

## تأثیر نگاه وجودشناسانه ملاصدرا به علم در برخی مباحث هستی‌شناسی

محمد مهدی مشکاتی<sup>۱</sup>

مریم فخرالدینی<sup>۲</sup>

### چکیده

ملاصدرا در باب علم، دارای ابتکاراتی است که فلسفه او را از نظام‌های فلسفی پیشین، متمایز می‌سازد. وی با رویکردی وجودشناختی به علم، نگاهی متفاوت به مسائل مربوط به آن دارد. ابداعات صدرالمتألهین در این موضوع، زمینه‌ای مناسب برای حل مسائل دشواری که تا پیش از وی، پاسخ کامل و صحیحی برای آن ارائه نشده بود، فراهم کرد. در این نوشتار، تنها برخی از پیامدهای هستی‌شناختی نگاه وجودشناسانه ملاصدرا به علم، مورد بررسی قرار گرفته است، لیکن تبیین این مسائل، از چنان درجه‌ای اهمیت برخوردار است که نگاه ما را به هستی، کاملاً دگرگون می‌سازد، مسائلی چون علم خداوند به مخلوقات، معرفت به خداوند، اثبات شوق و عشق در همه موجودات. بی‌شک ملاصدرا بدون اصول فلسفی خود و مسائلی که در حوزه علم به اثبات می‌رساند، قادر به تبیین عقلانی و صحیح این مسائل بسیار مهم نبوده است.

کلمات کلیدی: علم، هستی، علم خداوند، شوق، عشق، ملاصدرا.

## طرح مسأله

ملاصدرا در دستگاه اندیشه خود، ابداعاتی دارد که تا پیش از او مطرح نبوده است، به همین دلیل، مشرب فلسفی او را به عنوان یک نظام فلسفی متمایز از پیشینیان قرار می‌دهند، لیکن از امتیازات یک نظام فلسفی آن است که حاصل نظریات و تفکراتش، بتواند در حل سایر مسائل فلسفی کارگشا باشد. در حقیقت، چون در فلسفه، همواره تلاش می‌شود تبیینی نظام‌مند و صحیح از هستی ارائه شود، لازم است که مسائل فلسفی آن، از درون، دارای هماهنگی و انسجام باشد و نه تنها یکدیگر را نقض ننماید، بلکه در صورت امکان، بتوان از نتایج هر بحث فلسفی، در حل سایر مباحث استفاده نمود. بنابراین، اگر حکمت متعالیه را به عنوان یک نظام اندیشه و تفکر در نظر بگیریم، ابداعات فلسفی صدرالمتهلین، باید تفاوتی بنیادین با نظام‌های فلسفی پیشین داشته باشد و نتایج آن‌ها بتواند مسائل غامض فلسفی را حل کرده و موانع سیر تفکر عقلانی بشر را که سایرین از برداشتن آن عاجز بوده‌اند، رفع نماید.

یکی از ابداعات ملاصدرا که حاصل اصول فلسفی وی است، نگاه او به مبحث علم می‌باشد. صدرالمتهلین با ارائه تبیینی وجودشناختی از علم، نگرش تازه‌ای را در مورد مسائل مربوط به آن مطرح نمود. او پس از بررسی تعریف علم نزد حکمای پیشین و ذکر نکات مثبت و منفی آن‌ها (صدرالمتهلین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۱۸-۳۰۶)، تعریف برگزیده خود از علم را بیان می‌نماید. از نظر صدرا علم، عبارت است از وجود مجرد از ماده. (همان، ص ۳۱۹) در حقیقت او، علم را نحوه‌ای از انحای وجود یک شیء، برای شیئی دیگر می‌داند. (همو، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۱۴)

تفاوت نظر ملاصدرا با پیشینیان در آن است که او با تعریف علم به نحوه‌ای از وجود، بر خلاف دیگران که علم را «کیف نفسانی» و از عوارض ماهیت به شمار می‌آورند، به جای رویکرد ماهوی به علم، نگاهی وجودشناسانه را جایگزین آن نمود. البته مسئله دیگری که نظریات ملاصدرا در باب علم را متمایز از سایرین می‌سازد، آن است که وی طبق نگرش اصالت وجودی خود و بر مبنای تشکیک در وجود، همه موجوداتی را که از شرف وجود برخوردارند، دارای صفات کمالی آن، از جمله حیات، علم و قدرت می‌داند. بنابراین، از نظر او همه موجودات دارای علم هستند. البته با درجات متفاوتی از علم که به حسب درجه وجودی‌شان از آن برخوردار می‌گردند. (همو، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۰۵)

این دو مورد، از جمله تمایزات اندیشه ملاصدرا با حکمای پیشین، در ارتباط با موضوع علم است. البته مسأله به همین جا ختم نمی‌شود و این تفاوت رویکرد، در سایر مباحث مربوط به علم نیز خود را نشان می‌دهد.

سؤالی که در این‌جا مطرح می‌باشد، آن است که آیا ملاصدرا از نتایج نگرش خود در باب علم، برای حل سایر مسائل فلسفی استفاده نموده است؟

بررسی نتایج مسئله علم در سایر مباحث فلسفی، شامل موضوعات متعددی خواهد شد که بحث پیرامون همه آن‌ها، در این نوشتار نمی‌گنجد. بنابراین، تنها به بررسی تأثیر نگاه وجود شناسانه ملاصدرا به علم،

در تبیین سه موضوع اساسی فلسفه خواهیم پرداخت، موضوعاتی که همانند مسئله علم، جایگاه ویژه‌ای در فلسفه اسلامی دارند و سایر مباحث فلسفی را نیز تحت تأثیر قرار داده، نگرشمان را در مورد هستی تصحیح می‌نمایند:

۱. علم خداوند به ماسوا؛ ۲. معرفت مخلوقات به او؛ ۳. اثبات شوق و عشق در همه مراتب وجود. لذا در این جستار به دنبال پاسخی برای این سؤال خواهیم بود که آیا بدون نگاه وجودی ملاصدرا به علم، امکان تبیین فلسفی این موارد وجود دارد؟

## (۱) علم خداوند

تبیین علم خداوند به مخلوقات، یکی از مسائل مهم هستی‌شناختی است که همواره اهمیت بسزایی داشته و معرکه آرای فلاسفه بوده است. تحلیل ملاصدرا از علم، در پاسخگویی به این مسأله، راهگشا بوده است. وی مطالب بسیار مهمی را در این زمینه بیان کرده که از نگاه وجودی‌اش به علم نشأت می‌گیرد. مطالبی که تبیین آن‌ها از طریق کیف نفسانی دانستن علم میسر نیست. ملاصدرا علم را امری وجودی و از صفات کمالی آن می‌داند و با تکیه بر وجود مطلق و فوق تمام خداوند، علم مطلق او را نیز اثبات می‌کند. (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۰) در نگاه وجودشناسانه ملاصدرا به علم، فقط خداوند، عالم حقیقی است. زیرا صدرالمتألهین، علم حقیقی را معرفت اشیا، آن‌گونه که هستند معرفی می‌کند و به همین علت معتقد است تنها مدع و خالق آن‌ها، بر نحوه وجودشان که همان علم به آن‌هاست، احاطه دارد. (همو، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۱۹۶)

در حقیقت طبق اصول ملاصدرا توجه به این نکات می‌تواند مرتبه علم خداوند را به خوبی برای ما آشکار سازد:

۱. در نگاه وجودی صدرا به هستی، وجود عین نور و ظهور است و عدم، مساوق با ظلمت و جهل. بنابراین، هر چه مرتبه وجود بالاتر باشد، درجه ظهور و علم آن نیز بیشتر خواهد بود و هر چه شدت نقصان و عدم در آن افزون باشد، بهره کم‌تری از علم خواهد داشت، چون وجودش همراه با موانع و حجاب‌های عدمی بیشتری است. (همو، ۱۳۶۱ الف، ص ۲۳-۲۲؛ همو، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۶۳) علت این امر آن است که ملاصدرا علم را حضور یک شیء نزد دیگری می‌داند و هر چه مرتبه وجودی عالم بالاتر باشد، از تجرد بیشتری برخوردار است و می‌تواند پذیرای حضور مراتب بیشتری از وجود نزد خود باشد. پس خداوند که در بالاترین مرتبه وجود و شدیدترین درجه ظهور است، از بالاترین مرتبه علم یا به تعبیر بهتر علم مطلق برخوردار است، چون وجودش از همه شوائب عدم و نقصان، منزّه است. (همو، ۱۳۷۸، ص ۴۵)

۲. اما در بیانی دقیق‌تر که البته مبتنی بر همان مطلب پیشین می‌باشد، باید گفت خداوند خالق تمام هستی است و مخلوقات عین ربط به او هستند و از تجلی او، شرف وجود یافته‌اند، طوری که میان او و

مخلوقاتش هیچ حجاب و پرده‌ای نیست و بر همه آن‌ها احاطه وجودی دارد، پس هیچ کوچک و بزرگی نیست مگر این که نزد خداوند حاضر است. به اعتقاد ملاصدرا که علم عبارت از حضور شیئی نزد شیء دیگر است و هر چیزی به اندازه ضعف وجودی‌اش از علم، محروم و با جهل، همنشین خواهد شد، کاملاً روشن است که به علت درجه وجودی خداوند و ارتباط و احاطه وجودی او بر معلول‌هایش که به اندازه تمام هستی گسترده است، علم او به مخلوقاتش، علمی حقیقی است همان‌طور که حضور تمام مراتب هستی نزد خداوند حضوری واقعی و به دور از هر حجابی است.

۳. تحلیل علم خداوند از طریق مرتبه وجودی حضرت حق و ظهور همه مخلوقات نزد او یا به تعبیر دقیق‌تر، عین‌الربط بودن مخلوقات با واجب‌الوجود، درمورد علم بعد از خلق، قابل تبیین است، لیکن باید به این موضوع نیز توجه داشت که استدلال ملاصدرا برای علم قبل از خلق، از طریق قاعده بسیطة الحقیقة، بر پایه وجود بنا شده و اگر وجود بسیطة الحقیقة خداوند، کل‌الاشیاء است و از طرف دیگر، علم، امری وجودی و از صفات کمالی وجود است. بنابراین، می‌توان گفت خداوند با همان علم به وجود خود، به همه مخلوقات علم دارد و در این‌جا دیگر، مسأله از حضور مخلوقات نزد خداوند، فراتر رفته، بلکه به معنای حضور و وجود خداوند نزد خود است، همان وجودی که کل‌الاشیاء است.

تنها بر مبنای وجودی دانستن علم است که می‌توان نحوه علم خداوند به مخلوقات و مرتبه بالای این علم را شناخت؛ چنان که با کیف نفسانی دانستن علم و تبیین علم حضرت حق از طریق صور مرتسمه، اشکالات متعددی مطرح می‌شود که نتیجه‌ای جز فروکاستن از مرتبه علم خداوند و ورود نقص در ذات متعال او نخواهد داشت.

در مورد نحوه علم خداوند به موجودات باید سه مسأله اساسی را مورد توجه قرار داد، مواردی که اغلب در بررسی سخنان فلاسفه، پیرامون علم خداوند - به جهت عدم رعایت‌شان - مورد اشکال واقع شده‌اند:

۱. تبیین «علم حضوری» حق تعالی؛ به این معنا که خداوند برای علم به چیزی، نیازمند واسطه نیست.
۲. تبیین علم خداوند «قبل از ایجاد مخلوقات» علاوه بر تبیین علم بعد از ایجاد.
۳. تبیین «علم ذاتی» پروردگار. زیرا اگر نتوانیم علم ذاتی را اثبات نماییم به منزله آن است که ذات خدا فاقد علم است و این موضوع منجر به نقص در ذات خداوند می‌شود.

ملاصدرا ادعا می‌کند در روشی که برای تبیین علم خداوند پیموده و البته ناشی از عنایت و تأیید پروردگار بوده، تمامی اشکالات وارد بر نظرات پیشینان را رفع نموده است. (صدرالمآلهین، ۱۳۸۵، ص ۷۸) نظر خاص او در مورد نحوه علم ذاتی، تفصیلی و حضوری خداوند به مخلوقاتش، بر اساس اصولی بنا شده است که تا پیش از او به صراحت مورد توجه نبوده است. وی در این‌باره از قاعده «بسیطة الحقیقة» استفاده می‌کند:

خداوند بسیطة الحقیقة و کل‌الاشیاء است.

خداوند به خود علم حضوری دارد.

در نتیجه ذات حق با همان علمی که به خود دارد، به همه اشیا نیز علم حضوری دارد. ملاصدرا معتقد است برهان او نه تنها علم ذاتی حق را تبیین می‌نماید، بلکه از علم تفصیلی خداوند سخن می‌گوید. بنابراین، باید روشن شود که او مشکل تغایر بین وجود مخلوقات با خداوند را چگونه رفع می‌کند و چطور می‌تواند بگوید خداوند با همان علمی که به خود دارد، به همه اشیا علم پیدا می‌کند و علم خداوند به ذات خود، نه آن که «مستلزم» علم مخلوقات است، بلکه «عین» علم به مخلوقات است. در حقیقت ملاصدرا از طریق وجود خداوند که بسیط محض است و البته همه موجودات را از حیث وجود تام و تمامشان و بدون نواقص عدمی آنها در خود دارد، علم او را به ماسوا ثابت می‌نماید. زیرا طبق نظر او علم، عبارت است از وجود به شرط آن که مخلوط به ماده و نواقص عدمی آن نباشد. (همو، ۱۳۶۱، ص ۲۲۲)

صدرالمتألهین معتقد است علم خداوند به همه اشیا یک حقیقت واحد است. اما با وجود وحدتش، علم به همه چیز است چنان که خداوند می‌فرماید: «لایغادر صغیرة و لاکبیرة الا احصیها» (کهف/ ۴۹). زیرا اگر شیئی باقی بماند که خداوند در این علم واحد، به آن علم نداشته باشد، حقیقت علم نخواهد بود، بلکه به وجهی علم و به وجهی جهل است، در صورتی که وجود خداوند حقیقت علم است. زیرا ملاصدرا براساس این اصل که علم هر چیزی را به وجودش باز می‌گرداند، تبیین می‌نماید، همان‌طور که وجود خداوند متعال، منزله از همه شوائب عدمی است. بنابراین، علم او به ذاتش که پدیدآورنده و تحقق‌بخشنده همه اشیا می‌باشد، منجر به علم مطلق او به همه ماسوا می‌شود.

بدین ترتیب صدرای شیرازی ثابت می‌نماید که خداوند با علم به ذات خویش، با وحدت همین علم، به همه مخلوقاتش علم پیدا می‌کند. او بر این باور است که صعوبت پذیرش علم واحد خداوند به موجودات، به علت آن است که برخی این وحدت را وحدت عددی پنداشته‌اند در صورتی که خداوند خود به وحدت حقیقی و ذات بسیطش موجود است و همه صفاتش از جمله علم نیز به وحدت حقه حقیقی و از طریق قاعدة «بسیطة الحقیقة کل الأشياء» قابل فهم و تبیین می‌باشد. وی در ادامه، برخی از مفاسد پذیرش نظرات فلاسفه پیشین را در مورد علم خداوند ذکر می‌نماید. (همان، ص ۲۲۴)

برای روشن‌تر شدن مطلب، مناسب است یکی از عبارات ملاصدرا را ذکر نماییم: «از آنجا که وجود خداوند متعال، وجود همه اشیا است، هر کس که آن وجود را تعقل نماید، تمام اشیا را تعقل نموده است. خداوند ذات خود را بذاته تعقل می‌نماید، پس تعقل ذاتش، تعقل همه ماسوا است و تعقل خداوند ذاتش را، پیش از وجود همه مخلوقات بوده است، پس تعقل همه ماسوا توسط خداوند قبل از خلقت آنها می‌باشد. بنابراین، ثابت شد که علم خداوند متعال به همه اشیا، در مرتبه ذاتش و توسط ذاتش، قبل از وجود همه آنها بوده است.» (همو ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۲۵۷)

در انتهای این بحث، به طور خلاصه باید گفت ملاصدرا تنها از طریق تعریف علم به امری وجودی و ارائه تبیینی صحیح از وجود خداوند و صفاتش، توانسته است به‌گونه‌ای علم او را به ماسوا مطرح نماید که با اشکالات وارد بر نظرات پیشینیان روبه‌رو نگردد. روشن است که تأثیر نوع نگاه ملاصدرا به علم در حل این بحث مهم، مسئله‌ای نیست که بتوان آن را نادیده گرفت.

## ۲) معرفت به خداوند

براساس نوع نگاه ملاصدرا به علم و نفس انسان، معرفت یافتن به خداوند، ارتباط مستقیم با کمال نفس ناطقه دارد. او لذت و کمال نفس را در ادراک معقولات دائمی مانند واجب‌الوجود، صفات و افعالش می‌داند، (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۹۱) از طرف دیگر معتقد است تا نفس به درجه‌ای از کمال یا به عبارت بهتر تجرد نرسیده باشد، توانایی لازم برای ادراک خداوند را ندارد. (همو، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۱۷۳) در این مبحث به تبیین سه موضوع از نگاه ملاصدرا خواهیم پرداخت: تأثیر علم به خداوند در کمال نفس، نحوه ادراک خداوند و طریق کمال انسان.

### ۲-۱) تأثیر علم به خداوند در تعالی و تکامل نفس ناطقه

ملاصدرا به طور کلی علم را موجب کمال نفس انسانی می‌داند. چون طبق نظر او، وجود فی‌نفسه خیر و کمال محسوب می‌شود و اگر وجود برای چیز دیگری نیز حاصل شود، کمال و ارزش برای آن شیء به شمار می‌آید. بنابراین، از آنجایی که علم نوعی وجود شیء برای شیء دیگر است، پیدایش علم برای نفس نیز کمال به شمار می‌آید. (همو، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۱۴) این برخلاف نظر کسانی است که علوم را صوری می‌دانند که بر لوح ذهن آدمی ارتسام می‌یابد، بدون آنکه قبل و بعد از پیدایش این علوم، تغییری در اصل ذات انسان پدید آید.

از طرف دیگر، صدرالمتألهین نفس را دارای حرکت جوهری و رو به تعالی و کمال می‌داند، پس اگر علم، عامل کمال نفس باشد، با توجه به نگاه تشکیکی صدرا به وجود و قائل شدن به مراتب علم و ادراک، کاملاً روشن است که براساس مراتب وجودی ادراکات مختلف، نفس مراحل تعالی و کمال را طی می‌کند و هر چه مدرکات از درجه بالاتری برخوردار باشند، نفس کامل‌تر خواهد شد.

تعقل بالاترین مرتبه ادراک و خداوند، دارای شدیدترین درجه وجود است، پس اگر انسان بتواند خداوند را تعقل نماید، وجود ادراکی خداوند، موجب تکامل نفس ناطقه می‌گردد. زیرا ملاصدرا معتقد است هر چیزی که وجودش فی‌نفسه تمام‌تر و کامل‌تر باشد، وجود عقلا نیش در ذهن عالم نیز تمام‌تر و کامل‌تر خواهد بود، چون حقایق در عقل، بنفسه حضور می‌یابند نه به واسطه سایه و شبح‌شان. (همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶۲)

به طور کلی باید گفت، علم به خداوند برای نفس کمال محسوب می‌شود چون:

الف) علم فی نفسه موجب تکامل نفس می‌گردد و هر چه درجه وجودی معلوم شدیدتر باشد، نفس متعالی‌تر خواهد شد.

ب) از طرف دیگر خداوند دارای بالاترین درجه وجود می‌باشد.

بنابراین، تعقل خداوند، منجر به تعالی و کمال نفس می‌گردد.

به همین دلیل است که ملاصدرا علم به خداوند را برای هر فردی واجب می‌داند و معتقد است با وجود علوم متعدد و شعوب متکثر آن، بر فرد عاقل واجب است که به مهم‌ترین آن‌ها مشغول گردد و عمرش را به آن اختصاص دهد تا ذاتش تکمیل شود و پس از آن به قدر نیازش در زندگی، به سایر علوم بپردازد و مهم‌ترین علمی که فراگیری آن بر هر فردی واجب است، علم به خدا، صفات و افعالش می‌باشد. (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵)

## ۲-۲) نحوه ادراک خداوند

همان‌طور که گفته شد، خداوند در بالاترین درجه وجود قرار دارد و به همین علت در صورت تعقل این درجه از وجود، نفس به بالاترین کمال دست خواهد یافت، اما نباید از این نکته نیز غافل شویم که نزد ملاصدرا همین شدت و درجه وجودی خداوند مانع ادراکش می‌شود. البته این حجاب از جانب مدرک است و نه از جهت مدرک. به عبارت بهتر، نقص وجودی نفس ناطقه باعث شده است که از تعقل وجود برتر خداوند محروم بماند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶۳؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۰؛ همان، ص ۲۷۷)

ملاصدرا ناتوانی نفس را از ادراک خداوند، به عجز خفاش از دیدن نور خورشید تشبیه می‌نماید و معتقد است آسان بودن علم به متعلقات عالم ماده، به این دلیل است که بیشتر انسان‌ها از عالم حس و خیال فراتر نرفته‌اند، پس ادراکاتشان نیز منحصر در مدرکات حسی و خیالی می‌شود. زیرا همان‌گونه که غذا باید متناسب با فرد تغذیه‌کننده باشد، مدرکات هم باید از همان مرتبه وجودی مدرک باشند. بنابراین، چون انسان در عالم ماده است و نفسش بدن جسمانی را تدبیر می‌کند، معرفت این امور برای او آسان است. (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۵۵)

تبیین این سخن جز از طریق مبانی مطرح شده از سوی ملاصدرا ممکن نیست. زیرا نزد صدرالمتألهین وجود مساوق با نور و ظهور است و علم مساوق با وجود. بنابراین، مدار علم و جهل برای او، میزان شدت و ضعف وجود است، موجود هر چه تحصیل و تحقیقش مؤکد باشد، فعلیتش شدیدتر و هویتش تمام‌تر، انکشافش بیشتر و ظهورش شدیدتر است و هر چه ضعیف‌تر و ناقص‌تر باشد، خفا و ظلمتش بیشتر، حصولش کمتر و ظهورش ناقص‌تر خواهد بود. (همو، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۴۷) بدین ترتیب آن‌چه وجودش کامل‌تر و ظهورش قوی‌تر است، باید حضورش نزد نفس، تمام‌تر و آشکارتر باشد. بر این اساس، واجب‌الوجود که از جهت کمال وجودش، در نهایت مرتبه ظهور است، باید وجودش برای ما، ظاهرترین

چیزها باشد، اما وقتی حقیقت را خلاف این امر می‌یابیم، برایمان روشن می‌شود که علت این عدم ادراک، از جانب باریتعالی نیست. زیرا او در نهایت عظمت، آشکاری و احاطه وجودی نسبت به ما است، اما ضعف عقول ما، پوشیدگی وجودمان در مادیات و هم‌نشینی‌مان با اعدام و تاریکی‌ها، ما را از ادراک او محروم ساخته است. بنابراین، باید گفت خداوند به علت عظمت وجود و سعه رحمتش از هر چیزی به ما نزدیک‌تر است همان‌طور که او خود اشاره می‌کند: «و نحن اقرب الیه من حبل الوریث» (ق / ۱۶) لیکن دوری ما از منبع وجود و نور، مانع دستیابی به معرفت او می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۰) البته اگر انسان از حجاب‌های مادی فاصله بگیرد، به همان میزان، تجلی انوار جمال و جلال حق تعالی برای وی شدیدتر و بیشتر خواهد شد، هر چند باز هم نمی‌تواند حق معرفت خداوند را آن‌گونه که هست، ادا نماید. زیرا قوای ادراکی انسان، متناهی، اما وجود و نور پروردگار بی‌نهایت است. (همان، ص ۸۲)

### ۳-۲) طریق کمال انسان

با وجود نقص نفس ناطقه و ناتوانی‌اش در ادراک خداوند و از طرفی، مشروط بودن تکامل نفس به ادراک باریتعالی، این سؤال پیش می‌آید که انسان، چه باید بکند؟ پاسخ آن است که ملاصدرا طریق تکامل نفس را منحصر در علم به خداوند نمی‌داند و براساس حرکت جوهری نفس، درجات متفاوت معلوم را مؤثر در تعالی عالم به حساب می‌آورد و از طرف دیگر، نفس را در نهایت درجه نقص و ناتوانی نمی‌داند، بلکه معتقد است متناسب رتبه وجودیش، از درجه‌ای از علم به حق تعالی بهره‌مند می‌شود.

در مورد معلوماتی که نفس را به کمال می‌رسانند، باید بگوییم همان‌طور که پیش از این اشاره شد، نزد ملاصدرا هر علمی به جهت وجودش، برای نفس کمال محسوب می‌شود و قطعاً هر چه معلوم از درجه وجودی بالاتری برخوردار باشد، نفس را متکامل‌تر می‌سازد، پس چون بعد از وجود واجب‌الوجود، وجود اشیای معقول، وجودشان برترین وجودات و شریفترین خیرات است، هیچ سعادت‌ی برای نفس، بالاتر و بهتر از این نیست که از حد محسوس به حد معقول و عالم قدس منتقل شود و در صف جواهر مفارق و صور مجرده‌ای قرار گیرد که محل تابش انوار الهی و لذات رحمانی‌اند. در این صورت، نفس ناطقه، از لذتی نامتناهی برخوردار خواهد شد. (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۹۴)

بدین ترتیب تعقل سایر معقولات که درجات پایین‌تری از وجود را نسبت به خداوند دارند، می‌تواند نفس را به مرتبه‌ای از تعالی برساند که شایسته تعقل خداوند گردد و البته کاملاً روشن است که هر انسانی، به چنین مرتبه‌ای نائل نخواهد شد، اما طبق مبانی ملاصدرا یعنی اصالت وجود، تشکیک در وجود و حرکت جوهری نفس، می‌توان گفت براساس مراتب تشکیکی ادراک، درجات وجودی متفاوتی از معلوم، نزد نفس حاصل می‌شود و سیر تعالی نفس را رقم می‌زند تا به مرتبه‌ای از وجود برسد که تا حدودی بتواند از بند حجاب‌های مادی و نواقص عدمی رهایی یابد و درجاتی از شدت وجودی پروردگارش را ادراک نماید.



البته لازم است در مورد ناتوانی انسان از ادراک خداوند و درجه وجودی که او را مهیا برای تعقل پروردگار می‌نماید، به این نکته توجه داشته باشیم که اگر سیر وجودی نفس و مراتب ادراک را بپذیریم، بی‌شک می‌توان گفت ادراک خداوند هم می‌تواند مراتبی داشته باشد که هر فرد براساس درجه وجودی‌اش می‌تواند از آن برخوردار گردد. بنابراین، عجز و قصور نفس در این مورد، مطلق نیست و همواره طریق وصول به کمال و سعادت در برابرش گشوده است. طبق این گفتار، هر درجه‌ای از علم به باری تعالی، می‌تواند مقدمه دستیابی به ادراکی حقیقی‌تر باشد و این‌جاست که علم به خداوند علاوه بر «موضوعیت» در مسیر کمال نفس، خود، «طریقت» می‌یابد و به عنوان عاملی برای طی نمودن سیر تعالی انسان مطرح می‌گردد. البته همان‌طور که پیش از این نیز گفتیم ملاصدرا به طور کلی هر مرتبه‌ای از ادراک را مقدمه‌ای می‌داند برای دستیابی به مراتب بالاتر و معتقد است ضعف نفس باعث می‌شود که نتواند به معلومات با همان وجودی که خود دارند، علم پیدا کند و لذا در بسیاری از موارد بواسطه وجودهای ذهنی ضعیف آن‌ها، معلومات عقلی را ادراک می‌نماید و از تعقل آن‌ها و حضور درجه وجودی‌شان نزد خویش محروم می‌ماند. این ناتوانی نفس از یک طرف به سبب آمیخته بودنش به حجاب بدن و آلودگی‌اش به عالم ماده است و از طرف دیگر، به علت قصور خود نفس در کسب آمادگی برای دستیابی به مراتب بالاتر وجود و محروم ماندن از تعالی و تکامل می‌باشد. حجاب بدن، هنگام مرگ از مقابل دیدگان نفس کنار می‌رود و در این هنگام است که نفس از معرفت‌هایی که پیش از این، از آن‌ها محروم مانده بود، برخوردار می‌شود، اما حجاب قصور نفس، پس از مرگ نیز، جز از طریق کسب معرفت در دنیا، برطرف نخواهد شد. به تعبیر ملاصدرا: «معرفت تام در دنیا، بذر مشاهده تمام در آخرت است.» (همو، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۱۷۳)

ذکر این نکته نیز ضروری است که از نظر ملاصدرا، دست علم حصولی از حقیقت واجب‌الوجود کوتاه و علم حضوری نیز از معرفت به کنه حق تعالی ناتوان است. (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۳۳؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۲۶؛ همو، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۷) البته در این پژوهش به علت ضیق مجال، امکان بحث تفصیلی در این مورد وجود ندارد، لیکن می‌توان این بحث را در یک برهان خلاصه نمود:

علم عبارت است از حصول یک شیء برای شیء دیگر، یا به ذاتش یا به صورت ذاتش - حصولی، حقیقی یا حکمی - .

حصول یک شیء برای شیء دیگر، منحصر در حصول چیزی برای خودش و یا حصول آن برای علتش می‌باشد.

نسبت ممکنات به واجب‌الوجود هیچ یک از این دو نسبت نیست.

پس حصول هیچ یک از انواع علم، به حقیقت واجب‌الوجود، برای هیچ کدام از ممکنات، امکان ندارد. (همان، ص ۵۸)

پس از بیان این مطالب می‌توان گفت انسان برای رسیدن به کمال، باید به خداوند معرفت پیدا کند و شرط معرفت به خدا، تعالی و کمال نفس است تا به قدر درجه وجودی‌اش بتواند از آن بهره‌مند شود، اما

ملاصدرا ویژگی دیگری برای نفس قائل است که به عنوان راهی برای وصول به معرفت خداوند، پیش روی بشر گشوده است.

صدرالمتألهین در موارد متعددی از شباهت نفس انسان با خداوند سخن می‌گوید (همو، ۱۳۶۲، ص ۳۵؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۳۵) و در حقیقت معتقد است حق تعالی، نفس را مثالی برای خود آفریده و انسان از نظر ذات، صفات و افعال، شبیه خداوند است. بنابراین، شناخت نفس برای او همچون نردبانی است که وی را به سوی شناخت خداوند بالا می‌برد. زیرا پروردگار ذات انسان را چون خود، مجرد از ماده، دارای قدرت، علم، اراده، حیات، سمع و بصر قرار داده است. در تبیین ملاصدرا، اگر چه انسان از سنخ عالم ملکوت و معدن عظمت و شکوه است، اما چون در مراتب نزولی وجود واقع شده به طوری که میان او و خالقش واسطه‌های بسیار قرار گرفته‌اند و کثرت وسائط بین یک چیز و منبع وجود، موجب ضعف وجودش می‌شود. بنابراین، افعال و آثار انسان، از جمله صور عقلیه و خیالی‌های که خلق می‌نماید، همچون سایه‌ها و اشباح وجودهای خارجی اشیائی که مخلوق خداوند هستند، می‌باشد. با این که ماهیتشان در هر دو وجود، واحد است، اما آثاری که بر وجودهای خارجی مترتب است از وجودهای ادراکی انسان، صادر نمی‌شود و این نشانگر تفاوت درجه وجودی انسان با پروردگار و مخلوق با خالق است. (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱۶)

در نگاه ملاصدرا، نفس به خاطر شباهتش به خداوند می‌تواند، طریقی برای وصول به معرفت او باشد، به گونه‌ای که هر کس در خود نظر نکند، نمی‌تواند به خداوند بنگرد. (همان، ص ۴۳۰) در حقیقت اگر انسان به عظمت نفس خود و مرتبه‌ای که می‌تواند به آن دست یابد، نظر نماید و توانایی‌های خود را بشناسد، برای برطرف کردن نواقص عدمی خود و طی کردن مراتب کمال و تعالی وجودش از طریق رسیدن به مراتب بالاتر ادراک، تلاش می‌نماید، تا با شدت یافتن درجه وجودش و وسعت بخشیدن به سعه وجودی خویش، بتواند تجلی کامل‌تری از وجود خداوند را در خود به نمایش بگذارد و معرفت عمیق‌تری را بدست آورد. زیرا ملاصدرا معتقد است، مدرک باید از جنس مدرک باشد تا بتواند آن را ادراک نماید. (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۵۵) پس هر چه انسان از نظر وجودی به خداوند نزدیک شود، وجوه بیشتری از آثار و افعال او را ادراک می‌نماید.

در انتهای این قسمت از بحث لازم است به این نکته اشاره نمود که تبیین ملاصدرا از بحث کمال و تعالی انسان و نقش معرفت یافتن به حضرت حق در این راه، در میان اندیشمندان پیش از او بدین صورت مفصل و مستدل سابقه نداشته و فهم و پذیرش آن‌ها نیز جز از طریق پذیرش اصول فلسفی صدرا و دریافت نگاه خاص او به علم و معرفت امکان پذیر نیست.

### ۳) غایتمند بودن هستی و سریان عشق در همه مراتب آن

صدرالمتألهین براساس نگاه وجودشناسانه به علم، ابتدا تمام هستی را دارای علم به خداوند می‌داند و بر پایه آن، استدلال می‌کند که کل هستی، غایتمند بوده و عشق و شوق در همه مراتب آن سریان دارد.

بنابراین، می‌توان گفت غایت‌مندی هستی و سریان عشق و شوق در مراتب آن، از نتایج وجودی دانستن علم است. تبیین این موضوع بدین صورت است که ملاصدرا به مدد اصول فلسفی خود و نوع نگاهش به علم، بینشی جدید از هستی ارائه می‌دهد. در نگرش صدرالمتألهین براساس نظریه حرکت جوهری - که برخلاف نظر فلاسفه پیشین، موضوع حرکت را از اعراض به جوهر منتقل می‌کند - تغییرات عالم ماده، از تغییراتی سطحی به متن وجود می‌رسند. وی این حرکت و تغییر تدریجی عالم طبیعت را غایت‌مند معرفی می‌کند.

بی‌شک هر حرکتی مبدأ و منتهایی دارد. بنابراین، علاوه بر کل نظام عالم ماده که به سمتی خاص حرکت می‌کند و غایتی الهی را که پروردگار - علت هستی بخش خلقت - برایش مقرر فرموده است، دنبال می‌نماید، هر یک از اجزای عالم ماده نیز در پی غایتی هستند که از مجموع آن‌ها، نظام عالم ماده شکل می‌گیرد. فلاسفه پیشین، نظام احسنی را که فاعل این حرکت یعنی خداوند، در نظر دارد، به عنوان غایت عالم ماده مطرح می‌کنند، اما ملاصدرا که در طول فاعلیت حق تعالی، اجسام را نیز دارای حیات و فاعل حرکتشان می‌داند، علاوه بر پذیرش غایت عام مدنظر پیشینیان، حرکت هر یک از اجسام را دارای غایتی خاص می‌داند که منجر به ایجاد شوق و عشق در آن‌ها شده است.

در حقیقت باید گفت، اثبات غایت‌مندی هستی، مستلزم اثبات دو مسأله است: علم محرک (تمام مخلوقات) به غایت حرکت و شوق و عشق محرک به غایت. بنابراین، بحث اثبات سریان عشق و شوق، به عنوان مقدمه مطرح می‌شود تا بتوان تأثیر وجودی دانستن علم را در تبیین غایت‌مند بودن هستی، روشن نمود. از این رو تبیین نوع نگاه ملاصدرا به هستی و غایت آن، چنین خواهد بود: در ابتدا، اثبات علم در اجسام به عنوان ضعیف‌ترین مرتبه وجود بیان گردد، که اگر علم در پایین‌ترین مرتبه ثابت شود، قطعاً در مراتب دیگر هستی نیز پذیرفته خواهد شد، سپس شوق و عشق در همه مخلوقات حتی عالم ماده تبیین گردد.

### ۳-۱) اثبات علم در اجسام

صدرالمتألهین به خوبی می‌داند که اثبات غایت برای جسمانیات بدون آن‌که بهره‌ای از شعور و ادراک داشته باشند، امکان پذیر نیست. زیرا معتقد است علت غایی، علت فاعلیت فاعل حرکت است و چون علت از نظر وجود، مقدم بر معلول خود می‌باشد، پس غایت هر حرکتی باید قبل از تحقق آن حرکت، نحوه‌ای از وجود را داشته باشد. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۳۷) به این معنا که غایت به حسب وجود علمی‌اش، فاعل فاعلیت فاعل و علت غایی برای فعل است، اما از جهت وجود خارجی‌اش، معلول علت فاعلی می‌باشد. (همو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۹۲) بنابراین، وجود علمی غایت پیش از آغاز حرکت، موجب فاعلیت فاعل می‌گردد و در انتهای حرکت، وجود خارجی غایت که فاعل در پی آن بوده است، محقق می‌شود. صدرا در مورد نقش این وجود علمی در نفس فاعل می‌گوید: «الم تکن الغایة متصورة فی نفس الفاعل لم یجز أن یکون الفاعل فاعلاً و لکنها معلولة فی الوجود الخارجی لسائر العلل.»

(همان، ص ۲۹۰) البته با کمی مسامحه می‌توان این عبارت را در مورد هر فاعل حرکت هم که از سنخ نفس نباشد، صحیح دانست.

با وجود آن که ملاصدرا در موارد متعدد، بهره‌مندی اجسام را از علم، نفی می‌نماید، (همو، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۸۳؛ همو، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۳۰۷) اما از طرف دیگر به صورت مکرر، همه مراتب وجود را از صفات کمالی آن برخوردار می‌داند و چون طبق اصول فلسفی خود، علم را مساوق وجود می‌داند، اجسام را هم دارای درجه‌ای از علم به حساب می‌آورد، هر چند دیگران این موضوع را انکار نمایند و مراتب ضعیف علم را شایسته این عنوان ندانند. (همو، ۱۳۸۲، ص ۱۱؛ ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۰۵؛ همان، ص ۳۳۹) ملاصدرا براساس اصالت وجود و مراتب تشکیکی آن، همه هستی را دارای حیات و البته به تبع آن، علم و شعور می‌داند، شعوری که مطابق با درجه وجودی موجودات است. (همو، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۰۵) به همین دلیل صدرا در موارد متعددی از آگاهی و ادراک اجسام، سخن می‌گوید، اگر چه این ادراک را در مرتبه‌ای بسیار ضعیف می‌داند و معترف است که به جهت شدت ضعف این ادراک، ممکن است برخی آن را شایسته نام «علم» ندانند. (همان، ص ۳۳۹)

در مورد این اختلاف نظر ملاصدرا در مواضع متفاوت، باید گفت از آنجایی که وی علم را «حضور شیء نزد شیء دیگر» (همو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۵۶) می‌داند، پیرامون علم اجسام، یا باید به نحوه‌ای از حضور جمعی برای آن غیر از این وجود مادی‌اش قائل شویم که صدرا در برخی از عباراتش به این موضوع اشاره نموده است (همان؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۲۵) و یا با تنزل از این تعریف، به درجه‌ای ضعیف‌تر از علم قائل شویم که نیازمند تجرد ذات عالیم از شوائب مادی نباشد، نحوه‌ای از ادراک که عقول ما از درک آن عاجز است. البته همان‌طور که در مورد علم اجسام به خداوند نیز بیان شد، شاید بتوان با وجود حضور اجسام نزد خداوند، نحوه‌ای از علم بسیط را برای آن‌ها پذیرفت. در هر صورت، ملاصدرا معتقد است، ما راهی برای نفی شعور و آگاهی از اجسام، به طور مطلق نداریم، بلکه برهان و نظر آن را اثبات می‌نماید. (همو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۵؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۱۴۴)

غایت، قبل از اتمام حرکت، وجود تام ندارد، بلکه نحوه‌ای دیگر از وجود دارد که «وجود ذهنی» نام می‌گیرد و دارای هستی ناقصی است، و قوه فاعله محرکه در اجسام، با توجه و شوق به وجود تمام یافتن این هستی ناقص، حرکت می‌نماید. بنابراین، برای غایت حرکات طبیعی، عالم دیگری است که در آن عالم، وجودی غیر از وجود خارجی‌شان دارند و غایات غیر از حضور عینی‌شان، در آن عالم حضور دارند. (همان، ص ۳۷)

صدرا که به لوازم سخن خود به خوبی آگاه است، دیدگاه کسانی را که غایت‌مداری اجسام را به علت منوط بودن آن به پذیرش علم برای آن‌ها، قبول نمی‌کنند، رد می‌نماید و معتقد است که وقتی اقامه براهین، مرتبه‌ای از شعور و ادراک را برای اجسام طبیعی گواهی می‌دهد، تنها بعید نمودن این امر در نظر کسانی

که ذهنشان به معنایی خاص از علم، عادت کرده است، علت انکارشان در پذیرش این استدلال‌ها می‌باشد. (همان، ص ۳۸)

لازم است به این نکته نیز اشاره نماییم که از نظر ملاصدرا، «علم» به غایت و نه «وجود ذهنی» آن، علتِ علیتِ فاعل است. جوادی آملی در مورد تمایز علم و وجود ذهنی نزد ملاصدرا می‌گوید صدرالمتألهین با توجه به تفاوت بین این دو، برای بررسی هر یک فصل خاصی مقرر نموده است. زیرا وجود علم نظیر ملکه شجاعت، عدالت و تقوی، از اوصاف حقیقی خارجی قائم به نفس است، اما وجود ذهنی، یک امر قیاسی است و در قبال خارج مطرح می‌شود و آنچه که فاعلیت بالقوه فاعل را فعلیت می‌بخشد، علم به غایت است، نه وجود ذهنی آن. (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۲/۴، ص ۳۲۴) به نظر می‌رسد تفاوت این دو امر از آن حیث است که بر مبنای اصالت ماهیت، ماهیت غایت به لحاظ وجود ذهنی‌اش در فاعلیتِ فاعل مؤثر است، اما طبق مبنای اصالت وجود که مورد پذیرش ملاصدرا می‌باشد، علم که وجودی خارجی و عینی دارد و می‌تواند منشأ اثر باشد، علتِ علیتِ فاعل است. بنابراین، اگر ملاصدرا در عبارت پیش گفته - (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۳۷) - هستی ناقص غایت را قبل از آغاز حرکت، «وجود ذهنی» می‌نامد، با دقت در عبارات مذکور، به خوبی روشن می‌شود که وی در مقایسه با «وجود خارجی» غایت، از عنوان «وجود ذهنی» استفاده می‌کند، ضمن آنکه در ادامه سخن خود نیز، بارها الفاظ «علم»، «ادراک» و «شعور» را به کار برده است.

آنچه در این زمینه بیان شد، به خوبی روشن می‌سازد که تبیین این مسئله، جز از طریق وجودی دانستن علم امکانپذیر نیست. ضمن آنکه مقدمه بودن این بحث برای اثبات غایتمندی اجسام، میزان اهمیت موضوع را نشان می‌دهد.

### ۲-۳) شوق و عشق در همه مخلوقات

مسئله شوق در هیولای اولی و بحث سریان عشق در همه مراتب وجود، پیش از ملاصدرا نیز مطرح بوده است، اما وی با وجود رعایت ادب در برابر عظمت پیشینیان، تنها خود را مفتخر به اثبات حقیقی این مدعا می‌داند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۵۳؛ همان، ج ۷، ص ۲۰۲)

از نظر ملاصدرا هر موجودی دارای حیات و شعور است پس ناگزیر در او عشق و شوق وجود دارد. (همان، ص ۲۰۰) زیرا معتقد است خداوند سبحان برای هر موجودی - عقلی و نفسی، حسی و طبیعی -، کمالی مقرر نموده و در ذاتش عشق و شوق به آن کمال و حرکت برای دستیابی به آن قرار داده است. البته طبق نظر او، تنها در مفارقات عقلی به علت وجود مجردشان که بالفعل من جمیع الجهات است، فقط عشق وجود دارد ولی در سایر موجودات که هر یک فاقد کمالی هستند و دارای قوه و استعداد می‌باشند، عشق و شوق هر دو وجود دارد، که بر اساس تفاوت درجاتشان، در برخی ارادی و در گروهی دیگر طبیعی است. سپس مناسب با آن میل، حرکتی نفسانی یا جسمانی دارند. البته حرکات جسمانی، شامل حرکت در

کیف همانند حرکت مرکبات طبیعی، حرکت در کم برای حیوان و گیاه، حرکت در وضع مثل حرکت افلاک و یا حرکت در آیین، آن‌گونه که در عناصر طبیعی است، می‌شود. (همان، ص ۱۹۸)

ملاصدرا برای اثبات شوق در همه مراتب وجود، شوق در پایین‌ترین مرتبه وجود یعنی «هیولای اولی» را ثابت می‌کند. مسئله «شوق هیولای اولی به صورت»، همان‌گونه که ملاصدرا اذعان دارد، از طرف حکمای پیشین مطرح شده است و آن‌ها بر اساس مکاشفاتی که داشته‌اند، به حقایق دست یافته و بخشی از آن را هم برای دیگران بازگو نموده‌اند، اما متأخران آن‌ها که طریق تزکیه نفس نپیموده بودند، سخنان آن‌ها را تحریف کرده و آن را خطابه و وعظ همراه با مجاز و تشبیه دانسته‌اند. از نظر ایشان شوق هیولی به صورت، امری باطل است. (همان، ص ۲۵۱)

لازم به ذکر است که ابن سینا نیز در *طبیعیات شفا*، شوق هیولی به صورت را از طریق استدلال رد می‌نماید. البته او معتقد است امکان دارد که دیگران، منظور قدما را پیرامون این مسئله دریابند، ولی خود را از فهم عبارات آن‌ها ناتوان می‌داند. ملاصدرا پس از ذکر عبارات ابن سینا در این باب، با وجود آن‌که حقیقت موضوع را دریافته است، به جهت رعایت ادب نسبت به اساتید خود، در ابتدا از کشف این حقیقت خودداری می‌نماید و ترجیح می‌دهد در تبیین مسئله‌ای که بزرگانی چون ابن سینا، بر عجز خود از درک آن و صعوبت معرفتش اعتراف نموده‌اند، سکوت نماید، اما در پی اصرار فراوان شاگردان و مشتاقان این موضوع، لب به سخن می‌گشاید و خواسته آنان را اجابت نموده، بر اساس چهار اصل فلسفی، به اثبات شوق هیولی نسبت به صورت، می‌پردازد که پرداختن به این بحث ما را از موضوع اصلی این مقاله دور خواهد نمود. (همان، ص ۲۵۴)

خلاصه موضوع را می‌توان به این صورت مطرح نمود که از نظر ملاصدرا آن چیزی که شیء را برای دریافت کمالات بیشتر و درجات بالاتر وجود، مشتاق می‌سازد، «علم» است. موجودات چون به فقر ذاتی خود، استعداد خویش برای دریافت کمالات بیشتر و البته منبع افاضه کمالات و موجد وجودشان، علم پیدا می‌کنند، شوق دستیابی به مراتب بالاتر وجود آن‌ها را به حرکت وا می‌دارد و به سوی غایتشان می‌کشاند. بی‌شک بدون اصول ابداعی ملاصدرا در فلسفه، به ویژه تبیین او از وجود و صفات کمالی‌اش، هم‌چنین تعریف وی از علم، نمی‌توان چنین تبیینی از هستی، به خصوص در مورد عالم ماده ارائه داد. به همین علت، ملاصدرا نیز معتقد است با وجود آن که ابن سینا در *رساله سریان عشق* در همه موجودات به مسئله شوق هیولی به صورت، اعتراف می‌نماید، اما در تبیین آن ناتوان است چون اثبات شوق و عشق در موجودات بدون پذیرش علم آن‌ها، تنها در حد نامگذاری است. (همان، ص ۲۰۲)

صدرالمتألهین همه مراتب وجود را دارای علم می‌داند، بر مبنای آن، شوق و عشق مخلوقات را اثبات می‌نماید و البته در گام نهایی سیر هستی‌شناسی خود، خداوند را به عنوان غایت همه موجودات معرفی می‌کند. خداوند غایت هستی نامیده می‌شود، چون از لحاظ شدت وجودش، همه موجودات برای دریافت

فیض وجود، به سوی او حرکت می‌نمایند و نهایت شوق و عشق را نسبت به او دارند. (همو، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۹۷)

کاملاً روشن است که طرح هیچ یک از این مسائل مهم فلسفی که افق‌های جدیدی از اندیشه را پیش روی بشر گشوده است، از طریق کیف نفسانی دانستن علم، ممکن نیست. البته این موضوعات همچنان جای بحث دارند، اما به نظر می‌رسد بدون پذیرش نگاه وجود شناسانه ملاصدرا به علم، نمی‌توان به فهم این مسائل قدمی نزدیک شد.

### نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه بیان شد می‌توان پذیرفت که ملاصدرا تنها بر مبنای نگاه وجودشناسانه‌اش به علم توانسته است، موارد زیر را تبیین نماید:

۱. علم از نظر ملاصدرا مساوق با وجود و به معنای حضور یک شیء نزد شیء دیگر است. بنابراین چون خداوند در بالاترین درجه شدت وجودی و منزله از همه نواقص عدمی است، از نهایت درجه علم برخوردار است و از آن جهت که همه مراتب وجود، از تجلی او پدید آمده‌اند، همه اشیا نزد وی حاضر هستند و هیچ چیز، از او پوشیده نیست.

۲. ملاصدرا برای تبیین علم حضوری ذاتی و تفصیلی قبل از ایجاد حق تعالی، از علم حضوری پروردگار به خود و اصل بسیطة الحقیقة استفاده می‌کند.

۳. از نظر ملاصدرا، علم، فی‌نفسه خیر و کمال است و هر چه درجه وجودی آن بالاتر باشد، منجر به تکامل بیشتر عالم می‌شود. اما درجه علم براساس شدت وجود معلوم، تعیین می‌شود. بنابراین اگر انسان بتواند خداوند شدیدترین درجه وجود را تعقل بالاترین مرتبه ادراک - ، نماید، تعالی وجودی بیشتری خواهد یافت. اما در این مورد، یک اشکال وجود دارد، چون وجود مساوق با نور و ظهور و از طرف دیگر، علم مساوق با وجود است، پس وجود خداوند که در بالاترین مرتبه وجودی است، از شدیدترین درجه ظهور برخوردار است و انسان از ادراک خداوند، به خاطر شدت وجود و ظهورش ناتوان است، لیکن از نظر صدرا این ناتوانی، نسبی است. زیرا از آن جهت که علم نزد ملاصدرا، امری وجودی است و به تبع وجود مشکک، دارای مراتب خواهد بود، پس، از طریق ادراک سایر معقولات، می‌تواند با تکامل یافتن نفس، وجوهی از وجود متعالی پروردگار را ادراک نماید و از طرف دیگر، هر مرتبه از ادراک خداوند، می‌تواند مقدمه‌ای برای دستیابی به مراتب بالاتر ادراک وی باشد.

۴. ملاصدرا علم به واجب‌الوجود را طریق تعالی نفس معرفی می‌کند، اما به جهت شدت وجودی معلوم و وجود یگانه، محض و بسیط او، معتقد است، نمی‌توان علم حصولی یا حضوری، به کنه حقیقت حق تعالی

داشت، بلکه از طریق علم حضوری به وجهی از وجوه او یا اثرات و مخلوقاتش، می‌توان به کمال دست یافت.

۵. از نظر ملاصدرا، نفس انسان، به علت شباهت‌هایی که به خداوند دارد، می‌تواند نردبانی برای دستیابی به معرفت باریتعالی باشد و انسان، اگر به عظمت نفس خود نظر نماید، با برطرف کردن نواقص عدمی‌اش و تعالی درجه وجود خود، تجلی کامل‌تری از خداوند را به نمایش می‌گذارد و با شباهت یافتن بیشتر به خداوند، وجوه گسترده‌تری از آثار و افعال او را ادراک می‌نماید.

۶. ملاصدرا هم‌چنین از طریق اثبات علم در اجسام، که پایین‌ترین مرتبه موجودات هستند، وجود شوق و عشق را در همه مراتب هستی اثبات می‌نماید. زیرا از نظر او عشق، حفظ کمال مطلوب و شوق، طلب کمال مفقود است. همه موجودات به وجودی که از خداوند دریافت کرده‌اند، علم دارند، به همین علت به خداوند که فیاض وجود آن‌هاست و به خود، به جهت بهره‌ای که از وجود دارند، عشق می‌ورزند. علاوه بر این، از آنجایی که شوق به معدوم محض و مجهول مطلق امکان ندارد، تنها از طریق وجود علم در اجسام و اثبات وجود علمی مطلوب برای آن‌ها، می‌توان شوق را در مادیات ثابت نمود.

## منابع و مأخذ

- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، ریحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه، بخش چهارم از جلد دوم، قم، اسراء.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۱ الف)، *ایقاظ النائمین*، تصحیح محسن مؤیدی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۱، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۰)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۲، تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۳ و ۴، تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۶، تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۰)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۷، تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.



- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۸۳)، *الحكمة المتعاليه فى الاسفار الاربعه العقلية*، ج ۹، تصحيح رضا اكبريان، تهران، بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۶۲)، *رسائل فلسفى*، تصحيح سيدجلال الدين آشتياني، چاپ دوم، قم، دفتر تبليغات اسلامى.
- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية*، تصحيح سيد مصطفى محقق داماد، تهران، بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۶۱ب)، *العرشيه*، تصحيح و ترجمه غلامحسين آهني، تهران، انتشارات مولى.
- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۸۱)، *المبدأ و المعاد فى الحكمة المتعاليه*، ج ۲، تصحيح محمد ذبيحى و جعفر شانظرى، تهران، بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۸۵)، *مجموعه رسائل فلسفى صدرالمتألهين*، تصحيح حامد ناجى اصفهاني، چاپ سوم، تهران، انتشارات حكمت اسلامى صدرا.
- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۷۸)، *المظاهر الإلهية فى اسرار العلوم الكماليه*، تصحيح سيد محمد خامنه‌اى، تهران، بنياد حكمت اسلامى صدرا.
- صدرالمتألهين شيرازى، محمدبن ابراهيم، (۱۳۸۶)، *مفاتيح الغيب*، ج ۲، تصحيح نجفقلی حبيبي، تهران، بنياد حكمت اسلامى صدرا.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی