

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۴

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۴۰۲۶

مقایسه‌ای بین وجود و ماهیت صدرایی با نومن و فنومن کانتی

محمود هدایت افزا*
شاکر لوانی**

چکیده

می‌دانیم تأثیرگذارترین فیلسوفان شرق و غرب در قرون اخیر به ترتیب ملاصدرای شیرازی و کانت فیلسوف مشهور آلمانی است، طوری که در هر حوزه، اکثر قریب به اتفاق فیلسوفان متأخر، یا در مسیر شرح یا در طریق نقد بخشی از آثار و افکار ایشان قلم زده‌اند. هر یک از این دو فیلسوف برای خود اصول و اصطلاحات ویژه‌ای داشته‌اند که بعضی از آنها قابلیت مقایسه با یکدیگر را دارند. نوشتار پیش رو به دنبال مقایسه «وجود و ماهیت» صدرایی با «نومن و فنومن» کانتی است. در این خصوص، ابتدا سه تفسیر از هر یک از این زوج مفاهیم ارائه گردیده و سپس شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها مورد بحث قرار گرفته است. در ضمن بیان تفسیرهای گونه‌گون از وجود و ماهیت صدرایی، به اقسام حیثیت تقییدیه توجه ویژه‌ای شده و پیرامون تفاسیر متعدد از نومن و فنومن کانتی، بر دو نگاه معرفت‌شناسانه و روان‌شناسانه تأکید رفته است.

کلیدواژه‌ها: وجود، ماهیت، ملاصدرای، حیثیت تقییدیه، نومن، فنومن، کانت، مقولات فاهمه، ذهن.

مقدمه

نزد اهل نظر روشن و مبرهن است که در طول چهار قرن اخیر، معروف‌ترین و

mahmudhedayatfaza@yahoo.com

* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تهران
** عضو هیئت علمی دانشگاه خوارزمی

تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۳۱

تاریخ دریافت: ۹۳/۶/۲۳

تأثیرگذارترین فیلسوف شرق، ملاصدرا را شیرازی است. به جرأت می‌توان گفت که همه فیلسوفان متأخر از صدرا به نحو کلی یا جزئی، متأثر از اندیشه‌ها و زبان فلسفی خاص او بوده‌اند، چه آنانی که به شرح و تدریس آثار او پرداختند و چه آنانی که در مقام تقابل با او، به نقد آراء وی همت گمارده، مکتب فکری دیگری بنا نهادند. طبعاً این ادعا پیرامون شارحان حکمت متعالیه، حتی افرادی همچون آقا علی حکیم که در برخی مباحث - نظیر معاد جسمانی - با صدرا مخالفت ورزیده‌اند، مورد قبول همگان واقع می‌گردد؛ اما شاید برخی پیرامون ادعای تأثیرپذیری مخالفان و ناقدان حکمت متعالیه از ملاصدرا به دیده تردید بنگرند.

برای رفع این تردید کافی است نیم‌نگاهی به فهرس کتب این اندیشمندان - خاصه متفکران شیعی مذهب - بیاندازیم، افرادی همچون حکیم رجبعلی تبریزی و مهم‌ترین پرورده مکتب وی، قاضی سعید قمی؛ یا سید قطب‌الدین نیریزی و برجسته‌ترین شاگرد او، سید هاشم راز شیرازی؛ یا شیخ احمد احسائی و مهم‌ترین شاگرد وی، سید کاظم حسینی؛ یا میرزا مهدی اصفهانی و سامان دهنده تقریرات دروس او، شیخ محمود حلبی. همه این افراد نه تنها از نقادان متصلب صدرا به شمار می‌روند، بلکه هر یک مکتب فکری متفاوتی نیز پایه‌گذاری نموده‌اند؛ اما با این همه، عناوین برخی مباحث بنیادی ایشان، شباهت تامی به قواعد بنیادی فلسفه صدرایی دارند، چه ایشان برای نیل به مقصود خود می‌بایست تکلیف خود را با این قواعد روشن سازند؛^۱ لذا بدون مبالغه باید اذعان داشت که هیچ مکتب فلسفی، عرفانی یا کلامی در طول چهار قرن اخیر در میان اندیشمندان مسلمان متولد نشده، مگر آنکه حداقل بخشی از مبانی خود را ناظر به تعالیم صدرایی پایه ریزی نموده است.

در این میان، آنچه بیش از هر چیز مورد توجه قرار گرفته، مباحث ناظر به «وجود و ماهیت»، اصالت یا اعتباریت این دو، تشکیک یا عدم تشکیک در آن‌ها و مباحثی از این قبیل است. اساس همه این مباحث نیز به نگرش و تلقی اولیه ملاصدرا از مفاهیم وجود و ماهیت، نسبت این دو با یکدیگر و تفسیرهای متفاوت شارحان وی باز می‌گردد.

از آن سو در مغرب زمین، امانوئل کانت، گفتارهای نوینی خاصه پیرامون مباحث معرفت‌شناسی ارائه نمود. او همچون صدرا، تأثیرات ویژه‌ای بر اکثر قریب به اتفاق

متفکران بیش از دو قرن اخیر آن سامان و حتی این سامان (مشرق زمین) گذاشت. هایدگر که خود از جمله مهم‌ترین و پرجاذبه‌ترین فیلسوفان معاصر در جهان غرب است، درباره او می‌گوید: کانت بر زندگی همه ما سایه افکننده است (کورنر، ص ۳) این تأثیرگذاری به اندازه‌ای است که اساساً بدون آشنایی با فلسفه کانت، ابعاد فلسفه جدید غرب مبهم خواهد ماند:

همان‌گونه که کانون بررسی فلسفه یونان می‌باید بالضرورة در مطالعه آثار افلاطون و ارسطو واقع شود، همچنین کانون هر مطالعه‌ای در فلسفه جدید باید در مطالعه کانت قرار گیرد... هیچ‌کس نیست که با فلسفه پس از کانت آشنا باشد و بتواند اهمیتی را که کانت برای فهم بخش اعظم این فلسفه واجد است انکار نماید. اهمیت فلسفه کانت نخست در نظریه شناخت وی پدیدار می‌گردد (هارتاک، ص ۹).

آری، مباحثی همچون مقولات فاهمه، شاکله‌ها، فعال بودن ذهن آدمی - و نه منفعل بودن آن - و به طور کلی تبیین رابطه ذهن و عین، اذهان و افکار غالب اندیشمندان، چه پیروان مکتب اصالت عقل و چه طرفداران اصالت تجربه را به آراء کانت معطوف داشت؛ لیکن به نظر می‌رسد که در این میان، مبحث «نومن و فنومن» و تفسیرهای گونه‌گون از این دو مفهوم، اهمیت ویژه‌ای در فهم فلسفه کانت و بسط اندیشه‌های او دارد. گویی این دو مفهوم ستون فقرات فلسفه کانت و ابزار اصلی و پرکار او در تحلیل بسیاری از مسائل چالش برانگیز به شمار می‌رود.

این نوشتار بر آن است که در مقام مقایسه، تأملی در باب مفاهیم «وجود» و «ماهیت» در فلسفه صدرا و مفاهیم «نومن» و «فنومن» در اندیشه کانت، به عمل آورد تا جهات قرب و بُعد این زوج مفاهیم آشکار گردد. اما از آنجا که شارحان ملاصدرا تفسیرهای متفاوتی از وجود و ماهیت و شارحان کانت نیز تلقی‌های متفاوتی از نومن و فنومن اظهار نموده‌اند، در ابتدا توضیح مختصری پیرامون هر یک از این تفاسیر ارائه می‌گردد تا محیط بحث و جوانب آن به نحو دقیق‌تری روشن گردد.

۱. تفاسیر متفاوت از وجود و ماهیت صدرایی

می‌دانیم برای فهم دقیق هر مسئله فلسفی لازم است ابتدا مبادی تصویری و تصدیقی آن را به خوبی دریابیم. مسئله «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» در نظام صدرایی که متضمن

نسبت وجود و ماهیت در این مکتب فلسفی است، بر مبادی تصویری و تصدیقی خاصی استوار است که متأسفانه صدرا و شارحین آثار او به صورت جامع به تقریر و تبیین آن مبادی نپرداخته‌اند. صرفاً در برخی آثار معاصران، قدری پیرامون این مبحث سخن رفته که جامع‌ترین این تحقیقات از سوی محمدتقی مصباح یزدی ارائه گردیده، اگرچه وی نیز پیرامون بداهت یا عدم بداهت مبادی تصدیقی این مبحث، تحقیقی به عمل نیاورده است (مصباح یزدی، ص ۹۵-۸۶).

از جمله این مقدمات، پذیرش عالم خارج و بساطت اشیای خارجی یا به بیانی تحلیل ذهنی دانستن ترکیب اشیا از وجود و ماهیت است. ملاصدرا ضمن بدیهی انگاشتن عالم خارج، بر این باور است که ترکیب اشیا از وجود و ماهیت، ترکیبی تحلیلی است و موطن قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیة و وجود»، صرفاً عالم ذهن است نه جهان خارج. بر این اساس، واقعیات خارجی - به نحوی از انحاء - امور بسیطی به شمار می‌روند که دو مفهوم وجود و ماهیت از آنها انتزاع گردیده است. صاحب *أسفار* در فصلی تحت عنوان «فی إثبات أن وجود الممكن عین ماهیته خارجاً و متحد بها نحواً من الإتحاد» به تفصیل از این موضوع، سخن می‌گوید (ملاصدرا، *الأسفار الأربعة*، ج ۱، ص ۲۴۵) او اگرچه برخی حکمای مشاء و متکلمان معتزلی را قائل به ترکیب انضمامی اشیا از وجود و ماهیت می‌داند، لیکن خود به ترکیب اتحادی وجود و ماهیت رأی می‌دهد (همان، ص ۴۰۸). از این گونه بیانات صدرا چنین به نظر می‌رسد که او علاوه بر وجود، ماهیات را نیز محقق در خارج دانسته است، لیکن نه در جوار وجود، بلکه به عین حصه‌های وجودی (همان، ج ۲، ص ۲۹۶).

البته در قبال ایده مذکور، این اشکال پیش می‌آید که با پذیرش اتحاد خارجی وجود و ماهیت، دیگر فرقی بین تحقق عینی وجود و تحقق عینی ماهیت نخواهد بود؛ چون هر یک، به عین دیگری در خارج تحقق دارد، در نتیجه این مبحث با همه جنجالی که تاکنون به پا کرده است، به یک نزاع لفظی تقلیل می‌یابد.^۲

معمولاً صدرائیان در مقام دفع این اشکال و توجه دادن مستشکلین به اهمیت این مبحث، بر تمایز بین حیثیت تعلیلیه و حیثیت تقییدیه در کلمات صدرا (همان، ج ۷،

ص ۱۹۷) انگشت گذارده، بر این نکته تأکید می‌نمایند که محل نزاع در مسئله «اصالت وجود یا ماهیت»، موجودیت با حیثیت تقییدیه یا بدون آن است. در قالب یک مثال ساده برای تقریب به ذهن می‌توان گفت، اتصاف انسان به موجودیت بواسطه عامل خارجی است (حیثیت تعلیلیه)، ولی اتصاف دیوار به سفیدی به واسطه گونه‌ای اتحاد میان دیوار و عرض سفیدی است (حیثیت تقییدیه). برخی اهل دقت مثال‌های علمی‌تری نیز در این خصوص بیان نموده‌اند. می‌دانیم بنابر نظام فکری افلوپین، از عقل اول، به اعتبار حیثیت وجوب و انتساب آن به واجب تعالی، عقل دوم و به لحاظ حیثیت امکان که به نفس خودش بازگشت می‌کند، فلک اول صادر می‌شود. از منظر میرزای آشتیانی، حیثیت وجوب در عقل اول، حیثیت تعلیلیه و حیثیت امکان در او، حیثیت تقییدیه محسوب می‌شود (آشتیانی، ص ۸۹).

درک این دو قسم از حیثیت همان گونه که به فهم دقیق‌تر نوآوری‌های فلسفی صدرای می‌انجامد، در عین حال به اختلاف تفاسیر از رابطه بین وجود و ماهیت در حکمت متعالیه دامن زده است، زیرا گونه‌های متعددی از حیثیت تقییدیه کشف و صورت‌بندی شده و لذا این سؤال مطرح است که کدام قسم از اقسام حیثیت تقییدیه با رأی صدرای انطباق دارد؟

۱.۱. اقسام حیثیت تقییدیه

ظاهراً اقسام حیثیت تقییدیه (جلی، خفی و أخفی) با این عناوین، در آثار صدرالمتألهین وجود ندارد، لیکن برخی شارحان حکمت متعالیه - خاصه حاجی سبزواری - به منظور تفهیم بهتر مقاصد صدرای و با بهره‌گیری از مفاد کلمات او، این اصطلاحات را وضع نموده‌اند (سبزواری، ص ۳۴۶). از نظر برخی صدرای‌پژوهان، برای فرق نهادن بین این حیثیات، کافی است به سه ویژگی «ظهور یا خفای واسطه»، «تمایز واسطه از ذی واسطه» و «قابل اشاره حسیه بودن یا عدم آن» توجه نمود:

- اگر وجود واسطه، ظاهر و ممتاز از وجود ذی واسطه و قابل اشاره حسیه باشد، از آن به حیثیت تقییدیه جلی یاد می‌شود؛ مانند: وساطت کشتی در عروض حرکت به سرنشین آن.^۳

- اگر وجود واسطه، پنهان و ممتاز از وجود ذی واسطه بوده، ولی غیر قابل اشاره حسیه باشد، از آن به حیثیت تقییدیهٔ خفی تعبیر می‌کنند؛ مانند: وساطت بیاض در عروض سفیدی برای جسم.

- اگر وجود واسطه، بسیار پنهان و ممتاز از وجود ذی واسطه و غیر قابل اشاره حسیه باشد، آن را حیثیت تقییدیهٔ اخفی گویند؛ مانند: وساطت وجود در عروض موجودیت برای ماهیت (آملی، ص ۲۷۸).

آری، ملاصدرا در مقام تبیین رابطهٔ وجود با ماهیت، از این قسم اخیر بهره می‌گیرد، چرا که دو قسم اول مستلزم پذیرش نوعی دوگانگی در ظرف خارج بین واسطه و ذی الواسطه است که صدرا به هیچ وجه از چنین نگاهی برای وجود و ماهیت خرسند نیست. البته ملاصدرا در مواردی، به منظور تبیین اتصاف ماهیت به صفات وجود، مثال کشتی و سرنشین آن (حیثیت تقییدیهٔ جلی) را مطرح می‌کند، لیکن از تصریحات متعدد او بر ترکیب اتحادی وجود و ماهیت می‌توان دریافت که مثال او صرفاً برای تقریب به ذهن یا حداکثر حاصل بی‌دقتی در نگارش است. اگرچه در میان حکمای مسلمان - چه قبل و چه بعد از صدرا - کسانی را می‌شناسیم که قائل به ترکیب انضمامی وجود و ماهیت در ظرف خارج باشند،^۴ لیکن صدرا در مواضع متعددی به نفی چنین ترکیبی تصریح نموده است. اما مفاد حیثیت تقییدیهٔ اخفی نیز، خود به سه صورت در مصنفات صدرا مورد بحث قرار گرفته و همین امر سبب اختلاف تفاسیر از دیدگاه وی در باب وجود و ماهیت گردیده است.

۱.۱.۱. اقسام حیثیت تقییدیهٔ اخفی

گفته شد که حیثیت تقییدیهٔ اخفی، خود بر سه قسم است، اما چه در آثار صدرا و چه در شروح و تعلیقات آثار او، هیچ سخنی از نام این اقسام دیده نمی‌شود، لیکن برخی معاصران، آن هم در مقام تبیین مبانی عرفان نظری و نیز از این حیث که غایت سخنان صاحب *أسفار* به اقوال عرفایی همچون ابن عربی منتهی می‌شود، با عنایت به برخی کلمات ملاصدرا و بهره‌گیری از سخنان برخی صدرائیان، به نام‌گذاری و شرح دقیق‌تر این اقسام همت گمارده‌اند (یزدان‌پناه، ص ۷۲).

از آنجا که مقصود از طرح اقسام مذکور در این نوشتار، صرفاً تبیین تفسیرهای متفاوتی است که از اصالت وجود صدرا شده، نتیجه لحاظ هر یک از این اقسام، در باب نسبت وجود و ماهیت صدرایی بیان می‌شود.

البته باید توجه داشت که به طور کلی در همه این اقسام، وجود به عنوان امری اصیل، مجعول بالذات و محصل، «واسطه» به شمار می‌آید و ماهیت به عنوان امری اعتباری و لامتحصل، «ذو الواسطه» خوانده می‌شود؛ لیکن اختلاف بر سر این است که لامتحصل بودن ماهیت، چگونه تصویر می‌شود و وجود برای اتصاف ماهیت به آن، از کدام قسم حیثیات تقییدیه اخفی (نفادی، اندماجی، شأنی) به شمار می‌آید، چه - همان‌گونه که خواهیم دید - برای هر یک از این دیدگاه‌ها، شواهدی در آثار صدرا یافت می‌شود.

۱.۱.۱. ماهیت، حیثیت لامتحصل اندماجی

اگر این قسم از حیثیت تقییدی اخفی در نظر گرفته شود، ماهیات در حاق و شراشر ذات وجودات، نهفته و مندمج تصور شده، از متن وجود انتزاع می‌گردد، همانند تحقق اوصافی همچون وجوب، وحدت، فعلیت و ... برای وجود و همچون تحقق صفات ذاتی واجب تعالی؛ فی المثل در *أسفار آمده*:

أن الماهیات الکلیة التي هی غیر الموجودات العینیة - لاحظ لها من الوجود العینی و إنما حظها من الوجود إنتزاعها بحسب العقل من الوجودات - التي هی الموجودات العینیة و اتحادها معها (ملاصدرا، *الأسفار الأربعة*، ج ۲، ص ۲۹۶).

صدرا در ادامه این امر را به انتزاع مفاهیم علم، قدرت، حیات و سایر صفات کمالیه از وجود قیومی واجب تعالی و نیز به انتزاع مفاهیم نطق، حیات، تحریک و ... از انسان تشبیه می‌نماید. همچنین در *مشاعر* که صدرا به نحو مبسوط‌تری در باب وجود و ماهیت بحث نموده، می‌خوانیم:

أن وجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهیة موجودة بعین هذا الوجود بالعرض لکونه مصداقاً لها (همو، *المشاعر*، ص ۵۴).

در این گونه عبارات، از آنجا که ماهیت در عین منتزاع بودن از وجود و تحقق بالعرض، متحد با آن دانسته شده، این بستر فراهم گردیده تا برخی معاصران بدین رأی متمایل

گردند که ماهیت هر شیء به عین وجود آن شیء، محقق در خارج و به تبع وجود و اتحاد با آن امری اُصیل است. البته ایشان این نکته را می‌افزایند که اگر مقصود از «اصالت»، موجودیت بالذات باشد نه صرف تحقق خارجی؛ آنگاه تحقق بالتبع یا بالعرض در حیطة مفاهیم اعتباری واقع شده، در نتیجه ماهیت، امری اعتباری به شمار می‌رود (فیاضی، ص ۳۴-۲۶).

در قبال این اندیشه، اولاً باید توجه داشت که اگر مراد نهایی صدرا از ماهیت، امری محقق - و لو تبعی - می‌بود، از آن به امری لامتحصل، منتزع، بالعرض و بالمجاز یاد نمی‌کرد، بلکه آن را امری محصل می‌نامید. او به صراحت می‌گوید که نسبت بین وجود و ماهیت، همانند جنس و فصل است نه ماده و صورت که هر دو در خارج تحقق دارند (ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۰).

ثانیاً از آنجا که صدرا، اتحاد ماهیت با وجود را اتحادی خاص و مجهول‌الکنه می‌خواند (همو، الشواهد الربوبية، ص ۱۷)؛ حکم به اتحاد ماهیت با وجود از مشابهات کلمات وی به شمار می‌رود، ولی لامحصل بودن ماهیت و موجودیت بالعرض آن، از محکّمات سخنان او محسوب می‌گردد؛ لذا - با این فرض که نخواهیم صدرا را به تناقض گویی متهم کنیم - می‌بایست با عنایت به دیگر عبارات او، طوری این اتحاد را معنا کنیم که به محکّمات سخن او لطمه‌ای وارد نشود. شاهد دیگر اینکه از نظر صدرا مرتبه هر وجودی در نظام تشکیکی مقوم آن مرتبه است و ماهیت، درست از همان مرتبه انتزاع می‌شود، یعنی مرتبه بماهی مرتبه منشأ انتزاع ماهیت است، پس ماهیت هم به عین وجود مرتبه، موجود و هم از همان حیث مرتبه بودن انتزاع شده است. ملاک اندماج امری در امر دیگر آن بود که دو امر مفروض، علاوه بر هم مصداق بودن، از حیثیت صدق واحدی برخوردار باشند؛ در اینجا نیز وجود از همان حیثی که بر مرتبه‌ای خاص صادق است، از همان حیث، بر ماهیت خاصی صادق می‌کند.

به هر حال با تأمل بیشتر در عبارات ناظر به حیثیت تقییدیه اندماجی می‌توان دریافت که به باور صدرا، هر یک از حصه‌های وجودی در ظرف خارج، به گونه‌ای است که یکی از معانی ماهوی بر آن‌ها صادق می‌افتد، مثلاً آنچه را که آب می‌نامیم، در واقع گونه

ای از وجود است که مفهوم آب - با تصویری که از آن در ذهن خود داریم - مطابق آن است یا به بیانی، آن حصه از وجود، مطابق این مفهوم است:

أن حقایق الاشیا عبارة عن وجوداتها الخاصة التي هي صور الأکوان و هویات الأعیان و أن الماهیات مفهومات کلیة، مطابقة لهویات خارجیة و يعرض لها العموم و الإشتراك فی العقل و معنی وجودها فی الخارج، صدقها علی الوجودات و هي فی حد نفسها لا موجودة و لا معدومة و لا کلیة و لا جزئية (همو، الأسفار الأربعة، ج ۵، ص ۲).

۱. ۱. ۱. ۲. ماهیت، حیثیت لامتحصل نفادی

با لحاظ این قسم از حیثیت تقيیدی أخفی، ماهیات، از حدود و پایانه وجود ناشی می شوند. آنچه در خارج تحقق دارد، جز حصه‌های وجودی نیست و ماهیت هر حصه وجودی از حدود آن حصه انتزاع می گردد نه از متن وجود آن. در این نگاه، ماهیت هر شیء عبارت است از حد وجود آن شیء. از این حد، مفاهیم ماهوی انتزاع می گردد و بر این اساس، ماهیات را «حدود الوجود» یا «أنحاء الوجود» نامیده‌اند (طباطبایی، ص ۱۰۵-۱۰۴) به تعبیر دقیق‌تر:

محدودیت وجود در هر وجود محدودی [وجود امکانی] عین آن وجود است، لیکن ماهیت عبارت از آن محدودیت نیست. ماهیت عبارت است از خصوصیت آن محدودیت؛ یعنی محدودیت یا حد داشتن از صفات وجود است، اما ماهیت، حد وجود و لذا خصوصیت و صفت وجود نیست، بلکه خصوصیت حد وجود است. پس ماهیت از آنحای حد وجود است، نه از آنحای خود وجود (فیاضی، ص ۶۷).

۱. ۱. ۱. ۳. ماهیت، حیثیت لامتحصل شأنی

به منظور داشتن این قسم از حیثیت تقيیدی أخفی، نه تنها باید از نظام علی و معلولی فیلسوفان برای تبیین عالم وجود دست شست، بلکه باید تشکیک در وجود را نیز وانهاد، زیرا عالم وجود عبارت است از یک وجود مستقل بسیط حقیقی و ممکنات، روابط وجودی یا به تعبیری نفس الربط و نفس الفقر محسوب می شوند، نه موجودات منحازی

که به واجب تعالی مرتبط باشند؛ بدین ترتیب نه علت و معلولی باقی می ماند و نه فیاض و مستفیضی، بلکه باید از تشأن و تطور نفس وجود سخن گفت.

لحاظ این حیثیت به منزله عبور صدرا از فلسفه و حتی نظام موسوم به حکمت متعالیه و ورود به حریم عارفان قائل به وحدت شخصیه وجود است. وجود خارجی یک وجود اطلاقی است که با حفظ اطلاق خود، در تار و پود هر چیز حضور دارد. با این تفسیر آنچه دیگران، ماهیات اصیل می پنداشتند یا وجودات متباینه می خواندند یا همچون صدرای متقدم وجودات رابط می دانستند، جای خود را به همان واحد تنزل یافته با حفظ هویت اطلاقی می دهد؛ بنابراین ماهیات نه مندمج در ذات و منتزع از متن وجود می باشند و نه منتزع از نفاذ و پایانه وجود، بلکه شئون همان وجود یگانه اطلاقی اند.

صدرا در این باره می گوید: همه وجودات امکانی و انیات ارتباطی تعلق، اعتبارات و شئون واجب الوجود و اشعه و ظلال نور قیومی اند که هیچ هویت مستقلی ندارند و نمی توان آنها را ذواتی منحاز و انیاتی مستقل لحاظ نمود، چون تابعیت و تعلق به غیر و فقر و نیاز، عین حقایق آنها است، نه آنکه به ازاء شئون واجب، واجد حقایقی بوده و تعلق به غیر و فقر و نیاز، بر آنها عارض شده باشد، بلکه آنها در ذات خود، فقر محض و نفس تعلق اند؛ فقط یک حقیقت (ذات ربوبی) وجود دارد و غیر او، شئون، حیثیات، اطوار، پرتوهای نور، سایه های روشنایی و تجلیات ذات اویند:

کل ما فی الـکون وهمّ أو خیال أو عکوسٌ أو مرایا أو ظلال
(ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۴۷)

کوتاه سخن آنکه، قرائات مختلف از وجود و ماهیت صدرایی از این قرار است:

الف. ماهیات از نحوه وجود اشیا و از متن وجود انتزاع می گردند.

ب. ماهیات از حدود، انحاء و پایانه وجود انتزاع می شوند.

ج. ماهیات، معرف اطوار و شئون وجود واحد اطلاقی هستند.

چنانکه ملاحظه شد، این تفاسیر همگی متکی به شواهد متنی اند.

۲. تفاسیر متفاوت از نومن و فنومن کانتی

فیلسوف آلمانی در عین حال که با حوصله ای فراوان، تعمق افزونی در مطالب فلسفی

می‌نمود، اما حاصل تفکرات خود را قدری عجولانه نگاشت، فی‌المثل او نتایج تفکرات چند سال خویش را در عرض چند ماه تحت عنوان *نقادی عقل محض* به روی کاغذ آورد، لذا طبیعی است که اغلب آثار او - به ویژه کتاب مذکور - پیچیده و دشوار باشد. این خصوصیت کافی است که از آراء او، تلقی‌های مختلفی برداشت شود. مضاف بر آنکه تفکر مستمر و تحقیقات لایه به لایه او خصوصاً پیرامون «رابطه ذهن و عین»، چه بسا سبب تعمیق مطالب در نزد او و احیاناً عدول از برخی ایده‌های قبلی شده باشد.

در این میان، از مفاهیم «نومین» و «فنومن» - که در ترجمه‌های فارسی از آنها به «شیء فی نفسه» و «شیء به شهود آمده» یا «پدیده» و «پدیدار» یا «ذات معقول» و «ذات محسوس» تعبیر می‌شود - نیز تفاسیر متفاوتی ارائه گردیده، اما همان‌گونه که هارتناک ما را بدان توجه می‌دهد، این تفاسیر یا جنبه منطقی و معرفت‌شناسانه دارد یا جنبه روان‌شناسانه (هارتناک، ص ۴۲).

در نگاه اول، هم نومین، تحقق خارجی دارد و هم فنومن؛ اما در نگاه دوم، عالم خارج را فقط نومین پر کرده و فنومن، صرفاً یک امر ذهنی است. در این مختصر مجالی برای تأیید یا تردید پیرامون این دسته‌بندی و نام‌گذاری‌ها وجود ندارد و صرفاً با هدف نظم بخشیدن به قرائت‌های مختلفی که از اندیشه کانت شده، از این عناوین بهره می‌گیریم.

۱.۲. تفاسیر معرفت‌شناسانه از نومین و فنومن

بخشی از سخنان کانت بیانگر این معناست که عالم خارج، به لحاظ ادراک آدمیان بر دو بخش است: قابل ادراک (فنومن) و غیر قابل ادراک (نومین).

اولین پرسش پس از اقرار به این تمایز آن است که رابطه بین این دو بخش از عالم چگونه است؟ آیا بین این دو، رابطه علی و معلولی برقرار است؟ اگر پاسخ مثبت است، کدام یک، علت دیگری است؟ از مجموع سخنان کانت و شارحینی با رویکردهای معرفت‌شناسانه، دو گونه پاسخ برای این پرسش‌ها، مستفاد می‌گردد:

- بین این دو، رابطه علیت برقرار و نومین، علت فنومن است.

- بین این دو رابطه علی وجود ندارد، بلکه ذات هر شیء، نومین و عوارض آن ذات، فنومن نامیده می‌شود.

البته حالت سومی هم برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های مذکور، محتمل به نظر می‌رسد و آن اینکه «بین نومن و فنومن، رابطه علیت برقرار و فنومن، علت نومن باشد» و ظاهراً برخی در زمان کانت، چنین تفسیری از آراء او داشته‌اند؛ لیکن او در چند موضع چنین برداشتی را نفی می‌کند. فیلسوف آلمانی نگران بود که اندیشه او با ایده آلیسم صوفیانه و تخیلی بارکلی خلط شود، لذا برای ممانعت از چنین توهمی حاضر می‌شود از وصف «استعلایی» که آن را پیرامون قوه شناسایی به کار برده بود، عدول و ایده آلیسم خود را در تقابل با دو گونه ایده آلیسم مطرود دیگر، «ایده آلیسم انتقادی» بنامد:

اگر مبدل شدن اشیای واقعی (نه پدیدارها) به صرف تصویرات، ایده آلیسمی مطرود باشد، پس آن ایده آلیسمی را که به موجب آن، تصویرات، مبدل به اشیا می‌شود چه باید نامید؟ من فکر می‌کنم آن را می‌توان ایده آلیسم رؤیایی نامید تا از آن اولی که می‌توان نامش را ایده آلیسم تخیلی گذاشت، متمایز شود و این هر دو را من با ایده آلیسمی که سابقاً آن را استعلایی و اکنون ترجیحاً انتقادی می‌نامم، طرد کرده‌ام (کانت، ص ۱۳۲).

نکته جالب دیگر، توجه به تأثیرپذیری کانت و شارحان وی از افلاطون و ارسطو است. نزد اکثر اهل معقول این سخن مشهور است که فلسفه، آنی است که افلاطون بنیان نهاد و سخنان سایر فیلسوفان، حاشیه‌ای است بر فلسفه افلاطون. گاهی نیز در تعبیری ملایم و معقول‌تر گفته می‌شود که فلسفه، آنی است که افلاطون و ارسطو ایراد نموده و سایر فلاسفه تحت تأثیر حداقل یکی از این دو فیلسوف بوده‌اند، حتی اگر در طریق نقد آراء ایشان گام برداشته باشند. آری، کانت و شارحان او نیز - چنانکه خواهیم دید - از این قاعده مستثنی نیستند و دیدگاه‌هایی ناظر به افکار افلاطونی و ارسطویی اظهار نموده‌اند.

۲. ۱. ۱. نومن، علت فنومن در ظرف خارج

این تقلی از نومن و فنومن را می‌توان تفسیری افلاطونی از آراء کانت دانست که غایت آن به افلاطون ستیزی منجر می‌شود. در این نگاه، نومن، شباهت چشم‌گیری به مُثُل و به بیان دقیق‌تر، «ایده‌ها»ی افلاطونی دارد. در این نگاه، عالم محسوس که در حیطه شناخت تجربی ما قرار می‌گیرد، معلول بخش نامحسوس و غیب این عالم است، لذا تمثیل غار در آثار افلاطون می‌تواند مبین این تفسیر خاص از نومن و فنومن کانتی باشد، لیکن برخی

متأخرین مثال‌های به روزتری نیز ارائه نموده‌اند. هارتناک، نومن را به اشیایی تشبیه می‌کند که به دلیل واقع شدن در تاریکی، قابل رؤیت نیستند و فقط تصاویر آنها بر روی صفحه رادار قابل مشاهده‌اند که این فروزش یافته‌ها، به مثابه فنومن‌هاست. او از این تمثیل سه نکته را نتیجه می‌گیرد که برای درک تمایز بین این تفسیر با سایر دیدگاه‌ها، بسیار حائز اهمیت است:

اول اینکه دقیقاً همان‌گونه که اشیا را در تاریکی - به این دلیل که دارای روشنی نیستند - هرگز نمی‌توان شناخت. دوم اینکه دقیقاً همان‌طور که شیء و تصویر شیء بر روی صفحه رادار دو موجود متفاوت‌اند، شیء فی نفسه و شیء شهودی نیز دو موجود متفاوت‌اند. سوم اینکه شباهتی است میان ارتباطی که شیء با تصویر آن بر روی صفحه رادار دارد با ارتباطی که شیء فی نفسه با شیء شهودی دارد. این هر دو رابطه، رابطه علی است (هارتناک، ص ۳۹).

اما با وجود این شباهت‌ها، تفاوت‌های قابل توجهی بین تلقی کانت از «نومن» با تلقی افلاطون از «ایده‌ها» وجود دارد. افلاطون بر این باور بود که حکیم واقعی کسی است که با سلوکی خاص، نفس خود را تجرید بخشیده و به درک «ایده‌ها» نائل شده است؛ لیکن کانت از آنجا که صرفاً به معرفت تجربی و عقلی توجه دارد، شناخت آن عالم را ناممکن می‌انگارد. به باور کانت، پذیرش محسوسات به عنوان پدیدار به منزله قبول تحقق اشیا فی نفسه یا ذوات معقول است، اگرچه هیچ چیز از کیفیت وجود آنها نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بدانیم، چرا که مفاهیم و مقولات فاهمه ما ناظر به متعلقات موجودات محسوس است و با خروج از این حیطه، هیچ معنایی برای آن مفاهیم باقی نخواهد ماند (کانت، ص ۱۵۷).

۲.۱.۲. نومن و فنومن به مثابه ذات و عوارض اشیا

تفسیر دوم معرفت‌شناسانه از نومن و فنومن، در واقع تفسیری در جهت ارسطوستیزی، از این زوج مفاهیم است. می‌دانیم ارسطو در عین ذات‌گرا بودن و قول به امکان ارائه حدود تام از اشیا به این نکته هم توجه داشت که تحصیل ذات حقیقی اشیا - حداقل در مواردی - بسیار دشوار است و شاید دست نیافتنی باشد، چنانکه مشائیان مسلمان نیز در مواضعی به این نکته تفوه نموده‌اند (ابن‌سینا، ص ۲۱-۱۷). بعدها در آثار فیلسوفان اصالت تجربی - به ویژه جان لاک - بر این نکته تأکید بیشتری شد و حتی لاک معتقد به تفکیک ذات اسمی

از ذات حقیقی اشیا گردید. به باور لاک، ذات اسمی هر شیء، همانی است که متعلق شناخت ما قرار می‌گیرد و متضمن عوارض و کیفیات آن شیء است نه ذات حقیقی آن، لیکن شناخت یک شیء در حد ذات اسمی آن، برای تمایز این شیء از سایر اشیا کفایت می‌کند (نک: قرایی گرکانی، ص ۷۱-۶۱).

به نظر می‌رسد که برخی سخنان کانت در راستای ذات‌گرایی ارسطو با عنایت به تمایز ذات اسمی از ذات حقیقی ایراد گردیده، بدین معنا که ذات حقیقی اشیا، حکم نومن و عوارض یا ذات اسمی آنها حکم فنومن را دارد؛ اما از آنجا که ذهن آدمی تحت شرایطی خاص و در قالب‌های معین نظام مقولات، جهان خارج را می‌فهمد، نه تنها ذات حقیقی اشیا (نومن‌ها) شکار ابزار شناختی ما نمی‌گردد، بلکه درک ما از عوارض اشیا هم تابعی از ساختار ذهنی ماست. وجود همین شرایط، درک جهان را برای اذهان متعدد میسر می‌سازد. این شرایط، مستقل از ویژگی‌های پیشین ذات، متعلق به نمودهاست، لذا تجربیات حسی ما از یک سو، وابسته به گیرنده‌های ادراکی ما و از سوی منوط به وجود شرایطی معین برای نمودهاست. این سخن بدان معناست که ذات و حتی عوارض اشیا می‌تواند چیز دیگری غیر از مُدرکات ما باشد.

به دیگر سخن، عوارض اشیا (فنومن‌ها)، حکم موادی را دارند که تحت قواعد ذهن ما صورت‌بندی و ادراک می‌شوند:

... در عوارض که تنها موضوع علم می‌باشند، دو امر می‌توان تشخیص داد: ماده و صورت. ماده آن است که تأثیر می‌کند و احساس را برمی‌انگیزد. صورت آن است که پراکندگی امر حادث را منتظم می‌کند و به آن واسطه وجدان به امر حادث روی می‌دهد، زیرا که تأثر ذهن از اشیا، اگر تنها باشد، معلوم به دست نمی‌دهد، بلکه تأثراتی خواهد بود در نفس، پراکنده و بی‌ربط و مشوش و وقتی معلوم می‌شود که تأثرات به انتظام درآید و به هم مرتبط شود (فروغی، ص ۴۱۰).

۳.۱.۲. فرق دو تفسیر معرفت‌شناسانه از کانت

با توجه به همین توضیحات اجمالی، فرق‌های اساسی بین دو تفسیر معرفت‌شناسانه از نومن و فنومن کانتی روشن می‌گردد:

الف. در تفسیر اول، فنومن، بر جهان نامحسوس و به اصطلاح ماوراء الطبیعة اطلاق می‌شود و نومن، بر جهان محسوس و جسمانی که قابلیت تعلق شناخت تجربی را دارد؛ اما در تفسیر دوم، ذات همین اشیا محسوس، نومن خوانده می‌شود و مقصود از فنومن، امور حادث و عوارض و به تعبیر جان لاک، ذات اسمی اشیا است که علم انسان فقط به آن تعلق می‌گیرد نه ذات حقیقی اشیا.

ب. در تفسیر نخست، می‌توان دو حکم پیرامون نومن اظهار داشت: یکی آنکه نومن وجود دارد و دیگر آنکه نومن، علت فنومن است؛ حال آنکه در تفسیر دوم، صرفاً یک حکم پیرامون نومن می‌توان ارائه نمود و آن اینکه، نومن، وجود دارد یا اشیا، ذاتی دارند؛ اما اینکه این ذوات، متباین از یکدیگر بوده یا ذات واحدی داریم؟ رابطه بین نومن و فنومن چگونه است؟ آیا بین اینها رابطه علیت برقرار است؟ آیا با مشاهده تغییرات در فنومن، می‌توان به تغییرات در نومن حکم نمود؟ و ...؛ دیگر هیچ حکمی نداریم و نمی‌توانیم داشته باشیم. همین نکته کانت را از جان لاک جدا می‌کند، چه لاک، ذات حقیقی را علت همه صفات شیء می‌دانست و بر این باور بود که هر گونه تغییر و دگرگونی در صفات اشیا (ذات اسمی) ناشی از دگرگونی در ذات حقیقی آنها است (قرایی گرکانی، ص ۶۱).

۲.۲. تفسیر روان‌شناسانه از نومن و فنومن

برخی عبارات کانت حکایت از این معنا دارد که عالم خارج، به کلی عالم نومن‌هاست و فنومن‌ها صرفاً امری ذهنی هستند. به دیگر سخن، زمان و مکان به عنوان شهودهای پیشین به هنگام مواجهه دستگاه ادراکی ما با جهان خارج، فعال شده، ذهن ما تحت شرایط خاصی از نومن‌ها تصویرسازی می‌کند که حاصل آن شکل‌گیری فنومن‌ها در ذهن ماست. کانت، انسان‌ها را پیرامون شناخت هویت خارجی اشیا خلع سلاح می‌داند. از منظر او ما نمی‌توانیم جهان خارج را کماهو بشناسیم، فقط می‌توان تحقق ذاتی و اصل بودن آن را پذیرفت؛ اما جهان آن‌گونه که به تجربه ما در می‌آید و بر ما ظاهر و آشکار می‌شود، چه بسا با ذات و هویت واقعی خود متفاوت باشد:

تمامی شهود ما، منحصرأ از رهگذر حواس حاصل می‌شود. فاهمه نسبت به هیچ امری شهود ندارد و فقط تفکر می‌کند. از آنجا که به وساطت حواس، بنابر آنچه هم اکنون ثابت شد، هرگز و در هیچ موردی، ما نه خود اشیا را بلکه فقط پدیدار آنها را می‌شناسیم و چون این پدیدارها صرفاً تصویرات حساسیت‌اند، پس همه اجسام و نیز مکان آنها را نباید چیزی به جز صرف تصویرات ما - که فقط در اذهان ما وجود دارد - دانست (کانت، ص ۱۲۶).

او به منظور تبیین فرایند تأثر اذهان از اعیان، عقیده رایج، پیرامون شعور عادی مردمان را پیش می‌کشد. بر این پایه، اثر اشیا در ذهن انسان - که عامل معرفت است - مؤدی به احساس می‌شود؛ لذا تعریف احساس در نزد کانت عبارت است از: «اثر عین خارجی در قوه تصور در حدی که از عین مزبور تأثر حاصل شود». طبعاً چنین دیدگاهی متضمن این معناست که شیء فی نفسه (نومن)، حتماً وجود خارجی دارد که توانسته ماده اولیه احساس را فراهم سازد (کاپلستون، ص ۲۸۲). کانت در این باره می‌گوید: همانا من باور دارم که در عالم خارج، اجسامی هست، هر چند نمی‌دانیم که در نفس الامر چه هستند، بلکه صرفاً آنها را به واسطه تصوراتی که از تأثیر آنها در احساس ما حاصل می‌شود، مورد شناسایی قرار می‌دهیم. در واقع، نام اجسام را به همین تصویرات اطلاق می‌کنیم، لذا مراد از هر نام، صرفاً پدیداری ناظر به یک ذات حقیقی مجهول الهویه است (کانت، ص ۱۲۶).

اینک با سه تفسیر متفاوت از رابطه بین نومن با فنومن مواجه می‌باشیم:

A. منظور از نومن، عالم نامحسوس (ماوراء الطبیعة) و مقصود از فنومن، عالم محسوس است که معلول نومن است.

B. مقصود از نومن، ذات اشیا خارجی و مراد از فنومن، صفات و عوارض هر ذات است.

C. مراد از نومن، اشیای خارجی و منظور از فنومن، حاصل تأثر آنها در ذهن آدمی است.

۳. مقایسه بین تفاسیر گوناگون از وجود و ماهیت صدرایی با نومن و فنومن کانتی

از آنجا که در این نوشتار، سه تفسیر متفاوت از وجود و ماهیت صدرایی با نام‌های «الف»، «ب»، «ج» و سه تفسیر گوناگون از نومن و فنومن کانتی با عناوین «A»، «B»، «C» مطرح گردید،

به منظور مقایسه دو به دوی آنها به نظر می‌رسد که در وهله اول بایستی در قالب نه حالت مختلف این مقایسه انجام پذیرد؛ لیکن با قدری تأمل بر روی برخی شباهت‌ها و تفاوت‌های مشترک بین وجود و ماهیت فیلسوف شیرازی با نومن و فنومن فیلسوف آلمانی - فارغ از اختلاف تفاسیر - می‌توان از شش حالت، صرف نظر و فقط تفاسیر «الف، ب، ج» را با تفسیر «C» مقایسه نمود. دلیل این ادعا پس از توجه به شباهت‌ها و تفاوت‌های مشترک بین این تفاسیر روشن خواهد شد.

۳.۱. شباهت‌ها و تفاوت‌های مشترک بین تفاسیر مختلف

بعضی از این شباهت‌ها و تفاوت‌ها ناظر به کلیت نظام فلسفی این دو فیلسوف است که بر سر مباحث مورد گفتگو در این مقال نیز سایه افکننده و برخی ویژگی‌ها منحصر به همین مباحث است که از مقایسه «وجود» با «نومن»، «ماهیت» با «فنومن» و نسبت بین این دو زوج مفاهیم در این دو نظام فلسفی حاصل می‌آید. در این مختصر صرفاً به مقایسه سه عنصر مهم در تحلیل یک رشته علمی (موضوع، روش، غایت) در این دو نظام فلسفی و ارتباط آن با زوج مفاهیم مذکور اشاره می‌رود.

۳.۱.۱. شباهت و تفاوت در موضوع

معمولاً گفته می‌شود که بیشتر مباحث مطروح شده در میان فیلسوفان مسلمان ناظر به مباحث «وجودشناسی» می‌باشد، خاصه شخصیتی همچون ملاصدرا که «وجود» را اساس فلسفه خود قرار داده است. در مقابل، بخش عظیمی از مباحث فلسفه غرب - به ویژه پس از رنسانس - ناظر به مباحث معرفت‌شناسی است که قطعاً تحقیقات و کاوش‌های عقل نظری کانت، نقطه عطف این مباحث به شمار می‌رود؛ لذا درست است که صدرا و کانت، هر یک به ترتیب نقطه عطفی در فلسفه شرق و فلسفه غرب به شمار می‌آیند، اما زمینه و محیط فکری این دو، به هیچ وجه با یکدیگر یکسان نبوده است. طبعاً در این نگاه، وجود و ماهیت صدرایی، شاه بیتی در مباحث «وجودشناسی» و نومن و فنومن کانتی، ایده‌ای نو در مباحث «معرفت‌شناسی» تلقی می‌گردند که به‌رغم برخی شباهت‌های ظاهری، به لحاظ مبادی بنیانی و محیط ارائه آنها، ربط چندانی به یکدیگر ندارند. با

این همه شاید نتوان دیوار بلند و مرز قاطعی بین این دو قائل شد، زیرا هر وجودشناسی مبتنی بر گونه‌ای معرفت‌شناسی و هر معرفت‌شناسی مؤسس گونه‌ای وجودشناسی است: اینکه در افواه متفلسفین جدید شهرت دارد که فلسفه در ابتدا «انتولوژیک» بوده و در عصر ماقبل اخیر «اپیستمولوژیک» شده و در زمان معاصر «لوژیک»، یعنی منطقی، آن هم از مباحث الفاظ منطقی گردیده است، به کلی از درجه اعتبار ساقط است، زیرا علم یکی از مباحث و از اقسام وجود است و هرگز ممکن نیست مقسم به یکی از اقسام خود واژگون گردد (حائری یزدی، ص ۲۱۹، پاورقی).

مثال بارز برای این مطلب، دیدگاه ملاصدرا به عنوان فیلسوفی متمرکز بر وجودشناسی است که پیرامون رابطه بین ذهن و عین برخلاف همه فیلسوفان ماقبل خود نظر می‌دهد. او سال‌ها قبل از کانت به این نتیجه رسید که ذهن آدمی در مواجهه با عالم خارج فعال است، لیکن قدرت ذهن و قوه خیال در آدمیان را بسی وسیع‌تر از ذهن محدود به مقولات کانتی می‌داند؛ اما در عین حال اذعان داشت همه آنچه شکار این ذهن می‌شود، امور ماهوی است و درک وجود برای آن میسر نیست (ملاصدرا، *الاسفار الاربعه*، ج ۱، ص ۲۶۴) کانت نیز ذهن را صرفاً خالق پدیدارها می‌داند و معرفت به نومن را کاملاً خارج از دسترس ذهن می‌انگارد. به تعبیر آبل، ذهن در نظر کانت، خالق معرفت اشیا است، یعنی خالق اشیا تحت عنوان پدیدار (آبل، ص ۷۰).

۳. ۱. ۲. شباهت و تفاوت در روش

ملاصدرا از سه روش حسی، عقلی و شهودی - عرفانی بهره می‌گیرد و این هر سه را برای وصول به معرفت عالم خارج، لازم و معتبر می‌داند. با توجه به آموزه‌های صدرایی، هر یک از این سه، هم به تنهایی مورد استفاده قرار می‌گیرند و هم به صورت توأمان، یعنی ممکن است برای تحصیل معرفتی خاص، مثلاً عقل و حس به کمک یکدیگر چیزی را کشف کنند. بر این اساس، در نظام معرفتی صدرای، «وجود» متعلق معرفت شهودی - عرفانی است و از طریق حس و حتی عقل، معرفت به «وجود» امکان‌پذیر نیست؛ ولی شناخت «ماهیات» از طریق حس و عقل حاصل می‌گردد، چه ماهیات (مقولات) بر دو

قسم‌اند: جوهر و عرض. صدرا تحت تأثیر مشائیان، هویت اعراض را بیشتر از طریق شهود حسی و هویت جواهر را به روش عقلی احراز می‌نماید.

اما کانت، ابزار معرفت را منحصر به حس و عقل می‌داند، آن هم فقط به نحو توأمان، چون فاهمه ما صرفاً به هنگام تأثر ذهن از محسوسات فعال می‌شود و به خودی خود، چیزی را درک نمی‌کند. او حتی بر دکارت خرده می‌گیرد که چگونه نفس را اصل دانست و آن را مقدمه شناخت موجودات دیگر قرار داد، حال آنکه نفس ما در تقابل با موجودات دیگر و تحت تأثیرات آنها از وجود خود آگاه می‌شود (فروغی، ص ۴۲۴). بر این اساس طبیعی است که هیچ‌گونه شناختی از «نومن» برای ما میسر نباشد و همه معرفت ما منحصر به «فنومن» - با هر تفسیری از آن دو - گردد؛ لذا یکی از شباهت‌های «وجود» صدرایی و «نومن» کانتی آن است که هیچ‌یک متعلق مشاهدات حسی و شناخت عقلی واقع نمی‌گردند.

۳.۱.۳. شباهت و تفاوت در غایت

غایت فلسفه در نگاه صدرا، استکمال نفس انسان به منظور عبور از علم حصولی و راهیابی به مسیر عرفان و شهود قلبی است. او با چنین انگیزه‌ای فلسفه را به «صیوروة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» تعریف می‌کند (ملاصدرا، *الأسفار الأربعة*، ج ۱، ص ۲۰). لذا هم مباحث وجودشناسی و هم دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه صدرا مقدمه‌ای است برای صیوروت خود انسان و مجرد او از همه لوازم و موانع کسب معرفت؛ در این طریق قول به «اعتباریت ماهیت» در نظر صدرا بستر مناسبی برای این صیوروت به شمار می‌رود؛ لیکن کانت به دنبال محدود نمودن ذهن آدمی در چارچوبی خاص و مانع شدن از بلندپروازی‌های او است. فیلسوف آلمانی در طریق وصول به معرفت، ذهن را به مطالعه بر روی «فنومن»‌ها محدود نمود و از هرگونه قضاوت در خصوص «نومن»‌ها بر حذر داشت.

۳.۱.۳.۱. شباهت‌ها و تفاوت‌های اختصاصی بین تفاسیر مختلف

گفته شد که در اندیشه صدرایی، عالم خارج را فقط وجود پر کرده است و ماهیات،

وجود مستقل منحازی در جهان خارج ندارند؛ لیکن در تفاسیر معرفت‌شناسانه از نومن و فنومن (A و B)، هر دوی این مفاهیم، اموری عینی در جهان خارج به شمار می‌روند. بر این اساس باید پذیرفت که صرف‌نظر از شباهت‌های مشترک بین تفاسیر مختلف از این زوج مفاهیم، دیگر هیچ شباهت قابل توجهی بین تفاسیر معرفت‌شناسانه از کانت با تفاسیر ثلاثه از وجود و ماهیت صدرایی وجود ندارد.

لذا صرفاً سه محور برای مقایسه اختصاصی بین تفاسیر ناظر به این زوج مفاهیم باقی می‌ماند و پرسش اصلی ما در راستای این مقایسه از این قرار است:
آنچه را واقعیت یا جهان خارج می‌نامیم، چگونه چیزی است؟ یعنی چگونه تصویرسازی می‌شود؟

۳.۲.۱. مقایسه اختصاصی بین تفسیر الف و تفسیر C

از آنجا که در تفسیر الف، ماهیت از متن حصه‌های وجودی انتزاع می‌شود، می‌توان شباهت قابل توجهی بین این دیدگاه با تفسیر روان‌شناسانه از کانت یافت، چه از منظر کانت نیز دستگاه ادراکی ما از متن خارج، در قالب شهودهای پیشین خود تصویرسازی می‌کند، با این تفاوت که در نظام صدرائی چنین انتزاعی واجد نفس الامر است، اما در دستگاه کانتی - اگر نگوئیم تصریح به خلاف، متعین است - تصریحی به وجود نفس الامر یافت نمی‌شود. البته باید توجه داشت که در اینجا چنانکه برای هر ماهیت، یک حصه وجودی تصور شده است، برای هر فنومن نیز، یک نومن مستقل فرض می‌شود، یعنی عالم خارج، حاوی وجودات و نومن‌ها است، نه یک وجود و یک نومن.

۳.۲.۲. مقایسه اختصاصی بین تفسیر ب و تفسیر C

در تفسیر ب از وجود و ماهیت صدرایی، چون حیثیت تقییدیه نفادی مورد نظر است و ماهیت از حدود وجود انتزاع می‌گردد، ظاهراً هیچ شباهت قابل توجهی - به جز همان شباهت‌های مشترک - بین این دو تفسیر یافت نمی‌شود، چه کانت هیچ سخنی از جوانب یا پایانه‌های نومن‌ها مطرح نکرده، بلکه کانت اساساً در صدد است که همگان را از سخن گفتن پیرامون نومن‌ها برحذر دارد.

۳.۲.۳. مقایسه اختصاصی بین تفسیر ج و تفسیر C

در تفسیر ج از تعالیم صدرائی، جهان خارج، یک وجود یکپارچه حتی بدون اختلاف تشکیکی و هر یک از ماهیات موجوده، شأنی از شؤن آن واحد شخصی تلقی شده است. در مقابل، اگرچه کانت وجود یک نومن واحد را در حد یک «امکان» می‌پذیرد، اما به دلیل غیر قابل شناخت بودن حوزه نومن، از هر گونه اظهار نظر قطعی خودداری می‌کند و آن را متمر ثمر نمی‌داند (کورنر، ص ۲۲۸)

نتیجه

با عنایت به مطالب مذکور می‌توان اذعان داشت که به رغم تفاوت‌های عمیقی که در روش، غایت و محیط فرهنگی صدرا و کانت وجود دارد، شباهت‌های قابل توجهی پیرامون تقابل ذهن و عین و تبیین نسبت میان آنها، در آثار این دو اندیشمند دیده می‌شود:

اولاً؛ کلمات و آراء هر دو فیلسوف به لحاظ آثار متعدد ایشان، خالی از اضطراب و تشویش نیست و تفاسیر مختلف از سخنان این دو به دلیل ناهمگونی برخی اظهارات متفاوت خود ایشان است، لذا نباید گناه تعدد تفاسیر را بر دوش شارحان این دو گذارد؛ چه در هر دو نظام، شواهد متنی اساس تفاسیر متفاوت قرار گرفته‌اند. صدرا در تصنیفات خود، نظم و ترتیب علمی را رعایت نکرده و کانت نیز در مقام نگارش، عجول و سخت نویس بوده است.

ثانیاً؛ اگر در نظام صدرائی، وجود را به دلیل خارجیت محض آن، نمی‌توان به نحو حصولی شناخت و نصیب عقل، جز مفهوم و ماهیت نیست؛ در نظام کانتی هم به دلیل محدودیت ساختاری ذهن و برد کوتاه مقولات فاهمه، نمی‌توان نومن را فهم کرد و بهره‌فائل شناسا صرفاً معجون پدیدار است.

ثالثاً؛ ماهیت در نگاه شارحان صدرا ابتدا موجودی تبعی و متحد با وجود دیده شد، آنگاه موجودیتی بالعرض - و نه بالتبع - یافت و سپس در نگاهی بسیار رقیق در حد انعکاس ذهنی وجود خارجی تلقی گردید. این نگاه به ماهیت، قرابت تامی با شؤن دیدن کثرات دارد، چه ماهیت، انعکاس ذهنی شأن دانسته شده است. این شارحان به منظور ممانعت از اتهام به سفسطه‌گری اذعان نمودند که ماهیت به عنوان بازتاب ذهنی وجود،

گونه‌ای نفس الامریت دارد و کار عقل، افزاز آن است و حقیقتاً بر هر حصه‌ای از وجود خارجی، مفهوم یا ماهیتی صدق می‌کند؛ اما شارحان کانت وجود نومن را فقط در حد لزوم یک مؤثر خارجی برای فهم و جهت فرار از ایده آلیسم مطلق تقریر نمودند، بی آنکه برای شاکله پدیدار، نفس الامریتی در متن نومن ادعا کنند.

رباعاً؛ در تفسیر کانتی، نومن در حد یک مجهول مطلق، فراتر از هر گونه حکمی می‌نشیند؛ اما در تفسیر صدرایی، وجود را می‌توان به علم حضوری یافت، اگرچه بالکنه نباشد و به نحو واحد، اصیل، متشأن و ... ملاحظه شود.

یادداشت‌ها

۱. برای اطلاع بیشتر به این منابع بنگرید:
 - مکارم، هادی، «خرده گیران بر حکمت متعالیه و منتقدان صدرالمتألهین»، دو ماهنامه حوزه، شماره ۹۳.
 - _____، «خرده گیران بر حکمت متعالیه»، دو ماهنامه حوزه، شماره‌های ۱۰۳ و ۱۰۴.
 - ذکاوتی قراگزلو، علی رضا، سیر تاریخی نقد ملاصدرا، ص ۲۰۶-۱۸۹.
۲. نمونه‌هایی از این گونه اظهار نظر را می‌توانید در آثار ذیل ملاحظه کنید:
 - یتربی، سید یحیی، عیار نقد ۲، ص ۸۲.
 - پلنگی، منیره، «ابهاماتی چند در مسئله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت»، خردنامه صدر، شماره ۳۱.
۳. البته برخی اهل نظر، به این مثال اعتراض دارند، چه از نظر ایشان، این مثال مناسب واسطه در عروض است نه حیثیت تقییدیه، لیکن ورود به این بحث، تأثیری در فرجام این پژوهش ندارد؛ نک: حائری یزدی، مهدی، کاوش‌های عقل نظری، ص ۳۸۲.
۴. می‌توان از میان فیلسوفان متقدم بر صدرا، ابن سینا؛ از میان حکمای معاصر صدرا، رجعلی تبریزی و از میان حکمای متأخر از صدرا، شیخ احسانی را به عنوان قائلان به ترکیب انضمامی وجود و ماهیت در ظرف خارج نام برد. برای اطلاع بیشتر نک: هدایت‌افزا، محمود، تأملاتی در مبادی اصالت وجود یا ماهیت، فصل اول، ص ۲۲-۱۶.

منابع

- آپل، ماکس، شرحی بر تمهیدات کانت، ترجمه محمدرضا بهشتی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- آشتیانی، میرزا مهدی، اساس التوحید، تصحیح و مقدمه از سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
- آملی، محمدتقی، درر القوائد، قم، مؤسسه دارالتفسیر، چ ۲، ۱۳۷۴.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، حدود یا تعریفات، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.
- پلنگی، منیره، «ابهاماتی چند در مسئله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت»، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، خردنامه صدرا، شماره ۳۱، بهار ۱۳۸۲، ص ۵۰-۳۸.
- حائری یزدی، مهدی، کاوش‌های عقل نظری، با پیش‌گفتار مصطفی محقق داماد، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۴، ۱۳۸۴.
- ذکاوئی قراگزلو، علی‌رضا، سیر تاریخی نقد ملاصدرا، تهران، هستی‌نما، ۱۳۸۶.
- سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق از حسن حسن‌زاده آملی، چ ۲، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۶ق.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
- _____، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و مقدمه سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
- _____، المشاعر، چ ۲، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.
- طباطبایی، سید محمدحسین، نهایت الحکمة، ترجمه و شرح علی شیروانی، چ ۱، چ ۲، قم، دار الفکر، ۱۳۸۷.
- فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، چ ۳، تهران، زوار، ۱۳۸۵.
- فیاضی، غلامرضا، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تحقیق و نگارش از حسینعلی شیدان شید، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.

- قرایی گرکانی، مرتضی، *صفات اشیاء در فلسفه تحلیلی و حکمت اسلامی*، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱.
- کاپلستون، فردریک چرلز، *تاریخ فلسفه*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶، چ ۵ (از ولف تا کانت)، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
- کانت، ایمانوئل، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چ ۴، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸.
- کورنر، اشتفان، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، چ ۲، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *دروس شرح نهایه الحکمة*، تحقیق و نگارش از عبدالرسول عبودیت، ج ۱، چ ۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- مکارم، هادی، *خرده‌گیران بر حکمت متعالیه*، قم، *دو ماهنامه حوزه*، شماره‌های ۱۰۳ و ۱۰۴، ۱۳۸۰.
- _____، «خرده‌گیران بر حکمت متعالیه و منتقدان صدرالمآلهین»، قم، *دو ماهنامه حوزه*، شماره ۹۳، ۱۳۸۷.
- هارتناک، یوستوس، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه علی حقی، چ ۲، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- هدایت‌افزا، محمود، *تأملاتی در مبادی اصالت وجود یا ماهیت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی نادر شکراللهی و مشاوره شاکر لوائی، تهران، دانشگاه تربیت معلم (خوارزمی)، ۱۳۹۱.
- یزدان‌پناه، یدالله، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سید عطاء انزلی، ج ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- یثربی، سید یحیی، *عیار نقد*، چ ۲، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.