

ادراک کلی و جزئی و مدرک آنها در دیدگاه ابن سینا و ابوالبرکات بغدادی

یارعلی کرد فیروزجایی*

محمد رضا صمدی فروشانی**

چکیده

تعریف ادراک هرچه باشد، در نظرگاه همه حکما مدرک حقیقی، نفس است. تعبیرهای غلط‌اندازی از سوی برخی از فلاسفه مشاء، به‌ویژه ابن سینا در این رابطه مبنی بر نسبت‌دادن ادراک به قوای جسمانی در حیطة محسوسات نقل شده است. نقدهای ابوالبرکات بغدادی به این عبارات و داوری آنها از رسالت‌های این مقاله است. هرچند مدرک نزد هردو فیلسوف نفس دانسته شده است، لکن به نظر نمی‌رسد هیچ‌کدام تبیین عقل‌پسندی از نحوه ادراک نفس خصوصاً در محسوسات ارائه کرده باشند. ابن سینا ادراک محسوسات در مرتبه قبل از تعقل و ادراک جزئیات مجرد را دو مصداق ادراک جزئی می‌داند؛ لکن با وجود تقسیم ادراک به جزئی و کلی که یکی از مسلمات فلسفه شمرده می‌شود و وجدان نیز بر آن شاهد است، لازمه سخن ابوالبرکات و ادعای وی

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم^(ع).

** دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم^(ع).

چنین است که ادراک محسوسات منحصر در قسم کلی است. بررسی ادعای وی در این قسمت نیز بر عهده این مقاله است. چنین ادعایی افزون بر مخالفت با وجدان، با کلمات و دیدگاه‌های خود ابوالبرکات ناسازگار است.

واژگان کلیدی: ادراک کلی، ادراک جزئی، ابن‌سینا، ابوالبرکات بغدادی.

مقدمه

تفکر مشائی به عنوان تفکر استدلالی و دارای چهارچوب برهانی، در عرصه تفکرات فلسفی دارای نظریات خاص بوده است. اظهار نظرهایی که در بعضی از مواضع میان خود مشائین نیز منشأ اختلاف نظر شده است. البته این اختلاف دیدگاه‌ها در تکامل نظام‌های فلسفی بعدی راهگشا بوده است، چه اینکه چنین چیزی خصیصه ترقی علم است.

بحث ادراک و متعلقات آن بحسب دشواری فهم، یکی از مسائلی است که کمتر کسی توانسته است بدون لغزش و یا تشویش در آراء، قول متقنی را در این موارد ارائه کند. تجرد نفس و نحوه ارتباط آن با مدرکات، خصوصاً محسوسات بر مشکلات فهم این مبحث افزوده است.

ابوالبرکات بغدادی به عنوان یک فیلسوف مشائی در عین وابستگی فکری به این مکتب فلسفی، دیدگاه‌هایی درباره این نظام فلسفی دارد. وی در کتاب *المعتبر فی الحکمه* کوشیده است در جهت اتقان مباحث گام بردارد؛ لذا نقدهایی را به‌ویژه بر آرای *ابن‌سینا* وارد می‌کند. تقسیم ادراک به کلی و جزئی و همچنین مدرک این دو دسته از مدرکات در دیدگاه ابن‌سینا مورد مناقشه *ابوالبرکات* واقع شده است.

در این مقاله ابتدا به بررسی نظر *شیخ‌الرئیس* درباره ادراک‌کننده مدرکات، با توجه به شارحان او خواهیم پرداخت و جایگاه اشکالات *ابوالبرکات* بر وی را روشن خواهیم کرد و سپس به عنوان یکی از نتایج این بحث، به کاوش در نظر *جنجالی ابوالبرکات* درباره تقسیم ادراک و مدرکات به کلی و جزئی می‌پردازیم و در پایان به دغدغه‌های *ابوالبرکات* در این مباحث اشاره می‌کنیم.

۱. ادراک‌کننده و نحوه ادراک

ادراک به «حصول صورت شیء یا تمثیل شیء نزد ذات مدرک» تعریف شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۹ / طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۰۸) تقسیم‌بندی‌های مختلفی از ادراک توسط فلاسفه ارائه شده است. یکی از این تقسیم‌بندی‌ها که توسط حکمای مشائی نیز بیان شده است، تقسیم ادراک به ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی است.

طبق این تقسیم‌بندی، ادراک حسی مشروط به حضور ماده و دربرداشتن عوارض غریب آن و همچنین جزئی بودن مدرک است. ادراک خیالی از سه شرط فوق، شرط اول را به همراه ندارد و در ادراک وهمی فقط جزئی بودن مدرک شرط است. در ادراک عقلی که مرتبه آخر ادراک است، هیچ‌کدام از شرایط مطرح نیست و صورت عقلی، کلی مجرد است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۳ / طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۲۳-۳۲۴) و لذا انواع ادراک بحسب مراتب تجرید شکل می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۴۴).

بنابراین تعقل فقط متعلق به کلیات است و جزئی قابل تعقل نیست؛ به تعبیر دیگر هر جزئی در صورت تجرید، کلی می‌شود. حتی به تعبیر دقیق‌تر باید گفت از آنجا که صورت معقول باید مطابق با صورت محسوس آن معقول باشد، تعقل صورت جزئی محسوس به صرف پیراسته‌نمودن از عوارض و لواحق نیست، بلکه در مرحله تعقل باید هر یک از عوارض آن نیز کلی شود (ذبیحی، ۱۳۸۹، ص ۸۵-۸۷). به تعبیر خود ابن‌سینا «برای هر شیء جزئی صورت معقولی که مطابق با شیء محسوس است، وجود دارد و نفس انسان به واسطه شیء محسوس، صورت معقول آن را ادراک می‌کند... و در این ادراک همه عوارض شیء محسوس نیز معقول می‌شود»* (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، صص ۲۳ و ۱۱۶).

شاید به دلیل چنین نتیجه‌گیری است که ابن‌سینا مدرک صور جزئی را مادی مطرح کرده، مدرک صور کلی را مجرد (همو، ۱۳۶۴، ص ۳۴۹)؛ لذا یک مرتبه از ادراک وجود دارد که در آن، صورت جزئی محسوس توسط قوای جسمانی ادراک می‌شود.

دلیل شیخ در این ادعا این چنین بیان شده است: «و ذلک لان هذه الصور انما تدرک ما

* «و لكل شخص جزئی معقول مطابق لمحسوسه، و النفس الإنسانية تدرک ذلك المعقول بتوسط محسوسة... و تكون جميع عوارضه و صفاته المستندة إليه معقولة».

دامت المواد حاضرة موجودة و الجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضراً موجوداً عند جسم و ليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم» (همان، ص ۳۵۰). ادراک صورت محسوس مشروط به حضور ماده است و پیداست که صورت همراه ماده نمی‌تواند نزد امر مجرد حاضر باشد، بلکه نزد امر مادی حاضر است.

شیخ حتی در صور جزئی خیالی نیز معتقد است به واسطه جسم صورت می‌گیرد (همان، ص ۳۵۵)؛ چراکه صور خیالی دربردارنده جهات، اجزاء، شکل و اندازه اجسام است؛ بنابراین ادراک خیالی باید توسط جسمی صورت گیرد که قابلیت انطباق اعراض جسمانی را داشته باشد (همان، ص ۳۵۵-۳۵۰).

از طرف دیگر معلوم بالذات در ادراک حسی همان صورت مرتسم در آلت حسی است: «و المحسوس الأول بالحقیقة هو الذی یرتسم فی آلة الحس»^{۲*} (همو، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۳). پس چنین به نظر می‌رسد که از نظر ابن‌سینا در ادراک حسی هم مدرک و هم صورت محسوس، بر خلاف ادراک عقلی، مادی و جسمانی است. در همین راستا ابن‌سینا معتقد است پنج قوه ادراکی جسمانی درون انسان وجود دارد و برای مکان هرکدام قسمتی از جسم انسان را عنوان می‌کند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۵۱).

ابوالبرکات ادعای مشائیان، به‌ویژه ابن‌سینا را این‌گونه بیان می‌کند:

همه ادراکات جزئی به واسطه آلات جسمانی صورت می‌گیرد [چراکه] صورت شیء جزئی، آن‌گونه‌ای که حواس ظاهری ادراک می‌کنند، مجرد تام از ماده نداشته، به همراه علایق مادی می‌باشد و در این صور امر واضح است [که ادراک به واسطه آلت جسمانی است] چراکه صور جزئی [محسوس] فقط در صورت حضور ماده ادراک می‌شوند...^{**} (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۷۱-۷۲).

* «آنچه اولاً و بالذات مورد احساس قرار می‌گیرد، صورت شیء محسوس است که در آلت جسمانی مرتسم شده است».

** «و کل ادراک جزئی فهو بالآلة جسمانية اما المدرک من الصور الجزئية كما تدرکه الحواس الظاهرة علی

وی در ادامه علت فوق‌الذکر را از شیخ نقل می‌کند.

ابوالبرکات در جهت اثبات نظر مشائیان مبنی بر جسمانی‌بودن مدرک جزئیات و در مواضع دیگری از کتابش به استناد ادراک حسی و خیالی، قوای ادراکی را که به اعتقاد مشائیان جسمانی‌اند، مطرح می‌کند (همان، ج ۲، ص ۳۳۸).

ابوالبرکات دلیل دیگر ادعای مشائیان در مادی‌بودن مدرک جزئیات را این‌گونه بیان می‌کند که محسوسات دارای مقادیر و اشکال و دارای خصوصیت تقسیم‌پذیری‌اند؛ از این‌رو اگر عقل به ادراک آنها پردازد، لازم می‌آید عقل نیز به انقسام آنها منقسم شود و در این صورت ادراک صور معقوله که تقسیم‌پذیر نیستند، توسط عقل ناممکن خواهد بود (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۱۳ و ج ۳، صص ۷۱ و ۸۵).

اعتراض *ابوالبرکات بغدادی* ناظر به عبارات ابن‌چینی *ابن‌سینا* و نتایج مترتب بر آن است. وی بیان می‌کند که تفاوتی میان ادراکات کلی و جزئی و به بیان دیگر بین ادراکات حسی و عقلی نیست؛ لذا انکار شیخ درباره ادراک محسوسات توسط نفس نمی‌تواند جایگاهی داشته باشد.

ابوالبرکات در مقابل این ادعا و دلایل معتقد است ادراک‌کننده صورت‌های عقلی و حسی، نفس انسان است: «انّ مدرک الصورة العقلیة والحسیة وبالجملة مدرک الموجودات فی الایمان والمتصورات فی الاذهان فینا واحد هو ذات الانسان...» (همان، ج ۲، ص ۴۰۳).

وی این ادعا را با بیان‌های متفاوتی در سراسر کتابش مطرح کرده است (همان، ج ۲، صص ۳۱۸، ۴۰۰، ۴۱۴ و ۴۱۶ و ج ۳، صص ۸۲-۸۶) و نفس را همان مبصر و همان سامع می‌داند که به واسطه ابزار چشم و گوش ادراک می‌کند و در حقیقت سامع و مبصر، قوه دیگری غیر از نفس نیست (همان، ج ۲، صص ۳۳۳-۳۳۶). تغییر در شرایط تحقق دیدن و شنیدن از جمله قرب و بعد مسافت و یا ضعف حاصل از پیری دال بر «ابزاربودن» چشم و

هیئة غیر تامة التجريد و التفرید عن المادة و لا تجرده اصلا عن علائق المادة فالأمر فیہ واضح سهل و ذلک لان هذه الصور انما تدرک ما دامت المواد موجودة حاضرة...».

گوش و قرب مسافت و شرایط دیگر است که با تغییر در آنها، ادراک حسی نیز دچار خلل می‌شود (همان) و این برداشت /بولبرکات درست مقابل ادعای مشاء است که معتقدند ضعف و تغییر در قوای ادراکی بر اثر پیری، در تضعیف ادراک مؤثر است و چنین چیزی نشان‌دهنده ادراک توسط قوای مادی انسان است.

ابوالبرکات برای اثبات ادعای خود، دو دلیل اقامه کرده است. وی حکم وجدان به وحدت مدرک را به عنوان دلیل اول مطرح می‌کند (همان، ج ۲، صص ۳۱۸ و ۴۰۳)؛ یعنی در مقابل اعتقاد مشائیان که قائل به قوای متکثر جسمانی به عنوان مدرک‌اند، وجدان انسان‌ها حکم می‌کند که مدرک همه مدرکات شیء واحدی (نفس) است. ایشان در دلیل دیگرش، حصول کلیات برای نفس را از طریق جزئیات دانسته است و لذا ادراک کننده کلیات، یعنی نفس را همان ادراک کننده جزئیات بیان می‌کند (همان، ص ۴۱۶).

با همه این اعتراض‌ها وی در تلاش است قول مشائیان را به نحوی تصحیح کند؛ به همین جهت بیانی را در راستای ادعای خود به آنها نسبت می‌دهد: «مشائیان نفس را مدرک آنچه قوای مدرک- جسمانی- درک کرده‌اند، به همراه ادراک خود قوا قرار داده‌اند...»* (همان، ص ۴۰۰).

در عین حال و در ادامه چنین قولی را برطرف‌کننده اشکال انقسام نفس به دلیل انقسام مدرکات نمی‌داند؛ چراکه به هر حال ذات مدرک (محسوس) هنگام ادراک، در مدرک منطبق خواهد شد و به تعبیر دقیق‌تر نفس با ادراک قوا و صور جسمانی محسوسات- طبق اعتقاد مشاء- باز از اشکال انقسام رها نخواهد شد.

البته ایشان شبیه این عبارات را در محل دیگری از کتابشان بیان کرده، معتقد است با این بیان، قول مشائیان تصحیح می‌شود، هرچند خود آنها این تقریر را بیان نکرده‌اند:

اگر مشائیان این‌گونه معتقد باشند، بلکه ما هم این‌گونه معتقدیم که قوای مدرک عارض

* «لأنهم جعلوها مدرکة لما ادركته القوى مع ادراك القوى له و بادراكها له على مقداره لا يتبرأ من هذا الذى قصدوا تبرئتها منه فان الادراك كيف كان لا يتبرأ فيه المدرک عن لقاء ذات المدرک...».

اجسام‌اند و صور محسوسات عارض این قوا می‌شوند- و عارض اجسامی می‌شوند که قوا عارض آن اجسام‌اند- و نفس، صور را در اجسام در حالی که محل آن صور اجسام می‌باشد، ادراک می‌کند. و اشکال [مشائین] مبنی بر انقسام نفس، از جهت واقع شدن نفس به عنوان محل برای صور رخ می‌دهد و نه از جهت ادراک نفس نسبت به صور محسوسه [که در این تقریر بیان شد] و اگرچه مشائیان چنین نگفته‌اند، با این بیان کلامشان صحیح‌تر است»* (همان، ص ۴۱۴).

در داوری میان قول مشاء، خصوصاً ابن‌سینا و ابوالبرکات، ابتدا باید نظر نهایی مشائیان را واکاوی کنیم. عبارات فوق که از ابن‌سینا نقل شد و تعبیرات مشابه آن، ناظران را به این اشتباه واداشته است که مشاء و در رأس آن، ابن‌سینا قائل‌اند که نفس مدرک جزئیات نیست. *خواجه نصیرالدین طوسی* این برداشت غلط را این‌گونه بیان می‌کند:

فهم كثير من الناظرين في الفلسفة- من قولهم النفس تدرک المحسوسات الجزئية بألة و المعقولات بذاتها- أن مدرک الجزئیات هی الآلة لا النفس و شنعوا علیهم بأنهم یقولون النفس لا تدرک الجزئیات** (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۱۵).

حتی *فخر رازی* نیز چنین اشتباهی کرده، به *شیخ‌الرئیس* ایراد گرفته است (همان، ص ۳۵۱)؛ لذا انصاف آن است که نمی‌توان به‌راحتی چنین اشتباه واضحی را، خصوصاً به *شیخ‌الرئیس* نسبت داده است. در این راستا- همان‌گونه که *خواجه* تصریح کرده است، *ابن‌سینا* نیز معتقد است حتی ادراک محسوسات و جزئیات توسط نفس صورت می‌گیرد.

* «قالوا بل قلنا ان القوي حالة في الاجسام و صور المحسوسات حالة في القوي و في الاجسام التي هي حالة فيها و النفس تدرکها فيها علي ان تلك محلها دون النفس و الانقسام الذي منعناه انما يجب من جهة كون النفس محلا للصورة المحسوسة لا من جهة ادراكها لها. فانهم و ان كانوا لم يقولوا هذا فلهم ان يقولوه و كلامهم عليه انص...».

** «بسیاری از کسانی که قول فلاسفه در ادراک- مبنی بر ادراک نفس نسبت به جزئیات به واسطه آلت جسمانی و ادراک معقولات بدون واسطه- را مطالعه کرده‌اند، این‌گونه برداشت کرده‌اند که آلت جسمانی مدرک جزئیات است و لذا به آنها ایراد گرفته‌اند که در این صورت نفس جزئیات را درک نمی‌کند».

خواجه در اثبات این اعتقاد بیان می‌کند که ادراک، حضور شیء نزد آلت جسمانی نیست، بلکه حضور نزد مدرک به واسطه حضور نزد آلت جسمانی است. پس مدرک حقیقی همان نفس است؛ منتها به واسطه حس ادراک می‌کند (همان، ص ۳۱۱-۳۱۲). وی در موضع دیگری تصریح می‌کند که در نظر شیخ مدرک جزئیات همان نفس است، لکن به واسطه حس، نه اینکه حس مشترک- و یا دیگر قوا- ادراک‌کننده باشند (همان، صص ۳۲۱ و ۳۷۸). خود ابن‌سینا نیز به صراحت در کتاب **تعلیقات** به همراه دلیل به این مطلب اشاره کرده است:^{*}

ادراک فقط مربوط به نفس است... و دلیل بر این مطلب آن است که گاهی اتفاق می‌افتد که حواس متأثر از محسوسات قرار می‌گیرد، لکن نفس چون توجه ندارد، شیء مورد احساس و ادراک واقع نمی‌شود؛ لذا نفس است که صور محسوس را به وسیله حواس ادراک می‌کند و صور معقول را با وساطت صور محسوس آنها ادراک می‌کند^{**} (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۳).

اما با توجه به اختلاف تعبیرهای ابن‌سینا به‌راستی کدام نظر از آن اوست؟ حتی ملاصدرا نیز در نسبت‌دادن نظر خاص به ابن‌سینا دچار تردید است (صدرالمتألهین، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۱۱۳). از یک طرف شیخ با شرط ادراک حسی که همان حضور ماده جسمانی است، روبه‌رو می‌باشد و از طرف دیگر، تجرد نفس برای او مطرح است، لکن به نظر می‌رسد شیخ/الرئیس در مجموع تلاش دارد که بر قوام صور حسی به ماده جسمانی تأکید کند و به تعبیر دیگر او معتقد است هرچند صور حسی و جزئی در قوای جسمانی حاصل می‌شود، لکن ادراک آنها توسط نفس صورت می‌گیرد. تأکید شیخ بر قسمت اول بحث، یعنی حصول صور در قوای جسمانی نیز بحسب آن است که وی دلیل متقنی بر عدم حصول این

* «الإدراک، إنما هو للنفس... والدلیل علی ذلك أن الحاسة قد تنفعل عن المحسوس، و تكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس و لا مدرک، فالنفس تدرک الصور المحسوسة بالحواس و تدرک صورها المعقولة بتوسط صورها المحسوسة».

** همچنین ابن‌سینا به همین قول در رساله نفس اشاره کرده است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۳۸، ص ۴۵).

صور در نفس، یعنی تجرد نفس و عدم انقسام‌پذیری آن دارد.

اشکالی که در این صورت باقی می‌ماند، این است که ادراک نفس در رابطه با این صور چگونه است؟ همان سؤالی که در رابطه نفس با محسوسات وجود دارد، در رابطه نفس با صورت‌های منتزع و موجود در قوای جسمانی نیز وجود دارد؛ لذا نسبت نفس با محسوسات جهت ادراک آنها قبل و بعد از انتزاع صور علی‌السویه است؛ همان اشکالی که ابوالبرکات اشاره کوتاهی به آن کرده است (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۲، صص ۳۳۸ و ۴۴۱).

برای فرار از این مشکل شاید بتوان قول دوم حکیم سبزواری را که در تعلیق خود بر اسفار بیان کرده است، مطرح کرد. در این نظر نفس حقیقتاً مدرک جزئیات است، اما صور جزئیات منطبق در قوا می‌باشند و نفس نسبت به آنها درک حضوری دارد (صدرالمتألهین، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۳۵۴) که البته این درک حضوری با مبنای ابن‌سینا در مورد جسمانی بودن صور و قوای ادراکی همخوانی ندارد. به هر حال هرچند مدرک نزد هر دو فیلسوف نفس دانسته شده است، لکن به نظر نمی‌رسد هیچ‌کدام تبیین روشن و عقل‌پسندی با توجه به مجموعه اصول موضوعه در این بحث، از نحوه ادراک نفس خصوصاً در محسوسات ارائه کرده باشند.

۲. کلی و جزئی بودن ادراک

همان‌طور که در فحوای مباحث قبلی مطرح شد، یکی دیگر از انقسامات ادراک، تقسیم ادراک به کلی و جزئی است. در دیدگاه ابن‌سینا ادراک کلی منحصر در مرتبه ادراک تعقلی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۵۴ / طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۳۲۲-۳۲۶) و حتی صورت محسوس در مرتبه تعقل به همراه عوارضش به صورت کلی ادراک می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۱۶). طبق نظر شیخ‌الرئیس مشکلی در این تقسیم‌بندی و ادراک جزئی وجود ندارد؛ چراکه ادراک محسوس جزئی توسط قوای جسمانی صورت می‌گیرد- هرچند ادراک را به نفس نسبت دهیم- و اگر همین صورت جزئی محسوس به مرتبه عقلی ارتقا یابد، کلی می‌شود. جزئی غیرمحسوس نیز بدون تجرید و بدون واسطه توسط نفس ادراک می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۱۲) که ادراک حضوری نفس از خود نمونه واضح آن

می‌باشد. پس در نظر شیخ ادراک جزئی دو مصداق مشخص دارد: الف) ادراک محسوسات در مرتبه قبل از تعقل؛ ب) ادراک جزئیات مجرد، لکن مطابق نظر *ابوالبرکات* که ادراک کلی و جزئی را به نفس نسبت می‌دهد، این مسئله مطرح است که آیا تفاوتی بین ادراک کلی و جزئی وجود دارد؟ و آیا ادراک جزئی وجود دارد؟ چراکه ادراک محسوسات جزئی طبق این نظر نه توسط قوا، بلکه توسط نفس شکل می‌گیرد و در چنین ادراکی محسوسات به شکل کلی مدرک واقع می‌شوند. به تعبیر دیگر با توجه به اینکه *ابوالبرکات* کثرت قوای نفس را قبول ندارد (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۴۱۰)؛ لذا نفس با بساطت خود معقول و محسوس را ادراک می‌کند، پس ادراک جزئی معنا نمی‌یابد؛ چراکه حصول ادراک در نفس است و صور محسوسات در آن مرتبه، کلی شکل می‌گیرد.

اشاره *ابوالبرکات* به این نتیجه از دیدگاهش چنین است:

کلی و جزئی بودن از اعتبارات عارض بر صور در ذهن - نفس - نسبت به اعیان خارجی است. این دو اعتبار برای محسوسات هم وجود دارد، به دلیل اینکه سفیدی و سرخی و سرما و هر محسوس دیگر، صورتی در ذهن دارد که با اعیان کثیر نسبت دارد - کلی است - * (همان).

وی در ادامه حتی نام‌گذاری صور به معقول و محسوس را اعتباری می‌داند. بنابراین طبق این دیدگاه از یک‌طرف هر محسوسی صورتی کلی در نفس دارد و از طرف دیگر ادراک محسوسات توسط نفس شکل می‌گیرد؛ لذا صورت جزئی و ادراک جزئی از محسوسات معنا پیدا نمی‌کند. بر خلاف *ابن سینا* که دو قسم برای ادراک جزئی بیان کرد، *ابوالبرکات* - طبق مبنایش - ادراک جزئیات محسوس را رد کرده، به ادراک نفس توسط خود، به عنوان یک ادراک جزئی نیز اشاره‌ای نکرده است.

در ارزیابی نظر *ابوالبرکات* در این قسمت باید گفت که طبق نظر مشائیان و خصوصاً

* «الكلية و الجزئية انما هي اعتبارات عارضة في الذهن للصور الذهنية بنسبتها الي الاعيان الوجودية فهي للمحسوسات كما هي لغيرها فان البياض و الحمرة و الحرارة و البرودة و كل محسوس له صورة عند الذهن لها نسبة الي الكثيرين...».

ابن‌سینا - که اشاره شد - صور محسوسات در مرتبه ادراک عقلی، کلی می‌شوند.

تا اینجا سخن ابن‌سینا شبیه ادعای ابوالبرکات است؛ لکن از آنجا که ابوالبرکات بر خلاف مشائیان شأن غیرابزاری برای قوای جسمانی در ادراک صور محسوسات قائل نیست، محسوسات در هیچ مرتبه‌ای نمی‌توانند جزئی ادراک شوند؛ با وجود این وی در عبارات دیگری از کتابش، نفس را ادراک‌کننده شکل و مقدار می‌داند (همان، ص ۴۰۱) و با این دو خصوصیت است که صورت ذهنی جزئی شکل می‌گیرد و لذا نفس میان صغیر و کبیر فرق می‌گذارد. پس چنین اعتقادی مبنی بر نفی وجود ادراک جزئی از محسوسات، با نظر خود وی در ادراک جزئیات توسط نفس در تنافی است. افزون بر اینکه در قضایایی که مفهوم جزئی یکی از اطراف حمل را تشکیل می‌دهد و نفس به عنوان حاکم بر این قضایا و ادراک‌کننده اطراف آن می‌باشد، نمی‌توان ادراک جزئی را انکار کرد؛ چراکه حمل دو طرف قضیه توسط نفس منوط به ادراک نفس از دو طرف قضیه است.

گذشته از اینکه ادعای وی با وجدان منافات دارد و هر انسانی با تأمل در خود، خود را هم مدرک کلیات و هم جزئیات می‌یابد. چنان‌که در قسمت اول مقاله بیان شد، خود ابوالبرکات نیز جهت اثبات مدعایش بارها به مسئله وجدان تمسک کرده است (همان، صص ۳۱۸ و ۴۰۳).

اموری که ابوالبرکات را در بحث مدرک و ادراک جزئیات محسوس و ادار به چالش نظری با ابن‌سینا کرده است، مسائلی همچون «تجرد نفس»، «تعریف ادراک به ملاقات مدرک و مدرک»، «عدم نسبت ادراک به قوا»، «وحدت مدرک» و «ابزاریت قوا و بدن برای نفس» می‌باشد.

با توجه به اینکه در اظهار نظر درباره بحث ادراک، خصوصاً ادارک محسوس، به منظومه‌ای از مباحث که کاملاً با هم در ارتباطاند، نیازمندیم، باید اذعان کرد که هم نظر ابوالبرکات بغدادی و هم ابن‌سینا در این خصوص - همان‌طور که اشاره شد - دچار نقایصی است که حاصل نادیده گرفتن گوشه‌ای از این منظومه است.

صدرالمتألهین با توجه به این نقایص و به‌ویژه نحوه ارتباط نفس با محسوسات و ادراک

آنها، نظر بدیعی در مورد نفس و قوای آن و نحوه ادراک محسوسات ارائه کرده است. هرچند بررسی نظر وی و چالش‌های آن از حوصله این مقاله بیرون است، لکن نکته مورد تأمل در این نظریه، پوشش دیدگاه‌های ابوالبرکات نسبت به ابن‌سیناست که نشانگر توجه ملاصدرا به دیدگاه‌های وی و اهمیت آنهاست.

منابع و مأخذ

۱. ابن‌سینا؛ التعليقات؛ تصحیح عبدالرحمن بدوی؛ قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲. —؛ رساله نفس؛ همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۳۸.
۳. —؛ الشفاء- الطبيعيات؛ ج ۲، قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۴. —؛ النجاة من الغرق فی بحر الضلالات؛ تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه؛ چ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.
۵. بغدادی، ابوالبرکات؛ المعتبر فی الحکمة (سه جلدی)؛ چ دوم، اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳.
۶. ذبیحی، محمد؛ فلسفه مشاء با تکیه بر اهم آرای ابن‌سینا؛ چ چهارم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، ۱۳۸۹.
۷. صدرالمتألهین شیرازی؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة؛ ج ۳، الطبعة الثالثة، منشورات طلیعة النور، ۱۴۳۰ق.
۸. طوسی، نصیرالدین؛ شرح الاشارات و التنبیها (سه جلدی)؛ قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی