

ملاصدرا

و ادراک کلیات

سیدعلی علم‌الهدی*

استادیار دانشگاه پیام نور

چکیده:

این مقاله ثابت میکند ملاصدرا با نفی تطابق ذهن و عین و نفی نظریه تجرید صور حسی و خیالی جهت حصول به صور معقول کلی، تبیین جدیدی را پیرامون کلیت مفاهیم عقلی ارائه نموده و بر همین اساس فرایند جدیدی را نیز برای نحوه ادراک کلیات ارائه میکند. از نظر ملاصدرا کلیت یک مفهوم عقلی یعنی آنکه اولاً، قابل صدق بر کثیرین باشد و ثانیاً آنکه مشترک میان اذهان متعدد انسانی باشد و مباحث ناظر بر مثل و اتحاد ذهن با آنها تنها ابزاری هستند که میتوانند این امکان را فراهم نمایند. پس دو عامل مهم و اساسی در ادراک کلیات از نظر ملاصدرا مثل و عقل فعال هستند و ذهن در این میان صرفاً نقشی انفعالی دارد. از این رهگذر در این مقاله جایگاه معرفتشناختی ایندو در دیدگاه ملاصدرا تبیین میشود و فرآیند ادراک کلیات از نگاه وی نیز مشخص میگردد.

کلیدواژگان

مثل	کلی
ادراک	عقل
تجرید	عقل فعال
ذهن	حس
خیال	رب النوع

مقدمه

تمام حکیمان مسلمان (حتی کسانی مانند فخررازی) که ماهیت ادراک را از مقوله اضافه ذهنی میدانند ملاک مطابقت ذهن و عین را اتحاد ماهوی ایندو دانسته‌اند. بتعبیر دیگر آنچه ایشان را در سلک واقع‌گرایان قرار میدهد همان نظریه اتحاد ماهوی ذهن و عین است. ذات از نظر ایشان چون ثابت و کلی است لذا ادراک آن میتواند مناط علم به واقعیت اشیاء قرار گیرد ولی ملاصدرا چون حقیقت اشیاء را بوجود آنها میدانند نه به ذات و ماهیت آنها، در مقابل این سؤال قرار میگیرد که آیا میتواند همچنان ملاک مطابقت ذهن و عین را اتحاد ماهوی ایندو بداند؟ و همچنین آیا فرآیند ادراک ذات و کلیات از نظر ملاصدرا میتواند تجرید ذات از عوارض مادی باشد؟ اگر چنین نیست پس فرآیند ادراک کلیات و نحوه ادراک عقلی انسان از عالم چگونه است. این مقاله در پاسخ به این سؤال مهم معرفتشناختی ابتدا دیدگاه ملاصدرا را در نقد نظریه اتحاد ماهوی ذهن و عین و نظریه تجرید

* Alamolhoda@pnu.ac.ir

۱. فخررازی، محمدبن عمر، *المطالب العالیة*، تصحیح محمدعبدالسلام الشیاهی، بیروت: دارالکتاب العلمیة، ۱۴۰۲ ه.ق، ص ۶۵.

■ نظریه

تطابق ماهوی ذهن و عین

بر این نکته مبتنی است که ماهیت شیء همان حقیقت شیء است (اصالت ماهیت) و ماهیت نیز مرکب از ماده و صورت یا جنس (ماده لابشرط) و فصل (صورت لابشرط) است و قوام ماهیت نیز به صورت (فصل) است.

بررسی نموده و سپس با مشخص کردن ملاک کلیت مفاهیم عقلی و تمایز میان مفهوم عقلی با صور محسوس و خیالی سعی دارد تبیین کند: از نظر وی فرآیند ادراک کلیات و تحقق ادراک عقلی از عالم برای ذهن انسان چگونه است، و عوامل مؤثر و مهم در حصول ادراک کلی معقول برای ذهن چیست؟

۱. نظریه تطابق ماهوی ذهن و عین نزد ملاصدرا

ملاصدرا در مواضع متعددی از آثار خویش نظریه تطابق ماهوی ذهن و عین را توضیح میدهد و به کرات بر تطابق ماهوی ایندو تأکید می‌ورزد.^۲ ولی دقت در موضع‌گیریهای او در مباحث دیگر نشان دهنده آن است که این دیدگاه بیشتر از باب مماشات با قوم و حکیمان سابق است نه نظریه اصلی او.

نظریه تطابق ماهوی ذهن و عین بر دو نکته مهم مبتنی است که در واقع هیچیک نمیتواند مورد قبول ملاصدرا بعنوان طرفدار اصالت وجود قرار گیرد. اولاً: این نظریه بر این نکته مبتنی است که ماهیت شیء همان حقیقت شیء است (اصالت ماهیت) و ماهیت نیز مرکب از ماده و صورت یا جنس (ماده لابشرط) و فصل (صورت لابشرط) است و قوام ماهیت نیز به صورت (فصل) است زیرا ماده در تحقق و فعلیت

خویش نیازمند صورت است. این صورت است که در ذهن و عین یکی است، یعنی صورت در عالم عین با ماده عینی و خارجی همراه است و در عالم ذهن بر ماده ذهنی عارض میشود و بدین ترتیب مابازاء ذهنی آن شیء خارجی را پدید می‌آورد. پس نظریه تطابق ماهوی ذهن و عین در واقع بمعنای یکی بودن صورت شیء در ذهن و عین است و چون فعلیت ماهیت شیء خارجی بصورت آنست در نتیجه حقیقت شیء در ذهن و عین یکی میشود (البته بشرطی که بنحو صحیح درک شده باشد) و ماهیت شیء در خارج و در ذهن یکسان خواهد بود. ثانیاً: فائلین به تطابق ماهوی ذهن و عین، در مرحله ادراک عقلی قائل هستند ذهن تنها محل انطباق صورت ادراکی است و ذهن تنها نقش محل بودن را در ادراک صورت عقلی ایفاء مینماید. از همین روی قدرت هیچ‌گونه دخل و تصرفی در صورت ادراکی ندارد. بر این اساس آنها قائل به این بودند که صورت ادراکی، که همان صورت خارجی است، در ذهن حلول مینماید و لذا ماهیت شیء خارجی و مابازاء ذهنی آن یکسان خواهند بود.

اما ملاصدرا هشت وجه تمایز مهم میان صورت ادراکی و صورت مادی قائل است.^۳ وی همچنین معتقد است انتقال امور منطبع در ماده (مانند صورت مادی) به غیر آن (یعنی ذهن) محال است.^۴ پس ملاصدرا هیچ‌گاه نمیتواند بپذیرد صورت حلول کننده در ذهن همان صورت منطبع در ماده عینی است و ماهیتهای ذهن و عین یکسان هستند.

۲. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۸ و ۳۱۰ و ۳۹۱.

۳. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۳۳۰-۳۲۶.

۴. همان، ص ۳۴۲.

او همچنین در پاسخ به شبهه معروف متکلمین به نظریه وجود ذهنی که میگفتند اگر صور اشیاء کبیر مانند کوه و دریا و... بخواید با صور ادراکی آنها یکسان باشد آنگاه لازمه اش انطباق کبیر در صغیر میشود، یا اگر صورت ادراکی کفر یا آتش بخواید با مابازاء عینی آن یکسان باشد پس شخصی که ایندورا ادراک میکند باید کافر شود یا دچار سوختگی گردد، بر این مبنا پاسخ میدهد که نفس در مقام ادراک منفعل صرف نیست بلکه نقشی فعال بر عهده دارد.^۵ پس در واقع ملاصدرا هیچیک از مبناهایی را که نظریه اتحاد ماهوی ذهن و عین بر آنها مبتنی است قبول ندارد و نمیتوان منطقاً ملاصدرا را از قائلین به این نظریه دانست. بنابراین علیرغم تفوه ظاهری آخوند به این قول، این دیدگاه مورد پذیرش وی نیست.

۲. نظریه تجرید در دیدگاه ملاصدرا

اما ملاصدرا علاوه بر اینکه نظریه قدما را در اتحاد ماهوی ذهن و عین قبول ندارد، درباره مکانیسم و فرآیند ادراک نیز دیدگاهی متفاوت از نظریه معروف میان حکیمان مسلمان دارد. که غالباً نظریه وجود ذهنی را پذیرفته اند، در ادراک به سه مرحله حس، خیال و عقل قائل هستند و بالاترین و کاملترین مرحله ادراک را که تمام حقیقت شیء بماهو هو درک میشود، مرحله عقلی میدانند. فرآیند حصول ادراک عقلی نیز از نظر ایشان همان تجرید صورت حسی و خیالی و تحصیل صورت عقلی است.^۶ اما ملاصدرا اگر چه مانند ایشان کاملترین مرحله ادراک را مرحله ادراک عقلی میدانند^۷ فرآیند تحصیل صورت عقلی را تجرید نمیداند.

از منظر فیلسوفان قبل از ملاصدرا جزئیت یک مفهوم ناشی از انضمام عوارض به آن مفهوم است. لذا

■ قائلین به

تطابق ماهوی ذهن و عین،

در مرحله ادراک عقلی قائل هستند

ذهن تنها محل انطباق صورت ادراکی

است و ذهن تنها نقش محل بودن

را در ادراک صورت عقلی

ایفا میکند.

.....
 مفهوم مزبور در یک فرآیند تجریدی از آن عوارض یاد شده منسلخ گشته و به کلیت و معقولیت نائل میشود. ولی از نظر ملاصدرا جزئیت و کلیت انحاء وجود یک ماهیت هستند و در واقع نحوه وجود یک ماهیت، جزئی بودن یا کلی بودن آن را مشخص میکند.^۸ اگر ماهیتی با هزاران هزار عرض نیز منضم گردد جزئی نمیشود مگر آنکه وجود آن ماهیت، جزئی باشد.

از نظر فیلسوفان قبل از ملاصدرا صورت ادراکی در مرحله حس و خیال محفوف به عوارض مادی است (البته در مرحله حس بیشتر و در مرحله خیال کمتر) که نفس بوسیله تجرید نهایتاً صورت ادراکی را

۵. همو، الشواهد الربوبية، باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۳۶.

۶. البته اینجانب در مقاله‌ی تحت عنوان «نظریه تجرید و مشائیان» توضیح داده ام که ایشان اگرچه به نظریه تجرید تفوه نموده اند ولی مبانی فلسفی ایشان مخالف با این نظریه است و آنها منطقاً نمیتوانند قائل به چنین دیدگاهی باشند.

۷. نگارنده در مقاله «نسبیت گرایی در فلسفه ملاصدرا» نشان داده است که مبانی فلسفی ملاصدرا بلحاظ معرفت‌شناختی ذات را طرد مینماید و این فلسفه تفکری نومیالیستی است و لذا نمیتواند روش عقلی و ادراک عقلی را نیز برتابد.

۸. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۸، ص ۳۲۹.

■ فرآیند حصول ادراک عقلی از نظر حکیمان مسلمان، تجرید صورت حسی و خیالی و تحصیل صورت عقلی است. اما ملاصدرا اگر چه مانند ایشان کاملترین مرحله ادراک را مرحله ادراک عقلی میدانند فرآیند تحصیل صورت عقلی را تجرید نمیدانند.

آگاهی نیز میباشد.^۹ از همین رو ذهن انسان را دارای سه مرتبه حس و خیال و عقل میدانند که همگی این مراحل در این نکته اشتراک دارند که مجرد میباشند. البته او میزان تجرد را در هر یک از مراحل مذکور متفاوت میدانند. او بر این اساس برای هر موجودی چهار ساحت قائل است: مرحله نخست مرحله صورت مادی است که هیچگونه علمی حتی بصورت بالقوه به آن تعلق نمیگیرد^{۱۰} بلکه فقط بصورت بالعرض و بواسطه تحقق صورت ادراکی در سه مرحله بعدی است که میتواند مورد شناسایی قرار گیرد.^{۱۱} ساحت دوم عالم نفوس حسی یا وجود ناقص است که به آن ملکوت اسفل نیز گفته میشود. در این عالم، صور محسوس بالفعل تحقق دارند. مرحله سوم عالم مکتفی است که جهان نفوس فلکی و اشباح مجرد و مثل مقداریه است و در واقع همان عالم تخیل و توهم میباشد. مرحله چهارم نیز عالم عقول یا وجودات تام است که مرحله تحقق صور معقول است.^{۱۲}

۹. همان، ج ۳، ص ۳۱۳.

۱۰. همان، ج ۶، ص ۱۴۴.

۱۱. همان، ج ۶، ص ۱۵۵.

۱۲. همان، ج ۳، ص ۳۲۶-۳۱۹.

۱۳. همان، ص ۵۱۸.

۱۴. همان، ص ۳۳۹.

۱۵. همان، ص ۵۴۱.

از تمام عوارض یاد شده پاک نموده و صورت عقلی را که مجرد محض است ادراک مینماید. بعبارت دیگر، ملاک تمایز صورت عقلی از صورت حسی و خیالی در کلیت آنست و کلیت آن نیز ناشی از مجرد بودن از عوارض مادی آن صورت است.

اما ملاصدرا، آنچه‌آنکه اشاره شد، اولاً کلیت و جزئیت را ناشی از محفوف نبودن یا محفوف بودن به عوارض مادی نمیداند بلکه ناشی از نحوه وجود میداند و ثانیاً صورت ادراکی را در هر سه مرحله حس و خیال و عقل مجرد میدانند و هیچیک از مراتب مذکور را مادی نمیدانند.

ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خویش ملاک عالمیت و معلومیت را در تجرد میدانند و معتقد است ملاک علم، حضور است و ملاک حضور تجرد.^۹ او میگوید: وجود مادی، وجودی مختلط و متشابه با عدم است و از همین رو فاقد هستی جمعی است و لذا اجزاء چنین وجودی از یکدیگر غایب هستند^{۱۰} و موجود مادی چون گسترده در زمان و مکان است اجزاء آن از یکدیگر غایب بوده و همین امر سبب میشود موجود مادی نسبت به هستی خویش عالم نباشد؛ و بالتبع موجودات دیگر نیز به او علم نخواهند داشت. او بر این اساس مادیات را حتی برای مبادی عالیه وجود نیز مجهول میدانند و معتقد است بر آنها حتی برای عللشان نیز معلوم نیستند بلکه فقط از جهت ظهور انوار علمیه است که این امور برای مبادی آنها منکشف میشوند.^{۱۱} پس ملاک اینکه موجود بتواند عالم به چیزی باشد و ملاک اینکه موجودی بتواند متعلق علم موجودی دیگر قرار گیرد از نظر آخوند تجرد است. او بر همین اساس وجود را به دو حیطه صوری و مادی تقسیم میکند و وجود صوری را مجرد از ماده وضعیه دانسته که حقیقت علم و

پس ملاصدرا صورت حسی و خیالی را مادی
نمیداند که بوسیله تجرید لازم باشد در مرحله ادراک
عقلی از عوارض یاد شده مجرد شوند. بلکه از ابتدا
صورت حسی و خیالی و عقلی هر سه نزد وی مجرد
هستند. پس دیگر تجرید بعنوان ابزاری جهت وصول
به صورت ادراکی عقلی موضوعیتی ندارد و رسیدن
از مرحله ادراک حسی به ادراک عقلی نمیتواند بوسیله
تجرید از عوارض مادی باشد زیرا این مطلب در نگاه
وی تحصیل حاصل خواهد بود.

ملاصدرا دو دلیل در رد نظریه تجرید مطرح میکند؛
او معتقد است اولاً توأم بودن یک پدیده با عوارض
مادی سبب عدم معقولیت آن نمیشود تا با تجرید آن
پدیده از عوارض یاد شده بتوان به ادراک عقلی آن
نائل شد.^{۱۶} بنظر وی همچنانکه علم خداوند به امور
جزئی و مادی بنحو عقلی است و خدا در ادراک
عقلی از امور مادی، آنها را با همه عوارضشان مانند
شکل و مکان و زمان و... ادراک مینماید، میتواند آنها
را بدون این عوارض نیز درک کند.^{۱۷} او میگوید: تعقل
هر یک از اعراض یک ماهیت جوهری همانند همان
جوهر است و اگر ادراک عقلی آن جوهر ممکن است،
پس ادراک عقلی عوارض آن نیز ممکن خواهد بود
پس در ادراک عقلی هیچ نیازی به تجرید یک ماهیت
از عوارض آن نیست.^{۱۸}

ملاصدرا همچنین پیش فرض نظریه تجرید را این
میداند که علم عرض و از مقوله کیف نفسانی است و
حقیقت و جوهر نفس در ادراک، امری ثابت و لایتغیر
است و مدرکات در مراحل سه گانه ادراک از یک
وضعیت به وضعیت دیگر منتقل میشوند^{۱۹} و^{۲۰} در
حالی که این پیش فرض در تضاد کامل با مبانی فلسفه
صدرا از جمله حرکت جوهری نفس و اتحاد عاقل و
معقول است.

بعبارت دیگر، ملاصدرا میخواهد بگوید در نگاه
او به نحوه ادراک کلیات، اولاً لزومی بر پذیرش نظریه
تجرید وجود ندارد و ثانیاً پذیرش این نظریه مبتنی بر
پیش فرض هایی است که با دستگاه فلسفی او در
تعارض است و لذا تجرید را بعنوان فرآیند ادراک کلیات
نمیتواند بپذیرد.

پس ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خویش نه
رابطه ذهن و عین را در مرتبه ادراک عقلی از طریق
اتحاد ماهوی ایندو قبول دارد و نه اینکه فرآیند ادراک
عقلی را تجرید صورت حسی و خیالی میدانند. پس
ادراک عقلی و ادراک کلیات از نظر ملاصدرا چیست؟
بعبارت دیگر، دو نظریه تجرید و اتحاد ماهوی ذهن و
عین، نظریات متداولی نزد حکیمان قبل از ملاصدرا
هستند که چارچوب دیدگاه آنها در باب کلیات و
ادراک عقلی را شکل میدهند اما ملاصدرا با رد ایندو
نظریه، در مقابل این سؤال مهم قرار میگیرد که ادراک
عقلی و ادراک کلیات از نظر او چگونه انجام میشود؟
ویژگیهای چنین ادراکی چیست؟ و اگر هر سه مرحله
ادراک از نظر او مجرد هستند پس مناط تمایز ادراک
عقلی از ادراک حسی و خیالی در چیست؟ پاسخ به
این سؤالات مهم که در واقع بازخوانی مجدد دیدگاه

۱۶. همان، ج ۶، ص ۱۴۷.

۱۷. همان، ج ۳، ص ۳۹۶.

۱۸. همان، ج ۶، ص ۲۷۹.

۱۹. همان، ج ۳، ص ۳۹۹.

۲۰. حاجی سبزواری در توضیح نظریه تجرید میگوید از نظر
فائلین به تجرید ادراک یک وجود ظلمانی طبیعی است که بعضی
از ویژگیهای آن حذف شده و برخی دیگر باقی مانده است و تفاوت
مراحل سه گانه یا چهار گانه ادراک نیز ناشی از آنست که چیزی
بیشتر حذف شده یا کمتر حذف شده است، در حالی که چنین
تلفیقی از ادراک در تضاد آشکار با مبانی حرکت جوهری نفس
و نظر اتحاد عاقل و معقول ملاصدرا است. (همان، ج ۶،
ص ۴۸۸).

ملاصدرا پیرامون تعریف کلیت و نحوه حصول ادراک کلی را در پی دارد، در ادامه بحث مطرح میشود.

۳. جایگاه مثل در ادراک کلیات از نظر ملاصدرا

چنانکه شهید مطهری توضیح میدهند در فلسفه اسلامی با دو بحث متمایز «کلیات» و «مثل» روبرو میشویم که تعبیر صحیح برای بحث مثل در واقع همان بحث «فرد مجرد عقلانی» است.^{۲۱} این نامگذاری از سوی آقای مطهری حکایت از آن دارد که نظریه مثل دارای دو بعد معرفتشناختی و وجود شناختی است و آنچه نزد افلاطون بیشتر اهمیت داشته و علت اصلی طرح این نظریه از سوی او بوده بُعد معرفتشناختی این نظریه است. بهمین دلیل هم ارسطو در مقام نقد آن به بحث جدایی مثل با افراد مادی که در واقع یک اشکال معرفتشناختی به این دیدگاه است، میپردازد.

اما در تفکر فیلسوفان مسلمان این نظریه بجهت اهمیت وجودشناختی آن بیشتر مطرح نظر بوده است، بهمین دلیل مطهری معتقد است در ادبیات فیلسوفان مسلمان باید از آن به بحث «فرد مجرد عقلانی» تعبیر نمود. تحت تأثیر همین تمایز است که افلاطون از رابطه مثل با افراد مادی بیشتر به شباهت و بهره‌مندی تعبیر مینماید اما فیلسوفان مسلمان رابطه ایندورا از سنخ علت و معلول و رابطه‌ی تدبیری میدانند و لذا بیش از واژه «مثل» از واژه «رب النوع» استفاده میکنند.

اما اگرچه نظریه مثل برای غالب حکیمان مسلمان پیش از ملاصدرا جنبه‌ی وجود شناختی داشته و نظریه‌ی در توضیح مراتب موجودات تلقی شده است، میتوان ادعا کرد در دیدگاه ملاصدرا این نظریه رنگ و بویی معرفتشناختی گرفته و در واقع نقشی

بنیادین و کلیدی در توجیه کلیت مفاهیم عقلی و چگونگی و فرآیند ادراکات کلی ایفاء مینماید و یکی از پایه‌های اصلی معرفتشناسی و نظریه ادراک نزد ملاصدرا است. این تحقیق در واقع درصدد است این نقش مهم و کلیدی معرفتشناختی را تبیین نماید.

۳-۱. تبیین کلیت مفاهیم عقلی از نگاه ملاصدرا

در بخش اول و دوم از این مقاله مشخص شد که نظریه تجرید بعنوان فرآیند ادراک کلیات مورد قبول ملاصدرا نیست. او نمیپذیرد ذهن بوسیله تجرید صورت حسی و خیالی از عوارض مادی به ادراک مفهوم کلی عقلی نائل میشود زیرا او تمام مفاهیم حسی و خیالی و عقلی را مجرد میدانند و هیچیک نزد او مادی یا محفوف به عوارض مادی نیستند تا با تجرید آنها مفهوم مجرد عقلی حاصل شود. زیرا از نظر او ملاک عالمیت و معلومیت و عبارت دیگر ملاک علم و آگاهی تجرد است.^{۲۲}

پس اگر هر سه مرحله حسی و خیالی و عقلی مجرد هستند ملاک تمایز مفهوم عقلی از مفهوم حسی و خیالی چیست. فیلسوفان قبل از ملاصدرا ملاک تمایز مفهوم عقلی از حسی و خیالی را مجرد بودن آن از ماده و شوائب مادی میدانستند. اما اگر هر سه مرحله مجرد هستند، پس تفاوت مفهوم عقلی با حسی و خیالی چیست؟ و سؤال مهم دیگر نیز آنست که اگر هر سه مفهوم مجرد هستند و تجرید، مکانیسم حصول صورت عقلی از صورت حسی و خیالی نیست پس ارتباط این سه مرحله ادراکی از نظر ملاصدرا چگونه است؟ و فرآیند حصول ادراکات

۲۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا،

۱۳۷۷، ج ۹، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.

۲۲. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۵۵.

کلی از نظر او چیست؟

سؤال نخست در این قسمت از تحقیق و دو سؤال دیگر در بخش بعدی مقاله پاسخ داده خواهند شد. ملاصدرا صورت محسوس را مجرد از ماده میدانند ولیکن تحقق ادراک حسی را مشروط به حضور مابازاء مادی مدرک حسی نزد آلت حساس میدانند. عبارت دیگر، زمانی ادراک حسی از یک شیء مادی رخ میدهد که آن شیء نسبت وضعی مشخصی با چشم یا گوش یا ... (یکی از اندامهای حسی) داشته باشد.^{۲۳} ملاصدرا در مرحله ادراک خیالی نیز معتقد است اگرچه ما بازاء مادی صورت متخیل لازم نیست نزد اندام حسی موجود باشد ولیکن صورت ادراکی در مرحله تخیل با هیئت مادی خویش همراه است و همچنین صورت ادراکی امری جزئی است^{۲۴} وی به مرحله ادراک وهمی نیز قائل است که تنها شرط جزئی بودن ما بازاء عینی را دارد ولی دیگر آن صورت وهمی همراه با هیئت مادی مابازائش نیست (برخلاف مرتبه خیال)^{۲۵}، اما، از نظر ملاصدرا، مرتبه ادراک عقلی همان مرحله مجرد تام است که هیچگونه تعلق به ماده ندارد.^{۲۶}

ملاصدرا بر اساس حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول معتقد است مدرک و مدرک در هر یک از سه مرحله ادراکی با یکدیگر متحد هستند و لذا مجرد مدرک در واقع مستلزم مجرد مدرک است پس در فرآیند ادراک ایندو از مرتبه‌ی به مرتبه دیگر وجود منتقل میشوند.^{۲۷}

از نظر ملاصدرا نفس مادامی که در مرحله وجود طبیعی و مادی قرارداد به مقام ادراک نائل نمیشود بلکه تنها بصورت بالقوه مدرک است^{۲۸} پس برای وی ادراک عبارتست از تبدیل وجود ناقص به وجود کامل.^{۲۹} بنابراین نفس برای حصول ادراک عقلی باید

■ اگرچه نظریه مثل

برای غالب حکیمان مسلمان پیش از ملاصدرا جنبه‌ی وجودشناختی داشته و نظریه‌ی در توضیح مراتب موجودات تلقی شده است، میتوان ادعا کرد در دیدگاه ملاصدرا این نظریه رنگ و بویی معرفتشناختی گرفته است.

از یک وجود مادی به یک وجود مجرد روحانی مبدل شود.^{۳۰} او معتقد است زمانی که نفس از وجود مادی منسلخ گشته و به تشخص عقلانی نائل شود، عین معقولات میشود و لذا نسبت آن به افراد متعدد مادی تحت یک نوع نسبتی مساوی و یکسان خواهد بود^{۳۱} و کلیت از نظر او عبارتست از همین نسبت متساوی نفس و مفهوم معقول (ایندو اتحاد وجودی دارند) به افراد مادی یاد شده. پس در واقع کلیت مفهوم عقلی ناشی از مجرد و سعه وجودی این مفهوم نسبت به افراد مادی آن میباشد و چون نسبت این مفهوم به آنها یکسان است پس بنحو یکسان بر ایشان حمل میشود.

بنابراین، برخلاف نظر حکیمان قبل از صدرالمتهلین که نفس ماهیتی ثابت داشت و تنها

۲۳. همان، ج ۳، ص ۳۹۵.

۲۴. همان، ج ۳، ص ۵۴۱.

۲۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة - التعلیقات، بیروت: داراحیاء التراث، ص ۳۶۱.

۲۶. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۳، ص ۴۵۰؛ همان، ص ۳۹۳.

۲۷. همان، ص ۳۹۹.

۲۸. همان، ص ۳۹۸.

۲۹. همان، ج ۹، ص ۸۸.

۳۰. همان، ج ۳، ص ۴۶۷.

۳۱. همان، ج ۳، ص ۳۷۳.

■ ملاصدرا براساس حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول معتقد است مدرک و مدرک در هر یک از سه مرحله ادراکی با یکدیگر متحد هستند و لذا مجرد مدرک در واقع مستلزم مجرد مدرک است پس در فرآیند ادراک ایندو از مرتبه‌ی بی به مرتبه‌ی دیگر وجود منتقل میشوند.

عقلی و ساحت استقلالی این نوع مفاهیم است که در ساحت نخست کاشفیت از غیر دارند ولی در ساحت دوم امری جزئی و متعین هستند و لذا کلیت و تشخیص این نوع مفهوما با اعتبارهای متفاوت خواهد بود.^{۳۴}

اما این پاسخ مانند بسیاری از موضعگیریهای ایشان از باب مماشات با قوم است. جواب اصلی ایشان به اشکال اینستکه تفاوت و تعارضی میان «تشخص عقلانی» و کلیت و اشتراک مفهوم عقلی میان افراد متعدد وجود ندارد زیرا از نظر ایشان آنچه با اشتراک مفهوم عقلی میان افراد متعدد در تعارض است، وجود و تشخیص مادی است. زیرا لازمه چنین تشخیصی آنستکه آن امر متشخص مادی دارای وضع و مقدار و زمان و مکان و... مشخص باشد و از همینرو دیگر نمیتواند به تعدد افراد متمایز با همه آنها اشتراک داشته باشد. ولی تشخیص عقلی چنین محدودیتی ندارد و مفهوم کلی معقول چون از تشخیص غیرمادی و مجرد برخوردار است لذا مشترک میان افراد متعدد مادی میتواند باشد. بنابراین تشخیص عقلانی مفهوم معقول نه تنها با اشتراک و کلیت آن تعارضی ندارد بلکه کلیت چنین مفهومی در واقع عین همان تشخیص عقلانی مفهوم یاد شده است.^{۳۵} بنظر ملاصدرا مفهوم عقلی که دارای تشخیص عقلانی نیز میباشد، دارای نسبتی متساوی و یکسان با افراد متعدد خواهد بود، زیرا مفهوم عقلی از وجود شدیدی برخوردار است که انحصار در یک حد جزئی ندارد.^{۳۶} او میگوید نفس مادامیکه در قید وجود طبیعی و

محل برای انطباع صورت عقلی بود، در دیدگاه آخوند در ادراک عقلی نفس بوسیله استکمال قوایش به مرحله مجرد تام میرسد و چون در این مرحله ادراکی، نفس و صورت معقول از وجودی مجرد برخوردار هستند، نسبت به افراد مادی آن معقول دارای سعه وجودی میباشد و نسبتی یکسان با آنها دارا خواهند بود که در واقع؛ همین نسبت یکسان مفهوم معقول مجرد با افراد مادی، کلیت این مفهوم میباشد.^{۳۳} از همینرو شهید مطهری معتقد است در فلسفه صدرایی، کلی، تعالی یافته جزئی است.^{۳۳}

در اهمیت این دیدگاه ملاصدرا، پیرامون معنا و مفهوم کلیت، باید متذکر شد اشکال معروفی قبل از ملاصدرا در باب کلیت صورت معقول وجود داشته مبنی براینکه صورت معقول همیشه موجود به وجود یک ذهن متشخص است لذا خود این صورت نیز باید متعین و جزئی باشد، پس چگونه میتوان به آن اطلاق کلیت کرد؟ عبارت دیگر لازمه کلیت یک صورت معقول آنستکه واحد بماهو واحد، کثیر نیز باشد که چنین چیزی محال است. متفکرین قبل از ملاصدرا پاسخ معروفی به این اشکال داده‌اند که ملاصدرا نیز آنرا در آثارش متذکر شده است. این پاسخ مبتنی بر تمایز نهادن میان ساحت آلی مفاهیم

۳۲. همان، ج ۱، ص ۳۲۲؛ همان، ص ۳۵۴.

۳۳. مطهری، مجموعه آثار، ج ۹، ص ۲۴۶.

۳۴. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۳.

۳۵. همان، ج ۸، ص ۳۲۹.

۳۶. همان، ج ۱، ص ۳۴۳.

مادی است هرگز نمیتواند عاقل بالفعل باشد اما هنگامی که از این مرحله وجود رها شد و متشخص بوجود عقلانی گردید، این تشخص عین معقولات است و نسبتی مساوی با افراد نوع مربوطه دارد و لذا میان آنها مشترک است.^{۳۷}

ایشان در تعلیقه الهیات شفا به نقد پاسخ نخست که مبتنی بر تمایز میان ساحت آلی و استقلال مفاهیم عقلی است، پرداخته و سپس جوابهایی را که ممکن است به این ایرادات داده شود، مطرح مینماید، ولی نهایتاً با نقد این جوابها نتیجه میگیرد که این اشکال تنها در صورتی قابل حل خواهد بود که ملاک کلیت مفاهیم عقلی را همان سعه وجودی این مفاهیم نسبت به افراد مادی لحاظ نمائیم و کلیت را در واقع به مجرد وجودی این مفاهیم تحویل کنیم.^{۳۸} پس رمز کلیت و اینکه مفهوم عقلی بتواند بر پدیده‌های مادی متعدد دلالت نماید، از نظر ملاصدرا، آنستکه این مفهوم دارای سعه وجودی نسبت به مصادیقش باشد و از همینرو بصورت یکسان به ایشان نسبت داده شود.

بعبارت دیگر، حکیمان پیش از ملاصدرا جزئیت یک ماهیت و ذات را ناشی از انضمام عوارض مادی به آن ماهیت میدانستند (مناطق جزئیت انضمام عوارض مادی بود) و لذا در نگاه ایشان هنگامی که ذات از این عوارض تجرید میشد به مرتبه کلیت میرسید و مکانیسم ادراک کلیات، تجرید آنها از عوارض مادی بود، اما از نظر ملاصدرا ماهیت نه جزئی است نه کلی بلکه جزئیت و کلیت ناشی از نحوه وجود ماهیت است. ماهیت اگر با بینهایت عرض مادی نیز منضم گردد نه کلی میشود و نه جزئی. کلی یا جزئی بودن مفهوم در گرو وجود آن مفهوم است. اگر مرتبه وجودی یک مفهوم چنان باشد

که در مرتبه مجردات قرار گیرد و دارای احاطه وجودی نسبت به مصادیق مادی باشد آنگاه از کلیت برخوردار خواهد شد و در غیر اینصورت جزئی میشود. پس کلیت مفهوم عقلی از نظر ملاصدرا عین تشخص عقلی و مرتبه وجودی آن مفهوم است. پس در مقام تبیین ملاک تمایز میان ادراک عقلی با ادراک حسی و خیالی باید گفت از نظر صدرالمتألهین ملاک تمایز مفهوم عقلی با مفهوم حسی و خیالی در ویژگی کلیت مفاهیم عقلی نهفته است ولی کلیت مد نظر آخوند با کلیتی که قدما گفته‌اند تفاوت دارد. کلیت مدنظر آخوند اگرچه همان اطلاق مفهوم مزبور بر مصادیق کثیر است ولی رمز این کلیت از سعه و احاطه وجودی این مفهوم نسبت به افراد مادی آن نشئت میگیرد. اما کلیت یک مفهوم عقلی، یا بتعبیر ملاصدرا سعه وجودی این مفهوم، نسبت به مصادیق مادی از کجا نشئت میگیرد؟ بعبارت دیگر چه عاملی سبب ساز میشود تا یک مفهوم بتواند از سعه و احاطه وجودی نسبت به مصادیق مادی برخوردار گردد؟

۳-۲. مثل و کلیت مفاهیم عقلی از نظر ملاصدرا در پاسخ به سؤال فوق پای نظریه مثل بمیان می‌آید و اهمیت و جنبه معرفتشناختی این نظریه در نگاه ملاصدرا مشخص میشود. ملاصدرا معتقد است ادراک عقلی نسبت به یک ماهیت زمانی برای نفس حاصل میشود که نفس بلحاظ وجودی بتواند با مثال عقلی آن ماهیت متحد شود.^{۳۹} چون آن مثال دارای احاطه وجودی و نسبت وجودی یکسانی با افراد مادی

۳۷. همان، ج ۳، ص ۳۷۲.

۳۸. ملاصدرا، تعلیقه بر الهیات شفاء، باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۸۴۹.

۳۹. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۶۵.

■ از نظر ملاصدرا

نفس مادامیکه در مرحله

وجود طبیعی و مادی قرار دارد به مقام

ادراک نائل نمیشود بلکه تنها بصورت

بالتقوه مدرک است پس برای وی ادراک

عبارتست از تبدیل وجود ناقص

به وجود کامل.

..... ◊

آن ماهیت است، لذا نفس در مرتبه اتحاد با آن مثال نیز دارای نسبتی یکسان با افرادی مادی آن ماهیت نوعیه خواهد شد و صورت پدید آمده در نفس که همان صورت عقلی باشد نیز نسبتی یکسان با آن افراد مادی خواهد داشت، بعبارت دیگر دارای کلیت نسبت به آن افراد میشود و بصورت یکسان به همه آنها نسبت داده میشود. پس در واقع این مثل هستند که نفس از طریق اتحاد با آنها میتواند واجد صور کلی معقول شود و کلیت صور معقول در گرو اتحاد نفس با مثل است. بنابراین اگرچه فیلسوفان قبل از ملاصدرا مثل میرداماد^{۴۰} یا شیخ اشراق^{۴۱} قائل به مثل بوده‌اند، ولی نزد آنها مثالهای ماهیتهای نوعیه بیشتر جنبه علی و تدبیری نسبت به افراد مادی تحت آن ماهیت، داشته است ولی در ملاصدرا مثل، ابزار جهت توجیه کلیت مفاهیم عقلی هستند و کلی بودن این مفاهیم براساس مثل توجیه میشود، و لذا این نظریه در ملاصدرا بیش از آنکه دارای فواید وجودشناختی باشد دارای دستاوردهای معرفت‌شناختی است.

اما در اینجا یک سؤال مهم مطرح است که در واقع سبب میشود جایگاه معرفت‌شناختی مثل هم در اصل کلیت مفاهیم عقلی مشخص شود و هم نقش آن در فرآیند و چگونگی ادراک کلیات تبیین شود.

سؤال یاد شده اینست که اگر کلیت مفهوم عقلی در گرو تجرد و سعه وجودی آنست پس مفهوم حسی و خیالی نیز طبق مبانی ملاصدرا (قبلاً اشاره شد که از نظر او ملاک علم و آگاهی تجرد است) مجرد هستند. پس آنها نیز از سعه و احاطه وجودی نسبت به مصادیق مادی برخوردار هستند و به این معنا کلی هستند. بنابراین دیگر کلیت بمعنای تجرد و سعه وجودی نمیتواند ملاک تمایز مفهوم عقلی از مفهوم حسی و خیالی باشد، زیرا آندو نیز به این معنا کلی هستند. پس همچنان این سؤال بقوت خویش باقی میماند که ملاک تمایز مفاهیم عقلی از مفهوم حسی و خیالی چیست؟

در مقام پاسخ به این پرسش مهم، باید فرآیند ادراک کلیات از نظر ملاصدرا مشخص شود، تا از این رهگذر بتوان آن نقطه تمایز اصلی میان مفهوم عقلی و مفهوم حسی و خیالی را نیز مشخص کرد.

۳-۳. مثل و بین‌الذهانی بودن مفاهیم کلی از نظر

ملاصدرا

تا اینجا مشخص شد که ملاصدرا همگام با حکیمان پیشین ملاک تمایز صورت عقلی را از صورت حسی و خیالی در کلیت آن میداند ولی برخلاف ایشان کلیت این مفاهیم را ناشی از سعه و احاطه وجودی آنها نسبت به مصادیق مادیشان میداند و این سعه وجودی را در مفاهیم مذکور نیز ناشی از اتحاد نفس با مثل ماهیات نوعیه در مرتبه ادراک عقلی میداند. اما نهایتاً با این اشکال مواجه میشویم که طبق اصل مساوقت

۴۰. میرداماد، القیسات، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷، ص

۱۶۵.

۴۱. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات

(حکمة الاشراق)، بتصحیح هانری کربن، انجمن حکمت و

فلسفه ایران، ۱۳۷۹، ص ۲۴۴-۲۴۰.

■ تبیین نخست ملاصدرا مبتنی بر تمایز نهادن میان ساحت آلی مفاهیم عقلی و ساحت استقلالی این نوع مفاهیم است که در ساحت نخست کاشفیت از غیر دارند ولی در ساحت دوم امری جزئی و متعین هستند و لذا کلیت و تشخص این نوع مفهوما با اعتبارهای متفاوت خواهد بود. اما این پاسخ مانند بسیاری از موضعگیریهای ایشان از باب مماشات با قوم است.

اما در ادامه استدلال برای اثبات مثل مجرد به نکته بسیار مهمی اشاره میکند که در واقع این نکته بیانگر وجه تمایز اصلی میان صورت معقول یک ماهیت با صورت خیالی و حسی آنست. او میگوید فرد عقلی یک ماهیت نوعیه تنها یک چیز میتواند باشد. بعبارت دیگر، هر صورتی از ماهیت نوعیه که از نحوه وجود مادی و مثالی جدا شده و به مرحله عقلی میرسد با هر صورت عقلی دیگری از آن ماهیت که انسان دیگری آنرا تصور کرده، باید یکی باشد و تفاوتی میان آنها وجود نداشته باشد. اما صورت حسی و خیالی چنین ویژگی‌یی ندارد بلکه انسانهای مختلف ممکن است

۴۲. از نظر ملاصدرا این دلیل علاوه بر آنکه مثل افلاطونی را اثبات میکند، قادر است اشباح معلقه و نفوس فلکی را نیز ثابت نماید و لذا نسبت به سایر ادله اثبات کننده مثل مانند قاعده امکان اشرف، از اهمیت بیشتری برخوردار است. (ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۵۴۴)

۴۳. ملاصدرا وجود صوری را که همان وجود ادراکی است، به سه ساحت عقل و خیال (عالم مکتفی) و حس (عالم ناقص) تقسیم میکند (همان، ج ۳، ص ۵۴۳-۵۴۰) ولی در برخی مواضع نیز عالم حس و خیال را یکی دانسته و وجود صوری را به دو ساحت تقسیم میکند (همان، ج ۳، ص ۵۴۵-۵۴۴) اما بهر رو مسئله مهم برای ملاصدرا آن است که از نظر وی یک تفاوت اساسی میان ادراک عقلی و غیرعقلی وجود دارد و آنهم اینکه ادراک عقلی باید بین الذهانی و مشترک میان انسانها باشد ولی ادراک حسی و خیالی میتوانند به تعدد نفوس انسانی متعدد باشند.

علم با مجرد، مفاهیم حسی و خیالی نیز مجرد بوده و لذا نسبت به افراد مادی ماهیتهای نوعیه از سعه و احاطه وجودی برخوردار هستند و طبق تعریف ملاصدرا از کلیت، آنها نیز کلی خواهند بود. پس کلیت بمعنای مجرد نمیتواند وجه تمایز مفاهیم عقلی از مفاهیم حسی و خیالی باشد. لذا باید پرسید تمایز آنها در کجاست؟

در مقام پاسخ به این سؤال لازم است به مهمترین^{۴۳} استدلالی که ملاصدرا در اثبات مثل آورده است توجه نمائیم. او میگوید در عالم، اشیاء مادی بی وجود دارند که میتوانند به حس و خیال درآیند و در حس مشترک یا خیال متحقق شوند همچنانکه در عقل تحقق می‌یابند. از سوی دیگر تعقل یعنی تجرید یک ماهیت از وجود حسی و خیالی و مادی و رسیدن به مرحله عقلی (البته صراحتاً میگوید مقصود وی از تجرید حذف منضمات مادی نیست). همچنین بنابر نظریه اتحاد عاقل و معقول در هر یک از مراحل ادراکی عالم و معلوم با هم متحد هستند و لذا محسوس عین قوه حسگر و متخیل عین قوه خیال بوده و معقول نیز عین جوهر مجردی است که آنرا میتواند ادراک نماید، پس معقول نیز که خود با جوهر عاقل یکی است باید جوهری مجرد و مفارق باشد. سپس توضیح میدهد که این مطلب درباره صور خیالی و حسی نیز کاملاً صادق است و بدین ترتیب یک ماهیت مادی دارای یک فرد مادی در عالم ماده و یک فرد محسوس در عالم حس و یک فرد متخیل در عالم خیال و یک فرد معقول در عالم عقل میباشد. البته ایشان فرد متخیل و محسوس را یکی لحاظ نموده و از هر دو به فرد مثالی تعبیر میکند و سه نحوه وجود برای یک ماهیت نوعیه قائل است که عبارتند از: فرد عقلی، و فرد مثالی و فرد مادی.^{۴۳}

■ مفاهیم کلی و معقول
 دارای دو ویژگی مهم هستند که کلیت
 و عقلانی بودن آنها ناشی از این دو ویژگی
 است؛ اولاً این مفاهیم قابل صدق
 بر کثیرین هستند و ثانیاً
 در تمام اذهان انسانی
 یکسان و ثابت
 و واحد هستند.

است ولی ملاصدرا این ویژگی را براساس مبانی فلسفی خود، هم دارای صورت حسی و خیالی میداند و هم صورت عقلی. زیرا همه آنها مجرد بوده و نسبت به افراد مادی دارای سعه وجودی هستند، بنابراین میتوانند بر افراد مختلف مادی حمل شوند و نسبت داده شوند. بهمین دلیل هر سه مفهوم در واقع قابل صدق بر کثیرین هستند.^{۴۶} اما تنها مفهوم عقلی و ویژگی بین الاذهانی بودن را دارد و در تمام نفوس انسانی

۴۴. همان، ج ۳، ص ۵۴۴.

۴۵. از نظر ملاصدرا ادراک حسی و خیال اگر چه مادی نیستند ولیکن مبتلا به عوارض مادی هستند زیرا برای تحقق صورت حسی باید شیء مادی نزد اندام حسی حضور داشته باشد و صورت حسی باید همراه با هیئت مادی شیء مذکور باشد. صورت خیالی نیز اگر چه شرط اول را ندارد ولی باید همراه با تألیفی بازاء مادیش باشد. پس هر دو صورت مذکور محفوف به عوارض مادی هستند و همین امر سبب تکثر آنها است.

(ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ۱۹۸۱م، ص ۳۹۴)

۴۶. دقیقاً از همینرواست که ملاصدرا در برخی مواضع صور حسی و خیالی را نیز متصف به کلیت میکند زیرا این صور نیز مانند صور معقول از احاطه وجود نسبت به افراد مادی برخوردار هستند و لذا قابل نسبت دادن به افراد متعدد مادی میباشند. پس دارای صفت کلیت بمعنای قابل صدق بر کثیرین بودن، هستند ولی صفت کلیت بمعنای مشترک و ثابت در اذهان انسانی بودن را ندارند. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة - التعلیقات، بیروت: داراحیاء التراث، ۱۹۸۱، ص ۱۵۵).

صور حسی و خیالی متمایزی از یک شیء مادی داشته باشند ولی همان انسانها باید صورت عقلی واحدی از آن شیء در اذهان خویش داشته باشند. و چنین ویژگی بی مستلزم آن است که تمام صور معقول انسانهای مختلف از یک ماهیت با یک امر مجرد واحد متحد باشند که آن فرد مجرد واحد برای آن ماهیت نوعیه، همان مثال آن ماهیت است و این فرد مجرد چون نه مادی است و نه دچار عوارض مادی لذا تکثری در آن راه ندارد و واحد است.^{۴۵ و ۴۴}

با دقت در این استدلال و سخن آخوند متوجه میشویم نکته اصلی در اثبات مثل از نظر ملاصدرا وحدت صورت عقلی در اذهان متعدد انسانی است. عبارت دیگر، آخوند در پاسخ به این سؤال که ملاک تمایز صورت معقول با صورت محسوس و متخیل چیست؟ میگوید اگر چه همه آنها مجرد بوده و از سعه وجودی نسبت به افراد مادی برخوردار هستند اما صورت عقلی، امری واحد و غیر کثیر است ولی صور محسوس و خیالی متکثر هستند و آنچه که سبب میشود صورت عقلی، واحد باشد ولی صورتهای غیرعقلی متکثر باشند همان مثل هستند. پس نقش معرفتشناختی مثل در ادراک کلیات آنستکه اولاً باعث میشوند ادراک عقلی ممکن الحصول برای اذهان انسانها شود و ثانیاً مثل وسیله‌ی هستند که وحدت صورعقلی اذهان مختلف انسانی از آنها ناشی میشود. عبارت دیگر، ملاصدرا میگوید مفاهیم کلی و معقول دارای دو ویژگی مهم هستند که کلیت و عقلانی بودن آنها ناشی از این دو ویژگی است؛ اولاً این مفاهیم قابل صدق بر کثیرین هستند و ثانیاً در تمام اذهان انسانی یکسان و ثابت و واحد هستند. آنچه معمولاً در منطق و فلسفه بعنوان صفت کلیت مورد توجه قرار گرفته است، قابلیت صدق بر کثیرین

امری واحداست در حالی که صور محسوس و متخیل به تعدد نفوس انسانی متعدد هستند. سپس ویژگی ثبات و اشتراک بین الذهانی داشتن که ویژگی دوم کلیات است، فقط در صور معقول تحقق دارد. عاملی که سبب میشود ادراکهای عقلی اذهان مختلف انسانی در شرایط و زمانها و مکانهای مختلف از ماهیات نوعیه امری واحد و غیر متکثر باشد همان مثل این ماهیات هستند. در واقع، این مثل هستند که باعث میشوند ادراک عقلی بعنوان ادراکی متمایز از ادراک حسی و خیالی تحقق یابد و ادراکهای عقلی از ماهیات نوعیه، هم قابل صدق بر کثیرین باشند و هم ثابت و مشترک میان اذهان انسانی. پس کلیت یک مفهوم عقلی یعنی اینکه هم قابل صدق بر کثیرین باشد و هم ثابت و مشترک در نفوس انسانی. کلیت مشتمل بر این دو ویژگی تنها مخصوص صور معقول است و این کلیت ناشی از افراد مجرد ماهیات نوعیه یا همان مثل میباشد. تا اینجا در واقع نقش معرفتشناختی مثل در ادراک عقلی و در ادراک کلیات مشخص گردید اما اکنون باید به این پرسش مهم نیز پاسخ داد که فرآیند ادراک کلیات از نظر صدرالمتألهین چیست؟ عبارت دیگر، اگر کلیت یک مفهوم عقلی از یک ماهیت در گرو مثال ماهیت مذکور است. پس فرآیند ادراک کلیات چگونه خواهد بود؟

۳-۴. فرآیند ادراک کلیات از نظر ملاصدرا

ملاصدرا نحوه تحصیل صور عقلی (کلی) از سوی نفس را تنها بوسیله اتحاد با مثل میسر میداند^{۴۷} ولی نحوه تحصیل صور حسی و خیالی را از طریق اضافه اشراقیه نفس و فاعلیت نفس نسبت به آنها ممکن میداند.^{۴۸ و ۴۹} عبارت دیگر ملاصدرا براساس قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» مراحل حسی و خیال

را مراتب و شئون نفس میداند و لذا نفس در مرتبه تعقل که بالاترین مرتبه آنست و حقیقت تام نفس در این مرتبه تحقق می یابد؛ دارای نسبتی علی با دو مرتبه یاد شده خواهد بود و چون بنابر نظریه اتحاد عاقل و معقول، نفس در مرتبه خیال و حس همان صورت حسی و خیالی است پس نفس در مرتبه تعقل دارای نسبتی علی با صور محسوس و متخیل میباشد. بنابراین رابطه نفس با این صور رابطه قیام صدوری و اضافه اشراقیه میشود. ولی نفس دارای مرتبه‌یی بالاتر از تعقل نخواهد بود تا در آن مرتبه یاد شده قرار گیرد و سپس رابطه‌یی علی با مرتبه تعقل بر قرار کند، پس نفس با صور حسی و خیالی دارای رابطه علی و اشراقی است ولی با صور معقول رابطه اتحادی باید داشته باشد.

مرحوم علامه طباطبایی نیز در توضیح اینکه نفس فاعل و علت صور معقول نمیتواند باشد، میگوید صور معقول در واقع صور مجرد تام هستند که یا باید پذیرفت، هم‌رتبه با نفس بلحاظ وجودی میباشد یا اینکه بالاتر از نفس هستند. پس نفس قطعاً نمیتواند علت آنها قرار گیرد.

نکته دیگری که بنظر میرسد سبب میشود از نظر ملاصدرا رابطه نفس با صور عقلی رابطه اشراقی و علی نباشد، آنستکه اگر هر نفسی در مرتبه ادراک عقلی بتواند صورتی معقول را افاضه کند و از طریق این صورت به ماهیت نوعیه مربوطه، ادراک عقلی حاصل کند آنگاه هر نفسی صورت عقلی مربوط به خویش را صادر خواهد کرد و دیگر مبنایی وجود

۴۷. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۳۴.

۴۸. همان، ج ۱، ص ۳۳۴.

۴۹. نک: شیخ اکبری، «جایگاه معرفت حسی در فلسفه

ملاصدرا»، رساله کارشناسی ارشد، به راهنمایی دکتر محمدزاده، دانشگاه امام صادق (ع)، زمستان ۸۴، ص ۷۴-۵۹.

چگونه دفعتاً با مثل متحد شده و به ادراک صور عقلی نائل میشود؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت عاملی که از نظر آخوند نفس را در مرتبه ادراک حسی و خیالی قادر بر صدور صور یاد شده میسازد و در مرتبه عقلی قادر بر اتحاد با مثل میکند، همان عقل فعال است.^{۵۱} بتعبیر دیگر، برخلاف مشائیان که عقل فعال را تنها در مرتبه تعقل دارای نقش در فرآیند ادراک نفس میدانستند، ملاصدرا عقل فعال را در هر سه مرتبه ادراک دارای نقش مستقیم میداند و لذا در بحث ابصار حسی میگوید همه ادراکات بصری بواسطه افاضه صور از سوی عقل فعال امکان تحقق می یابند و در بحث اتحاد نفس با مثل نیز معتقد است آنچه سبب توانایی نفس بر اتحاد با مثال در مرتبه ادراک عقلی میشود، عقل فعال است.^{۵۲}

پس فرآیند ادراک صور معقول و کلی (بمعنای صدرایی) از طریق اتحاد نفس با مثل است و فرآیندهایی مانند تجرید صور حسی یا خیالی در تفکر آخوند جایگاهی ندارند و اتحاد نفس با مثل در مرتبه ادراک عقلی نیز با دخالت عقل فعال انجام میگیرد. پس در واقع دو عامل مهم در ادراک کلیات و صور معقول، مثل و عقل فعال هستند (در فلسفه ملاصدرا) و آنها هستند که چنین ادراکی را برای نفس ممکن الحصول میسازند.^{۵۳}

۵۰. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۷۸.

۵۱. همان، ج ۳، ص ۳۴۲.

۵۲. همان، ج ۹، ص ۱۹۰.

۵۳. ملاصدرا و حاجی هر دو نظریه اتحاد با مثل را همعرض با نظریه قیام صدوری صور حسی و خیالی به نفس مطرح میکنند که این نکته خود بیانگر آنستکه دوروش یاد شده ناظر به دو مرحله متفاوت از ادراک هستند و دو چیز میباشند. یکی مربوط به ادراک کلیات و دیگری مربوط به ادراک محسوسات و متخیلات. (همان، ج ۱، ص ۳۳۷؛ همو، الشواهد الربوبیه، ص).

■ اگر رابطه صور عقلی با نفوس انسانی از سنخ اضافه اشراقیه باشد آنگاه دیگر این صور ویژگی ثبات و اشتراک بین الادهانی را نخواهند داشت و دیگر تفاوتی با صور محسوس و خیالی نمیکنند. پس معقول بودن و کلی بودن و متمایز بودن این صور از صور حسی و خیالی مستلزم آنستکه رابطه آنها با نفسهای انسانی از سنخ صدور و افاضه نباشد بلکه رابطه‌ی اتحادی باشد.

نخواهد داشت تا بتوان مطمئن بود که صور معقول نفوس مختلف انسانی یکسان و مشترک و ثابت است. عبارت دیگر، اگر رابطه صور عقلی با نفوس انسانی از سنخ اضافه اشراقیه باشد آنگاه دیگر این صور ویژگی دوم کلیت را که همان ثبات و اشتراک بین الادهانی بوده است را نخواهند داشت و دیگر تفاوتی با صور محسوس و خیالی نمیکنند. پس معقول بودن و کلی بودن و متمایز بودن این صور از صور حسی و خیالی مستلزم آنستکه رابطه آنها با نفسهای انسانی از سنخ صدور و افاضه نباشد بلکه رابطه‌ی اتحادی باشد.

پس تنها فرآیند متصور پیش رو برای ادراک صور معقول از سوی نفس آنستکه بپذیریم نفس از طریق اتحاد با مثل، این صور کلی را تحصیل میکند و لذا ملاصدرا تأکید مینماید ادراک کلیات و صور عقلی تنها از طریق اتحاد با مثل امکانپذیر است.^{۵۰}

اما در اینجا یک سؤال مهم دیگر نیز ممکن است مطرح شود و آنهم اینکه نفس چگونه در مرحله ادراک حسی و خیالی میتواند صور محسوس را افاضه نماید یا اینکه چگونه در مرتبه ادراک عقلی میتواند بتنهایی با مثل متحد شود. عبارت دیگر، نفس فاقد صور حسی و خیالی چگونه معطی آنها میشود، یا نفسی که قبلاً قادر به اتحاد با مثل نبوده و ادراک عقلی نداشته