



Print: 2251-6123

Online: 2717-2686

Journal of Religious Thought

Original Research



shiraz university

Explanation and Analysis of the Epistemological Ideas of Hakim Mohammad Hasan Elahi Tabatabaei in the “Treatise on Errors” and Its Brief Application to the Foundations of Transcendental Wisdom

Saeed Famildardashty¹, Mehrdad Hasanbaygi²

¹ Graduated from Hikmat Ta'alaye, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (**Corresponding Author**).
sfdardashty13844@yahoo.com

² Ph.D. student in Philosophy, Imam Sadiq University, Tehran, Iran.
me.hasanbaygi@gmail.com

Abstract

Mohammad Hassan Elahi Tabatabaei is the younger brother of Allamah Tabatabaei and one of the students of Mirza Ali Ghazi. One of the few extant works by him is a short treatise called “The Treatise on Errors” on perception and epistemology. In this treatise, Elahi Tabatabaei deals with some important issues of epistemology, among which the following can be mentioned: “Illusion of separation and existential independence of beings as an epistemological error”, “knowledge as the only way to know and communicate with the outside world”, “psyche as the cause of knowledge about the objects of knowledge and a premise to prove the unity of knowledge, the knower and the object of knowledge, “the authority of psyche to make changes in the forms of entities”, “the objects of knowledge as the limits of human knowledge,” and “the agency and effectiveness of human judgment and will in the occurrence of events”. Some may assume that Elahi’s articulation of these errors does not defy scrutiny and that his arguments are not strong enough. Through the content analysis method, this article aims to compare his thoughts with the epistemological foundations of Sadra’s Transcendental Philosophy to show that Elahi’s innovative explanations could serve as new articulations of epistemological questions.

Keywords: Elahi Tabatabaei, Transcendental Philosophy, Treatise on Errors, The union of knowledge, The knower and the known.

Received: 2024/02/09; Revision: 2024/04/08; Accepted: 2024/04/08; Published online: 2024/04/16

□ Famildardashty, S. & Hasanbaygi, M. Abdullahi, M. (2024). Explanation and Analysis of the Epistemological Ideas of Hakim Mohammad Hasan Elahi Tabatabaei in the “Treatise on Errors” and Its Brief Application to the Foundations of Transcendental Wisdom. *Journal of Religious Thought*, 24(4), 43-53.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2024.49474.3000>

□ Copyright © The Author



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

تبیین نظریات معرفت‌شناختی محمدحسن الهی طباطبائی در «رسالة الإشتباهات» و تطبیق آن بر مبانی حکمت متعالیه

سعید فامیل‌دردشتی^۱، مهرداد حسن‌بیگی^۲ 

^۱ دانش‌آموخته دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

sfdardashty13844@yahoo.com

^۲ دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران.

me.hasanbaygi@gmail.com

چکیده

محمدحسن الهی طباطبائی از شاگردان میرزا علی قاضی است. از معدود آثار به جای مانده از ایشان، رساله‌ای کوتاه به نام «رسالة الإشتباهات» در موضوع ادراک و برخی مسائل معرفت‌شناختی است. وی در این رساله به برخی از مسائل مهم معرفت‌شناسی، نظیر توهم انقطاع و استقلال وجودی موجودات به مثابه خطایی معرفت‌شناختی؛ علم، تنها راه شناخت و ارتباط انسان با خارج؛ نفس و علیت آن نسبت به معلومات و زمینه‌سازی آن برای اثبات اتحاد علم و عالم و معلوم؛ اقتدار نفس نسبت به ایجاد تغییر در صور منشآت؛ انحصار عالم انسان در معلومات و نیز عاملیت حکم و اراده انسان در وقوع حوادث» می‌پردازد. بررسی این مسائل در این رساله، ممکن است در برخی مواضع، این تصور را در پی داشته باشد که این نظریات از اتقان و استحکام کافی برخوردار نباشند. در این مقاله سعی شده است با روش تحلیل محتوا، ضمن تبیین نظریات ایشان و تطبیق آن‌ها با مبانی معرفتی حکمت متعالیه، نشان داده شود که می‌توان دیدگاه ایشان را در برخی مواضع، تبیین نوینی از مسائل معرفت‌شناختی نیز دانست.

واژگان کلیدی: طباطبائی، حکمت متعالیه، رسالة الإشتباهات، نفس، معرفت‌شناسی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۲۰؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۱/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۱/۲۸

□ فامیل‌دردشتی، سعید؛ حسن‌بیگی، مهرداد (۱۴۰۳). تبیین نظریات معرفت‌شناختی محمدحسن الهی طباطبائی در «رسالة الإشتباهات» و تطبیق آن بر مبانی حکمت متعالیه. *اندیشه دینی*، ۲۴(۴)، ۴۳-۵۳.

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.49474.3000>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

۱. مقدمه

سیدمحمدحسن الهی طباطبائی، برادر سیدمحمدحسین طباطبائی، در سال ۱۳۲۵ قمری در تبریز به دنیا آمد. پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی خود، راهی نجف اشرف شد و در آنجا از محضر اساتیدی همچون میرزای نائینی، محمدحسین غروی اصفهانی، سیدابوالحسن اصفهانی، سیدحسین بادکوبه‌ای، سیدمحمد حجت و میرزاعلی قاضی طباطبائی بهره‌مند شد (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۷). وی در سال ۱۳۵۴ قمری به تبریز باز می‌گردد. پس از مدتی به قم مراجعت می‌کند و پس از نه ماه اقامت در قم، به زادگاه خویش باز می‌گردد و در سال ۱۳۸۸ قمری دار فانی را وداع می‌گوید. علامه طباطبائی از منزلت علمی و معنوی ایشان به عظمت یاد کرده است و برخی از بزرگان او را صاحب مکاشفات و مقامات معنوی دانسته‌اند (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۶۴ش، ص ۵۹۱). آثار به جای مانده از ایشان، رسائل مختصری در دانش فقه و اصول، ادبیات عرب، منطق، حکمت، تفسیر، ادعیه و اذکار ماثوره، قطعاتی منظوم به زبان عربی و فارسی و ابوابی در علوم غریبه است که بخشی از آنها به چاپ رسیده است. در این آثار، رساله‌ای به نام «رساله‌الاشتباهات» دیده می‌شود که در موضوع ادراک و مسائل معرفت‌شناختی، از وزانت علمی خاصی برخوردار است. این رساله دو نگارش دارد: در نگارش اول به نام «معرفه النفس» تحریر یافته است؛ لکن در نگارش دوم با اندکی تغییرات و اضافات، تحت عنوان «رساله‌الاشتباهات» تقریر شده است. این رساله در عین ایجاز و اختصار، در بردارنده‌ای مهم مسائل مربوط به ادراک و شناخت است که در آن به پاره‌ای از خطاهای معرفت‌شناختی انسان اشاره شده است. پرداختن به این رساله از دو جهت می‌تواند حائز اهمیت باشد: اول اینکه منظومه فکری الهی طباطبائی به‌عنوان اندیشمندی گمنام شناخته می‌شود؛ و دیگری، اهمیت خود «رساله‌الاشتباهات» است که برخی مطالب آن در نگاه ابتدایی ممکن است موهم این باشد که نظریات او از اتقان و استحکام لازم علمی برخوردار نباشد. در حالی که نگارندگان بر این باورند که نه تنها مطالب ایشان از اتقان لازم برخوردار است، بلکه در مواردی از حیث تبیین مطالب دقیق معرفتی در حوزه فلسفه اسلامی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است که تطبیق آنها با مبانی نظام معرفت‌شناسی حکمت متعالیه، به‌عنوان دستگاه معرفت‌شناسی اسلامی، می‌تواند در شناخت هرچه بیشتر این نظام معرفت‌شناختی کارآمد باشد. به لحاظ پیشینه تحقیق، تاکنون مقاله یا مکتوبی در ارتباط با الهی طباطبائی و نظریات ایشان منتشر نشده است.

۲. تبیین نظریات معرفت‌شناختی حکیم محمدحسن الهی طباطبائی در «رساله‌الاشتباهات»

در این قسمت از تحقیق سعی بر آن است که مؤلفه‌های اصلی منظومه فکری ایشان استخراج و به توضیح و تبیین آن‌ها پرداخته شود.

۲-۱. توهم انقطاع و استقلال وجودی موجودات به مثابه خطایی معرفت‌شناختی

الهی طباطبائی در آغاز «رساله‌الاشتباهات» تأکید می‌کند که انسان در آغاز فرآیند شناختی خویش، «خود» را موجودی تام، مستقل و منقطع از هر وجودی، خیال و گمان می‌نماید و آن را به تمام موجودات هستی تسری می‌دهد. یعنی موجودات ارضی و سماوی، از حیوان، انسان، نبات و جماد گرفته تا غیر این‌ها را موجوداتی منقطع و جدای از یکدیگر می‌پندارد. مرحوم الهی طباطبائی منشأ این پندار خلاف واقع را اعتقادی می‌داند که از ناحیه ادراک حسی، به‌نحو ضرورت به انسان تحمیل می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۷۹). به‌عبارت دیگر، از آنجاکه ادراک حسی، از درک و وجدان عدم استقلال و وجود ارتباط واقعی میان موجودات، عاجز و ناتوان است، این عدم ادراک و وجدان را به مثابه عدم وجود چنین ارتباطی در میان وجودات قلمداد می‌کند. بر این اساس، می‌توان نخستین اصل از منظومه معرفتی حکیم الهی طباطبائی را توهم و خیال باطل انقطاع و استقلال وجودی موجودات از یکدیگر دانست که البته خطا و اشتباهی معرفت‌شناختی محسوب می‌گردد نه وجودشناختی؛ زیرا وجود ارتباط و تأثیر و تأثر واقعی میان موجودات در ساحت هستی و عدم انقطاع وجودی آنها از یکدیگر، حقیقتی نیست که تابع نحوه ادراک فاعل شناسا از حقایق موجود در ساحت هستی باشد. ارتباط و تأثیر و تأثر واقعی میان موجودات، فارغ از وجود فاعل شناسا، در ساحت هستی وجود دارد. فاعل شناسا پس از تأمل و اندیشه در احوالات نفس خود و موجودات عالم، به آن پی می‌برد (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، صص ۷۹-۹۵).

۲-۲. علم نفس به اشیاء، تنها راه شناخت و ارتباط انسان با عالم خارج

طباطبائی یگانه مقوله‌ای را که می‌تواند سبب دستیابی انسان به حقایق عالم خارج باشد، علم می‌داند. در نگاه ایشان اطلاع و علم انسان، نسبت به موجودات و حقایق خارجی تنها از جهت علم نفس به آن موجودات و حقایق است، و نه از تمام جهات آن‌ها. به‌همین جهت، همواره این احتمال وجود دارد که جهاتی از اشیاء خارجی از شناخت علمی انسان مغفول ماند و امکان شناخت آنها برای فاعل شناسا مهیا نگردد. مثلاً هنگامی که انسان جسمی را تصور می‌کند، نهایت آنچه که متعلق ادراک و مشاهده انسان قرار می‌گیرد، ظاهر جسم است و هیچ‌گاه به باطن جسم راه نمی‌یابد. همچنین هنگام مشاهده خورشید، جرم آن کوچک دیده می‌شود، درحالی‌که حجم خورشید بسیار بزرگتر از چیزی است که

انسان می‌بیند (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۱). او معتقد است علم هنگامی که با معلوم خارجی مقایسه گردد، امری شرکت‌پذیر و در نتیجه کلی است؛ لکن هنگامی که علم بدون قیاس مذکور و به صرف وجود علمی آن ملاحظه گردد، امری غیرشرکت‌پذیر و در نتیجه محسوس و جزئی است (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۱). از این مطلب نتیجه می‌گیرد که وجود علم در هنگام مقایسه با معلوم خارجی، غیر از وجود علم از حیث معلومیت علم برای نفس است. بنابراین، هرچه انسان به واسطه قوه‌ای از قوای ادراکی، تصور و فرض می‌کند، از حیث معلومیت، تنها در صقع نفس تحقق دارد. پس این حقیقت علمی هیچ‌گاه راه به خارج ندارد، مگر به طریق مجاز یا قیاس و مانند آن^۱ (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۱). او معتقد است معلوم از آن جهت که معلوم است، وجود و قوامی برای ذات خود ندارد؛ به نحوی که موجودیت و معلومیت در او به منزله شیء واحد است و با رفع یکی، دیگری نیز رفع می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۳).

۲-۳. نفس و علت آن نسبت به معلومات

طباطبائی در تبیین نحوه ارتباط نفس به عنوان عالم و فاعل شناسا با معلومات خود، براین‌باور است که نسبت معلوم با عالم، نسبت علت با معلول است؛ زیرا این نسبت، یک نسبت حقیقی است که تغییر و تبدل نمی‌پذیرد (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۳). یعنی میان این دو، سختی وجودی برقرار است که سبب می‌شود هر معلومی، معلوم هر عالمی و هر عالمی، عالم هر معلومی واقع نگردد. پس از اینکه معلوم شد نسبت میان عالم و معلوم، به نحو علت است، در اینکه کدام‌یک از عالم (نفس) و معلوم، علت دیگری باشد، سه احتمال وجود دارد: معلوم علت عالم باشد؛ عالم علت معلوم باشد یا عالم و معلوم هر دو معلول علت سوم باشند.

طباطبائی از سه احتمال فوق، احتمال اول و سوم را نادرست می‌داند؛ زیرا انسان بالوجدان می‌یابد که این نفس او نیست که وابسته به معلوماتش است. اگر این‌گونه بود، وجود و عدم نفس، به وجود و عدم صورت‌های علمیّه او بود؛ درحالی که این‌گونه نیست. همچنین نمی‌توان پذیرفت که عالم و معلوم، هر دو معلول علت سوم باشند؛ چه‌اینکه وجود نفس در قیاس با وجود معلومات خود یک وجود جوهری و غیر وابسته است. هرچند همین وجود در قیاس با علل عالیّه خود، عین ربط به آنهاست. با ابطال دو احتمال نخست، تنها این احتمال باقی می‌ماند که عالم (نفس) علت معلوم باشد.

۲-۴. علت نفس نسبت به معلومات، زمینه‌ساز اتحاد علم و عالم و معلوم

طباطبائی از علت نفس نسبت به معلومات، به عنوان زمینه‌ای برای اثبات اتحاد علم و عالم و معلوم بهره می‌برد و براین‌باور است که هر معلولی این قابلیت را دارد که بر علت خود حمل شود؛ چه‌اینکه علت و معلول دو وجود مابین نیستند و نحوه‌ای از اتحاد و این‌همانی؛ مانند اتحادی که میان حقیقت شیء و رقیقت شیء وجود دارد، میان آنها نیز محقق است. بنابراین می‌توان گفت حقیقت شیء همان رقیقت آن است که در مرتبه معلول تجلی کرده است و نیز رقیقت شیء همان حقیقت شیء است که به لحاظ تقرری که در مرتبه اعلای وجود خویش در علت دارد، لحاظ می‌شود. بر همین قیاس می‌توان ادعا نمود که عالم، همان معلوم است که در مرتبه معلوم تجلی نموده است و معلوم نیز به واسطه تقرری که در مرتبه علت خود قبل از تنزل دارد، همان عالم است^۲ (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۳). در مجموع، طباطبائی با همان مبنایی که ذکر شد حتی در ساحت خیال و حس نیز به اتحاد نفس عالم با تمام صورت‌های علمی خود، از جمله صورت متخیل و صورت محسوس، اعتقاد دارد.

۲-۵. اقتدار نفس نسبت به ایجاد تغییر در صور منشآت

طباطبائی پس از اثبات نحوه‌ای اتحاد و این‌همانی میان نفس و صورت‌های علمیّه، ابراز می‌دارد که نفس قدرت بر تغییر در صور منشآت را نیز دارد؛ یعنی نفس می‌تواند صورت علمیّه‌ای را که در قالب یک صورت علمی مبصر، انشاء نموده است، به صورت معلوم چشیدنی و یا شنیدنی تبدیل کند. او در تبیین چگونگی امکان‌پذیری این امر، به وجود وحدانی صورت‌های علمیّه در مرتبه یا مراتب اعلای نفس اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، چون تمام صورت‌های علمیّه در مرتبه علت به نحو بساطت و اندماج تحقق دارند، این امکان وجود دارد که این صور علمیّه هنگامی که از وجود وحدانی و بسیط خود نشأت می‌گیرند، در قالب صورت‌های علمیّه مختلف ظهور و بروز یابند^۳ (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۳).

۲-۶. انحصار عالم انسان در معلومات

طباطبائی عالم هر انسانی را چیزی جز معلومات او نمی‌داند. انسان برای مشاهده عالم و آنچه می‌پندارد خارج از ذات اوست، راهی جز علم ندارد. از طرفی، علم هر انسانی عین معلوم اوست و معلوم بما هو معلوم نیز وجودی جز برای عالم ندارد، عالمی که نسبت به معلومات خود، سمت علت دارد. از همین‌جا می‌توان حکم نمود که آنچه انسان تحت عنوان عالم ادراک می‌کند، وجودی منحا و مستقل از حیطة ذات و وجود انسان یا همان فاعل شناسا و عالم نیست. به عبارت دیگر، برای هر انسانی عالمی است که آن عالم، معلول او و از منشآت وجودی اوست

ایشان نتیجه دیگری نیز می‌گیرد و بیان می‌کند که از جمله معلومات و مدرکات هر انسانی، بدن انسان است و می‌توان گفت بدن هر انسانی به این اعتبار از منشآت نفس اوست^۴ (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، صص ۸۷-۸۵).

طباطبائی در قسمت دیگری از رساله خود که بی‌ارتباط با بحث حاضر نیست، از جمله اشتباهات معرفت‌شناختی انسان را حکم حس به مشاهده اجسام در خارج از حیطه وجود انسان و نیز حکم حس به کیفیت و کمیت وجود جسم در خارج می‌داند. به اعتقاد ایشان، این نحوه حکم حس و یقین ظنی که از آن حاصل می‌گردد، از دو جهت محل مناقشه است: اول اینکه اساساً حس، شأنت حکم نمودن را ندارد و شأن او تنها مشاهده است و بیشتر از این علمی را افاده نمی‌کند. دوم اینکه اساساً انسان شیء و جسمی را خارج از ذات خود مشاهده نمی‌کند تا بخواهد به کمیت یا کیفیت وجود آن شیء یا جسم در خارج از حیطه وجود خود حکم کند^۵ (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۹۱). وی ریشه این دست از اشتباهات معرفت‌شناختی را غلطیدن انسان در عالم ماده می‌داند و بیان می‌کند که هرگاه انسان به اصل خود نزدیک شود و از عالم ماده دوری گزیند، افعال، اعمال و ملکات او به صورتهایی ظاهر می‌شوند که به او می‌فهماند این افعال و ملکات، به نفس او مربوط است^۶ (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۹۵).

۲-۷. عاملیت حکم و اراده انسان در وقوع حوادث

حکم انسان در تمام حوادثی که برای او رخ می‌دهد، مدخلیت و عاملیت دارد؛ به نحوی که اگر حکم انسان در میان نباشد، هیچ حادثه‌ای واقع نخواهد شد. تأثیر حکم انسان در وقوع افعال تا حدی است که اگر شمشیری در دست انسان قرار داشته باشد، هنگامی برندگی این شمشیر به تمامیت می‌رسد که انسان حکم به برندگی آن کند. عاملیت مذکور در مورد کسانی که به نفس خود ریاضت داده‌اند، ظهور و بروز بیشتری دارد. این افراد می‌توانند احکام ضروری را در مورد هر شخصی که بخواهند، تغییر دهند^۷ (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۹۵).

۳. تبیین نظریات معرفت‌شناختی الهی طباطبائی و تطبیق اجمالی آن بر مبانی حکمت متعالیه

۳-۱. اتصال میان موجودات و عدم استقلال وجودی آنها در حکمت متعالیه

اصل اتصال میان موجودات و عدم استقلال وجودی آنها از اصول بنیادین حکمت متعالیه محسوب می‌گردد. تحلیل دقیق رابطه علیت در جانب معلول، نشان می‌دهد وصف معلولیت برای معلول، عرض مفارق یا عرض لازم نیست؛ زیرا مطابق عرض مفارق بودن وصف معلولیت، شیء گاهی معلول هست و گاهی نیست و این خلاف معلولیت معلول است. همچنین مطابق عرض لازم بودن معلولیت، به سبب تأخر لازم از ملزوم، لازم در مرتبه ملزوم نیست و معلولیت از ذات معلول صحت سلب دارد، که این نیز خلاف معلولیت معلول است. بر این اساس، معلولیت، عین ذات معلول است و ورود حیثیت معلولیت به ذات معلول، هویت استقلالی معلول را سلب و ذاتش را عین ربط و اتصال به علت قرار می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۷؛ ج ۲، ص ۳۰۰)؛ به نحوی که میان علت و معلول انفصال و تباینی جز به نحو حقیقت و رقیقت وجود ندارد و معلول از شئون علت محسوب می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، صص ۲۹۹-۳۰۰). اثبات اتصال و ربط در سلسله طولی هستی با تبیینی که در جانب معلولیت معلول گذشت، اثبات می‌گردد؛ لکن اثبات اتصال و ربط در سلسله عرضی موجودات، در عالم طبیعت، بر مبنای این سخن که علیت حقیقی در عالم طبیعت تحقق ندارد و آنچه از علیت قابل مشاهده است، تنها بر سبیل اعداد است، به کمک حرکت جوهری اثبات می‌شود. حرکت جوهری، ذاتی عالم طبیعت است و از آنجاکه قوام این حرکت به اتصال آن است، عالم طبیعت از گونه‌ای حرکت جوهری متصل برخوردار است؛ و چون این حرکت هرگز متوقف نمی‌گردد، عالم طبیعت به واسطه این حرکت جوهری متصل، به منزله شخص واحدی است که پیوسته از قوه به سمت فعلیت روان است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۱۰) و میان اجزای آن نیز به سبب اتصال وجودی، ارتباط، پیوستگی و تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد. یعنی از آنجاکه وحدت اتصالی مساوق با وحدت شخصیه است، حرکت جوهری متصل در عالم طبیعت را می‌توان دلیلی بر وحدت شخصی عالم طبیعت دانست. بنابراین می‌توان توهّم انقطاع و استقلال وجودی که در کلام طباطبائی بدان اشاره شد را مطابق با مبانی حکمت متعالیه دانست. بدین‌قرار اگر شخصی توهّم کند که میان موجودات عالم هستی، چه در سلسله طولی و چه در سلسله عرضی، انقطاع وجودی تحقق دارد و یا اینکه موجودی در ساحت هستی از استقلال وجودی برخوردار است، گرفتار خطای معرفت‌شناختی شده است.

۲-۳. جایگاه علم در شناخت و ارتباط انسان با عالم خارج در حکمت متعالیه

هنگامی که در نظام معرفت‌شناختی حکمت متعالیه سخن از جایگاه علم و معرفت در شناخت و ارتباط انسان با عالم خارج به میان می‌آید، ابتدا می‌بایست نگاهی به مبحث انسان‌شناسی در حکمت متعالیه بیندازیم؛ زیرا معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی در نظام حکمت متعالیه به یکدیگر گره خورده‌اند. در میان مسائل مربوط به انسان‌شناسی در حکمت متعالیه، مسأله‌ای که از بیشترین اهمیت برخوردار است، مسأله

شناخت حقیقت نفس و چگونگی پیدایش آن است. مسأله‌ای که نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس انسانی، در راستای حل همین مسأله ارائه شده است. براساس این نظریه، بر خلاف آنچه فلاسفه مشاء باور داشتند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش، ص ۲۱)، نفس و بدن در حقیقت دو جوهر مباین نیستند؛ بلکه هر دو، به وجود واحد، موجودند و تا هنگامی که نفس از قوه وجود جسمانی به صورت فعلیت عقل مفارق نرسیده باشد، نحوه وجودش مادی است که به سبب ضعف و شدت وجودی خود، از مبدأ عقلی‌اش دور یا نزدیک است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۱۲-۱۳). این نحوه وجود جسمانی به تدریج و بر اثر حرکت اشتدادی که حاصل حرکت جوهری اوست، کمال خاصی به نام نفس را به ظهور می‌رساند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۶۵-۳۸۰) و سپس به استكمال وجودی خود ادامه می‌دهد. حال سوال این است که استكمال نفس انسانی به عنوان عالم و فاعل شناسا، وابسته به چه عاملی است؟ در حکمت متعالیه به این مطلب تصریح می‌شود که عامل استكمال نفس انسانی چیزی جز علم نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۸). نفس انسانی به واسطه علم، از مرتبه عقل بالقوه به مرتبه عقل بالفعل ارتقاء می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۴ش، ج ۲، صص ۷ و ۷۸). بر این اساس، علم حقیقت وجودی مجردی است که با نفس اتحاد برقرار می‌کند و به همین جهت سبب تکامل و اشتداد وجودی نفس می‌گردد؛ البته با حفظ این نکته که هر مقدار معلوم از شدت وجودی بیشتری برخوردار باشد، تکامل نفس نیز شدیدتر و متعالی‌تر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۶). بنابراین هویت نفس آدمی یک هویت وجودی علمی است:

«ان النفس إذا عقلت شيئاً صارت عين صورته العقلية» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۳۷).

این هویت به واسطه ادراکات مختلفی که برای او حاصل می‌گردد، پیوسته به سمت تکامل و اشتداد وجودی پیش می‌رود، تا اینکه به مجرد محض ناقل آید. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که تنها راه شناخت و ارتباط‌گیری انسان با عالم خارج، علم نفس به اشیاست؛ چه اینکه اساساً هویت نفس به عنوان فاعل شناسا و عالم، به سبب اصل اتحاد بین علم و عالم، یک هویت علمی است و در نتیجه عالم، هویت و موجودیتی غیر از علوم و ادراکات خود ندارد تا آن‌ها را واسطه و ابزاری برای شناخت عالم خارج از خود قرار دهد. هرچند نفس به عنوان فاعل شناسا به واسطه هویت علمی خود با عالم خارج ارتباط برقرار می‌کند و شناخت پیدا می‌کند؛ اما این شناخت از جهت علم نفس به اشیاست و نه از تمام جهات اشیاء. توضیح مطلب اینکه، حواس به عنوان یکی از قوای ادراکی نفس، همواره با ظاهر اشیاء خارجی ارتباط می‌گیرد و توان نفوذ به باطن اشیاء و شناخت کنه آن‌ها را ندارد؛ پس می‌توان ادعا کرد حقیقت اشیاء برای فاعل شناسا هیچ‌گاه معلوم نمی‌گردد^۹ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۶۷). عدم نیل به حقیقت و باطن اشیاء در حکمت متعالیه، امری خلاف قاعده نیست. در حکمت متعالیه با پذیرش این واقعیت که اشیاء عین ربط به علت خود هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۲۹۹-۳۰۰) و نیز پذیرش این واقعیت که حقیقت معلول جز با شناخت حقیقت علت امکان‌پذیر نیست، می‌توان پذیرفت که حقیقت و باطن شیء هیچ‌گاه متعلق ادراک فاعل شناسا نیست؛ زیرا علت حقیقی اشیاء هیچ‌گاه متعلق ادراک فاعل شناسا قرار نمی‌گیرد. بر این اساس آنچه متعلق ادراک فاعل شناسا و عالم است، همواره وجهی از وجوه حقیقت شیء یا همان ظاهر شیء است و از این جهت است که در قسمت دوم تبیین نظریات معرفت‌شناختی طباطبائی، بیان شد که از دیدگاه وی، هرچند علم یگانه دروازه دستیابی انسان به حقایق خارج از وجود اوست، اما این علم نسبت به موجودات و حقایق خارجی تنها از جهت علم نفس به آن موجودات و حقایق، است و نه از تمام جهات اشیاء؛ به نحوی که این علم تمام جهات وجودی اشیاء خارجی اعم از ظاهر و باطن وجود آن‌ها را شامل شود.

۳-۳. نفس و علت آن نسبت به معلومات در حکمت متعالیه

در حکمت متعالیه نسبت میان نفس با صور ادراکیه و معلومات، نسبتی مانند نسبت علت با معلول یا فاعل با فعل خود است^۹ (ملاصدرا، ۱۳۸۷ش، ص ۲۲۱). از نظر ملاصدرا علوم خیالی و حسی حال قوای خیال و حس نیستند، بلکه جواهر آن‌ها مجرد از ماده و اعراضشان قائم به این جواهرند. همه این جواهر و اعراض قیامشان به نفس است، همان‌گونه که ممکنات به باری تعالی قیام دارند^{۱۰} (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۰۵). خیال جوهر مجردی است که شأنیت آن انشاء صور مقداری در شخص عالم است و نفس نسبت به مدرکات خیالی و حسی، بیشتر شبیه فاعل مبدع است تا محل قابل^{۱۱} (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۸۷). علت اینکه در حکمت متعالیه نسبت میان نفس و صور علمیه، نسبت قابل و مقبول نیست، مجرد ادراک است؛ زیرا مطابق مبانی حکمت متعالیه، مطلق ادراکات، اعم از ادراک حسی، خیالی و عقلی، مجرد از ماده است. مجرد این ادراکات به این دلیل است که اولاً صورت‌های جسمانی مادی اگر معدوم شوند، بازگشت آن‌ها ناممکن است؛ بر خلاف صور ذهنی که بعد از فراموشی، با اندک تأملی باز می‌گردند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۰۲). ثانیاً ذهن آدمی صور بزرگ را در خود ترسیم می‌کند و آن‌ها را با همان بزرگی شهود می‌نماید. مطابق اصل عدم انطباق بزرگ در کوچک، مادی بودن این صور ممکن نیست. پس محل این صور نیز نمی‌تواند مادی باشد؛ چون کوهی در ارزن و اقیانوسی در حوض جای نمی‌گیرد. بدین‌قرار به واسطه قاعده عدم انطباق کبیر در

صغیر، می‌توان به مجرد صور علمیه پی برد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۳۰۰-۳۰۱). حال چگونه می‌توان از مجرد ادراک، فاعلیت و مصدریت نفس نسبت به صور علمیه را به اثبات رساند؟

در تبیین ارتباط بین مجرد علم و مصدریت نفس نسبت به صور علمیه، باید توجه داشت که اگر نحوه وجود شیء، تجردی بود، این شیء نمی‌تواند عارض یا معروض واقع گردد؛ زیرا اگر معروض واقع شود، به معنای واجدیت قوه قبول عارض است و حال آنکه وجود مجرد عاری از ماده و قوه است و هیچ‌گاه معروض چیزی واقع نمی‌گردد. وجود مجرد، عارض نیز نمی‌تواند باشد؛ چون فرض عروض، بدون حصول تغییر در وجود عارض امکان‌پذیر نیست. تغییر در عارض، موجب تغییر در موضوع آن است و این به معنای پذیرش قوه و ماده است. بنابراین وجود مجرد نمی‌تواند عارض و یا معروض باشد. بر این اساس با فرض پذیرش تجرد صور علمیه، نمی‌توان نسبت میان نفس و این صور را نسبت عارض و معروض دانست؛ به نحوی که نفس نسبت به صور علمیه حالت انفعالی داشته باشد^{۱۲} (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۲۲۱). نتیجه آنکه با رد فرض قابلیت و مقبولیت، میان نفس و صور علمیه، چند احتمال دیگر باقیست: صور علمیه، علت نفس باشد؛ نفس و صور علمیه، هر دو معلول علت سومی باشند و حالت سوم اینکه نفس، علت صور علمیه باشد.

از سه احتمال فوق احتمال اول و دوم نادرست است؛ زیرا انسان بالوجدان می‌یابد که نفس او معلول صور علمیه نیست. اگر این گونه بود، وجود و عدم نفس، به وجود و عدم صورهای علمیه وابسته بود؛ درحالی که چنین نیست. همچنین نمی‌توان پذیرفت که نفس و صور علمیه، هر دو معلول علت سومی باشند؛ چه اینکه وجود نفس، در قیاس با وجود صور علمیه خود، یک وجود جوهری و غیر وابسته است؛ هرچند در قیاس با علل عالیّه خود، عین ربط است. با ابطال دو احتمال نخست، تنها این احتمال باقی می‌ماند که نفس علت و فاعل صور علمیه باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۳۰۵ و ۳۰۲؛ ج ۱، صص ۲۸۷؛ ۱۳۸۷، ص ۲۲۱؛ ۱۳۹۲، ص ۳۰۰). بنابراین سخن طباطبائی در قسمت سوم تبیین نظریات معرفت‌شناختی وی در مورد علّیتِ نفس نسبت به صورهای علمیه، مطابق با مبانی حکمت متعالیه است.

۳-۴. کارکرد علّیتِ نفس نسبت به صور علمیه، در اثبات اتحاد علم و عالم و معلوم در حکمت متعالیه

اتحاد علم و عالم و معلوم، از جمله مسائل بنیادین و زیربنایی در حکمت متعالیه است. در اینکه میان علم و معلوم بالذات، اتحاد برقرار است، نزاع چندانی میان فیلسوفان وجود ندارد؛ چه اینکه مطابق با اعتقاد غالب فلاسفه، همان امری که معلوم بالذات است، خواه ماهیت معلوم باشد و خواه واقعیت علم، خودش نیز علم است. لکن عمده نزاع در این است که آیا عالم و فاعل شناسا نیز با علم متحد است یا خیر؟ در حکمت متعالیه، علاوه بر اینکه معلوم بالذات با علم متحد است، عالم نیز با علم متحد است. برهانی که برای اثبات این اتحاد در حکمت متعالیه بیان شده است، برهان تضایف است. در این برهان گفته می‌شود اگر عاقل و معقول دو وجود مستقل از یکدیگر باشند و رابطه آن‌ها، حال با محل یا عارض و معروض باشد، می‌توان هریک را جدای از دیگری تصور نمود؛ درحالی که تصور معقول بدون عاقل و بالعکس امکان‌پذیر نیست. پس این دو متضایف می‌باشند و به حکم تکافؤ در تضایف، اگر وجود یکی از طرفین تضایف، بالفعل بود، وجود دیگری نیز بالفعل است و هر دو در رتبه واحد هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، صص ۳۱۴-۳۱۵).

برهان تضایف، در اثبات اتحاد عاقل و معقول یا همان عالم و معلوم، هرچند مورد توجه صاحب‌نظران بوده است، لکن از این جهت قابل مناقشه است که این برهان، تنها همبودی و معیت دو طرف تضایف را اثبات می‌کند نه اتحاد آن‌ها. به عبارت دیگر تکافؤ متضایفین نسبت به اتحاد و عدم اتحاد دو طرف تضایف لایسراست و اثبات اتحاد نیازمند به دلیل دیگر است (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳، صص ۵۶۵-۵۶۶) که ریشه در نگاه ویژه حکمت متعالیه به مسأله علّیت دارد؛ زیرا در مباحث پیشین گذشت که رابطه نفس با صور علمیه، رابطه قابل با مقبول یا عارض با معروض نیست؛ بلکه نسبت نفس با صور علمیه، نسبت انشاء و فاعلیت است و این صور قائم به نفس می‌باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۳۰۵ و ۳۰۲؛ ج ۱، صص ۲۸۷؛ ۱۳۸۷، صص ۲۲۱ و ۱۳۹۲، ص ۳۰۰). پر واضح است هنگامی که در فضای حکمت متعالیه سخن از فاعلیت، علّیت، منشأیت، معلولیت و مظهریت به میان می‌آید، این مضامین با ادبیات خاصی که بر فضای حکمت متعالیه حکمفرماست، تبیین و تحلیل می‌شوند. بر این اساس، معلول هویتی مستقل و منفصل از علت ندارد؛ بلکه از شئون علت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۷؛ ج ۲، ص ۳۰۰). این تحلیل از رابطه علّیت، نمایانگر تحقق نوعی وحدت اتصالی میان علت و معلول است. یعنی علت و معلول دو هویت مستقل و جدای از یکدیگر نیستند تا چیزی میان آن‌ها فاصله و مابین حقیقی ایجاد کرده باشد. مغایرت علت و معلول به نحو تغایر میان حقیقت شیء با رقیقت آن است که منافاتی با وحدت اتصالی آن دو ندارد. با این بیان هنگامی که سخن از فاعلیت، منشأیت یا مصدریت نسبت به صورهای علمیه به میان می‌آید، با تحلیلی که از رابطه علّیت در حکمت متعالیه بیان شد، نباید تصور نمود که وجود صورهای علمیه، مباین و منفصل از نفس عالم است؛ بلکه اساساً میان این دو، نحوه‌ای از اتصال وجودی تحقق دارد. اتصالی که نتیجه آن ضرورتاً اتحاد وجودی یا به تعبیر دقیق‌تر وحدت وجودی است؛ چراکه هویت صورهای علمیه، عین ربط به نفس است و هویت و وجودی مستقل از هویت و وجود

نفس ندارند. بر این اساس، اگر برهان تضایف در اثبات اتحاد عالم و معلوم به تبیینی که در حکمت متعالیه در مورد رابطه علیت بیان می‌گردد پشتیبانی شود، برهانی تام در اثبات اتحاد عالم و معلوم خواهد بود. بنابراین، بیان طباطبائی، در قسمت چهارم تبیین نظریات معرفت‌شناختی ایشان، در مورد زمینه‌سازی علیت نفس نسبت به معلومات، برای اثبات اتحاد علم و عالم و معلوم، مطابق با مبانی حکمت متعالیه است.

۳-۵. صور منشئات و قدرت نفس بر تغییر آن‌ها در حکمت متعالیه

در تبیین نظریات معرفت‌شناختی طباطبائی، به قدرت نفس نسبت به تغییر در صور منشئات علمیه اشاره شد. بدین‌نحو که نفس قدرت دارد صورت علمی مبصر را به صورت معلوم چشیدنی و یا شنیدنی تبدیل کند. طباطبائی دلیل این اقتدار را وجود تمام صور علمیه در مرتبه اعلای نفس به‌عنوان علت صور علمیه به‌نحو بساطت و اندماج دانست (طباطبائی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۳). تبیین این بیان براساس مبانی حکمت متعالیه این است که در نفس‌شناسی صدرایی اتحاد قوا با نفس، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مطابق این قاعده همه قوا اعم از ادراکی و تحریکی، با نفس اتحاد دارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، صص ۲۲۴-۲۲۵). بدین‌ترتیب، نفس ناطقه انسانی با بساطت خود، همه قوای ادراکی و تحریکی را واجد است؛ اما باید توجه داشت که رابطه نفس با این قوا مانند نسبت مراتب و شئون یک چیز به خود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۷۱). مهم‌ترین برهانی که برای اثبات اتحاد نفس با قوا تقریر یافته، این است که فرد واحد هم دیدنی‌ها را می‌بیند و هم شنیدنی‌ها را می‌شنود و معقولات را نیز درک می‌کند؛ در این حالت اگر مدرک معقولات غیر از مدرک محسوسات باشد، جوهر ذات فرد همه آن‌ها را درک نمی‌کرد و چون آن‌ها را درک می‌کند، پس یک ذات واحد است^{۱۳} (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۴). بر این اساس، هر انسانی اشیائی را می‌بیند و صداهایی را می‌شنود و نیز سایر محسوسات را حس و معقولاتی را تعقل می‌کند. با مراجعه به نفس خود به علم حضوری می‌یابیم که همه این ادراکات را واجد هستیم و در عین حال یک وجود بیشتر نداریم. یعنی ادراک‌کننده همه این مدرکات، «من واحد» است. پس در حقیقت رابطه «من» یا همان فاعل شناسا با قوای خود، رابطه‌ای اتحادی است؛ اما این رابطه اتحادی مانند رابطه‌ای است که میان یک شیء و شئون و مراتب آن برقرار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۷۱). بر این اساس، نفس همانند قوه‌ای است که در همه اعضاء و در جمیع مراتب نباتی، حیوانی و انسانی ساری و جاری است. اگر این‌گونه نبود، حیات و حفظ اتصال و تعدیل مزاج برای جسم امکان‌پذیر نبود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۷۶). بنابراین نفس و قوای آن به وجود واحدی موجودند که دو اعتبار و مقام دارد: یکی مقام وحدت در کثرت و دیگری مقام کثرت در وحدت. مطابق مقام وحدت در کثرت، نفس در مرتبه هر قوه‌ای به‌نحو تجلی و نه تجافی، تنزل می‌کند و عین آن قوه می‌گردد؛ و مطابق مقام کثرت در وحدت، نفس به لحاظ وجود جمعی و بسیط خود، به‌نحو اندماجی و بسیط واجد همه قواست؛ و گرنه با تنزل نفس، قوا پدید نمی‌آمدند.

نتیجه اینکه، سخن طباطبائی در قسمت پنجم تبیین نظریات معرفت‌شناختی ایشان، در مورد اقتدار نفس نسبت به ایجاد تغییر در صور منشئات علمیه، منطبق بر مبانی حکمت متعالیه است. پس بعید نیست که قوای نفس که به لحاظ مقام وحدت در کثرت از یکدیگر متمایز هستند، به لحاظ مقام کثرت در وحدت به وجود واحد اندماجی موجود گردند و به اعتبار این مقام، صورت واحد علمی بتواند در مقام تجلی نفس، گاهی به‌نحو صورت علمی مبصر و گاهی به‌نحو صورت علمی مسموع یا مذوق ظهور و بروز یابد.

۳-۶. انحصار عالم انسانی در مدرکات و صورتهای علمیه در حکمت متعالیه

در نظام معرفت‌شناختی حکمت متعالیه، عالم هر انسانی منحصر در ادراکات و صورتهای علمیه اوست، تا جایی که هرچه انسان در این عالم می‌بیند، در حیطه نفس خود آن را مشاهده می‌کند^{۱۴} (ملاصدرا، ۱۳۷۵ش، ص ۳۰۸). برای تبیین این سخن ابتدا لازم است مقدماتی را بیان نماییم.

مقدمه اول: در دستگاه معرفت‌شناختی حکمت متعالیه، معلوم به دو قسم بالذات و بالعرض تقسیم می‌شود. معلوم بالذات، وجود فی‌نفسه‌اش عین وجودی است که برای مدرک حاصل شده است و صورت عینی این معلوم، همان صورت علمی اوست. در این صورت، شأن معلوم بالذات و وجود آن، چیزی غیر از وجود حاضر برای فاعل شناسا نیست. این همان حیثیت معلومیت آن است که با تمام هستی‌اش متحد است (ملاصدرا، ۱۳۸۰ش، ص ۱۷۸). اما معلوم بالعرض، وجود فی‌نفسه‌اش غیر از وجودی است که برای فاعل شناسا پدیدار گشته است؛ به‌نحوی که صورت عینی آن مغایر با صورت علمی اوست. ویژگی معلوم بالعرض آن است که خارج از حیطه قوای ادراکی فاعل شناسا قرار دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۵۱).

مقدمه دوم: علم با معلوم بالذات اتحاد و عینیت دارد. این اتحاد، بدین سبب است که علم یک شیء به شیء دیگر، حصول معلوم برای عالم است و حصول شیء، همان وجود آن است. حاصل بودن یک شیء برای شیء دیگر، چیزی جز موجود بودنش برای آن نیست و نیز وجود شیء، خود آن شیء است. بنابراین، علم، عین معلوم بالذات است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۳۹).

مقدمه سوم: معلوم بالذات به سبب عینیتی که با علم دارد، مجرد است. تجرد حقیقت علم اختصاص به صورت‌های ادراکی معقول ندارد؛ بلکه مطلق ادراکات حتی ادراکات خیالی و حسی نیز نحوه وجود تجردی دارند. اگر صورت‌های علمی امور مادی باشند، دارای خواص و ویژگی‌های امور مادی؛ یعنی انقسام‌پذیری، زمان‌مندی و دارای مکان خواهند بود؛ اما هیچ‌یک از این امور، از لوازم صورت علمی نیست (طباطبائی، ۱۴۰۲ش، ص ۲۳۷). بر این اساس، تمام اقسام معلوم بالذات، اعم از معقول بالذات، متخیل بالذات و محسوس بالذات، نحوه وجود مجرد هستند. پس فعل و انفعالات مادی که هنگام حصول صورت‌های علمی، ضروری به نظر می‌رسند، نقشی جز اعداد و زمینه‌سازی برای حصول صورت علمی ندارند. فعل و انفعالات مادی و مواجهه با معلوم بالعرض، معداتی هستند که نفس را قادر می‌سازند صورتی مماثل با معلوم بالعرض خارجی در ذات خود انشاء کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۸۷؛ ج ۹، ص ۱۹۱).

با توجه به این مقدمات و با عنایت به اتحاد معلوم بالذات با نفس عالم، این مسأله آشکار می‌شود که معلومات بالذات؛ یعنی معقول بالذات، متخیل بالذات و محسوس بالذات که ادراکات انسان را تشکیل می‌دهند، در حیطه نفس انسان مستقر و متحد با آن هستند. پس هنگامی که انسان شیء محسوس خارجی را با یکی از قوای حسی خود، ادراک می‌کند، محسوس بالذات در حقیقت نحوه وجود مجردی است که نفس آن را در صقع خود انشاء کرده است. ادراکات عقلی و خیالی نیز به همین منوال است. پس انسان هرچه را ادراک می‌کند در حیطه وجود نفس خود ادراک می‌کند و خارج از آن را جز به‌نحو بالعرض ادراک نمی‌نماید. حاصل آنکه، سخن طباطبائی در قسمت ششم تبیین نظریات معرفت‌شناختی وی، مبنی بر انحصار عالم هر انسان در معلومات او، نیز منطبق بر مبانی حکمت متعالیه است.

۳-۷. نسبت میان اراده انسان و وقوع حوادث در حکمت متعالیه

براساس آنچه گذشت، هنگامی که انسان به واسطه قوای ادراکی خود، موجود محسوسی را ادراک می‌کند در حقیقت آثار مترتب بر این ادراک حسی، مربوط به صورت محسوسی است که در حیطه نفس انسان به‌عنوان محسوس بالذات تحقق دارد و در نتیجه، نسبت دادن آثار به محسوس بالعرض خارجی، نوعی خطای معرفت‌شناختی محسوب می‌گردد. با عنایت به این مطلب می‌توان نسبت میان اراده انسان و وقوع حوادث را یک نسبت عینی و واقعی دانست؛ چه‌اینکه نفس انسان و اراده و قدرت او به‌عنوان فاعل و انشاء کننده صور محسوس جسمانی، نقش اصلی در پیدایش حوادثی دارد که لازمه صورت‌های محسوس جسمانی هستند. شایان ذکر است نفس علاوه بر اینکه قدرت دارد صورت‌های جسمانی و محسوس را که منشأ آثار و حوادث هستند در حیطه وجودی خود انشاء کند، این قدرت را دارد که صور جسمانی و محسوس را در خارج از حیطه وجودی خود نیز ایجاد کند؛ لکن باید دانست نفوسی که از لحاظ وجودی ضعیف هستند و بیشتر به تدبیر بدن و امور دنیوی مشغولند، تنها قدرت ایجاد حوادث و صور را در حیطه نفس خود دارند و نمی‌توانند این صورت‌ها را در خارج محقق کنند. اگر توجه نفس به بدن مادی و تدبیر امور حیوانی و طبیعی بدن کم شود، نفس قادر خواهد بود بدون حضور معداتی که برای ادراک لازم است، صور جسمانی محسوس و عینی را که منشأ اثر هستند، خلق کند. این اصل مهم، در حکمت متعالیه برای اثبات معاد جسمانی، نقش اساسی دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۲؛ ۱۳۹۱ش، ص ۲۴۷؛ ۱۳۸۰ش، ص ۳۸۸؛ ۱۳۹۰ش، ص ۳۱۳؛ ۱۳۶۳ش، ص ۵۹۸). به کمک این اصل می‌توان پیدایش صور و حوادث جسمانی محسوس را به صرف بقای نفس و ادراکات او، بدون نیاز به علل اعدادی و مادی، توجیه نمود. بنابراین، سخنان مرحوم الهی طباطبائی در قسمت هفتم تبیین نظریات معرفت‌شناختی ایشان، مبنی بر عاملیت حکم و اراده انسان در وقوع حوادث، منطبق بر مبانی حکمت متعالیه است.

۴. نتیجه‌گیری

تطبیق اجمالی نظریات معرفت‌شناختی مرحوم الهی طباطبائی با مبانی حکمت متعالیه، مبین این مطلب است که نه تنها نظریات ایشان در باب مسائل مرتبط با معرفت‌شناسی از لحاظ برهانی متقن و مستحکم است، بلکه این نظریات مطابق با دستگاه معرفت‌شناختی حکمت متعالیه است و چه بسا در برخی مواضع بتوان دیدگاه این حکیم گمنام را به‌عنوان شرح و تبیینی بدیع از نظریات معرفت‌شناختی حکمت متعالیه دانست.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافعی گزارش نکرده‌اند.

۱. فکل ما یدرکه النفس بأية قوة أو ادراك فرض إنما هو في صقعها لا غير، فالنفس لاسبيل لها إلى الخارج أبداً إلا بالعرض والمجاز والقياس و أمثاله.

٢. فتحقق من ذلك كله أن العلم هو المعلوم، أي الصورة الذهنية و العالم هو العلم و المعلوم على ما هو مقتضي حمل المعلوم على العلة. فاتحد العلم و العالم و المعلوم و كذلك الكلام في الخيال و الحس إذ البرهان بعينه سار فيهما أيضا فليس العقل و العاقل و المعقول إلا هذه الصورة.
٣. فمن الممكن للإنسان أن يبدل صورته و منشئة بصورة أخرى لاتحادهما هناك كان ينشئ صورة مبصرة ثم يبدله بصورة مسموعة أو ذوقية.
٤. و إذ ثبت أن الإنسان لا سبيل له إلى مشاهدة العالم و ما يزعمه خارجا عن ذاته بحسب الظاهر عن ذاته إلا بالعلم و قد عرفت أن العلم عين المعلوم و لا وجود للمعلوم بما هو معلوم إلا كونه موجودا لعالمه و العالم هو عين العلم لأنه معلومه و عين معلوم إذ معلومية المعلوم بالعلم و النفس هي العلة الفاعلة لتلك الصور العلمية فحينئذ الإنسان و ما يدركه و العالم بأسرها معلوم للنفس الإنساني و هي العلة المفيضة عليها الوجود فلا خارج عن ذاته ... فإذا العالم هو ما يدركه الإنسان من ذاته ... فلكل انسان عالم برأسه معلول له و من جملة تلك المدركات بذنه و هو المنشئ لها وإن كان يجهل كثيراً من أحكامها و جزئياتها.
٥. وكذلك (أي من اشتباهات الإنسان) يحكم على جسم يشاهده أنه خارج عن ذاته و أنه كذا طولاً و عرضاً و لوناً و غير ذلك من الأحكام و يزعمه حكماً يقينية مأخوذاً من الحس مع أنك تعرف أن الحس لا يفيد علماً أزيد مما يشاهد فقط ... مع أنك تعرف أيضاً أن الانسان لا يشاهد شيئاً خارجاً عن ذاته.
٦. ألا ترى أنه كلما قرب من أصله و تباعد من المادة يظهر له تلك الأفعال و الملكات بصور تفهمه أنه راجع إلى نفسه.
٧. و هو الحاكم فيه بكل ما يحدث له من الحوادث و لولا حكمه، لما حدث فإن قطع السيف له إنما يتم فيه بعد ما حكم بأن ينقطع و إلا فلا يقطع، كما نشاهده ممن ارتاض نفسه فإنه يغير تلك الأحكام الضرورية عند كل أحد.
٨. و أما الإدراكات الحسية فإنها مشوبة بالجهالات و نيلها ممزوج بالفقدان فإن الحس لا ينال إلا ظواهر الأشياء و قوالب الماهيات دون حقائقها و بواطنها.
٩. إن نسبة النفس إلى الصور الإدراكية مطلقاً، نسبة الفاعل المؤثر لانسبة القابل المنفعل المتصف.
١٠. أما العلوم الخيالية و الحسية فهي عندنا غير حالة في آلة التخيل و آلة الحس... جواهرها جواهر مجردة عن المواد و أعراضها أعراض قائمة بتلك الجواهر و الكل يقوم بالنفس كقيام الممكنات بالباري.
١١. إن النفس بالقياس إلى مدركاتها الخيالية و الحسية أشبه بالفاعل المبدع منها بالمحل القابل.
١٢. إن نسبة النفس إلى الصور الإدراكية مطلقاً، نسبة الفاعل المؤثر لانسبة القابل المنفعل المتصف.
١٣. أنك لا تشك في أنك تبصر الأشياء و تسمع الأصوات و تدرك المعقولات و لا تشك أنك واحد بالعدد فإن كان المدرك للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذاتك الذي هو أنت عند التحقيق لم تدركهما جميعاً إذ لو أدركهما لكان المدرك لهما ذاتاً واحدة و هو المطلوب.
١٤. كل ما يراه الانسان في هذا العالم- فضلاً عن عالم الآخرة- فانما يراه في ذاته و في عالمه، و لا يرى شيئاً خارجاً عن ذاته و عالمه، و عالمه أيضاً في ذاته.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ش). *النفس من کتاب الشفاء*. (تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی). قم: مکتب الاعلام الاسلامی. مرکز النشر. حسن‌زاده، حسن (۱۳۶۴ش). *هزار و یک نکته*. تهران: نشر فرهنگی رجاء.
- سبزواری، ملاهادی بن مهدی (۱۳۷۹ش). *شرح المنظومه*. (تصحیح: حسن حسن‌زاده آملی). تهران: نشر ناب.
- طباطبائی، سید محمدحسن (۱۳۹۶ش). *رسائل الهی*. (به کوشش: حسین کلباسی‌اشتری). تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۰۲ق). *نهایه الحکمه*. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۳ش). *مفاتیح الغیب*. تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۷۵ش). *مجموعه رسائل فلسفی*. (تصحیح: حامد ناجی‌اصفهانی). تهران: انتشارات حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۰ش). *المبدأ و المعاد*. (تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی). قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۴ش). *شرح الاصول الکافی*، ج ۲. (تحقیق: مهدی رجائی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۷ش). *سه رسائل فلسفی*. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۹۰ش). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. (تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی). قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۹۱ش). *العرشیه*. (تصحیح: محمد خواجوی). تهران: انتشارات مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۹۲ش). *تعلیقه بر حکمه الاشراق*. (تصحیح: نجفقلی حبیبی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

References

- Hassanzadeh, H. (1985). *Hezar-o- Yek Nokte*. Tehran: Raja Cultural Publication. [in Persian]
- Ibn Sina, H. A. (1996). *Al-Nafse men Ketab-e Shefa*. (Correct: H. Hassanzadeh Amoli). Qom: School of Islamic Studies Publishing Center. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1981). *Al-Hikmah al-Muttaliyyah in al-Asfar al-Aqli al-Araba*. Beirut: Dar Rehaya al-Trath.
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1984). *Mafatih-e al-Ghieab*. Tehran: Cultural Research Institute. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1996). *Majmoue Rasael Falsafi*. (Correct: H. Naji Esfahani). Tehran: Hekmat Publications. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2001). *Al-Mabda al-Maad*. (Correct: S. J. Ashtiani). Qom: Qom Seminary Propaganda Office. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2005). *Sharh-e Osoul al-Kafi*, Vol. 2. (Research: M. Rajaei). Tehran: Hekmat Sadra Foundation. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2008). *Rasael Falsafi*. Qom: Advertising Office of Qom Seminary. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2011). *Shavahed al-Rubabiyyah fi al-Manahej al-Salukiya*. (Correct: S. J. Ashtiani). Qom: Bostan Kitab. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2012). *Al-Arshiyya*. (Correct: M. Khajawi). Tehran: Molly Publications. [in Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (2013). *Hekmat-e Eshragh*. (Correct: N. Habibi). Tehran: Hekmat Sadra Foundation. [in Persian]
- Sabzevari, H. M. (2000). *Sherhe al-Manzome*. (Correct: H. Hassanzadeh Amoli). Tehran: Nab Publishing. [in Persian]
- Tabatabaei, M. H. (1981). *Nahayate ai-Hekmat*. Qom: Publications of Qom Seminary Society of Teachers. [in Arabic]
- Tabatabaei, S. M. H. (2016). *Rasael Elahi*. (Effort: H. Kolbasi Ashtari). Tehran: Allamah Tabatabaei University Press. [in Persian]