

#### صراط



جریان علمی در کشور ما در دورانی که در غرب و در اروپا خبری نبوده شکوفایی‌هایی داشته، در قرن هفتم هجری شما ببینید در اروپا چه خیسر بوده؟ چه کسانیی بودند؟ یعنی در اروپا، نور علم تابیده نشده بود؛ آن وقت اینجور شخصیت‌های برجسته‌ای در اینجا از قبیل خواجه نصیر در آن وقت هستند... - «ابن‌سینا»، «محمدبن زکریا»، «ها

### ابعاد «حکمت عملی» در نگاه خواجه نصیرالدین طوسی

# سیاست، شأنیستی از حکمت عملی است



- محمدسلیم باقرزاده**

گرچه بزرگانی چون فارابی و حکیم ابن سینا در قرون نخست اسلامی با شکل دهی به فلسفه علوم انسانی با رویکرد «فلسفه مشایی» نظام خاص حکمی را بنا بهره‌گیری از اصولی چون «فلسفه یونان، «شریعت اسلامی» و «عرفان» به وجود آوردند که تا مدت‌ها مر جعیت علمی خود را میان اندیشمندان مسلمان حفظ کرد اما این اندیشه پس از آن که در دوران محمدبن رازی مورد انتقاد قرار گرفت، مجدداً در دوران خواجه نصیرالدین طوسی احیا گردید.

نگاه خواجه نصیرالدین طوسی باعث شد جریان فلسفی نظری، به سمت اخلاق عملی گرایش پیدا

کند. مهم ترین اثر خواجه نصیرالدین طوسی در زمینه فلسفه و اخلاق، کتاب «اخلاق ناصری» است که به ابعاد و ابواب حکمت عملی می‌پردازد. این یادداشت به تلاش‌هایی فکری خواجه نصیرالدین طوسی در مسیر احیای حکمت عملی پرداخته است.

- نایبه عصر مغول**

ابوجعفر نصیرالدین طوسی ملقب به خواجه نصرالدین از نوابغ دوران تسلط مغول بر ایران است. خدمات فراوان او در مسیر اعتلای فرهنگ اسلام و ایران، از او شخصیتی برجسته در تاریخ ایران ساخته است. در دوران بی هنری مغول‌ها، خواجه کسی بود که توانست اعتماد آنان را به خود جلب نماید و با هوش سرشار خود خدمات فرهنگی متعددی از جمله ارتقای کتابخانه‌ها و رصدخانه‌هایی در کشور به ثمر برساند. نصیرالدین طوسی در ریاضیات و نجوم سرآمد دوران خویش بود به طوری که «سارتن» اندیشمند غربی در خصوص او می‌نویسد: «انتقادی که خواجه پیرامون روش فلسفه مشایی، پاسخ داد. خواجه علاوه بر این علم دین و علم فلسفه را نیز به خوبی می‌دانست و توجه او به حکمت شیعی و فلسفی باعث نگارش آثاری از جمله «التحرید العقاید» و «اخلاق ناصری» گردید.

شاید گزاف نباشد اگر اعلام حوی فلسفی در قرن هفتم هجری را به دست خواجه نصیرالدین طوسی بدانیم. فلسفه‌ای که در قرن سوم هجری با کوشش‌های فلسفی فارابی در حکمت اشراق متولد شد و با تأملات ابن سینا در قرن پنجم هجری، نضج یافت. شرحی که خواجه نصیرالدین طوسی بر «اشارات» ابن سینا نوشت، به بسیاری از پرسش‌های ایجاد شده در فاصله بعد از شیخ الرئیس پیرامون روش فلسفه مشایی، پاسخ داد. خواجه را بیشتر می‌توان احیارِ علوم انسانی انباشت شده در قرون ماضی ایران دانست که از علم سیاست‌فاری تا علم اخلاق ابن مسکویه و فلسفه ابن سینا را جمع آوری نمود. آنچه خواجه نصیر به تعبیر امروزی پیرامون علوم انسانی اسلامی بیان کرده است را می‌توان در تقسیم‌بندی او پیرامون مفهوم «حکمت» مشاهده کرد که عمده این مباحث در کتاب‌اخلاق ناصری به چشم می‌خورد.

**حکمت در اخلاق ناصری**
خواجه نصیرالدین جزو مشهورترین نظریه‌پردازان مکتب شیعه به حساب می‌آید و مهم‌ترین کتاب در حوزه حکمت عملی و اخلاق را در عصر خود به نگارش در آورده است.

موضوع کتاب «اخلاق ناصری» اجزای حکمت است. خود خواجه، حکمت را چنین تعریف می‌کند: «دانستن چیزی‌ها چنانکه باید و قیام نمودن به کارها چنانکه باید، به قدر استطاعت، تا نفس انسانی به کمالی که مترجه آن است برسد.» وی حکمت را به دو قسمت تقسیم می‌کند که عبارتند از: «حکمت نظری» و «حکمت عملی». او حکمت نظری را «حکمت دانستن» می‌نامد و آن را «آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد» معرفی می‌کند. در مقابل حکمت عملی پایه تعبیر خواجه «حکمت کردنی» عبارت است از «دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صنایع نوع انسانی در وجهی که مودی باشد به نظام احوال معاش و معاد ایشان».

حکمت نظری در نگاه خواجه، به سه قسم قابل تقسیم است:اول مابعدالطبیعه‌است که علم‌الهی را شامل می‌شود و همانا شناخت خدا و موجودات مقرب اوست که به فرمان حق تعالی مبدا و اسباب موجودات دیگر شده‌اند. دوم علم ریاضی است که هندسه، نجوم و حساب را شامل می‌شود و قسم سوم علوم طبیعی و شناخت طبیعت است.

حکمت عملی نیز به دو قسم فردی و اجتماعی قابل تقسیم است. حکمت فردی به انفس و رفتار هر فرد می‌پردازد و از همین رو به آن «علم الاخلاق» گفته می‌شود. در حکمت عملی اجتماعی نیز از نگاه خواجه نصیرالدین طوسی دو قسم است:



## د

**هدف از علم تدبیر و سیاست مدن از نگاه خواجه نصیر، رسیدن به «مدینه فاضله» است در سوی دیگر مدینه فاضله، مدینه غیر فاضله قرار دارد که خوداز نگاه خواجه می‌تواند بر سه قسم باشد:«مدینه جاهله»، «مدینه فاسقه» یا «مدینه ضاله» است**

طوسی، بخشی در خصوص تدبیر منزل و خانواده است و دیگری درخصوص تنظیم روابط اجتماعی و سیاسی در سطح یک جامعه:«یکی راجع به جماعتی است که میان آنان مشارکت است در منزل و دوم آنچه درباره جماعتی است که بین آنها مشارکت است در شهر و ولایت و اقلیم بلکه مملکت».

در ادامه به سه قسم حکمت عملی در نگاه خواجه نصیرالدین طوسی (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن) پرداخته شده است.

- اخلاق در حکمت عملی**

موضوع «اخلاق» از نظر خواجه «فلس انسان» است. نفس با توجه به قدرت اراده‌ای که می‌تواند از خود بروز دهد، از سویی منشا افعال نیک و ممدوح و از طرفی افعال زشت و مذموم است. انسان با توجه به نوع خلقت و آفرینش خود، جایی در این میانه خیر و شر قرار گرفته است و می‌تواند با تنظیم قواعد اخلاقی، خود را به اعلیٰ علیین برساند یا با بی‌توجهی به اخلاق فردی، به اسفل سافلین سقوط کند. برای شناخت و تنظیم روابط نفسانی باید ابتدا سه قوه را در آدمی شناسایی نمود. یکی از این سه قوه، قوه ناطقه است که مبدأ تفکر و تشخیص حقایق امور است. دوم قوه غضبیه است که مبدا غضب، ترس، شوق و جاذبگی است و سوم قوه شهوت است که مبدا میل به غذا و شهوت آدمی به شمار می‌آید. از نگاه خواجه نصیر، قوه ناطقه وجه تمایز انسان و دیگر موجودات و دو قوه آخر، وجه اشتراک آدمی و سایر موجودات است.

خواجه معتقد است از آن جا که انسان از همان ابتدای خلقت، مستعد استفاده از قوت غضبه و شهوت است، لذا «ضروری است معلمان و داعیان و هادیان، تابعی به لطف و گروهی به عنف او را از توجه به جانب شقاوت و خسران که در آن به زیادت جهدی و حرکت وجود ندارد، بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن معنی کافیست، مانع شود و روی او به جانب سعادت لبدی که جهد و عبادت مصروف به آن می‌یابد.دانش و جز به حرکت ضمیر در مسیر حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصود نتوان رسید می‌گرداند.» سعادت دنیوی و اخروی، منوط به استفاده از هر سه قوه به صورت معتدل است به گونه‌ای معتدل است و این خصوصیات اولیا و انبیای الهی است. بسا توجه به اینکه معتدل نمودن قوای نفسانی منجر به کسب فضیلت است، عدالت نیز خود فضیلتی فراتر از دیگر فضیلت‌هاست و انحرافات ناشی از افراط یا تفریط در قواست. به قول خواجه نصیر: «خلل کمیت یا از مجاورت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاورت اعتدال بود در جانب نقصان.»

- تدبیر منزل**

آنچه خواجه تدبیر منزلش می‌نامد، نه خانه است که از خشت و گل و سنگ و چوب کشد، بلکه تالیفی است مخصوص میان شوهر و زن و والد و مولود. پس «خانواده» موضوع تدبیر منزلی است که خواجه از آن سخن می‌گوید. در بخشی از توضیحات خواجه درباره تدبیر منزل به خصوصیت مرد وزن در خانواده پرداخته شده و در بخشی دیگر، از دواج و کیفیت آن مورد بحث قرار گرفته است. در خصوص ویژگی‌های سرپرست منزل، او اینگونه توضیح می‌دهد: «سرپرست منزل از یک سسو طبیع و شریف‌ترین عضو منزل است، لذا باید مسئولیت جمع منزل

# اندیشه

### خواجه نصیر افتخار ایران در عصر جاهلیت جهان است

«فارابی» ها، «خواجه نصیر»ها و چه و چه، اینها مال دوران جهالت بشریت است؛ مال قرون وسطی است که هیچ خبری از دانش، هیچ فروغی از دانش در دنیا نبود – این کشوری که چنین ظرفیتی و چنین استعدادی دارد، کارش به جایی برسد که برای اولیات زندگی خودمان هم باید چشم به دست دیگران داشته باشیم. سیاستمداران ما – بی‌عرضه‌های

عقب‌افتاده – می‌گفتند ایرانی‌ها یک لولهنگ هم نمی‌توانند بسازند! لولهنگ این آفتابه‌های گلی بود. خاک بر سر آن سیاستمداری که از ملتش اینجوری حرف بزند.
**بیانات رهبر انقلاب در دیدار جمعی از نخبگان و برگزیدگان علمی ۹۰/۷/۱۳**

## د

**حکومت در نگاه خواجه نصیر**
یا توسط فرد صالح اعمال می‌شود که در این صورت «سیاست فاضله» اجرا می‌شود و مجری آن، امام جامعه است و هدف در چنین زیستی سعادت و نیل مسردم به کمال است. در مقابل ممکن است «سیاست ناقصه» در مدینه اجرا شود که خواجه آن را «تقلب» می‌نامد

را بپذیرد و از زاخ یافتن هر گونه انحراف و تباهی در منزل جلوگیری نماید.»

در تدبیر منزل، هدف از دواج، حفظ مال و طلب نسل بر شمرده شده و در ابوابی از اخلاق ناصری، به کیفیت ازدواج، فرزند داری و آموزه‌های تربیت فرزند اشاره شده است. «حقوق پدر، مادر و فرزندان همچنین در کتاب اخلاق ناصری ذکر شده است.

- سیاست مدن**

خواجه نصیر انسان را موجود «مدنی بالطبع» می‌داند، لذا فطر تا محتاج به اجتماع است. او این اجتماع را «تمدن خواند که مشتق از مدینه است و مدینه موضع اجتماعی اشخاص که به انواع حرف‌ها و صناعت تعاونی که سبب تعیش بود می‌کشد.» در یک تمدن نیاز به تعاون و همکاری است که دست متعدیان را از دامن اعضای آن جامعه پاک سازد، حقوق دیگران را استیفا نماید. او این هنر حفظ حدود در اجتماع را سیاست نام می‌گذارد.مدیر یا ملک در اصطلاح خواجه، فردی است که سوار بر سیاست است.«هراد از ملک نه آن است که او را خیل و حشمت و مملکتی باشد، بلکه مراد آن است که مستحق ملک او بُوَد در حقیقت و گرچه به صورت هیچ کس بدو انفعات نیکند و چون مباشرت تدبیر غیر او باشد، جور و عدم نظام شایع است.»

وی علت انتخاب ملک معتدل توسط مردم را احتیاج به عدالت برمی‌شمرد که از «کامل فضایل» است که حفظ نظام اجتماعی وابسته به آن است.البته خواجه تصره‌ای بر اهمیت عدالت می‌زند و آن عبارت است بر تقدم «محبت و ولایت» بر عدالت، چراکه اگر در جامعه اصل بر ولایت و محبت باشد دیگر اساساً احتیاجی به اجرای اصناف و انصاف با ابزار عدالت نیست. از این روست که خواجه، محبت را مقدم بر عدالت ورزی می‌داند.

خواجه نصیرالدین در تعریف خود پیرامون سیاست مدن، آن را به چهار دسته تقسیم می‌نماید. اولی سیاست ملک است که عبارت شده از تدبیر جماعتی که منجر به فراهم شدن فضیلت‌ها برای آنان است و این سیاست را سیاست فضلا می‌داند.دسته دوم اسیاست کرامت است که تدبیر جمعی برای نیل به کرامت و سعادت بشری به شمار می‌آید.دسته سوم سیاست غلبه است که تدبیر امور جاری مالی و است که آن را سیاست خسسات خوانند و قسم چهارم و نهایی، «سیاست جماعت» است. سیاست جماعت توسط خواجه اینگونه تعریف شده که شامل تدبیر گروه‌های مختلف بر اساس قانونی که ناموس الهی وضع نموده، است:«سیاست ملک این سیاسیات دیگر را بر اهالی آن توزیع نمایند و هر صنف را به سیاست خاصی خود مؤاخذه کند تا کمال ایشان از قوت به فعل آید، پس آن سیاست، سیاسیکی سیاسیات خوانده می‌شود.

هدف از علم تدبیر و سیاست مدن از نگاه خواجه نصیر، رسیدن به «مدینه فاضله» استس که آن را دارای پنج رکن برمی‌شمرد که شامل «فاضل»، «دوی الاسته»، «مقدران»، «مجاهدان» و «مالیان» است. در سوی دیگر مدینه فاضله، مدینه غیرفاضله قرار دارد که خود از نگاه خواجه می‌تواند بر سه قسم باشد:«مدینه جاهله»، «مدینه فاسقه» یا «مدینه ضاله» است.

حکومت در نگاه خواجه نصیر یا توسط فرد صالح اعمال می‌شود که در این صورت «سیاست فاضله» اجرا می‌گردد و مجری آن امام جامعه است و هدف در چنین زیستی سعادت و نیل مردم به کمال است. در مقابل ممکن است «سیاست ناقصه» در مدینه اجرا شود که خواجه آن را «تقلب» می‌نامد که هدف آن اسارت خلاق در بنداست و نهایت آن چیزی جز شقاوت و مذمت نیست.

آخرین بابی که او در سیاست مدن درباره آن سخن رانده است. خواجه نصیر مفضلاً به ذکر خصایص و فضایل ملک پرداخته است. از نظر او ملک باید آراسته به ابوت، بلندطبعی، دارا بودن منات، صبر و یاریگری صالحان باشد که در حاکم مدینه فاضله باید وجود داشته باشد. نخستین وظیفه این حاکم محبت آفرینی بین دوستان ، نفرت‌انگیزی بین دشمنان و شکل دهی به اتحاد میان گروه‌های مردم در مدینه فاضله «قلم، شمشیر، مزارع و معامله» است.

#### درنگ

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی:

### فلاسفه اسلامی به درک فقهی نیز کمک کرده‌اند

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در همایش جایگاه اندیشه‌های فلسفی در گفت‌وگوهای فرهنگی ایران و جهان عرب گفت: فلسفه اسلامی می‌تواند از فقه نیز پشتیبانی کند.

حجت‌الاسلام د کستر محمدرضا یزدانی در این همایش گفت: «فیلسوفان مسلمان در فلسفه سیاسی به پژوهش درباره وحی و قرآن و فهم آن پرداخته‌اند. حاصل پژوهش فیلسوفان مسلمان این است که وحی الهی و قرآن کریم حقایق از جانب حق تعالی است و فیلسوفان مسلمان همت خود را به فهم و دریافت آن حقایق عالی مصروف داشته‌اند.

نظریه‌هایی که فیلسوفان مسلمان درباره حقیقت وحی ارائه کرده متنوع و متعدد است و در این فرصت امکان طرح و بررسی همه آنها وجود ندارد. در فلسفه اسلامی در باب معارف عقلی نظری الهی بارها گفته و پذیرفته شده است که متن وحیانی ورای ظواهر، حقایق متعالی عقلی را در نظر دارد و خود متن ما را به آن حقایق متعالی می‌خواند. حال آیا این موضوع درباره احکام حکمت عملی و مصادیق آنها هم صدق می‌کند یا نه؟ فیلسوفان ما به طور مستقیم به این موضوع نپرداخته‌اند، اما برآیند گفتار آنان همین است. چنانکه فیلسوفان مسلمان در مباحث فلسفه سیاسی به تفصیل تحلیل خود از فلسفه شریعت را بیان کرده‌اند. تبیین و توضیح فلسفه شریعت در آثار این فیلسوفان حاکی از آن است که آنان احکام شرعی را پریشان و بی‌ارتباط با هم و نامنسجم، بی‌قاعده و غیر عقلی نمی‌دانند، بلکه احکام شرعی را راجع به احکام کلی عقلی می‌دانند.»

وی همچنین افزود: «از منظر فیلسوفان مسلمان، اجباری نظری برای جمود بر ظواهر یا نامعی نظری برای پیشرفت جوامع اسلامی وجود ندارد. آنان متن وحیانی را در درون یک نظام عقلی و بر پایه آن تحلیل می‌کنند و تفسیری عقلی از شریعت داشته و فلسفه شریعت عقلی ارائه می‌کنند. این فلسفه عقلی شریعت، مبتنی بر تحلیل عقلی از ضرورت وحی، دریافت وحی و ارائه وحی است. فیلسوفان مسلمان تحلیل خود از وحی، پیامبری، دین و شریعت را در بخش مربوط به فلسفه سیاسی ارائه کردند. از نظر آنان ضرورت وحی و پیامبری ناشی از ویژگی‌های وجودی انسان و کمال و سعادت او و زندگی اجتماعی و نیاز به قانون و شریعت برای زندگی اجتماعی است.»

یزدانی با اشاره به دیدگاه فلاسفه مسلمان به وحی ابراز داشت: «فیلسوفان مسلمان دیدگاه‌های متعدد و متکاملی درباره چگونگی وحی و تحلیل آن عرضه داشته‌اند که کم و بیش در یک نظریه جامع قابل بازسازی است. از بیان و تحلیل این فیلسوفان بر می‌آید که چهره آن سویی وحی، القای قوه یا اعطای علم و عقل بسیط است. فرآیند وحی، در چهره این سویی آن از عقل فعال تا ناقصه، متخیله و حواس پیامبر دامنه دارد و اظهار آن برای مخاطبان در قالب مثالات، محاکات و... صورت می‌گیرد. بدین ترتیب حقیقت وحی یک حقیقت متعالی عقلی و معنوی است و اظهار و ابراز حقایق وحیانی برای مخاطبان پیامبران به تناسب ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی، تمدنی و تاریخی آنان و رعایت سطح علمی و عقلی آنان صورت گرفته است.

از این رو ورای ظواهر بیانات دینی و با توجه به همین ظواهر و بر پایه آنها، حقایق متعالی عقلی کلی انسانی الهی لحاظ شده است. فیلسوفان ما کم و بیش با ارائه مفاهیم و ابزاری چون مثالات، محاکات، قدرت و استمداد مخاطبان و سطح بندی آن و منازل نزول قرآن؛ از مقام واحدیت یا احدیت تا حقیقت کلی عقلی الفاظ و مفاهیم و تا مصادیق جزئی الفاظ و مفاهیم تا الفاظ قرآن کریم و... راهایی برای آشنایی و دریافت و فهم و نیل به آن حقایق متعالی الهی عقلی نشان داده‌اند.»

#### نگاه

**حجت‌الاسلام پارسائیا:**

### سوژه و ابژه

### قبل از دکارت مورد بحث فلاسفه اسلامی بود

نشست «نقد و بررسی رویکرد فرهنگی معاصر به معرفت» با سخنرانی حجت‌الاسلام حمید پارسائیا هفته گذشته در بیت مرحوم آیت‌الله العظمی حائری یزدی (ره) در قم برگزار شد.

پارسائیا در این سخنرانی آغاز نگاه رویکرد فرهنگی به معرفت را دکارت دانست که سوژه محوری او در کانت، هگل، نیچه عصر حاضر ادامه یافت. ایشان گفت: در این رویکرد ما با سوژهٔ کتیویسم و بعد با مرگ سوژه مواجه می‌شویم. البته می‌توان خط پس مرگ سوژه را از طریق دیگری هم دنبال کرد که جریان پوزیتیویسم و ما بعد پوزیتیویسم در فلسفه تحلیلی است ولی به نظر من اصلی‌ترین جریان همین

مسیر نخستین است. وی در ابتدا به طرح مسئله دکارت پرداخت و گفت: دکارت معرفت را عنکلگرایانه تفسیر می‌کرد و مبتنی بر متافیزیکی که داشت، برای حل مشکلاتی که در حوزه معرفت شناسی برایش به‌وجود آمده بود، از هستی شناسی‌اش کمک می‌گرفت. در دکارت «من می‌اندیشم پس هستم» بیانگر این است که روشنگری با اندیشه آغاز می‌شود. وی با تردید نسبت به شناخت خودش آغاز کرد. او با شک دستوری‌ای که اتخاذ کرده بود در نهایت، خود را به عنوان یک جوهر و سوژه شناخت و هر آنچه معروض علم واقع می‌شود را عنوان ابژه داد و این ادبیات از طریق دکارت وارد فلسفه شد.

پارسائیا تأکید کرد: حاصل این تحولات اینگونه شد که معرفت یک وصف سوژه بنیاد و سوژه محور پیدا کرد و در این راستا دو اصطلاح «نومن» و «فنومن» از طریق کانت وارد ادبیات فلسفه شد.

به نظر کانت، عقل نظری که تعییناتی از معرفت را بیان می‌کند، حاکی از جهان واقع نیست. کانت برای عقل نظری یکسری مفاهیم پیشینی ثابت را در نظر گرفت و البته هر آنچه وی در حوزه قلمرو عقل نظری و عملی بیان می‌کند، به دلیل کلیتی که دارد، به قول خودش «ترانسنندتال» است.

پارسائیا افزود: در کانت شما متافیزیکی ندارید که بخواهید مباحث معرفت شناسی را ملحق به مسائل هستی شناسی کنید. مفاهیمی مانند وحدت، کثرت، وجود و مانند اینها، پیشینی ذهنی است. متافیزیک چیزی جز اپیستمولوژی برای کانت نیست. در دکارت تفسیری متافیزیکی از معرفت می‌شود و در کانت تفسیری معرفت شناختی از متافیزیک ارائه می‌شود.

در ادامه وی افزود: هگل را هم باید در همین جریان مورد توجه قرار داد، چون در هگل تاریخی بودن فکر تثبیت می‌شود، هگل هر چند با کانت در برخی جهات هم‌نظر نیست، ولی هگل به تاریخی کردن احکام ثابت ذهن نزد کانت، شناخته می‌شود، به طوری که با هگل سوژه خودش متحرک می‌شود.

پارسائیا در ادامه به اینکه مسئله سوژه و ابژه در جهان اسلام حدود پنج سده قبل از اینکه در غرب مطرح شود در جهان اسلام مطرح بوده، اشاره داشت و گفت: اینکه مثلاً این سینا با این پرسش مواجه بود که اگر علم عرض هست و معلوم جوهر، چگونه جوهر و عرض با هم جمع می‌شوند، اینکه بقیه اعراض و مقولات در ذهن تبدیل به عرض کیف نفسانی می‌شود؛ چگونه این عرض کیف نفسانی با مقوله‌ای غیر از خودش جمع می‌شود؟ این پرسش خیلی دقیق‌تر از پرسش دکارت است. ابن سینا تلاش زیادی برای حل این مسئله می‌کند تا به عواقبی که کانت در نوکانتی‌ها دچار آن شده‌اند، گرفتار نشوند. این گفت‌وگوها حدود پنج سده ادامه پیدا می‌کند تا در دیدگاه ملاصدرا با «اتحاد علم، عالم و معلوم» این مشکل حل می‌شود. درست زمانی که این مشکل در غرب تبدیل به فرآیندی می‌گردد که در نهایت به مرگ سوژه می‌انجامد، در جهان اسلام این مشکل حل شده است.