

## عناصر معرفتی فضیلت محور در بحث اتحاد عالم و معلوم ملاصدرا

اکرم عسکرزاده مزرعه / جلال پیکانی<sup>۱</sup>

استادیار دانشگاه محقق اردبیلی، گروه آموزشی فلسفه

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور

### چکیده

براساس نظریه معرفت شناسی فضیلت محور، استكمال نفسانی فاعل شناسا از عوامل مؤثر در حصول معرفت است. نظریه معرفت شناختی ملاصدرا با عنوان اتحاد عالم و معلوم، نزدیکی بسیاری به این دسته از نظریه‌ها دارد. زیرا از نظر ملاصدرا نسبت فاعل شناسا با باور و معرفت، اتحاد وجودی استكمالی است. از نظر ملاصدرا نسبت باور و فاعل شناسا در مرحله اول فرایند شناخت (مختص باورهای حسّی و خیالی) علی و معلولی است. ویژگی رابطه‌های علی و معلولی این است که علت، فضایل و ویژگی‌های خود را به معلول انتقال می‌دهد؛ یعنی فضایل فاعل شناسا به باور منتقل می‌شود و ویژگی فضیلتی باور یعنی صدق نیز به فاعل شناسا سرایت می‌کند و بر شدت وجودی فاعل شناسا می‌افزاید. در مرحله دوم فرایند شناخت (مختص باورهای عقلی) نسبت باور با فاعل شناسا ترکیب اتحادی صورت با ماده است. اضافه باور عقلی به فاعل شناسا موجب استكمال نفس فاعل شناسا می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اتحاد عالم و معلوم، معرفت شناسی فضیلت محور، ملاصدرا، باور، رابطه علی.

---

<sup>۱</sup> . jpaykani@yahoo.com

## ۱. مقدمه

در دو دهه اخیر اقبال به معرفت‌شناسی فضیلت فزونی یافته است و در همین راستا، در سالهای اخیر در فضای فلسفی ایران کوشش‌هایی برای پاسخ به این پرسش انجام گرفته است که آیا در سنت فلسفه اسلامی نیز عناصر دال بر معرفت‌شناسی فضیلت وجود دارد یا نه. این پرسش در صورتی اهمیت بیشتری می‌یابد که بدین نکته مهم التفات یابیم که معرفت‌شناسی فضیلت در اساس در اندیشه ارسطو ریشه دارد. اما از سوی دیگر باید به این نکته مهم نیز توجه داشت که معرفت‌شناسی فضیلت از فلسفه‌های دوره مدرن (بخصوص اندیشه دیوید هیوم و جان لاک) نیز الهام گرفته است. افزون بر این، معرفت‌شناسی فضیلت رویکردی است امروزی که در حال‌وهوای معرفت‌شناسی طبیعت‌گرایانه، یعنی معرفت‌شناسی‌ای که می‌کوشد تبیین تقریباً علمی و تا حدودی مکانیستی از معرفت بدست دهد، رشد کرده است؛ هرچند که گاه در مقابل تقریرهای افراطی طبیعی‌گرایی موضع می‌گیرد.

«معرفت‌شناسی فضیلت» بر دسته‌ای از نظریات جدید معرفتی اشاره دارد که در ارزیابی معرفتی بیشتر بر خصوصیات اشخاص و فاعل‌های شناسا تأکید دارند تا خصوصیات باورها و گزاره‌ها. دو چهره شاخص این رویکرد عبارتند از ارنست سوزا (Ernest Sosa) و لیندا زاگزیسکی (Linda Zagzebski). (Zagzebski از نظر زاگزیسکی، «معرفت عبارت است از باور صادقی که در آن باورنده به واسطه دست یافتن به صدق، به شخصی معتبر تبدیل می‌شود» (Zagzebski, 1996: 124) «معرفت عبارت است از باوری که باورنده را به صدق می‌رساند، زیرا وی به طرقتی عمل می‌کند که به لحاظ معرفت‌شناختی وظیفه‌شناسانه است. زاگزیسکی تعریف دوم را بیشتر می‌پسندد و آن را تعبیر دیگر تعریفی می‌داند که در دهه ۹۰ میلادی در کتاب مشهور فضایل ذهن مطرح ساخته است: «معرفت باوری است که در آن وصول به صدق هم از مجرای انگیزه‌هایی حاصل می‌شود که به لحاظ عقلانی واجد صفت فضیلت‌اند، و هم از طریق اعمال شناختی‌ای که آن انگیزه‌ها در حکم محرک چنان اعمالی هستند» (Ibid, 127). آنچه که در معرفت‌شناسی فضیلت، با برخی عناصر معرفتی در سنت فلسفی ما قرابت دارد، عبارتست از اهمیت کسب مهارت، توانایی، استکمال و حتی گاه تهذیب و تمرین در دستیابی به معرفت و حقیقت.

با در نظر گرفتن همه این موارد، همچنان می‌توان در سنت فلسفی خویش در پی عناصری بود که رنگ و بوی فضیلت‌گرایانه دارند. یکی از موضوعی که می‌توان چنین عناصری را یافت، بحث اتحادهای سه‌گانه در اندیشه ملاصدراست. ما در این پژوهش با بررسی اقسام اتحاد در فلسفه ملاصدرا می‌کوشیم تفسیری از اندیشه وی بدست دهیم که با رویکرد رایج در معرفت‌شناسی فضیلت‌قرابت بیشتری داد.

## ۲. اتحاد عالم و معلوم

ملاصدرا در نظریه اتحاد عالم و معلوم تبیین می‌کند که نسبت باور با فاعل شناسا به گونه‌ای است که این نسبت موجب می‌شود ذات فاعل شناسا توسط علم و معرفت استکمال یابد و با استکمال ذاتی فاعل شناسا، زمینه و بستر مناسب حصول باورهای صادق دیگر مهیا گردد. ملاصدرا نسبت میان فاعل شناسا و باور را اتحاد وجودی استکمالی می‌داند. از این رو پیش از پرداختن به محتوای نظریه اتحاد عالم و معلوم، مقصود ملاصدرا از اتحاد وجودی استکمالی بیان می‌شود. او سه نوع اتحاد را قابل تصور می‌داند:

نوع اول اتحاد، زمانی است که دو موجود مغایر از هم، با هم متحد گردند و به یک موجود واحد تبدیل شوند. از نظر ملاصدرا این نوع اتحاد محال است.

نوع دوم اتحاد، زمانی است که یک مفهوم یا یک ماهیت با مفهوم و ماهیت دیگر، که مغایر از مفهوم و ماهیت نخست است، به حمل اولی ذاتی، یکی گردد. از نظر ملاصدرا این نوع اتحاد نیز محال است. زیرا هر مفهومی دارای معنایی است که آن معنا مغایر از معنای مفهوم دیگر است.

نوع سوم اتحاد، زمانی است که یک موجود در طی استکمال وجودی، مصداق مفهوم عقلی و ماهیت کلی شود و این نوع از اتحاد محال نیست. انسان مصداق این نوع اتحاد است زیرا جامع جمیع معانی عقلی‌ای است که به طور پراکنده در جماد، نبات و حیوان موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۶۷-۲۶۶). همچنین اتحاد نفس انسان با صورتهای علمی حاصل در آن، جزء این نوع از اتحاد است و اتحاد عالم و معلوم نامیده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۶۹-۲۶۸). نفس محل ادراک و معرفت است، اتحاد نفس با صورتهای علمی، موجب استکمال وجودی و ذاتی نفس

می‌شود. فرایند اتحاد نفس با صور علمی، دو مرحله‌ای است. در مرحله اول، اتحاد علی و معلولی است و در مرحله دوم، اتحاد از سنخ ماده و صورت است. این دو مرحله اتحاد در طول یکدیگر موجب فعلیت و تمامیت وجودی فاعل شناسا می‌شوند. برای اثبات این مدعا باید قوای ادراکی، اتحاد علی و معلولی و اتحاد ماده و صورت از نگاه ملاصدرا توضیح داده شود. از نظر ملاصدرا انسان دارای سه قوه ادراکی حسّ، خیال و عقل است و می‌تواند واجد سه نوع ادراک احساس، تخیل و تعقل باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۰۱-۳۰۰). سه قوه و ادراک‌های برخاسته از عملکرد هر یک از قوا، در طول هم واقع می‌شوند و بر نفس تأثیر می‌گذارند و نفس را تکامل می‌بخشند.

### ۳. اتحاد حاسّ و محسوس

ملاصدرا معتقد است برخلاف نظر جمهور حکما، ادراک صورت حسّی توسط فاعل شناسا از طریق تجرید صورت حسّی از ماده حسّی حاصل نمی‌شود. مابه‌ازای ادراک حسّی، شیء مادی خارجی نیست بلکه صورت ادراک حسّی است که احساس نامیده می‌شود. فاعل شناسا به کمک قوه حسّ و شرایطی مانند نسبت وضعیه با شیء مادی خارجی، صورت حسّی را خلق می‌کند. قوه حسّ و موجود مادی حسّی خارجی، معدّات و زمینه خالقیت و فاعلیت فاعل شناسا در صورت بندی ادراک حسّی هستند. قوا و شرایط، وسایط و ابزارهایی هستند که فاعل شناسا را آماده خلق صورت علمی نظیر صورت‌های مادی خارجی می‌نمایند و فاعل شناسا صورتی علمی شبیه صورت مادی خارجی در ذات خود خلق و ایجاد می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۵۶-۳۵۵) آنچه فاعل شناسا با آن اتحاد دارد، شیء مادی خارجی نیست بلکه صورت حسّی خلق شده توسط فاعل شناسا است. صورت ادراک حسّی امری مجرد است که در نفس حاصل می‌شود و به آن محسوس گفته می‌شود. بنابراین صورت ادراکی و محسوس، یک امر واحد می‌باشند و با شیء مادی خارجی تغایر دارند. حاسّ (فاعل شناسا) با محسوس (علم و باور) در وجود مباین و جدا از هم نیستند زیرا میان آنها نسبت تضایف برقرار است. به موجودی حاسّ گفته می‌شود که دارای امر محسوس است و به موجودی محسوس گفته می‌شود که توسط حاسّ ادراک شده باشد. این نسبت مانند نسبت پدری و فرزندی است که تعقل یکی مستلزم تعقل دیگری است. از آنجا که یکی از دو طرف مضاف در مرتبه‌ای از مراتب وجودی

مضاف دیگر قرار دارد و از آن منفک نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۲-۱۸)، می‌توان مدعی شد که یکی از دو طرف حاسّ و محسوس از مراتب وجودی دیگری است و این ادعا زمانی اثبات می‌شود که بدانیم رابطه اتحادی میان فاعل شناسا و باور حسّی، علی و معلولی است.

فاعل شناسا خالق صورت حسّی است، بنابراین علّت وجودی محسوس است. صورت حسّی مخلوق و معلول فاعل شناسا می‌باشد. معلول از مراتب ضعیف علّت و از شوّون آن است. فاعل شناسا علّت صورت ادراکی است و صورت‌های ادراکی معلول او هستند و هر علّتی با معلول خود متحد است. نتیجه آنکه فاعل شناسا با صورت‌های ادراکی متحد است (علیزاده، ۱۳۷۹: ۱۴۳ و ۱۹۰)؛ و از طرفی فاعل شناسا علّت موجدّه محسوس است و اتحاد علّت موجدّه با معلول خود، که عین ربط و وابستگی به آن است، اتحاد حقیقه و رقیقه است (علیزاده، ۱۳۷۹: ۲۵۳). محسوس در مرتبه‌ای از مراتب وجودی فاعل شناسا قرار دارد. اگر فاعل شناسا از قوه حسّی برای ادراک صورت علمی استفاده کند، محسوس با مرتبه وجودی حسّی فاعل شناسا متحد است و اگر صورت علمی از جنس تخیل باشد، متخیل با مرتبه وجودی خیالی فاعل شناسا متحد است و اگر صورت علمی از جنس تعقل باشد، متعقل با مرتبه وجودی عقلی فاعل شناسا اتحاد دارد. به طور خلاصه می‌توان گفت: باور حسّی همان امر محسوسی است که با فاعل شناسا نسبت تضایف دارد و در مرتبه‌ای از مراتب وجودی فاعل شناسا قرار دارد. نسبت اضافی میان باور محسوس و فاعل شناسا، علی و معلولی است و معلول در مرتبه‌ای از مراتب وجودی علّت قرار دارد و نتیجه آنکه نسبت میان باور حسّی و فاعل شناسا اتحاد وجودی است.

تا بدینجا اتحاد وجودی بودن نسبت باور حسّی و فاعل شناسا به اثبات رسید و نوبت آن است که به ادعای دوم این تحقیق، یعنی استکمالی بودن اتحاد وجودی باور حسّی با فاعل شناسا پرداخته شود. براساس نظر ملاصدرا، انسان از ابتدای تولد، یک جوهر و ذات تام التحصل و کامل نیست بلکه همواره در سیر استکمالی، تکامل می‌یابد و کمالاتی را طی می‌کند و این کمالات توسط اتحاد او با صور ادراکی حاصل می‌شود (علیزاده، ۱۳۷۹: ۱۶۱). انسان در بدو تولد، قوه و استعداد محض است که با فعلیت یافتن اولین صورت محسوس، حرکت اشتدادی و کمالی را آغاز می‌کند. با شروع حرکت کمالی، اولین مرتبه تجرد نفس در انسان شکل می‌گیرد و با اضافه شدن هر صورت علمی به نفس،

فعلیت نفس و مجرد آن بیشتر می‌شود و بدین صورت با کسب باور، مجرد و فعلیت نفس کامل‌تر می‌شود. در همان لحظه آغاز تجردِ نفس، ذهن در فاعل شناسا ایجاد می‌شود و فاعل شناسا با اولین صورت ادراکی، عالم می‌شود و بدین صورت خلاقیت و فاعلیت فاعل شناسا آغاز می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۷۲؛ علمی سولا و لعل صاحبی، ۱۳۹۲: ۱۰۰-۸۷). از نظر ملاصدرا همین تجرد حاصله در نفس، حتی اگر هنوز ناقص باشد و به مرحله تجرد محض نرسیده باشد، علت خلاقیت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۴-۴۲).

ملاصدرا برای امر محسوس دو مرتبه وجودی بالقوه و بالفعل قائل است. محسوس بالقوه امری است که شایستگی محسوس شدن را دارد، ولی هنوز در معرض احساس قرار نگرفته است و محسوس بالفعل امری است که به کمک قوای ادراکی و نسبت وضعیه میان فاعل شناسا و شیء خارجی، مورد احساس قرار گرفته و به صورت محسوس، فعلیت یافته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۵۶-۳۵۵)، و محسوس بالفعل متحد با فاعل شناسا است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۵۹-۲۵۸). از آنجا که محسوس با فاعل شناسا متحد است، هر محسوس بالفعلی که توسط فاعل شناسا ادراک گردد، فاعل شناسا کامل‌تر می‌شود و به فعلیتش افزوده می‌گردد. در واقع مدرک و مدرک با هم تجرد پیدا می‌کنند؛ با هم از وجودی به وجودی دیگر و از نشأه و عالمی به نشأه و عالمی دیگر انتقال می‌یابند تا آنکه نفس، عقل، عاقل و معقول بالفعل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۷۲ و ۳۰۴). نفس با هر صورت ادراکی، عین آن می‌شود و مستکمل می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۷). پس از فعلیت یافتن مرتبه صورت نفسانی حس، نفس وارد مرتبه خیالی می‌شود که شأنی بالاتر از مرتبه حس دارد و از تجرد بیشتری برخوردار است. نحوه صدور ادراکات خیالی از فاعل شناسا مانند ادراک‌های حسی است، یعنی فاعل شناسا خالق صور خیالی است، با این تفاوت که قوه خیال و مدرکات آن از تجرد بیشتری نسبت به مرتبه حس برخوردار هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۰۱-۳۰۰ و ۲۷۲). از نظر ملاصدرا قوای نفس از هم و از نفس جدا و مختلف نیستند، هر یک شأنی از شئون نفس و مراتب نفس هستند. اگر قوای حسی، خیالی و عقلی را از نفس بگیریم دیگر چیزی باقی نمی‌ماند. نفس در مرتبه حس با محسوسات متحد است و در مرتبه خیال با متخیلات و در مرتبه

عقل با معقولات (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۵-۷۴). رابطه نفس با صورت‌های ادراکی و قوای ادراکی، رابطه واقعی ذو مراتب با مراتب خود است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۷۱۴-۷۱۵). نسبت میان باور و فاعل شناسا در مرحله اول فرایند شناخت، علی و معلولی است. به عبارتی فاعل شناسا علت موجدۀ باور است. ویژگی رابطه‌های علی و معلولی این است که علت فضایل و ویژگی‌های خود را به معلول انتقال می‌دهد. یعنی فضایل و ویژگی‌های فاعل شناسا به باور منتقل می‌شود. از نظر ملاصدرا فاعل شناسا علت درونی باور است. زیرا باور با فاعل شناسا اتحاد وجودی دارد باورهای حاصل در فاعل شناسا با مرتبۀ وجودی او متحد هستند. شدت و ضعف نفس، بر باورهایی که از آن صادر می‌شود، تأثیر می‌گذارد. اگر نفس از مرتبۀ وجودی و تجرد بیشتری برخوردار باشد، احتمال صدق باور بیشتر است و هرچه نفس از مرتبۀ وجودی ضعیف‌تری برخوردار باشد، احتمال صدق باور صادر شده از آن کمتر است. احتمال صدق باور فاعل شناسایی که در مرتبۀ خیالی است بیشتر از احتمال صدق باور فاعل شناسایی است که در مرتبۀ حسی است. همچنین احتمال صدق باور فاعل شناسایی که در مرتبۀ شدید خیالی است، بیشتر است از احتمال صدق باور فاعل شناسایی که در مرتبۀ ضعیف خیالی است. ویژگی فضیلتی باور، صدق است، هر صورت ادراکی صادقی که به نفس افزوده می‌شود موجب کمال وجودی فاعل شناسا می‌گردد و این همان سرایت فضیلت باور به فاعل شناسا است. هر باوری که از فاعل شناسا صادر می‌شود به شدت وجودی او می‌افزاید، باور، فضیلت و کمالی است که به فاعل شناسا افزوده می‌گردد و موجب فعلیت و تکامل آن می‌شود و فعلیت و تکامل فاعل شناسا به عنوان زمینه و بستر شکل‌گیری باور، موجب شکل‌گیری باور با احتمال صدق بالا می‌شود.

#### ۴. اتحاد عاقل و معقول

تبيين ملاصدرا از مرحله دوم فرایند شناخت، مختص باورهای ادراکی عقلی است. از نظر او فاعل شناسا بدون داشتن مرتبه‌ای از ادراک و با ذهن تهی از ادراک، نمی‌تواند واجد ادراک عقلی بشود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۵۶). فاعل شناسایی توانایی و استعداد دریافت باور عقلی را دارد که مراتب ادراک حسی و خیالی را طی کرده باشد. ذهن تهی از باور و استعداد صرف، شایسته دریافت

باور عقلی نیست. باورهای حسّی و خیالی معدّ و زمینه ساز باور عقلی هستند. قوای ادراکی فاعل شناسا با کسب باورهای حسّی و خیالی به مقام فعلیت مراتب حسّ و خیال می‌رسد و این مرتبه معدّ و شرط کارکرد قوه عقل است. به عبارتی فاعل شناسایی واجد عقل بالقوه می‌شود که دو قوه حسّ و خیال در او به کمال و فعلیت رسیده باشند. کارکرد قوه عقل دریافت ادراک‌های عقلی است. قوه عقل دارای مراتب اشتدادی است (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۷)؛ و از مرتبه بالفعل با حرکت اشتدادی، کمال وجودی می‌یابد. قوه عقل با امر معقول اتحاد وجودی دارد زیرا عاقل و معقول متضایفین هستند و تعقل یکی از آن دو مستلزم تعقل دیگری است و رابطه میان متضایفین، اتحاد وجودی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۵۹-۲۵۷)؛ و همچنین دو متضایف تکافؤ و برابری مرتبه وجودی دارند. وقتی عقل در مرتبه بالقوه است امر معقول نیز بالقوه است و وقتی قوه عقل فعلیت می‌یابد، امر معقول نیز بالفعل معقول می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۵۹-۲۵۸). عقل بالقوه با دریافت ادراک‌های عقلی از مرتبه بالقوه به سوی فعلیت حرکت می‌نماید و هر باور عقلی‌ای که دریافت می‌کند بر فعلیتش افزوده می‌شود تا به مرتبه فعلیت تام می‌رسد و وقتی به مرتبه فعلیت و مجرد تام رسید از نظر وجودی با عقل بالقوه متفاوت است. مقصود ملاصدرا از اتحاد، وجودی است که در اثر سیوررت به وجود دیگری تبدیل شده به گونه‌ای که آنچه در قبل بر آن قابل حمل و صدق نبوده بر اثر استکمال وجودی قابل حمل و صدق می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۶۳-۲۶۰).

##### ۵. عدم جعل صور معقول از سوی نفس

فاعل شناسا در مرتبه عقل برخلاف مراتب حسّ و خیال، صور ادراکی را در مقام خالقیت و فاعلیت خلق و ایجاد نمی‌کند. فاعل شناسا زمانی خالق صور است که بتواند با امور مادی، نسبت وضعیه داشته باشد و با کمک قوا صور ادراکی را خلق و ایجاد نماید. ولی امور معقول، مادی نیستند و قوه معرفتی نمی‌تواند با آنها نسبت وضعیه داشته باشد و شرایط لازم خالقیت فاعل شناسا مهیا نیست. قوه عقل، مقام مجرد تام قوای ادراکی است و از آنجا که عاقل و معقول، اتحاد وجودی دارند، معقولات نیز مجرد هستند. اگر فاعل شناسا خالق صور عقلی نیست، آنها را چگونه به دست می‌آورد؟ قوه عقل در اتصال با عقل فعال، باورها و ادراک‌های عقلی را از آن جوهر قدسی و الهی دریافت می‌کند. عقل



در این مقام منفعل است نه فاعل. عقل در اثر اتصال با عقل فعال، تمامی حقایق را فرا می‌گیرد. تمامی حقایق مجرد در نزد عقل فعال حضور دارد و قوه عقل فاعل شناسا در اثر اتصال با آن، حقایق و معقولات مجرد را دریافت می‌کند و معقول بالفعل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۲-۱۸). فاعل شناسا در سیر تکاملی به واسطه اتحاد با صورت‌های ادراکی از مرتبه عقل هیولانی به مراتب بالاتر ارتقا و انتقال می‌یابد، نهایت این مسیر اتحاد با عقل فعال است (علیزاده، ۱۳۷۹: ۱۳۹). امور محسوس و متخیل، مادی‌اند و ذهن امری مجرد است، امور مادی قابل انتقال به ذهن مجرد نیستند، بنابراین ذهن در نسبت وضعیه با امور مادی، صوری مجرد و شبیه آنها خلق می‌کند و تفاوت صورت-های حسّی و خیالی با صورت‌های عقلی در میزان تجرد آنهاست. محسوسات نسبت به متخیلات از تجرد ناقص‌تری برخوردارند و متخیلات در نسبت با معقولات ناقص‌اند و معقولات تجرد کامل دارند. سؤالی که در مورد نحوه ادراک صور عقلی و حسّی و خیالی به ذهن متبادر می‌شود آن است که نفس به خودی خود چگونه می‌تواند صادر کننده و یا فاعل صور حسّی و خیالی باشد و همچنین چگونه می‌تواند در ادراک عقلی با مُثُل متحد شود؟ ملاصدرا عاملی را که این توانایی را به نفس در مراتب مختلف ادراک می‌دهد، عقل فعال می‌داند. او معتقد است؛ انسان تنها در مقام تعقل با عقل فعال مرتبط نمی‌شود بلکه در هر سه مرتبه ادراکی با عقل فعال مرتبط است. نفس با کمک عقل فعال قادر به ایجاد صور حسّی و خیالی می‌شود و یا با مُثُل متحد می‌گردد (علم الهدی، ۱۳۹۰: ۲۲۵). این اشکال در مقابل قیام صدوری صور حسّی و خیالی نسبت به نفس وجود دارد که چگونه نفس تا قبل از ادراک حسّی و خیالی، که فاقد صور مذکور است، می‌تواند هنگام ادراک، مُعطی و مُفیض این صور باشد؟ ملاصدرا پاسخ می‌دهد در ادراک حسّی، نوری ادراکی از سوی واهب الصور (عقل فعال) افزوده می‌شود که ادراک حسّی به واسطه آن انجام می‌گیرد و این صورت ادراکی هم حاسّ بالفعل و هم محسوس بالفعل است. او در بحث از نحوه ابصار حسّی نیز تأکید می‌کند که همه ادراکات در واقع بواسطه افزوده نور ادراکی از سوی عقل فعال امکان تحقق می‌یابند. پس در واقع عامل اصلی در توانایی نفس بر خلق صور حسّی و خیالی همان عقل فعال یا واهب الصور است. او در مقام اتحاد نفس با مُثُل عقلی در مرتبه ادراک عقلانی نیز معتقد است آنچه سبب می‌شود نفس این توانایی را داشته باشد، در واقع عقل فعال است. زیرا بدون فرض عامل خارجی، که سبب حرکت اشتدادی در

نفس باشد و بتواند به نحو لبس بعد از لبس صور را به نفس افاضه کند، نمی‌توان فرض کرد که نفس به خودی خود و بدون علت دچار حرکت اشتدادی می‌شود و به مقام اتحاد با مثل نائل می‌شود. پس در ادراک عقلی و اتحاد نفس با مثل نیاز به فرض عامل خارجی، که همان عقل فعال باشد، وجود دارد و از همین رو ملاصدرا عقل فعال را در تمام مراحل سه گانه ادراک حاضر می‌داند. (علم الهدی، ۱۳۹۰: ۲۲۶).

فاعل شناسا توسط باورهایی که خلق و دریافت می‌کند دچار دگرگونی جوهری می‌شود. به عبارتی نشئه وجودی فاعل شناسا مساوق با نشئه وجودی باور و ادراک است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۲-۱۸). ملاصدرا سخن از دگرگونی ذاتی فاعل شناسا به سبب ادراک و باور به میان می‌آورد، بنابراین بحث اتحاد عالم و معلوم مبتنی بر اصل حرکت جوهری است.

#### ۶. ماده بودن صورت معقول برای نفس عاقل

مهمترین بحث محوری این پژوهش، تبیین نسبت فاعل شناسا با باور ادراکی عقلی است. اگر فاعل شناسا خالق و موجد باورهای عقلی نیست، چه نسبت دیگری می‌تواند با آنها داشته باشد که هم اصل حرکت جوهری را تبیین نماید و هم موجب انتقال ارزش باور عقلی به فاعل شناسا و فضیلت فاعل شناسا به باور گردد و تکامل ذاتی فاعل شناسا بر اثر باور عقلی را توجیه نماید؟ ملاصدرا اتحاد عاقل و معقول را از نوع ترکیب اتحادی ماده و صورت معرفی می‌کند. در ترکیب اتحادی ماده و صورت دو جزء فرض می‌گردند که به تحلیل عقلی و ذهنی، دو جزء مغایر از هم هستند و ترکیب این دو جزء با هم موجب می‌شود، شیء اول به شیء دیگری تبدیل شود و تغییر ذاتی یابد (علیزاده، ۱۳۸۱: ۱۳۰). عقل هیولانی به واسطه اتحاد با صورت های عقلانی مرحله به مرحله متکامل می‌شود تا به مرتبه عقل بالفعل برسد (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۲: ۸۲). در مرتبه عقل بالفعل ادراک‌های حاصل در آن کلی است و از نظر سعه وجودی و احاطه کامل‌تر از ادراک‌های حسی و خیالی است. ادراک برای ملاصدرا عبارت است از تبدیل وجود ناقص به وجود کامل، و نفس در فرایند ادراک عقلی باید از یک وجود مادی به یک وجود عقلی نائل شود. در نظر ملاصدرا زمانی که صورت انسان در حرکت جوهری از وجود مادی منسلخ گشته و به وجود و تشخص عقلانی دست یابد، عین معقولات می‌شود و نسبت

آن به افراد متعدد تحت یک نوع، نسبتی مساوی و یکسان می‌شود. کلیت صورت معقول در واقع همین نسبت وجودی یکسان نفس و صورت معقول (که با هم یکی هستند) به افراد مذکور می‌باشد. لذا مفهوم کلی و معقول از طریق حرکت جوهری و رسیدن به مراتب اعلاّی وجود تحقق می‌یابد و کلیت مفهوم معقول همان سعه و احاطه وجودی آن مفهوم نسبت به افراد یک نوع است. برای اینکه ذهن خواننده به سعه و کلیت ادراک عقلی نظر داشته باشد، اذعان می‌کنیم که در دیدگاه حکیمان پیشین تنها صورت معقول، تجرد داشت و صورت محسوس و خیالی محفوف به ماده و عوارض آن بودند، ولی ملاصدرا صورت ادراکی را در تمام مراتب آن مجرد می‌داند و از همین رو ممکن است این سؤال مطرح شود که ملاک تمایز صورت معقول از صورت محسوس و متخیل از نظر ملاصدرا چیست؟ حکمای پیشین تمایز صورت معقول از محسوس را همان تجرد از منضّمات مادی و کلیت آن می‌دانستند، اما ملاصدرا ملاک تمایز را کلیت، به معنای تجرد از عوارض مادی نمی‌پذیرد؛ زیرا تجرد شامل صورت محسوس و متخیل نیز هست، پس باید مشخص شود مراد وی از کلیت صورت معقول که در واقع وجه تمایز آن از صورت محسوس و متخیل است، چیست؟ ملاصدرا ملاک کلیت را در واقع سعه وجودی و احاطه وجودی صورت معقول و نسبت یکسان وجودی آن صورت به افراد تحت خویش می‌داند و از این نسبت یکسان و مادی تعبیر به کلیت می‌کند (علم الهدی، ۱۳۹۰: ۲۱۴). وجود مادی و تشخص جسمانی با اشتراک مفهوم کلی میان مصادیق تعارض دارد؛ زیرا تشخص جسمانی موجب می‌شود یک موجود وضع، این، مقدار و ... داشته باشد و لذا این موجود مادی نمی‌تواند به موجود مادی دیگر اطلاق شود، ولی تشخص عقلی چنین محدودیت‌هایی ندارد و قابل اطلاق بر امور متعدد و کثیر است و تنافی میان تشخص عقلی و اشتراک مفهوم عقلی میان افراد کثیر وجود ندارد. او می‌گوید مفهوم عقلی، تشخص عقلی نیز دارد، و دارای نسبتی متساوی و یکسان با افراد متعدد است؛ زیرا مفهوم عقلی از وجود مجرد تام و شدیدی برخوردار است که انحصار در یک حدّ جزئی ندارد. او می‌گوید نفس مادامی که در قید وجود طبیعی و مادی است هرگز نمی‌تواند بالفعل عاقل باشد اما هنگامیکه از این نحوه وجود رها گشت و متشخص به وجود عقلانی شد، این تشخص که عین معقولات است، نسبت مساوی با هر یک از افراد نوع مربوطه دارد و لذا مشترک میان آنهاست. ملاک کلیت همان سعه وجودی نفس و مفهوم معقول نسبت به افراد تحت

نوع مربوطه، تعریف می‌شود. پس از نظر ملاصدرا، رمز کلیت و اینکه مفهوم عقلی بتواند بر امور متعدد اطلاق گردد این است که این مفهوم دارای سعه وجودی نسبت به مصادیقش باشد و به عبارت دیگر نفس در مقام ادراک عقلی آن مفهوم دارای نسبت وجودی یکسانی با افراد یاد شده باشد. این تساوی نسبت با آن مصادیق موجب می‌شود مفهوم عقلی به نحو یکسانی بر آنها حمل گردد. اما سؤال مهم این است که چگونه یک مفهوم عقلی می‌تواند احاطه وجودی به افراد مادی تحت خویش داشته باشد و نفس مدرکه، که متحد با این مفهوم است، چگونه می‌تواند نسبت به این افراد احاطه وجودی داشته باشد؟ در پاسخ به این سوال است که پای نظریه مُثُل به میان می‌آید و اهمیت و جنبه معرفت شناختی این نظریه در نگاه ملاصدرا مشخص می‌شود. ملاصدرا معتقد است ادراک عقلی نسبت به ماهیت زمانی برای نفس حاصل می‌شود که نفس به لحاظ وجودی بتواند با مثال عقلی آن ماهیت متحد گردد و چون آن مثال احاطه وجودی و نسبت وجودی یکسانی به افراد مادی ماهیت یاد شده دارد، نفس انسان که با صورت آن مثال متحد شده نیز نسبت وجودی یکسانی با آن افراد خواهد داشت و این صورت نفس (ذهن) که همان صورت عقلی باشد به واسطه این نسبت متساوی می‌تواند به تمام افراد اطلاق گردد و در نتیجه دارای ویژگی کلیت می‌شود (علم الهدی، ۱۳۹۰: ۲۱۲-۲۱۷). مهمترین استدلال ملاصدرا در اثبات مُثُل آن است که در عالم، اشیاء محسوسی وجود دارند و این اشیاء می‌توانند به حسّ و خیال انسان در آیند و در عالم خیال یا حسّ مشترک محقق شوند. هم چنانکه می‌توانند مورد تعقل قرار گیرند و در عالم عقل انسان موجود شوند. از سوی دیگر ادراک عقلی یعنی تجرید یک ماهیت از وجود مادی و حسّی و خیالی و رسیدن به مرحله عقلی. همچنین بنابر اتحاد عاقل و معقول، در هر مرحله از مراحل حسّی و خیالی و عقلی، عالم و معلوم با هم متحد هستند، لذا محسوس عین قوه حسّی و معقول عین جوهر عقلی‌ای است که آن را ادراک می‌کند. پس معقول که خود با جوهر عاقل یکی است، باید جوهری مفارق و مجرد باشد و توضیح می‌دهد که این مطلب درخصوص صور خیالی نیز صادق است. بدین ترتیب یک ماهیت مادی دارای یک فرد مادی در عالم ماده و دارای یک فرد محسوس در عالم حسّ و یک فرد متخیل در عالم خیال و یک فرد معقول در عالم عقل است. البته وی فرد محسوس و خیالی را در یک فرد لحاظ کرده و از هر دو تعبیر به فرد مثالی می‌کند و لذا سه نحوه وجود برای یک ماهیت قائل می‌شود: فرد عقلی، فرد مثالی

و فرد مادی؛ سپس می‌گوید فرد عقلی در ماهیت نوعیه تنها یک چیز می‌تواند باشد. به بیان دیگر هر صورتی از ماهیت نوعیه، که از نحوه وجود مادی و مثالی جدا شده و به مرحله عقلی می‌رسد، با هر صورت عقلی دیگری از آن ماهیت که انسان دیگری آن را تصور کرده، یکی است و تفاوتی میان آنها نیست. اما این ویژگی درخصوص صورت حسی و خیالی مطرح نبوده و کثرت عددی در آنها جایز است. به این ترتیب لازم است که این صورت‌های عقلی در اذهان متعدد در واقع همگی متحد با یک امر باشند و این امر چون نه ماده دارد و نه دچار عوارض مادی است، پس هیچ تکثری در آن راه ندارد زیرا علت تکثر همیشه از نظر وی یا ماده است یا عوارض مادی خارج از ذات و صورت عقلی چون مبراً از هر دو می‌باشد، پس قطعاً همیشه امری واحد است. این موجود واحد عقلی و مجرد همان مثال ماهیت نوعیه است. با دقت در استدلال متوجه می‌شویم که نکته اصلی مد نظر ملاصدرا برای اثبات مُثُل، وحدت صور عقلیه در اذهان متعدد است. از همین روی می‌توان علت پافشاری وی بر پذیرش نظریه مُثُل را فهمید. به عبارت دیگر ملاصدرا ادراک در مقام حسّ و خیال و عقل را مجرد می‌داند، لذا با این مشکل مواجه است که تمایز عقل را با حسّ و خیال نشان دهد. فلاسفه پیشین تمایز حسّ و خیال با عقل را در این می‌دانستند که صورت حسّی و خیالی محفوف به ماده و عوارض مادی هستند ولی صورت عقلی مجرد است پس کلی است. ولی ملاصدرا چون همه مراحل یاد شده را مجرد دانسته است طبیعتاً باید وجه تمایز دیگری میان عقل با حسّ و خیال بجوید. از همین روی می‌گوید وجه تمایز آنها مبتنی بر تکثر و وحدت است. یعنی صورت عقلی، یک امر واحد است میان تمام اذهان، ولی صور حسّی و خیالی در اذهان مختلف می‌توانند متعدد به تعدد اذهان یاد شده باشند. اما چگونه صورت عقلی امری واحد است؟ ملاصدرا می‌گوید: زیرا صورت عقلی در واقع اتحاد اذهان انسانی با یک موجود واحد یعنی همان مثال ماهیت نوعیه است. لذا این اذهان در مرتبه عقل همه با یک پدیده متحد می‌شوند و ادراک عقلی تمام اذهان، واحد خواهد بود. ولی صورت‌های حسّی و خیالی چنین نیست. به عبارت دیگر کلیت یک مفهوم عقلی دارای دو وجه است: اول اینکه آن مفهوم بتواند بر افراد مختلف مادی خویش حمل گردد و دوم آنکه آن مفهوم امری مشترک و ثابت میان تمام اذهانی، که آن را ادراک می‌کنند، موجود باشد و مفهوم عقلی یک ماهیت نوعیه، نباید در ذهن حسن یک چیز و در ذهن حسین چیز دیگری باشد. به این وجه دوم در بحث کلیت و مفاهیم کلی

کمتر توجه می‌شود. در واقع ملاصدرا با تحویل کلیت مفاهیم عقلی به مُثُل هم وجه اول را تأدیه می‌کند هم وجه دوم را. زیرا هنگامی که ذهن در ادراک عقلی با مثال یک ماهیت نوعیه متحد می‌شود چون آن مثال رابطه وجودی یکسانی با تمام افراد آن ماهیت دارد، پس نفس و صورت عقلی متحد با آن نیز نسبت یکسانی با آن افراد خواهند داشت و لذا مفهوم عقلی قابل اطلاق بر آن افراد کثیر خواهد بود و لذا مفهوم عقلی قابلیت اطلاق بر آن افراد کثیر را دارا می‌شود. از سوی دیگر چون تمام اذهانی که ماهیت را به نحو عقلی ادراک می‌کنند در مقام تعقل با یک پدیده متحد می‌شوند، پس ادراک عقلی همه آنها نیز یک امر واحد، مشترک و ثابت خواهد بود. اما ادراک حسی و خیالی چنین نیست زیرا نفس با یک مثال حسی و خیالی متحد نمی‌شود بلکه آن صورت حسی و خیالی را می‌سازد. لذا صورت‌های حسی و خیالی در اذهان مختلف متعدد و متکثر است، ولی صورت عقلی چنین نیست بلکه در تمام اذهان یک چیز است. دقیقاً از همین روست که وی نحوه تحصیل صور عقلی از سوی نفس را تنها بوسیله اتحاد با مثل میسر می‌داند ولی نحوه تحصیل صور حسی و خیالی را از طریق افاضه اشراقیه نفس نسبت به آنها ممکن می‌داند. نفس در مقام تعقل اولاً لازم نیست که رابطه‌ای اشراقی با صورت عقلی داشته باشد، زیرا تعقل بالاترین مرتبه نفس است و نفس دارای مرتبه‌ای بالاتر نیست که تعقل از شوؤن و مراتب آن مرتبه بالاتر باشد و لزوماً آن مرتبه، علت مرتبه تعقل در نفس باشد و ثانیاً به دو دلیل نفس در مقام تعقل نباید صادر کننده و فاعل صور معقول باشد: دلیل اول آنچنانکه علامه طباطبایی می‌گوید آن است که صور معقول، در واقع صور مجرد تام هستند که یا باید پذیرفت بالاتر از نفس هستند و یا حداقل هم رتبه با نفس هستند و لذا نفس فاعل و صادر کننده صور عقلی نمی‌تواند باشد. دلیل دوم نیز آن است که اگر نفس بخواهد فاعل این صور باشد آنگاه هر نفسی می‌تواند صورت عقلی مختص به خویش را صادر نماید و در شرایط مختلف ممکن است حتی یک ذهن صورت‌های عقلی متمایزی صادر کند. بنابراین در صورت پذیرش فاعلیت نفس نسبت به صور عقلی، اولاً نمی‌توان مطمئن بود که یک ذهن و یک نفس همیشه حتماً صورت عقلی ثابتی از یک ماهیت خواهد داشت و ثانیاً نمی‌توان مطمئن بود که اذهان متمایز دارای صورت‌های عقلی یکسان و مشترکی هستند و لذا کلیت صور عقلی دیگر خالی از وجه می‌شود. از همین رو ملاصدرا در خصوص صور عقلی، نفس را تنها متحد با مُثُل دانسته و تنها طریقه بدست

آوردن صور عقلی برای ذهن را همین می‌داند. ولی درباره صور حسی و خیالی، آنچنانکه توضیح داده شد، باید بپذیرد که صور یاد شده دارای اضافه اشراقیه نسبت به نفس هستند و نفس آنها را ایجاد می‌کند. پس ملاصدرا همگام با حکمای پیشین وجه تمایز صورت های عقلی از صورت های حسی و خیالی را در کلیت صورت یاد شده می‌داند. اما برخلاف ایشان کلیت صورت عقلی را به مجرد از ماده و عوارض مادی نمی‌داند بلکه کلیت آنرا به احاطه وجودی و نسبت وجودی یکسان آن به افراد مادی می‌داند و این احاطه و نسبت وجودی یکسان به افراد یاد شده را نیز از طریق اتحاد نفس در مرتبه تعقل با مثل ماهیت های نوعیه فراهم می‌سازد یعنی مثل برای او ابزاری هستند که با آن می‌توان کلیت مفاهیم عقلی را تأدیه کند. این کلیت شامل دو عامل است: اول آنکه باید بر تمام افراد مادی به نحو یکسانی حمل شود که چون مثال دارای نسبت یکسان با این افراد است، پس مفهوم معقول متحد با آن نیز می‌تواند به صورت یکسان برایشان حمل گردد. دوم، این مفهوم باید در تمام اذهان مختلف یک امر واحد باشد و چون مثال هر ماهیت یکی است پس مفهوم متحد با آن نیز در تمام اذهان یکی خواهد بود و چون این مثال ثابت است مفهوم یاد شده نیز ثابت می‌شود (علم الهدی، ۱۳۹۰: ۲۲۴-۲۱۷).

ترکیب اتحادی میان عاقل و معقول مانند ترکیب اتحادی صورت جسمانی با ماده است. همانطور که وقتی صورت جسمانی به ماده اضافه می‌شود، آن را دگرگون می‌سازد و از نقص به سوی کمال متحول می‌نماید، الحاق و اضافه باور عقلی به فاعل شناسا موجب تبدیل شدن فاعل شناسا از وجودی به وجود دیگر و تکامل یافتن آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۶۳). در ادراک های عقلی فاعل شناسا نقش فاعلیت ندارد و منفعل محض است. با اتصال به عقل فعال به صورت تدریجی باورهای عقلی را از آن دریافت می‌کند. هر باور عقلی، فعلیتی به فعلیت قبلی فاعل شناسا می‌افزاید تا بدانجا که فاعل شناسا به مقام مجرد تام و فعلیت کامل می‌رسد. در این فرایند نیز مانند فرایند اول شناخت، نسبت فاعل شناسا با باور، اتحاد وجودی استکمالی است. اتحاد وجودی است زیرا اتحاد عاقل و معقول از سنخ ترکیب ماده و صورت است و ماده و صورت دو امر مغایر از هم نیستند بلکه با تحلیل عقلی دو جزء متفاوت فرض می‌شوند و در اصل وجود یکی هستند. همانطور که ترکیب صورت با ماده، ذات ماده را تغییر می‌دهد و به جوهر دیگری تبدیل می‌نماید، از ترکیب باور عقلی با

قوه عقل، قوه عقل تغییر ذاتی می‌یابد به گونه‌ای که از اضافه شدن هر باور عقلی با قوه عقل تغییر ذاتی می‌یابد به گونه‌ای که از اضافه شدن هر باور عقلی به آن، به ذات متکامل‌تری تبدیل می‌شود تا به فعلیت تام می‌رسد. بنابراین از اتحاد وجودی باور عقلی با قوه عقل، استکمال قوه عقل و به تبع آن استکمال نفس و به تبع آن استکمال فاعل شناسا رخ می‌دهد و استکمال فاعل شناسا موجب می‌شود بستر و زمینه شکل‌گیری باوری با تجرد و احتمال صدق بالا مهیا گردد و در این رابطه ارزش باور به فاعل شناسا و ارزش فاعل شناسا به باور سرایت می‌کند. اگر ثابت شود رابطه میان باور و فاعل شناسا اتحاد وجودی استکمالی است، می‌توان ادعا کرد ارزش باور به فاعل شناسا منتقل می‌شود همانگونه که ارزش فاعل شناسا به باور سرایت می‌کند زیرا باور و فاعل شناسا اتحاد وجودی دارند.

ویژگی فضیلتی‌ای که از فاعل شناسا به باور عقلی منتقل می‌شود، عبارت است از فعلیتی که نفس فاعل شناسا بر اثر فعلیت قوه حسّ و خیال یافته است و به مرتبه‌ای رسیده که می‌تواند واجد قوه عقلی بشود و ویژگی فضیلتی‌ای که از باور به فاعل شناسا سرایت می‌کند، عبارت است از تکاملی که به همراه هر باور عقلی به قوه عقلی و پیرو آن به نفس افزوده می‌گردد.

مقام تکامل فاعل شناسا، مقام فعلیت و تجرد نفس و قوای معرفتی است. اگر با افزوده شدن باور به نفس، نفس مجرد می‌شود باید باور ادراکی نیز مجرد باشد تا موجب تجرد نفس گردد. بنابراین اولین ادراک حسّی که موجب وجود یافتن ذهن در فاعل شناسا می‌شود، بهره‌ای از تجرد دارد هرچند که وابسته به معدّات و وسایط مادی است با افزوده شدن باورها و ادراکات مجرد به ذهن، ذهن مجردتر می‌شود تا اینکه توانایی درک باورهای عقلی با مرتبه تجرد بیشتری را می‌یابد و وقتی باورهای عقلی یکی پس از دیگری به آن اضافه می‌شوند، به میزان تجرد ذهن افزوده می‌گردد تا اینکه موجودی محض می‌شود. بنابراین عاقل و معقول هر دو مجرد هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۵۸-۲۵۹ و ۲۸۶-۲۸۷ و ۲۹۷-۲۹۸ و ۳۶۶-۳۶۷ و ۳۸۵-۳۹۱). علاوه بر اشتراک در تجرد میان عاقل و معقول، مراتب وجودی آنها نیز با هم برابر است. اگر نفس و قوای معرفتی در مرتبه حسّ باشد، باورهای حسّی را دریافت می‌کند و توانایی ادراکات دیگر را ندارد، وقتی نفس به مرتبه خیال می‌رسد، توانایی دریافت متخیلات را به دست می‌آورد و وقتی نفس به مرتبه عقل می‌رسد، توانایی



ادراک باورهای عقلی را می‌یابد، بنابراین مرتبه ادراک با مرتبه نفس و قوای ادراکی و به تبع آنها فاعل شناسا برابر و مساوق هست، عاقل و معقول از نظر مرتبه وجودی با هم مساوق هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۰۴).

## ۷. نتیجه‌گیری

از نظر ملاصدرا وجود عالم با معلوم متحد است که از نوع اتحاد وجودی استکمالی است. نحوه اتحاد وجودی عالم و معلوم طی دو فرایند علی و معلولی و ماده و صورت قابل تبیین است. اتحاد صورت-های علمی حسّی و خیالی با فاعل شناسا طی فرایند علی و معلولی، و اتحاد صورتهای عقلی با فاعل شناسا طی فرایند ماده و صورت اتفاق می‌افتد. بنابراین نسبت فاعل شناسا با باور یا علی و معلولی، یا از سنخ ماده و صورت است که هر دو نسبت وجودی و درونی هستند. با اتحاد صورت-های علمی با فاعل شناسا، نفس او از مرحله بالقوه به مرحله فعلیت تام می‌رسد و نفس وی مجرد تام می‌یابد. بنابراین در معرفت‌شناسی ملاصدرا نیز همچو معرفت‌شناسی فضیلت، کوشش‌های معرفتی و حتی نفسانی شخص در وصول به حقیقت و معرفت اهمیت محوری دارد. در این مقاله، ادعای ما مبنی بر قرابت، و نه مطابقت، معرفت‌شناسی فضیلت و معرفت‌شناسی ملاصدرا از این حد فراتر نمی‌رود.

## منابع

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، *سفار/ربعه*، (محمد خواجوی)، تهران: انتشارات مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، *ترجمه و شرح شواهد الربوبیه*، جواد مصلح (ترجمه و شرح)، تهران: انتشارات سروش.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۱)، *الحکمه العرشیه*، محمد خواجوی (ترجمه)، تهران: انتشارات مولی.

- 
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱)، *مفاتیح الغیب*، محمد خواجه‌جوی (ترجمه)، تهران، انتشارات مولی.
  - علم الهدی، سید علی (۱۳۹۰)، *نومینالیسم و فلسفه صدرایی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
  - علمی سولا، محمد کاظم، لعل صاحبی، طوبی (۱۳۹۲)، «نگاه وجودی ملاصدرا به علم»، *پژوهش های هستی‌شناختی*، شماره ۳.
  - علیزاده، بیوک (۱۳۸۱)، «مبانی نظریه اتحاد عاقل و معقول»، *پژوهشنامه متین*، شماره هفده.
  - علیزاده، بیوک (۱۳۷۹)، *اتحاد عاقل و معقول*، تهران: دانشگاه تهران، رساله دکتری فلسفه و کلام اسلامی.
  - مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، *شرح منظومه*، تهران: صدرا.
  - مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، *شرح مبسوط منظومه*، تهران: حکمت.
  - Zagzebski, Linda, (1996) *Virtues of the mind*, Cambridge University Press.