

صدرالمتألهین

■ دکتر ناصر مؤمنی

عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور اصفهان

قسمت دوم

چکیده

طرح مباحثی مانند اتحاد نفس با عقل فعال و ارباب انواع و نیز علم حضوری و مشکل مطابقت در بررسی حقیقت علم از نظر صدرالمتألهین و حل مسئله مطابقت علم با واقعیت خارج، ضروری به نظر می‌رسد.

اگر چه از نظر صدرا، همانند دیگر فیلسوفان مسلمان، مسئله واقعه‌نمایی علم و مطابقت علم و معلوم بر مبنای علم حضوری مسلم گرفته شده است، اما با مرور بر نظریات شخص صدرالمتألهین در باب علم و معرفت و اقوال او درباره علم حضوری، صحت و استحکام این مسئله مورد تردید قرار می‌گیرد.

از اینرو نگارنده سعی دارد در کنار طرح مباحث یادشده، نقش آنها را از این منظر مشخص کند و لذا این مقاله نوشتاری انتقادی است.

کلید واژه‌ها

عقل فعال؛
علم حضوری؛
شیخ اشراق؛
معلوم بالعرض؛
صدرالمتألهین؛
نفس؛
مسئله مطابقت؛
معلوم بالذات؛
اضافه اشراقی؛

اتحاد نفس با عقل فعال و ارباب انواع و...

از مباحث گذشته حل مسئله مطابقت علم با واقعیت خارج بدست نیامد. اینک بینیم نظریه اتحاد نفس با عقول مفارقه مانند عقل فعال، ارباب انواع و... که سخت

مورد تأیید صدرالمتألهین است چقدر می‌تواند ما را در این خصوص یاور باشد؟ قبل از هر چیز باید بگوییم که مثل نوری افلاطونی که عبارتند از حقایق این موجودات محسوس مادی، کاملاً مورد قبول صدرالمتألهین هستند. او نه تنها به وجود این مثل معتقد است بلکه به مثل معلّقه یا اشباح معلّقه نیز اعتقاد دارد و بنابراین بنظر او هر موجود طبیعی دارای سه مرتبه وجودی در عالم واقع می‌باشد:

۱- عقلی ۲- مثالی ۳- مادی.^۱

شایان توجه است که از نظر صدرا، مثل افلاطونی و ارباب انواع و ملائکه مقرب در حقیقت یک واقعیت هستند که نزد ملتهای گوناگون با تعابیر متفاوت از آنها یاد می‌شود و سردرسته همه اینها جبرئیل یا روح القدس می‌باشد که برای تکمیل نفس انسانی از همه لایق‌تر و مناسب‌تر است.^۲ از اینرو هرگاه از عقل فعال صحبت می‌کنیم در واقع از همه این تعابیر صحبت شده است.

حکمایی مانند ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و... گرچه قائل به ارتباط و اتصال نفس ناطقه با عقل فعال بوده و آن را مخرج نفس از قوه به فعل می‌دانسته‌اند ولی

۱. اسفار اربعه، ج ۳، ص ۵۰۷ تا ۵۰۵. در مورد تأیید نظر افلاطون: همان، ج ۱، ص ۳۰۷ و ج ۶، ص ۱۸۸. همچنین در مورد حقیقت مثل افلاطونی و عقل مجرد و اثبات وجود آنها و ارتباط امور جسمانی و محسوس با آنها در اسفار اربعه، ج ۲، ص ۸۰ تا ۶۶ مفصلاً بحث شده است. و نیز درباره مثل و اثبات آنها، رک: الشواهد الربوبیه، ص ۱۶۳ تا ۱۵۴.

۲. «وهم الملائکه المقربون المسمون عند الأوثل بأرباب الأنواع وعند الأفلاطونیین بالمثل الأفلاطونیه والصور الإلهیه... ولاشک أنّ ألیقها وأنسبها فی أن یتکمل النفوس الإنسانیه هو أبوها القدسی ومثالها العقلی المسمی بلسان الشرع جبرئیل و روح القدس وفی ملة الفرس کان یسمی - روان بخش - و...». اسفار اربعه، ج ۹، ص ۱۴۳.

اتحاد آن با عقل فعال را قبول ندارند، هر چند که از بعضی سخنان ابن سینا بویی از اتحاد استشمام می‌شود. اما صدرالمتألهین تصریح دارد که نفس ناطقه انسانی با عقل فعال متحد می‌گردد و فهم این مسئله را مانند اعتقاد به اتحاد عاقل و معقول از افاضات الهی می‌داند.^۳

اعلم أنّ للعقل الفعال وجوداً في نفسه ووجوداً في أنفسنا، فإنّ كمال النفس وتمام وجودها وصورتها وغايتها هو وجود العقل الفعال لها واتصالها به واتحادها معه؛ فإنّ ما لا وصول لشيء إليه بوجه الاتحاد لا يكون غاية لوجود ذلك الشيء.^۴

بینا گردد بالقوه است، نه در خود چشم کفایت اینکه بالفعل بینا گردد هست و نه در جوهر رنگها این کفایت هست تا مرئی بالفعل گردند؛ پس خورشید به چشم و رنگها نوری را اعطا می‌کند که چشم بوسیله آن بالفعل بینا گردد و رنگها بواسطه آن مرئی گردند. همچنین است رابطه عقل فعال با نفوس انسانها.^۶

قبلاً گفتیم که صدرالمتألهین علاوه بر اعتقاد به مثل افلاطونی به عالم مثال نیز معتقد است که حقایق همه صور خیالی در آن وجود دارد. وی در جای دیگری می‌گوید چون صور خیالی نه در ذهن هستند، زیرا اگر در ذهن بودند مشکل انطباق کبیر در صغیر پیش می‌آمد و این محال است؛ نه در خارج، زیرا در اینصورت می‌بایستی هر حس سالمی آنها را احساس کند؛ و نه عدم هستند، زیرا در اینصورت تصور نمی‌شدند و چون در عالم عقول هم نیستند (چون صورتهای جسمانی هستند)، لذا در جای دیگری بنام عالم مثال یا خیال منفصل قرار دارند و این عالم با مثل افلاطونی متفاوت است.^۷ بنابراین ملاک حصول علم، چه علم به جزئیات و چه علم به کلیات به اتحاد نفس با صورتی در عالم برزخ و مثال و حقیقتی در عالم عقل صرف است.

لازم به توضیح است که صدرالمتألهین درباره کیفیت ارتباط نفس با عقل فعال یا مثل الهی تعبیرات متفاوتی دارد که حتی ممکن است سبب توهم تناقض در گفتار او شود، ولی شاید بشود بنحوی این توهم را دفع کرد. باینصورت که تعبیرات مختلف او بلحاظ حالات مختلف نفس از حیث قوت و ضعف و مراتب اشتدادی نفس و نقص و کمال آن است. مثلاً در مباحث پیشین دیدیم که او معتقد است نفس صور حسی و خیالی را از همان آغاز

*** برهانی که صدرا بر وجود عقل فعال برای نفس اقامه می‌کند این است که گرچه نفس در ابتدا در نفس بودن بالفعل است ولی عقل بالقوه است و باید با کسب تصور معقولات و التفات به علوم ثانویه بعد از اولیات بالفعل گردد؛ پس ذات آن از عقل بالقوه به عقل بالفعل منتقل می‌گردد و هر چیزی که از قوه به فعل می‌رسد ناگزیر از امری است که آن را از قوه خارج کرده و به فعل برساند.**

برهانی که صدرا بر وجود عقل فعال برای نفس اقامه می‌کند این است که گرچه نفس در ابتدا در نفس بودن بالفعل است ولی عقل بالقوه است و باید با کسب تصور معقولات و التفات به علوم ثانویه بعد از اولیات بالفعل گردد؛ پس ذات آن از عقل بالقوه به عقل بالفعل منتقل می‌گردد و هر چیزی که از قوه به فعل می‌رسد ناگزیر از امری است که آن را از قوه خارج کرده و به فعل برساند. حال اگر این امر، امری غیر عقلی مانند جسم یا قوه جسمانی باشد لازم می‌آید که چیزی که از حیث وجود اخس است، علت امر اشرف و اعلی گردد و این محال است؛ اگر عقل باشد یا این عقل در اصل فطرت عقل است، فثبت المطلوب، و اگر چنین نباشد تسلسل لازم می‌آید.^۵

نسبت عقل فعال به نفس یا عقلی که بالقوه است مانند نسبت خورشید است به چشمی که بالقوه مبصر است. زیرا چشم قوه و هیأتی است از ماده و قبل از اینکه بالفعل

۳. همان، ج ۳، ص ۳۳۶.

۴. همان، ج ۹، ص ۱۴۰ و الشواهد الربوبیه، ص ۲۴۵. همچنین در مورد اتحاد نفس به عقل فعال به اسفار اربعه، ج ۳، ص ۳۳۹ و ۴۸۸؛ ج ۹، ص ۱۴۳ مراجعه شود.

۵. همان، ج ۳، صص ۱۴۲ و ۱۴۱.

۶. همان، ج ۳، ص ۴۶۴ و ۴۶۳؛ همان، ج ۹، ص ۱۴۳؛ مفاتیح الغیب، ص ۵۸۰. البته صدرالمتألهین تذکر می‌دهد که چون تمام معانی بوجود واحد در عقل فعال موجودند بدون آنکه تکرر در آن وجود آید، همچنین از اتحاد نفوس زیاد از حیث کمالات متفاوتشان با عقل فعال، تجزیه عقل فعال لازم نمی‌آید و همچنین لازم نمی‌آید که از اتحاد نفوس با عقل فعال هر نفسی به تمام کمالات و فضائل نایل آید. زیرا وحدت عقل فعال وحدت عقلی است نه وحدت عددی. اسفار اربعه، ج ۳، ص ۳۳۹.

۷. الشواهد الربوبیه، ص ۳۰۳.

خلق و ابداع می‌کند و هنگام تعقل صورتهای عقلی با عقل فعال و... ارتباط می‌یابد ولی این ارتباط در آغاز ضعیف است. این ضعف در اثر نقص نفس است، شاید هم بواسطه انواع ارتباط باشد و مشاهده آن بصورت ضعیف و مکدر مانند دیدن از راه دور است ولی وقتی کمال یافت، اتحاد آن با عقل فعال بحدی است که در آن فانی می‌گردد و اشیاء را همانگونه که در خارج هستند، بدون هیچگونه تفاوتی مشاهده می‌کند و هر آنچه را که این نفس کمال یافته از حقایق اشیاء مشاهده می‌کند، عیناً حقیقت خارجی است نه شیخ و مثال آن، و البته چنین مشاهده و معرفتی برای نفوس ناقص و ضعیف میسر نیست.^۸

صدرا معتقد است که مبدأ تمام علوم، عالم قدس است و لیکن استعداد نفوس انسانها متفاوت است و هنگامی که نفس کاملاً مستعد گردد هیچ تفاوتی در ادراک اولیات (بدیهیات اولیه) و علوم نظری نیست و همه یکسان از عالم قدس افاضه می‌شوند و اصولاً اسباب و وسایل ظاهری مانند بحث و تفکر و شنیدن از معلم بشری علت علم نیستند بلکه معدّ و واسطه فیض هستند و چون علم از عالم قدس و بتعبیر دیگر از عقل فعال بر همه یکسان افاضه می‌شود، چرا که باب ملکوت و فیض الهی بر هیچ کس مسدود نیست، اگر اکتساب علوم برای کسی غیر مقدور یا مشکل باشد، این از جانب خود اوست و مربوط است به قصور و ضعف نفس او.^۹ و بدین ترتیب اگر شرایط فراهم و موانع مفقود باشند، یعنی از طرف نفس انسان نقص و اشکالی نباشد، در این حال قوه عقلی، ذاتیات علوم مکتسب خود را از عرضیات تشخیص داده و حقایق آنها را از لواحقشان و اصولشان را از فروغشان باز می‌شناسد.^{۱۰}

نقدی بر نظریه اتحاد با عقل فعال

این نظریه، اگر اثبات شود و آنگونه که صدرا انتظار دارد شرایط و مقتضیات اتحاد، موجود و موانعش مفقود باشند، بهترین نظر در حل مشکل مطابقت علم و معلوم خارجی است؛ زیرا مطابق این عقیده نفس انسان که مدرک علوم است با عواملی متحد می‌گردد که حقیقت همه اشیاء در آنها مکنون است و وقتی با آنها متحد گشت علم نفس به آن حقایق علم حضوری است و دیگر تردیدی در اینکه علم ما به اشیاء، مطابق با واقع آنهاست باقی نمی‌ماند بنحویکه به قول صدرا ذاتیات اشیاء را از عوارضشان

بخوبی تشخیص می‌دهیم.

اما چه بگویم که اثبات آن در نهایت صعوبت و حتی از نظر عقلی و استدلالی امکان‌پذیر نیست، زیرا خود صدرالمتألهین سرانجام بدرگاه خداوند متوسل گشته و با تضرّع و راز و نیاز فراوان، این مسئله بر او منکشف و افاضه شده است ولی دیگران که از چنین نعمت بزرگی (تضرّع و راز و نیاز و بالاتر از این صیقل قلب) بی‌بهره‌اند و همه چیز را از دریچه تنگ عقل و فلسفه می‌طلبند چه کنند؟ تمام حرف ما در مسئله «علم» این است که صدرالمتألهین تا چه حد توانسته است مشکل علم را از طریق عقلی و فلسفی که قابل برهان و تفهیم باشد حل کند؟ راه عرفان و کشف و شهود گرچه برای اهلش مطمئن‌ترین راه است، لیکن برای اکثر انسانها قابل درک و فهم نیست و در همه جا نمی‌تواند تکیه‌گاه مباحث عقلی باشد. همچنین براهین صدرا در این باب به نظر ما مخدوش هستند و در توضیح آن همین بس که او سرانجام حل این مسئله را از طریق تضرّع بدست آورده است.

از این گذشته، افاضه علوم از عالم قدس و عقل فعال ملحوف به شرایطی است و همچنانکه از صدرالمتألهین شنیدیم، یکی از مهمترین شرایط، استعداد و آمادگی قابل یا نفس است، بهمین سبب است که از صدرا شنیدیم که نفس هنگام تعقل معقولات در ابتدا آنها را مبهم و تاریک ادراک می‌کند مانند کسی که از دور شیئی را رؤیت می‌کند و وقتی به کمال رسید و نقص آن برطرف شد می‌تواند با عقل فعال متحد گشته و حقایق واقع در آن را بعینه شهود کند. البته این کمال عادی نیست بلکه یکی از شرایط آن تصفیه قلب و شستشوی کدورت‌های نفسانی است و مسلم است که چنین توفیقی مخصوص افراد خاصی است و اکثر انسانها به چنین درجه‌ای نایل نخواهند گشت. بهمین دلیل است که صدرالمتألهین پس از بیان کیفیت ارتباط نفوس با عقل فعال می‌گوید علم به حقایق اشیاء بهمان صورتی که در واقع هستند، بسیار مشکل است مگر برای کسی که قلبش را به نور حق منور گرداند و حجاب و مانع بین او و وجود محض مرتفع شود.^{۱۱}

اکنون که از طریق این نظریه هم نتوانستیم بنحو عقلی

۸. همان، ج ۲، صص ۳۶۰ و ۳۵۹.

۹. همان، ج ۳، صص ۳۸۵ و ۳۸۴.

۱۰. همان، ج ۹، ص ۱۴۳.

۱۱. همان، ج ۱، صص ۲۴۹ و ۲۴۸.

حل مشکل مطابقت را نتیجه بگیریم باید راه حل را از جای دیگری طلب کنیم، از این ببعد ما به بحث علم حضوری که شدیداً مورد اعتقاد صدرالمتألهین است دل می‌بندیم تا ببینیم چگونه مشکل ما را مرتفع خواهد کرد؟ علم حضوری و مسئله مطابقت

نظر به اینکه از طرفی علم حضوری دریافت بلاواسطه واقعیت عینی و علمی است، بنحویکه خود معلوم عیناً نزد عالم حضور دارد نه صورتی از آن و لذا قابل شک و تردید نمی‌باشد. و از طرف دیگر بر مبنای نظر صدرالمتألهین تمام علوم، حضوری یا لااقل مسبوق به علم حضوری هستند، بنابراین به نظر می‌رسد که باید مسئله مطابقت علم با واقعیت خارجی کاملاً حل شده باشد و هر شبهه‌ای در این خصوص، ناشی از عدم آگاهی به این واقعیت باشد. حتی ممکن است عده‌ای، مسلم و مفروض دانستن مطابقت علم و معلوم از نظر صدرالمتألهین و دیگران را از همین طریق موجه و منطقی بدانند. اما با این همه باید با مرور بر نظریات شخص صدرالمتألهین در باب علم و معرفت و اقوال او در خصوص علم حضوری ببینیم این گمان تا چه اندازه قرین به صحت و استحکام است؟

گرچه بر مبنای صدرالمتألهین همه علوم، حضوری هستند ولی او در ابتدا مانند دیگر حکما علم را به دو نوع حصولی و حضوری تقسیم می‌کند و اقسام علم حضوری را برمی‌شمارد. اقسام علم حضوری عبارتند از: ۱- علم مجرد به ذات خود مانند آگاهی نفس از وجود خود. البته این آگاهی، علم بسیط و «یافتن» است نه تصور نفس یا قضیه «من هستم»؛ این علم براساس وحدتی است که بین ذات عالم و معلوم برقرار است. ۲- علم مجرد به صفات و قوای ذاتی خود و همچنین علم آن به حالات و افعال درونی خود که براساس قیومیت و احاطه قیومی این ذات بر آثار خود انجام می‌گیرد. بیان دیگر این علم عبارت است از علم علت تامه نسبت به معلول خود که یکی از اقسام آن، آگاهی نفس از قوا و افعال خود می‌باشد مانند

قوة تفکر، تخیل و سایر قوای ادراکی نفس. این قوا، اندامهای جسمانی و بدنی مانند چشم و گوش و... نیستند بلکه خود تفکر و تخیل و همچنین صورتهای علمی و... را در بر می‌گیرند؛ بهمین جهت است که صدرا همه علوم را حضوری می‌داند. ۳- علم فانی نسبت به مفنی فیه (آنچه که در آن فانی می‌گردد). این قسم از علم مخصوص عده‌ای خاص که مراحل عرفانی را طی کرده‌اند می‌باشد و در بحث اتحاد نفس با عقل فعال از قول صدرالدین، به آن اشارتی کردیم.

ممکن است سؤال شود که چرا صدرالمتألهین از طرفی علم را به دو نوع حصولی و حضوری تقسیم می‌کند و از طرف دیگر تمام علوم را حضوری می‌داند؟ (همچنانکه مبنای او اقتضا دارد) چگونه می‌شود یک علم هم حضوری باشد یعنی عین معلوم نزد عالم باشد و هم حصولی، یعنی صورت آن یا معلوم مع الواسطه نزد عالم حاضر باشد؟ سر این مطلب در تفاوت «اعتبار» نهفته است، باینصورت که اگر به صورت علمی از جهت اینکه مخلوق نفس است و بدون هیچ واسطه‌ای نزد آن حاضر می‌باشد و اینکه علم نفس به

*** تمام حرف ما در مسئله «علم» این است که صدرالمتألهین تا چه حد توانسته است مشکل علم را از طریق عقلی و فلسفی که قابل برهان و تفهیم باشد حل کنند؟ راه عرفان و کشف و شهود گرچه برای اهلسنن مسلمین ترین راه است، لیکن برای اکثر انسانها قابل درک و فهم نیست و در همه جا نمی‌تواند تکیه‌گاه مباحث عقلی باشد.**

آن بوسیله صورتهای دیگر تحقق نمی‌یابد نگریسته شود، این علم، حضوری است ولی اگر همین صورتهای علمی و مفاهیم ذهنی از این جهت که حاکی از اشیاء خارجی هستند و خاصیت مرآتیت و حکایت از آنها را دارند لحاظ شوند، حصولی می‌باشند. پس باید بین دو اعتبار فرق قائل شد و عدم توجه به این مطلب، اشتباهات بزرگی را بدنبال دارد. یعنی حیثیت حضوری بودن آنها آگاهی بیواسطه نفس از خود آنها که وسیله ادراک اشیاء هستند، می‌باشد ولی حیثیت حصولی بودن آنها نشانگری و حکایت آنها از اشیاء خارجی است. بعبارت دیگر ما نسبت به معلوم بالعرض علم حصولی داریم ولی علممان نسبت به معلوم بالذات حضوری است.^{۱۲}

۱۲. اسفار اربعه، ج ۶، ص ۱۵۱؛ نیز رک: همان، ج ۱، صص ۳۰۹ و

از همین جاست که امروزه عده‌ای بر این مطلب اصرار دارند که هر علم حصولی مسبوق است به علم حضوری، به این معنی که اگر علم حضوری وجود نداشته باشد علم حصولی نیز به هیچ وجهی اعتبار ندارد.^{۱۳} و البته از این مطلب برداشت‌های متفاوتی می‌توان داشت: ۱- همان تعبیری که از تفاوت اعتبار و حیثیت کردیم و گفتیم که صورت علمی از جهت حکایت، حصولی است و از جهت مخلوقیت و حضور بلاواسطه نزد نفس، حضوری است و لذا هر صورتی که از خارج حکایت می‌کند، خود آن، قبل از هر چیزی متصل به وجود نفس و معلوم حضوری آن است. ۲- هنگامی انسان نسبت به اشیاء خارجی علم پیدا می‌کند که ذات خود را یافته و حضور خویش را برای خود ادراک کرده باشد، یعنی در هر علمی، عالم می‌داند که این اوست که نسبت به فلان شیء علم پیدا کرده است و بتعبیر کانت «من می‌اندیشم» همیشه با ادراکات انسان توأم است و نمی‌تواند از آن جدا گردد و حتی اگر این اندیشه را از انسان بگیریم، امکان وقوع علم را از او گرفته‌ایم. ۳- نظر شیخ اشراق، که قبلاً از آن یاد کردیم و گفتیم که او معتقد است هنگامی که نفس با شیء خارجی مواجه گشت در اثر اشراف نفس، خود شیء خارجی برای آن حاضر است و نسبت به آن علم حضوری اشراقی می‌یابد. اگر این نظر را بپذیریم، می‌گوییم پس از این مرحله، صورتی از این علم حضوری در یکی از قوای ذهنی ساخته می‌شود که این صورت، علم حصولی است و بنابراین هر علم حصولی مسبوق است به علم حضوری. از بعضی از بیانات علامه طباطبائی نیز چنین برداشتهایی می‌شود هرچندکه از بعضی دیگر از بیانات او قول منسوب به ملاصدرا بدست می‌آید. مثلاً در جایی چنین گفته است: «با نظری دقیق مفاد برهان این است که بمقتضای بیرون‌نمایی و کاشفیت علم و ادراک نیل بواقعیتی لازم است یعنی در مورد هر علم حصولی علمی حضوری موجود است... می‌گوییم چون هر علم و ادراک مفروضی خاصه کشف از خارج و بیرون‌نمایی را داشته و صورت وی می‌باشد باید رابطه انطباق با خارج خود داشته و غیر منشأ آثار بوده باشد و از اینرو ما باید بواقعیتی منشأ آثار که منطبق علیه اوست رسیده باشیم. یعنی همان واقع را با علم حضوری یافته باشیم و آنگاه علم حصولی یا بلاواسطه از وی گرفته شود (همان معلوم حضوری با سلب منشأیت آثار)».^{۱۴} در جای دیگری

می‌گوید: «محمسوسات با واقعیت خود در حواس موجودند و این نیز یک نحو علم حضوری بود گرچه میان او و سایر علمهای حضوری بی فرق نیست».^{۱۵}

علامه طباطبائی و همچنین مرحوم آقای مطهری قوه خیال را قوه تبدیل‌کننده علم حضوری به حصولی می‌دانند، باینصورت که قوه خیال از علم حضوری نسبت به شیء خارجی عکس برداری کرده و صورتی می‌سازد که این صورت علم حصولی است. البته از سخنان استاد مطهری^{۱۶} و همچنین برخی از بیانات علامه طباطبائی، قول مورد نظر صدرالمتألهین نیز بدست می‌آید. مثلاً آقای طباطبائی در حاشیه اسفار^{۱۷} تقریری دارد که عین عقیده صدرالمتألهین در باب علم حضوری است. او می‌گوید وقتی نفس با شیء خارجی مواجه گشت و از این حیث با آن نوعی اتصال پیدا کرد، صورتی از آن را برای خود می‌سازد که این علم حضوری است و عین معلوم خارجی می‌باشد که به جهت اتصال مذکور، نفس این صورت را با خارج مطابقت داده است.

بعقیده ما نظر منسوب به شیخ اشراق در باب علم حضوری از همه نظریات دیگر، متقن‌تر و بهتر بنظر می‌رسد. زیرا وقتی برای نفس مجرد قائل شدیم می‌توانیم برای آن نوعی احاطه و اشراف بر اشیاء خارجی نیز قائل شویم و بگوییم تا حدی که نفس با امور مادی و جسمانی مواجه می‌گردد و این اشیاء برای او حضور دارند، علم به آنها برای آن ممکن است و چون نمی‌تواند در ماده نفوذ و رسوخ کند (مگر نفسی که مجرد تام یافته است) بنابراین علم به حقیقت باطنی و عینی اشیاء برای آن میسر نیست. مثلاً وقتی من با سنگی مواجه می‌شوم، چون با ظاهر آن مواجه هستم نفس من در همان حد ظاهر این سنگ بر آن اشراف دارد و نسبت به خود سنگ مادی علم حضوری دارد ولی چون اندرون این سنگ در مقابل نفس من نیست، این نفس نمی‌تواند بر آن احاطه داشته و آن را ادراک کند.

اگر علم حضوری به این معنی را نپذیریم، چگونه می‌توانیم بگوییم که صورت علمی که همه علم ما را تشکیل می‌دهد همان شیء خارجی یا ماهیت آن است

۱۳. طباطبائی، محمد حسین، نهاية الحکمة، مؤسسة النشر

الإسلامی، ص ۲۶۰؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۱۹۰.

۱۴. اصول فلسفه و روش رئالیسم، صص ۱۹۱ و ۱۹۰.

۱۵. همان، ص ۱۹۹. ۱۶. همان، ص ۱۹۵.

۱۷. اسفار اربعه، ج ۱، حاشیه علامه طباطبائی، ص ۲۸۶.

ولی آثار آن را ندارد، این تفاوت آثار را از کجا فهمیدیم و از چه طریقی بدست آوردیم که اشیاء خارجی آثاری دارند که علم ما از آن آثار بی بهره است، مگر چنین چیزی با صرف رابطه اتحادی نفس نسبت به صورت علمی که از آثار خارجی تهی است امکان پذیر است؟ مثلاً وقتی می گوییم که آتش خارجی حرارت دارد، اگر نفس من با تصور آتش متحد است و آتش خارجی برای آن حضور ندارد از کجا متوجه شدیم که آتش بیرونی داغ و سوزان است ولی آتش ذهنی چنین اثری را ندارد؟

ممکن است اشکال شود که براساس این اعتقاد خطایی نباید رخ دهد. جواب این است که خطا در مرحله تبدیل علم حضوری به حصولی یا در مرحله مفهوم برداری است. علم حضوری در هر حال همراه با علم حصولی یا مفهوم و تصور است، همچنانکه علم حضوری نفس به ذات خود نیز چنین است و ما نباید بین خود واقعیت «من» و مفهوم آن خلط کنیم. این تصورات قابل تفسیرهای گوناگون هستند و در این تفسیرهای ذهنی است که ممکن است خطا رخ دهد و مجازاً به ادراک حضوری نسبت داده شود، مثلاً در مورد اشتیهای کاذب، یافتن حالت خاص، خطابردار نیست ولی چون این احساس با مقایسه حالات مشابه تفسیر به احتیاج به غذا می شود، قابلیت اتصاف به صدق و کذب را پیدا می کند، همچنانکه مکاشفات عرفانی هم ممکن است با خطا مواجه شوند چون هنگام انتقال علمی ناگزیر از تصور و مفهوم می باشند و همین باعث خطای در آنهاست.

نظریه علم حضوری به معلوم بالعرض یا شیء عینی خیلی آسانتر می تواند به مشکل مطابقت جوابگو باشد و گفتیم که نظر شیخ اشراق ناظر به همین معناست ولی صدرالمتألهین اصلاً چنین نظری را قبول ندارد و در مبحث «نظر ایداعی ملاصدرا و مشکل مطابقت» دیدیم که او سه اشکال بر رأی شیخ اشراق وارد آورد که دو اشکال او را یادآور شدیم ولی اشکال سوم را به این بحث موکول کردیم. این اشکال از این قرار است: اضافه اشراقی و نوری بین نفس و امر جسمانی ذی وضع بیوجه است، زیرا اضافه ای بین اجسام وجود ندارد مگر اضافه وضعیه، مانند مجاورت، تماس، تداخل و تباین و... و تمام این نسبتها اضافه ای مادی ظلمانی هستند و نسبت وضعیه از موانع ادراک است چرا که از لوازم مادی است و ادراک بر مجرد صورت از وضع و مقدار مادی مبتنی است. اضافه و علاقه نوری فقط بین شیء و علت وجودش برقرار است

زیرا وجود عین ظهور است، درحالی که ماده و موضوع، مبدأ قوه و امکانیت شیء است و لذا منشأ عدم و خفاء آن هستند.^{۱۸}

بدین ترتیب علم حضوری نسبت به اشیاء خارجی به نظر صدرالمتألهین از حد علم حضوری نفس به معلوم بالذات یا صورت علمی تجاوز نمی کند و این هیچ دردی را در مشکل علم درمان نمی کند و آن را معطل و لاینحل رها می کند.

*** حیثیت حضوری بودن آنها آگاهی
بیواسطه نفس از خود آنها که وسیله
ادراک اشیاء هستند، می باشد ولی
حیثیت حصولی بودن آنها نشانگری و
حکایت آنها از اشیاء خارجی است.
بعبارت دیگر ما نسبت به معلوم بالعرض
علم حصولی داریم ولی علممان نسبت
به معلوم بالذات حضوری است.**

در نهایت برهانی از صدرالحکماء در رساله تصور و تصدیق^{۱۹} یافتیم که می تواند ناظر به مطابقت عین و ذهن باشد. خلاصه آن چنین است: الف) اثری که از چیزی در نفس حاصل می شود غیر از اثری است که از چیز دیگر بدست می آید. ب) معادل هر چیزی که به آن علم یافته ایم صورتی در نفس وجود دارد که غیر از صورتی است که از چیز دیگری در عقل موجود است و هر صورت، غیر از آنچه این صورت، صورت آن است با همه موجودات خارجی مغایر است. بنابراین باید صورت هر چیزی عین ماهیت آن باشد.

براساس این دلیل نمی توان علم را شیخ معلوم خارجی دانست که در برخی از آثار و اعراض همچون شکل، رنگ، اندازه و... مطابقت دارد ولی در ماهیت با آن مغایر است، زیرا این اعراض قابل انطباق بر مصداقهای گوناگون هستند در صورتیکه فرض این است که صورت ذهنی هر چیزی بر چیز دیگر مطابقت ندارد.

* * *

۱۸. همان، ج ۸، ص ۱۸۲.

۱۹. صدرالدین شیرازی، رساله تصور و تصدیق (ترجمه با عنوان آگاهی و گواهی از دکتر مهدی حائری شیرازی)، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۴ و ۳.