

■ دکتر ناصر عرب مؤمنی

عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور اصفهان

قسمت اول

چکیده^۱

در این نوشتار پس از بیان چندین دلیل از ملاحظه در رد اضافه و کیف بودن علم، به حقیقت علم از نظر او، که عبارت است از انشاء ماهیت هر چیزی به وجود ظلی در عالم نفس و ...، با اشاره به دیدگاه وی در خصوص ابصار و احساسهای دیگر پرداخته شده است.

مباحثی همچون: حقیقت علم و ادراک عبارت است از وجود مجرد از ماده، فرقی نظر ملاحظه در ابصار و ادراک، چگونگی و مراحل ادراک از نظر صدرالمتألهین، نظریه ابداعی ملاحظه در مشکل مطابقت، اتحاد نفس با عقل فقال و ارباب انواع و ...، علم حضوری و مسئله مطابقت، مسائلی هستند که باندازه لازم مورد بررسی قرار گرفته اند. اگر چه از نظر او، همانند دیگر فیلسوفان مسلمان، مسئله واقعه‌نمایی علم، مسلم گرفته شده است، ولی نگارنده سعی داشته است در کنار طرح مباحث یاد شده، نقش آنها را از این منظر مشخص کند و بهمین جهت این مقاله یک نوشتار نقادانه است.

کلید واژه:

علم؛	ابصار؛
معلوم؛	مطابقت؛
احساس؛	نفس؛

در مقاله مربوط به وجود ذهنی گفته شد که این نظریه با اشکالاتی مواجه است و بنابراین هر فیلسوفی طریقی را برگزیده که باعتقاد صدرالمتألهین همگی به انکار وجود ذهنی انجامیده است. او راه حلی را پیشنهاد کرد که اگر چه چهار اشکال مذکور در باب وجود ذهنی را جواب می‌داد ولی مسئله اصلی که مدعای کثیری از فلاسفه و از جمله صدرالمتألهین بود یعنی حضور ماهیت اشیاء در ذهن و مطابقت ذهن و عین، نه از طریق براهین وجود ذهنی باثبات رسید و نه از راه دیگری روشن گردید و دیدیم که حتی توسل به بداهت نیز نمی‌تواند کارساز و مفید واقع گردد، اما در عین حال گفتیم که این مطلب را در مقاله‌ای جداگانه پی می‌گیریم، شاید که راه بجایی ببریم و حل مشکل را بیابیم.

همانگونه که در آن مقاله متذکر شدیم، در این مبحث که در کتاب اسفار اربعه تحت عنوان بحث «عقل و معقول» مورد بررسی قرار گرفته است، مشکل صدرالمتألهین، مسئله «مطابقت» نبوده، چرا که او این مطلب را مسلم و مفروض دانسته است و بیشتر، حیث وجودشناسی و اینکه حقیقت علم و ادراک به چه صورت و به چه نحوی از وجود بازگشت دارد و کیفیت حصول آن چیست و مراحل آن چگونه است، مورد نظر او بوده، اما در عین حال ما از مسئله «مطابقت» غفلت نکرده و آن را مد نظر داریم و امید است که جواب مقنع و قابل قبولی برای آن

۱. با اینکه خوردنامه با تمام مطالب برخی مقالات موافقت علمی ندارد اما برای طرح فروض و اشکالاتی که در اینگونه مقالات مطرح می‌شود و زمینه‌هایی برای بررسی و پاسخ و در نتیجه گسترش بحث و مسئله فراهم می‌آورد، آنرا درج و بنظر محققان می‌رساند.

بیابیم.

قبل از اینکه حقیقت علم و ادراک را از دیدگاه صدرالمتألهین روشن کنیم لازم است بگوییم که او تفسیر علم را به «اضافه» و «کیف»، کلاً مردود می‌داند و دلایلی نیز برای آن ذکر می‌کند. البته ابطال قول به اضافه از براهین وجود ذهنی بدست آمد ولی در عین حال، صدرا به دلایل دیگری هم اشاره می‌کند:

۱- اضافه، معنی حرفی و وجودی غیر مستقل دارد و قائم به طرفین است و لذا باید تحقق علم همیشه توأم با تحقق طرفین یعنی عالم و معلوم باشد در حالیکه علم به معدومات چنین شرطی را دارا نیست (این دلیل، در براهین وجود ذهنی بتفصیل مورد بحث قرار گرفت).

۲- علم نفس به ذات خود، ممکن و متحقق است در حالیکه اضافه شیء به نفس، ممتنع است.^۲

۳- از این قول، لازم می‌آید که قدرت و اراده و عشق و شهوت و غضب و... نیز صرف اضافه باشند.^۳

با اعتقاد صدرالمتألهین اگر علم از مقوله کیف باشد باید علم خداوند نیز از این مقوله و کیفیتی زائد بر ذات او باشد و در اینصورت باید ذات واجب در مرتبه ذات، فاقد علم بوده و پس از عروض کیفیت بر ذات او، متصف به علم گردد، زیرا مرتبه ذات، مقدم بر صفات زائده است در حالیکه تمامی صفات کمالیه خداوند، عین ذات اوست و الا تعدد واجب و اشکالات دیگر لازم می‌آید.

همچنین اثبات شده است که علم ما به ذاتمان عین ذات ماست و اگر علم از مقوله کیف و اعراض باشد باید بحکم اتحاد مزبور، ذات ما نیز کیف باشد در صورتیکه ثابت شده است که جوهر است نه کیف و...^۴ بلی در علم بغیر، آنهم در علم انفعالی، صورت ذهنی، ملازم با انفعال نفسانی و اضافه به خارج است نه آنکه انفعال و اضافه، حقیقت علم را تشکیل دهد و در قوام ذات آن اخذ گردد.

از همین بیان نتیجه می‌شود که حقیقت علم در نظر صدرالمتألهین، ارتسامی و انطباعی نیست و قیام صورت علمی به نفس، قیام حلولی نمی‌باشد.^۵ صدرالمتألهین می‌گوید اینکه علم، صورت منطبعه در عقل باشد از سه وجه باطل است:

الأول، أنه لو كان التعقل هو حصول صورة في العاقل لكننا لا نعقل ذاتنا والثاني باطل بالضرورة الوجدانية فالمقدم مثله... (در ادامه وجه لزوم یا دلیل آن را بیان می‌کند) و لأن كل ما يزيد على ذاتنا

فإننا نشير إليه بـ«هو» ونشير إلى ذاتنا بـ«أنا»، فلو كان علمنا بذاتنا بصورة زائدة علينا، لكننا مشيرين إلى ذاتنا بـ«هو»، والثاني باطل بالضرورة فكذا المقدم. الوجه الثاني أنه لو كان الإدراك عبارة عن حصول صورة المدرك، فلاشك أن هذه الماهيات مقارنة للأجسام الجمادية مع أن الإدراك غير حاصل لها، فعلمنا أن نفس حصول هذه الماهيات للجوهر ليس هو إدراكه لها...^۶

البته هم این دلایل و هم دلایلی که برای رد کیف بودن علم بیان شد بنظر ما با اشکالاتی مواجه هستند که یکی از این اشکالات، عدم تمایز و تفاوت بین مراتب و نحوه علم است. مثلاً اینکه می‌گوید اگر علم، عبارت باشد از انطباق و حلول صورت در نفس، یا اگر علم، کیف باشد، باید علم، منحصر بعلم بغیر باشد و علم ذات به ذات یا علم خداوند به اشیاء را شامل نگردد می‌توان آنرا باین نحو پاسخ گفت که در علم بغیر، حلول و ارتسام صورت می‌گیرد لکن علم ذات به ذات و علم حق تعالی به اشیاء، بنحو دیگری است یعنی علم به غیر، علم حصولی است و علم ذات به ذات و علم خداوند، حضوری.

همچنین دلیل صدرا که نقل شد باز نمی‌تواند ارتسامی بودن علم را نفی کند و حتی از دو دلیل اول ضعیفتر و آسیب‌پذیرتر است. تنها نتیجه‌ای که از این دلایل می‌توانیم بگیریم اینست که بگوییم علم، منحصر به صور ذهنی و نقوش مرآت و حالت ارتسامی نیست، نه اینکه از این دلایل نتیجه بگیریم که اصلاً نمی‌توان علم ارتسامی و

۲. «و اما المذهب الثالث و هو كون المعلم إضافة ما بين العالم و المعلوم من غير ان يكون هناك حالة أخرى ورائها، فهو أيضاً باطل كما بين في باب المضاف...». صدرالدین شیرازی، اسفار اربعه، ج ۳، منشورات مصطفوی، قم، ۱۳۶۸، ص ۲۹۳.

۳. همان، ج ۳، صص ۳۴۶ و ۳۴۵. صدرا بنحو دیگری نیز به فخر رازی جواب می‌گوید: «والمعجب من هذا المسمى بالامام كيف زلت قدمه في باب العلم حتى صار الشيء الذي به كمال كل حي و فضيلة كل ذي فضل و النور الذي يهتدى به الانسان الى مبدئه و معاده عنده من اضعف الاعراض و انقص الموجودات التي لا استقلال لها في الوجود...». همان، ج ۳، ص ۳۵۲.

۴. «و اما المذهب الرابع و هو الذي اختاره صاحب الملخص و هو ان العلم عبارة عن كيفية ذات إضافة فهو أيضاً في سخافة شديدة، اما اولاً...». همان، ج ۳، صص ۲۹۱ و ۲۹۰.

۵. همان، ج ۳، ص ۳۸۲ و نیز، ر.ک. همان، ج ۴، ص ۲۴۳ و الشواهد الربوبية، مركز نشر دانشگاهی، تهران، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، ۱۳۶۰، ص ۲۴۳.

۶. اسفار اربعه، ج ۳، صص ۲۸۹ و ۲۸۸.

*** باعتماد صدرالمتألهین اگر علم از مقوله کیف باشد باید علم خداوند نیز از این مقوله و کیفیتی زائد بر ذات او باشد و در اینصورت باید ذات واجب در مرتبه ذات، فاقد علم بوده و پس از عروض کیفیت بر ذات او، متصف به علم گردد، زیرا مرتبه ذات، مقدم بر صفات زائده است در حالیکه تمامی صفات کمالیه خداوند، عین ذات اوست والا تعدد واجب و اشکالات دیگر لازم می‌آید.**

مخصوصاً کتاب اسفار اربعه، تکرار می‌کند.^۷ فقط باید این را افزود که مواجهه با شیء خارجی باین دلیل شرط لازم است که حضور آن، باعث اعداد نفس در انشاء تصورات ذهنی (احساسات) است، همچنانکه حضور صورتهای حسی برای ایجاد صور خیالی، لازم و ضروری است.

صدرالمتألهین برای اینکه منظور خود را بهتر بفهماند، این عقیده را از طریق بحث در حقیقت ابصار و کلاً حواس پنجگانه مورد

ارزیابی قرار داده است. او پس از نقل رأی طبیعیون در باب ابصار (که مورد قبول ارسطو، اتباع او، فارابی و ابن سیناست) و نظریات ریاضیون و شیخ اشراق، سرانجام نظر خود را در مورد حقیقت ابصار بیان می‌کند.

نظر طبیعیون باینصورت است که هنگام ابصار، صورتی از شیء مرئی در جزئی از رطوبت جلیدیته، منطبق می‌گردد، مانند صورتی که در آینه نقش بسته است. نظر ریاضیون بر خروج شعاع از چشم بر شیء مرئی مبتنی است.

شیخ اشراق معتقد است که چون شیء مرئی با چشم مواجه گشت، بشرط وجود مقتضیات و رفع موانع، نفس نسبت به آن، علم اشراقی حضوری پیدا می‌کند.

رأی صدرالمتألهین باینصورت است که: ابصار نه انطباق است و نه خروج شعاع و نه بدان نحو که شیخ اشراق می‌فرماید، بلکه بالاتر و عمیقتر از آنهاست، باینصورت که بانشاء صورت مماثل با شیء مرئی از عالم ملکوت و باذن خداوند است و این صورت، مجرد از ماده و چنانکه گفته شد، مخلوق و معلول نفس و قائم به آن است، مانند

انطباقی داشت. پس اگر قرار باشد این قسم از علم را انکار کنیم دلایل مذکور کافی نیستند و باید در پی شواهد و براهین قویتر باشیم.

نفس، مبدع صور ذهنی است نه محل آنها

تا اینجا معلوم گردید که نظر صدرالمتألهین با نظر قوم که علم را نوعی ارتسام و حلول صورت ذهنی در ذهن می‌دانند و حقیقت آنرا کیف نفسانی بحساب می‌آورند کاملاً متفاوت است و اگر او در بحث وجود ذهنی، روش قوم را برگزیده، این نوعی مماشات و بخاطر ایجاد تهبؤ و آمادگی ذهنی و بخاطر همان دلایلی است که در مقاله «نقد وجود ذهنی از دیدگاه صدرالمتألهین» نقل کردیم.

پس حقیقت علم چیست و نظر خاص و ابداعی صدرا در مورد آن چگونه است؟ اگر نه اینستکه هنگام علم به اشیاء، صورت آنها به ذهن می‌آید و در آن منعکس می‌گردد، پس چگونه آنها را شهود کرده و به ماهیتشان آگاه می‌گردیم و اصولاً چرا مواجهه با آنها هنگام ادراک، ضرورت دارد؟ در یک کلام بگوییم که نظر خاص صدرالمتألهین بر این حقیقت مبتنی است که علم به هر شیء عبارت است از ایجاد و انشاء ماهیت آن بوجود ظلی در عالم نفس یا ذهن، بنحوی که بین صورت ذهنی و نفس مدرک، نوعی علیت و معلولیت برقرار می‌باشد و حضور آن برای نفس، حضور اشراقی و قیام آن بنفس، قیام صدوری است و بنابراین، اشکالات معروف کیف و عرض بودن یک واقعیت، و مهمتر از این، مندرج شدن آن تحت چند مقوله، خودبخود منتفی گردیده و بدست و پا زدنهای کذایی نیاز نیست.

این خلاصه و فشرده‌ای بود از نظر ابداعی صدرالمتألهین در باب علم و ادراک که آن را با عبارات و تعابیر مختلف و متفاوتی در جای جای کتب خود،

۷. رجوع شود به همان، ج ۱، ص ۲۸۷. و «قدمرّ فیما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدرکاتها الحسية و الخيالية، اشبه بالفاعل المخترع منها بالفاعل المتصف، و به اندفع كثير من المشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية و اما حالها بالقياس...». صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تصحیح محمد خواجوی، ۱۳۶۷، ص ۱۱۲ و رجوع شود به: صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبية، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، صص ۳۲ و ۲۵.

«وقد علمت ان ادراک الشيء هو وجوده للمدرک و وجود شیء لشيء، لا يكون الا بعلاقة ذاتية بينهما، وليست العلاقة الذاتية الا العلية والمعلولية، ولكن نسبة الصورة المدركة الى الذات العالمة نسبة المجعول الى الجاعل لان نسبة الحلول و الانطباق...». اسفار اربعه، ج ۸، ص ۲۵۱.

قیام فعل به فاعلش، نه قیام مقبول به قابلش.

عبارت دیگر، ابصار با خلاقیت نفس است که صورتی مشابه با شیء مرئی را در صقع ذات خود ایجاد می‌کند و این صورت، معلول نفس است باذن الله، و قائم به آن است، همچون قیام معلول به علتش و قیام سایه به صاحب سایه، و کلاً «این صورت بصری از شئون نفس است» نه اینکه نفس، محل قابل برای پذیرفتن صورتهای منتقل شده از اشیاء خارجی یا به قول علمای امروزی محل انعکاس نوری باشد که از اشیاء بیرونی بر آن می‌تابد. ملاصدرا در ادامه، وجود چشم و صورت طبیعی و وضع مخصوص را از شرایط ابصار می‌داند و علت احتیاج به شرایط نیز اینستکه نفس، در اوائل فطرتش ضعیف و غیر مستغنی از قوام بغیر است و بنابراین در ادراکاتش نیازمند به ماده جسمانی و شرایط دیگر است و اگر کمال یابد و از بدن طبیعی بینبازگردد در ادراکات خود، مانند ادراکات جزئی بصری و سمعی و... نیز از جسم و جسمانیات و انفعالات آنها مستغنی می‌گردد.^۸

آنچه در مورد ابصار از صدرالمآلهین نقل کردیم در واقع مشتبی بود نمونه از خروار، او از همین نمونه آغاز کرده و مطلب را به کل احساس تعمیم می‌دهد. مثلاً می‌گوید مذوق (چیزی که چشیده شده)، عبارت از کیفیت طعمی که قائم به جسم مطعوم است، یا کیفیتی که قائم بر رطوبت لعابی است و یا کیفیتی که قائم به جرم زبان است، نیست، بلکه عبارتست از صورت ذوقیه‌ای که قائم بر قوه ذوق است و تمام صور حسی اینگونه‌اند: «وهكذا الحال فی سائر الحواس، من أن المحسوس بالحقیقة هو الصورة الجزئية الحاصلة للنفس بواسطة القوة الحاسة، حتی الإبصار كما ستعلم»^۹ و در ادامه درباره سمع و حقیقت آن نیز بهمین نحو بحث می‌کند.

پس روشن شد که صور حسی و همچنین صور خیالی، مخلوق نفس هستند. اما گاهی می‌بینیم که صدرا این صور ذهنی را افاضه الهی می‌داند^{۱۰} و این منافاتی با فاعلیت نفس ندارد، زیرا همه موجودات، اعم از علت و معلول و خالق و مخلوق، معلول و مستخر اراده الهی هستند و اگر در جایی عنوان علیت و فاعلیت را به شیء می‌دهیم، منظور، واسطه فیض بودن آن است و این خلاقیت، باذن و اجازه خداوند است (همچنانکه در مورد نفس هم گفتیم که انشاء و ایجاد صور ذهنی را باذن الله و به کمک او انجام می‌دهد). بتعبیر دیگر می‌گوییم بنا بر عقیده

صدرالمآلهین، اصل وجود صورت در حس ما، با انشاء نفس و خلاقیت آن است، همچنانکه اصل وجود صورت در ذات نفس، بافاضه و ایجاد خداست.

صدرا برای اینکه خلاقیت نفس انسان نسبت به صورتهای علمی را بهترین وجه نشان دهد تشبیه جالبی دارد؛ او می‌گوید مثل نفس در ایجاد این صور، مثل خداست در ایجاد اعیان خارجی، و همانطور که اعیان موجودات در پیشگاه خداوند، حاضر و بوجود او قائمند، همینطور صورتهای حسی و خیالی و عقلی در برابر نفس، حاضر و بوجود او قائمند.^{۱۱} و از همینجا نتیجه می‌گیریم که معرفت نفس، رقیقه معرفت رب است و سر این مطلب اینستکه خداوند تعالی انسان را در ذات و صفات و افعالش، مثال خود آفریده است و شاید منظور امیر مؤمنان علی(ع) از جمله «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» همین باشد.^{۱۲}

البته باید توجه داشت از اینکه نفس انسان مثال خداوند است نباید توهم شود که از هر جهت مانند او است، زیرا خدای متعال خالق و علت هر چیزی است و نفس، مخلوق و معلول او، و در نتیجه ضعیف الوجود و القوام است. خداوند سرچشمه و منبع وجود است و نفس، شعاعی است از تشعشات این منبع، و بنابراین، صور حسی و خیالی و عقلی که ناشی از نفس هستند، اشباح و سایه‌های موجودات خارجی و عینی می‌باشند. لذا می‌توان گفت که خداوند مثل ندارد و منزّه از آن است (لیس کمثله شیء «شوری: ۱۱») ولی مثال دارد که نفس

۸. اسفار اربعه، ج ۶، صص ۴۲۵ و ۴۲۴. همچنین در کتاب عرشیه، نظر ریاضیون و طبیعیون و اشراقیون را باطل دانسته است. صدرالدین شیرازی، عرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، انتشارات مولی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۷.

۹. همان، ج ۸، ص ۱۶۶.

۱۰. «بل الاحساس انما يحصل بان فیض من الواهب صورة نوریة ادراکیة يحصل بها الادراک والشعور فهی الحاسة بالفعل...» همان، ج ۳، صص ۳۱۷ و ۳۱۶.

۱۱. «ان الله تعالی قد خلق النفس الانسانیة بحيث یكون لها اقتدار علی ایجاد صور الاشیاء المجردة والمادیة لأنها من سنخ الملكوت و عالم القدرة والسطة و...» همان، ج ۱، صص ۲۶۵ و ۲۶۴ و رجوع شود به مفاتیح الغیب، ص ۱۰۳.

۱۲. «فالنفس خلقت و ابدعت مثلاً للباری جل اسمہ ذاتاً و صفةً و فعلاً، مع التفاوت بین المثال و الحقیقة فللنفس فی ذاتها عالم خاص و مملکة شبیهة بمملکة بارئها و...» الشواهد الربوبیة، صص ۲۶ و ۲۵ و رجوع شود به اسفار اربعه، ج ۱، ص ۲۶۵.

انسان مثال اوست (ولله المثل الأعلى «نحل: ۶۰») ۱۳. مثل چیزی، آن است که با آن چیز در ماهیت متحد باشد ولی مثال برای ایضاح و نمایاندن است هر چند که در ماهیت با ممثل، متحد و یکسان نباشد. ۱۴

حقیقت علم و ادراک عبارت است از وجود مجرد از ماده

ملاصدرا پس از اینکه اثبات می‌کند که علم، حلولی و از سنخ کیف نیست بلکه صدوری، و اضافه آن به نفس، اضافه اشراقی است نتیجه می‌گیرد که حقیقت آن، عبارت است از وجود، آنهم نه هر وجودی بلکه وجودی که از شوائب و کدورات ماده بدور است، زیرا ثابت کرد که علم

غیبت است، زیرا اجزاء مادی نسبت به اجزاء دیگر بیگانه هستند و همه از یکدیگر پنهان و محتجب می‌باشند و لذا هر جا که این مانع اساسی وجود نداشته باشد و موجودات از ماده و لوازم آن مجرد باشند، حضور و شهود و در نتیجه علم و ادراک نیز حضور دارد و هر چه مجرد از ماده بیشتر باشد حضور و ادراک نیز بیشتر و قویتر است. مثل ماده، مثل پرده و حجاب است که هر چه بیشتر کنار زده شود کشف و رؤیت هم بیشتر و بهتر می‌گردد. ۱۷
او از همین دلیل استفاده کرده، یک قاعده مهم فلسفی را به عالم علم عرضه می‌دارد و یک فصل از

«نظر خاص صدرالمتألهین بر این حقیقت مبتنی است که علم به هر شیء عبارت است از ایجاد و انشاء ماهیت آن بوجود ظنی در عالم نفس یا ذهن، بنهوی که بین صورت ذهنی و نفس مدرک، نوعی علیت و معلولیت برقرار می‌باشد و حضور آن برای نفس، حضور اشراقی و قیام آن بنفوس، قیام صدوری است و بنابراین، اشکالات معروف کیف و عرض بودن یک واقعیت، و مهمتر از این، مندرج شدن آن تحت چند مقوله، خود بخود منتفی گردیده و بدست و پا زدنهای کذایی نیاز نیست.

کتاب اسفار اربعه را به بحث درباره این قاعده، تحت عنوان «فی أنّ العاقل للشیء یحب أن یكون مجرداً عن المادة» اختصاص داده و بر اثبات آن برهان اقامه می‌کند. ۱۸ و چون در نظر وی ادراک بدون مجرد از ماده و غواشی آن امکانپذیر نیست، نه تنها قوه عاقله بلکه قوه خیال و کلاً

و ادراک نفس به معلومات و مدرکات، عیناً نظیر تجلی و اشراق نور وجود است از حق بر ممکنات، و نفس، مثال و آیت حق تعالی است. پس همانگونه که وجود، عبارت است از ظهور ماهیات و ثبوت آنها در اعیان، همینطور علم، عبارت است از ظهور معلومات و ثبوت آنها در نفوس یا اذهان. ۱۵

گفتم که بنظر ملاصدرا علم عبارت است از وجود، ولی نه هر وجودی بلکه وجود محض و غیر مادی و خالی از شوائب عدم. او در اینباره چنین می‌گوید: «علم، امر سلبی مانند مجرد از ماده، و امر اضافی نیست بلکه وجود است و نه هر وجودی بلکه وجود بالفعل است نه بالقوه، و نه هر وجود بالفعلی بلکه وجود خالص غیر مشوب به عدم، و هر اندازه که از ماده و شوائب عدم خالص تر باشد، در علم بودن نیز شدیدتر و قوی تر است». ۱۶

چرا صدرالمتألهین ملاک علم را مجرد از ماده می‌داند؟ زیرا بعقیده او یگانه مانع علم و ادراک در باب وجود، ماده و لوازم آن است که همیشه موجب تفرق و پراکندگی و

۱۳. همان، ج ۱، ص ۲۶۵.

۱۴. مولوی می‌گوید:

فوق و اشکالات آید زین مقال

لیک نبود مثل، باشد این مثال...

کان دلیر آخر مثال شیر بود

نیست مثل شیر در جمله حدود

۱۵. اسفار اربعه، ج ۶، ص ۱۵۰ و ر.ک. همان، ج ۸، ص ۱۶۵. در مفاتیح الغیب نیز می‌گوید: «حقیقت علم عبارت است از نفس حصول و وجود، مطلقاً پس هر چه که موجود باشد (هر نحو از وجود که باشد)، برای آنچه که برای آن موجود است، معلوم است». مفاتیح الغیب، ص ۱۰۹.

۱۶. اسفار اربعه، ج ۴، ص ۲۹۷. صدرا همچنین کلام شیخ الاشراق در باب علم را بهمین معنی تأویل می‌کند (همان، ج ۳، صص ۲۹۸، ۲۹۹ و ۲۸۶).

۱۷. صدرالدین شیرازی، مشاعر، همراه با شرح لامبجی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۲۴۴.

۱۸. اسفار اربعه، ج ۳، صص ۲۷۱ - ۲۴۷.

قوة مدرکه را مجرد می‌داند و برای آن چندین برهان اقامه می‌کند. یکی از براهین تجرد عالم خیال، مبتنی بر مسئله «عدم انطباق کبیر در صغیر» است، باین نحو که اگر مدرک صور خیالی، امری جسمانی باشد مسئله انطباق کبیر در صغیر پیش می‌آید و این امری است محال، پس محل این صور (قوه خیال) باید مجرد باشد. برهان دیگر بر تجرد قوه خیال، اجتماع امور متضاده است در ذهن، و حضور توأمان آنها در آن واحد؛ و بدیهی است که ممتنع است دو امر متضاد در اجسام و مواد مجتمع شوند و لذا محلی که این اضداد در آن حاصل می‌شوند باید جسم و جسمانی نباشد.^{۱۹}

ملاصدرا از دلایلی که در باب تجرد علم و ادراک و مانع بودن ماده و لوازم آن در امر معرفت آورده، قاعده دیگری را نیز نتیجه می‌گیرد بنام «کل مجرد عاقل» (قاعده اول عبارت بود از کل عاقل مجرد)، و می‌گوید پس از معرفت ماهیت و حقیقت علم و اینکه علم عبارت است از وجود صورت شیء که بدور از شوائب عدم و ماده و مادیات است، اثبات این قاعده در غایت سهولت می‌باشد و حتی نیازمند به برهان جداگانه‌ای نیست^{۲۰} و از این قاعده نتیجه می‌گیرد که هر امر مجردی، عقل و معقول خود است (اتحاد عاقل و معقول) و می‌گوید پس از اینکه اثبات شد هر مجردی عاقل ذات خود است، این قاعده نیز اثبات شده است و بیهان جداگانه‌ای احتیاج نیست زیرا عاقل بودن چیزی نسبت به ذات خود، جدای از معقول بودن برای ذات خود نیست.^{۲۱}

نتایج حاصل از این قول

اولین نتیجه‌ای که از سنخ وجود بودن علم می‌گیریم حل اشکالات دیرینه در باب وجود ذهنی است. ملاصدرا همچنانکه این اشکالات را در قول به اشراقی و صدوری بودن علم پاسخ داده بود، در اینجا بنحو دیگر و بیان بهتری جواب می‌دهد. در اینجا می‌گوید بنابراین نظر، علم، کیف نیست بلکه علم، وجود است و ماهیت و مقوله آن مطابق با ماهیت و مقوله خارجی است یعنی علم به جوهر، جوهر است و علم به عرض، عرض؛ علم به انسان، انسان است و علم به کیف، کیف و علم به کم، کم. بنابراین همه قیل و قالها و اشکال و جوابهای بیمورد، خود بخود از صحنه مباحث عقلی کنار رفته و بیجهت اذهان را بخود

مشغول نمی‌دارد. طبق این قول، علم را مطابق با معلوم تقسیم می‌کنیم و همچنانکه ماهیت خارجی با وجود خارجی متحد است، ماهیت ذهنی (علم) نیز با ماهیت خارجی اتحاد دارد، بر همین اساس است که می‌گوییم علم به جوهر، جوهر است و علم به عرضی، عرضی، و...^{۲۲}

بر مبنای این قول بنحوی میتوان بین فلاسفه، صلح و آشتی برقرار کرد باین نحو که بگوییم آنها که گفته‌اند علم، کیف است مرتبه کیف را دیده و کسانی که گفته‌اند اضافه است مرتبه اضافه را دیده‌اند و خود صدرالمتألهین حقیقت عینی آن را دیده است و از همینجا و با توجه به قول «وجود بودن علم» نتیجه می‌گیریم که علم هم مانند وجود، دارای درجات تشکیکی است. علم، یک حقیقت است که در مرتبه‌ای شدید و قوی است و علم واجب را شامل می‌شود و در مرتبه‌ای تنزل یافته و ضعیف که عبارت است از کیف نفسانی، زیرا در هر حال باید به ماهیت خود نوعی اضافه قابلی داشته باشد.^{۲۳}

نتیجه دیگری که از این بحث حاصل می‌شود اینست که علم، بدیهی و مستغنی از تعریف است زیرا گفتیم که علم در حقیقت، نحوه خاصی از وجود است. وجود، متعین بالذات و شخص حقیقی ماهیات می‌باشد و چون تعریف بحدّ، از طریق اجناس و فصول انجام می‌گیرد، علم که از سنخ وجود است نه جنس دارد و نه فصل، و بنابراین علم را نمی‌توان از طریق حدّ تعریف کرد و تعریف به رسم نیز از طریق خواص و لوازم است، در حالیکه علم مانند

۱۹. همان، ج ۳، صص ۴۸۳ تا ۴۷۵.

۲۰. همان، ج ۳، صص ۴۴۸ و ۴۴۷.

۲۱. همان، ج ۳، صص ۴۵۸ و ۴۵۷.

۲۲. همان، ج ۳، صص ۳۸۲، و نیز ر.ک: همان، ج ۳، صص ۳۵۶.

۲۳. اینکه از عقیده صدرالمتألهین مبنی بر وجود بودن علم و تشکیکی بودن آن، نتیجه شود این نظر، منافاتی ندارد که او به کیف بودن علم قائل باشد، تا اندازه‌ای مشکل است و از اقوال خود ملاصدرا نمی‌توان این نتیجه را بدست آورد و ما هم معتقد به آن نیستیم، بلکه می‌گوییم از اقوال صدر و انگیزه او در طرح این مسئله، باید خلاف آن برداشت گردد. ولی بعضی از اندیشمندان معاصر کوشیده‌اند تا از این قول، منافات بین قول به کیف بودن علم و دیگر مسائل را حل کنند، مثلاً مرحوم سید کاظم عصار در کتاب علم الحدیث صص ۱۳ و ۳۱ و ۳۲ چنین تلاشی کرده است. همچنین آقای دکتر حائری یزدی چنین عقیده‌ای دارد و حتی می‌گوید علم، به حمل شایع صناعی، کیف نفسانی است نه به حمل اولی ذاتی. ر.ک: ترجمه تصور و تصدیق (آگاهی و گواهی) صص ۲۱ و ۴۹، و کاوشهای عقل نظری، صص ۱۲۰ و ۱۴۸.

وجود در نظر عقل، اعرف از همه اشياء است. آری، گاهی بعضی از امور واضح و روشن، به تنبیهات و توضیحاتی احتیاج دارند تا انسان متوجه آنها گردد و آن امور برایش روشتر و مکشوفتر گردند و وجود اینگونه است.^{۲۴}

همچنین چنانکه قبلاً یادآور شدیم و از خود صدرالمتألهین نقل کردیم، از مجرّد بودن علم، مشکل انطباق کبیر در صغیر حل می‌شود (در این مورد به صفحات قبل مراجعه شود) و نیز از این قول (موجود مجرد بودن علم) سه اصل مهم فلسفی که هر کدام برای حل دیگر مشکلات فلسفه، کارساز و مفید هستند (یعنی قواعد: «کل عاقل مجرد» و «کل مجرد عاقل» و «کل مجرد عاقل و معقول لنفسه») بدست می‌آید.

اختلاف نظر ملاصدرا و ابن‌سینا در ادراک

پس از قول به صدوری و وجودی بودن علم،

تفاوت نظر صدرالمتألهین با نظر ابن‌سینا بخوبی روشن می‌گردد. ابن‌سینا و همچنین بسیاری دیگر از حکما معتقدند که وقتی ذهن با شیء خارجی روبرو گردد، صورتی از آن شیء در ذهن نقش می‌بندد، سپس قوه خیال، این صورت را تجرید می‌کند و بعضی از خصوصیات آن را حذف کرده و صورت خیالی بدست می‌آید، بعد قوه عاقله از طریق تجرید بیشتر، خصوصیات دیگری از آن را حذف نموده و صورت عقلانی را که همان مفاهیم کلی ماهوی یا معقولات اولیه هستند حاصل می‌کند.

صدرالمتألهین گرچه در این حدّ با آنها موافق است که علم با حس شروع می‌شود و اگر حس نباشد علمی در کار نخواهد بود^{۲۵} ولی نظریه «تجرید» را بهیچ عنوان قبول ندارد بلکه - همانگونه که از بیانات گذشته معلوم شد - نظر او بر صدور است نه تجرید؛ باینصورت که وقتی ذهن انسان - که یکی از قوا و مراتب نفس است - با شیء خارجی مواجه شود، صورتی از آن را می‌سازد و ابداع می‌کند بدون اینکه در شیء خارجی، دخل و تصرفی بوجود آید، اینک صورت حسی در ذهن ایجاد شده است. سپس قوه خیال از آن صورت حسی، بدون اینکه در آن دخل و تصرفی کند، صورتی مماثل یا مشابه، ابداع می‌کند و سرانجام قوه عاقله، صورتی عالیتر از صورت

*** صدرا برای اینکه خلاقیت نفس انسان نسبت به صورتهای علمی را بهترین وجه نشان دهد تشبیه جالبی دارد؛ او می‌گوید مثل نفس در ایجاد این صور، مثل خداست در ایجاد اعیان خارجی، و همانطور که اعیان موجودات در پیشگاه خداوند، حاضر و بوجود او قائمند، همینطور صورتهای حسی و خیالی و عقلی در برابر نفس، حاضر و بوجود او قائمند. و از همینجا نتیجه می‌گیریم که معرفت نفس، رقیقه معرفت ربّ است و سرّ این مطلب اینستکه خداوند تعالی انسان را در ذات و صفات و افعالش، مثال خود آفریده است و شاید منظور امیر مؤمنان علی(ع) از جمله «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» همین باشد.**

خیالی را با توجه به آن صورت خیالی، اما بدون هیچگونه دخل و تصرفی در آن، خلق می‌کند و بدین ترتیب معقولات اولیه یا صور عقلی بوجود می‌آیند.^{۲۶}

شایان ذکر است که بعقیده صدرا، نفس انسان گرچه نسبت به ادراکات حسی و خیالی از همان آغاز، مبدع و خلاق است ولی نسبت به صور عقلی در بدو سلوک، چون ضعیف است، سمت خلاقیت ندارد و چنان است که

۲۴. اسفار اربعه، ج ۳، ص ۲۷۸.

۲۵. همان، ج ۸، ص ۱۹۹، و نیز ر.ک: همان، ج ۳، ص ۳۶۰.

۲۶. همان، ج ۳، صص ۲۹۰ و ۳۶۶، همان، ج ۱، ص ۲۸۹ و الشواهد الربوبیه، ص ۳۳ و مفاتیح الغیب، ص ۱۱۲.

همچنین ضمن اینکه قول مشهور را که مبتنی بر حذف زوائد است مردود می‌شمرد، کل ادراکات بشر را افاضد از جانب خداوند می‌داند: «و قلنا انّ الاحساس مطلقاً لیس كما هو المشهور من عامه الحکما ان النفس تجرد صورة المحسوس بعینه من مادته و بصادفها مع عوارضها المکتنفة، و کذا الخیال یجردها تجریداً اکثر؛ لما علم من امتناع انتقال المنطبعات، بل الادراکات مطلقاً انما یحصل بان فیض من الواهب صورة اخرى نوریه ادراکیه یحصل بها الادراک و الشعور، فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل. و اما وجود صورة فی مادة فلا حس و لا محسوس الا انها من المعدّات لفیضان تلك الصورة مع تحقق الشرائط». اسفار اربعه، ج ۸، ص ۱۸۱ و ر.ک:

الشواهد الربوبیه، ص ۲۴۲ و مفاتیح الغیب، ص ۵۸۱ و ۵۸۲.

در جای دیگر از کتاب اسفار، صورت حسی را ماده صورت خیالی و صورت خیالی را ماده صورت عقلی که از معقولات اولیه است می‌داند و این صورت عقلی را ماده معقولات ثانیه بشمار می‌آورد. (ج ۳، ص ۳۳۱).

گویی کسی شیئی را از دور در هوایی غبار آلود و تاریک می‌بیند، ولی هنگامی که نفس در سلوک عقلی قوت گرفت با عقول مفارقه و صور عقلیه یا عقل فعال متحد گشته و آنها از شتون وجودی نفس می‌گردند (در مورد اتحاد با عقل فعال در مبحث جداگانه‌ای سخن خواهیم گفت) و سرانجام در آخرین مرحله، نسبت به صورت آنها سمت خلاقیت پیدا می‌کند.^{۲۷}

البته این موضوع، قابل بحث و مناقشه است که چگونه نفس در آغاز، عقول مفارقه را از دور مشاهده می‌کند؟ آیا ارتباط آن با این عقول از نوع اتحاد است یا ارتسام؟ فرضاً که بپذیریم ارتباط آنها اتحادی است، چون در این مرحله، نفس ضعیف است و نمی‌تواند عقولی را که قویتر از آن هستند ادراک کند (همانگونه که از صدرالمتألهین شنیدیم) در اینصورت مشکل مطابقت خارج با نفس یا ذهن بقوت خود باقی است و مطمئن نیستیم که صورت عقلی در نفس با صورت خارجی مطابق است یا نه؟ و حتی از کلام صدرای چنین بر می‌آید که این صورت ذهنی یا صورت عقلی واقع در نفس، کاملاً با امر خارجی مطابق نیست بلکه شبیح و مثالی از آن است در حالیکه بنظر ملاصدرا قول به شبیح، مساوی با انکار وجود ذهنی و کلاً انکار علم و معرفت است.

حتی یکی از معاصرین در توضیح بیانات صدرالمتألهین در باب کیفیت حصول صور عقلی می‌گوید این صور در آغاز، نسبت به نفس، قیام حلولی دارند و نفس، مظهر (اسم مکان) آنهاست نه مظهرشان (اسم فاعل)، و پس از اینکه نفس، کمال یافت و عقول مفارقه، از شتون وجودی آن شدند، نسبت به صور عقلی، مقام خلاقیت پیدا می‌کند (مظهر) و آنها را در صقع ذات خود ایجاد می‌نماید.^{۲۸} البته کاری نداریم که این برداشت تا چه اندازه صحیح است، فقط می‌خواستیم نشان دهیم که بیان صدرای بگونه‌ای است که چنین برداشتهایی از آن می‌شود و اگر چنین برداشتی صحیح باشد، مشکل ارتسامی بودن ادراک که صدرای آن را بکلی مردود می‌داند بقوت خود باقی می‌ماند.

کیفیت و مراحل ادراک از نظر صدرالمتألهین

با توجه به بیانات گذشته، کیفیت و مراحل ادراک از دیدگاه صدرالمتألهین را می‌توان باینصورت خلاصه

کرد:

۱- انسان باید با شیء خارجی روبرو گردد و تا با آن مواجه نشود بهیچوجه ادراک، امکان ندارد و حتی ادراکات غیر مطابق با واقع نیز نمی‌توانند خود بخود حاصل شوند و در هر حال مایه‌های آنها از خارج است.

۲- باید بین شیء خارجی و نفس مدرک، شرایط جسمانی مثل هوا، نور، فاصله مناسب و غیر آن موجود باشد.

۳- پس از مواجهه با شیء خارجی و گذشت از دو مرحله قبل و فعل و انفعالات مغزی و عصبی که اینها همگی معدّ هستند، قوای نفسانی بواسطه جنبه غیر مادی خود، صورتی مشابه و مماثل با صورت اشیاء خارجی را در خود می‌سازند که این صورت حسی است و نفس به آن علم حضوری دارد.

۴- پس از ایجاد صورت حسی، بواسطه قوه خیال صورتی شبیه با این صورت حسی ساخته می‌شود و سپس بر اساس این صورت خیالی، صورت عقلانی، که به آن معقول اول گفته می‌شود، در نفس ایجاد می‌گردد. البته با در نظر داشتن تفاوت مراحل استکمال نفس باید بگوییم که در آغاز تکامل نفس، این صورت عقلی به طرز خفیف از عقول مفارقه، مشاهده شده و در اواسط استکمال نفس، با آنها متحد گشته و بصورت واضحت و قویتر آنها را تعقل می‌کند و سرانجام به مرحله‌ای می‌رسد که صورت آن عقول را در صقع ذات خود انشاء می‌نماید و پس از ایجاد معقولات اولیه، نفس با توجه به این صور، معقولات ثانیه را بوجود می‌آورد.

بدین ترتیب مراحل یا اقسام ادراک از نظر صدرالمتألهین عبارت است از: احساس، تخیل و تعقل. ضمناً او از قسم دیگری بنام «توهم» نیز نام می‌برد ولی سرانجام آن را از اقسام ادراک حذف کرده و می‌گوید این قسم از ادراک در واقع جدای از ادراک عقلی نیست و فرق آن با ادراک عقلی در این است که ادراک عقلی، اضافه‌ای به

۲۷. الشواهد الربوبية، ص ۳۲، و نیز رک: مفاتیح الغیب، صص ۱۱۳ و ۱۱۲؛ اسفار اربعه، ج ۱، صص ۲۸۸ و ۲۸۷؛ و تعلیقات صدرالمتألهین بر شفا، ص ۱۳۰، نقل از کتاب اتحاد عاقل و معقول، تألیف: حسن حسن زاده آملی، انتشارات حکمت، ص ۱۵۵.
۲۸. حسن زاده آملی، حسن، اتحاد عاقل و معقول، انتشارات حکمت، صص ۳۳۳ و ۱۵۶ و ۱۵۲.

امر جزئی ندارد ولی ادراک وهمی دارد و بنابراین نمی‌توان ادراک وهمی را از اقسام جداگانه ادراک بحساب آورد.^{۲۹} احساس عبارت است از شیئی که با هیئتها و عوارض مخصوص بخود، موجود در ماده و حاضر نزد مدرک است و توأم با این، متی، وضع، کیف و کم و غیر اینهاست و البته احساس و محسوس بالذات، صورت شیء خارجی است نه خود آن، زیرا باید از شیء محسوس، در قوه حاشه، اثری ایجاد شود تا آن را از حالت قوه به فعل در آورد و هنگامیکه این اثر بوجود آید لازم است که احساس بلحاظ ماهیت، مناسب با محسوس باشد چراکه در غیر اینصورت، احساس رخ نداده است و بنابراین لازم است امری که در حس، حصول یافته، صورت مجرد شیء محسوس باشد که البته در این مرحله تجرید تام انجام نگرفته است.

تخیل عبارت است از ادراک صورتی موجود با هیئتها

ادراک خیالی از شرط اول تجرید شده است و ادراک وهمی از دو شرط اول و دوم و ادراک عقلی از همه شرایط.^{۳۰} در نتیجه، نفس انسان پس از طی این مراحل (ادراک محسوسات، مخیلات و معقولات) و بواسطه آنها تبدیل به عالم عقلانی می‌گردد که تمام مراتب وجود از مبدأ اول گرفته تا پایتترین مراحل وجودی یعنی عالم مادی و طبیعی در آن مترتب است،^{۳۱} عالم محسوس، مطابق است با ادراک حسی، عالم خیال و مثال، مطابق با ادراک خیالی و عالم معقول، مطابق با ادراک عقلی.

نظریه ابداعی ملاصدرا و مشکل مطابقت

در مبحث «وجود ذهنی» و در بحث «حقیقت علم و ادراک» که در آن ملاصدرا راه دیگری را برگزید، بوضوح دریافتیم که با اعتقاد او تنها پل ممکن که بین ذهن و عین وجود دارد و بواسطه آن، رابطه واقع بینانه بین دو عالم عین و ذهن معنی پیدا می‌کند، رابطه ماهوی بین آنهاست،

*** این‌سینا و همچنین بسیاری دیگر از حکما معتقدند که وقتی ذهن با شیء خارجی روبرو گردد، صورتی از آن شیء در ذهن نقش می‌بندد، سپس قوه خیال، این صورت را تجرید می‌کند و بعضی از خصوصیات آن را حذف کرده و صورت خیالی بدست می‌آید، بعد قوه عاقله از طریق تجرید بیشتر، خصوصیات دیگری از آن را حذف نموده و صورت عقلانی را که همان مفاهیم کلی ماهوی یا معقولات اولیه هستند حاصل می‌کند. صدرالمتهلین گرچه در این حد با آنها موافق است که علم با حس شروع می‌شود و اگر حس نباشد علمی در کار نخواهد بود ولی نظریه «تجرید» را بهیچ عنوان قبول ندارد بلکه نظر او بر صدور است نه تجرید.**

یعنی حضور و حصول ماهیت خارجی در ذهن، در غیر اینصورت نمی‌توانیم بگوییم که علم، ارزش و اعتبار دارد و حتی نمی‌توان گفت که احساس و علمی پدید آمده است.^{۳۲} بهمین جهت صدرا هم، مانند بسیاری از فلاسفه اسلامی دیگر می‌گوید بهر اندازه علم به ماهیت پیدا کنیم

و عوارض مخصوص، بدون شرط حضور ماده در برابر مدرک (لابشرط است)؛ توهم عبارت است از... و تعقل عبارت است از ادراک شیء از حیث ماهیت و حد آن، نه از جهت دیگری، خواه بتنهایی و خواه اینکه مقارن با ماهیت و حقیقت کلی دیگری باشد. در هر ادراکی ناگزیر از نوعی تجرید هستیم (این تجرید با تجریدی که قبلاً از سوی صدرا مردود دانسته شد متفاوت است). ادراک حسی، مشروط به سه چیز است: حضور ماده در مقابل آلت ادراک، توأم بودن با عوارض و هیئتها، جزئی بودن مدرک.

۲۹. اسفار اربعه، ج ۳، صص ۳۶۲ و ۳۶۱.

۳۰. همان، ج ۳، صص ۳۶۱ و ۳۶۰.

۳۱. همان، ج ۳، ص ۳۶۲.

۳۲. اسفار اربعه، ج ۳، ص ۳۶۰ و مشاعر، ص ۱۵.

معرفت پیدا کرده‌ایم و بهر اندازه که علم به ماهیت نداشته باشیم معرفت هم نداریم و در واقع علم واقعی، علم به ماهیت است و از همین علم است که می‌توانیم تعریف حدی از اشیاء بیرونی ارائه دهیم.

در جای خود نشان داده‌ایم که این ادعا نه از طریق براهین وجود ذهنی، بنحو عقلی و استدلالی اثبات شده^{۳۳} و نه از طریق دیگری. ما امید خود را متوجه نظریه خاص و ابداعی صدرا که تحت عنوان «حقیقت علم از نظر صدرا» از آن یاد شد گردانیدیم. اینک پس از بررسی آن مبحث ببینیم که آن نظریه تا چه اندازه می‌تواند مسئله مطابقت علم و معلوم را جوابگو باشد. در آنجا دیدیم که صدرا المتألهین می‌گوید نفس انسان که مثال اعظم خداوند است صورتی شبیه به صورت شیء عینی را انشاء می‌کند همچنانکه خداوند وجود خارجی آن را ایجاد کرده است و از این بالاتر همین صورت علمی، در واقع نوعی وجود - آنهم وجودی مجرد و خالی از حجابها و موانع مادی و شوائب فقدان و عدم - است و در نتیجه حقیقت آن، عبارت است از کشف و ظهور و نور؛ و چیزی که عین نور و ظهور باشد تردید در یقینی بودن آن بیمعنی است بلکه هر آنچه با آن مرتبط باشد، مکشوف و معلوم آن نیز هست. پس بعد از این نظر، چه سؤال از مطابقت علم و معلوم؟ همچنین اگر نفس مدرکه طبق اصل «کل عاقل مجرد» و بتأکید صدرا «کل مدرک مجرد»، وجودی مجرد و عالیت و قویتر از عالم طبیعت باشد و بر اشیاء احاطه وجودی داشته باشد و با اشراف تمام بتواند اشیاء را بطور مستقیم و بدون هیچ واسطه‌ای درک کند این اعتقاد «مطابقت»، بیشتر و بیشتر تأیید می‌گردد، مخصوصاً اگر عقیده او را «که همه علوم از جانب خداوند افاضه شده‌اند و نفس، حکم آلت و واسطه فیض را دارد» به آن بیفزاییم، دیگر جای هیچگونه تردیدی در مورد مطابقت باقی نخواهد ماند.

اما متأسفانه هنوز تردید نسبت به کارایی این مبحث در حل مشکل مطابقت بر جای خود باقی و حل آن برایمان، مشکل است و علت آن، این واقعیت است که مشکل ما از جهت مطابقت و معلوم بودن خود صورتهای ادراکی برای نفس و همچنین از جهت تطابق صورتهای

عقلی و خیالی با صورتهای حسی نیست بلکه از جهت مطابقت صورتهای ادراکی با خود اشیاء خارجی و با اصطلاح، معلومات بالعرض است، و اتفاقاً صدرا المتألهین اصرار و تأکید دارد بر اینکه آنچه صادر از نفس و معلول آن و مکشوف و حاضر در نزد آن است، معلوم بالذات و خود صورت ادراکی است نه هیئتها و اشکال و عوارض مادی خارجی، و چنانکه دیدیم برهان اقامه کرد بر اینکه اجسام و عوارض آنها نمی‌توانند برای نفس حضور داشته باشند: «لکن ما به الإحساس والمحسوس بالذات والحاضر بالذات عند المدرك، هو صورة ذلك الشيء لا نفسه»^{۳۴}.

اگر بگوییم نفس بواسطه احاطه‌ای که بر اشیاء خارجی دارد آنها را بعینه شهود می‌کند و بنابراین صورتی را که از آنها میسازد کاملاً مطابق با واقع خارجی است، این ادعا را، بیان منقول از ملا صدرا که علم ما به اجسام و عوارض مادی و جسمانی نمی‌تواند تعلق گیرد، باطل می‌گرداند و از این بالاتر، ابطال آن از اشکالاتی که او بقول منسوب به شیخ الاشراف در خصوص احساب و ابصار گرفته است، بخوبی معلوم می‌گردد.

نظر شیخ الاشراف این بود که وقتی نفس با اشیاء خارجی مواجه شود بواسطه اشراف و احاطه‌ای که نسبت به آنها دارد به آنها علم اشرافی حضوری پیدا می‌کند. ولی صدرا المتألهین چند اشکال بر این نظریه می‌گیرد: ۱- به برهان ثابت شده است که ممکن نیست جسم مادی و عوارض آن مورد ادراک قرار گیرند مگر بالعرض. ۲- احول دو صورت را می‌بینند و اگر عیناً همان امر خارجی باشد لازم می‌آید چیزی که در خارج وجود ندارد مورد ادراک قرار گیرد و قول باینکه یکی از آنها در خارج است و دیگری در خیال یا در عالم مثال، بیوجه است. مهمترین اشکال، اشکال سوم است که ادعای ما را بهتر تأیید می‌کند^{۳۵} ولی بدلیلی آن را به بحث «علم حضوری» موکول خواهیم کرد.

* * *

۳۳. مقاله نقدی بر وجود ذهنی از دیدگاه صدرا المتألهین.

۳۴. همان، ج ۳، ص ۳۶۰. ۳۵. همان، ج ۸، ص ۱۸۲.