

لوازم وجود شناختی، انسان شناختی و معرفت شناختی

نظریه اتحاد عاقل و معقول

سیدمرتضی حسینی شاهرودی، استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد
زهرة سلحشور سفیدسنگی*، دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

مسئله اتحاد عاقل و معقول یکی از مباحث مهم در فلسفه اسلامی است. سابقه این اصل در فلسفه اسلامی به ترجمه کتاب اثولوجیا بازمیگردد و صدرالمتألهین آن را بمدد اصول فلسفی خود - همچون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری نفس - تبیین کرده است. ملاصدرا حصول علم برای نفس را مانند پیدایش صورتهای جسمانی برای ماده میداند؛ نفس با صور علمی خود متحد میگردد، آنچنانکه ماده و صورت با یکدیگر متحدند. او با اثبات اتحاد عاقل و معقول، نظریه جدیدی در وجودشناسی، انسانشناسی و معرفتشناسی عرضه کرد و از این رهگذر برای معضلات و پرسشهای فراروی فیلسوفان مسلمان، پاسخهای جدیدی فراهم آورد. در پرتو این اصل است که وی تبیین فلسفی نوینی از مسائلی چون استكمال و اشتداد وجودی نفس، تجسم اعمال، عقل بسیط، تجرد فوق عقلی نفس، اتحاد نفس با عقل فعال و مسائل مربوط به وجود ذهنی ارائه میدهد.

مقدمه

مسئله اتحاد عاقل و معقول از قدیمترین مسائل فلسفی است که مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است. ریشه این مسئله در فلسفه غرب تا یونان باستان قابل پیگیری است و پیشینه این بحث به افلاطون^۱ و ارسطو^۲ برمیگردد؛ سپس در فلسفه فلوطین و مکتب نوافلاطونیان بصورت روشنتر بیان شده است.^۳ در فلسفه اسلامی نیز نظریه اتحاد عاقل و معقول توسط ملاصدرا احیاء شده است و پیش از او، این نظریه توسط فیلسوفان مشائی، بالأخص ابن سینا انکار میشد.^۴ ملاصدرا توضیح میدهد که حصول علم برای نفس مانند پیدایش صورتهای جسمانی برای ماده است، یعنی ذات نفس بواسطه صورتهای علمی استكمال می یابد و فعلیتش در پرتو فعلیت صورتهای علمی میباشد؛ همانگونه که ماده نسبت به صورتهای منطبع در آن چنین است.^۵ او بر همین اساس، اتحاد

(نویسنده مسئول) Email: z.salahshur88@gmail.com*

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۱۴ تاریخ تأیید: ۹۴/۶/۱۸

۱. بدوی، افلاطون فی الاسلام، ص ۲۵۵.
۲. ارسطو، فی النفس، ص ۷۴.
۳. افلوپین، اثولوجیا، ص ۱۱۷.
۴. طوسی، شرح الأشارات والتنبيهات، ج ۳، ص ۲۹۵-۲۹۴.
۵. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۸۹-۲۸۸.

کلید واژگان

اتحاد	عقل	معقول
نفس		ملاصدرا

عاقل با معقول را تبیین میکنند.

ملاصدرا شیوه رسیدن به ادراک عقلی را مبتنی بر اصول فلسفه خود - از طریق اتحاد با عقل فعال بیان میکند. بدین صورت، نفس با صور علمی خود متحد میگردد، چنانکه ماده و صورت با یکدیگر متحدند^۶. از نظر وی وقتی نفس به برکت عقل فعال به مرتبه عقل بالفعل رسید، انسان عقلی میشود و جزئیت و ضیق وجودیش با قطع تعلقات و قیود، از بین میرود و همینطور که استکمال نفس ادامه می یابد، به مرتبه بی میرسد که با روح القدس، عقل فعال و مبدأ فاعلی خویش متحد و فانی در او میشود^۷.

ملاصدرا اگرچه در آغاز این مسئله را تحت عنوان اتحاد عاقل و معقول مطرح کرده ولی سپس آن را تعمیم داده و همان مباحث و احکام را عیناً در مورد حاس و محسوس و متخیل و متخیل نیز صادق میداند.

از میان مسائلی که در حکمت متعالیه مترتب بر اثبات اتحاد عاقل و معقول است، میتوان به اثبات بساطت نفس در عین علم آن به مادون، تبیین اشتداد نفس انسان و حل مشکلات وجود ذهنی اشاره نمود.

معنای اتحاد عاقل و معقول

معنای لغوی «اتحاد» یکی شدن و یگانه گشتن دو شیء مختلف است^۸. بتعبیر ملاصدرا، اتحاد بین اشیاء عبارت از آنست که اشیا بی که از یک جهت متکثرند، از جهت دیگر واحد باشند^۹. در این نظریه مقصود از اتحاد، اتحاد دو وجود است، نه اتحاد دو ماهیت و نه اتحاد وجود یک موجود با ماهیت موجود دیگر. درباره اتحاد دو وجود نیز چهار احتمال قابل

تصور عقلی است^{۱۰} که فقط یکی از آنها در این نظریه مورد نظر است و آن عبارتست از اتحاد وجود بالقوه با وجود بالفعل^{۱۱}.

بنابراین، از نظر ملاصدرا نفس انسان موجودی است بالقوه که بوسیله صور ادراکی به فعلیت میرسد. بنظر وی زمانی که متخیلات محسوسه در قوه خیال حاصل میشوند، از جهات مشارکات و مبیانات این صور خیالی، معانی کلی حاصل میشود که در بدو امر وجودی مبهم و ضعیفی دارند، مثل صور مرئی که در مکان تاریکی واقع شوند و مبهم باشند. وقتی استعداد نفس کاملتر شد و با تصفیه و طهارت از کدورتها، صلاحیتش شدت یافت و به فرآیند ادراکات و حرکات فکری استمرار و تداوم بخشید، نور عقل فعال بر آن و بر مدرکات وهمی و صور خیالی او میتابد و نفس را از مرحله عقل بالقوه خارج و آن را عقل بالفعل کرده و مدرکات و متخیلات او را معقول بالفعل میگرداند^{۱۲}.

عقل فعال هم حقیقت افرادش است و هم حامل و حافظ آنهاست. پس هر گاه نفس عقل شود، محسوسات و متخیلاتش معقول بالفعل و عاقل بالفعل میشوند، زیرا هر معقول بالفعلی عاقل

۶. همان، ص ۲۹۲ - ۲۹۱.

۷. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۹۵.

۸. بستانی، فرهنگ ابجدی، ص ۱۰.

۹. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۸۲.

۱۰. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳،

ص ۳۵۲ - ۳۵۱.

۱۱. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۸۸ -

۲۸۹.

۱۲. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۹۳ -

۱۹۴.

بالفعل است^{۱۳}. بنابراین، طبق نظر صدرالمتألهین، نقش عقل فعال در پیدایش ادراکات عقلی انسان، ابتدا در خارج کردن نفس از حالت عقل بالقوه به حالت عقل بالفعل بروز مینماید و بعد از آنکه نفس بمدد عقل فعال عقل بالفعل شد، قادر به مشاهده صور عقلی در ذات عقل فعال خواهد شد که جز از طریق اتحاد نفس با آن امکانپذیر نیست.

در پرتو این نظریه، وی تبیین فلسفی نوینی از مسائل وجودشناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی ارائه میدهد که در این نوشتار به برخی از آنها پرداخته شده است.

۱. بساطت ذات واجب

بعضی بر این عقیده‌اند که نخستین انگیزه طراحان اتحاد عاقل و معقول، این بوده که بوسیله آن تصویری از علم خداوند متعال به مخلوقات ارائه دهند که ترکیب و نقصی در زمینه علم باری تعالی و ذات او پیدا نشود^{۱۴}. صدرالمتألهین نیز از نظریه‌یی که مختص فروریوس است نام میبرد که ذات حق تعالی را با صورتهای عقلی متحد میدانند^{۱۵}. ملاصدرا گرچه در آن بحث بظاهر این نظریه را به همراه هفت نظریه دیگر، در تبیین علم حق دچار نقص و کاستی میداند اما این نظریه را با این توضیح که علم واجب تعالی و عقول فعاله بواسطه ارتسام صورتهای ادراکی نیست، میپذیرد و معتقد است هر عاقل بالفعلی، چه واجب تعالی و چه ممکنات، در تعقل با معقولات متحد میشود^{۱۶}.

۲. تأکید بر ربط وجودی معلول نسبت به علت
پیش از ملاصدرا نظریه اتحاد عاقل و معقول مورد انکار قرار میگرفت^{۱۷}. از نظر پیشینیان صور عقلیه

■ حصول علم

برای نفس مانند پیدایش صورتهای جسمانی برای ماده است، یعنی ذات نفس بواسطه صورتهای علمی استکمال می‌یابد و فعلیتش در پرتو فعلیت صورتهای علمی است. ملاصدرا بر این اساس، اتحاد عاقل با معقول را تبیین میکند.

به افاضه موجودی مفارق بنام عقل فعال انجام میگیرد و از این امر به اتصال با عقل فعال تعبیر میکنند^{۱۸}. در نظریه اتصال، دوگانگی میان نفس و عقل فعال از نظر وجود حفظ میگردد در حالیکه در نظریه اتحاد این دوگانگی رنگ میبازد و یگانگی حاکم میشود. از اینرو، این نظریه بر ربط وجودی معلول نسبت به علت دلالت دارد^{۱۹}. بنابراین، برای ممکن الوجود هیچ حیثیت استقلالیه وجود ندارد و همانطور که علامه طباطبایی بیان میکند، ممکن الوجود همانطور که در حدوثش به علت نیازمند است در بقائش نیز محتاج به علت است^{۲۰}.

۱۳. همانجا.

۱۴. دیبا، نگرشی نوین به مسئله اتحاد عاقل و معقول، ص ۲۲۹؛

بنقل از ابن سینا، الإشارات والتنبیها، ج ۲، ص ۱۳۲.

۱۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۷۲.

۱۶. همان، ج ۸، ص ۱۴۱.

۱۷. طوسی، شرح الإشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۲۹۵-۲۹۴.

۱۸. ابن سینا، الشفا (الالهیات)، ص ۳۶۹.

۱۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۲۱.

۲۰. طباطبایی، نهاية الحکمة، ص ۶۵.

۳. اتحاد نفس با عقل فعال

از جمله مسائلی که بر اساس اتحاد عاقل و معقول در حکمت متعالیه روشن و ثابت شده است، اتحاد نفس با عقل فعال است.^{۲۱} صدرالمتألهین دربارهٔ اتحاد نفس با عقل فعال معتقد است صور عقلی که نفس با آنها متحد میشود همان صور عقلی هستند که در عقل فعال موجودند و عقل فعال با آنها متحد است، زیرا صورت عقلی از جهت حد و نوع تعددبردار نیست، هر چند از جهت تشخیص و وضع و عوارض و لواحق تکثر می‌یابد. بنابراین، اتحاد نفس با همان صورتی که عقل فعال با آن متحد است، بمعنای اتحاد نفس با عقل فعال خواهد بود.

از نظر ملاصدرا وقتی نفس به برکت عقل فعال به مرتبهٔ عقل بالفعل رسید، انسان عقلی میشود و جزئیت و ضیق وجودیش با قطع تعلقات و قیود، از بین میرود و همینطور که استکمال نفس ادامه می‌یابد، به مرتبه‌ی میرسد که با روح القدس، عقل فعال و مبدأ فاعلی خویش متحد و فانی در او میگردد.^{۲۲}

۴. استکمال و اشتداد وجودی نفس

بر اساس نظر ملاصدرا، اتحاد عاقل با معقول سبب استکمال و اشتداد وجودی نفس میشود. بعبارت دیگر، نفس با پذیرش هر صورت ادراکی در هر مرتبه از مراتب ادراک عین آن صورت میشود و به آن صورت مستکمل میگردد. صدرالمتألهین معتقد بود رابطهٔ علم با عالم مانند رابطهٔ ماده با صورت است. در نظر وی حصول علم برای نفس مانند پیدایش صورتهای جسمانی برای ماده است، یعنی ذات نفس بواسطهٔ صورتهای علمی

استکمال می‌یابد و فعلیتش در پرتو فعلیت صورتهای علمی است؛ همانگونه که ماده بواسطهٔ صورتهای منطبع در آن استکمال پیدا میکند و جز بواسطهٔ صور دارای فعلیت و شیئیت معینی نیست. همچنین لحوق صور به ماده از باب لحوق موجودی به موجود دیگر نیست بلکه ذات ماده از مرتبهٔ نقص به کمال متحول میشود و بهمین نحو حصول صورتهای عقلی، نفس را از مرتبهٔ عقل بالقوه به مرتبهٔ عقل بالفعل میرساند. لحوق صور عقلی به نفس نیز از قبیل لحوق موجودی به موجود دیگر - نظیر عرض به جوهر - نیست، زیرا این نوع لحوق در تکامل ذات موضوع جوهری تأثیری ندارد و تنها چیزی زاید بر ذات آن افزوده میشود. ملاصدرا تأکید میکند که حصول صور علمی برای جوهر مدرک و نقش آن در تکمیل جوهر مدرک، قویتر از نقش صورتهای طبیعی در تحصیل بخشیدن به ماده و تنويع آن است.^{۲۳}

۵. بساطت نفس در عین علم به مادون خود

بر اساس مبانی صدرایی، هویت علم متوقف است بر اتحاد عالم و معلوم.^{۲۴} اتحاد عالم و معلوم امری تشکیکی است، زیرا معلوم میتواند مراتب وجودی مختلفی داشته باشد که معلوم بحسب حمل حقیقت و رقیقت بر همهٔ آنها حمل میشود^{۲۵} و نیز بسته به اینکه عالم با کدامین مرتبهٔ وجودی معلوم

۲۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۳۶۵.

۲۲. همان، ج ۹، ص ۱۹۵.

۲۳. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۸۸ - ۲۸۹.

۲۴. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۴، ص ۴۱۹.

۲۵. طباطبائی، «تعلیقہ بر أسفار أربعة»، ج ۶، ص ۱۱۰.

متحد گردد، علمی متفاوت را برای عالم به ارمغان می‌آورد.

بر این مبنا، هنگامی که قوه عاقله نفس انسانی هنوز به فعلیت کامل نرسیده، نفس تنها میتواند با مراتب مادون یک حقیقت متحد گردد و لذا نفوس انسانی معمولاً بدون هیچگونه ابهامی، اموری مانند رنگها، بوها و حرارت و سایر عوارض را درک مینمایند، زیرا نفس توان اتحاد با این مراتب از حقیقت را داراست. اما نفوس انسانی، بدلیل ضعف قوه عاقله، از ذوات جوهری یک حقیقت - که در واقع مراتب بالاتر یک حقیقت وجودی هستند و از کمالات مراتب مادون را بنحویت و اندماجی برخوردارند - ادراک شفافی ندارد، زیرا نمیتواند با آنها بنحو کامل متحد گردد.

همانگونه که عقل فعال با اینکه بسیط و واحد است، به همه اشیاء جهان جسمانی علم و احاطه دارد و به وحدت حقیقیش، مصداق معانی کثیر و نامتناهی است، نفس آدمی نیز هنگامی که به مرحله والا میرسد، با اینکه بسیط و واحد است، مصداق ماهیات کثیر جهان خارج میشود و بدانها علم و احاطه وجودی پیدا میکند.^{۲۶}

۶. کمال اول بودن علم (نه کمال ثانی) برای نفس
نفس آدمی با حرکت جوهری از مرحله عقل هیولانی تا مرحله عقل بالفعل و حتی عقل مستفاد ترقی می‌یابد. در این سیر صعودی، صور ادراکی در مراحل گوناگون برای نفس پدید می‌آید. پیدایش این صورتها دلیل بر تکامل و تعالی نفس است که از مرحله ضعف و استعداد به مرحله کمال و فعلیت میرسد و در مرحله کمال، عاقل و عالم میگردد.^{۲۷} از آنجا که عرض بودن علم برای ذات

انسان امکانپذیر نیست و علم نه عرض زائد بر ذات انسان است و نه جوهر ترکیب‌کننده ذات انسان، از اینرو، عالم و عاقل همان نفس متکامل میباشد. بنابراین، وجود نفس و وجود علم یک حقیقت است، زیرا در رابطه نفس، بمنزله جوهری عالم به صورت ادراکی، با صور ادراکی، که عالم به خویش است، بیش از یک حضور تحقق ندارد اما این حضور هم حضور صورت ادراکی نزد خویش است و هم بعینه حضور صورت ادراکی نزد نفس. آشکار است که این امر فقط به این نحو امکانپذیر است که نفس و صورت ادراکی یا بتعبیر دقیقتر، نفس و واقعیت علم، متحد باشند؛ به این نحو که در خارج یک واقعیت بسیط باشد که هم مصداق مفهوم نفس است و هم مصداق مفهوم علم. بهتر است این نحو اتحاد را «وحدت» بنامیم.^{۲۸}

۷. مصدریت نفس نسبت به صور عقلی

انسان در ابتدای وجودش تنها مظهر عالم حس است، بدین معنا که عالم مادی و در واقع صورت ادراکی محسوسه بواسطه حواس او که بیوقفه فعال است، در او ظاهر شده و سپس نابود میشود، بدون اینکه به حافظه سپرده شود؛ چراکه هنوز حافظه شکل نگرفته است. پس از چندی مظهر عالم خیال شده و این مظهریت انسان برای عالم خیال عین مصدریت او برای عالم حس است. اکنون که او مصدر عالم حس است، دارای اختیار و اراده شده و میتواند در بدن خود که نزدیکترین ماده به اوست

۲۶. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۸۱.

۲۷. همان، ج ۳، ص ۴۹۸ - ۴۹۷.

۲۸. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۲، ص ۹۱.

تغییراتی ایجاد کرده و مثلاً آن را به حرکت واداشته و بسمت اشیای بیرون از خود میل کند و برای شناخت آنچه که اراده کرده است، حواس را بکار گیرد. در عین حال، او اکنون مظهر عالم خیال است، قوه خیال او شکل گرفته و آنچه را که از طریق حواس بر انسان ظاهر میشود، در حافظه بایگانی میکند. بعد از آنکه نفس مدتی به این امر اشتغال داشت و صور خیالی بسیاری را بر هم انباشته کرد، مظهر عالم عقل شده و این مظهریت برای عالم عقل، عین مصدریت برای عالم مثال است.^{۲۹}

مصدریت برای عالم مثال، عین مظهریت برای عالم عقل است. در این فرآیند استکمالی، صور عقلی با نفس متحد میشوند، اما پس از استکمال نفس و اتصال دائمی آن به عقل فعال، نفس دیگر همچون قابل برای حقایق عقلی نخواهد بود بلکه خود در مقام انشا و صدور آن حقایق قرار میگیرد.^{۳۰} از اینرو، اگر نفس ملکه اتصال و اتحاد به عقل فعال را در خود ایجاد نماید، قادر خواهد بود بنحو جزئی و از نزدیک، صور عقلی را مشاهده نماید و حتی نسبت به آنها حالت مصدریت یابد، نه مظهریت، و این جز از طریق اتحاد نفس با آن امکانپذیر نیست.^{۳۱}

۸. تجرد فوق عقلی نفس

از دیدگاه ملاصدرا نظریه اتحاد عاقل و معقول، به نظریه تجرد فوق عقلی نفس رهنمون میشود. او درباره اتحاد عاقل و معقول میگوید: «هنگامی که نفس چیزی را تعقل نماید، عین همان صورت عقلی میگردد»^{۳۲}. وی تعقل را عبارت از اتحاد جوهر عاقل با معقول میداند، بلکه معتقد است ادراک عبارتست از اتحاد مدرک با مدرک^{۳۳}. در

دیدگاه ملاصدرا، عاقل و معقول دو امر متضایف و اضافی هستند و وصف عاقل بر هیچ ذاتی اطلاق نمیگردد، مگر اینکه برای او معقولی متصور باشد و بالعکس^{۳۴}.

مطابق بحث اتحاد عاقل و معقول، علم عین نفس ناطقه و سبب تکامل آن میباشد و علم و عمل انسانسازند. بنابراین، نفس ناطقه به نور علم و نیز عمل، سعه وجودی می یابد، زیرا علم وجودی نوری داشته و فعلیت مجرد از ماده است. نفس نیز با یافتن فعلیتهای وجودی نوری، تدریجاً از مرتبه‌یی به مرتبه دیگر که مرتبه مدرک اوست، انتقال و استکمال یافته و ترقی وجودی خود را تا به سرحد لایقگی و بیحدی ادامه میدهد و از نقص بسوی کمال میرود و فعلیت بر فعلیت می افزاید. نفس، چون در عین وحدت خود، همه قوارا در بر دارد، آنچه را ادراک میکند، همه آنها به ادراک حضوری است و اتحاد مدرک با مدرک است؛ چه در مقام احساس و چه در مقام تخیل، توهم یا تعقل.

پرواضح است که اگر تمامی علوم و ادراکات ما در ذات نفس ناطقه رسوخ نیابند، استکمال و رشد تدریجی نفس تحقق نمییابد. در جریان اتحاد عاقل و معقول، نفس که در مرتبه عقل بالقوه (عقل هیولانی) است، چون معقول بالفعل گردد همان عقل بالقوه، بعینه عقل بالفعل میگردد. بنابراین، لازم است جوهر ذات نفس ناطقه - که بعینه همان

۲۹. جوادی آملی، ریحق مختوم، ج ۱، ب ۴، ص ۱۶۷.

۳۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۰۶-۳۰۵.

۳۱. همان، ص ۴۵۲.

۳۲. همان، ج ۳، ص ۳۶۵.

۳۳. همان، ص ۳۴۷.

۳۴. همان، ص ۳۴۲.

عقل بالقوه است — بحسب اشتداد وجودی خود، عقل مفارق نیز باشد^{۳۵}. این نفوس انسانی که عقول بسیطه هستند، بفراخور سعه و ظرفیت وجودی خود، عقل و عاقل و معقولند.

از اینرو، هرچه میزان معقولات بیشتر باشد، وجود عاقل کاملتر و قویتر خواهد بود و بر همین اساس، درجات گوناگونی برای عاقل قابل فرض است که عالم با اکتساب معلومات جدید میتواند درجات بالاتری را کسب کند. این درجات در نهایت به خداوند متعال میرسد^{۳۶}.

در مجموع، نفس در اثر اتحاد عاقل به معقول است که میتواند با اتحاد با علم و عمل خود، مسیر استکمال را بر اساس حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن، از اضعف مراتب تا سرحد بیحدی و نیل به مجرد فوق عقلی و مقام لایقفی طی کند.

۹. بقای نفس

از نظر صدرا انسان هنگام تعقل یک صورت عقلی با آن صورت عقلی متحد میشود. با توجه به اینکه یک صورت عقلی از نظر معنا و حد واحد است و تعددی ندارد، انسان هنگام تعقل یک صورت عقلی، در واقع با صورت عقلی موجود در عقل فعال متحد میشود و این اتحاد، اتحاد «حقیقه و رقیقه» است، زیرا صور عقلی همه معلولهای عقل فعالند. بنابراین، نفس انسانی که هنگام تعقل با صورت عقلی متحد میشود، با وجود ربطی عقل فعال متحد شده است؛ بعبارت دیگر، نفس انسانی از جهت آن صورت عقلی با عقل فعال متحد میشود.

از اینرو، مسئله اتحاد نفس انسانی با عقل فعال

تنها در بحث بقای نفس بعد از مرگ مطرح نیست بلکه در همین حیات دنیوی نیز واقع میشود، زیرا تعقل بوسیله اتحاد نفس انسانی با عقل فعال تحقق می‌یابد و بعد از مرگ همین اتحاد و اتصال نفس با عقل فعال دوام می‌یابد^{۳۷}.

۱۰. تبیین حرکت جوهری نفس

طرح حرکت جوهری نفس بر اثبات اتحاد عالم و معلوم متوقف نیست اما حرکت جوهری نفس با اثبات اتحاد عاقل و معقول به بهترین وجه تبیین و تفسیر میشود. در واقع، میتوان گفت بحث حرکت جوهری در مورد نفس انسان، در بحث اتحاد عالم و معلوم بثمر مینشیند و نحوه این حرکت و تکامل بواسطه این مسئله توضیح عقلی و منطقی می‌یابد^{۳۸}.

نفس با پذیرش هر صورت ادراکی در هر مرتبه از مراتب ادراک عین آن صورت میشود و به آن صورت مستکمل میگردد. حصول صورتهای عقلی، نفس را از مرتبه عقل بالقوه به مرتبه عقل بالفعل میرساند. بعبارت دیگر، یکی از مصادیق و موارد حرکت جوهری، پیدایش اشتداد و تکامل وجودی جوهر نفس انسانی در اثر تحصیل معارف است^{۳۹}. از اینرو، فعلیت وجودی هرکسی را علم او مشخص میکند.

جهان هر انسانی در ذات اوست و آدمی چیزی

۳۵. همان، ص ۴۹۸-۴۹۷.

۳۶. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۹۴۳-۹۴۲.

۳۷. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۵۹۸-۵۹۷.

۳۸. دیبا، نگرشی نوین به مسئله اتحاد عاقل و معقول، ص ۲۳۷.

۳۹. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه،

ص ۲۸۹-۲۸۸.

خارج از ذات خود و عالم خود مشاهده نمیکنند.^{۴۰} طبق نظریه اتحاد عاقل و معقول در هر مرحله از ادراک، تحولی جوهری در نفس پدید می‌آید و نفس با هر صورت علمی قوه و استعدادی را تبدیل به فعلیت میکند و در این تغییر و تحول یک شیء است که در اثر صیوروت جوهری، شیء دیگری میشود، بدون اینکه وحدت و تشخیص آن آسیب ببیند. بنابراین، نه تنها جوهر نفس انسانهای کامل و انبیاء با انسانهای عادی متفاوت است بلکه در هر مرحله از ادراک، جوهر نفس ادراک‌کننده با مرحله پیشین متفاوت خواهد بود؛ هر چند، وحدت و تشخیص آن محفوظ باشد.^{۴۱}

۱۱. حقایق متعدد بودن نوع انسان

تحول و تطور گوهر آدمی از لحظه پیدایش که هویت جسمانی دارد تا رسیدن به تجرد کامل، در اثر اتحاد با صورت علمی تحقق پیدا میکند. از اینرو، انسان نوع واحد نیست بلکه هر فردی از افراد انسان نوعیت متمایز دارد و حتی هر فردی در هر لحظه نوعیت متفاوتی از لحظه قبل دارد. از نظر ملاصدرا، نفوس انسانی در مرتبه حدویشان نوع واحدی هستند اما پس از آنکه از قوه و مرتبه عقل هیولانی به فعلیت خارج شدند، به انواع متکثری تبدیل میشود.^{۴۲}

از نظر ملاصدرا با اثبات نظریه اتحاد عاقل و معقول، انسان همان چیزی است که میداند و عمل میکند.^{۴۳} از اینرو، انسان با آنکه بحسب طبیعت بشری نوع واحدی است، بحسب باطن به انواع مختلفی تبدیل میگردد؛ این امر بدلیل اختلاف ملکات حاصل از تکرار اعمال است.^{۴۴}

بنابراین، وجود انسانی بر پایه اتحاد عاقل و

معقول با علم و عمل، اشتداد وجودی یافته و انحاء و درجاتی از وجود را طی میکند و بنابر آنکه در ماهیت تشکیک راه ندارد، وجود متحول انسانی در هر آنی از حرکت، ماهیتی را از دست داده و ماهیت جدیدی کسب میکند؛ بتعبیر ملاصدرا، بر پایه حرکت جوهری در هر آن، بحسب تحلیل عقلی، انواع متخالف بالقوه از وجود سیال انتزاع میشود.^{۴۵}

بدیگر سخن، انسان دو صیوروت دارد. در صیوروت اول از عقل هیولانی تا نفس ناطقه انسانی با ویژگی ادراک کلیات، انسان طبیعی با صورت نوعی واحدی است که از آن به فطرت اولی نیز یاد میشود. چنین انسانی در مقام قوه است و میتواند ماده هر صورتی گردد. در صیوروت آغاز کثرت نوعی است، وجود باطنی انسان محقق میشود که از آن به فطرت ثانی تعبیر میشود.^{۴۶} بنابراین، انسان با حفظ مرتبه انسان طبیعی، به انواع دیگر تبدیل میگردد و انسانیت و مدرک کلیات بودن بعنوان جنس برای انسانها مطرح میشود.

۱۲. حل مشکلات وجود ذهنی

با قبول نظریه اتحاد عاقل و معقول اشکال جوهر و عرضی بودن شیء واحد و صدق دو مقوله بر یک شیء که پیچیده‌ترین اشکال وجود ذهنی است،

۴۰. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۹۴۵.

۴۱. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۳۵۷-۳۵۵.

۴۲. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۲۶.

۴۳. همان، ص ۲۸۹-۲۸۸.

۴۴. همو، اسرار الآیات و انوار البینات، ص ۲۴۳.

۴۵. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۶۳۱.

۴۶. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۹.

مطرح نخواهد شد^{۴۷}. نظر به اینکه بر اساس نظریه رایج میان فیلسوفان مسلمان پیش از ملاصدرا، رابطه نفس با صور ادراکی رابطه جوهر و عرض تلقی میشد و آنان علم را از مقوله کیف میدانستند که در نفس حلول کرده است و از سوی دیگر، رابطه صور ادراکی با مدرکات خارجی را اتحاد ماهوی میدانستند، بنابراین، این اشکال پیش می‌آمد که چگونه جوهر و عرض در صور ادراکی جمع شده است و بالاتر از آن، چگونه همه مقولات برغم تباین ذاتیشان تحت مقوله کیف مجتمع شده‌اند؟

اما بنا بر نظریه اتحاد عاقل و معقول صور ذهنی عارض بر نفس نیستند تا کیف نفسانی باشند بلکه آنها با جوهر نفس متحد میباشند^{۴۸}. بعبارت دیگر، ماهیت صورتی که به ذهن می‌آید، به حمل اولی ذاتی تحت یکی از مقولات است اما به حمل شایع صناعی تحت هیچ مقوله‌یی نبوده و موجود به وجود نفس است^{۴۹}.

۱۳. وجود ذهنی (علم) برتر از وجود مادی
ملاصدرا معتقد است وجود ذهنی (علم) برتر از وجود مادی و ماهیات خارجی است. او در بحث اتحاد عاقل به معقول نیز بدین مطلب تصریح کرده و میگوید:

وقتی نفس آدمی متکامل شود مصداق ماهیات نامتناهی میگردد. هر یک از آن ماهیات وقتی خارج از ذهن باشند با وجود ناقص و ضعیف مادی موجود میشوند لیکن وقتی در ذهن پدید آیند با وجود عقلانی متحد میباشند. گرچه این ماهیات عین ماهیت نفس نیستند لیکن متحد با

وجودی والا و اشرف هستند که برتر از وجودات مادی است، زیرا علم که وجودی مجرد از ماده است، فراگیر وجودات مادی و برتر از آنهاست.^{۵۰}

بیان دیگر، مرتبه مادی یک حقیقت تنها شامل عوارض و شئون آن ذات عقلانی است اما در وجود ذهنی، علاوه بر این شئون و عوارض، مبدأ مجرد و عقلی این امور نیز – ولو بنحو اجمالی – درک میشود. بدین ترتیب، میتوان وجود ذهنی را از وجود مادی یک شیء برتر دانست، زیرا در یکی، تنها مرتبه مادون یک حقیقت مد نظر است و در دیگری، مرتبه اعلی آن حقیقت نیز مطمح نظر قرار میگیرد.^{۵۱}

۱۴. نشئت گرفتن علم حصولی از علم حضوری
از نظر ملاصدرا علم وقتی حاصل میشود که انسان به حقیقتی وجودی مبدل شود، یعنی از ماهیت و مفاهیم فاصله بگیرد. زمانی انسان میتواند علم به شیء پیدا کند که بتواند وجود شیء را درک کند و طبعاً ماهیت را در پرتو وجود درک میکند؛ ماهیت فقط گذر و معبر است. هم میتوان با علم حضوری حقیقت وجود را درک کرد و هم با تصورات و اتحاد حقیقه و رقیقه. وقتی علم از سنخ وجود و امری بالفعل شد^{۵۲}، طبعاً هر چه این وجود در مرحله بالاتر قرار گیرد، شدتش بیشتر میشود.

۴۷. همان، ج ۳، ص ۳۴۴-۳۴۳.

۴۸. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۹۴۴.

۴۹. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۱.

۵۰. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۳۶۰-۳۵۹.

۵۱. همان، ص ۶۶۶.

۵۲. همان، ص ۳۰۵.

■ وقتی نفس به برکت عقل فعال به مرتبه عقل بالفعل رسید، انسان عقلی میشود و جزئیت و ضیق وجودیش با قطع تعلقات و قیود از بین میرود و بمرتبه‌یی میرسد که با روح القدس، عقل فعال و مبدأ فاعلی خویش متحد و فانی در او میشود.

همانگونه که وجود حقیقتی مشکک است، علم نیز حقیقتی مشکک است؛ باید انسان با مرتبه‌یی از مراتب وجود متحد شود تا علم به آن مرتبه برایش پیدا شود. اگر با مرتبه تجرد حسی متحد شود، علم حضوری به وجود حسی پیدا میکند، اگر با مرتبه تجرد خیال متحد شود علم حضوری به آن پیدا میکند و اگر با مرتبه تجرد عقلی متحد شود، علم حضوری به وجود آن مرتبه پیدا میکند.^{۵۳} آنچه مهم است حضور مرتبه‌یی از وجود برای مرتبه‌یی دیگر است. وجود عالم و معلوم و عاقل و معقول یک وجود است اما در دو مرتبه متفاوت؛ یکی مرتبه عقل، یکی مرتبه حس و دیگری مرتبه خیال.^{۵۴} با اتحاد عاقل و معقول، هم علم حضوری تأمین میشود و هم علم حصولی، زیرا بنابر نظریه اتحاد عاقل و معقول، صورت عقلی، که واقعیتی بسیط است، علم حضوری به خویش دارد و در نتیجه، خود فی ذاته، هم عاقل است و هم معقول. همچنین از آنجاکه خود در عین بساطت با ماهیت معلوم هم متحد است، علم حضوری به خود بعینه تعقل بالتفصیل ماهیت معلوم و بتبع، مستلزم علم حصولی به خود معلوم است.^{۵۵}

این بدین علت است که اولاً علم حصولی از مصادیق علم حضوری است، به این معنا که آنچه در علم حصولی از مجاری حسی، خیالی یا عقلی بدست می‌آید خود نوعی علم حضوری است. ثانیاً، بدون علم حضوری هیچ علمی تحقق نخواهد یافت. بنابراین، آنچه بنام علم حصولی شناخته شده است فرآورده علم حضوری است و نمیتواند با آن سنخیت نداشته و از سنخ حضور نباشد. بر همین اساس است که علامه طباطبایی علم حصولی را اضطرار عقلی میدانند که عقل از سر ناچاری آن را میسازد.^{۵۶}

۱۵. اثبات عقل بسیط

از موارد دیگری که بر اتحاد عاقل و معقول مبتنی شده، توضیح و اثبات عقل بسیط است که شیخ الرئیس و دیگران آن را مطرح کرده و از اثبات آن ناتوان مانده‌اند. از نظر صدر المتألهین، اثبات عقل بسیط بدون اعتقاد به مسئله اتحاد عاقل و معقول ممکن نیست.^{۵۷}

ابن سینا معتقد است: «علم بسیط مبدأ علم تفصیلی است که آن در مرحله عقل است و علم تفصیلی در مرحله نفس میباشد... عقل فعال نیز نسبت به اشیاء جهان چنین است، چه با اینکه حقیقتاً واحد است و بسیط، فاعل و مفیض همه صورتهای جسمانی این جهان است»^{۵۸}.

۵۳. همان، ص ۳۴۲.

۵۴. همان، ص ۳۵۲.

۵۵. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۲، ص ۳۲۵-۳۲۴.

۵۶. طباطبایی، نهایة الحکمه، ص ۲۳۷.

۵۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۰۵.

۵۸. ابن سینا، الشفا (الطبیعیات)، ج ۲، ص ۲۱۵.

اما از نظر ملاصدرا، این سخن که عقل فعال نسبت به معقولات خود و نحوه انطوای صور کثیره و معقولات مرسله در مقام احدیت نفس و نحوه تجلی و ظهور نفس به صورت و صور معقوله — که: العقل البسيط الإجمالي خلاق للصور... — است، بدون باور به اتحاد عاقل به معقول معنی ندارد^{۵۹}، زیرا این سینا نمیتواند تصور کند که وجودی واحد به وحدت اطلاقی، ممکن است منشأ انتزاع مفاهیم متعدد و متکثر شود و قبول تجزی و تقدر نماید (تجزی و تقدر عقلی) و بواسطه سریان دادن حکم واحد عددی به واحد اطلاقی، اتحاد نفس با عقل فعال و اتحاد عاقل و معقول را انکار نموده است.^{۶۰}

ملاصدرا معتقد است هنگامی که نفس از قوه به فعل خارج شد، عقل بسیطی میگردد که کل الاشیاء است و این نفوس انسانی که عقول بسیطه هستند، بفراخور سعه و ظرفیت وجودی خود، عقل و عاقل و معقولند.^{۶۱} در مورد واجب نیز معتقد است واجب الوجود با علم به ذات، علم اجمالی به تمام صور اشیاء که از لوازم ذاتند، دارد و در این علم هیچ تفصیل و کثرتی در کار نیست. همین علم علت پیدایش صور تفصیلی اشیاء میشود که به قیام صدوری به واجب الوجود قائم هستند. معنای حقیقی عقل بسیط در مورد واجب الوجود اینست که واجب به وجود واحد بسیط همه اشیاء است و از اینرو قبل از ایجاد در مرتبه ذات به همه آنها علم حضوری دارد؛ علمی که در عین اجمال و بساطت، عین تفصیل است.^{۶۲}

۱۶. تجرد قوه خیال

صدرالمتألهین برای اثبات قوه خیال و تجرد آن نیز

از اتحاد عاقل و معقول بهره گرفته است.^{۶۳} در حکمت متعالیه همه قوا و آلات ادراک و تحریک، شئونات نفس هستند و نفس بانزول در هر قوه‌یی با آن قوه متحد میشود و فعل خود را انجام میدهد. قوه خیال نیز مانند سایر قوا، شائی از شئون نفس است. جایگاه این قوه واسطه میان حس و تعقل است و مجرد به مجرد برزخی است. نفس در مقام خیال دارای ادراک جزئی است و صور حاصل از این قوه همگی قائم به نفس هستند و از آنجا که نفس در هر مرتبه‌یی با صور ادراکی خود متحد میشود، در این مقام نیز صور خیالی با نفس در مقام خیال یکی و مجرد به مجرد برزخی میشوند.^{۶۴}

بعبارت دیگر، نفس بواسطه اتحاد با مدرکات خویش، اندک اندک از جهان مادی جدا شده و به جهان غیر مادی میپیوندد. این روند با افزایش فعالیت‌های ادراکی از سویی و کسب ملکات فاضله یا رذیله از سوی دیگر، شدت یافته و سپس وجود برزخی نفس شکل میگیرد.

صدرالمتألهین همچنین در بحث اثبات وجود حس مشترک بیان میکند که مدرک همه ادراکات در نفس حاصل میشود و چون نفس را مدرک حقیقی میدانیم، باید غیر از قوه عاقله، قوه نفسانی دیگری، مانند حس مشترک نیز وجود داشته باشد،

۵۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۳۱۲.

۶۰. همان، ص ۳۶۶-۳۶۳؛ طوسی، شرح الأشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۹۵-۲۹۴.

۶۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۱۱.

۶۲. همان، ج ۹، ص ۱۵۶-۱۵۵؛ همو، اسرار الآیات و انوار البینات، ص ۸۱-۸۰.

۶۳. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۵۱۵.

۶۴. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۴، ص ۲۹۵.

چراکه در وجود خود دو نوع ادراک را می‌یابیم: ادراک کلیات و ادراک جزئیات. بنابراین، بر اساس قاعده «اتحاد مدرک و مدرک» باید دو نوع مدرک نیز داشته باشیم که یکی، مدرک کلیات (قوه عاقله) و دیگری مدرک جزئیات (حس مشترک) باشد. بعبارت دیگر، چون نحوه وجود کلی غیر از نحوه وجود جزئی است و دو وجود متباین مورد ادراک قرار میگیرد، باید مرتبه ادراک کلیات در نفس غیر از مرتبه ادراک جزئیات باشد. بنابراین، چاره‌ی جز پذیرفتن وجود قوه‌ی همچون حس مشترک نداریم.

بدین ترتیب، ملاصدرا وجود حس مشترک - بعنوان مرتبه‌ی از نفس که توسط آن جزئیات را درک میکند - را میپذیرد. در ادامه، صدرالمتألهین قوه خیال را نیز بعنوان مرتبه شدید قوه مدرکه جزئیات معرفی میکند که حس مشترک مرتبه ضعیف آن قوه است؛ در واقع، قوه خیال و حس مشترک را دو مرتبه از یک قوه میدانند.^{۶۵}

۱۷. تجسم اعمال

از نظر ملاصدرا چون شیئیت شیء به صورت آن است، قوه خیال انسان صور برزخی را ایجاد میکند.^{۶۶} از هر عمل انسان یک صورت ایجاد میشود و بحکم اتحاد عاقل و معقول، این صورت با نفس یکی میشود؛ نفس بمنزله «ماده» و این صورت بمنزله «صورت» برای آن، و هر دو یک واقعیت را تشکیل میدهند. بر این اساس، انسان با اعتقادات و اندیشه‌های خود متحد میشود و حقیقت او بهمان شکل درمی‌آید.^{۶۷} از اینرو، نفس بسبب ملکات نفسانی راسخی که صورت ذاتش میشود و بواسطه آنها از قوه به فعل خارج میشود، باقی

میمانند. پس لازم است که ذاتش بواسطه حرکات و استحاللات نفسانی از قوه به فعل خارج شود و بواسطه حرکات برای صورتی از صورتهای اخروی آماده شود و با آن متحد گردد.^{۶۸}

بنابراین، وقتی شخصی عملی را انجام میدهد، وجود عمل با نفس عاقل متحد گشته و از وی جدا نمیگردد و در صورتی که زمینه فراهم شود آشکار میگردد. بر این اساس، نفس به اعتبار اتحاد با صور عقلیه و خیالیه، خود عالم مستقل و تام تمامی است که عقاب و ثواب و منشأ رحمت و غضب را در ظاهر و باطن وجود و عرصه هستی خویش مشاهده مینماید.^{۶۹}

بنابراین، میتوان نتیجه گرفت که تجسم، تحقق و تقرر نتیجه اعمال در صقع جوهر نفس است و نتایج اعمال، ملکات قائم به ذات نفس بلکه عین گوهر و شئون و اطوار وجودی نفسند.^{۷۰} صدرالمتألهین نشان میدهد که نفس انسان صور و ملکات نیک و بد خود را که از لوازم ذات اویند، در عالم دیگر بمنصه ظهور میرساند و در واقع با چهره حقیقی خود زندگی جاوید را آغاز میکند.

۱۸. حشر نفوس کامله

از دیگر مواردی که صدرالمتألهین به اتحاد عاقل و معقول استناد کرده، حشر نفوس کامله‌ی است که به مرتبه عقل

۶۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۲۵۳ - ۲۵۱.

۶۶. همان، ج ۹، ص ۲۷۱ - ۲۷۰.

۶۷. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۸۸ - ۲۸۹.

۶۸. همو، اسرار الآیات و انوار البینات، ص ۲۴۳.

۶۹. آشتیانی، «تعلیقہ بر مسائل القدسیه»، ص ۲۳۶.

۷۰. حسن زاده آملی، دروس اتحاد عاقل به معقول، ص ۴۰۴.

بالفعل رسیده‌اند. او در اینباره مینویسد:

نفوس کامله‌یی که ذات آنها از مرتبه عقل بالقوه خارج شده و بسوی عالم فعلیت رفته است و عقل بالفعل شده است، با خداوند تعالی محشور میشود، چون این نفوس با عقل محشورند و عقل با خدا محشور است و محشور با محشور با چیزی، محشور با آن چیز است. بنابراین، این نفوس محشور با خداوند هستند.^{۷۱}

توضیح اینکه، بنظر ملاصدرا عقل فعال و بلکه عقول بطور کلی، موجود به وجود خداوند و باقی به بقای اویند. آنها مابین با ذات حق نیستند بلکه از علوم الهی که قائم به ذات او بوده و در صقع ربوبیت واقعند، محسوب میشوند؛ بنابراین از موجودات ماسوی الله و غیر خدا نیستند.^{۷۲} بر اساس این دیدگاه، عقول اگرچه بواسطه معنی و مفهوم کثیرند اما تمام آنها بجهت مصداق و هویت، به یک وجود واحد و یگانه موجودند و آن ذات حق تعالی است.^{۷۳} اگر نفس انسان به مرتبه عقل رسید، نسبت به خدای متعال باقی به بقا نیز خواهد بود.^{۷۴} بنابراین، یکی از صور حشر نفوس کامله عبارتست از ارتقا نفوس در حد صفات خدا، بگونه‌یی که بقایشان به بقای خدای متعال است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یکی از معیارهای برتری یک نظریه بر نظریات دیگر، سازگاری آن با ادراکات شهودی ما نسبت به اموری است که متعلق به قلمرو مدعیات نظریه است. این ادراکات شهودی درباره علم و آگاهی از هر جای دیگری بیشتر است، چراکه آدمی افزون بر آنکه خود آگاه و غیر آگاه است، به علم و آگاهی

خود نیز علم دارد. از اینرو، هر نظریه‌یی در باب علم و معرفت باید بتواند ادراکات شهودی در اینباره را نیز توجیه نماید.

احساس تعالی و کمال در اثر آگاهی و رشد در اثر افزایش علم و ادراک از یکسو و احساس یگانگی و اتحاد با ادراکات و آموخته‌های خود از سوی دیگر، از جمله اموری است که هر کسی با مراجعه به درون خود آن را می‌یابد.^{۷۵}

ملاصدرا توضیح میدهد که حصول علم برای نفس مانند پیدایش صورتهای جسمانی برای ماده است، یعنی ذات نفس بواسطه صورتهای علمی استکمال می‌یابد و فعلیتش در پرتو فعلیت صورتهای علمی است. او بر این اساس، اتحاد عاقل با معقول را تبیین میکند.

ملاصدرا بر این باور است که نفس انسان موجودی است بالقوه که بوسیله صور ادراکی به فعلیت میرسد. برهانی که ملاصدرا بر وجود عقل فعال برای نفس اقامه میکند اینست که گرچه نفس ابتدا در نفس بودن بالفعل است، اما عقل بالقوه است و باید با کسب تصور معقولات و التفات به علوم ثانویه بعد از اولیات بالفعل شود؛ پس ذات آن از عقل بالقوه به عقل بالفعل منتقل میشود.

از نظر وی وقتی نفس به برکت عقل فعال به مرتبه عقل بالفعل رسید، انسان عقلی میشود و جزئیت و ضیق وجودیش با قطع تعلقات و قیود از بین

۷۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۳۴۵-۳۴۴.

۷۲. همان، ص ۱۹۱؛ همان، ج ۷، ص ۳۳۳ و ۳۴۶.

۷۳. همان، ج ۵، ص ۳۵۹.

۷۴. همان، ج ۸، ص ۴۵۲.

۷۵. عزیزاده، «پژوهشی در نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا»، ص ۲۴۷.

می‌رود و بمرتبه‌ی میرسد که باروح القدس، عقل فعال و مبدأفعالی خویش متحدوفانی دراو میشود.

ملاصدرا بواسطه این نظریه مسائل متعددی، از جمله اشتداد و استکمال وجودی نفس، بقای نفس، بساطت نفس در عین علم به مادون خود و کمال اول بودن علم، برتری وجود ذهنی نسبت به وجود مادی، حقایق متعدد بودن نوع انسان و تجسم اعمال را تبیین و اثبات میکند و اشکالات معروف وجود ذهنی را دفع مینماید.

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین، «تعلیقه بر مسائل القدسیه»، در ملاصدرا، سه رسائل فلسفی، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.

ابن‌سینا، الإشارات و التنبیها، به‌مراه شرح نصیرالدین طوسی، تصحیح سلیمان دنیا، القاهره، دارالمعارف، ۱۴۱۳ق.

— — — — — الشفا (الالهیات)، قم، کتابخانه آیت المرعشی، ۱۴۰۴ق.

— — — — — الشفا (الطبیعیات)، قم: کتابخانه آیت المرعشی، ۱۴۰۴ق.

ارسطو، فی النفس، مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالقلم، بی‌تا.

افلوطین، اثولوجیا، تحقیق عبدالرحمان بدوی، قم، بیدار، ۱۴۱۳ق.

بدوی، عبدالرحمن، افلاطون فی الاسلام، دارالاندلس، ۱۹۸۰م.

بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران، اسلامی، ۱۳۷۵.

جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم، قم، اسراء، ۱۳۸۲.

حسن‌زاده آملی، حسن، دروس اتحاد عاقل به معقول، قم، قیام، ۱۳۷۵.

دبیا، حسین، نگرشی نوین به مسئله اتحاد عاقل و معقول، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.

سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۶۹.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، «تعلیقه بر أسفار أربه»، در ملاصدرا، الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

— — — — — نهایة الحکمه، قم، مؤسسه النشر الإسلامی،

۱۴۱۶ق.

طوسی، خواجه نصیرالدین، شرح الأشارات و التنبیها مع المحاکمات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.

عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران، سمت، ۱۳۸۷.

علیزاده، بیوک، «پژوهشی در نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا»، پژوهشهای اجتماعی اسلامی، ش ۴۱ و ۴۲، ۱۳۸۲.

ملاصدرا، اسرار الآیات و انوار البینات، تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۳، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۴، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۵، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا محمدزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۶، تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۷، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۸، تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.

— — — — — الحکمة‌المتعالیه فی الأسفار الأربه، ج ۹، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.

— — — — — الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.

— — — — — المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.

— — — — — مفاتیح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.