

بررسی تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش ماهیت از حیث معرفت‌شناسی

فاطمه کوکرم^۱

امیرحسین منصوری نوری^۲

محسن شمس^۳

عین الله خادمی^۴

چکیده

یکی از مسائل مهم معرفت‌شناسی مسأله وجود ذهنی و نحوه انطباق آن با حقایق عینی است. حکیمان مسلمان بر این باورند که امری باید در این میان نقش واسط را ایفا کند. با تأمل در آثار ملاصدرا درمی‌یابیم که او به این امر توجه بایسته داشته است، اما دیدگاه واحدی درباره این مسأله پژوهشی ارائه نداده است. ملاصدرا در گام نخست بسان سایر حکما بدین امر باور داشته است که ماهیت نقش حد واسط میان امور ذهنی و حقایق عینی را ایفا می‌کند و مراد وی از ماهیت، معنای اخص - مایقال فی جواب ما هو - است. نگارندگان بر این باور هستند که صدرالمتهلین در گام دوم از این نظریه عدول کرده است و نظریه خاص خویش را بیان کرده است که بر اساس آن مراد از انطباق ذهن با عین، انطباق عینی وجود برتر ماهیت، بر وجود خاص آن است. در این رویکرد ملاصدرا بین معلوم بالذات از حیث واقع و نفس الامر و معلوم بالعرض از حیث ظهورش برای قوای ادراکی نفس تفکیک قائل می‌شود و بر این باور است که در این رویکرد نحوه وجود متفاوت است، یکی وجود قوی (خارجی) و دیگری وجود ضعیف است نه ماهیت. بر اساس پنج دلیل - دیدگاه ملاصدرا درباره ماهیت، ادراک عقلی، حرکت جوهری، اصالت و تشکیک وجود - نگارندگان بر این باور هستند که نظریه دوم با نظام فلسفی ملاصدرا سازگارتر است و از آن می‌توان به عنوان نظریه نهایی صدرا یاد کرد.

کلیدواژه‌ها: ماهیت، وجود، مطابقت، معرفت‌شناسی، واقع‌نمایی، ملاصدرا.

۱- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول).

fkookaram@sru.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران.

amirhoseindoa@gmail.com

۳- دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران.

mohsenshams68@gmail.com

۴- استاد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران.

e_khademi@ymail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱/۱۰ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۴/۲۸

۱. بیان مسأله

از قدیم الایام یکی از مسائل جدی معرفت‌شناسی، مسأله وجود ذهنی و نحوه انطباق آن با حقایق عینی است. حکیمان مسلمان نیز بدین امر توجهی شایسته داشته‌اند که چگونه ممکن است میان دو سنخ پدیده‌ای که با هم ناهمگون هستند، ارتباط برقرار کرد؟ ما از یک سو با وقایع و پدیده‌های مختلف در جهان خارج مواجه هستیم و از جانب دیگر، تصویری از این پدیده‌ها در ذهن رخ می‌نماید.

حال پرسش اساسی این است که چگونه می‌توان میان این دو سنخ پدیده ارتباط برقرار کرد؟ آیا انعکاس این پدیده‌های عینی در ذهن بگونه‌ای است که بتوان ادعا کرد ذهن واقع را با همان اوصافی که واجد آن است، درک می‌کند؟ یا ذهن تنها بخشی از واقعیات را درک می‌کند؟ و یا حتی ذهن واقعیات را دگرگونه ادراک می‌کند؟ آیا حد واسطی میان وقایع خارجی و تصاویر ذهنی وجود دارد یا نه؟ ملاصدرا بسان سایر حکمای سلف درباره این پرسش‌ها به کندوکاو پرداخته است، اما دیدگاه او نسبت به حکیمان سلف آن بوده است که او با اندوخته‌هایی از حکیمان پیشین مسلمان در مواجهه با این مسأله برخورداری بوده است.

مسأله اصلی این پژوهش آن است که نحوه تنج مواجهه ملاصدرا با مسأله رابطه امور ذهنی با وقایع عینی چگونه بوده است؟ در جهت پاسخگویی بدین مسأله پژوهشی کندوکاو پیرامون پرسش‌های ذیل ضروری است:

آیا ملاصدرا از دیدگاه حکیمان سلف درباره این مسأله پژوهشی تبعیت محض کرده است و یا نظریه جدیدی درباره این مسأله پژوهشی ارائه داده است؟ مراد ملاصدرا از ماهیت در این مسأله پژوهشی چیست؟ تقریر ملاصدرا از نظریه جمهور حکما درباره نقش ماهیت در معرفت‌شناسی چیست؟ او چه ادله‌ای برای اثبات این مدعا بیان کرده است؟ نحوه تأثر او از ابن سینا درباره این مسأله چیست؟ نظریه خاص ملاصدرا درباره این مسأله پژوهشی چیست؟ در نظریه جدید او مراد از مطابقت چیست؟ دلایل ارجحیت نظریه دوم - خاص ملاصدرا - بر نظریه جمهور حکما چیست؟

۲. پیشینه پژوهش

برخی مقالات علمی - پژوهشی که از دیدگاه ملاصدرا در باب موضوع این پژوهش به چاپ رسیده است، عبارتند از:

۱. مسأله تطابق ذهن و عین در فلسفه مشا و حکمت متعالیه^۱

۱- منصور ایمانپور، فصلنامه علمی - پژوهشی نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تبریز، ۱۳۸۲، شماره ۱۸۶

۲۷ بررسی‌تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش مابیت از حیث معرفت‌شناختی

در مقاله فوق، نویسنده درصدد است تا به سوالات زیر پاسخ دهد: فیلسوفان مشائی و حکیمان حکمت متعالیه، مساله تطابق ذهن و عین را چگونه حل می‌کردند؟ آیا راه حل آن‌ها گره‌گشا بوده است؟ همچنین، در این مقاله بحث منحصر به علم حصولی و حوزه تصورات مرتبط به اشیای خارجی است.

۲. بررسی و تبیین واقع‌نمایی ادراکات از نظر ملاصدرا^۱

در این مقاله نویسنده درباره اینکه مسلک اصلی ملاصدرا در مساله مطابقت، تمسک بر تطابق ماهوی بوده است، بحث نموده است و سپس مبانی فلسفی صدرایی در مورد انتزاعی بودن ماهیت را مطرح می‌کند و نظریه تطابق ماهوی را به چالش می‌کشد و در نهایت دیدگاه ملاصدرا را برای حل مشکل مطابقت، که از نظریه وحدت عاقل و معقول استفاده کرده است، مطرح نموده است.

۳. مبانی تطابق عوالم از دیدگاه صدرالمتألهین^۲

در این مقاله نویسنده قصد دارد تطابق عوالم اصلی است که در حکمت متعالیه بیانگر نسبت حاکم بین عوالم است. تطابق که حاکی از نوعی عینیت در عین غیریت است، به معنای حضور عوالم مادون در عوالم مافوق به نحو اعلی است. براساس این اصل، ماهیتی که در عالم ماده با وجودی خاص موجود است، با وجود برتر مثالی، عقلی و الهی در عوالم بالاتر حضور دارد.

وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های یاد شده در آن است که در این تحقیق نویسندگان قصد دارند تطور دیدگاه ملاصدرا را درباره نقش ماهیت، از حیث معرفت‌شناسی بررسی کنند. ملاصدرا ابتدا نظریه‌ای ارائه داده است مبنی بر آنکه ماهیت نقش حد واسط میان امور ذهنی و حقایق عینی را دارد، اما نگارندگان بر این باور هستند که صدرالمتألهین در گام دوم از این نظریه عدول کرده است و نظریه خاص خویش را بیان کرده است که بر اساس آن مراد از انطباق ذهن با عین، انطباق عینی وجود برتر ماهیت، بر وجود خاص آن است. بر اساس پنج دلیل -دیدگاه ملاصدرا درباره ماهیت، ادراک عقلی، حرکت جوهری، اصالت و تشکیک وجود- نگارندگان بر این باور هستند که نظریه دوم با نظام فلسفی ملاصدرا سازگارتر است و از آن می‌توان به عنوان نظریه نهایی صدرا یاد کرد.

شایسته است ابتدا با معانی مختلف ماهیت در منظومه فکری حکیم شیرازی آشنا شویم.

۱- محمد نجاتی، احمد بهشتی، حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۲

۲- محمد مهدی گرجیان، سید محمود موسوی و نرجس رودگر، آیین حکمت، سال ششم، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۲۲

۴. معانی مختلف ماهیت

با تتبع در مکتوبات مختلف ملاصدرا در می‌یابیم که او معنای واحدی از واژه ماهیت ارائه نداده است، بلکه در مواضع مختلف معانی متعددی برای ماهیت بیان کرده است. برخی از معانی ماهیت که در آثار ملاصدرا دیده می‌شود عبارتند از:

۱- معنای اولی که از ماهیت در آثار ملاصدرا قابل پیگیری است، این است که ماهیت امری است که در پاسخ کسی که از چیستی شیء سوال می‌کند، مطرح می‌شود.

ماهیت در این معنا به پاسخی که در جواب به وسیله «ما هو» می‌آید اطلاق می‌گردد، یعنی «ما یقال فی جواب ما هو»؛ می‌توان معادل و بدیل فارسی آن را «چیستی» یا «آن چیست» قرار داد. (شیرازی، بی تا، ص ۲۱۵) برای کشف معنای دقیق تعریف بالا باید به دستگاه مقولات دهگانه ارسطویی رجوع نمود. بحث مقولات برای ارسطو هم جنبه منطقی داشته و هم جنبه فلسفی. ایشان به عنوان یک فیلسوف به نحو استقرایی به دنبال دسته‌بندی موجودات عالم و شناخت آن‌ها است. مقولات ارسطو چنان فراگیر است که به جز تعداد محدودی از موجودات، همه آن‌ها را در بر می‌گیرد. ارسطو اعتقاد دارد که دستگاه مقولات بیان‌کننده نحوه بالفعل اشیا و چگونگی تحقق آن‌ها در عالم‌اند (مقولات ارسطویی منطبق بر مقولات اولی و مفاهیم ماهوی می‌گردد). اشیای عالم ذاتیات و عرضیاتی دارند که ما می‌توانیم از طریق دستگاه مقولات به آن برسیم. عالم از دریچه مقولات دهگانه، عالم تکثرات و حقایق گوناگون و متفاوت است (ارسطو، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۳۵؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۱۲-۹۱). بنابراین، منظور از ماهیت بیان چیستی و حقیقت اشیای ماهیت‌دار، یعنی اشیایی که قابلیت اندراج در دستگاه مقولات دهگانه ارسطویی را دارند.

۲- دومین معنایی که از ماهیت در آثار ملاصدرا قابل رصد است بدین معنی است که ماهیت آن چیزی است که شیء به واسطه آن خودش خودش است. معنای دوم ماهیت اعم از معنای اول است که عبارت است از «ما به الشیء هو هو» یعنی آن چه شیء به واسطه آن، شیء است و هویت می‌یابد؛ این معنای اعم، بر وجود و هستی نیز قابل اطلاق است؛ چنان که سخن از ماهیت خداوند در برخی آثار فلسفی به این اعتبار است الحق ماهیته آئینه (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۹۶؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۹۶). این سخن به این معنا است که تمایزی میان وجود و ماهیت برقرار نیست، یا همان معنایی که از وجود استنباط می‌کنیم، از ماهیت نیز قابل استنباط است. حکیمان از این معنای ماهیت به نام ماهیت بمعنی الاعم نیز یاد می‌کنند.

در این جا ماهیت به معنای حقیقت شیء است. در عالم خارج از ذهن و خود ذهن هر چیزی که فرض شود هویتش به همان وجودش است. به عبارت دیگر: هویت هر شیء، خود همان شیء است و دوگانگی متصور نیست.

۲۹ بررسی تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش بابت از حیث معرفت‌شناختی

۳- سومین معنای ماهیت از دیدگاه ملاصدرا آن است که ماهیت بازتاب حد وجود خارجی شیء است. برای فهم این معنا از ماهیت مطلب ذیل می‌تواند بسیار مؤثر باشد:

وجود همه مخلوقات از حیث یا حیثیاتی واجد محدودیت است. این محدودیت می‌تواند واجد ابعاد مختلف باشد. بنابراین، ماهیت در معنای سوم تنها محدودیت اشیاء را نشانه گرفته است.

ماهیت به عنوان بازتاب حد وجود خارجی و انعکاس محدودیت، نقص و بیانگر تعین و نحوه وجود شیء ممکن خارجی در ذهن است. در این دیدگاه، جایگاه ماهیت تنها در ذهن بوده و به گونه‌ای نمایان‌گر محدودیت وجودی اشیای خارج از ذهن است. این معنا با توجه به اثبات اصالت وجود در اندیشه ملاصدرا مطرح شده است و در مسائل فراوانی مورد استفاده ملاصدرا قرار گرفته است (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۹۸ و ج ۲، ص ۲۹۰-۲۸۹). بر این اساس، ماهیت نسبت به وجود و عدم حالت مساوی (لا اقتضا) دارد. زیرا ماهیت انتزاع شده از موجود محدود خارجی، مفهومی ماهوی بیش نیست که تنها در ذهن محقق است و به اعتبار خودش - یعنی مفهوم ماهیت از حیث مفهوم بودن - نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم. به عنوان مثال ماهیت انسان مفهومی ذهنی است که حاصل انعکاس موجود محدود خارجی است و به لحاظ ذات خود - یعنی انسان به اعتبار انسان بودن - هم می‌تواند در عالم خارج تحقق یابد و هم تحقق نیابد.

۴- چهارمین معنایی که از ماهیت در آثار مختلف ملاصدرا دیده می‌شود، ماهیت به معنای واقعیات مستقل و محقق در عالم خارج از ذهن است.

واقعیت عینی بیرون از ذهن که از مدرک، مستقل و منشأ تأثیر است مانند انسان، درخت، آب و ... بنابراین، آب همان ماهیت متحقق در عالم خارج از ذهن است که تشنگی را رفع می‌کند؛ این معنایی است که پس از اثبات اصالت ماهیت به ذهن می‌آید (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲).

در این پژوهش، نگارندگان با تتبع در مکتوبات متعدد ملاصدرا مراد از ماهیت از میان معانی چهارگانه آن را، ماهیت به معنای اخص دانسته‌اند که معنای «مایقال فی جواب ماهو» است، یعنی همان چیزی که در پاسخ از چیستی اشیاء مطرح می‌شود.

۴. تطور دیدگاه ملاصدرا

با کندوکاو در آثار فیلسوفان مختلف در ادوار متعدد در می‌یابیم که همه فیلسوفان خط مشی واحدی در طرح مسائل فلسفی نداشتند، برخی از حکیمان صرفاً ناقل یا حداکثر شارح آثار حکیمان سلف بوده‌اند. گروهی دیگر درصدد طرح آراء و نظریات خویش برآمده‌اند و در مکتوبات خویش مرزی علاوه بر آرای حکیمان سلف، نظریه نوین خویش ارائه داده‌اند، اما ملاصدرا از حکیمانی است که در آثار مختلف خویش درباره

۳۰ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

مسئله واحد دیدگاه‌های متعددی ارائه داده است. به این جهت بر هر صدرا پژوهی فریضه است که با تتبع در آثار متعدد ایشان، دیدگاه‌های متعدد را در ابتدا رصد کند و در گام نهایی مشخص کند کدامین دیدگاه به عنوان دیدگاه نهایی او است؟

پژوهندگان این مقاله با تتبع در آثار ملاصدرا دریافته‌اند که ملاصدرا درباره این مسئله پژوهشی دیدگاه واحدی ارائه نداده است. حال به بررسی دیدگاه‌های او درباره این امر پرداخته می‌شود.

۴-۱ نظریه اول: تبعیت از نظریه مشهور حکما

با تتبع در مکتوبات ملاصدرا درمی‌یابیم که او در برخی آثار خویش، دیدگاه مشهور حکیمان را درباره نقش ماهیت بر معرفت تأکید می‌کند و می‌گوید:

حکمای سلف، علم را همان وجود ذهنی می‌دانستند و همگی در این امر که ذهن و عین با یکدیگر تطابق ماهوی دارند، هم عقیده بودند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۶، مشکاتی، ۱۳۹۳، ص ۳).

برای تبیین بهتر نظریه نخست، شایسته است در گام نخست مدعای این نظریه را بیان کنیم.

مدعای نظریه اول:

اگر پژوهشگری بر این باور باشد که ادله وجود ذهنی تام و صادق هستند، این بدان معنا است که اموری که متعلق علم هستند - معلوم‌های بالذات - خودشان در ذهن از تحقق برخوردار هستند، نه اموری که حقیقت آن‌ها مابین با معلوم‌های بالذات است. به عنوان مثال ما وقتی کوهی را می‌بینیم و واژه کوه را می‌نویسیم، یا فردی مثل زید را می‌بینیم و واژه زید را می‌نویسیم، در اینجا ما میان چند امر تفکیک قائل می‌شویم:

۱. میان واژه کوه و واژه زید با کوه و زیدی که در خارج هستند، تمایز کامل قائل می‌شویم.
 ۲. اما میان تصور ما از کوه و زید، و کوه و زیدی که در خارج هستند، تمایز کامل قائل نمی‌شویم، بلکه به یک نوع واقع‌نمایی و کاشفیتی میان تصور ما از کوه و زید و کوه و زید خارجی باور داریم.
- به عقیده ملاصدرا، اگر دلایل وجود ذهنی تمام باشد، دلالت می‌کند بر اینکه معلوم‌ها خودشان وجودی در ذهن دارند، نه چیزی که حقیقتش مابین با معلوم‌ها باشند، مثلاً نقش‌های مکتوب، چون هیچ کس نمی‌گوید نوشتن زید و لفظ دال بر زید بعینه زید هستند، بر خلاف ادراک و تصور زید. چون احکام زید بر آن جاری شده، ذاتیات و عرضیات زید بر آن حمل می‌گردد (ملاصدرا، ج ۱، ص ۳۵۰؛ جوادی آملی، بی‌تا، ج ۲، صص ۱۲۶-۱۲۸).

به بیان دیگر این نظریه مبتنی بر گزاره‌های ذیل است:

گزاره اول: ما واقعیاتی در عالم خارج از ذهن داریم.

بررسی تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش بایست از حیث معرفت‌شناختی ۳۱

گزاره دوم: علاوه بر واقعیات در عالم خارج، ما با پدیده‌هایی در عالم ذهن مواجه هستیم، که از آن‌ها به عنوان وجود ذهنی یاد می‌شود.

با پذیرش این دو گزاره این پرسش‌ها مطرح می‌شود: آیا عالم خارج کاملاً منفک از عالم ذهن است؟ یا یک نوع ارتباطی میان این دو عالم وجود دارد؟ اگر این ادعا پذیرفته شود که میان این دو عالم ارتباط وجود دارد، پرسش دیگری که مطرح می‌شود آن است که این ارتباط چگونه است؟ آیا عالم ذهن، عالم واقع را آنگونه که هست نشان می‌دهد؟ یا معکوس نشان می‌دهد؟ یا اینکه بخشی از عالم واقع را نشان می‌دهد؟

مدعای نظریه اول آن است که تصاویر ذهنی، عالم واقع را آنگونه که هستند، نشان می‌دهند. به بیان دیگر: امور ذهنی، کاشف از واقعیات خارجی هستند. با پذیرش این مدعا پرسش دیگری مطرح می‌شود که آیا عنصر دیگری نقش واسط میان امور ذهنی و پدیده‌های عینی را ایفا می‌کند؟

طرفداران نظریه اول بر این باور هستند که ماهیت چنین نقش واسطی را ایفا می‌کند و پل ارتباطی میان پدیده‌های ذهنی و وقایع خارجی است. ملاصدرا در برخی از مکتوبات خویش نظریه اول را به صورت دقیق‌تر و جزئی‌تر تقریر کرده است. بر صدر پژوهان این امر پوشیده نیست که صدر المتألهین ادراک را به صورت ثلاثی - حسی، خیالی و عقلی - مطرح کرده است و بر این باور است که هر یک از مراتب سه‌گانه دارای متعلقات خاص - حسی، خیالی و عقلی - است.

او بر این نکته تأکید می‌کند که اشیای عینی و ادراکات حسی، خیالی و عقلی حاصل از آن‌ها در ماهیت نوعی اشتراک دارند و یادآور می‌شود که این ماهیت لابلشروط از ترتب و عدم ترتب آثار، میان این ادراکات و متعلقاتشان نقش حد واسط را ایفا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۶۶). از نظر ملاصدرا ماهیت حلقه وصل و واسط میان ذهن و عین است. حال ممکن است این پرسش مطرح شود که وحدت ماهیت را از یک حیث می‌توان به دو قسم - نوعی و شخصی - تقسیم کرد. مراد از وحدت ماهیت در این نظریه چیست؟ او یادآور می‌شود مراد از ماهیت، ماهیتی نیست که در یک شخص از آن بحث می‌شود، بلکه ماهیتی است که در همه افراد یک نوع یافت می‌شود. از نظر او آنچه در ذهن و عین محفوظ است، ماهیت است و وحدت آن وحدت نوعی است نه وحدت شخصی (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، صص ۲۹۶-۲۹۷).

پس از پذیرش مدعای نظریه اول، این پرسش مطرح می‌شود که ملاصدرا در نظریه نخست چه ادله‌ای برای اثبات ادعایش بیان می‌کند؟

۱-۴-۱- ادله مثبت نظریه اول

با کندوکاو در آثار ملاصدرا و برخی طرفداران نظریه اول، می‌توان ادله‌ای برای اثبات مدعای نظریه نخست به شرح ذیل ارائه داد.

دلیل اول:

بر مبنای تعریف علم، دلیل نخست را می‌توان بر مبنای گزاره‌های ذیل بازسازی کرد. گزاره اول: مراد از علم آن است که اثری از شیء در نفس عالم ایجاد شد. گزاره دوم: اثر حاصل از هر چیز غیر از اثر حاصل از امر دیگر است. به عنوان مثال اثری که از دیدن کوه در ذهن ترسیم می‌شود، غیر از اثری است که از دیدن فیل در ذهن ترسیم می‌شود. گزاره سوم: مراد از حصول شیء در عقل نیز همین است. به عبارت دیگر: وقتی به عنوان مثال می‌گوییم اثری از کوه در نفس یک فرد حاصل شده است، مراد این است که تصویر کوه در ذهن این فرد ایجاد شده است. گزاره چهارم: علم به هر چیزی همان وجود علمی آن چیز است. وقتی ما می‌گوییم به این صندلی علم پیدا کردیم، بدین معنی است که تصویری از این صندلی در ذهن ما نقش بسته است و این تصویر صندلی همان وجود علمی صندلی است.

گزاره پنجم: تصویری ذهنی از هر چیز در ذهن، همان ماهیت شیء است که در ذهن نقش می‌بندد. گزاره ششم: ماهیت شیء هم در خارج وجود دارد و هم در ذهن وجود دارد. نتیجه: ماهیت یک شیء حد واسط میان خارج و ذهن است (ملاصدرا، ۱۴۱۳، ص ۳۰۸؛ جمال‌الدین حسن بن یوسف الحلّی، ۱۳۹۲، ص ۳۰۸).

با تعمق در دلیل نخست درمی‌یابیم که محور این دلیل بر مبنای تعریفی است که جمهور حکما از علم ارائه دادند و علم را به حصول صورت شیء در ذهن تعریف کرده‌اند و هر کس با اندک التفاتی درمی‌یابد که اثری که از دیدن صندلی در ذهن ترسیم می‌شود، غیر از اثری است که از دیدن دیوار در ذهن نقش می‌بندد و مراد از علم همین اثری است که از شیء خارجی در ذهن ترسیم می‌گردد و علم ما به اشیاء از طریق ماهیت اشیاء صورت می‌گیرد که هم در خارج و هم در ذهن وجود دارد. در واقع ماهیت یک شیء حلقه وصل میان ذهن و عین است.

دلیل دوم: علم به اشیاء از طریق ماهیت آن‌ها:

دلیل دوم ملاصدرا را بر اساس گزاره‌های ذیل چنین می‌توان بازسازی کرد: گزاره اول: علم انسان به اشیاء از طریق ماهیت اشیاء صورت می‌گیرد. اگر این معبر از انسان گرفته شود، راه علم بر انسان بسته می‌شود و علم انسان به جهل تبدیل می‌شود.

بررسی‌تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش‌بابت از حیث معرفت‌شناختی ۳۳

گزاره دوم: اگر علم انسان به اشیاء از طریق ماهیت بسته شود، علم انسان یکباره به جهل تبدیل می‌شود.
گزاره سوم: اگر ماهیت و ذات شیء خارجی با ماهیت و ذات شیء ذهنی مغایر باشد، علم انسان دیگر جنبه کاشفیت از خارج را ندارد.

گزاره چهارم: علم انسان جنبه کاشفیت از واقع را دارد.

نتیجه: ماهیت حلقه واصل بین عین و ذهن است و ضامن کاشفیت تصاویر ذهنی از واقع است.

بنابراین، به عقیده ملاصدرا تنها پل ارتباطی ممکن که بین ذهن و عین وجود دارد و بواسطه آن رابطه‌ای واقع‌بینانه بین عالم ذهن و عالم عین در ادراک حصولی معنا می‌یابد، ارتباط ماهوی میان آن‌ها است، یعنی حصول ماهیت خارجی در ذهن. در غیر این صورت نمی‌توان گفت علم ارزش واقع‌نمایی دارد و حتی نمی‌توان گفت احساس و علمی پدید آمده است (ملاصدرا، ج ۳، ص ۲۶۱).

نکته: با تأمل در این استدلال درمی‌یابیم که محور این استدلال صدرا ماهیت اشیاء است، ولی می‌توان در صحت همه گزاره‌های چهارگانه استدلال خدشه کرد. به دیگر سخن: هیچ‌یک از گزاره‌های چهارگانه استدلال بدیهی نیستند و با اندک کندوکاو در تاریخ فلسفه درمی‌یابیم که طرفداران تنوری‌های رقیب ماهیت در پیدایش علم با گزاره‌های اول، دوم و سوم مخالف هستند.

در تاریخ تفکر فلسفه و کلام اسلامی اندیشمندانی که طرفدار نظریه شبح بوده‌اند، با گزاره چهارم مخالف هستند. بنابراین، نمی‌توان براساس تالی فاسد نفی نظریه ماهیت به زعم طرفداران این نظریه - نفی کاشفیت از واقع - اثبات نمود که ماهیت حلقه واصل میان ذهن و عین است و از این طریق کاشفیت علم اثبات می‌شود.

استدلال سوم^۱: بر مبنای مکانیسم پیدایش علم:

انسان برای علم نسبت به چیزی معمولاً مکانیسم ذیل را طی می‌کند:

گزاره اول: علم به اشیای خارجی از طریق واسطه صورت می‌گیرد.

گزاره دوم: در جهت علم به اشیای خارجی، باید میان عالم و شیء خارجی ارتباط مادی برقرار شود.

گزاره سوم: به واسطه نور تصویری از شیء روی شبکه چشم عالم قرار می‌گیرد.

گزاره چهارم: قوه حاسه عالم از آن تصویری که بر روی شبکه چشم ایجاد می‌شود، متأثر می‌شود.

گزاره پنجم: تأثر قوه حاسه از تصویر شبکه، چشم معد می‌شود تا ذهن واقعیتهای مماثل و صورتی مشابه آن

تصویر بسازد.

گزاره ششم: تصویر شیء در ذهن در واقع ماهیت آن شیء است.

۱- این استدلال که با قلم نویسندگان به رشته تحریر درآمده، به نوعی الهام گرفته از سخن شهید مطهری (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۹، ص

۳۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

نتیجه: ادراک شیء در واقع تصویری از تصویر، یا تصویری از ماهیت شیء است. درباره نحوه علم به اشیای خارجی مثلاً در هنگام علم به دیوار، ذهن قادر نیست بدون واسطه تصویری از آن بسازد. اول ارتباط مادی بین ما و دیوار برقرار می‌شود و سپس به واسطه نور تصویری روی شبکه چشم قرار می‌گیرد و سپس قوه حاسه از آن تصویر متأثر می‌شود و این عمل معد می‌شود تا ذهن واقعیتی مماثل و صورتی مشابه از آن تصویر بسازد، یعنی ادراک در واقع تصویری از تصویر است (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۶۸). بنابراین، باید بین ذهن و خارج اتصالی برقرار شود تا ذهن بتواند خارج را درک کند و این رابطه را ماهیت ایجاد می‌کند. بنابراین، محال است ذهن چیزی را ابتدا به ساکن و از پیش خود خلق کند، پس عینیت ماهوی ذهن و عین امری مسلم خواهد بود.

۱-۴-۱-۱- تامل در استدلال سوم

این استدلال بر مبنای نظریه تجرید مشائی صورت گرفته است که یکی از نظریه‌ها در باب ادراک است. در سنت فکری متفکران مسلمان نیز نظریات رقیب دیگری وجود دارد، علاوه بر آنکه در سنت‌های دیگر فکری نیز نظریات رقیب متعدد دیگری وجود دارد. در نظریه‌های رقیب دیگر از مقدمات دیگر بهره می‌گیرند. بر این اساس هیچ یک از گزاره‌های شش‌گانه در این استدلال بدیهی نیستند.

۱-۴-۱-۲- نکته دوم: تأثیر ملاصدرا از ابن سینا

بر آگاهان نسبت به منظومه فکری سینوی و صدرایی این امر پوشیده نیست که ملاصدرا در بیان نظریه انطباق ماهوی به شدت تحت تأثیر مکتب فلسفی سینوی است.

ابن سینا بر این باور است که صور ادراکی ما از اشیاء از طریق انتزاع یا تجرید نفس نسبت به این صور ذهنی صورت می‌گیرد. به عنوان مثال ما در ابتدا با یک میز یا دیوار مواجه می‌شویم، تصویری از این میز یا دیوار در ذهن ما نقش می‌بندد. در گام بعدی با میزها و دیوارهای دیگر مواجه می‌شویم، تصاویر دیگری از آن میزها و دیوارها در ذهن ما ترسیم می‌گردد. ذهن در فرایند تجزیه و تحلیل این تصاویر درمی‌یابد که این تصاویر هر کدام دارای مشخصات و ویژگی‌های مخصوص به خود هستند. علاوه بر این، واجد ویژگی‌های مشترک دیگری هستند. این ویژگی‌های مشترک بر مبنای ماهیت لابلش‌رط از وجود وجود ذهنی و خارجی است و بر اساس همین اعتبار است که گفته می‌شود:

حقیقت عبارت است از تطابق میان ماهیت ذهنی و ماهیت خارجی (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص

۱۴۸؛ گرجیان و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۶۶).

بررسی تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش بابت از حیث معرفت‌شناختی ۳۵

از مباحث پیش گفته دریافتیم که قبل از ملاصدرا، حکیمان مشائی بر مبنای نظریه انطباق ماهوی بر این باور بودند که ماهیت حلقه واصل میان ذهن و عین است و در سایه همین حد واسط بوده است که آن‌ها معتقد بودند این ماهیتی که هم در ذهن و هم در عین محفوظ است، ضامن کاشفیت علم نسبت به وقایع خارجی است. ملاصدرا نیز به تأسی از حکیمان مشائی به ویژه ابن سینا از نظریه تطابق ماهوی در برخی آثارش دفاع کرده است.

۲-۴-۱- نظریه دوم: نظریه خاص ملاصدرا

نگارندگان با کنکاش در آثار متعدد ملاصدرا دریافته‌اند که او با ژرف کاوی متفکرانه‌ای به تدریج از نظریه مشهور میان حکمای مسلمان که انطباق و حکایت را به معنای وحدت ماهوی ذهن و عین می‌دانستند، عدول کرده است^۱ و خود نظریه ویژه‌ای درباره این مسأله ارائه داده است.

مدعای نظریه دوم

برای فهم مدعای نظریه خاص ملاصدرا بیان چند نکته ذیل ضروری است:

۱-۴-۲-۱- نکته اول: وجود مفهوم تطابق در هر دو نظریه ملاصدرا

مراد از مفهوم تطابق بگونه‌ای این همانی میان دو شیء است. بر این اساس در این مفهوم ما با دو عنصر عینیت و غیریت مواجه هستیم. به بیان دیگر: وقتی ادعا می‌کنیم میان دو مفهوم تطابق وجود دارد، بدین معناست که این دو مفهوم از حیثیتی - مثل مصداق وجود - عین یکدیگر هستند، منتهی از حیثیت یا جهات دیگری - مثل مفهوم - غیر یکدیگر هستند. مفهوم تطابق هم در نظریه اول صدرا - تطابق ماهوی - و هم در نظریه دوم صدرا - تطابق وجودی - حضور دارد، ولی متعلق این تطابق در این دو نظریه با یکدیگر متفاوت است.

۲-۴-۲-۲- نکته دوم: جایگزینی تئوری تعالی به جای تئوری تجرید از جانب ملاصدرا

در مبحث ادراک بر آگاهان با منظومه فکری مشائی این امر مستور نیست که مشائیان به ویژه ابن سینا در بحث ادراک طرفدار نظریه تجرید هستند و بر اساس این نظریه از تطابق ماهوی سخن گفته‌اند. ملاصدرا در نظریه

۱- از مباحث پیش گفته دریافت شد که قبل از ملاصدرا، حکیمان مشائی بر مبنای نظریه انطباق ماهوی بر این باور بودند که ماهیت حلقه واصل میان ذهن و عین است و در سایه همین حد واسط بوده است که آن‌ها معتقد بودند این ماهیتی که هم در ذهن و هم در عین محفوظ است، ضامن کاشفیت علم نسبت به وقایع خارجی است. ملاصدرا نیز به تأسی از حکیمان مشائی به ویژه ابن سینا از نظریه تطابق ماهوی در برخی آثارش دفاع کرده است. این پاسخ با روی اصالت وجود سازگار نبوده، بدین جهت ملاصدرا از آن عدول کرده است.

اول خودش این هم‌رایی و هماهنگی را با ابن سینا دارد.

ملاصدرا در نظریه نهایی خویش هم از نظریه تجرید و هم از نظریه تطابق ماهوی سینوی فاصله می‌گیرد. او به جای نظریه تجرید، از تئوری تعالی دفاع می‌نماید. براساس نظریه تعالی در باب ادراک، هر یک از صور ادراکی مختلف تبدیل به صورت دیگر نمی‌شوند. به عبارت دیگر: این مدعا ناصواب است که صورت حسی مجردتر شده و به صورت خیالی تبدیل می‌شود یا در ادامه صورت خیالی تجرید بیشتری می‌یابد و به صورت عقلی تبدیل می‌شود. بر این اساس هیچ یک از مراتب ادراک از مرتبه خودش تجافی نمی‌کند.

ادعای صواب در این باب آن است که هرگاه صورت حسی موجود در نفس موجود شود، مرتبه عالی‌تر نفس، یعنی خیال صورت دیگری متناسب با صورت حسی ابداع می‌کند، اما صورت حسی به همان صورت باقی می‌ماند. به همین سان در مرتبه بالاتر، صورت خیالی با وضع سابق خویش باقی می‌ماند و در مرتبه عقل، نفس صورت عقلی متناسب با صورت خیالی ابداع می‌کند.

بر این اساس می‌توان ادعا کرد که در نظریه تعالی ملاصدرا یک صورت از مقام خود تجافی نمی‌کند و به بالا نمی‌آید، بلکه هر صورت پایین‌تری زمینه‌ای را فراهم می‌کند، تا صورت قوی‌تری ایجاد شود. به بیان دیگر هر صورت پایین علت معده برای پیدایش صورت قوی‌تر از سوی نفس است (ملاصدرا، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۶۰، مطهری، ج ۱۰، ص ۲۶۵).

۳-۲-۴-۱- نکته سوم: طرح تطابق وجودی به جای تطابق ماهوی

از مباحث پیش گفته دریافته‌ایم که جمهور حکیمان در سنت فکری اسلامی برای حل مسأله کاشفیت و واقع‌نگری علم دست به دامان ماهیت شدند و مدعی شدند که ماهیت واحدی است که در خارج با وجود خارجی و در ذهن با وجود ذهنی همراه است و همین ماهیت واحد حلقه وصل میان ذهن و عین است.

با اندکی تأمل در منظومه فکری فلسفه وجودی صدرا در می‌یابیم که بحث تطابق ماهوی به نوعی با گرایش به اصالت ماهیت سازگار است. صدراایی که اساس فلسفه خویش را بر وجود پایه‌گذاری کرده است، نمی‌تواند مدافع تطابق ماهوی ذهن و عین باشد، بلکه او به جای تطابق ماهوی، از انطباق ذهن با عین بر مبنای تطابق وجودی - انطباق وجود ضعیف‌تر بر وجود برتر - دفاع می‌کند.

براساس دیدگاه ملاصدرا، اموری که در عالم خارج لباس هستی بر تن دارند، از وجودی قوی‌تر برخوردارند - وقتی تصویری از این امور بر مبنای تئوری تعالی در ذهن شکل می‌گیرد - این امور ذهنی نیز لباس هستی بر تن دارند، اما رتبه وجودی این امور ذهنی، رتبه ضعیف‌تری است و این رتبه ضعیف‌تر وجود

بررسی تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش بابت از حیث معرفت شناختی ۳۷

(وجود ذهنی) بر رتبه قوی تر وجود (وجود خارجی) تطابق دارد (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۲۶۴).

ملاصدرا هم در اینباره معتقد است که عوالم هستی از هم متباین، جدا و نسبت به هم بی ارتباط نیستند، بلکه نوعی ارتباط و پیوستگی جدی بین عوالم وجود برقرار است. آنچه این ارتباط را بیان می کند، تطابق عوالم است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۸۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۷؛ نجاتی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۹۵). یعنی هرچه در عالم ماده است در عالم بالاتر به نحو کامل تر وجود دارد و موجودات عالم پایین مظاهر موجودات عالم بالا هستند و همگی دارای منشأ واحدی هستند. بنابراین، عوالم وجود گرچه به شدت و ضعف و کمال و نقصان متغایزند، ولی همگی عین یک حقیقت هستند.

نگارندگان با مطالعه در آثار ملاصدرا دریافته اند که ملاصدرا نحوه تشکیل وجود ذهنی را به صدور و مظهریت نفس می داند و از طرفی هم معنای وجود صورت در ذهن را وجود اثر شیء می داند.

پرسشی که ممکن است در اینجا پیش بیاید این است که اگر معنی حصول اثر شیء در ذهن، حصول ماهیت آن است، در این میان خلق نفس چه معنایی دارد؟ یعنی ظاهراً تأثیر، چیزی نیست که نفس در آن نقشی داشته باشد. پس چگونه می گوئیم نفس صورت یا ماهیت را خلق می کند؟

جواب:

فعل و انفعالاتی که انجام می گیرد، مقدمه ای است تا نفس اعمال خود را انجام دهد. بنابراین، یکی بودن اثر و صورت بدین معنا است که در روند صدور، نفس همین که استعداد پیدا می کند، صورت را می آفریند و در مظهریت تا استعداد در او به وجود می آید، صورت را از واهب الصور دریافت می کند.

بنابراین، ابن سینا قائل به تئوری انتزاع و تقشیر و تجرید است، ولی ملاصدرا در نحوه حصول صورت های ادراکی قائل به تئوری تعالی است.

بنابراین، ملاصدرا بر این عقیده است که در جریان تشکیل صورت های ادراکی متراتب، این نفس است که تعالی می یابد، نه صورت های موجود در آن و نفس در طی تعالی خود نسبت به بعضی صورت ها مصدر و در مراتب بالاتر مظهر صورت های موجود در خود است. به این ترتیب که نسبت به صور حسی و خیالی که در مرتبه پایین تر نفس قرار دارند، مصدر است یعنی آن صور را ایجاد نموده و فاعل و مبدع آنها است (ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة، ج ۱، ص ۲۸۷) و نسبت به صورت های عقلی مظهر است، یعنی موطن ظهور و پیدایش آنها است (عبدا... جوادی آملی، پیشین، ص ۱۵؛ ایمانپور، ۱۳۸۲، ص ۲۶).

۵. ادله ترجیح نظریه دوم (نظریه خاص) ملاصدرا بر نظریه اول (نظریه مشهور حکماء)

با پیگیری فرایند بحث دریافته ایم که ملاصدرا در مکتوبات مختلف خویش از دو نظریه مختلف درباره نقش

ماهیت در معرفت‌شناسی سخن گفته است. حال این پرسش مطرح می‌شود براساس چه دلیل یا دلایلی می‌توان ادعا کرد که نظریه دوم (تطابق وجودی) بر نظریه اول (تطابق ماهوی) ارجحیت دارد؟ ما در ادامه این نوشتار دلایل این ترجیح را بازگو می‌کنیم.

۱-۵- دلیل اول: ناظر بودن ماهیت به جنبه‌های عدمی

براساس فلسفه وجودی صدرایی، ماهیات اموری هستند که ذهن آن‌ها را اعتبار کرده است و در خارج وجود ندارند، بلکه صرفاً ناظر به جنبه‌های عدمی وجودها، یعنی حدود آن‌ها هستند. جنبه‌های عدمی وجودها در خارج موجود نیستند و هرگز نمی‌توانند بیانگر تمام ابعاد وجودی وجودها باشند. بر این اساس نظریه نخست (تطابق ماهوی) به شرط صحت تنها می‌تواند این مدعا را ثابت کند که شناخت ماهوی ما از اشیاء، فقط ناظر به جنبه‌های عدمی آن اشیاء است و بیانگر حقایق و جوی آن‌ها نیست.

بر اساس دیدگاه مشهور ماهیت حد واسط میان حقایق خارجی و تصاویر ذهنی است. بر اساس تفسیری که ملاصدرا از ماهیت - حاکی از جنبه عدمی اشیاء است - دارد، نمی‌توان از این دیدگاه دفاع کرد، چون اولاً ماهیت واجد هیچ گونه اصلیتی نیست، ثانیاً ماهیت تنها ناظر به جنبه‌های عدمی است. بنابراین، اگر حصول ماهیات در ذهن را علم بدان قلمداد کنیم، منجر به سفسطه می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۴؛ فیاضی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۴۴). بر این اساس در فلسفه وجودی صدرای، علم به اشیاء تنها از طریق علم به اصل وجود اشیاء صورت می‌گیرد نه از طریق ماهیات.

۲-۵- دلیل دوم: عدم سازگاری نظریه اول با دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک عقلی

دلیل دیگر برای ترجیح نظریه دوم ملاصدرا بر نظریه اول آن است که نظریه نخست صدرای، با نظریه‌ای که او درباره ادراک کلی ارائه داده است، سازگار نیست. جهت توضیح این مدعا باید گفت:

تطابق ماهوی در ادراک خیالی و عقلی برگرفته از ادراک حسی با توجه به آنچه بیان شد، نزد ابن سینا و ملاصدرا پذیرفته شده است.

مطابقت ماهوی از نظر ابن سینا که مراتب ادراک را به انتزاع و تجرید صور می‌داند، با مشکلی روبرو نمی‌شود. چون ماهیت شیء در تمام مراحل محفوظ است.

نحوه تطابق در ادراک حسی و خیالی از دیدگاه ملاصدرا چندان تفاوتی با دیدگاه ابن سینا ندارد، چون صورت محسوس و متخیل به هر حال برگرفته از شیء خارجی است با این تفاوت که ابن سینا قائل به تجرید و انتزاع و ملاصدرا قائل به صدور نفس است، ولی نحوه تطابق در علم عقلی که از نظر ملاصدرا با مظهریت نفس انجام می‌شود، با مشکل جدی مواجه است.

۳۹ بررسی‌تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش بابت از حیث معرفت‌شناختی

چون هر چند صورت‌های عقلی پس از صورت‌های حسی و خیالی ظهور می‌یابند، ولی از کلیت بخشیدن به همان صور حسی و خیالی که از عالم ماده به دست می‌آیند، حاصل نمی‌شوند، بلکه از مشاهده ذوات عقلی و مثل افلاطونی ایجاد می‌شوند و بر اجسام مادی صدق می‌کنند. از طرفی، ماهیت ذوات عقلی که به عقیده ملاصدرا مدرک و مشهود حقیقی نفس‌اند، به ذهن ما نمی‌آیند. چون مشاهده آن ذوات مشاهده ضعیف و از دور است. از طرف دیگر، وجود یافتن ماهیت اجسام خارجی در ذهن با مشاهده ضعیف علت آن‌ها به توجیه و تفسیر بیش‌تری نیاز دارد (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة، ج ۱، ص ۲۸۹).

بر اساس دیدگاه ملاصدرا، اگر ذوات عقلی با علم حضوری قوی و مشاهده از نزدیک درک شوند، ضرورتاً معلول آن ذوات نیز که اشخاص مادی‌اند، درک می‌شوند. البته ناگفته پیداست که بر اساس نظریه صدرا، ما لزوماً باید مثل افلاطونی را بپذیریم، زیرا صور عقلی بر اساس نگرش صدرائی برگرفته از صور حسی و خیالی نیست و معقولات ثانیه منطقی، فلسفی و صورت‌های عقلی دیگر که از تجزیه و تحلیل صور حسی و خیالی و در کنار هم قرار دادن آن‌ها به وجود می‌آید، با علم حضوری معلوم نفس واقع می‌شوند و بحث از مطابقت و عدم مطابقت با صور حسی و خیالی در مورد آن‌ها مطرح نیست (ملاصدرا، الشواهد الربوبیة فی مناہج السلوکیة، ص ۴۷). مثلاً هنگام علم به کوه، نفس انسان با ادراک حسی کیفیات محسوس، مثل رنگ و سختی و با ادراک عقلی اعراضی مثل جسم تعلیمی و غیره را به صورت جداگانه درک می‌کند و سپس این اعراض را در کنار هم قرار می‌دهد و علم به کوه حاصل می‌شود.

۳-۵- دلیل سوم: ناسازگاری نظریه اول ملاصدرا با دیدگاه او درباره حرکت جوهری

سومین دلیلی که می‌توان برای ارجحیت نظریه دوم (تطابق وجودی بین ذهن و عین) بر نظریه اول (نظریه مشهور میان حکما) ارائه داد، آن است که نظریه نخست (تطابق ماهوی بین ذهن و عین) با نظریه ابتکاری ملاصدرا پیرامون حرکت جوهری سازگاری ندارد. بر آگاهان با نظام فکری صدرائی این امر مستور نیست که بر اساس نظریه حرکت جوهری او، سراسر عالم ماده در حالت بی‌قراری به سر می‌برد. طبق این نظریه همه موجودات مادی در عین سیلان و حرکت هستند. این بدان معنا است که همه موجودهای مادی در حالت اشتداد وجودی هستند و وجود آن‌ها در حالت بی‌قراری هیچ حد ثابت و بالفعلی ندارد، بلکه انسان‌ها با تأملات ذهنی بر حدود و مقاطع فرضی برای این موجودات در حالت سیلان لحاظ می‌کنند، و از این حدود و مقاطع فرضی، ماهیات را انتزاع می‌کند. اما اگر به این موجودات در حالت سیلان، از آن حیث که در حالت گذر و تجدد هستند، بنگریم ماهیتی نمی‌توان برای آن‌ها لحاظ کرد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۳۳).

به بیان دیگر: ماهیت به جهت واجد بودن دو ویژگی - عدم ثبات و تقرر خارجی و انتزاعی بودن - در حین دگرگونی و سیلان دچار تغییر نمی‌شود. یا به بیان دقیق‌تر: اساساً سیلان و اشتداد در حقیقت وجود تحقق می‌یابد، نه در ماهیت و صور جوهری. ملاصدرا پیرامون این حقیقت چنین سخن می‌گوید: «فقد جاز آن یکون لماهیه واحده انحاء متعدده متفاوته بحسب الشده و الضعف و الکمال و النقص.» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ ب ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۱۲ و فیاضی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۴).

بر اساس بیان پیش گفته، از آن حیث که وجودات در حال سیلان و تجدد، واجد ماهیت بالفعل نیستند، پیرامون آن‌ها نمی‌توان ادعا کرد که از تصاویر ذهنی چنین حقایق در حال اشتداد و دگرگونی، تطابق ماهوی وجود دارد، زیرا هر ماهیت ذهنی تنها یک حد مفروض - نه حد بالفعل - تطابق خواهد داشت. اضافه بر این، بیان این نکته ضروری است که هر ماهیتی که بدین شیوه انتزاع شود تنها در یک «آن» بالقوه با حد مفروض خویش تطابق خواهد داشت و در آن دیگر، در صورتی با حد مفروض بعدی تطابق خواهد داشت که ماهیت دیگری از آن حد مفروض دیگر انتزاع شود (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۸۴).

بر اساس مطالب پیش گفته می‌توان ادعا کرد مطابق پذیرش نظریه حرکت جوهری، دیگر ماهیت ثابتی وجود ندارد، تا بر اساس آن ما از محفوظ بودن ماهیت در ذهن و خارج سخن بگوییم و طبق حد واسط بودن ماهیت در شناخت، از واقع‌نمایی علم و شناخت حقایق اشیاء سخن بگوییم.

۴-۵- دلیل چهارم و پنجم: عدم سنخیت نظریه اول ملاصدرا با دیدگاهش پیرامون اصالت وجود و تشکیک آن

دو اصل اصالت وجود و تشکیک وجود، دو قاعده بسیار مهم هستی‌شناسی در نظام فکری صدرایی است. این دو قاعده مشهور فلسفی با نظریه مشهور - تطابق ماهوی - فلسفی سازگاری ندارند. برای تبیین این مدعا به صورت جداگانه پیرامون هر یک از این دو قاعده سخن می‌گوییم:

۱-۴-۵- اصالت وجود

بر اساس دیدگاه مشهور حکیمان مسلمان - نظریه اول ملاصدرا - در هنگام ادراک، ماهیت وجود خارجی بدون هیچ کم و کاستی در ذهن منعکس می‌شود. بر همین اساس ماهیت نقش حد واسط را میان حقایق خارجی و تصاویر ذهنی ایفا می‌کند، اما این ادعا با اصالت وجود سازگار نیست. بر همه آگاهان با نظام صدرایی این امر هویدا است که وجود امری اصیل و ماهیت امری اعتباری است.

بر پایه اصالت وجود، هر شیء در خارج تنها یک هویت بسیط است و آن هویت وجودش است، اما ناگفته پیدا است که هر یک از وجودهای معلول دارای حدی جداگانه هستند و هر معلولی از حد خود تجاوز نمی‌کند

بررسی تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش بایست از حیث معرفت‌شناختی ۴۱

و حد هر وجودی در واقع مرز عدم آن وجود است و بر اساس همین حدود عدمی است که عقل ماهیات را انتزاع می‌کند، یعنی عقل از مشاهده محدودیت‌های هر وجودی، ماهیتش را انتزاع می‌کند. به عنوان مثال انسان، اسب، فیل و ... هر کدام وجودات مخصوص به خود دارند و هر کدام دارای محدودیت‌های وجودی خاصی هستند. عقل از مشاهده این حدود وجودی هر یک از این موجودات، ماهیت خاصی را انتزاع می‌کند و به هر یک از این موجودات نسبت می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ۱۸).

به عبارت دیگر: هر موجود خارجی دارای یک واقعیت است، اما عقل می‌تواند از این واقعیت خارجی دو حیثیت وجود و ماهیت را انتزاع کند. ملاصدرا بر این باور است در خارج تنها یکی از این دو حیثیت واقعیت دارد و منشأ اثر است. او معتقد است که تنها وجود است که بیانگر واقعیت خارجی است، چون خارجیت ذاتی وجود است و وجود از عدم ابا دارد، اما حیثیت دیگر واجد چنین ویژگی نیست.

از نظر ملاصدرا ماهیت، نسبت به وجود و عدم بدون اقتضا است و در ذات خود خارجیت و عینیت ندارد و تنها واجد ارزش ظلی است، یعنی ماهیت هم در خارج ظل وجود است و به صورت بالعرض و مجازی حکایت از واقع - وجود ذهنی - می‌کند.

بر اساس گفته‌های پیشین، دیگر ماهیت نمی‌تواند نقش حد واسطه بین حقایق خارجی و وجودهای ذهنی را ایفا کند، چون ماهیت از هیچ حقیقت بالذاتی برخوردار نیست، تا چنین نقش بنیادینی بین ذهن و خارج ایفا کند.

حال پس از بیان اصل «اصالت وجود» شایسته است با اصل بنیادین دیگر هستی‌شناسی صدرایی یعنی «تشکیک وجود» آشنا شویم.

۲-۴-۵- تشکیک در وجود

همان‌طور که بیان شد، تشکیک در وجود، یکی از اصول مسلم هستی‌شناسی حکمت صدرایی است. مطابق با این اصل، وجود امری ذو مراتب است که از ضعیف‌ترین مرتبه آغاز و تا شدیدترین مرتبه ادامه دارد. ناگفته پیداست که هرچه مرتبه وجود شدیدتر باشد، آثار آن فزون‌تر است و مرتبه شدیدتر واجد تمام آثار مراتب ضعیف‌تر است.

ما در جهت تبیین مراتب شدید و ضعیف وجود می‌توانیم ادعا کنیم که حمل میان این مراتب، از نوع حمل حقیقت و رقیقت است. زیرا در این نوع از حمل، امری که واجد حقیقت است، همه کمالات اموری که در حد رقیقه هستند، دارا است و همچنین، همه رقایق اموری بیرون از قلمرو حقیقت نیستند. در واقع رابطه میان حقیقت و رقیقت، بسان رابطه میان علت و معلول است. حکیمان بر این باور هستند که علت همه کمالات

معلول را دارا است و معلول هم از حیثه حضور و اشراف او خارج نیست. اگر بخواهیم رابطه میان علت و معلول را بیشتر تبیین کنیم، می‌توان ادعا کرد که معلول به منزله امر مقید و علت به منزله امر مطلق است. این امر بدیهی است که هر امر مقیدی بیرون از محدوده مطلق نیست. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که هر مقیدی با مطلق و هر رقیقتی با حقیقت به نوعی واجد اتحاد هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۲۴؛ هم، ۱۹۸۱، ج ۱، ۲۶۴؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۳، ۲۰۶؛ همو، ۱۳۸۵، ۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲-۲، ۱۰۵).

بر اساس دیدگاه تشکیکی ملاصدرا، وجود حقیقت واحده و دارای مراتب مختلف است؛ گرچه این مراتب از حیث شدت و ضعف با یکدیگر متفاوت هستند، اما همه مراتب بیانگر واقعیت واحد اما ذومراتب- وجود- هستند. مطابق با این دیدگاه دیگر ماهیت از واقعیتی برخوردار نیست و به جهت حضور در عالم خارج و عالم ذهن، نقش حد واسط میان حقایق خارجی و تصاویر ذهنی را ایفا کند.

۶. نتایج مقاله

از مجموع بیان‌های پیش گفته درمی‌یابیم که دیدگاه ملاصدرا پیرامون نقش ماهیت از حیث معرفت‌شناسی در طول حیات فلسفی او یکسان نبوده است، بلکه با کندوکاو در آثار او پی‌می‌بریم که وی درباره این مسأله پژوهشی دو نظریه متفاوت ارائه داده است که عبارتند از:

نظریه اول: ماهیت از آن جهت که هم در خارج و هم در ذهن واجد حقیقت است، نقش حد واسط میان امور ذهنی و حقایق عینی را ایفا می‌کند. این نظریه مشهور حکیمان مسلمان است، صدرا در برخی آثارش از این نظریه دفاع کرده است.

نظریه دوم: ملاصدرا بر این اساس که نظام هستی‌شناسی خویش برای ماهیت هیچ حقیقتی قایل نیست، به جای انطباق ماهوی- در نظریه مشهور حکیمان و نظریه اول صدرا- از انطباق ذهن با عین بر مبنای تطابق وجودی- انطباق وجود مرتبه پایین‌تر بر وجود مرتبه بالاتر و قوی‌تر- سخن می‌گوید. مطابق با پنج دلیلی که در متن مقاله بیان شد، می‌توان ادعا کرد که نظریه دوم بر نظریه اول ارجحیت دارد و با نظام فلسفی صدرایی هماهنگ‌تر است. بنابراین، می‌توان مدعی شد که نظریه دوم، نظریه نهایی ملاصدرا است.

بررسی تطور دیدگاه ملاصدرا درباره نقش بابت از حیث معرفت‌شناختی ۴۳

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۹۹۴م). *الفتوحات المکیة*، محقق/مصحح: عثمان یحیی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۶۴). *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: حکمت.
- ابن سینا. (۱۳۷۹). *التعلیقات*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ایمانپور، منصور. (۱۳۸۲). مساله تطابق ذهن و عین در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه، فصلنامه علمی- پژوهشی نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تبریز، شماره ۱۸۶.
- جوادی آملی، عبدالله. (بی‌تا). *رحیق مختوم*، ج ۱ و ۲، قم: اسراء.
- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف. (۱۳۹۲). *الجواهر النضیة*، قم: بیدار.
- سهروردی. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲ و ۳، تصحیح و مقدمه هانری کرین و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد. (بی‌تا). *الحکمة المتعالیة فی السفر العقلیة الاربعة*، بی‌تا، ج ۱ و ۲ و ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۹۲). *الشواهد الربوبیة*، تهران: سروش.
- شیروانی، علی. (۱۳۷۶). *شرح بدایة الحکمة*، ج ۱، چاپ سوم، الزهراء.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۸). *نهایة الحکمة*، ترجمه و شرح علی شیروانی، ج ۲، چاپ چهارم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: شرکت افست.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۶). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، ج ۲، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- قیصری رومی، داود بن محمود. (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم قیصری*، به کوشش جلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- گر جیان، محمد مهدی؛ موسوی، سید محمود؛ رودگر، نرجس. (۱۳۹۳). فصلنامه آیین حکمت، سال ششم، شماره ۲۲.
- مشکاتی، محمد مهدی، فخرالدینی، مریم. (۱۳۹۳). تاثیر نگاه وجودشناسانه ملاصدرا به علم در برخی مباحث هستی‌شناسی، دو فصلنامه پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال سوم، شماره ۶.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۶). *آموزش فلسفه*، ج ۱، چاپ هفتم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۴). *شرح مبسوط منظومه*، ج ۱، تهران: حکمت.

۴۴ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

همو. (۱۳۷۷). شرح منظومه مختصر، چاپ پنجم، تهران: صدرا.

همو. (۱۳۸۴). مقالات فلسفی، ج ۳، چاپ نهم، تهران: صدرا.

همو. (۱۳۶۸). مجموعه آثار، ج ۹ و ج ۱۰، تهران: صدرا.

نجاتی، محمد؛ سالاری، یوسف. (۱۳۹۵). بررسی و نقد مقاله بررسی معانی گوناگون اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در نظام صدرايي، دو فصلنامه پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال پنجم، شماره نهم.

نجاتی، محمد؛ بهشتی، احمد. (۱۳۹۲). حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره دوم.

