



The Analysis of Perception and its Indication of Reality in the Thought of Mirza Javad Maleki Tabrizi

Dr. Saeed Famil Dardashti

PhD of Transcendent Theosophy, graduated from Ferdowsi University of Mashhad

Email: sfdardashty13844@yahoo.com

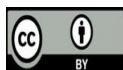
Mehrdad Hassan Beigi

PhD student, Imam Sadiq University

Abstract
The problem of perception and its indication of reality is one of the most important issues among philosophers since the beginning of philosophical thinking. Mirza Javad Maleki Tabrizi is one of the thinkers and mystics who has expressed valuable opinions in this regard. Although at first glance, his views may be somewhat different from the famous epistemological theories, they enjoy features that are worthy of consideration from a scientific and technical point of view. Some of the exclusive features of his epistemological system are as follows: lack of full understanding of the realities of the natural world due to the errors in sensory perceptions, unity between the knower and the known, belief in the multiplicity of a single object of perception for different perceiving subjects, negation of the external existence for (material) bodies due to the multiplicity of perceptions from a single object of perception, taking all human perceptions to occur in the existential realm of the human soul, explaining perception as a factor for explaining the quality of the soul and not as an expression of the quality of the external object of perception, considering the quality of human perception to be dependent on the existential level of the knower.

Using these principles, Mirza denies the correspondence between mental object of perception and external object of perception and basically deems such a correspondence unnecessary. This article aims to introduce and analyze the views of Mirza Javad Maleki Tabrizi about perception and its indication of reality.

Keywords: perception's indication of reality, perceiving the reality, correspondence, the quality of perception.



Authors retain the copyright. This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



واکاوی مقوله ادراک و واقع‌نمایی آن در اندیشه میرزا جواد ملکی تبریزی

دکتر سعید فامیل دردشتی

دانشگاه فردوسی مشهد

Email: sfildashty13844@yahoo.com

مهرداد حسن بیگی

دانشجوی دکتری دانشگاه امام صادق

چکیده

مسئله ادراک و واقع‌نمایی آن، از جمله مهم‌ترین مسائلی است که اندیشه فیلسوفان را از آغاز تفکر فلسفی تاکنون به خود معطوف داشته است. میرزا جواد ملکی تبریزی از جمله متفکران عارفی است که در این خصوص، نظریات و آرای درخور توجه و ارزشمندی را بیان کرده است. این دیدگاه‌ها ممکن است در نگاه ابتدایی تا حدودی با نظریات مشهور در باب معرفت‌شناسی اختلاف داشته باشد، اما از لحاظ علمی و فنی دارای ویژگی‌ها و مختصات است که درخور بررسی است. برخی از ویژگی‌ها و مختصات دستگاه معرفت‌شناسی میرزا عبارت‌اند از: عدم ادراک تام از حقایق عالم طبیعت به واسطه وجود خطا در ادراکات حسی، اتحاد میان عالم و معلوم، اعتقاد به تعدد معلوم و مدرک واحد نسبت به فاعل‌های شناسای مختلف، نفی تحقق وجود خارجی برای اجسام به سبب تعدد ادراکات از مدرک واحد، ارجاع جمیع ادراکات انسان به حیطه وجودی نفس انسانی، تبیین ادراک به عنوان عاملی برای تبیین کیفیت نفس و نه بیان‌کننده کیفیت معلوم خارجی، توقف کیفیت ادراک انسان از حقایق بر مرتبه وجودی مدرک.

میرزا با کمک‌گرفتن از اصول و مؤلفه‌های مذکور، مطابقت میان معلوم ذهنی و علمی با معلوم خارجی را انکار می‌کند و اساساً مقوله علم را از وجود چنین مطابقی بی‌نیاز می‌بیند. هدف اصلی این نوشتار، شناساندن دیدگاه‌های میرزا جواد ملکی تبریزی در حیطه ادراک و واقع‌نمایی و بررسی این دیدگاه‌هاست.

واژگان کلیدی: واقع‌نمایی علم، ادراک واقع، مطابقت ادراک، کیفیت ادراک.

مقدمه

میرزا جواد ملکی تبریزی از عارفان نامدار سده اخیر به شمار می‌آید. «المراقبات»، «لقاء الله» و «اسرار الصلاة» از مهم‌ترین آثار ایشان محسوب می‌شود. هرچند محتوای اصلی این آثار متمرکز بر حوزه «عرفان عملی» است، لکن با مطالعه در آن‌ها تا حدودی می‌توان به منظومه فکری میرزا و دیدگاه‌های ایشان در دو ساحت «معرفت‌شناسی» و «هستی‌شناسی» نیز دست یافت. ازجمله این دیدگاه‌ها می‌توان به مباحث مرتبط با وحدت وجود،¹ مباحث مربوط به انسان‌شناسی² و قوس صعود و نزول در حقیقت انسانی،³ مباحث مربوط به فنا و انواع آن،⁴ مباحث مرتبط با عالم مثال⁵ و مسئله چگونگی ارتباط انسان با عالم خارج و شناخت آن⁶ اشاره کرد.

در پژوهش پیش‌رو، تمرکز اصلی بر همین مسئله اخیر است؛ یعنی «چگونگی ارتباط‌گیری انسان با عالم خارج و شناخت آن» و سعی بر این است که این مسئله از طریق مبانی و اصول مطرح‌شده در آثار میرزاجواد ملکی تبریزی بررسی و تحلیل شود. این مسئله که انسان چگونه با عالم خارج ارتباط پیدا می‌کند و آن را می‌شناسد؛ همواره به‌عنوان مسئله و چالشی بزرگ مدّ نظر معرفت‌شناسان و هستی‌شناسان بوده است؛ مسئله و آب‌چالشی که خود، ظرفیت تحلیل به مسائل ریزتر و جزئی‌تر را داراست، ازجمله اینکه: آیا ارتباط انسان با عالم خارج از خود، به‌طور مستقیم و بدون واسطه تحقق می‌یابد یا اینکه در این میان، واسطه‌ای تحقق دارد؟

آیا در هنگام مشاهده موجودات حسی انسان گرفتار خطا می‌شود؟

آیا شناخت انسان از اشیای خارجی به‌صورت مطابقت است یا اینکه تنها شبه، صورت و وجهی از آن‌ها را ادراک می‌کند؟

در هنگام مواجهه انسان با اجسام، آیا حقیقت و جوهر جسم توسط انسان ادراک می‌شود یا اعراض جسم، متعلق ادراک واقع می‌شوند؟

آیا در فرایند ادراک انسان از عالم خارج، محدودیت‌ها و تعینات وجودی و نفسانی انسان در زمینه حصول معرفت دخالت دارند؟ اگر آری، این دخالت به چه میزان است؟

1. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 478.

2. ملکی تبریزی، اسرار الصلاة، 42.

3. ملکی تبریزی، اسرار الصلاة، 331.

4. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 291.

5. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 347.

6. ملکی تبریزی، اسرار الصلاة، 528.

تمامی مسائل مطرح شده در بالا به گونه‌ای مدّ نظر میرزاجواد ملکی تبریزی بوده است و در آثار خویش، سعی در یافتن پاسخ و تبیینی روشمند برای این مسائل داشته است که در ذیل به اهم این پاسخ‌ها و تبیین‌ها اشاره می‌کنیم و تفصیل آن‌ها را به متن مقاله وا می‌گذاریم:

ا. در اندیشه میرزاجواد ملکی تبریزی همان گونه که از روایات و شهود عارفان بر می‌آید، خطا در ادراکات حسی انسان راه دارد؛ البته معنای وقوع خطا در ادراکات حسی بدین معناست که حقایق موجود در ساحت حس آن گونه نیست که توسط قوای حسی ادراک می‌شوند.^۱

ب. میرزاجواد ملکی تبریزی وجود اجسام را در خارج انکار می‌کند. این نظر ایشان ریشه در اندیشه و اعتقاد او به (وحدت وجود) دارد که براساس آن، آنچه که به عنوان «جوهر» و «جوهر» در عالم خارج نمایان است در حقیقت، اعراضی هستند که از شئون وجود منبسط‌اند.^۲

ج. میرزاجواد ملکی تبریزی، جدای از اینکه وجود اجسام را به معنایی که گذشت در خارج انکار می‌کند، اساساً منکر معلوم و مدرک واقع شدن اجسام در خارج است؛ چراکه در نظر ایشان، شأن «علم»، شأنیت اتحاد عالم با معلوم است و حال آنکه، اجسام شأن و حصول اتحادی برای «عالم» و «فاعل شناسا» ندارند.^۳

د. میرزاجواد ملکی تبریزی پس از انکار وجود اجسام در خارج و نیز انکار معلوم واقع شدن اجسام برای فاعل شناسا مطابق با توضیحاتی که گذشت، به این مطلب اذعان می‌کند که فاعل شناسا و مدرک در مواجهه با عالم محسوسات و به اصطلاح عالم جسم و جسمانیات، تنها با «بازنمودی» از آن‌ها مواجه می‌شود؛ این «بازنمود» متقوم به مرتبه وجودی فاعل شناساست که «کیفیت»، «هیئت» و «حالتی» برای او محسوب می‌شود و نه اینکه «کیفیت» و «حالت»، شیء خارجی باشد؛ به این معنا که، چگونگی معلوم خارجی را بیان کند.^۴

آنچه که بیان شد را می‌توان اهم دیدگاه‌های میرزاجواد ملکی تبریزی در باب علم و ادراک و میزان واقع نمایی آن دانست. در این پژوهش سعی می‌شود ضمن پرداختن به مسائلی که در ضمن مقدمه بیان شد به واکاوی و بررسی دیدگاه‌های میرزاجواد ملکی تبریزی در یافتن پاسخ‌ها و راه حل‌هایی بپردازیم که ایشان در ضمن آثار خود بدان‌ها پرداخته است و انسجام و میزان معقولیت چنین دیدگاه‌هایی را در اندیشه میرزاجواد بررسی کنیم، هرچند لازم به ذکر است که هدف اصلی این مقاله، تبیین اندیشه‌های این اندیشمند در حوزه

۱. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، ۳۹۷.

۲. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، ۳۶۰.

۳. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، ۳۶۷.

۴. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، ۳۶۵.

ادراک و واقع‌نمایی آن است و سنجش و احیاناً نقدهایی که به این اندیشه‌ها وارد می‌شود را به تحقیقی دیگر واگذار می‌کنیم.

درباره پیشینه تحقیق نیز باید گفت: هرچند آثار مختلفی درباره حقیقت علم و ادراک و واقع‌نمایی ادراکات تاکنون به رشته تحریر در آمده است، لکن با جست‌وجوی صورت‌گرفته هیچ اثری یافت نشد که در آن به شکل اختصاصی به آرای اندیشمند برجسته، میرزاجواد ملکی تبریزی پرداخته باشد و حال آنکه، همان‌گونه که در متن مقاله پیش‌رو مشهود است، نظرات این اندیشمند فرهیخته در موارد متعددی دربردارنده مطالبی است که هم از حیث محتوا و هم از حیث روش بیان نوآوری دارد؛ به‌صورتی که جا دارد این نظرات در قالب پژوهشی مستقل بررسی و موشکافی شود.

در ادامه، به بررسی مهم‌ترین مؤلفه‌ها، شاخصه‌ها و اصولی خواهیم پرداخت که منظومه فکری میرزاجواد ملکی تبریزی را در باب معرفت‌شناسی ایشان در حوزه ادراک و واقع‌نمایی آن به تصویر می‌کشد.

1. حقیقت ادراک در اندیشه میرزاجواد ملکی تبریزی

درباره حقیقت و چیستی «ادراک» میان اندیشمندان اتفاق‌نظر وجود ندارد. در نگاه برخی، علم و ادراک، حقیقتی جز ماهیت و عرض ندارد.¹ برخی دیگر، علم و ادراک را امری سلبی و بالقوه می‌دانند،² لکن هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها صحیح به نظر نمی‌رسد. ماهیت و عرض دانستن علم علاوه بر اینکه ریشه در نگاه مبتنی بر اصالت ماهیت به مقوله علم و معرفت دارد، با تجرد علم و ادراک در تعارض است؛ زیرا عروض و لحوق در جایی تصور دارد که اثری از ماده و مادیات در میان باشد و حال آنکه، بنابر نظر تحقیق علم و معرفت اساساً نحوه وجود تجردی دارد.³ همچنین علم و ادراک امری سلبی و بالقوه نیز نیست؛ چراکه در هنگام حصول معرفت و ادراک احساس نمی‌کنیم چیزی از ما کم می‌شود یا اینکه بالقوه به آن چیز عالم می‌شویم، بلکه به حقیقت می‌یابیم که علم و معرفت، حقیقتی وجودی و صرف فعلیت است⁴ و وقتی نفس آدمی به واسطه اتحاد با معلوم بالذات به حقیقتی عالم می‌شود، به یقین می‌یابد که وجود و کمالی برای او حاصل شده است، نه اینکه چیزی از او زائل شده باشد یا حالش قبل از علم و بعد از علم به آن حقیقت یکسان باشد.⁵ از همین جا معلوم می‌شود که حقیقت علم و معرفت امری کمالی و مساوق با

1. حلی، 1413ق، 225.

2. ابن‌سینا، 1379ش، 348.

3. طباطبائی، نهاية الحکمة، 275؛ سبزواری، شرح منظومه، 154/2.

4. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالية، 297/3؛ صدرالدین شیرازی، 1363ش، 108.

5. صدرالدین شیرازی، 1371ش، 308.

وجود است.

با تحفظ بر مطالب فوق باید گفت: حقیقت ادراک در اندیشه میرزاجواد ملکی تبریزی بسیار نزدیک به دیدگاه صحیحی است که بیان شد؛ چراکه در اندیشه ایشان، علم و ادراک، حقیقتی وجودی است و «معلوم بالذات» در هر ادراکی، درحقیقت همان صورتی است که قائم و متحد با نفس «مدرک» است و باتوجه به اینکه فاعل‌های شناسا از نظر مرتبه وجودی در مراتب مختلفی قرار دارند، صور ادراکی آن‌ها و عمق معرفتی این صور نیز متفاوت و متناسب با همان مرتبه خواهد بود و هر رتبه وجودی، صورت علمی متناسب با همان رتبه را خواهد داشت.^۱ واضح است که سخن گفتن از اتحاد و قیام صور علمی و ادراکی با نفس، جز با نگاه وجودی به مقوله علم امکان‌پذیر نیست؛ چراکه نه ماهیتی با ماهیتی دیگر متحد می‌شود و نه ماهیتی به ماهیتی دیگر قائم می‌شود. خلاصه کلام اینکه در نگاه میرزاجواد ملکی تبریزی، علم و ادراک به عنوان حقیقتی وجودی مدنظر قرار می‌گیرد و بدین ترتیب، هرچند وی بیشتر در شاکله عارفی، سلوک‌محور شناخته شده است، اما نگاه ایشان به مقوله علم و ادراک کاملاً منطبق بر مبانی و اصول حکمی و فلسفی است و این مطلب در سراسر تحقیق پیش‌رو مشهود و بارز است.

2. وجود خطا در ادراکات حسی

از جمله اصول و مؤلفه‌های اندیشه و منظومه فکری میرزاجواد ملکی تبریزی در باب علم و ادراک و واقع‌نمایی آن، اعتقاد به این اصل است که اشیا و حقایق موجود در عالم طبیعت آن‌گونه که هستند ادراک نمی‌شوند و ادراک این حقایق در عالم طبیعت به صورت «سرابیت» است و به همین جهت است که از عالم طبیعت در مآثورات دینی، تعبیر به «دارالغرور» شده است.^۲ وی می‌گوید: «ان هذا الدنيا دار غرور و ليس ما يرى فيها على ما يرى، بل الذي يرى ويحس فيها من صفات موجودات هذا العالم، نظير ما يترأى من السراب ليست حقائقها كماترى، و لذلك سموها: دار الغرور».^۳ وی شواهدی را از مآثورات دینی نقل می‌کند که به نظرش وقوع خطا در ادراکات حسی مربوط به عالم طبیعت را به وضوح بیان می‌دارد، این شواهد عبارت‌اند از: «مآثورات دال بر نطق جمادات»، «مآثورات دال بر وجود ملائک و تصرفات آن‌ها در عالم طبیعت» و نیز «مآثورات دال بر اعطای رزق کل موجودات عالم طبیعت، اعم از جماد و نبات از عالم ملکوت»، که حس طبیعی منکر همگی این موارد است؛^۴ بدین معنا که، حس نه نطقی را از جمادات

۱. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالى، ۳۶۷.

۲. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، ۳۹۷.

۳. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، ۳۹۷.

۴. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، ۳۹۸.

می‌بیند و می‌شنود و نه ملکی را می‌بیند که در عالم طبیعت تصرف کند. ایشان در توضیح مطلب گفته‌شده چنین می‌نویسد: «... فانظر ذلك فيما تعلمه بالعلم البتّ من موارد خطا الحس و تأمل فيها: هل تجد بينها وبين سائر المحسوسات فرقا؟ فإذا فُقد الفرقُ جاء الامكان بحكم التسويه فاذا ثبت الإمكان ثبت الوقوع أيضاً بالأخبار الناصة في خطا الحس في هذا الدنيا و هي كثيرة.»¹

با اثبات وجود خطا در ادراکات حسی، گویا میرزاجواد ملکی تبریزی خود را با چالشی بزرگ مواجه می‌بیند و آن چالش این است که اگر انسان در ادراکات حسی خود دارای خطایی فراگیر است، پس چگونه است که زیست اجتماعی و زندگی روزمره انسان‌ها با اختلال مواجهه نمی‌شود؟

میرزاجواد ملکی تبریزی بدین چالش و اشکال ملتفت بوده و در جایی در ضمن بیان این مطلب که انسان در عالم دنیا چیزهایی را مشاهده می‌کند که در حقیقت «سیال» و «متحرک» هستند اما انسان آن‌ها را «ثابت» و «جامد» ادراک می‌کند؛ این ادراک را یک «ادراک غیر مطابق» می‌داند اما اذعان می‌دارد که چون این نحوه ادراک از موجودات عالم طبیعت از نحوه‌ای «دوام» و «ثبات» برای انسان برخوردار است، به همین دلیل انسان به وجود خطا در ادراک خود توجه و التفاتی ندارد.² به عبارت دیگر، چون «فاعل شناسا» همواره خطا می‌کند و همواره خطا احساس می‌کند، هیچ‌گاه متوجه خطای خویش نمی‌شود: «انما تحس موجوده متصفه بالجوهريه، بل الحس لا يرى معها في محلها شيئاً آخر، و يراها جامده ساكنه، [لكنها] كلّها من خطاء الحس، يحكم العقل بخطائها و يوضح ذلك لاهلها ... و خطا الحس ليس امراً غريباً، بل له امثله و مصاديق معروفه في الخارج، بعضها و ان كانت خفيه لعقول العامه و لكن بعضها الآخر تدرکه العقول العامه الناقصه أيضاً.»³

البته برای حل چالش مذکور در آثار میرزاجواد ملکی تبریزی می‌توان راه‌حل دیگری را نیز در میان آثار او پیدا کرد؛ توضیح مطلب آنکه، ایشان در جایی به این حقیقت اذعان می‌کند که هر نوع ادراک و مشاهده‌ای که انسان در عالم رؤیا دارد یا مشاهداتی که انسان از صورت‌های مختلف در آینه دارد، همگی این مشاهدات در عالم مثال محقق می‌شود. ایشان در ادامه، مطلب مذکور را تعمیم می‌دهد و بیان می‌کند که هرآنچه که شخص بیدار در عالم محسوسات مشاهده می‌کند نیز در حقیقت، آن را در عالم نفس خود به صور کیفیات حسی ادراک می‌کند.⁴ براین اساس، وی با ترقی مشاهدات محسوس از عالم طبیعت به عالم مثال و عالم نفس مجرد سعی دارد که به‌صورتی مشکل معرفت در محسوسات و وقوع خطا در ادراک

1. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، 397.

2. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، 398-399.

3. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالى، 360.

4. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالى، 365.

محسوسات را مرتفع سازد.

بررسی: در بررسی سخن میرزاجواد ملکی باید گفت: اصل این سخن که خطا در ادراکات حسی راه دارد و ابزار شناخت آدمی، اشیا و حقایق موجود در عالم طبیعت را آن گونه که هستند ادراک نمی‌کند، در جای خود سخنی صحیحی است که حتی بزرگان از فلاسفه اسلامی نیز به آن اذعان دارند، به طوری که ابن سینا در جایی می‌گوید: «الوقوف علی حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر. ونحن النعرف من الأشياء إلا الخواص و اللوازم و الأعراض و النعرف الفصول المقومة لكل واحد منها، الدالة علی حقیقته، بل نعرف أنها أشياء لها خواص و أعراض»^۱ و نیز در جای دیگر می‌گوید: «الإنسان لا يمكنه أن يدرك حقيقة الأشياء لاسيما البسائط منها بل إنما يدرك لازماً من لوازمه أو خاصة من خواصه».^۲

لکن این سخنان و مانند آن را نایست به معنای بسته‌بودن دروازه‌های معرفت به هر نوع ادراک حسی به طور مطلق دانست؛ چراکه خود میرزاجواد ملکی تبریزی نیز سعی داشت در راه حل اخیری که ارائه داد، با ارتقای ادراک محسوس مادی و جسمانی به ادراک مثالی و برزخی، روزه‌ای را برای ادراک آنچه که در عالم محسوسات است بگشاید و این مشابه راهی است که صدرا در حکمت متعالیه خود در حیطه معرفت شناسی پیموده است؛ راهی که در آن با ایجاد تمایز میان «معلوم بالذات» و «معلوم بالعرض» سعی کرده است «معلوم بالذات» یا متعلق اصلی شناسایی و معرفت را موجودی مجرد و مثالی لحاظ کند، که به انشای نفس و در عالم مثال متصل نفس ایجاد می‌شود^۳ و در مقابل آن، موجود محسوس خارجی، به عنوان «معلوم بالعرض» در «ظُلّ» و در «پرتو» این موجود مجرد مثالی است که فهمیده و ادراک می‌شود. براین اساس، شاید بتوان کلام میرزاجواد ملکی تبریزی را در خصوص «وجود خطا در ادراکات حسی» را به این معنا تأویل برد که منظور ایشان از این خطا، معلوم بالذات دانستن موجود محسوس خارجی است، امری که سبب غفلت از «معلوم بالذاتی» می‌شود که حقیقت علم و ادراک را تشکیل می‌دهد و در آن خطایی رخ نمی‌دهد.

۳. عدم وجود جواهر جسمانی در خارج

یکی دیگر از اصول و مؤلفه‌های اندیشه و منظومه فکری میرزاجواد ملکی تبریزی در باب علم و ادراک

۱. ابن سینا، الهیات الشفاء، ۴۳.

۲. ابن سینا، الهیات الشفاء، ۸۴.

۳. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۳۲۲/۳.

و واقع‌نمایی آن، اعتقاد به عدم وجود جسم به‌عنوان جوهری مستقل در خارج است.¹ ریشه این نظر میرزاجواد ملکی تبریزی را می‌توان در باور ایشان به نظریه «وحدت وجود» جست‌وجو کرد.² براین اساس، از نگاه ایشان در ساحت هستی، یک وجود مستقل شخصی بیشتر تحقق ندارد و آنچه که به‌عنوان کثرات مشهود در ساحت هستی، اعم از جواهر به‌عنوان وجودات مستقل و اعراض به‌عنوان وجودات وابسته نمایان است، همگی از شئون وجود منبسطی است که خود، عین ربط به حقیقت وجود است. براین اساس باید گفت که در نگاه میرزا همه جواهر، اعراض هستند: «إذا تأملت بالتأمل الصحيح دو انکشف لك حقيقة الأمر بالكشف الشهودي، ترى أنَّ الجواهر كلها اعراض و اشكال للوجود الحقيقي بل هي اعراض و حدود للوجود المنبسط.»³ در این دیدگاه، «جواهر» از جمله جواهر جسمانی، موجود جوهری حقیقی نیستند؛ بلکه جواهر یا آنچه که مسمای به جوهر است، همگی جواهر نسبی است؛ بدین معنا که، موجودات در نسبت‌سنجی با یکدیگر است که برخی وصف «جوهریت» و برخی وصف «عرضیت» را به خود می‌گیرند و اگر کسی بخواهد بدون در نظر گرفتن این نسبت‌سنجی، وصف جوهریت را به‌صورت حقیقی برای موجودی اثبات کند، در این هنگام باید گفت که چنین شخصی به حکم خطای حسی، در ادراک حقیقت جوهر و عرض دچار اشتباه شده است.⁴ نتیجه آنکه، در دیدگاه میرزاجواد ملکی تبریزی در خارج حقیقتاً جوهری به نام جسم نداریم و اعتقاد به وجود چنین جوهری، از مصادیق عدم واقع‌نمایی علم و ادراک آدمی و وقوع خطا در ادراکات آدمی به‌ویژه ادراکات حسی است.

مطلب فوق منشأ پیدایش اشکالی می‌شود که خود میرزاجواد ملکی تبریزی نیز متوجه این اشکال بوده است و درصدد رفع و توجیه آن برآمده است. توضیح مطلب آنکه، هریک از ما انسان‌ها بداهتاً با مفهوم جوهر و عرض آشنایی دارد و علاوه بر اینکه آن‌ها را ادراک می‌کند، در خارج نیز به‌واسطه قوای حسی و عقلی خود برای هریک از جوهر و عرض مصداق در نظر می‌گیرد؛ حال چگونه می‌توان قبول کرد که باوجود چنین ادراکی که اگر نگوییم بدیهی، دست‌کم قریب به بداهت است، همین عقل و حس حکم می‌کند که مثلاً «جوهر جسمانی» در خارج وجود ندارد؟ اگر واقعاً بپذیریم که دو قوه عقل و حس در ادراک و واقع‌نمایی از خارج در معرض خطا و اشتباه هستند، آیا دیگر ابزاری برای شناخت و کشف واقع خواهیم داشت؟ آیا این سخن به‌معنای بستن باب معرفت نیست؟⁵

1. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 360.

2. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 360.

3. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 359.

4. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 360.

5. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 360.

میرزاجواد ملکی تبریزی در پاسخ از اشکال و چالش فوق بیان می‌دارد که نیاستی میان دو مطلب خلط کرد. مطلب اول عبارت است از اینکه: «حس، مصادیق جوهر و عرض را در خارج ادراک می‌کند.» و مطلب دوم عبارت است از اینکه: «آیا مصادیق ادراک شده توسط حس، جوهر و اعراض حقیقی‌اند؟» در نگاه میرزاجواد ملکی تبریزی، پذیرش مطلب نخست منافاتی با حقیقی نبودن مصادیق جوهر و عرض در خارج ندارد.^۱ ایشان در این خصوص توضیح بیشتری نمی‌دهد، لکن آنچه که از کلام ایشان قابل فهم و برداشت است می‌تواند اشاره به همان مطلبی باشد که در چند سطر قبل بیان شد؛ منظور سخنی است که درباره «نسبت‌سنجی» میان حقایق هستی با یکدیگر بیان کردیم و حاصل آن این است که: وجودات را اگر در قیاس با هم بنگریم، برخی «وابسته» و «عرض» هستند و برخی دیگر «جوهر» و «مستقل»، اما اگر همین وجودات در قیاس با وجود حقیقی که عین استقلال وجودی است در نظر گرفته شوند؛ همگی «عین ربط» و «وابستگی» هستند^۲ و دیگر وجود مستقلی تحقق ندارد تا از درون آن جوهریت استخراج شود. پس اگر با دید حق‌نگر به اشیا نگریسته شود «جوهر و عرض حقیقی» وجود نخواهد داشت اما در غیر این صورت، مفهوم جوهر و عرض حقیقتاً در ساحت هستی دارای مصادق و نفس‌الامر خواهند بود.

بررسی: در بررسی سخن میرزاجواد ملکی تبریزی باید گفت که: اصل سخن و مبنای ایشان در نفی وجود جواهر جسمانی در خارج، باتوجه به توضیحاتی که در ضمن تبیین ایشان بیان شد، سخن و مبنای صحیحی است؛ چراکه نظریه وحدت وجود در مقدس‌ترین و ناب‌ترین ساحت خویش، حقیقت وجود را منحصر در حقیقت واحد شخصی می‌داند که به سبب ضرورت ازلیه‌اش مرهون هیچ «قید» و «حیثیت» و «شرطی» نیست^۳ و به همین سبب متصف به وصف «عدم‌تناهی» و «اطلاق مقسمی» است. این حقیقت مستقل به واسطه همین «عدم‌تناهی»، هیچ حقیقت «مستقل» دیگری را چه در طول و چه در عرض وجود خویش باقی نمی‌گذارد تا آن حقیقت مستقل بخواهد منشأ انتزاع حقیقتی جوهری به معنای مصطلح آن، یعنی «وجود غیر وابسته» در مقابل عرض، به معنای وجود وابسته شود؛ بلکه در این فضا و ادبیات هرآنچه که غیر از حقیقت محض وجود، تصور یا مشاهده شود، همگی در زمره شئون و تجلیات وجود واحد شخصی هستند.^۴ براین اساس، سخن میرزا جواد ملکی را نیز باید در همین فضا و ادبیات تحلیل و تبیین کرد؛ لذا اگر ایشان سخن از «نفی وجود جواهر جسمانی در خارج» به میان می‌آورد، مقصود، نفی وجود جواهر جسمانی «مستقل» در خارج است، به صورتی که بتوان این جواهر را جدای از علتشان که همان

۱. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، ۳۶۰.

۲. طباطبائی، نهاية الحکمة، ۳۵.

۳. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالية، ۹۴/۱.

۴. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالية، ۲۹۹-۳۰۰/۲.

حقیقت مستقل واحد شخصی وجود است در نظر گرفت و نیز اگر ایشان سخن از خطای «عقل» و «حس» در ادراک و واقع‌نمایی از خارج به میان می‌آورد، مقصود، نفی نظریه «مطابقت» در معرفت‌شناسی نیست؛ بلکه مقصود این است که آن «عقل» و «حس» که «موجود جسمانی عین ربط» را مستقل از علتش لحاظ می‌کند و می‌پندارد که این جوهر جسمانی به‌صورت استقلالی روی پای خود ایستاده، خطا کرده است و خطای او نیز از باب «عدم‌مطابقت با واقع» است؛ چراکه عین استقلال دانستن موجود، «عین ربط» توسط فاعل شناسا، تنها عنوانی که بر او صدق می‌کند همان عنوان «عدم‌مطابقت با واقع» است.

4. اتحاد علم و عالم و معلوم

یکی دیگر از اصول و مؤلفه‌های اندیشه و منظومه فکری میرزاجواد ملکی تبریزی در باب علم و ادراک و واقع‌نمایی آن این است که ایشان معتقد به اتحاد میان «علم» و «عالم» و «معلوم» است. در نگاه وی، ادراک فرایندی است که در طی آن، ذات «مدرک» یا همان «فاعل شناسا» به ذات «مدرک» یا همان «متعلق شناسایی» ارتقا می‌یابد و با آن متحد می‌شود.¹ ایشان با تحفظ بر نکته مذکور معتقد است که علم و ادراک نسبت به اجسام، به وجودات خارجی اجسام تعلق نمی‌گیرد؛ چراکه برای صور اجسام، حصول اتحادی با نفس ممکن نیست و اتحاد این صور تنها با مواد خارجی آنهاست و در این هنگام، صورت‌های جسمانی نه «عالم» واقع می‌شوند و نه «معلوم». (همان) نکته و فرع مهمی که میرزاجواد از اصل بنیادین اتحاد میان «علم» و «عالم» و «معلوم» استخراج می‌کند این است که به‌عقیده ایشان معلوم بالفعل هر عالمی غیر از معلوم بالفعل عالم دیگر است؛ چراکه از نظر ایشان، «معلوم بالذات» در هر ادراکی در حقیقت همان صورتی است که قائم و متحد با نفس مدرک است و از آنجایی که فاعل‌های شناسا از نظر مرتبه وجودی در مراتب مختلفی قرار دارند، صور ادراکی آنها و عمق معرفتی این صور نیز متفاوت خواهد بود؛ به عبارت دیگر، هر رتبه وجودی، صورت علمی متناسب با همان رتبه را طلب می‌کند.²

بررسی: در بررسی سخن میرزاجواد باید گفت که: سخن و مبنای ایشان در اعتقاد به اتحاد علم و عالم و معلوم، سخن و مبنای صحیحی است؛ چراکه این اصل به‌ویژه از زمان صدرالمآلهین به بعد از اصول اساسی معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی محسوب می‌شود. تنها نکته‌ای که در بررسی این مبنای میرزا در باب علم و ادراک و واقع‌نمایی آن حائز اهمیت است، فرعی است که ایشان از اصل اتحاد میان علم و عالم و معلوم استخراج کرده‌اند. ایشان فرمود که: مطابق اصل اتحاد، معلوم بالفعل هر عالمی، غیر از معلوم

1. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 367.

2. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 367.

بالفعل عالم دیگر است و مبنای این سخن را نیز تفاوت مراتب وجودی فاعل‌های شناسا و به تبع آن، صور ادراکی متحد با این فاعل‌های شناسا دانست. به نظر نگارنده، این سخن و مبنا نیز در جای خود سخن صحیح و مطابق با واقعی است؛ چراکه اگر قرار باشد «صور ادراکی» متحد با وجود مدرک باشد، این اتحاد در وجود، اتحاد در احکام وجود را نیز به همراه خواهد داشت و از جمله این احکام، اتحاد در مرتبه و به تبع آن، اتحاد در شدت و ضعف وجودی است. تنها سؤال یا اشکال مطرح در اینجا عبارت است از اینکه اگر بپذیریم که معلوم بالفعل هر عالمی، غیر از معلوم بالفعل عالم دیگر است؛ آیا این سخن به معنای قبول نوعی نسبیت‌گرایی در باب ادراک نیست؟

در پاسخ از اشکال فوق می‌بایست به این مطلب مهم در معرفت‌شناسی توجه داشت که وحدت «فاعل شناسا» و نیز وحدت «متعلق شناسایی» در فرایند ادراک و مشاهده، هیچ منافاتی با ذومراتب بودن آن‌ها ندارد؛ چراکه بنابر نظر تحقیق، مقوله علم و ادراک از سنخ وجود است^۱ و هرآنچه که از سنخ وجود باشد، مقول به تشکیک و ذومراتب خواهد بود. به عبارت دیگر، در این مطلب شکی نیست که ادراک دو فاعل شناسایی که در دو مرتبه از ساحت وجود قرار دارند، نسبت به «مدرک واحد» ادراک واحدی نیست؛ بدین معنا که، فاعل شناسایی که در مرتبه ساحت طبیعت قرار دارد، هنگامی که به شیئی از اشیای عالم می‌نگرد، مثلاً هنگامی که درخت را مشاهده می‌کند، چیزی جز درخت نمی‌بیند، درختی که دارای وجود مستقل جوهری است و در ظاهر، هیچ ارتباط و تعلق و وابستگی‌ای با خداوند ندارد. اما همین درخت هنگامی که توسط فاعل شناسایی ادراک می‌شود، که خود را از بندها و قیود ماده و مادیات رهانیده است، در نگاه چنین فاعل شناسایی علاوه بر اینکه درخت بودن درخت محل ادراک قرار می‌گیرد، ارتباط و تعلق و وابستگی درخت با مبدأ خود نیز ادراک می‌شود تا جایی که فاعل شناسا با زبان حال و قال بیان می‌دارد که: «هیچ شیئی را ندیدم، مگر آنکه الله را قبل، بعد، با و در آن دیدم؟»^۲ خلاصه مطلب آنکه، برای «مدرک» یا همان «متعلق شناسایی»، لایه‌ها و سطوح و مراتب مختلفی وجود دارد که هریک از این سطوح و لایه‌ها نسبت به حدی که در آن واقع شده‌اند، دارای «ارزش معرفت‌شناختی»؛ «واقع‌نمایی» و «حکایت از واقع» هستند و بدین ترتیب، مشکل نسبیت‌گرایی معرفتی پیش نخواهد آمد؛ چراکه هر ادراکی در سطح خود واقع‌نما است، هرچند که این ادراک در ورای حد وجودی خود دارای سطوح و لایه‌های معرفتی واقع‌نمای دیگری نیز متناسب با سایر مراتب وجودی‌اش است.

در پایان این بخش مناسب است به این مطلب اشاره کنیم که اصل اتحاد علم و عالم و معلوم در آثار

۱. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲۲/۶؛ صدرالدین شیرازی، رسائل فلسفی، ۱۹۸.

۲. فیض کاشانی به نقل از امیرالمؤمنین علی(ع)، ۱۴۴۵، ۴۹/۱.

برخی از فیلسوفان انکار شده است¹ که البته پرواضح است که ریشه این انکار، غفلت از برخی اصول مهم و مبنایی فلسفی، مانند «اصالت وجود» و «وحدت وجود» است که این غفلت تا حدود زیادی متأثر از رسوبات اندیشه‌های مبتنی بر اصالت ماهیت است.²

5. ادراک، کیفیت و هیئتی برای نفس و نه کیفیت شیء خارجی

یکی دیگر از اصول و مؤلفه‌های اندیشه و منظومه فکری میرزاجواد ملکی در باب علم و ادراک و واقع‌نمایی آن این است که از نظر ایشان، «ادراک»، کیفیت و هیئتی برای نفس محسوب می‌شود، نه اینکه «ادراک»، کیفیت و هیئت برای شیء خارجی باشد. در نظر ایشان، جمیع صور مرائی که برای انسان، چه در عالم بیداری و چه در عالم خواب حاصل می‌شود، صورت‌هایی هستند که در عالم نفس برای نفس پدید می‌آید، با این تفاوت که مشاهدات در خواب و رؤیا با ویژگی‌ها و کیفیت‌های مثالی و در ساحت مثالی نفس و در عالم بیداری با ویژگی‌ها و خصوصیات حسی و در ساحت حسی نفس برای نفس ظاهر و پدیدار می‌شود: «و عالم الرؤیا انما من عالم المثال، فکل ما یری فیها من هذا العالم بل صور المرایا أيضا منه، و الصور الخیالیة أيضا منه... فکما ان کل ما یراه النائم فی الرؤیا انما هو حال و کیف مثالی یراه لنفسه فی عالم مثال، و کذلک ما یراه الیقظان فی عالمنا هذا الحسی حال و کیف حسی یراه لنفسه فی عالم الحس».³

براین اساس، می‌توان گفت که: هرآنچه را که انسان در ساحت هستی ادراک و مشاهده می‌کند در حقیقت، ادراک و مشاهده حالات و اموری است که در حیطه نفس انسانی رخ می‌دهد و انسان چیزی را در ساحتی خارج از ساحت نفس خود مشاهده نمی‌کند و این است معنای این سخن میرزاجواد ملکی تبریزی که «ادراک»، کیفیت و هیئتی برای نفس محسوب می‌شود، نه اینکه «ادراک»، کیفیت و هیئت برای شیء خارجی باشد.

بررسی: در بررسی سخن میرزاجواد باید گفت که: سخن و مبنای ایشان در اعتقاد به اینکه «ادراک»، کیفیت و هیئت برای نفس است، نه اینکه کیفیت و هیئت برای شیء خارجی باشد، سخنی متقن و مطابق با قواعد حکمی است؛ چراکه پس از اثبات تجرد علم و ادراک و عاری بودن صور ادراکیه از ماده و عوارض مرتبط با آن، از جمله «تغییر»، «انقسام» و «تجزی»⁴ معلوم بالذات در فرایند ادراک چیزی جز همان صور

1. ابن سینا، الإشارات والتنبیها، 292/3؛ ابن سینا، نفس شفا، 154.

2. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیة، 145.

3. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 365.

4. طباطبائی، نهاية الحکمة، 275؛ سبزواری، شرح منظومه، 154/2.

علمیه متحد با نفس نخواهند بود، صوری که اولاً و بالذات متعلق ادراک‌اند و متصف به «معلومات» می‌شوند و شیء خارجی و مادی که معلوم بالعرض است در سایه همین معلوم بالذات شناخته می‌شود، پس صحیح است که گفته شود ادراک، وصف برای شیء خارجی مادی قرار نمی‌گیرد؛ به این معنا که، اساساً شیء خارجی مادی به واسطه اینکه بهره‌ای از تجرد ندارد، نه «مدرک» واقع می‌شود و نه «مدرک». نکته‌ای که در کلام میرزا جواد تذکر بدان حائز اهمیت است عبارت است از اینکه: کیفیت و هیئت بودن ادراک برای نفس، به معنای کیفیت و هیئت اصطلاحی که مستلزم وجود «عارض» و «معروض» خارجی باشد، نیست؛ چراکه عارض و معروض خارجی، تنها در جسم و جسمانیاتی که محل مادی دارند متصور است؛ در محل بحث فعلی هنگامی که سخن از کیفیت و هیئت به میان می‌آید، مقصود معنا و مفهومی خاص است که اشاره به همان «فاعلیت» و «خالقیت» و «مُظهریت» نفس، نسبت به صور ادراکیه‌اش دارد و این مطلبی است که میرزا جواد با تیزهوشی بدان توجه داشته است؛ چراکه در عبارت خود به دنبال سخن گفتن از «حال» و «کیف» بودن صور ادراکیه، از اصطلاح «یظهر لنفسه» استفاده می‌کند و کاملاً مشخص است که این اصطلاح معنایی برخلاف معنای «عارض» و «معروض» اصطلاحی دارد.

در پایان این قسمت مناسب است که با انضمام اصل کیفیت و هیئت بودن ادراک برای نفس به اصل اتحاد «علم» و «عالم» و «معلوم» نتیجه‌ای در تبیین نسبت میان ادراک و سلوک در اندیشه میرزا جواد بگیریم و آن نتیجه این است که نفس انسانی از آنجاکه حقیقتی جز علم و ادراک تجردی ندارد با هر ادراکی که برای نفس حاصل می‌شود و نفس با آن ادراک متحد می‌شود، سعه وجودی پیدا می‌کند و سعه وجودی در حقیقت همان سلوکی است که نفس انجام می‌دهد؛ اعم از اینکه این سلوک و سیورورت در جهت «ظلمت» و «عالم ماده» باشد یا در جهت «نور» و «عالم ملکوت».

6. علم و کیفیت واقع‌نمایی آن

میرزا جواد تبریزی تفسیر و تبیین خاصی از نحوه مطابقت میان ذهن و عین دارد. به اعتقاد ایشان، میان مُدرک علمی با مُدرک خارجی مطابقت تام وجود ندارد و به صرف مشاهده و رؤیت شیئی توسط فاعل شناسا نمی‌توان حکم به مطابقت میان «ذهن» و «عین» کرد و اگر هم در نگاه فاعل شناسا چنین مطابقتی تحقق دارد، این مطابقت ناشی از اراده خداوند متعال است؛^۱ یعنی با اینکه مطابقت تام میان ذهن و عین تحقق ندارد، منتها از آنجایی که این عدم مطابقت دارای نحوه‌ای از دوام و پیوستگی است، فاعل شناسا این عدم مطابقت تام را ادراک نمی‌کند. به عبارت دیگر، در نگاه ایشان اگر این گونه فرض شود که موجودی مثالی،

۱. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 365.

موجودی مادی و طبیعی را مشاهده و ادراک می‌کند، موجود مثالی، موجود مادی و طبیعی را به‌نحوی ادراک و مشاهده خواهد کرد که مسانخ با مرتبه مثالی موجود مثالی باشد، نه اینکه متعلق شناسایی که همان موجود مادی و طبیعی است به عین وجود مادی و طبیعی‌اش «مدرک» موجود مثالی واقع شود. براین اساس، ایشان معتقد است که هر «فاعل شناسا» و هر «مدرکی» بسته به مرتبه وجودی که در آن واقع شده است، حقایق مختلف را در همان مرتبه وجودی خودش «شهود» و «ادراک» می‌کند، نه آنکه حقایق وجودی را «کما هی» و آن‌گونه که در متن خارج موجودند، مشاهده و ادراک کند.¹

در مجموع، در نگاه میرزاجواد ملکی «ادراک» و «رؤیت» و «مشاهده»، چیزی جز یک «کیفیت خاص» که در «مدرک» پدید می‌آید، نیست و نمی‌توان قائل بود که آنچه «مشهود» فاعل شناسا قرار می‌گیرد، عیناً همان «صفت واقعی شیء دیده‌شده در خارج» است؛ نهایت سخنی که در باب مطابقت می‌توان گفت این است که: «مدرک» و «متعلق شناسایی» خارجی دارای صفت و خصوصیتی است که به‌هنگام مشاهده، نفس ما آن صفت و خصوصیت را در قالب و هیئت قرار می‌دهد که توهم مطابقت تام برای او پدید می‌آید.²

میرزاجواد سپس دایره «عدم مطابقت تام» را گسترش می‌دهد و آن را منحصر در ادراک موجود مثالی از مادی نمی‌داند. ایشان بیان می‌دارد که حتی به‌هنگام رؤیت موجودات محسوس نیز این «عدم مطابقت تام» آشکار است، به‌صورتی که به‌هنگام دوری و نزدیکی به اشیای محسوس، کیفیت ادراک نسبت به شیء واحد، مختلف می‌شود یا به‌هنگام صحت و مرض یا استعمال برخی از داروها، ادراک انسان از یک کیف محسوس مشخص، مختلف می‌شود. به اعتقاد میرزا تمامی این موارد، تنها نشان‌دهنده یک امر است و آن اینکه: «هذه کلّها لا یلائم الحکم بأنّ الرویة إنّما هو نیل صفة فی المرئی واقعیة.» به عبارت دیگر، «رؤیت» و «ادراک»، صفت «معلوم» و «مدرک» نیست.

بررسی: این قسمت از سخنان میرزا را شاید بتوان به‌عنوان چالش‌برانگیزترین سخن او در باب علم و ادراک و واقع‌نمایی آن دانست؛ چراکه مسئله مطابقت تام میان «ذهن» و «عین» یا مطابقت تام میان «مدرک» با «مدرک» از مهم‌ترین و کلیدی‌ترین مسائل مربوط به معرفت‌شناسی در میان فلاسفه مسلمان بوده است، به‌گونه‌ای که ایشان کوچکترین عقب‌گرد در خصوص این موضع را به‌معنای فروغلتیدن در دام «سفسطه» و «نسبیت‌گرایی» می‌دانند. اما آیا واقعاً میرزاجواد با مطرح کردن مسئله «عدم مطابقت تام میان ذهن و عین»، به دنبال «نسبیت‌گرایی» و «سفسطه» است؟ به نظر نگارندگان هدف ایشان از طرح این

1. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 365.

2. ملکی تبریزی، لقاء الله تعالی، 366.

مبحث، اثبات «نسبیت گرایی» یا مایل شدن به «سفسطه» نیست. قبل از هر چیز لازم است که به این نکته اشاره کنیم که وی بیش از آنکه به عنوان فیلسوفی یا نظریه پرداز کلاسیک در حوزه معرفت شناسی مطرح باشد، شخصیتی «عارف مسلک» و «سلوک محور» است، به طوری که به حق می توان ایشان را یکی از استوانه های عرفان عملی در قرن گذشته دانست. با تحفظ بر این مقدمه می گویم که اساساً در ادبیات عرفانی، به ویژه در ساحت عرفان عملی، ادبیات «شناخت» و «ادراک» و «مشاهده» در فضای خاص خود تعبیر و معنا می شود. شخص عارف و کسی که در مسیر سیروسلوک قدم می گذارد و قصد دارد که «علم الیقین» خود را به «حق الیقین» مبدل کند، هیچ گاه راضی نیست به آن سطح از شناخت و معرفتی که در میان عوام الناس رایج است؛ پس اگر عوام مردم به سنگ می نگرند و تنها شناخت و ادراک سنگ برای آن ها حاصل می شود، این سطح از شناخت و مطابقت با واقع هیچ گاه مطلوب و مقصود عارف نبوده و نیست. زبان قال و زبان حال عارف این است که با مشاهده و ادراک سنگ، ادراک خود را از این سطح ادراک «سنگیت سنگ» ارتقا دهد و به مقامی برسد که با ندای جان ابراز دارد که: «هیچ شینی را ندیدم مگر آنکه الله را قبل، بعد، با و در آن دیدم؟»^۱، بر این اساس، به نظر می رسد مقصود ایشان از بیان مسئله «عدم تطابق در ادراکات» به نوعی راهنمایی به این حقیقت باشد که در مسئله ادراک و شناخت می بایست به دنبال ادراک و شناخت «واقعی» و «تام» بود و این ادراک و شناخت، همان ادراک و شناخت شهودی و عرفانی است که در پرتو آن، حقیقت شیء با تمام مراتب وجودی اش ادراک می شود و نه مرتبه و سطحی محدود از مراتب و سطوح وجودی شیء؛ توضیح مفصل تر این مطلب را در ضمن بررسی اصل اتحاد علم و عالم و معلوم بیان داشتیم و در اینجا از تکرار مطالب صرف نظر می کنیم.

7. دوام و عدم دوام ادراک، ملاکی برای واقعی یا خیالی بودن ادراک

در منظومه معرفت شناسی میرزا جواد ملکی، ملاک واقعی یا خیالی بودن ادراک، دوام یا عدم دوام ادراک است؛ به گونه ای که به باور ایشان اگر حقایق را که انسان در عالم خواب مشاهده می کند، از یک نحوه دوامی برخوردار بود، قطعاً عقل آدمی حکم به عینیت و واقعی بودن آن ها می کرد و بالعکس، اگر آنچه که آدمی در عالم طبیعت مشاهده می کرد؛ غیردائم بود، هر آینه عقل آدمی حکم به خیالی و موهوم بودن آن مشاهدات می کرد. به عبارت دیگر، از نگاه میرزا آنچه که سبب شده است انسان برخی از وقایع را در عالم خواب غیرواقعی و خیالی بپندارد، عدم دوام ادراک این حقایق بوده است، به گونه ای که اگر ادراک حقایق مشاهده، در عالم خواب برای انسان دوام می داشت قطعاً انسان آن ها را حقایق خارجی می دانست: «و لو

۱. فیض کاشانی به نقل از امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۴۰، ۴۹/۱.

كان ما تراه فى النوم دائماً و كان ما تراه فى اليقظة احياناً لانعكس الأمر عندك و حكمت بما تراه فى النوم بأنّها أعيان خارجيه و لما تراه فى اليقظة اعيان خيالية»¹

بررسی: به نظر می‌رسد اینکه دوام یا عدم دوام ادراک را معیاری برای واقعی یا خیالی بودن ادراک در نظر بگیریم، در نگاه بدوی و ابتدایی صحیح به نظر می‌رسد، اما به‌هنگام نگاه دقیق‌تر به این موضوع متوجه می‌شویم که در دستگاه معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی، به‌ویژه در دستگاه معرفت‌شناسی حکمت متعالیه، خیالی بودن ادراک به معنای موهوم بودن ادراک یا غیر واقعی بودن ادراک نیست؛ چراکه در این دستگاه معرفت‌شناسی، تنها تمایزی که میان ادراک خیالی و ادراک حسی هست، در اتصال و عدم اتصال قوای حسی با مدرک خارجی است؛ یعنی تا زمانی که اتصال حسی برقرار است، ادراک، ادراک حسی است و به محض قطع و انفصال ادراک حسی، ادراک حسی به ادراک خیالی مبدل می‌شود.² همچنین صدرا به‌هنگام برشمردن اصول معاد جسمانی مدّ نظر خویش، عینی و موهوم نبودن صورت‌های خیالی را به‌عنوان یکی از اصول معاد جسمانی خودش بر می‌شمرد و بیان می‌دارد که: میان صور خیالی و صور حسی تفاوتی جز به تفاوتی که ذکر شد نیست و اگر آدمی از محسوس و عینی بودن صور خیالیه خود غفلت دارد، این غفلت به سبب تعلقی است که نفس انسان به بدن مادی دارد و بعد از مفارقت نفس از بدن مادی تمامی صور خیالی به صورت‌های حسی عینی مبدل می‌شوند.³ البته خود میرزا جواد ملکی در جایی دیگر متوجه این مطلب بوده است و اذعان می‌دارد که اگر آدمی بتواند برخی از موانع را برطرف سازد، قادر خواهد بود که در همین عالم طبیعت نیز صور ادراکی و خیالی خود را در قالب صور عینی و محسوس ظاهر سازد، چنان‌که برخی از اولیا در همین عالم دنیا خلق صور می‌کرده‌اند و موارد ذکرشده آن فراوان است؛ مانند تبدیل صورت شیر به شیر خارجی، تبدیل عصا به مار، زنده کردن مردگان، شق القمر و... همگی از همین قبیل هستند.⁴

نتیجه‌گیری

هرچند با مطالعه و تأمل در آثار میرزاجواد ملکی تبریزی و استخراج منظومه فکری و معرفت‌شناسی ایشان در نگاه ابتدایی این‌گونه به نظر می‌رسد که برخی از اصول و مبانی معرفت‌شناسی ایشان نظیر؛ وجود خطا در ادراکات حسی، عدم وجود جواهر جسمانی در خارج، کیفیت بودن ادراک برای نفس و فاعل شناسا و نه شیء خارجی، عدم مطابقت میان ذهن و عین و معیار بودن دوام یا عدم دوام ادراک در واقعی یا خیالی

1. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، 357.

2. سبزواری، شرح منظومه، 214.

3. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، 98/9.

4. ملکی تبریزی، المراقبات اعمال سنه، 356.

بودن ادراک، در تعارض با برخی از اصول و مبانی مسلم پذیرفته شده در قرائت مشهور از معرفت‌شناسی فلسفی به‌ویژه معرفت‌شناسی فلسفی اسلامی است؛ اما اندکی تأمل و ژرف‌نگری در آرا و نظریات این اندیشمند و عارف برجسته به‌خوبی نشان می‌دهد که مبانی و اصول معرفت‌شناسانه ایشان نه تنها در تعارض با معرفت‌شناسی اصیل فلسفی در باب علم و ادراک و واقع‌نمایی آن نیست، بلکه آرا و نظریات ایشان در اکثریت قریب به اتفاق مواضع، تکمیل‌کننده منظومه معرفت‌شناسی فلسفی اسلامی و ناظر به عالی‌ترین سطح از سطوح معرفت‌شناسی فلسفی به‌ویژه معرفت‌شناسی اسلامی است. شاهد بر این ادعا، توجه ویژه میرزا جواد ملکی تبریزی به مباحث و اصولی؛ مانند «وحدت شخصی وجود» و «عین ربط بودن مظاهر حقیقت وجود» در شکل‌دهی به نظام معرفت‌شناسی مدنظر ایشان است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. الإشارات والتنبيهات. قم: مکتوبات دینی، ۱۴۱۵ق.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. الهیات الشفاء. قم: مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. نفس شفا. قاهره: دار الکتب العربی، ۱۳۹۵.
- حلی، حسن بن یوسف. جوهر النضید. قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۳ق.
- حسن‌زاده آملی. دروس اتحاد عاقل به معقول. تهران: حکمت، ۱۴۰۴ق.
- سبزواری، هادی بن مهدی. شرح منظومه. به تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار، ۱۳۹۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الشواهد الربوبیة. به تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. التصور و التصدیق. قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. رسائل فلسفی. به تصحیح سید جلال آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- طباطبایی، محمدحسین. نهاية الحکمة. قم: امام خمینی، ۱۳۹۴.
- ملکی تبریزی، جواد. اسرار الصلاة. به تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار، ۱۳۹۹.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. انوار الحکمة. قم: انتشارات بیدارفر، ۱۴۴۵ق.

ملکی تبریزی، جواد. المراقبات اعمال سنه. به تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار، 1385.

ملکی تبریزی، جواد. لقاء الله تعالى. به تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار، 1388.

Transliterated Bibliography

Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Murtaẓā. *Anwār al-Hikmah*. Qum: Intishārāt-i Bīdār, 2023/1445.

Ḥasanẓādīh Āmulī. *Durūs Itihād 'Āqil bi Ma'qūl*. Tehran: Hikmat, 1984/1404.

Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Jawhar al-Naḥd*. Qum: Intishārāt-i Bīdār, 1993/1413.

Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*. Qum: Maktūbāt Dīnī, 1994/1415.

Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. *al-Nijāh min al-Gharq fi Baḥr al-Dalālāt*. Tehran: Intishārāt-i University of Tehran, 2000/1379.

Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. *Ilāhīyāt al-Shifā'*. Qum: Maktaba Āyat Allāh Mar'ashī, 1984/1404.

Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. *Nafs Shifā'*. Cairo: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1975/1395.

Malikī Tabrizī, Javād. *al-Murāqabāt A'māl Sunnah*. Ed. Muḥsin Bīdārfar. Qum: Bīdār, 2007/1385.

Malikī Tabrizī, Javād. *Asrār al-Ṣalāt*. Ed. Muḥsin Bīdārfar. Qum: Bīdār, 2021/1399.

Malikī Tabrizī, Javād. *Liqa' Allāh Ta'ālā*. Ed. Muḥsin Bīdārfar. Qum: Bīdār, 2010/1388.

Sabzavārī, Ḥādī ibn Mahdī. *Sharḥ Manẓūmah*. Ed. Muḥsin Bīdārfar. Qum: Bīdār, 2012/1390.

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Hikma al-Muta'aliya fi al-Asfār al-'Aqliya al-Arba'a*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth, 1981/1401.

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Shawāhid al-Rubūbiya*. Taṣḥīḥ va Muqaddamah az Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. Qum: Daftar Tablighāt-i Islāmī, 1982/1360.

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Taṣawwur wa al-Taṣdiq*. Qum: Intishārāt-i Bīdār, 1992/1371.

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Ma'lātīh al-Ghayb*. Tehran: Mū'assisah-yi Muṭālī'āt va Taḥqīqāt Farhangī, 1985/1363.

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Rasā'il Falsafī*. Ed. Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī, Qum: Daftar Tablighāt-i Islāmī, 1984/1362.

Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Hikma*. Qum: Imām Khumaynī, 1974/ 1394.