

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۴

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۴۰۰۷

امکان تحصیل معرفت اطلاق و نفس الامری در حکمت متعالیه

محمد نجاتی*
احمد بهشتی**
یاسر سالاری***

چکیده

ملاصدرا در قبال مسئله امکان تحصیل معرفت اطلاق و نفس الامری برای نفس، دو رویکرد کاملاً متفاوت دارد. وی در نگرش عام، بنابر مشرب قوم، توانایی نفس انسان در شناخت حقایق اشیا را مورد تردید قرار می‌دهد. صدرالمتألهین در نگرش خاص به جهت تأکید بر ماهیت وجودی و کمالی ادراکات نفس و وحدت آنها با نفس در حین ادراک، به ارائه تبیین در این خصوص می‌پردازد. از دیدگاه صدرای توقف نفس در ادراک ظواهر و اعراض اشیا ناشی از حدوث جسمانی و خساست وجودی آن است. وی تعالی و اشتداد نفس را مرهون فرایند وحدت آن با ادراکات وجودی اش می‌داند. ملاصدرا معتقد است به هر میزان که نفس در فرایند وحدت با ادراکاتش گسترش بیشتری یابد؛ به همان میزان از شواغل و حجاب‌های معرفتی تعالی یافته و در نتیجه خواهد توانست از ظواهر اشیا عبور کرده ادراکاتی مأخوذ از کنه و ملکوت اشیا را تحصیل نماید.

کلیدواژه‌ها: علم، وحدت، نفس، اشتداد.

مقدمه

شاید این ادعا تا حدودی درست باشد که فلسفه اسلامی در حوزه معرفت‌شناسی خود

mnejati1361@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندرعباس
** عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
*** عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمان

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۱۷

دچار نوعی رکود و فقدان انسجام است، اما باید در نظر داشت که بخش عمده‌ای از این مشکلات به جهت عدم بررسی و تعمق در آراء فلاسفه بزرگ مسلمان بروز نموده است. یکی از عمده‌ترین مسائلی که پیرامون کیفیت فرایند ادراک و چالش‌های آن مطرح می‌شود؛ مسئله امکان تحصیل معرفت اطلاقی و نفس‌الامری است که عمدتاً حدود و ثغور توانایی ذهن بشری را مورد مذاقه قرار می‌دهد. در سنت فلسفه اسلامی به جهت تحدید ادراکات نفس در حد ظواهر و اعراض و همچنین اذعان به ناکامی نفس در دستیابی به کنه و جوهر اشیای پیرامون، این مسئله کمتر بروز یافته است. قاطبه فلاسفه مسلمان بدون در نظر گرفتن لوازم و پیامدهای نگرش خویش، به تبعیت از ارسطو و ابن‌سینا، انسان را فاقد حس جوهر یاب دانسته و بر اساس فرایند تجرید و تقشیر معرفتی، نفس را مؤلفه‌ای ساکن و منفعل در فرایند تحصیل ادراکات لحاظ کرده‌اند. در این بین ملاحظه در مواجهه با مسئله مذکور رویکردی متفاوت از جمهور فلاسفه مسلمان می‌یابد. این تفاوت به حدی است که می‌توان نگرش وی را ذیل دو رویکرد عام و خاص بررسی کرد. صدرا در رویکرد عام به ممشای جمهور فلاسفه، تبیینی همسو و مشابه ایشان در این باب ارائه می‌دهد. اما در رویکرد خاص، وی بر اساس مبانی و اصول وجودی و معرفتی تفکر خویش، امکان تحصیل معرفت اطلاقی و نفس‌الامری را به گونه‌ای متفاوت ارائه می‌دهد. در این نوشتار سعی شده است به واسطه وضع تفکیک دقیق بین دو رویکرد عمده ملاحظه‌شده و همچنین واکاوی مبانی و لوازم وجودی و معرفتی تفکر وی، تبیینی شایسته و درخور از این مسئله ارائه گردد.

اطلاق و نفس‌الامر در سنت فلسفه اسلامی

مسئله اطلاق و نفس‌الامر در تفکر بشر دارای ابعاد گوناگونی است، اما در حوزه فلسفه اسلامی عمدتاً این مسئله در دو حوزه وجودی و معرفتی مطرح شده است. به صورت کلی در سنت مذکور، قسم وجودی مترادف و معادل ذات‌گرایی و قسم معرفتی آن نیز ذیل امکان یا عدم امکان تحصیل معرفت اطلاقی و نفس‌الامری مطرح شده است.

۱. حوزه وجودی

همسان غالب مباحث و مسائل فلسفی در حوزه فلسفه اسلامی که بیشتر به جهت ساختار وجودیشان مورد اقبال و مذاقه قرار گرفته‌اند؛ اهتمام حداکثری در مسئله اطلاق‌گرایی نیز به حوزه وجودی و ارائه تبیین در مقوله ذات‌گرایی معطوف شده است. جمهور فلاسفه مسلمان این مقوله را ذیل مسائلی همچون تمایز صفات ذاتی و عرضی و همچنین مبحث تعریف و امکان منطقی آن مطرح کرده‌اند.^۱ اطلاق و نفس‌الامر (ذات‌گرایی) در حوزه وجودی معمولاً با سؤال ذیل آغاز می‌گردد: آیا اشیا و موجودات خارجی فارغ از ادراک و تصور ما، واجد ذات و هویتی فردی هستند یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا ذات و ماهیت فردی اشیا از علایق و نوع نگاه انسان‌ها مستقل است یا اینکه هویت و ذات اشیا حاصل چگونگی اشاره انسان به آن شیء یا اندیشیدن و سخن گفتن در باره آن است. مواجهه فلاسفه مسلمان با این مسئله عمدتاً بر وجه ایجابی است. از نظرایشان، اولاً اشیا بی‌کی وجود دارند دارای ذات و هویت مستقل هستند و ثانیاً ذات و هویت اشیا به اعتبار و اندیشه انسان وابسته نیست. اذعان به این مبنا را می‌توان در ذیل طرح مسائلی همچون وضع تمایز بین ترکیب ذهنی و خارجی اشیا، تمییز بین صفات ذاتی و عرضی یا تعریف و تحدید اشیا خارجی رصد نمود. از کیفیت طرح مسائل مذکور مخصوصاً ارائه تعریف و تحدید اجزا در جهت شناخت ماهیات خارجی از جانب آنها، می‌توان به سهولت برداشت نمود که فلاسفه مسلمان عموماً ذات‌گرا بوده و برای هر شیء ذاتی مستقل را قائل هستند.^۲ در مسئله امکان شناخت، ابن‌سینا بنابر سنت فلسفی - مشایی معتقد است که علم به حقایق اشیا از توان بشر خارج بوده و آنچه از عالم خارج در تور حواس و عقل بشر گیر می‌کند؛ صرفاً عوارض و ظواهر مادی آن بوده؛ نه ذات و جوهر اصیل آن، حتی عقل نیز به واسطه سیستم تجرید، نمی‌تواند به تعالی ادراکات مدد رساند و صرفاً می‌تواند در معرفت حسی منتج از حواس، تمییز بین مشابه و مباین را انجام دهد.^۳

۲. حوزه معرفتی

مسئله امکان تحصیل معرفت اطلاق و نفس‌الامری در حقیقت با وجود تمایزش از مسئله واقع‌نمایی، درهم تنیدگی خاصی با آن دارد. بحث اساسی در این مسئله، به واقع چالشی

است که پیرامون میزان توانایی نفس در ادراک واقعیت نفس‌الامری و ذاتیات معلوم بالذات مطرح می‌شود. تبیین این امر مستلزم این است که یک گام فراتر از حوزه وجودی برداشته شود. بدین بیان که می‌بایست ابتدا پذیرفت اشیا دارای ذات و هویتی مستقل از ادراک و اعتبار ما هستند و سپس در گام بعد، این مسئله بررسی شود که آیا ذهن انسان این توانایی را دارد که به کنه وجودی و ذاتیات نفس‌الامری اشیا دست یابد یا اینکه در ادراکات سطحی و ظواهر امور متوقف می‌ماند؟ در سنت فلسفه اسلامی غالباً گام دوم یا نادیده انگاشته شده یا اهتمام جدی در تبیین آن به چشم نمی‌خورد. این بدان جهت است که در این حوزه، با اتکا به فرایند تجرید و تقشیر مشائی، نفس مؤلفه‌ای ساکن و غیر قابل اشتداد لحاظ شده است و همچنین جمهور فلاسفه مسلمان به تبعیت از ابن‌سینا، شناسایی فصول حقیقی و ذاتیات اشیا را صعب و حتی ناممکن دانسته‌اند.^۴

امکان تحصیل معرفت اطلاق و نفس‌الامری در حکمت متعالیه

با وجود اینکه در حوزه فلسفه اسلامی در باب امکان تحصیل معرفت اطلاق و ذاتی دغدغه جدی وجود نداشته، اما در این بین رویکرد ملاصدرا در این مقوله دارای ویژگی‌های خاصی است که می‌تواند وی را از سایر فلاسفه مسلمان متمایز گرداند. صدرا از یک سو همراه با جمهور فلاسفه، ادراک انسان را در حد ظواهر و اعراض محدود می‌داند و از دیگر سو، بر اساس نظریه وحدت عاقل و معقول و اشتداد وجودی نفس، دستیابی به معرفت نفس‌الامری و ذاتی را میسر می‌داند. لذا در جهت تبیین بهتر بحث، نگرش وی، ذیل دو رویکرد عام و خاص بررسی خواهد شد.

۱. رویکرد عام

ملاصدرا در رویکرد عام، همسان فلاسفه مسلمان، دستیابی نفس به کنه ذات اشیا پیرامون را صعب می‌داند. وی در این نگرش دسترسی نفس به اشیا را در شناخت عوارض و لوازم آنها محدود می‌کند. از نظر صدرا شناخت فصول مقوم موجودات پیرامون و وقوف بر حقیقت آنها از حوزه توانایی انسان خارج است. برخی مواضع ذیل مؤید این ادعاست:

صدرالمتألهین در برخی مواضع با نقل کلام ابن سینا و همگام با وی، ضمن تأکید بر محدودیت ادراک، دستیابی انسان به کنه وجودی و شناخت حقیقی موجودات را صعب می‌داند. وی در این بحث با وضع تفکیک بین فصول حقیقی و فصول منطقی، به ناتوانی نفس در شناخت فصول حقیقی اذعان نموده است. بیان وی در این باب چنین است: «اقول تاویل کلامه ما اومانا الیه و اقمنا البرهان علیه فی مباحث الوجود، من ان افراد الوجود لا برهان علیها.....»^۶.....حیث ذکرنا ان حقیقه کل موجود لا تعرف بخصوصها الا بالمشاهده الحضوریه^۷ و فصول الاشیا عین صورها الخارجیه. فحق انها لا تعرف الا بمفهومات و عنوانات صادقہ علیها» (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۴۶۳-۴۶۲).

صدررا در مواضع دیگری دستیابی انسان به حقیقت وجودی انسان که همان نفس باشد را صعب و حتی ناممکن می‌داند. وی برخی حکمایی را که به گمان توفیق در شناخت حقیقت انسان به مباحث جانبی علم‌النفس می‌پردازند؛ سخت در اشتباه می‌داند (همان، ج ۸، ص ۲۹۱-۲۹۰). یا اینکه وی همسان سایر فلاسفه مسلمان در تعریفی که از فلسفه ارائه می‌دهد توانایی مطلق انسان در شناخت حقایق اشیا را مورد تردید قرار می‌دهد و با قید «تا آنجا که در طاقت و وسع انسان باشد»^۸ این توانایی را تحدید می‌کند.

۲. رویکرد خاص

بر اساس آنچه ذیل رویکرد خاص ملاصدرا ارائه می‌شود می‌توان گفت: اذعان صدررا به محدودیت ادراک انسان در دستیابی به فصول حقیقی اشیا یا تمسک به مبنای انطباق و اشتراک ماهوی و ... رویکرد نهایی وی نبوده و به نظر می‌رسد بنابر مشرب جمهور چنین موضعی اتخاذ شده است. رویکرد خاص ملاصدرا در این موضع درهم تنیدگی زیادی با مبانی وجودی و معرفتی تفکر وی دارد. بر این اساس تحصیل غایت مذکور مستلزم واکاوی مبانی و لوازم وجودی و معرفتی و همچنین پیامدهای مرتبط خواهد بود.

الف. مبانی و لوازم وجودی

یکی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی نظام فلسفی صدرایی که مرتبط با بحث حاضر است، نظریه حرکت جوهری و اشتداد وجودی نفس است. البته این مبنا خود تا حدود

زیادی مبتنی بر مبنای اصالت وجود بوده و در حقیقت تعیین کننده رویکرد ملاصدرا در قبال فرایند حرکت و مؤلفه‌های آن است. وی بر اساس این مبنا، اشتداد و استکمال وجودی را عبارت از: تحقق مصداق و فردی سیال از مقوله جوهر می‌داند که در عالم خارج واجد مصداق می‌گردد نه اینکه موجود خارجی فردی از آن مقوله باشد (ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، ص ۲۱۲؛ طباطبائی، *نهاية الحكمة*، ص ۲۲۳). بدین بیان که در فرایند اشتداد جوهری، موجود به واسطه حفظ هویت شخصیه خود و در سایه وحدت تشکیکی حقیقت وجود بر وجه صعودی در مراتب وجودی اشتداد یافته و کمالات لائقه را تحصیل می‌کند (ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، ص ۲۱۳-۲۱۲).

یکی دیگر از مبانی مرتبط با بحث حاضر که البته می‌توان آن را به عنوان یکی از اصلی‌ترین لوازم نظریه حرکت جوهری نیز به شمار آورد؛ نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس از دیدگاه ملاصدرا است. صدرالمتألهین بر اساس مبنای اشتداد جوهری و برخلاف سایر فلاسفه مسلمان به حدوث جسمانی نفوس معتقد شده است. توضیح اینکه یکی از مهم‌ترین وجوه افتراق موجودات مادی از مفارق و معقول، افتراق و تکرر فردی و اشتراک نوعی موجودات مادی و افتراق فردی و نوعی موجودات مفارق است. از نظر وی به جهت اینکه نفوس در حین حدوث افتراق فردی و اشتراک نوعی دارند؛ طبیعتاً از جرگه مجردات خارج خواهند بود و در نتیجه حدوثشان نمی‌تواند روحانی باشد و متصف به مجرد تامه باشند (همو، *الاسفار الاربعه*، ج ۸، ص ۳۸۵؛ *الشواهد الربوبية*، ص ۲۴۱-۲۲۰).

ب. مبانی و لوازم معرفتی

تمهید مقدمات امکان تحصیل معرفت ذاتی و نفس‌الامری در تفکر صدرا مستلزم واکاوی مبانی و لوازم حوزه معرفتی مرتبط نیز می‌باشد. اولین و در حقیقت زیربنای عمده مبانی و مسائل ادراک شناختی حوزه حکمت متعالیه، انقلاب در نگرش به مسئله آگاهی و علم از دیدگاه وی است. ملاصدرا بر اساس مبنای اصالت وجود و با الهام از تمایز وجود و ماهیت در حوزه وجودشناختی، بین حقیقت علم و وجود ذهنی تفکیک قائل می‌شود. صدرالمتألهین برخلاف عموم فلاسفه مسلمان^۱ علم را از سنخ کیف نفسانی نمی‌داند؛ بلکه

از نظر وی علم برخلاف وجود ذهنی، حقیقتی وجودی داشته و در نتیجه آثار خاص خویش را دارد؛ در حالی که وجود ذهنی فاقد آثار است (همو، *الاسفار الاربعه*، ج ۱، ص ۳۱۶-۳۱۷).

ملاصدرا وجود ذهنی را سایه حقیقت علم می‌داند که در قیاس با معلوم خارجی بروز می‌یابد. به تعبیر بهتر از نظر صدرا هنگامی که یک مفهوم در ذهن حضور می‌یابد؛ وجود آن مفهوم همان حقیقت علم است و ماهیت آن مفهوم، وجود ذهنی و معلوم خواهد بود و همان‌طور که بر اساس اصالت وجود، موجودیت ماهیت به تبع وجود است؛ در عالم ذهن نیز موجودیت وجود ذهنی به تبع حقیقت علم خواهد بود و در نتیجه وجود ذهنی به دلیل شاخصه ماهوی بودن، فاقد آثار حقیقت وجودی علم خواهد بود (همان، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۷؛ ج ۳، ص ۳۱۳).

مبنای تفکیک بین حقیقت علم و وجود ذهنی تأثیر بسیار زیادی در تعیین نگرش ملاصدرا در حوزه معرفت‌شناسی داشته است. این تأثیر تاحدی است که می‌توان بسیاری از آراء بدیع صدرا در این حوزه را جزو لوازم و تبعات مبنای مذکور دانست که برخی از آنها در تبیین مسئله مورد بحث مقاله نیز کارآمد خواهند بود.

یکی از مهم‌ترین لوازم این مبنا را می‌توان ذیل نگرش خاص ملاصدرا به فرایند وحدت نفس با انواع ادراکات مشاهده نمود. توضیح اینکه صدرالمآلهین به جهت نگرش وجودی به حقیقت علم و نفی حیثیت ماهوی و عرضی بودن از آن، معتقد است صور حاصله برای نفس چه از قسم محسوس و متخیل که دارای نوعی ارتباط با ماده خارجی هستند و چه از قسم عقلی، به علت ماهیت وجودی و حضوری بودن، لاجرم مجرد و متعالی از ماده بوده و برخلاف ادعای فلاسفه مشایی، تغایر و تخالفشان با نفس اعتباری بوده و در وجود خارجی این اثبیت و تغایر به وحدت و عینیت عالم و معلوم تبدیل می‌شود.^۹ بر این اساس در تفکر صدرایی حقیقت علم عبارت از صورت‌های وجودی مجردی لحاظ می‌شود که نفس در حرکت اشتدادی خویش با این صور متحد شده و از مرتبه نقص خویش به مرتبه کمالی ادراک خویش می‌رسد و در نتیجه در هویت وجودی خویش گسترش می‌یابد.

لازمه دیگری که در تبیین امکان تحصیل معرفت اطلاق برای نفس کارآمد خواهد بود؛ نگرش متفاوت ملاصدرا به کارکرد نفس در فرایند تحصیل ادراکات است. توضیح اینکه صدرا بر اساس مبنای تفکیک و نظریه وحدت عاقل و معقول، معتقد می‌گردد: نفس به جهت تسامخ و تماثلش با خداوند، مؤلفه‌ای فعال و پویاست که در حوزه ادراکات حسی و خیالی، ادراک از انشائات آن بوده و این گونه ادراکات معلول نفس بوده و بر وجه صدوری و اشراقی در صقع آن تحقق می‌یابند (همو، الشواهد الربوبية، ص ۳۴-۳۵). در حقیقت همان سان که علم خداوند به ابداع وجود عینی صور منجر می‌شود؛ مصدریت نفس در ادراکات حسی و خیالی نیز به انشاء وجودهای ذهنی ختم می‌شود.

لازمه دیگر این مبنا ذیل نگرش متفاوت ملاصدرا به نظریه تجرید و تقشیر معرفتی بروز می‌یابد. صدرالمتألهین با اتکا به نظریه وحدت نفس با ادراکات وجودی برخلاف عموم فلاسفه مسلمان، فرایند تجرید را به معنای تقشیر و حذف برخی زوائد نمی‌داند. وی معتقد است حقیقت تجرید عبارت از انتقال و تعالی نفس و مدرکاتش از عالم و نشئه‌ای به عالم و نشئه دیگر در فرایند وحدت عاقل و معقول است.^{۱۰}

ج. تبیین

غایت این بحث، تبیین میزان توانایی نفس در ادراک واقعیت نفس الامری معلوم بالعرض است. ملاصدرا با نفی فرایند تجرید معرفتی و تأکید بر نقش خلاقانه و فعال نفس در تحصیل ادراکات درصدد تمهید این غایت است. صدرالمتألهین با تأکید بر مماثلت و مسامخت نفوس انسانی با خداوند در انشای صور، به مصدریت نفس در ادراکات حسی و خیالی و مظهریت آن در ادراکات عقلی اذعان می‌نماید.^{۱۱} به جهت اینکه در تفکر صدرایی حضور تمامی اقسام علم و صور ذهنیه محصول مشاهده است؛ در نتیجه ممکن است شهود نفس قرین صراحت و وضوح نباشد و این مسئله به بروز ابهام و عدم وضوح در ادراکات حسی و خیالی و عقلی منجر گردد. البته ملاصدرا خود به این بحث اشاره می‌نماید و ذیل مباحث علم، یکی از مهم‌ترین دلایل بروز ابهام در ادراکات را به جهت نقص و عدم اشتداد وجودی نفس می‌داند که طبیعتاً لازمه حدوث جسمانی آن خواهد

بود (همو، الشواهد الربوبية، ص ۲۹۰، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۸۲؛ ج ۳، ص ۴۰۰). وی محدودیت و توقف نفس در ادراک ظواهر و اعراض مدرکات حسی و خیالی را از دو جهت اختلاط محاکمی این گونه مدرکات با عدم و نقص و همچنین خساست وجودی نفس می‌داند. از نظر صدرا عدم توفیق در ادراکات عقلی و شهودی و بروز سطحی‌نگری و ابهام در آنها نیز به علت نقصان وجودی نفس و تعالی و شرافت محاکمی آن است.^{۱۲}

ملاصدرا پس از طرح مسئله و علل بروز آن، در مقام ارائه تبیین برمی‌آید. عمده‌ترین شاخصه تبیین صدرا در مقوله معرفت ذاتی و نفس‌الامری را می‌توان ذیل تلفیق و ترکیب هنرمندانه دو نظریه حرکت اشتدادی نفس و نظریه وحدت عاقل و معقول رصد نمود. البته رویکرد متفاوت وی در لحاظ وجودی و کمالی علم و تفکیک آن از وجود ذهنی را نیز می‌توان به عنوان مکمل این تلفیق لحاظ نمود. محصول این تلفیق در حقیقت دربردارنده تبیین امکان تحصیل معرفت اطلاق از حقایق موجودات برای نفس است. بدین بیان که از دیدگاه ملاصدرا به جهت ماهیت وجودی و کمالی حقیقت علم، نفس با وجود حدوث جسمانی و خساست و نقص وجودی، می‌تواند به واسطه وحدت با ادراکات کمالی و وجودی‌اش اشتداد یابد و به تعالی برسد. در حقیقت صدرا المتألهین با وضع استلزام، اشتداد جوهری نفس و تعالی آن از خساست جسمانی را مرهون فرایند وحدت با ادراکات حسی، خیالی و عقلی نفس می‌داند. به بیان دیگر از نظر ملاصدرا لازمه منطقی اشتداد وجودی و معرفتی نفس در گرو اندیشه بیشتر است (همو، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۲۴۹).

صدرا معتقد است به هر میزان که نفس در فرایند وحدت با ادراکاتش گسترش بیشتری یابد؛ به همان میزان از نقایص وجودی و شواغل معرفتی تعالی یافته و در نتیجه ادراکاتش مأخوذ از کنه و ملکوت اشیا و محاکمی نفس‌الامری خواهد بود. وی به نفوسی خاص که مخصوص افراد وارسته و کامل است مثال می‌زند که این نفوس به جهت تعالی وجود شناختی، به جوهر و حقیقت موجودات مادی احاطه پیدا می‌کنند (همو، المسائل القدسیه، ص ۹۹). از دیدگاه وی غایت اصلی حرکت اشتدادی نفس در فرایند وحدت عاقل و معقول در حقیقت تحصیل معرفتی اطلاق از عالم غیب و ملکوت است که از

هرگونه شائبه ابهام و کلیت خالی باشد و این غایت زمانی میسر می‌گردد که نفس، عقل بالفعل گردد.^{۱۳}

البته ملاصدرا از جنبه‌ای دیگر که بیشتر رویکردی تاریخی و اقناعی است مسئله اطلاق‌گرایی را به عنوان مبنای مسلم تمام آگاهی‌های بشر در دوره‌های مختلف تفکر دانسته و تحقق معرفت نفس‌الامری را امری ممکن می‌داند. صدرالمتألهین در برخی مواضع از فلاسفه و عرفای غیر مسلمان همچون فلاسفه یونان به نیکی یاد کرده و آنها را در زمره پارسایانی قرار می‌دهد که به واسطه اشتداد وجودی نفسشان حقایق هستی را شهود کرده‌اند. وی صراحتاً به امکان تحصیل معرفت اطلاق‌ی از کنه وجودی حقایق وجودی اذعان نموده و معتقد است انسان‌هایی که در فرایند وحدت عاقل و معقول، اشتداد و تعالی یافته‌اند با وجود تفاوت در سنن و آیین، حقایق امور را آن‌چنان یافته‌اند که در سنت اسلامی عرفا و فلاسفه ما تجربه کرده‌اند.^{۱۴}

نتیجه

در مقاله حاضر امکان تحصیل معرفت اطلاق‌ی و نفس‌الامری در تفکر صدرایی بررسی شده است. در سنت فلسفی قبل از صدرا به جهت تمسک به فرایند تجرید و تقشیر معرفتی، اساساً این مسئله بروز جدی نمی‌یابد و قاطبه ایشان فارغ از این دغدغه به ناکامی نفس در دستیابی به کنه وجودی و نفس‌الامری اشیا اذعان نموده‌اند. ملاصدرا نیز در رویکرد عام خویش به ممشای جمهور فلاسفه دسترسی نفس به اشیا را در شناخت عوارض و لوازم آنها محدود می‌کند. وی شناخت فصول مقوم موجودات پیرامون و وقوف بر حقیقت آنها را از حوزه توانایی انسان خارج می‌داند. اما وی در رویکرد خاصش بر اساس مبانی وجودی و معرفتی تفکر خویش، دغدغه این مسئله را مطرح می‌کند. در حقیقت بروز این دغدغه را می‌توان محصول نفی فرایند تجرید معرفتی از جانب صدرا و تأکید وی بر نقش خلاقانه و فعال نفس در تحصیل ادراکات دانست. صدرالمتألهین مضاف بر حدوث و حساست جسمانی نفس، محدودیت آن در ادراک ظواهر و اعراض مدرکات حسی و خیالی را از جهت اختلاط محاکمی این گونه مدرکات با عدم و نقص می‌داند. وی همچنین عدم توفیق نفس و بروز سطحی‌نگری و ابهام در

ادراکات عقلی را نیز به علت تعالی وجودی و شرافت محاکمی این گونه ادراکات لحاظ می‌کند. ملاصدرا در جهت تبیین مسئله با نگرشی متفاوت، حقیقت علم را متفاوت از وجود ذهنی و از سنخ وجود می‌داند. وی معتقد است به جهت ماهیت وجودی و کمالی علم، نفس می‌تواند به واسطه فرایند وحدت با ادراکات خویش، اشتداد یافته و از حساست جسمانی تعالی یابد. از نظر صدرا به هر میزان که نفس در فرایند وحدت عاقل و معقول گسترش بیشتری یابد به همان میزان به لحاظ وجودی و معرفتی اشتداد یافته و می‌تواند ادراکاتی را تحصیل نماید که مؤید کنه و ملکوت اشیا باشد.

یادداشت‌ها

۱. در تفکر امروزی این مسئله دارای موافقان و مخالفانی است. عمده موافقان این مبنا معتقدند که عالم خارج از اشیا عینی تشکیل شده است و اشیا واجد ساختار و روابط ویژه خود هستند که در ساختار و ارتباط احتمالی خود کاملاً از فهم انسان‌ها مستقل هستند. برای اطلاع بیشتر در این باب رک: قربانی و واتسن، ص ۱۲. ظاهراً افراطی‌ترین جریان انکار شاخصه اطلاق و عینیت واقعیت را می‌توان در آراء سوفسطائیان یونان باستان یافت. از نظر ایشان ملاک واقعیت و عینیت اشیا، باور و تلقی انسان است و اساساً واقعیت عینی‌ای وجود ندارد. رک: کاپلستون، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۰۷. مخالفت جدی دیگر با این مسئله را می‌توان در جریان ایده‌آلیسم حداکثری بارکلی مشاهده نمود. وی معتقد است وجود و عینیت را برای هیچ چیزی نمی‌توان تصدیق نمود مگر آنکه ادراک کننده باشد یا بتواند ادراک شود. رک: فروغی، ج ۲، ص ۹۲. رویکرد دیگری که در تفکر معاصر به انکار اطلاق‌گرایی وجودی اهتمام داشته است؛ تفکر مبتنی بر قراردادگرایی است. قرارداد‌گراها غالباً با طرد هرگونه ضرورت فلسفی معتقد می‌گردند که نحوه نگرش انسان‌ها در فرهنگ‌های گوناگون، تعیین کننده ماهیت و خصوصیات بیولوژیکی اشیا است (Quiddities, p 3).

۲. ابن‌سینا در آثارش به کرات در باب مسائل مذکور بحث نموده است. وی کلیات را به دو قسم ذاتی و عرضی تقسیم نموده و ذاتی را به مقوم ماهیت و عرضی را به خارج از قوام ماهیت تعریف می‌کند رک: ابن‌سینا، *النفس من کتاب الشفا*، ص ۱۱-۹؛ شیخ

هدف از تعریف اشیا را شناخت ذات شی می‌داند. از نظر وی تعریف حقیقی عبارت از حد تام است که از تمام ذاتیات شی که جنس و فصل باشد تشکیل شده است. رک: ابن سینا، *الاهیات من کتاب الشفا*، ص ۲۴۶. جهت اطلاع همچنین رک: فخر رازی، *المباحث المشرفیه*، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۴۲؛ سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۰-۱۶؛ طوسی، *تجربید الاعتقاد*، ص ۹۲-۸۹.

۳. بیان ابن سینا در این باب چنین است: «الإنسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لأن مبدأ معرفته للأشياء هو الحس. ثم يميز بالعقل بين بيان المتشابهات و المتباينات و يعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه و أفعاله و تأثيراته و خواصه فيندرج من ذلك إلى معرفته معرفة مجملة غير محققة بما لم يعرف من لوازمه إلا اليسير، و ربما عرف أكثرها إلا أنه ليس يلزم أن يعرف لوازمه كلها. و لو كان يعرف حقيقة الشيء و كان ينحدر من معرفة حقيقية إلى لوازمه و خواصه، لكان يجب أن يعرف لوازمه و خواصه أجمع، لكن معرفته بالعكس مما يجب أن تكون عليه». رک: ابن سینا، *التعليقات*، ص ۸۲، ذیل «عدم ادراك الانسان لحقيقة الأشياء»

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

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

۶. شایان ذکر است تمسک به شهود و علم حضوری در این موضع از دیدگاه ملاصدرا چاره ساز نیست؛ زیرا هر چند در علم حضوری ضمانت صدق و احاطه به ذات معلوم، حضور واقعیت معلوم نزد عالم است؛ اما این احاطه محدود به علم موجود مجرد به ذات، حالات و علت به معلول و.. می‌باشد و مهم‌تر اینکه علم حضوری جنبه‌ای

شخصی داشته و این حضور در برخی افراد مختلف متفاوت خواهد بود و حتی ممکن است به جهت برخی علل، قرین اشتباه و خطا نیز گردد. برای اطلاع بیشتر در این باره ر.ک. مصباح یزدی، ص ۱۵۷-۱۵۳.

۷. بیان وی در این باب چنین است: «اعلم ان الفلسفة استكمال النفس الانسانية بمعرفة الحقائق الموجودات علی ما هی علیها.....بقدر الوسع الانسانی» (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۲۳).

۸. تا قبل از ملاصدرا قاطبه فلاسفه مسلمان، بحث از علم را ذیل اعراض و تقسیمات ثانویه وجود بررسی کردند. ابن سینا نفس انسان را واجد شاخصه تقشیر و تجرید می دانست که معانی کلی و معقول را از اعیان حسی و خیالی انتزاع می کند. ر.ک. ابن سینا، طبعیات الشفا، ج ۲، ص ۵۱-۵۰.

۹. بیان صدرا در این باب چنین است: «یکون بین صورة الشیء و ذات العالم كما فی العلم الحصولی المتحقق بحصول صورة الشیء فی نفس ذات العالم أو فی بعض قواه حصولا ذهنیا. و المدرک بالحقیقة هاهنا هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور، و إن قیل للخارج إنه معلوم فذلک بقصد ثان كما سبقت الإشارة إلیه، إذ العلاقة الوجودیة المستلزمة للعلم فی الحقیقة إنما هی بین العالم و الصورة لا غیر، بخلاف المعلوم بالعلم الحضوری بحسب وجوده العینی. إذ المعلوم بالذات حیثئذ هو نفس ذات الأمر العینی لتحقق العلاقة الوجودیة بینه و بین العالم به. فالعلم الحضوری هو أتم صنفی العلم، بل العلم فی الحقیقة لیس إلا هو» (ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ج ۱، ص ۱۳۵).

۱۰. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۴۶۸-۳۹۸؛ الشواهد الربوبیة، ص ۲۸۷-۴۴. شایان ذکر است مبانی تفکر ملاصدرا مشتمل بر لوازم و پیامدهای دیگری نیز می باشد و آنچه در این موضع تقدیم شده است در حقیقت لوازم و پیامدهایی است که متناسب با تبیین مسئله اطلاق گرای و وجودی بوده است.

۱۱. صدرا با وضع تفکیک معتقد است در فرایند ادراکات حسی و خیالی نفس در برخورد با اشیا خارجی یا معلوم بالذات، صور ذهنی یا معلوم بالعرض را در صقع خویش ایجاد می نماید و در حقیقت نفس مصدر این گونه ادراکات خواهد بود؛ اما در

ادراکات عقلی تفکیک بین معلوم بالذات و معلوم بالعرض کاربرد ندارد. زیرا از نظر وی در این ادراکات نفس فاقد جنبه مصدریت و انشا است و به واسطه استعداد به عوالم عقلی و نوری ارتقا و اتصال یافته و مظهر معقولات می‌گردد. رک. ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، ص ۴۲.

۱۲. ملاصدرا کیفیت اشتداد و تقویت قوه عاقله و شرافت آن نسبت به ادراک را حسی چنین بیان می‌دارد: «ولذالك ادراك العقل اتمّ الادراکات، لكون العقل غير مقصور ادراکه علی ظواهر الشیء، بل يتغلغل و يغوص فی ماهیة الشیء و حقیقة و يستنسخ منها نسخة مطابقة لها من جميع الوجوه، و امّ الادراکات الحسیة فانها مشویة بالجهالات، و نیلها ممزوج بالفقدان، فانّ الحس لا ینال الاّ ظواهر الاشیاء و قوالب الماهیات دون حقائقها و بواطنها» (ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، ج ۳، ص ۴۰۰).

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

۱۴. ملاصدرا در اکثر آثار خود از جمله شواهد، اسفار و مفاتیح بر این مطلب اشاره نموده است. برای نمونه وی در اسفار معتقد است قاطبه اهل حق در مسلک‌ها و ازمنه مختلف در ارکان اصول دین و مباحث مبدا و معاد دارای مسلک واحدی هستند. ن- ک: ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، ج ۵، ص ۳۴۲؛ *همو، المفاتیح الغیب*، ج ۲، ص ۶۴۵-۶۴۴؛ *الشواهد الربوبية*، ص ۲۹۰. ملاصدرا، *المبدأ و المعاد*، ج ۲، ص ۸۲۴.

منابع

ابن سینا، *الشفاء، الطبيعيات*، تحقیق الاب قنواتی و همکاران، ج ۲، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ق.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الالهیات من کتاب الشفا*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۶.

_____، *النفس من کتاب الشفا*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۷۵.

_____، *التعلیقات*، تحقیق عبد الرحمن بدوی، قم، مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ه ق.

_____، *المبدأ والمعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳.

رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *المباحث المشرقیه*، ج ۱، قم، ذوی القربی، ۱۴۲۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کرین و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.

_____، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و مقدمه مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.

_____، *المفاتیح الغیب*، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.

_____، *المسائل القدسیه (رسائل فلسفی)*، تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، انتشارات دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، ۱۳۹۲ ق.

_____، *کسر اصنام الجاهلیه*، تصحیح و تحقیق محسن جهانگیری، تهران، صدر، ۱۳۸۱.

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

طباطبائی، محمد حسین، *نهایة الحکمه*، تصحیح و تحقیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۵.

طوسی، خواجه نصیرالدین، *تجربیه الاعتقاد*، قم، شکوری، ۱۳۷۲.

کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه غرب (یونان و روم)، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.

فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، تهران، زوار، ۱۳۱۷.

فیاضی، غلامرضا، تصحیح و تعلیق بر نه‌ایه الحکمه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.

قربانی و واتسن «مبانی روش‌شناسی الگوی محیط ایدئولوژیک در دین پژوهی تجربی» مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۴، زمستان ۱۳۸۲.

مصباح، محمد تقی، شرح نه‌ایه الحکمه، تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت، ج ۱، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۸.

Quine, W.V., *Quiddities*, and London: Penguin, 1990.

