



المعرفة العرفانية عند الملا صدرا^(١)

د. شهرام بازوكى

المجحة تقدم هذه الدراسة التي قدمها شهرام بازوكى في مؤتمر عقد في لندن آذار عام ٢٠٠٠ مقارنة منهجية موضوع الإدراك والعلم، حيث يثبت الكاتب من خلالها اختلاف العقل الالسامي؛ عن العقل اليوناني الذي عاد ليتمظهر في فلسفة أوروبا الحديثة، وهذا الاختلاف غير نابع من طبيعة عضوية في كل من العقلين، إنما هو خلاف في كيفية تناول الموضوع، فالعقل الغربي الذي اكتملت فيه رؤية الفصل بين الذات الموضوع في الفلسفة الغربية مما أدى إلى فصل آخر بين الإنسان والعالم الخارجي، بينما قضى منهجياً عقل فيليسوف الشرقي الذي انطلق في تفكيره من نقطة اصالة الوجود، التي تمثلت توحداً بين العاقل والعقل والمعقول.

الذات والموضوع بين فلسفة الشرق وفلسفة الغرب

يوجد اختلاف بين؛ فيما يخص موضوع العلم والإدراك؛ بين ما طرحته الفلسفة الاسلامية؛ وما تناولته الفلسفة الغربية، خاصة بعد «ديكارت»، فأهم مسألة في موضوع الإدراك عند الفلسفة الغربية الحديثة، هو فصل الإنسان عن العالم الخارجي، من خلال تقابل subject object^(٢)، حيث اعتبرت الإنسان subject والعالم الخارجي object، وهذا النمط من التفكير الفلسفى طرح مفهوماً جديداً لم يسبق ذكره لا في العهد اليوناني ولا

(١) هذه المقالة هي ترجمة للمحاضرة التي ألقاها في المؤتمر الذي عقد في لندن (ماي ٢٠٠٠) تحت عنوان: «الإدراك في نظر الملا صدرا والمذاهب الفلسفية الغربية». بطبيعة الحال لحن الكلام وسياق البحث وضع متناسب مع ذهنية المستمع الأجنبي وطبيعة تلقّيه لهذا الموضوع. لهذا السبب يمكن أن يكون موضوع هذه المقالة للمتخصصين الإيرانيين مكرراً. وقد جاء عنوان هذه المحاضرة مع اختلاف جزئي عن الترجمة الفارسية تحت عنوان: Sufi knowledge in mulla sadra. knowledge in mulla sadra. Subject: عینی، Object: ذاتی.

لنفسه ديار المشرق مقاماً ومستقراً، ولينبسط تأثيره النافذ القوي لا في افكار ملا صدرا وحده، بل في جميع المذاهب والتزاعات المعنوية وحتى اليوم. ان ديار المشرق لم تعرف ابن رشد؛ أما الغرب فقد كان على معرفة وثيقة بالفلسفة ابن رشيدية ونتائجها، ولكنه جهل ابن عربي. اتنا نستطيع أن نتساءل: هل للعلم العصري في نظر ابن عربي وملا صدرا وجميع معتقلي مذهبهما، هذا العلم الذي تم انتصاره مقابل فوضى الفكر البشري والفلسفة، والذي يؤدي الى فقدان شخصية الانسان في جمهور بلا اسم، وينتهي اخيراً الى قبول العدم دون قيد أو شرط، هل لهذا العلم في نظرهم قيمة اكثراً من قيمة «مجموعة من كتب تحفظ جسداً ميتاً بالتوازن»؟ هل كانوا يؤمنون بتحقق كل أمنية لهم؟

هذا هو السبب ولا شك في أن عصرنا بطريق أولى يتحدث بيسار وأسى عن محبة انسانية جديدة دون أن يعلم اكثراً الاحيان في الواقع في أي موضوع يتحدث. لكن، أما تساؤلنا نحن الآن: ما هو خلال عهد الغيبة الحس الشيعي في اعماقه بشأن مستقبل الانسان؟ إذا كان يتردد في كل الكتب ان ذلك الذي سيظهر لجميع انواع الوحي السابقة، فليس انه - لهذا السبب بالذات - هو تجلٍ للانسان الكامل والانسان الكلي، التجلي الذي ينتظره الانسان وفقاً للحديث الشريف المعروف «كنت كنزًا مخفياً، فأحببت أن أُعرف»؟ ان في القرآن الكريم آية تفيد وفقاً لتعاليم أئمة الشيعة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، معنى اخفاء اسرار التشيع، لأنها الحافظة لسر النوع البشري وتاريخه معاً. هذه الآية هي الثانية والسبعين من السورة الثالثة والثلاثين (الأحزاب) حيث يقول تعالى: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأباين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً)^(٣).

(١) راجع بشأن التأويل الشيعي لهذه الآية القرآنية بحثاً:

Le Combat spirituel du Shi'isme Errons - Zahrbucl, xxx Zurich.)

ص ٩٣ فيما بعد حيث شرحت ناحية واحدة فقط من هذه المسألة، لأن تعاليم أئمة الشيعة (ع) في الواقع تقسر المعنى الباطني لهذه الآية - معأخذ نظرية الامامة والولادة بعين الاعتبار - بمعنى الواقعي لهبوط آدم.

(٢) عن الفارسية: ل.

أما في العالم الإسلامي فيطلق على التصوف لفظ العرفان، الذي يعني في اللغة المعرفة؛ والتصوف هو نوع من المعرفة التي يؤكد عليها الإسلام كسبيل للسلوك إلى الله. والصوفية هم العرفاء، الذين توصلوا إلى معرفة حقيقة الوجود؛ وهذا النوع من المعرفة يعني معرفة subject بـ object؛ وبالتالي فهي ليست تلك المعرفة المتداولة بالفلسفة الغربية المعاصرة؛ لأن لوازمه هذه المعرفة أنها لا تبقي على تلك التفرقة بين subject وـ object؛ فهي نوع من معرفة النفس المسبوقة بمعرفة الوجود - وهي كذلك معرفة السالك، الذي قطع مراتب السلوك إلى الله؛ وصل إلى حقيقة الوجود، ومن خلال الفناء في الله تحققت له الكلمات، التي هي المعرفة والإدراك الحقيقي للعالم الخارجي، ففي هذا النوع من المعرفة، لا ينفصل الإيمان عن المعرفة - فكلما كانت مرتبة ودرجة إيمان الفرد عالية ومتقدمة كانت معرفته في نمو وازيداد. إذاً فالعارف الحقيقي هو المؤمن الحقيقي، أما علماء الكلام والفلسفه المشاؤون الذين كانوا يعتقدون بالاستدلال العقلي في المعرفة فلم يهتموا بهذا النوع من المعرفة الإيمانية: أو المعرفة القلبية، التي كان يعبر عنها بالكشف والشهود.

وما كتاب أحياء علوم الدين للامام الغزالى إلاً واحدةً من التزامات الصوفية - العرفانية؛ الساعية مرة أخرى إلى إحياء المعنى الحقيقي للعلم والمعرفة^(١). فقد كان تعريفه للعلم والمعرفة تعريفاً مبنياً على العرفان والتصوف. وهذا التعريف كان يؤكد ويصرح به عرفاء الإسلام من المتقدمين أمثال المولوي^(٢)، وأبن العربي^(٣)،

(١) لقد أعاد الشيخ الفيض الكاشاني تلميذ الملا صدرا ما فعله الغزالى من قبل. فهو في كتابه تحت عنوان «المحة البيضاء في تهذيب الأحياء» قد حافظ على نفس أبواب وموضوعات كتاب «أحياء علوم الدين» لكنه استند فيه إلى الأحاديث الشيعية. وهذا ما كان يعنيه بالتهذيب.

(٢) جلال الدين الرومي معروف بمولوي (١٢٠٧ - ١٢٧٣م). شاعر صوفي فارسي من الكبار. صاحب الطريقة المولوية. ولد في بلخ (ایران) تعلم على أبيه بهاء الدين. ارتحل إلى بغداد ومكة والشام ثم استقر في قونية وتوفي بها. له المثنوي وهي منظومة صوفية شهيرة. (المترجم).

(٣) ابن العربي (محب الدين محمد بن علي الحاتمي الطائي) (ت ١٢٤٠م) ولد في الأندلس وتوفي بسفح جبل قاسيون في دمشق. صوفي يلقب بالشيخ الأكبر. أقام ٢٠ عاماً في اشبيلية ثم رحل إلى الشرق. كان ظاهرياً في العبادات، باطنياً في الاعتقادات. له أربعمائة منصف منها «الفتوحات المكية في معرفة الأسرار الملاكية والمملكة» و«فضوص الحكم» و«ترجمان الأشواق» و«محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار» و«جامع الأحكام». (المترجم).

في العصر الوسيط^(٤)، وكذلك، لم يسبق طرحه بهذا المعنى في الفلسفة الإسلامية التي تحدثت عن مصطلحي الوجود «الذهني» والوجود «العيني»، مما أعطى العلم والإدراك في الفكر الإسلامي منشاً إلهياً لأن الوجود له شأن إلهي. وجاء هذا المنشأ الإلهي في المذاهب الإسلامية المختلفة بطرق متعددة: يحمل الكثير من الشدة، والضعف، فترى البناء المعرفي عند بعض الفلاسفة المسلمين مثل المشاء يعتمد على جوانب استدلالية، حيث تناولوا موضوع العلم بمنهج إلهي أضعف من الصوفية؛ التي كانت تؤكد على هذا المنهج، ويرى العرفاء، أنَّ وجهة نظر الاشراقين أقرب إليهم من غيرهم. كما وكان الملا صدرا فيلسوفاً وارثاً لفلسفة المشاء والإشراق، وهو الذي سعى إلى بناء نظرية المعرفة على أساس العرفان، إذ عرَّف العلم بوجهه فلسي في داخل دائرة العرفان، فالمعرفة عنده أولاً وبالذات عرفانية وثانياً وبالعرض مشائية.

التصوف الإسلامي غير «التصوف» المسيحي

ابتداءً وقبل أن نتعرض لكيفية بناء المعرفة عند الملا صدرا على أساس العرفان، يجب أن نشير إلى أن ما يسمى عندنا بالتصوف يختلف مع ما يطلق عليه في اللغات الغربية mysticism، لأن mysticism يهتم في أكثر جوانبه بالعواطف، والإحساسات؛ ولكن التصوف في العالم الإسلامي يستلزم نوعاً من المعرفة؛ فالإيمان في الإسلام يختلف عن الإيمان في المسيحية، فوظيفته ليست فقط نجاة الفرد. بل هو إضافة لذلك مولد للمعرفة، وبطبيعة الحال هذه المعرفة هي نتيجة الكشف والشهود الخاصة بالفرد.

أما بحث المعرفة عند المسيحيين في موضوع mysticism، وخاصة بعد العارف الألماني مايستر اكهارت، فقد أصبح يعدّ موضوعاً فرعياً، ويرى أنه أمرٌ ذهنٌ subjective؛ ويمنعون امكانية الوصول إلى معرفة الوجود عن طريق السلوك؛ وتهذيب النفس.

(٤) أصبحت الفلسفة الغربية المعاصرة تفسر الإنسان والعالم الخارجي ليس على أساس ما فسر لكلمة Subjet خلال العصر الوسيط. التي كانت دلالاتها تشمل جميع الموجودات الخارجية، يعني الجوادر الأولية الأرسطوية ومن جملتها الإنسان. بل أصبح النظر لها من خلال الإنسان الديكارتي، يعني الموجيتو Gojito فبقية الموجودات معتبرة باعتبار الإنسان Object للإنسان. والإنسان ينظر لها على أنها Object. لهذا فسر المعنى المأخوذ من Objective و Subjective خلال العصر الوسيط على أنه العين والذهن. ولكن أصبح معه (كانط) وخلال العصر الجديد عكس ما كان متداولاً في العصر الوسيط. فابتداءً من القرن ١٩ أصبح المعنى الجديد لهذين المصطلحين في اللغة الإنجليزية مرادفاً لنظر (كانط).

الغزالى التي جاءت في كتابه «إحياء علوم الدين»، فيما يخص تعريف العلم والإدراك، فهو يراه أولاً أنه العلم والإدراك الحقيقى الوحيد، ثم يشير إلى تفاوت هذا العلم مع بقية العلوم، ويشرح، تبعاً لذلك، معنى الإدراك الحقيقى، والإدراك القلبى، والإدراك الحضورى، والإدراك الشهودى

كما ويرى الملا صдра أن الأصول الثلاثة هي التي توصل الفرد إلى النفوذ للعلم الحقيقى، وهذه الأصول الثلاث تعنى المفهوم نفسه المتداول اليوم لعلم المعرفة، بل عبارة عن ثلات أصول للسلوك المرتبط بنفس الإنسان، ويرى الملا صдра، أن معرفة النفس هي عين معرفة الخارج؛ فهو يقول في مقدمة كتابه^(١): «في الحقيقة، الثلاثة أصول نجدها عند أرباب البصيرة، والشياطين هم مهلكات النفس... وبقية أصول ومبادئ الشرور، تتشعب من هذه الأصول الثلاث:

- الأصل الأول: الجهل بمعرفة النفس - التي هي حقيقة الإنسان - فأساس الإيمان بالآخرة، ومعرفة شروط نشر الأرواح والأجساد يبetti على معرفة القلب. ولكن أكثرهم غافل عن هذا^(٢).
- الأصل الثاني: حب الجاه والمالي للشهوات واللذات وسائر تمتعات النفس الحيوانية، التي تجتمع كلها في حب الدنيا^(٣).
- الأصل الثالث: تسوييات^(٤) النفس الأمارة وتديلياست^(٥) الشيطان الماكر واللعين، الذي يصور القبيح حسن، والحسن قبيح^(٦).

صفات العلم بالمفهوم الشيرازي

ونشرح هنا بإجمال ومن جهات مختلفة أوصاف هذا العلم في نظر الملا صдра:

١ - المقصود من هذا العلم ليس الذي يقول به الفلسفه^(٧) ، فالفلسفه من المشاء والمتكلمين لم يحصلوا من هذا العلم على شيء^(٨) ، لهذا فقد شرعوا في الذم والإنكار على الحكماء الحقيقيين من كبار الصوفية.

(٧) المرجع نفسه، ص٦.

(٨) المرجع نفسه، ص٧.

(١) المرجع نفسه، ص٤.
(٤) سؤل.
(٥) دلس.
(٦) المرجع نفسه، ص٢٢.

(٢) المرجع نفسه، ص١٢.
(٣) المرجع نفسه، ص٢٨.

والقوني^(٩) ، ومن المتأخرین؛ أمثل: المرحوم سلطان محمد سلطان علي شاه في كتبهم مثل: «سعادت نامه» (رسالة السعادة)؛ «مجتمع السعادات»؛ «تفسير بيان السعادة». وفي الفلسفة نجد السهروردي^(١٠) ، يعتبر العلم الحقيقى نوعاً من المعرفة الشهودية والحضورية^(١١). وهو يعبر عن المتأفیزقيا (ما بعد الطبيعة) بحكمة الاشراق. إلى أن نصل إلى الملا صдра الذي هو على رأس بقية الحكماء.

الإدراك عند ملا صдра

يؤكد الملا صдра في آثاره على أن العلم والإدراك هما عبارة عن أمر شهودي وقلبي، ويصف هذا النوع من الفهم «بالحكمة المتعالية». نسبة إلى تعاليمها عن الحكمة العقلية المشائية^(١٢) . ومن مجموع آثار الملا صдра «رسالة سه اصل»^(١٣) (رسالة الثلاثة أصول) التي لها أهمية خاصة، فهي الرسالة الوحيدة التي وصلتنا منها باللغة الفارسية، وتحمل أسلوب وسبك الغزالى نفسه. وقد نقل في كتابه هذا أكثر من آثاره الأخرى العديد من تعبيرات

(١) القوني (محمد بن إسحاق صدر الرومي) (ت ١٢٧٥م). صوفي مرموق ولد وتوفي بقوية.أخذ عن الشيخ الأكبر ابن العربي الذي كان زوج أمه. جرت بينه وبين نصر الدين الطوسي مكاتبات في مسائل الفلسفة. له كتاب «إعجاز البيان في تفسير أم القرآن» أي الفاتحة. (المترجم).

(٢) السهروردي: (١١٥٤ - ١١٩١م) فيلسوف اشراقي كبير. ولد بسهرورود الإيرانية ودرس في مراغة. أتم بالخروج على الدين. أشتهر في قلعة حلب، له كتاب «حكمة الإشراق» وكتاب «هياكل النور». (المترجم).

(٣) ينقل السهروردي في كتابه «التلويحات» (مجموعه تأليفات شيخ الإشراق، حققه هنري كوربان، طهران، سنة ١٣٥٥ هش، ج ١، ٧٣-٧٩) رؤية له، فيقول: كنت أفكرا كثيراً في مسألة تتعلق بالعلم، وكانت هذه المسألة بالنسبة لي صعبة الحل. إلى أن رأيت في منامي المعلم الأول أرسطو، فسألته مسألتي. فأجاب بقوله: إرجع إلى نفسك سوف تحل مسألتك.

ثم يقول السهروردي أنه لم يتمكن فلاسفة الاسلام من الوصول إلى مقام فهم العلم الحقيقى إلا المتصوفة. ثم يشير إلى متصوفة كبيرة بايزيد البسطامي وسهل التستري ويقول: هؤلاء بحق هم الفلاسفة والحكماء الذين لم يتوقفوا عند العلم المتعارف بل وصلوا إلى العلم الحضوري والشهودي.

(٤) جاء مصطلح «الحكمة المتعالية» قبل الملا صдра في آثار بعض العرفاء وال فلاسفة أمثال القصيري وابن سينا. فنرى ابن سينا استفاد من هذا المصطلح في الفصل التاسع من النموذج العاشر من كتاب الإشارات والتبيهات (مع شرح لنمير الدين الطوسي، طهران، سنة ١٤٠٣هـ، ج ٢، ص ٢٣٩). وأشار هنا إلى أن للنفوس الناطقة أجراماً سماوية، والحكمة المشائية قاصرة على فهم ذلك. إذ يقول: ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر حقاً مستوراً إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية. ويقول نمير الطوسي في شرحه لهذه العبارة: لأن حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة. وهذه وأمثالها إنما يتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق، فالحكمة المشتملة عليها متعلية بالقياس إلى الأول. (المرجع نفسه ص ٤٠).

(٥) رسالة سه اصل، ملا صdra، تحقيق دکتر سید حسين نصر، طبعة جامعة تهران، سنة ١٣٤٠هـ.

الذي يضيء به الله سبحانه وتعالى من ذاته على قلب المؤمن. وبهذا النور يتم الإدراك من مطلع العالم الغيبي.

٨ - فقط بهذا العلم الحقيقي، يمكن للعلم الحقيقي أن يكون ذو نفع^(١).

٩ - طبق هذا العلم، أدوات الإدراك هي غير العين والأذن الجسمانية التي يرى ويسمع بها الإنسان؛ وقوامها بهذا البدن الذي يتأكل ويفسد تحت التراب، بل هي عين وأذن حقيقة قوامها نور المعرفة ومن لوازمه نشأة حياة ثانية^(٢)، وبهذه العين والأذن يرى الأشياء ويسمعاً على حقيقتها. وهذا ما يتناقض مع المتكلمين وال فلاسفة، الذين يريدون بهذا العقل المزخرف وبهذه الحواس، أن يدركوا حقيقة الوجود.

١٠ - هذا العلم لا يحصل عن طريق الحواس أو العقل. فإذاً غaiات الحواس أنها تحتاج إليها، ولكن الوجه الآخر الذي لها أنها حجاب لهذا الطريق: «فجاجة النفس لهذه الحواس من جهة أنها في أول تكوينها كانت في غاية النقصان وبالقوة وخالية من جميع العلوم، وهذه الحواس هي مثل لوح الطفولة فبدونها لا يمكن درك صور ورسوم الموجودات. والاعتماد على الحواس يجب اضمحلال البصر والسمع وملال الطبع، فكيف بالحواس إذا كان العقل لا يمكن له الوصول إلى المطلوب، فلم يكن مشعاً بنور العشق. ومن جهة الارتباط بالعالم الخارجي وأهم خصوصية لهذا العلم الصوفي هو أنه حضوري من جهة الارتباط بالعالم الخارجي.

ويُعدّ هذا العلم من المسائل الأساسية في بحث المعرفة عند الملا صدرا، لاعتقاده أن إدراك حقيقة الوجود فقط ميسرة عن طريق المشاهدة الصريحة، والحضور في محضر الخالق، ومثلاً يقول: فالعلم بحقيقة الوجود إنما أن يكون بالمشاهدة الحضورية أو بالاستدلال عليها باثارها ولوازمها والطريق الثانية لا ينتج عنها إلا معرفة ضعيفة.

أقسام العلوم عند صدرا

تقسم الفلسفة الإسلامية العلم إلى قسمين: العلم الحصولي والعلم الحضوري. ويعرف

٢ - هذا العلم مثل علم الخالق بالأشياء فهو علم حضوري^(٣).

٣ - العلم الحقيقي نور^(٤). فهو عبارة عن اكتشاف الصور في الآفاق بنور الشمس... وكذلك يكشف العرقاء بنور العلم والإيمان على حقيقة جميع حقائق العالم^(٥).

٤ - وهذا العلم هو العلم بالنفس^(٦). الذي هو مفتاح جميع العلوم. ولا توجد نفس للذي ليس لها معرفة نفسانية. فوجود النفس هو عين النور والحضور والشعور^(٧).

٥ - طبق الحديث النبوى: من عرف نفسه فقد عرف ربه، فإن تذكر النفس يوجب تذكر الخالق. وذكر الخالق للنفس هو عين وجود النفس^(٨).

إذن من خلال هذه المقدمات أصبح معلوماً أنه: من لا يعرف نفسه لا يعرف ربه^(٩). فإذاً حقيقة وماهية النفس بنور الكشف وعلم اليقين ليس من نصيب غير العرقاء. والفالاسفة على الرغم أنهم تكلموا عن النفس بشكل مفصل، لكن مقدار علمهم في مقابل علم علماء الآخرة وأهل القرآن (العرفاء) مثل مقدار علم العوام في مقابل المتكلم^(١٠).

٦ - كان أكثر العلماء وجمهور الفلاسفة يتصورون أنَّ جوهر الإنسان «في جميع الأفراد واحد وبدون أي اختلاف». ولكن هذا الرأي ليس صحيحاً عند أرباب البصيرة، فالناس على حسب علمهم تكون درجاتهم، فنجد أناساً يحيون بالنفس الحيوانية ونجد آخرين مثل الرسول ﷺ الذي يقول: من رأني فقد رأى الحق^(١١).

٧ - هذا العلم هو عين الإيمان، فالإيمان الحقيقي يحصل للذي وصل إلى مقام نور الروح^(١٢) والمؤمن الحقيقي هو العارف بالله سبحانه^(١٣)، فهذا الإيمان من عطاء هذا النور،

(١) المرجع نفسه، ص ١٧، سند ذكر فيما بعد توضيحات أكثر في هذا المجال.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦، كان هذا النظر أصل في نشوء نظرية الإشراق المعرفي Illuminatio عند السهروردي وكذلك عند حكماء العصر الوسيط.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ٧.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٤.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٤.

(٧) المرجع نفسه، ص ١٦.

(٨) المرجع نفسه، ص ٢٣.

(٩) المرجع نفسه، ص ٢٦. سنرى بعد ذلك كيف تناول هذه المسألة بالتفصيل في نظرية اتحاد العاقل بالمعقول.

(١٠) المرجع نفسه، ص ٢٦.

(١١) المرجع نفسه، ص ٦٨.

هو أن العلم مع الواقع العيني يكونان حاضران عند العالم نفسه، وبالتالي لا تطبيق أي مطابقة. ومن الأوصاف الأخرى للعلم الحضوري باعتباره يخرج عن دائرة تقسيم العلم إلى التصور والتصديق، أنه لا محل له في دائرة الفكر والاستدلال النظري. فالعرفاء يرون أن العلم الحضوري مقرن بالكشف والشهود العرفاني، فالسائل الذي طوى مراحل السلوك، ووصل إلى مقام الفناء في الحق، ينفتح أمامه باب الحضور بأكمله.

مع هذا نرى أن فلسفة الغرب لم يهتموا كثيراً بالعلم الحضوري، مع العلم أن فلاسفة الإغريق مثل برميندس يرون أنَّ العلم المعرفي هو العلم الوجودي، وينظرون إلى ساحة الوجود من خلال المعرفة والحقيقة، والعلم في نظرهم - بتعبير فلاسفة الإسلام - شبيه بالعلم الحضوري، وهذا الأمر نجده بأسلوب آخر يصدق على فلاسفة العصر الوسيط. وبالتالي، نرى أنَّ العلم الحضوري كان غالباً هو السائد في تاريخ الفكر الفلسفي بالغرب؛ وخاصة في أفكار الفلسفة الجُدد، حتى أنهم يرون أنَّ علم النفس، الذي يتفق فلاسفة الإسلام على أنه حضوري، هو من أقسام العلم الحضوري.

أما حكماء الإسلام فقد أشاروا إلى أوجه الافتراق والاختلاف بين العلم الحضوري والحضوري، وقالوا في ذلك الكثير. فلاسفة المشاء، لحصرهم العلم بالنطق الحضوري. لم يكن لهم تعلق خاطر بالعلم الحضوري. أما فلاسفة الإشراق، وبسبب من ذهناتهم العرفانية، فقد طرحو وتناولوا بالبحث العلم الحضوري في الفلسفة.

لم يضع شيخ الإشراق^(١) فصلاً مستقلاً يتناول هذا الموضوع، ولكن محور العلم المعرفي عنده مبني على العلم الحضوري للإنسان، أو بحسب تعبيره «العلم الحضوري الإشراقي»^(٢). ومثلكما يقول: التعقل (العلم) هو حضور ذلك الشيء للذات المجردة عن المادة. أو بعبارة أخرى، يمكن أن يُقال: هو عدم غيبة الشيء لها (الذات المجردة عن المادة). وهذا التعريف أتم، لأنَّه يشمل إدراك الذات وإدراك الغير^(٣).

وطبق أصول فلسفة السهروردي في باب النور والظلمة. العلم والإدراك هما من سُنخ النور. فهو يرى أن الإدراك عبارة عن ظهور الشيء، والظهور معادل للتورية. لذلك فهو لا

❖) شهاب الدين السهروردي.

(١) كتاب المشارع والمطرادات، سهروردي، مجموعة مؤلفات، تحقيق هنري كرين، ج ١، ص ٤٨٥.

(٢) سهروردي، مجموعة مؤلفات، ج ١، التلوينات، ص ٧٢.

الملا صدرا العلم الحضوري قائلاً: في بعض الأحيان يكون درك الشيء الواقعي مبني على أنَّ الوجود المعرفي والوجود العيني للشيء المدرك شيء واحد^(٤). يعني أنَّ العلم عين المعلوم العيني؛ ولا يوجد تفاوت بينهما، وفي بعض الأحيان يكون الوجود المعرفي والوجود العيني للشيء المدرك شيئاً متفاوتين عن الوجود المطلق ولكنهما وجهان من الوجود لا يوحدهما شيء في الوجود... فيقال لهذا العلم: العلم الحضوري أو الإنفعالي^(٥).

وبعد ذلك، يكون العلم الحضوري، عبارة عن حضور المعلوم عند العالم بدون واسطة. والمثال الذي يذكره فلاسفة الإسلام عادة في مسألة العلم الحضوري ومنهم الملا صدرا: «هو علم المجردات بذاتها»^(٦). مثل علم النفس بذاتها. فلا يمكن أن يتصور واسطة في هذا الحضور، لأنَّه ينتفي افتراض وجود واسطة، مع حضور النفس لنفسها.

ومن أوصاف العلم الحضوري أنه لا يقسم إلى تصور وتصديق، لأنَّ مقسم هذين القسمين هو العلم الحضوري^(٧). لهذا لا يمكن أن يكونا من البديهييات أو الكسبيات، لأنَّ صفة البداهة والكسب من صفات التصور والتصديق. كذلك لا نجد للصدق والكذب والشك والتردد محلًا في العلم الحضوري؛ لأنَّ هذه الموارد تكون صادقة فقط في العلم الحضوري، فهناك يجب أن يتطابق الإدراك مع المدرك. وطبق التعريف المرسوم للحقيقة، والذي بدأ مع أرسطو^(٨)، ودخل الفلسفة الإسلامية، وكان محل قبول الفلاسفة، وُعرف بنظرية المطابقة (Correspondence). أشير فيه إلى أنَّ الحقيقة عبارة عن مطابقة الذهن مع العين (Adequation Intellectus et Rei) على أنَّ ما نراه في العالم الحضوري؛

(١) التصور والتصديق، ملا صدرا، ترجمة فارسية، للدكتور مهدي حائزري يزدي، طبعة ثانية.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤.

(٤) بعد أن يقسم الملا صدرا في رسالته «التصور والتصديق» العلم الحضوري إلى التصور والتصديق، يبدأ بشرح وتفصيل العلم الحضوري.

(٥) كذلك كان فلاسفة الإغريق قبل أرسطو يرون أنَّ الحقيقة لا تبقي على العلم الحضوري بل هي تفسّر ويكون لها معنى داخل دائرة العلم الحضوري بالوجود. لهذا فالمعنى الأصللي لمصطلح الحقيقة Alerheia عندهم يعني غير المكشوف وكشف المحظوظ. فالحقيقة Alerheia هو خروج الوجود من وراء الحجاب. والانسان في هذا المقام هو حاضر في مقام الوجود وليس في مقام الحصول.

هنا نرى أن الملا صدرا كان يهتم كثيراً بالفلسفه الذين سبقوا أرسطوا، فهو يعظمهم كثيراً، خاصة في رسالة «الحدوث» ويعتبرهم أصحاب المعرفة الحقيقية.

لكل موجود ظهوره ووجوده الذي يتاسب مع نشأته وعالمه الذي يتاسب مع ذلك العالم، فهو كذلك موجود في عالم الذهن وعالم النفس. لذلك، يُعدّ الذهن والنفس مرتبة ونشأة من الوجود^(١)، فهما متحدان مع العلم والإدراك في نفس تلك المرتبة، بل هما عين تلك المرتبة. إذاً يكون العالم والمعلوم والعلم - طبق ما سنشرحه لاحقاً - متحداً.

إنجاد العالم والمعلوم

اختلاف آراء الفلسفة في مسألة العلم الحضوري والعلم الحصولي يقع نتيجة للجواب عن السؤال الذي طرحته الملا صдра: ما هو الشيء الذي يكون محلّ تعلق علم الإنسان؟ يعني المعلوم الذي يقع للإنسان هل هو من الماهية أم من الوجود؟ فإذا كان من الماهية فيطلق عليه بالعلم الحصولي. وإذا كان من الوجود فيطلق عليه بالعلم الحضوري. وبعبارة أخرى يمكن القول: أينما يكون معلوم الإنسان من الماهية، يُعدّ علمه حصوليًّا. ولكن عندما يكون معلوم الإنسان ليس إلا الوجود، يُعدّ علمه حضوريًّا.

في هذا المجال يذكر الملا صдра أولاً في فصل الوجود الذهني من كتابه «الأسفار» حكاية مع فلاسفه المشاء حول العلم والإدراك، ويرى أنَّ العلم والإدراك من سُنخ الماهيات، وعبارة عن كيف نفسياني. فهو تناول بالبحث حقيقة العلم إلى أن عدَّها ماهية عرضية، يعني أنَّ حقيقة العلم تنزلت إلى مرتبة الكيف. مع ذلك فنظرة الأصلي والأساسي نجده في بحثه المشهور والمستقل هو العلم.

فهو يعتقد أنَّ حقيقة العلم ليست غير الوجود، فيقول^(٢): «العلم ليس أمراً سلبياً كالتجدد عن المادة ولا إضافياً، بل وجوداً ولا كلّ وجود بل وجوداً بالفعل لا بالقوه؛ ولا كلّ وجود بالفعل بل وجوداً خالصاً غير مشوب بالعدم، وبقدر خلوصه عن شوب العدم يكون شدّة كونه علمًا».

(١) فيما يخص نظر العرفاء حول الوجود الذهني والوجود العيني للموجودات والحضرات الخمس، نرى أن ابن العربي والعرفاء من مذهبة قد عرضوا بحوثاً مفصلة لذلك. أهمها مقدمة شرح فصوص الحكم، محمد قيسري، تحقيق استاد اشتيني، طهران ١٣٧٥ هـ، ص ٦٦ - ٦٧ و ٨٩ - ٩٣.

(٤٢) أسفار، ج ٣، ص ٢٩٧.

يقبل بنظرية المشائين حول التجدد (Abstraction) ويقول: النورية ملاك الإدراك وليس التجدد من المادة^(٣).

كذلك سعى الملا صдра من خلال مطالعته لآراء المشاء والاشراق، التأصيل للعلم العرفاني، فقد تناول الموضوع بالبحث من جوانب مختلفة، وفي النهاية دافع عن أصلية العلم الحضوري. فهو في الأسفار^(٤): يرفض قول الذين يرون أن العلم عبارة عن انطباع الصورة عند العاقل، ويرفض كذلك الأقوال الأخرى التي ترى أن العلم حصولي، ويصل إلى أنَّ العلم هو نوع من «الوجود».

هذه إحدى الخصوصيات المهمة الأخرى للعلم عند الملا صдра، الذي يراه نوعاً من الوجود وليس من الماهية. فهذا الوجود عبارة عن الوجود الذهني، ويقول في هذا المجال: «قد اتفقت ألسنة الحكماء خلافاً لشذوذة من الظاهريين على أن للأشياء صوراً. فهذا النحو من الوجود الظاهر والظهور المكشوف لكل واحد من الناس^(٥) وجوداً أو ظهوراً آخر، عَبَرَ عنه بالوجود الذهني»^(٦).

إن مسألة الوجود الذهني من المسائل التي وصلت للملا صdra من العرفاء، فقد أعطى شرحاً مفصلاً لها في باب «أصلية الوجود» و«وحدة الوجود». في نظر العرفاء الوجود حقيقة واحدة لها مراتب وتنزّلات، فالاعيان الثابتة موجودات، وهي من لوازم وأسماء الصفات الإلهية، ولها وجودات مختلفة ابتداءً من مرتبة العلم الإلهي إلى مرحلة الوجود المثالي، ثم الوجود الخارجي والحسّي، وكذلك مرحلة الوجود الذهني، وكل مرتبة منها تمثل ظهوراً وتجلّياً لحقيقة واحدة يُعبّر عنها العرفاء «بالحضره» التي عدوها خمس حضرات مع اختلاف في التسميات.



(١) سهورودي، مجموعة مؤلفات، ج ٢، حكمة الإشراق، ص ١١٤.

(٢) أسفار، ج ٣، ص ٢٨٨.

(٣) اتفقت ألسنة الحكماء خلافاً لشذوذة من الظاهريين على أن للأشياء سوى هذا النحو من الوجود الظاهر والظهور المكشوف لكل واحد من الناس وجوداً أو ظهوراً آخر عَبَرَ عنه بالوجود الذهني).

(٤) أسفار، ج ١، ص ٢٦٣.

ومثلاً نرى في هذه العبارة يعتقد الملا صدراً أنَّ حقيقة العلم ليست أمراً سلبياً بمعنى أنها مجردة عن المادة ولا أمراً إضافياً. فحقيقة العلم في نظره هو حضور كل جوانب المعلوم عند العالم. ويمكن الاستنتاج من فحوى كلامه أيضاً أنَّ العلم الحصولي، بوجه من الوجه، يعود إلى العلم الحضوري. وبعبارة أخرى فهو يقول: إذا لم يكن لدينا علمٌ حضوري، فلن يكون لنا علمٌ حصولي. فالحصول تابع للحضور. وقد صرَّح بهذا القول مفسرو الملا صدراً، وخاصةً شارحه الأخير المرحوم العلامة طباطبائي، إذ يقول: «العلم الحصولي، معتبرٌ عقليٌّ، والعقل لا مفرَّ له من ذلك، وهو قد أخذ من المعلوم الحضوري»^(١). وطبق هذا القول، فالعلم الحصولي عبارة عن شيءٍ يؤخذ بشكل مستمر ومداوم من المعلوم الحضوري الذي يكون حاضراً للمدرك.

وتبعاً لذلك يحصل المعلوم للعالم في الوجود أولاً، ثم يشرع بعد ذلك إلى إدراك ماهية ذلك الموجود وأثاره الخارجية. فيُعدُّ في الحقيقة هذا الأمر من خواصَ النفس الإنسانية. فهي تتمكن من تبديل العلم الحضوري إلى العلم الحصولي. أما عالم الوجود، فتكون فيه الموجودات متفرقة وكل جزء من هذا العالم غائبٌ ومختلفٌ عن الآخر. فكيف يمكن للموجودات التي تكون غائبةً عن نفسها وعن الآخر أن تحضر للإنسان؟!.. في كتابات العرقاء ومن بينهم الملا صدراً، يدلُّ القرب الذي يكون بين العلم الحضوري والوجود المساوِق للعلم، واقتضان لفظ «الوجود» (العالم الخارجي) و«وَجَدَ» (حصل، أدرك) في اللغة العربية، على أنَّ في مقام العلم الحضوري تزال التفرقة بين الموجودات وتتجتمع كلُّها في ظلِّ نور العلم، ويحصل حضورها من الغياب الذي كانت فيه. فالعلم ليس إلاَّ حضور الوجود بدون حجاب. يقول الملا صدراً: «والعلم ليس إلاَّ حضور الوجود بلا غشاوة»^(٢).

ويُسمى الملا صدراً من خلال مصطلحاته الفلسفية الموجود الخارجي «المعلوم بالعرض»، والذي يُدرك من الموجود الخارجي يُسمى بالعلوم بالذات، وهذا إن كان يدلُّ على شيءٍ فهو يؤكد تلك النسبة الذاتية بين العلم والوجود. فهنا تُحذف تلك الفاصلة بين الذهن والعين.

(١) علامة طباطبائي، نهاية الحكمـة، قم، دار التبلیغ الاسلامي، ص ٢٣٩.

(٢) العلم الحصولي، اعتبار عقلي، يضطر إليه العقل، مأخذ من معلوم حضوري.

(٣) الأسفار، ج ٦، ص ٢٤.

أمَّا عن ماهية حقيقة العلم، فطبق ما ذكرناه إلى هنا، يصل الملا صدراً إلى القول: «يكون العلم من الحقائق التي إنْيتها عين ماهيتها»^(١)؛ يعني أنَّ العلم عبارة عن حقائق يكون وجودها (إنْيتها) وهويتها عين ماهيتها. ومثلاً أجاب في باب الوجود حول ماهية الوجود بأنَّها ليست إلاَّ وجوداً. أجاب في باب العلم والإدراك على أنَّ ماهية العلم ليست إلاَّ وجود العلم، فمثل هذه الحقائق لا تقبل التعريف المنطقي لأنَّ الوجود والماهية فيها شيء واحد، ويقول: «كلٌّ شيءٍ يظهر عند العقل بالعلم به، فكيف يظهر العلم بشيءٍ غير العلم»^(٢)... وعلىه فحقيقة العلم مثل حقيقة الوجود ليست إلاَّ النور والحضور، وبالتالي، فيُعدُّ النور والحضور مع الوجود مساوِقين ومرادفين.

من هذا الباب نرى أنَّ موضوع العلم طبق تقسيمات موضوعات الفلسفة عند الملا صدراً لم يُطرح فقط في بحث الوجود، بل، عدَّ كذلك من أول تقسيمات الوجود، ومن زمرة موضوعات الفلسفة الأولى. فالعلم والعالم والمعلوم عنده من جملة العوارض الذاتية للوجود، فهو يقول: إنَّ من عوارض الوجود بما هو موجود من غير أن يحتاج إلى أن يصير نوعاً متخصصاً بالإستعداد، طبيعياً أو تعليمياً هو كونه عالماً أو علماً أو معلوماً^(٣). أمَّا إذا كان العلم في نظر الملا صدراً من مسائل الوجود، وحقيقة الوجود لا يمكن دركها إلاَّ عن طريق العلم الحضوري والمشاهدة الصريحة. وإذا لم يجد الإنسان نفسه ولم يدرك واقع حضوره لنفسه، فلن يدرك معنى العلم الحضوري، هنا تكون معرفة الوجود ومعرفة العلم ومعرفة النفس عند الملا صدراً مقتربة مع بعضها البعض.

فملا صدراً مثل بقية العرفاء الكبار، يرى أنَّ معرفة النفس هي منشأ جميع الحكم، ويستند في ذلك إلى الحديث الشريف: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(٤). وقد عدَّ كبار مشايخ الصوفية هذا القول بحقيقة العلم فكانوا يؤكدون ذلك على أتباعهم.

فالقصد النهائي للسلوك إلى الله هو معرفة الحق، الذي هو عبارة عن معرفة الوجود حيث يُدرك السالك حضور نفسه بنفسه. فعندما يجد الإنسان نفسه، يتوصل إلى حقيقة

(١) الأسفار، ج ٢، ص ٢٧٨.

(٢) المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٧٨.

(٣) المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٧٨.

(٤) بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢، روایة ٢٥، باب ٩.

الوجود. فالانسان يشاهد الوجود من خلال أفق وجوده، فبدون معرفة النفس وحضور النفس لنفسها لا يمكن أن تتكلم عن نور للعلم وحضور للكلام. وهذا هو الشهود العرفاني فعندما يتكلّم العارف عن شهود الحقيقة، فهو يراه مع كشف الوجود، وبتبيّن الإغريق هي (Aletheia) والعلم الحضوري. ولكن فلاسفة المشاء الذين يرون أنَّ العلم الحصولي هو ملوك العلم الحقيقي، والحقيقة تخضع لنظرية المطابقة وصدق الأحكام والقضايا، قد غفلوا عن هذا المعنى.

بعد أن ثبّت الملا صدر العلم الحضوري، وعرَّف العلم على أنه ليس من الماهيات أو الأعراض أو الكيفيات النفسانية، بل هو عبارة عن وجود، ينطلق إلى نظرية أخرى في معرفته الفلسفية هي نظرية اتحاد العاقل والمعقول.

لقد طرح الملا صدر هذه النظرية تحت عنوان اتحاد العاقل والمعقول، واشتهرت بعده بهذا الاسم، ولكنه كان يُشير في الكثير من الموارد، أنَّ مقصوده ليس فقط اتحاد العاقل بالمعقول، بل اتحاد المُدرِك بالمُدرَك مطلقاً. وأي كان المدرك، قوة عاقلة أو حسٌ أو أي قوة أخرى. ومثلاً يُشير في رسالة «المشاعر»، وبعد أن يُثبت بالبرهان اتحاد العاقل بالمعقول قوله: وهذا البرهان جار في سائر الإدراكات الوهمية والخيالية والحسية^(١).

فنهاية حضور العلم هو أن يكون العالم والمعلوم في مقام العلم، واحداً، وهذا من الأوصاف الأصلية للعلم العرفاني، الذي تعتقد به الصوفية على أنَّ العلم الحقيقي هكذا يجب أن يكون. وقد تعرض الملا صدر بالبحث والبرهان في آثاره إلى هذه النظرية. وبعد أن يثبت في رسالة المشاعر أنَّ الله (سبحانه وتعالى) يتعلّق ذاته والأشياء الأخرى بذاته، شرع بطرح مسألة اتحاد العاقل والمعقول عند الإنسان، واستدلّ على هذه المسألة وأثبتها بالبرهان المعروف بـ«برهان التضاد»^(٢)، فطَبِّقَ هذا البرهان بعد العاقل والمعقول أمرين إضافيين، وبعبارة أخرى متضادين، فهما شيء واحد. وعندما تُوجَد الفعلية يوجد العاقل والمعقول مع بعض. فكلما كان العاقل بالفعل عاقلاً، سيكون المعقول بالفعل معقولاً. فالتضاد مساوٍ، وفي المرتبة الواحدة يقتضي أن يكون طرفي الإضافة.

(١) المشاعر، ص ٥٢.

(٢) وجاء هذا البرهان كذلك في الأسفار، ج ٢، ص ٣١٢ - ٣١٦.

يعطي الملا صدراً أهمية كبيرة لنظريته في اتحاد العاقل والمعقول. فهو يقول في كتابه «الأسفار»^(١): إن هذه المسألة من أصعب وأعقد المسائل الحكمية التي لم تكن واضحة ومشخصة لفلاسفة الإسلام ابتداءً من ابن سينا^(٢) إلى السهروردي ونصير الدين الطوسي، فهو بعد الاستغاثة وطلب المدد من الحضرة الإلهية، تمكَّن أن يُلْهِم حلَّ هذه المسألة، ويشير في رسالة «المشاعر»^(٣) أنَّ برهان إثبات هذه المسألة كان إضافة من جانب الحق.

وهذا الرأي لا يعتقد به فلاسفة المشاء أمثال ابن سينا^(٤)، ويقول الملا صدراً: إنه لم يصل أحد من علماء أهل البحث والاستدلال إلى هذا المطلب، فهو قد توصلَ إلى نظريته عندما استفاد من آرائه العرفانية^(٥). في نظر ابن سينا العلم كيف نفساني. وعلم النفس بغيرها هو علم حصولي. مثل عروض العرض على موضوعه. فالعرض لا يتحد مع الموضوع، بل هو نوع انضمام بين العرض والموضوع، والارتباط الحاصل من ذلك ارتباط

(١) الأسفار، ج ٢، ص ٣١٢ - ٣١٦.

(٢) ابن سينا: عُرف بالشيخ الرئيس ابن سينا. ولد في أخنشة قرب مدينة بخارا الطاجيكية وتوفي في مدينة همدان الإيرانية. من كبار فلاسفة الإسلام وأطبائهم. تعمق في دروس فلسفة أرسطو وتتأثر أيضاً بالأفلاطونية المحدثة. له ميل صوفية عميقه برزت في «الحكمة المشرقة» وهي عبارة عن فلسفة الشخصية. من مؤلفاته: القانون في الطب والاشارات والتبيهات والنجاة. له في الوقت نفسه القصيدة المشهورة ومطلعها:

هبطت إليك من محل الأرفع ورقاء ذات تعزّ وتنعّ

(المترجم).

(٣) المشاعر، ص ٥١.

(٤) يعتقد بعض من مفسري الملا صدراً أنَّ ابن سينا على الرغم من أنه كان يرفض هذا النظر في النمط السابع للإشارات والتبيهات إلا أنه بنحو من الأنحاء كان يعتقد باتحاد العاقل والمعقول في كتاب المبدأ والميعاد وفصل «في ميعاد الأنفس الإنسانية» من كتاب «النجاة» (دروس اتحاد العاقل بالمعقول، للأستاذ حسن زاده آمنلي، طهران ١٤٠٤ هـ، ص ٢٢ - ١٨) مع هذا كان الملا صدراً يبيح ويرد استدلالات ابن سينا في اتحاد العاقل والمعقول ويشير إلى ابن سينا في كتاب «المبدأ والميعاد» بنحو من الأنحاء يُنْهَا بهذا البرهان.

(٥) وفي إشارة إلى تاريخية هذا البحث العرفاني يشير مفسرو الملا صدراً أنَّ هذا البحث جاء في الآثار العرفانية مثل الفتوحات المكية لابن العربي والنفحات والنوصوص لصدر الدين قونوي ومصباح الأنُس لمحمة فناري وتمهيد القواعد لابن تركه. ويرى الملا هادي السبزواري أنَّ بيتين مشوّي المعروفين (دفتر دوم، حققه نيكلسون، العددان ٢٧٧ و ٢٧٨):

ما بقى تو استخوان وريشه اي
كركر است انديشه توکلشنى
وَرَبُود خارى تو هيمه کلخنى

يشيران إلى القول باتحاد العاقل والمعقول. وفي تفسيره لهذين البيتين شرح بإجمال هذه النظرية. (شرح مشوّي، ملا هادي السبزواري، حققه مصطفى بروجردي، طهران، سنة ١٣٧٤ هـ، ش، ج ١، ص ٢٤١).

(١) الأسفار، ج ٨، ص ٢٢٣.

(٢) الأسفار، ج ٣، ص ٢٢٧ - ٢٢٩.

(٣) يشير الملا صدرا كذلك في ابتداء رسالة المشاعر (ص ٤٨ - ٥٢)، أنَّ واجب الوجود أصل لجميع الأشياء ولجميع الأمور، ثم يستنتاج أنَّ واجب الوجود يتعلَّق ذاته، وكل شيء يتعلَّق به علمه ثم يبدأ بشرح واثباتات مسألة اتحاد العاقل والمعقول.

خلاصة:

وعلى هذا الأساس يُعرف الملا صدرا خلاصته حكمته العرفانية بقوله: الحكمة صيرورة الإنسان عالماً عقلياً ماضاهياً للعالم العيني^(١)، فالإنسان من خلال علمه بحقيقة الأشياء يصنع عالماً مشابهاً للعالم الخارجي. وهذه المشابهة تعني الماثلة، ولا تعني صورة أو حكاية عنه. فهنا لا معنى للتفرقة بين الذهن والعين. فالوجود هو مرآة للإنسان والإنسان هو مرآة للوجود، وكلاهما مرآة للحق. وتصبح معرفة العلم ومعرفة الوجود ومعرفة الخالق للسائل سفراً من «الخلق إلى الحق» وتوجد أسفار أخرى أكمل من السفر الأول. وفي السفر الأخير^(٢) يعني السفر من «الحق إلى الخلق»، يكون الحق مرآة للإنسان والعالم.
 «أَوَلَمْ يَكُفِّ بِرِبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ».

حلول وقيام، ولكن الملا صدرا في أسفاره ضمن إشاراته إلى أن النفس في وحدتها هي جميع القوى، يصرّح بالقول: إنَّ قيام الصور النفسانية مثل قيام الفعل بالفاعل، وليس قيام العرض بالموضوع. فنفس النسبة القائمة بين الخالق والمخلوقات هي نفسها بين النفس وأدراكاتها^(٣). فالنفس في عين وحدتها لها شؤون متکثرة ومتفاوتة وجميعها تستند إليها، فالنفس عندما تتعقل لا يعني أنها تتعقل معلوماً، بل هي تتعقل نفسها. فرابطه المدرِّك بالمدرك رابطة اتحاد. فهذا االشان، واحد. مثل أن نقول: صارت النطفة انساناً، مع الأخذ بالاعتبار أنَّ هناك تفاوت من خلال أن نقول بأنَّ الجسم صار أيضاً.

فالنفس عندما تحصل على علم بالأشياء فهي في الحقيقة تتحول من حالة إلى حالة أخرى، ويعني أنها تتحدد مع علمها. أما النفس من خلال نظرية الحركة الجوهرية للملا صدرا فهي في حركة استكمالية واستتداد وجودي.

يرى جمهور الفلاسفة قبل الملا صدرا أنَّ اختلاف النفوس الإنسانية من عالمهم إلى جاهمهم يتوقف على اعراضها. وكانوا يقولون في جوهر الإنسان لا يحدث أيٌّ تحول. ولكن الملا صدرا من خلال تقدُّم آثار العرفاء يعتقد أنَّ للنفس مراتب مطابقة لدرجات علم ومعرفة الإنسان في تكامله^(٤).

الملا صدرا يعتقد أنَّ اتحاد العاقل بالمعقول هو نظير علم الله بمخلوقاته^(٥)، وبهذا النوع من العلم يمكن للإنسان من أن يتشبَّه بالخالق، لأنَّ التشبه بالخالق حسب نظر العرفاء يحصل عندما يكون الشخص شهودياً وحضورياً وليس صورياً وحصولياً. بعبارة أخرى عندما يحصل التشبُّه ويكون العلم عين المعلوم وليس غير المعلوم، فهو الزمان الذي يكون فيه الشخص متحدداً مع المعلوم ويجعل من المعرفة الوجود شيئاً واحداً. فهو مثل علم الحق، صورته ليست إضافية وهي عين المعلوم.

(١) هذا المعنى من الحكمة يتضمن قبول السبر والسلوك في حصول المعرفة ويرى الملا صدرا أنَّ هذه الحكمة هي حكمة حقيقة، وفي أكثر آثاره كان يتلزم بها ويشير إليها، من ذلك في كتابه الأسفار (ج ٢، ص ١٨).

(٢) يشير الملا صدرا في رسالة «سَه اَصْل» (الأصول الثلاثة) (ص ١٠٥) أنَّ هناك فرقاً بين مرآة الخلق للحق، ومرآة الحق للخلق.