

## ادراک عقلی از منظر ملاصدرا و ابن سینا

### خدیجه بوجاریان

مدیریت آموزشگاه زنده یاد مهین بانو عالقبند آموزش و پرورش شهرستان ملارد

#### چکیده

مساله حس و عقل از جمله مسائلی است که در بحث معرفت شناسی مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته است. در زمینه ادراکات عقلی تفاوت فیلسوفان مسلمان آغاز می شود که از جمله آنها می توان به نظرات ابن سینا و ملاصدرا اشاره کرد. ابن سینا معتقد است که جریان معرفت، به ویژه ادراک عقلی، گام به گام با حرکت از حس، سپس خیال و در نهایت به عقل ختم می شود. ملاصدرا برطبق مبانی حکمت عالییه و با نگاه به مراتب مختلف وجود، رسیدن به مرتبه های مختلف معرفت را به شرط رسیدن کمال نفس به مراتب مختلف می داند و معتقد است زمانی ادراک عقلی حاصل می شود که نفس از سطح حس به خیال و سپس به سطح جهان ماوراء برسد و در ادامه به سطح عقل می رسد. هدف از انجام این پژوهش بررسی ادراک عقلی از منظر ملاصدرا و ابن سینا می باشد که با روش توصیفی تحلیلی ابتدا به صورت جداگانه دیدگاه این دو فیلسوف مطرح شد و در پایان این دو دیدگاه مورد مقایسه قرار گرفت.

کلید واژه ها: ابن سینا، ادراک عقلی، ملاصدرا.

## مقدمه:

اگرچه معرفت‌شناسی یکی از مسائل مهم فلسفه‌های معاصر است؛ لکن در میان فیلسوفان گذشته نیز این موضوع ذیل عنوان‌های علم و ادراک بررسی شده است. هر فیلسوف و متفکری تلاش داشته است که با تحلیل‌های خاص خویش از یک سو تمایزات میان انواع ادراکات را توجیه و از سوی دیگر در تبیین مراتب مختلف معرفت، جایگاه معرفت عقلی را مشخص سازد. چگونگی حصول ادراک عقلی یا به عبارتی دیگر، کیفیت تعقل به عنوان بالاترین مرتبه ادراک از جمله مباحث مورد اختلاف برخی فلاسفه بوده است. ابن‌سینا و ملاصدرا - به عنوان دو فیلسوف جریان ساز در تاریخ فلسفه اسلامی - هر کدام با توجه به مبانی و اصول فلسفی خویش درباره چگونگی حصول ادراک عقلی دیدگاه خاصی دارند. مهمترین ویژگی انسان تعقل است و برترین مرتبه ادراک، ادراک عقلی است و ذهن آدمی همواره در تلاش است تا از ادراکات حسی و خیال‌گذر کرده و به مرتبه ادراک عقلی برسد و از محسوس، معقول بسازد ملاصدرا برترین مرتبه ادراک حصولی را ادراک عقلی می‌داند؛ اما او بر خلاف ابن‌سینا تعالی مرتبه ادراک را به تعالی نفس ناطقه و پرواز نفس از نشئه حس (دنیا) به نشئه فراطبیعی (آخرت) می‌داند.

ملاصدرا فرایند ادراک عقلی را برخلاف مشهور فلاسفه مشایی، به معنای انتقال و تعالی نفس و مدرکاتش از عالم حس و نشئه دنیا به عالم و نشئه دیگر و در فرایند وحدت عاقل و معقول می‌داند نه همسان فرایند تجرید و تقشیر بعضی زوائد.

این جستار برآن است که با نگاهی توصیفی - تحلیلی به دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا در زمینه چگونگی حصول ادراکات عقلی بپردازد و از گذر بیان دیدگاه‌های این دو فیلسوف، تمایز دیدگاهشان را آشکار کند.

## مفهوم شناسی

اولین قدم در هر تحقیق، روشن کردن معنای تحت‌اللفظی موضوع تحقیق است. بنابراین، قبل از پرداختن به موضوع، در مورد معنای واژه‌های ادراک و عقل صحبت خواهیم کرد.

## ادراک در لغت

ادراک در لغت به معنی الحاق و وصول است و در زبان فارسی به معنی دریافتن، فهمیدن، رسیدن میوه به پختگی و رسیدن کودک به بلوغ<sup>۱</sup> عبدالرزاق لاهیجی از هم معنایی واژه‌های شناختن، دانستن و دریافتن در زبان فارسی با کلمه‌های معرفت، علم و ادراک در زبان عربی در برخی از کاربردها، و از نزدیکی معانی آنها به یکدیگر در برخی از کاربردهای دیگر سخن می‌گوید. شاید به دلیل همین قرابت در مفهوم بوده است که گاه ادراک و علم به یک معنی تلقی شده‌اند.

## ادراک در اصطلاح

ادراک در نظر فلاسفه صورتی است از یک چیز (مُدْرَک) که در عقل یا ذهن دریا بنده (مُدْرَک) حاصل می‌شود، صورتی که ممکن است مجرد باشد، یا مادی؛ جزئی باشد، یا کلی؛ جوهر باشد، یا عرض؛ و حاضر باشد یا غایب. نیز این صورت ممکن است در ذات، یا در یکی از افزارهای ادراک مانند افزار دیدن، یا شنیدن حاضر شود و تحقق یابد<sup>۲</sup>.

## عقل در لغت

عقل در لغت به دو معنا آمده است: ۱- فهم ۲- قید و بند یا بند بر پای بستن<sup>۳</sup>.

## عقل در اصطلاح

عقل در اصطلاح، به معنای جوهر مجرد به حسب ذات و فعل است. واژه عقل در فلسفه و منطق در دو مورد مشخص به کار رفته است:

<sup>۱</sup> روزنی، المصادر، ج ۲، ص ۵۶؛ دهار، دستورالخوان، ج ۲، ص ۹۱۵.

<sup>۲</sup> تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۱۲۹؛ لاهیجی، گوهرمراد، ص ۵۳.

<sup>۳</sup> همان، ص ۱۳۰؛ همان، ص ۲۵۲.

<sup>۴</sup> معین، فرهنگ معین ج ۲، ص ۲۳۲۷؛ شیروانی، شرح مصطلحات فلسفی، ص ۹۷.

۱. عقل به معنای جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان ماوراء طبیعت و عالم روحانیت است. توضیح اینکه جوهر در تقسیم اولی به جوهر مجرد (جوهر مفارق) و جوهر مادی تقسیم می‌شود. جوهر مجرد هم دو گونه است: گونه‌ای از جواهر مجرد، متصرف در مادیات (بر سبیل تدبیر) هستند که آن را «نفس» خوانند و گونه دیگر چنین نیستند که آن را «عقل» خوانند؛ به تعبیر دیگر، عقل در ذات و فعل خود مجرد است، اما نفس فقط در ذات خود مجرد است و در افعال خود محتاج ماده است.<sup>۵</sup>

۲. عقل به همان معنای نفس که حاکم بر اعمال و رفتار انسان است و دارای اطلاقات مختلفی به شرح ذیل است:  
الف) هر یک از مراتب نفس انسانی «مراتب عقل» هم نامیده می‌شوند؛ یعنی عقل بالقوه (عقل هیولانی یا هیولایی)، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد. نفس در مرتبه اول در ادراک معقولات، خالی از صور کلی و قوه محض، و آماده پذیرش آنهاست و به لحاظ شباهت به هیولی آن را «عقل هیولانی» هم می‌گویند. نفس در مرتبه دوم واجد علم به ضروریات و بدیهیات اولی و دارای استعداد اکتساب نظریات از بدیهیات و در مرتبه سوم، قوه و ملکه فراهم آمده از نظریات است به درجه‌ای که بدون زحمت اکتساب مجدد، هر وقت بخواهد صور معانی را به ذهن احضار می‌کند هر چند آن صور، بالفعل مورد مشاهده او نیست؛ و مرتبه چهارم، مرتبه حصول تمام علوم نظری و اکتسابی به صورت بالفعل است.<sup>۶</sup>

ب) علم به مصالح امور و منافع و مضار و حسن و قبح افعال را می‌گویند.

ج) قوه مدبرک کلیات که مرتبه کمال نفس است و «نفس ناطقه» گفته می‌شود.<sup>۷</sup>

د) مطلق نفس، یعنی روح مجرد انسان را می‌گویند.

ه) به مبدئیت کمال نفس گفته می‌شود.

و) قوت تدبیر زندگی که به آن «عقل معاش» گویند.

ز) قوت تدبیر سعادت اخروی که به آن «عقل معاد» گفته‌اند.<sup>۸</sup>

## انواع ادراک

ابن سینا ادراک را به نحو صعودی به سه نوع ادراک حسی، خیالی و عقلی تقسیم می‌کند.

**الف) ادراک حسی؛** ایشان در این تقسیم بندی پایین ترین مرتبه ادراکات را ادراک مربوط به امور محسوس می‌داند؛ یعنی آن دسته مدرکاتی که با هیئات و عوارض خاص آن نزد مدرک حاضر می‌شوند. صور محسوسات به عنوان مدرکات بالذات نزدیابنده که نفس است، حاضرند و با غایب شدن آن صور، ادراک نیز زایل می‌شود.<sup>۹</sup>

**ب) ادراک خیالی؛** به مجرد اینکه ادراک حسی شکل گرفت زمینه برای ادراکی دیگر حاصل می‌شود که شیخ از آن به عنوان ادراک خیالی نام می‌برد. ادراک خیالی ادراکی است که پس از غایب شدن مدرک محسوس، نفس تصویری از آن را نزد خود باقی نگه می‌دارد، آن را قوه المصور هم نامیده اند که این ادراک به عنوان ادراک میانی معقول و محسوس است که از یک سو ادراکات محسوس را بالاتر می‌برد و از سوی دیگر معانی مطلقه را پایین می‌آورد و صورت می‌دهد که البته در این جا بحث درباب ادراک صعودی است و محل این بحث نیست؛ در این مورد همانند عملی است که در خواب برای ما حاصل می‌شود و معنای معقول را از قوه عاقله می‌گیرد و آن را صورت می‌دهد و یا صورت کسی که در گذشته دیده ایم و

<sup>۵</sup> خواجه نصیرالدین طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۸.

<sup>۶</sup> علامه حلی، الجوهر النضید، ص ۲۵.

<sup>۷</sup> سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۲۷۰.

<sup>۸</sup> سبزواری، شرح المنظومه، ص ۳۲۴.

<sup>۹</sup> صلیبیا، فرهنگ فلسفی، ص ۴۷۲؛ کرجی، اصطلاحات فلسفی و تفاوت آنها با یکدیگر، ص ۱۷۱.

<sup>۱۰</sup> ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ج ۲، ص ۸۳.

بعد از مدتی فراموش کرده ایم و اکنون تلاش می کنیم که مجدداً آن را با همان خصوصیات و کیفیت محسوس؛ اما بدون نیاز به حضور محسوس به یاد آوریم.<sup>۱۱</sup>

**ج) ادراک عقلی؛** پس از مرتبه خیال، شیخ وارد مرتبه مفهوم و معنای معقول می شود؛ به عبارت دیگر، از مرحله تصویر وارد مرحله معنا و مفهوم کلی می شود. در اینجا شیخ به طور مستقیم از تعقل به عنوان بالاترین مرحله ادراک سخن می گوید. مرحله ای که از هر نوع قید و حد جزئی رهاست و یک امر کلی را به دست می آورد. (او در ذیل رسیدن به این مرحله از توهم هم نام می برد که در این مرحله، نفس معنای جزئی که هنوز به ماده و صورت های مادی وابسته است؛ مثلاً محبت زید را درک می کند، و سپس در مرحله تعقل محبت در معنای مطلق مورد ادراک قرار می گیرد). البته در هر مرحله حدود و عوارض خاصی دارند که بر اساس تقشیر یا همان از بین بردن حجاب ها و غواشی و به عبارتی برهنه کردن آنها حاصل شده اند. حاصل سخن اینکه از نگاه ابن سینا چنانکه گذشت علم تمثیل حقیقت شیء است و این تمثیل یا تمثیل امور مادی است که از طریق فرایند تجرید که فعل نفس است صورت می گیرد و یا این تمثیل، تمثیل امور غیرمادی است در این حالت انتزاع لزومی ندارد و نفس است که باید به سوی آنها حرکت کند.<sup>۱۲</sup>

ملاصدرا انواع ادراک را چنین شرح می دهد:

**الف) ادراک حسی:** روح در آغاز خلقت فاقد هر شکلی بود؛ اما پس از پذیرفتن صورت جسمانی که مبتنی بر وقوع جسمانی روح است، با استفاده از ابزارهای بدنی مانند گوش و چشم، قادر به درک محسوسات می شود. از نظر ملاصدرا، انسان از بدو تولد تا زمانی که جسم ضعیف و روح انسان تقویت نشده و به کمال لازم برای تحقق تصورات نرسیده، در مرتبه انسان طبیعی است و علم او محدود به حواس است.<sup>۱۳</sup>

**ب) ادراک خیالی:** انسان طبیعی به کمک بدن به تدریج بهبود می یابد و پس از تهذیب و طهارت وجود طبیعی، نیاز انسان جسمانی به حواس و ابزار مادی کاهش می یابد. همانطور که این روند ادامه می یابد، حواس ظاهری پراکنده در مکان های مختلف در یک حس صوتی جمع می شوند. در این مرحله روح مجهز به قوه تخیل است و در عین حال که توانایی کامل ادراک حسی را دارد، معیاری برای تخیل نیز هست؛ بنابراین روح در این مرحله یک واقعیت حساس و شاید خیالی است. این مرتبه از رشد روح را مرتبه خیال یا ایده آل و عالم مربوط به آن را عالم ایده آل یا برزخ می گویند. وجود روح در این آرایش همراه با وجود خیال است که جوهری ایده آل و جدا از امور حسی است و روح در این آرایش مستعد ادراک تصاویر پنهان ایده آل است.<sup>۱۴</sup>

**ج) ادراک عقلی:** از نظر ملاصدرا تنها عده اندکی می توانند از مرحله ادراک محسوسات و تخیل فراتر رفته و بالفعل از امور آگاه شوند. این ترتیب، آرایش ذهن است. انسان در این نظام یک انسان عاقل است و کمال این نظام کمال عقلی است. وقتی نفس از مرتبه حس و خیال به مرتبه عقل می رسد، دو قوه دیگر دارد. دانستن این قدرت، مراتب ذهن را تشکیل می دهد؛ یعنی نفس به دلیل الهاماتی که از موجودات برتر خود می گیرد، دارای قدرت «علمانه» یا عقل نظری است و به دلیل قابلیت اعمال افعال بر زیردستان، دارای قدرت «عماله» یا عقل عملی می شود.<sup>۱۵</sup>

ادراک عقلی از منظر ابن سینا

ادراک عقلی ادراکی است که از آن قوه انسانی یا نفس انسانی است و علاوه بر این قوه، جمیع قوای نباتی و حیوانی نیز در انسان وجود دارد. قوای انسانی یا نفس انسانی که مخصوص انسان است و حیوان و نبات از آن بهره ای ندارند، افعال آن تعقل

<sup>۱۱</sup> همان

<sup>۱۲</sup> همان

<sup>۱۳</sup> ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۹۸.

<sup>۱۴</sup> همان، ص ۳۱۰.

<sup>۱۵</sup> همان، ص ۲۴۰.

کلیات و استنباط رأی است که نقش موثری در کسب معارف بشری دارد. مهمترین خواص این قوه تصور معانی کلی و تجرید نام آنها از ماده است، این همان قوه ای است که عقل نامیده می شود.<sup>۱۶</sup>

«عقل صورت را از عوارض تجرید می کند، تجرید تام. یعنی عقل صورت را از ماده و عوارض ماده تجرید می کند و آن را به صورت حد محض اخذ کند.»<sup>۱۷</sup>

«عقل می تواند ماهیتی را که به عوارض دور شخصی در هم آمیخته است، مجرد نماید و آن را بگونه ای اثبات کند که گویا با محسوس کاری کرده که آن را به صورت معقول درآورده است.»<sup>۱۸</sup>

با توجه به این تعابیر، تعریفی که میتوان از عقل کرد این است که:

عقل صوری را قبول می کند که از هر جهت مجرد از ماده باشد یعنی از ماده و لواحق آن مجرد باشد و به عبارتی دیگر عقل صور کلی یا کلیات را انتزاع می کند.

عقل از مراتب نفس انسانی است (که به آن نفس ناطقه گویند) این نفس جوهر واحدی است که

دارای دو جنبه است: جنبه ای که توجه به عالم بالا می کند برای کاملی کردن خود، که به آن قوه

عالمه یا عقل نظری گویند. جنبه دیگر، توجه به عالم پایین می کند برای تاثیرگذاری در بدن و افعال آن که با کمک عقل نظری این کار انجام می شود که به این قوه عامله یا عقل عملی گویند.<sup>۱۹</sup>

ابن سینا مراتب عقل نظری را چنین بیان می کند:

#### ۱- عقل هیولانی

مرحله ای است که عقل هیچ معقولی را نپذیرفته است و لیکن استعداد دریافت هر معقولی را دارد و بدین جهت به آن عقل هیولانی گویند که به هیولای اولی که هیچ گونه صورتی را نپذیرفته است همانند شده است مانند: استعداد کودک به نویسندگی.<sup>۲۰</sup>

#### ۲- عقل بالملکه

مرتبه ای است که در آن نفس معقولات اولی یا بدیهیات را کسب می کند (معقولات اولی مقدماتی هستند که برای تصدیق به آنها نیازی به اکتساب و تعلیم نیست). در این مرتبه معقولات نخستین حاصل می شود و استعداد انتقال از آنها به معقولات دوم در نفس، ملکه شده است.<sup>۲۱</sup>

#### ۳- عقل بالفعل

مرتبه ای است که صور معقوله ی اولیه هستند در آن حاصل شده است ولی بالفعل نمی تواند این صور را مطالعه کند و به آنها رجوع کند گویی اینگونه است که آن معلومات در نفس ذخیره شده اند و هر وقت بخواهد می تواند آنها را در ذهن خود حاضر کند و به مطالعه بپردازد. این مرتبه را عقل بالفعل گویند زیرا نفس در این مرتبه عقلی شده است که هر وقت بخواهد بدون تحمل و رنج اکتساب تعقل می کند مانند کسی که می تواند بنویسد و در این کار توانایی یافته و هرگاه بخواهد آن را انجام می دهد.<sup>۲۲</sup>

#### ۴- عقل مستفاد

<sup>۱۶</sup> ابن سینا، الشفا کتاب النفس، ص ۴۰.

<sup>۱۷</sup> همان، المبدأ و المعاد، ص ۱۰۳.

<sup>۱۸</sup> همان، اشارات و تنبیهات، ص ۱۷۴.

<sup>۱۹</sup> همان، النجاه فی المنطق و الالهیات، ص ۱۶۳؛ همان، احوال النفس، ۱۳۷۱، ص ۶۳.

<sup>۲۰</sup> همان، احوال النفس، ص ۶۶.

<sup>۲۱</sup> همان، النجاه فی المنطق و الالهیات، ص ۱۶۵.

<sup>۲۲</sup> ابن سینا، الشفا کتاب النفس، ص ۶۳.

مرتبۀ ای است که در آن صورت معقول بالفعل در نفس حاضر است و مورد مطالعه و مشاهده فعلی قرار می‌گیرد عقل نظری در این مرتبه «عقل مطلق» می‌شود چنانچه در مرتبه عقل هیولانی «قوه مطلق» بود بنابراین این، مرحله، مرتبۀ نهایی کمال قوه نظری است. علت نامگذاری آن به عقل مستفاد بدین خاطر است که، علوم را از عقل دیگری که خارج از نفس انسانی است و عقل فعال نامیده می‌شود کسب می‌کند و به عبارتی فعلیت آن مستفاد از عقلی است که خود دائماً بالفعل است. ابن سینا در کتاب اشارات خود این مراتب چهارگانه را به آیه نور تشبیه کرده است.

ایشان می‌گویند: عقل هیولانی که اولین قوه است در این آیه به منزله مشکات است که هیچ روشنایی ندارد. بدنبال آن قوه دیگری است و این قوه برای نفس زمانی است که معقولات نخستین را کسب کرده و آماده برای دریافت معقولات ثانیه شود، دریافت معقولات ثانیه یا به اندیشه است، در صورتی که ضعیف باشد، و اندیشه همان درخت زیتون است و یا به حدس می‌باشد و حدس مانند زیت (روغن) خواهد بود و نفس در این حالت عقل بالملکه است و آن مانند زجاجه می‌باشد و نفس گرانمایه که در این مرتبه به قوه قدسیه برسد با یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار) تطبیق می‌کند. پس از این مرحله نفس به کمال دیگری می‌رسد و آن کمال این است که برای او معقولات به صورت مشهود باشد و این مانند (نور علی نو) است اما مرحله دیگر آن است که نفس بتواند تمام معقولاتی را که بدست آورده هر زمان که بخواهد بدون نیاز به کسب جدید به طور روشن احضار کند. این کمال عقل مستفاد است که مانند (نور علی نور) می‌باشد و این قوه (مصباح) عقل بالفعل نامیده می‌شود و آن فاعلی که نفس را از مقام هیولانی به بالملکه میرساند عقل فعال است که مانند (نار) است.<sup>۲۳</sup>

#### ۵- عقل عملی (قوه عامله)

عقلی است که احکام عقل نظری را بر امور جزئی تطبیق می‌کند مثلاً اگر عقل نظری حکم به صدق کند عقل عملی حکم می‌کند که چه مصادیقی در خارج درست هستند و چه چیزهایی نادرست. برای این قوه سه اعتبار است:

۱- در قیاس به قوه ی حیوانیه شوقیه

۲- در قیاس به قوه ی حیوانی متخیله متو

۳- در قیاس به نفس خود.<sup>۲۴</sup>

ادراک عقلی از منظر ملاصدرا

در نحوه چگونگی حصول صور عقلی و شکل گیری ادراکات، ملاصدرا دو روش را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

#### الف) اتحاد نفس با عقل فعال

فلاسفه اسلامی اعتقاد دارند که نظام صدور موجودات از حق تعالی، نظامی طولی است و از بسیط ترین موجود به طرف موجوداتی که دارای بیشترین جهات کثرت است، کشیده شده است. عقل مدبر عالم طبیعت را عقل فعال نامند.<sup>۲۵</sup> عقل فعال علاوه بر حیثیت تدبیری نسبت به عالم طبیعت مکمل نفس آدمی در ادراکات عقلی نیز هست؛ چنان که ملاصدرا می‌نویسد: «چون نفس در استکمال و توجهات به مقام عقل رسید و عقل محض گردید با عقل فعال متحد می‌گردد و خود عقل فعال می‌شود، بعد از آنکه عقل منفعل، یعنی نفس و خیال، بوده است، و در این حال ماده از او زایل می‌گردد، و قوه از او مسلوب می‌شود و به بقاء باری تعالی باقی می‌ماند». از نگاه ملاصدرا عقل فعال دارای دو وجود می‌باشد: وجود فی نفسه و وجودی در نفس ما، زیرا کمال و تمام وجود نفس و غایت آن وجود عقل فعال برای نفس و اتحاد و اتصال نفس با عقل فعال است.<sup>۲۶</sup>

<sup>۲۳</sup> ابن سینا، اشارات و تنبیهات، ص ۱۸۷

<sup>۲۴</sup> همان، النجاه فی المنطق و الالهیات، ص ۱۶۴.

<sup>۲۵</sup> میرداماد، جذوات و موافقت، ص ۱۰.

<sup>۲۶</sup> ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۴۵.

بنابراین از آنجا که عقل فعال دو جنبه دارد؛ پس از دو محور می توان بحث کرد: از حیث وجود فی نفسه که در فعل الهی بررسی می شود و از حیث حصول آن برای نفس و اینکه کمال برای نفس است. ملاصدرا برای حصول عقل فعال در نفس ما می نویسد:

«اگرچه نفس در آغاز، از حیث نفس بودنش بالفعل است؛ اما از جهت عقلی دارای عقل بالقوه است؛ زیرا تصور معقولات و ادراک نظریات پس از اولیات در خارج، موجب می شود که انسان به درجه ای برسد که بتواند هرگاه می خواهد صور معلومات را نزد خود حاضر کند؛ یعنی این ملکه برای او پیدا شود که بدون کسب جدید، صورعقلی را استحضار کند. از این رو نفس از عقل بالقوه به عقل بالفعل تبدیل می شود و خروج از قوه به فعل نیازمند فاعلی است. این فاعل نمی تواند جسم یا قوای جسمانی باشد؛ زیرا این مستلزم آن است که آنچه به لحاظ وجودی ضعیف است، علت امر قوی تر باشد. پس فاعل عقلی است که در اصل آفرینش عقل است و گرنه خود او نیازمند امری است که او را از قوه به فعل خارج کند و این به دور یا تسلسل می انجامد. ملاصدرا در ادامه بیان می کند این صورت های عقلی در ذات عقل فعال موجودند و عقل انسانی به اندازه اتصالش و اتحادش با او معقولات را ادراک می کند. پس عقل فعال، وجودی را برای خود و وجودی برای (نفوس) ما دارد که از آن به وجود رابطی تعبیر می شود و اتحاد نفس، با وجود رابطی اوست و این اتحاد از قبیل اتحاد امر بالقوه با امر بالفعل است. همین اتحاد سبب فعلیت و عالم شدن نفس به علوم عقلی می شود.<sup>۲۸</sup>

#### ب) مشاهده ذوات نوری و صور عقلی

ملاصدرا نفس را نسبت به صور حسی و خیالی خلاق می داند و می گوید: «خداوند نفس انسان را به گونه ای آفریده که قدرت بر ایجاد صور اشیای مجرد و مادی را دارد؛ زیرا نفس از سنخ ملکوت و از عالم قدرت و فعل است. آنچه مانع از تأثیر نفس می شود، همراهی آن با احکام جسم و جهات امکان و فقر و نیز حیثیات قوه و عدم است.<sup>۲۹</sup> اما نسبت به صورت های عقلی معتقد است که در هنگام تعقل نفس تکامل می یابد و به مرتبه ای می رسد که می تواند در عالم عقول به مشاهده صورت های عقلی و موجودات نوری عقلانی بپردازد و با آن ها متحد شود. او می گوید که نفس برای دریافت صور عقلی که از انواع حقیقی و اصیل هستند از اضافه اشراقیه ای برخوردار می شود که از طرف مبادی نوری و مجردات عقلی افزوده می شود. اضافه اشراقیه از جمله راهکارهایی است که ملاصدرا در بحث توجیه چگونگی دریافت صور عقلی کلی بیان می دارد، و براساس آن نفوس به واسطه نسبت نوری که با این ذوات عقلی پیدا می کنند، قادر هستند که آنها را به دریافت حضوری دریابند.<sup>۳۰</sup>

رابطه مثل نوری و صورت های کلی عقلی نسبت به نفس این گونه است که چون مشاهده نفس مشاهده از راه دور است، موجب ابهام و تردید در مدرک می شود که به کلی بودن مفاهیم به دست آمده می انجامد. پس نفس انسان تا زمانی که در این دنیاست تعقلش نسبت به ذوات عقلی و وجودهای مفارق تعقلی ضعیف و از راه دور و قابل اشتراک بین جزئیات دیگر خواهد بود. اعم از اینکه این ضعف از سهل انگاری و قصور مدرک (درک کننده) و یا ناشی از تمامیت و شرف مدرک باشد. بنابراین ملاصدرا معتقد است نفس در جریان ادراک، استکمال پیدا می کند و به مرتبه ای می رسد که با مثل افلاطونی و ارباب انواع اتصال برقرار می کند و چنین ادراکی با مشاهده حقایق و ذوات مجرد و صور ماهیات مفارق بوسیله نفس حاصل می شود. بدین صورت که نفس با حرکت جوهری خود از مرحله محسوس با کسب کمالات که همان معقولات اولیه هستند به سوی کمالات خیالی که معقولات بالملکه اند به مرتبه ادراک حقایق عقلی انتقال می یابد و در این مسیر تکامل، پیمودن مراتب سافل، زمینه ساز وصول به درجات و مراتب عالی است.<sup>۳۱</sup>

<sup>۲۷</sup> ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الالهیه، ص ۳۶۹.

<sup>۲۸</sup> همان، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۴۶.

<sup>۲۹</sup> همان، سه رساله فلسفی المسائل القدسیه، ص ۲۱۸.

<sup>۳۰</sup> ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۳۲.

<sup>۳۱</sup> همان، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ص ۲۸۹.

استاد محمد تقی آملی در توضیح مشاهده رب النوع می نویسد: «معنای مشاهده مثل نوری از سوی نفس، فنای نفس و اتحاد وجودی آن با رب النوع است؛ یعنی نفس به وجود مثل نوری موجود می گردد و از وجود خود فانی می شود و این وجه افتراق مذهب مشائیان از مسلک اشراقی و صدرایی است؛ زیرا مشائیان به اتصال قائل اند و اتصال به شرحی که گذشت ارتباط دو شیء با حفظ دوگانگی است؛ اما اتحاد یکی شدن دو موجود به وجود واحد است. مثال این امر موجودیت صور علمی به وجود نفس است. بعد از فنای نفس از وجود خود و دگردیسی آن به وجود کلی عقلی و رب النوع، بنابراین ادراک کلی در نزد اشراقیان و صدرا به مشاهده رب النوع با اشراق و اضافه اشراقی است که در این مقام میان شیء و نفس با علم حضوری تحقق می یابد. اضافه اشراقی در اینجا چنین است که نفس پس از سیوروت به مثال عقلی خویشتن بر اساس قاعده اتحاد مدرک و مدرک شهود می کند. تفاوت مسلک اشراقیان با رأی صدرا در این است که در حکمت متعالیه، مشاهده از دور است و این قید از آن روی اضافه شده است که کلیت یعنی انطباق بر کثیرین، تصحیح شود؛ مثال آن دیدن شیء در هوای غبار آلود یا از فاصله دور است که بطور کامل جدای از غیر نیست. جهت مشاهده از دور، دو امر است: یکی از ناحیه نفس و محبوب بودن آن به چیزهای بازدارنده و اشتغال به تدبیر بدن و دیگری از سوی مثل معلقه و قاهریت آنها که بازدارنده دیدن از نزدیک است».<sup>۳۲</sup>

به نظر می رسد مسلک نهایی صدرا طریقهٔ دوم است که با این نظریه از مسلک مشائیان فاصله می گیرد و به مسلک اشراق نزدیک می شود.

مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا

بر اساس آنچه از دیدگاه آنان بیان شد می توان نتیجه گرفت که این دو فیلسوف برجسته ضمن اشتراک در برخی مبانی و مسایل علم و ادراک؛ به ویژه ادراکات عقلی در پاره ای از مبانی و مسایل اختلاف نظر دارند:

#### الف) در مبانی فکری

در مساله وجود شناسی، هر دو فیلسوف وجود را اعم از محسوس دانسته عالم مثال یا خیال منفصل و عقل را دو مرتبه فراطبیعی از عالم امکان می دانند. بر این مبنا هر دو فیلسوف انواع ادراکات حسی، خیالی و عقلی را می پذیرند؛ اما ملاصدرا عوالم وجود را با مراتب ادراک متناظر می داند. در مساله نفس بشری ابن سینا نفس را وجود مجرد حادث مع البدن و در طول حیات ثابت می داند و علم را عرض بر نفس می داند؛ اما ملاصدرا حادث بالبدن دانسته و معتقد است نفس تکامل پیدا کرده و مراتب تجرد خیالی و عقلی را طی می کند. این اختلاف در مبنا، ثمره اش در اتحاد عاقل و معقول با عدم آن ظاهر می شود که در بررسی مسایل بیان می شود.

#### ب) در مسایل

در اینجا نیز دو حکیم متاله در برخی مسایل اشتراک نظر و در بعضی مواضع اختلاف دارند:

۱- هر دو صور عقلی را مجرد از ماده می دانند.

۲- از نگاه هر دو فیلسوف، تعقل یکی از ویژگی های انسان است و عبارت است از تصور معانی کلی با تجرید تام آنها از ماده و رسیدن به مطلوبات علمی از طریق معلومات تصویری و تصدیقی.

۳- در نگاه هر دو حکیم در فرآیند ادراک و تعقل مسأله ربط و نسبت صور معقوله با نفس و نیز موضوع ارتباط نفس با عقل فعال به منزله افاضه کننده صور عقلی مورد توجه قرار می گیرد؛ اما در یک نقطه از هم فاصله می گیرند و آن اینکه از نظر ملاصدرا نفس با صور ادراکی خویش اتحاد پیدا می کند؛ اما از نظر ابن سینا اتحاد عاقل و معقول ممکن نیست.

۴- ابن سینا با تجرید صور حسی و خیالی، مساله ادراک کلی را حل می کند و ملاصدرا با تعالی نفس و پرواز آن از عالم دنیا به آخرت یعنی صعود از عالم ماده و طبیعت به ماورای طبیعت.

<sup>۳۲</sup> آملی، درالفوائد، ص ۲۵۸.



## نتیجه گیری

در تحلیل نهایی دو نظریه را اینگونه می توان هماهنگ کرد که نفس خواه انتزاع صورت کند آنگونه که ابن سینا معتقد است یا ایجاد صورت نماید، آنگونه که ملاصدرا باور دارد خودش نیز متحول می شود؛ چنان که ابن سینا در اشارات در نمط هفتم می نویسد که وقتی نفس ناطقه ملکه اتصال به عقل فعال پیدا می کند این اتصال حاصل نمی شود؛ مگر با تحول و تکامل نفس که با علم و عمل برای او حاصل می شود. در اینجا به سخن ملاصدرا می رسیم که علم را با عالم و عمل را با عامل متحد می داند؛ با این تفاوت که ملاصدرا بر اتحاد تاکید می ورزد و بر فاعلیت نفس عنایت دارد اما ابن سینا در ادراکات حسی و خیالی نفس را قابل صور می داند و قائل به اتحاد نیست و می توان همسویی هایی بین آنها یافت و دریافت که ادراک نوعی تعامل بین نفس و ابزارهای ادراکی آن اعم از قوای پندگانه حسی و قوه خیال و قوای عقلی با جهان خارج است؛ و ادراک به ویژه ادراک عقلی مبتنی بر تفکر، فعل اختیاری نفس است که با اتصال به عقل فعال انجام می پذیرد خواه به تجرید مدرک باشد یا به اضافه اشراقی که نفس به ذوات عقلی واقع در عالم ابداع پیدا می کند.

## منابع

۱. آملی، محمدتقی، درالفوائد، تهران: مصطفوی، بی تا.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفا کتاب النفس، تهران: بازرگانی، ۱۳۴۸ ه.ش.
۳. \_\_\_\_\_، المبدأ و المعاد، تهران: دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳ ه.ش.
۴. \_\_\_\_\_، النجاه فی المنطق و الالهیات، بیروت: دارالجیل، ۱۴۱۲ ه.ق.
۵. \_\_\_\_\_، احوال النفس، طبع بدار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۱ ه.ش.
۶. \_\_\_\_\_، الشفا کتاب النفس، الهیته المصریه العامه القايره، ۱۳۹۵ ه.ش.
۷. \_\_\_\_\_، الاشارات و تنبیهات، تهران: سروش، ۱۳۶۳ ه.ش.
۸. تهانوی، محمدعلی، کشف اصطلاحات الفنون، کلکته، ۱۸۶۲ م.
۹. خواجه نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، اساس الاقتباس، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ه.ش.
۱۰. دهار، بدرمحمد، دستورالخوان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۰ ه.ش.
۱۱. زوزنی، حسین، المصادر، مشهد: آستان مقدس رضوی، ۱۳۴۵ ه.ش.
۱۲. سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: کوشش، ۱۳۷۳ ه.ش.
۱۳. سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹ ه.ش.
۱۴. شیروانی، علی، شرح مصطلحات فلسفی، قم: حوزه علمیه، ۱۳۷۳ ه.ش.
۱۵. شیرازی، صدرالدین محمد، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ه.ش.
۱۶. \_\_\_\_\_، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الالهیه، تهران: صدرا، ۱۳۸۳ ه.ش.
۱۷. \_\_\_\_\_، سه رساله فلسفی المسائل القدسیه، قم: انتشارات حوزه علمیه، ۱۳۷۸ ه.ش.
۱۸. \_\_\_\_\_، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸ ه.ش.
۱۹. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، تهران: حکمت، ۱۳۹۳ ه.ش.
۲۰. علامه حلی، حسن بن یوسف، الجوهر النضید، قم: بیدار، ۱۳۶۳ ه.ش.
۲۱. کرجی، علی، اصطلاحات فلسفی و تفاوت آنها با یکدیگر، تهران: بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ه.ش.
۲۲. لاهیجی، عبدالرزاق، گوهرمراد، تهران، ۱۲۷۱ ه.ق.
۲۳. معین، محمد، فرهنگ معین، تهران: زرین، ۱۳۸۶ ه.ش.
۲۴. میرداماد، محمدباقر، جذوات و مواقیت، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۰ ه.ش.