

بررسی تبیین ویژه صدرالدین شیرازی درباره ضرورت فراگیری حکمت

محمدعلی محیطی اردکان^۱، غلامرضا فیاضی^۲

چکیده

فراگیری علوم عقلی، به‌ویژه فلسفه نقش بسیار مهمی در زندگی انسان دارد. حکمت پژوهان در آثار گفتاری و نوشتاری خود کوشیده‌اند به ابعاد گوناگون این موضوع بپردازند و اهمیت و ضرورت فراگیری حکمت را تبیین کنند. صدرالدین شیرازی که از حکمای برجسته مسلمان است، در این باره تبیین ویژه‌ای دارد. هدف این مقاله، بررسی تبیین مزبور با روش تحلیلی - انتقادی است. به نظر می‌رسد هر چند برخی مقدمات تبیین صدرالدین شیرازی نادرست است، اما ضرورت آموختن فلسفه انکارنشدنی است. فلسفه تنها ابزار پاسخ‌گو به پرسش‌های بنیادین بشر و شبهات عقلی پیش‌روی وی به‌شمار می‌رود و فهم بهتر کتاب و سنت و حقایق عالم در گرو آن است.

واژگان کلیدی: صدرالدین شیرازی، اسفار، فلسفه، علم، معرفت، کتاب و سنت، عقل.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی hekmatquestion@gmail.com

۲. استاد و عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی fayyazi@utq.ac.ir

نحوه استناد: محیطی اردکان، محمدعلی؛ فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۹).

«بررسی تبیین ویژه صدرالدین شیرازی درباره ضرورت فراگیری حکمت»، حکمت/اسلامی، ۷ (۱)، ص ۱۵۵-۱۷۳.

مقدمه

کتاب الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة مفصل ترین اثر فلسفی صدرالدین شیرازی است و از دیرباز مورد توجه اهل خرد، به ویژه پیروان مکتب صدرایی بوده است. مرحوم مظفر در مقدمه خود بر «اسفار»، از استادش مرحوم شیخ محمدحسین اصفهانی (۱۲۹۲-۱۳۶۱ق) نقل می کند که می فرمود: «لو أعلم أنّ أحداً يفهم أسرار کتاب الأسفار لشدت إليه الرحال للتمذة علیه وإن كان في أقصى الديار؛ اگر بدانم کسی اسرار کتاب اسفار را می داند، برای شاگردی به سوی او بار سفر می بستم؛ هر چند در دورترین مکان باشد» (صدرالدین شیرازی، بی تا، مقدمه مرحوم مظفر، ص «ب»).

شارحان و صاحب نظران حوزه حکمت صدرایی، گاهی از در شرح وارد شده اند و گاهی هم به نقد برخی آراء مطرح شده در آن پرداخته اند. در واقع، اسفار که حاصل عمر صدرالدین شیرازی است، دایرة المعارفی در حوزه حکمت متعالیه به شمار می رود. موضوع پژوهش حاضر را نیز با توجه به مباحث مقدماتی همین اثر برگزیده ایم. صدرالدین شیرازی در مقدمه اسفار تبیین ویژه ای از اهمیت و ضرورت فراگیری فلسفه ارائه داده است. درعین حال، روایی این تبیین را باید با نگاهی موشکافانه و دقیق بررسی کرد.

هر چند صدرالدین شیرازی بزرگ ترین فیلسوف جهان اسلام در سده های اخیر به شمار می رود، اما پایبندی به روش پژوهش و حق محوری اقتضا می کند هر سخنی را بر اساس منابع کاملاً معتبر بسنجیم. البته، گرچه ممکن است مانند موضوع مورد بحث، در نهایت با اصل مدعا همراه و هم رأی باشیم، اما دلیل هم باید معتبر باشد. از این رو می کوشیم پس از تقریر تبیین ویژه صدرالدین شیرازی درباره ضرورت یادگیری فلسفه، آن را بررسی کرده و به برخی دیگر از وجوه ضرورت یادگیری فلسفه نیز اشاره کنیم.

با توجه به اینکه فراگیری فلسفه همواره موافقان و مخالفانی داشته است، این پرسش نیز

همواره وجود داشته که: چه ضرورتی برای یادگیری این علم وجود دارد؟ در این باره، مقالات و کتاب‌هایی به رشته تحریر درآمده و همایش‌ها و نشست‌های علمی گوناگونی برگزار شده است. اما پژوهش حاضر بدون آنکه به تکرار مباحث مزبور بپردازد، با نگاهی انتقادی به بررسی تبیین ویژه صدرالدین شیرازی در این باره پرداخته است و مهم‌ترین وجوه ضرورت آموختن فلسفه را تبیین کرده است.

الف) تبیین ویژه صدرالدین شیرازی درباره ضرورت فراگیری حکمت

هرچند درباره ضرورت فلسفه ادله و تبیین‌های بسیاری وجود دارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۱، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۸)، اما صدرالدین شیرازی در مقدمه اسفار، ضرورت فلسفه را با تبیین ویژه‌ای طرح کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱-۳). وی در نهایت، آموختن فلسفه را از آن جهت ضروری می‌داند که خداشناسی، نفس‌شناسی و معادشناسی را در پی دارد. همین معرفت که در واقع ایمان به خدا و معاد است، راه دست‌یابی به سعادت حقیقی است. تقریر مفصل تبیین مزبور را می‌توان به صورت زیر بازخوانی و ارائه کرد:

۱. لذت‌های حسی، سعادت حقیقی انسان نیست (همان، ص ۱). بی‌تردید هر کسی به دنبال خوشبختی است؛ هرچند مصادیق آن در میان افراد و یا مکاتب گوناگون اخلاقی متفاوت است. در عین حال، سعادت همان لذت‌های حسی نیست؛ زیرا:

الف) دنبال لذت‌های حسی رفتن نه تنها باعث آرامش حقیقی و دائمی نیست، بلکه آرامش را از انسان می‌گیرد. برای نمونه، کسی که به دنبال ثروت است، آرامش خود را با از دست رفتن اموالش از دست می‌دهد و بالاتر آنکه، همواره دل‌مشغول جمع کردن مال بیشتر بوده و نگران از دست رفتن دارایی‌های خویش است. به راستی! این چه سعادت است که آرامش را از انسان می‌گیرد؟

ب) ذهن دنیاطلب برای جست‌وجو و کسب معارف بلند و حقایق عالم هستی آمادگی ندارد؛ زیرا تنها به دنبال ظواهر عالم طبیعت است. به همین دلیل، دنیا دوستی منشأ هر خطایی است: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳۱؛ همان، ص ۳۱۷). انسان باید خود را به خدا بفروشد (توبه (۹)، ۱۱؛ بقره (۲)، ۲۰۷)، نه به دنیا (بقره (۲)، ۸۶). در واقع، کسی که چشم خود را به روی حقایق عالم هستی ببندد و حقیقت را منحصر در عالم

طبیعت و لذت‌های آن بدانند کور است (اسراء (۱۷)، ۷۲) و به باطن هستی راه نمی‌یابد.

ج) اخلاص نیت - که شرط لازم سعادت است - برای لذت طلب امکان‌پذیر نیست؛ زیرا چنین کسی همه کنش‌های خود را با انگیزه دست‌یابی به لذت‌های دنیوی انجام می‌دهد.

۲. سعادت واقعی هر موجودی، هدف نهایی اوست. در واقع، آخرین هدفی که انسان از انجام دادن کارهای خود دنبال می‌کند خوشبختی اوست. البته در نظر انسان‌ها مصادیق سعادت گوناگون است و هدف نهایی هر موجودی، کمال مختص به اوست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱-۲). با این توضیح که هر چند انسان کمال‌های گوناگون و مترتب بر یکدیگر دارد، اما باید کمال اختصاصی انسان را شناخت تا مصداق حقیقی کمال انسانی مشخص شود.

۳. کمال مختص به انسان، اتصال به عالم مجردات و قرب، مجاورت و رضایت باری تعالی است (همان، ص ۲). انسان هنگامی به خوشبختی حقیقی خویش دست می‌یابد که خداوند متعال از او خشنود باشد. در نتیجه او هم از خداوند متعال خشنود است (مائده (۵)، ۱۱۹؛ توبه (۹)، ۱۰۰؛ مجادله (۵۸)، ۲۲؛ بینه (۹۸)، ۸). این نوع کمال، نه در میان حیوانات یافت می‌شود و نه در میان انسان‌های گمراه. این مقدمه بر اصل فلسفی تنزل مراتب وجود از خدای متعال تا عالم ماده استوار است. بر این اساس، انسان در قوس صعود در سیر به سوی حق تا جایی که در توان دارد می‌کوشد و نهایت سیرش نیل به قرب حق تعالی است. انسان می‌تواند با ترقی از عالم ماده، به سوی عالم مثال و از عالم مثال به عالم عقل بار یابد (بقره (۲)، ۱۵۶).

۴. چنین کمالی تنها از راه ادراک معقولات و تحصیل علوم عقلی به همراه ترک وابستگی به دنیا دست‌یافتنی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲). بنابراین نمی‌توان از راه احساس و تخیل - که بین انسان و حیوان مشترک است - به کمال ویژه انسانی دست یافت. صدرالدین شیرازی بر خلاف ابن‌سینا که نحوه ادراک کلیات را به صورت تجرید و تعمیم می‌دانست، فرآیند انتزاع معقولات را این‌گونه تبیین می‌کرد که کلیات در واقع برآمده از فرآیند اتصال و ارتباط حضوری با عالم مجردات، مشاهده عالم معقول و انتزاع مفهوم از آن است. موجودات عقلی مشهود، همان مثلی هستند که صدرالدین شیرازی به تبع افلاطون پذیرفته بود. با این توضیح که: مثلاً با دیدن چند فرد از

انسان (مانند زید و عمرو و بکر و ...)، نفس انسان برای مشاهده انسان مجرد محض [که رب النوع انسان نام دارد] آماده می‌شود. در مرحله بعد، ذهن که دستگاه علم حصولی است، از امر مشاهده شده مفهوم «انسان» را می‌گیرد. به اعتقاد صدرالدین شیرازی، ارتباط با مجردات و راه یافتن به عالم قرب الهی جز برای نوادر روزگار امکان‌پذیر نیست و راهی غیر از علوم عقلی و تعلقات ندارد. با این تفسیر، معقول موجودی مجرد است. این‌گونه می‌توان با اتصال به عالم مجردات، با واسطه یا بی‌واسطه با خداوند متعال ارتباط برقرار کرد و به مرتبه قرب الهی دست یافت.

۵. با توجه به فراوان بودن علوم و محال یا دشوار بودن تسلط به همه آنها، بر اساس حکم عقل باید به علوم مهم‌تر پرداخت (همان). راه تشخیص علم اهم، توجه به قوای نفس است.

۶. نفس انسان دارای دو قوه نظری و عملی است. لذا روح انسان دو بُعد از هم جدانشدنی دارد که عبارتند از:

الف) قوه نظری یا عقل نظری که همان چهره رو به حق نفس است. یعنی همان نیرویی که علوم را از عالم بالا دریافت می‌کند؛ زیرا علوم، زمینی نیستند و باید آنها را از راه ارتباط با عالم مجردات و فرآیند مفهوم‌گیری از آنها دریافت کرد.

ب) قوه عملی یا عقل عملی که چهره رو به بدن یا رو به خَلْقِ نفس است (همان). اولین خلق، همان بدن است. نفس به بدن هم توجه دارد و با بدن کارهایی را انجام می‌دهد. به عبارت دیگر، نفس انسان معارف افاضه شده از سوی عالم علوی را دریافت می‌کند و آنها را با بهره‌گیری از جسم به کار می‌بندد. قوه عملی همان نیرویی است که انسان را به انجام کارهای اختصاصی انسان (مانند نماز خواندن، روزه گرفتن، ایثار، شهادت طلبی و دیگر فضایل اخلاقی) وادار می‌کند و بر خلاف قوه نظری، نیروی عماله است. روشن است که چهره دوم فقط در عالم دنیا کارایی دارد و در حقیقت، این چهره مربوط به نفس در مقام فعل است. اما آنچه جوهر ذات نفس را تشکیل می‌دهد و با باقی ماندن نفس باقی می‌ماند، همان قوه نظری و نیروی علامه است. انسان با عقل نظری‌اش هرچه به دست آورد، همیشه همراه اوست.

از بیان مزبور می‌توان به این نتیجه دست یافت که مهم‌ترین دانش‌ها، دانش‌هایی هستند که به قوه نظری انسان مربوط می‌شوند. اما با توجه به اینکه کارایی قوه عملی در حوزه

کارهای نشئه دنیاست و با پایان یافتن دنیا مقام عمل به تکلیف نیز پایان می‌یابد، دانش‌های مربوط به قوه عملی - اخلاق، تدبیر منزل و سیاست - نیز از دانش‌های اهم نیستند؛ هرچند این‌گونه علوم در عالم دنیا خوب و لازم هستند. به عبارت دیگر، علوم عملی به لحاظ اهمیت در رتبه بعد قرار دارند.

۷. دانش‌های مربوط به کمال قوه نظری دو قسم است (همان). این نوع دانش‌ها عبارتند

از:

الف) دانش‌هایی که به گونه‌ای به عالم دنیا و لوازم آن مربوطند. همه علوم تجربی از این نوع دانش‌ها هستند. ویژگی این دسته از علوم، پایان یافتن آنها با پایان یافتن عالم تجربه است. بنابراین، این علوم با انتقال انسان از عالم دنیا، موضوعیت نخواهند داشت. علاوه بر طبیعیات، علوم ریاضی نیز از این‌گونه دانش‌هاست

ب) دانش‌هایی که همه جا مفیدند و کاربرد دارند و به هیچ‌وجه متقوم به ماده و عالم اجسام نیستند؛ یعنی نه مانند طبیعیات هستند که هم در ذهن و هم در خارج متقوم به ماده باشند، و نه مانند ریاضیات هستند که هرچند در ذهن متقوم به ماده نیستند، اما در وجود خارجی شان متقوم به ماده باشند. خداشناسی و معرفت نفس از این نوع دانش‌ها به‌شمار می‌روند؛ هر چند خود دارای مراتبی هستند؛ [مثلاً] ممکن است کسی در خداشناسی به مرتبه‌ای دست یابد که سعادتش را در رهایی از دوزخ و ورود به بهشت بداند (آل عمران (۳)، ۱۸۵)، درحالی‌که دیگری به دنبال کسب رضایت الهی است (توبه (۹)، ۷۲).

۸. تنها علمی که به شناخت عالم به‌طور کلی می‌پردازد و به هیچ‌روی به عالم اجسام اختصاص ندارد، حکمت یا فلسفه و با عبارت دیگر، الهیات بالمعنی الأعم است که البته خود، مقدمه‌ای برای الهیات بالمعنی الأخص به‌شمار می‌رود. شناخت خداوند متعال و اوصاف و افعال وی و رابطه او با موجودات و همچنین شناخت نفس که به معاد می‌انجامد، مسائلی هستند که همیشه مفیدند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲-۳). بنابراین..

۹. مهم‌ترین علوم، حکمت است که به خودشناسی، خداشناسی و معادشناسی می‌پردازد و این شناخت، همان ایمان به خداوند و معاد است و راه دستیابی انسان به سعادت حقیقی به‌شمار می‌رود (ر.ک: همان، ج ۶، ص ۴؛ همان، ص ۷-۸).

۱۰. دانش‌های مطلوبی که سعادت اخروی با آنها به دست می‌آید بدیهی نیستند، بلکه

دستیابی به آنها نیازمند تفکر است (همان، ج ۹، ص ۱۳۸-۱۳۹).

صدرالدین شیرازی با بیان مزبور تلاش می‌کند ضرورت تحصیل فلسفه را گوش‌زد کند؛ هرچند در جای دیگر، تحصیل چنین علوم دشواری را برای بیشتر مردم روا نمی‌داند (همان، ج ۳، ص ۴۴۶) و برای دانشجوی فلسفه و نیز برای حکمت‌آموزی، شرایط و ویژگی‌هایی را برشمرده است (همان، ج ۶، ص ۶-۷).

بررسی رابطه علم تصدیقی و ایمان از دیدگاه صدرا

گفتنی است به استناد آنچه صدرالدین شیرازی در آثار خویش بیان کرده است، ایمان به خدا و روز قیامت چیزی جز علم و فهم آن نیست (همان، ص ۷-۸؛ همو، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۵۰؛ همان، ص ۲۵۲-۲۵۳؛ همان، ص ۲۵۵؛ همان، ص ۲۶۱؛ همان، ص ۲۷۱؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۵).

بنابراین درباره قسم دوم از اقسام دانش‌های مربوط به کمال قوه نظری می‌توان این‌گونه گفت که شناخت حصولی خداوند و صفات وی همان ایمان به خداست؛ همچنان‌که شناخت حصولی قیامت، همان ایمان به آن است. بنابراین صدرالدین شیرازی ایمان را همان علم تصدیقی دانسته است که از اقسام علم حصولی به‌شمار می‌رود. شاگرد وی، مرحوم فیض کاشانی نیز همین دیدگاه را دارد (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸؛ همو، ۱۴۲۳ق، ص ۴۳۶).

ایمان، یگانه مقتضی سعادت

در اینجا ممکن است بر اساس آموزه‌های دینی این اشکال مطرح شود که تنها ایمان عامل رستگاری نیست و عمل صالح نیز لازم است (ر.ک: بقره (۲)، ۲۵، ۸۲؛ نساء (۴)، ۵۷، ۱۲۲ و ۱۲۴؛ اعراف (۷)، ۴۲؛ یونس (۱۰)، ۹؛ هود (۱۱)، ۲۳؛ ابراهیم (۱۴)، ۲۳؛ کهف (۱۸)، ۱۰۷؛ حج (۲۲)، ۱۴، ۲۳ و ۵۶؛ عنکبوت (۲۹)، ۵۸؛ لقمان (۳۱)، ۸؛ سجده (۳۲)، ۱۹؛ شوری (۴۲)، ۲۲؛ جاثیه (۴۵)، ۳۰؛ محمد (۴۷)، ۱۲؛ صف (۶۱)، ۱۰-۱۲؛ بروج (۸۵)، ۱۱؛ تین (۹۵)، ۵-۶؛ عصر (۱۰۳)، ۲-۳). درحالی‌که صدرالدین شیرازی سبب سعادت را ایمان به خدا و روز قیامت دانسته است و - همان‌گونه که توضیح داده شد - ایمان را همان علم تصدیقی می‌داند که از اقسام علم حصولی است. آن‌گونه که روشن خواهد شد، علم سبب تام سعادت نیست، بلکه علم و عمل است که انسان را به سعادت می‌رساند. درواقع، معرفت حصولی هر چند کمال به حساب می‌آید، اما سبب تام کمال‌نهایی انسان تقواست و

تنها با ایمان و عمل صالح می‌توان در محضر حق قرار گرفت و به مقام قرب الهی دست یافت (قمر (۵۴)، ۵۴-۵۵؛ قیامت (۷۵)، ۲۳). باید توجه داشت که انسان بدون بهره‌گیری از آموزه‌های دینی نمی‌تواند بفهمد سبب سعادتش چیست. به همین دلیل است که صدرالدین شیرازی هم در این زمینه به آیات قرآن کریم استناد می‌کند.

وی در پاسخ به اشکال مزبور فقط ایمان را مقتضی سعادت می‌داند و عمل صالح - خواه جوانحی و خواه جوارحی - را عامل سعادت نمی‌داند؛ گرچه برای آن، سه فایده قائل است که عبارتند از:

الف) وابستگی حصول معرفت، به اصلاح قلب، تهذیب باطن و تلطیف سرّ از یک سو و وابستگی دستیابی به این امور سه‌گانه به انجام کارهای نیکو و ترک بدی‌ها از سوی دیگر (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۵۲؛ همان، ج ۵، ص ۸۹، ۹۴؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۳۹-۱۴۰).

ب) حفظ طهارت نفس به منظور خودداری از ملکه شدن همراهی با بدن و لذات آن (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳).

ج) در امان ماندن از دشواری و بلا، پاکی از رذایل و کدورات و رهایی از عذاب (همان، ج ۹، ص ۱۳۱؛ همان، ص ۲۸۵؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۶۶؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۴۴-۶۴۵؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۱۹۱-۱۹۲).

با این حال می‌توان گفت صدرالدین شیرازی مهم‌ترین فایده عمل را رفع مانع می‌داند. با این توضیح که انسان تمایلات و وابستگی‌هایی دنیوی دارد که سرگرم شدن به آنها مانع تأثیر علوم و معارف است و همین تعلقات در روز قیامت باعث رنجش خاطر وی خواهد شد؛ زیرا هر چند وابستگی همچنان وجود دارد، اما متعلقش از بین رفته است. عمل صالح و عبادات برای آن است که بدن و تمایلات حیوانی مانع دستیابی انسان به سعادت نشود.

البته می‌توان حفظ ایمان را هم یکی دیگر از فواید عمل برشمرد. با این توضیح که براساس آموزه‌های دینی، گناه موجب از بین رفتن ایمان می‌شود: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَؤُوا السُّوَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ؛ آن‌گاه فرجام کسانی که بدی کردند [بسی] بدتر بود، [چرا] که آیات خدا را تکذیب کردند و آنها را به ریشخند می‌گرفتند» (روم (۳۰)، ۱۰).

پس، ایمان عامل سعادت است و با عمل صالح می‌توان ایمان را حفظ کرد تا به سعادت رسید؛ همچنان‌که گناه باعث از بین رفتن ایمان می‌شود.

بررسی

هر چند فیلسوفان (از جمله صدرالدین شیرازی) درباره مفهوم و حقیقت سعادت به صورت مفصل بحث کرده‌اند (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۵۸۷-۶۲۵). اما اجمالاً می‌توان سعادت را به معنای برتری و فزونی لذت‌ها بر درد و رنج‌ها دانست. گفتنی است «لذت» در این تعریف، از یک سو شامل لذت‌های کمی و کیفی می‌شود و از سوی دیگر، لذت‌های مادی - اعم از لذت حسی، خیالی و وهمی - و لذت‌های معنوی - اعم از لذت‌های عقلی و شهودی - را هم در بر می‌گیرد (همان، ص ۶۰۱-۶۰۲). لذت، خود دو گونه است؛ یکی «لذت محض» که در آن هیچ‌گونه رنجی در زندگی وجود ندارد و دیگری لذتی که بیش از درد و رنج باشد. به عبارت دیگر، برتری لذت‌ها بر درد و رنج‌ها اعم است از رجحان مانع نقیض (مانند سعادت‌مندی فرشتگان که هیچ گرفتاری و درد و رنجی ندارند) و غیر مانع نقیض (مانند سعادت‌مندی معصومین علیهم‌السلام). نمونه بارز این نوع لذت، لذت حضرت علی علیه‌السلام است که با آن همه درد و رنج فرمودند: «فزت ورب الکعبة» (ر.ک: ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۴۲؛ شریف‌الرضی، ۱۴۰۶ق، ص ۶۳؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق، ص ۸۷؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۱۹؛ فیاضی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۱۲).

درواقع، درد و رنج انسان با عمر کوتاهی که در دنیا دارد، با پاداش بی‌نهایت اخروی قابل مقایسه نیست و به همین دلیل است که اگر انسان مؤمن بداند در برابر مصیبت‌ها چه پاداشی در انتظار اوست، آرزو می‌کند که قطعه قطعه شود (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۲۴۰؛ ج ۶۸، ص ۱۶۰؛ ج ۷۸، ص ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۸). براساس آموزه‌های وحیانی، راه دستیابی به چنین سعادت، ایمان و عمل صالح است که در اثر آن، انسان از عذاب جهنم رهایی یافته و به بهشت وارد می‌شود (بقره (۲)، ۲۵، ۸۲، ۲۷۷؛ آل عمران (۳)، ۵۷، ۱۸۵؛ نساء (۴)، ۱۲۲؛ مائده (۵)، ۹، ۱۱۹؛ انعام (۶)، ۱۵-۱۶؛ اعراف (۷)، ۴۲؛ توبه (۹)، ۷۱-۷۳، ۸۸-۸۹، ۱۱۰-۱۱۱؛ یونس (۱۰)، ۶۲-۶۴؛ هود (۱۱)، ۴۹؛ رعد (۱۳)، ۱۸؛ نحل (۱۶)، ۲۶-۳۲؛ حج (۲۲)، ۷۲؛ نور (۲۴)، ۵۷؛ فرقان (۲۵)، ۶۶؛ شعراء (۲۶)، ۸۵-۱۰۲؛ نمل (۲۷)، ۱-۵؛ ص (۳۸)، ۴۹-۶۴؛ زمر (۳۹)، ۷۱؛ غافر (۴۰)، ۴۲-۵۲؛ دخان (۴۴)، ۴۰-۵۷؛ جاثیه (۴۵)، ۲۷-۳۴؛ حدید (۵۷)، ۱۲-۱۵؛ صف (۶۱)، ۱۰-۱۲؛ تغابن (۶۴)، ۹-۱۰).

بنابراین، این دیدگاه صدرالدین شیرازی که مصداق سعادت انسان را اتصال به معقولات و هم‌جواری خداوند دانسته است صحیح نیست.

اما به راستی آیا ایمان - همان گونه که صدرالدین شیرازی اعتقاد دارد - همان علم و فهم است؟ مسلماً پاسخ منفی است. حضرت علی علیه السلام ایمان را تصدیق دانسته است. برای درک صحیح مقصود حضرت باید معنای تصدیق را روشن سازیم. این روایت که برای راهنمایی عموم مردم است، باید براساس فهم عرفی و به اقتضای معنای لغوی واژه تصدیق درک شود. تصدیق در اینجا به معنای مصطلح منطقی، «فهم صدق گزاره» نیست، بلکه به معنای باور به مفاد آن است. به عبارت دیگر، منظور از تصدیق در اینجا، همان معنای لغوی آن، یعنی تسلیم شدن روح در برابر حقیقت است. ایمان، عمل صالح جوانحی است و از آنجا که ایمان روح سایر اعمال است (انفال (۸)، (۳۶)، از باب ذکر خاص قبل از عام در کنار مصادیق دیگر عمل صالح (از جمله به پاداشتن نماز، پرداخت زکات و انفاق و جهاد در راه خداوند متعال) آمده است. به گفته منطقدانان، به کارگیری اصطلاح تصدیق برای تصدیق منطقی، مجاز و از باب تسمیه شیء به اسم لازم است. فهم حقیقت در فطرت انسانی اگر دچار آفت نشده باشد، اثری دارد که آن اثر، تصدیق [به معنای] لغوی و تسلیم در برابر آن حقیقت است. در انسان نیرویی وجود دارد که او را به سوی پذیرش حقیقت می کشاند. بنابراین تفسیر تصدیق به فهم صدق گزاره، خلاف معنای لغوی آن و خلاف گفته خود منطقدانان است.

نتیجه آنکه بر خلاف دیدگاه صدرالدین شیرازی، ایمان همان علم نیست، بلکه عمل جوانحی است. پس هرچند به فرموده قرآن کریم، ایمان و عمل صالح سبب سعادت است، اما ایمان را نباید به علم تفسیر کرد. گاهی انسان به چیزی علم یقینی دارد، اما حاضر نیست در برابر آن تسلیم شود: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا؛ و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند» (نمل (۲۷)، (۱۴). علم در انسانی که فطرت سلیم دارد و به دنبال هواهای نفسانی نیست، به ایمان می انجامد و لازم‌اش تسلیم قلبی به مفاد آن است؛ همچنان که ممکن است به دنبالش تسلیم قلبی نباشد.

بررسی حقیقت و ارزش علم (علم، زمینه‌ساز سعادت)

حال که معلوم شد علم ضرورتاً مایه سعادت نیست بلکه ایمان و عمل صالح راه دست‌یابی به سعادت است، باید ارزش علم را مقدمی دانست. با این توضیح که علم مقدمه عمل است و ارزشش به ارزش عمل وابسته است. پس علمی که به ایمان و عمل صالح بینجامد با ارزش است. اگر علم ارزش ذاتی داشت، در قرآن کریم تعابیری مانند «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ

الْكَلْب» (اعراف (۷)، ۱۷۶) یا «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِمَارِ يُحْمِلُ أَشْفَارًا» (جمعه (۶۲)، ۵) برای برخی عالمان نمی‌آمد.

برخی دیگر از آیات بیانگر آن هستند که صرف فهمیدن حق، ارزش نیست. بلکه ایمان آوردن به حق و راه‌یابی به درجات بالاتر ایمان است که باعث ارزش‌مندی علم می‌شود. خداوند می‌فرماید:

«وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (حج (۲۲)، ۵۴).

«و تا آنان که دانش یافته‌اند بدانند که این [قرآن] حق است [و] از جانب پروردگار توست و بدان ایمان آورند و دل‌هایشان برای او خاضع گردد. و به‌راستی خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند، به‌سوی راهی راست راهبر است.» علاوه بر این، بر اساس روایات فراوانی (ر.ک: ری شهری، ۱۳۷۶)، علم تنها برای دست‌یابی به ایمان و عمل صالح ارزش‌مند است. هرچند برخی روایات وارد شده در فضیلت علم، مطلق است، اما در بعضی دیگر از روایات، قیدهایی برای علم با فضیلت آمده است. برخی از این روایات عبارتند از:

۱. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «يَا مُؤْمِنُ إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ وَالْأَدَبَ تَمَنُّ نَفْسِكَ فَاجْتَهِدْ فِي تَعْلَمِهَا فَمَا يَزِيدُ مِنْ عِلْمِكَ وَأَدَبِكَ يَزِيدُ فِي ثَمَنِكَ وَقَدْرِكَ فَإِنَّ بِالْعِلْمِ تَهْتَدِي إِلَى رَبِّكَ وَبِالْأَدَبِ تُحْسِنُ خِدْمَةَ رَبِّكَ وَبِأَدَبِ الْخِدْمَةِ يَسْتَوْجِبُ الْعَبْدُ وَلَايَتَهُ وَ قُرْبَهُ فَأَقْبَلِ النَّصِيحَةَ كَيْ تَنْجُو مِنَ الْعَذَابِ؛ (حضرت علی عليه السلام فرمودند: ای مؤمن! قیمت تو علم و ادب است. پس در تحصیلش کوشا باش؛ چراکه هر چه علم و ادب افزوده شود، ارزش تو بیشتر خواهد شد. با علم به خدا می‌رسی و با ادب به خوبی در خدمت پروردگارت خواهی بود. بنده، با ادب خدمت پروردگارش به مقام ولایت و قرب الهی می‌رسد. پند را بپذیر تا از عذاب نجات یابی.» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۱۳۵).

همان‌گونه که از این روایت استفاده می‌شود، علم در صورتی فضیلت دارد که انسان را به خداوند متعال هدایت و راهنمایی کند. نه آنکه مطلقاً فضیلت داشته باشد.

۲. «تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَإِنَّ تَعْلَمَهُ حَسَنَةٌ وَمُدَارَسَتُهُ تَسْيِيحٌ وَالْبَحْثُ عَنْهُ جِهَادٌ وَتَعْلِيمُهُ مَنْ لَا يَعْلَمُهُ صَدَقَةٌ وَبَدَلُهُ لِأَهْلِهِ قُرْبَةٌ لِأَنَّهُ مَعَالِمُ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ... وَالْعِلْمُ إِمَامُ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ تَابِعُهُ» (ابن شعبه

حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۶۱۵؛ همو، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۲۲؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۶۹؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۷۲).

براساس این روایت که از پیامبر گرامی اسلام ﷺ و حضرت علی علیه السلام نقل شده است، علم از آن جهت ارزش دارد که می توان با آن حلال و حرام را فهمید. علاوه بر اینکه علم نقش پیشوایی و امامت را دارد و باید به گونه ای باشد که عمل به دنبال آن بیاید.

۳. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: «أَعَزُّ الْعِلْمُ لِأَنَّ بِهِ مَعْرِفَةَ الْمَعَادِ وَالْمَعَاشِ» (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۷۰).

براساس این روایت، ارزش علم از این جهت است که با آن می توان دنیا و آخرت را شناخت و در مقام عمل، مصالح دنیوی و اخروی را با آن تأمین کرد. درباره تفاوت معنایی علم و معرفت و اینکه علم مقدمه ای برای معرفت است، سخن خواهیم گفت.

۴. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ تَذَكَّرُ الْعِلْمُ بَيْنَ عِبَادِي مِمَّا تَحْيَا عَلَيْهِ الْقُلُوبُ الْمَيِّتَةُ إِذَا هُمْ أَنْتَهَوْا فِيهِ إِلَى أَمْرِي» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۰۳).

براساس این حدیث قدسی، در صورتی مباحثه های علمی باعث زنده شدن دل می شود که به امر خدا منتهی شود. بنابراین، این گونه نیست که علم بدون قید و شرط ارزش داشته باشد.

۵. امام صادق علیه السلام درباره معنای عالم در آیه شریفه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر (۳۵)، ۲۸) می فرماید: «يَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ مَنْ صَدَّقَ فِعْلُهُ قَوْلَهُ وَ مَنْ لَمْ يَصُدِّقْ فِعْلُهُ قَوْلَهُ فَلَيْسَ بِعَالِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶).

براین اساس، آنچه درباره فضیلت علم در برخی روایات آمده است را باید برای عالمی دانست که اهل عمل است. گفتنی است که لسان این روایت حاکم بر همه روایات فضیلت علم است و در نتیجه، تنها علمی فضیلت خواهد داشت که صاحب آن اهل عمل به علمش باشد و اگر عمل در کار نباشد، اساساً علمی (به این معنا) هم در کار نخواهد بود.

۶. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعَهُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ» (نهج الفصاحة، ص ۲۷۲).

براساس این روایت، عالمی که از علمش بهره نگیرد، به سخت ترین عذاب های روز قیامت گرفتار می شود.

۷. حضرت علی علیه السلام از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله روایت می کند که ایشان فرمودند: «الْعُلَمَاءُ رَجُلَانِ: رَجُلٌ عَالِمٌ أَخَذَ بِلِعْلَمِهِ، فَهَذَا نَاجٍ، وَ عَالِمٌ تَارِكٌ لِعِلْمِهِ، فَهَذَا هَالِكٌ، وَ إِنَّ أَهْلَ النَّارِ لَيَتَأَذُّونَ مِنْ رِيحِ الْعَالِمِ التَّارِكِ لِعِلْمِهِ، وَ إِنَّ أَشَدَّ أَهْلِ النَّارِ نَدَامَةً وَ حَسْرَةً رَجُلٌ دَعَا عَبْدًا إِلَى اللَّهِ، فَاسْتَجَابَ لَهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ، فَأَطَاعَ اللَّهَ، فَأَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ، وَ أَدْخَلَ الدَّاعِيَ النَّارَ بِتَرْكِهِ عِلْمَهُ، وَ اتَّبَاعِهِ الْهُوَى، وَ طُولِ الْأَمَلِ، أَمَا اتَّبَاعُ الْهُوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وَ طُولُ الْأَمَلِ يُنْسِي الْأَجْرَةَ» (کلینی، ۴۰۷، اق، ج ۱، ص ۴۴؛ ابن ابی جمهور، ۴۰۵، اق، ج ۴، ص ۷۶؛ طبرسی، ۳۸۵، اق، ص ۱۴۱).

۸. آن گونه که در حدیث قدسی آمده است، خداوند متعال برای عالم بی عمل هفتاد عقوبت باطنی در نظر گرفته است که کمترین و سبک ترین آنها خارج کردن شیرینی یاد خدا از قلب اوست: «أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى دَاوُدَ علیه السلام إِنَّ أَهْوَنَ مَا أَنَا صَانِعٌ بِعَالِمٍ غَيْرِ عَامِلٍ بِعِلْمِهِ أَشَدُّ مِنْ سَبْعِينَ عُقُوبَةً بَاطِنَةً أَنْ أُخْرَجَ مِنْ قَلْبِهِ حَلَاوَةٌ ذِكْرِي» (منسوب به) امام جعفر صادق علیه السلام، ۴۰۰، اق، ص ۱۴؛ حر عاملی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۹؛ ابن فهد حلی، ۴۰۷، اق، ص ۷۸؛ مجلسی، ۴۰۳، اق، ج ۲، ص ۳۲).

علم، شرط لازم ایمان

از این گونه روایات استفاده می شود که ممکن است کسی عالم باشد، اما سعادت مند نباشد. بنابراین علم سبب تام سعادت نیست؛ هر چند شرط سعادت است و علمی که به ایمان منتهی می شود برای دستیابی به سعادت لازم است. به عبارت دیگر، در واقع عامل سعادت ایمان و عمل صالح است که متوقف بر علم می باشد؛ چراکه ابتدا باید درستی عقیده ای روشن شود تا بتوان آن را باور کرد و به آن ایمان آورد.

عمل، مقدمه ای برای معرفت

با توجه به مباحث پیشین، روشن شد که علم دارای ارزش مقدمی است و علم باید به عمل بینجامد. با این حال در برخی روایات، عمل به مثابه مقدمه ای برای معرفت دانسته شده است. حضرت علی علیه السلام علم را اولین راهنما معرفی کرده و فرموده است: «الْعِلْمُ أَوَّلُ دَلِيلٍ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۶۳؛ تمیمی آمدی، ۴۱۰، اق، ص ۱۱۵-۱۱۶). راهنما هیچ گاه در مواقعی که باید حرکت صورت پذیرد نمی گوید در راه بایست. بلکه رسالت اصلی او نشان دادن راه برای رسیدن به مقصد و هدف است. در ادامه این روایت، هدف نیز مشخص شده است: «وَ الْمَعْرِفَةُ آخِرُ نَهَائَةٍ» (همان). علم راهنمایی برای رسیدن به هدف، همان معرفت است.

حضرت علی علیه السلام در روایت دیگری می‌فرماید: «الْعِلْمُ يُزِيدُكَ وَالْعَمَلُ يَبْلُغُ بِكَ الْغَايَةَ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۶۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۱۵). دو تعبیر "الْعِلْمُ أَوَّلُ دَلِيلٍ" و "الْعِلْمُ يُزِيدُكَ" یک مفهوم دارند. اگر انسان علم پیدا کرد و به آن عمل نمود، چنین علمی انسان را به غایت، یعنی معرفت می‌رساند. از اینجا معلوم می‌شود که علم غیر از معرفت است. در واقع، علم مقدمه‌ای برای دستیابی به معرفت است.

تفاوت علم و معرفت

با توجه به آنچه بیان شد، علم و معرفت با یکدیگر تفاوت دارند. علامه طباطبایی رحمته الله تعبیر «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» (مائده (۵)، ۱۰۵) را تحریر و تشویق به معرفت نفس می‌داند و پس از ارائه بحثی روایی و نکاتی علمی در این زمینه، معرفت نفس را مقصدی عملی دانسته است که از راه فکر و نظر به دست نمی‌آید. بنابراین با علم النفس فلسفی و نیز روان‌شناسی تجربی متفاوت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۹۴). باین وصف، منظور از معرفت، درکی شخصی است که براساس یکی از اصول درخشان فلسفه صدرایی، جز با علم حضوری به دست نمی‌آید. به عبارت دیگر، معرفت به معنای یافت حقیقت بدون واسطه حاکمی و مفهوم است. براساس فلسفه صدرالدین شیرازی، علم حصولی همواره علم کلی است، هرچند قیده‌های فراوان داشته باشد.

حاصل آنکه، انسان ابتدا باید علم - یعنی علم حصولی - پیدا کند تا بداند کدام راه را باید پیماید. اما با پیمودن راه، کم‌کم چشم دل باز می‌شود و اشیاء را بدون واسطه می‌بیند و معرفت حاصل می‌شود. با رسیدن به بالاترین درجات معرفت، سالک خدایی را که نیند نمی‌پرستد: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ... لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۸ و ص ۱۳۸؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۴۲؛ همو، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۹، ۳۰۵، ۳۰۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱۱؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۲ و ص ۳۳؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۷۴). البته هرچند بتوان به مرتبه بسیار نازلی از این گونه مراتب دست یافت، اما نباید تصور کرد که هر کسی می‌تواند به چنین مرتبه‌ای دست یابد (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، نامه ۴۵، ص ۴۱۷). چه بسا منظور از یقین در آیه «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر (۱۵)، ۹۹) نیز معرفت حضوری و شهود حقایق عالم باشد. روایت زید بن حارثه و نشانه‌های یقینی که در او پیدا شده بود گواه این معناست. (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۳؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۹۱؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۱۴).

با توجه مطالب مذکور، روشن می‌شود که ارزش علم مقدمی است نه اصالی. به هر حال، غیر از تبیین ویژه‌ای که صدرالدین شیرازی درباره ضرورت فراگیری حکمت ارائه داده است، می‌توان تبیین‌های دیگری را نیز ارائه داد و به ارزیابی آنها پرداخت (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۵، ص ۵۱-۶۶). به نظر می‌رسد مهم‌ترین ابعاد اهمیت و ضرورت فراگیری حکمت عبارتند از:

الف) فهم بهتر کتاب و سنت و حقایق عالم در گرو فلسفه

یکی از ابعاد اهمیت آموختن حکمت، فهم بهتر و عمیق‌تر حقایق عالم است. مرحوم علامه طباطبایی یکی از فواید فلسفه را فهم بهتر کتاب و سنت می‌داند (حسینی طهرانی، بی‌تا، ص ۲۸-۳۴). تعبیری مانند «یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر (۳۵)، ۱۵) را با فراگیری حکمت به خوبی می‌توان فهمید. چه بسا تعبیری مانند «لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ» (ر.ک: فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۲۴؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۵۰؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۴۶۸، ۶۱۸) یا «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ وَ خَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ» (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۶) را جز با فلسفه نمی‌توان فهمید. هدف ما آن است که حقایق و حیانی را بفهمیم، نه آنکه فقط به خواندنشان بسنده کنیم. بنابراین یادگیری فلسفه در درجه اول برای ارتقاء سطح معرفت خودمان ضروری است.

ب) فلسفه، تنها ابزار پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و دفع شبهات عقلی

یکی دیگر از ابعاد اهمیت و ضرورت یادگیری حکمت، رویارویی با مهاجم‌های فکری - فرهنگی دشمن است. روشن است که به اذعان خود فقیهان، با اسلحه فقه و اصول نمی‌توان در مقام پاسخ به شبهات فلسفی برآمد. بنابراین کسانی که ذهن ریاضی دارند و دیگر شرایط حکمت‌آموزی برایشان فراهم است، باید فلسفه را تا بالاترین سطح به خوبی بخوانند؛ چراکه یادگیری بخشی از فلسفه و یا یادگیری سطحی آن فایده‌ای ندارد.

توضیح آنکه، انسان در زندگی خود با پرسش‌ها و یا شبهاتی روبه‌رو می‌شود که می‌توان آنها را به لحاظ اهمیت و تقدم و تأخر منطقی رتبه‌بندی کرد. برخی از این پرسش‌ها و شبهات، عقلی و ناظر به سراسر هستی است. اصل تحقق اشیاء، وحدت و کثرت آنها، وجود ارتباط علمی بین آنها، وجود سرسلسله در نظام هستی، جاودانگی و یا فناپذیری انسان و جهان و مسائلی از این قبیل، هر انسانی را براساس فطرتش به تأمل و تفکر وا

می‌دارد. روشن است که پاسخ این‌گونه مسائل را نمی‌توان از راه تجربه به‌دست آورد و تنها راه‌حل آنها به کارگیری عقل است. درواقع، اندیشیدن درباره مسائل مزبور است که حیات طیبه را برای انسان به ارمغان آورده و وجه تمایز حیات انسانی و حیات حیوانی به‌شمار می‌رود و سبک زندگی انسان به نوع پاسخ او به مسائل یاد شده وابسته است. سعادت حقیقی انسان نیز تا حد بسیاری به فهم کلی او نسبت به هستی‌گره خورده است و اگر انسان در این بخش اشتباه کند، چه‌بسا به شقاوت ابدی کشیده می‌شود. برخی روایات گواه این مطلب هستند. برای نمونه می‌توان به روایتی اشاره کرد که از امام رضا علیه‌السلام در تفسیر آیه ۷۲ سوره اسراء نقل شده است: «... وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا يَعْنِي أَعْمَى عَنِ الْحَقَائِقِ الْمَوْجُودَةِ وَ قَدْ عَلِمَ دُؤُوبِ الْأَلْبَابِ أَنَّ الْإِشْتِدَالَ عَلَى مَا هُنَاكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا هَاهُنَا...» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۴۳۸؛ همو، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۷۵). بنابراین باید سراغ دانشی رفت که پاسخی یقینی به پرسش‌ها و یا شبهات عقلی درباره نظام هستی در اختیار داشته باشد و تنها دانشی که این ویژگی را دارد، فلسفه یا حکمت است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، تعلیقه غلام‌رضا فیاضی، ص ۱۷).

نتیجه‌گیری

صدرالدین شیرازی با خاطر نشان کردن این مسأله که سعادت حقیقی انسان همان هدف نهایی او و دست‌یابی به کمال ویژه اوست، به این نکته اشاره می‌کند که لذت‌های حسی نمی‌توانند انسان را به کمال برسانند. بلکه کمال انسان - اتصال به عالم مجردات و قرب الهی - از راه ادراک معقولات در کنار ترک دلبستگی به دنیا به‌دست می‌آید. از آنجاکه نمی‌توان به همه علوم احاطه داشت، باید سراغ علوم اهم رفت؛ علوم‌ی که به قوه نظری انسان مربوط است و تنها به عالم دنیا اختصاص ندارد. الهیات بالمعنی الاعم مصداق این دسته از علوم است که دریچه‌ای به سوی الهیات بالمعنی الاخص و مقدمه‌ای برای آن است. درواقع، شناخت خداوند متعال و اوصاف و افعال وی و رابطه او با موجودات و همچنین شناخت نفس که به معاد می‌انجامد، مسائلی همیشه مفیدند. این شناخت، همان ایمان به خداوند و معاد است و راه دست‌یابی انسان به سعادت حقیقی به‌شمار می‌رود.

به نظر می‌رسد هر چند ایمان یگانه مقتضی سعادت است، اما بر خلاف آنچه صدرالدین شیرازی تصور می‌کند، ایمان همان علم تصدیقی‌ای که از اقسام علم حصولی می‌باشد نیست. بلکه براساس ادله نقلی و قول لغوی، تصدیق همان تسلیم شدن روح در برابر

حقیقت است و ایمان نوعی عمل صالح جوانحی به حساب می‌آید. همچنین، سعادت حقیقی انسان که با ایمان و عمل صالح به دست می‌آید، برتری لذت‌ها بر درد و رنج‌هاست و براساس آموزه‌های دینی، مصداق آن، نجات از عذاب جهنم و ورود به بهشت است. بنابراین هرچند می‌توان علم را زمینه‌ساز سعادت و شرط لازم ایمان دانست، اما نباید برای آن نقشی اصالی قائل شد.

در کنار وجوه گوناگونی که برای اهمیت و ضرورت فراگیری فلسفه بیان شده است، فهم بهتر کتاب و سنت و حقایق عالم و پاسخ‌گویی به پرسش‌های بنیادین بشر و دفع شبهات عقلی با ابزار فلسفه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بنابراین، هرچند در برخی مقدمات با تبیین صدرایی از ضرورت فراگیری حکمت موافق نیستیم، اما اصل مدعای ضرورت آموختن فلسفه را می‌توانیم با وجوه و ادله دیگری بپذیریم.

کتابنامه

- قرآن کریم.

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة. تحقق و تصحیح مجتبی عراقی. قم: دار سیدالشهداء للنشر.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). الأمالی. چاپ ششم. تهران: انتشارات کتابچی.
۳. _____ (۱۳۶۲). الخصال. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. _____ (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. تصحیح علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. _____ (۱۳۹۸ق). التوحید. تحقیق و تصحیح هاشم حسینی. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. _____ (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا علیه السلام. تحقیق و تصحیح مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
۷. ابن حبیب، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ق). شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام. تحقیق و تصحیح محمد حسین حسینی جلالی. قم: جامعه مدرسین.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۴۰۴ق). تحف العقول. تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: جامعه مدرسین.
۹. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب علیهم السلام. قم: انتشارات علامه.
۱۰. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق). عدة الداعی و نجاح الساعی. تحقیق و تصحیح احمد موحدی قمی. قم: دار الکتب الإسلامی.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). المحاسن. تحقیق و تصحیح جلال الدین محدث. چاپ دوم. قم: دار الکتب الإسلامیة.
۱۲. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)... چاپ چهارم. تهران: دنیای دانش.
۱۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. تحقیق و تصحیح سید مهدی رجائی. چاپ دوم. قم: دار الکتب الإسلامی.

۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). رحيق مختوم (ج ۱-۱). به تحقیق حمید پارسا نیا. چاپ سوم، قم: اسراء.
۱۵. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۰). الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیة (کلیات حدیث قدسی). ترجمه زین العابدین کاظمی خلخالی. چاپ سوم، تهران: دهقان.
۱۶. حسینی طهرانی، محمدحسین (بی تا). مهر تابان. قم: باقرالعلوم علیه السلام.
۱۷. حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸ق). نزهة الناظر و تنبیه الخاطر. تحقیق و تصحیح نویسندگان مدرسه الإمام المهدي علیه السلام، قم: مدرسه الإمام المهدي علیه السلام.
۱۸. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق). ارشاد القلوب إلى الصواب. قم: نشر شریف رضی.
۱۹. ری شهری، محمد (۱۳۷۶). العلم و الحکمة فی الكتاب والسنة. قم: دارالحدیث.
۲۰. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (للصبحی صالح). تحقیق و تصحیح فیض الإسلام. قم: هجرت.
۲۱. _____ (۱۴۰۶ق). خصائص الأئمة علیهم السلام (خصائص أمير المؤمنين علیه السلام). تحقیق و تصحیح محمد هادی امینی. مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. تحقیق و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۳. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۴. _____ (۱۳۶۰). اسرار الآیات. مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۲۵. _____ (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجهوی، چاپ دوم. قم: بیدار.
۲۶. _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۷. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۱، ۶، ۹). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۲۸. _____ (بی تا). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۱). قم: منشورات مصطفوی.

۲۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان في تفسير القرآن (ج ۶). چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۰. _____ (۱۳۸۶). نهاية الحكمة. تصحيح و تعليق غلامرضا فياضی. چاپ چهارم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۱. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵ق). مشکاة الأنوار في غرر الأخبار. چاپ دوم، نجف: المكتبة الحيدرية.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ق). إعلام الوری بأعلام الهدی. چاپ سوم (طبع القديمة). تهران: نشر اسلامیه.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الأمالي. تحقيق وتصحيح مؤسسة البعثة. قم: دار الثقافة.
۳۴. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۵). درآمدی بر فلسفه اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۵. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین. قم: انتشارات رضی.
۳۶. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰). علم النفس فلسفی. تحقيق و تدوين محمدتقی یوسفی. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۷. فیض کاشانی، محمد بن شاهمرتضی (۱۴۲۳ق). قرة العیون في أعز الفنون. چاپ دوم (چاپ قدیم). قم: دار الكتاب الاسلامی.
۳۸. _____ (۱۴۱۸ق). علم الیقین في أصول الدین. تحقيق و تصحيح محسن بیدارفر. قم: انتشارات بیدار.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تحقيق وتصحيح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. تحقيق و تصحيح حسین حسینی بیرجندی. قم: دارالحديث.
۴۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۴۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). آموزش فلسفه (مشکات). چاپ چهارم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

۴۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الإختصاص. تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی. قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۴. [منسوب به] امام جعفر صادق علیه السلام (۱۴۰۰ق). مصباح الشریعة. بیروت: انتشارات اعلمی.