

ارزشیابی وجودی علم حصولی در پرتو نظریه ادراک از دور ملاصدرا

Ontological Evaluation of Propositional Knowledge in the Light of Mulla Sadra's Tele-Perception Theory

Ebrahim Khani
Hosain Hooshangi

ابراهیم خانی*
حسین هوشنگی**

Abstract:

In Mulla Sadra's philosophy one can find evidences tend him to believe that mental existence surpasses external existence of a quiddity and also one can find evidences tend him to believe that external existence surpasses the mental existence of a quiddity. On this battleground first evidences are advantageous due to the fact that they can either completely prove or disprove the correspondence of mind and reality from an ontological point of view. It seems that giving special attention to ontological or epistemological aspects of "tele-perception" has the capacity that at the same time can consistently explain and also justify evidences of both sides and can solve the inconsistency problem.

Key Words: Mental Existence, External Existence, Tele-Perception, Propositional Knowledge, Intensity of Existence, Mulla Sadra

چکیده:

در مکتب فلسفی صدرای، از سویی می‌توان شواهدی یافت که بر برتری وجود ذهنی یک ماهیت نسبت به وجود خارجی آن دلالت دارند؛ و از سوی دیگر نیز شواهدی یافت می‌شود که برتری وجود خارجی یک ماهیت نسبت به وجود ذهنی آن را تأیید می‌کنند. در این میان، شواهدی که بر برتری وجود ذهنی دلالت دارند، این مزیت را دارند که می‌توان بر اساس آن، مطابقت ذهن و خارج را از منظر وجودی تبیین کرد؛ اما بر اساس آن نمی‌توان شواهد برتری وجود خارجی را به نحو کامل رد یا توجیه کرد. به نظر می‌رسد توجه ویژه به ابعاد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نظریه «ادراک از دور»، این قابلیت را دارد که هم‌زمان، شواهد برتری وجود ذهنی و نیز شواهد برتری وجود خارجی را به نحوی جامع و منسجم، تفسیر و توجیه نماید و مشکل تعارض میان آن‌ها را حل کند.

واژگان کلیدی: وجود ذهنی، وجود خارجی، ادراک از دور، علم حصولی، شدت وجودی، ملاصدرا

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۲/۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۲۰

* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول)

** دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)

U.khany@yahoo.com
M.A Student of Islamic Philosophy and Kalam,
Imam Sadiq University (Corresponding Author)

H.hooshangi@yahoo.com
Associate Professor of Imam Sadiq University

مقدمه

مسئله علم و به تبع آن وجود ذهنی، از مسائلی است که از دیرباز در فلسفه اسلامی محل گفت‌وگو و بحث بوده و برای حل مشکلات آن، راه حل‌های متفاوتی از سوی فیلسوفان گوناگون ارائه شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴-ب: ۱۴۰-۱۴۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۷۷؛ مطهری، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۲۸). در این میان، ملاصدرا بنا بر مبانی غنی فلسفی حکمت متعالیه، بیش از دیگران توفیق یافته؛ لیکن در میان تفاسیر و تعبیر ملاصدرا در این زمینه و همچنین پیروان مکتب فلسفی او، از بعضی جهات تعارضاتی به نظر می‌رسد. یکی از این موارد، به مسئله شدت وجودی وجود ذهنی و وجود خارجی ماهیت مربوط است. مبانی صدرایی و نیز توضیحات او درباره مقوله علم و وجود ذهنی، و همچنین تفاسیری که پیروان او در این باره ارائه کرده‌اند، گاه این معنا را به ذهن القا می‌کند که وجود ذهنی یک ماهیت، شدت وجودی بیشتری نسبت به ماهیت خارجی دارد. اما در مقابل، گاه می‌توان شواهدی را نشان داد که از برتر بودن شدت وجودی ماهیت خارجی نسبت به ماهیت ذهنی حکایت دارند. به منظور حل این تعارض، ابتدا باید آن تعبیری را که درباره مقایسه وجود ذهنی و وجود خارجی به ظاهر متعارض می‌باشند، به همراه شواهد آن‌ها بررسی کرد و سپس در مقام تدقیق، به داوری و جمع میان آن‌ها پرداخت.

۱- مقایسه وجود ذهنی و وجود خارجی از منظر شدت وجودی

در ابتدا، به شواهد و ادله‌ای اشاره می‌کنیم که برتری وجود ذهنی بر وجود خارجی یک ماهیت را نشان می‌دهند.

۱-۱- شواهد برتری وجود ذهنی بر وجود خارجی

یکم: از نظر ملاصدرا، حضور شرط علم است و به نظر دقیق‌تر، حضور همان حقیقت علم است

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۳۵)؛ و تجرد از ماده نیز شرط حضور است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۹۸-۲۹۹). در نتیجه، تحقق علم بدون تجرد از ماده ممکن نیست. بر این اساس، ملاصدرا علم به عالم ماده را امکان‌پذیر نمی‌داند؛ زیرا هیچ مرتبه‌ای از تجرد را به همراه ندارد. لذا او اولین مرتبه ادراک را که مربوط به درک امور محسوس است، مربوط به صور محسوسی می‌داند که قائم به نفس می‌باشند و وجودی قوی‌تر و لطیف‌تر از وجود مادی دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۶۱۳-۶۱۵). بدین ترتیب، علم حسی، وجودی شدیدتر از معلوم مادی خارجی دارد، و بنا بر قیاس اولویت می‌توان گفت که ادراک خیالی و عقلی نیز از وجود مادی شدیدتر می‌باشند؛ زیرا ادراک خیالی و عقلی، هر دو از ادراک حسی برترند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۶۱۳-۶۱۵).

ملاصدرا - بر خلاف مشائیان که علم به محسوسات و متخیلات را از امور منطبع در ماده و امری مادی محسوب می‌کردند - علم را مطلقاً مجرد می‌داند؛ اعم از علم حسی، خیالی و یا عقلی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۶۱۳-۶۱۵؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۹۴)؛ به این معنا که علم، اعم از حسی و خیالی و عقلی، حاوی قوه و استعداد نیست و هیچ‌صیورت و حالت منتظره‌ای برای یک علم مشخص قابل فرض نیست؛ لذا علم مادی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۹۷).

علامه طباطبایی لازمه تجرد مطلق علم را این دانسته که علم، از نظر وجودی، قوی‌تر از معلوم مادی‌ای است که معلوم بالعرض ما واقع می‌شود؛ زیرا امر مادی، به حسب قوه داشتن، همچنان ناقص است، در حالی که علم به دلیل تجرد، فاقد قوه، و کامل‌تر است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۹۲۹).

دوم: بر اساس تشکیک در وجود، ملاصدرا وجودهای طولی متفاوتی را برای یک ماهیت در نظر گرفته که از آن‌ها، با عناوین وجود کونی

آنچه از تفسیر سخن علامه طباطبایی و بیان آقای عبودیت به دست آمد، مؤید این مطلب است که وجود معلوم بالذات، از معلوم بالعرض خارجی قوی تر است.

۲-۱- شواهد برتری وجود خارجی بر وجود ذهنی یکم: ذهنیت و یا وجود ذهنی داشتن یک ماهیت، به معنای موجود بودن آن ماهیت است به نحوی که واجد آثار خود نباشد، اعم از آثار ذاتی و عرضی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸۵، تعلیقه ط). بر این اساس، خارجی بودن نیز به معنای موجود بودن شیء است به نحوی که واجد آثار خود باشد. به طور مثال، در مورد درختی که تصور می‌نماییم، گر چه جوهریت و اشغال فضا و نمو و سایر ذاتیات درخت در ماهیت آن مأخوذ است؛ اما درخت مذکور، نه جوهر است، نه رشد دارد، و نه هیچ یک از آثار درخت خارجی را بروز می‌دهد. به عبارت دیگر، درخت ذهنی به حمل اولی درخت است، نه به حمل شایع؛ و تفاوت این دو حمل، همان کلیدی است که ملاصدرا با آن، معضل معروف وجود ذهنی را گشوده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۹-۳۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۱-۱۱۲).

حال بر این اساس که وجود ذهنی، آثار وجود خارجی ماهیت مورد نظر را ندارد، آنچه به ذهن متبادر می‌شود و ملاصدرا نیز در مواضعی به آن اشاره کرده این است که وجود ذهنی، وجودی ضعیف تر از وجود خارجی ماهیت دارد؛ زیرا آثار ماهیت خارجی را دارا نیست (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۳۶۴). به بیان دیگر، هر قدر که آثار یک موجود بیشتر و قوی تر باشد، دلیل است بر این که آن موجود، از نظر وجودی در مرتبه برتری قرار دارد؛ و لذا چون وجود ذهنی فاقد آثار ماهیت موجود خارجی است، می‌توان گفت که از وجود خارجی ضعیف تر است.

دوم: آنچه را از عالم خارج به واسطه صور موجود در ذهن خود می‌شناسیم، علم حصولی

ماهیت، وجود نفسانی ماهیت، وجود عقلانی ماهیت و در نهایت، وجود الهی ماهیت یاد کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۷۵). از آنجا که وجود برتر ماهیت، واقعیته کامل تر از وجود خاص و خارجی ماهیت دارد، دارای کمالات وجودی ماهیت خاص خارجی نیز هست و لذا به نحو لاشرط - و یا به تعبیر دقیق تر، به نحو حمل حقیقت بر رقیقت - بر ماهیت خاص خارجی قابل حمل است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۱۰، تعلیقه ط).

بر اساس این مبنا، برخی از مفسران مکتب صدرایی، وجود ذهنی و مطابقت آن با خارج را تبیین کرده‌اند. در نظر ایشان، معلوم بالذات در وجود ذهنی، وجود برتر ماهیت دانسته شده؛ و از آنجا که وجود برتر ماهیت، واقعیته کامل تر از وجود خاص و خارجی ماهیت دارد، به نحو لاشرط یا به صورت حمل حقیقت بر رقیقت بر ماهیت خاص خارجی حمل می‌شود. لذا علم حضوری به وجود برتر ماهیت ملازم است با علم به ماهیت خارجی. بدین ترتیب، علم به وجود ذهنی، مطابق با شیء خارجی است (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۸۳).

شواهدی از این تفسیر را در بیان علامه طباطبایی نیز می‌توان یافت. ایشان در علم حصولی به امری که نوعی تعلق به ماده دارد، معلوم بالذات را موجود مجردی می‌داند که مبدأ فاعلی آن امر متعلق به ماده است و نوعی علم حضوری به این مبدأ فاعلی سبب می‌گردد تا به تبع، به ماهیت شیء خارجی و آثاری که در خارج دارد عالم شویم (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۹۳۰). در بیان علامه طباطبایی، مبدئیت معلوم بالذات نسبت به ماهیت خارجی را می‌توان بر اساس ایده وجود برتر ماهیت چنین توضیح داد که وجود برتر ماهیت، نسبت به مراتب مادون ماهیت، نقش مبدئیت دارد و در عین حال، علم به آن وجود برتر سبب علم به مراتب مادون نیز می‌گردد.

نامیده‌اند؛ زیرا منشأ چنین علمی، تطابق ماهوی صورت ذهنی با شیء خارجی است.

از سوی دیگر باید گفت که علم حصولی از علم حضوری ضعیف‌تر است؛ زیرا علم حضوری حاصل اتحاد وجودی عالم با معلوم است و این امر، فراتر از تطابق ماهوی در علم حصولی است. به بیان دیگر، بر خلاف علم حضوری، در علم حصولی، اتحاد وجودی و عینی بین عالم و معلوم برقرار نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۳۵).

برتر بودن علم حضوری بر علم حصولی، ظاهراً این نتیجه را به دنبال دارد که از نظر وجودی، وجود ذهنی - که ملازم علم حصولی است - از معلوم خارجی ضعیف‌تر است؛ زیرا اگر بنا به فرض، با شیء خارجی متحد شویم و آن را با علم حضوری دریابیم، این علم از علم حصولی حاصل از وجود ذهنی آن شیء برتر است؛ لذا وجود خارجی از وجود ذهنی قوی‌تر است.

۲- راه‌کاری برای حل تعارض

بر مبنای برتری وجود ذهنی بر وجود خارجی، می‌توان کیفیت تطابق ماهوی وجود ذهنی با شیء خارجی را از منظر وجودی و به صورتی منسجم با نظام صدرایی توضیح داد. این امکان، مزیت بزرگی برای این دیدگاه است؛ زیرا هر چند فلاسفه از دیرباز، مناط علم از طریق صور ذهنی را مطابقت ماهوی آن‌ها با اشیا خارجی دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۴-ب: ۱۴۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۶۹)؛ اما مبنای فلسفی شفاف‌تری که این مطابقت ماهوی را از منظر هستی‌شناختی توضیح دهد، ارائه نداده‌اند. به سبب همین مزیت، عده‌ای از فیلسوفان صدرایی، در توضیح تطابق وجود ذهنی با خارج، برتری وجود ذهنی بر وجود خارجی را توضیح داده و تلاش کرده‌اند تا در ضمن توضیح مطابقت ماهوی، شواهدی را که بر برتری وجود خارجی دلالت دارد، توجیه کنند.

۲-۱- برتری وجود ذهنی: راه حلی برای تبیین تطابق ذهن و عین

بر اساس مبانی صدرایی، معلوم بالذات در وجود ذهنی، در واقع وجود برتر ماهیت است؛ زیرا ملاصدرا بر اساس تشکیک در وجود، وجودهای طولی متفاوتی را برای یک ماهیت قائل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۷۵). از آنجا که وجود برتر ماهیت، واقعیتی کامل‌تر از وجود خاص و خارجی ماهیت دارد، کمالات ماهیت خاص خارجی را نیز دارد و لذا به نحو لابلشروط - و یا به تعبیر دقیق‌تر، به نحو حمل حقیقت بر رقیقت - بر ماهیت خاص خارجی حمل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۱۰، تعلیقه ط). بر این اساس، لذا علم حضوری به آن ملازم است با علم به ماهیت خارجی (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۸۳).

۲-۲- چرا وجود برتر ذهنی منشأ اثر نیست؟

چنان‌که پیش از این اشاره شد، عدم بروز آثار ماهیت خارجی از ماهیت ذهنی، شاهدی است بر قوی‌تر بودن وجود خارجی نسبت به وجود ذهنی. اما کسانی که به برتری وجود ذهنی نسبت به وجود خارجی قائل هستند، دلیل عدم بروز آثار ماهیت خارجی از ماهیت ذهنی را چنین توضیح داده‌اند که آثار ماهیت خارجی، به تبع شدت وجودی خاص آن بروز می‌کنند و نمی‌توان بروز این آثار را از وجود برتر ماهیت انتظار داشت؛ زیرا مرتبه وجودی آن برتر است و آثار مرتبه مادون را نمی‌توان از آن انتظار داشت. در نتیجه، هر چند که وجود ذهنی، وجود برتر ماهیت است؛ اما چون آثار و کمالات متوقع از ماهیت خارجی را ندارد، وجود ذهنی آن محسوب می‌شود. همان‌طور که گفته شد، مناط وجود ذهنی، نداشتن آثار ماهیت موجود در خارج است (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۸۰).

۲-۳- اشکالات این نظریه

(۱) بر اساس توجیه آقای عبودیت، از آنجا که وجود ذهنی دارای وجود برتر است، باید دارای

برتری را نسبت به وجودات مادون آن، وجود ذهنی قلمداد کنیم؛ زیرا وجود ذهنی ملازم با علم حصولی است و وجود ذهنی دانستن وجودات برتر یک ماهیت نسبت به وجود خارجی آنها، این لازمه را در پی خواهد داشت که وجود برتر یک ماهیت - که مبدأ فاعلی مراتب مادون خود نیز به حساب می آید - خود علم حصولی به آن مراتب مادون باشد. در حالی که چنین نتیجه‌ای به هیچ وجه در نظام حکمت صدرایی نمی‌گنجد و اساساً ملاصدرا، علم حصولی را در موجودات مجرد - که شامل وجود برتر ماهیات نیز می‌شوند - محال دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۵۴، تعلیقه ط؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۳۶۲). با توجه به اشکالاتی که بیان شد، به نظر می‌رسد برای حل این تعارضات در باب مقایسه شدت وجودی وجود ذهنی و وجود خارجی، باید راه دیگری را پیمود.

۳- نظریه «ادراک از دور»: راه حل تعارض

وجود ذهنی ملازم با نوعی از ادراک است که از آن به «ادراک عن بعد» یا ادراک از دور تعبیر می‌شود. غفلت از تبیین و فهم دقیق این مطلب سبب گردیده است که در برخی از احکام وجود ذهنی، نظیر مسئله مورد بحث، تعارضاتی ظاهر گردد. در ابتدا لازم است توضیح داده شود که معنای ادراک از دور چیست تا سپس نقش آن در تبیین بهتر وجود ذهنی و برون‌رفت از معضلات مذکور روشن شود.

۳-۱- ادراک از دور از منظر معرفت‌شناختی

تعبیر بُعد در اینجا، به معنای دوری مسافت نیست؛ بلکه به معنای رویت و ادراک یک حقیقت از پس لوازم و عوارض و آثار آن می‌باشد. برای روشن شدن معنای مذکور لازم است به این نکته توجه نماییم که فلاسفه مسلمان اذعان دارند که ادراک ذوات اشیاء بر عهده قوه عاقله است و

آثار برتر نیز باشد. این افراد، به این مطلب اذعان دارند؛ اما توضیح نمی‌دهند که این آثار برتر چیست. به طور مثال، اگر آتش خارجی توانایی سوزاندن دارد، از وجود برتر ماهیت آتش انتظار می‌رود که آثاری شدیدتر داشته باشد؛ و حال آن‌که وجدان ما آتش ذهنی را چنین نمی‌یابد و حتی آثارش به اندازه آتش خارجی نیز نیست.

به علاوه، نمی‌توان ادعا کرد که آثار وجود برتر ماهیت، به کلی با آثار ماهیت خارجی متباین است؛ زیرا در این صورت، وجهی برای این که این دو را وجود برتر و مادون یک ماهیت بدانیم نخواهیم داشت. لذا اگر وجود خارجی یک ماهیت، نظیر آتش خارجی، دارای آثار خاصی باشد، نمی‌توان برای وجود برتر آن ماهیت آثاری متباین با ماهیت خارجی را در نظر گرفت؛ بلکه باید همان آثار ماهیت خارجی را به نحو برتر و شدیدتر برای وجود برتر ماهیت در نظر گرفت. این در حالی است که وجود ذهنی ماهیات، نه تنها آثار برتر آن ماهیت را دارا نیست؛ بلکه آثاری به اندازه ماهیت خارجی نیز ندارد.

۲) بر اساس آنچه درباره مطابقت وجود ذهنی و وجود خارجی بیان شد، آقای عبودیت به طور کلی هر وجود فی نفسه را نسبت به ماهیات موجودات واقع در مراتب مادون، از جهتی وجود برتر آنها و از جهتی نیز وجود ذهنی آنها محسوب کرده است (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۸۰). به عبارت دیگر، ایشان یگانه مناط وجود ذهنی را این دانسته که در عین صدق ماهیت بر آن، دارای آثار ماهیت مذکور نباشد. بر این اساس، وجود برتر یک ماهیت که از سویی، بر ماهیت مورد نظر به حمل حقیقت بر رقیقت قابل حمل است و از سوی دیگر، آثار خاص آن ماهیت را ندارد، وجود ذهنی آن محسوب می‌گردد.

اما این ادعا، ادعایی است که ملاصدرا به آن اشاره ندارد و اساساً قابل دفاع نیست که هر وجود

آن‌ها هستند، آگاهی بیشتری می‌یابد؛ مثلاً درمی‌یابد که این جوهر، انسان است و آن جوهر، درخت و به همین صورت، هر جوهری را به نحو تفصیلی می‌شناسد. البته باید توجه کرد که این شناخت قوه عاقله از ذوات و جوهر، تنها به واسطه آثار آن جوهر و از پس پرده آن‌هاست. به عبارت دیگر، علم حاصل برای قوه عاقله نسبت به این جوهر، ادراکی از دور است.

۳-۱-۲- قوه واهمه و نسبت آن با ادراک از دور

ادراک از دور را می‌توان کارکرد عقل مشوب به وهم دانست. البته وهم در اینجا، به معنای خطا نیست؛ بلکه به معنای آن قوه‌ای است که در امور جزئی، امور کلی را می‌یابد؛ زیرا همان طور که بیان شد، در بیشتر انسان‌ها، قوه عاقله به دلیل فعلیت کمی که دارد، تنها از پس پرده جزئیات و عوارض - که در مکتب صدرایی، در واقع شئون و ظهورات مادون جوهر قلمداد می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۷) - می‌تواند امور عقلی را درک کند، که به این نحو از ادراک، ادراک وهمی گفته می‌شود. قوه واهمه، قوه‌ای در عرض قوای حسی و عقلی نیست و لذا ادراک وهمی، ادراکی جدای از ادراک حسی و عقلی نمی‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۱-۳۶۲)؛ بلکه به معنای این است که قوه عاقله، ذوات را از پس پرده شئون آن‌ها می‌نگرد و اجمالاً درمی‌یابد که این عوارض، باید شئون یک جوهر خاص باشند.

۳-۱-۳- کلی طبیعی و نسبت آن با ادراک از دور

با تکرار ادراکات از دور، عقل توانایی می‌یابد که میان عوارض مفارق و عوارض لازم یک جوهر تفکیک نماید و آنگاه پس از آن‌که این ذوات را از پس پرده عوارض لازم و شئونشان - هر چند به صورت اجمالی - ادراک کرد، میان این دو بُعد ادراک خود، یعنی بُعد عوارض و بُعد ذات آن

قوای حسی، جز عوارضی همچون رنگ، بو و ... چیزی درک نمی‌کنند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴-الف: ۶۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۳). اما چنان‌که ملاصدرا بیان کرده، قوه عاقله در بیشتر انسان‌ها به فعلیت تام نمی‌رسد و در نتیجه، عموماً یک ادراک خالص عقلی به گونه‌ای که از عوارض و لواحق مثالی و حسی تهی باشد، برای بسیاری تحقق نمی‌یابد؛ بلکه قوه عاقله انسان‌ها معمولاً به اندازه‌ای فعلیت می‌یابد که می‌تواند تنها از پس پرده لواحق و عوارض، به مشاهده آن ذوات پردازد. بدین ترتیب، اگر بخواهد آن امر عقلانی را نه از پس پرده تعینات آن، بلکه به صورت خالص نظاره کند، تنها می‌تواند آن را به صورتی ناقص و مبهم انجام دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۳). به بیان دیگر، به دلیل غلبه قوای حسی و خیالی، امور عقلی به گونه‌ای مبهم و از دور، ادراک می‌شوند؛ زیرا غلبه قوای حسی و خیالی، به نوعی حجاب و مانع ادراک عقلی محسوب می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۳).

۳-۱-۳-۱- فرآیند دست‌یابی به ادراک از دور

قوه عاقله، در ابتدا و در پی ادراک قوای حسی از عوارض خارجی چون رنگ، بو، اندازه و ...، درمی‌یابد که این‌ها باید عوارض یک ذات جوهری باشند و خود مستقل نیستند؛ زیرا نفس با علم به خود و احوالاتش درمی‌یابد که احوالات او قائم به خود نیستند؛ بلکه قائم به نفس هستند و لذا هنگامی که نظیر این احوالات را از عالم خارج درمی‌یابد، پی می‌برد که تبعاً این امور نیز باید به چیزی قائم باشند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۹۵۲).

به این ترتیب، قوه عاقله در پی ادراکات قوای حسی، به وجود جوهری در خارج پی می‌برد؛ اما در ابتدا علم او به این جوهر بسیار اجمالی است و با تفصیلی شدن اطلاعات او از تفاوت عوارض و آثار هر کدام از این جوهر، به مرور نسبت به هر کدام از جوهری که این عوارض از شئون

ج ۴: ۲۴۳). اتحاد عالم و معلوم، یک امر تشکیکی است؛ زیرا معلوم می‌تواند مراتب وجودی مختلفی داشته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۲۷۵) که بر همه آنها، معلوم به حسب حمل حقیقت و رقیقت حمل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۱۰، تعلیقه ط) و نیز بسته به این که عالم با کدامین مرتبه وجودی معلوم متحد گردد، علمی متفاوت را برای عالم به ارمغان می‌آورد.

بر این مبنا، هنگامی که قوه عاقله نفس انسانی هنوز به فعلیت کامل نرسیده، نفس تنها می‌تواند با مراتب مادون یک حقیقت - که در واقع، شئون و عوارض آن محسوب می‌شوند - متحد گردد و لذا نفوس انسانی، معمولاً بدون هیچ گونه ابهامی، اموری مانند رنگ‌ها، بوها و حرارت و سایر عوارض را درک می‌نمایند؛ چون نفس توان اتحاد با این مراتب از حقیقت را داراست. اما نفوس انسانی، به دلیل ضعف قوه عاقله، از ذوات جوهری یک حقیقت - که در واقع، مراتب بالاتر یک حقیقت وجودی هستند و کمالات مراتب مادون را به نحو بسیط و اندماجی دارا می‌باشند - ادراک شفافی ندارد؛ زیرا نمی‌تواند با آنها به نحو کامل متحد گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۳).

۳-۲-۱- اتحاد وجودی با مراتب مادون یک حقیقت ملازم است با علم اجمالی به مراتب برتر آن اتحاد نفس - به عنوان یک موجود ذاتاً مجرد - با مراتب مادون یک حقیقت، می‌تواند علم اجمالی به مراتب اعلائی آن را نیز برای نفس به ارمغان آورد. توضیح این مطلب نیاز به بیان مقدماتی دارد که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

بر اساس وحدت تشکیکی وجود، می‌توان - چنان که برخی از عرفا نیز بیان کرده‌اند - تمایز مراتب شدیدتر وجود نسبت به مراتب مادون آن را تمایزی یک طرفه دانست؛ زیرا هر آنچه از کمالات وجودی که در وجود ضعیف و مقید

جوهر، تفکیک می‌کند. به عبارت دیگر، در یک سو عوارض و شئون را لحاظ می‌کند و در سوی دیگر، ذوات جوهری را در نظر می‌گیرد؛ آنگاه این لحاظ ذات بدون عوارض را به عنوان ماهیت جوهر قلمداد می‌کند.

با این توضیحات معلوم می‌شود که در این فرآیند، آنچه عقل به عنوان ماهیت جوهری بدون در نظر گرفتن عوارض و شئونش درمی‌یابد، همچنان یک ادراک اجمالی و مبهم است که می‌توان آن را ادراک از دور نامید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۳). به عبارت دیگر، در ادراک از دور، نفس تنها با خبر می‌گردد که آثاری که قوای مختلف ادراکی درک نموده‌اند، به ذاتی منسوب هستند که آن ذات، مبدأ فاعلی آنهاست. نفس، از خود حقیقت آن ذات به صورت تفصیلی با خبر نمی‌شود؛ زیرا حقیقت آن ذوات، اموری عقلی و مجرد هستند که قوه عاقله، به دلیل عدم فعلیت تام خود، قدرت اتحاد با آن و درک بی واسطه آن را ندارد.

۳-۱-۴- ادراک از دور و علم حصولی

از نتیجه فرآیند ادراکی مذکور می‌توان با عنوان علم حصولی به ماهیت جوهری یاد کرد، که در عین مطابقت با معلوم خارجی، آثار آن را ندارد. بر این اساس، معنای این گفته که معلوم، بر وجود ذهنی به حمل اولی حمل می‌گردد - نه به حمل شایع - نیز روشن می‌شود؛ زیرا از این که عقل دریافته است در پس عوارض درک شده توسط قوای حسی، ذواتی وجود دارند که هر کدام به دلیل مناسبت با عوارض لازم خود، اوصاف خاصی دارند، به هیچ وجه انتظار نمی‌رود که نتیجه این ادراک، بروز آثار آن ذوات از خود این علم باشد. در نتیجه، هر چند این ادراک با خارج مطابق است؛ اما آثار خارجی را به همراه ندارد.

۳-۲- ادراک از دور از منظر هستی‌شناختی

بر اساس مبانی صدرایی، هویت علم متوقف است بر اتحاد عالم و معلوم (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱،

توجه به امور مقید، علمی اجمالی نسبت به امور مطلق عقلانی به دست می‌آورد؛ و در دیگری، نفس پس از توجه به مرتبه اطلاق و سعی یک حقیقت، به مراتب مادون آن توجه می‌کند.

نفس در ابتدا، با کسب استعداد از طریق ادراکات جزئی، همچون قابلی می‌گردد که حقایق عقلی در آن ظهور و بروز می‌یابند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۹-۳۲۱). بر اساس ترکیب اتحادی ماده و صورت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۸۳؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۴۴-۴۴۵)، در این فرآیند استکمالی، صور عقلی با نفس متحد می‌شوند؛ اما پس از استکمال نفس و اتصال دائمی آن به عقل فعال، نفس دیگر همچون قابل برای حقایق عقلی نخواهد بود، بلکه خود در مقام انشاء و صدور آن حقایق قرار می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۵۹).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، از نظر ملاصدرا، نفس در ابتدای حرکت کمالی خود، به امور جزئی توجه می‌کند و از طریق آن‌ها به درک کلیات نائل می‌شود. در مرحله نهایی که نفس با عقل فعال متحد گردید، چون عقل - به عنوان یک حقیقت بسیط - مشمول قاعده «کلما کان الوجود أبسط، کان أجمع لما دونه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۶۰؛ همو، ۱۳۹۱: ۱۴۶) است؛ لذا دارای کمالات مادون به نحو بسیط است و بدین ترتیب، مبدأ صدور صور کلی در نفس می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۴۷). در این مرتبه، در حقیقت نفس ابتدا متوجه مرتبه عقلانی و بسیط حقایق می‌گردد و سپس در مقام صدور تفصیلات مقید، آن‌ها را درک می‌کند.

حال از صورت نخست که در آن، غلبه ادراکی متوجه مقیدات است و نفس توجه و ادراک ناچیزی نسبت به مرتبه برتر و مطلق حقایق دارد، می‌توان به ادراک از دور تعبیر کرد.

یافت می‌شود، در وجود برتر آن نیز یافت می‌شود؛ اما تمام کمالات وجودی که در مرتبه شدیدتر یافت می‌شود، در مرتبه مادون نیست؛ و لذا از حیث کمالات وجود، مرتبه مادون با مرتبه اعلای خود مغایرت ندارد (ابن‌ترکه، ۱۳۸۶: ۸۷). این حقیقت، مصحح سعی بودن حقایق عقلی نسبت به مراتب مادون آن‌ها می‌باشد؛ زیرا کلیت سعی به این معناست که یک حقیقت برتر، در مراتب مادون خود حاضر است و تبعاً این حضور و کلیت، یک امر وجودی است، نه مفهومی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۵، تعلیقه س؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۶۰؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۶۵: ۱۹۸-۱۹۹).

بر این اساس، اگر مدرکی که خود از مرتبه وجودی شدیدی برخوردار است، به امری مقید عالم شود و نوعی اتحاد وجودی با آن برقرار کند، در همان امر مقید می‌تواند حضور وجودی امر مطلق را دریابد. البته بسته به این که مدرک از چه میزان شدت وجودی برخوردار باشد؛ و نیز این که توجه ادراکی او به جنبه تقیید آن شیء متوجه باشد یا به حیثیت مطلق وجودی آن معطوف باشد، پی بردن به آن امر مطلق متفاوت خواهد بود. اما از آنجا که در بیشتر انسان‌ها، توجه به امور مقید غلبه دارد، نفس تنها در ضمن توجه به امور مقید، توجه اجمالی و ناچیزی نیز به آن امر مطلق می‌نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۳؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۳). اما در صورت قوی شدن قوه عاقله نفس - که در واقع، همان شدیدتر شدن مرتبه وجودی نفس است - نفس در فرآیندی عکس حالت قبل، ابتدا توجهی تام به آن امر مطلق می‌نماید و سپس در ذیل آن توجه، به تقییدات و مراتب مادون آن نیز توجه می‌کند.

۲-۲-۳- شواهدی در کلام ملاصدرا

تبیین‌های گوناگونی که ملاصدرا، در توضیح نحوه ادراک کلیات ارائه کرده، مؤید دو فرآیند گوناگون ادراکی است که در یکی از آن‌ها، نفس از طریق

۴- ضرورت توجه به مراتب گوناگون یک حقیقت در خارج

حال باید دید که بر اساس آنچه بیان شد، کدام یک از دو نظریه در باب مقایسه شدت وجودی وجود ذهنی با وجود خارجی درست است؟

به نظر می‌رسد که می‌توان برای هر یک از آن دو نظر، وجه صحیحی در نظر گرفت؛ اما برای فهم درست هر کدام از آنها، به گونه‌ای که ملازم با تعارض نباشد، باید به مراتب مختلف یک حقیقت و نحوه‌های گوناگون ادراک توجه کرد.

هنگامی که سخن از ماهیت خارجی به میان می‌آید، توجه بیشتر افراد به وجود مادی ماهیت معطوف می‌شود و گمان می‌کنند که سایر لحاظ‌های ماهیت، نظیر ماهیت عقلی و یا مثالی، صرفاً اموری انتزاعی و ذهنی هستند. لیکن باید توجه کرد که بر اساس نظام تشکیکی وجود و همچنین براهین عالم مثال (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۵۹-۱۶۷)، یک حقیقت وجودی، مراتب متعدّد وجودی دارد که پایین‌ترین آن‌ها، مرتبه وجود مادی است. در این مرتبه نیز به دلیل ضعف وجودی، جز ضعیف‌ترین ابعاد یک حقیقت که همان عوارض و شئون آن هستند، چیز دیگری امکان ظهور نمی‌یابد. به همین دلیل است که ادراک حسی - که مربوط به عالم ماده است - چیزی جز عوارض را درک نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۹۵۱).

بر این اساس، آنچه از ذوات اشیاء که توسط قوه عاقله درک می‌گردد، صرفاً یک تجرید و انتزاع ذهنی از موجود مادی نیست؛ بلکه درک حقیقت یک شیء است که در عالمی محیط بر عالم ماده، یعنی عالم عقول، تحقق دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۹؛ همان، ج ۳: ۳۶۶).

نفس، با ادراک حسی عوارض و شئون گوناگونی که از آن حقایق عقلی در عالم ماده ظهور یافته‌اند و همچنین سیلان و تغییر در شئون ظاهر شده از یک حقیقت عقلی در عالم ماده، دائماً به ابعاد بیشتری از آن حقیقت عقلی - که صرفاً از دور

به ادراک آن دست یافته - نائل می‌شود. البته لازم به ذکر است که این مطلب، منافاتی با محال بودن تشکیک در ماهیت ندارد؛ زیرا مدعا این است که یک حقیقت وجودی، مراتب متعدّد وجودی دارد و از هر مرتبه وجودی آن، به حسب محدودیت‌هایی که دارد، ماهیتی متفاوت انتزاع می‌شود؛ به طوری که از مرتبه عقلی آن، یک ماهیت جوهری انتزاع می‌شود و از مراتب مادون آن، عوارض و شئون آن ماهیت جوهری انتزاع می‌گردند.

مؤید این مطلب که پذیرفتن وجود برتر یک ماهیت، الزاماً به معنای قبول تشکیک در ماهیت نیست، این سخن ملاصدراست که در کتاب «الشواهد الربوبیه» اذعان می‌کند که بر خلاف کتاب «اسفار»، تنها تشکیک در وجود را جایز می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۳۵)؛ اما همچنان از مثل افلاطونی دفاع می‌کند و آن را در تنافی با تشکیک وجود نمی‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۲-۱۶۳).

بدین ترتیب می‌توان برای هر کدام از دو دسته شواهد - در مورد مقایسه وجود ذهنی و خارجی - با توجه به این که وجود خارجی یک شیء را کدام مرتبه وجودی آن بدانیم، وجه مناسبی بیان کرد.

نتیجه‌گیری

۱) برتری وجود خارجی بر وجود ذهنی: در علم حضوری که حاصل اتحاد عالم با معلوم است، قوه عاقله از چنان فعلیتی برخوردار است که می‌تواند با ذات عقلانی ماهیت جوهری اتحاد برقرار نماید و حاصل این اتحاد، علم تفصیلی و بدون ابهام او به ذات آن ماهیت است. اما در علم حصولی، به دلیل ضعف قوه عاقله، تنها می‌توان از دور به ادراک ذات مد نظر نائل شد؛ و روشن است که هر چند در نهایت این فرآیند ادراکی، عقل یک ذات ماهوی را به همراه آثار و شئون مختلف آن، به گونه‌ای مطابق با خارج دریافته است، لکن خود ادراک او دارای آثار آن ذات نخواهد بود؛ چرا که ادراکی از دور بوده است.

ناچیز میان نفس و مرتبه عقلانی آن شیء است. از آنجا که مرتبه اعلی یک شیء، مبدأ فاعلی مراتب مادون آن است، می توان مدعی شد که در وجود ذهنی، ما به مبدأ فاعلی یک شیء مادی نیز به نحو اجمالی و از دور عالم می شویم.

منابع:

۱. ابن ترکه، صائن الدین. (۱۳۸۶ش). *تمهید القواعد*. قم: انتشارات الف لام میم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق.الف). *الشفاء - المنطق*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۳. همو. (۱۴۰۴ق.ب). *الشفاء - الالهیات*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵ش). *رحیق مختوم*. جلد ۴. قم: انتشارات اسراء.
۵. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۶۵ش). *هزار و یک نکته*. تهران: رجاء.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی تا). *تعلیق بر حکمة الاشراق*. بی جا: بی نا. چاپ سنگی.
۷. همو. (۱۳۵۴ش). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۸. همو. (۱۳۶۰ش). *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*. تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۹. همو. (۱۳۶۳ش). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۰. همو. (۱۳۷۵ش). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*. تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. همو. (۱۳۸۲ش). *التعلیقات علی الالهیات من الشفاء*. جلد ۱. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۲. همو. (۱۳۹۱ق). *شرح اصول کافی*. تهران: مکتبه المحمودی.
۱۳. همو. (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة*. جلد ۱-۹. بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۵ش). *نهاية الحکمة*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۵. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵ش). *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*. جلد ۱. قم: مؤسسه امام خمینی.
۱۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۱ش). *مجموعه آثار*. جلد ۵. تهران: صدرا.

به بیان دیگر، در علم حضوری، عالم در اتحاد با وجود معلوم، علمی تفصیلی به آن می یابد؛ اما در علم حصولی، نفس در عین اتحاد با مراتب مادون یک حقیقت، تنها شناختی اجمالی نسبت به مراتب اعلای آن حقیقت می یابد؛ و لذا علم حضوری به یک حقیقت، به مراتب از علم حصولی به آن برتر است. به تبع می توان وجود ذهنی را - که ملازم علم حصولی است - ضعیف تر از مرتبه عقلانی وجود خارجی یک حقیقت - که در عالم مثال وجود دارد - دانست.

۲) برتری وجود ذهنی بر وجود خارجی: اگر از بعد دیگری به آنچه در تبیین علم حصولی بیان شد توجه کنیم، می توانیم وجه صحیحی برای برتری وجود ذهنی نسبت به وجود خارجی بیابیم. اگر وجود ذهنی را با پایین ترین مرتبه یک حقیقت - که در واقع وجود مادی آن است - مقایسه کنیم، می توان برتری وجود ذهنی را نسبت به آن توجیه کرد. بیان شد که در وجود ذهنی، ادراک نفس - هر چند از دور - به مراتب اعلای یک حقیقت نیز که همان ذات مجرد عقلی آن است، متوجه می باشد. در حالی که در وجود مادی یک شیء، چیزی جز پایین ترین مرتبه یک حقیقت که در قالب شئون و عوارض ظاهر شده، چیز دیگری وجود ندارد؛ و لذا از این منظر، وجود ذهنی نسبت به وجود مادی یک حقیقت، برتری دارد.

به بیان دیگر، مرتبه مادی یک حقیقت تنها شامل عوارض و شئون آن ذات عقلانی است؛ اما در وجود ذهنی، علاوه بر این شئون و عوارض، مبدأ مجرد و عقلی این امور نیز - ولو به نحو اجمالی - درک می شود. بدین ترتیب می توان وجود ذهنی را از وجود مادی یک شیء برتر دانست؛ زیرا در یکی، تنها مرتبه مادون یک حقیقت مد نظر است و در دیگری، مرتبه اعلی آن حقیقت نیز در مد نظر است. همان گونه که بیان شد، مناط علم اتحاد عالم و معلوم است و لذا، ادراک اجمالی حقیقت عقلی یک شیء در وجود ذهنی آن، به معنای اتحادی