

## بررسی و تبیین

# اطلاق‌گرایی معرفتی در حکمت متعالیه\*

- محمد نجاتی<sup>۱</sup>
- یاسر سالاری<sup>۲</sup>

### چکیده

در سنت فلسفه اسلامی به دلیل اذعان به ناکامی نفس در دستیابی به کنه وجودی و نفس‌الامری اشیا مسئله اطلاق‌گرایی معرفتی بروزی جدی می‌یابد. اما در این بین، نگاه ملاصدرا به این مسئله رویکردی متمایز را ارائه می‌دهد. صدرا در تفکر عام خویش، طبق مشرب فلاسفه، توانایی نفس در شناخت حقایق اشیا را آماج تردید قرار می‌دهد. با وجود این، در رویکرد نهایی‌اش بر اساس برخی مبانی وجودی و معرفتی تفکر خویش، دغدغه این مسئله را طرح می‌کند و در نهایت، راهکاری پیش می‌نهد. ملاصدرا در گام اول اذعان می‌دارد که به دلیل اختلاط محاکمی ادراکات حسی و خیالی با نقص و شرافت وجودی محاکمی ادراکات عقلی و همچنین خساست وجودی نفس که لازمه حدوث جسمانی آن است، محتمل است ادراکات نفس قرین ابهام و عدم وضوح گردد و در حد ظواهر و

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۷.

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بندرعباس (mnejati1361@yahoo.com).

۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرمان (نویسنده مسئول).

اعراض اشیا باقی بماند. اما وی در گام نهایی با تأکید بر ماهیت وجودی حقیقت علم، اشتداد نفس و تعالی آن از خساست جسمانیه را مرهون فرایند وحدت عاقل و معقول می‌داند. صدرا معتقد است به هر میزان که نفس در فرایند وحدت با ادراکاتش گسترش بیشتری یابد، به همان میزان از نقایص وجودی و شواغل معرفتی تعالی می‌یابد و در نتیجه، ادراکاتی مأخوذ از کنه و ملکوت اشیا و محاکی نفس الامری را به دست می‌آورد.

**واژگان کلیدی:** علم، وحدت، نفس الامر، اشتداد.

#### مقدمه

شاید این ادعا تا حدودی درست باشد که فلسفه اسلامی در حوزه معرفت‌شناسی اش دچار نوعی رکود و بی‌انسجامی است. اما باید در نظر داشت که بخش عمده‌ای از این مشکلات به دلیل عدم بررسی و تعمق در آرای معرفت‌شناختی فلاسفه بزرگ مسلمان است. یکی از عمده‌ترین مسائل حوزه معرفت‌شناسی مباحثی است که به کیفیت فرایند ادراک و چالش‌های آن می‌پردازد. از آن جمله، مسئله چندوجهی اطلاق‌گرایی است که عمدتاً می‌توان مباحث آن را در دو حوزه وجودی و معرفتی فلاسفه مسلمان پیگیری نمود. اطلاق‌گرایی در حوزه معرفتی، حدود و ثغور توانایی ذهن بشری را بررسی می‌کند. در سنت فلسفه اسلامی به دلیل تحدید ادراکات نفس در حد ظواهر و اعراض، و اذعان به ناکامی نفس در دستیابی به کنه و جوهر اشیا پیرامون، مسئله اطلاق‌گرایی معرفتی، بروزی جدی و بغرنج می‌یابد. بیشتر فلاسفه مسلمان بدون در نظر گرفتن لوازم و پیامدهای نگرش خویش، به تبعیت از ارسطو و ابن سینا، انسان را فاقد حس جوهریاب دانسته و بر اساس فرایند تجرید و تقشیر معرفتی، نفس را مؤلفه‌ای ساکن و منفعل در فرایند تحصیل ادراکات لحاظ کرده‌اند.<sup>۱</sup> اما در این بین، ملا صدرا در مواجهه با مسئله اطلاق‌گرایی معرفتی، رویکردی متفاوت از جمهور فلاسفه مسلمان می‌یابد. این تفاوت به حدی است که می‌توان نگرش وی در قبال این مسئله را ذیل دو

۱. البته در این بین تا قبل از صدرا، برخی فلاسفه بزرگ مسلمان همچون ابن سینا و سهروردی دغدغه این مسئله را داشته‌اند. محتمل است طرح نظریه شهود و علم حضوری در فلسفه سهروردی را بتوان گامی بلند در این مسئله دانست. ابن سینا نیز در ذیل تفکر مشرقی‌اش به این مسئله اهتمام داشته است (ر.ک: نجاتی، ۱۳۹۱: ۱۳۵-۱۵۰).

رویکرد عام و رویکرد خاص بررسی کرد. صدرا در رویکرد عام همگام با جمهور فلاسفه، تبیینی مشابه در این باب ارائه می‌دهد. اما وی در رویکرد خاصش، بر اساس مبانی و اصول وجودی و معرفتی تفکر خویش، تبیینی متفاوت پیش می‌نهد. در این جستار سعی شده است تا با تفکیکی دقیق بین دو رویکرد عمده ملاصدرا و همچنین واکاوی مبانی و لوازم وجودی و معرفتی تفکر صدرایی، تبیینی شایسته از این مسئله ارائه گردد.

## ۱. اطلاق‌گرایی در سنت فلسفه اسلامی

مسئله اطلاق‌گرایی ابعاد گوناگونی در حوزه تفکر بشری خاصه تفکر فلسفی دارد. از این رو، تبیین منسجم در حوزه معرفتی مسئله اطلاق‌گرایی، مستلزم واکاوی رویکردهای عمده فلسفی در این باره خواهد بود. بر این اساس، در ادامه به طور مختصر به عمده‌ترین رویکردها در این باب می‌پردازیم. به نظر می‌رسد این مسئله در حوزه فلسفه اسلامی غالباً در دو حوزه وجودی و معرفتی بررسی شده است.

### ۱-۱. اطلاق‌گرایی وجودشناختی

همانند بیشتر مباحث و مسائل فلسفه اسلامی که به دلیل ساختار وجودشناختی توجه فلاسفه مسلمان را برانگیخته‌اند، اهتمام حداکثری ایشان در مسئله اطلاق‌گرایی نیز به تبیین در حوزه وجودی آن معطوف گشته است. جمهور فلاسفه مسلمان این مسئله را مترادف با ذات‌گرایی<sup>۱</sup> دانسته و آن را در ذیل مسائلی همچون تمایز صفات ذاتی و عرضی و همچنین مبحث تعریف و امکان منطقی آن مطرح کرده‌اند.<sup>۲</sup> مسئله اطلاق‌گرایی

#### 1. Essentialism.

۲. در تفکر معاصر غرب نیز به اطلاق‌گرایی در قسم وجودی آن توجه شده و موافقان و مخالفانی یافته است. بیشتر موافقان معتقدند که عالم خارج، از اشیای عینی تشکیل شده است و اشیای ساختار و روابط ویژه خود را دارند که در ساختار و ارتباط احتمالی خود کاملاً از فهم انسان‌ها مستقل هستند؛ با این تفاوت که در تفکر معاصر غرب، مسئله اطلاق‌گرایی به جای حوزه مفاهیم و تعاریف، بیشتر به حوزه مصادیق و خاصه جهان‌های ممکن معطوف گشته است (برای اطلاع بیشتر در این باب ر.ک: قربانی و واتسن، ۱۳۸۲: ش ۱۲/۷۴). ظاهراً افراطی‌ترین جریان انکار شاخصه اطلاق و عینیت واقعیت را می‌توان در آرای سوفسطاییان یونان باستان یافت. از نظر ایشان ملاک واقعیت و عینیت اشیای باور و تلقی انسان است و اساساً واقعیتی عینی وجود ندارد (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۶: ۱۰۷/۱-۱۰۹). مخالفت جدی دیگر

وجودشناختی با این سؤال آغاز می‌گردد: آیا اشیا و موجودات خارجی فارغ از ادراک و تصور ما واجد ذات و هویت فردی هستند یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا ذات و ماهیت فردی اشیا مستقل از علایق و نوع نگاه انسان‌هاست یا اینکه هویت و ذات آن‌ها حاصل چگونگی اشارهٔ انسان به آن اشیا یا اندیشیدن و سخن گفتن دربارهٔ آن است. پاسخ قاطبهٔ فلاسفهٔ مسلمان به این سؤال مثبت است. از نظر ایشان، اولاً اشیا بی‌کیفیت وجود دارند دارای ذات و هویت مستقل هستند و ثانیاً ذات و هویت اشیا به اعتبار و اندیشهٔ انسان وابسته نیست. اینان در ذیل طرح مسائلی همچون وضع تمایز بین ترکیب ذهنی و خارجی اشیا، تمیز بین صفات ذاتی و عرضی، و یا تعریف و تحدید اشیا خارجی به این مسئله اذعان نموده‌اند. در آثار و گفتار فیلسوفان مسلمان دربارهٔ کیفیت طرح مسائل مذکور - به ویژه ارائهٔ تعریف و تحدید اجزا در جهت شناخت ماهیات خارجی - می‌توان به سهولت دریافت که اینان عموماً ذاتگرا بوده و برای هر شیء، ذاتی مستقل را باور داشته‌اند.<sup>۱</sup>

→ با این مسئله را می‌توان در جریان ایده‌آلیسم حداکثری پارکلی مشاهده نمود. وی معتقد است که وجود و عینیت را برای هیچ چیزی نمی‌توان تصدیق نمود مگر آنکه ادراک کننده باشد یا بتواند ادراک شود. از نظر پارکلی وجود داشتن اشیا خارجی وابسته به ادراک انسان است بدین بیان که اشیا اگر قابل ادراک باشند وجود دارند و اگر قابل ادراک نباشند وجود نخواهند داشت (ر.ک: فروغی، ۱۳۱۷: ۹۲/۲). رویکرد دیگری که در تفکر معاصر به انکار اطلاق‌گرایی وجودی اهتمام داشته است، تفکر مبتنی بر قراردادگرایی است. قراردادگراها غالباً با طرد هر گونه ضرورت فلسفی معتقد می‌گردند که نحوهٔ نگرش انسان‌ها در فرهنگ‌های گوناگون، تعیین‌کنندهٔ ماهیت و خصوصیات بیولوژیکی اشیاست (Quine, 1990: 3). مثال «ریاضی‌دان دوچرخه‌سوار» یکی از معروف‌ترین استدلال‌هایی است که توسط کواین در رد اطلاق‌گرایی وجودی ذکر شده است. کواین بر اساس این استدلال و تناقض موجود در آن معتقد می‌گردد که اساساً اتصاف صفات اشیا به ویژگی ذاتی یا عرضی بودن، واجد ضرورت مابعدالطبیعی نیست بلکه این اتصاف تابع نحوهٔ نگرش ما به اشیاست. بدین بیان که عاقل بودن برای ریاضی‌دان ویژگی ذاتی است اما دارای دو پا بودن ذاتی وی نیست اما همین ویژگی، ذاتی دوچرخه‌سوار است. اما در مورد فرض ریاضی‌دان دوچرخه‌سوار، به وضعیتی متناقض نما می‌رسیم که دفع این تناقض مستلزم طرد هر گونه اتصاف اشیا مستقل از باور انسان‌ها به صفات ذاتی یا عرضی خواهد بود (Quine, 1960: 199).

۱. ابن سینا در آثارش بارها در باب مسائل مذکور بحث نموده است. وی کلیات را به دو قسم ذاتی و عرضی تقسیم نموده و ذاتی را به مقوم ماهیت و عرضی را به خارج از قوام ماهیت تعریف کرده است (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۱-۹). شیخ هدف از تعریف اشیا را شناخت ذات شیء می‌داند. از نظر وی، تعریف حقیقی عبارت از حدّ تام است که از تمام ذاتیات شیء که جنس و فصل باشد تشکیل شده است (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۴۶؛ نیز برای اطلاع ر.ک: رازی، ۱۴۲۹: ۱۴۲/۱-۱۵۵-۱۴۲؛ سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۰-۱۶/۲؛ طوسی، ۱۳۷۲: ۹۲-۸۹؛ ابن رشد، ۱۳۸۷: ۲۳۰ و ۳۰۶).

ابن سینا در مسئله امکان شناخت، بنا بر سنت فلسفی مشایی معتقد است که علم به حقایق اشیا از توان بشر خارج است و آنچه از عالم خارج در تور حواس و عقل بشر گیر می‌کند، صرفاً عوارض و ظواهر مادی آن است نه ذات و جوهر اصیل آن. حتی عقل نیز به واسطه سیستم تجرید، نمی‌تواند به تعالی ادراکات مدد رساند و صرفاً می‌تواند در معرفت حسی منتج از حواس، تمییز بین مشابه و مابین را انجام دهد.<sup>۱</sup>

## ۲-۱. اطلاق‌گرایی معرفت‌شناختی

فلاسفه مسلمان درباره معرفت‌شناختی مسئله اطلاق‌گرایی کمتر اندیشیده‌اند. در حقیقت، اطلاق‌گرایی در حوزه معرفت‌شناختی با وجود تمایزش از مسئله واقع‌نمایی،<sup>۲</sup> درهم‌تنیدگی خاصی با این مسئله دارد. به واقع، بحث اساسی در این مسئله، چالشی است که درباره میزان توانایی نفس در ادراک واقعیت نفس‌الامری و ذاتیات معلوم بالذات مطرح می‌شود. تبیین اطلاق‌گرایی معرفت‌شناختی مستلزم این است که یک گام فراتر از قسم وجودشناختی آن برداشته شود. بدین بیان که برای دستیابی به این مبنا ابتدا باید پذیرفت که اشیا ذات و هویتی مستقل از ادراک و اعتبار ما دارند. سپس در گام بعد، این مسئله بررسی شود که آیا ذهن انسان این توانایی را دارد که به کنه وجودی و ذاتیات نفس‌الامری اشیا دست یابد یا اینکه در ادراکات سطحی و ظواهر امور متوقف می‌ماند؟<sup>۳</sup>

۱. الإنسان لا يعرف حقيقة الشيء ألبتة لأن مبدأ معرفته للأشياء هو الحس. ثم يميز بالعقل بين بيان المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وأفعاله وتأثيراته وخواصه فيندرج من ذلك إلى معرفته معرفة مجتمعة غير محققة بما لم يعرف من لوازمه إلا اليسير، وربما عرف أكثرها إلا أنه ليس يلزم أن يعرف لوازمه كلها. ولو كان يعرف حقيقة الشيء وكان ينحدر من معرفة حقيقتة إلى لوازمه وخواصه، لكان يجب أن يعرف لوازمه وخواصه أجمع، لكن معرفته بالعكس مما يجب أن تكون عليه (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۸۲، ذیل «عدم إدراك الإنسان لحقيقة الأشياء»).

۲. دو مؤلفه صدق و مطابقت ارتباطی و وثیق با یکدیگر دارند. در باب حقیقت صدق و ماهیت آن، مذاقه‌های فراوانی وجود داشته و معانی متعددی برای آن ذکر شده است که ظاهراً بانفوذترین این معانی، مطابقت است (برای اطلاع بیشتر در باب معانی متعدد صدق ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۶: ۶۲؛ طباطبایی، بی‌تا: ۲۷۹/۹).

۳. اطلاق‌گرایی در حوزه معرفت‌شناختی آن را می‌توان رویکردی در مقابل نسبیت و نسبی‌گرایی دانست که در حوزه‌های مستقلی همچون شناخت، اخلاق و اجتهاد کاربرد دارد. معرفت اطلاق‌گرا و امکان تحصیل آن را می‌توان هم‌تراز مسئله مطابقت دانست که علاوه بر مؤلفه صدق، مدلل و موجه بودن معرفت را

در سنت فلسفه اسلامی غالباً گام دوم یا نادیده انگاشته شده و یا اهتمام جدی در تبیین آن صورت نگرفته است؛ زیرا در این سنت، با اتکا به فرایند تجرید و تقشیر مشایی، نفس مؤلفه‌ای ساکن و اشتدادناپذیر لحاظ شده است و همچنین جمهور فلاسفه مسلمان به تبعیت از ابن سینا شناسایی فصول حقیقی و ذاتیات اشیا را صعب و حتی ناممکن دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

## ۲. اطلاق‌گرایی معرفت‌شناختی در حکمت متعالیه

چنان که گفته شد در حوزه فلسفه اسلامی به دلیل غلبه فرایند تجرید مشایی و انطباق ماهوی بین وجود ذهنی و خارجی، به قسم معرفت‌شناختی مسئله اطلاق‌گرایی کمتر دقت شده است. اما رویکرد ملاصدرا در این باب ویژگی‌های خاصی دارد که وی را از سایر فلاسفه مسلمان متمایز می‌گرداند. صدرا از یک سو، همراه با جمهور فلاسفه، ادراک انسان را در حد ظواهر و اعراض محدود می‌داند و از سوی دیگر، بر اساس نظریه وحدت عاقل و معقول و اشتداد وجودی نفس، دستیابی به معرفت نفس‌الامری و ذاتی را میسر می‌شمارد. برای تبیین بهتر بحث، نگرش وی را در این موضع، ذیل دو رویکرد عام و خاص بررسی می‌کنیم.

### ۱-۲. رویکرد عام<sup>۲</sup>

ملاصدرا در رویکرد عام خویش همانند فلاسفه مسلمان، دستیابی نفس به کنه ذات

→ مورد مذاقه قرار می‌دهد (برای اطلاع بیشتر ر. ک: مطهری، ۱۳۸۲: ج ۱-۲). عمده مباحث نسبی‌گرایی معاصر مبتنی بر آرای انسان‌شناس مشهور فرانسوی، لوی بروول است. از نظر وی شیوه ارائه استدلال‌های منطقی بین قبایل بدوی و آنچه در تمدن غرب رواج دارد کاملاً متفاوت است (Winch, 1970: 97). برخی نیز کیفیت استدلال را امری زمانمند می‌دانند. از نظر ایشان قواعد تفکر ممکن است در دوره زمانی خاص کاملاً متفاوت یا حتی مضحک و فاقد مبانی لازم باشد (Laudan, 1977: 197).

۱. ابن سینا صراحتاً اعتراف می‌کند که انسان فاقد حس جوهریاب است. از نظر وی دستیابی به فصول حقیقی بسیار دشوار است و این یا به دلیل قلت آگاهی انسان است و یا اینکه لفظی برای اشاره به فصول حقیقی وجود ندارد. شیخ معتقد است که در اغلب موارد، الفاظی که برای فصول به کار می‌روند صرفاً نشانه‌ها و لوازمی از این فصول هستند و دقیقاً نشانگر آن‌ها نیستند (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۳۹).

۲. در واقع، منظور از رویکرد عام رویکردی است که در آن ملاصدرا مباحث و مواضع خود را به ممشای قوم و جمهور فلاسفه بیان نموده و حقیقت مسئله و نظر نهایی خویش را ارائه نکرده است.

اشیای پیرامون را صعب می‌داند. وی در این نگرش دسترسی نفس به اشیا را در شناخت عوارض و لوازم آن‌ها محدود می‌کند. از نظر وی شناخت فصول مقوم موجودات پیرامون و وقوف بر حقیقت آن‌ها از حوزه توانایی انسان خارج است. برخی مواضع ذیل مؤید این مدعاست:

صدرالمتألهین در برخی مواضع با نقل کلام ابن سینا و همگام با وی ضمن تأکید بر محدودیت ادراک، دستیابی انسان به کنه وجودی و شناخت حقیقی موجودات را صعب می‌داند. وی با وضع تفکیک بین فصول حقیقی و فصول منطقی، به ناتوانی نفس در شناخت فصول حقیقی اذعان نموده است. بیان وی در این باره چنین است:

أقول تأویل کلامه ما أومأنا إليه وأقمنا البرهان عليه في مباحث الوجود، من أن أفراد الوجود لا برهان عليها... حيث ذكرنا أن حقيقة كل موجود لا تعرف بخصوصها إلا بالمشاهدة الحضورية<sup>۱</sup> وفصول الأشياء عين صورها الخارجية. فحق أنها لا تعرف إلا بمفهمات وعنوانات صادقة عليها (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۶۲/۱-۴۶۳).

صدرا در مواضع دیگری دستیابی انسان به کنه و حقیقت وجودی انسان را که همان نفس باشد، صعب و حتی ناممکن می‌داند. وی برخی حکیمان را که به گمان توفیق در شناخت حقیقت انسان به مباحث جانبی علم‌النفس می‌پردازند، سخت در اشتباه می‌داند (همان: ۲۹۰/۸-۲۹۱). وی همچون سایر فلاسفه مسلمان در تعریفی که از فلسفه ارائه می‌دهد، در توانایی مطلق انسان در شناخت حقایق اشیا تردید می‌کند و با قید «تا

۱. باید گفت که تمسک به شهود و علم حضوری در این موضع از دیدگاه ملاصدرا چاره‌ساز نیست؛ زیرا هرچند در علم حضوری ضمانت صدق و احاطه به ذات معلوم، حضور واقعیت معلوم نزد عالم است، این احاطه محدود به علم موجود مجرد به ذات، حالات و علت به معلول و... است. مهم‌تر اینکه علم حضوری جنبه‌ای شخصی داشته و این حضور در برخی افراد مختلف متفاوت خواهد بود و حتی ممکن است که به دلیل برخی علل، قرین اشتباه و خطا نیز گردد. در آرای فلاسفه مسلمان معاصر - به ویژه در آرای استاد مصباح یزدی - چنین رویکردی مشاهده می‌شود. ایشان در باب کیفیت بروز خطا در ادراکات حضوری و شهودی معتقد است: ادراکات حضوری به دلیل فقدان واسطه و نبودن صور و مفاهیم بین عالم و معلوم، خطاناپذیرند اما بعضاً نفس به دلیل نقص وجودی و عدم اشتداد، در فرایند ادراک دستکاری می‌کند و آنچه را که به صورت حضوری و خطاناپذیر ادراک شده است، مغلط می‌سازد. ایشان اختلاف مراتب علم حضوری را ناشی از اختلاف مراتب وجودی فاعل ادراکی می‌داند (ر.ک: ۱۳۷۸: ۱۵۳/۱-۱۵۷).

آنجا که در طاق و وسع انسان باشد<sup>۱</sup> این توانایی را تحدید می‌نماید.<sup>۲</sup>

## ۲-۲. رویکرد خاص

ملاصدرا در تاریخ فلسفه اسلامی جزء معدود فلاسفه‌ای است که در حوزه معرفتی اطلاق‌گرایی دغدغه جدی دارد و در ذیل آرا و نظریاتش تمهیدات تبیین این مسئله را فراهم نموده است. بر این اساس، به نظر می‌رسد اذعان صدرا به محدودیت ادراک انسان در دستیابی به فصول حقیقی اشیا و یا تمسک به مبنای انطباق و اشتراک ماهوی<sup>۳</sup> ... رویکرد نهایی وی نباشد و بنا بر مشرب جمهور چنین موضعی را اتخاذ کرده است. همان طور که گفته شد رویکرد خاص ملاصدرا در این باره درهم‌تیدگی زیادی با مبانی وجودی و معرفتی تفکر وی دارد. از این رو، تحصیل غایت مذکور مستلزم واکاوی مبانی و لوازم وجودی و معرفتی و همچنین پیامدهای مرتبط خواهد بود.

### ۱-۲-۲. مبانی و لوازم وجودی

یکی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی نظام فلسفی صدرایی که مرتبط با بحث حاضر است، نظریه حرکت جوهری و اشتداد وجودی نفس است. البته این مبنا خود تا حدود زیادی بر مبنای اصالت وجود مبتنی است و در حقیقت، تعیین‌کننده رویکرد ملاصدرا در قبال فرایند حرکت و مؤلفه‌های آن است. وی بر اساس این مبنا، اشتداد و استکمال وجودی را عبارت از: تحقق مصداق و فردی سیال از مقوله جوهر می‌داند که در عالم

۱. بیان وی در این باب چنین است: «اعلم أنّ الفلسفة استكمال النفس الإنسانیة بمعرفة حقائق الموجودات

علی ماهی علیها... بقدر الوسع الإنسانی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۳/۱).

۲. از دیگر مواضع، می‌توان به رویکرد ملاصدرا در قبال مسئله وجود ذهنی و انطباق ماهوی آن با وجود خارجی اشاره نمود (همان: ۳۱۴/۱).

۳. صدرالمتألهین بنا بر مشرب قوم به صورت کلی بحث انطباق ادراکات حسی، خیالی و عقلی با متعلقاتشان را بر اساس تطابق ماهوی مطرح کرده است. از این نظر ملاصدرا معتقد است که اشیا عینی و ادراکات حسی، خیالی و عقلی حاصل از آنها، در ماهیت نوعی مشترک هستند و همین ماهیت لابشرط از ترتب و عدم ترتب آثار، این ادراکات را با متعلقاتشان پیوند می‌زند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۱۴-۳۲۶). از نظر وی آنچه در ذهن و عین محفوظ است ماهیت است و وحدت آن وحدت نوعی است نه وحدت شخصی (همان). صدرالمتألهین در بحث وجود ذهنی بارها و بارها وجه متمیزه نظریه خویش از نظریه شیخ و امثالهم را در اشتراک ماهوی قلمداد کرده است (همان: ۳۲۰/۱).



خارج واجد مصداق می‌گردد نه اینکه موجود خارجی فردی از آن مقوله باشد (همو، ۱۳۸۲: ۲۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۲۳)؛ بدین بیان که در فرایند اشتداد جوهری، موجود به واسطه حفظ هویت شخصیه خود در سایه وحدت تشکیکی حقیقت وجود بر وجه صعودی در مراتب وجودی اشتداد می‌یابد و کمالات لایقه وجودی را تحصیل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۱۲-۲۱۳).

یکی دیگر از مبانی هستی‌شناختی مرتبط با بحث حاضر که البته می‌توان آن را یکی از اصلی‌ترین لوازم نظریه حرکت جوهری دانست، نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفوس ملاصدراست. صدرالمتألهین بر اساس مبنای اشتداد جوهری بر خلاف سایر فلاسفه مسلمان به حدوث جسمانی نفوس معتقد شده است. توضیح اینکه یکی از مهم‌ترین وجوه افتراق موجودات مادی از مفارق و معقول، افتراق و تکرر فردی و اشتراک نوعی موجودات مادی و افتراق فردی و نوعی موجودات مفارق است. از نظر وی به دلیل اینکه نفوس هنگام حدوث، افتراق فردی و اشتراک نوعی دارند، طبیعتاً از جرگه مجردات خارج خواهند بود و در نتیجه، حدوثشان نمی‌تواند روحانی و متصف به مجرد تامه باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۸۵/۸؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۲۰-۲۴۱؛ نیز ر.ک: همو، المبدأ والمعاد، ۱۳۸۱: ۵۱۰/۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۸۶۸/۲).

## ۲-۲-۲. مبانی و لوازم معرفتی

تمهید مقدمات مسئله اطلاق‌گرایی معرفتی در تفکر صدرا مستلزم واکاوی مبانی و لوازم حوزه معرفتی مرتبط با این مسئله است. اولین و در حقیقت، زیربنای عمده مبانی و مسائل معرفت‌شناختی حوزه حکمت متعالیه، انقلاب در نگرش به مسئله آگاهی و علم از دیدگاه وی است. ملاصدرا بر اساس مبنای اصالت وجود و با الهام از تمایز وجود و ماهیت در حوزه وجودشناختی، بین حقیقت علم و وجود ذهنی تفکیک می‌نهد. صدرالمتألهین بر خلاف عموم فلاسفه مسلمان،<sup>۱</sup> علم را از سنخ کیف نفسانی نمی‌داند بلکه از نظر وی علم بر خلاف وجود ذهنی، حقیقتی وجودی و آثار خاص خود را

۱. تا قبل از ملاصدرا قاطبه فلاسفه مسلمان، بحث از علم را ذیل اعراض و تقسیمات ثانویه وجود بررسی می‌کردند. ابن سینا نفس انسان را واجد شاخصه تقشیر و تجرید می‌دانست که معانی کلی و معقول را از اعیان حسی و خیالی انتزاع می‌کند (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۵: ۵۰/۲-۵۱).

دارد، در حالی که وجود ذهنی فاقد آثار است (همو، ۱۳۸۳: ۳۱۶-۳۱۷). ملاصدرا وجود ذهنی را سایه حقیقت علم می‌داند که در قیاس با معلوم خارجی بروز می‌یابد. به تعبیر بهتر، از نظر صدرا هنگامی که یک مفهوم در ذهن حضور می‌یابد، وجود آن مفهوم، همان حقیقت علم است و ماهیت آن مفهوم، وجود ذهنی و معلوم خواهد بود و همان طور که بر اساس اصالت وجود، موجودیت ماهیت به تبع وجود است، در عالم ذهن نیز موجودیت وجود ذهنی به تبع حقیقت علم خواهد بود و در نتیجه، وجود ذهنی به دلیل شاخصه ماهوی بودن، آثار حقیقت وجودی علم را نخواهد داشت (همان: ۳۴۶-۳۴۷ و ۳۱۳/۳).

مبنای تفکیک بین حقیقت علم و وجود ذهنی، تأثیر بسیار زیادی بر تعیین نگرش ملاصدرا در حوزه معرفت‌شناسی داشته است. این تأثیر تا حدی است که می‌توان بسیاری از آرای بدیع صدرا در این حوزه را جزء لوازم و تبعات مبنای مذکور دانست که برخی از آن‌ها نیز در تبیین مسئله اطلاق‌گرایی کارآمد خواهد بود.

یکی از مهم‌ترین لوازم این مبنا را می‌توان ذیل نگرش خاص ملاصدرا به فرایند وحدت نفس با انواع ادراکات دانست؛ بدین بیان که وی به دلیل نگرش وجودی به حقیقت علم و نفی حیثیت ماهوی و عرضی بودن از آن، معتقد است که صور حاصله برای نفس -چه از قسم محسوس و متخیل که نوعی ارتباط با ماده خارجی دارند و چه قسم عقلی، به علت ماهیت وجودی و حضوری‌اش- لاجرم مجرد و متعالی از ماده‌اند و بر خلاف ادعای فلاسفه مشایی، تغایر و تخالفشان با نفس اعتباری خواهد بود و بلکه در وجود خارجی، این اثبیت و تغایر به وحدت و عینیت عالم و معلوم تبدیل می‌شود.<sup>۱</sup> بر این اساس، در تفکر صدرایی حقیقت علم عبارت از صورت‌های وجودی مجردی است که نفس در حرکت اشتدادی خود، با این صور متحد می‌شود و از مرتبه نقص به

۱. بیان صدرا در این باره چنین است: «یکون بین صورة الشيء وذات العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات العالم أو في بعض قواه حصولاً ذهنيّاً. والمدرك بالحقيقة هيئها هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور، وإن قيل للخارج إنه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الإشارة إليه؛ إذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة إنما هي بين العالم والصورة لا غير، بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني؛ إذ المعلوم بالذات حينئذ هو نفس ذات الأمر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم به. فالعلم الحضوري هو أتم صنف العلم، بل العلم في الحقيقة ليس إلا هو» (ر.ک: صدرالدین شیرازی، المبدأ والمعاد، ۱۳۸۱: ۱۳۵/۱).

مرتبه کمالی ادراک خود می‌رسد و در نتیجه، در هویت وجودی اش گسترش می‌یابد.<sup>۱</sup> لازمه دیگری که در تبیین مسئله اطلاق گرایی کارآمد خواهد بود، نگرش متفاوت ملاصدرا به کارکرد نفس در فرایند تحصیل ادراکات است. صدرا بر اساس مبنای تفکیک و نظریه وحدت عاقل و معقول معتقد است که نفس به دلیل تسانخ و تماثلش با خداوند، مؤلفه‌ای فعال و پویاست که در حوزه ادراکات حسی و خیالی، ادراک از انشائیات آن است و این گونه ادراکات معلول نفس است و بر وجه صدوری و اشراقی در صقع آن تحقق می‌یابد.<sup>۲</sup> در حقیقت، همان گونه که علم خداوند به ابداع وجود عینی صور منجر می‌شود، مصدريت نفس در ادراکات حسی و خیالی نیز به انشای وجودهای ذهنی ختم می‌شود.

لازمه دیگر این مبنا ذیل نگرش متفاوت ملاصدرا به نظریه تجرید و تقشیر معرفتی بروز می‌یابد. صدرالمতألهین با اتکا به نظریه وحدت نفس با ادراکات وجودی، برخلاف عموم فلاسفه مسلمان،<sup>۳</sup> فرایند تجرید را به معنای حذف برخی زوائد نمی‌داند. وی معتقد است که حقیقت تجرید عبارت از انتقال و تعالی نفس و مدرکاتش از عالم و نشئه‌ای به عالم و نشئه دیگر در فرایند وحدت عاقل و معقول است (همان: ۳/۳۹۸-۴۶۸؛ همو، ۱۳۸۲: ۴۴-۲۸۷). یادآوری این نکته ضروری است که مبانی تفکر ملاصدرا لوازم و پیامدهای دیگری نیز دارد و آنچه در اینجا تقدیم شده است در حقیقت، لوازم و پیامدهای متناسب با تبیین مسئله اطلاق گرایی وجودی است.

۱. ملاصدرا در *الشواهد* می‌گوید: «فَعَلِمَ أَنَّ الْإِدْرَاكَ فَهُوَ بَاتِّحَادِ بَيْنِ الْمُدْرِكِ وَالْمُدْرَكِ وَ... كُلِّ مَنْ أَنْصَفَ مِنْ نَفْسِهِ، عِلْمَ أَنَّ النَّفْسَ الْعَالِمَةَ لَيْسَتْ ذَاتَهَا بَعَيْنَهَا هِيَ الذَّاتُ الْجَاهِلَةُ بِلِ الْجَاهِلِ مِنْ حَيْثُ هُوَ جَاهِلٌ لَا ذَاتَ لَهَا أَصْلًا» (همو، ۱۳۸۲: ۲۸۹).

۲. بیان ملاصدرا در این باب چنین است: «وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - خَلَقَ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ بِحَيْثُ يَكُونُ لَهَا اقْتِدَارٌ عَلَى إِيجَادِ صُورِ الْأَشْيَاءِ فِي عَالَمِهَا لِأَنَّهَا مِنْ سَنَخِ الْمَلَكُوتِ وَعَالَمِ الْقُدْرَةِ وَالْقُوَّةِ» (همان: ۳۴-۳۵).

۳. فلاسفه مسلمان عموماً به تبعیت از ابن سینا و رئالیسم مستقیم (رئالیسم خام ارسطویی) حس و ادراکات حسی را مبدأ تمام معارف بشری می‌دانند. از نظر ایشان تحصیل هر گونه ادراک به واسطه فرایند تجرید صورت می‌پذیرد. از مجموع بیانات شیخ و اتباع مشایی وی در باب نظریه تجرید به دست می‌آید که تجرید، نوعی پیرایش، پیراستن و پوسته‌زدایی ادراکات است تا به مغز ادراک، یعنی مرتبه عقلانی نایل شود (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۵۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳).

## ۲-۲-۳. تبیین

همان گونه که گذشت ملاصدرا در حوزه معرفت‌شناسی به واسطه نگرش وجودی و کمالی به حقیقت علم و وضع تفکیک آن با وجود ذهنی، مبنا و رویکردی متفاوت از قاطبه فلاسفه مسلمان می‌یابد. در حقیقت، تبیین خاص صدرا در حوزه معرفتی مسئله اطلاق‌گرایی، مبتنی بر مبانی و لوازم وجودی و معرفتی مذکور است که تفصیل آن در ادامه می‌آید.

مسئله اساسی در اطلاق‌گرایی معرفتی چالشی است که در ارتباط با توانایی نفس و میزان آن در ادراک واقعیت نفس‌الامری معلوم بالعرض مطرح می‌شود. بروز این مسئله در تفکر ملاصدرا محصول نفی فرایند تجرید معرفتی و تأکید وی بر نقش خلاقانه و فعال نفس در تحصیل ادراکات است. دغدغه این مسئله در بین فلاسفه مسلمان پیش از صدرا یا اساساً وجود نداشته و یا به صورت جدی و منسجم بروز نیافته بوده است؛ زیرا ایشان یگانه طریق تحصیل ادراکات را به واسطه فرایند تجرید و تقشیر معرفتی، تجزیه و تحلیل می‌کردند<sup>۱</sup> و در نتیجه، نفس را مؤلفه‌ای منفعل محض و ساکن می‌انگاشتند که کارکرد صرف آن پوسته‌زدایی ادراکات است.<sup>۲</sup> صدرالمآلهین با تأکید بر مماثلت و مسانخت نفوس انسانی با خداوند در انشای صور، به مصدریت نفس در ادراکات حسی و خیالی و مظهریت آن در ادراکات عقلی اذعان می‌نماید.<sup>۳</sup> از آنجا که در تفکر صدرایی حضور تمامی اقسام علم و صور ذهنیه، محصول مشاهده است،

۱. امروز احتمال تحصیل مفاهیم کلی و معقول از جزئیات به واسطه فرایند تجرید از زواید نامعقول شمرده می‌شود. البته برخی منطقدانان حوزه منطق استقرایی به این امکان اعتقاد دارند (پوپر، ۱۳۸۸: ۸۹).

۲. اساس نظریه تجرید مبتنی بر سکون و عدم تعالی صور ادراکی و خود فاعل ادراک کننده است. بر اساس نظام تجرید، نفس مدرک صور ادراکی و امری است منفعل، که صرفاً ادراکات مأخوذ از حواس ظاهری و باطنی را از ماده و عوارض آن مجرد می‌نماید و به واقع، نمی‌تواند در ادراکات خویش دخل و تصرف کند (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۸۴).

۳. صدرا با وضع تفکیک معتقد است که در فرایند ادراکات حسی و خیالی نفس در برخورد با اشیای خارجی یا معلوم بالذات، صور ذهنی یا معلوم بالعرض را در صقع خویش ایجاد می‌نماید و در حقیقت، نفس مصدر این گونه ادراکات خواهد بود. اما در ادراکات عقلی تفکیک بین معلوم بالذات و معلوم بالعرض کاربرد ندارد؛ زیرا از نظر وی نفس در این ادراکات جنبه مصدریت و انشا ندارد و به واسطه استعداد به عوالم عقلی و نوری ارتقا و اتصال می‌یابد و مظهر معقولات می‌گردد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۲).

ممکن است شهود نفس قرین صراحت و وضوح نباشد و این مسئله به بروز ابهام و عدم وضوح در ادراکات حسی و خیالی و عقلی منجر گردد. البته ملاصدرا خود به این بحث اشاره می‌نماید و ذیل مباحث علم، یکی از مهم‌ترین دلایل بروز ابهام در ادراکات را به دلیل نقص و عدم اشتداد وجودی نفس می‌داند که طبیعتاً لازمهٔ حدوث جسمانی نفس خواهد بود (همو، ۱۳۸۲: ۲۹۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۱/۲۸۲ و ۳/۴۰۰). وی محدودیت و توقف نفس در ادراک ظواهر و اعراض مدرکات حسی و خیالی را از دو جهت اختلاط محاکی این گونه مدرکات با عدم و نقص و همچنین خساست وجودی نفس می‌داند. صدرا عدم توفیق نفس در ادراکات عقلی و شهودی و بروز سطحی‌نگری و ابهام در آن‌ها را نیز به علت نقصان وجودی نفس و تعالی وجودی و شرافت محاکی آن می‌داند.<sup>۱</sup>

باید دانست که هنر صدرالمتألهین صرفاً به فهم چالش اطلاق‌گرایی منحصر نمی‌شود بلکه وی بر اساس مبانی تفکر خویش به تبیین و پاسخ نیز می‌پردازد. عمده‌ترین شاخصهٔ تبیین صدرا در مسئله اطلاق‌گرایی را می‌توان ذیل تلفیق و ترکیب هنرمندانهٔ دو نظریهٔ حرکت اشتدادی نفس و نظریهٔ وحدت عاقل و معقول رصد نمود. البته رویکرد متفاوت وی در لحاظ وجودی و کمالی علم و تفکیک آن از وجود ذهنی را نیز می‌توان مکمل این تلفیق دانست. در حقیقت، محصول این تلفیق، دربردارندهٔ تبیین امکان تحصیل معرفت اطلاق از حقایق موجودات برای نفس است؛ بدین بیان که از دیدگاه ملاصدرا به دلیل ماهیت وجودی و کمالی حقیقت علم، نفس با وجود حدوث جسمانی و خساست و نقص وجودی، می‌تواند به واسطهٔ وحدت با ادراکات کمالی و وجودی‌اش اشتداد یابد و به تعالی برسد. در حقیقت، صدرالمتألهین با وضع استلزام، اشتداد جوهری نفس و تعالی آن از خساست جسمانی را مرهون فرایند وحدت با ادراکات حسی، خیالی و عقلی نفس می‌داند. به عبارت دیگر، از نظر ملاصدرا لازمهٔ

۱. ملاصدرا کیفیت اشتداد و تقویت قوهٔ عاقله و شرافت آن نسبت به ادراک حسی را چنین بیان می‌دارد: «ولذلك إدراك العقل أتمّ الإدراکات، لكون العقل غير مقصور إدراکه على ظواهر الشیء، بل يتغلغل ويغوص في ماهية الشیء وحقيقته، ويستنسخ منها نسخة مطابقة لها من جميع الوجوه، وأما الإدراکات الحسیة فإنها مشوبة بالجهالات، ونيلها ممزوج بالفقدان، فإنّ الحس لا ينال إلا ظواهر الأشياء وقوالب الماهیات دون حقائقها وبواطنها» (همو، ۱۳۸۳: ۳/۴۰۰).

منطقی اشتداد وجودی و معرفتی نفس در گرو اندیشه بیشتر است.<sup>۱</sup> به هر میزان که نفس در فرایند وحدت با ادراکاتش گسترش بیشتری یابد به همان میزان از نقایص وجودی و شواغل معرفتی تعالی می‌یابد و در نتیجه، ادراکاتش مأخوذ از کنه و ملکوت اشیا و محاکمی نفس‌الامری خواهد بود. وی به نفوسی خاص که مخصوص افراد وارسته و کامل است مثال می‌زند که به دلیل تعالی وجودشناختی، به جوهر و حقیقت موجودات مادی احاطه می‌یابد (همو، ۱۳۹۲: ۹۹). از دیدگاه وی غایت اصالی حرکت اشتدادی نفس در فرایند وحدت عاقل و معقول، تحصیل معرفتی اطلاقی از عالم غیب و ملکوت است که از هر گونه شائبه ابهام و کلیت خالی باشد و این غایت زمانی میسر می‌گردد که نفس، عقل بالفعل گردد.<sup>۲</sup>

ملاصدرا از جنبه‌ای دیگر که بیشتر رویکردی تاریخی و اقتناعی است، به اطلاق‌گرایی نگریده و آن را مبنای مسلم تمام آگاهی‌های بشر در دوره‌های مختلف تفکر دانسته و تحقق معرفت نفس‌الامری را امری ممکن شمرده است. گاه صدرالمتهلین از فلاسفه و عرفای غیر مسلمان همچون فلاسفه یونان به نیکی یاد می‌کند و آن‌ها را در زمره پارسایانی قرار می‌دهد که به واسطه اشتداد وجودی نفسشان حقایق هستی را شهود کرده‌اند. وی صراحتاً به امکان تحصیل معرفت اطلاقی از کنه وجودی حقایق وجودی اذعان نموده است و معتقد است انسان‌هایی که در فرایند وحدت عاقل و معقول، اشتداد و تعالی یافته‌اند با وجود تفاوت در سنن و آیین، حقایق امور را آن‌چنان یافته‌اند که عرفا و فلاسفه ما تجربه کرده‌اند. وی در اکثر آثار خود از جمله *الشواهد الربوبیه*، *الاسفار الاربعه* و *مفاتیح الغیب* به این مطلب اشاره نموده است؛ برای نمونه در *الاسفار* معتقد است که قاطبه اهل حق در مسلک‌ها و ازمنه مختلف در

۱. بر اساس مبانی ملاصدرا در باب اصالت وجود و لحاظ عینیت علم و وجود می‌توان گفت: در نگاهی ادق، شاخصه اشتدادپذیری وجودی و معرفتی نفس نیز قابل احاله بر وحدت و اشتدادپذیری صرف وجودی خواهد بود (همان: ۲۴۹/۳).

۲. عقلانیت بالفعل نفس آن‌چنان که وی در فلسفه سیاسی خود در اوصاف رهبر مدینه فاضله ذکر می‌کند آن است که نفس در ادراک معقولات منفعل محض باشد و هیچ نقطه مبهمی در ادراکش نباشد تا مستلزم دستکاری در ادراک گردد. بر این منوال، قیود کلیت، ابهام، فاعلیت نفس و ضعف در مشاهده، منتج از نقص و عدم استکمال نفسی است که هنوز در مراحل ابتدایی فعلیت و تجرد از ماده قرار دارد (همو، *المبدأ و المعاد*، ۱۳۸۱: ۸۲۴/۲؛ همو، *کسراصنام الجاهلیه*، ۱۳۸۱: ۵۲).

ارکان اصول دین و مباحث مبدأ و معاد مسلکی واحد دارند (همو، ۱۳۸۳: ۳۴۲/۵؛ همو، ۱۳۸۶: ۶۴۴/۲-۶۴۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۹۰؛ همو، *کسر اصنام الجاهلیه*، ۱۳۸۱: ۸۲۴/۲؛ همو، *المبدأ و المعاد*، ۱۳۸۱: ۵۲).

## نتیجه گیری

ملاصدرا حوزه معرفتی مسئله اطلاق گرایی را ذیل دو رویکرد خاص و عام بررسی می کند. در سنت فلسفه اسلامی، پیش از وی به دلیل تمسک به فرایند تجرید و نقیض معرفتی، اساساً این مسئله بروز جدی نداشت و قاطبه فلاسفه مسلمان فارغ از این دغدغه به ناکامی نفس در دستیابی به کنه وجودی و نفس الامری اشیا اذعان داشتند. اما در این بین، رویکرد ملاصدرا به مسئله اطلاق گرایی ویژگی های خاص خود را یافت. صدرا در رویکرد عام خویش به ممشای جمهور فلاسفه دسترسی نفس به اشیا را محدود به شناخت عوارض و لوازم آن ها دانست. وی شناخت فصول مقوم موجودات پیرامون و وقوف بر حقیقت آن ها را از حوزه توانایی انسان خارج می دانست. اما وی در رویکرد خاصش بر اساس مبانی وجودی و معرفتی تفکر خویش، دغدغه فقدان این مسئله را مطرح می نماید. در حقیقت، بروز این مسئله در تفکر ملاصدرا را می توان محصول نفی فرایند تجرید معرفتی و تأکید وی بر نقش خلاقانه و فعال نفس در تحصیل ادراکات دانست. صدرا مضاف بر حدوث و خساست جسمانی نفس، محدودیت آن در ادراک ظواهر و اعراض مدرکات حسی و خیالی را از جهت اختلاط محاکمی این گونه مدرکات با عدم و نقص می داند. وی همچنین عدم توفیق نفس و بروز سطحی نگری و ابهام در ادراکات عقلی را نیز به علت تعالی وجودی و شرافت محاکمی این گونه ادراکات لحاظ می کند. ملاصدرا در تبیین مسئله اطلاق گرایی معرفتی با نگرشی متفاوت، حقیقت علم را متفاوت از وجود ذهنی و از سنخ وجود می داند. وی معتقد است که نفس به دلیل ماهیت وجودی و کمالی علم می تواند به واسطه فرایند وحدت با ادراکات خویش، اشتداد گیرد و از خساست جسمانی تعالی یابد. از نظر صدرا به هر میزان که نفس در فرایند وحدت عاقل و معقول گسترش بیشتری بیابد، به همان میزان به لحاظ وجودی و معرفتی اشتداد می یابد و می تواند ادراکاتی را تحصیل نماید که مؤید کنه و ملکوت اشیا باشد.

کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۶ ش.
۲. همو، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۳. همو، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق الاب قنوتی و همکاران، قم، مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی، ۱۴۰۵ ق.
۴. همو، *المبدأ والمعاد*، به‌اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۳ ش.
۵. همو، *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵ ش.
۶. پوپر، کارل ریموند، *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه حسین کمالی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۸ ش.
۷. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبيعیات*، قم، ذوی‌القربی، ۱۴۲۹ ق.
۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. همو، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح و مقدمه محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. همو، *المبدأ والمعاد*، تصحیح و تحقیق ذیحی و شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۱۲. همو، *المسائل القدسیة (رسائل فلسفی)*، تعلیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، ۱۳۹۲ ق.
۱۳. همو، *کسر اصنام الجاهلیة*، تصحیح و تحقیق محسن جهانگیری، تهران، صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی‌تا.
۱۶. همو، *نهایة الحکمه*، تحقیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، *تجرید الاعتقاد*، قم، شکوری، ۱۳۷۲ ش.
۱۸. فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، زوار، ۱۳۱۷ ش.
۱۹. فیاضی، غلامرضا، *تصحیح و تعلیق بر نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ ش.
۲۰. قربانی و واتسن، «مبانی روش‌شناسی الگوی محیط‌ایدئولوژیک در دین پژوهی تجربی»، *مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۷۴، زمستان ۱۳۸۲ ش.
۲۱. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه (یونان و روم)*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۶ ش.
۲۲. مصباح‌زادی، محمدتقی، *شرح نهایة الحکمه*، تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ ش.
۲۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۸۲ ش.
24. Laudan, Larry, *Progress and Its Problem, Towards a Theory of Scientific Growth*, Berkeley, University of California Press, 1977.
25. Quine, Willard Van Orman, *Quiddities*, London, Penguin, 1990.
26. Quine, Willard Van Orman, *Word and Object*, Cambridge, MIT Press, 1960.
27. Winch, Peter, "Understanding a Primitive Society", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 1, 1970.