

منابع معرفت از نظر ملاصدرا

مهدی ذاکری*، دانشیار دانشگاه تهران
حسین عمادزاده**، دانشجوی دکتری کلام امامیه دانشگاه تهران

چکیده

در حکمت متعالیه ملاصدرا، منابع معتبر معرفت عبارتند از: حواس ظاهری، حواس باطنی، عقل، شهود، گواهی و نقل. از نظر ملاصدرا اولین منبع کسب معرفت، حواس ظاهری است و حس مشترک، مهمترین حس باطنی انسان است. عقل که وجه تمایز انسان از دیگر موجودات است، حدی دارد که معرفت از آن حد تجاوز نمیکنند. ملاصدرا عقل را به نظری و عملی تقسیم میکند و در عین حال که هر دو را منبع معرفت میشمرد، تفاوت آنها را در متعلقشان میداند. تنها، شهود است که میتواند به هر آنچه که قابل شناسایی باشد، دست پیدا کند. گواهی، اگر متواتر و مربوط به امور محسوس باشد، بعنوان منبع معرفتی غیرمستقل، معتبر است و دلیل نقلی، بخصوص در مباحث دینی، منبعی مستقل و خطاناپذیر است.

از اساسیترین مسائل معرفت‌شناسی، بخصوص معرفت‌شناسی جدید است که تحت عنوان «منابع معرفت»^۱ مطرح میشود. اگر معرفت را به «باور صادق موجه» تعریف کنیم، شرط «توجیه»^۲ از مهمترین شرایط معرفت است زیرا دو شرط دیگر یعنی «باور»^۳ و «صدق»^۴ یا از اختیار و اراده ما بیرون هستند و یا به شرط توجیه برمیگردند. اگر دلایل ما موجه باشد، باور، معمولاً بوجود می‌آید. شروط صدق هم بیرون از حیطه و توان ما است، زیرا مربوط به عالم عینی^۵ یا بیرونی است، پس سهم عمده ما در معرفت بعنوان فاعل شناسا، در شرط توجیه است. یکی از مهمترین مباحث در میان مباحث مربوط به شرط «توجیه معرفت»^۶، بحث از «منابع معرفت» است.^۷

علاوه بر اهمیت منابع معرفت در معرفت‌شناسی،

*.Email:zaker@ut.ac.ir

(نویسنده مسئول) **.Email:hemadzadeh26@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۲۳ تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۱۴

1. Source of knowledge
2. justification
3. Belief
4. Truth
5. objective
6. Epistemic Justification

۷. ر. ک: شمس، آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۱۲۷-۱۲۱.

کلیدواژگان

منابع معرفت	ملاصدرا	حواس
عقل	شهود	نقل

مقدمه

معرفت از چه منبعی بدست می‌آید؟ این سؤال یکی

از مهمترین عوامل جدایی نحله‌های فلسفی و کلامی، اختلاف آنها در منابع معرفت است. گروهی نقل (آیات و روایات) و دسته‌ی عقل و یا شهود و برخی تجربه را مهمترین منبع معرفتی خود دانسته‌اند و از همین جاست که نحله‌ها و گروه‌های مختلف فکری با نتایج بسیار متفاوت اعتقادی، فلسفی و حتی سیاسی و اجتماعی ظهور کرده‌اند. نحله‌هایی همچون اهل حدیث، اشاعره، معتزله و تابعین آنها در جهان اسلام و تجربه‌گرایان^۸ و عقل‌گرایان^۹ در غرب.

تمامی معارف انسان در هر صورت مستند به منبعی است اما تمامی این منابع معرفتی ما معتبر نیستند، مثلاً برخی از منابع ما مستند به ذوق و سلیقه و یا خواب و یا حرفها و سخنان دیگران است که نمیتوانند معتبر باشند. بنابراین مهم است که مشخص شود: ۱- انسان چند منبع معرفت دارد؟ ۲- منظور از هر کدام از منابع معرفتی چیست؟ ۳- کدام یک از آنها معتبر هستند؟ ۴- حد و حدود هر کدام از این منابع تا کجاست؟

در این مقاله، این سؤالات مهم در حوزه معرفت‌شناسی و منابع معرفت را از یکی از بزرگترین حکمای جهان اسلام یعنی ملاصدرای شیرازی جویا می‌شویم. ملاصدرای منابع معتبر معرفت را حواس ظاهری، حواس باطنی، عقل، شهود یا علم حضوری، گواهی و نقل میدانند که این مقاله به شرح و توضیح این منابع معرفتی می‌پردازد. لازم بذکر است که در این مقاله، مباحث وجودشناسی منابع معرفت مطرح نظر نیست و آنها صرفاً بلحاظ معرفت‌شناسی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند و اگر از مباحث وجودشناسی بحث شده، بخاطر تبعات معرفتی آن است.

۱. حواس ظاهری

یکی از راه‌های حصول معرفت و شاید اولین^{۱۰} راه کسب

معرفت، حواس ظاهری انسان است و بخش زیادی از معارف بشری از راه حواس ظاهری بدست می‌آید. فلاسفه اسلامی بحث از حواس ظاهری و ادراکات حسی را بیشتر بصورت وجودشناسانه دنبال کرده‌اند و مباحث معرفت‌شناسی حواس ظاهری در خلال مباحث وجودشناسی همانند مجرد و مادی بودن ادراک، قوای ادراکی، اتحاد مدرک و مدرک، و اقسام علم بیان شده است.

۱-۱. ادراک حسی و چیستی آن

در معرفت‌شناسی، معرفتی را که از راه حواس ظاهری از جهان پیرامونی بدست می‌آید، ادراک حسی مینامند. علیرغم تنوع بسیاری که در ادراک حسی وجود دارد تا جاییکه هم در روانشناسی و هم فلسفه^{۱۱} برخی آنها را بیشتر از پنج حس شمرده‌اند ولی تقریباً اصول کلی در تمامی حواس، یکسان است، مثلاً هر چند دیدن یک گل سرخ از نوع ادراک بصری و شنیدن موسیقی از ادراک سمعی است ولی آنچه در معرفت‌شناسی مدنظر است، اصول کلی حواس ظاهری است که بین همه مشترک است.^{۱۲}

ملاصدرای مدار مدرکیت را بر تجرید ماهیت معلوم از ماده مینهد که در هر مرحله از ادراک، نوعی تجرید وجود دارد. بر این اساس ادراک حسی تجرید صورت شیء از ماده بوسیله مدرک است. در ادراک حسی عوارض ماده تجرید نمیشود و خود ماده نیز حضور دارد.

8. Empiricists

9. Rationalists

۱۰. ر. ک: مطهری، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۴۲-۴۱.

۱۱. ملاصدرای، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۲۳۶.

۱۲. ر. ک: شمس، آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۱۴۵-۱۴۴.

كل ادراك يحصلُ به نزع لحقائق الاشياء و ارواحها عن قوالب الاجسام و هياكل المواد فالصورة المحسوسة منتزعة عن المادة نزعاً ناقصاً مشروطاً بحضور المادة.^{۱۳}

۱-۲. اعتبار ادراك حسی و حدود آن

تردیدی در اصل اعتبار ادراك حسی نیست اما درباره حدود آن بحث است. از نظر ملاصدرا، بوسیله حواس ظاهری تنها به ظاهر اشياء میتوان دست یافت و شناخت ذاتیات و حقایق اشياء برای حواس ظاهری ممکن نیست.

وَأَمَّا الادراكات الحسية فأنها مشوبة بالجهالات و نیلها ممزوجٌ بالفقدان، فإنَّ الحس لا ينال إلا ظواهر الاشياء و قوالب الماهیات دون حقائقها و بواطنها.^{۱۴}

یکی دیگر از محدودیتهای حواس ظاهری اینست که راهی به شناخت اصل وجود شیء محسوس و روابط بین پدیده‌ها ندارد و تنها قادر به شناخت تقارن یا تعاقب و توالی پدیده‌ها است. اما اینکه روابط میان این پدیده‌ها و اشياء چیست، آیا رابطه علیت است یا تقارن و تعاقب، از قلمرو ادراك حسی خارج است و شناخت این روابط بکمک عقل صورت میپذیرد و حواس صرفاً زمینه‌ساز میباشند. به همین دلیل ملاصدرا در اسفار فصلی تحت عنوان «فی أنّ الحواس لا تعلم أنّ للمحسوس وجوداً، بل هذا شأن العقل» دارد.^{۱۵}

۲. حواس باطنی

قدما در علم النفس فلسفی، نفس انسانی را به سه قسمت نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم میکردند و قوای ادراکی نفس حیوانی را «حواس» مینامیدند و حواس را به حواس ظاهری و باطنی تقسیم میکردند. ایشان - تا قبل

■ مهمترین منبع معرفتی برای ملاصدرا، شهود است تا جایی که حکمت متعالیه از جمله نظامهای فلسفی - اشراقی بحساب می‌آید. ملاصدرا تنها راه شناخت حقایق و علوم راستین را شهود میدانند و یقین واقعی منزلت ناپذیر را از ثمرات شهود میدانند. از نظر ملاصدرا ماهیت معرفت شهودی اتحاد و پیوستگی وجودی میان عالم و معلوم (علم حضوری) است و به همین دلیل مهمترین ویژگی معرفت شناسانه شهود، «خطاناپذیری» است.

از ملاصدرا - حواس «ظاهری و باطنی» را مادی میدانستند و برای آنها محل مشخص میکردند ولی ملاصدرا قوای ادراکی را بطور کلی غیرمادی میدانند و حتی حواس ظاهری را فقط زمینه‌ساز ادراك میشمارد و خود عمل ادراك را کار نفس غیرمادی میدانند.

از نظر فلاسفه اسلامی و همچنین ملاصدرا، حواس باطنی شامل پنج حس میشود زیرا حواس باطنی یا مدرکند یا کمک‌کننده ادراك. حواس مدرک دو قسمند: یا مدرک صورتند یا مدرک معانی جزئی. قوهی که مدرک صور است، «حس مشترک» نام دارد و آنکه مدرک معانی جزئی همچون محبت و نفرت است «واهمه» نام دارد. قوای معین ادراك نیز چند نوعند؛ قوهی که حافظه و نگهدارنده است که یا نگهدارنده و مخزن صور است که «خیال» نام دارد یا نگهدارنده و مخزن معانی است که «حافظه» نامیده میشود. آخرین قوه حواس باطنی قوهی است که میتواند در صورتها و معانی دخل و تصرف کند و به تجزیه، تحلیل و ترکیب آنها بپردازد و آن را «متصرفه»

۱۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۳۹۴.

۱۴. همان، ص ۴۰۰.

۱۵. همان، ص ۵۳۸ و ۳۹۸ - ۳۹۳.

مینامند که اگر در استخدام واهمه باشد «متخیله» و اگر در استخدام عقل درآید «متفکره» نامیده میشود.^{۱۶}

با وجود تعدد حواس باطنی فقط دو قوه از این قوا منبع معرفت و مورد توجه در مباحث معرفت‌شناسی هستند؛ «حس مشترک»^{۱۷} و «خیال»^{۱۸} و باقی قوای حواس باطنی منبع معرفت بحساب نمی‌آیند زیرا ملاصدرا کار «واهمه» که ادراک معانی جزئی است را وظیفه و کارکرد «عقل» میدانند. عقل و وهم یکی هستند و تنها با این تفاوت که متعلق ادراک در عقل، کلی است و در وهم، جزئی؛ «والوهم کانه عقل ساقط عن مرتبه»^{۱۹}. متصرفه هم بعنوان قوه ادراکی باطنی یا در خدمت وهم است (متخیله) یا در خدمت عقل که متفکره نام دارد. به اعتقاد ملاصدرا، کار متصرفه در عقل، بواسطه واهمه انجام میگیرد «و هی المتصرفه، قوه للوهم و بتوسطه للعقل»^{۲۰}. بدین ترتیب از نظر ملاصدرا قوای ادراکی باطنی بعنوان منبع معرفت، در «حس مشترک» و مخزن آن یعنی «خیال» منحصر میشود.

۱-۲. چیستی حس مشترک و خیال و کارکرد آنها

بر اساس آنچه بیان شد، از میان حواس باطنی، فقط حس مشترک و مخزن آن (خیال) بعنوان منبع معرفت در معرفت‌شناسی مطرح نظرند. حس مشترک، نیرو یا قوه ادراکی بی است که ظرف ادراک حواس ظاهری، ادراکات خیالی و مشاهدات عالم خیال است؛

فَحصول صور المحسوسات فی الحس المشترك ادراک لها، سواء حصلت من الحواس كما فی المشاهدة، أو من معدن الخيال كما فی التخیل. و قد تحصل المشاهدة لقدرة التخیل ایضاً.^{۲۱}

بدین ترتیب کارکردهای حس مشترک مربوط به عوالم ماده، عالم مثال متصل و مثال منفصل است. تمامی

ادراکاتی که حس مشترک آنها را ادراک میکند، وارد خزانه‌یی میشود و آنجا نگهداری میشود، خزانه‌یی که این صور در آن حفظ و نگهداری میشود، «خیال» است. صور جمیع محسوسات بعد از غیبت از حواس ظاهری و حس مشترک، در خیال جمع میشوند و خیال از طریق حس مشترک، صور حواس ظاهری را حفظ میکند^{۲۲} و به همین دلیل گاهی از حس مشترک به قوه خیال تعبیر میشود.^{۲۳}

تمامی ادراکات حسی، در حس مشترک جمع میشوند و از کارکردهای حس مشترک ادراک همزمان چندین ویژگی حواس ظاهری در یک تجربه حسی است، مثلاً در یک تجربه حسی همانند خوردن یک سیب، هر یک از حواس ظاهری کارکرد خاص خود را دارد و یکی مزه و دیگری رنگ و یا بو را ادراک میکند. درک چند ویژگی باهم کار حس مشترک است؛ بدین صورت که از دیدن سیب ما به مزه و بو و بقیه ویژگیهای آن منتقل میشویم. هیچ حسی به تنهایی قادر به فهم مابقی حواس ظاهری نیست.^{۲۴}

مهمترین ویژگی و کارکرد حس مشترک که در مباحث هنری، دینی و عرفانی کاربرد فراوان دارد، مربوط به جنبه خیالی آن و مرتبط به عالم مثال منفصل و متصل است و از همینجاست که به حس مشترک «ادراک خیالی» هم

۱۶. حسین زاده، منابع معرفت، ص ۱۱۴-۱۰۰.

۱۷. مدرک صور

۱۸. مخزن صور

۱۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۳۹۴.

۲۰. همان، اج ۸، ص ۲۵۵.

۲۱. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۴۱۳.

۲۲. همان، ص ۷۸۵.

۲۳. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۷۰.

۲۴. همان، ج ۸، ص ۲۴۴-۲۴۳.

گفته میشود. در نتیجه، حس مشترک همان ادراک خیالی است و «قوه خیال» تعبیری دیگر از «حس مشترک» است.^{۲۵} حس مشترک قادر است صورتهایی را درک کند که هیچ واقعیت خارجی و مایزایی در خارج ندارد. علاوه بر درک صورتهای خیالی، حس مشترک میتواند در صور متخیله دخل و تصرف کند و با این کار صورتهای جدید خلق میکند.^{۲۶}

از نظر ملاصدرا، حس مشترک واسطه‌یی میان عالم ماده و عالم مثال منفصل است. این قوه میتواند از عالم ماده استفاده کند و ارتقا یابد و با اوج گرفتن و نظر در عوالم غیرمادی، ادراکاتی مثالی بدست آورد.

إذ الخيال [یعنی حس مشترک] علی ضربین: لأنه تارة يحصل من النظر فی ظاهر عالم الشهادة بالحس، فیرتقی إلیه صورة المحسوس الخارجی و تارة يحصل من النظر إلی باطن عالم الغیب، فنزل إلیه صورة الأمر المعقول الداخلی.^{۲۷}

انسان با قوای ظاهری با عالم طبیعت ارتباط پیدا میکند و برای برقراری ارتباط با عالم مافوق طبیعت یعنی مثال منفصل، به حواسی شبیه حواس ظاهری نیازمند است تا حقایق موجود در آن را درک کند؛ با چشم برزخی صورتهای مثالی را ببیند و با بویایی برزخی و مثالی، بوهای مثالی را استشمام کند. بدین ترتیب عالم خیال به حواسی همانند حواس پنجگانه نیاز دارد که به درک حقایق خیالی نائل شود.

از کارکردهای حس مشترک در ادراک عالم مثال منفصل، مکاشفات صوری است. ملاصدرا مکاشفات را به دو قسم صوری و معنوی تقسیم میکند و کشف صوری را مربوط به حواس باطنی میدانند که در عالم مثال از طریق حواس پنجگانه باطنی ممکن میشود، همانند دیدن صور ارواح متجسده، انوار روحانی و شنیدن اصوات غیرمادی.

ملاصدرا در مفاتیح الغیب برای ادراک حس مشترک از عالم مثال منفصل از طریق حواس باطنی نمونه‌هایی را ذکر میکند که از میان آنها میتوان به شنیدن صدای وحی توسط پیامبر و استنشاق نفحات الهی در حدیث پیامبر (ص): «إن لله فی آیام دهرکم نفحات ألا فتعرضوا لها» و یا بر سبیل ذوق مثل حدیث پیامبر (س): «رایت إننی أشرب اللبن حتی خرج الری من اظفاری، فأولتُ بالعلم» اشاره کرد.^{۲۸} ملاصدرا این قسم از مکاشفات را «کشف صوری» مینامد.^{۲۹}

۲-۲. حدود حس مشترک و خیال

قلمرو ادراکات خیالی بسیار گسترده‌تر از ادراک حسی است و شامل ادراکات متعددی میشود، از جمله ادراک محسوس در حال عدم حضور ماده، در خواب و بیداری، ادراک امور بدست آمده از ترکیب صور و معانی، ادراکات مثالی و خیالی. بطور کلی مطابق هستی‌شناسی ملاصدرا که عالم را به سه قلمرو ماده، مثال و عقل تقسیم میکند، حیطة ادراکات خیالی شامل عالم ماده و مثال هر دو، میشود.^{۳۰}

۳. حافظه

کلمه «حافظه» در سنت فلسفی ما، با «حافظه»^{۳۱} بعنوان یک منبع معتبر معرفت در معرفت‌شناسی جدید بسیار متفاوت است. حافظه در نزد حکمای اسلامی،

۲۵. همان، ج ۳، ص ۳۹۵-۳۹۳.

۲۶. ر.ک: همان، ج ۸، ص ۲۴۸-۲۴۷.

۲۷. همو، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۷۸۵.

۲۸. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۴۵.

۲۹. همانجا.

۳۰. ر.ک: همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶،

ص ۲۳۱.

31. Memory

خزانه معانی جزئی است یعنی خزانه قوه «واهمه» است ولی در معرفت‌شناسی جدید منظور از حافظه بسیار گسترده‌تر از حفظ و نگهداری صرف معانی جزئی است. حافظه در معرفت‌شناسی شامل بسیاری از ادراکات ما میشود؛ از جمله صور و معانی جزئی و مفاهیم کلی، گزاره‌های حاکی از علم حضوری گذشته مانند «من شاد بودم»، گزاره‌های حاکی از تجربه حسی، تفاسیر تجارب حسی، گزاره‌های مبتنی بر اخبار و گواهی و شهادت و همه گزاره‌های مربوط به علوم گذشته. علاوه بر حفظ و نگهداری، وظیفه یادآوری هم بعهده حافظه است.^{۳۲}

بدین ترتیب منظور از حافظه بعنوان منبع برای معرفت، مخزنی است که انسان آنچه را در گذشته تجربه کرده یا یاد گرفته و بطور کلی اطلاعاتی که هر شخصی در زندگی فردی خود بدست آورده، حفظ و نگهداری میکند و هر وقت لازم باشد آن را بیاد می‌آورد.

— حافظه از نظر ملاصدرا

هر چند ملاصدرا در حکمت متعالیه «حافظه» را آنچنان که در معرفت‌شناسی جدید مد نظر است بحث و بررسی نکرده است ولی با توجه به دیدگاه ملاصدرا درباره برخی از قوای باطنی همانند حس مشترک، خیال، ذاکره و مسترجعه، میتوان گفت که کار حفظ و ذخیره‌سازی آنچه در گذشته درک شده، از همکاری خیال و حس مشترک، ذاکره و مسترجعه بدست می‌آید؛ یعنی حس مشترک، ادراکات را حفظ و وارد خیال میکند و خیال آنها را ذخیره میکند^{۳۳} و آنچه حفظ شده است بعداً بوسیله قوای درونی دیگری مثل «ذاکره» و «مسترجعه» یادآوری میشود و ما معلوماتی را که قبلاً داشته‌ایم بیاد می‌آوریم و یا اگر فراموش کرده‌ایم با مراجعه به آن، دوباره آنها را بیاد می‌آوریم.^{۳۴} بدین ترتیب از نظر ملاصدرا، حافظه منبع

معرفت معتبری است که مستقل نیست و وابسته به ادراکاتی است که از راه حس مشترک ثبت و ضبط میشود و با قوای ذاکره و مسترجعه بیاد آورده میشود.

۴. عقل

بدون شک یکی از مهمترین راههای معرفت، عقل است. عقل در میان علوم بشری و متون دینی بسیار اهمیت دارد تا جایی که وجه ممیز انسان از دیگر موجودات را عقل میدانند. ملاصدرا هم همانند دیگر فلاسفه مسلمان بر اهمیت عقل تأکید میکند و آن را یکی از مهمترین منابع برای بدست آوردن حقیقت اشیاء میدانند.

۱-۴. حقیقت عقل

از نظر ملاصدرا، عقل قوه ادراکی است که با آن میتوان واقعیات را بصورت کلی درک کرد و با انتخاب عقلانی و استنباط نظری امور عملی را انجام داد^{۳۵}؛ عبارت دیگر و با توجه به کارکردهای عقل از نظر ملاصدرا، عقل نیروی ادراکی مستقلی است که با ادراک تصورات و تصدیقات حقایق را بصورت کلی میفهمد و آنها را بصورت جزئی در امور اخلاقی و صنایع بصورت خیر و شر، خوب و بد و باید و نباید ادراک میکند^{۳۶}.

۲-۴. عقل نظری و عملی

عقل نظری، نیروی ادراکی بی است که انسان با آن هستها

۳۲. حسین زاده، منابع معرفت، ص ۱۴۱ - ۱۴۰.

۳۳. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۷۵۸.

۳۴. ر.ک: همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۲۶۰-۲۵۷؛ ر.ک: کاکایی، «درون نگری، گواهی و حافظه در نظام فلسفی ملاصدرا و دکارت»، ص ۱۲۱-۱۰۱.

۳۵. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۸۳۲-۸۲۷؛ همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۵۴۶.

۳۶. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۱۴-۱۰۹.

و نیستها را ادراک میکند و در مقابل، عقل عملی، نیروی ادراکی بی است که انسان با آن بایدها و نبایدها را ادراک میکند.

فللنفس فی ذاتها قوتان؛ نظریه و عملیه، کما تقدم به، تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر؛ هی للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح و المباح.^{۳۷}

آیا عقل عملی همانند عقل نظری قوه مدرکه است؟ اگر مدرکه است چه تفاوتی با عقل نظری دارد و چرا دو قوه متمایز شده‌اند؟ از نظر ملاصدرا تفاوت مدرکات عقل نظری و عملی در این نیست که یکی صدق و کذب میبذیرد و دیگری نمیبذیرد یا اینکه یکی کلی است و دیگری جزئی (چراکه عقل نظری هم، جزئیات را درک میکند) بلکه منظور این است که در عقل نظری صدق و کذب اصل است و در عقل عملی خیر و شر، اساسی و مهم است. در واقع تفاوت این دو عقل، در نتیجه است؛ عقل نظری برای یافتن عقاید درست و نادرست و عقل عملی برای یافتن اعتقاد درباره زشت و زیباست که ممکن است صادق باشد یا کاذب.^{۳۸}

ملاصدرا عقل ابزاری را هم تحت عقل عملی می آورد و حرفه‌ها و مهارت‌ها را یکی از اقسام عقل عملی می‌شمارد. عقل عملی با بکارگیری فکر درباره افعال و صناعات، آنچه را خیر میدانند انتخاب میکند و همین انتخاب، زمینه انجام عمل میشود و لذا عقل ابزاری زیرمجموعه عقل عملی است و نه قسمی مستقل. بدین ترتیب از نظر ملاصدرا، عقل به دو قسم نظری و عملی تقسیم میشود که هر کدام اقسام و کارکردهایی دارند.^{۳۹}

۳-۴. کارکردهای عقل

کارکردهای عقل نظری را طبق روش صدرایی میتوان به دو بخش تصورات و تصدیقات تقسیم کرد که در بخش

تصورات، عقل نظری کارکردهایی مانند ساختن مفاهیم کلی، تقسیم، تحلیل و ترکیب، تعریف، تجربه و سنجش دارد و در حوزه تصدیقات میتوان به کارکردهایی همچون بدیهیات تصدیقی و احکام پیشینی، حکم در قضایا و استدلال اشاره کرد. مهمترین کارکرد عقل، استدلال است و معتبرترین نوع استدلال و یقین‌ترین آن برهان است.^{۴۰} از نظر ملاصدرا کارکرد عقل عملی، فهم حسن و قبح یا زشتی و زیبایی افعال و در عقل ابزاری، حرفه‌ها و مهارت‌ها است. احکام عقل عملی اعتباری هستند ولی اعتباری بودن آنها در حکمت متعالیه، مانع از یقینی یا ذاتی بودن برخی از این احکام نیست.^{۴۱}

از نظر ملاصدرا میان عقل و دین، هماهنگی کامل وجود دارد و ممکن نیست که باهم ناسازگار باشند. عقل و دین هر دو از یک منبع تغذیه میکنند (عالم امر) و حتی میان مراتب دین و وجود انسان و مراتب عقلیش هماهنگی وجود دارد.^{۴۲} و بدین دلیل رویکرد خاصی به حدود شناختی عقل و کارکرد آن در فهم قرآن و دین دارد. شریعت و حکمت هر دو یکی هستند و مقصود و هدف در هر دو یک چیز است و آن معرفت الهی است، اما اسم آنها متفاوت است و اگر آن معرفت از ناحیه وحی باشد «نبی» نامیده میشود و اگر با عقل بدست آمده باشد «حکمت» نامیده میشود.^{۴۳}

۳۷. همو، الشواهد الربوبية، ص ۲۴۱.

۳۸. ر.ک: جوادی، «نظریه ملاصدرا درباره عقل عملی»، ص ۲۹ - ۳۴.

۳۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۱۴ - ۱۰۹.

۴۰. همان، ج ۳، ص ۵۱۶.

۴۱. ر.ک: طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله ششم؛ مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۰۲.

۴۲. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۶۸ - ۶۷.

۴۳. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، ص ۴۱۳.

ملاصدرا در عین حال که برای هر کدام از عقل، شهود و وحی استقلال قائل است، عقل و شهود را با محوریت وحی جداناپذیر میدانند. بنابر اهمیت جایگاه عقل در شریعت، ملاصدرا معتقد به هماهنگی و تطابق عقل و شرع و انطباق قوانین عقلی بر اصول شریعت و وحی است. او در اسفار مکرر بیان میکند که حکمت هیچگونه مخالفتی با شریعت نداشته و مقصود هر دو یکی است^{۴۴}. وی همچنین در بحث جداناپذیری شریعت و اصول عقلی، مدعی است ما به اصول و قوانین برهان ملتزم هستیم و اعتماد ما تنها بر اساس مکاشفه یا تقلید شریعت بدون ممارست بر حجتها و برهانهای عقلی نیست^{۴۵}. بنابراین بنظر میرسد که از نظر ملاصدرا عقل در حوزه دین کارکردهای بسیار متنوعی دارد و ضمن قبول کارکردهای مذکور، عقل را در برخی از موضوعات معارفی و عملی دین، محدود و ناتوان میداند^{۴۶}.

ملاصدرا علاوه بر استفاده بسیاری که از عقل در مقامات مختلف در دین دارد، تأکید میکند که عقل بدون وحی و معارف معصومین علیهم السلام در موارد بسیاری امکان دستیابی به حقایق را ندارد و این وحی است که در این روند تعاملی به کمک عقل آمده است^{۴۷}.

۴-۴. حدود ادراک عقلی

ملاصدرا علیرغم تکریم بسیار عقل و تأکید بر اینکه ادراکات عقلی اتم ادراکات است زیرا عقل توان رسیدن به حقایق اشیاء خارجی را دارد^{۴۸}، میگوید:

إعلم أنّ للعقول من حيث أفكارها حداً يقف عنده لا يتجاوزه^{۴۹}.

او در اکثر آثار خود نهایت توان عقل را دروازه عالم غیب میداند؛ غایت برد عقل این است که اثبات کند سلسله ممکنات مبدئی دارد که وجود ممکن را بر عدمش ترجیح داده و آن مبدأ، واجب تعالی است و

نهایت درجه شناخت عقل از خداوند اثبات صفاتی است که به عدم باز میگردند؛ یا این مقدار فهم، نه سالک به خداوند واصل میشود و نه قلب او مطمئن میگردد^{۵۰}.

عقل نسبت به شناخت حصولی عوالم غیب در محدودیت است و علم حصولی عقلی به ذات حق، غیرممکن است زیرا شناخت حصولی دارای اسم و رسم مفهومی است و مفهومی از مفهوماها است که در عقل یافت میشود اما واجب تعالی، هستی محض است و منزله از آن است که حقیقت آن مفهومی عقلی یابد^{۵۱}، ملاصدرا همچنین موارد زیادی از عوالم غیب را در کتب مختلفش نام میبرد که از دسترس عقل خارج است، که از آن جمله میتوان به رموز جهان هستی، اسرار قرآن، أسما و صفات الهی و معاد جسمانی اشاره کرد. او راه رسیدن به این حقایق را در معرفت شهودی و پیروی از وحی و نقل میداند.

۵. شهود عرفانی و علم حضوری

تردیدی نیست که یکی از مهمترین منابع معرفت نزد ملاصدرا، علم حضوری و شهود عرفانی است و به همین دلیل، حکمت متعالیه او از جمله نظامهای فلسفی - اشراقی بحساب می آید. ملاصدرا در بسیاری از آثارش تأکید بر تصفیه و تزکیه نفس برای

۴۴. همان، ج ۷، ص ۴۱۴-۴۱۳.

۴۵. همانجا.

۴۶. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۴۶.

۴۷. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۱۰۸۸-۱۰۸۷.

۴۸. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۴۰۰-۳۹۸.

۴۹. همو، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۷۶۹.

۵۰. همانجا.

۵۱. همو، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۴۶.

پذیرش شهودات قلبی و معنوی میکند و مهمترین منبع معرفتی خود را شهود معرفتی میکند و حتی آن را بسیار بالاتر از استدلال و برهان قرار میدهد^{۵۲} تا جایی که تنها راه شناخت حقایق و علوم راستین را ذوق وجدان یعنی شهود میدانند و آنچه را که از بحث و عقل و استدلال بدست می‌آید، ناچیز می‌شمارد.

پیش از این بسیار به بحث و تکرار مطالب و مطالعه کتابهای حکیمان و صاحب‌نظران سرگرم بوده‌ام تا بدانجا که می‌پنداشتم چیزی شده‌ام! اما پس از آنکه دیده گشودم و به خویش نگریستم، دانستم جز اندکی فلسفه اولی و مباحث تنزیه واجب‌الوجود از صفات ممکنات و کمی در موضوع معاد و نفوس آدمیان، چیزی نمیدانم. از علوم راستین و حقایق آشکاری که تنها به نیروی ذوق وجدان شناخته میشوند، بی‌بهره‌ام.^{۵۳}

بنظر او، یقین واقعی تزلزل‌ناپذیر، نتیجه حضور مستقیم و بیواسطه است که بنحو شهودی مورد تجربه قرار می‌گیرد. ملاصدرا علاوه بر استفاده از براهین اشراقی زیادی که برای اثبات اصول فلسفی خود بکار میبرد، در مقدمه مهمترین اثرش یعنی کتاب اسفار، کل ساختار فلسفی خود را برگرفته از الهام و شهود میدانند.^{۵۴}

در میان حکمای اسلامی و همچنین ملاصدرا، کلمات شهود، اشراق، معرفت حضوری، مکاشفه و الهام، تقریباً در یک معنی بکار می‌روند و منظور، معرفت بیواسطه به واقعیات و یافتن خود واقعیات است و این منبعی غیر از حواس و عقل است. ملاصدرا این علم را علم حضوری در مقابل علم حصولی میدانند؛ یعنی علم بیواسطه و بدون نیاز به صور علمی و تصاویر ذهنی و یافتن نفس واقعیت.

۱-۵. درون‌نگری و تفاوت آن با شهود عرفانی

قبل از بحث از چیستی شهود عرفانی و اعتبار آن از نظر ملاصدرا، ضروریست بخاطر شباهت «درون‌نگری»^{۵۵} با شهود عرفانی و علم حضوری، به بررسی چیستی درون‌نگری در معرفت‌شناسی جدید بعنوان منبع معرفت و شباهت و تفاوت آن با علم حضوری و شهود عرفانی پرداخته شود.

در معرفت‌شناسی جدید، باورها و معرفتهایی را که درباره جهان بیرونی و خارجی نیست - همانند فکر، تخیل، باور داشتن و خواستن را که مربوط به امور درونی و حالت‌های ذهنی است - مستند به منبع معرفتی به نام «درون‌نگری» میدانند. برخی از معرفت‌شناسان مدعیند که باورهای اخذشده از درون‌نگری در بهترین شرایط معرفتی هستند؛ بدین معنی که نه خطا پذیرند و نه جهل‌پذیر تا جایی که در «مبنا‌گروی»^{۵۶} تلاش میشود بنیاد همه معارف انسان را بر این باورها استوار سازند.

از سوی دیگر، از مهمترین ویژگیهای باورهای اخذشده از درون‌نگری، وابستگی تام و کامل این باورها و معرفتها به شخص ادراک‌کننده است؛ یعنی باورها و معارف اخذشده از درون‌نگری مستقل از شخص ادراک‌کننده، مفاد مستقلی ندارد و در نتیجه، جمله «من شاد هستم» از علی با جمله «من شاد هستم» از رضا، مفادی متفاوت دارند. بدین ترتیب نمیتوان بر اساس اینگونه باورها و معرفتهای مستند به درون‌نگری - بخاطر شخصی بودن - استدلال‌هایی با نتیجه کلی

۵۲. همان، ص ۳۳۴ - ۳۳۳.

۵۳. ابتدای تفسیر سوره واقعه، به نقل از: مؤیدی، مقدمه ایقاظ النائمین.

۵۴. ر.ک: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، مقدمه کتاب.

55. introspection

56. foundationalism

سامان داد و این خصوصیت برای درون‌نگری تنگناهای معرفت‌شناختی به بار می‌آورد.^{۵۷}

در مقابل، علم حضوری در حکمت متعالیه به دو قسمت قابل تقسیم است؛ دسته‌ی از این معارف حضوری، همگانی است، بدین معنی که دستیابی به آنها برای همه ممکن است و نیازی به هیچ‌گونه ریاضت و تلاش ندارد. هر چند که علم حضوری در هر صورت شخصی است ولی این تجارب قابل تجربه برای همه افراد است. دسته‌ی دیگر از معارف حضوری - شهودی به طور معمول برای همگان قابل حصول نیست، این نوع از معارف را «شهود عرفانی» مینامند. آنچه که در معرفت‌شناسی جدید به نام درون‌نگری مطرح است همان علم حضوری همگانی است.

هر چند سابقه معرفت حضوری در فلسفه اسلامی به فارابی و ابن‌سینا می‌رسد اما مقصود ملاصدرا از شهود بعنوان منبع معرفت، با علم حضوری در فلسفه مشاء - علیرغم شباهت در بخشی از معارف شهودی - متفاوت است زیرا معرفت شهودی یا علم حضوری از نظر ملاصدرا همان شهود عرفانی است، علمی که همگانی نیست و اخص از درون‌نگری است، حواس ظاهری قادر به درک آن نیستند، فاقد زمان و مکان است، از عالم اجسام فراتر می‌رود و به عوالم دیگر، عالم مثال و عقل و ملکوت راه پیدا میکند، برای رسیدن به آن باید طی طریق کرد و نیازمند تلاش ویژه است و رسیدن به این شهود با اراده و اختیار و فیض الهی صورت می‌گیرد.

۲-۵. چیستی شهود عرفانی

منظور از شهود عرفانی نزد ملاصدرا، آگاهی و اطلاع از معانی غیبی و امور حقیقی به نحو شهودی است. وی، شهود را از اقسام علم حضوری در مقابل علم حصولی میدانند و لذا برای فهم چیستی معرفت شهودی لازم است

به تعریف علم حضوری، ویژگیهای آن، اعتبار معرفت‌شناختی و گستره آن از نظر ملاصدرا بپردازیم.

از نظر ملاصدرا، اگر بین عالم و معلوم اتحاد یا اتصال و پیوستگی وجودی باشد و عالم و معلوم هر دو مجرد باشند و عالم قائم به ذات باشد، علم حضوری محقق میشود. بعبارت دیگر، در صورت تحقق سه شرط، علم حضوری محقق میشود و این شروط عبارتند از اینکه اولاً، باید عالم، مجرد قائم به ذات باشد زیرا جسم و ماده ملاک احتجاج و غیبت میباشند، ثانیاً، معلوم هم باید مانند عالم، مجرد از زمان و مکان باشد و ثالثاً بین آنها اتصال و پیوستگی وجودی برقرار باشد.^{۵۸}

این دیدگاه ملاصدرا در باب معرفت شهودی - خصوصاً معرفت شهودی به خداوند - متأثر از دیدگاه وجودشناسی اوست و بدون در نظر داشتن اصالت وجود، وحدت وجود و وجود ربی، منبع بودن شهود قابل تبیین نیست. بعبارت دیگر هر انسانی به ذات و رتبه وجودی خود علم دارد و بر اساس اصالت وجود، ذات هر چیزی به مقدار بهره‌ی است که از هستی دارد و با توجه به وحدت وجود و وجود رابط، هر موجود امکانی به اندازه رتبه و ظرفیتش به خداوند علم حضوری دارد.

فإن المدرک والمدرک دائماً من جنس واحد؛
فالبصر لا یدرک إلاّ الألوان، والحس لا ینال إلاّ
المحسوسات، والخیال لا یتصور إلاّ
المتخیلات، و العقل لا یعرف إلاّ المعقولات،
فکذلک النور لا یدرک لأحد إلاّ بالنور.^{۵۹}

۳-۵. ویژگی‌های علم حضوری

ملاصدرا، تقسیم علم به حصولی و حضوری را یک

۵۷. شمس، آشنایی با معرفت‌شناسی، ص ۱۷۳ - ۱۶۴.

۵۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۱۵۴.

۵۹. همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۳۷.

علم حضوری شخصی است و زمانی که کسی بخواهد آن را منتقل کند، از حضوری بودن، خارج میشود و تبدیل به علم حصولی میگردد.^{۶۱}

۴-۵. حدود علم حضوری

به اعتقاد ملاصدرا شهود عرفانی برخلاف علم حصولی عقلی، محدود نیست و بوسیله این منبع معرفت توانایی کشف و دستیابی به واقعیت هستی وجود دارد؛ واقعیتی که از نظر ملاصدرا، اساساً جز از طریق کشف و شهود امکان دستیابی به آن وجود ندارد^{۶۲}، مگر آنجا که ناتوانی مربوط به ذات مدرک است و نه مدرک. بعبارت دیگر، شهود عرفانی بعنوان یک منبع هیچ حد و حصری ندارد مگر در جایی که امکان شناخت نیست، مثلاً مرتبه‌یی از ذات باریتعالی که امکان مشاهده در آن وجود ندارد قابل شناخت و علم نیست حتی برای پیامبر (ص)؛ «ولا یمكن للمعلولات مشاهدة ذاته الا من وراء حجاب او حجب حتی المعلول الاول»^{۶۳}.

۶. گواهی^{۶۴}

یکی از منابع معرفت از نظر ملاصدرا، گواهی است. در معرفت‌شناسی جدید منظور از گواهی بعنوان یک منبع معرفت، دانسته‌ها و معارفی است که ما از راه گفته‌های دیگران چه به صورت شفاهی (انتقال به صورت مستقیم و یا شنیدن صدا از دیگر افراد همچون معلم) یا کتبی (استفاده از کتب، مقالات، منابع نوشتاری دیگران و هر

۶۰. همو، المبدأ والمعاد، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۶.

۶۱. درباره تفاوت‌های علم حضوری با علم حصولی، ر.ک: مطهری، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۴۳-۵۸.

۶۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۴۸۷-۴۸۸.

۶۳. همان، ص ۱۳۵.

64. Testimony

تقسیم عقلی میدانند و برای علم حضوری در برابر علم حصولی، سلسله‌یی از ویژگیهای معرفت‌شناسی قائل است که آن را متمایز میکند. مهمترین ویژگی معرفت‌شناختی علم حضوری، خطاناپذیری یا عدم اتصاف به کذب است و بقیه ویژگیهایی که برای علم حضوری ذکر میشود، وجودشناسانه میباشد که به برخی از آنها اشاره میشود.

الف) خطاناپذیری و عدم اتصاف به کذب: از آنجا که در علم حضوری، خود واقعیت، ادراک میشود، امکان خطا در آن وجود ندارد و به همین دلیل امکان اتصاف به کذب در آن منتفی میگردد زیرا صدق و کذب از مختصات علم حصولی است و علم حضوری اساساً امکان اتصاف به کذب را ندارد^{۶۵}. خطاناپذیری علم حضوری بدین دلیل است که علم حضوری، عین واقع‌نمایی و عین حقیقت است.

ب) عدم واسطه: در علم حضوری چنان که بیان شد خود معلوم نزد عالم حاضر است. میان عالم و معلوم یا مدرک و مدرک هیچ واسطه‌یی همچون مفاهیم و صور ذهنی وجود ندارد و این یعنی عینیت عالم و معلوم و این خود دلیل خطاناپذیری است. بر خلاف علم حصولی که واسطه، میان عالم و معلوم وجود دارد (صور و مفاهیم ذهنی) و لذا خطا ممکن است.

ج) عینیت علم با معلوم: از آنجا که در علم حضوری، خود واقعیت معلوم نزد عالم حاضر است، علم، همان واقعیت معلوم است، برخلاف علم حصولی که ما با واقعیت معلوم ارتباط نداریم بلکه با صور و مفاهیم ذهنی که حاکی از معلوم هستند، مرتبط هستیم.

د) اتحاد عالم و معلوم: در علم حضوری، علاوه بر علم و معلوم، عالم و معلوم هم متحدند و میان آنها پیوندی وجودی برقرار است زیرا شرط تحقق علم حضوری، اتحاد عالم و معلوم است.

ه) شخصی و غیرقابل انتقال بودن علم حضوری:

آنچه که باعث انتقال معرفت از دیگران به صورت غیر مستقیم باشد) اخذ میکنیم. در معرفت‌شناسی جدید در مقابل منابع معرفتی فردی مثل ادراک حسی و عقل، از گواهی بعنوان یک منبع معرفتی اجتماعی یاد میکنند.^{۶۵}

۱-۶. گواهی منبع مستقل یا غیرمستقل

بنظر واضح می‌آید که گواهی منبع مستقل، مثل ادراک حسی و عقلی نیست. در ادراک حسی، وقتی از ماسؤال میشود که چرا این سبب زرد است؟ می‌گوییم چون آن را میبینیم، یعنی تجربه شخصی است ولی آنچه بوسیله گواهی به ما میرسد را خودمان تجربه نکرده‌ایم ولی میتوانستیم در واقع بدست بیاوریم و دیگر نیازمند به گواهی نباشیم و به همین دلیل، گواهی، منتقل‌کننده معرفت است و نه تولیدکننده آن.

بعبارت دیگر بدلیل مستقل نبودن گواهی بعنوان منبع معرفت، اگر به منبع معتبر معرفتی مستقلی نینجامد معتبر نیست و به همین علت است که گواهی در اصل به حس، عقل یا علم حضوری ارجاع داده میشود.

۲-۶. اعتبار گواهی

از نظر ملاصدرا، گواهی بعنوان منبع معرفتی معتبر است. برای اعتبار گواهی نزد ملاصدرا میتوان دو دلیل اقامه کرد؛ اولین دلیل، استفاده ملاصدرا از گواهی است. آثار ملاصدرا پر است از نقل قولهای مختلف از حکما و عرفای سابق که خود دلیل بر حجیت گواهی نزد ملاصدرا است. دلیل دوم بر حجیت گواهی اینست که ملاصدرا در مباحث منطقی، بدیهیات را به شش دسته تقسیم میکند که عبارتند از: اولیات، وجدانیات، فطریات، تجربیات، محسوسات و متواترات. وجود متواترات در میان بدیهیات خود دلیل بر حجیت گواهی است زیرا متواترات قضایایی هستند که گروهی نقل میکنند که

توافقشان بر کذب و خطا در فهم محال است و انسان نسبت به آن سکون و آرامش دارد، طوری که برای انسان یقین حاصل میشود و شبهه‌ی باقی نمی‌ماند.^{۶۶}

ملاصدرا گواهی را در صورتی معتبر میداند که دو شرط داشته باشد: یکی اینکه درباره گزاره‌هایی باشد که بین مردم یا مخبرین شایع باشد یعنی همان که در تعریف خبر متواتر گذشت و دومین شرط اینکه گواهی باید در مورد امور محسوس باشد و نه امور معقول، مثلاً اگر کل مردم شهر بگویند که «اجتماع نقیضین محال نیست»، اعتبار ندارد زیرا پشتوانه امور معقول، استدلال است و نه گواهی.^{۶۷} بر خلاف امور معقول که در هر صورت باید بوسیله دلیل عقلانی باور کرد، در امور محسوس، باور کردن گواهی دیگران امری عقلانی است زیرا انسان از خبر متواتر یقین حاصل میکند و یقین هم حجت است. بعبارت دیگر منشأ اعتبار گواهی، امری بیرون از خود آن نیست و همانند قطع و امارات عقلایی است.

۷. دلیل نقلی

یکی از منابع معرفت از نظر ملاصدرا، دلیل نقلی است. در نگاه فلاسفه و متکلمان شیعه - و از جمله آنها ملاصدرا - دلیل نقلی عبارتست از قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم السلام که احادیث، شامل قول، فعل و تقریر معصوم میشود. در معرفت‌شناسی جدید صرفاً از گواهی بحث میشود. گواهی با دلیل نقلی - در کنار شباهتهایی که دارد - متفاوت است. دلیل نقلی بعنوان یک منبع معرفت، اخص از گواهی است و اگر دامنه

۶۵. ر.ک: شمس، آشنایی با معرفت‌شناسی، ۱۹۲-۱۸۹.

۶۶. ملاصدرا، اللمعات المشرقیة فی الفنون المنطقیة، ص ۳۳ به نقل از: کاکایی، «درون‌نگری، گواهی و حافظه در نظام فلسفی ملاصدرا و دکارت»، ص ۱۱۱.

۶۷. سبزواری، شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۲۶، به نقل از: همان، ص ۱۱۲.

گواهی را گسترش دهیم شامل دلیل نقلی هم میشود؛ اما بدلیل اینکه نگاه ملاصدرا به دلیل نقلی متفاوت از گواهی است و دلیل نقلی را همچون عقل و بر خلاف گواهی، تولیدکننده معرفت میداند، دلیل نقلی منبعی مستقل از گواهی بشمار می آید و بصورت منحاز مورد بحث قرار میگیرد.

– منشأ اعتبار دلیل نقلی

در اصل اعتبار نقل نزد ملاصدرا هیچ شکی وجود ندارد. ملاصدرا حصول علم در بسیاری از مباحث الهیاتی همچون شناخت خداوند، معاد و مواردی از این قبیل را جز از راه ادله نقلی ممکن نمیداند.^{۶۸} دلیل ملاصدرا بر اعتبار دلیل نقلی مبتنی بر انسان شناسی، هستی شناسی، پیامبر شناسی، امام شناسی و خصوصاً مباحث وجودشناسی علم است.

وحی و الهام از جمله منابع معرفت دینی هستند ولی نه از سنخ معرفتهای بشری و حتی در صورتی که حقیقت آنها را مکاشفه بدانیم، آنها در کنار مکاشفات عرفانی هستند و نه قسمی از آنها. ملاصدرا، وحی، الهام و مکاشفه را در یک راستا ببیند؛ هر چند وحی و الهام با شهودات انسانهای عادی تفاوت دارند ولی منبع همه، شهود است. شهود مخصوص پیامبر، «وحی» و شهود مخصوص امام، «الهام» و شهودات عرفا «مکاشفه» نام دارند.^{۶۹} مکاشفه، وحی و الهام چند تفاوت اساسی با هم دارند هر چند هر سه در علم حضوری بودن مشترکند:^{۷۰}

الف) اولین تفاوت، در خطاناپذیری است؛ حداقل در تعبیر و تفسیر. وقتی عارف مکاشفه خود را بیان میکند، دست به تعبیر و تفسیری میزند که دیگر حضوری نیست و امکان خطا در آن راه دارد، بر خلاف وحی و الهام که بخاطر عصمت و کمال پیامبر و امام در تمامی وجوه حسی، خیالی و عقلی هیچگونه خطایی در مورد آنها ممکن نیست.

ب) دومین تفاوت مربوط به اصل مکاشفه است و امکان اینکه مکاشفه، منشأ شیطانی داشته باشد وجود دارد، ولی وحی و الهام بمثابه دو منبع پیامبر و امام، خود معیار برای تشخیص صحت و سقم مکاشفات هستند.^{۷۱}

جمع بندی

از نظر ملاصدرا، اولین منبع و سرآغاز تمامی معارف بشری، حواس ظاهری است ولی محدوده حواس ظاهری، تنها ظاهر اشیاء است و به حقیقت و کنه آنها راه پیدا نمیکند. دومین منبع، حواس باطنی است که از میان حواس باطنی تنها حس مشترک و خیال منبع معرفتند. حس مشترک، نیروی قوه ادراکی بی است که ظرف ادراک حواس ظاهری، ادراکات خیالی و مشاهدات عالم خیال است و خزانه‌یی که این صور در آن حفظ و نگهداری میشود، خیال است. در این خزانه آنچه انسان در گذشته بدست آورده است، نگهداری و هر وقت لازم باشد یادآوری میشود. مطابق اصول حکمت متعالیه، خیال، منبع معرفت معتبری است که مستقل نیست و وابسته به ادراکاتی است که از راه حس مشترک ثبت و ضبط میشود و با قوای ذاکره و مسترجعه به یاد آورده میشود.

یکی از منابع مهم معرفت برای ملاصدرا، عقل است. از نظر ملاصدرا، عقل قوه یا نیروی ادراکی بی است که با آن میتوان واقعیات را بصورت کلی درک کرد و به شناخت آنها دست پیدا کرد و با انتخاب عقلانی و استنباط نظری امور عملی را انجام داد. عقل در حوزه نظری و عملی و همچنین معارف دینی کارکردهای بسیار متنوع و متکثری

۶۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۴۹-۲۵۰.

۶۹. همان، ج ۷، ص ۴۱۳؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۴۵.

۷۰. همانجا.

۷۱. حسین زاده، نگاهی معرفت شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفان، ص ۱۱۰-۱۰۲.

دارد و علیرغم تنوع و تکثر کارکردهای عقل، حد و حدودی دارد که از آن نمیتواند تجاوز کند.

مهمترین منبع معرفتی برای ملاصدرا، شهود است تا جایی که حکمت متعالیه از جمله نظامهای فلسفی - اشراقی بحساب می آید. ملاصدرا تنها راه شناخت حقایق و علوم راستین را شهود میدانند و یقین واقعی متزلزل ناپذیر را از ثمرات شهود میدانند. از نظر ملاصدرا ماهیت معرفت شهودی اتحاد و پیوستگی وجودی میان عالم و معلوم (علم حضوری) است و به همین دلیل مهمترین ویژگی معرفت شناسانه شهود، «خطاناپذیری» است.

یکی دیگر از منابع معرفت در حکمت متعالیه، گواهی است. منظور از گواهی، دانسته‌ها و معارفی است که از راه گفته‌های دیگران چه بصورت کتبی و شفاهی اخذ میکنیم و شرط حجیت گواهی بعنوان منبع معرفت، حسی بودن و تواتر آن است. بر خلاف گواهی که منبع مستقل معرفتی نیست و صرفاً منتقل کننده معرفت است، دلیل نقلی یا وحی و الهام برای ملاصدرا منبعی مستقل و خطاناپذیر است و منظور از دلیل نقلی، قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم السلام است و احادیث هم شامل قول، فعل و تقریر معصوم میشود.

منابع

قرآن کریم

جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، بکوشش حمید پارسانیا، اسراء، ۱۳۸۴.

واعظی، قم، اسراء، ۱۳۸۹.

جوادی، محسن، «نظریه ملاصدرا درباره عقل عملی»، خردنامه صدرا، ش ۴۳، ۱۳۸۵.

حسین زاده، محمد، منابع معرفت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۴.

فلسفی، سال چهارم، ش ۴، تابستان ۱۳۸۶.

نگاهی معرفت‌شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.

شمس، منصور، درآمدی بر معرفت‌شناسی، تهران، طرح‌نو،

تهران، ۱۳۸۴.

طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۲.

بقلم مرتضی مطهری، ۱۳۸۵.

عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، انتشارات سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.

کاکایی، قاسم و رهبر، حسن، «درون‌نگری، گواهی و حافظه در نظام فلسفی ملاصدرا و دکارت»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، سال چهل و ششم، ش ۲، ۱۳۹۲.

مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۵.

مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، تهران، حکمت، ۱۴۰۴.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.

تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.

تحقیق و مقدمه مقصود محمودی، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

تحقیق و مقدمه دکتر احمد احمدی، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.

تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.

تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.

تحقیق و مقدمه دکتر رضا اکبریان، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد، به اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

المبدأ و المعاد، تصحیح محمدذبیحی و جعفرشاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۳۸۱.

مفاتیح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر نجفقلی حبیبی با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.

مؤیدی، محسن، مقدمه ایقاظ النائمین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایرانی، بی‌تا.