

UDK 111.81:

KBT 87.21

<http://dx.doi.org/10.29228/metafizika.21>

زهرآ گرامی\*  
(ایران)

دانشگاه باقر العلوم (ع)

## هستی‌شناسی علم در نظام معرفتی اندیشه‌های تفسیری حضرت آیت‌الله‌العظمی جوادی‌آملی

### چکیده

بحث از معرفت و شناخت در قرآن با توجه به ارکان معرفت در ذیل چهار مبحث مربوط به آن یعنی علم، عالم، معلوم و معلم و مسائلی چون شرایط و علل و عوامل و... مطرح شده است. در علوم اسلامی به‌ویژه در فلسفه و عرفان اسلامی نیز در مباحثی چون ادراک، وجود ذهنی، وجود مجرد، نفس و ... به مباحث مربوط به معرفت پرداخته می‌شود که دارای شاخصه‌ها، شرایط و موانعی است.

حضرت علامه جوادی‌آملی با امتزاج فلسفه و تفسیر و درآمیختن حکمت اسلامی با کلام و حیاتی تبیین ویژه‌ای در این زمینه دارند و در باب ادراک و تساوق آن باوجود و نگاه وجودی به آن در مراتب مختلف هستی و ترتب آثار آن در این عرصه، رأی و نظر متفاوتی دارند. رویکرد علامه جوادی‌آملی در مباحث مربوط به ادراک کاملاً مبتنی و مطابق با نظریات تفسیری ایشان از آیات قرآن است. ایشان منطبق بر آیاتی که تجرد روح را بیان میکنند به اثبات تجرد علم می‌پردازند و همانطور که امر مجرد را مشکک میدانند به اثبات تشکیک در ادراک می‌پردازند و از این طریق مباحثی چون مراتب ادراک و انواع ادراک و چگونگی تحقق ادراک را مطرح می‌نمایند.

در این نوشتار بعد از مفهوم‌شناسی ادراک و هستی‌شناسی آن، به چیستی ادراک و سپس عوامل و شرایط مؤثر بر تحقق ادراک در بین آراء فلسفی و تفسیری علامه جوادی‌آملی پرداخته شده است.

**واژه‌های کلیدی:** ادراک، وجود، علم، هستی‌شناسی، هستی‌شناسی علم، معرفت‌شناسی علم، [آیت‌الله]

جوادی‌آملی

\* فارغ التحصیل دانشگاه باقر العلوم رشته ی فلسفه و کلام  
تحصیلات تکمیلی حوزه علمیه جامعه الزهرا رشته ی فلسفه اسلامی

valehe598@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0200-5812>

## مقدمه

حضرت آیت‌الله جوادی‌آملی در نظریات خود ثابت می‌کنند که علم فاقد ماهیت است و به‌این علت چیستی آن عین انبیت آن است (جوادی‌آملی: 1382: 96/4) و نمی‌توان برای آن تعریف ماهوی ارائه نمود، همین‌طور به دلیل تساوقش با وجود اعراف است و اظهر از آن وجود ندارد که در تعریفش اخذ شود و بتوان آن را به حد و رسم شناخت.

ثمره مجرد بودن علم در اتحاد آن با نفس عالم روشن می‌شود اما این اتحاد خود سبب شبهاتی مانند اندراج علم تحت دو مقوله متضاد می‌شود که با توجه نمودن به تنوع حمل در اندراج‌ها قابل پاسخ است. البته این نظر نهایی حکمت متعالیه نیست بلکه بنا بر تقریر آیت‌الله جوادی‌آملی چنین است که علم خود وجود خارجی است و اصلاً به ذهن نمی‌آید که تحت دو مقوله قرار بگیرد بلکه مانند دیگر اوصاف نفسانی در موطن خود که نفس است جای دارد (همان: 19) و مانند عدل، تقوا و... که از شئون عقل عملی هستند، علم نیز از شئون عقل نظری می‌باشد و طبق تأکید جناب ملاصدرا و همین‌طور آیت‌الله جوادی‌آملی، نفس نه‌تنها موطن علم است بلکه موجد آن است که این خود از ابداعات حکمت متعالیه می‌باشد.

بنا بر نظریات علامه جوادی‌آملی در باب تساوق علم و وجود و مجرد علم می‌توان گفت علم به معلوم وجودی، حضوری بوده و علم به مفاهیم و ماهیات، حصولی است، اما حقیقتاً فقط به علم حضوری می‌توان علم گفت (همان: 348/17) و علم حصولی باید به علم حضوری برگردد.

در بحث از هستی‌شناسی ادراک علاوه بر پاسخ به چیستی ادراک باید به عوامل و شرایط مؤثر بر تحقق آن نیز پرداخته شود؛ که در این مبحث ابزار شناخت و ادراک - که همان قوای نفس هستند - و شرایط مؤثر در ادراک - که مربوط به سه رکن اصلی ادراک یعنی ادراک‌کننده، ادراک شونده و خود ادراک می‌شود- مورد بررسی قرار می‌گیرد.

این نوشتار هستی‌شناسی ادراک را از نگاه علامه جوادی‌آملی با تمرکز بر آراء فلسفی و تفسیری ایشان در سه محور چیستی، عوامل مؤثر بر تحقق ادراک و مراتب ادراک مورد توجه قرار داده است.

### 1- چیستی ادراک

تعریف از علم و ادراک وابسته به این امر است که آن را از جمله مقولات بدانیم یا خیر؟ چنانچه ملاصدرا می‌گوید علم و ادراک مابین با سایر انحای وجودات مادی است و در نتیجه از سنخ ماهیات خارج می‌شود. (شیرازی: 1410: 278/3)

حضرت علامه جوادی از گامی عقب‌تر به این موضوع پرداخته و می‌فرمایند از اینکه علم هم در واجب و هم در ممکن وجود دارد و همین‌طور از آنجاکه علم و ادراک گاهی تحت مقوله کیف و گاهی در ذیل

مقوله جوهر است می‌توان ثابت کرد که علم ماهیت ندارد و اموری که ماهیت ندارند چپستی آن‌ها مغایر با انیت آن‌ها نیست (جوادی‌آملی: 1395: 22/17)

ثمره نفی ماهیت از علم، نفی تعریف ماهوی آن است چراکه ماهیتش انیت آن است و این یعنی تشخیص، حال‌آنکه تعریف ماهوی برای امور کلی است.  
در تعریف علم و ادراک باید گفت تمامی تعاریف تنبیهی و شرح الاسمی هستند چراکه به بیان علامه جوادی‌آملی:

«ما همه‌چیز را به علم می‌شناسیم اگر بخواهیم علم را به علم تعریف کنیم دور مصرح است و اگر بخواهیم به غیر علم بشناسیم باید اول آن غیر علم را بشناسیم و بعد علم به آن را بشناسیم و این هم دور مصرح است» (جوادی‌آملی: 1378: 87)

از جمله تعاریفی که برای شناخت ذکر می‌شود عبارت است از آگاهی به واقعیت و یا راه پیدا کردن به واقعیت که برای حصول این امر عقل نظری مقدمات لازم را تحصیل می‌کند و به‌وسیله پیوندی که نفس آدمی بین موضوع و محمول ایجاد می‌نماید علم حاصل می‌شود. (جوادی‌آملی: 1382: 154/1)

علم در تعریف موردقبول صدرالمتألهین عبارت است از وجود شیء مجرد نزد مجرد آخر وقتی علم به وجود تعریف شود دیگر مفاهیم و ماهیات از تعریف علم خارج خواهند شد و این اعم از آن است که این علم به نفس خود و یا به غیر باشد.

اگر وجود لnfسه باشد، نفس خود را تعقل می‌کند و نفس او نیز معلوم خویش خواهد بود و اگر نظیر اعراض موجود برای غیر خود باشد، برای غیر تعقل می‌شود. (جوادی‌آملی: 1395: 104/17)

حاصل تعریف ملاصدرا و تجرد علم، مبارزه با شکاکیت است چراکه اگر علم پدیده‌ای مادی باشد که در اثر مواجهه دستگاه ادراکی مادی با اشیای مادی خارجی ایجاد می‌شود حاصل آن، امر سومی غیر از عالم و معلوم خواهد بود که این به معنای تعطیل باب علم و بسته بودن راه‌های شناخت به خارج است.

بر اساس تجرد در معنای علم همه فعالیت‌های فیزیکی و شیمیایی بدنی اعصاب و مغز علت معد بوده و علم حاصل در واقع عملکرد چشم و گوش و دیگر وسایل ادراکی نیست، علم امر مجرد است و جایگاه امر مجرد در قلب و مغز جسمانی جای نمی‌گیرد. چنانچه حضرت علامه جوادی‌آملی می‌فرماید:

«عمل دستگاه‌های ادراکی آدمی مانند نماز است و جان و حقیقت تجرد انسانی که حقایق وجودی علم را دریافت می‌کند، نظیر فاتحة الكتاب است و همان‌گونه که نماز جز به فاتحة الكتاب تمام نمی‌شود، عمل ادراک نیز جز به دل، قلب و جان مجرد آدمی تحقق پیدا نمی‌کند.» (جوادی‌آملی: 1395: 170/17)

قرآن نیز ریشه‌ی شکاکان و منکران معرفت را در همین مادی انگاری می‌داند (جوادی‌آملی: 1378: 225) و در ماجرای بنی اسرائیل به آن می‌پردازد: «لن نومن حتی لک نری الله جهره» (بقره/2: 55) چنانچه روشن است این‌گونه از مسائلی که حضرت موسی با قوم اسرائیل داشتند علاوه بر بهانه‌جویی و لجاجت به دلیل همین حس‌گرایی آنان بوده است که گاهی به شکل طلب کردن خدای دیدنی از حضرت موسی و گاهی به‌صورت طلب ظهور خدا در اعیان بروز می‌کرده است و از همین روی به گوساله‌ی سامری ایمان آوردند: (جوادی‌آملی: 1379: 511/4)

### تساوق علم و وجود

بنا بر وجودی بودن علم در تعریف ملاصدرا، او بحث علم را زیرپوشش ماهیات و مقولات قرار نمی‌دهد و جایگاه علم را در مقولات ثانی منطقی و یا حتی مباحث ماهوی فلسفی نمی‌داند بلکه با اثبات مساوقت علم و هستی، آن را از قبیل اوصاف وجودی بماهو وجود قرار می‌دهد. ملاصدرا در آغاز مباحث علم نیز می‌گوید وجود علم عین ماهیت آن است و این همان تساوق وجود و علم است که علم را از سنخ ماهیات نمی‌داند و این بدان معناست که آنچه از علم فهمیده می‌شود مفهوم است نه ماهیت و دو مفهوم علم و هستی از جهت مصداق واحد هستند. (جوادی‌آملی: 1382: 96/4)

علامه جوادی آملی در تفسیر تعابیری چون «کن فیکون» (بقره: 117/2) برخلاف تفاسیر ارائه‌شده‌ی برخی مفسرین دیگر قائل به مجاز و تمثیل نیستند بلکه می‌فرمایند:

«رو نیست آیه مورد بحث و مانند آن بر مجاز و تمثیل حمل شود. اگر همه موجودات ادراک می‌کنند و همه در نشئه علم خدا حضور دارند، یعنی هم موجودند و هم مُدْرِك، پس خطاب‌های مزبور خطاب به موجود است، نه معدوم و خطاب به موجود ذی‌شعور و حقیقی است، نه به غیر ذی‌شعور و تمثیلی.» (جوادی آملی: 1379: 327/6)

از این بیان تفسیری علامه نیز می‌توان دریافت که هر آنچه در هر نشئه‌ای از وجود قرار داشته باشد به قطع مساوق با علم است یعنی هر آنچه وجود را پذیرد عیناً مصداق علم خواهد بود.

### تجرد علم

ملا صدرا بر خلاف بوعلی بر آن است که علم اساساً حضور است نه تصویر و معرفت حضور امر مجرد (معلوم) نزد امر مجرد دیگر (عالم) می‌داند و بدین سان معرفت تصویری و حصولی در نظر صدرا فرع بر معرفت حضوری است. این یعنی وجود درجه ای غیر از حواس به روی جهان عینی که همان درجه‌ی شهود و ارتباط مستقیم با حقایق نادیدنی عینی است (کیاشمشکی: 2019)، این مقدمات در نظریه‌ی چگونگی تحقق ادراک صدرا مبنی بر اتحاد نفس با عقل فعال و رد نظریه‌ی تجرید ثمره ای چشمگیر و تاثیر گذار در نگاه حکمت متعالیه به هستی‌شناسی علم و ادراک داشته است.

اشاره به مجرد بودن علم در تعریف ملاصدرا آثار و لوازمی را به همراه خود دارد که از جمله آن‌ها افاضه علم از طریق مبدأ اعلی و امر الهی است که به طریق انعکاس یا به‌طور مستقیم در روح مجرد انسان حاصل می‌شود و تحصیل آن، صفای ضمیر و دوری از کدورت و قلت وسائط و قرب الی الله را می‌طلبد، چنانچه علامه جوادی‌آملی در بیان راه‌های شناخت علاوه بر راه حس و عقل به راه تزکیه و تهذیب نیز اشاره می‌فرماید. (جوادی‌آملی: 1378: 215)

علامه جوادی آملی در تفسیر آیه‌ی «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي» (مائده: 110/5) در باب ناتمام دانستن تفسیر شیخ طوسی که این نفخ روح را در پرندگان روح مادی می‌دانستند؛ می‌فرماید:

«موجودی که صاحب معرفت و فهم و ادراک است، یقیناً مجرد است، چون اندیشه و علم، مادی نیست؛ خواه علم تخیلی باشد یا توهمی یا بالاتر از آن‌ها که علم عقلی است، زیرا ماده تقسیم و تجزیه‌پذیر است؛ اما فهم و علم هرگز قسمت‌پذیر نیستند و اول و آخر، بالا و پایین، جزء و کل (نصف و ثلث و ربع و...) ندارند و چیزی که هیچ اثری از آثار ماده را نداشته باشد، مجرد است؛ و همین علم که مجرد است، وصف روح است و ممکن نیست وصف مجرد باشد و موصوف آن مادی، پس روح مجرد است، در نتیجه آثار ادراکی فراوانی می‌تواند داشته باشد؛ نظیر همد که تربیت‌شده سلیمان(علیه‌السلام) بود و برهان قوی کلامی برای توحید عبادی آورد که چرا عده‌ای برابر شمس سجده می‌کنند و مقابل خداوند که خالق شمس است، سجده نمی‌کنند.» (جوادی‌آملی: 1379: 228/24)

چنانچه تجرد مقول به تشکیک است و دارای مراتب شدت و ضعف است و تجرد روح انسان معمولی بیش از تجرد روح حیوان و تجرد فرشته‌ها بیش از روح انسان‌های عادی و تجرد روح انسان‌های کامل افزون‌تر از تجرد ارواح افراد عادی و فرشتگان است (جوادی‌آملی: 1379: 228/24)؛ علم نیز که هستی منزله از لوث ماده بوده و کمال است دارای مراتب فراوان است که گاهی در مرحله عقل انسان و گاهی و هم گاهی خیال است و هرگز این مراتب با یکدیگر همسان نخواهند بود (جوادی‌آملی: 1385: 238/5) و حتی در هر درجه‌ای نیز ذومراتب است.

### ارتباط علم با عالم و معلوم خود

علم چون یک حقیقت ذات اضافه است و متعلق آن معلوم است، بحث ارتباط آن با عالم از اهمیت بسیار برخوردار است چراکه علم، معلوم را برای عالم روشن می‌کند و ارتباط مستقیمی با معلوم بلکه اتحاد با آن دارد، معلوم‌ها نیز مانند علم دارای مراتب هستند و گاهی دارای وجود حقیقی‌اند و گاهی تنها به وجود اعتباری موجودند و آن‌ها که وجود حقیقی دارند گاهی ثابت و گاهی متغیر هستند، پس از این جهت نیز تفاوت چشمگیری بین علوم وجود دارد. آنچه در این بحث مدنظر است این است که علم از آن جهت که با عالم پیوندی دارد در برخی مراحل عین عالم است.

علامه جوادی‌آملی در تفسیر آیه‌ی 163 سوره آل‌عمران «هم درجات» را با نفی این احتمال دیگر مفسرین که لام از ابتدای آیه حذف شده است بیانگر درجات خود انسان کامل می‌داند و مفرم‌ایند:

«در آیه (هُم دَرَجَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ) حرف لام حذف نشده است و سخن از اتحاد وجودی عالم و علم، عامل و عمل و مؤمن و ایمان است نه اتحاد مفهومی و ماهوی.» (جوادی‌آملی: 1379: 202/20)

ثمره تجرد علم و عینیت آن با نفس عالم درجایی مشخص می‌شود که نفس با علم به یک صورت، حقیقت آن صورت را به نحو حضوری در ظرف ذهن خود می‌یابد. اگر این صورت، حاصل علم عالم به یک جوهر باشد، آن صورت نیز جوهر خواهد بود به علت عدم تخلف ذاتیات از آن، اما از آن جهت که این صورت، قائم به ظرف خود یعنی نفس است از زمره اعراض محسوب می‌شود و این مشکل به وجود می‌آید که چگونه یک شیء هم جوهر باشد و هم عرض؟! که همان شبهه اندراج یک شیء تحت مقولتین متضادترین است.

باید توجه داشت که این مشکل تنها در صور علمی جوهر نیست بلکه در اعراض نیز هر آنچه در خارج تحت هر مقوله‌ای باشد در ذهن تحت مقوله کیف خواهد آمد و این یعنی یک شیء تحت دو مقوله باشد که این امر مستحيل است و همین‌طور سبب اجتماع حقایقی که ذات آن‌ها متباین است تحت یک مقوله می‌شود که این هم محال است (جوادی‌آملی: 1382: 4 / 128)

پاسخ‌های فراوان با تقریرهای مختلفی به این اشکال داده‌شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به حمل اولی و حمل شایع اشاره کرد، حاصل بیان اجمالی صدر المتالهین در کتاب مفاتیح‌الغیب این است که شیء به لحاظ دو حمل می‌تواند هم جوهر و هم عرض باشد و بین این‌که شیء به حمل اولی قائم به نفس خود و به حمل شایع قائم به غیر خود باشد منافات و تناقضی نیست. (شیرازی: 1363: 111)

البته این قول متوسط ملاحظه است و بنا بر نظر مشائیین جواب داده است اما در نظر نهایی خود او که در تفاوت وجود ذهنی و علم به آن پرداخته خواهد شد؛ دیگر بحث حلول مطرح نیست و شبهه انقلاب و اندراج مطرح نمی‌شود و نیازی به این رامحل‌ها هم نیست.

### **تفاوت علم و وجود ذهنی**

از دیدگاه حکمت متعالیه، علم از سنخ وجود عینی و خارجی است و تساوq با وجود دارد بنابراین اصلاً به ذهن نمی‌آید و آنچه کیف نفسانی می‌شود وجود ذهنی است نه علم، با توجه به تفاوت علم و وجود ذهنی دیگر اشکالاتی نظیر اندراج تحت دو مقوله وارد نخواهد شد همان‌طور که نظر علامه جوادی‌آملی این است که علم مانند سایر اوصاف نفسانی نظیر عدل، تقوی، شجاعت و... موجود خارجی بوده و تنها موطن آن نفس است نه اینکه کیف نفسانی باشد، با این تفاوت که علم از شئون عقل نظری است و دیگر اوصاف ذکر شده از شئون عقل عملی هستند (جوادی‌آملی: 1382: 4 / 19)؛ بنابراین دقت نظر تغایر علم و وجود ذهنی به لحاظ اعتبار و حیثیت نیست بلکه به لحاظ تعدد وجود است و این تفکیک قبل از حکمت متعالیه نظیر مباحث ابن‌سینا در شفا یافت نمی‌شود، چراکه ارسطو و پیروان او از حکما مشاء، فارابی و بوعلی و شاگردان او ادراک را حضور صورت معلوم در نزد عالم می‌دانند، بر مبنای مشائیان نفس مجرد ظرف صورت کلیات عقلی است و قوای ادراکی نفس مثل واهمه و خیال و حس جایگاه صورت علمی معانی جزئی و امور خیالی و حسی است، اما بر مبنای حکمت متعالیه که نفس را در وحدت خود شامل همه قوا می‌داند خود نفس، ظرف تمامی صور علمی است و بر این مبنا ادراک از سنخ اضافی نیست بلکه صورت معلوم نزد نفس حاضر می‌شود. (جوادی‌آملی: 1382: 125 / 125) البته در بیان کامل‌تر ظرف دانستن نفس نیز تسامح است چراکه طبق نظر حکمت متعالیه نفس موجد علم است نه ظرف آن؛ این همان نظر نهایی است که دیگر مجالی برای اشکالاتی که در گذشته آمد باقی نمی‌گذارد.

### حقیقت علم

در ابتدا اشاره کردیم که علم عبارت است از حضور، گاهی ماهیت معلوم نزد عالم حاضر است و گاهی وجود معلوم، اگر شناخت به ماهیت باشد آن را علم حصولی و اگر به وجود باشد علم حضوری می‌نامند. در واقع این تقسیم از رهگذر انقسام علم به باواسطه و بی‌واسطه صورت می‌گیرد که معلوم باواسطه را حصولی و بی‌واسطه را حضوری گویند.

علامه جواد آملی در تفسیر آیه 16 سوره بقره عرصه حیات آدمی را صحنه تجارت با خدا و یا شیطان می‌نامند و سرمایه‌های این تجارت را هدایت‌های درونی و بیرونی و قوای ادراکی و تحریکی انسان می‌دانند (جواد آملی: 1379: 2/295) و می‌فرمایند:

«سرمایه‌های علمی انسان دارای دو بخش است: علم حصولی و علم حضوری؛ علم حصولی همان علم اکتسابی است که از راه اندام‌های ادراکی، مانند چشم و گوش و دیگر حواس ادراکی به امامت و رهبری عقل به دست می‌آید و انسان در آغاز تولد، تنها از ابزار تحصیل آن بهره‌مند است: (و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شیئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلکم تشکرون) (نحل: 78/16) ولی از نظر علم حضوری و شهودی، خداوند انسان را با سرمایه‌ای گران‌بها آفرید و آن تسویه جان آدمی و الهام فجور و تقوا به اوست: (و نفس و ما سواها فآلهمها فجورها و تقواها) (شمس: 8-7/91)» (جواد آملی: 1379: 2/308)

اما نقطه قابل‌توجه اینجاست که درست است که اشیای خارجی از طریق حس به ذهن راه می‌یابند و صورت‌های ذهنی آن‌ها حاکی از اعیان خارجی است اما خود آن صورت‌ها معلوم حضوری هستند و بدون واسطه ادراک می‌شوند و پدیده‌های خارجی معلوم حصولی‌اند چون باواسطه ادراک می‌شوند، ولی در همان فضای ذهن بعضی از مفاهیم تصویری توسط برخی از معانی تصویری دیگر فهمیده می‌شوند و گاهی برخی قضایای تصدیقی نیز توسط برخی دیگر ادراک می‌شوند درحالی‌که همه آن‌ها در صحنه ذهن مشهود نفس هستند، بنابراین باواسطه بودن و نبودن سبب حصولی یا حضوری بودن نخواهد بود. (جواد آملی: 1383:

30/3)

تقسیم علم به حصولی و حضوری از طریق انواع معلوم است. اگر معلوم وجود باشد، علم به آن حضوری است اما اگر معلوم از مفاهیم باشد که شامل ماهیت هم می‌شود، علم به آن معلوم حصولی است چون مفهومی که در ذهن حاصل می‌شود؛ حصول و وجودش علم است و خود مفهوم که در پرتو وجود ذهن در ساحت ذهن حاضر می‌شود، معلوم است. مثل ماهیت که در خارج در پرتو وجود موجود است هرچند با آن متحد نیست. در ذهن نیز مفهوم در پرتو وجود یعنی علم، موجود و محقق است. در واقع وجودش علم است و خودش معلوم بالذات است.

بنا بر آنچه در راستای علم حصولی و حضوری گفته شد و از آنجاکه علم را تعریف به وجود کردیم در واقع تنها علم حضوری علم حقیقی خواهد بود زیرا علم به‌عنوان یک وجود خارجی همواره حضوری است و جای آن در نفس است، بنابراین حصولی بودن علم در مقابل علم حضوری نیست و مسائل مربوط به

حصولی بودن علم نیز از مسائل علم نیست بلکه از مسائل مربوط به وجود ذهنی است (جوادی‌آملی: 1396: 348/17).

در راستای تجرد علم و برمدار اتحاد عالم و معلوم، و بر اساس سیر تطور علم که در این صورت جزئی، دگرگون‌شده و بعد از تجرید و تعمیم کلی می‌شود، باید دانست که این نفس عالم است که خدمت معلوم می‌رسد نه آنکه معلوم را در نزد خود بخواند (جوادی‌آملی: عین نضاح: 1/ 355)، چون نفس جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا است و با استفاده از حواس حرکت به‌سوی عالم مثال را شروع می‌کند و سرانجام به تجرد عقلی که همان مقام کلی یابی است دست می‌یابد. (جوادی‌آملی: 1383: 3/ 36)

علامه جوادی‌آملی در باب ثابت بودن باطن عمل در عالم مثال و حرکت نفس در تفسیر آیه 10 سوره نسا (4) که می‌فرماید خوردن مال یتیم خوردن آتش است برخلاف مفسرینی که آتش‌خواری را حمل بر مجاز کرده‌اند و گفته‌اند که این فعل منجر به جهنمی شدن می‌شود و آتش‌خواری کنایه از همین جهنمی شدن است؛ می‌فرمایند خود فعل خوردن مال یتیم در عالم بالا عیناً خوردن آتش است؛ ایشان ذیل این آیه اشاره به مبنای فلسفی خود در بحث حرکت جوهری می‌پردازند و این‌چنین بیان می‌دارند که چون نفس همواره در حال حرکت است به هر سمت برود همان سویی می‌شود و در ادامه می‌فرمایند:

«البته صاحب علم تغییرپذیر است و نفس آدمی در مسیر حرکت به خدمت علم درمی‌آید و با آن متحد می‌شود و تا زمانی که شرایط اتحاد باشد، آگاهی هست، وگرنه گرفتار سهو، نسیان و جهل می‌شود.» (جوادی‌آملی: 1379: 17/ 487)

بالا جمال از مطالب فوق استفاده می‌شود که بنا بر تعریف علم به موجود مجرد و تسالوق آن با هستی، باید گفت که علم وجود خارجی عینی و دارای اثر است که نزد نفس حاضر می‌شود و با نفس عالم اتحاد دارد و نفس بدان سعه وجودی می‌یابد همان‌طور که خداوند در آیه 247 سوره بقره (2) در پاسخ به اعتراضات بنی اسرائیل به فرماندهی طالوت می‌فرماید: «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ»؛ علامه جوادی‌آملی در تفسیر این بخش از این آیه به نکته‌ای که بیانگر سعه ی وجودی طالوت است چنین اشاره می‌فرمایند:

«علم فراوان، ظرفیت وجودی انسان را افزایش می‌دهد، چون ظرف و مظروف‌های مادی با ظرف و مظروف‌های معنوی فرق دارند: مظروف‌های مادی گنجایش ظرف خود را پر ساخته و عرصه را بر دیگران تنگ می‌کنند؛ ولی مظروف‌های معنوی، ظرفیت آن ظرف را توسعه می‌دهند و جا را برای مطالب دیگر باز می‌کنند.» (جوادی‌آملی: 1379: 11: 479)

در این سعه و حرکت، نفس به‌عنوان ظرف علم هرچه مطهر و پاکیزه‌تر باشد، دریافت‌های روشن‌تر و دقیق‌تری از فیض الهی که به‌صورت علم به او عرضه‌شده است، خواهد داشت.

## 2- عوامل و شرایط مؤثر بر ادراک.

ملاصدرا از تجرد علم به تجرد نفس انسان استدلال می‌کند و به کیفیت ارتباط نفس با صورت علمی می‌پردازد و اتحاد عاقل و معقول را ثابت می‌کند و آن را منحصر به عاقل و معقول نمی‌داند بلکه به حساس و محسوس نیز تعمیم می‌دهد.



نفس با بدن در آغاز امر یکسان هستند ولی پس از حرکت، نفس با رسیدن به صورت عقلی به تجرد می‌رسد و پس از تجرد نفس، بدن و طبیعت وجود او در حکم ابزار نفس می‌شوند چنانچه علامه جوادی‌آملی در تفسیر آیه 30 سوره آل عمران (3) می‌فرماید:

«جمله (تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ) نشان می‌دهد که کننده کار، نفس است و بدن ابزاری بیش نیست، چنان‌که در جای دیگر آمده است: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ) (مدثر: 38/74) راز نسبت دادن عمل و کسب به نفس نیز آن است که هر چند انسان در دنیا و برزخ و قیامت نفس و بدن دارد، در هر سه حالت، اصالت از آن نفس است و بدن جز ابزار کار نیست.» (جوادی‌آملی: 1379: 690/13)

نفس در آغاز موجودی بالفعل جسمانی و بالقوه عقلانی است، ادراک نفس از صور عقلی با حرکت جوهری نفس است و در حرکت جوهری، نفس به محضر صورت عقلی راه می‌یابد و با آن متحد می‌گردد و خود عین صورت عقلی می‌شود. (جوادی‌آملی: 1395: 348/17)

هر چند به‌طور کلی ادراک توسط نفس شکل می‌گیرد اما باید در نظر داشت که با توجه به تشکیک در وجود و مراتب هستی آنچه به‌عنوان معلوم ادراک می‌شود در مراتب مختلفی از هستی قرار دارد و دارای وجود شدید و ضعیف است لذا نفس نیز برای ادراک هر مرتبه از وجود نیازمند قوای مرتبط با آن است که تحت عنوان ابزارهای ادراک به آن پرداخته خواهد شد. (جوادی‌آملی: 1378: 215)

علامه جوادی‌آملی در شرح اسفار معلوم را بر سه قسم می‌داند و می‌فرماید:

«قسم نخست: اموری که وجود آن در نهایت قوت است، مانند واجب تعالی و از آن پس عقول مفارق و جواهر روحانی. قسم دوم: اموری که در غایت ضعف هستند و از جهت مخالفت با نقص و نیستی شبیه به عدم هستند، مانند حرکت و زمان. قسم سوم: اموری که در حد متوسط بین دو قسم پیشین هستند، مانند اجسام مادی» (جوادی‌آملی: 1382: 229/5)

در نظر ایشان انسان برای ادراک قسم نخست نیازمند شرایطی است که در حالت عادی از آن عاجز است و از ادراک نوع دوم نیز به دلیل ضعف وجودی آن‌ها ناتوان است بنابراین فقط ادراک نوع آخر، در حد توان قوای نفس بشر است چراکه بر اساس سنخیت عالم و معلوم و اینکه نفس در عالم طبیعت در مقام خیال و حس است قابل احاطه علمی نفس هستند. از آنجاکه ملاصدرا علم را مساوق وجود می‌داند باید هرجایی که هستی هست علم هم باشد و نباید نفس را به ادراک محسوسات و مخیلات محدود نمود، ادراک وجودات قوی و شدید توسط نفس تنها به علم شهودی و حضوری ممکن است که دارای شرایط و موانعی است که باید به آن به‌طور مفصل پرداخت.

### ابزار شناخت و ادراک از منظر علامه جوادی

ادراک از افعال نفس است و توسط قوای نفسانی انجام می‌شود، ملاصدرا در تکوّن نفس حیوانی به قوای ادراکی اشاره می‌کند و آن را به حواس ظاهری و باطنی تقسیم می‌نماید (شیرازی: 1393: 285). و در قوای نفس انسانی آن را کامل می‌کند و به عقل نظری که ادراکات خاص انسانی را بر عهده دارد و عقل عملی که کارهای ویژه انسان شامل ایثار و عبادت و ... است تقسیم می‌نماید. (همان: 293)

بر این اساس، نفس طبق مراتب خود دارای قوای ادراکی مختلف و متناسب با معلوم است، که از آن‌ها به حس و عقل می‌توان یادکرد.

علامه جوادی‌آملی بر اساس منشأ ادراک، ابزارهای شناخت را به درونی و بیرونی تقسیم می‌نماید، بر اساس این تقسیم عقل و دل ابزار درونی و وحی ابزار بیرونی خوانده شده است (جوادی‌آملی: 1378: 263). از آنجاکه حضرت استاد در مقام بیان راه‌های بدون اشتباه و خطای معرفت بوده‌اند، ابزار حس را بیان نکرده‌اند، هرچند در ذیل تفسیر آیه «و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم و لا هدی و لا کتاب منیر» (حج: 8) می‌فرماید راه‌های شناخت چهار قسم است: راه حس که برای همگان است، راه عقل که برای خواص است، راه تهذیب و تزکیه که برای عرفا است و راه وحی که مختص انبیا است (جوادی‌آملی: 1378: 216). البته در جای دیگر ایشان به راه دل اشاره می‌نمایند که با تهذیب و تزکیه حاصل می‌شود (جوادی‌آملی: 1382: 153/10).

علامه جوادی‌آملی در تفسیر آیاتی مانند: «صُمُّ بُكْمٌ عُمِي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره: 171/2) که افراد دارای چشم و گوش سالم را نابینا و ناشنوا می‌خواند می‌فرماید:

«انسان، گوش و چشم و قلب دیگری دارد که حقایق ملکوتی را با آن‌ها ادراک می‌کند. قرآن کریم وجود این حواس باطنی را تأیید می‌کند» (جوادی‌آملی: 1379: 485/17)

البته در فلسفه نیز قوای ادراکی به قوای ظاهری و باطنی تقسیم می‌شوند اما با آنچه در تفسیر آیات گفته شد متفاوت بوده و از حیث دیگری می‌باشد راه حس و تجربه یا همان قوای ظاهری نفس حیوانی در نگاه ملاصدرا به باصره، سامعه، شامه، لامسه و ذائقه تقسیم می‌شوند (شیرازی: 1393: 285) که مبادی ادراک نفس از عالم ماده هستند؛ اما حواس باطنی نیز پنج گونه‌اند: حس مشترک که مدرک صور جزئی است؛ خیال که حافظ صور جزئی است؛ واهمه که مدرک معانی جزئی مانند مهربانی و... است؛ حافظه که حافظ معانی جزئی است؛ متخیله که ترکیب‌کننده و تجزیه‌کننده صور و معانی جزئی است (شیرازی: 1393: 285).

همان‌طور که اشاره شد هرچند نفس انسانی مجرد است اما تجرد تام عقلی ندارد تا در مبادی ادراک نیازی به احساس و مانند آن نداشته باشد و از طرفی در مرتبه‌ای از هستی قرار گرفته است که رفتار ماده است و برای ادراک این مرتبه از هستی نیازمند قوای ادراکی متناسب با همین مرتبه است و ادراک ماده بدون حواس ممکن نیست (جوادی‌آملی: 1379: 214/1) و همین علت اعطای قوای ادراکی ظاهری و باطنی نفس حیوانی به انسان است.

در قوای نفس انسانی که مختص انسان است، قوای مستخدمه اصلی وجود دارند که یک نوع آن قوه علامه و نوع دیگر قوه عماله است. قوه علامه به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود، این قوه ادراکات خاص انسانی را بر عهده دارد.

ملاصدرا عقل نظری را به 1- عقل هیولانی یا بالقوه؛ 2- عقل بالملکه که مدرک بدیهیات است؛ 3- عقل بالفعل که از بدیهیات به نظریات می‌رسد و 4- عقل مستفاد که تمامی مدرکات بشر را درک کرده است

تقسیم می‌کند و هر مرتبه در خدمت مرتبه بالاتر خود و همه مراتب در خدمت عقل مستفاد هستند.  
(شیرازی: 1393: 295)

اما عقل عملی به 1- تجلیه که انجام واجبات و ترک محرمات است؛ 2- تخلیه که پیراستن درون از بدی‌هاست؛ 3- تخلیه که آراستن درون به فضایل اخلاقی است و 4- فنا که ندیدن هر چیز غیر خداست تقسیم می‌شود. (شیرازی: 1422: 243).

به نظر می‌رسد که در راه‌های شناخت ذکر شده توسط علامه جوادی‌آملی، از عقل نظری به عقل و از عقل عملی به دل و قلب تعبیر شده است.

اما بر اساس فلسفه اسلامی تمامی حقایق بدیهی نیستند و برای ادراک آن‌ها به راهی فراتر از ادراک حسی نیاز داریم؛ چگونه انسانی که در مرتبه مادی عالم گرفتار شده است به حقایق غیر حسی دست یابد؟ بسیاری از امور، مربوط به عالم غیب هستند که تنها راه دستیابی به آن‌ها وحی است، هر چند که اثبات مجرد نفس وحی و رسالت بر عهده فلسفه است و بحث ضرورت وحی در حکمت نظری و مفاد وحی به‌عنوان امر ونهی در حکمت عملی مورد بحث قرار می‌گیرد (جوادی‌آملی: 1382: 135/1).

به این علت است که حضرت علامه جوادی‌آملی راه معرفت بیرونی و چهارمین راه شناخت را وحی و کتاب منیر می‌دانند.

با وجود تمام این ابزار شناخت و ادراک؛ تحقق ادراک، وابسته به وجود سه رکن اساسی ادراک یعنی وجود مدرک یا معلوم، مدرک یا عالم و خود علم و ادراک است. اگر در خارج واقعیتی نباشد که بتواند درک شود یا موجودی نباشد که قوه ادراک داشته باشد تا بدان واقعیت علم پیدا کند و یا ادراک‌کننده‌ای باشد اما قوای ادراکی متناسب و یا سالمی نداشته باشد ادراک تحقق نخواهد یافت بنابراین برای تحقق ادراک، معلوم و عالم باید دارای شرایطی باشند که در این مجال به این شرایط اشاره‌ای خواهد شد.

### شرایط مربوط به مدرک (معلوم)

آنچه از همه مهم‌تر است در این مبحث وجود مدرک و معلوم است، چراکه علم یک امر وجودی و مساوق وجود است و هر جا هستی باشد علم نیز راه دارد. مدرک و معلوم بالذات نه ماهیت است نه مفهوم محقق به وجود خارجی و نه حتی ماهیت و مفهوم محقق به وجود ذهنی، بلکه در انواع ادراک - حضوری و حصولی - و در جمیع مراتب حسی خیالی و عقلی، نفس وجود است که ماهیت و مفهوم مختص به خود را بالعرض در ظرف وجود ذهن آشکار می‌سازد (جوادی‌آملی: 1382: 195/2) و همین امر از تفاوت‌های نگاه علامه جوادی‌آملی به معلوم است چون ایشان تمامی ادراکات را به ادراک حضوری بازگشت می‌دهند.

وجودی که به‌عنوان معلوم نزد نفس حاضر می‌شود به لحاظ هستی‌شناسی در نگاه علامه جوادی‌آملی دارای سه قسم است که یکی مانند واجب تعالی شدت در وجود دارد و دیگری مانند زمان ضعف در وجود دارد و تنها قسم سوم که متوسط است قابل ادراک نفس انسانی است. عقل به دلیل شدت کمال و فعلیت واجب قادر به ادراک آن نیست و ممتنع نیز به دلیل نهایت نیستی و بطلان نمی‌تواند مدرک نفس قرار گیرد لذا در مراتب تشکیکی وجود هر چه به واجب نزدیک می‌شویم ادراک عقلی دشوارتر است (جوادی‌آملی: 1382).

229/5) چون برای ادراک نفس با معلوم متحد می‌شود ولی این معلوم‌ها از جهت کمال و جلال و شدتی که در ظهور دارند نفس از اتحاد و وصول کامل به آن‌ها عاجز است همان‌طور که در تفسیر «ولایحیطونَ بهِ علما» (طه: 110/20) علامه جوادی‌آملی می‌فرماید:

«به سبب محدودیت انسان و عدم‌تناهی ذات اقدس الهی، هرگز کسی نمی‌تواند به کنه خدا راه یابد و وی را آن‌گونه بشناسد که شایسته اوست» (جوادی‌آملی: 1379: 363/21)

همین‌طور است در مراتب نازله هستی که هرچه به ممتنع نزدیک‌تر باشد ادراکش دشوارتر است، چراکه اموری مانند زمان، عدد و هیولا به جهت قصور و نقص و خفایی که در ذات خود دارند در نهایت ضعف هستند و تعقل عاقل در هنگام ادراک آن‌ها ضعیف است (جوادی‌آملی: 1382: 159/4).

در تمامی سه نوع معلومی که ذکر شد آنچه لحاظ شده است اصل وجود و هستی معلوم است. در هر مرتبه‌ای از وجود که باشد. از آنجاکه نفس انسانی در مرتبه مادی از جهان هستی قرار گرفته است ادراک مادیات برای آن ساده‌تر به نظر می‌رسد اما بنا بر مجرد علم، ادراک هرگز به موجود مادی از آن جهت که مادی است تعلق نمی‌گیرد و شیء تا هنگامی که تجرید نشود معلوم بالذات قرار نمی‌گیرد. صور ادراکی همواره مجرد هستند به این علت بنا بر گفته ملاصدرا هرچند به دلیل سنخیت عالم ماده با نفس و قوای نفسانی ادراک مادیات برای ما ساده به نظر می‌رسد اما نیازمند تجرید است و در واقع ادراک اجسام برزخی خیالی که خودشان معلوم بالذات هستند ساده‌تر است (جوادی‌آملی: 1382: 230/5).

### **شرایط مربوط به مدرک (عالم)**

در ارکان ادراک، فاعل و عالم به وسیله قوای مربوطه، فعل ادراک را انجام می‌دهد بنابراین نفس با قوای مدرک خود متناسب با معلوم به عمل ادراک می‌پردازد که این قوا چنانچه گذشت به قوای ظاهری و باطنی تقسیم می‌شوند.

همان‌طور که حضرت علامه جوادی‌آملی انسان‌ها را به لحاظ سلامت و بیماری اعضا ظاهری به چهار دسته و به لحاظ سلامت و بیماری عقل عملی و عقل نظری نیز به چهار دسته تقسیم می‌نمایند، شرط تحقق ادراک، سلامتی قوای نفس عالم است.

در قوای ظاهری گاهی هم نیروی ادراکی و هم نیروی تحریکی سالم است و گاه نیروی ادراکی سالم و نیروی تحریکی بیمار است. به‌طور مثال هرچند خطر را می‌بیند اما فلج است و قدرت فرار ندارد، گاهی قدرت ادراک ندارد بنابراین اصلاً متوجه خطر نمی‌شود چه نیروی تحریکی سالم باشد چه نباشد آسیب می‌بینید.

در قوای ادراکی باطنی که به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شوند همین‌طور است یعنی نفس گاهی هم در علم و هم در عمل موفق است به‌گونه‌ای که هم باید‌ها و نیاید‌ها را به‌خوبی ادراک می‌کند یعنی مسئول اندیشه او و عقل نظری او سالم است و هم به‌خوبی به صدق و خیر و نیکی عمل می‌کند و از شر و باطل گریزان است و عقل عملی‌اش نیز در سلامت است، اما گاهی عقل نظری کار می‌کند و نفس خوبی و بدی را درک می‌کند اما عقل عملی او که مسئول تصمیم و اراده است در اسارت غضب و شهوت است و سرپیچی

می‌نماید. همان‌گونه از فرمایش حضرت امیر مؤمنان «کم من عقل اسیر تحت هوی امیر» (سید رضی: 1414: 507) می‌توان این مطلب را برداشت کرد. پس هرچند قوه نظری او سالم است اما عهده‌دار کار قوه عملی نمی‌باشد پس عالمانه به گناه تن می‌دهد. گاهی هم عقل نظری در قصور است و تشخیص نادرست می‌دهد چه عقل عملی سالم باشد و چه نباشد چون فرمان دهنده ناقص است نفس در معرض گزند علمی و عملی است (جوادی‌آملی: 1395: 508/16).

بر همین اساس است که علامه جوادی‌آملی در ذیل اشاره به حواس باطنی می‌فرماید:

«قرآن کریم برخی از افراد واجد چشم و گوش سالم و نیروی تفکر را کر و کور و بی‌تفکر معرفی می‌کند: (صُمُّ بُكْمٌ عُمِي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (بقره: 171/2) و باینکه برخی قلب صنوبری سالم و جریان گردش خون منظم دارند، قلب آنان را مریض می‌داند: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) (بقره: 10/2) گاهی صراحتاً می‌فرماید که مراد از کوری این افراد، نابینا بودن ظاهری نیست، بلکه کوری قلب است: (فَأَنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) (حج: 46/22) انسان، گوش و چشم و قلب دیگری دارد که حقایق ملکوتی را با آن‌ها ادراک می‌کند.» (جوادی‌آملی: 1379: 484/17)

بنابراین سلامت نفس منوط به سلامت قوای ادراکی و تحریکی است اما خود قوای ادراکی با یکدیگر در نزاع و کشاکش هستند و هریک از عقل و وهم حکم خود را در قلمرو دیگری خواهان است عقل مدعی می‌شود که با قوه نظری خود همه حقایق را ادراک می‌کند درحالی‌که عقل جز مفاهیم ذهنی را که لوازم هویات وجودی هستند، ادراک نمی‌کند و از شناخت متن حقایق خارجی محروم است و نهایت معرفتش تا زمانی که در مقام فکر و معرفت حصولی است، علم اجمالی به حقایقی چون ذات حق است چراکه عقل حصولی از شهود ذات حق و ظهورات تفصیلی خداوند محروم است.

وهم نیز فقط معانی متعلق به ادراکات جزئی را درمی‌یابد باین‌حال مدعی نفوذ احکام خود در همه مراتب است و عقل و احکام آن را تکذیب می‌کند (جوادی‌آملی: 1376: 302/10).

بنابراین هریک از قوای انسانی نظیر قوه عاقله و واهمه ادعای سلطنت بر دیگر قوا را دارند و انسان هرکدام از قوا را بیشتر بر نفس مسلط گردانده و به آن بهاداده باشد از همان منظر به حقایق می‌نگرد کسی که در مسائل علمی حس‌گرا است یا گاهی با اصالت حس و گاهی با اصالت عقل به حقایق می‌نگرد به ملکه عدل در تعقل نرسیده است حضرت علامه جوادی می‌فرماید:

«عاقل در عین حفظ شئون، مدارک دیگر آن‌ها را تعدیل می‌کند و از هریک وظیفه خاص خود را می‌طلبد، برای استقرا از موارد جزئی که محصول حس و خیال و وهم است استفاده می‌کند و برای نتیجه که یک اصل کلی است آن‌ها را دخالت نمی‌دهد. عقل مشوب خیال و وهم در ادراک کلی از فیض برهان محروم است و در بیان استاد عقل نظری تحت خیال و وهم در اندیشه‌های علمی نظیر عقل عملی تحت شهوت و غضب در اراده‌های عملی است.» (جوادی‌آملی: 1384: 277/3)

بنا بر آنچه گفته شد عالم به‌عنوان رکن فاعلی ادراک باید از قوای سالم و متعادل برخوردار باشد تا بتواند به‌درستی از حقایق ادراک و شناخت صحیحی به دست آورد.

### شرط بنیادین ادراک

انسان و نفس انسانی وجود ممکن و معلول ذات واجب هستند، یگانگی و عینیت وجود ممکن با علت آن به گونه‌ای است که هیچ‌کدام از افعالش نمی‌تواند مستقل از وجود مستقلی که فاعل و جاعل آن است انجام پذیرد، ادراک نیز چنین است به این علت است که شناخت هر مخلوقی وابسته به شناخت خداوند قرار داده شده و گفته شده است: «لایدرک المخلوق شینا الا بالله» (شیخ صدوق: 1423: 138).

همان‌طور که در تعریف علم استاد جوادی‌آملی می‌فرمایند:

«علم حقیقت مجردی است که به افاضه الهی به طریق انعکاس و یا به‌طور مستقیم در روح مجرد انسان حاصل می‌شود و تحصیل آن صفا ضمیر و دوری از کدورت و در نتیجه قلت وسائط و قرب الله را می‌طلبد» (جوادی‌آملی: 1382: 460/3)

شناخت جهان و خالق آن، جز به نور حق ممکن نیست و همان‌گونه که باصره ابتدا نور حسی را درمی‌یابد و در پرتو آن اشیا را می‌بیند، بصیرت نیز نخست به نورانیت حق پی‌می‌برد و در پناه آن به شناخت اشیا نائل می‌شود.

و همین‌طور در جای دیگر می‌فرمایند:

«حکمت علم یقینی به اشیا جز از طریق علم به اسباب و علل آن‌ها حاصل نمی‌شود بنابراین علم به هر شیء از طریق علم به علت همان شیء یعنی تنها از طریق علم به خداوند و شهود آن حاصل نمی‌شود» (جوادی‌آملی: 1382: 286/10)

این امر مهم برای هر قلب و دلی رخ نخواهد داد و نیازمند عملی از جانب بنده است که او را برای این شهود آماده سازد و آن فعل بنا بر اشاره مستقیم قرآن چیزی جز تقوای الهی نمی‌تواند باشد چنانچه می‌فرماید: «ان تقوا الله يجعل لكم فرقانا» (انفال: 29).

حضرت آیت‌الله جوادی‌آملی ذیل این آیه می‌فرمایند:

«این آیه شریفه با اطلاق که دارد تنها به بیان شرط شهود عرفانی اختصاص نداشته و شرط معرفت برهانی را نیز شامل می‌شود، به این معنا که تقوا هم در فهم عقل و هم در شهود قلب مؤثر است، به‌طوری‌که ادراک صحیح مفاهیم ذهنی و دیدن حقایق عینی در پرتو تقوا تأمین می‌گردد.» (جوادی‌آملی: 1378: 267)

مؤید این امر آیه شریفه «و من یتق الله يجعل له مخرجا» (طلاق: 2) هست که تقوا را افزایش‌دهنده روزی انسان در هر امر می‌داند و اطلاق این آیه هم حصول مفهومی را در بردارد هم حضور عینی را. (جوادی‌آملی: 1378: 267)

### 3- مراتب ادراک

چنان‌که بیان شد بر اساس اینکه معلوم در کدام‌یک از مراتب هستی قرار گرفته باشد و بنا بر شدت و ضعف وجودی معلوم، علم و ادراک نیز دارای مراتب هستند. اگر معلوم در عالم ماده باشد، ادراک حسی است؛ و اگر در مرتبه خیالی باشد، ادراک وهمی می‌شود؛ و اگر شدت در وجود داشته باشد، در مرتبه عقلی ادراک قرار می‌گیرد.

ملاصدرا به این نکته تصریح دارد که چون علم مطابق با معلوم است قوت و قدرتش نیز مطابق با معلوم آن است و علم به واجبتعالی که در نهایت قوت است نیز قوی‌ترین علوم خواهد بود اما نائل شدن عالم به آن دشوار است و این از ضعف وجودی عالم است (شیرازی: 1381: 62)، بنابراین قوت و ضعف یک علم به معلوم آن بازمی‌گردد نه عالم آن.

چنانچه حضرت علامه جواد آملی نیز می‌فرماید:

«همان‌گونه که ذات واجب، برترین و قوی‌ترین موجودات است، آگاهی به آن نیز قوی‌ترین و ارزشمندترین علوم است و بر همان قیاس عالم طبیعت که در پایین‌ترین مراتب هستی و ضعیف‌ترین مرتبه‌ی وجود است آگاهی و علم به آن نیز ضعیف‌ترین و متزلزل‌ترین علوم و کم‌ارزش‌ترین آن‌هاست» (جواد آملی: 1382: 275/5)

نوع ارتباط عالم با حقایق علمی نیز دارای شدت و ضعف و گاهی صحیح و غیر صحیح است و مبنای این مراتب علم حصولی و حضوری است، ارتباط اگر قوی باشد علم حضوری می‌شود و اگر ضعیف باشد علم حصولی صورت می‌گیرد. (جواد آملی: 1382: 283/3)

علامه جواد آملی در باب مراتب علم به مرتبه وجودی عالم نیز اشاره می‌فرماید:

«افراد به‌حسب مراتب صفا و کدورت و مراحل قرب و بُعد، در آگاهی به حقایق متمایزند. برخی چون انبیاء، ائمه و اولیاء هرچه را مربوط به جهان امکان‌نه‌ وجوب است می‌دانند و برخی دیگر به دلیل بُعد از حق و کثرت وسائط و کدر بودن ضمیر، از دریافت حقایق بسیاری که در عالم امکان است محروم می‌باشند» (جواد آملی: 1382: 458/3)

بنابراین علم بر اساس ارکان خود یعنی عالم و معلوم دارای تقسیمات متفاوتی در مراتب خویش است، اما آنچه روشن است اینکه اگر معلوم شدت وجودی داشته باشد باید عالمش نیز در مرتبه‌ای از شدت وجود قرار بگیرد که بتواند شدیدترین علم یعنی علم حضوری به معلوم خود بیابد و اگر معلوم در ادنی مرتبه هستی بود علم به آن متزلزل و ضعیف است و عالم آن در هر مرتبه‌ای از مراتب نفس باشد قادر به ادراک آن است.

نتیجه‌گیری:

علم بماهو علم مساوق وجود بوده و به همین دلیل اجلی و اظهر از هر تعریف است و قابل شناخت به حد و رسم نیست و چون حضور مجرد نزد مجرد است موطن آن نفس انسان است؛ و نفس نسبت به علم ایجادکننده و علت موجد است و این نظرات فلسفی حضرت علامه جواد آملی مطابق با تفسیر عباراتی چون «کن فیکون» (بقره: 117/2) و «لن نومن حتی لک نری الله جهره» (بقره: 2/55).

تحقق ادراک توسط قوای نفس که گاه ظاهری و گاه باطنی هستند صورت می‌گیرد و علامه جواد آملی بر اساس منشأ ادراک آن‌ها را به قوای درونی و بیرونی تقسیم می‌نماید و در تفسیر آیاتی چون آیه ی 171 سوره‌ی بقره از آن‌ها به‌عنوان حواس باطنی یاد می‌نماید.

در تحقق ادراک شرایطی مؤثر است که گاه از جانب علم و گاه عالم و گاه معلوم است.

چنانچه علم مساوق وجود دانسته شود صفات و لوازم وجود نیز باید بر آن حمل گردد که از جمله این لوازم وجود مراتب و تشکیک در مراتب وجودی است که علم نیز همانند وجود از آن برخوردار است که

این امر در آیه‌ی 163 سوره آل عمران مورد تصریح قرار گرفته است و برخلاف برخی از دیگر مفسرین علامه جوادی‌آملی قائل به عدم مجاز در آیه هستند و عبارت «هُم دَرَجَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ» را بدون حذف و مجاز تفسیر به درجات خود مؤمنین بر اساس علم و ادراک و دیگر فضائل می‌دانند.

با عنایت به موارد فوق ارائه مباحث حاضر در غالب نظام‌مند و نگاه هستی‌شناسانه به ادراک از منظر استاد جوادی‌آملی و تأثیر این نگره بر عوامل مؤثر بر ادراک و نتایج حاصله از این نظر که برگرفته از نوع نگاه متفاوت ایشان در تفسیر آیات قرآن است، می‌تواند در نوع خود منفرد باشد.



### References

1. Javadi Amoli, A. (1379), *Tasnim Tafsir of the Holy Quran*. Esra Publishing Center, Qom
2. Javadiya Amoli, Abdullah, (1376), *Rahiq Makhtoum*. Esraa Publishing, Qom.
3. Javadiya Amoli, A. (2003), *Rahiq Makhtoum*. Esraa Publishing, Qom.
4. Javadiyya Amoli, A. (2015), *Rahiq Makhtoum*. Esraa Publishing, Qom.
5. Javadi Amoli, A. (2005), *Source of Thought*. Esra Publishing, Qom.
6. Javadi Amoli, A. (1383), *Source of Thought*. Publishing of Prisoners, Qom.
7. Javadiyya Amoli, A. (2013), *Sharia in the Mirror of Knowledge*. Esra Publishing, Qom.
8. Javadi Amoli, A. (1378), *Epistemology in the Qur'an*. Esra Publishing, Qom.
9. Javadi Amoli, A. (1378), *Ein Nadhakh Tahrir Tahmid al-Qawa'd*. Esra Publishing Center, Qom
10. Javadi Amoli, A. (1378), *Epistemology in the Qur'an*. Esra Publishing, Qom
11. Sayyid Razi, (1414), *Nahj al-Balaghah, Subhi Saleh*. Dar al-Hijra Publications, Qom
12. Sheikh Saduq, (1423), *Al-Tawhid, Islamic Publishing Institute*. Qom.
13. Shirazi, Sadr al-Din, (1422), *Sharh al-Hedayat al-Athiriyya*. Arab History Institute, Beirut
14. Shirazi, Sadr al-Din, (1393), *Al-Wahwad al-Rububiyya fi al-Minhaj al-Salukiyya*. Bustan Kitab, Qom.
15. Shirazi, Sadr al-Din, (2002), *Origin and Resurrection*. Mohammad Zabihi, Sadra Islamic Wisdom Foundation, Tehran
16. Shirazi, Sadr al-Din, (1363), *Mafatih al-Ghayb*. Cultural Research Institute, Tehran
17. Shirazi, Sadr al-Din, (1410), *The Transcendent Wisdom in the Four Mental Travels*. Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, Beirut.
18. Kiashemshaki, Abolfazl, (2019), Reciprocity of Philosophy and Irfan in Transcendental philosophy, *Metafizika journal*, cild 2,(1, sira 5), DOI 10.33864/MTFZK.2019.39.

**Zehra Gerami**

***The ontology of science in the epistemological system of the interpretive thoughts of Ayatollah Javadi Amoli***

*(abstract)*

*Discussion of knowledge and cognition in the Qur'an According to the pillars of knowledge, the following four topics related to it, namely science, scholar, known and teacher, and issues such as conditions, causes, factors, etc. are discussed. In Islamic sciences, especially in Islamic philosophy and mysticism, in topics such as perception, mental existence, abstract existence, soul, etc., issues related to knowledge are dealt with, which have characteristics, conditions and obstacles.*

*Hazrat Allameh Javadi Ameli has a special explanation in this field by mixing philosophy and interpretation and combining Islamic wisdom with the word of revelation. And he has different opinions about the perception and consistency of it, despite its existential view of it in different levels of existence and the order of its effects in this field. Allameh Javadi Amoli's approach to issues related to perception is completely based on and in accordance with her interpretive theories of Quranic verses. According to the verses that express the abstraction of the soul, they prove the abstraction of science and, as they consider the abstract matter doubtful, they prove the skepticism in perception. In this way, they raise issues such as the levels of perception and types of perception and how perception is realized.*

*In this article, after the semantics of perception and its ontology, what is perception and then the factors and conditions affecting the realization of perception among the philosophical and interpretive views of Allameh Javadi Amoli are discussed.*

**Keywords:** *perception, existence, science, ontology, ontology of science, epistemology of science, [Ayatollah] Javadi Amoli.*

**Захра Гирами**

***Онтология знаний в научной системе интерпретации***

***Аятоллы Абдуллы Джавади Амули***

*(резюме)*

*В Коране наука и знание рассматриваются в основном четырьмя понятиями. Эти четыре понятия - наука, ученый, знатный и педагог. Обсуждаются также такие темы, как условия, причины и факторы этих выражений. В*

исламских науках, особенно в исламской философии и мистицизме, затрагиваются когнитивные темы, такие как познание, ментальное существо, абстрактное существо, дух и т. д., и отмечены такие проблемы, как их характеристики, условия и препятствия.

Абдулла Джавади Амули дал особое и своеобразное объяснение в этой области, сочетая философию с тафсиром (интерпретация) и исламскую философию с "калам"ом (слово). Он считает, что познание и существо равны. И указывает, что разные стадии существования имеют разное представления. Подход Амули к когнитивным вопросам полностью основан на теориях интерпретации аятов Корана и полностью соответствует им. Согласно стихов, выражающих абстракции души он доказывает абстрактность науки. В следствии, подтверждает различие в познании тем, что абстракция многослойна. Таким образом, четко объясняет такие темы, как уровни, типы познания и как производится познание.

В этой статье подчеркивается сущность науки и познания после семантики знания и его онтологии, а затем факторы и условия, влияющие на реализацию познания между философскими и интерпретирующими взглядами Абдуллы Джавади Амули.

**Ключевые слова:** познание, существование, наука, онтология, онтология знаний, научная эпистемология, Абдулла Джавади Амули.

*Zahra Girami*

### ***Ayətullah Abdullah Cavadi Amulinin təfsir elmi sistemindəki bilik ontologiyası*** (xülasə)

*Quranda elm və bilik mövzusunda əsasən dörd anlayışla toxunulmuşdur. Bu dörd anlayış elm, alim, məlum və müəllim məfhumlarıdır. Həmçinin bu ifadələrin şərtləri, səbəbləri və amilləri kimi mövzularda müzakirə olunur. İslam elmlərində, xüsusən də İslam fəlsəfəsi və mistikasında idrak, zehni varlıq, mücərrəd varlıq, ruh və s. kimi idrakla əlaqəli mövzularda toxunulur və onların xüsusiyyətləri, şərtləri və maneələri kimi problemləri qeyd olunur.*

*Abdullah Cavadi Amuli, bu sahədə fəlsəfə ilə təfsiri və İslam fəlsəfəsini kəlam ilə uyğunlaşdıraraq, xüsusi və özünəməxsus bir izah vermişdir. O idrakla varlığı bərabər hesab edir. Varlığın müxtəlif mərhələlərinin fərqli idraka sahib olmalarını qeyd edir. A.C.Amulinin idrakla əlaqəli məsələlərə yanaşması tamamilə Quran ayələrinin təfsir nəzəriyyələrinə əsaslanır və buna tam uyğundur. O, ruhun mücərrədliyini ifadə edən ayələrə görə, elmin mücərrədliyini sübut edir. Nəticədə mücərrədliyin özünün mərtəbəli olduğunu göstərərək, idrakda fərqliliyin olmasını sübut edir.*

*Beləliklə, idrakın səviyyələri, növləri və idrakın necə hasil olunması kimi mövzuları aydın şəkildə izah edir.*

*Bu yazıda bilik semantikasından və onun ontologiyasından sonra, elm və idrakın mahiyyəti və sonra Abdullah Cavadi Amulinin fəlsəfi və təfsiri baxışları arasında idrakın gerçəkləşməsinə təsir edən amillər və şərtlər qeyd olunur.*

***Açar sözlər:** İdrak, Varlıq, Elm, Ontologiya, Bilik ontologiyası, Elmi epistemologiya, Abdullah Cavadi Amuli*

*Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 14.09. 2020*

*Təkrar işləməyə göndərilmişdir: 21.09. 2020*

*Çapa qəbul edilmişdir: 01.12. 2020*