

امتناع تعریف حقیقی براساس مبانی وجودشناختی، انسان شناختی و معرفت‌شناختی ملاصدرا

رضا اکبری¹

ابراهیم راستیان²

چکیده

تعریف حقیقی از منظر جمهور فلاسفه، ارائه ذاتیات ماهوی شیء است. ارائه ذاتیات، متوقف بر شناخت فاعل شناسا نسبت به آن شیء است. لذا در هر شناختی لازم است که متعلق شناخت و فاعل شناسا تبیین شوند. براساس مبانی نهایی ملاصدرا، متعلق شناخت، یک وجود ظلی منبسط است که واجد سه مرتبه مادی، مثالی و عقلی می‌باشد به گونه‌ای که مرتبه مادی و مثالی از اعراض و شئون مرتبه عقلی هستند. فاعل شناسا نیز به تناظر با عالم عینی، یک وجود بسیط و مجرد است که در عین بساطت، می‌تواند با حرکت اشتدادی دارای سه مرتبه حس، خیال و عقل گردد. فاعل شناسا در هر مرتبه از ظهور که قرار دارد، متعلق همان مرتبه از ظهور را درک می‌کند. از سوی دیگر، ارائه تعریف حقیقی، متوقف بر شناخت ذاتیات شیء است و ذاتیات شیء همان مرتبه عقلی شیء است. لذا محال است که فاعل شناسا در مرتبه حس یا خیال باشد و بتواند ذاتیات شیء را ادراک کند. همچنین، تعریف حقیقی در علم حصولی و ماهیات مطرح است، در حالی که علم حصولی در مرتبه عقل ممتنع است. بنابراین، بر اساس مبانی نهایی ملاصدرا، فاعل شناسا چه در مرتبه حس، خیال یا عقل باشد نمی‌تواند تعریف حقیقی یک شیء را که همان مقومات ماهوی آن است، درک نماید. ادراک حقیقت شیء صرفاً براساس علم حضوری و به میزان مرتبه ادراکی فاعل شناسا که در تناظر با مرتبه وجودی اوست میسر است.

کلمات کلیدی: ملاصدرا، مبانی وجودشناختی، تعریف حقیقی، امتناع تعریف، فاعل شناسا، شناخت.

¹ دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام

² دانشجوی کارشناسی ارشد، فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق علیه السلام

brahimrastiyani@gmail.com

تاریخ پذیرش: 92/3/12

تاریخ دریافت: 91/11/20

مقدمه

یکی از مسائل اساسی فیلسوفان، ارائه تعریفی کامل و دقیقی از اشیاء است که بتوان براساس این تعریف، ذاتیات و مقومات شیء را نشان داد. لذا از منظر جمهور فلاسفه، اگر تعریفی، حقیقت و ذاتیات شیء را نشان ندهد، هر چند موجب تمییز شیء از دیگر موجودات شود، تعریف حقیقی شیء نخواهد بود. (ابن‌سینا، 1379، ص 151) همچنین، هر تعریفی بر شناخت و علم استوار است و تا علم حقیقی شکل نگیرد، تعریف حقیقی هم به دست نخواهد آمد. از سوی دیگر، در هر شناختی، یک رابطه معرفتی بین فاعل شناسا و متعلق شناخت برقرار می‌باشد. لذا برای وصول به تعریف حقیقی شیء، لازم است جایگاه معرف و فاعل شناسا در تعریف تبیین شود. هر مکتب فکری، براساس مبانی مقبول خود، به تبیین هستی‌شناختی معرف و فاعل شناسا می‌پردازد. در اندیشه مشائیان، به اعتبار ماهیت محور بودن نظام فکریشان، غالباً هم فرد تعریف‌کننده و هم امر تعریف‌شده، ماهیت‌هایی هستند که در تعامل ادراکی می‌باشند. لذا، تعریفی را حقیقی می‌پندارند که به ماهیت شیء دلالت کند و مقومات ماهوی شیء را نشان دهد. (ابن‌سینا، 1405، ص 44) در اندیشه ملاصدرا، نظام ماهیت محوری جای خود را به نظام وجود محوری و لوازم منطقی آن که همان وحدت شخصی وجود و تشکیک در مظاهر وجود و حرکت جوهری در مظاهر است، می‌دهد. حال سؤال اساسی این است که آیا براساس مبانی نهایی صدرا در دو حیطه فاعل شناسا و حقیقت مورد تعریف، امکان ارائه تعریفی حقیقی از شیء که نه تنها آن را از ماسوای خود تمییز دهد، بلکه ذاتیات آن شیء را نشان دهد، وجود دارد؟ در این مقاله تلاش شده است ابتدا براساس مبانی نهایی صدرا، در دو گام، نقش هستی‌شناختی معرف و فاعل شناسا تبیین شده و در گام آخر، به پاسخ سؤال فوق پرداخته شود.

1- معرف بر اساس مبانی نهایی ملاصدرا

در راستای تبیین معرف، لازم است به اختصار نقش هستی‌شناختی متعلق شناخت، براساس مبانی نهایی ملاصدرا مطرح شود. لذا در ابتدا، تشکیک در مظاهر و مراتب عالم هستی و عرض بودن مراتب ماده و مثال نسبت به حقایق عقلانی و حرکت جوهری در مظاهر بیان می‌شود و در نهایت، براساس مبانی مذکور، تشأن بودن مرتبه مادی و مثالی نسبت به معرف عقلی و صیورورت مرتبه مادی و مثالی، استنباط می‌شود.

1-1 تشکیک در مظاهر

ملاصدرا پس از اثبات اصالت وجود به تشکیک در وجودات خارجی می‌پردازد، ولی در نهایت، مشخص می‌شود که طرح تشکیک وجود، همچون پلی برای رسیدن به وحدت حقیقت وجود و تشکیک در مظاهر است. توضیح مطلب این که، براساس اصالت وجود و اشتراک معنوی وجود، حقیقت وجود در خارج ذاتا واحد می‌باشد. (ملاصدرا، 1981، ج 6، ص 86) از سوی دیگر، نمی‌توان کثرت خارجی را انکار کرد، چرا که در خارج، حقایق متباین بالذاتی وجود دارد. در نتیجه، در بطن حقیقت واحده وجود، کثرت موجود می‌باشد. (ملاصدرا، بی‌تا، الف، ص 190) به عبارت دقیق‌تر، در هر کثرتی، یک جهت مابه‌الامتیاز و یک جهت مابه‌الاشتراک وجود دارد و براساس وحدت حقیقت وجود، همان‌طور که مابه‌الاشتراک به وجود بر می‌گردد، مابه‌الامتیاز نیز به وجود بر می‌گردد. (ملاصدرا، بی‌تا، الف، ص 294) در نهایت مابه‌الامتیاز عین ما به اشتراک خواهد بود. (ملاصدرا، بی‌تا، ب، ص 111) در واقع، در تشکیک وجود، شدت مرتبه شدید از وجود مرتبه شدید و ضعف مرتبه ضعیف، از وجود مرتبه ضعیف انتزاع می‌شود. در نهایت، تمام کمالاتی که در مرتبه بالاتر یافت می‌شود در مرتبه پایین‌تر یافت می‌شود با این تفاوت که کمالات مرتبه بالاتر، شدیدتر از مرتبه پایین‌تر و محیط بر مراتب پایین‌تر می‌باشد. (ملاصدرا، 1383، ج 3، ص 214)

براساس وحدت شخصی وجود، حقیقت وجود امری واحد است که شدت و ضعف از مراتب و مظاهر وجود انتزاع می‌شود و در این صورت، مظاهر بالاتر شدیدتر و تمام مظاهر پایین‌تر را به نحو احاطی دارا می‌باشند. بر این اساس، کثرات حذف نمی‌شوند، بلکه کثرت وجودی جای خود را به کثرت ظهوری می‌دهد. در نهایت، ملاصدرا نظریه وحدت شخصی وجود را می‌پذیرد¹ و نشان می‌دهد طرح وحدت تشکیکی وجود، به خاطر تسهیل فهم وحدت شخصی وجود و در مقام تعلیم برای مبتدیان بوده است. (همان، ج 1، ص 71) ملاصدرا پیرامون وحدت شخصی وجود چنین می‌نویسد: «الوجود منحصر فی حقیقه واحده شخصیة لا شریک له فی الموجودیة الحقیقیة - و لا ثانی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار و کلما یتراء فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التي هی فی الحقیقة عین ذاته». (ملاصدرا، 1981، ج 2، ص 292)

1-2- عوالم سه‌گانه

منظور از عوالم سه‌گانه همان عالم جسم و عالم صورت (عالم مثال) و عالم عقل است. این عوالم حصر عقلی دارند. توضیح مطلب این که، هر موجودی یا دارای ماده است یا فاقد آن، که در حالت اول همان عالم طبیعت می‌باشد. هر موجودی نیز که فاقد ماده است، یا امتداد در ابعاد سه‌گانه دارد یا خیر، که در صورت اول عالم مثال و در صورت دوم عالم عقول می‌باشد.² البته فراتر از آن، عالم الهی متحقق است، که شیء به وجود الهی موجود است. (ملاصدرا، 1383، ج 6، ص 262).

براساس تشکیک در مظاهر و وحدت شخصی وجود، تطابق عوالم بدین معناست که هر نوع مظهري که با ظهور مادی در عالم طبیعت یافت می‌شود، با همان ظهور و البته بدون ماده در عالم مثال تحقق دارد و با همان ظهور و البته بدون ماده و بدون ابعاد سه‌گانه در عالم عقل یافت می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، خداوند یک حقیقت واحد و یک مطلق سعی متحقق است و طبق قاعده الواحد (ملاصدرا، 1422، ص 235) از این وجود مطلق یک حقیقت مطلق ظلی صادر و ظاهر می‌شود که ظهور آن حقیقت مطلق اصلی است. همین حقیقت ظلی واحد، در بالاترین و شدیدترین مظهریتی که نسبت به آن حقیقت مطلق واحد دارد، ظهور عقلی و به مظهر متوسط آن، ظهور مثالی و به پایین‌ترین مظهر آن، ظهور مادی آن حقیقت مطلق واحد است. بر این اساس عالم مثال، باطن عالم ماده و عالم عقل، باطن عالم مثال است. به عبارت دیگر، عالم ماده ظل و شأنی از عالم مثال و عالم عقل، ظل و شأنی از عالم عقل، و عالم عقل ظل حقیقت مطلق وجود و شدیدترین ظهور آن خواهد بود و همان عالم عقول و حقایق عقلی می‌باشد. ملاصدرا در شرح اصول کافی چنین می‌نویسد: «انه ما خلق الله من شیء فی عالم الصورة آلا و له نظیر فی عالم المعنی، و ما خلق الله شیئا فی عالم المعنی و الملكوت آلا و له صورة فی هذا العالم و له حقیقة فی عالم الحق ... انّ الادنی مثال و ظلّ للاعلی و الاعلی روح و حقیقة للادنی» (ملاصدرا، 1383، ج 3، صص 343-344)

ملاصدرا در موارد متعددی دیگری این نظر خود را بیان کرده است. (برای نمونه رک: ملاصدرا، 1981، ج 6، ص 412؛ همو 1363، ص 331؛ همو، 1360، ص 42؛ همو 1366، ج 4، ص 16)

1-3 مثال و ماده، اعراض حقایق عقلی

اعراض براساس نظریه ملاصدرا وجود ممتاز و مستقلی نداشته و به وجود جوهر موجود هستند. (ملاصدرا، 1981، ج2، ص 305) طبق این بیان اعراض از شئون و اطوار جوهر بوده و در واقع حمل وجود بر اعراض حیثیت تقییدی دارد و نه حیثیت تعلیلی.

طبق قاعده الواحد از خداوند یک وجود ظلی و یک ظهور سعی و لذا یک عالم صادر می‌شود. لذا اسناد وجود و عالم بر این دارای حیثیت تقییدی و اسناد وجود به خداوند فاقد حیثیت تقییدی است. مراتب ماده، مثال و عقل به همین ظهور و وجود ظلی موجود هستند. به عبارت دیگر، وجود ظلی و ظهور سعی حقیقی است که در عین وحدت دارای مراتب مختلف و متکثر می‌باشد به گونه‌ای که تمام مراتب و مواطن از جمله عقل و مثال و ماده را در بر می‌گیرد. در نهایت، حمل ظهور بر عقل و مثال و ماده دارای حیثیت تقییدی می‌باشد و این سه مرتبه به حقیق وجود ظلی موجود هستند. همچنین، با توجه به مباحث گذشته که حقیقت ظهور عقلی اشد مظاهر است و حقیقت عالم ماده و مثال، ظل و سایه عالم عقل می‌باشد، می‌توان نتیجه گرفت که حقیقت ظهور عقلی همان وجود ظلی می‌باشد. بنابراین، هویت ظهور عقلی که در غایت تجرد است، بر تمام ظهورات مثالی و مادی شیء مطابقت دارد و در واقع، هویت عقلی، همان هویت مراتب مثالی و مادی شیء نیز می‌باشد. (ملاصدرا، بی تا، الف، ص 447) سرانجام عالم ماده و مثال نسبت به عالم عقل دارای حیثیت تقییدی بوده و به ظهور عقلی ظاهر می‌باشد. البته خود وجود ظلی که همان حقیقت ظهور عقلی است، به وجود الهی موجود است و حمل وجود بر آن نیز دارای حیثیت تقییدی است. بر این اساس عالم ماده و مثال از شئون و اطوار حقایق عقلی شیء و به ظهور آن مرتبه، ظاهر می‌باشند. در نهایت، براساس تشکیک در مظاهر وجود و وجود فقری از منظر ملاصدرا حقیقت ظلی شیء، ظهور عقلی آن شیء می‌باشد و ظهور مثالی و مادی شیء، اعراض ظهور عقلی شیء که همان حقیقت ظلی شیء است، می‌باشند.

1-4 حرکت جوهری در مظاهر

براساس مبانی مذکور، مخصوصاً وجود فقری و تشکیک در مظاهر، هر ظاهری بر یک باطن تکیه دارد. در واقع، هر مرتبه پایین‌تری، نسبت به مرتبه و مظهر بالاتر ظاهرتر است و مرتبه بالاتر، باطن مراتب پایین‌تر محسوب می‌شود. بر این اساس مراتب پایین‌تر اظهار ما فی الضمیر مراتب بالاتر می‌باشد.

طبق مبانی مذکور، حرکت، اظهار ما فی ضمیر مرتبه عقل در مثال و مثال در ماده می‌باشد. در واقع مرتبه مادی شیء ظهورات پی در پی مرتبه مثال می‌باشد و هر ظهور مادی که از مرتبه مثال افاضه می‌شود، به کمالاتی از مرتبه مثالی اشاره می‌کند. به عبارت دقیق‌تر، آن کمالاتی که در مرتبه مثالی به نحو لفّ و بالقوه ظاهر است، در ظهورات مادی شیء به نحو تفصیل و بالفعل موجود است.

باید توجه داشت که منظور از قوه و فعل غیر از معنای مشهور آن است. به عبارت دیگر، قوه (که مقابل آن فعل است) در فلسفه دارای دو معنا می‌باشد. معنای مشهور آن عبارت است از شیئی که فاقد چیزی است ولی می‌تواند آن را دارا باشد، مانند کاغذ که بالفعل کاغذ است و خاکستر نیست، ولی قابلیت دارد که خاکستر شود. معنای غیر مشهور آن عبارت است از شیئی که واجد چیزی است، اما به نحو غیر متمایز و بالاجمال آن را دارا می‌باشد. (ملاصدرا، 1981، ج 3، ص 73؛ همو، 1981، ج 3، ص 333-344) مرتبه عقل نسبت به مثال و همچنین مرتبه مثال نسبت به ماده مانند یک منشور است که واجد رنگ‌ها است، ولی رنگ‌ها را به نحو غیر متمایز و بالاجمال دارا است و ظهورات مادی و مثالی نسبت به مرتبه فوق خود، همچون رنگ‌های متمایز و بالفعل هستند که یکی پس از دیگری و پشت سر هم از مرتبه مثال ظاهر می‌شوند.

مجموع آن چه تاکنون گفته شد نشان می‌دهد که در اندیشه ملاصدرا تنها یک جوهر در خارج متحقق است، که همان ظهور عقلی شیء می‌باشد و مرتبه مادی و مثال، از شئون و اطوار و اعراض همان ظهور عقلی هستند. حقیقت ظهور عقلی که اشد ظهورات است، همان وجود ظلی است. لذا علم به مرتبه مادی و مثالی علم به شئون و ظهورات جوهر می‌باشد و همان‌طور که در مشا، ماهیت شیء خارجی و مقومات آن (علل مادی و صوری) کاشف از ذاتیات یک شیء است، در صدرا، ظهور عقلی شیء، همان جوهر شیء است و ذاتیات شیء را نشان می‌دهد.

با توجه به تعریف حرکت که خروج از قوه به فعل است و با تحلیلی وجودی که ملاصدرا از حرکت دارد و معنای جدیدی به قوه و فعل می‌بخشد (مبنی بر این که قوه مقام تحقق اجمالی کمالات و فعل مقام تحقق تفصیلی کمالات است) (ملاصدرا، 1981، ج 3، ص 73؛ همو، 1981، ج 3، ص 333-344) در مظاهر که شاهد تحقق تفصیلی کمالات هستیم نیز نوعی حرکت جوهری تحقق خواهد داشت. بر این اساس مرتبه مادی به اعتبار این که اظهار مرتبه مثالی می‌باشد، عین الحرکه است و مرتبه مثالی نیز به اعتبار این که اظهار مرتبه عقلی می‌باشد، عین الحرکه است، ولی مرتبه مثالی نسبت به مرتبه مادی و مرتبه عقلی نسبت به مرتبه مادی و مثالی عین ثبات

است. لذا، در مراتب وجود ظلی، بالاترین حد از ثبات را حقایق عقلانی که همان حقیقت وجود ظلی است، دارا می‌باشد. در نهایت، مرتبه مادی شیء، عین‌الربط و سیال بالذات و عرض است و همچنین مرتبه مثالی شیء نیز نسبت به مرتبه عقلی، عین‌الربط و سیال بالذات و عرض می‌باشد و جوهر حقیقی شیء نیز که ذاتیات آن شیء را تشکیل می‌دهد و عالم ماده و مثال اعراض این جوهر حقیقی هستند، معرف عقلی شیء خواهد بود.

2 - فاعل شناسا براساس مبانی نهایی ملاصدر

همان‌طور که عالم یک وجود ظلی منبسط می‌باشد که واجد سه مرتبه عقل، مثال و ماده است، نفس انسانی نیز یک وجود بسیط و مجرد است که در عین بساطت و تجرد خود می‌تواند در مسیر حرکت اشتدادی دارای سه مرتبه عقل و خیال و حس شود. (ملاصدرا، 1981، ج3، ص362؛ همو، 1981، ج1، ص302) و همان‌طور که ماده و مثال از شوؤن مرتبه عقل هستند، حس و خیال نیز در نفس انسان از شوؤن مرتبه عقل هستند و عقل در بالاترین مرتبه و بعد از آن خیال و حس قرار دارد. (ملاصدرا، 1981، ج3، ص305) قبل از بیان نقش فاعل شناسا در تعریف حقیقی، لازم است به اختصار نقش هستی‌شناختی علم و عالم و لوازم آن براساس مبانی صدرا مطرح شود.

2-1 حقیقت علم

علم از منظر ملاصدرا عبارت است از حضور شیء، نزد شیء دیگر. (ملاصدرا، 1375، ص70) بنابراین تعریف، ماهیت علم همان حقیقت وجود است که نزد عالم حاضر می‌باشد. (ملاصدرا، 1363، ص108) لذا شکل‌گیری علم دو ویژگی دارد: وجود شیء و دیگری حضور وجود شیء نزد عالم. (ملاصدرا، 1363، ص109)

طبق مبانی فوق، علم مساوق وجود است. (ملاصدرا، 1981، ج8، ص164) و براساس مبانی نهایی، وجود مساوق واجب است و مابقی، ظهورات او می‌باشند. پس علم نیز با واجب تساوق دارد. بنابراین، حقیقت علمی هر شیء، وجود الهی آن شیء است و مظاهر، افزون بر وجود الهی اشیاء، علم الهی اشیاء را نشان می‌دهند. همچنین، در عالم ظهورات، هر ظهوری که در مرتبه شدیدتری قرار داشته باشد، تحقق علمی شیء را کامل‌تر نشان می‌دهد. ظهور عقلی نیز به خاطر اینکه شدیدترین مظهر شیء است، حقیقت علمی شیء را کامل‌تر نشان می‌دهد.

1981، ج 9، ص 99) لذا فاعل شناسا در هر مرتبه از ظهور که فرار دارد، مدرک همان مرتبه را درک می‌کند. بنابراین، فاعل شناسا در مرتبه حس به محسوسات و در مرتبه خیال به متخیلات و در مرتبه عقل به معقولات علم دارد: «أن للإنسان وجوداً في الطبيعة المادية و هو لا يكون بذلك الاعتبار معقولاً و لا محسوساً؛ و وجوداً في الحس المشترك و الخيال و هو بهذا الاعتبار محسوس البتة لا يمكن غير هذا؛ و وجوداً في العقل و هو بذلك الاعتبار معقول بالفعل لا يمكن غير ذلك». (ملاصدرا، 1981، ج 3، ص 506)

برای روشن شدن این ادعا لازم است اندکی توضیح داده شود.

الف) منظور از معقولات صورت‌های ذهنی که از راه تجرید حاصل شده (آن‌گونه که مشائیان معتقد بوده‌اند) نیست، بلکه مقصود ذوات نوری مجرد است که فعل نفس بوده و برای نفس حاضرند و به علم حضوری معلوم فاعل شناسا قرار می‌گیرند. (ملاصدرا، 1360، ص 33)

ب) علم حسی و خیالی و عقلی، از سنخ علم حضوری است و به تبع، معقولات و مخیلات و محسوسات نیز معلومات بالذات می‌باشند که خودشان، نزد عالم حاضر هستند. (ملاصدرا، 1981، ج 1، ص 615-613)

ج) عالم و معلوم در علم حضوری، یک واقعیت هستند.

با توجه به سه نکته ذکر شده محال است که فاعل شناسا در مرتبه خیال ثابت بماند ولی مدرک به مرتبه عقل منتقل شود، زیرا لازم می‌آید که یک شیء در عین ثبات، متغیر باشد. بنابراین، محال است که فاعل شناسا در مرتبه خیال باشد و به معقولات علم داشته باشد. (ملاصدرا، 1363، ص 581)

توضیحات قبلی نشان داد که در علم حصولی معلوم از حیث وجودی، نزد فاعل شناسا حاضر است ولی از حیث ماهوی، صرف حکایت‌گری از شیء خارجی است. بر این اساس معلوم بالذات تابع مرتبه وجودی فاعل شناسا بوده و مفاهیم چیزی جز حیثیت حکایت‌گری، با قابلیت حمل به حمل اولی بر معلوم بالذات، نیستند. با توجه به تبعیت ماهیت از وجود، ماهیت صورت معلوم تابع مرتبه وجودی فاعل شناسا خواهد بود. (ملاصدرا، 1981، ج 3، ص 363) از سوی دیگر در هر حکایت-گری، یک جنبه وحدت و یک جنبه تغایر وجود دارد. از حیث وجودی دو وجود متغایر ولی از حیث ماهوی یک واقعیت هستند. لذا براساس وحدت ماهوی معلوم بالذات با معلوم بالعرض، می‌توان نتیجه گرفت که معلوم بالذات در هر مرتبه‌ای که باشد، همان مرتبه را در خارج حکایت می‌کند.

اگر معلوم بالذات فاعل شناسا، محسوس باشد، حکایت از مرتبه جسمانی شیء خارجی می‌کند و اگر متخیل باشد، حکایت از مرتبه مثالی شیء خارجی می‌کند و اگر معقول باشد، حکایت از مرتبه عقلی شیء خارجی می‌کند.

آن چه گفته شد نشان می‌دهد که محال است فرد انسانی در مرتبه حس و خیال باشد و بتواند معرف عقلی شیء را درک کند. در مرتبه حس فقط مظهر طبیعی شیء و در مرتبه خیال، صرفاً مظهر مثالی شیء قابل ادراک است.

لازمه وصول به تعریف حقیقی شیء، درک ماهیت حقیقی شیء است و لازمه ادراک ماهیت حقیقی شیء، وصول به مرتبه عقل می‌باشد. لذا تا زمانی که فاعل شناسا به مرتبه ظهور عقلی نرسیده باشد، نمی‌تواند معرف عقلی اشیا را درک کند. بر این اساس اگر فاعل شناسا در هر مرتبه غیر از مرتبه عقلی حضور داشته و تعریفی از شیء ارائه دهد، هر چند که خودش تعریف ارائه شده را تعریف حقیقی بپندارد اما آن تعریف تعریف حقیقی نخواهد بود.

3 - امتناع تعریف حقیقی بر اساس مبانی نهایی ملاصدرا

اساس تعریف حقیقی شیء نزد جمهور فلاسفه، همان ماهیت آن شیء می‌باشد. براساس اصالت وجود، جایگاه ماهیت، در ذهن و علم حصولی است. لذا برای وصول به تعریف حقیقی یک شیء، باید به مفاهیم ماهوی آن در علم حصولی دست یافت. با توجه به مباحث مذکور، فاعل شناسا در هر مرتبه از علم، مدرک خاصی را درک می‌کند. در ادامه به بررسی امکان تحقق تعریف حقیقی در مراتب مذکور پرداخته می‌شود.

3-1 مرتبه حس و خیال

همان‌طور که بیان شد، فاعل شناسا در مرتبه حس فقط عالم به محسوسات می‌باشد و در مرتبه خیال فقط عالم به مخیلات می‌باشد. از سوی دیگر، اگر معلوم بالذات فاعل شناسا، محسوس باشد، حکایت از مرتبه جسمانی شیء خارجی می‌کند و اگر متخیل باشد، حکایت از مرتبه مثالی شیء خارجی می‌کند. به عبارت دیگر، فاعل شناسا در هر مرتبه ظهوری که در نفس خود باشد، ماهیتی در همان مرتبه، از شیء خارجی انتزاع می‌کند.

فاعل شناسا در مرتبه حس، ماهیتی از ظهور جسمانی شیء و در مرتبه خیال، ماهیتی از ظهور مثالی شیء انتزاع می‌کند. حال اگر فاعل شناسای در مرتبه حس و خیال، بخواهد براساس

ماهیت منتزَع از ظهور جسمانی و مثالی شیء، تعریفی از آن ارائه دهد، یقیناً تعریف حقیقی نخواهد بود. چرا که علم به ظهور مادی و مثالی شیء، علم به اعراض و شئون شیء است و ماهیتی که براساس این علم شکل می‌گیرد، ماهیتی است که شئون و اعراض شیء را نشان می‌دهد و طبیعتاً براساس این ماهیت نمی‌توان تعریفی را ارائه کرد که ذاتیات شیء را نشان دهد. همچنین، بیان شد که در واقع مرتبه مادی شیء ظهورات پی در پی مرتبه مثال می‌باشد و هر ظهور مادی که از مرتبه مثال افاضه می‌شود، به کمالاتی از مرتبه مثالی اشاره می‌کند. از سوی دیگر، هر ماهیتی تنها حاکی از یک ظهور می‌باشد و همان‌طور که ظهور خارجی تمام کمالات شیء را نشان نمی‌دهد، ماهیتی که از آن ظهور انتزاع می‌شود نیز، تمام کمالات شیء خارجی را نشان نمی‌دهد. حال اگر کسی بخواهد تمام کمالات شیء را بدون تعیین و به نحو بالقوه ببیند، باید مرتبه بالاتر از ماده را درک کند و همان‌طور که بیان شد، تا زمانی که فاعل شناسا در مرحله مادی است، نمی‌تواند مرتبه بالاتر از آن را درک کند. همین بیان در باره عالم مثال نیز صادق است با این تفاوت که ماهیتی که از هر ظهور مثالی شیء انتزاع می‌شود، کامل‌تر از ماهیتی است که از ظهور مادی شیء انتزاع می‌شود. در نهایت در مرتبه حس و خیال می‌توان یک مشاهده دور از ظهور عقلی شیء دریافت نمود. (ملاصدرا، 1363، ص 113؛ همو، 1387، ص 234) و طبیعتاً مفهومی که براساس این مشاهده از ورای حجاب شکل می‌گیرد، تمام ذاتیات شیء را در بر نمی‌گیرد.

3-2 مرتبه عقل

اگر فاعل شناسا در مسیر اشتداد وجودی به مرتبه عقل رسیده باشد می‌تواند، ظهور عقلی شیء را درک کند. در این مقام اگر فاعل شناسا بخواهد براساس ماهیت منتزَع از ظهور عقلی شیء، تعریفی از شیء ارائه دهد، یقیناً تعریف حقیقی می‌باشد؛ چرا که مشکلات مراتب مادی و مثالی شیء را که همان حرکت و عرضی بودن است، دارا نمی‌باشد. ولی در این مرحله مشکل اساسی‌تری وجود دارد و آن این است که آیا علم حصولی و به تبع آن، ماهیت در مرتبه عقل تحقق دارد؟

هر چند ملاصدرا به پاسخ این سؤال صریحاً نپرداخته است ولی نوصدرائیان براساس مبانی ملاصدرا، به این پرسش پاسخ داده‌اند. براساس مبانی صدرا، نوصدرائیان به شدت منکر علم حصولی در مجردات می‌باشند. توضیح مطلب این که حقیقت علم حصولی، درک مجردات عقلی،

من وراء حجاب و عن بُعد می‌باشد که در این صورت علم حصولی، همان علم حضوری من وراء حجاب است. در واقع انسان به خاطر ارتباط معرفتی خود به معلومات خارجی که از طریق بدن به عنوان امری مادی انجام می‌شود چنین می‌پندارد که علم نزد او، آثار وجود مادی را دارا نیست، و به تبع آن گمان می‌کند که ماهیت آن شیء، بدون وجودش نزد وی حاضر شده است و به همین علت است که علم حصولی را قسیم علم حضوری قرار می‌دهد. چنین توهمی از صورت علمی (علم حصولی)، به خاطر اتصال از طریق مرتبه مادی به شیء خارجی و مشاهده معلوم خارجی، از ورای حجاب ماده است. در مجردات عقلی که هیچ اتصالی با ماده ندارند، ماهیات و مفاهیم و به تبع، علم حصولی هیچ جایگاهی نخواهد داشت و در آن مرتبه، حقیقت اشیا به علم حضوری نزد فاعل شناسا حاضر است. (طباطبایی، 1981، ج 3، ص 454)

به عبارت دیگر، هر شی‌ای در هر مرتبه که قرار دارد، دارای یک حدی می‌باشد. به عنوان مثال انسان در مرتبه عقلی دارای حد ماهوی است، که ذاتیات انسان را نشان می‌دهد. در مرتبه مثال علاوه بر حد ماهوی، از این حیث که دارای ابعاد ثلاثه است، محدود می‌باشد. در عالم ماده نیز علاوه بر دو حد فوق از این حیث که دارای ماده است، محدود می‌باشد. فاعل شناسا در مرتبه مادی یا مثالی، حقیقت شیء را از دور و از ورای حجاب ماده و ابعاد ادراک می‌کند، که البته چنین ادراکی همان علم حضوری از ورای حجاب می‌باشد. فاعل شناسا به خاطر این نوع از علم حضوری است که می‌پندارد ماهیت شیء بدون وجودش نزد وی حاضر است. لذا علم حصولی یک اعتبار عقلی است که عقل در حالت اضطرار چنین اعتباری می‌کند و حقیقتاً از معلوم حضوری اخذ شده است. در نهایت، علم حصولی همان موجود مجرد عقلی است که به وجود خارجی ولی از دور برای مدرک حاضر است. (همو، 1388، ص 258)

حال اگر فاعل شناسا در مرتبه عقل قرار داشته باشد، ادراک از دور و به تبع آن، اعتبار علم حصولی وجود ندارد، چرا که اساس ادراک از دور این است که فاعل شناسا در مرتبه ماده و مثال باشد و از ورای ماده و ابعاد، حقیقت شیء را ادراک کند، ولی اگر در مرتبه عقل باشد، چنین ادراکی وجود ندارد، در نتیجه، علم حصولی در مرتبه عقلی، حضور ندارد. توجه داشته باشید که ادراک عقلی به معنای دقیق کلمه وقتی حاصل می‌شود که فاعل شناسا نیز در مرتبه عقل باشد که در این صورت دیگر علم حصولی تحقق ندارد.⁴ پس اگر فاعل شناسا در مرتبه حس یا خیال باشد و تعریفی را از یک شیء ارائه کرده و ادعا نماید که این تعریف تعریف حقیقی است هر چند علم حصولی داریم، ولی این تعریف تعریف حقیقی نیست و ذاتیات شیء را نشان نمی‌دهد؛ و اگر

فاعل شناسا در مرتبه عقل باشد دیگر علم حصولی نخواهیم داشت و به تبع آن تعریف حقیقی مبتنی بر مفاهیم ماهوی جایگاهی ندارد.

آیت‌الله جوادی در این زمینه چنین می‌نویسد: «مجردات تام... منزّه از علم حصولی می‌باشند. زیرا علم حصولی... برای کسی است که از اشراف کامل نسبت به متن هستی اشیا برخوردار نیست، اما موجودی که مجرد محض است و اشراف کامل به خارج دارد، متن واقع مشهود اوست و به همین دلیل بدون نیاز تصور و تصدیق، به خارج آگاه می‌گردد. زیرا اساس علم حصولی، استمداد مفاهیم از محسوسات تجریدی است و موجودی که از راه حواس عالم نمی‌شود، آگاهی او حصولی نخواهد بود.» (جوادی آملی، 1386، ج 4، ص 362)

بر این اساس، اگر فاعل شناسا در مرتبه عقلی باشد از طریق علم حضوری با واقعیت عقلی مرتبط است و نه مفاهیم ذهنی. لذا در این مقام نیز امکان تعریف حقیقی مبتنی بر مفاهیم ماهوی وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

آن چه در این مقاله گفته شد نکات متعددی را در اختیار ما قرار می‌دهد.

- 1- فاعل شناسا در هر مرتبه ظهوری که در نفس خود باشد، فقط همان مرتبه را به علم حضوری درک می‌کند.
- 2- فاعل شناسا، در هر مرتبه ظهوری که است، ماهیتی در همان مرتبه، از شیء خارجی انتزاع می‌کند.
- 3- با توجه به تحلیل جدید ملاصدار از قوه و فعل و ارتباط مفهوم حرکت با این دو مفهوم روشن می‌شود که مرتبه مادی و مثالی نسبت به مراتب ما فوق خود در صیورورت می‌باشند و همچنین، این دو مرتبه ظل و شانی نسبت به مرتبه مافوق خود هستند.
- 4- براساس علم به مرتبه مادی یا مثالی یک شیء، نمی‌توان ذاتیات یک شیء را ادراک نمود و طبیعتاً تعریفی که بر پایه این ادراک ارائه می‌شود، تعریف حقیقی نخواهد بود.
- 5- فاعل شناسا در مرتبه مادی یا مثالی حقیقت شیء یا همان حقیقت عقلی را از دور و از ورای حجاب ماده و ابعاد ادراک می‌کند که البته چنین ادراکی نوعی علم حضوری است.
- 6- فاعل شناسا به خاطر ادراک از ورای حجاب ماده و مثال، گمان می‌کند که ماهیت شیء نزد وی حاضر است و نه وجود آن، لذا می‌پندارد، علم حصولی قسیم علم حضوری می‌باشد. در

صورتی که حقیقتاً در مرتبهٔ مادی و مثال، اشیا به علم حضوری ولی از ورای حجاب ماده و مثال، نزد فاعل شناسا حاضر هستند. به عبارت بهتر، علم حصولی همان علم حضوری از ورای حجاب می‌باشد.

7- فاعل شناسا در مرتبهٔ عقلی، حقیقت شیء را بدون حجاب مشاهده می‌کند، لذا اعتبار ماهیت و علم حصولی در آن مرتبه راه ندارد. فاعل شناسا در این مقام به علم حضوری حقیقت شیء را که همان مرتبه وجودی آن است دریافت می‌کند.

8- تعریف حقیقی نزد جمهور فلاسفه در حیطة ماهیات و علم حصولی مطرح می‌باشد، لذا ارائهٔ تعریفی حقیقی از ذاتیات شیء در مرتبهٔ عقل محال است. این نکته نافی علم حضوری فاعل شناسا به حقیقت شیء که همان مرتبه وجودی شیء است نیست.

پی‌نوشت

¹. با تأملی دقیق بر تشکیک وجود می‌توان نتیجه گرفت که حقیقت وحدت تشکیکی، پلی به سوی وحدت شخصی وجود است. توضیح مطلب این که، در تشکیک، هر مرتبه‌ای نسبت به مرتبه‌ی ما فوق خود، دارای مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک است. منظور از اشتراک این مرتبه از وجود با مرتبه‌ی مافوقش چیست؟ اگر منظور از اشتراک دو مرتبه، مثل بودن ماهوی است، که همان تباین وجودات می‌باشد، زیرا دو موجود مثل هم، اشتراک ماهوی و تباین وجودی دارند؛ ولی اگر منظور از اشتراک، عینیت هر دو مرتبه در وجود باشد در این صورت، یک وجود عینی و خارجی موجود خواهد بود. نتیجهٔ قسم ثانی همان وحدت شخصی وجود است و بالطبع مابه‌الامتیاز بین اشیاء به نفس وجود بر نمی‌گردد، بلکه به ظهورات وجود بر می‌گردد. صدرا قسم اول که همان تباین وجودات است، را انکار می‌کند (ملاصدرا، 1981، ج 1، ص 120) ولی وحدت شخصی وجود را نه تنها رد نمی‌کند بلکه، سرانجام در مبحث وجود رابط و مستقل و مواضع دیگر کرارا و صریحاً آن را مطرح می‌کند. در چنین نگاهی حقیقت واحد وجود دارای مرتبه ذات، مرتبه اُسماء و صفات و مرتبه فعل یا همان وجود منبسط است که ملاصدرا با استفاده از تعبیر قرآن آن را وجه الله می‌نامد. (رک: ملاصدرا، 1981، ج 2، ص 342)

². تذکر این نکته لازم است که عوالم وجود از نظر ملاصدرا نامتناهی است و اگر بخواهیم آنها را در قالب کلی قرار دهیم از سه عالم سخن می‌گوییم. این مطلب ناشی از وحدت وجود و عدم انفکاک تباینی وجودها از یکدیگر می‌باشد. ملاصدرا بر کثرت عوالم در عین انحصار آنها در سه عالم کلی در موارد متعددی تصریح کرده است. برای نمونه نک: ملاصدرا، 1981، ج 9، ص 194: «جناس العوالم و النشئات مع کثرتها التی لا تحصی منحصره فی ثلاثه».

³ شاید بتوان گفت که ملاصدرا مباحث مربوط به تمایز میان علم حضور و علم حصولی را که گاه آن را علم صوری می‌نامد به منظم‌ترین وجه در کتاب المبدأ و المعاد آورده باشد. ملاصدرا در آنجا تصریح دارد که در علم حضوری وجود و در علم حصولی صورت مدخلیت دارد که با توضیحات او در دیگر کتاب-هایش روشن می‌شود که مقصود از صورت همان ماهیت شیء است که به حمل اولی ذاتی با امر خارجی مطابقت دارد. رک: ملاصدرا، 1354، صص 80-83

⁴ این نکته که در مرتبه عقلی ادراک از طریق صورت انجام نمی‌گیرد به لحاظ تاریخی تا حد زیادی در نزاع مربوط به نحوه درک کثرت و وحدت توسط قوای نفس ریشه دارد. این نزاع به نقش قوه خیال در درک کثرت توجه دارد که با نگاه انتقادی سهروردی به تقسیم قوای نفس در مشائیان کم‌کم جای خود را به قوه واهمه (البته به معنای جدیدی که متفاوت از کاربرد مشائی آن است) می‌دهد. مراجعه به این مقاله می‌تواند تا حدی این نزاع تاریخی و مباحث پیرامونی آن را معلوم دارد. رک: اکبری، 1390، صص 25-43.

منابع و مأخذ

- [1] ابن سینا، (1379)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- [2] ابن سینا، (1405)، *منطق المشرقیین*، قم، انتشارات مکتبه آیه الله المرعشی.
- [3] اکبری، رضا، (1390)، «تفاسیر ارائه شده از دیدگاه ابن سینا در خصوص شناخت انسان از وحدت و کثرت»، حکمت سینوی، سال پانزدهم، شماره 2، شماره پیاپی 46، صص 25-43.
- [4] جوادی آملی، عبدالله، (1386)، *رحیق مختوم*، تقریر و تصحیح: حمید پارسانیا، قم، انتشارات اسراء.
- [5] ملاصدرا، (1981)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
- [6] ملاصدرا، (بی تا، الف)، *تعلیق بر حکمه الاشراق*، بی جا.
- [7] ملاصدرا، (بی تا، ب)، *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم، انتشارات بیدار.
- [8] ملاصدرا، (1383)، *شرح اصول الکافی*، تحقیق و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [9] ملاصدرا، (1354)، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- [10] ملاصدرا، (1363)، المشاعر، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری.
- [11] ملاصدرا، (1422ق)، شرح الهدایة الاثیریة، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- [12] ملاصدرا، (1363)، مفاتیح‌الغیب، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- [13] ملاصدرا، (1366)، تفسیر القرآن‌الکریم، تحقیق: محمد خواجه‌ای، قم، انتشارات بیدار.
- [14] ملاصدرا، (1360)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- [15] ملاصدرا، (1375)، «اتحاد العاقل و المعقول»، در مجموعه رسائل فلسفی، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت.
- [16] ملاصدرا، (1387)، «المسائل القدسیة»، در سه رسائل فلسفی، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات قم.
- [17] طباطبایی، محمدحسین، (1388)، نهاية الحکمة، تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- [18] طباطبایی، محمدحسین، (1981م)، تعلیقه بر اسفار، بیروت، دار احیاء التراث.