

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)
دوره ۱۶، شماره ۶۲، زمستان ۱۴۰۳، صص ۱۷۴-۱۹۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۳۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۳
(مقاله پژوهشی)

DOI:

بررسی تطبیقی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی از دید مولانا و کانت

مرضیه آفرین کیا^۱، دکتر فاطمه حیدری^۲، دکتر زهرا دری^۳

چکیده

ساختار مکاتب فلسفی با تحلیل هستی و شناخت و نسبت آن‌دو با یکدیگر شکل می‌یابد. با توجه به پیوستگی تنگاتنگ مباحث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی می‌توان گفت: بنیان هستی‌شناسی هر مکتب بر معرفت‌شناسی آن استوار است. هستی‌شناسی به پژوهش در باره پدیدارهایی می‌پردازد که در عالم واقع موجودند و نگرش انسان‌ها به هستی بر اساس نگاه مسلکی است که به آن گرویده‌اند. اندیشمندان پس از اینکه دریافتند؛ قوای شناختی انسان در تفسیر پدیده‌های جهان‌هستی نقش بسزایی دارد؛ به مطالعه معرفت، گستره آن و ابزار شناخت پرداختند. این نوشتار سعی دارد با روش توصیفی - تحلیلی تطبیقی به بررسی و تطبیق نگاه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه مولوی و کانت بپردازد؛ سپس میزان تشابه و تفاوت این دو نگرش به هستی و معرفت را بسنجد. با بررسی آرای مولانا و کانت با دو رویکرد متفاوت روبرو می‌شویم. مولانا فلسفه را در شناخت حقایق نارسا می‌داند و تمام ماهیت معرفت و معرفت‌شناسی را بر اساس مابعدالطبیعه تعریف می‌کند. او در مقوله هستی‌شناسی، معتقد است: وجود مطلق به آفریدگار هستی تعلق دارد و او هستی‌بخش همه هستی‌هاست درحالی‌که هستی ما ظاهری است. در نگرش وی انسان به هدف پیوند ارتباط با مظاهر هستی از شناخت حسی و عقلی و به جهت ارتباط با ذات حق تعالی از معرفت شهودی بهره می‌گیرد. دغدغه اصلی کانت، عالم تفکر و شناخت است. بر همین اساس او معتقد بود بدون شناخت‌شناسی نمی‌توان به هستی‌شناسی پرداخت. زیرا مدعی بود که عقل به تنهایی نمی‌تواند به مسائل مابعدالطبیعه بیندیشد. این در حالی است که به متافیزیک معتقد بود و آن را رد نمی‌کرد.

کلید واژه‌ها: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، تطبیق، کانت، مولانا.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

m_afarinkia@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. (نویسنده‌مسئول)

fateme.heydari@kiauo.ac.ir

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

zahra_dorri@yahoo.com



مقدمه

ساختار و شاکله مکاتب فلسفی با تحلیل هستی و شناخت و نسبت آن دو با یکدیگر شکل می‌یابد. از ابتدای تاریخ فلسفه، انسان همواره به دنبال تبیین و تفسیر هستی و حقیقت آن بوده است. بیان هر تفسیر و توضیحی، به نحوه تعامل انسان و ارتباط او با جهان هستی وابسته است. هستی‌شناسی به مطالعه فلسفی پدیده‌هایی می‌پردازد که در عالم واقع وجود دارند. از این رو، فلسفه زندگی هر انسان بر نوع اعتقاد، بینش، ارزیابی و تفسیر و تحلیل وی از جهان مبتنی است و هرگونه تغییر نگاه معرفتی به هستی می‌تواند ارتباط و تعامل تازه‌ای را شکل دهد. بر همین اساس، انسان‌ها بر اساس گرایش‌های خاص خود به مشرب‌ها و مکتب‌های گوناگون از نگاه ویژه آن مشرب و مکتب به هستی می‌نگرند.

اندیشمندان پس از کشف نقش قوای شناختی انسان در تبیین و تفسیر پدیده‌های جهان هستی، به بررسی و کنکاش معرفت، قلمرو آن و میزان درستی و نادرستی ابزار شناخت پرداختند. با توجه به ارتباط تنگاتنگ مباحث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی می‌توان گفت: بنیان هستی‌شناسی هر مکتب بر اساس معرفت‌شناسی آن شکل می‌گیرد. در واقع معرفت‌شناسی بخشی از مباحث بنیادین در فلسفه و عرفان است که بیش از هر چیز به ما می‌فهماند که حیطه دانش و توانایی شناختی ما تا چه اندازه است. به عبارتی این دانش واکاوی ماهیت شناخت در انسان است.

نخستین و مهم‌ترین گام در هر مساله، رسیدن به معرفت یقینی است. از این رو برای دستیابی به شناخت به ابزار درست و کارآمد نیازمندیم. نخستین ابزار انسان‌ها برای کسب دانش، حواس ظاهری است این حواس افزون بر اینکه محدود و نسبی است، قلمرو درک امور معنوی را در حوزه خود ندارد و با برخورد با مباحث فراحسی با این پاسخ روبرو می‌شود که «یدرک و لایوصف». این حواس برای درک امور معنوی راهکاری جز قیاس با امور مادی ندارد. ابزار دیگر برای دستیابی به معرفت بهره بردن از عقل و برهان و راه دیگر، استفاده از شهود است که عارفان دستیابی به آن را از راه تزکیه نفس و ریاضت می‌دانند. در حقیقت، هستی‌شناسی به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا جهانی واقعی و مستقل از شناخت ما در بیرون از ذهن موجود است؟ و مبحث معرفت‌شناسی به پاسخ این پرسش اساسی می‌پردازد که گستره و قلمرو معرفت تا کجاست؟ آیا معرفت به ساحت تجربه حسی محدود می‌شود؟ چالش‌ها و بحران‌هایی را که

اندیشمندان در این ساحت برایشان بدون پاسخ مانده کدام‌اند؟ آیا در فلسفه معاصر نظریات و آرای کانت توانسته مشکلات معرفت‌شناختی را حل نماید؟

در این نوشتار سعی شده است هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، در حوزه‌های اندیشه فلسفی و عرفانی، با توجه به دیدگاه‌های دو اندیشمند شرقی (مولانا جلال الدین بلخی) و غربی (امانوئل کانت) مورد واکاوی و بحث قرار گیرد و به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که کدام یک از این نظریات در مورد کسب معرفت، اعتبار بیشتری داشته و اساس معرفت بر محور کدامیک از این سه نوع شناخت (حسی، عقلی، شهودی) استوار است و در نهایت ویژگی‌های هر یک و ابزار رسیدن به آن‌ها از دیدگاه مولانا و کانت چیست؟

پیشینه تحقیق

با توجه به جست و جوی نویسنده پژوهشی که به صورت تطبیقی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی مولوی و کانت را مورد بررسی قرار دهد یافت نشد اما برخی از مقالات و رساله‌ها به موضوع کلی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی از دیدگاه کانت یا مولوی پرداخته است از جمله:

مقاله «نظری بر معرفت‌شناسی از منظر مولوی» حمید صمصام و فرشید نجار (۱۳۸۴)

مقاله «هستی‌شناسی مولانا» حبیب بشیرپور و طاهره حاج ابراهیمی (۱۳۹۱)

مقاله «شناخت‌شناسی از نگاه کانت و ملاصدرا» بی‌بی عقیفه حامدی (۱۳۹۴)

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله روش اسنادی و کتابخانه‌ای است. در این مطالعه نخست با رهیافت توصیفی دو شاخه از فلسفه یعنی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در آثار مولانا و کانت بررسی شد و سپس با رویکردی مقایسه‌ای آرای این دو اندیشمند با هم مقایسه و شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو نگرش از آثارشان استخراج گردید

مبانی تحقیق

معرفت‌شناسی یا شناخت‌شناسی مطالعه فلسفی ماهیت، منشأ و حدود دانش بشری است. این اصطلاح از واژه یونانی *epistēmē* (معرفت) و *logos* (عقل) گرفته شده است که بر همین اساس گاهی اوقات به عنوان «نظریه معرفت یا دانش» شناخته می‌شود. (Britannica, 2023: Entry Epistemology) معرفت‌شناسی از دیرباز یکی از مهم‌ترین بحث‌ها در تاریخ تفکر فلسفی است. زیرا شکل‌گیری معرفت یا شناخت پیش نیاز هر گونه داوری است. فلسفه در

یونان و در قرون وسطی بیشتر هستی‌شناسی و بر آراء ارسطو و افلاطون استوار بود. پس از رنسانس و با شروع تحولات و دگرگونی‌ها در دیگر عرصه‌ها به ویژه در زمینه‌های علمی، سبب پیدایی اندیشه‌های نو شد. در نتیجه نگرش اندیشمندان به مرحله جدیدی وارد شد. به این معنا که جایگاه معرفت‌شناسی از هستی‌شناسی فراتر رفت.

هستی‌شناسی یا آنتولوژی، شاخه‌ای از متافیزیک است که به ماهیت هستی یا وجود می‌پردازد. در واقع مطالعه فلسفی وجود است که در باره هر چیز که واقعی است بحث می‌کند. ارسطو در کتاب چهارم متافیزیک خود آن را «فلسفه اول» نامید. در اوایل قرن هفدهم، اصطلاح آنتولوژی یا علم هستی را فیلسوف آلمانی ژاکوب لورهارد (Jacob Lorhard) ابداع کرد. سپس در قرن هجدهم کریستین ولف، فیلسوف خردگرای آلمانی این اصطلاح را در نوشته‌های لاتین خود، به ویژه در «نخستین فلسفه یا هستی‌شناسی» به کار برد و پس از آن کاربرد این واژه عمومی شد. (Britannica, 2023: Entry Ontology)

امانوئل کانت (Immanuel Kant) بنیادی‌ترین اندیشمند در تفکر غربی است؛ به گونه‌ای که از اواخر قرن هجدهم به بعد در زمینه فلسفه کمتر فیلسوفی است که به طور مستقیم و غیرمستقیم از فلسفه وی متأثر نبوده باشد. تا پیش از کانت فلاسفه تنها واقعیت‌ها و عالم واقع را با روش عقلی بررسی می‌کردند؛ درحالی که فلاسفه در دوران پس از او معتقد شدند برای شناخت عالم واقع، آن را بررسی می‌کنیم درحالی که هیچگاه با آن مواجه مستقیم و بی‌واسطه نداریم. ما با عالم خارج از پس ذهنمان مواجه می‌شویم.

کانت با تجزیه و تحلیل آثار گذشتگان و دگرگونی‌های بنیادی در این آثار فلسفه خود را پایه‌ریزی کند که ترکیبی از تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی مدرن بود.

او در فلسفه خود قصد داشت به سه پرسش اساسی پاسخ دهد: نخست این که یک موجود خودآگاه می‌باید چگونه بیندیشد؟ دوم این که یک موجود خود آگاه باید چه کاری انجام دهد؟ و سوم این که یک موجود خود آگاه باید چه امید و انتظاری داشته باشد؟ (ر.ک: اسکروتن، ۱۳۸۳: ۵۱) او برای پاسخ به این سه پرسش سه اثر بزرگ خود را (نقد عقل محض، نقد عقل عملی و نقد قوه حکم) نگاشت. در حقیقت وی با این سه اثر، بستر نقد را به عنوان یکی از بسترهای چالش‌برانگیز در عرصه فلسفه مدرن اروپا فراهم ساخت. بر این اساس سال ۱۷۸۱ تا ۱۷۹۰ را می‌توان دوره تکامل فلسفه نقادی او دانست.

بحث

رابطه فلسفه و عرفان

دو نظام معرفتی فلسفه و عرفان، با دو روش متفاوت در پی شناخت عالم‌اند. معرفت در فلسفه با بهره‌گیری از عقل بنیان نهاده می‌شود. از این رو فیلسوف مسائل هستی را بر اساس «وجود ارتباط منطقی» بررسی می‌کند. در حالی که عرفان عقل بشر را به سبب محدود بودن، از پی بردن به حقیقت نامتناهی امور هستی ناتوان دانسته، در این باره ادعا می‌کند که قلب تنها ابزاری است که می‌تواند سالک را به وصال پروردگار خویش برساند.

در دورانی از تاریخ، فلسفه و عرفان همواره کوشیده‌اند میان دو روش معرفتی خود پیوندهایی برقرار کنند. گاهی این دو نحله فکری در وجود برخی از شخصیت‌های برجسته جهان‌عرفان و فلسفه به هم نزدیک شده‌اند.

بسیاری از تاریخ‌نگاران فلسفه، یعقوب بن اسحاق کندی (م ۲۵۲) را اولین فیلسوف دانسته‌اند که در آرای وی تمایل به دل و رگه‌هایی از عشق دیده شده‌است. در بررسی تأثیرات اندیشه‌های یونانی، فارابی فیلسوف قرن سوم، نخستین اندیشمندی است که مکتب نوافلاطونی را، هر چند محدود، می‌پذیرد. بر همین اساس می‌توان تأثیرپذیری اندیشه یونانی بر روی فلسفه را در نظام فکری ابونصر فارابی جستجو کرد. وی نخستین فیلسوفی است که به سبب تمایل به عرفان لباس صوفیان بر تن می‌کرد و در جای جای آثارش مجموعه‌ای از اصطلاحات تصوف را آورده و همین نگرش وی، راه ورود عرفان به فلسفه اسلامی را هموار کرد.

بوعلی سینا، برجسته‌ترین فیلسوف قرن چهارم، در رساله‌های سه‌گانه تمثیلی خود (حی بن یقظان، رساله الطیر، سلامان و ابدال، بخش پایانی کتاب اشارات و تنبیهات) سفرهایی را آغاز می‌کند که مقصد آن به سوی مشرق عرفانی غایب از نقشه‌های جغرافیایی ماست. او با این اندیشه که منشا عرفانی دارد به شیوه‌ای خاص، وارد مباحث عرفانی شده و ضمن برشمردن مقامات سلوک، مسیری را در فلسفه می‌گشاید که سبب شدت بخشیدن تمایلات عرفانی در فیلسوفان پس از خود می‌شود. (ر.ک: کربن، ۱۳۹۲: ۱۸۳-۲۰۷)

پس از ابن‌سینا، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، به‌گونه‌ای بنیادین روش شهودی را بخشی از فلسفه خود می‌کند. آثار وی با فلسفه عقلانی آغاز می‌شود و با بازگشت معنوی بشر به سوی منزلگاه ابتدایی خویش خاتمه می‌پذیرد. او در باره رساله «قصه غربت غربی» خود می‌گوید:

برای تعلیم معنوی با اقتدا به ابن سینا و در ادامه رساله حی بن یقظان این قصه را آغاز کرده است. شیخ اشراق در دو اثر دیگر خود «حکمت الاشراق و مشرق الانوار» عارف را از سوی عالم برزخ به عنوان مغرب، به اصل یا مشرق خود هدایت می‌کند. (همان: ۲۳۹-۲۴۴) پس از سهروردی، رویکرد فلسفه به گرایش‌ها و مبانی عرفانی افزایش می‌یابد و بیشتر فلاسفه بزرگ اشراقی شده، می‌کوشند تا دو روش عقلانی و شهودی را در آثار خود جمع کنند. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که عارفان با فلسفه و مباحث فلسفی مخالف نبوده، بلکه نکوهش آن‌ها از فلسفه تنها به سبب توقف و فرو رفتن در مرحله استدلال فلسفی است که انسان را از دستیابی به هدف نهایی بازمی‌دارد. فلاسفه نیز افزون بر پذیرش جایگاه عقل و استدلال در مسائل و امور هستی از چشم دل، نگاه شهودی و عالم حضوری غافل نبوده‌اند.

مولوی از جمله عارفانی است که افزون بر اینکه گرایش‌های عرفانی پیش از خود را به خوبی می‌شناخت با تفکر فلسفی، کلامی و آرای فقهی و تفسیری نیز آشنایی داشت. روش بحث و طرح مباحث مولوی در مثنوی بیانگر این معناست که وی با توجه به مطالعه آثار فلاسفه بزرگ یونانی و اسلامی با تفکر فلسفی آشنایی داشته و در سرودن مثنوی از دیدگاه فلسفی نیز بهره برده است. «کمتر مسئله‌ای از امهات مباحث اهل فلسفه هست که مولانا آن را در مثنوی مطرح نکرده باشد و جوابی برهانی یا تمثیلی بدان نداده باشد» (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۴۶۰) وی بر این باور است که فلسفه و اندیشه فلسفی، بین فاعل شناسایی و موضوع شناسایی استدلال و برهان را واسطه قرار می‌دهد و این واسطه‌ها را حجاب‌هایی در راه شناخت حقیقی می‌داند. او اندیشه و هستی را از یک سنخ می‌شمرد و معتقد است: هستی باید بدون واسطه، معرفت را کسب کند و اگر واسطه در میان باشد دیگر هستی و معرفت یکی نخواهند بود. از این رو به هیچ وجه واسطه‌ها را برنمی‌تابد.

از دلایل باز برعکسش صفی

می‌فزاید در وسایط فلسفی

از پی مدلول سر برده به

این گریزد از دلیل و از

(مولوی، ۱۳۹۸، دفتر پنجم، ب: ۵۶۹-۵۷۰)

هستی‌شناسی (Ontology)

الف. هستی‌شناسی کانت

فیلسوفان در طول تاریخ، تلاش می‌کردند با ابزار عقل به اهداف والای مابعدالطبیعه و در

نتیجه به شناخت اشیا فی نفسه دست یابند. بر این اساس عقل می‌کوشد از محدودیت‌های عالم و عرصه تجربه پدیدار فراتر رفته، با تصوراتی که ویژه خود اوست به عرصه نومن و ناشناختنی دست یابد. از این رو برای نیل به هدف خود، از مقولات فاهمه و از روش قیاس و استنتاج عقلی بهره می‌برد. «در این فرایند، عقل بر آن است تا به ازای شناخت مشروط قوه فهم، امر نامشروط را پیدا کند و شناخت مذکور را به کمال برساند.» (کورنر، ۱۳۶۷: ۲۴۹)

کانت بر اساس تقسیم ساختار ذهن به دو مقوله حس و فهم، معتقد است معرفت و شناخت ما اگرچه ابتدا با حس و تجربه آغاز می‌شود ولی فاهمه در این فرایند نیز فعال است و مقولاتی را که از پیش دارد با تصورات حاصل از تجربه با هم پیوند می‌دهد و از آن‌ها یک قضیه کلی می‌سازد. بر این اساس معرفت هنگامی شکل می‌گیرد که افزون بر معطوف بودن به عالم تجربه؛ دارای قضایای تألیفی پیشینی (مقدم بر تجربه) نیز باشد زیرا تنها این‌گونه قضایا آگاهی تازه‌ای درباره جهان و پدیدارهای پیرامون به ما می‌دهند. (ر.ک: همان، ۱۴۶)

وی با جداسازی ویژگی‌های قضایای تحلیلی و تألیفی [۱] بیان می‌کند که احکام تحلیلی جدا از تجربه، به اندیشه درمی‌آیند. «در این گزاره‌ها برخلاف قضایای تألیفی ما چیز جدیدی کشف نمی‌کنیم، بلکه آن‌چه را به‌طور مبهم می‌دانیم، روشن‌تر می‌یابیم.» (یاسپرس، ۱۳۷۲: ۷۶) او نشان می‌دهد که در علوم احکام تألیفی پیشین (ماتقدم) ممکن و ضروری است. کانت با نگرشی انتقادی، نظریه شناخت خود را، با تحلیل مابعدالطبیعه آغاز می‌کند و می‌کوشد نسبت آن را با یقینیاتی مشخص سازد که به نظر او، علم به آن‌ها دست یافته بود. بر این اساس این نکته را بیان می‌کند که مابعدالطبیعه تنها در صورتی معتبر و یقینی است که در آن احکام تألیفی پیشین ممکن باشد. او در پی آن است که ثابت کند مادام که این مفاهیم عقلی محض بتواند مورد استفاده تجربی داشته باشد؛ مابعدالطبیعه به عنوان یک علم ممکن است حال آن‌که مابعدالطبیعه مجموعه‌ای از معرفت عقلایی و فلسفی است که تنها به وسیله قوه عقلی محض، بدون هیچ‌گونه وابستگی به تجربه، حاصل می‌شود. (ر.ک: کانت، ۱۳۶۷: ۹۵) از این رو متافیزیک را بر این اصل که هر علمی ضابطه خودش را دارد لکن برای داوری در خصوص آن چه مابعدالطبیعه نامیده می‌شود هنوز ضابطه پیدا نشده است آن را از قلمرو علم بودن خارج می‌کند. در نظر کانت شناخت‌شناسی بر هستی‌شناسی برتر است و پرداختن به هستی‌شناسی را بدون شناخت‌شناسی (که او آن را فلسفه انتقادی می‌نامید) بی اعتبار می‌دانست و ادعا می‌کرد که در

فلسفه‌اش، جز به مباحث شناخت‌شناسانه نپرداخته و ابتدا به هستی‌شناسی (که او آن را مابعدالطبیعه متعالی می‌نامید) وارد نشده است. (ر.ک: کانت، ۱۳۸۸: ۲۳۶)

ب. هستی‌شناسی مولانا

مسائل هستی‌شناسی، در فلسفه اسلامی، عبارتند از: مبدا و منشا هستی که نهایتاً به بحث از خدا و خداشناسی می‌انجامد. جهان یا «ماسویالله» بود و نبود، حقیقت و مجاز، دنیا و آخرت، بحث از دو جهان متفاوت که یکی فانی و دیگری باقی است، سرآغاز و سرنوشت انسان و اختیار او و مهم‌تر از همه این که در هستی‌شناسی اسلامی، هستی مطلق خداوند است و هستی-بخش همه هستی‌ها اوست. در بین عرفا و حکمای بزرگ و صاحب‌نام اسلامی، جلال‌الدین محمد بلخی، از جایگاه والایی برخوردار است؛ به‌طوری که «جهان‌بینی او پوینده و نسبت به هستی و جلوه‌های آن روشن است. از این رو تنوع در عین وحدت را در سراسر جلوه‌های عاطفی شعر او می‌توان دید» (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۳: ۷)

هستی در نگرش عرفانی، حقیقتی بسیط و ناب است که با هیچ‌گونه کثرتی همراه نیست. عارف معتقد است همه هستی تحت امر واحدی قرار دارد و جز آن حقیقت یگانه، هیچ‌چیز دیگری بهره‌ای از هستی حقیقی ندارد. از این رو جملگی پدیده‌های جهان که در ادراک ما پدیدارند؛ چیزی جز وهم و خیال نیستند. (ر.ک: یثربی، ۱۳۸۹: ۲۰) این صورت‌بخش هستی، این «وجود مطلق فانی‌نما» تمام تعینات هستی را در حیطه اراده ذات خود دارد. او در نیستی تجلی کرد و نیستی رنگ هستی گرفت. (مولوی، ۱۳۹۸، دفتر اول، ب: ۶۰۹)

ما عدم‌هاییم و هستی‌های تو وجود مطلق، فانی‌نما

(همان، دفتر اول، ب: ۶۰۹)

عارفان انگیزه خلقت را عشق حق به خود می‌دانند. به عبارتی معتقدند: شالوده هستی، اصل خلقت و پیدایی عالم بر عشق نهاده شده‌است. اگر عشق در عالم جریان نداشته نباشد، عالم از ایستادگی فسرده می‌شود. (همان، دفتر پنجم، ب: ۳۸۵۵) ذات حضرت حق، پیش از آفرینش هستی هم معشوق بود و هم عاشق، خواست تا جمال خود را آشکار سازد، جلوه‌ای کرد و آفرینش پدید آمد. از این رو بنیاد آفرینش عشق است؛ عشق حضرت حق به جمال خویش و پیدایی آن، آفرینش را سبب شد. در حقیقت تمامی اجزای آفرینش دارای حیات‌اند و عشق در آن‌ها جریان دارد. آدمی در این مسیر با تجربه عرفانی، خود قادر خواهد بود که حقیقت حیات

مخلوقات را درک کند.

منظور از هستی‌شناسی مولانا نوع شناخت وی از هستی است که در بستر اندیشه‌های اسلامی و قرآنی رشد یافته‌است. بی‌شک نگرش عرفانی مولانا در تفسیر همه چیز موثر بوده است. دیدگاه هستی‌شناسی وی وحدت‌گرایانه و بر سه واقعیت، خدا، انسان و جهان استوار است. در بین سه مولفه، انسان محور شناخت است و دو دیگر از زاویه درک او مطرح می‌شود. او پیدایی جهان هستی را از جهان بی‌صورت و معنا می‌داند. بنابراین در نگرش او صورت و پدیده‌های ظاهری گذرگاهی هستند برای رسیدن به حقیقت و معنا، پس باید از آن‌ها گذر کرد. وی معتقد است: کثرت (پدیدارها) در نتیجه به صورت درآمدن آن جوهری است که هستی را پر کرده- است. در حقیقت تمام پهنای هستی در نگاه او محل وصل با خداوند است.

(

منبسط بودیم یک جوهر همه	بی سر و بی پا بُدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی‌گهر بودیم و صافی همچو
چون به صورت آمد آن نور	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق	تا رود فرق از میانِ این فریق

(همان، دفتر اول، ب: ۶۹۳-۶۹۶)

از ارکان هستی‌شناسی مولانا مفاهیمی چون «فیض» و «تجلی» است. عارفان در این نگرش، آفرینش را مظهر و آینه تجلی حق و جلوه و نمودی از هستی او می‌دانند و معتقدند امور هستی و وجود هست‌ها، نتیجه تجلی ذات و افعال الهی است. این دیدگاه، برگرفته از حدیث قدسی «کنز مخفی» است. گفته‌اند: «موسی علیه السلام را به عالمی دیگر بردند، عالمی حیات در حیات، روح در روح، نور در نور، ذوق در ذوق موج می‌زد و لمعان می‌کرد. گفت: یارب! ما از این عالم ایم، شهر ما این است. چه حکمت بود چنین گوهر نفیس را بدان عالم خسیس بردن؟ حق- جل جلاله- فرمود: ای موسی! «کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف» (همان، ۱۳۹۰: ۱۱۹) به عبارت دیگر در این نگرش جهان قطره‌ای از وجود نخستین و گنج پنهانی بود که از پُری لبریز شد و هستی از او ایجاد شد. در این کشف حجاب از یک سوی عالم وجود یافت و از دیگر سوی زیبایی ظاهر گشت و موجودات عالم همچون آینه‌ای شدند که در آن‌ها جمال و نور وجود الهی تجلی یافت. (همان، دفتر اول: ب ۲۹۲۵-۲۹۲۶)

از منظر عرفانی، مخلوقات عین ظهور حق تعالی هستند و جهان هم در نتیجه این تجلی ظهور یافته و زیبایی با فیض و تجلی الهی آشکار شده است. «خداوند با تعلق فیض وجود (بخشیدن وجود) به هر ممکن الوجودی، نیکی و زیبایی را بر او واجب کرده است، از این منظر، موجود بودن به معنی حسن و زیبا بودن است» (رحمتی، ۱۳۸۳: ۲۲۱) از این رو برای عارف همه موجودات عالم صفت آیینگی دارند. به هر جا می‌نگرد جمال یار را می‌بیند. اوج و کمال این تجلی و زیبایی در وجود آدمی نمود پیدا می‌کند. زیرا «آدمی اسطرلاب حق است... همچنان که این اسطرلاب مسین آیینۀ افلاکست، وجود آدمی که و لقد کرّمنا بنی آدم [نیز] اسطرلاب حق است؛ چون او را حق تعالی به خود عالم و دانا و آشنا کرده باشد، از اسطرلاب وجود خود تجلی حق را و جمال بیچون را دم به دم و لمحۀ به لمحۀ می‌بیند و هرگز آن جمال از این آیینۀ خالی نباشد» (مولوی، ۱۳۹۰: ۱۰)

معرفت‌شناسی (Epistemology)

الف. معرفت‌شناسی کانت

جان لاک نخستین اندیشمندی بود که مباحث معرفت‌شناسی را مطرح کرد. سپس هیوم به دنبال آن بود که معرفت یقینی، ضروری، کلی و مهم‌تر از آن‌ها معرفتی عینی را به دست آورد. این نگرش سبب شد تا کانت به پژوهش در قلمرو فلسفۀ نظری جهت دیگری ببخشد. وی، نخستین بار موضوع فلسفه را از وجودشناسی به معرفت‌شناسی تبدیل کرد. فلسفه جدید تا پیش از کانت در رویارویی این دو نظام فکری عقل‌گراها و تجربه‌گراها گرفتار بود. وی شناخت را امری می‌دانست که در آن افزون بر عنصر حسی دارای عنصر عقلانی نیز وجود دارد. در نظام معرفت‌شناسی وی، حواس (تجربه) و ذهن (عقل) اهمیت و جایگاه ویژه‌ای دارند. با این دو مؤلفه، وی نقش‌هایی را برای هر دو عنصر تجربه‌گرایانه و خردگرایانه در نظریه شناخت نوین خود قائل شد. در این نگرش هر آنچه ما ادراک می‌کنیم در ذهن ساخته می‌شود سپس عقل قوانین خود را بر آن اعمال می‌کند. به عبارتی اشیاء، هنگامی ادراک می‌شوند که با ذهن مطابق شوند. در واقع، ذهن، اشیاء را از عدم خلق نمی‌کند بلکه صور شناسایی خود را بر مواد خام شناسایی بیرونی اعمال می‌کند. صور شناسایی که خود از مفاهیم پیشین‌اند و از تجربه گرفته نشده‌اند. دارای ضرورت‌اند. (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۲: ۲۴۱)

کانت با تفکر فلسفی خود برای رها شدن از چالش‌هایی که هیوم در معرفت‌شناختی آورده

بود، افزون بر ترکیب این دو سنت توانست با مطرح کردن گفتمان انتقادی خود، تاثیر عمیقی در اندیشه فیلسوفان پس از خود بگذارد. به گونه‌ای که «امیل بریه» فیلسوف فرانسوی و تاریخ‌دان برجسته فلسفه غرب معتقد است: «از پایان قرن هجدهم تاکنون، بجرات می‌توان گفت که هیچ اندیشه‌ای در فلسفه نبوده که مستقیماً یا به‌طور غیر مستقیم از فلسفه کانت نشأت نگرفته باشد.» (کورنر، ۱۳۶۷: ۶۱) در واقع شناخت کانت هم می‌تواند فهم بهتری از تجربه‌گرایی ارائه دهد و هم باعث شناخت بهتر عقل‌گرایان شود.

تفاوت بنیادین فلسفه کانت با فلسفه گذشتگان در این است که فیلسوفان پیش از کانت به مابعدالطبیعه پرداخته و کوشیده‌اند از محسوسات فراتر رفته و اشیا آن سوی تجربه ممکن یعنی اشیا فی‌نفسه را بشناسند. آن‌ها معتقد بودند ذهن انسان قادر است به بود (نومن) اشیا دست یابد. در حالی که کانت دنیای پدیدارها را از دنیای اشیای فی‌نفسه جدا کرده، مدعی شد که شناخت انسانی از ماهیت اشیا آن‌گونه که وجود دارند (شیء فی‌نفسه) غیر قابل دسترس است و تنها می‌توان به پدیده‌ها یا نمودها دست یافت. از نظر او «تصویر حسی ما به هیچ‌وجه تصویر شیء فی‌نفسه نیست بلکه صرفاً نحوه پدیدار شدن آن بر ما است.» (کانت، ۱۳۸۸: ۱۲۴) به این معنا که جهان و چیزها می‌توانند واقعیت دیگری داشته باشد و آن‌گونه نباشند که ذهن به واسطه صورت‌های ذهنی خود دریافت می‌کند. بنابراین ذهن تنها به نمود (فنومن) دسترسی دارد از این رو انطباقی بین ذهن و خارج وجود ندارد و حاصل معرفت ما پدیدار است نه شیء فی‌نفسه. بنابراین «واقعیت» را تابع شرایط ذهنی آدمی تعریف می‌کند و بر این باور است که «معرفت» انسان همواره دارای محدودیت است دیگر اینکه هرآنچه که در چارچوب عناصر پیشینی ذهن، برای ما به‌دست نیاید از دایره معرفت بیرون است. با بیان این مطلب وی عقل-نظری را ناتوان می‌داند از این‌که بتواند موجودات غیر مادی را اثبات کند. (Stampf, : 28) (2008)

بر این اساس بر خلاف گذشتگان که این فرضیه را مطرح می‌کردند که برای شناخت اشیا لازم است ذهن با آن‌ها مطابقت نماید و معرفت به‌دست آمده معرفتی است یقینی، ضروری، کلی و عینی، کانت در این نگاه ذهن را واجد شرایط معرفت می‌داندست و معتقد بود برای این‌که اشیا موضوع علم و ادراک قرار گیرند باید فاعل شناسا، محور شناخت قرار بگیرد و اعیان با ذهن او مطابقت کنند نه ذهن با آن‌ها. در چرخش نگرش کانتی جایگاه سوژه و ابژه تغییر کرده،

فاعل‌شناسا محور شناخت قرار می‌گیرد و اعیان با ذهن وی مطابقت پیدا می‌کنند. در واقع او معتقد است: طبیعت، قوانین خود را به ذهن انسان نمی‌دهد؛ بلکه قوانین طبیعت، وابسته مفاهیم ذهن انسانی است و به‌نوعی ذهن، قانون‌بخش طبیعت است. این همان انقلاب کانت در عالم ذهن است که خود، آن را به انقلاب کپرنیکی در عالم افلاک تشبیه نموده است. این نظریه همچون پلی بود میان شناخت به شیوه عقل‌گرایان و شناخت مبتنی بر «تجربه». پس از کانت و تحت تأثیر او، این واقعیت را دریافتند که هرآنچه به تجربه می‌آید یا شناخته می‌شود تا حدودی به ذهن مربوط است؛ به مفاهیمی که با واسطه آن‌ها ذهن اشیا را می‌شناسد. (ر.ک: لائوین، ۱۳۹۱: ۲۵۸-۲۶۰) این شیوه درک انسان از جهان و چیزها، او را قادر نخواهد ساخت تا به شناخت دست یابد.

مهم‌ترین کار کانت در زمینه معرفت‌شناسی، بحث در باره سرچشمه شناخت بشری و حدود توانایی‌های اوست. او در «نقد عقل محض» می‌کوشد تا سرچشمه‌های شناسایی را بیابد. وی به بررسی توانایی‌های و نارسایی‌های نظریه تجربی و خردگرایی، از یک سو نارسایی حس و تجربه حسی را در پدید آوردن شناسایی نشان می‌دهد از سوی دیگر با نشان دادن نارسایی خردگرایی، بنیاد همه دستگاه‌های متافیزیک جزمی را ویران می‌سازد. سپس نتیجه می‌گیرد: جهان‌شناسی عقلانی و خداشناسی عقلانی (الهیات) هیچ‌یک دانش شمرده نمی‌شوند. (ر.ک: ادیانی، ۱۳۸۱: ۹)

ب. معرفت‌شناسی مولانا

در عرفان اسلامی معرفت به معنای ادراک حقیقت شیء به لحاظ وجود عینی است نه به لحاظ ادراک ذهنی آن. همانگونه که در یکی از دعاها منسوب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «اللهم ارنی الاشياء كما هی» عارفان بر این باورند که تنها انسان توانایی دستیابی به چنین معرفتی را دارد و رسیدن به چنین شناختی را تنها از راه کشف و شهود که سیری است معنوی (از ظاهر به باطن و از صورت به معنی) ممکن می‌دانند. به عبارتی، آن معرفت ابزاری می‌شود برای درک مبدأ هستی که خود مجرد از ماده است و قطعاً علم به او در ظرفی می‌تواند قرار گیرد که او نیز مجرد از ماده و صورت باشد.

آن‌چنان بنما بما آن را که

طعمه بنموده بما وان بوده

(مولوی، ۱۳۹۸، دفتر دوم، ب: ۴۶۷)

کاین جهان را به عدم

آن جهان پنهان را بنما

(مولوی، ۱۳۷۸، غ ۱۶۷۹، ب: ۱۴)

از دیدگاه عارفان گستره قوای حسی و عقلی محدود است. زیرا معتقدند حواس و عقل انسان با ظاهر عالم و تعینات سر و کار دارد. آنان روش برهان و استدلال را ارزشمند می‌دانند اما بر این اساس که خاستگاه آن برگرفته از عالم کثرت است بی‌اعتبارش می‌شناسند؛ هرچند به نوعی از شناخت منتهی می‌شود. در نگرش آنان برای رسیدن به حقایق اشیا و حقیقت مطلق جهان باید به معرفت شهودی که فراتر از برهان عقلی است تکیه کرد. در معرفت شهودی و اشراقی در نگرش ادراکی غیر حسی و غیر عقلی است که انسان می‌تواند از طریق سیر و سلوک قلبی بدون واسطه، به قلمرو حقیقت دست یابد. به عبارتی معرفت شهودی از راه تجربه حسی و یا تمسک به اندیشه و استدلال حاصل نمی‌شود بلکه از راه سیر و سلوک عملی و ترکیه نفس به دست می‌آید. معرفت شهودی یافتنی است تا فهمیدنی زیرا از مفاهیم به دست نمی‌آید بلکه از دل سرچشمه می‌گیرد و ابزار آن تزکیه و تصفیه روح است. (ر.ک: ابراهیمیان، ۱۳۷۸: ۲۰) سالک در این راه مراحل از علم الیقین به عین الیقین و پس از آن حق الیقین را پشت سر می‌گذارد. در این میان هر انسانی با توجه کمال وجودی خود قادر است به مرتبه‌ای از معرفت شهودی دست می‌یابد و به حقایقی دست یابد که با حس و عقل از دسترسی به آن ناتوان بود.

برگسون می‌گوید: «همانگونه که خداوند حس را ابزار زندگی قرار داده است نه ابزار شناخت عقل را هم وسیله دیگری برای زندگی دنیوی و روزمره قرار داده است عقل از وسیله شناخت نیست آنچه که تنها وسیله شناخت محسوب می‌شود احساس عرفانی است آنچه که عرفا آن را دل می‌نامند. عرفا دل را همچون آینه ای می‌دانند که اگر از زنگار کدورت‌ها صفات بشری وابستگی‌ها و رذایل اخلاقی پاک شود جلوه گاه معرفت حق می‌گردد.» (محمدیان، ۱۳۸۱: ۳۶۹)

معرفت‌شناسی مولانا اگر چه با حس آغاز می‌شود اما با آن پایان نمی‌یابد. در واقع معرفت حسی بسترساز سایر معرفت‌ها از جمله عقلی و شهودی است. زیرا لازمه شناخت درست تصورات ذهنی است و خاستگاه تصورات ذهنی معرفت‌های حسی است؛ به همین سبب بر سایر معرفت‌ها تقدم دارد. از سوی دیگر منبع ادراک حسی بدین سبب که تصورات آشفته‌ای از اشیا به دست می‌دهد از شناخت حقیقت ناتوان است. زیرا هرکس بر اساس زاویه دید خود

می‌تواند به شناخت جزئی دست یابد. به اعتقاد مولانا این معرفت در پست‌ترین مرتبه جای دارد. وی همچون دیگر عارفان هرگز با عقل و خرد آدمی در ستیز نبوده و آن را نفی نمی‌کند. در نگرش وی حقیقت هستی، از حیات جمادی و حیوانی گرفته تا عالم امر و حق، اندیشه است. وی در تبیین و توضیح «عقل» آن را منشأ فضیلت‌ها در نفس آدمی دانسته، معتقد است عقل همواره دیگر قوا همچون: «شهوت، وهم و غضب» را به جانب اعتدال فرا-می‌خواند. (مولوی، ۱۳۹۸، دفتر دوم، ب: ۲۷۸-۲۷۹)

مولانا در آثار خود، به سه نوع عقل اشاره می‌کند:

۱. **عقل جزئی (مکسبی)**؛ تنها به شناخت لایه‌های سطحی هستی (کثرات و حدود) قادر است و از کشف حقایق متعالی و مجرد و فوق محسوسات محروم است. در واقع حقیقت را همان چیزی می‌داند که در محدوده شناخت او می‌گنجد و به ورای این عالم نمی‌تواند بیندیشد از این رو معرفت و کمال انسانی در گروه گذر از عقل جزوی به عقل کل است. «عقل جزوی قابل آن نیست که از خود چیزی اختراع کند که آن را ندیده باشد و اینکه مردم تصنیف‌ها کرده‌اند و هندسه‌ها و بنیادهای نو نهاده‌اند تصنیف نو نیست، جنس آن را دیده‌اند و بر آنها زیادت می‌کنند و آن‌ها که از خود نو اختراع کنند ایشان عقل کل باشند.» (مولوی، ۱۳۹۰: ۱۴۲)

حکایت مواجهه مردم با فیل در تاریکی نشان‌دهنده این نگرش اوست. مردمی که هرگز پیل ندیده بودند، برای تماشای پیلی گرد آمدند که هندی‌ها آن را در خانه‌ای تاریک جای داده بودند. در آن تاریکی، آن که دست بر خرطوم پیل می‌کشید، آن را ناودان دانست؛ آن که دست بر گوشش می‌مالید آن را چون بادبزن تصور کرد؛ و آن که پای پیل را می‌گرفت، تصویری همچون ستون از آن داشت و فردی که دست بر کمر پیل می‌کشید، در ذهن خود آن را مانند یک تخت مجسم می‌کرد. در نهایت به اختلاف و سردرگمی رسیدند. مولوی در این داستان حس را به کف دست تشبیه می‌کند که با شناخت اندک معرفت ناقصی به دست آورده است. سپس در پایان این حکایت می‌گوید: اگر هر یک از آن‌ها شمع در دست داشتند اختلاف از میان برداشته می‌شد. به این معنا که همیشه لفظ و صورت، محلی برای ستیزه و نزاع است و اگر این مردمان دیدگاه را تغییر داده و به جای ظاهر به معنا و باطن توجه داشتند نظرها یکسان می‌شد. در این حکایت فیل نمادی از حقیقت است که همگان طالبان آن مطلوب‌اند. در این جست‌وجو هر کس به قدر وسع فکری خود از آن بهره‌مند می‌شود. به عبارتی داستان این نکته

کلی را بیان می‌کند که گاه علت اختلاف میان معرفت مردمان تفاوت در نگاه و برداشت جزوی و تعمیم ناروی آنان است. بر همین اساس، معرفت حسی از دیدگاه او مورد قبول نیست.

از نظرگاه گفت‌شان شد آن یکی دالش لقب داد، این

(مولوی، ۱۳۹۸، دفتر سوم، ب: ۱۲۶۹)

چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه او دست

(همان، ب: ۱۲۷۱)

۲. عقل کلی (ایمانی یا تحقیقی)؛

عارفان معتقدند تمام صورت‌های درونی انسان و کائنات جهان طبیعت (موجودات هستی) در ابتدا در اندیشه و فکرت عقل کل نقش بسته و سپس ایجاد می‌شوند. این عقل می‌تواند از لایه‌های سطحی جهان عبور کند، از صورت به معنا و از ظاهر به باطن یعنی به منتهای حقایق هستی دست یابد. در حکایت شاه و کنیزک با تفاوت بین جهان جسم (محسوس) و جهان جان (معقول) دو گونه معرفت را برمی‌شمارد و معتقد است: معرفتی که عقل بشری بدان دست می‌یابد آمیخته به خطا و اشتباه (غیرحقیقی) است و معرفت حقیقی، تنها از طریق توسل به عقل کلی امکان‌پذیر است.

این جهان یک فکرت است از عقل عقل چون شاه است و صورت‌ها

(همان، دفتر دوم، ب: ۹۸۱)

۳. عقل کشفی یا ذوقی

عقل جزئی مرحله دستیابی انسان به علم و دانش و بستر ساز سایر معرفت‌ها از جمله معرفت عقلی و شهودی است. هنگامی که در مسیر یافتن حقیقت تنها از مراد و پیر راهنمایی می‌خواهد به مرحله عقل ایمانی یا عقل کل دست یافته، زمانی که با نور درونی خود بتواند مسیر حقیقت را بیابد به مرحله معرفت شهودی یا عقل کشفی رسیده است. عقل کشفی از اتحاد دل صیقل یافته و عقل دورانیش به دست می‌آید که هر دو ملکوتی‌اند و واسطه‌ای هستند برای رسیدن انسان از عالم ماده به عالم ملکوت. در حقیقت آدمی به مدد این عقل و از راه تامل و تفکر در محسوسات هستی می‌تواند به اسرار و حقایق عالم دنیا و معنا پی ببرد و با عنایت خداوندی و همراهی پیر و مراد به درک و معرفت شهودی دست می‌یابد.

آن حسی که حق بر آن حس مظهر نیست حس این جهان، آن دیگر

بایزیدِ وقت بودی گاو و خر!

حسِ حیوان گر بدیدی آن صُور

(همان، دفتر ششم، ب: ۲۲۳۶-۲۲۳۷)

در نگرش مولانا، این معرفت که مبتنی بر اشراق و مشاهده قلبی (تجربه عارفانه) معرفت واقعی است. در معرفت شهودی ادراک مستقیم است و قابل تشبیه به چیزی نیست. به وصف نمی‌آید. آشکار است ولی از فرط ظهور ناپیداست. مولانا این معرفت را پس از آشنایی با شمس به دست می‌آورد.

واسطه کم، ذوقِ وصل افزون-

واسطه هر جا فزون شد، وصل

(همان، دفتر پنجم، ب: ۷۹۴)

مولانا طالب معرفت شهودی است و معتقد است کسی که به معرفت شهودی دست یابد نیازی نیست به معرفت حسی بازگردد. یکی از مهم‌ترین منابع معرفت در مثنوی مولانا معرفت شهودی است؛ او در تمثیل‌ها و حکایت‌ها مخاطب را در جایگاه معرفتی قرار می‌دهد که بی-واسطه و مستقیم بدون دلیل و تجربه، به معنای مورد نظر وی دست یابد. وی معتقدان به علّیت را بیمار می‌داند.

کارِ من بی علّت است و هست تقدیرم نه علّت، ای

(همان، دفتر دوم، ب: ۱۶۳۰)

در بررسی آرای این دو اندیشمند درمی‌یابیم که در نگرش مولانا هستی‌شناسی بر سه محور، خدا، انسان و جهان استوار است. وی در بین سه مولفه، انسان را محور شناخت معرفی می‌کند و معتقد است دو دیگر از زاویه درک او مطرح می‌شوند. کانت نیز با محور قرار دادن انسان این اصل را مطرح می‌کند که هستی هنگامی ادراک می‌شود که با ذهن آدمی مطابق شود. در نتیجه وی این ادعا را مطرح می‌کند که شناخت آدمی از ماهیت اشیا آن‌گونه که وجود دارند غیر ممکن است به عبارتی واقعیت را ذهنی آدمی تعریف می‌کند و در نتیجه حاصل معرفت ما پدیدار است نه شی فی نفسه.

در بررسی آثار مولانا درمی‌یابیم که وی معرفت واقعی را معرفت شهودی می‌داند که فراتر از معرفت عقلی است و معتقد است ادراک مباحث مابعدالطبیعه تنها از طریق معرفت شهودی ممکن است. به این معنا که آدمی تنها قادر است از طریق معرفت شهودی و از راه ژرف‌اندیشی در محسوسات هستی به اسرار و حقایق عالم دنیا و معنا پی ببرد. از سئی دیگر وی این باور را

دارد که آدمی هرگاه به معرفت شهودی دست یابد نیازی به بازگشتن به معرفت حسی نیست. در حالی که کانت چون بر این باور است که برای داوری مابعدالطبیعه هنوز هیچگونه معیاری پیدا نشده است بنابراین آن را از قلمرو علم بودن خارج می‌کند و در نتیجه به بررسی آن نمی‌پردازد.

نتیجه‌گیری

با مرور آرای مولانا، عارف بزرگ جهان شرق و کانت، فیلسوف و اندیشمند بزرگ دنیای غرب، با دو رویکرد روبرو می‌شویم که شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با هم دارند. که خلاصه این دیدگاه‌ها در زیر آورده می‌شود:

دغدغه اصلی کانت، عالم تفکر، شناخت و تأمل است. در حالی که در دیدگاه مولانا، فلسفه برای شناخت حقایق مقوله‌ای نارسا است و گاهی دلیل و برهان در کوشش برای کشف حقایق حجاب می‌شوند. شناخت در نگرش کانت امری است که در آن افزون بر عنصر حسی، عنصر عقلانی نیز وجود دارد. بر همین اساس وی در نظام معرفت‌شناسی خود برای حواس (تجربه) و ذهن (عقل و خرد) اهمیت و جایگاه ویژه‌ای قائل است. وی معتقد است معرفت و شناخت ما ابتدا با حس و تجربه آغاز می‌شود ولی با آن پایان نمی‌پذیرد و فاهمه نیز در این فرآیند فعال است و مقولاتی را که از پیش در خود دارد با تصورات حاصل از تجربه با هم پیوند می‌دهد و اینگونه شناخت ایجاد می‌شود. وی مدعی است که شناخت انسانی از ماهیت اشیا آن‌گونه که وجود دارند (شیء فی نفسه) امکان‌پذیر نیست و تنها می‌توان به پدیده‌ها یا نمودها دست یافت. در واقع در نگرش وی انطباقی بین ذهن و خارج وجود ندارد. او واقعیت را تابع شرایط ذهنی آدمی تعریف می‌کند نتیجه می‌گیرد هستی می‌توانند واقعیت دیگری داشته باشد.

مولانا نیز در معرفت‌شناسی خود همچون کانت شناخت حسی و عقلی را می‌پذیرد و بر این باور است که انسان با دو ابزار حسی و عقلی قادر است با مظاهر هستی دنیایی ارتباط برقرار کند. مولانا معتقد است برای شناخت حقیقت اشیا و حقایق مطلق جهان به معرفتی فراتر از معرفت عقلی نیازمندیم وی همچون دیگر عارفان معرفت شهودی را مطرح می‌کند که ادراکی غیر حسی و غیر عقلی است. معرفت شهودی یافتنی است و از دل سرچشمه می‌گیرد. به این معنا که سالک قادر است از راه سیر و سلوک قلبی بدون واسطه و با توجه کمال وجودی خود به مرتبه‌ای از معرفت شهودی دست می‌یابد و به حقایقی دست یابد که با حس و عقل از

دسترسی به آن ناتوان بود.

مولانا در مقوله هستی‌شناسی معتقد است که هستی ما ظاهری است و وجود مطلق، آفریدگار هستی است و هستی‌بخش همه هستی‌ها اوست. وی عقل را ناظر به ضعف ذاتی آن برای رسیدن به متافیزیک ناکارآمد می‌داند. کانت به تقدم معرفت‌شناسی بر هستی‌شناسی قائل بود و معتقد بود بدون شناخت‌شناسی (که او آن را فلسفه انتقادی می‌نامد) نمی‌توان به هستی‌شناسی پرداخت و دلیل وی بر این مدعا این بود که عقل به تنهایی نمی‌تواند در تفکر مابعدالطبیعه پیروز شود. این در حالی است که به متافیزیک معتقد بود و آن را رد نمی‌کرد. کانت نیز بر اساس زیاده روی‌های عقل و محدود بودن شناخت نظری انسان همچون مولانا عقل برای رسیدن به متافیزیک ناکارآمد است.

پی‌نوشت

[۱] اندیشمندان پیش از کانت، قضیه را به تجربی «تألفی» و غیر تجربی «تحلیلی» تقسیم کرده بودند. اما کانت معتقد است با این تقسیم نمی‌توان علم و معرفت کلی و ضروری را تبیین کرد؛ زیرا قضیه تحلیلی گرچه ضروری و کلی است. اما معرف جدیدی به ما نمی‌دهد. در قضیه تألفی، گرچه محمول اطلاع جدیدی به ما می‌دهد، ولی کلی و ضروری نیست. بنابراین، باید سراغ قسم سومی رفت که هم محمول اطلاع جدیدی ارائه دهد و هم ضروری و کلی باشد، و این همان قضیه‌ای است که کانت اسم او را «تألفی ما تقدم» می‌گذارد. و در حقیقت سر امکان ما بعد الطبیعه را امکان دست‌یابی به قضیه تألفی ما تقدم می‌داند.

منابع

کتاب‌ها

ابراهیمیان، حسین (۱۳۷۸) معرفت‌شناسی در عرفان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ادیانی، یونس، (۱۳۸۱) بازاندیشی فلسفه کانت، تهران: نقش جهان.

اسکروتن، راجر (۱۳۸۳) کانت، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو.

رحمتی، إنشاالله (۱۳۸۳) هنر و معنویت، شوان، گنون...؛ تهران: فرهنگستان هنر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲) دنباله جستجو در تصوف، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۰) سرنی، تهران: انتشارات علمی.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۵۳) گزیده غزلیات شمس، تهران: امیر کبیر.

کاپلستون، فردریک (۱۳۷۲) *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، جلد ششم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.

کانت، ایمانوئل (۱۳۶۷) *تمهیدات ترجمه*، غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کانت، ایمانوئل (۱۳۸۸) *نقد قوه حکم*، مترجم رشیدیان، تهران: نشرنی.

گرین، هانری (۱۳۹۲) *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد.

کورنر، اشتفان، (۱۳۶۷) *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.

لاوین، ت. ز. (۱۳۹۱) *از سقراط تا سارتر، فلسفه برای همه*. ترجمه پرویز بابایی، تهران: نگاه.

محمدیان، عباس (۱۳۸۱) *حکیم عاشق*، سبزه‌وار: دانشگاه تربیت معلم سبزه‌وار.

مولوی، جلال الدین (۱۳۷۸) *کلیات دیوان شمس*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بهزاد.

مولوی، جلال الدین (۱۳۹۸) *مثنوی معنوی*، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: هرمس.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۹۰) *فیه ما فیه*، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.

نصر، سید حسین و لیمن، الیور (۱۳۸۳) *تاریخ فلسفه اسلامی*، گروه مترجمان، تهران: حکمت.

یاسپرس، کارل (۱۳۷۲) *کانت*، ترجمه میر عبدالحسین نقیب زاده، تهران: طهوری.

یشربی، سید یحیی (۱۳۸۹) *عرفان عملی*، قم: بوستان کتاب.

منابع انگلیسی

of Chicago University Chicago: Britannica). Encyclopedia ۲۰۲۳E. (Britannica, Fieser, James (2008) *Philosophy, History and problems*, Samuel Enoch, Stamp, row-Hill, New York. ۱Mc

References

Books

Ebrahimian, Hossein (۱۹۹۹) *Epistemology in Irfan*, Office of Islamic Propaganda of Qom Seminary.

Adiani, Yunus, (۲۰۰۲) *Rethinking Kant's Philosophy*, Tehran: Naghsh e jahan.

Scruton, Roger (۲۰۰۵) *Kant*, translated by Ali Paya, Tehran, Tarh e no.

Rahmati, Enshaallah (۲۰۰۵) *Art and spirituality* (a collection of articles on the wisdom of art) Schwan, Genun, etc. Tehran: Art Academy.

Zarin Koob, Abdul Hossein (۱۹۸۴) *Searching in Sufism*, Tehran: Amir Kabir.

Zarinkoub, Abdul Hossein. (۲۰۱۲) *Serre Ney: Criticism, analytical and comparative description of the Masnavi*, Tehran: Elmi publisher.

Shafi'i Kodkani, Mohammad Reza (۱۹۷۵) *collection of Ghazliat Shams*, Tehran: Amir Kabir Publishers.

Copleston, Frederick (۱۹۹۴) *History of Philosophy*, translated by Esmail Saadat and Manouchehr Bozorgmehr, Volume ۶, Tehran: Soroush, Scientific and Cultural Publishing Company and Soroush Publishing Company.

Kant, Immanuel (۱۹۸۹) *Preparations for translation*, Gholam Ali Haddad Adel, Tehran: Academic Publishing Center.

Kant, Immanuel (۲۰۱۰) *Critique of Jurisprudence*, translated by Rashidian, Tehran: Nashr e ney.

Korban, Henry (۲۰۱۴) *History of Islamic Philosophy*, translated by Javad Tabatabai, Tehran: Minooye Kherad Publication.

Koerner, Stephan, (۱۹۸۹) *Kant's philosophy*, translated by Izatollah Fouladvand, Tehran, Khwarazmi Publishing Co.

Lavin, T. Z. (۲۰۱۳) *From Socrates to Sartre, Philosophy for Everyone*. Translated by Parviz Babaei, Tehran: Negah publications.

Mohammadian, Abbas (۲۰۰۲) *Hakim Ashiq*, Sabzevar: Sabzevar Teacher Training University.

Maulavi, Jalaluddin (۱۹۹۹) *The Generalities of Divan Shams*, corrected by Badi al-Zaman Farozanfar, Tehran: Behzad Publication.

Maulavi, Jalaluddin Mohammad (۱۳۹۸) *Masnavi Manavi*, corrected by Mohammad Ali Movahhed, Tehran: Hermes publication.

Maulavi, Jalaluddin Mohammad; (۱۳۹۰) *Fieh Ma Fieh*, with corrections and margins by Badi-al-Zaman Forozanfar, Tehran: Amir Kabir Publishing House.

Nasr, Seyyed Hossein, and Liman, Oliver (۱۳۸۳) *History of Islamic Philosophy*, Translators Group, Tehran: Hekmat Publications.

Jaspers, Karl (۱۳۷۲) *Kant*, translated by Mir Abdul Hossein Naqibzadeh, Tehran: Tahuri Publications

Yatharbi, Seyyed Yahya (۱۳۸۹) *Practical Irfan*, Qom: Bustan e Ketab Publication. [In Persian]

A comparative study of Epistemology and Ontology from the Perspective of Molana and Kant

۱۹۴

Marzieh Afarinkia¹, Dr. Fatemeh Heydari², Dr. Zahra Dorri³

Abstract

According to the close connection between epistemology and ontology, it can be said: the foundation of the ontology in each idea is based on its epistemology. Ontology deals with the research about the phenomena that exist in the real world and the attitude of humans towards existence and is based on the ideological view that they have adopted. The thinkers have found that; human cognitive abilities play a significant role in interpreting the phenomena of the universe; they have studied the phenomenon of recognition, its scope, and tools. In this descriptive and analytical study, epistemology and ontology are compared from the perspective of Molana and Kant, and the similarities and differences between these two attitudes are discussed. By considering the opinions of Molana and Kant, we come across two different approaches. Molana considers philosophy insufficient in knowing the facts and defines the whole nature of cognition and epistemology based on metaphysics. In the category of ontology, he believes that absolute existence belongs to the creator of existence, and he is the source of all existence. In his view, humans use sensory and intellectual power to communicate to manifestations of existence and to communicate with the Supreme Being they use intuitive cognition. Kant's main concern is thought and cognition. Based on this, he believed that without epistemology, we cannot deal with ontology. He claimed that the power of reason alone cannot deal with metaphysical issues. This is even though he believed in metaphysics and did not reject it.

Keywords: epistemology, ontology, adaptation, Kant, Rumi.

¹ . PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. m_afarinkia@yahoo.com

² . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. (Corresponding Author) fateme.heydari@kia.ac.ir

³ . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. zahra_dorri@yahoo.com