

## مجله پژوهشهای اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال اول، شماره دوم، بهار ۱۳۸۷

# جهانی شدن و ظرفیتهای معرفتی حکمت متعالیه صدرایی\*

دکتر مصطفی ادیب

عضو هیات علمی دانشگاه علوم پزشکی بقیه الله (عج)

### چکیده

جهانی شدن از مفاهیمی است که در سه دهه اخیر مطرح گردیده و علاوه بر اینکه موضوع مراکز علمی و تحقیقاتی قرار گرفته، اذهان بسیاری از جهانیان را به خود معطوف نموده است. وجه مشترک برداشتهای گوناگون از جهانی شدن، توجه به بعد جهانی این موضوع است. سوال اساسی این است که آیا جهانی شدن، فرهنگ و تمدن اسلامی را هم دچار حادثه می کند یا نه؟ در این مقاله با تأکید بر بنیانهای معرفتی اسلام با توجه به رویکرد حکمت متعالیه صدرایی، به ویژه محور انسان شناختی آن، به این واقعیت اشاره رفته است که جهانی شدن با توجه به حقایق معرفتی موجود در درون خود، همه فرهنگها، آیینها و ملتها را مورد توجه و مخاطب خود قرار داده، لکن به دلیل وجود قابلیتها و ظرفیتهای معرفتی حکمت متعالیه صدرایی، امکان متأثر شدن لایه های عمیق و زیرین فرهنگی آن، از جهانی شدن وجود ندارد؛ گرچه برای لایه های بالایی و رویین هر فرهنگ امکان دست خوش هجمه و حادثه واقع شدن را می توان تصور نمود.

### واژگان کلیدی

فرهنگ، لایه های فرهنگی، جهانی شدن، اسلام، حکمت متعالیه .

## ۱- طرح مسئله

در عصری که پدیده جهانی شدن همه اجزای جوامع را مخاطب خود قرار داده است، سوال این است که آیا این پدیده، توان تأثیر گذاری بر فرهنگ غنی اسلامی را دارد یا نه؟ در این نوشتار سعی شده با امعان نظر به قابلیتها و ظرفیتهای معرفتی حکمت متعالیه و بهره گیری از روش تحلیل محتوای معرفتی، به این سوال پاسخ داده شود و هدف آن است تا نگاه معرفت شناسانه اهل فن و ذوق به ظرفیتهای والای حکمت متعالیه صدرایی معطوف شده و از این توانمندی برای پاسداری از آیین وحدت بخش و جهانی اسلام، در مواجهه با این پدیده استفاده مطلوب گردد، خصوصاً که در این رویکرد (حکمت متعالیه صدرایی) از در آمیختن وحی، عقل و عرفان با محوریت وحی و قرآن استفاده بسیار مطلوبی برده شده است.

## ۲- مقدمه

حقیقت و هویت هر جامعه به فرهنگ آن بستگی دارد و تاریخ هر قوم و ملتی از اقتدار و استمرار فرهنگ آن قوم پدید می آید و فرهنگ، ریشه در آگاهی و اراده انسان ها دارد و به همین دلیل تغییر تاریخ با تغییر فرهنگ و تبدیل ابعاد درونی آدمیان قرین و همراه است و خداوند سرنوشت هیچ قومی را تا زمانی که در درون آنها تغییری رخ ندهد، دگرگون نمی کند. (ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم) (رعد/۱۱).

جهانی شدن وصف فرهنگ است و فرهنگی که به سوی جهانی شدن گام بر می دارد، باید دو خصلت داشته باشد:

اول اینکه باید به لحاظ معرفتی در ذات و هویت خود ظرفیت این اقدام و گام برداشتن را داشته باشد.

دوم اینکه در حرکت و تعامل جهانی، متناسب با هویت خود عمل کند.

### ۱-۲- کلید واژه ها

#### ۱-۱-۲- جهانی شدن

گرچه باید ادعا کرد که پس از گذشت بیش از سه دهه گفتگو از پدیده ای به نام جهانی شدن، هنوز اجماع نظری در تعریف جهانی شدن وجود ندارد و مفهوم جهانی شدن مفهومی پارادوکسیکال، مبهم، غیر شفاف و توسعه نیافته است و هنوز

نمی‌توان قضاوت روشنی از آن داشت، چون تا کنون تعریف روشن و دقیقی از جهانی شدن ارائه نشده است و اختلافات زیادی بر سر مفهوم جهانی شدن وجود دارد. (ادیب، ۱۳۸۵، ۲۶).

جهانی شدن بیش از آنکه یک واقعیت علمی و ملموس باشد، یک ایدئولوژی است و بیشتر با نوعی از ارزشها و خواسته‌ها و مدینه فاضله توأم است تا با یک واقعیت فراگیر (افروغ، ۱۳۸۰، ۱۲۹).

ولی می‌توان در تعریف به قدر متیقن تعریف‌های موجود که مورد اتفاق نظر اندیشمندان این بحث است، بسنده کرد.

این قدر متیقن نیز دایرمدار فاصله‌گیری زمانی و مکانی و کمرنگ شدن مرزهای جغرافیایی و فضا‌های ملی در اعمال، روابط و تعاملات سازمان‌های فرا ملی اقتصادی است (فروغ، ۱۳۸۰، ۱۵).

#### ۲-۱-۲- فرهنگ

فرهنگ عبارت است از مجموعه پیچیده‌ای از علوم، دانش، هنر، افکار و اعتقادات، قوانین و مقررات، آداب و رسوم و سنتها و به طور خلاصه، کلیه آموخته‌ها و عاداتی که یک انسان به عنوان عناصر جامعه اخذ می‌کند و در تعریف دیگر، فرهنگ را شیوه زندگی برخاسته از اندیشه (عقل نظری) و نظام ارزشی (عقل عملی) نیز تعریف کرده‌اند، لذا این فرهنگ لایه‌های مختلفی دارد.

#### ۲-۱-۳- لایه‌های فرهنگ

۱. لایه اول، عمیق‌ترین لایه هر فرهنگ، لایه معرفتی یا جهان بینی آن است که از سنخ تفکر، باور و اندیشه است.

۲. لایه دوم هر فرهنگ، لایه ارزشهاست که بر آمده از لایه اول است، یعنی الگوهای داوری و قضاوت، نسبت به خوبی، بدی، زشتی و زیبایی.

۳. لایه سوم هر فرهنگ، الگوهای رفتاری، هنجارها و قالبهای رفتاری است. یعنی قالبهای مختلفی که در نهادهای مختلف شکل می‌گیرند. نهادهایی چون خانواده، مدرسه، آموزش و پرورش، اقتصاد و اوضاع دین و سیاست.

۴. لایه چهارم هر فرهنگ، نمادها هستند که هم کلامی اند و هم غیر کلامی. به معنای دیگر، هم نوشتاری است و هم زبان گفتاری و حرکات و عادات رفتاری، هنر، موسیقی و طراحی را نیز در بر می‌گیرد (ادیب، ۱۳۸۵، ۸۴).

پس فرهنگ دارای لایه ها، سطوح و ابعاد مختلف است و آرمانها و اهداف در عمیق ترین لایه آن قرار دارند و شناخت انسان از خود، جهان و معرفت او از هستی و تصویری که از آغاز و انجام خود دارد، در مرکز این لایه واقع شده است و این شناخت می تواند هویت دینی یا اساطیری، معنوی یا سکولار و دنیوی، توحیدی و یا الحادی داشته باشد و همچنین، شناخت مزبور به لحاظ روش شناختی می تواند وحیانی، شهودی، عقلانی و حسی باشد (پارسانیا، ۱۳۸۵، ۸).

فرهنگهایی که در مسیر بسط و گسترش دیگر فرهنگها قرار گرفته و یا آنکه با فرآیند جهانی شدن فرهنگ غرب مواجه می شوند، باید متناسب با هویت و بنیانهای معرفتی خود عمل کرده و یا عکس العمل نشان دهند.

معرفتی که معانی بنیادین فرهنگ را تأمین می کند، معرفتی است که انسان، جهان، زندگی، مرگ و آرمانهای زندگی و زیست بشری را بیان می کند و فلسفه علمی است که به این حوزه معرفتی تعلق دارد و به همین دلیل، فلسفه همواره در عمیق ترین لایه های فرهنگ قرار می گیرد و نقش اساسی را در اصل هویت هر فرهنگ به عهده دارد.

شیوه زیست و زندگی در صورتی می تواند استمرار و تداوم خود را حفظ کند که در لایه فلسفی معرفت، تبیین و توجیه مناسب با خود را داشته باشد و فلسفه نیز در امتداد خود، نحوه زندگی و رفتار روزانه و چگونگی کنش و رفتار اجتماعی و فردی افراد را تبیین می کند.

از بیان فوق معلوم می شود که معرفت فلسفی به تناسب تأثیر تعیین کننده ای که در ذات و هویت هر فرهنگ دارد، در رویکرد جهانی و نیز در جهت گیری و یا چگونگی عملکرد آن تأثیر گذار است. فلسفه هایی که زندگی زاهدانه و نگاه بدبینانه به معرفت دنیوی دارند و یا رویکرد معنوی انسان را ملازم با اعراض از ابعاد دنیوی آن معرفی می کنند، فرصتی منفعل و غیر فعال به دنبال آورده و ظرفیتی برای حرکت جهانی پدید نمی آورند (همان، ۱۱).

فلسفه هایی که رویکرد دنیوی محض دارند، همه ظرفیتهای بشری را در خدمت تکوین جهانی سکولار به خدمت می گیرند و به صورتی خاص از جهانی شدن که مستلزم حذف معنویت و تفسیر دنیوی و این جهانی آن است، منجر می شوند.

### ۳- بنیانهای معرفتی غرب

فرهنگ غرب در عمیق‌ترین لایه خود از ابعاد مختلف معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی برخوردار است. ابعاد مزبور در دهه‌ها و سده‌های گوناگون، تحولات و تغییراتی را الزاماً دنبال کرده و پیامدهای مناسبی را نیز در حوزه اندیشه‌های اجتماعی، سیاسی، مناسبات و روابط انسانی به ارمغان آورده است. خصوصیت معرفت‌شناختی فرهنگ غرب روشنگری است. جنبه سلبی آن انکار مرجعیت وحی و اصالت بخشیدن به عقل جزئی و مفهومی است و در مقطع دوم آمپریسم و حس‌گرایی و در نهایت، شکاکیت و نسبییت معرفت و حقیقت است. خصوصیت هستی‌شناختی فرهنگ غرب سکولاریسم و یا دنیوی دیدن هستی است که صورت متصلب آن ماتریالیسم و مواجهه‌عریان با متافیزیک معنویت و دیانت است و در صورت پنهان آن، به انزوا بردن دیانت و راندن معنویت به حوزه زندگی خصوصی و خارج کردن آن از قلمرو معرفت علمی است. (همان، ۱۰).

خصوصیت انسان‌شناختی اومانیسم به معنای اصالت بخشیدن به انسان این جهانی و دنیوی است. صورت سلبی اومانیسم، نفی خلافت انسان نسبت به خداوند سبحان و روی بازگرداندن از ابعاد متعالی و کرامت آسمانی آدمی است. پیامدهای بنیان معرفتی فوق در قلمرو اندیشه اجتماعی، سیاسی، فلسفه‌های سیاسی متنوعی است که با عناوینی نظیر ناسیونالیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم، ناریسم، دموکراسی و مانند آن در مقاطع مختلف پدید آمده‌اند. (همان، ۱۲).

هر فرهنگ برای غلبه بر موانع طبیعی و همچنین، انسانی به تناسب ظرفیت خود عمل می‌کند. نکته مهم این است که جهانی شدن یک پروژه واحد برای همه فرهنگها نیست، بلکه هر فرهنگ پروسه‌ای مناسب با خود دارد و این امر فرهنگهای مختلف را به طور طبیعی در مراحل رشد و توسعه آنها در معرض اصطکاک قرار می‌دهد و آنها را به صورت موانع فرهنگی در قبال یکدیگر قرار می‌دهد.

بدیهی است در این معرکه تنها فرهنگی می‌تواند جان به سلامت ببرد که توان مصاف در یک عرصه جهانی را داشته باشد. چنین فرهنگی به دلیل هویت ساختار شکنانه خود در قیاس با فرهنگ مسلط غرب باید بتواند فشارهایی را که از ناحیه جسم حجیم فرهنگ غرب به او وارد می‌آید، با صبر و بردباری تحمل نماید و

هم، پیام دلنشین خود را تا اقصی نقاط جهانی که مرزهای مکانی و زمانی آن فرو ریخته است، به گوش جان آدمیان برسانند.

از سویی سیل بنیان کن فلسفه جدید غربی که از زمان دکارت (معاصر ملاصدرا) آغاز شد، سدی استوار می خواهد و ابزاری مناسب و همتی برخاسته از تأثیر و توفیق الهی و یاری روح القدس.

فلسفه غربی نوعی بی آرامی و سرکشی و ماجراجویی در طبع خود دارد و این ویژگی سبب غوغایی در عرصه آن فلسفه گشته است. در عین حال، این فلسفه مانند هر فلسفه و اندیشه دیگر دارای طبعی جهان گیرمی باشد و مرز نمی شناسد (خامنه ای، ۱۳۷۸، ۵۴).

به اعتقاد ما اسلام و به ویژه فرهنگ غنی شیعی، به لحاظ ذخایر معرفتی و پیشینه روشن خود از چنان ظرفیت بالایی برخوردار است که قادر است مشکلات درونی و بیرونی این معرکه را واکاوی و به صورت متقن پاسخگویی نماید.

#### ۴- بنیانهای معرفتی فرهنگ اسلام

همانگونه که در بالا اشاره شد، خصوصیت هستی شناختی فرهنگ غرب، سکولاریسم و یا دنیوی دیدن هستی است. در حالی که در فرهنگ اسلامی، همانگونه که در بعد هستی شناختی با نفی هستی شناختی دنیوی و سکولار، هستی شناسی وسیع و گسترده ای را به ارمغان می آورد که جایی را برای کثرت و یا نشئه طبیعت تنگ نمی کند و در بعد معرفت شناختی، بر دامنه معرفت آدمی می افزاید، بدون آنکه به انکار و نفی معرفت مفهومی عقلی و یا حسی پردازد.

روشنگری مدرن با نفی مرجعیت وحی و انکار ارزش معرفتی و علمی شناخت شهودی، هم دامنه دانش علمی بشر را محدود ساخت و هم بنیادهای وجودی معرفت حصولی را تخریب کرد.

در بعد انسان شناختی نیز فرهنگ اسلامی گرچه با نفی اومانیزم و اصالت انسان دنیوی، هستی فرعونیی انسان معاصر را از او می گیرد، و لکن به نفی بعد دنیوی انسان نمی پردازد و کرامت او را با خلعت کریمانه خلافت الهی انسان حفظ می کند و لذا انسان در این مقام به عنوان خلیفه خداوند به جای آنکه حجاب حقیقت باشد، مجرای حقیقت و زبان آن خواهد بود (پارسانیا، ۱۳۸۵، ۱۶).

لذا بسیار شایسته و به حق است که ذخایر معرفتی اسلام را برای برون رفت از بحران‌های تولید شده فرهنگ و فلسفه غربی از دریچه مکتب پویا، زنده و خلاق حکمت متعالیه صدرایی معرفی کرد تا دنیا با تمام ظرفیتهای وجودی آن و قابلیت‌های ناشناخته و کشف نشده‌اش، آشنا شده و ضمن آنکه از سرکشی و ماجراجویی فلسفه غرب کاسته می‌شود، جهان در حال تحول با مبانی و اصولی فلسفی‌ای که منشعب از فرهنگ غنی اسلامی است، آشنا تر گردیده و به سمت عمل به آن نایل گردد. لذا به اختصار در این مقاله به حکمت متعالیه صدرایی و پیشینه آن اشاره ای می‌گردد و در خاتمه ظرفیتهای حکمت متعالیه صدرایی در تبیین سه عرصه معرفت شناختی، هستی شناختی و انسان شناختی ارائه می‌گردد.

#### ۵- حکمت متعالیه صدرایی

در جهان اسلام چهار جریان فلسفی ادامه یافت تا در یک نقطه به یکدیگر رسیدند و جریان واحدی را به وجود آوردند که در رأس آن مکتب فلسفی ملا صدرای شیرازی است.

او یکی از برجسته ترین چهره های حیات فکری تشیع است. در دوره ای که علوم عقلی رو به انحطاط بود، وی با هماهنگی ساختن میراث فلسفه یونان و حکمای مشایی و اشراقی تعبیر تازه ای به دست داد و نیز با تعالیم اسلام در جنبه های ظاهری و باطنی اش حکمت متعالیه را احیا کرد.

صدرالمتألهین، ملا صدرا، اگرچه در زمان، از همه متأخر تر بود، ولی با دست آورد بی مانند خود، یعنی مکتب بلند پایه حکمت متعالیه، توانست در صدر صف آنان قرار بگیرد و سر سلسله حکما گردد (خامنه ای، ۱۳۸۳، ۱).

اصطلاح حکمت متعالیه را نخستین بار ابو علی سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه.ق) مطرح کرد (ابن سینا، بی تا، ج ۳/نمط ۱/۷۴۰) و پس از آن به دست نام آوران فلسفه به صورت روش فلسفی در آمد. یکی از مبتکران و کامل کنندگان این شیوه فلسفی، صدرالدین محمد شیرازی مشهور به ملا صدرا یا صدر المتألهین است.

این حکیم عارف و زاهد پس از تتبع وافر در فلسفه مشایی و اشراقی و طی کردن مدارج سلوکی عارفانه به شیوه ای دست یافت که سالها پس از او به عنوان شیوه فلسفه صدرایی در تقابل با تمام فلسفه های پیشین خود مطرح شد.

در این روش فلسفی، تمام مزایای فلسفه های کهن موجود است و با نوآوریهای خاص خود بر تمام آنها برتری دارد. حکمت متعالیه نشان تولد یک چشم انداز عقلی نو در جهان اسلام است. (رامین، ۱۳۸۳، ۲۰۹).

به جرأت می توان گفت ملاصدرا تنها کسی بود که موفق شد به مبانی اصیل و راسخ حکمت متعالیه دست یابد و پس از وی، نام این روش فلسفی تنها قرین نام او شد (همان، ۲۱۰).

ملا صدرا در دوران صفویه (و در خلال سالهای ۹۷۵-۱۰۵ هـ.ق) و در محیطی ظهور کرد که وارث نه قرن فلسفه، عرفان و کلام اسلامی بود. در طول قرنهای تهاجم مغول به ایران تا تأسیس دولت صفوی چهار مکتب فکری یعنی مکاتب مشایی، اشراقی، عرفانی و کلامی به تفکر شیعی وارد شد و زمینه فکری نوزایی شیعی را در دوران صفوی آماده ساخت.

بنابراین، زمینه بلاواسطه تفکر ملا صدرا را باید در احیای تشیع و توانایی آن و مهارت در ادغام آن مکاتب فکری و در جهان بینی شیعی جستجو کرد (فغفوری، ۱۳۸۵، ۴۱).

ویژگی خاص مکتب ملا صدرا این است که وحی و برهان عقلی و تهذیب نفس را باهم در آمیخت و آرای خود را با تعالیم اسلامی به نحوی هماهنگ کرد و توانست مشکلات اساسی ای را که حکمای مشاء در مقابل تعالیم قرآن با آن مواجه بودند و غزالی به شدت بر آنها ایراد گرفته بود، حل کند (رامین، ۱۳۸۳، ۲۱۱). خود او در این زمینه می گوید:

«نخست اندیشه های مشائیان و اشراقیان و متکلمان و صوفیان را بررسی کردم و حتی اندیشه های سופسطائیان را نیز مورد تأمل قرار دادم، اما دیدم هیچ یک به تنهایی دردی دوا نمی کند. پس نفس خود را به آتش مجاهده و ریاضت سوختم و روزگاری در این راه پای فشردم تا آنکه اندک اندک رموزی بر من آشکار شد که هرگز به شیوه برهان آشکار نشده بود» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، جلد ۱/۴).

ملاصدرا به عنوان قله فلسفه ایرانی-اسلامی، فیلسوف استحال هاست. در حکمت ملاصدرا انسان شناسی با معاد شناسی شیعی به صورت انتظار ظهور امام دوازدهم (عج) و به عنوان ظهور انسان کامل بیان می شود.

این انسان شناسی با نوعی نظریه عظیم مربوط به تکوین جهان و نفس، پیوند دارد که عبارت است از هبوط نفس در اسفل السافلین و صعود تدریجی آن تا



صورت انسانی به عنوان نقطه ظهور آن در آستانه ملکوت و تداوم انسان شناسی در طبیعات و ما بعد الطبیعه معاد است. در این صورت، مفهوم ماده از حالات بی شمار گذر می‌کند. ماده ای لطیف، روحانی و حتی الهی نیز وجود دارد (کربن، ۱۳۷۷، ۴۸۳).

فلسفه ملاصدرا، در اوج خود به فلسفه شهودی می‌رسد که با طرح وحدت شاهد و مشهود، امر وجود یا هستی داشتن را تابع امر حضور می‌کند. یعنی تابع حضور نفس و عروج مداوم آن به عوالم بالاتر، حضوری که حتی تا آن سوی مرگ نیز ادامه می‌یابد؛ زیرا وجود، هرچه شدیدتر باشد، حضورش در عوالم دیگر و غیابش به عالم مرگ بیشتر و شدیدتر است (کربن، ۱۳۶۹، ۱۳۴).

به نظر هانری کربن «فلسفه ملا صدرا، خطی را نشان می‌دهد که ما را به نوعی متافیزیک تخیل فعال و امری مثالی رهنمون می‌کند و به فلسفه معاد یا رستاخیز می‌انجامد» (کربن، ۱۳۷۷، ۶۰-۵۶).

ملا صدرا، شریعت حقه را برتر از آن می‌داند که احکام وی مصادم با معارف یقینی بوده و نفرین بر فلسفه ای می‌فرستد که قوانین آن مطابق کتاب و سنت نباشد (ملا صدرا، ۱۳۶۸، ج ۳۰۳/۸؛ جوادی آملی، صدرالمآلهین/۱۸۶).

## ۶- معرفت شناسی و حکمت متعالیه صدرایی

در حکمت متعالیه ملا صدرا، بخش مستقلی به بحث درباره معرفت شناسی و مطابقت یا عدم مطابقت ادراک انسان با عالم خارج اختصاص نیافته، بلکه به طور پراکنده در طی مباحثی چون «وجود ذهنی، علم، کیف نفسانی و تجرد نفس» به این موضوع مهم پرداخته شده، به ویژه در بحث وجود ذهنی به طور مسبوط تری گفتگو شده (شیروانی، ۱۳۸۳، ۲۳).

از جمله در جایی، وجودهای خارجی را سایه و ظهور و جلوه حقیقت یگانه هستی که از آن واجب الوجود است، می‌شمارد و همان تحلیلی را که نسبت به ماهیت قائل است (که ماهیت ظل و ظهور وجودهای شخصی است) نسبت به وجودهای خارجی نیز انجام می‌دهد که وجودهای خارجی را ظل و سایه و ظهور وجود یگانه باری تعالی می‌شمارد. سخن او در این مورد این است که:

«همه موجودات نزد اهل حق و حکمت متعالیه، خواه عقل باشد یا نفس یا صورت نوعی، از مراتب پرتوهای نور حقیقی و تجلیهای وجود قیومی الهی است و

چون نور حق پرتو افکند [و حقیقت روشن شد] آنچه و همهای [ذهنهای] در پرده و محجوب بدان قائل بودند که ماهیات ممکن در ذات خود وجودی دارند، رخت بر بست و در تاریکی فرو رفت [و بطلانش آشکار شد]، بلکه [باید گفت] احکام و لوازم ماهیات از مراتب وجودها ظهور می یابد، وجودهایی که خود پرتو و سایه وجود حقیقی و نور احدی [یعنی ذات واجب الوجود] هستند. برهان این اصل از جمله حکمتهایی است که پروردگرم به من بر اساس حکمت جاودان خود ارزانی داشت و با فیض فضل خودش سهم من از دانش گردانید... پس همانگونه که خدای متعال با فضل و رحمت خودش توفیق آگاه شدن از نابودی سرمدی و بطلان همیشگی ماهیات امکانی و اشیای ممکن را به من ارزانی داشت، همانگونه پروردگرم با برهان تابناک عرشى به راه مستقیم هدایت نمود و آن اینکه موجود و وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است که هیچ شریکی برای او در موجودیت حقیقی و هیچ دومی برای او در خارج نیست و در جهان هستی غیر او کسی نیست؛ هرچه در جهان هستی به نظر می آید که غیر واجب معبود است، چیزی نیست جز پرتوی از ظهورات ذات و تجلیات صفات او که آن هم در واقع عین ذات اوست» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲/۲۹۱-۲۹۰).

سیر معرفت شناسی در فلسفه اسلامی از یک نگاه به ترتیب زیر است:

در مرحله نخست، ماهیات حقایق خارجی انگاشته شد و اعتقاد بر این بود که دستگاه معرفت حصولی ما این حقایق خارجی (ماهیات) را بنفسها ادراک می کند و دقیقاً آن را در ذهن منقش می سازد و در نتیجه، با شناخت این ماهیات به حقیقت خارجی راه می یابد. این همان است که می توان از آن تعبیر به رئالیسم خام نمود.

در مرحله دوم ماهیات، اعتباری و ظهورات، وجودهای متکثر خارجی دانسته شد و چون ماهیت اعتباری و وجود اصیل است، شناخت ما از ماهیات که همچنان بر آن اصرار می شد، شناخت از سطح و لایه ای از واقعیت خارجی به شمار می آمد. در این مرحله، ما با شناخت حصولی، گنه هستی و وجود را ادراک نمی کنیم و نمی توانیم ادراک کنیم، اما با شناخت ماهیت ظاهر و جلوه و سایه واقعیت خارجی را ادراک می کنیم. از اینجا فاصله میان بود و نمود آغاز می گردد. «بود» از چنگ ادراک ذهنی بیرون است و آنچه فرا چنگ او می آید، نمود است.

در مرحله سوم وجودهای خارجی نیز از صحنه واقعیت حذف شده، مربوط به ادراک و تلقی ما از واقعیت می‌شود. یعنی همانگونه که ماهیات، نمود حقیقت خارجی بودند، وجودهای خاص نیز نمود و جلوه واقعیت خارجی می‌گردند. واقعیتی که نه تنها از چنگ ادراک حصولی ما بیرون است، بلکه گنه و حقیقت آن از دایره شهود و کشف عرفانی نیز خارج بوده، جز به جلوه‌ها و تجلیات آن نمی‌توانیم رسید. حاصل آن که راه راستین معرفت حقیقت هستی، کشف و شهود است که آن هم تنها روزنه‌ای به سوی واقعیت می‌گشاید (شیروانی، ۱۳۸۳، ۳۳).

اگر بخواهیم از منظر حکمت متعالیه صدرایی به وقایع غرب، به خصوص از دکارت به بعد، نگاه کنیم، باید عرض کنیم که علم در غرب دارای حقیقتی عرضی است، در حالی که در تفکر صدرایی، علم حقیقتی طولی دارد. علم در تفکر غرب راه تسلط را بر طبیعت باز می‌کند؛ اما علم در حکمت متعالیه صدرایی، شما را عالمی می‌کند مضاهمی عالم عینی؛ علم در نزد ملا صدرا امری وجودی است؛ اما در نزد فلاسفه غرب چون کانت، امری مفهومی است (برجسیان، ۱۳۸۵، ۲۲۹).

تفکر کانت به عنوان سمبل تفکر فلسفی غرب، اوج دوآلیسم دکارتی است که به دنبال راه حل این دوآلیسم، فلسفه خود را به وجود می‌آورد. جهان خارج کاملاً جدای از فاعل شناسا است. ذهن در یک طرف است و عین در طرف دیگر و بین این دو، دیوار بلندی از تمایز و تفاوت کشیده شده است که هیچ کدام را راهی به سوی دیگری نیست (همان).

## ۷- برخی از مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه صدرایی

ملا صدرا در موضوع هستی‌شناسی به مبانی کلیدی و عمده‌ای اشاره می‌کند که از اهم آنها ۵ مورد زیر است:

۱- اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، یعنی اصل در موجودیت هر چیزی وجود و ماهیت، تابع آن است. (ملا صدرا، ۱۳۶۸، ج ۱۸۵/۹).

۲- تشخیص هر چیزی، یعنی آنچه هر موجودی را از سایر موجودات جدا و متمایز می‌کند، وجود خاص اوست و به طور کلی، وجود و تشخیص در حقیقت، مصداق یک چیزند و تنها در مفهوم مغایرند (همان، ج ۴۴/۱).

۳- تشکیک در وجود، به این معنا که طبیعت وجود در ذات خود قابلیت اتصاف به مرتبه شدت و ضعف، تقدم و تأخر و کمال و نقص را دارد. شدت،

کمال و شرافت وجودی یک شئی به خود آن وجود است، چون در دایره هستی هر چه هست، وجود است. بنابراین، هر آنچه غیر وجود است، محکوم به نیستی است و ماهیت نیز، بنا بر اصل اول امری اعتباری است و تحققش، تحقق ظلی و تبعی است. (همان، ۱۸۶).

۴-۷- اصل حرکت جوهری، به این معنا که جواهر مادی، همانگونه که در اعراض متحولند، در اصل ذاتشان نیز تحول پذیرند. (همان، ۱۸۶).

۵-۷- حقیقت هر موجودی که مرکب از ماده و صورت است و به صورت اوست و ماده تنها حامل قوه و امکان شیئی است، حتی اگر فرض شود که صورت شیئی مرکبی بدون ماده بتواند تحقق داشته باشد، آن شیئی به تمام حقیقتش می تواند موجود باشد. بنابراین، انسانیت انسان به صورت انسان و در اصطلاح منطق به فصل اخیر، یعنی نفس ناطقه اوست و سایر فصول و اجناس از لوازم غیر مجعول فصل اخیر هستند (همان، ۱۸۷)؛ یعنی آنچه متعلق جعل باری است، وجود است؛ پس فصل یا صورت که اصل وجود و حقیقت هر چیزی است، متعلق جعل و آفرینش قرار می گیرند.

## ۸- انسان شناسی در حکمت متعالیه صدرایی

نظر به اینکه موضوع انسان شناسی و حکمت متعالیه صدرایی، به جهت ارتباط با موضوع مقاله، یعنی جهانی شدن، ارتباط تنگاتنگ تری دارد، مناسب است به موضوع انسان و ابعاد وجودی او از منظر ملاصدرا بیشتر توجه و عنایت گردد.

حکمت متعالیه صدرایی سلوک عقلی را در هستی شناسی بر چهار اصل و سفر معنوی بنا نهاده است تا با این سلوک عرفانی بتواند اهمیت شناخت و جایگاه والای انسان را به درستی تبیین کند. (همان، ۱۳).

غایت فلسفه را استکمال انسان از جهت عقل نظری و عملی می داند (همان، ۲۰). وی در بیشتر آثار فلسفی اش به مناسبت های مختلف از انسان سخن می گوید (همان، ج ۲ ص ۷۸ و ۲۲-ج ۳ ص ۳۱۲ و ۲۲-ج ۵ ص ۳۵ و ۲۸۹ و ۲۲-ج ۶ ص ۲۸۶-۲۹۸ و ۲۲-ج ۷ ص ۷۸-۲۲ و ۲۲-ج ۸ ص ۹) تا آنجا که دو جلد از نه جلد اسفار را به سیر تکامل و تحولات انسان از آغاز تا پایان اختصاص داده است.

هر فیلسوف و حکیمی که صاحب مکتب فکری مشخصی است، می‌کوشد همه مسائل فکری خویش را بر اساس مبانی فلسفی اش حل کند. ملاصدرا نیز در سلوک عقلی اش مبانی و اصولی دارد که می‌کوشد مسائل فکری اش را بر اساس آنها حل کند. در نتیجه برای شناخت انسان از دیدگاه حکمت متعالیه صدرایی، ضروری است مبانی فلسفی او در این مسئله با دقت کاوش و بررسی شود (بداستی، ۱۳۸۵، ۹۵).

انسان‌شناسی در حکمت متعالیه صدرایی، ترکیب و تلفیقی از دین، فلسفه و عرفان است. در انسان‌شناسی فلسفی او، انسان به عنوان موجودی که دارای عقل چهار گانه (عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل بالملکه و عقل مستفاد) است، موجود عقلانی‌ای که تصور دارد و تصدیق درست می‌کند و نیز کلی می‌سازد، تلقی می‌شود (اعوانی، ۱۳۸۳، ۴۹).

ملاصدرا با نگرش عرفانی خود به انسان با الهام از مکتب محی‌الدین بن عربی (۵۶۰-۶۳۱ هـ.ق) او را خلیفه الله، اشرف مخلوقات، کسی که به تطهیر خود می‌پردازد و سیر و سلوک معنوی دارد، راه تکامل را می‌پیماید و نیز درک صحیح از واجب الوجود، نفس جزئی و نفس کلی دارد، می‌داند. در نظر او حقیقت آدمی نفس ناطقه است. «اختلاف مردم به اعتبار عصیان و متابعت شیطان است.» و در ادامه اشاره می‌کند: «احدی نیست مگر آنکه برای او شیطانی هست» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ۲۳۹).

در شناخت نفس انسانی و فضیلت و خودشناسی، ضمن اشاره به چند مرحله می‌گوید: «میان پروردگار و نفس مناسبتی و رای مناسبت اجسام است. نفس، جوهری عاری از امکانه و احیاز است. از این روست که معرفت ربّ به معرفت نفس بستگی می‌یابد. هر کس که نفس خود را بشناسد، عالم را شناسد، و هر که عالم را شناخت، در مقام مشاهده خداوند تبارک و تعالی است. زیرا او خالق آسمانها و زمین است» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ۲۴۵).

و در ادامه مطلب می‌گوید:

«هر کس که نفس خود را بشناسد، می‌داند که آن را چگونه اداره و رهبری کند و هر کس توانست نفس و لشکریان او را تربیت و رهبری کند، می‌فهمد که عالم دارای رهبری نیکوست و وقتی به این معرفت دست یافت، خلیفه خدا در زمین می‌شود» (همان، ۲۴۶).

به تعبیر استاد مطهری، صدرالمآلهین ملاک اخلاق انسان را عقل، ولی عقل آزاد می داند و معتقد است که گوهر انسان آن قوه عاقله انسان است. جوهر انسان عقل اوست و کمال و سعادت نهایی و واقعی انسان، سعادت عقلی است. او سعادت عقلی را معرفت و شناخت تا سر حد ممکن تعریف می کند. هرچه میزان معرفت نسبت به کلیات نظام هستی یا ذات واجب الوجود و سایر امور بیشتر باشد، انسان کامل تر و از سعادت واقعی که سعادت عقلی بر اساس عدالت است، بیشتر بهره مند می شود. (مطهری، ۱۳۷۲، ۳۰۹-۳۰۸).

ملاصدرا در اسرارالآیات می نویسد:

«وجود نیروی عقل است که انسان را شایسته مقام خلیفه الهی کرده، بالاترین صفتی که انسان را از تمامی فرشتگان برتری داده، صفت علم و حکمت است؛ بنابراین نیروی عقل و معرفت، نهایت وجود انسان و مقصود از خلقت است» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ۲۵۴).

از نظر ملاصدرا، انسان کامل یعنی روح مقدس نبوی (ص)، خلیفه خدا در زمین او و منار نورالله است و همین امر باعث تفوق او بر دو عالم گردید. کلام منصوب به حضرت علی (ع) بیانگر همین مطلب است:

و انت الكتاب المبین الذی      بآیاتہ تظہر المضممر  
اتزعم انک جرم صغیر      و فیک انطوی العالم الاکبر

ای انسان، کتاب روشنی هستی که با آیات پیچیدگیها، آشکار می گردد. آیا گمان می بری که تو همین جرم صغیر و کوچکی و حال آنکه جهان بزرگی در درون تو پیچیده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴/۳۹۱-۳۹۰).

همچنین، از نظر صدرالمآلهین غایت فلسفه این است که آدمی یک عالم عقلی شود؛ ولی عالم عقلی در نظر ملاصدرا با عالم عقلی منظور نظر متجددان یکی نیست. عالم منظور متجددان عالم زندگی بشر است. این عالم در پی تغییر وجهه نظر آدمی نسبت به وجود پدید آمده است. آدمی از قرن هجدهم موجودی تحویل شده است که علم او محدود به حدود و امکانات و قوای شناسایی اوست. ثانیاً با این علم، عالم و آدم باهم تغییر می یابند.

تأکید بر نکته اول و از یاد بردن مطلب دوم، فهم فلسفه جدید را مشوب و آشفته می سازد. محدود شدن علم در حقیقت با باز شدن دست آدمی و گشوده شدن امکان تصرف در موجودات ملازم داشته است (داوری، ۱۳۸۵، ۷-۵).

با توجه به مباحث گذشته و نگاه انسان شناسانه حکمت متعالیه صدرایی که مبتنی بر مبانی فلسفی او در هستی شناختی و معرفت شناختی استوار است، می توان نظر وی را در موارد زیر خلاصه کرد (بداشتی، ۱۳۸۵، ۹۸):

۱- انسانیت انسان به هویت وجودی اوست و این هویت به نفس ناطقه اوست.

۲- نفس، جسمانیه الحدوث و روحانیت البقاء است. یعنی:

الف) نفس حادث است، نه قدیم.

ب) حدوث نفس به حدوث بدن است، نه همراه با حدوث بدن.

ج) نفس در ابتدا صورتی طبیعی مادی دارد، بعد تجرد برزخی و سپس، تجرد عقلی پیدا می کند.

۳) انسان دارای سه نشئه وجودی قبل از دنیا، در دنیا و بعد از دنیا است.

۴- نفس انسان در مقام معرفت حسی و خیالی بیشتر شبیه به فاعل مخترع است تا محل قابل و در مقام معرفت عقلی خود، نفس تعالی پیدا می کند تا ذوات معقول را مشاهده کند. نه اینکه محسوس را مجرد کند تا معقول شود.

۵- نفس با مدرکاتش در مراتب ادراک، اتحاد پیدا می کند؛ یعنی حساس با محسوس و خیال با متخیل و عاقل با معقول متحد می شود.

۶- سعادت انسان در تعالی او در معرفت عقلی و معارف حقیقی است و تلاش او در طاعت الهی، اخلاق عملی و تهذیب نفس مقدمه اشراق و معارف الهی بر قلب اوست و درجه انسان از حیث مقامات معنوی متناسب با تشبه او به باری و معرفت او به اسما و صفات و افعال الهی است. بنابراین، خود ناشناسی و حب دنیا و پیروی از هوای نفس بزرگترین موانع انسان در رسیدن به کمال و ارزش های انسانی است.

## ۹- نتیجه

۱- جهانی شدن با در هم شکستن مرزهای جغرافیایی در ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حتی فرهنگی تمام اجزا و آحاد جوامع بشری را متأثر نموده است و اسلام که از عمیق ترین لایه های معرفتی بهره مند است (و تمدن کهن آن، پیشینه شکوهمند و تجربه تاریخی موفق آن در اعصار گذشته، به ویژه در عرصه فلسفه و حکمت اسلامی، گواه صادقی بر این ادعاست)، توان مصاف در یک عرصه جهانی را از حیث ظرفیتهای معرفتی داراست.

۲- معرفت فلسفی و حکمت متعالیه، به تناسب تأثیر تعیین کننده ای که در ذات و هویت هر فرهنگ دارد، در رویکرد جهانی و نیز در جهت گیری و یا چگونگی آن تأثیر گذار است.

۳- رویکرد حکمت متعالیه صدرایی که عرفان، حکمت و قرآن را باهم در آمیخته و با محوریت وحی و قرآن، طرحی نو در انداخته است، دارای قابلیتها و ظرفیتهای مناسبی شده که با تأکید بر عقل و توجه به جایگاه هستی شناختی و معرفت شناختی منبعث از اسلام و با تکیه بر مبانی معرفتی انسان شناختی خویش که بی تأثیر از مکتب محی الدین بن عربی نبوده، انسان را خلیفه الله و اشرف مخلوقات معرفی می کند و بر خلاف اندیشه دکارت و فلاسفه بعد از او در غرب که علم را حقیقتی عرضی دانسته و راه و تفکر را برای تسلط بر طبیعت باز می کند، در حکمت متعالیه صدرایی، علم حقیقت طولی دارد و امری وجودی است (نه مفهومی، برخلاف نظر فلاسفه غرب مانند کانت که علم را امری مفهومی می خواند)؛ لذا با این تفاوت محوری در دیدگاه علم، عقل، وجود و هستی که در متن مقاله به آن اشاره شد، ظرفیتهای بالایی در حوزه معرفت شناسی پدیدار می گردد که توان حفظ و دفاع از قوام تمدن غنی اسلامی را در عرصه رویارویی با هجمه و فشار جهانی شدن بروز و ظهور می دهد.

۴- این رویکرد به دلیل هویت ساختار شکنانه خود و غنای حوزه معرفتی، در مقایسه با فرهنگ غرب در بعد فرصتهای درونی، می تواند فشارهایی را که از ناحیه فرهنگ غرب به او وارد می آید، با صبر و بردباری تحمل نماید و پیام روح بخش و دلنشین خود را که منبعث از پیام فراگیر و جهانی الهی است و همه عالمیان را آفریده خدا می داند و جهان هستی را یک پارچه می شمرد و اصالت را با وجود معرفی می کند و همه انسان ها را در نسبتی واحد با خداوند که از آن با عنوان فطرت یاد می کنند، یکسان شمرده است (روم/۳۰)، در سراسر عالم، نشر و گسترش دهد و جایگاه جهانی خود را بیابد، از جمله به این جمله زیبای ملاصدرا توجه کنید که می گوید:

«وجود نیروی عقل است که انسان را شایسته مقام خلیفه الهی کرده. بالاترین صفتی که انسان را از تمامی فرشتگان برتری داده، صفت علم و حکمت است. بنابراین نیروی عقل و معرفت، نهایت وجود انسان و مقصود از خلقت است» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ۲۵۴).



لذا سعادت حقیقی انسان در این رویکرد، تعالی او در معرفت عقلی و معارف حقیقی است و این زیرساخت بزرگترین ظرفیت معرفتی حکمت متعالیه صدرایی برای تحول در جهان و گام برداشتن به سمت جهانی شدن حقیقی است.

۵- در بعد فرصت‌های بیرونی با بهره‌گیری از دعوت به اخوت و برادری ایمانی که تحت پوشش تعالیم ارزشمند دین توحیدی اسلام و مشترکات انسانی است (اعراف/ ۱۵۵) و (انبیاء/ ۱۰۷)، مانع از تسلیم شدن مسلمانان در مسیر مواجهه با سیل بنیان‌کن جهانی شدن باشد و شرایط حضور گسترده خود را در عرصه جهانی به منصفه ظهور بگذارد.

### کتابنامه

۱. قرآن مجید.
۲. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، چاپ شده همراه شرح خواجه نصیرالدین طوسی، دفتر نشر کتاب، ایران، تهران، بی تا.
۳. ادیب، مصطفی، تفکر شیعی و جهانی شدن، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۸۵.
۴. اعوانی، شهین، "انسان در حکمت متعالیه"، مجموعه مقالات همایش حکیم ملاصدرا، اول خرداد ۱۳۷۸، جلد یازدهم، صص ۴۹ تا ۵۶، ۱۳۸۳.
۵. افروغ، عماد، چالش‌های کنونی ایران، تهران، پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۶. همو، "اسلام و جهانی شدن"، از مجموعه مقالات جهان شمولی اسلام و جهانی سازی، جلد اول، صص ۱۱-۵۰، ۱۳۸۲.
۷. بداشتی، علی‌الله، "انسان شناسی صدرالمتهین"، مجموعه مقالات هشتمین همایش جهانی حکیم ملاصدرا، صص ۸۵-۱۰۰، اول خرداد ۱۳۸۴، تهران، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۵.
۸. برجسیان، رسول، "مقایسه معرفت شناسی صدرا و کانت"، مجموعه مقالات منتخب دومین همایش جهانی حکیم ملاصدرا، جلد دوم (ملاصدرا و دیگر فلاسفه) اول خرداد ۱۳۸۳، صص ۲۲۹ تا ۲۳۷، چاپ تهران، پاییز ۱۳۸۵، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۵.
۹. پارسانیا، حمید، "جهانی شدن و اسلام"، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی دانشگاه سیاسی باقرالعلوم، قم، صص ۷-۱۸، زمستان ۱۳۸۵.
۱۰. همان، "سکولاریزم و معنویت"، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، قم، صص ۷-۲۶، ایران، زمستان ۱۳۸۴.
۱۱. خامنه‌ای، سید محمد، "مقدمه"، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، جلد اول، اول خرداد ۱۳۷۸، صص ۱-۱۰، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۳.
۱۲. داوری، رضا، "ملاصدرا و همزیانی با فلسفه جدید"، خرد نامه صدرا، شماره ۲۴، ۱۳۸۵.

۱۳. رامین، فرخ، "مبانی فلسفی صدر المتألهین"، مجموعه مقالات همایش حکیم ملاصدرا، جلد اول، اول خرداد ۱۳۷۸، صص ۲۰۹-۲۱۸، تهران، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۳.
۱۴. شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا)، اسرار الآیات، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱.
۱۵. شیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا)، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی (۱۲۴۲ هـ.ق)، به کوشش عبدالله نورانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، چاپ اول.
۱۶. همو، تفسیر القرآن الکریم، دوره ۷ جلدی جلدهای ۱-۷، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۶، چاپ دوم.
۱۷. همان، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، دوره ۹ جلدی (جلدهای ۱-۹)، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۶۸، چاپ دوم.
۱۸. شیروانی، علی، "معرفت شناسی و حکمت متعالیه"، مجموعه مقالات همایش حکیم ملاصدرا، جلد ۸، اول خرداد ۱۳۷۸، صص ۲۳ تا ۳۶، تهران، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۳.
۱۹. فغفوری، محمد، "صدرالدین شیرازی در متن تاریخ صفوی (محیط تاریخی و اجتماعی ملاصدرا)"، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، اول خرداد ۱۳۷۸، جلد ۵، صص ۲۶-۴۵، تهران، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۵.
۲۰. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۷۲.
۲۱. هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه جواد طباطبایی، توس، تهران، ۱۳۶۹، چاپ دوم.
۲۲. همان، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۷۷، چاپ دوم، انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.