

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol. 23, No. 2, Summer 2023, Ser. 87,
PP: 3-20, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2717-2686
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۳، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۲، پیاپی ۸۷،
صفحات ۳-۲۰، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷
مقاله: علمی پژوهشی

Investigating the factors of diversity acceptance in perceptions and observations based on the principles of transcendental wisdom

Saeed Famil Dardashti * Mehrdad Hasanbaygi **

Abstract

Undoubtedly, any truth and phenomenon can be the subject of diverse and plural perceptions and observations. How one can have different perceptions or observations of a single reality and phenomenon in such a way that, on the one hand, we consider all those perceptions and observations as "realistic" and, on the other hand, we do not fall into the trap of "epistemological relativism" is a mystery that seems to the key must be sought among the foundations of transcendental wisdom. Treating "perception" as an existential matter, believing in existential levels in perceptions and observations, an existential union between knowledge, the one who knows and what is known, existential coexistence between knowledge, the one who knows and what is known, substantial and potential limitations and determinations on the side of the perceiver and on the side of what is perceived, seeing the manifestations of Existence as pure connection, and considering on connective existential Unity, are the bases that one can use as a justified and methodological solution on the principles of transcendental wisdom for the diversity of perceptions and observations. Using these principles will show us how all the different ranks, levels, and layers of knowledge that can be identified and imagined by a single truth or perceiver may have an epistemological realistic value in its rank, level, and layer. Then, as a main finding of this research, we can accept different layers of perception as consistent with reality and realistic without accepting any epistemological relativism.

Keywords: perception and observation; perceiver limitations; limitations of what is perceived; limitations of perception; reflectivity of external reality; gradation of the Bing.

* Graduated from Hikmat Ta'alaye, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author). sfdardashty13844@yahoo.com

** PhD student in Philosophy, Imam Sadiq University, Tehran, Iran
me.hasanbaygi@gmail.com

Date of Receive: 2023/05/01

Date of Accept: 2023/06/03

بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه

مهرداد حسن‌بیگی* سعید فامیل‌دردشتی**

چکیده

بی‌تردید هر حقیقت و پدیده‌ای می‌تواند متعلق ادراکات و مشاهدات متنوع و متکثر قرار گیرد. اینکه چگونه می‌توان از حقیقت و پدیده‌ای واحد ادراکات و مشاهدات متنوعی داشت، به‌نجوی که از یک سو تمام آن ادراکات و مشاهدات را دارای حیثیت واقع‌نمایی بدانیم و از سویی دیگر، در دام نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی گرفتار نشویم، معمایی است که به نظر می‌رسد کلید گشایش را باید در میان مبانی حکمت متعالیه جستجو کرد. نگاه وجودی به مقوله‌ی ادراک، وقوع تشکیک در ادراکات و مشاهدات، اتحاد وجودی میان علم و عالم و معلوم، سنخیت وجودی میان علم و عالم و معلوم، محدودیت و تعیین ذاتی و امکانی در جانب مدرک، محدودیت و تعیین ذاتی و امکانی در جانب مدرک، عین ربط بودن مظاهر حقیقت وجود و وحدت اتصالی وجود از مبانی‌ای محسوب می‌شوند که می‌توان با کاربرست آن‌ها راه‌حلی موجه و روشمند برای تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه پیدا کرد. کاربرست مبانی مذکور به ما نشان خواهد داد که چگونه تمامی سطوح، مراتب و لایه‌های مختلف معرفتی که برای حقیقت یا مدرک واحد قابل شناسایی و تصور است، می‌تواند در سطح، مرتبه و لایه خود ارزش معرفت‌شناختی، به معنای حکایتگری از واقع، داشته باشد. براین اساس می‌توان یافته‌ی اصلی این تحقیق را عبارت دانست از واقع‌نما و مطابقت با واقع بودن سطوح و لایه‌های مختلف ادراکی از متعلق شناسایی واحد، بدون پذیرش نسبیت‌گرایی در علم.

واژگان کلیدی: ادراک و مشاهده، محدودیت مدرک، محدودیت مدرک، محدودیت ادراک، حکایتگری از واقع، تشکیک در وجود.

* دانش‌آموخته دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسؤل).

sfdardashty13844@yahoo.com

** دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران.

me.hasanbaygi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱

۱. مقدمه

یکی از مسائل مهمی که در مباحث معرفت‌شناسی و در حوزه‌ی ادراک و مشاهدات محل تأمل اندیشمندان و متفکرین حوزه‌ی علوم عقلی بوده است، این مسئله است که چگونه می‌توان در عین پذیرش واحدبودن حقیقت، تنوعات و تکثرات شهودی و ادراکی از آن حقیقت واحد را توجیه و تبیین کرد. چگونه است که انسان‌های عادی هنگامی که به اطراف خود می‌نگرند، سنگ و درخت و چوب و کوه و بیابان و ... مشاهده می‌کنند، اما نگرستن به همین اشیاء در نگاه انسان کامل، به‌نحوی است که این‌گونه می‌فرماید: هیچ شیئی را ندیدم، مگر آنکه الله را قبل، بعد، با و در آن دیدم؟ (فیض‌کاشانی به نقل از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، ۱۴۴۰، ج ۱، ص ۴۹). به‌راستی کدام‌یک از این معرفت‌ها و شهودها صادق است؟ اگر گفته شود که هیچ‌یک صادق و حکایتگر از واقع نیست، قطعاً هم خلاف وجدان و هم خلاف عقل خواهد بود و اگر بگوییم یکی از این معرفت‌ها و مشاهدات صادق و حکایتگر از واقع است و دیگری این‌گونه نیست، یا خلاف وجدان و عقل لازم می‌آید، یا خلاف اصول و قواعد مسلم کلامی و اعتقادی؛ چراکه معصوم علیه‌السلام و ولی و انسان کامل و کسانی که به عالی‌ترین مراتب عرفان و شهود نائل آمده‌اند، نه کذب می‌گویند، نه غلو می‌کند و نه خلاف عقل و وجدان سخنی به زبان می‌رانند. پس راهی نمی‌ماند که در مقام توجیه برآییم و هر دو شهود و معرفت مذکور را به‌نحوی دارای حکایتگری از واقع و مطابق با واقع بدانیم. اما در این هنگام مسئله و معضلی که در ابتدای مقدمه بیان کردیم، رخ می‌نمایاند و آن مسئله و معضل این است که مگر حقیقت واحد نیست؟ پس چگونه می‌توان دو مشاهده یا دو معرفت متنوع یا مشاهدات و معرفت‌های متنوع و مختلف طولی و متکثر از حقیقت واحد را حکایتگر از واقع و مطابق با واقع دانست؟

به نظر نگارنده پاسخ به این معضل در گرو استفاده از ظرفیت‌های معرفت‌شناختی و وجودشناختی حکمت متعالیه، به‌ویژه در ساحت علم، معرفت، ادراک و شهود است. ظرفیت‌هایی که کمک می‌کند بتوانیم به‌نحو روشمند، معرفت‌ها و شهودهای متنوع و متکثر از حقیقت واحد را به‌نحوی توجیه و تبیین کنیم که در عین حفظ شأنیت واقع‌نمایی و حکایت از واقع برای آن معرفت‌ها و شهودها، واحدبودن حقیقت و متعلق ادراک را نیز به‌نحوی محفوظ بداریم. براین‌اساس مسئله‌ی اصلی این تحقیق درباره‌ی تنوع ادراکات، همانی است که ذکر شد، نه اینکه مراد از تنوع ادراکات این باشد که مثلاً ادراک به سه قسم ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی تقسیم می‌شود، یا تقسیم‌های دیگری که در باب علم، ادراک و مشاهده مرسوم و مشهور است.

درباره‌ی پیشینه‌ی تحقیق و پژوهش‌هایی که تاکنون در حوزه‌های مرتبط با موضوع این تحقیق صورت گرفته است، می‌توان به این آثار و پژوهش‌های اشاره کرد:

۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۲، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۸۷، صص: ۳-۲۰

کتاب روش‌شناسی صدرایی اثر غلامرضا میناگر: در این اثر مباحثی درخصوص معرفت در حکمت متعالیه مطرح شده است. در این کتاب فقط به چگونگی حصول معرفت پرداخته شده است و در آن اثری از مسئله‌ی مدنظر در پژوهش حاضر که همان توجیه و تبیین تنوع‌پذیری ادراکات و شهودهای مختلف، متکثر و متنوع از حقیقت واحد است، به چشم نمی‌خورد.

کتاب *نظام معرفت‌شناسی صدرایی* اثر عبدالحسین خسروپناه و حسن پناهی‌آزاد: در این کتاب با وجود اینکه مؤلفان مباحث گوناگون و سودمندی را در حوزه‌ی معرفت‌شناسی صدرایی و ابعاد مختلف آن مطرح کرده‌اند؛ باز به مسئله‌ی اصلی تحقیق پیش رو که قبلاً به آن اشاره کردیم، توجهی نشده است.

مقاله‌ی بررسی اعتبار شهود عرفانی در معرفت‌شناسی حکمت متعالیه اثر ذاکری و عمادزاده: در این مقاله نیز بیشتر به اعتبار و ارزش معرفتی و کشف معیار برای تشخیص شهودهای کاذب و صادق در دستگاه معرفت‌شناختی حکمت متعالیه پرداخته شده است و لذا به مسئله‌ی اصلی این تحقیق پرداخته نشده است.

مقاله‌ی تبیین معرفت تشکیکی برپایه‌ی وجودانگاری معرفت در حکمت متعالیه اثر محمدحسین وفاییان: در این مقاله هرچند تا حدودی به مسئله‌ی مطرح‌شده در پژوهش پیش رو پرداخته شده است، اما از برخی جوانب و مبادی مسئله، مانند عین‌الربط بودن مظاهر حقیقت وجود به حق تعالی و وحدت اتصالی وجود که به نظر نگارندگان از اصول اصلی توجیه تنوع در ادراکات است، غفلت شده است.

مقاله‌ی تأثیر اصالت وجود در معرفت‌شناسی اثر احمد شه‌گلی: در این مقاله نیز هرچند به برخی از تبعات اصالت وجود در حوزه‌ی معرفت‌شناسی پرداخته شده است، اما به مسئله‌ی اصلی تحقیق پیش رو اشاره‌ای نشده است.

و سرانجام، مقاله‌ی آثار تشکیک وجود در حوزه‌ی معرفت اثر علیرضا حاجی زاده: در این مقاله نیز عمده‌ی تلاش نویسنده برای حل معضل وجود ذهنی و اشکالات آن در حوزه‌ی معرفت با تکیه بر اصل تشکیک وجود است و براین اساس، به مسئله‌ی مدنظر در تحقیق پیش رو ورودی ندارد.

در ادامه‌ی این تحقیق، با بهره‌گیری از ظرفیت‌ها، مبانی و مبادی نهفته در حکمت متعالیه، مسئله‌ی مدنظر در این پژوهش را به‌نحو کامل‌تری تبیین و بررسی می‌کنیم و به موشکافی از ابعاد مختلف آن و روشن کردن زوایای پنهان آن خواهیم پرداخت.

۲. چیستی و حقیقت علم، شهود و ادراک

درخصوص اینکه حقیقت علم، ادراک و شهود چیست، میان اندیشمندان اختلاف‌نظر وجود دارد. مطابق با برخی دیدگاه‌ها، علم و معرفت، ماهیت و عرض است (حلی، ۱۴۱۳،

بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه ۷

ص ۲۲۵). برخی دیگر علم و معرفت را امری سلبی و بالقوه می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۴۸)، لکن باید توجه داشت که هیچ‌یک از این نظرات صحیح نیست. ماهیت و عرض دانستن علم علاوه بر اینکه ریشه در نگاه مبتنی بر اصالت ماهیت به مقوله‌ی علم و معرفت دارد، با مجرد علم و ادراک نیز سازگار نیست؛ چه اینکه عروض و لحوق از لوازم ماده و مادیات است و در جای خود به اثبات رسیده است که علم و معرفت اساساً نحوه‌ی وجود تجردی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۷۵؛ سبزواری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۵۴). همچنین علم و معرفت امور سلبی و بالقوه نیز نیستند؛ چه اینکه وقتی به امری علم و معرفت حاصل می‌کنیم، احساس نمی‌کنیم که چیزی از ما کم می‌شود یا اینکه بالقوه به آن چیز عالم می‌شویم، بلکه حق آن است که علم و معرفت حقیقتی وجودی دارد و صرف فعلیت است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸) و وقتی نفس آدمی به واسطه‌ی اتحاد با معلوم بالذات به حقیقتی عالم می‌شود، به یقین می‌یابد که وجود و کمالی برای او حاصل شده است، نه اینکه چیزی از او زائل شده باشد، یا حالش قبل از علم و بعد از علم به آن حقیقت یکسان باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۳۰۸) از همین جا معلوم می‌شود که حقیقت علم و معرفت امری کمالی و مساوق با وجود است. وجودی‌دانستن هویت و ادراک از اصول مسلم حکمت متعالیه محسوب می‌شود که با اصالت وجود و لوازم قابل استخراج از آن رابطه‌ی مستقیم دارد؛ چه اینکه با اثبات و پذیرش اصالت وجود اساساً جایی برای نگاه ماهوی به مقوله‌ی علم و ادراک باقی نمی‌ماند. ماهیت که امری اعتباری است، نه می‌تواند حقیقت علم باشد و نه ملاکی برای تطابق میان ذهن و عین؛ چه اینکه همان‌گونه که گذشت، علم و معرفت حقیقتی ثبوتی دارد و بر مبنای اصالت وجود، اساساً برای ماهیت ثبوتی متصور نیست؛ همچنین در باب تطابق میان ذهن و عین، ملاک این تطابق را باید امری عینی و واقعی دانست و حال آنکه باز بر مبنای اصالت وجود، ماهیت نه امری واقعی است و نه امری عینی تا بخواهد ملاک تطابق چیزی بر چیزی باشد.

درباره‌ی اصطلاح شهود نیز باید گفت که این اصطلاح در لسان اهل معرفت غالباً با واژه‌ی کشف آورده شده است. کشف در لغت، رفع حجاب است و مکاشفه نزد عارفان اطلاع از حقایق غیبی است؛ آن‌چنان که برخی گفته‌اند: المكاشفه مهاده السر بین باطنین و هی هذا الباب بلوغ ماوراء الحجاب وجوداً (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۰۹). در واقع شهود در عالی‌ترین ساحت آن، همان مشاهده‌ی حق به حق و شهود مجمل در مفصل است و مفصل در مجمل (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۱۵۴). گفتنی است که در تقسیم دیگری، کشف و شهود به دو گونه‌ی صوری و معنوی تقسیم شده است (برای مطالعه‌ی بیشتر رک. قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۵). واضح است که شهود به معنای مذکور نیز مانند علم و ادراک، امری وجودی و ثبوتی است و این ثبوتی و وجودی بودن، به همان ملاکی که درباره‌ی ثبوتی بودن علم و ادراک بیان شد، اثبات‌شدنی است؛ چه اینکه مشاهده‌گر با شهودی که انجام می‌دهد، حقیقتی ثبوتی را در

عمق جان خود می‌یابد و به سبب همین مشاهدات است که ارتقا و سعوی وجودی می‌یابد و پر واضح است که ارتقای وجود به سببی غیر از سبب وجودی (یعنی مانند امور ماهوی، عدمی یا اعتباری) امکان‌پذیر نیست. با این بیان، ثبوتی و وجودی بودن شهود و مکاشفه نیز اثبات می‌شود.

۳. چیستی و حقیقت معلوم

در قسمت قبلی بیان شد که میان علم و وجود مساوت برقرار است. تساوق میان علم و وجود سبب می‌شود که معلوم و مدرک نیز در فرایند ادراک، حقیقتی ثبوتی و وجودی باشد؛ چه اینکه تغایر میان علم و معلوم، تغایری اعتباری است و در واقع یک حقیقت است که از سه منظر بدان نگریسته می‌شود (سبزواری، ۱۳۹۰، ص ۲۱۸). گفتنی است که در اینجا مراد از معلوم، معلوم بالذات است؛ یعنی همان حقیقتی که در فرایند ادراک، با نفس عالم و مدرک متحد می‌شود، نه آنچه اصطلاحاً معلوم بالعرض خوانده می‌شود و فقط معد و زمینه‌ساز برای ایجاد و انشای معلوم بالذات در عالم مثال متصل نفس است.

۴. چیستی و حقیقت عالم و مدرک

با پذیرش ثبوتی و وجودی بودن علم و معلوم، وجودی بودن عالم یا همان مدرک و فاعل‌شناسا نیز اثبات می‌شود؛ چه اینکه بیان شد که تغایر این سه اعتباری است و اساساً به حکم اتحاد میان علم و عالم و معلوم (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱۳)، هر حکمی که برای یکی از این سه ثابت باشد، برای دیگری نیز ثابت خواهد بود؛ به‌ویژه اگر بنابر نظر تحقیق، صورت‌های علمیه‌ی مجرد را انشای نفس بدانیم (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۷۸؛ طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۱۵۴) که در این صورت، علم و معلومی که از سنخ وجود است، نمی‌تواند صادر از چیزی باشد که خود از سنخ وجود نیست؛ چراکه در این صورت، سنخیتی میان علت و معلول یا ظاهر و مظهر نخواهد بود.

خلاصه‌ی مطلب تا بدین‌جای تحقیق آن است که علم و عالم و معلوم اموری ثبوتی و وجودی هستند، نه اینکه از سنخ امور ماهوی یا اموری عدمی باشند؛ براین‌اساس علم و وجود مساوق و هم‌سنخ و دارای احکام مشترک خواهند بود.

۵. بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات

پس از بیان چیستی و حقیقت علم و عالم و معلوم یا همان مقوله‌ی ادراک و مشاهده، نوبت آن است که به مسئله‌ی اصلی این تحقیق بپردازیم که همان بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات است. این عوامل را در ادامه ذکر و بررسی خواهیم کرد.

الف. وقوع تشکیک در مقوله‌ی ادراک و مشاهده

بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه ۹

در قسمت‌های قبلی این تحقیق بیان کردیم که به مقتضای نگرش ثبوتی و وجودی به مقوله‌ی علم، ادراک و مشاهده سبب برقراری احکام متناظر بین امور مذکور و وجود خواهد بود. براین اساس نگرش وجودی به مقوله‌ی ادراک و مشاهده پیامد بسیار مهمی را در حیطه‌ی هستی‌شناسی ادراک و مشاهده به دنبال خواهد داشت و آن پیامد عبارت است از وقوع تشکیک در مقوله‌ی علم و عالم و معلوم یا تشکیک در ادراک؛ توضیح مطلب آنکه بنا بر نظر تحقیق در حکمت متعالیه، وجود مقول به تشکیک است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۴۶۶؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص ۷۵)؛ چه اینکه مقتضای اصالت وجود و اشتراک معنوی وجود و امکان‌نداشتن انتزاع مفهوم واحد وجود از مصادیق متباین بما هی متباین، چیزی جز این نیست که حقیقت وجود را امری واحد بدانیم که در عین وحدت، کثرت‌های طولی و عرضی دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۲). براین اساس اگر نگاه ما به مقوله‌ی علم و عالم و معلوم یا همان ادراک نیز نگاهی وجودی باشد، نباید وقوع تشکیک در آن‌ها را انکار کنیم. البته منظور از وقوع تشکیک در مقوله‌ی علم، شدت یافتن ظهور علمی و اشتداد معرفتی است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰) و نه نسبت‌گرایی معرفتی؛ بدین معنا که در ادراکات متعدد از معنای واحد، همواره متعلق شناخت از حیث حقیقت و معنا واحد است، لکن در این میان، مراتب مختلف وجودی معنای واحد، متعدد و متکثر می‌شود و نه خود معنی؛ لذا معرفت‌های متعدد به حقیقتی واحد، تباین وجودی ندارند و همگی در طول یکدیگرند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۳۲؛ و نیز برای مطالعه‌ی بیشتر رک. وفایان، محمدحسین، ۱۳۹۵، ص ۱۲۹-۱۴۴) نه اینکه در عرض هم باشند و تباین نوعی و ماهوی داشته باشند تا تشکیک در ماهیت یا نسبی‌گرایی معرفتی لازم آید. به دیگر سخن، مقصود از وقوع تشکیک در مقوله‌ی علم، به معنای صحیح آن، این است که فاعل‌شناسا به حقیقتی واحد عمق و گسترش معرفتی پیدا کند و سطوح مختلفی از حقیقت واحد را کشف کند. براین اساس معنای تشکیک در ادراک به هیچ‌وجه تغیر و تقدیر در ادراک نیست و این دو سبب مادی شدن ادراک و مشاهده می‌شود. به بیانی دیگر ادراک، علم، معرفت و مشاهده چون از سنخ وجود هستند، تشکیک در آن‌ها واقع می‌شود؛ بدین معنا که درباره‌ی هر حقیقت یا واقعیتی، از جمله ادراک و مشاهده، با امری واحد روبه‌رو هستیم که این امر واحد لایه‌ها و سطوح و مراتب معرفتی مختلف دارد^۱. ادراک هر یک از این لایه‌ها و سطوح معرفتی در حد همان لایه و سطح، ادراکی صحیح و واقع‌نما است، لکن باید توجه داشت که چون با حقیقتی وجودی و به تبع آن، تشکیکی، روبه‌رو هستیم، ادراک سطح، لایه یا مرتبه‌ای از این حقیقت تشکیکی، آن حقیقت را منحصر در آن سطح یا لایه نمی‌کند، به نحوی که تنها یک برداشت در مرتبه و سطحی خاص واقع‌نما باشد و سایر برداشتها و مشاهدات در سایر مراتب و سطوح، درجه‌ای از واقع‌نمایی را نداشته باشند. براین اساس اگر یک انسان معمولی به سنگ بنگرد و ادراک او از سنگ تنها سنگ باشد، به این معنا که این شیء سنگ است و چوب و درخت و گل و...

نیست، مسلماً این ادراک، ادراکی واقع‌نما و مطابق با واقع است و اگر همین سنگ را انسانی کامل و عارف نظاره کند و الله را در آن مشاهده کند، این ادراک نیز ادراکی واقع‌نما و مطابق با واقع است؛ چراکه متعلق ادراک این دو فرد هرچند متعلق واحد است که همان سنگ باشد، اما ادراک و مشاهده‌ی این متعلق واحد، به حکم وقوع تشکیک در آن، ذوسطوح و ذومراتب است؛ به‌نحوی که یک سطح و مرتبه‌ی معرفتی و مشاهد آن در سطح سنگ‌بودن، سنگ است و یک سطح معرفتی و مشاهد آن در سطح الله، الله است. به بیانی دیگر، انسان کاملی که می‌گوید من وقتی سنگ را می‌بینم، الله را می‌بینم، واقعاً الله را می‌بیند؛ یعنی سنگ را در مرتبه‌ی الهیّت آن می‌بیند و بدان ساحت منتقل می‌شود؛ البته باید توجه کرد که وجود الهی سنگ در مرتبه‌ی الهیّت آن، به‌نحو اندماجی و بطونی است؛ به‌نحوی که تکثر و تجزی در ذات را به‌همراه نخواهد داشت.

ب. اتحاد وجودی میان عناصر ادراک و مشاهده

مطابق با نظر دقیق در نحوه‌ی رابطه‌ی میان علم و عالم و معلوم، باید رابطه‌ی میان این سه را رابطه‌ی اتحادی دانست (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۱۹). براین‌اساس در طی فرایند ادراک، نه چیزی به فاعل‌شناسا یا همان عالم عارض می‌شود و نه چیزی به او منضم می‌شود، بلکه وجود فاعل‌شناسا با هر ادراکی که برای او حاصل می‌شود، توسعه می‌یابد و این توسعه نیز به‌سبب اتحادی است که فاعل‌شناسا با صور ادراکی برقرار می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ص ۲۴۶؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۱، ص ۹۵)؛ به عبارت دیگر رابطه‌ی فاعل‌شناسا با صور ادراکی مانند ماده و صورت است که در طی آن، ماده با پذیرفتن هر صورتی استکمال می‌یابد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۲۸؛ همان، ج ۳، ص ۴۶۰). اگر بپذیریم که رابطه‌ی میان عناصر ادراک و مشاهده، رابطه‌ی اتحادی است، هیچ‌گاه نمی‌توان تصور کرد فاعل‌شناسایی که در سطح و مرتبه‌ای معین از ساحات و مراتب هستی است و مثلاً در ساحت طبیعت قرار دارد، بتواند با ساحت و مراتب مافوق متعلق شناسایی خود، یا همان مدرک، رابطه و اتحاد برقرار کند؛ چراکه در این صورت، اتحاد سافل با عالی لازم می‌آید که محذور انقلاب سافل به عالی و عالی به سافل را به‌همراه خواهد داشت؛ براین‌اساس فاعل‌شناسایی که با مرتبه‌ی وجودی منحصر در عالم ماده و طبیعت، سنگ را مشاهده و ادراک می‌کند، از سنگ چیزی جز سنگ‌بودن ادراک و مشاهده نمی‌کند؛ برخلاف فاعل‌شناسایی که از مراتب و ساحاتی مافوق عالم طبیعت سنگ را نظاره می‌کند، که مسلماً ادراک و مشاهده او از سنگ منحصر در وجود طبیعی سنگ نیست و وجود این سنگ را حتی در مرتبه‌ی علم ذاتی خداوند، به‌شرط نائل‌شدن به فنای علمی یا فنای ذاتی، نیز مشاهده و ادراک می‌کند، اما نکته‌ی مهم اینجاست که هردوی این ادراکات، در حد و مرتبه‌ی خود، ادراکاتی مطابق با واقع یا به عبارت دیگر، واقع‌نما هستند، بدون آنکه متعلق این ادراکات از وحدت خود خارج شود؛ چه اینکه

بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه ۱۱

همان‌گونه که اشاره کردیم، در واقع‌نمابودن ادراک و مشاهده، شرط، لحاظ مرتبه است، نه لحاظ تمامی مراتب.

پ. سنخیت وجودی میان عناصر ادراک و مشاهده

تحقق سنخیت وجودی میان عناصر ادراک و مشاهده شرط حصول هرگونه ادراک و مشاهده‌ای است. تحقق این شرط در حصول ادراک چنان اهمیتی دارد که می‌توان بهره‌مندنبودن مادیات از ادراک را به‌واسطه‌ی تحقق‌نداشتن این شرط دانست؛ چه اینکه ادراک چیزی جز حضور و انکشاف معلوم برای عالم نیست و حال آنکه ماده و مادیات به‌سبب غیوبیت و حجاب ذاتی میان اجزای آن‌ها، نه برای خود حضور دارند و نه توانایی حضوریافتن نزد شیء دیگری را دارند و در نتیجه ماده و مادیات نه عالم می‌شوند و نه معلوم واقع می‌شوند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۱۸؛ صدرالمآلهین، ۱۳۶۱، ص ۱۲۴). اما کارکرد اصل سنخیت وجودی میان عناصر ادراک و مشاهده در تبیین بررسی علل تنوع‌پذیری ادراک و مشاهدات هنگامی نمایان می‌شود که به این حقیقت ملتفت شویم که سنخیت میان عناصر ادراک و مشاهده فقط در اموری مانند تجرد، حضور و عدم تجسم و تقدیر مادی نیست؛ بلکه این سنخیت سنخیت در مرتبه را نیز شامل می‌شود؛ براین اساس مدرک، فاعل‌شناسا و مشاهد بسته به اینکه در چه مرتبه‌ای از مراتب ساحت وجود با مدرک و معلوم بالذات ارتباط و سنخیت برقرار می‌کند، شناخت و علم او نیز منحصر در همان مرتبه از مراتب وجود خواهد بود و نباید انتظار داشت که هر فاعل‌شناسایی، صرف‌نظر از مرتبه‌ی وجودی که در آن قرار دارد، بتواند با تمام ساحت معلوم، سنخیت و ارتباط بگیرد، لکن این بدان معنا نیست که شناخت در مرتبه که وابسته به سنخیت در مرتبه است، درخصوص معلوم و متعلق شناخت معتبر و واقع‌نما نباشد، بلکه شناخت در مرتبه به حکم سنخیت میان عالم و معلوم در همان مرتبه، معتبر و واقع‌نماست و کارکرد خواهد داشت.

ت. محدودیت و تعیین ذاتی و امکانی در جانب مدرک و معلوم

در ساحت هستی فقط یک وجود است که به‌واسطه‌ی استقلال و بساطت محض، مقید، متحیث و مشروط به هیچ قید، حیثیت و شرطی نیست و لذا نامتناهی و ضروری ازلی است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۹۴). این وجود به‌واسطه‌ی ضرورت ازلیه‌اش، محدود به هیچ حد وجودی، ماهوی و عدمی نیست و در نتیجه هیچ‌گونه جهت امکانی و تعیین ذاتی که سبب محدودیت او شود، در او متصور نیست، لکن هرآنچه غیر از این وجود در ساحت هستی تصور شود (که البته بنابر نظر تحقیق، ظهورات و تجلیات همان وجود حقیقی ازلی هستند) به‌سبب تقید و تحیث به قیود وجودی، ماهوی و عدمی، محدودیت و تعیین ذاتی و امکانی دارد. در آثار حکمی به بیان دیگری نیز به حقیقت مذکور اشاره شده است و بیان شده که حق تعالی که واجب‌الوجود بالذات است، ماهیت ندارد؛ چه اینکه ماهیت‌داشتن به معنای امکان‌داشتن است و با وجوب ذاتی وجود سازگار نیست (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۸۲). براین اساس می‌توان

بیان داشت که داشتن محدودیت و ماهیت و به تبع آن، داشتن تعیین ذاتی امکانی برای هر موجودی، به جز حقیقت وجود که همان حق تعالی باشد، امری مسلم و قطعی است. همچنین در لسان اهل معرفت نیز به مطلب مذکور درباره‌ی محدودیت ظهورات حق تعالی اشاره شده است. در آنجا این‌گونه بیان می‌شود که اعیان یا همان اسماء الهی که ظهورات حق تعالی محسوب می‌شوند، متصف به شدت و ضعف در ظهور می‌شوند و باتوجه به همین شدت و ضعف در ظهور است که ظهورات مختلف علمی و عینی پدیدار می‌شوند؛ ظهوراتی که در علم حکمت، به ماهیت و در فن عرفان، به اعیان ثابته نام‌گذاری می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱)، اعیانی که ظهورات علمی حق تعالی هستند و نسبت به ظهورات عینی و خلقی حق تعالی سمت مبدائیت و منشآت دارند (ابن عربی، ۱۹۴۶، ص ۲۲۰).

باتوجه به توضیحات یادشده می‌توان این‌گونه بیان داشت که مظاهر حقیقت وجود (در لسان عرفا)، یا وجودات امکانی (در لسان حکما) همواره از پس پرده‌ها و حجاب‌های محدود و ماهوی مشاهده‌پذیر هستند و در همین قالب است که متعلق ادراک، مشاهده و شناخت قرار می‌گیرند؛ براین اساس نباید انتظار داشت که مدرک یا همان متعلق شناسایی، تمامی سطوح و لایه‌های وجودی و معرفتی‌اش را برای فاعل شناسا یا همان مدرک آشکار سازد؛ زیرا چنین امری فقط هنگامی محقق می‌شود که مدرک تمامی حجاب‌های ماهوی و تعینات امکانی‌اش را رها کند و چنین امری نیز هیچ‌گاه رخ نخواهد داد؛ چراکه لازمه‌ی آن، انقلاب ممکن به واجب و محدود به نامحدود خواهد بود که امری محال است؛ بلی! این سخن درستی است که مدرک به هر میزان که از تعینات امکانی و حجب ماهوی‌اش کاسته شود، لایه‌ها و مراتب جامع‌تر و کامل‌تری از وجوه معرفتی و وجودی خود را برای فاعل شناسا و مدرک آشکار می‌سازد و همین امر مصححی برای تبیین تنوع‌پذیری ادراک و مشاهدات از حقیقت و واقعیتی واحد است، بدون اینکه در وحدت آن حقیقت خللی ایجاد شود. براین اساس از آنجا که مدرک و متعلق شناسایی فاعل شناسا در چه حدی از حجب ظلمانی، قوالب ماهوی و تعینات امکانی قرار داشته باشد، مشاهده و ادراکی متناسب با همان حد از حجاب، ظلمت و تعیین ماهوی در اختیار مدرک و فاعل شناسا قرار خواهد داد، اما باید توجه داشت که این مشاهده و ادراک در هر حدی از حدود ماهوی و امکانی که باشد، نسبت به همان حد واقع‌نما است؛ به عبارت دیگر در هر شیء با حدود واقع‌نمای مختلفی روبه‌رو هستیم که هر حدی نسبت به حد و مرتبه‌ای که در آن قرار گرفته، حکایتگری واقعی و مطابق با واقع دارد.

ث) محدودیت و تعیین ذاتی امکانی در جانب مدرک و فاعل شناسا

همان‌گونه که در جانب مدرک و معلوم به سبب تعیین ذاتی امکانی و محدودیتی که وجود دارد، با سطوح، مراتب و لایه‌های مختلف معرفتی و شناختی مواجهیم و محدودیت در شناسایی داریم، در جانب مدرک و فاعل شناسا نیز به واسطه‌ی همان تعیین ذاتی امکانی و محدودیتی که وجود دارد، با محدودیت در شناخت مواجه هستیم. توضیح مطلب آنکه بنابر

بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه ۱۳

نظر تحقیق در حکمت متعالیه، نفس انسانی که در تحقیق پیش رو معادل فاعل شناساست، در آغاز پیدایش و حدوث خود، به منزله‌ی موجودی جسمانی است، موجودی که متحرک به حرکت جوهری ذاتی است و به واسطه‌ی همین حرکت جوهری ذاتی، مراتب استکمال را یکی پس از دیگری طی می‌کند تا به موجودی مجرد و درآک مبدل شود و بتواند قوه‌ی قبول صور عقلیه را که در آغاز پیدایش برای او به نحو بالقوه فراهم بود، به فعلیت برساند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۲۵؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص ۱۱۲). براین اساس نفس انسانی به منزله‌ی فاعل شناسا، مراتب، ساحات و حدود وجودی متفاوتی دارد که با گذر از آن‌ها، وجودش توسعه می‌یابد و کمالات وجودی را یکی پس از دیگری کسب می‌کند و از محدودیت وجودی‌اش می‌کاهد. از طرفی، در ضمن همین تحقیق، قبلاً بیان کردیم که رابطه‌ی میان نفس به منزله‌ی فاعل شناسا با صور ادراکی خود و آنچه مشاهده می‌کند، رابطه‌ی اتحاد و یگانگی است و نفس با آنچه ادراک می‌کند، سنخیت وجودی دارد و اساساً چون علم، ادراک و مشاهده چیزی جز حضور و انکشاف معلوم برای عالم نیست، نمی‌توان فرایند حصول ادراک و مشاهده را جز از طریق اتحاد و سنخیت تام میان مدرک و مدرک تبیین و تفسیر کرد.

باتوجه به این مطالب عامل دیگری را که می‌توان برای تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات بررسی کرد، محدودیت و تعیین ذاتی امکانی در جانب مدرک و فاعل شناساست؛ به این بیان که فاعل شناسا بسته به اینکه در جریان حرکت جوهری خود در کدام سطح و لایه از سطوح و لایه‌های وجودی خود با مدرک و متعلق شناسایی مواجه شود، ادراکی متناسب با همان حد وجودی از مدرک خواهد داشت و نه ادراکی فراتر از آن حد؛ چه اینکه این سخن مقتضای اتحاد و سنخیت میان نفس و صور ادراکیه‌ی اوست و همین امر سبب تفاوتی است که میان دو فاعل شناسا که در دو سطح و مرتبه از سطوح و مراتب ساحات وجود قرار دارند، در شناسایی‌شان از متعلق واحد به وجود می‌آید؛ به نحوی که یکی با مشاهده‌ی سنگ، چیزی جز سنگ بودن از سنگ ادراک و مشاهده نمی‌کند، اما دیگری که ساحات مافوق عالم طبیعت را فتح کرده است، با مشاهده‌ی سنگ، به مشاهده‌ی الله نائل می‌آید؛ البته همان طور که بارها در طی این تحقیق بیان کردیم، هردوی این ادراکات واقع‌نما و مطابق با واقع است، اما با تحفظ بر این مطلب کلیدی که این واقع‌نمایی و مطابقت با واقع، به اعتبار حدی است که پدیده‌ی ادراک و مشاهده در آن واقع می‌شود و نه به اعتبار جمیع سطوح، لایه‌ها و مراتبی که برای عناصر پدیده‌ی ادراک تصورپذیر است؛ چه اینکه به اعتبار اخیر، ممکن است که برخی از سطوح و لایه‌های معرفتی نسبت به سطوح و لایه‌های معرفتی دیگر حکایتگری و مطابقت با واقع نداشته باشد؛ همان گونه که برای فاعل شناسایی که منغم در عالم طبیعت و عالم محسوسات است، هیچ‌گاه سنگ حکایتی از واقعیتی جز سنگ بودن نخواهد داشت و اگر به او گفته شود که می‌توان از مشاهده‌ی این سنگ به مشاهده‌ی الله رسید یا الله را در آن مشاهده کرد، چه بسا این سخن و گزاره را کاذب و غیرواقع‌نما بداند، اما همین سخن برای

انسان کامل یا عارف سالکی که سطح وجود خود را از عالم طبیعت به ساحت ملکوت اشیا رهنمون کرده و در نتیجه همه‌ی اشیا عالم را ظهورات حق تعالی می‌داند که وجودی جدای از او ندارند و رقائق او محسوب می‌شوند و خداوند حقیقت آن‌هاست، این سخن و گزاره نه تنها غیرواقع‌نما و کاذب نیست، بلکه عین حق و حقیقت است (جوادی‌آملی، ج ۱، ص ۱۷۵). در تأیید این مطلب مناسب است که عبارتی از فیضی را نقل کنیم که صراحتی تام درخصوص مطلب مذکور دارد: «کل قوه منها محجوبه بنفسها، لا تری افضل من ذاتها» (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۴۸)؛ مضمون این عبارت به‌خوبی نشان می‌دهد که هر قوه‌ای در حد و تعیین خودش محدود و محصور است، به‌گونه‌ای که توانایی ندارد آنچه را برتر از ذات محدود و محصور خود است، درک کند و این همان چیزی است که از آن تحت عنوان محدودیت و تعیین ذاتی امکانی در جانب مدرک و فاعل‌شناسا سخن گفتیم.

۵. تبیین دو اصل بنیادین هستی‌شناختی در توجیه تنوع ادراکات از

حقیقت واحد

تا بدین جای تحقیق مشخص شد که تنوع ادراکات و مشاهدات نسبت به حقیقتی واحد، نه تنها امری محال و غیرممکن نیست، بلکه مقتضای نگاه وجودی به علم و از آثار و لوازم این نگاه وجودی است. در اینجا مناسب است که برای متمم و تکمیل بحث، به دو اصل از اصول بنیادین هستی‌شناختی در حکمت متعالیه اشاره کنیم که بدون توجه به این دو اصل مهم وجودشناختی، دستیابی به پاسخی معتبر و روشمند درخصوص مسئله‌ی تحقیق پیش رو ممکن نخواهد بود. این دو اصل عبارت‌اند از: عین‌الربط‌بودن مظاهر حقیقت وجود و وحدت اتصالی در ساحت وجود.

الف. عین‌الربط‌بودن مظاهر حقیقت وجود: با تحلیل دقیق رابطه‌ی علیت در جانب علت، می‌توان چنین نتیجه گرفت که علیت برای علت حقیقی وصفی عارضی و انضمامی نیست، بلکه علیت برای علت حقیقی ذاتی علت محسوب می‌شود؛ چه اینکه هر عرضی‌ای معلل است؛ آنگاه اگر علیت عرض لازم باشد، حتماً علتش عرض مفارق نیست، بلکه یا عرض لازم دیگری است که منجر به تسلسل خواهد شد، یا ذات علت است که مطلوب ثابت می‌شود. اما اگر علیت برای علت حقیقی عرض مفارق باشد، علیت علت محتاج سبب و علت است و در این هنگام، پرسش به علت سابق منتقل می‌شود که با دفع دور و تسلسل، پاسخ لزوماً به علتی ختم خواهد شد که علتش محتاج به غیر و زائد بر ذات علت نیست، بلکه علیت همراه ذات او و به تعبیر دقیق‌تر، عین ذات اوست. همچنین تحلیل دقیق رابطه‌ی علیت در جانب معلول نیز نشان‌دهنده‌ی عینیت معلولیت با ذات معلول است؛ چون در غیر این صورت، معلولیت یا عرض مفارق خواهد بود، یا عرض لازم. طبق عرض مفارق بودن معلولیت، امکان

بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه ۱۵

انفکاک وصف معلولیت از معلول وجود دارد و واضح است که این سخن، خلف در معلولیت معلول است؛ اما طبق عرض لازم بودن معلولیت، به سبب تأخر لازم از ملزوم، معلولیت از ذات معلول صحت سلب پیدا می‌کند که معنای این سخن چیزی جز انقلاب امکان به وجوب نخواهد بود. ورود حیثیت معلولیت به ذات معلول، استقلال معلول را سلب و آن را عین ربط به علت می‌کند، به نحوی که معلول هویتی مستقل و منفصل از علت نخواهد داشت و از شئون علت خواهد بود (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰؛ صدرالمتهلین، ۱۳۶۱، ص ۱۱۷).

ب. وحدت اتصالی در ساحت وجود: با نفی هویت مستقل و منفصل از علت برای مظاهر حقیقت وجود و اثبات عین‌الربط بودن آن‌ها به علت و حقیقت وجود، نحوه‌ای اتصال و معیت وجودی میان حقیقت شخصی وجود (که تنها علت مستقل و حقیقی در ساحت هستی است) و کثرات موجود در ساحت هستی تحقق می‌یابد. این اتصال و معیت وجودی در لسان اهل فلسفه و اهل معرفت در قالب اصطلاحاتی نظیر معیت قیومیه (ابن عربی، ۲۰۰۳، ص ۱۷۹) و تمایز احاطی (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، صص ۹۱-۹۲) مطرح می‌شود و نتیجه‌ی آن نیز نفی هرگونه انفصال و تباین حقیقی میان حقیقت شخصی وجود و کثرات است؛ انفصال و تباینی مانند انفصال و تباینی که میان ماهیات و وجودات متباین بتمام‌الذات در وجودشناسی مبتنی بر اصالت ماهیت و اصالت وجود تباینی تحقق دارد. البته گفتنی است که هرچند تمایز میان حقیقت وجود و مظاهر حقیقت وجود، تمایزی حقیقی نیست، اما به معنای عینیت من جمیع الجهات و الحیثیات نیز نیست، بلکه تفاوت به‌مانند تفاوت میان ظاهر و مظهر یا حقیقت و رقیقت میان آن‌ها باقی است، اما بر اهل فن پوشیده نیست که این تفاوت نوع خاصی از تفاوت و تمایز است که دوگانگی حقیقی را در پی ندارد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۴۵).

اکنون با توجه به دو اصل وجودشناسی مذکور، یعنی عین‌الربط بودن مظاهر حقیقت وجود و وحدت اتصالی در ساحت وجود که از اصول بنیادین هستی‌شناسی حکمت متعالیه محسوب می‌شوند، می‌گوییم که دریافت و مشاهده‌ی ادراکات متنوع طولی از حقیقتی واحد، به‌نحوی که این دریافت‌ها و مشاهدات آسیبی به وحدت متعلق شناسایی وارد نکند، متوقف بر اثبات و پذیرش دو اصل وجودشناسی مذکور است؛ توضیح مطلب آنکه اگر سخن از این می‌گوییم که متعلق شناسایی به‌واسطه‌ی وجودی و تشکیکی بودن، از سطوح، لایه‌ها و مراتب مختلف ادراکی برخوردار است که هر یک از این مراتب در نسبت با حد و مرتبه‌ای که در آن واقع شده است، تطابق با واقع و حکایتگری از واقع دارد و به عبارت دیگر، متعلق شناسایی مراتب طولی از واقع‌نمایی دارد، صحت این سخن مشروط به وجود نوعی وحدت اتصالی در ساحت وجود و میان مراتب وجود است که شرط این وحدت اتصالی نیز عین‌الربط بودن مراتب به مرتبه‌ی مافوق خود و نیز به مرتبه‌ی علت‌العلل است؛ چه‌اینکه اگر میان مراتب طولی و سطوح مختلف ادراکی متعلق شناسایی و مدرک واحد انفصالی وجودی محقق باشد، نمی‌توان گفت که با

۱۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۲، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۸۷، صص: ۳-۲۰

مدرک و متعلق شناسایی واحد روبه‌رو هستیم، بلکه مدرک‌ها و متعلقات شناسایی ما به حکم انفصال و افتراق مذکور، متعدد و متباین خواهد بود و براین اساس وحدت مدرک در فرض داشتن مراتب طولی و سطوح مختلف ادراکی از بین خواهد رفت و این سخن نتیجه‌ای جز گرفتارشدن در دام نسبیت‌گرایی معرفتی در پی نخواهد داشت و پر واضح که میان قول به نسبیت‌گرایی معرفتی و سفسطه‌ی مطلق، جز تاری مویی فاصله نیست.

۶. نتیجه‌گیری

نتیجه‌ی کاربرست اصولی نظیر وجودی و ثبوتی بودن علم، ادراک و مشاهده، وقوع تشکیک در ادراکات و مشاهدات به معنای عمیق‌بخشی و لایه‌برداری از سطوح مختلف حقیقت واحد، اتحاد وجودی میان علم و عالم و معلوم، سنخیت وجودی میان علم و عالم و معلوم، محدودیت و تعیین ذاتی و امکانی در جانب مدرک و فاعل‌شناسا، محدودیت و تعیین ذاتی و امکانی در جانب مدرک و متعلق شناسایی، عین‌الربط‌بودن مظاهر حقیقت وجود و وحدت اتصالی در ساحت وجود که همگی از اصولی هستند که از مبانی و مبادی حکمت متعالیه برداشت‌شدنی و استنباط‌پذیر است، ما را به این نتیجه می‌رساند که می‌توان در عین باور به وحدت متعلق شناسایی در فرایند ادراک و مشاهده، برای مدرک یا همان متعلق شناسایی، لایه‌ها، سطوح، و مراتب مختلفی را در نظر گرفت که هر یک از این سطوح و لایه‌ها نسبت به حدی که در آن واقع شده‌اند، ارزش معرفت‌شناختی، واقع‌نمایی و حکایت از واقع دارند و بدین ترتیب مشکل نسبیت‌گرایی معرفتی در فرض مذکور پیش نخواهد آمد.

یادداشت‌ها

۱. درباره‌ی این مطلب که حقیقت واحد می‌تواند خود را در لایه‌ها و سطوح مختلف معرفتی به‌نحو صادق و واقع‌نما نشان دهد، می‌توان به روایاتی تمسک جست که در آن‌ها برای قرآن سطوح مختلف معرفتی را بیان کرده است؛ از جمله این روایت: «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعةً ابطن»؛ برای قرآن ظاهر و باطنی است و برای هر بطنی نیز باطنی هست تا هفت بطن (کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۷؛ ابی‌جمهور، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۰۷) و نیز این روایت: «ان للقرآن ظاهراً و باطناً»؛ همانا برای قرآن ظاهر و باطنی است (کلینی، ۱۴۰۵، ص ۵۴۹؛ مجلسی، ۱۴۱۳، ج ۹۲، ص ۹۱-۹۴) علاوه بر روایات مذکور که از منابع شیعی نقل شد، روایات مشابهی را در کتب روایی اهل سنت نیز می‌توان مشاهده کرد (طبری، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۳۵-۳۶؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۳). از مجموع این روایات می‌توان این‌گونه استنباط کرد که می‌توان برای حقیقت و معنایی واحد، سطوح، لایه‌ها و مراتب طولی از معانی مختلف در نظر گرفت که همه‌ی آن‌ها در حد خود درجه‌ای از واقع‌نمایی و مطابقت با واقع را دارند؛ به عبارت دیگر درباره‌ی متون دینی، به‌ویژه کلام الله مجید، هم ظاهر لفظ واقع‌نما و مطابق با واقع است و هم باطن لفظ و هم باطن باطن لفظ و... تا هفت بطن و باید توجه داشت همه‌ی این بطون و ظهور نیز حجت هستند، اما هر

بررسی عوامل تنوع‌پذیری ادراکات و مشاهدات براساس مبانی حکمت متعالیه ۱۷

ظاهری و هر باطنی و هر باطن باطنی حجت و واقع‌نما در سطح عالم و فاعل‌شناسایی در یک سطح معین هستند؛ مثلاً انسانی که حد ادراکش متوقف در سطح ادراک طبیعی و دنیوی است، ادراکی از یدالله دارد که این ادراک در حد فهم او حجت و واقع‌نماست و انسانی که حد ادراکش در سطح ملکوت است، ادراکی دیگری از همین لفظ یدالله دارد که این ادراک نیز در حد فهم همان انسان ملکوتی، حجت و واقع‌نماست.

منابع

۱. ابن ترکه، صائِن‌الدین علی، (۱۳۶۰)، تمهید القواعد، تصحیح و تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، (۱۳۷۹)، الاشارات و التنبيهات، قم: نشر البلاغه.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۹۴۶)، فصوص الحکم، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین، (۲۰۰۳)، کتاب المعرفه، تصحیح و تحقیق محمدامین ابوجوهر، دمشق: دار التکوین للطباعه و النشر.
۵. تلماسانی، عقیف‌الدین سلیمان، (۱۳۷۱)، شرح منازل السائرين، قم: انتشارات بیدارفر.
۶. حلّی، حسن‌بن‌یوسف، (۱۴۱۳ق)، کشف الفوائد فی شرح العقائد، تحقیق حسن مکی‌عاملی، بیروت: دار الصفوه.
۷. جوادی‌آملی، عبدالله، (۱۳۹۴)، تحریر ایقاظ النائمین، قم: نشر اسرا.
۸. ابی‌جمهور، حمدبن‌زین‌الدین، (۴۰۳ق)، غوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، قم: مؤسسه سیدالشهدا.
۹. خسروپناه، عبدالحسین؛ پناهی‌آزاد، حسن، (۱۳۸۸)، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۱۰. الزرکشی، بوعبدالله بدرالدین محمدبن‌عبدالله‌بن‌بهدارفر، (۱۳۷۶)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار احیاء کتب العربیه.
۱۱. سبزواری، هادی‌بن‌مه‌دیف، (۱۳۹۰)، شرح منظومه، تصحیح محسن بیدارفر، قم: نشر بیدار.
۱۲. شه‌گلی، احمد، (۱۳۸۹)، «تأثیر اصالت وجود در معرفت‌شناسی»، سفیر نور، شماره‌ی ۱۱، ص ۳۹-۵۰.
۱۳. صدر‌المتألهین، محمدبن‌ابراهیم، (۱۳۷۱)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۱۴. صدر‌المتألهین، محمدبن‌ابراهیم، (۱۳۹۲)، شواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، قم: بوستان کتاب.
۱۵. صدر‌المتألهین، محمدبن‌ابراهیم، (۱۳۶۱)، ایقاظ النائمین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۱۶. صدر‌المتألهین، محمدبن‌ابراهیم، (۱۹۸۱)، الحکمه‌المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیا التراث.
۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۲۸ق)، مجموعه رسائل العلامه الطباطبائی، قم: باقیات.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه قم.

- ۱۸ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۲، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۸۷، صص: ۲۰-۳
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۶ق)، *نهایه الحکمه*، قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۲۰. طبری، محمدبنحریزبن‌یزید، (۲۰۰۳)، *جامع البیان عن تاویل القرآن*، مصر: هجر.
۲۱. علیرضا، حاجی‌زاده، (۱۳۹۰)، «آثار تشکیک وجود در حوزه‌ی معرفت»، *فلسفه و کلام*، شماره‌ی ۸۰، صص ۳۲-۸۰.
۲۲. عمادزاده، حسین؛ ذاکری، مهدی، (۱۳۹۹)، «بررسی اعتبار شهود عرفانی در معرفت‌شناسی حکمت متعالیه»، *خردنامه‌ی صدر*، شماره‌ی ۱۰۱، صص ۴۷-۶۰.
۲۳. فیض‌کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی. تهران: الصدر.
۲۴. فیض‌کاشانی، ملامحسن، (۱۴۴۰ق)، *علم‌الیقین*، تصحیح محسن بیدارفر. قم: نشر بیدار.
۲۵. قیصری، داودبن‌محمود، (۱۳۷۷)، *رسائل قیصری*، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۲۶. قیصری، داوود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۷. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۷۰)، *شرح فصوص الحکم*، قم: انتشارات بیدارفر.
۲۸. کلینی، محمدبن‌یعقوب، (۱۴۰۵ق)، *فروع الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، بیروت: دار الاضواء.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۱۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
۳۰. میناگر، غلامرضا، (۱۳۹۲)، *روش‌شناسی صدرالمتألهین*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۳۱. وفایان، محمدحسین، (۱۳۹۵)، «تبیین معرفت تشکیکی برپایه‌ی وجودانگاری معرفت در حکمت متعالیه»، *اندیشه‌ی دینی*، شماره‌ی ۵۹، صص ۱۲۹-۱۴۴.

References

1. Abi Jumhor, Hamad bin Zain al-Din, (1982), *Ghawali al-Laali al-Azizia fi al-Ahadith al-Diniyah*, Qom: Seyyed al-Shahda Institute. [In Arabic]
2. Alireza, Hajizadeh, (2011), "The works of the establishment of existence in the field of knowledge", *Journal of Philosophy and Theology*, No. 80, pp. 47-60. [In Persian]
3. Al-Zarkashi, Bu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur, (1997), *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya Kitab al-Arabiya. [In Persian]
4. Emadzadeh, Hossein; Zakari, Mahdi, (2020), "Investigating the validity of mystical intuition in the epistemology of transcendental wisdom", *Journal of Sadra Circular*, No. 101, pp. 47-60. [In Persian]
5. Faiz Kashani, Mulla Mohsen, (1994), *Tafsir al-Safi*, Researched by Hossein Alamb's, Tehran: Sadr. [In Arabic]
6. Faiz Kashani, Mulla Mohsen, (2018), *Alam Al-Yaykin*, Corrected by Mohsen Bidar Far. Qom: Bidar Publishing. [In Arabic]
7. Hali, Hassan bin Yusuf, (1992), *Kashf al-Fawad fi Sharh al-Aqeed*, Researched by Hassan Makki Ameli's, Beirut: Dar al-Safwa. [In Arabic]

8. Ibn Arabi, Muhyiddin Muhammad, (1946), *Fuss al-Hakm*, Cairo: Revival of Al-Kitab Al-Arabiyyah.
9. Ibn Arabi, Muhyiddin, (2003), *Kitab al-Marafah*, Researched and proofreaded by Muhammad Amin Abu Johar, Damascus: Dar al-Takin for printing and publishing.
10. Ibn Sina, Hossein bin Abdullah, (2000), *al-Isharat wa al-Tanbihat*, Qom: Nash al-Balagha. [In Persian]
11. Ibn Turke, Sain al-Din Ali, (1981), *Tahmhid al-Qasas*, Proofreaded and researched by Seyed Jalal al-Din Ashtiani, Tehran: Publications of the Ministry of Culture and Higher Education. [In Persian]
12. Javadi Amoli, Abdullah, (2014), *Tahrir Iqaz al-Naymin*, Qom: Esra Publishing House.
13. Kashani, Abd al-Razzaq, (1991), *Commentary on Fuss al-Hakm*, Qom: Bidarfar Publications. [In Persian]
14. Khosropanah, Abdul-Hossein; Panahi Azad, Hassan, (2008), *Sadraei's Epistemological System*, Tehran: Farhang and Andisheh Institute of Culture. [In Persian]
15. Kilini, Muhammad bin Yaqub, (1984), *Farou al-Kafi*, Revised by Ali Akbar Ghafari, Beirut: Dar al-Azwa. [In Arabic]
16. Majlesi, Mohd Baqir, (1992), *Bihar al-Anwar*, Beirut: Revival of Arab Heritage. [In Arabic]
17. Minagar, Gholamreza, (2013), *Methodology of Sadrul Matalhin*, Tehran: Culture and Thought Research Institute. [In Persian]
18. Qaysari, Daoud bin Mahmood, (1998), *Qaysari Letters*, Researched by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran, Iranian Wisdom and Philosophy Association. [In Persian]
19. Qaysari, Davard, (1996), *Description of Fuss al-Hakm*, Research by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Amir-Kabir Publications. [In Persian]
20. Sabzevari, Hadi bin Mahdi, (2010), *Description of the Poem*, Edited by Mohsen Bidarfar, Qom: Bidar Publishing. [In Persian]
21. Sadr al-Maltahin, Muhammad bin Ibrahim, (1981), *Al-Hikma al-Mutaaliyyah fi al-Isfar al-Uqliyyah al-Arbaeh*, Beirut: Dar Ahya al-Tarath.
22. Sadr al-Maltahin, Muhammad bin Ibrahim, (1982), *Iqaz al-Naymin*, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Society. [In Persian]
23. Sadr al-Mutalahin, Mohammad bin Ebrahim, (1992), *al-Mabda and Al-Maad*, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association. [In Persian]
24. Sadr al-Maltahin, Muhammad bin Ibrahim, (2013), *Evidences of al-Rubabiyyah in al-Salukiya methods*, Qom: Bostan Kitab. [In Persian]
25. Shah-Goli, Ahmed, (2009), "The effect of the originality of existence in epistemology", *Safir Noor*, No. 11, pp. 39-50. [In Persian]
26. Tabari, Muhammad bin Harir bin Yazid, (2003), *Jami al-Bayan on Tawil Qur'an*, Egypt: Hijr.
27. Tabatabaei, Mohammad Hossein, (1995), *Nahayeh al-Hikma*, Qom: Society of teachers of Qom seminary. [In Arabic]

۲۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۲، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۸۷، صص: ۳-۲۰

28. Tabatabai, Muhammad Hossein, (2007), *Collection of letters of Allameh Tabataei*, Qom: Remains. [In Arabic]
29. Tabatabaei, Mohammad Hossein, (2011), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Qom seminary teachers' society.
30. Talmasani, Afif al-Din Suleiman, (1992), *Description of the houses of Al-Saerin*, Qom: Bidar Far Publications. [In Persian]
31. Vafaiyan, Mohammad Hossein, (2016), "Explanation of the knowledge of Tashkiki based on the existence of knowledge in transcendental wisdom", *Journal of Religious Thought*, Vol. 16, pp. 129-144. [In Persian]

