

چیستی معرفت، منابع و ارزش گذاری آن در کلام امام علی (علیه السلام)

محمدتقی شاکر* / مهدی یارمحمدی**

تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۱۳

چکیده

معرفت و شناخت از مفاهیم بدیهی و غیرقابل تعریف است. معرفت نزد امیرمؤمنان (علیه السلام) امری ممکن و مطلوب است و علم حد نهایی تمامی فضیلت‌هاست و انسان در تمام کارهای خویش نیازمند معرفت است. کاوش در کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) در مصادری چون نهج البلاغه و غرر الحکم پژوهشگر را به واژه‌های جاننشین و هم نشین با علم و معرفت، رهنمون می‌سازد. از منظر امیرمؤمنان (علیه السلام) نه تنها معرفت ممکن است بلکه می‌توان به درجات مختلفی از معرفت، با ابزارهای متفاوت معرفتی دست یافت. بدین روی در نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) امکان معرفت ثابت و فراتر از امور مادی است و از طرق مختلفی چون حس، عقل، شهود و ... حاصل می‌شود. نوشته حاضر با روش کتابخانه‌ای می‌کوشد با رویکرد تحلیلی با نگاهی به فرمایشات امیرمؤمنان (علیه السلام) بخشی از مهم‌ترین مباحث معرفت‌شناسی را از دریچه سخنان آن امام همام مورد کاوش قرار دهد. از این رو پس از تعریف معرفت، به بررسی امکان معرفت و انواع آن پرداخته شده، سپس از منابع معرفت و ارزش معرفتی آنها سخن گفته ایم.

واژگان کلیدی

معرفت، عقل، شهود، نهج البلاغه، غرر الحکم.

14mt.shaker@gmail.com

m.ym110@chmail.ir

* استادیار پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (علیه السلام)

** دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه قم

مقدمه:

موضوع دانش معرفت‌شناسی، علم و معرفت در عام‌ترین معنا یعنی شامل علم حضوری و حصولی است. (مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۷۹: ۹) این بدان معناست که هر آنچه شناختی را برای انسان حاصل می‌سازد، در علم معرفت‌شناسی به عنوان منبع معرفت مورد کاوش قرار می‌گیرد و ارزش معرفتی آن سنجیده می‌شود.

پیشینه مباحث معرفت‌شناسی را باید در دو حوزه غربی و اسلامی پی گرفت. کسانی که در مغرب زمین به نگارش تاریخ فلسفه همت گماشته‌اند، تاریخ مباحث معرفت‌شناسی را به یونان باستان برمی‌گردانند. اصولاً تاریخ پیشرفت معرفت‌شناسی در مغرب زمین به چهار دوره تقسیم می‌گردد. در مقطع اول که از قرن ششم پیش از میلاد تا دوران سوفسطائیان به طول انجامید، نگاه مستقلی به مباحث معرفت‌شناسانه وجود نداشته اما پیش فرض‌هایی از مباحث معرفت‌شناسی در کلمات بزرگان یونان قابل بازیابی است.

در حوزه اسلامی تنها شاهد دو دوره در معرفت‌شناسی هستیم. در دوره اول که از زمان کندی تا علامه طباطبایی به طول انجامید؛ مباحث معرفت‌شناسی در لابه‌لای مباحث فلسفی مطرح می‌شد و کتاب مستقلی در این مورد به نگارش در نیامد. به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل مطرح نشدن مستقل مباحث معرفت‌شناسی در حوزه اندیشه اسلامی ثبات و منزلت عقل در فلسفه اسلامی بود. (فیاضی، ۱۳۸۶: ۳۰) از میان اندیشمندان این دوره می‌توان به کندی، فارابی، ابن سینا، غزالی، ابن رشد، شیخ اشراق، خواجه نصیر و صدرالمتألهین اشاره کرد. در دوره دوم یا همان عصر علامه طباطبایی و شاگردان ایشان با مستقل دانستن دانش معرفت‌شناسی، پرداختن به موضوعات این علم رشد چشم‌گیری داشت و کتاب‌های متعددی در این باره نگاشته شد. (ساختار پیشینه برگرفته از: خسروپناه، ۱۳۸۴: ۲۵-۴۶) علامه طباطبایی را می‌توان به عنوان پیشتاز طرح سازمان یافته‌ی معرفت‌شناسی در حوزه فلسفه اسلامی معرفی کرد. وی در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» به طور مستقل مباحث معرفت‌شناسی را مورد کاوش و مذاقه قرار داد.

در ادامه، این تحقیق پس از معرفی واژه معرفت و واژگان همنشین آن، به امکان معرفت و انواع آن از نگاه امام علی (علیه السلام) اشاره می‌شود و سپس به دو محور اصلی مقاله حاضر یعنی منابع معرفت و ارزش‌گذاری آن از منظر امیرمؤمنان (علیه السلام) پرداخته می‌شود. تذکر این نکته مناسب است که نگاشته در نوع خود یعنی پرداختن به مباحث معرفت‌شناسی از نگاه روایات به طور عام و سخنان امیرمؤمنان (علیه السلام) به

طور خاص پیشینه‌ای ندارد؛ بدین روی باید با نگاه آغازین اثر در این حوزه بدان نگریم و آن را به عنوان گامی برای حرکت در این حوزه تلقی کرد.

۱. معرفت و واژگان هم‌نشین آن در روایات امام علی (علیه السلام)

نگاهی گذرا به کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) از استفاده بسیار واژه علم و معرفت و مراتب آن چون یقین در کلام آن حضرت پرده بر می‌دارد. معرفت نزد امیرمؤمنان (علیه السلام) امری ممکن و مطلوب است. علم حد نهایی تمامی فضیلت‌هاست (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۴۷۰)؛ چه علم در راس فضائل قرار دارد. (همان: ۳۷۷) در کلام آن حضرت علم در برابر جهل قرار گرفته است. علم سبب نجات انسان و جهل عامل سقوط اوست. (همان: ۲۳) انسان‌ها با چیزهایی که نمی‌دانند دشمنی می‌کنند. (همان: ۲۸) بنابر این باید با کسب علم به مبارزه با جهل پرداخت. (تمیمی آمدی و درایتی، ۱۳۶۶: ۴۴) چه، علم جهل را می‌میراند. (همان؛ و.ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۸/۲۳۰ و ۲۳۱ و ۳۴۹-۳۵۱)

انسان در تمام کارهای خویش نیازمند معرفت است. (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۷۱) چرا که، «عمل‌کننده بدون آگاهی چون رونده‌ای است که بیراهه می‌رود، پس هر چه شتاب کند از هدفش دورتر می‌ماند، و عمل‌کننده از روی آگاهی، چون رونده‌ای بر راه راست است.» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: خطبه ۱۵۴) ورود به دین نیز با معرفت شکل می‌گیرد، زیرا آغاز دینداری، معرفت خدا و کمال معرفت نیز تصدیق علمی و عملی خداوند است. (همان: خطبه ۱) اصولاً معرفت خدا نوعی عبادت است. (ابن شعبه حرانی، همان: ۶۱؛ و.ر.ک: خوئی، ۱۴۰۰: ۱۳/۲۲۷) البته عبادت نیز بدون معرفت ثمری ندارد. کسی که بدون علم به عبادت می‌پردازد همچون الاغی است که در آسیاب مدام به دور خود می‌چرخد و راه به جایی نمی‌برد. (تمیمی آمدی، همان: ۱۱۶؛ و.ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۹/۱۷۸) آن حضرت در فرمایشی دیگر با صراحت ابراز می‌دارند «کسی که خیر را از شر تشخیص نمی‌دهد از چارپایان است.» (همان: ۶۳۵) و نزد خدا نیز بیشتر مورد ملامت قرار خواهد گرفت. (شریف الرضی، همان: خطبه ۱۱۰)

کاوش در کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) در مصادری چون نهج البلاغه و غرر الحکم پژوهشگر را به واژه‌هایی که به نحوی با علم و معرفت مرتبط هستند، رهنمون می‌سازد. در این مجال به بررسی این دست از واژگان در فرهنگ سخنان علوی می‌پردازیم. یکی از مهم‌ترین واژه‌هایی که در سخنان امیرمؤمنان (علیه السلام) بیش از ۱۲۰ مرتبه تکرار شده، واژه «یقین» است. (شریف الرضی، همان: خطبه ۱، ۲، ۳۸، ۸۷، ۹۱، ۱۱۴، ۱۹۳، نامه ۶۲، کلمات قصار ۳۱، ۱۴۳) یقین در معرفت شناسی بالاترین درجه علم

است. اگر مراتب بین علم و جهل را در محوری بین یک تا صد ترسیم کنیم. صفر جهل مطلق و پنجاه را شک و صد را یقین می‌نامیم. مراتب بین جهل مطلق تا شک را وهم و مراتب بین شک تا یقین را ظن می‌خوانیم البته ظن قوی یا اطمینان را علم دانسته و در بیشتر موارد مطابق با آن امور زندگی را سامان می‌دهیم. در نتیجه شک در برابر یقین قرار می‌گیرد و هیچ کس نمی‌تواند در یک مسئله هم دچار شک باشد و هم واجد یقین. (تمیمی آمدی، همان: ۵۵) یقین در هر مسئله بدان معناست که ابعاد مسئله برای صاحب یقین کاملاً روشن و آشکار است و دچار تردید و دودلی در مورد متعلق یقین خویش نیست. (شریف الرضی، همان: خطبه ۸۷) یقین در مسائل اعتقادی و دینی از جایگاه بالایی برخوردار است. از منظر امیرمؤمنان (علیه السلام) خوابیدن همراه با یقین، برتر از نمازگزاردن با شک و تردید است؛ (همان: کلام قصار ۹۳) چه در مسائل اعتقادی باید به یقین دست یافت و با تمسک به یقین قلب خویش را از هرگونه شک و شبهه تهی نمود. (همان: خطبه ۲۲) بنابر این اگر کسی در امور اعتقادی به یقین نرسید، اصولاً وارد وادی اهل ایمان نشده است. (تمیمی آمدی، همان: ۷۸۳؛ و.ر.ک: خوئی، ۱۴۰۰: ۱۳/۲۲۷)

از دیگر کلماتی که در سخنان امیرمؤمنان (علیه السلام) بر علم دلالت دارد واژه‌ی فهم است. از منظر آن حضرت با تعقل می‌توان به فهم رسید. (همان: ۵۷۴) از نگاه ایشان، کسی که اهل عبرت‌آموزی باشد به بصیرت می‌رسد و کسی که به بصیرت برسد می‌فهمد و با فهم علم حاصل می‌آید. (شریف الرضی، همان: کلام قصار ۲۰۴) البته برخی موارد فهم، خود علم آفرین هستند و آدمی با رسیدن به آن درجه از فهم به درجه‌ی بالایی از علم دست می‌یابد. (تمیمی آمدی، همان: ۵۸۷) بنابر این نباید به میزان کمی از فهم اکتفا کرد. (شریف الرضی، همان: خطبه ۵۳؛ و.ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۹/۲۸) چنانکه فهمیدن مطالب علمی بهتر از تکرار بدون فهم آنهاست. (تمیمی آمدی، همان: ۴۸۳)

بصیرت نیز از کلمات پرتکرار در فرهنگ سخنان علوی است. در نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) کسی که فاقد بصیرت باشد از علم نیز بهره‌ای ندارد. (همان: ۷۸۳) برای رسیدن به بصیرت باید اهل تفکر بود چرا که با تفکر عبرت حاصل می‌شود و با عبرت‌آموزی به بصیرت می‌رسیم. (شریف الرضی، همان: خطبه ۱۰۳) بنابر این کسی که اهل تفکر باشد اهل بصیرت است (همان: نامه ۳۱) و اگر کسی از تفکر دوری کند دچار بی‌بصیرتی خواهد شد. (تمیمی آمدی، همان: ۷۸۳) بدین روی رفتن بصر و بینایی بهتر از رفتن بصیرت است. (همان: ۳۷۰) در کلمات امیر مؤمنان غفلت دائمی (همان: ۸۱۹) و حب دنیا سبب از بین رفتن نور بصیرت در دل آدمی است. (همان: ۵۴۷؛ و.ر.ک: خوئی، ۱۴۰۰: ۷/۱۸۳)

۲. امکان معرفت

در مسأله امکان شناخت به این سؤال پاسخ خواهیم گفت که آیا اصولاً می‌توان به معرفتی دست یافت یا اینکه دستیابی به معرفت توهمی بیش نیست؟ در این مسأله دو نگاه کلی و متضاد وجود دارد: در نگاه اول منکران شناخت قرار دارند. آنان که منکر امکان شناخت اند خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول یا همان سوفسطاییان تحقق هرگونه شناختی را رد کرده‌اند؛ چرا که سوفسطی اصل واقعیت را انکار می‌کند. بنابر این از نگاه او شناخت واقعیت نیز ناممکن است. شکاکان نیز با وجود اذعان به واقعیت انسان و جهان خارج بر این باورند که راهی برای شناخت انسان از خارج وجود ندارد.

دسته دوم به انکار شناخت در محدوده‌ای خاص باورمندند. مادی مسلمان معتقدند؛ واقعیت مادی انسان و واقعیت مادی جهان خارج و امکان شناخت نسبت به این دو واقعیت مسلم است اما آنچه خارج از محدوده امور مادی باشد وجود ندارد. در کلام امیر بیان این گونه انسان‌ها وجود پروردگاری تقدیرگر و مدیر را که خارج از دسترس حواس آنهاست مردود می‌دانند (الشریف الرضی، همان، خطبه ۱۸۵) با انحصار وجود موجودات در امور مادی، علم به امور غیرمادی نیز منتفی است. به بیان دقیق انحصار شناخت در معرفت حسی به معنای انکار درستی هرگونه معرفت غیرحسی است.

در نگاه دوم علاوه بر قبول امکان شناخت، محدوده معرفت در امور مادی منحصر نیست. نزد این گروه جهان منحصر در امور مادی نیست و شامل امور غیبی چون خدا، فرشتگان و وحی نیز می‌باشد. (ر.ک: الشریف الرضی، همان، خطبه ۱ آفرینش فرشتگان، خطبه ۹۱ و بزرگی فرشتگان، خطبه ۱۸۲ نام بردن از برخی فرشتگان) در این نگاه نیز با دو دسته از اندیشمندان مواجه خواهیم شد: دسته اول معتقدند راه‌های شناخت منحصر به حس و عقل است و عالم مادی با حس و عالم غیرمادی با عقل ادراک می‌گردد. دسته دوم بر این باورند که علاوه بر راه حس و عقل از طریق تزکیه نفس از راه دل نیز می‌توان به شناخت حقایقی دست یافت. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۳/۸۹-۹۱)

در داوری میان نگرش‌های معرفتی فوق باید گفت: معرفت همان‌طور که در معنا بدیهی بوده و تعاریف ارائه شده برای آن بیشتر شرح الاسمی است، یافت مصداق آن نیز بدیهی و بی‌نیاز از استدلال است؛ زیرا همواره انسان به وجود خود و قوای ادراکی و حالات درونی خویش واقف است. با یافتن مصداقی از معرفت امکان آن نیز به اثبات می‌رسد؛ چه اگر چیزی واقع شده باشد حتماً امری ممکن بوده است. با نگاهی گذرا به کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز درمی‌یابیم که در موارد متعددی آن امام همام از کلماتی چون علم، عقل، فهم، حکمت، یقین، بصیرت، برهان، تفکر، تفقه، تدبر، تعمق، ادراک، معرفت

و استدلال، قلب، عقل و حس استفاده کرده است. (عزیزی، ۱۳۸۱: ۸۱) بنابر این از منظر امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز نه تنها معرفت ممکن است بلکه می‌توان به درجات مختلفی از معرفت با ابزارهای متفاوت معرفتی دست یافت. بدین روی در نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) امکان معرفت ثابت و فراتر از امور مادی است و از طرق مختلفی چون حس، عقل، شهود و ... حاصل می‌گردد.

۳. انواع معرفت

معرفت و شناخت در نگاه معرفت شناسان به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می‌شود. زیرا اگر معرفت با واسطه مفاهیم برای انسان حاصل شده باشد، معرفتی حصولی محقق شده است و اگر در معرفت، عالم به حقیقت وجودی معلوم دست پیدا کرده باشد و معلوم بدون واسطه نزد او حاضر باشد، معرفت حضوری حاصل شده است. درکلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز به هر دو قسم از معارف اشاره شده است. گاه امیر کلام از استدلال و تعقل و احتجاج سخن رانده است و گاه سخن از مشاهده حقایق با قلب را به مطرح فرموده است. در قسم اول کلام امیرمؤمنان (علیه السلام) ناظر به معارف حصولی است و قسم دوم به معارف حضوری اشاره دارد.

۳/۱. معرفت حضوری

اشاره به معارف حضوری همچون شناخت حضوری انسان نسبت خودش و شناخت حضوری و بی‌واسطه خداوند نسبت به سایر مخلوقات و معرفت حضوری معلول نسبت به علت را می‌توان در این کلمات امیر کلام (علیه السلام) مشاهده کرد:

آن حضرت آنگاه که گروهی او را ستایش می‌کردند، فرمود: «بار خدایا تو مرا از خودم بهتر می‌شناسی، و من خود را بیشتر از آنان می‌شناسم، خدایا مرا از آنچه اینان می‌پندارند، نیکوتر قرار ده، و آنچه را که نمی‌دانند بیامرزم.» (شریف الرضی، همان: کلام قصار ۹۶)

در روایتی دیگر، هنگامی که ذعلب یمانی از رؤیت خداوند توسط امیرمؤمنان (علیه السلام) سوال کرد آن حضرت فرمودند: «دیده‌ها هرگز او را آشکار نمی‌بینند، اما دل‌ها با ایمان درست او را در می‌یابند.» (همان: خطبه ۱۷۹)

در این فرموده شریف نیز سخن از شناخت معلول نسبت به علت هستی بخش با ادراک قلبی به میان آمده است. در این کلام امیربیان ضمن تاکید بر این حقیقت که خدا را نمی‌توان با چشم سر دید، به ادراک خداوند توسط قلب متذکر می‌شوند. این ادراک نیز به صورت حضوری است و معلول با قلب خویش حضورا علت هستی بخش خود را ادراک می‌کند.

آن حضرت در این فرموده به علم خدا به ذات آن حضرت و علم آن حضرت به ذات خویش اشاره کرده است. علم خداوند به سایر مخلوقات علمی حضوری است و هیچ گونه واسطه مفهومی در علم خدا به مخلوقاتش وجود ندارد؛ چه خداوند که واجب الوجود است به همه مخلوقات احاطه دارد و علم خدا به مخلوقاتش به عین وجود آنهاست. علم انسان به خویش نیز حضوری است زیرا در علم انسان به ذات خویش عالم و معلوم اتحاد دارند و آدمی از جهتی که از خویش آگاه است، عالم نامیده می‌شود و از آن جهت که ذات او متعلق علم قرار گرفته معلوم نام گرفته است. بنابر این در علم انسان به ذات خویش نیز واسطه مفهومی وجود ندارد و انسان به صورت حضوری عالم به ذات خویش است. (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۶۴-۶۶)

۳/۲. معرفت حصولی

امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه ۱۶۵ نهج البلاغه می‌فرماید: «خداوند شواهد و نمونه‌هایی از لطافت صنعت‌گری و قدرت عظیم خویش بیاداشته، چندان که تمام اندیشه‌ها را به اعتراف واداشته، و سر به فرمان او نهاده‌اند.» (همان: خطبه ۱۶۵)

در این فرمایش سخن از اقامه شواهدی روشن از فعل خداست که عقل آدمی پس از توجه و درک آن به دقت و ظرافت سازنده و قدرت وی اعتراف می‌کند. این سخن بدین معناست که آدمی با توجه و دقت نظر در مخلوقات الهی به این معرفت دست می‌یازد که خالق عالم و قادر مخلوقاتی اینچنین شگفت را آفریده است. معرفت حاصل شده در این نگاه نوعی معرفت حصولی است که از طریق به کارگیری قوه فکر برای آدمی حاصل می‌شود. به بیان دیگر شناخت و معرفت انسان به علم و قدرت الهی از راه استدلال و با واسطه مفاهیم حاصل شده است و به معرفتی حصولی دست یافته است.

نوع دیگری از معارف حصولی استدلال‌های عقلی است که در کلام امیرمؤمنان (علیه السلام) به وفور یافت می‌شود. بیان آن حضرت در مورد نفی صفات زائد بر ذات استدلالی عقلی با استفاده از معارف حصولی در این موضوع کلامی است. (همان، خطبه ۱) چنانکه متکلمین و شارحان نهج البلاغه به تحلیل این معرفت حصولی حضرت پرداخته‌اند (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱ / ۷۵ و ۷۴؛ خوئی، ۱۴۰۰: ۱۰ / ۴۸ و ۴۹) به هر روی پس از قبول امکان تحقق معرفت و شناخت در آدمی باید به تبیین دامنه شناخت‌های او بپردازیم. بنابر این در ابتدا از راه‌های معرفت سخن گفته و در ادامه دامنه معارفی را که توسط هر یک از این منابع معرفت^۱ حاصل می‌گردد را مشخص کنیم.

1. The sources of knowledge



۴. منابع معرفت

منابع معرفت را می‌توان به دو گروه منابع عمومی و اختصاصی تقسیم کرد.

۴/۱. منابع عمومی

معرفت شناسان معتقدند راه‌های معرفت متنوع‌اند و در هر شاخه از دانش از راه یا راه‌های خاصی برای رسیدن به شناخت و آگاهی استفاده می‌کنیم. از مهم‌ترین منابع معرفت می‌توان به حواس، عقل و قلب اشاره کرد. حواس خود به دو دسته ظاهری و باطنی تقسیم می‌گردند. حواس ظاهری را معمولاً شامل پنج حس بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و بساواپی می‌دانند. حواس باطنی نیز شامل حس مشترک، واهمه، خیال، حافظه و متصرفه است. (در مورد حواس باطنی ر.ک: خوئی: منهج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۲۱، ص ۵۳۵) عقل نیز به دو شاخه نظری و عملی تقسیم می‌شود. معرفت قلبی یا شهودی که بدون واسطه مفاهیم ذهنی است از یک منظر به شهود همگانی و غیرهمگانی منقسم می‌شود.

افزون بر این منابع، راه‌های دیگری برای کسب معرفت همچون، درون‌نگری، حس اخلاقی، حس دینی، حس زیبایی شناختی، تجربه دینی، مرجعیت، دلیل نقلی یا گواهی، بصیرت و وحی و الهام وجود دارد. (حسین زاده، ۱۳۹۴: ۲۶) ما در این نوشتار به راه‌هایی که بیشتر متداول بوده اشاره می‌کنیم و نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) را در مورد آنها ذکر کرده و دامنه شناخته‌های حاصل شده توسط آنها را مشخص می‌کنیم. بدین منظور از میان راه‌های معرفت به حس ظاهری، عقل، شهود، نقل، وحی و الهام اشاره می‌کنیم:

۴/۱/۱. حواس ظاهری

یکی از ابزارهایی که آدمی با استفاده از آن با گروهی از معارف آشنا می‌شود، حواس ظاهری انسان است. آدمی با استفاده از حواس خود معلوماتی را از دنیای مادی و محسوس کسب می‌کند. شناخت ما از دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها، بوییدنی‌ها، چشیدنی‌ها و لمس کردنی‌ها مرهون استفاده از حواس ظاهری است. (شریف الرضی، همان: خطبه ۱) انسان با برخورداری از قوای حسی و ابزارهای خاصی در بدن خویش قادر به کسب اطلاعاتی از محیط اطراف خود است. پس از دریافت این اطلاعات که احساس نام دارد؛ ادراک حسی که مرحله‌ای فراتر از احساس است، حاصل می‌گردد. ادراک حسی معرفتی است که در مورد جهان خارج از طریق حواس ظاهری پدید می‌آید. (حسین زاده، ۱۳۹۴: ۳۵-۳۷)

نکته مهم آنکه قلمرو حواس ظاهری صرفاً در امور مادی و محسوس است و امور نامحسوس خارج

از قلمروی معرفت حسی هستند. بنابر این هر موجود غیر مادی چون خدا و ملائکه نه با حس قابل اثبات و ادراک هستند و نه قابل انکار. امیرمؤمنان (علیه السلام) در سخنان متعددی بر عدم توانایی حواس در ادراک امور مجرد تأکید فرموده‌اند. در ادامه به چند نمونه از این روایات اشاره می‌کنیم:

آن حضرت در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه پس از ستایش خداوند به طور صریح از عدم توانایی حواس از ادراک خداوند سخن می‌گویند و می‌فرمایند: حواس از احساس کردن او عاجز، و دست‌ها از لمس کردن او ناتوان است. (شریف الرضی، همان: خطبه ۱۸۶) این مضمون در خطبه ۱۸۲ نیز تکرار شده است.

۴/۱/۲. عقل

سومین منبع معرفتی انسان عقل اوست. معنای اصلی عقل در زبان عربی منع، نهی، امساک، حبس و جلوگیری است. (فیومی، ۱۴۱۴: ذیل ماده عقل) ابن فارس معتقد است چون عقل انسان او را از گفتار و کردار زشت باز می‌دارد عقل نام گرفته است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ذیل ماده عقل) برای واژه عقل در علوم مختلف کاربردها یا معانی مختلفی بیان شده است. گاه از عقل نظری و ادراک عقلی سخن گفته‌اند و گاه و از عقل عملی و قوه تدبیر زندگی. در مواردی نیز عقل به مجردی تام که در ذات و فعل بی‌نیاز از ماده است تعریف شده است. صادر اول، معلوماتی که مبادی تصورات و تصدیقات به شمار می‌روند و مطلق ادراک از دیگر اطلاقات عقل است. در جهان امروز نیز گاه مراد از عقل، عقلانیت یا آرای رایج و مشهوری است که همه یا بیشتر مردم آن را قبول دارند. عقل در اصطلاح معرفت‌شناسی قوه‌ای ادراکی است که مفاهیم کلی‌ا را ادراک می‌کند و به تعریف و استدلال می‌پردازد. (حسین زاده، ۱۳۹۴: ۳۳۵-۳۳۷)

امیرمؤمنان (علیه السلام) در کلمات خویش ارزش فراوانی را برای عقل مطرح کرده‌اند. از منظر ایشان عقل قوی‌ترین اساس (تمیمی آمدی، همان: ۳۵) و دارای شرافت و کرامتی است (همان: ۸۵) که انسان را به سمت علین بالا می‌برد. (همان: ۷۱) عقل همراه لشکر رحمن بوده و در برابر هوای نفس که فرمانده لشکر شیطان است قرار دارد. (همان: ۱۱۹) بدین روی عقل آدمی دوستی ستودنی برای اوست (همان: ۱۲۹) که به گاه ذلت او را به عزت می‌رساند، هنگام سقوط دوباره او را بلندمرتبه می‌سازد و اگر دچار گمراهی شد او را راهنمایی می‌نماید. (همان: ۲۱۶) البته ارزشمندی عقل به گاه اسیر نبودن آن به دست هوای نفس است (شریف الرضی: همان، نامه ۳) و الا باید از عقل اسیر و به خواب غفلت فرو رفته به خدا پناه برد. (همان: خطبه ۲۲۴)

اندیشمندان با توجه به کارکردهای عقل، آن را به عملی و نظری تقسیم می‌کنند. عقل نظری

هست‌ها و نیست‌ها و عقل علمی باید‌ها و نباید‌ها را درک می‌کند. در سخنان امیرمؤمنان (علیه السلام) به این دو نوع کارکرد عقل اشاره شده است. بخشی از کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) هم مطلق علم و آگاهی و حکمت از آثار عقل برشمرده شده است و هم معارف خاص خودشناسی، خداشناسی و دین‌شناسی به عقل استناد داده شده است. این دسته از معارف کارکرد نظری عقل را نشانه رفته‌اند. در این جا به چند روایت به عنوان نمونه اشاره می‌کنیم:

عقل ریشه علم و دعوت کننده به فهم است. (تمیمی آمدی، همان: ۱۰۸)

با عقل کنه حکمت به دست می‌آید. (همان: ۲۹۷)

تعقل کن تا آگاهی یابی. (همان: ۱۳۱)

با عقل می‌توان به اوج معارف دست یافت. (همان: ۳۰۱)

بخش دیگری از سخنان امیرمؤمنان (علیه السلام) در زمینه ارزشی و هنجاری است در واقع این سخنان

همان باید‌ها و نباید‌های ناظر به عقل عملی است در ادامه به نمونه‌ای از این روایات اشاره می‌کنیم:

کسی که به عقل خویش بها دهد عقیف می‌گردد. (همان: ۵۷۴)

میوهی عقل، مدارا کردن با مردم است. (همان: ۳۲۸)

میوهی عقل، راستگویی است. (همان: ۳۲۸)

عقلی چون تدبیر وجود ندارد (شریف الرضی: همان، کلام قصار ۱۱۳)

با افزایش عقل، حلم و بردباری افزایش می‌یابد. (تمیمی آمدی و درایتی، همان: ۵۳)

عقلی چون دوراندیشی نیست. (شریف الرضی، همان: کلام قصار ۱۰۹)

نقش عقل در حوزه معارف دینی انکارناپذیر است. همه‌ی براهین اثبات وجود خدا مبتنی بر قواعد عقلی‌اند. زیرا اگرچه در برخی براهین مانند برهان نظم از مقدمات تجربی کمک گرفته شده است اما مقدمه دوم تمامی براهین اثبات وجود خدا، عقلی است. قانون علیت، امتناع تسلسل نامتناهی علل، امتناع دور و قانون سنخیت از قوانین عقلی هستند که انتاج براهین وجود خدا، مبتنی بر آنهاست. در استنباط احکام شرعی نیز عقل در عرض وحی به عنوان منبع احکام شرعی ایفای نقش می‌کند. فهم و تفسیر وحی و تبیین و توجیه احکام شریعت نیز توسط عقل انجام می‌پذیرد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸: ۳۸) امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز بر نقش عقل در وصول به دین می‌فرمایند: « دینداری هر کس به میزان بهره‌گیری از عقل است. » (تمیمی آمدی، همان: ۴۵۲) به هر اندازه آدمی از عقل خویش استفاده کند و به معارف یقینی که توسط عقل برای او حاصل می‌شود پایبند باشد، دینداری او نیز به همان میزان

افزایش می‌یابد، چه، همانطور که گفته شد بسیاری از معارف دینی توسط عقل ادراک می‌شود و پابندی به ادراک عقلی همان التزام به دین است که در عمل تدین نام دارد. امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز با تاکید بر همین معنا می‌فرمایند: « دین جز با عقل به صلاح نمی‌رسد. » (همان: ۷۲) حاصل آنکه در کلمات امیر بیان، توانایی عقل برای هدایت‌گری انسان به راه درست مسلم است (شریف‌الرضی، همان: کلام قصار ۴۲۹) و اگر کسی از کمال عقلی خود استفاده نکند در دینداری خود متزلزل شده است. (آقاجمال خوانساری، ۱۳۶۶: ۳۵۴/۱)

با وجود ارزش معارف عقلی و توانایی عقل در کسب این معارف نباید از این نکته غافل شد که بسیاری از معارف از حوزه دسترس عقل خارج است و عقل توان درک آن معارف را ندارد. شناخت‌کنه ذات و صفات الهی و معرفت نسبت به علت واقعی احکام شرعی و کیفیت و جزئیات معاد از این قبیل‌اند. در نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) با تعقل نمی‌توان به کنه ذات و صفات الهی دست یافت. در واقع ذات و صفات الهی امور نامتناهی بوده و عقل که خود مخلوق خدا و متناهی است توان دسترس و شناخت امر نامتناهی را ندارد اما هر کس به میزان عقل خویش می‌تواند به معرفت خاصی از خدا و صفات او دست یابد. (شریف‌الرضی، همان: خطبه ۴۹) چه، اگر انسان به هیچ شناختی از خدا نرسد، تکلیف او به اعتقاد به اصول و عمل به فروع تکلیف به بیش از ظرفیت انسان است که در اصطلاح دینی تکلیف به مالایطاق نام دارد (هاشمی‌خوبی، ۱۴۰۰: ۲۸۹/۴) و به جهت عقلی قبیح است. این درحالی است که خداوند حکیم فعل قبیح را انجام نمی‌دهد. بنابر این معرفت به خدا تا حدی که ظرفیت عقلی و محدودیت انسان به او اجازه می‌دهد ممکن است.

۴/۱/۳. قلب

یکی دیگر از منابع معرفتی انسان قلب اوست. قلب در لغت در معانی متعددی استفاده شده است: گاه به بخش خالص و ناب هر چیزی قلب اطلاق می‌شود به همین دلیل در مورد قلب که خالص‌ترین بعد وجود اوست این واژه اطلاق شده است. معنای دیگر قلب دگرگون ساختن است (ابن فارس، همان: ذیل ماده قلب) و از این جهت به قلب انسان، قلب گفته می‌شود که دگرگونی در آن بسیار است. در علم معرفت‌شناسی هنگام سخن گفتن از منابع معرفت در کنار حواس و عقل به منبعی به نام شهود و مکاشفه اشاره می‌کنند. این منبع معرفتی، معارفی را به صورت حضوری درک می‌کند. معرفت‌های حضوری به رغم شخصی بودن به دو دسته همگانی و غیرهمگانی تقسیم می‌گردند. معارف حضوری که همه انسان‌ها می‌توانند بدون ریاضت بدان دست یابند عبارتند از: معرفت انسان به خود، قوای وحالات

نفسانی‌اش؛ معرفت انسان به رفتارهای بی‌واسطه قلبی خود چون اراده، حکم، تفکر و توجه؛ معرفت به مفاهیم و صورت‌های ذهنی؛ معرفت انسان به مبدأ خود. بدین روی قلب به عنوان یکی از منابع معرفت در کلام امیربیان ذکر شده است.

امیرمؤمنان (علیه السلام) ذکر خدا را روشنی بخش دلها می‌داند. دل که روشن شد و از زنگار گناه و معصیت پاک گردید، چشم و گوش آن باز شده و پس از ناشنوبی دوباره شنوا می‌شود و پس از کم نوری دوباره بینا می‌گردد. (شریف‌الرضی، همان: خطبه ۲۲۲) در نگاه علوی بهترین دل‌ها دلی است که از فهم پر شده باشد. (تمیمی آمدی، همان: ۱۹۸) در مقابل نیز قلبی که وابسته‌ی به شهوت‌ها باشد از درک و پذیرش موعظه و سخنان حکمت‌آمیز عاجز خواهد شد. (همان: ۴۷۲) چه، هر قلبی ادراک‌کننده تمام حقایق نیست. (شریف‌الرضی، همان: خطبه ۸۸)

۴/۱/۴. نقل

از دیگر راه‌های متعارف کسب معرفت، استفاده از اخبار و اطلاعاتی است که دیگران برای ما نقل می‌کنند. این راه گواهی^۱ یا دلیل نقلی نام دارد. در این راه ما به طور مستقیم با مفاد خبر آگاه نمی‌شویم بلکه به مفاد خبر با واسطه فرد یا افرادی که خبر را برای ما نقل می‌کنند، معرفت حاصل می‌کنیم. معرفت تاریخی در کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) به عنوان مصداقی از معارف نقلی پذیرفته شده است. آن حضرت در نامه‌ای به فرزندشان امام حسن (علیه السلام) ابراز می‌دارند که: «پسرم! درست است که من به اندازه پیشینیان عمر نکرده‌ام، اما در کردار آنها نظر افکندم، و در اخبارشان اندیشیدم، و در آثارشان سیر کردم تا آنجا که گویا یکی از آنان شده‌ام، بلکه با مطالعه تاریخ آنان، گویا از اوّل تا پایان عمرشان با آنان بوده‌ام» (شریف‌الرضی، همان: نامه ۳۱)

۴/۲. منابع اختصاصی

در کنار منابع عمومی برای معرفت، از منابعی اختصاصی نیز برای معرفت یاد می‌شود که آنها را می‌توان اینگونه برشمرد:

۴/۲/۱. وحی

وحی در لغت بدون حرف اضافه یا رفتن به باب مزید، به معنای نگارش است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ذیل ماده وحی) و هنگامی که با حرف «الی» استفاده شود یا به باب تفعیل برده شود به معنای القای پنهان یا

1. Testimony

کلام مخفی (ابن منظور، ۱۴۱۴ ذیل ماده وحی) است. (برای اطلاع از واژه شناسی تفصیلی وحی ر.ک: حسین زاده، ۱۳۹۰: ۲۳-۳۶) معنای لغوی واژه الهام نیز القای در نفس یا ذهن است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ذیل ماده لهم) اما هر دو واژه دارای معنایی اصطلاحی، به عنوان یکی از منابع معرفت دینی هستند. وحی در معنای اصطلاحی به معنای سخن گفتن پنهانی خداوند با پیامبران (علیهم السلام) است. وحی در این معنا به گونه‌های مختلفی صورت می‌پذیرد. گاه خداوند بدون واسطه با پیامبران (علیهم السلام) سخن می‌گوید؛ گاه از پس حجاب و گاه از طریق فرشتگان الهی. در هر سه قسم سخن گفتن پنهانی خداوند با پیامبران (علیهم السلام) شکل گرفته است. از آنجایی که پنهانی بودن وحی از ویژگی‌های اختصاصی این منبع معرفتی است، انسان‌های عادی نمی‌توانند آن را درک کرده یا به کیفیت آن واقف شوند.

به هر حال وحی به معنای پیش‌گفته‌ی اصطلاحی، حقیقتی متشرعه بوده که در عصر امامان معصوم نیز رایج بوده است. (حسین زاده، ۱۳۹۰: ۴۹ و ۵۰) وحی در کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) از منابع معرفتی مختص به پیامبران (علیهم السلام) است (شریف الرضی، همان: کلام قصار ۱۴۴) و غیر ایشان ارتباط وحیانی با خداوند ندارند. بدین روی آخرین پیامبر (صلی الله علیه و آله)، آخرین شخصی است که به آن وحی می‌شود (همان: خطبه ۱۳۳) و با رحلت او ارتباط وحیانی خداوند با انسانها به پایان می‌رسد. (همان: کلام قصار ۲۳۵)

۲/۲/۴. الهام

الهام در معنای اصطلاحی به منبعی معرفتی خاصی برای امام (علیه السلام) اطلاق می‌گردد. امام (علیه السلام) علاوه بر منابع متعارف معرفت چون عقل و حس از منبع ویژه‌ی دیگری نیز برخوردار است که در روایات از آن با عناوینی چون تحدیث، فذذ در قلب، الهام و نقر در گوش یاد شده است. البته می‌توان الهام را به عنوان یکی از منابع معرفت امام (علیه السلام) در کنار منابع دیگر چون جفر، مصحف، علم الوراثة، سماع از ملائکه و تحدیث روح القدس و مخاطبه و معاینه قرار داد؛ اما الهام در معنای عام خویش شامل تمام این موارد می‌گردد. (شاکر، ۱۳۹۷)

۵. ارزش منابع معرفت

با توجه به تقسیم منابع معرفت به عمومی و اختصاصی، بررسی ارزش منابع معرفت نیز با تفکیک آن دو در ادامه مطرح می‌شود:

۱/۵. ارزش منابع عمومی

۱/۱/۵. ارزش معرفتی حواس ظاهری



برخی از اندیشمندان تصدیقات حسی را بدیهی می‌دانند اما از آنجایی که درست‌رسی معرفتی بی‌واسطه‌ای به محسوسات نداریم، برای اثبات ارزش معرفت شناختی آن نیازمند استدلالیم و هرگاه شرایط استدلال به خوبی رعایت نگردد، با خطای حواس مواجه خواهیم شد. به طور کلی اگر بتوان تصدیقات حسی را با استدلال یقینی به بدیهیات بازگرداند، ارزش معرفتی آن اثبات می‌گردد؛ اما در غیر این صورت احتمال خطا در آن شناخت منتفی نیست. البته وجود احتمال خطا در معارف حسی به معنای بی‌ارزش بودن آن شناخت نیست؛ بلکه تصدیق مزبور صرفاً ارزش یقینی ندارد و واجد درجه‌ای از ارزش نسبی معرفتی بنا بر درجه‌ای از احتمال صدق است. اعتماد به باورهایی که ارزش نسبی دارند تا زمانی که احتمال صدق آن بر تقیضش ترجیح داشته باشد، قابل قبول و موجه است. (مصباح و محمدی، ۱۳۹۴: ۹۲)

امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز پس از پذیرش احساس به عنوان یکی از منابع معرفتی انسان از خطاپذیری آن سخن می‌گویند. آن حضرت در مقایسه بین معرفت حسی و عقلی معتقدند که معرفت حسی را نمی‌توان بسان معرفت عقلی دانست چرا که در معرفت حسی گاه آنچه مشاهده می‌شود به درستی از خارج حکایت نمی‌کند اما قوه عاقله در صورت استفاده صحیح از آن معرفتی بدون خطا را بر آدمی عرضه می‌کند. (شریف الرضی، همان: کلام قصار ۲۸۷)

با وجود امکان خطا در معرفت حسی، همچنان با رعایت شرایطی^۱ و با استفاده از عقل و سایر قوای ادراکی انسان می‌توان از خطای احتمالی حواس ظاهری انسان جلوگیری کرد و از آن به عنوان منبعی معرفت بخش بهره برد. از نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز ادراک حسی از ارزش معرفتی بالایی برخوردار است و اعتماد به معرفت حسی درباره پدیده‌های عالم هستی، اعتماد به مدرکی قوی و متقن است؛ چنان که ایشان درباره بینایی که یکی از حواس ظاهری انسان است در ضمن توصیف طاووس چنین می‌فرماید: «تو را به مشاهده و دیدن حواله می‌دهم، نه مانند کسی که گفتارش را بر سند ضعیف و نادرست حواله می‌دهد.» (همان: خطبه ۱۶۵) بدین روی در نگاه امیر بیان معرفت حسی معرفتی ارزشمند و قابل اعتناست.

حواس ظاهری به عنوان ابزار معرفت دینی نیز کارایی داشته و از جهت معرفتی با رعایت شرایط

۱. رعایت شرایطی که برای استفاده از ابزارهای حسی تعیین شده موجب افزایش اعتماد به معرفت های حسی است. برای مثال وجود نور کافی، فاصله مناسب از چشم و سلامت اندام بینایی و مرکز بینایی در مغز از شرایط احساس بینایی قابل اعتماد است: مصباح و محمدی، سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی (۱) - معرفت شناسی، ص ۹۲.

استفاده از ابزار حسی ارزشمند می‌باشند. آدمی بسیاری از معارف دینی را از طریق معارف حسی ادراک می‌کند. دیدن معجزات پیامبران علیهم‌السلام و شنیدن سخنان ایشان به طور مستقیم یا با واسطه‌ی نقل همه از طریق ابزار حسی حاصی می‌گردد. از این روست که امیرمؤمنان علیه‌السلام جایگاه ایمان را دل آدمی و راه دستیابی به آن را گوش‌ها می‌دانند. (تمیمی آمدی، همان: ۸۷)

۲/۱/۵. ارزش معرفت عقلی

اداراکات عقلی در دو حوزه تصور و تصدیق جای می‌گیرد. در حوزه تصورات از ارزش معرفت شناختی شناخت حاصل شده سخن نمی‌گوییم؛ اما در حوزه تصدیقات باید گفت که تصدیق‌های بدیهی عقلی چون مبتنی بر علم حضوری‌اند، ارزش یقینی دارند؛ اما تصدیقات نظری که در قالب استدلال قرار می‌گیرند ارزش معرفتی مطابق با ارزش معرفتی ماده و صورت به کار رفته در استدلال را واجد است و چنانچه از ماده و صورت یقینی در استدلال استفاده کنیم به تصدیق یقینی دست می‌یابیم. (مصباح و محمدی، ۱۳۹۴: ۹۲ و ۹۳) بنابر این در معارف عقل نظری یا باید به گونه‌ای باشند که پذیرش آنها نیازمند استدلال نباشد و درستی آن معارف برای عقل آشکار باشد که در اصطلاح بدان معرفت بدیهی گفته می‌شود یا اگر معرفت نظری نیازمند استدلال بود با استدلال منطقی به بدیهیات ارجاع یابد که در این صورت نیز صحت آن معارف برای عقل روشن می‌شود. امیرمؤمنان علیه‌السلام نیز در موارد متعددی فهم معارف دینی را به امور بدیهی ارجاع داده‌اند. ایشان با نگاهی آیتی به مخلوقات الهی از کسانی که با وجود این نشانه‌های آشکار خدا را انکار می‌کنند مطالبه دلیل می‌کنند و می‌فرمایند: وای بر آن کس که تقدیر کننده را نپذیرد، و تدبیر کننده را انکار کند! گمان کردند که چون گیاهانند و زارعی ندارند، و اختلاف صورت‌هایشان را سازنده‌ای نیست، بر آنچه ادعا می‌کنند حجت و دلیلی ندارند، و بر آنچه در سر می‌پروراند تحقیقی نمی‌کنند، آیا ممکن است ساختمانی بدون سازنده، یا جنایتی بدون جنایتکار باشد؟! (شریف الرضی، همان: کلام قصار ۱۸۵)

آن حضرت در این فرموده به سه نکته معرفت شناسانه اشاره فرموده‌اند: اول آنکه اگر معرفتی بدیهی نباشد باید برای آن حجت و دلیل اقامه کرد و به اثبات ادعای خویش همت نمود. بنابر این کسانی که ادعا می‌کنند این جهان خالقی ندارد باید ادعای خویش را به اثبات برسانند؛ زیرا این ادعا بدیهی نیست و اثبات آن محتاج دلیل است. دوم آنکه با وجود دلیل موجه نمی‌توان از التزام به آن خودداری کرد. نگاه آیه‌ای به مخلوقات سبب می‌گردد تا دلیل کافی بر اثبات صانع حاصل آید؛ زیرا نمی‌توان هیچ ساختمانی را بدون سازنده و هیچ جنایتی را بدون جنایتکار فرض کرد. سوم آنکه باید معارف نظری را به معارف بدیهی



ارجاع داد. یکی از معارف بدیهی عقل نیازمندی هر معلول به علت است. عقل به صورت بدیهی و بدون نیاز به استدلال نیازمندی معلول به علت را درک می‌کند. امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز برای اثبات وجود خالق برای این عالم که امری نظری است، برهانی را ترتیب داده و در آن برهان از این قاعده بدیهی استفاده کرده و معرفت نظری را به بدیهی ارجاع داده‌اند. (الهی، مهدوی نژاد، و دلشاد تهرانی، ۱۳۹۴: ۴۰۵)

آنچه در مورد ارجاع معارف نظری عقل نظری به بدیهیات و اولیات گفته شد در مورد معارف عقل عملی نیز جریان دارد. ناپسند بودن ظلم و نیکویی عدل از بدیهیات عقل عملی به شمار می‌آیند. گزاره‌های ناظر به عقل عملی در کلام امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز به همین معارف نظری ارجاع داده شده‌اند؛ یعنی آن حضرت با فرض بدیهی بودن قبح ظلم و حسن عدل معارف دیگر را از این دو گزاره استخراج نموده‌اند. به عنوان نمونه امیرمؤمنان (علیه السلام) وجود انسان ستمکار در جامعه را آفتی برای عدل برمی‌شمردند؛ (تمیمی آمدی، همان: ۲۸۰) چرا که وجود او سبب می‌گردد تا جریان عدالت در جامعه به مخاطره بیافتد. (آقاجمال خوانساری، همان: ۱۰۸/۳)

کوتاه سخن آنکه عقل در حوزه معرفتی خویش یقین آور است. امیرمؤمنان (علیه السلام) در مورد ارزش معرفتی یقینی حاصل شده توسط عقل می‌فرمایند: «عقل شمشیری بران است» (تمیمی آمدی، همان: ۴۸) در این روایت شریف امیربیان عقل را به شمشیری تیز و بران تشبیه فرموده‌اند که کار را یکسره می‌کند. یعنی آدمی با بهره‌گیری از عقل خویش در حوزه معارفی که در قلمرو ادراک عقلی قرار دارند به یقین می‌رسد و عقل چون شمشیری بران شک و تردید او را زائل کرده و او را به اطمینان می‌رساند. این بدان معناست که در گزاره‌های عقلی ابهامی یافت نمی‌شود یعنی عقل یا به روشنی چیزی را درک می‌کند یا به روشنی از عدم توانایی درک خویش نسبت به پاره‌ای از معارف اذعان می‌نماید.

۳/۱/۵. ارزش معرفت قلبی

توجه به این نکته که قلب معارف را به صورت حضوری درک می‌کند، ما را به ارزش معرفتی این معارف واقف می‌سازد؛ چرا که در این منبع معرفتی، معرفت‌های حاصل از آن بدون واسطه صور و مفاهیم بود و در نتیجه خطا در آنها راه ندارد؛ چه، خطا در جایی رخ می‌دهد که میان عالم و معلوم واسطه‌ای در کار باشد. و معرفت‌هایی که از طریق قلب حاصل می‌شوند عالم، خود معلوم را می‌یابد. در نتیجه با یافت خود حقیقت، سخن از خطای معرفتی ناصواب است. البته باید توجه داشت که قضایایی که از این معرفت حضوری پرده برمی‌دارند یا به تفسیر آن می‌پردازند خطاپذیرند. (حسین زاده، ۱۳۹۳: ۱۰۹)

پر واضح است که با وجود پذیرش قلب به عنوان یکی از منابع معرفت نمی‌توان به هر معرفتی و در هر

درجه‌ی معرفتی دست یافت. قلب نیز بسان دیگر منابع معرفتی از قلمروی خاصی برخوردار است. مثلاً با شناخت قلبی به کنه ذات حضرت حق دست یافت؛ چرا که هیچ‌گاه معلول به جهت نیازمندی‌اش در مرتبه‌ای پایین‌تر از مرتبه علت تحقق دارد و وصول به حقیقت علت و احاطه به آن ناممکن است. امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه ۸۵ نهج البلاغه پس از شهادت به وحدانیت خدا به این نکته اساسی در مورد معرفت قلبی تصریح می‌فرماید که دل‌ها از درک کیفیت او درمانده‌اند و قلب‌ها نمی‌توانند او را به درستی فراگیرند. (شریف‌الرضی، همان: خطبه ۸۵) چرا که حضرت حق اصلاً کیفیتی ندارد تا دل‌ها توان درک و اعتقاد به آن را داشته باشند (هاشمی خوبی، همان: ۱۱۶/۶)

۴/۱/۵. ارزش معرفت نقلی

دقت در راه نقل ما را به این نتیجه رهنمون می‌شود که در راه نقل نوعی استدلال نهفته است. در واقع در راه نقلی از راه اعتماد و وثوق به ناقلان و راویان خبر و اعتماد بر دلالت کلمات بر همان مفادی که مد نظر ناقل است و در برخی موارد با شواهد و قرائن همراه خبر، معرفت به مفاد نقل حاصل می‌شود. بنابراین در نقل یک رخداد باید به جهت سند، دلالت و شواهد همراه خبر دقت کرد.

معرفت شناسان برای بررسی ارزش معرفت شناختی معارف نقلی، سه جهت مذکور را مد نظر قرار می‌دهند. این بدان معناست که ارزش معرفت شناختی دلیل نقلی از جهتی وابسته به میزان اعتماد به ناقلان خبر است و از جهت دیگر تابع دلالت الفاظ بر مضمون خبر و از جهت سوم به قرائن همراه خبر بستگی دارد. ارزش معرفت نقلی حاصل از خبر متواتر چون احتمال توافق ناقلان بر دروغ‌گویی منتفی است، بیش از خبر واحد است. ارزش معرفتی خبر ثقه نیز بیش از غیرثقه است. از جهت دلالت، ارزش خبر نص بیش از غیر نص است چراکه در خبر نص یقیناً به مقصود ناقل نائل شده‌ایم اما در غیر نص اینگونه نیست. احتمال صدق خبر با وجود شواهد و قرائن جانبی تقویت می‌گردد؛ در نتیجه ارزش معرفتی خبر همراه با قرائن بیش از غیر آن است. (مصباح و محمدی، همان: ۹۳ و ۹۴)

در مورد خبر واحد نیز توجه به این نکته ضروری است که خبری واجد ارزش معرفتی است که راوی آن ثقه و ضابط باشد؛ یعنی به خبری می‌توان اعتماد کرد که راوی آن اولاً فردی صادق و قابل اطمینان در نقل روایت باشد و ثانیاً توانایی لازم برای به خاطر سپردن را دارا باشد. (حسین زاده، ۱۳۹۴: ۴۱۱)

امیرمؤمنان (علیه السلام) در نهج البلاغه هنگام تحلیل انواع روایت، به روایات جعلی منافقان دروغ‌گو اشاره کرده و ابراز می‌دارند که دسته‌ای از روایات جعلی توسط منافقین به اسم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به دروغ جعل شده‌اند. سپس در ادامه این نکته معرفت شناسی را خاطر نشان می‌کنند که هیچ‌کس سخن دروغ‌گو را



قبول و تصدیق نمی‌کند و اگر مردم به سخنان وی اعتماد کرده و مطابق با آن عمل می‌کنند تنها از آن جهت است که از دروغ‌گو بودن وی آگاه نیستند. (شریف الرضی، همان: خطبه ۲۱۰) بدین روی یکی از ملاک‌های لازم برای پذیرش هر نقلی قابل اعتماد بودن راوی و دوری او از دروغ‌گویی است.

ملاک دومی که در ادامه کلام آن حضرت بدان اشاره شده است توانایی ضبط حدیث و نقل صحیح آن است. در نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) منشأ برخی از روایاتی جعلی عدم توانایی حفظ روایت است. در این‌گونه روایات راوی از قدرت کافی برای حفظ سخنی که شنیده برخوردار نیست. در نتیجه به اشتباه کلامی را رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسبت می‌دهد. در این فرض نیز کلام او ارزش معرفتی ندارد و نمی‌توان به سخن او اعتماد کرد؛ چه اگر خود او هم متوجه اشتباه خود باشد به مفاد خبر خود عمل نمی‌کند. (همان: خطبه ۲۱۰)

۵/۲. ارزش منابع اختصاصی

۵/۲/۱. ارزش وحی و الهام

در علم کلام برای رسیدن به شناخت‌های لازم برای طی طریق سعادت و جبران نارسایی حس و عقل راهی به نام وحی اثبات شده است. پس از اثبات وجود ابزار معرفتی به نام وحی، باید از ارزش معرفتی آن سخن بگوییم. در واقع سؤال از ارزش معرفتی وحی، سؤال از ضمانت صحت شناخت‌های حاصل شده توسط این منبع معرفتی است. معرفت‌شناسان علم حاصل شده برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام در وحی و الهام را از نوع شهودی می‌دانند. در این نوع از علم چنانکه در ارزش معرفت حاصل شده توسط قلب گفته شد - معرفت بدون واسطه و به صورت حضوری شکل می‌گیرد. بنابر این وحی نازل شده بر پیامبران (علیهم السلام) و الهام حاصل شده برای امامان خطاناپذیر است. امیر مومنان (علیه السلام) نیز بر وضوح و روشنی وحی که بیان دیگری از عدم وقوع خطا در آن است تاکید می‌فرمایند. (همان: خطبه ۱۶۱)

از این نکته نباید غافل شد که ویژگی مهم معرفت شناختی وحی و الهام این است که علاوه بر حضوری بودن و خطاناپذیری ذاتی آن دو، پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام براساس برهان عقلی، در حکایت و نقل شهود خویش نیز از عصمت برخوردارند.

به طور کلی می‌توان ادعا کرد که تمام استنادهای امیرمؤمنان (علیه السلام) به آیات قرآن مبتنی بر پذیرش ارزش معرفت وحیانی است. (همان: خطبه ۱۷۶) در نگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) قرآن کریم کتاب هدایتی است که بدون هیچ شبهه‌ای بدون کم و کاست بر قلب مبارک پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل شده است، همانطور که در ابلاغ وحی الهی نیز هیچ کوتاهی و اشتباهی صورت نکرده و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) امانت الهی را به بندگانش

خدا رسانده است. (همان: خطبه ۱۷۳)

از منظر امیرمؤمنان (علیه السلام) اهل بیت پیامبر (علیهم السلام) نیز در مقام شناخت معصوم بوده و در معارف دینی باید از ایشان پیروی کرد: (همان: خطبه ۹۷) علم امامان معصوم برگرفته از علم خداوند است. در واقع ایشان، جایگاه (همان: خطبه ۲) و معدن علم خداوند (همان: خطبه ۱۰۹) هستند. بنابراین در علم خویش معصوم‌اند و علم ایشان از جهت معرفت شناختی واجد بیشترین درجه معرفتی است.

نتیجه‌گیری

۱. وجود کلمات هم‌نشین و جانشین علم و معرفت در سخنان امیرمؤمنان (علیه السلام) علاوه بر اثبات امکان معرفت، بر درجات مختلف معرفت نیز دلالت دارد.
۲. در کلمات امیرمؤمنان (علیه السلام) علاوه بر معرفت حصولی، معرفت حضوری نیز قابل بازیابی است.
۳. امام علی اصل معرفت حسی را برجسته و بر محدودیت آن در امور غیر محسوس تأکید می‌کنند.
۴. عقل به عنوان یکی از منابع معرفت، معارف نظری و عملی را حاصل می‌کند. از منظر امیرمؤمنان (علیه السلام) معارف نظری یا باید بدیهی بوده یا مبرهن شده و به معارف بدیهی ارجاع داده شوند که در این صورت التزام به آن ضروری است. این ارجاع در معارف عقل عملی نیز جریان دارد.
۵. قلب ظرف معارف شهودی است در نتیجه هر آنچه مانند ذکر قلب را جلا دهد زمینه حصول معارف شهودی فراهم و اموری چون شهود قلب را از پذیرش معرفت عاجز می‌نماید.
۶. وثاقت و ضبط راوی در کلام علوی به عنوان ملاک حجیت معرفتی معارف نقلی برجسته شده است.
۷. در سخنان امیربیین معارف و حیانی همانند معارف حاصل شده از طریق الهام واجد ارزش معرفتی و خطاناپذیرند.

منابع:

- نهج البلاغه، شریف الرضی، محمد بن حسین، تحقیق: صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبه آیة الله المرعشی النجفی.
 ۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
 ۳. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، تحقیق جمال الدین میردامادی، چاپ سوم بیروت: دار الفکر، دار صادر.
 ۵. تمیمی آمدی، عبدالواحدین محمد، ۱۴۱۰ق، غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق سیدمهدی رجائی، چاپ دوم، قم: دارالکتاب الإسلامی.
 ۶. _____، ۱۳۶۶ش، مصطفی، درایتی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸ش، تفسیر موضوعی قرآن کریم (معرفت شناسی در قرآن)، ویراستار حمید پارسانیا، قم: اسراء.
 ۸. حسین زاده، محمد، ۱۳۹۳ش، مبانی معرفت شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس.
 ۹. _____، ۱۳۹۰ش، معرفت شناسی دینی: نگاهی معرفت شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفانی و فطرت، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس.
 ۱۰. _____، ۱۳۹۴ش، منابع معرفت، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس.
 ۱۱. خوانساری، محمد بن حسین، ۱۳۶۶ش، شرح غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق جلال الدین حسینی محدث ارموی، ج ۱ و ۳، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه تهران.
 ۱۲. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۷۸ش، معرفت دینی از منظر معرفت شناسی، ویراستار رضا بابایی، تهران: کانون اندیشه جوان.

۱۳. شاکر، محمدتقی، ۱۳۹۷ش، *آموزه تحذیث در خوانش شیعه و اهل سنت*، قم: موسسه امام خمینی.
۱۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
۱۵. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۶ش، *درآمدی بر معرفت شناسی*، تدوین مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس.
۱۶. فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، موسسه دار الهجره.
۱۷. مصباح، مجتبی؛ و محمدی، عبدالله، ۱۳۹۴ش، *سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی (۱) - معرفت شناسی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۸. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸ش، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، طهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۹. هاشمی خوبی، میرزا حبیب الله، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، طهران: مکتبه الاسلامیه.

مقالات

۲۰. الهی، فاطمه؛ مهدوی نژاد، حسین؛ و دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۹۴ش، «جایگاه عقل در معرفت دینی از نگاه امام علی (علیه السلام)». *پژوهش نامه علوی*، شماره ۲.
۲۱. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۴ش، «تاریخچه معرفت شناسی». *آینه معرفت*، شماره ۵.
۲۲. عزیزی، عباس، ۱۳۸۲ش، «درآمدی بر معرفت پژوهی در نهج البلاغه»، *پژوهش و حوزه*، شماره ۱۲.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران، ۱۳۷۹ش، «معرفت شناسی پیشینه و تعاریف»، *نشریه ذهن*، شماره ۱، صص ۴-۲۸.

