

دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

مقایسه معرفت‌شناسانه وجود و ماهیت در فلسفه ملاصدرا با نومن و

فنومن در فلسفه کانت

قاسم کاکایی^۱

محمد بنیانی^۲

مرضیه اعتمادی فر^۳

چکیده

مسئله شناخت یکی از مسائل مهم فلسفه به شمار می‌رود. از آنجا که موضوع کلیدی حکمت متعالیه اصالت وجود است، مسئله شناخت نیز به این موضوع ارتباط می‌یابد. طبق اصالت وجود، وجود امری اصیل و محقق در خارج و ماهیت امری اعتباری است. از نظر ملاصدرا حقیقت وجود در ذهن نمی‌آید، بنابراین انطباق بین ذهن و عین در فلسفه ملاصدرا به نوعی به مسئله ماهیت و وجود بازگشت می‌کند. البته دو معنا از اصیل از عبارات ملاصدرا قابل برداشت است که هر کدام از این معانی پیامدهایی متفاوت خواهند داشت. در نظام کانت انطباقی بین ذهن و عین وجود ندارد زیرا آنچه در ذهن ماست و ما آن را می‌شناسیم تنها فنومن و پدیدار اشیاست و ذهن ما راهی برای دسترسی به حقیقت اشیا و یا نومن ندارد. به این ترتیب انطباق بین ذهن و عین در فلسفه کانت به نومن و فنومن بازگشت می‌کند. اگر چه ماهیت متفاوت از فنومن است اما شباهت زیادی میان آنها می‌توان یافت. وجود نیز از جنبه‌هایی شبیه به معنای روانشناسانه نومن است با این تفاوت که وجود عام تر از نومن است.

کلید واژه‌ها: وجود، ماهیت، نومن، فنومن، ملاصدرا، کانت

۱- استاد گروه فلسفه دانشگاه شیراز
ghkkai!@ahoo.com

۲- دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شیراز، نویسنده مسئول
m.bo+ani@gmail.com

۳- دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام دانشگاه شیراز

۱- مقدمه

معرفت‌شناسی از مسائل مهم فلسفه است. این مسئله که شناخت ما از جهان خارج چگونه است، آیا ما از اشیای خارجی شناخت درستی داریم یا نه، همواره مورد بحث فیلسوفان بوده است. از اصالت وجود تفسیرهای متفاوتی شده است ولی اگر ما این تفسیر را بپذیریم که ماهیت انتزاع ذهن است، آنگاه ماهیت در خارج از ذهن ما وجودی ندارد. آنچه در ذهن ماست و ما با آن اشیا را می‌شناسیم، ماهیت اشیا است و در خارج فقط وجود، موجود است و حقیقت وجود جایگاهی در ذهن ندارد. مشخص است که آن چه در ذهن ماست با آنچه در خارج است متفاوت است. بنابراین ما اشیا خارجی را آنگونه که هستند درک نمی‌کنیم، بلکه چیزی را که ساخته ذهن خود ما است درک می‌کنیم زیرا ماهیت انتزاع ذهن آدمی است.

این تحلیل ذهن انسان را به سمت نظریه کانت می‌برد. کانت بین شی فی نفسه یعنی شی ای که در خارج است، با شی ای که در ذهن است فرق می‌گذارد. او می‌گوید شی فی نفسه یا پدیده و یا نومن، در خارج است و ما از آن اطلاعی نداریم و فقط علم و شناخت ما به فنومن که همان پدیدار در ذهن ماست می‌رسد.

کانت معتقد است که ذهن انسان بر روی داده‌هایی که از بیرون می‌آید، تصرف می‌کند و آن‌ها را صورت بندی و شاکله سازی می‌کند و بعد از این مراحل است که ادراک برای ما پدید می‌آید. مدرکات انسان از فیلترها و صافی‌های ذهن عبور کرده اند و در نتیجه، آنچه به ذهن انسان می‌آید دارای واقعیت نموداری است و نه واقعیت خود به خودی (کاپلستون، ۱۳۹۰، ۱۲۳/۴).

آیا بین وجود و ماهیت از نظر ملاصدرا و نومن و فنومن از نظر کانت نقاط اختلافی وجود دارد؟ و در این صورت نقاط مشترک بین وجود و ماهیت از نظر ملاصدرا و نومن و فنومن از نظر کانت چیست؟

نوشتار حاضر به بررسی این مساله می‌پردازد. در ابتدا برای درک بهتر معنای وجود و ماهیت

مقایسه معرفت‌شناسانه وجود و ماهیت در فلسفه ملاصدرا... ۱۰۱

از نظر ملاصدرا به بیان اصالت وجود و تفاسیر مختلف آن می پردازیم. سپس تطابق بین ذهن و عین را در دو معنای اصالت وجود بحث می کنیم زیرا برای آشکار شدن تفاوت ها و شباهت های بین وجود و ماهیت و نومن و فنومن باید مشخص شود که آیا وجود و ماهیت در ذهن و عین یکسان هستند یا خیر؟ بعد از بررسی نومن و فنومن از نظر کانت، نقاط اشتراک و افتراق وجود و ماهیت با نومن و فنومن را بررسی می کنیم.

۲- ملاصدرا

۲-۱- اصالت وجود

هر چند که در حوزه تصدیقی اصالت وجود بسیار سخن رفته است ولی به نظر می رسد که در حوزه تصویری آن، جای کار بسیار است زیرا فیلسوفان علی رغم اینکه اصالت وجود را پذیرفته و برای آن براهین و استدلالات متنوعی آورده اند در معنا کردن این موضوع با یکدیگر اختلاف دارند. از اصالت وجود حداقل دو معنا قابل برداشت است که هر کدام از آن ها پیامدهای متفاوتی را داراست. هر کدام از این دو معنا به لحاظ تطابق ذهن و عین و دلالت شناسی با یکدیگر متفاوت اند.

۲-۱-۱- معنای اول

در این معنا، اصالت به معنای تحقق بالذات داشتن در عالم خارج از ذهن است؛ و اصیل یعنی چیزی که بالذات تحقق دارد و موجود است نه بالعرض. و منظور از موجود بودن بالذات وجود، این است که وجودش قائم به نفس خودش است. در مقابل اعتباریت به معنای تحقق بالعرض و یا بالتبع داشتن است. امر اعتباری به این معنا با آنکه متحقق در خارج از ذهن است، تحقق و موجودیتش، از خودش نیست بلکه وجودی بغیره دارد. بنابراین معنا ماهیت که امر اعتباری است در خارج از ذهن تحقق دارد اما این تحقق بالعرض وجود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۴۱ / ۱-۴۰ و همو، ۱۳۶، ۷۱).

در این نگاه عالم خارج از ذهن آمیخته ای از وجود و ماهیت است به این معنا که هم وجود

۱۰۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

متحقق است و هم ماهیت؛ البته نه در عرض یکدیگر، بلکه در طول یکدیگر. زیرا وجود به نحو مستقل در عالم خارج تحقق دارد و تحقق ماهیت به طفیلی وجود است (همو، ۱۳۶۳، ۵۴ - ۵۵). در این معنا ماهیت نمی‌تواند معقول ثانی باشد زیرا ما به ازای خارجی دارد و عینا در خارج موجود است، در حالیکه معقولات ثانیه خودشان در خارج وجود ندارند. بلکه ماهیت معقول اولی است زیرا صورت عینی اشیا خارجی است و مستقیما از طریق حس به ذهن آمده است (نک: بنیانی، ۱۳۹۱).

۲-۱-۲- معنای دوم

در این معنا، اصالت به معنای صرف موجودیت و تحقق است. به عبارتی اصالت یعنی مصداق داشتن در عالم خارج و به تبع آن اعتباریت به معنای نداشتن مصداق خارج از ذهن است. در این معنا آنچه که جهان خارج را پر کرده است، مصداق مفهوم وجود است و ماهیت هیچ مصداقی در خارج از ذهن ندارد و جایگاهش فقط ذهن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱ / ۴۹).

در این معنا نسبت بین ماهیت و وجود خارجی از سنخ تناسب بین منتزاع و منشا انتزاع می‌باشد. هر چند که ماهیت در خارج از ذهن هیچ حقیقتی را دارا نیست، اما حقایق خارجی به گونه‌ای هستند که ماهیت از آن‌ها انتزاع می‌شود. به عبارتی دیگر محدودیت وجودات خارجی سبب انتزاع ماهیت از آن‌هاست. هر موجود از آن جهت که بعضی از کمالات را دارا نیست و دارای نقایصی است، منشا انتزاع ماهیت است. اگر در این معنا به ماهیت موجودیتی نسبت داده شود، وجود واسطه در عروض برای موجودیت ماهیت است (همو، ۱۳۶۳، ۲۳۴).

در معنای دوم ماهیت معقول ثانی به شمار می‌رود زیرا در خارج فقط وجود است. پس ماهیات موجود در ذهن ما صورت مستقیم حقایق خارجی نیستند و به طور مستقیم از حس ادراک نشده‌اند، بلکه در درجه دوم از لحاظ ادراک ذهن قرار دارند (نک: بنیانی، ۱۳۹۱).

۲-۲- تطابق عین و ذهن

مسئله مهم در امر شناخت، مسئله تطابق بین ذهن و عین است. برخی برای انطباق سه شرط را

مقاله معرفت‌شناسانه وجود و پایداری در فلسفه ملاصدرا... ۱۰۳

لازم می‌دانند؛ این همانی، وحدت ماهوی و وجود ذهنی بودن منطبق (نک: عبودیت، ۱۳۹۰، ۲/ ۵۲-۵۴). با نگاهی دقیق‌تر می‌توان برای تطبیق عین و ذهن، این سه شرط را به یک شرط تقلیل داد. اگر بخواهیم ذهنیات خود را همان عینیات بدانیم و بین آن‌ها حمل هو هو برقرار کنیم باید شیء خارجی را بدون وسیله ذهن درک کرده باشیم که بتوانیم حکم کنیم شیء موجود در ذهن ما، همان شیء خارجی است. اگر بتوانیم به تحقق ماهیت در خارج از ذهن دست پیدا کنیم می‌توانیم به این همانی ذهن و عین حکم دهیم. زیرا آنچه که در ذهن ماست از سنخ ماهیت است و ما با ماهیات اشیا آن‌ها را می‌شناسیم. بنابراین بررسی این همانی، به بررسی وحدت ماهوی ذهن و عین بر میگردد و در اینجا شرط دوم، شرط اول را نیز در بر دارد. و اگر شرط دوم محقق شد می‌توان نتیجه گرفت که بین عین و ذهن تطابق برقرار است. در بررسی تطابق بین ذهن و عین شرط سوم نیز خود به خود محقق است.

۲-۱-۲- تطابق ذهن و عین در معنای اول اصالت وجود

آشکار است برای اینکه بین ذهن و عین وحدت ماهوی برقرار باشد، حتماً باید ماهیت در خارج از ذهن موجود باشد. در غیر اینصورت ماهیتی برای شیء خارجی باقی نمی‌ماند که بخواهیم آن را با ماهیت ذهنی مقایسه کنیم تا حکم به این همانی و وحدت ماهوی دهیم. در معنای اول اصالت وجود، ماهیت به تبع وجود در خارج موجود است. بنابراین گام اول برای تطابق بین ذهن و عین، وجود داشتن ماهیت در خارج از ذهن است که این گام در معنای اول از اصالت وجود برداشته شده است. در دیدگاه کسانی که ذهن و عین را مطابق یکدیگر می‌دانند، وجود خارجی و معادل ذهنی آن در خارج و ذهن به یک ماهیت موجودند. ماهیت در وجود ذهنی و وجود عینی یکی است و این ماهیت کار انطباق را بر عهده می‌گیرد. وجود دارای دو مرتبه خارجی و ذهنی است و در هر مرتبه اقتضائات خود را دارد. در خارج منشا آثار و در ذهن فاقد آثار است. بین وجودی که منشا آثار است و وجودی که آثاری از خود ندارد یک فاصله ایست که رابطه و انطباق بین ذهن و عین را مشکل می‌کند و چیزی باید کار این

رابطه و انطباق را بر عهده بگیرد. نه وجود ذهنی می تواند رابط بین ذهن و عین باشد و نه وجود عینی؛ زیرا جایگاه وجود ذهنی فقط ذهن است و نمی تواند در خارج از ذهن موجود باشد و جایگاه وجود عینی نیز فقط عالم خارج است و نمی تواند در ذهن موجود باشد. پس به امر سومی نیاز است که بین ذهن و عین مطابقت ایجاد کند. از آنجا که در معنای اول ماهیت هم در خارج موجود است و هم در ذهن، این امر سوم همان ماهیت است که در بین وجود ذهنی و عینی مشترک است و این امر مشترک وظیفه انطباق ذهن بر عین را بر عهده دارد و فاصله بین ذهن و عین را ماهیت پر می کند. بدین صورت ذهن و عین دارای وحدت ماهوی اند و در نتیجه بر یکدیگر منطبق می شوند (نک: دهباشی، ۱۳۹).

۲-۲-۲- تطابق بین ذهن و عین در معنای دوم

در معنای دوم از اصالت وجود آنچه جهان خارج را پر کرده است، مصداق مفهوم وجود است و ماهیت در خارج وجود ندارد تا بخواهیم راجع به وحدت ماهوی ذهن و عین صحبت کنیم و از آن جا به مطابقت ذهن و عین برسیم. البته در اینجا مطابقت به معنای وحدت ماهوی از میان می رود ولی برخی برای مطابقت معنای دیگری را نیز ذکر کرده اند که مناسب این معناست.

در اینجا، مطابقت به این همانی و وحدت تشکیکی موجودات بازگشت می کند. بر اساس تشکیک وجود، همه عالم را وجود تشکیل داده است که این وجودات بر اساس شدت و ضعف با یکدیگر متفاوتند و وجودات قوی بر وجودات ضعیف تقدم دارند و در مراتب بالاتری از وجودات ضعیف تر قرار دارند. وجودات مراتب بالا به منزله علت برای وجودات پایین تر هستند. در این نظام موجودات مرتبه پایین تر در طول موجودات بالاتر قرار می گیرند و هر مرتبه بالاتر کمالات مرتبه پایین تر را داراست زیرا به منزله علت آن است و علت کمالات معلول خود را داراست.

ملاصدرا در باب وجود ذهنی دارای دو رای است. ایشان در نظر اول معتقد است که وجود

مقاله معرفت‌شناسی وجود و پایداری در فلسفه ملاصدرا... ۱۰۵

ذهنی، کیف نفسانی است. اما ایشان در نظر نهایی خود به این مطلب عمق بیشتری می‌بخشد و به این نتیجه می‌رسد که علم تحت هیچ مقوله‌ای نمی‌گنجد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱/۲۹۷). علم اساساً از سنخ وجود است و به این چنین وجود ذهنی و علم را از پوشش مقولات خارج می‌کند و آن را وجود ظلی می‌نامد. این وجود ظلی در سلسله مراتب وجودات می‌گنجد و در نظام تشکیکی وجود قرار می‌گیرد. شارحان ملاصدرا دو روش را برای حل مشکل انطباق ذهن و عین در پیش گرفته‌اند.

۲-۲-۱- علم، وجود برتر موجودات مادی

در نظر فیلسوفان قبل از ملاصدرا، هر ماهیت فقط به یک نحو متحقق است. البته منظور از تحقق ماهیت در اینجا، تحقق وجودی است که از حدود آن ماهیت انتزاع می‌شود. اما ملاصدرا بر خلاف فیلسوفان گذشته، برای یک نوع ماهیت، فقط یک نحو از وجود قائل نیست. از نظر ملاصدرا هر ماهیت دارای انحایی از وجود است.

گاهی برای یک ماهیت و یک مفهوم، گونه‌های مختلف از وجود و ظهور و شکل‌های گوناگون از کون و حصول است که برخی از آن‌ها قوی‌تر از برخی دیگرند و بر بعضی از آن‌ها آثار و خواصی مترتب می‌شود که بر دیگری نمی‌شود (عبودیت، ۱۳۹۲، ۱/۱۶۸).

ماهیت دارای یک وجود خاص است و وجوداتی برتر. وجود خاص هر ماهیت، که به آن "فرد" نیز می‌گویند؛ وجودی است که همه کمالات ماخوذ در جنس و فصل آن ماهیت را دارا باشد، اما از سایر کمالات که در جنس و فصل آن ماخوذ نیست، بهره‌ای ندارد. اما وجود برتر هر ماهیتی علاوه بر کمالات ماخوذ در جنس و فصل ماهیت، دارای کمالات دیگری نیز هست یعنی این وجود برتر به نحو کامل‌تر از وجود خاص متحقق است و از این رو می‌تواند وجود برتر چند وجود خاص باشد. در سلسله تشکیکی وجود به علت تقدم مراتب بالاتر، دارای شدت بیشتری هستند و هرچه شدت آن‌ها بیشتر باشد از کمالات بیشتری برخوردارند. بدین ترتیب هر مرتبه بالاتری، وجود برتر مرتبه پایین‌تر است. بنابراین این یک ماهیت می‌تواند به

۱۰۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

چندین نحو، وجود داشته باشد، هم با وجود خاص خود هم با هر وجودی که کامل تر از وجود خاص خود باشد (عبودیت، ۱۳۹۰، ۱ / ۱۶۱-۱۶۵).

برخی باور دارند که وجود ذهنی، وجود برتر وجودات خارجی است، زیرا علم امری مجرد است و هر امر مجرد در مرتبه بالاتری از امر مادی قرار دارد و بنابراین وجود برتر امر مادی است. طبق نظر این دسته از فیلسوفان، وجود ذهنی، وجود برتر امور خارجی است و چون مفهوم و حد ماهیت وجود خاص، بر آن قابل حمل است، در اینجا حمل حقیقت و رقیقت مطرح می شود که بر طبق این حمل، صورت ذهنی قابل حمل بر شیء خارجی است. زیرا صورت ذهنی حقیقت شیء خارجی است و شیء خارجی رقیقت صورت ذهنی می باشد. می توان گفت این وجود برتر با وجود خاص خود مطابق است و از این طریق بین ذهن و عین تطابق حاصل می شود. در نتیجه تطابق بین ذهن و عین به تطابق میان مراتب وجود برمی گردد (همان، ۱۷۸-۱۸۰).

۲-۲-۲-۲-۲ علم، وجودی مادون وجود مادی

برخی دیگر از محققان اعتقاد دارند که علم وجودی است پایین تر از وجودات مادی (نک: اکبریان-قاسمی، ۱۳۹۰). ایشان علاوه بر وجودات عقلی و مثالی و مادی، به وجود ذهنی ظلی قائل هستند که در مرتبه ای مادون وجودات مادی هستند. در سلسله نظام تشکیکی وجود هر مرتبه ای که به واجب الوجود که کامل ترین وجود در این نظام است، نزدیک تر باشد از قوت و شدت بیشتری برخوردار است و هر چه که از این مرتبه فاصله پیدا شود از قوت وجودات کاسته و ضعیف تر می شوند. وجود ذهنی در پایین ترین مرتبه از وجودات قرار دارد که به خاطر ضعف، آثاری از آن متوقع نیست و فقط جنبه حکایتگری را داراست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱ / ۲۶۴).

صور ذهنی به منزله ظل برای موجودات خارجی هستند و بین آن ها تفاوت تشکیکی برقرار است. ملاصدرا در توضیح چگونگی خلاقیت نفس، آن را به خداوند متعال تشبیه می کند و می

مقاله معرفت‌شناسانه وجود و پایداری در فلسفه ملاصدرا... ۱۰۷

گوید نفس از سنخ عالم ملکوت است و از آنجا که آیه ای از آیات خداوند است می تواند کارهای خداگونه انجام دهد و به این دلیل قدرت خالقیت دارد، اما از آنجایی که در زندان بدن گرفتار است و پایش در ماده بند است قدرت خالقیتش کم شده و تنها در درون خود قادر به آفرینش است و این آفرینش همان آفرینش صور است (همانجا).

در این نظر، وجود ذهنی، ظل و شبح وجود خارجی است که در مرتبه پایین تر از وجود خارجی قرار گرفته است. نفس در ارتباط با عالم خارج آماده می شود تا با اتصال به موجودات مثالی صور موجودات مادی را در خود بیافریند و از این طریق به آن ها علم پیدا کند و چون موجودات مثالی، با موجودات مادی رابطه علی و معلولی دارند و حقیقت موجودات مادی در موجودات مثالی نهفته است و نفس نیز با اتصال به موجودات مثالی صور موجودات مادی را در خود می آفریند، این صور با متعلقات خود مطابق هستند و از این طریق مطابقت بین ذهن و عین نتیجه می شود.

۳- کانت

۳-۱- نومن و فنومن

مباحث کانت در حسیات و تحلیل استعلایی نتایج منطقی ای را در پی دارد که تشکیل دهنده ساختار معرفت شناسی کانت است. کانت در بخش حسیات استعلایی اثبات می کند که هر چیزی که بخواهد به شناخت درآید باید لباس زمان و مکان پوشد و گرنه قابل درک نیست و اصلا زمان و مکان شرط های شهودند. از طرفی از نظر کانت زمان و مکان اموری نیستند که از طریق تجربه انتزاع شده باشند و در خارج از ذهن ما هیچ موجودیتی ندارند بلکه جزء ساختار ذهن ما هستند (کانت، ۱۳۹۰، B39 و B42 و B46 و B47). هیچ شیئی در خارج زمانمند و مکانمند نیست، این در حالیست که هیچ شیئی در ذهن خالی از مکان و زمان نیست. بنابر این به طور واضح مشخص است که شیئی که در خارج به طور فی نفسه و مستقل از ذهن ما موجود است تفاوت اساسی با شیئی که در ذهن ما هست دارد. کانت برای شی فی نفسه نام نومن را

انتخاب می‌کند و به اشیا یی که متعلق شناخت ما هستند فنومن می‌گوید. از این نام گذاری به خوبی مشخص است که از نظر کانت آن تصویری از اشیا که در ذهن انسان است تنها پدیداری و نمودی از اشیا خارجی است که بدین صورت بر آدمی نمودار می‌شود. بدین ترتیب فنومن که برای قابل شناخت شدن به ذهن می‌آید از فیلتر زمان و مکان عبور می‌کند و به فنومن تبدیل می‌شود و خود فنومن هیچ وقت برای ذهن آدمی قابل شناخت نیست، زیرا زمان و مکان شرط‌های پیشین شهودند و بدون این‌ها هیچ چیز به شهود در نمی‌آید (همو، B42).

کانت فنومن را خارج از دسترسی حس می‌داند که به هیچ وجه قابل شهود حسی نیست. بنابراین فنومن که فاقد هر گونه ویژگی حسی است یک امر عقلی است و ماهیت و سرشت آن تنها از طریق عقل قابل درک است. پس اگر انسان بخواهد به واقعیات اشیا همان گونه که هستند پی‌ببرد باید مقولات فاهمه را که قوه تجزیه و تحلیل و فهم هستند، مستقل از حسیات به کار ببرد. به عبارتی دیگر ماده تفکر باید یک امر عقلی باشد نه چیزی که از طریق حس در اختیار فاهمه قرار گرفته باشد، اما از نظر کانت تنها از راه شهود و تجربه حسی قادر به دریافت ماده تفکر هستیم و راهی جز این وجود ندارد (همو، B75). فاهمه خود قوه شهود نیست که بتواند ماده تفکر را فراهم کند. از طرفی مقوله دیگری جز مقولات دوازده گانه نداریم و این مقولات نیز برای داده‌های فرا حسی مناسب نیستند. از نظر کانت این مقولات فقط در محدوده حسی کاربرد دارند و در خارج از حیطه تجربه محتوای خود را از دست می‌دهند و تبدیل به صورت‌هایی بدون محتوا می‌شوند که کارایی نخواهند داشت (هارتناک، ۱۳۹۰، ۱۰۸).

۳-۲- تفاسیر مختلف از فنومن

بعد از کانت مفسران نظریات وی، تفاسیر مختلفی راجع به فنومن دارند. تفسیرهای مختلفی در این زمینه ارائه شده است ولی به طور کلی می‌توان آن‌ها را در دو گروه جای داد. تفسیرهایی روانشناسانه که مکان و شیء به شهود آمده را ذهنی محسوب می‌کند؛ و تفسیرهای منطقی و معرفت‌شناسانه که مکان و شیء به شهود آمده را اموری عینی می‌داند (هارتناک، ۱۳۹۰، ۲۸).

مقایسه معرفت‌شناسی وجود و پایداری در فلسفه ملاصدرا... ۱۰۹

۳-۲-۱- تفسیر اول

تفسیر اول، تفسیر روانشناسانه‌ای است که در آن مکان و شیء به شهود آمده را ذهنی می‌داند. در این تفسیر نومن به معنای ثبوتی در نظر گرفته می‌شود. به این معنا که شیء فی نفسه را واقعا موجود می‌داند. در حقیقت این تفسیر هم فنومن و هم نومن را موجود تلقی می‌کند و نومن را علت فنومن می‌داند. زیرا تا زمانی که نومنی موجود نباشد چیزی از آن در ذهن ما به صورت فنومن پدیدار نمی‌شود. پدیدار شدن فنومن مانند یک رابطه تضایف است که اگر نومنی در کار نباشد، فنومنی نخواهد بود و برعکس.

کانت معتقد است که چون اعیانی وجود دارند که متعلق تجربه قرار می‌گیرند، پس اشیاء فی نفسه نیز باید وجود داشته باشند و چون ما فقط اعیان متعلق تجربه را درمی‌یابیم، پس ممکن نیست اشیای فی نفسه را دریابیم (کورنر، ۱۳۸۰، ۲۲۹).
خود کانت نیز عباراتی دارد که این معنا را به ذهن انسان متبادر می‌سازد (نک: کانت، ۱۳۹۰، ۱۵۷).

۳-۲-۲- تفسیر دوم

تفسیر دوم، تفسیر معرفت‌شناسانه‌ای است که در آن تنها فنومن را موجود می‌داند. در اینجا نومن در خارج وجود ندارد و این معنا تنها توهم ذهن ماست که برای آن متعلق در خارج موجود است. طبق این تفسیر نومن در معنای سلبی به کار می‌رود. معنای سلبی نومن این است که نومن دارای حقیقتی خارجی نیست بلکه تنها مفهومی است که حدود شناسایی ما را مشخص می‌سازد. طبق بحث‌های کانت ما تنها بر اموری علم و معرفت داریم که در زمان مکان به شهود در آمده باشند و هر چیزی که که زمانی و مکانی نباشد در حوزه معرفتی ما نمی‌گنجد. نومن نیز به دلیل اینکه فارغ از زمان و مکان است قابل شناسایی نیست و تنها می‌توان کاربرد سلبی برایش در نظر گرفت که آنچه در خارج از حیطه شناسایی ماست را نومن می‌گویند (کانت، ۱۳۹۰، B311).

البته این کاربرد سلبی به این معنا نیست که نومی وجود دارد که خارج از محدوده شناسایی ماست. بلکه به عکس اصلا نمی‌توان گفت که نومی وجود دارد. زیرا از نظر کانت وجود یک مقوله فاهمه است که کاربرد آن تنها در شهود های حسی است و خارج از داده های حسی هیچ کاربردی ندارد و اگر مقولات محض فاهمه را خارج از داده های حسی به کار ببریم دچار توهم استعلایی شده ایم. پس نمی‌توان مقولات فاهمه را در خارج از محدوده خود به کار برد. وجود نیز یکی از این مقولات است. از طرفی نومن چیزی است که از طریق شهود حسی به دست نیامده است. بنابراین به هیچ عنوان نمی‌توانیم مقوله وجود را برای آن به کار ببریم (نک: کانت، B309 و 1390، B308).

کانت بارها تاکید می‌کند که مقولات را جز آنچه به شهود در می‌آیند نمی‌توان اطلاق کرد و هر گونه تخطی از این قاعده به آنچه وی آن را توهم استعلایی می‌نامد، منجر خواهد شد (هارتناک، ۱۳۹۰، ۱۰۸).

۴- نقد و بررسی

۴-۱- اشکالات تطابق عین و ذهن در معنای اول

۴-۱-۱- اشکال تداخل مقولات

بر وجود ذهنی که عامل انطباق ذهن و عین است اشکالاتی وارد است که مهمترین این اشکالات اندراج یک ماهیت واحد تحت دو مقوله متفاوت است. از آنجا که نفس انسان موضوع علم است و علم به عنوان عرض برای نفس است، علم یک کیف نفسانی است و تحت مقوله کیف واقع می‌شود. از طرفی اگر ماهیت وجود ذهنی با ماهیت شی خارجی یکی باشد، لازم می‌آید که وجود ذهنی جوهر، جوهر باشد حال آنکه وجود ذهنی که همان علم است کیف نفسانی است. پس علم از طرفی باید جوهر باشد و از طرفی هم کیف و به عبارتی علم هم تحت مقوله جوهر قرار گیرد و هم تحت مقوله کیف و این امری محال است زیرا مقولات عشر هیچ همپوشانی با یکدیگر ندارند.

ملاصدرا برای رهایی از این اشکال بحث حمل اولی و حمل شایع را عنوان می‌کند. از نظر وی انسان تصور شده به حمل اولی، جوهر است ولی به حمل شایع، همان کیف نفسانی است بنابراین چون دو حمل متفاوت است و وحدت حمل در اینجا برقرار نیست تناقضی نیز در کار نیست. بنابراین هر امری که تصور می‌شود به حمل اولی همان محتوای تصور شده است. و به حمل شایع کیف نفسانی است ولی مصداق امر تصور شده نیست.

این راه حل ملاصدرا مورد توجه فیلسوفان بعد از او قرار گرفت و مشکل تداخل مقولات در وجود ذهنی نیز برطرف شد. اما باز هم نمی‌توانیم از این طریق به وحدت ماهوی حکم کنیم زیرا ملاصدرا برای اندراج یک شی خاص تحت یک مقوله، دو شرط می‌آورد:

اول اینکه: ذاتیاتی که در حد تام آن مقوله ارائه می‌شود بر آن شی صادق باشد. مثلاً اگر می‌گوییم انسان، جوهر جسمانی حساس متحرک بالاراده ناطق است، اگر شیئی بخواهد مندرج در مفهوم انسان باشد باید این ویژگی‌ها در او موجود و قابل تشخیص باشد.

دوم اینکه: آثار خارجی مقوله مورد نظر بر آن شی خارجی مترتب باشد. مثلاً اگر شیئی بخواهد انسان باشد واقعا باید ناطق باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱/۲۹۶؛ طاهری، ۱۳۸۳).

به عبارتی دیگر می‌توان گفت ملاک اندراج شیئی تحت مقوله ای خاص، حمل شایع صناعی است. یعنی اگر شیئی انسان باشد باید بتوانیم به حمل شایع بگوییم: "آن شی انسان است." پس حمل اولی باعث اندراج شیئی تحت مقوله خاص نمی‌شود و اینکه بگوییم "آن شی انسان است." اما به حمل اولی؛ انسانیت شی از این گزاره بیرون نمی‌آید.

به این ترتیب آیا می‌توان گفت ماهیت شی تصور شده با ماهیت تصویری که از آن شی در ذهن داریم یکی است؟ به عبارتی ساده تر ماهیت وجود ذهنی و ماهیت وجود عینی یکی است؟ طبق اصولی که ملاصدرا برای اندراج شی تحت مقوله آورده است نمی‌توان به وحدت ماهوی میان ذهن و عین قائل شد. زیرا از نظر ملاصدرا وجود ذهنی به حمل اولی همان ماهیت محتوای خود را دارد ولی به حمل شایع کیف نفسانی است و این بدان معنا است که وجود

ذهنی در حقیقت کیف نفسانی است نه چیز دیگر. زیرا حمل اولی ملاک اندراج شیء تحت مقوله نمی شود. می توان گفت وجود ذهنی همان وجود عینی است اما به حمل اولی همان وجود عینی است ولی نمی توان گفت که ماهیت وجود ذهنی به عینه همان ماهیت وجود خارجی است. و این امر بحث وجود ذهنی را خدشه دار می کند زیرا فیلسوفان معتقدند که ماهیت وجود ذهنی، عیناً همان ماهیت معلوم است (نک: میرداماد، ۱۳۷۴، ۴۰ - ۵۰).

۴-۱-۲- انسان و درک حقیقت اشیا

ملاصدرا مطابق نظر ابن سینا قائل است که ما به حقیقت اشیا دسترسی نداریم و آنچه که ما از اشیا درک می کنیم فقط برخی از خواص و لوازم اشیاست و نه بیشتر زیرا حواس ما راهی برای درک جوهر و حقیقت شیء ندارد و آنچه را هم از جوهر و جسم درک می کنیم حقیقت جوهر نیست و فقط شیئی که دارای فلان خصوصیت است را درک می کنیم و از درک کنه و حقیقت شیء خارجی ناتوانیم (ملاصدرا، بی تا، ۳۹۱ - ۳۹۲).

از طرفی ایشان فصل موجود در ذهن را نه فصل حقیقی، بلکه فصل منطقی می دانند. ملاصدرا به پیروی از ابن سینا، بین فصل منطقی و فصل اشتقاقی اشیا فرق می گذارد، فصل حقیقی یا فصل اشتقاقی تمام هویت شیء را در بر دارد. مثلاً فصل حقیقی حیوان، آن جوهر نفسانی است که تمام حقیقت حیوان را تشکیل می دهد. اما فصلی که ما در ذهن خود داریم و با آن اشیا را می شناسیم فصل منطقی است که از فصل اشتقاقی، گرفته شده است. انسان به فصل منطقی اشیا، دسترسی دارد اما فصل حقیقی اشیا از دسترس انسان ها خارج است. ملاصدرا می گوید فصل حقیقی اشیا همان صور خارجی آنان است که هیچ گاه در ذهن نمی آیند زیرا لازمه آن خارجی بودن است و اگر بخواهد به ذهن درآید انقلاب لازم می آید و این محال است پس هیچگاه فصل حقیقی اشیا به ذهن نمی آید (همان، ۳۹۳).

بنابراین اگر ماهیت اشیا را جنس و فصل تشکیل می دهد و فصل خارجی که همان فصل حقیقی اشیاست با فصل ذهنی یا فصل منطقی فرق می کند، می توان گفت که ماهیات اشیا

خارجی با ماهیات ذهنی آن‌ها متفاوت است. از این طریق نیز می‌توان به تفاوت ماهیت خارجی و ذهنی پی برد. طبق این گفته‌ها ما نمی‌توانیم حکم به عینیت ماهوی ذهن و عین کنیم و نظریه وحدت ماهوی خدشه بردار می‌شود.

۴-۲- اشکالات تطابق بین ذهن و عین در معنای دوم

۴-۲-۱- نقد روش اول، علم وجود برتر وجود مادی

در معنای دوم از اصالت وجود ماهیت در خارج از ذهن وجود ندارد و در اینجا دیگر وحدت ماهوی، راه تأمین‌کننده مطابقت نیست بلکه فیلسوفان با دو روش متفاوت به مسئله مطابقت میان ذهن و عین می‌پردازند. در روش اول علم را وجود برتر اشیا خارجی می‌دانند. این روش نیز با مشکلاتی رو به رو است که به آن اشاره می‌کنیم.

۱- اگر وجود ذهنی بخواهد وجود برتر وجود خاص یک ماهیت باشد، لازم می‌آید با تصور یک شی، چندین شی تصور شود. زیرا همانطور که در تعریف وجود برتر گذشت، وجود برتر علاوه بر کمالات یک ماهیت خاص، دارای کمالات ماهیات مادون خود نیز هست. طبق این گفته، وجود برتر، وجود جمعی چند ماهیت است. به عنوان مثال اگر وجود برتر درخت سیب، دارای کمالات درخت انار نیز باشد؛ اگر ما درخت سیب را تصور کردیم، وجود ذهنی درخت سیب که همان وجود برتر درخت سیب است، وجود برتر درخت انار نیز هست در نتیجه وجود ذهنی درخت انار نیز است. پس ما با تصور درخت سیب، درخت انار را نیز تصور کرده ایم. اما ما بالوجدان می‌یابیم که با تصور درخت سیب، فقط درخت سیب را تصور کرده ایم و نه درخت انار را.

۲- طبق این گفته اگر ما موجودی ماهیت دار مانند عقل اول را تصور کنیم، آنچه در ذهن ماست وجود برتر عقل اول می‌شود و نادرستی این سخن آشکار است. زیرا به طور قطع آنچه که از عقل اول در ذهن ما نقش می‌بندد، وجودی ضعیف‌تر از عقل اول است و وجود ذهنی انسانی که به عقل اول راه نیافته نمی‌تواند وجود برتر عقل اول باشد.

۳- همانطور که قبلاً گفته شد ماهیت، منتزع از حد وجود است. هر وجود خارجی حدود خود را دارا است، وجود ذهنی یا وجود برتر نیز به شخصه دارای وجودی است که وجود خاص خودش است و از این جهت نیز حدود خود را دارد. مطمئناً حدود وجود برتر یک ماهیت، با حدود وجود خاص آن ماهیت متفاوت است و این حدود متفاوت، ماهیت‌های متفاوت را نتیجه می‌دهد و این، تطابق را زیر سوال می‌برد.

۴- در این مورد برای ایجاد تطابق بین ذهن و عین از وجود استفاده شده است، به این ترتیب که وجود برتر چون دارای کمالات وجود مادون است پس بر آن منطبق است. اما حیثیت وجود حیثیت دلالت نیست زیرا هر وجودی مشخص به خود است و فقط می‌تواند نشانگر خود باشد و یک وجود نمی‌تواند بر وجودی دیگر دلالت کند.

با توجه به نقد‌های گفته شده می‌توان گفت در صورتی که وجود ذهنی، وجود برتر یک ماهیت خاص باشد نیز تطابق کامل میان ذهن و عین برقرار نیست.

۴-۲-۲- نقد روش دوم، علم وجودی مادون وجود مادی

روش دوم، علم را وجودی مادون وجود مادی تعریف می‌کرد. این روش نیز مشکلات خاص خودش را دارد، از جمله:

۱- در سلسله مراتب تشکیکی وجود، هر مرتبه بالاتر از قوت بیشتری نسبت به مرتبه پایین‌تر برخوردار است و به خاطر رابطه علی و معلولی بین مراتب وجود و این قاعده که "معطی شیء نمی‌تواند فاقد شیء باشد." هر مرتبه بالاتر، حقیقت مرتبه پایین‌تر را در خود دارد و کمالات آن را به نحو برتر واجد است، ولی هر مرتبه پایین‌تر نمی‌تواند کمالات مرتبه بالاتر را دارا باشد زیرا از نظر وجودی، ضعیف‌تر و معلول مرتبه بالاتر خود است. بنابراین اگر وجود ذهنی بخواهد در مرتبه‌ای پایین‌تر از موجودات مادی قرار بگیرد نمی‌تواند تمام حقیقت متعلق خود را نشان دهد و بنابر این مطابقت کامل بین ذهن و عین در این مورد نیز برقرار نمی‌باشد.

۲- همانگونه که قبلاً نیز بیان شد، هر وجودی محدودیت‌های خاص خود را دارد که از این

مقاله معرفت‌شناسی وجود و پایداری در فلسفه ملاصدرا... ۱۱۵

محدودیت‌ها، ماهیت انتزاع می‌شود. اگر وجود ذهنی، مادون وجود عینی و خارجی باشد یقیناً محدودیت‌های متفاوتی دارند و اگر ذهن ما حقیقت شی خارجی را درک می‌کرد، ماهیتی که از وجود خارجی در ذهن شکل می‌گرفت، با ماهیتی که از وجود ذهنی شکل می‌گیرد متفاوت می‌بود ولیکن چون ما در ذهن خود فقط وجود ذهنی را داریم حکم به این همانی وجود ذهنی و وجود خارجی می‌کنیم. از این طریق نیز می‌توان به عدم مطابقت کامل بین ذهن و عین رسید.

۳- ملاصدرا علم را حقیقتی مجرد می‌داند و مجرد بودن از مراتب مافوق ماده است و نمی‌تواند با مادون مادی بودن وجود ذهنی، سازگار باشد.

۴- همانطور که قبلاً ذکر شد، وجود نمی‌تواند وسیله خوبی برای ایجاد انطباق باشد زیرا حیثیت وجود حیثیت دلالت نیست و یک وجود نمی‌تواند بر وجود دیگری دلالت کند.

۴-۲-۳- دسترسی ذهن به ماهیات اشیاء

از نظر ملاصدرا حقیقت اشیا را وجود آن‌ها تشکیل می‌دهد، ولی ذهن ما دسترسی به ماهیات دارد و از اشیا ماهیت آن‌ها را می‌شناسد.

آنچه از اشیا خارجی در ذهن متمثل می‌شود، همان ماهیات و مفهومات آن‌هاست، نه هویات وجودی و اشخاص عینی آن‌ها (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱/۳۸۹).

ایشان در استدلال برای اثبات این مطلب می‌گویند ما به همه لوازم و آثار اشیا علم نداریم زیرا به حقیقت اشیا علم نداریم، زیرا حقیقت اشیا وجود است و لوازم و آثار اشیا معلول حقیقت اشیاست و اگر ماهیت حقیقت اشیا می‌بود چون ما به ماهیت اشیا علم داریم باید به همه لوازم و آثارشان نیز علم می‌داشتیم ولی آشکار است که ما به همه لوازم و آثار اشیا علم نداریم.

از طرفی از نظر ملاصدرا، فصول حقیقی اشیا عین صور خارجی آن‌هاست، در حالیکه آنچه در ذهن ما است مفاهیم و ماهیات مرکب از جنس و فصلی است که جدای از وجود خارجی

۱۱۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

آن هاست و بدین ترتیب ما نمی‌توانیم به حقیقت اشیا پی ببریم.

در نزد ما فصول اشیا عین صورت خارجی آن هاست. پس حق آن است که آن‌ها جز به مفهومات فهمیده نمی‌شوند (همو، بی تا، ۳۹۳).

بنابراین شناخت ما از اشیا به خواص و آثار آن‌ها محدود می‌شود و قوای ظاهری ما راهی برای شناخت حقیقت اشیا ندارد. در این صورت نمی‌توان مدعی شد که صورت ذهنی ما دقیقاً همان شیء خارجی است.

طبق مطالب عنوان شده، این نتیجه حاصل می‌شود که ذهن مطابق عین نیست، اما باید اشاره کرد که منظور از این مطابقت، هم پوشانی کامل و عینیت است. منظور از عدم مطابقت این نیست که پایه‌های شناخت رایکسره رد کند و نشناختن را جایگزین آن کند. درست است که آن چه در ذهن ماست دقیقاً همان امر خارجی نیست ولی این دو با یکدیگر ارتباط دارند به طوری که نمی‌توان از هر چیزی، هر چیزی را شناخت. بلکه بین این دو ارتباطی است که از هر وجود، فقط یک چیز در ذهن ما می‌آید که با آنچه در ارتباط با سایر وجودات به ذهن آدمی منتقل می‌شود، متفاوت است. نحوه این ارتباط در هر معنی از اصالت وجود متفاوت است.

۳-۴- مقایسه وجود و ماهیت با نومن و فنومن

۳-۴-۱- مقایسه وجود و معنای ثبوتی نومن و جوه اشتراک و افتراق

طبق اصالت وجود آن چه جهان خارج را پر کرده، وجود است. حیثیت حقیقت وجود خارجیت است و آنچه که در ذهن ماست چیزی جز مفهوم وجود نیست و انسان از طریق علم حصولی قادر به درک حقیقت وجود نیست و راهی جز درک بدون واسطه یا علم حضوری برای رسیدن به حقیقت وجود نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۳۷).

نومن به معنای ثبوتی - به استثنای علم حضوری به نومن‌ها - نیز این خصوصیات را داراست. در فلسفه کانت، بیرون از ذهن آدمی محدوده ذوات معقول یا همان نومن هاست. می

توان گفت که در فلسفه کانت آنچه جهان خارج را پر کرده نومن‌ها هستند. حیثیت این نومن‌ها نیز خارجی بودن است، زیرا به هیچ عنوان به ذهن نمی‌آیند و تا بخواهند قدم به اتاق ذهن بگذارند و به فنومن تبدیل می‌شوند. بنابراین ذهن انسان توانایی شناسایی نومن‌ها را ندارد. به طور خلاصه وجوه اشتراک وجود و نومن به معنای ثبوتی را می‌توان در این موارد خلاصه کرد:

- ۱- آنچه جهان خارج را پر کرده، در فلسفه ملاصدرا وجود، و در نظام کانت، نومن است.
 - ۲- حیثیت وجود و نومن، هر دو خارجیت است و جایگاهی در ذهن ندارند.
 - ۳- چون وجود خارجی در عین خارجیت خود و نومن هیچگاه به ذهن نمی‌آیند، قابل درک برای ذهن انسان نیستند.
- هر چند که وجود و نومن از جهاتی به یکدیگر شبیه هستند ولی نمی‌توان گفت وجودی که مد نظر ملاصدرا است، همان نومن از منظر کانت است. زیرا نقاط افتراقی دارند که آنها را از یکدیگر متمایز می‌کند. از جمله:
- ۱- در نظام ملاصدرا، اصل و حقیقت هر چیزی وجود است. دایره شمول وجود، به آن اندازه بزرگ است که هیچ چیز را نمی‌توان از آن خارج کرد و حتی برای درک عدم که نقیض آن است باید به آن وجود ذهنی داد. اینکه گفته می‌شود وجود در ذهن آدمی راه ندارد به این معنا نیست که محدوده‌ای را از وجود تهی کرده باشیم. بلکه وجودات ذهنی نیز دارای وجودند. ذهن انسان قادر است وجود و ماهیت را سوای از یکدیگر بنگرد و بدون توجه به وجود ماهیت، ماهیت آن‌ها را به تنهایی مورد توجه قرار دهد. این در مرتبه مدرک است که وجود خارجی و وجود ذهنی ساخته می‌شود ولی وجود فراتر از خارجیت و ذهنیت است و هر دو را در بر می‌گیرد و در مرتبه بالاتر از مدرک چیزی جز وجود نیست. مدرک و مدرک و وجود ذهنی همه مرتبه‌ای از حقیقت وجودند. پس هیچ چیز را نمی‌توان از وجود جدا کرد.
- اما در نظام کانت، جهان دو قسمت است. انسان و آنچه در ذهن اوست در یک دسته جای

می‌گیرند و ماسوای انسان در دسته دیگر. هر آنچه که در ذهن آدمی می‌گنجد در محدوده فنومن قرار می‌گیرد و هر چیز غیر از آن، در حوزه نومن‌ها جای دارد. محدوده نومن‌ها و فنومن‌ها دارای حد و مرزی است که هیچ‌گاه با یکدیگر تداخل پیدا نمی‌کند. هیچ‌وقت یک فنومن نمی‌تواند در محدوده نومن‌ها جای گیرد.

بنابراین در فلسفه ملاصدرا وجود از دایره شمولی وسیع برخوردار است که همه چیز را در بر می‌گیرد ولی در نظام کانت نومن دارای محدوده خاصی است که هیچ‌گاه به محدوده فنومن سرایت نمی‌کند.

۴-۳-۲- مقایسه وجود و معنای سلبی نومن

می‌توان گفت بین وجود و معنای سلبی نومن نقطه اشتراکی وجود ندارد زیرا در معنای سلبی، نومن مفهومی بیش نیست و تنها برای روشن کردن حد و مرز شناسایی به کار می‌رود. نومن از هیچ حقیقتی خارج از ذهن برخوردار نیست و نمی‌توان برای آن مشابهتی با وجود پیدا کرد. اما به برخی از تفاوت‌های آن‌ها اشاره خواهیم کرد

۴-۳-۱- وجوه افتراق

۱- وجود عین تحقق است و حقیقت هر چیزی جز وجود نیست. هر آنچه در خارج است وجود است و اصلاً برای وجود غیری نیست که بخواهد تحقق داشته باشد. اما نومن اصلاً تحقق ندارد و تنها مفهومی در ذهن است که نمی‌توان برای آن مصداقی پیدا کرد. به این ترتیب وجود در مقابل نومن قرار می‌گیرد.

۲- حیثیت وجود خارجیت است و در ذهن گنجانده نمی‌شود. حقیقت وجود با مفهوم وجود متفاوت است. جایگاه مفهوم در ذهن است و در خارج جایی ندارد و بر عکس جایگاه حقیقت وجود خارج است و در ذهن جایی ندارد. اما در معنای سلبی نومن اصلاً خارجیت معنایی ندارد. هر چه هست ذهن آدمی است و فراتر از آن نمی‌توان واژه وجود را به کار برد. بنابراین وجود و نومن دقیقاً بر عکس یکدیگرند. وجود در خارج است و به ذهن نمی‌آید و

مقایسه معرفت‌شناسی وجود و پدیده در فلسفه ملاصدرا... ۱۱۹

معنای سلبی نومن به اعتبار و لحاظ ذهن است و به خارج راه پیدا نمی‌کند.

۴-۳-۳- مقایسه ماهیت در معنای اول اصالت وجود با فنومن

۴-۳-۳-۱- وجوه اشتراک

۱- از نظر کانت آنچه که در ذهن موجود است همان فنومن و پدیدار اشیاست و نومن یا حقیقت اشیا هرگز به ذهن راه پیدا نمی‌کنند. ملاصدرا نیز معتقد است که حقیقت وجود راهی به ذهن ندارد و آنچه که در ذهن ما موجود است ماهیات اشیا است.

۴-۳-۳-۲- وجوه افتراق

۱- تنها جایگاه فنومن در ذهن است و در خارج از ذهن موجود نیست. اصلاً فنومن زاییده ذهن است که بدون وجود آن، هیچ معنایی پیدا نمی‌کند. اما ماهیت در خارج از ذهن به واسطه وجود موجود است.

۲- در نظر کانت هیچ رابطه‌ای بین ذهن و عین برقرار نیست و به این دلیل انسان‌ها قادر به شناخت اشیا خارجی نیستند. فنومن هیچ رابطه‌ای با خارج ندارد و نمی‌توان از فنومن به نومن منتقل شد. در تفسیر روانشناسانه از نومن، می‌توان گفت که نومن علت فنومن است ولی هیچگاه از شناخت معلول نمی‌توانیم به شناخت علت برسیم. ولی در تفسیر معرفت‌شناسانه حتی همین نوع ارتباط نیز بین نومن و فنومن وجود ندارد و رابطه‌ای از سنخ رابطه وجود ذهنی و وجود عینی در این تفسیر برقرار نمی‌باشد.

در مکتب ملاصدرا نه تنها رابطه‌ای بین ذهن و عین برقرار است بلکه این رابطه از نوع تطابق است. رابطه بین ذهن و عین را ماهیت پر می‌کند و همین ماهیت سبب ایجاد تطابق بین ذهن و عین شده است. ماهیت موجود در ذهن ما با ماهیت‌های خارجی یکسان‌اند و تنها تفاوت آن‌ها در نحوه آثار آن‌هاست به همین دلیل ما از طریق ماهیت‌های موجود در ذهن خود قادر به درک اشیا خارجی هستیم و می‌توانیم اشیا را بشناسیم و شناخت خود را از حیثه ذهن فراتر ببریم و به عالم عین منتقل شویم. این نوع رابطه است که سبب ایجاد علم و واقع‌نمایی آن می‌

شود.

۳- در نظر کانت فنومن محصول مشترک ذهن و نفس الامر است. در حقیقت ذهن یکی از نقش‌های مهم در ایجاد دانش است. ذهن از نزد خود به داده‌های دریافتی چیزهایی اضافه می‌کند و آن‌ها را پردازش کرده و به همین دلیل این اطلاعات پردازش شده با آنچه که در خارج است فرق می‌کند و همین سبب عدم تطابق بین ذهن و عین می‌شود.

اما از نظر ملاصدرا ذهن از خود چیزی ندارد که بخواهد آن را وارد داده‌های دریافتی از خارج کند و آن‌ها را به اطلاعاتی دیگر تبدیل نماید. درست است که ذهن در معقولات ثانی تغییراتی به وجود آورده، ولی همین دخالت‌ها را نیز از خارج از ذهن گرفته است فیلسوفان مسلمان شروع علم را از حس می‌دانند و معتقدند همه علوم از خارج گرفته می‌شوند به طوری که اگر کسی حسی نداشته باشد، علم نیز ندارد. بنابراین ماهیت محصول ذهن و عین نیست، بلکه ماهیت همانگونه که در خارج وجود دارد به ذهن آمده و هیچ دستکاری از طرف ذهن در آن صورت نگرفته است به همین دلیل به ماهیت معقول اولی گفته می‌شود.

۴-۳-۴- مقایسه ماهیت در معنای دوم اصالت وجود با فنومن

۴-۳-۴-۱- وجوه اشتراک

۱- هم ماهیت و هم فنومن تنها در ذهن موجودند و هیچ تحقیقی در خارج از ذهن ندارند. چنانکه گفته شد در معنای دوم اصالت وجود، ماهیت هیچ تحقیقی در خارج از ذهن ندارد و از هستی‌های محدود در عالم خارج از ذهن و توسط ذهن انتزاع می‌شود.

۲- ماهیت و فنومن در جریان شناخت ما از عالم خارج به وجود می‌آیند. اگر ذهن انسان در کار نبود ماهیت و فنومنی نیز وجود نداشت و به همین دلیل قائم به ذهن هستند.

۳- ماهیت و فنومن هیچ کدام حقیقت اشیا نیستند بلکه حقیقت اشیا امری و رای ماهیت و فنومن است. این دو تنها بازتاب و پیداری از اشیا در ذهن انسان هستند و به این خاطر:

۴- با علم به ماهیت و فنومن نمی‌توان ادعا کرد که به حقیقت متعلق آن‌ها در خارج علم

پیدا کرده ایم.

۴-۳-۲- وجوه افتراق

۱- نحوه انتزاع فنومن از نومن به نحو واضح تری تبیین شده است. ذهن نومن را در قالب زمان و مکان ریخته و آن‌ها در کسوت مقولات در آورده و به این ترتیب فنومن به ذهن می‌آید. ولی نحوه انتزاع ماهیت از وجود واضح نیست و مکانیزم این انتزاع و برداشت، تبیین نشده است. تنها توضیحی که در این باره ارائه می‌شود این است که ماهیت حد وجود و منتزاع از آن است و درباره این که چگونه ذهن از این حد وجود، ماهیت را انتزاع می‌کند تبیینی وجود ندارد.

۲- در تفسیر معرفت‌شناسانه از کانت، آنچه که دارای اهمیت است و امر متحقق محسوب می‌شود، فنومن است و جز آن چیز دیگری دارای تحقق نیست و بنابراین همه واقعیات در فنومن خلاصه می‌شود. بالعکس در فلسفه ملاصدرا ماهیت جز امر عدمی هیچ چیز نیست و خود هیچ گونه تحقق ندارد و تحقق آن ناشی از وجود ذهنی آن است. ماهیات بهره‌ای از واقعیت ندارند و واقعیت و تحقق، منحصر در وجود است.

۳- ملاصدرا در رسیدن به اینکه ماهیات تنها انتزاع‌های ذهنی ما از موجودات خارج هستند، واقعیت بیرونی را مورد مطالعه قرار داد و با بررسی عقلی در مورد حقیقت خارجی به اصالت وجود رسید. بنابراین سیر رسیدن به ماهیت از خارج شروع می‌شود. به عبارتی دیگر می‌توان گفت بحث از ماهیت در فلسفه ملاصدرا یک بحث وجود‌شناسی است. ولی کانت با پردازش ذهن آدمی و جستجو و دقت در نحوه کارکرد ذهن به فنومن برخورد کرد و سیر رسیدن به فنومن از خود ذهن آغاز شده است. پس بحث فنومن در نظام کانت یک بحث معرفت‌شناسی است و نه وجود‌شناسی.

۴- در نظام کانت تقدم با فنومن است. یعنی ابتدا کانت به فنومن که امری است پردازش شده توسط ذهن می‌رسد و چون این فنومن نیازمند علت است و باید از چیزی حکایت کند به

نومن می‌رسد. اما ملاصدرا وجود را مقدم می‌دارد و چون تحقق و اصالت با وجود است ابتدا وجودی هست که این وجود محدود است و از آن ماهیت منتزع می‌شود.

۵- نتایج مقاله

از مطالب عنوان شده نتیجه می‌شود که وجود از نظر ملاصدرا با نومن از نظر کانت متفاوت است و نمی‌توان گفت وجود همان نومن است. البته لازم به ذکر است که نومن در تفسیر روانشناسانه، به وجود شباهت دارد؛ زیرا هر دو حقیقت اشیا هستند و حیثیت هر دو خارجیت است و جایگاهی در ذهن ندارند ولی با این تفاوت که وجود عام تر از نومن می‌باشد. اما نومن در معنای روانشناسانه تقریباً هیچ شباهتی به وجود ندارد زیرا نومن در این معنا تنها یک مفهوم برای روشن کردن حد و مرز شناسایی است؛ در حالیکه وجود حقیقت اشیا است.

همچنین ماهیت از نظر ملاصدرا نیز متفاوت از فنومن از منظر کانت است. در معنای اول اصالت وجود ماهیت در خارج از ذهن موجود است اما فنومن به هیچ عنوان در خارج، جایگاهی ندارد و تنها زاییده ذهن انسان است. اما ماهیت در معنای دوم اصالت وجود، شباهت بیشتری به فنومن دارد زیرا ماهیت و فنومن هر دو ذهنی هستند و قائم به ذهن اند و اگر ذهنی در کار نباشد نه ماهیتی وجود خواهد داشت و نه فنومنی. اما طبق نظر کانت دستکاری ذهن و مشارکت آن در ساختن فنومن، بیشتر و واضح تر است تا نقش ذهن در ساختن ماهیت در نظر ملاصدرا؛ و این باعث تفاوت ماهیت در معنای دوم و فنومن می‌شود.

ملاصدرا شناخت فی الجمله اشياء را از طریق علم حصولی امکان پذیر می‌داند. اما شناخت حقیقت اشیا را تنها از راه علم حضوری ممکن می‌داند. اما کانت معتقد است هرگز قادر به درک حقیقت اشياء نخواهیم بود و این تفاوت در معرفت‌شناسی ملاصدرا و کانت را نشان می‌دهد.

مقایسه معرفت‌شناسانه وجود و بایست در فلسفه ملاصدرا... ۱۲۳

کتابشناسی

- ۱- اکبریان، رضا. قاسمی، حسین. (۱۳۹۰). «حل چالش ثنویت عین و ذهن در حکمت متعالیه ملاصدرا»، معرفت فلسفی، ش ۳، صص ۱۱-۳۶.
- ۲- بنیانی، محمد. (۱۳۹۱). «بررسی معانی گوناگون اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در نظام صدرایی»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۱، صص ۴۵-۵۶.
- ۳- دهباشی، مهدی. (۱۳۹۰). «رابطه صور مادی و صور علمی در نظریه شناخت ملاصدرا و کانت»، حکمت معاصر، ش ۴، صص ۵۳-۷۸.
- ۴- طاهری، سید صدرالدین. (۱۳۸۳). «بررسی و نقد مسئله وجود ذهنی در فلسفه صدرالمتألهین»، خردنامه صدرا، ش ۳۶، صص ۳۸-۵۰.
- ۵- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۰). در آمدی به نظام حکمت صدرائی، ج چهارم، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ۶- همو. (۱۳۹۲). در آمدی به نظام حکمت صدرائی، ج اول، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ۷- کاپلستون، فردریک. (۱۳۹۰). تاریخ فلسفه، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، انتشارات سروش.
- ۸- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۰). تمهیدات، ترجمه غلامعلی حدادعادل، چ پنجم، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۹- همو. (۱۳۹۰). نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، چ دوم، کرمانشاه، باغ‌نی.
- ۱۰- کورنر، اشتفان. (۱۳۸۰). فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چ دوم، تهران، خوارزمی.
- ۱۱- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۲- همو. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران، مرکز الجامعی للنشر.
- ۱۳- همو. (۱۳۶۳). مشاعر، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۱۴- همو. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۵- همو. (بی تا). الحاشیه علی الهیات الشفاء، قم، انتشارات بیدار.
- ۱۶- میرداماد، محمدباقر. (۱۳۷۴). القبسات، تهران: دانشگاه تهران
- ۱۷- هارتناک، یوستوس. (۱۳۹۰). نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه غلامعلی حدادعادل، چاپ دوم، تهران، هرمس.