

تأثیر هویت وجودی ادراک در اشتداد وجودی نفس و رهیافت فلسفی آن در خلاقیت هنری با تأکید بر دیدگاه صدر المتألهین

دوفصلنامه علمی مطالعات نظری هنر

سال پنجم | شماره ۸ | بهار و تابستان ۱۴۰۴

شاپا: ۰۰۳۴ - ۲۸۲۱ | ص: ۳۶۷ - ۳۸۰

محمد رضا لایقی^۱

چکیده

چیستی ادراک انسان یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی از دیرباز تا کنون بوده است. فیلسوفان ادراک را عبارت از حضور دانسته و به بحث از هویت آن پرداخته‌اند. در نگاه صدر ادراک هویتی وجودی دارد. هر ادراک روشنایی‌ای است که وجود معلوم در نفس ناطقه انسانی رقم می‌زند. این فرایند وجودی بر گستره نفس انسانی و در نتیجه بر اشتداد وجودی آن می‌افزاید. از سوی دیگر بر پایه قاعده‌ای فلسفی، هر مقدار شدت تحقق یک وجود بیشتر باشد، اثرگذاری آن بیشتر و اثرپذیری‌اش کمتر خواهد بود. بر اساس این دو داده فلسفی، می‌توان چنین استنباط کرد که هنرمند برای رشد خلاقیت هنری خود، لازم است بر گستره دانش خویش و از آن طریق بر اشتداد تحقق نفس خود بیفزاید. در این فرایند، هنرمند با «شدن‌های» پیاپی از طریق افزایش صورت‌های دانشی در نفس خود، سعه وجودی نفس را به مثابه گوهری آفرینشگر افزوده و در نتیجه از خلاقیت هنری افزون‌تری برخوردار می‌شود.

این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و به روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته است.
واژگان کلیدی: ادراک، اشتداد وجودی، نفس، خلاقیت، هنرمند.

۱. استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران، m.layeghi@basu.ac.ir



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

❁ مقدمه

علم و ادراک انسان از دیرباز محل گفتگوی حکیمان بوده است. آن‌ها با تقسیم علم انسان به دو گونه حضوری و حصولی به تعریف هر یک پرداخته و احکام و ویژگی‌های آن‌ها را به دقت مورد بحث قرار داده‌اند (رک: طوسی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۱۸). علم، موضوع بحث در هر کدام از سه مکتب فلسفی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه نیز بوده است. جز فیلسوفان، متکلمان هم به این آوردگاه گام نهاده و دیدگاه خود را درباره چیستی علم و اقسام و احکام آن بر ورق دانش مسلمین نگاشته و بر صفحات آن افزوده‌اند.

بررسی مسئله علم هم در مباحث معرفت‌شناسی و هم در مباحث هستی‌شناسی در فلسفه مطرح شده است. صدرالمتهلین در آثار فلسفی خود به طور مستقل به مسئله علم پرداخته و از چیستی، اقسام، فرایند، اوصاف و پیامدهای آن سخن رانده است (برای نمونه رک: صدر، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۲۷۸). ما در این نوشتار پس از مروری بر چیستی علم در اندیشه مهم‌ترین متفکران مسلمان، با بازخوانی برخی از آراء ملاصدرا در باب علم، بویژه هویت آن، اتحاد عالم و معلوم و پیامدهای وجودی آن، می‌کوشیم رهیافت فلسفی این دیدگاه را در پیدایش و افزایش خلاقیت هنری در انسان هنرمند استخراج نماییم. این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است.

❁ هویت علم در اندیشه مشائیان و متکلمان مسلمان

از دوره یونان باستان تا عصر حاضر بحث درباره معرفت جریان داشته است. این مباحث در عصر جدید فلسفه فربه‌تر شده و شاخه‌های مستقلى نظیر معرفت‌شناسی (Epistemology)، روان‌شناسی (Psychology)، فلسفه ذهن (philosophy of mind) علوم شناختی (cognitive science)؛ علوم اعصاب شناختی (cognitive neuroscience) و غیره را پدید آورده است فارابی (۲۵۹ ق – ۳۳۹ ق)، ابن سینا (۳۷۰ ق – ۴۲۸ ق)، پیروان مشائى ایشان و نیز مشهور متکلمان مسلمان، علم را عبارت از حضور صورت شیء نزد عقل تعریف کرده و آن را از مقوله عرض دانسته‌اند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ص ۷۴ و ۱۴۷). به باور این طایفه هر سه گونه از علم حصولی، شامل علم حسی، خیالی و عقلی عرض است. در این میان علم حصولی عقلی، کیف نفسانی و مجرد است (عبودیت، ۱۳۹۳: ج ۲، ص ۴۸). از همین رو باید گفت در نگاه این دسته از اندیشمندان مسلمان، در هستی، شیئی ویژه در کنار دیگر اشیاء با ماهیتی به نام علم وجود دارد که از جمله اعراض به شمار می‌رود و حلول یا انطباع آن در نفس سبب می‌شود تا نفس به امور خارج از خود آگاهی یابد (رک: همان). در نتیجه هویت علم از نگاه آنان، امری عرضی و از سنخ کیف نفسانی است.

ابن سینا نیز در چارچوب فلسفه ارسطویی – نوافلاطونی، علم را نوعی کیف نفسانی می‌داند، ولی نه به معنای صرف حالت روانی. بلکه به عنوان صورتی که در نفس انسانی تحقق می‌یابد و آن را به فعلیت می‌رساند. او تأکید می‌کند که مرادش از صورت، صورت اصطلاحی به معنای ماهیت و ذات خارجی یک شیء نیست. بلکه اثر و رسمی از آن است: «العلم هو حصول صور المعلومات فی النفس و لیس نعتی به أن تلک الذوات تحصل فی النفس، بل آثار منها و رسوم» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ص ۸۲).

ابن سینا در آثار خود علم را به بیان‌های متفاوت اما نزدیک به هم تعریف کرده است. در این تعریف‌ها واژگانی نظیر «تَمَثُّل» (ابن سینا، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۵۹)، «حصول» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۷۹، ۹۵) و «تحقق» (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۱۶۱) به کار گرفته شده است. ابن سینا در



کتاب الاشارات و التنبيهات خود ادراک را اینگونه تعریف کرده است: «ادراک الشیء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك...» (ابن سینا، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۰۸).
او این حقیقت تمثیل یافته را عبارت از عرضی نفسانی معرفی می‌کند. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۴۴). در واقع در فرایند ادراک، ماهیت شیء خارجی که ابن سینا آن را حقیقت شیء نامیده است، در قالب عرضی نفسانی نزد نفس تحقق یافته و موجود می‌شود. این تحلیل به نوعی هویت وجودی بخشیدن به علم و ادراک است.

❁ هویت علم در اندیشه سهروردی

از زمان سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ق) دیدگاه فیلسوفان مسلمان به مسئله علم متحول شده است. سهروردی بر خلاف مشائیان، علم را نه کیف نفسانی که از سنخ نور دانسته است. به تعبیر دیگر علم نزد او کیف نفسانی نیست، بلکه نوعی حضور و شهود نوری است. وی با محور دانستن نور در هستی‌شناسی خود، به جای آن که از هویت نوری ادراک سخن بگوید، از هویت ادراکی نور سخن گفته است.

شیخ اشراق که فلسفه خویش را از نفس آغاز کرده است، بر این باور است که نفس و مراتب برتر از آن هویتی نوری داشته و نور نیز خود هویتی ادراکی دارد. همه این مراتب به خود و مادون و مافوق خود علم حضوری دارند. نفس به دلیل آنکه با بدن اختلاط یافته است، از برخی علوم محجوب بوده و در کنار علم حضوری، علم حصولی نیز دارد. اما ماده دارای بُعد بوده، از ادراک تهی است و ظلمت محض به شمار می‌رود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ص ۵۳).
علم اشراقی یکی از مهم‌ترین نقاطی است که در اندیشه شیخ اشراق بحث و بررسی شده است. سهروردی چپستی علم را به حقیقت «ابصار» باز گردانده است. این رویکرد به روشنی در برابر دیدگاه عموم فیلسوفان، متکلمان و متخصصان علم مناظر پیش و حتی پس از سهروردی است. مشائیان و اصحاب مناظر اگرچه در کیفیت ابصار و اینکه آیا ابصار با خروج شعاعی از چشم روی می‌دهد یا با انطباع عکس اشیاء در چشم صورت می‌پذیرد، اختلاف نظر داشتند؛ اما هر دو گروه ابصار را یکی از انواع علم دانسته‌اند (رک:

ابن سینا، ۱۳۷۵: ص ۱۲۷ به بعد). سهروردی با نقد و ردّ هر دو نظر، ابصار را از سنخ اضافه اشراقیه به معنای اشراق حضوری نفس از دریچه چشم و پرتوافکنی بر حقایق مادی نفس با قوت تجردی خود دانسته است (برای اطلاع بیشتر رک: یزدان پناه، ۱۳۹۶: ج ۲، ص ۲۶۲ به بعد). باید توجه داشت که این نظریه با دیدگاه فخر رازی که علم را از سنخ اضافه مقولی می داند کاملاً متمایز است. اضافه اشراقی بودن علم بدان معناست که در ابصار، نفس ارتباط شهودی با خارج گرفته و اشیاء مادی را مستقیماً از دریچه چشم شهود می کند. به هر روی نکته مورد نظر در نظریه سهروردی آن است که علم از هویت عرضی به عنوان کیف نفسانی عبور کرده و هویتی نوری جوهری یافته است. هویت نوری در اندیشه حکمای مسلمان چنین تعریف می شود: «النور هو الظاهر لنفسه المظهر لغيره و الظلمه ما يقابله» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ج ۲، ص ۸۸۶).

در این دیدگاه، «خود پیدایی و دیگر نمایی» ملاک نوریت و تحقق ادراک است. این مسئله در فرایند دیدن حسی کاملاً روشن است. اما باید دانست که در مورد سامعه و دیگر حواس و قوای مدرکه نیز به تناسب هرگونه صادق است. «به این ترتیب می توان گفت بین صوت و نور در خصلت ظهور هیچ گونه تفاوت وجود ندارد؛ زیرا آنچه ظاهر بالذات و مظهر غیر به شمار آید، مصداق معنای نور خواهد بود» (همان، ج ۲، ص ۸۸۷).

❁ هویت علم در اندیشه صدر

در نظام فلسفی صدرایی، علم از آن جهت مورد بحث قرار گرفته که از عوارض ذاتی وجود بما هو وجود است. به تعبیر دیگر وجود بی آنکه به وصفی همچون طبیعی یا تعلیمی تخصیص داده شود یا علم است، یا عالم است یا معلوم: «فالبیّات عن العلم و أطرافه و أحواله، حرّی بأن یذكر فی الفلسفه الاولى التي یبحث فیها عن الأحوال الكلية العارضة للموجود بما هو موجود» (ملا صدرا، ۱۴۳۲: ج ۳، ص ۷۱۵).



حکیمان عمدتاً علم را عبارت از حضور یک شیء نزد خود یا دیگری که امری مجرد است دانسته‌اند. اگر این حضور نیازمند مطابقت با امری خارجی نباشد، آن را علم حضوری یا علم عین ذات و اگر نیازمند مطابقت با خارج باشد، علم حصولی ارتسامی یا علم زائد بر ذات نام نهاده‌اند (عبودیت، ۱۳۹۸: ج ۲، ص ۲۱). فیلسوفان در نهایت علم حصولی را نیز به علم حضوری باز می‌گردانند. به این شکل که در علم حصولی نیز یک معلوم بالذات وجود دارد که صورت ذهنی شیء خارجی است و در نفس نقش می‌بندد. نفس به این صورت علم حضوری دارد. شیء خارجی، معلوم با واسطه و بالعرضی است که نفس به واسطه صورت ذهنی خود بدان آگاه می‌شود. در این تبیین حقیقت علم عبارت از حضور است و حضور نیز به تجرّد باز می‌گردد. به تعبیر دیگر تجرّد شرط حضور است و علم از ویژگی‌های موجود معرّض به شمار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۲۹۸، ۳۱۳، ۴۴۹).

حال باید دانست که حضور عبارت از وجود است و بر پایه تحلیل پیشین، صدرا برای ادراک، هویتی حضوری و به تبع آن وجودی قائل است. چرا که حصول چیزی جز وجود نیست. در نتیجه همان‌گونه که وجود حقیقتی است بسیط و غیرقابل تعریف، علم نیز جنس و فصل حقیقی نداشته و قابل تعریف نیست (سجادی، ۱۳۸۶: ص ۳۵۲). صدرا نظریه هویت نوری علم را که از سوی سهروردی ارائه شده است، ارتقا داده و «خود پیدایی و دیگر نمایی» را که وصف اصیل نور به شمار می‌رود، بر وجود تطبیق می‌کند. بنا بر نظریه بنیادین اصالت وجود، این وجود است که خود به خود پیداست و ماهیات دیگر نیز بدان آشکارگی می‌یابند. از همین جاست که میان نور و وجود رابطه‌ای معنادار پیدا می‌شود.

«حقیقت امر این است که آنچه هم در حد ذات خود روشن است و هم ماهیات را روشن می‌گرداند چیزی جز وجود نیست» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ج ۲، ص ۸۸۶).

در اندیشه صدرا هر ادراک خواه حسی باشد، خواه خیالی یا عقلی، در پرتو نوری

پدیدار می‌شود. ادراک، روشنایی وجودی‌ای است که در عالم نفسِ ناطقه انسانی - به مثابه وجودی شناسا و دَرّاک - پدید می‌آید و در این فرایند انسان به آنچه پیش‌تر علم نداشته است، عالم می‌گردد (عبودیت، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶). این مسئله در قالب قاعده‌ای فلسفی با عنوان «کَلّ ما یقع به الادراک لیس إلا النور» در آثار فلسفی بیان شده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۲۳).

در حقیقت مسئله اصالت وجود امتداد گسترده‌ای در هستی‌شناسی صدرایی یافته و حوزه معرفت‌شناسی را نیز پوشش می‌دهد. به باور او هر جا وجود هست، ویژگی‌هایی همچون علم و اراده و قدرت نیز حضور دارند. این صفات در هیچ مرتبه‌ای از وجود قابل انفکاک نیست. صدرا در کتاب شواهد الربوبیه در این باره می‌نویسد:

«أَنَّ الوجود فی کُلِّ شیء عین العلم و القدره و سائر الصفات الکیمالیه للموجود بما هو موجود، لکن فی کُلِّ شیء موجودٌ بحسبه» (صدرا، ۱۳۸۸: ۱۳۵-۱۳۶).
با این توصیف می‌توان گفت هویت ادراک در اندیشه فیلسوفان و اندیشمندان مسلمان، مسیری تکاملی را پیموده و از هویتی ماهوی و عرضی، به هویتی وجودی دست یافته است.

✽ اتحاد وجودی علم، عالم و معلوم و اشتداد وجودی نفس

ابن سینا در برخی آثار خود از جمله الاشارات و التنبيهات از برخی فیلسوفان یونان باستان که با عنوان «متصدّین» از آنان یاد می‌کند (ابن سینا، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۲۹۲) نقل کرده است هنگامی که عاقلی صورتی عقلی را ادراک و تعقل کند، با آن متحد می‌شود. این نظریه هرچند مورد پذیرش فیلسوفان مشاء قرار نگرفت اما صدرا با تفسیر وجودی خود آن را پذیرفته و به تفصیل به اشکالات مشائیان پاسخ گفته است (ملاصدرا، ۱۴۳۲: ج ۳، ص ۷۴۰). صدرا تعقل ماهیات معقوله توسط نفس را از پیچیده‌ترین مسائل فلسفی دانسته است که تا روزگار او برای هیچ یک از حکیمان مسلمان روشن نشده است و او با توجه و تضرع به درگاه الهی به پاسخ آن راه برده است (ملاصدرا، ۱۴۳۲: ج ۳، ص ۷۳۵). وی



تأکید می‌کند که در همه اقسام علم و ادراک، حتی ادراکات حسی، نفس ناطقه در همان مرتبه با معلوم خود متحد می‌شود:

«ان کلّ ادراک فهو باتحاد بین المدرک و المُدرک و العقل الذی یدرک الاشیاء کلّها فهو کلّ الاشیاء» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ص ۲۴۴).

این اتحاد در وجود معقول و نفس بوده و اتحاد ماهوی و مفهومی نیست. زیرا مفاهیم در هر صورت با یکدیگر و با قوه عاقل خود مغایرت دارند. حاجی سبزواری در تعلیقه بر کلام صدر المتألهین به تصریح می‌نویسد: «انّ المراد بالاتحاد بحسب الوجود لا مفهوم. فإن مفاهیم المعقولات فی انفسها و مع مفهوم العاقل مغایره و لکن وجودها واحده» (ملاصدرا، ۱۴۳۲: ج ۳، ص ۷۳۹، تعلیقه ۳).

از این نظریه با عنوان اتحاد عقل و عاقل و معقول یا اتحاد علم و عالم و معلوم یاد شده است. بر این اساس، در فرایند ادراک، نفس دارای صورتی نمی‌شود بلکه خود آن صورت می‌شود. به تعبیر ملاصدرا فرایند حصول علم برای نفس، مانند حصول خانه و مال و فرزند برای صاحب این امور نیست. زیرا این‌گونه حصول، چیزی جز پدیداری اضافه میان دو طرف نیست. صدرا حصول ادراکی را شبیه حصول صورت جسمانی طبیعی برای ماده می‌داند. در این سنخ از حصول، ماده کامل شده و ذات متحصّل جدید و متمایزی می‌یابد. نفس نیز همچون ماده که تا پیش از اتحاد با صورت، شیء معینی نیست و پس از اتحاد با صورت است که تعیین و تحصیل می‌یابد، پیش از تعقل معقولات، عقل بالقوه بوده و فعلیتی ندارد. اما با ادراک معقولات و اتحاد با آن‌ها فعلیت یافته و کامل می‌شود. این فعلیت و کمال به مراتب از فعلیت و کمال یافتن ماده پس از اتحاد با صورت قوی‌تر است:

«فکما لیست المادّة شیئاً من الاشیاء المعینۀ بالفعل الا بالصور، و لیس لحقّ الصور بها لحقّ موجود بموجود بالانتقال من احد الجانبین الی الآخر، بل بان یتحوّل المادّة من مرتبۀ النقص فی نفسها الی مرتبۀ الکمال، فکذلک حال النفس فی صیورتها عقلاً بالفعل بعد کونها عقلاً بالقوه... و حصول الصوره

الادراکیتُ للجوهر الدّراک أقوى فی التحصیل و التّکمیل له من الصّور الطّبیعیّ

فی تحصیل المادّة و تنويعها» (ملاصدرا، ۱۴۳۲: ج ۳، ص ۷۴۰).

این اتحاد و استکمال که با ادراک معلومات حصولی رخ می دهد (رک: حائری یزدی، ۱۳۸۴: ص ۲۷۳)، ضمن حصول علم برای نفسِ ناطقه انسانی، برگستره و سعه وجودی آن می افزاید و آن را تحقّق و کمال بیشتری می بخشد. سعه وجودی یافتن نفس به معنای افزایش کمالات و اشتداد وجودی آن است. صدرا بر اساس نظریه حرکت جوهری، حصول علم برای نفس را سبب فربهی وجودی آن، اشتداد در تحقّق و تکاملش دانسته است.

«يجوز ان يكون ذات الشيء بحیث يتجدّد و يتطوّر فی نفس ذاته من غیر

أن يبطل ذاتا و وجوداً و يحدث شيء آخر منفصل الوجود و الذات عنه، بل

كاشتداد الحراره فی نفسها» (ملاصدرا، ۱۴۳۴: ج ۳، ص ۷۴۵).

همان گونه که در ماده و مادیات نیز اشتداد وجودی برخاسته از حرکت جوهری، سبب تجدّد هویت یک شیء در هر آن و تکامل آن می گردد: «و بالجمله لا شيء من الاجسام و الجسمانيات الماديّة فلکيا کان او عنصريا، نفسا کان او بدنّا، إلا و هو متجدّد الهويّة غیر ثابت الوجود و الشخصيّة» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۶۴).

آنچه تحصّلش شدیدتر است، فعلیتش افزون تر است....

بر اساس قاعده ای فلسفی که در حکمت صدرایی از منظر الهیاتی مورد پذیرش و تأکید قرار گرفته است، هر وجودی که تحقّق و تحصّلش بیشتر و شدیدتر باشد، فعلیت و اثرگذاری اش بیشتر و انفعال و اثرپذیری اش کمتر خواهد بود. عکس این قاعده نیز صادق است. بدین معنا که هر آنچه از تحقّق کمتری برخوردار باشد، فعلیتش نیز ضعیف تر خواهد بود و در عوض اثرپذیری بیشتری خواهد داشت: «... الشيء كلّما کان أشدّ تحصّلا کان أكثر فعلاً و أقلّ انفعلاً. و كلّما کان أضعف تحصّلا کان أكثر انفعلاً و أقلّ فعلاً.» (ملاصدرا: ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۶).

چنانکه اشاره شد، صدرا از این قاعده فلسفی دریافتی الهیاتی دارد. او نخست قوه را به دو گونه فعلی و انفعالی تقسیم می کند. هر کدام از این دو گونه خود اقسامی دارند که از



حیث شدت و ضعف با هم یکسان نیستند. صدرا قاعده مذکور را به عنوان معیاری برای تعیین مقدار شدت و ضعف نیروهای فعلی و انفعالی مطرح کرده است (رک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۲۶۲). بر این اساس وجود واجب از آنجا که اشدّ مصادیق وجود است و عین تحضّل و هستی بوده و از حیث شدت وجود فوق مالاتناهی بملاتناهی است، فعلیتش به همین میزان شدت داشته و فاعلیت او را انتهای نیست. همچنان از سوی دیگر هیچ انفعالی نداشته و فعلیت محض است. در نقطه مقابل نیز ماده المود یا هیولای اولی قرار دارد که در ضعیف‌ترین حالت تحضّل و وجود است. از همین رو هیچ‌گونه فعلیتی نداشته و انفعال محض است:

«فالواجب جلّ ذكره لما كان في غاية تأكّد الوجود و شدّة التحضّل، كان فاعلا للكلّ و غاية لكلّ و كانت قوّة وراء ما لا يتناهی بملاتناهی. و الهیولی لما كانت في ذاتها مبهمه الوجود... كانت فيه قوّة قبول سایر الأشياء...» (ملاصدرا: ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۶).

✻ جریان قاعده در نفس

با التفات به مقدمات پیش‌گفته، می‌توان ادعا کرد در وجودی چون نفس که هویتی درّاک داشته و در فرایند تعلّم و تعقّل، در پی اتّحاد با معلومات و معقولات، تحضّل، تحقّق و شدت وجودی بیشتری می‌یابد، هرچه بر دایره ادراکات و در نتیجه شدت وجودی و تحضّل آن افزوده می‌شود، بر فعلیت آن افزوده و از انفعالش کاسته می‌شود. به تعبیر دیگر حصول علم سبب گستردگی و اشتداد وجودی نفس شده و به همان میزان فاعلیت و خلاقیت نفس را شدت بخشیده و از انفعال و اثرپذیری اش می‌کاهد. نتیجه آنکه انبوهی علوم و ادراکات در نفس، علت اشتداد وجودی و شدت تحضّل آن شده و همین مسئله نیز علتی برای افزایش فعالیت و خلاقیت آن و کاهش انفعالش خواهد بود.

بر این پایه و از آنجا که کنش هنری بر مدار خلاقیت و آفرینشگری هنرمند چرخیده و هر هنرمند می‌کوشد تا در مسیر هنری خود رفته‌رفته از تقلید و اثرپذیری فاصله گرفته و

با خلاقیت در زیست جهان هنری خود آفرینشگری کند، با در نظر گرفتن تحلیل ارائه شده در این نوشتار می‌توان گفت راه دستیابی به خلاقیت در عالم هنر از وادی نفس هنرمند می‌گذرد. نفس انسان هنرمند هرچه به‌توسط ادراکات شهودی و حصولی منتهی به شهود، با معلومات عقلی، خیالی و حسی متحد شده و از این طریق بر گستره وجودی و اشتداد خود در تحصيل و تحقق بیفزاید، بر فعلیت خود افزوده و خلاقیت و آفرینشگری هنری خویش را ارتقا می‌بخشد.

❁ نتیجه‌گیری

علم، گونه‌ای از حصول بوده و حصول عبارت از وجود است. بر این اساس علم در اندیشه صدرالمتألهین هویتی نوری و وجودی دارد. نفس انسانی به‌عنوان وجودی دُرّاک و فاعلی شناسا، در فرایند ادراک با معلومات متحد شده و این اتحاد، امری ماهوی و مفهومی نیست بلکه یگانگی علم و عالم و معلوم در وجود است. این اتحاد سبب گستردگی و اشتداد وجودی نفس شده و بر تحقق و تحصيل آن می‌افزاید. بر اساس قاعده‌ای فلسفی، هر چه تحقق و تحصيلش شدیدتر باشد، فعلیت بیشتری داشته و از انفعالش کاسته می‌شود. به همین سبب می‌توان ادعا کرد نفس نیز هرچه با ادراکات بیشتر بر تحقق و اشتداد وجودی‌اش افزوده می‌شود، فعلیت افزون‌تری یافته و از انفعالش کاسته می‌شود. رهیافت این تحلیل فلسفی در عالم هنر آن است که انسان هنرمند در مسیر دستیابی به خلاقیت و آفرینش هنری، لازم است با افزایش ادراکات و معلومات خود، تحصيل وجودی نفس را شدت بخشیده و از این طریق فاعلیت و خلاقیت هنری آن را بیفزایند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، تحقیق بدوی عبدالرحمن، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات، تحقیق سلیمان دنیا، مؤسسة النعمان، بیروت، ۱۴۱۳ ق.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، حکمت و فلسفه، تهران، ۱۴۰۳.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء- الاهیات، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق آیت الله حسن زاده آملی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۳۷۵ ش.
۶. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۷. حائری یزدی، مهدی، کاوش های عقل نظری، مقدمه سید مصطفی محقق داماد، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۸. سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (طبع و نشر)، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۹. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، انتشارات سمت، مؤسسه امام خمینی ره، ۱۳۹۸ ش.

۱۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، اصول المعارف، تحقیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۵ ش.
۱۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم، شواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰ ش
۱۲. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ ق.
۱۳. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، تصحیح محسن عقیل، دارالمحجّه البیضاء، بیروت، ۱۴۳۲ ق.
۱۴. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم، المشاعر، به اهتمام هانری کربن، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۱۵. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، گوهر مراد، مقدمه زین العابدین قربانی، تهران، سایه، ۱۳۸۳.
۱۶. یزدان پناه، یدالله، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش مهدی علی پور، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۹۶ ش.
۱۷. یزدان پناه، یدالله، آموزش حکمت اشراق، تحقیق و نگارش علی امینی نژاد، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۹۵ ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی