

مجله پژوهش های اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال سوم، شماره پنجم، زمستان ۱۳۸۸

تفاوت علم با وجود ذهنی از دیدگاه ملاصدرا*

دکتر اکبر گلی ملک آبادی

عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور

چکیده

وجود ذهنی و علم در بعضی از امور نفسانی با یکدیگر مشترکند. تفاوت مسأله وجود ذهنی و موضوع علم بحث دقیقی دارد و در پرتو آن روشن می شود که وجود ذهنی در سایه علم (نه معلوم خارجی) که وجود خارجی دارد، جایگاهش در نفس است و از این جهت، وجود ظلی نامیده می شود. ملاصدرا تلاش کرده تا مسأله وجود ذهنی و علم را به گونه ای از هم جدا سازد و در کتاب هایش مرزهای هر کدام را مشخص کند. وی در کتاب اسفار خود مسأله وجود ذهنی را در باب امور عامه مطرح کرده و آن را از تقسیمات اولی وجود به شمار آورده است. با این بیان که «الموجود اما خارجی و اما ذهنی» و بحث علم را در مرحله دهم کتاب اسفار در جلد سوم مطرح ساخته و فرموده است: «من عوارض الموجود بما هو موجود.... هو انّ الموجود اما عالم او معلوم». ملاصدرا وجود ذهنی را ظل علم می داند و معتقد است علم وجود خارجی است و وجود ذهنی در سایه علم به وجود می آید. بین علم و وجود ذهنی تفاوت جوهری وجود دارد؛ علم وجودی اصیل است، ولی وجود ذهنی، وجودی ظلی است. بین علم که امری نفسی، و وجود ذهنی که امری قیاسی است، تفاوت است؛ لذا هر یک از این دو امر بخشی از فلسفه را اشغال کرده اند. تفاوت علم با وجود ذهنی از حیث نشأه وجود است، نه از لحاظ اعتبار و حیثیت.

واژگان کلیدی

وجود ذهنی، وجود خارجی، علم حصولی، علم حضوری، قیام صدور، قیام حلولی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۱۱/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۸/۱۷

نشانی پست الکترونیک نویسنده: gooli-naj-sa@yahoo.com

۱- مقدمه

به اعتقاد حکما برای اشیا دو نحو از وجود و تحقق ثابت است: ۱. وجود خارجی یا عینی و اصیل و ۲. وجود ذهنی یا ظلی و غیر اصیل که در تحقق وجود اول نزاع و اختلافی نیست و در مورد وجود دوم بین حکما و متکلمان نزاع و اختلاف است.

گروهی وجود ذهنی را انکار کرده‌اند و علم ما به اشیای خارجی را تنها یک نوع اضافه می‌دانند و گروهی دیگر معتقدند که در هنگام حصول علم به یک شیء ماهیت آن در ذهن نمی‌آید، بلکه شبح آن شیء است که با آن مشابهت دارد و از آن حکایت می‌کند، و دسته دیگر بر این باورند که آنچه به ذهن می‌آید، کاملاً با آن مابین است و هیچ گونه حکایتی از آن ندارد.

معتقدین به نظریه وجود ذهنی دو وظیفه مهم در پیش روی دارند: اول اینکه وجود ذهنی و صور و مفاهیم را اثبات کنند و پاسخ مناسب به ایرادات و اشکالات وارد شده بر آن ارائه نمایند و دوم اینکه اثبات کنند که وجود ذهنی حاکی از موجودات عینی و مطابق با آن هاست.

آنچه اندیشمندان برای اثبات وجود ذهنی به آن تمسک جسته‌اند، ناظر به جنبه اول است و در مورد جنبه دوم که بحث ارزش معلومات و مطابقت آن‌ها با موجودات عینی است، در فلسفه اسلامی کمتر به آن پرداخته شده است.

فلاسفه، عرفا، و متکلمان هر کدام با مبانی خود در شکوفایی این بحث کوشیده‌اند. اشکالات و ایرادات متکلمان به مسأله وجود ذهنی، فلاسفه را در جهت تحکیم مبانی خود تشویق کرد و صدرالمتهلین بر اساس مبانی فلسفی خود سعی کرد تا با ابتکارات و ارائه نظرات بدیع اشکالات وارد شده بر وجود ذهنی را مرتفع سازد.

وی ابتدا دلایل وجود ذهنی را بر می‌شمارد و سپس، موضع‌گیری‌ها و مسلک‌های مختلف را در مورد اشکالات وارد شده بر آن روشن می‌سازد و در طی پاسخ به اشکالات از نظر حکمای مشاء و اشراق و عرفای شامخ استفاده می‌کند.

۲- ضرورت و اهمیت طرح مسأله

نظریه وجود ذهنی از جمله مسایل مهم فلسفه است که در پرتو فلسفه اسلامی رشد و نمو یافته و در یونان قدیم و در دوره‌های اول فلسفه اسلامی به صورت

یک مسأله مستقل مطرح نبوده است. بحث وجود ذهنی در واقع بخشی از مباحث علم و ادراک و شناخت است که همواره ذهن فلاسفه را به خود مشغول داشته است. امروزه اهمیت شناخت علم یا معرفت شناسی، از شناخت هستی و پدیده های متنوع آن بیشتر است و بلکه محور همه تحلیل هایی قرار گرفته که تئوری های مختلف در تفسیر هستی ارائه می نمایند. بدون داشتن بینشی روشن در مورد علم و رابطه آن با معلوم و نحوه حصول و میزان کاشفیت آن، نمی توان جهان شناسی محکم و قابل اعتمادی داشت.

لذا علم شناسی مقدمه اجتناب ناپذیر علم گردیده و بدون آن کاروان اندیشه راه به جایی نمی برد. شاید امروزه معضلی جدی تر از علم و ادراک، اندیشه بشر را به خود مشغول نساخته باشد. دیگر نمی توان به راحتی با استناد بر بداهت، رابطه ما هوی علم و معلوم و یا واقع نمایی علم را مسلم و پذیرفته به حساب آورد و به دنبال فروغ و مسایل دیگر رفت.

از طرفی دیگر، ملاصدرا که بر اساس مبانی فلسفی خویش و با ارائه ابتکارات و نظریات بدیع خود مهمترین اشکالات وارد شده بر مسأله وجود ذهنی را مرتفع ساخت، درباره اهمیت آن در اثبات معاد جسمانی و روحانی و همچنین، بسیاری از مقاصد اعتقادی و دینی در کتاب «المسائل القدسیه» می فرماید: «و اعلم ان هذه المسأله آى اثبات الوجود الذهنى و تحقیقه على الوجه الذى ادرکه الراسخون فى الحکمه، من المهمات العظیمه فى تحقیق المعاد الجسمانى و الروحانى و کثیر من المقاصد الدینیة و المباحث الایمانیه».

مشائیان با مبانی خود در اثبات معاد جسمانی اظهار عجز کردند و به همین جهت، ابن سینا تنها به لحاظ مراعات جانب شرع و تبعیت از رسول حق (ص) آن را پذیرفته، ولی از لحاظ عقلی، مطلب برای وی لاینحل بوده است. صدرالمتألهین بر اساس مبانی فلسفی و حکمی خویش به راحتی از عهده این مهم بر آمده است.

وانگهی، غفلت از نتایج وجود ذهنی مبانی باطلی را از جمله گرایش به ثبوت معدوم، گرایش به واسطه بین موجود و معدوم و تقدّم ماهیت بر وجود و تأخر آن از وجود به دنبال خواهد داشت.

یکی از مباحثی که در کنار بحث وجود ذهنی مطرح است، مسأله ارتباط علم با وجود ذهنی است که قبل از پرداختن به این بحث لازم است پیرامون دو واژه «ذهن» و «علم» بحث و تعریفی از آن ها ارائه گردد.

۳- ذهن

ذهن در اصطلاح فلسفه اسلامی به نیرویی که نفس برای اکتساب علوم و ارتباط با جهان بیرون از هستی خود دارد، گفته می شود^۲ و بر اساس این تفسیر حکیمانه از ذهن معلوم می شود که ذهن لفظاً هم ردیف نفس نیست، بلکه از قوی و مراتب نفس است، و ذهن هم مانند قوی و مراتب نفس و خود نفس یک وجود عینی است که تحقق آن دیگر در ذهن نیست و نمی توان آن را یک پدیده ذهنی اعتبار کرد؛ زیرا اگر ذهن هم ذهنی باشد، تسلسل در صورت های ذهنی به وجود خواهد آمد.

رابطه ذهن ما با خارج یک رابطه ماهوی است؛ یعنی ادراک ما از اشیا همان حضور ذات یا ماهیت اشیا - نه وجود آنها - در ذهن ما است.

لذا ذات یا ماهیت اشیا در دو موطن عین یا عالم خارج از ذهن ما و دیگری موطن نفس ما وجود پیدا می کنند. پس یک ذات است که در دو موطن دو نوع وجود یا سنخ و مرتبه از وجود پیدا می کند (وجود خارجی و وجود ذهنی) که بر آن سنخ یک سری آثار و بر این سنخ، نوع دیگری از آثار مترتب است.

۴- علم

حکمای مسلمان با دو دیدگاه به مبحث علم و ادراک نظر انداخته اند: گاهی از نظر وجود شناختی به علم نگاه کرده اند و مباحثی از قبیل کیفیت حصول ادراک، قوای مدرکه و تجرد ادراک را مطرح می کنند و گاهی نیز با دیدگاه مفهوم شناختی و منطقی به این بحث نگریسته اند و مسائلی همچون تصور و تصدیق، علم حصولی و حضوری و ارزش علم را بیان کرده اند.

۴-۱- علم حصولی و علم حضوری

از دیدگاه معرفت شناختی و منطقی برای علم تعاریف مختلف و متعددی ذکر کرده اند.^۳ علم ما به یک شیء یا علم به ماهیت آن شیء است و یا علم به وجود آن شیء و از طرفی، در هر شیء دو جنبه و حیثیت وجود دارد، یکی حیثیت ماهیت و دیگری حیثیت وجود، هنگام علم ما به یک شیء یا ماهیت آن شیء بدون وجود خارجی آن و یا وجود خارجی آن نزد ما حاصل می گردد. در صورت

اول، علم به آن شیء «حصولی» و در صورت دوم، علم ما به آن شیء «حضوری» می باشد.^۴

آنچه در بحث وجود ذهنی به اثبات می رسد، در حقیقت همان علم حصولی ما به اشیاء است که از طریق حصول ماهیت آن ها نزد ما تحقق می یابد.

علم حضوری به یک شیء به معنی حضور وجود خارجی و هویت خارجی شیء نزد عالم است؛ مانند علم ما به نفس خود و یا علم ما به قوی و حالات نفسانی خود و همچنین، علم ما به علم خود.^۵

در اصطلاح خاص ملاصدرا گاهی علم مطلق (اعم از حضوری و حصولی) مساوق با وجود و حضور در برابر فقدان و نیستی آورده شده و این تعریف شامل علم حصولی نیز می گردد؛ اما باید توجه داشت که در این مقام حضور به معنی بود و هستی است؛ چنانکه غیبت هم به معنی نیستی و نابودی است، نه به معنای ناپیدایی.^۶

ملاصدرا علم را فوق مقوله و امری وجودی و غیر قابل تعریف دانسته است و آن را «حضور مجرد عند مجرد» تلقی می کند.^۷

معنی جامع و شاملی که تمام اقسام علم، چه علم حضوری و چه علم حصولی، و چه علم واجب و چه علم ممکن، چه ادراک عقلی و چه ادراک حسی را فرا می گیرد، جز وجود یا حضور در پیش مجرد و یا وجود شیئی مجرد نمی باشد. بنابراین، علم وجودی است که از پیرایه های ماده، برهنه و مجرد است.^۸

علم چه حصولی و چه حضوری، وجود، آن هم وجودی مجرد و غیر مادی است و از این جهت که وجود است، از سنخ مادیات و مقولات جواهر و اعراض بیرون می باشد و در حد ذات خود یک طبیعت جنس یا نوعی نیست که به فصول و انواع و اشخاص تقسیم گردد و چیزی که از سنخ وجود است و در گروه ماهیات نیست؛ همچون وجود در تشخیص، نیازی به وجود دیگری ندارد و با این ترتیب، آنچه را از کثرت و وحدت و سایر احکام وجود برای حقیقت وجود گفته شده، برای علم نیز حاصل خواهد بود.

۲-۴- تفاوت علم با وجود ذهنی

ملاصدرا وجود ذهنی را ظل علم می داند و معتقد است علم، وجود خارجی است و وجود ذهنی در سایه علم به وجود می آید.^۹ بین علم که امری

نفسی است، و وجود ذهنی که امری قیاسی است، تفاوت است، لذا به همین دلیل، هر یک از این دو امر (علم و وجود ذهنی) بخشی از فلسفه را به خود اختصاص داده اند و این تفکیک از مظاهراعتلای حکمت متعالیه ملاصدرا است. زیرا وجود ذهنی غیر از علم است که وجود خارجی است، لیکن موطن آن نفس می باشد؛ نظیر سایر اوصاف نفسانی مانند عدل، تقوی، شجاعت و ... که از شئون عقل عملی و موجود خارجی اند، اما موطن آن ها نفس می باشد. اما علم که از شئون عقل نظری است، شأنی از وجود است. تغایر علم با وجود ذهنی از لحاظ تفاوت در نشأه وجود است، نه از لحاظ اعتبار و حیثیت.^{۱۱}

همانطور که موجود خارجی در تحلیل ذهنی دارای وجودی و ماهیتی است، درک ما هم نسبت به شیئی دارای وجود و ماهیتی است. البته همه موجودات ممکن در تحلیل از وجود و ماهیت برخوردارند. علم، همچنین، است که از وجودی و ماهیتی برخوردار است و یا دارای سایه ای و حقیقتی است. مثلاً در ذهن معلوم است نه علم، و در سایه علم پدید می آید.^{۱۱}

انسان عالم به درخت در صحنه نفس خود، دارای علمی است که چون حقیقت ذات اضافه متعلق خود را روشن می کند، و آن متعلق درخت است که وجود ذهنی است، پس وجودی که در صحنه نفس است، وجود خارجی است؛ اما جای آن نفس است، مثل شجاعت که وجود خارجی است، اما جای آن نفس است. علم نیز چنین است و متعلقش اموری است که علم به آن ها تعلق و رابطه دارد و کاشف از آن ها است و وجود ذهنی انسان عالم به درخت سهمی از آثار وجود خارجی درخت ندارد، بلکه سایه درخت است.

درخت موجود در خارج دارای سه امر است: اصل وجود درخت، ماهیت درخت و سایه مخروطی درخت. (منظور از سایه معنا و مفهوم آن است، نه جنبه فیزیکی یا مادی آن).

وجود درخت اصیل است و ماهیت درخت دارای وجود تبعی یا عرضی است از آنجا که وجود اصیل است، دارای آثار فراوانی است. ماهیت هم به تبع وجود موجود می شود، لذا آثارش را به تبع وجود اظهار می کند، اما سایه هیچ اثری ندارد. حقیقت سایه عبارت است از سطح زمینی که مقدار کمتری نور به آن تابیده است لذا تاریکتر است.

در ذهن نیز این سه امر متحقق است: اصل وجود، ماهیتی که با آن وجود موجود می شود و سایه این موجود، یعنی توسط علم متعلقش که معلوم باشد، روشن می شود و معنای درخت در ذهن آشکار می شود، ولی آن درخت در صحنه نفس موجود نیست، بلکه سایه آن وجود یعنی علم است که به آن وجود ظلی می گویند، لذا آثار درخت را ندارد، ولی آثار علم را که عالم بودن شخص است، داراست.

۳-۴- کاشفیت علم از خارج

مسأله ارزش و اعتبار علم با بحث وجود ذهنی که درباره ماهیت علم است، ارتباط دارد. در واقع، مسأله وجود ذهنی پل ارتباطی ممکن میان ذهن و عین است و اگر این پل ارتباطی وجود نداشته باشد، ما هیچ علمی نسبت به جهان پیرامون خود نداریم. به عبارت دیگر، وجود ذهنی دیدگاهی است که شکاف میان ذهن و عین را پر کرده است.^{۱۲}

حقیقت علم حصولی عبارت است از حضور ماهیت معلوم در نزد عالم، پس برای ماهیت دو نحوه وجود است:

وجود خارجی (عینی) و وجود ذهنی (ظلی).

آنچه متفاوت است، وجود هاست، ولی ماهیت در هر دو موطن چه ذهن و چه خارج یکی است. تفاوت آن ها تنها در وجود است، یکی وجود قوی (خارجی) و دیگری وجود ضعیف (ذهنی).^{۱۳}

از این رو، رابطه ذهن و خارج رابطه ای ماهوی است و تنها با این رابطه است که انسان می تواند از استعداد کشف واقعیات خارجی و واقع بینی دم بزند.

اگر این پل و معبر از انسان گرفته شود، راه علم بر انسان بسته خواهد شد و علم یکباره به جهل مبدل می گردد. مبحث وجود ذهنی دو جنبه دارد: یکی جنبه وجود شناختی، زیرا نوعی وجود است که بسیار ضعیف شده و خواص و آثار وجود خارجی را از دست داده است و دیگری جنبه معرفت شناختی است که به بررسی تشکیل علم و آگاهی در انسان و رابطه انسان با جهان خارج مربوط می شود.

اگر ماهیت و ذات شیئی خارجی مغایر با ماهیت و ذات شیئی ذهنی باشد، علم جنبه کاشفیت از خارج را ندارد. وقتی ما به چیزی علم پیدا می کنیم، ذات و ماهیت آن در ذهن ما وجود دیگری پیدا می کند.

حکمای اسلام از جمله ملاصدرا از طریق اتحاد ماهوی میان متعلق وجود ذهنی و متعلق وجود خارجی فاصله میان ذهن و خارج را برداشته و مسأله کاشفیت و حکایتگری و انطباق را حل کرده‌اند.

از آنجا که ملاصدرا قیام صور به نفس را قیام صدوری می‌داند و نه قیام حلولی، چنانچه حکمای مشاء معتقد بودند، لذا الگوهای کلی نفس را حقایق عقلی می‌داند که بر نفس افاضه می‌شود و رقیقه آن وجودات عالم خارج است و محاکات بین آن حقیقت و بازتاب آن حقیقت که رقیقه است، صورت می‌گیرد.

اتحاد نفس با عقل فعال به صورت حقیقه و رقیقه است و هرچه نفس کمال بیشتری پیدا کند خطای کمتری دارد و هرچه خطا کمتر باشد انطباق بیشتری خواهد داشت.

بحث وجود ذهنی در واقع حلقه رابط میان معرفت شناسی و وجود شناسی است که رابطه انسان و جهان را روشن می‌سازد و مشکل انطباق عالم خارج با ذهن حل می‌شود.

صور ماهوی در هر دو موطن از وجود خارجی و ذهنی دارای وحدتند، به این معنی که اختلاف آثار که به تفاوت مراتب وجود خارجی و ذهنی و در نتیجه، به تفاوت علل وجودات خارجی (باری تعالی) و وجودات ذهنی (نفس انسانی) باز می‌گردد، هیچ گاه موجب اختلاف ماهیاتی که به این دو وجود موجودند، نمی‌شود.

زیرا اگر همراه با اختلاف آثار، ماهیت معلوم نیز تغییر پیدا کند، هرگز یکی از آن دو، وجود ذهنی دیگری نخواهد بود.

در فلسفه پس از اثبات وجود ذهنی از طریق وحدت ماهیت در دو موطن ذهن و عین، به اثبات اصالت وجود می‌پردازند، چنانکه حاج ملاهادی سبزواری در منظومه حکمت بیان می‌کند که «تفاوت بین دو نحوه وجود ذهنی و عینی برای استدلال بر اصالت وجود کفایت می‌کند، «و الفرق بین نحوی الکون یفی»^{۱۴}.

تفاوت آثار ذهنی و عینی ماهیت که به تبع دو نحوه وجود آن می‌باشد، به دلیل شدت و ضعف علت خارجی و ذهنی آن دو وجود است، به این معنی که نفس که علت وجود ذهنی است، چون از مبداء آفرینش دور است، بر آنچه ایجاد می‌نماید، اثری که از وجود خارجی آن‌ها مشهود است، مترتب نمی‌گردد.

بنابراین، ترتب آثار خارجی بر معالیل نفس تنها در صورت تقرب آن به مبدأ آفرینش ممکن است.

نفوسی که از لباس تعیین بشری مجرد و جدا گردیده و به مقام فنا می‌رسند، می‌توانند به اذن خداوند کراماتی را اظهار داشته و اموری را که آثار خارجی بر آن‌ها مترتب است، ایجاد نمایند.

بین متعلق دو وجود (خارجی و ذهنی) مماثلت است که همان اتحاد ماهیت خارجی و ذهنی است. به اعتقاد ملاصدرا آنچه در ذهن شکل می‌گیرد، همان ذات و ماهیت شیئی، است نه یک تصویر یا شیخ، به طوری که اگر ماهیتی ناظر به موجود خارجی و در واقع از مقوله علم و شناخت باشد، آن ماهیت همان ماهیت شیئی خارجی است که منهای وجود عینی و آثار خارجی آن به ذهن منتقل شده است.

در مواردی که سخن از وجود ذهنی و علم حصولی است، سخن از کلیت است. موجود ذهنی به یقین کلی است، چونکه یا ماهیت است یا مفهوم و وجودش متعلق به علم است نه متعلق به این ماهیت و یا مفهوم.

ماهیت و مفهوم قابل صدق بر کثیرین است، هیچ ماهیت جزئی را نمی‌توان پیدا کرد، مگر آن که به وجود خارجی تشخیص و تعیین یافته باشد و آنجا هم به دلیل مساوقت وجود با تشخیص و تعیین ماهیت رنگ جزئی یافته است.

اما در مورد موجودات ذهنی ماهیات که وجودشان ظلی است و اصل وجود از آن دیگری است، تعیین نیز نخواهد داشت و بر همان ابهام کلی و صدق بر کثیرین باقی خواهد ماند.

۵- ارتباط بحث وجود ذهنی با مسایل مربوط به وجود و عدم

نکته دیگر چگونگی ارتباط بحث وجود ذهنی با مسایل مربوط به وجود و عدم است. بحث وجود ذهنی بحث شناخت است، یعنی ارزش علم و علم، حضور ماهیت معلوم است در نزد عالم. و حضور نوعی وجود یافتن است، پس مسأله وجود ذهنی وارد مباحث وجود و عدم می‌شود. در نتیجه، جزء تقسیمات اولیه وجود، تقسیم وجود به وجود خارجی و وجود ذهنی است.^{۱۵}

ملاصدرا بحث علم و در کنار آن بحث وجود ذهنی را از سطح کیف ارتقاء داده و در سطح مسایل اولی و مهم و درجه اول مباحث فلسفی قرار داده است.

وی در حکمت متعالیه (اسفار) مسأله وجود ذهنی را در باب امور عامه مطرح کرده و آن را از تقسیمات اولی وجود به شمار آورده است. با این بیان که موجود یا خارجی است و یا ذهنی. وی همچنین، بحث علم را در مرحله دهم اسفار در جلد سوم مطرح ساخته است و فرموده است:

«من عوارض الموجود بما هو موجود ... هو ان الموجود اما عالم او معلوم»^{۱۶}

ملاصدرا مسأله علم را جزء عوارض موجود بماهو موجود دانسته است، یعنی از مسائلی فلسفی که از وجود و موجود بحث می کند، نه از مباحث منطقی که درباره مفاهیم کارآیی دارد و می گوید: «الموجود الممكن اما جوهر و اما عرض و العرض اما کیف و اما و العلم من کیف»^{۱۷}.

۶- دیدگاه نهایی ملاصدرا در مورد علم

ملاصدرا با مسأله علم و ادراک دو گونه برخورد کرده است. وی در کتاب اسفار خود در بابی تحت عنوان وجود ذهنی در جلد اول در صدد است که اثبات کند که هر یک از ماهیات، همانگونه که در جهان خارج دارای وجود خارجی هستند، در عالم ذهن هم دارای وجود ذهنی هستند.

وی در این باب هماهنگ با فلاسفه پیشین خود علم را از مقوله کیف دانسته است و برای حل مسأله وجود ذهنی و رفع اشکالات وارد شده از مسأله «حمل» کمک گرفته است.^{۱۸}

ملاصدرا در جلد سوم اسفار در مبحث علم، نظر نهایی و قاطع و برگرفته از ذوق عرفانی و سلوک اشراقی خویش را اعلام می کند که علم چیزی جز هستی نیست. وی حقیقت علم را یک امر سلبی به معنی تنها منزه بودن از ماده نمی داند. و حقیقت علم را هم یک امر اضافی به شمار نمی آورد، زیرا در مورد علم به معدوم و علم انسان به ذات خویش به هیچ وجه معنی اضافه تحقق نمی یابد. بلکه با توجه به این مطلب که علم حصولی سرانجام به علم حضوری باز می گردد، بیان می کند که حقیقت علم اعم از حصولی و حضوری عبارت است از حضور همه هویت معلوم در نزد عالم.

ملاصدرا علم را مانند وجود از افق ماهیت و انواع مقولات خارج و آن را نحوی از وجود و از سنخ وجود، یعنی وجود تجریدی نوری و مباین با سایر انحای وجودات مادی می داند. لذا آن را بدیهی و مستغنی از تعریف و تحدید دانسته است.^{۱۹}

ملاصدرا بر خلاف نظر جمهور حکما که علم را کیف نفسانی می دانستند، با تکیه بر مبانی اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود، نه تنها علم را از سنخ وجود دانسته، بلکه آن را همانند وجود، یک حقیقت مشکک و ذو مراتب می داند.

۷- اتحاد عاقل و معقول از نظر ملاصدرا

بر اساس نظریه اتحاد عاقل و معقول، ملاصدرا معتقد است^{۲۰} که به هنگام ادراک، صور ادراکی اشیای خارجی با نفس متحد شده و به سبب این اتحاد، تغییر و تحول جوهری در نفس رخ می دهد. به تعبیر دیگر، هر چه به ادراک نفس افزوده شود، بر مرتبه ای از نفس افزوده می شود.^{۲۱} وی برای اثبات این مذهب از طریق تضایف^{۲۲} وارد شده است و نتیجه می گیرد که معقول بالفعل همان عاقل بالفعل است و الا تفکیک بین این دو لازم می آید، چون متضایفان در وجود-هم از نظر اصل وجود و هم از جهت مرتبه آن- مساوی و متكافی می باشند.^{۲۳}

ملاصدرا بر اساس حرکت جوهری و سیر باطنی نفس از مرحله ضعیف و نقص به شدت و کمال وجودی، ثابت کرده که وجود نفس متحرک، به حرکت جوهری است و به وجود علم که حقیقتی مجرد است، می رسد و با آن متحد می گردد، و چون وجود علم حقیقتی مجرد و ثابت است، به نزد خودش حاضر است، لذا سه مفهوم معروف، علم، عالم و معلوم، از متن همان وجود ثابت مجرد انتزاع می شوند، زیرا علم یعنی حضور شیئی مجرد برای شیئی مجرد، حال آن شیئی مجرد که چیزی نزد او حاضر باشد، قطعاً به نزد خودش نیز حضور خواهد داشت.

پس از آن جهت که حاضر است، از وی مفهوم معلوم انتزاع می گردد و از آن حیث که چیزی که شیئی مجرد نزد وی حاضر است، از او مفهوم عالم انتزاع می شود و از آن جهت که خود، نفس حضور است، از او مفهوم علم انتزاع می شود.

بنابراین، موجود مجرد مفروض، هم علم و هم عالم و هم معلوم است و چون نفس با حرکت جوهری به همین وجود ثابت می رسد و با وی متحد می گردد، هم عالم است و هم معلوم.

پس در حقیقت وجود نفس با وجود علم که حقیقت مجرد و ثابت است، متحد می شود و هرگز سخن از اتحاد مفهومی یا ماهوی و مانند آن مطرح نیست،

یعنی نه مفهومی با مفهوم یا ماهیت دیگر متحد می شود و نه مفهوم یا ماهیت، با وجودی، بلکه وجود عالم، یعنی انسان با وجود علم متحد می شود، که راه اتحاد هم فقط حرکت جوهری است.

ملاصدرا در پاسخ به ابن سینا و پیروان او که منکر اتحاد عاقل و معقول هستند، می فرماید: این اتحاد، اتحاد جوهر نفس با ماهیت صور معقوله نیست تا اشکال ابن سینا و امثال او وارد باشد. بلکه این اتحاد، اتحاد وجود صور معقوله با نفس در مرتبه عقل است. یعنی اینکه نفس ناطقه بدون اینکه از مقام شامخ لاحدی خود متنزل گردد، بر مراتب نازله خویش با اشراق و تجلی و انبساط نور فعلی با معقولات و متخیلات و بلکه با مدرکات حسی اتحاد وجودی پیدا می کند و این تجلی مقام وحدت اطلاقی نفس بر شئون و مراتب متکثره و مدرکات عالیه و دایه خود است که مقام وحدت در کثرت است، که نفس با معقولات در مرتبه عقل متحد است و با متخیلات در مرتبه خیال و حس مشترک و با محسوسات در مرتبه قوای حسی و مشاعر ظاهره متحد است.

حکمای قبل از ملاصدرا نسبت علم را با نفس، رابطه ظرف و مظهر (و کمال ثانی آن) می دانستند،^{۲۴} ولی ملاصدرا ثابت کرد که معلومات و معقولات نفس، حاصل تلاش نفس و حرکت و فعالیت تکاملی وجود انسان است و با هر معلوم، در واقع، به وجود انسان (و کمال اول نفس) افزوده می شود. هر علم که به نفس انسان می رسد، وجود را در او گسترده تر و کامل تر می سازد. پس علم انسان جزیی از وجود انسان به شمار می رود و عرضی از عرض ها نیست. همانگونه که مولانا گفته است که انسان همانی است که می اندیشد:^{۲۵}

ای برادر تو همان اندیشه ای مابقی تو استخوان و ریشه ای
گر گل است اندیشه ی تو گلشنی و ربود خاری تو هیمه ی گلخنی

حضرت علی (ع) در مورد علم سخنی دارند که می توان از آن برداشت نوعی از اتحاد عاقل و معقول داشت:^{۲۵} هر ظرفی با آنچه درون آن می گذارند تنگ می شود (پر می شود) مگر ظرف علم و دانش (سینه یا دل) که چون علم در آن راه یافت فراخ و گسترده می گردد (و گنجایش برای پذیرفتن علم دیگر دارد).

۸- قیام صور به ذهن قیام صدوری است نه حلولی

ملاصدرا برای اثبات وجود ذهنی تمهید دو مقدمه را ضروری می‌داند: اول اینکه ممکنات دارای ماهیت و وجود هستند و وجود مجعول و مشکک است و دوم اینکه خداوند متعال نفس انسان را طوری آفریده که توانایی ایجاد صورت های اشیای مجرد و مادی را دارا می‌باشد. چون آن نفس از سنخ و نوع ملکوت و عالم قدرت و فعلیت است.^{۲۶}

همه فلاسفه قبل از ملاصدرا- غیر از شیخ اشراق- معتقد بودند که صور اشیاء نسبت به ذهن قیام حلولی دارند، یعنی این صور در ذهن ترسیم می‌گردند. و به عبارت دیگر، علم را عارض بر ذهن یا نفس می‌دانستند، همانطور که رنگ بر دیوار نقش می‌بندد.

ملاصدرا این مطلب را نپذیرفت، زیرا بر اساس مبانی او اولاً نفس، خلاق است و می‌تواند وجود خارجی را از ماهیات موجود در خارج سلب کرده و عیناً در خود بسازد و بیافریند و به آن‌ها وجود ذهنی بدهد.^{۲۷}

ملاصدرا معتقد است که قیام صور به ذهن قیام صدوری است، یعنی ذهن صورت اشیا را ایجاد و خلق می‌کند، نه اینکه صورت اشیا را انتزاع بکند. وی معتقد است نفس، خلاق صور است و آن‌ها را در ذهن ایجاد، ابداع و خلق می‌کند، پس نفس موجد و خلاق صور است. ثانیاً صورت علم یعنی علمی که صورت آن در ذهن ساخته می‌شود، مانند صورت نیاز به ماده دارد و ماده صورت ذهن و علم، همان نفس انسان است و در واقع، علم و تعقل انسان بخشی از هویت (یعنی پاره‌ای از نفس) اوست و به وجود او تکامل می‌بخشد.

ملاصدرا بر این باور است که نفس انسان به نحوی آفریده شده است که توانایی خلق و ایجاد صور اشیا را در خود دارد، چرا که نفس از سنخ عالم ملکوت است و دارای عالم و مملکت ویژه‌ای شبیه به مملکت خالق و آفریننده خود است.^{۲۸} این مطلب به صورت قیاس اینگونه بیان می‌شود که صغرای قیاس این است: نفس موجودی مجرد، و از سنخ ملکوت است و کبرای قیاس نیز چنین است: موجودات مجرد و ملکوتی قدرت بر خلاقیت و ابداع صور مجرد از ماده، و همچنین، تکوین صور کائنه مادی را دارند. و نتیجه اینکه نفس قدرت ایجاد صور اشیای مجرد و یا مادی را در صفحه ذهن که محدوده حوزه هستی آن است، دارا می‌باشد.

نفس قادر است صور عقلی قایم به ذاتی را انشا کند و صور مادی قایم به موادی را تکوّن بخشد. هر صورتی که از فاعلی صادر می شود، دارای حصول است که عین حصول فاعلش می باشد. از شرایط حصول چیزی برای چیزی این نیست که در آن حلول کند و یا وصف آن باشد، همچنانکه فاعلیت حق تعالی موجب نمی شود که مخلوقات در ذات حق تعالی حلول کنند و وصف او باشند.

۹- اتحاد نفس ناطقه‌ی انسانی با عقل فعال

به تعبیر ملاصدرا اتحاد نفس با عقل فعال از مباحث عجیبی است که در جهت کشف آن تلاش و مجاهده‌ی زیادی انجام داده است.^{۲۹} وی علت انکار این مطلب را، از جانب شیخ‌الرئیس قایل نبودن وی به حرکت جوهری ذکر کرده است.^{۳۰}

ملاصدرا معتقد است که نفس خالق صورت های محسوس است و با صورت های کلی عقلی از طریق عقل فعال که واهب الصور است، متحد است. نفس انسان، خالق صورت است و صورت های حسی و خیالی را در درون خودش می سازد، و با مطابقت با خارج است که نام علم بر آن نهاده می شود و به علت کاشفیت از واقع بودن، قاعده بسیط الحقیقه را که در کل آفرینش جاری است، در نفس انسانی هم جاری می داند و معتقد است که «النفس فی وحدتها کل القوی» این کون جامع و عالم صغیر کاملاً با عالم کبیر مطابق است. همانطوری که کتاب تدوینی با عالم تکوینی همسو است و در واقع، سیر انفس با سیر آفاق، پیرامون یک هدف است. اما همه می دانند که هر چه که باشد، همه از اوست و نفس من عندها چیزی ندارد.

هر صورتی که برای موجود مجرد حاصل می شود، همان ملاک و مناط عالمیت آن موجود به آن صورت است، خواه قایم به ذات باشد، مانند اینکه نفس به خویش عالم گردد و صورتی از نفس برای نفس حاصل شود و خواه قایم به ذات نباشد.

پس نفس دارای عالمی است که دارای جواهر و اعراض مفارق و ساری و افلاک متحرک و ساکن و عناصر و مرکبات و سایر حقایقی است که آن ها را مشاهده می کند.

خداوند نفس انسان را مثالی برای خویش قرار داده است - نه مثل خویش - یعنی نفس انسان در ذات و صفات و افعال همچون خداوند است، نفس انسانی دریچه و آینه ای است که از طریق آن به خالق هستی می توان رسید.

ملاصدرا با همین مبنا ادراکات خیالی و حسی را انشا شده نفس انسانی دانسته و در مورد ادراکات عقلی معتقد شده است که بین نفس و عالم عقل اضافه اشراقی ایجاد شده و نفس با کمال خود تعالی پیدا کرده و خود را به آن عالم رسانده و آن ادراکات را کسب نموده است.^{۳۱} بر این اساس است که دیگر نه جمع بین مقولات مطرح است و نه نیازی است که برای رفع اشکالات وارد شده بر وجود ذهنی به تفاوت حاصل در ذهن و قیام به ذهن پناه بریم، چون همه این اشکالات بر مبنای قوم وارد می شد که معتقد بودند نفس محل و ظرف مدرکات است و قیام به چیزی عبارت از حلول در آن است.^{۳۲}

ملاصدرا معتقد است که نفس در یک سیر صعودی از محسوس به متخیل منتقل می شود، بدین معنی که با ارتباط با محسوسات این توان برای نفس حاصل می شود که بتواند از خود تخیلاتی را که در خارج یافت نمی شوند، به وجود آورد و با تقویت نفس ارتباطش با عالم بالا افزون می شود و به معقولات دست می یابد و قدرت ادراک معقولات را می یابد. در واقع، او به سه عالم اجرام، مثال و عقول معتقد است.^{۳۳}

ملاصدرا از طریق عوالم سه گانه متطابق بر هم و اینکه نفس انشا کننده ادراکات حسی و خیالی است و در ادراکات عقلی برای نفس اضافه اشراقی با عالم عقول حاصل می شود، اشکال انطباع کبیر در صغیر را مرتفع ساخته اند. ملاصدرا معتقد است که اتحاد عالم و معلوم یا عاقل و معقول در این جهان به نحو اتم صورت نمی گیرد و این اتحاد به نوعی نسبی است.

وی در نتیجه گیری این بحث تصریح می کند که با ادله وجود علمی برای اشیای صوری، عالم دیگری اثبات می شود و این صور و اشباح در آن عالم دارای وجود دیگری غیر از آنچه بر حواس ظاهر می شود، می باشند؛ همانطور که ادراک نفس ذات خویش و حقایق عقلی را بر وجود عالم عقلی که غیر از دو عالم قبلی (عالم اجرام و عالم مثال) است و برتر از آن هاست، دلالت می کند، چرا که عالم ماده دارای خصوصیات و مشخصات مادی از قبیل مقدار و شکل و وضع است، ولی در عالم مثال ما موجودات غیر مادی را با آن مقدار و شکل و وضع ادراک می کنیم، یعنی عالم مثال اگر چه تعلق به ماده ندارد، ولی از

ویژگی ها و مشخصات آن برخوردار است که آن را افلاطون عالم مثال نامید که نه دارای مکان و نه دارای جهت هستند، بلکه واسطه بین عالم عقل و عالم حس می باشند، ولی عالم عقل هم از ماده و هم از توابع آن از قبیل مکان و شکل و کم و رنگ و امثال آن به طور کلی مبرا است و از آنجا که عالم ماده دارای تشخصات و جهت و مکان است، زوال پذیر است؛ ولی عالم مثال به دلیل اینکه از این محدودیت ها منزّه است ثابت است و از گونه ای تجرد برخوردار است.^{۳۴}

ملاصدرا درباره ادراک کلیات و حقایق عقلی پیرو افلاطون است و او شناخت مفاهیم کلی را شناخت حقایق نمی داند، بلکه از دیدگاه او شناخت شهودی شناخت حقایق عقلی است. از نظر او کلی بودن حقایق، کلی بودن از جهت مفهوم نیست، بلکه از جهت سعه وجودی آن است.

ملاصدرا بر اساس اصول مسلم حکمت متعالیه خود همچون معقول بودن وجود و اصالت وجود و مرکب دانستن ممکن از ماهیت و وجود و تشکیک وجود در صدد بیان این حقیقت است که چون اثر و ظهور متعلق به وجود است و وجود مشکک است و ماهیت نیز به تبع وجود ظهور و بروز می یابد، پس یک ماهیت یا یک مفهوم واحد به تبع دو مرتبه از وجود دارای دو نوع متفاوت از اثر و ظهور است.

مانند ماهیت و مفهوم جنسی جوهر که از مراتب متفاوت هستی با آثار و خواص گوناگونی که متعلق به وجودات مختلف است، یافت می شود، به گونه ای که در یک مرتبه از ثبات، تجرد و فعلیت و استقلال برخوردار بوده و در مرتبه ای دیگر حتی از سکون و انفعال هم منزّه است.

البته صورت ذهنی جوهر از آن جهت که حاکی از حقیقت جوهر و مفهوم آن است، اثر جواهر عالیّه مجرد، یعنی فعلیت و ثبات، و یا اثر جواهری مادی، یعنی ضعف و حرکت، سکون را ندارد، اما از جهت دیگر که کیف نفسانی و رافع جهل از آدمی است، دارای ماهیت و یا مفهوم مختص به خود می باشد که همان ماهیت و مفهوم علم است.

۱۰- نتیجه

ملاصدرا در مورد علم و وجود ذهنی دو گونه عمل کرده است:

اول از طریق هماهنگی و همراهی با قوم که مثلاً متعلق علم را همانند آنان از مقوله کیف نفسانی می داند، و دوم از طریق واردات قلبی خودش که معتقد است

از عنایات خداوند است که در اثر تضرع و التجا به درگاهش به او عطا کرده است، از جمله اینکه نفس را خالق صور محسوسه و خیالیه می‌داند که با صور عقلیه کلیه از طریق عقل فعال متحد است.

پاسخ‌های صدرالمتألهین مبتنی بر مبانی فلسفی او از جمله اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری است. وی بحث علم و در کنار آن بحث وجود ذهنی را از مرتبه کیف نفسانی ارتقا داده و آن را در زمره مسایل عمده و اساسی فلسفی به شمار آورده است.

او معتقد است که وجود ذهنی خود نوعی از وجود و از سنخ وجود است و علم چیزی جز هستی نیست، و علم را وجود تجردی نوری و مباین با سایر انحای وجودات مادی دانسته است.

مباحث وجود ذهنی او می‌تواند در بسط و توسعه مبانی شناخت شناسی در فلسفه اسلامی نقش عمده‌ای را ایفا کند.

مسئله ارزش و اعتبار علم با بحث وجود ذهنی که درباره ماهیت علم است، ارتباط دارد. در واقع، مسئله وجود ذهنی پل ارتباطی ممکن میان ذهن و عین است و اگر این پل ارتباطی وجود نداشته باشد، ما هیچ علمی نسبت به جهان پیرامون خود نداریم.

وجود ذهنی و علم در بعضی از امور نفسانی با یکدیگر مشترکند. جدا کردن مسئله وجود ذهنی از موضوع علم بحث دقیقی دارد و در پرتو آن روشن می‌شود که وجود ذهنی در سایه علم (نه معلوم خارجی) که وجود خارجی دارد، جایگاهش در نفس است، و از این جهت وجود ظلی نامیده می‌شود.

یادداشت‌ها

۱- وی همچنین، در کتاب «الشواهد الربوبیه» همین مطلب را با عبارتی دیگر بیان کرده و می‌فرماید به همین دلیل ما بحث وجود ذهنی را در سه کتاب مهم اسفار اربعه به طور مفصل و گسترده و در کتاب المسایل القدسیه به طور معمول و در کتاب الشواهد الربوبیه به طور مختصر بیان کردیم. (صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه، ص ۳۴).

۲- مفاتیح الغیب، ص ۱۳۷، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳- مشهور فلاسفه علم را از مقوله کیف دانسته و در تعریف آن می‌گویند: «العلم هو الصورة الحاصله من الشئ عند العقل» که ملاصدرا در توضیح آن می‌گوید: «العلم عبارة عن حصول اثر

من الشئى فى النفس و لا بد ان يكون الاثر الحاصل من كل شئى غير الاثر الحاصل من الشئى الاخر، و هذا هو المراد بحصول صورہ الشئى فى العقل.» (رساله تصور و تصدیق، ص ۳۰۸).

۴- طباطبایی، سید محمدحسین، بدایه الحکمه، بخش یازدهم، فصل اول: فى تعريف العلم و انقسامه الاولی.

۵- همان.

۶- شیخ شهاب الدین سهروردی نیز علم را حضور شئى برای يك ذات مجرد دانسته و این آشکاری و پنهان نبودن از ذات مدرک را اساس علم و ادراک شمرده است. «فاعلم ان التعقل هم حضور الشئى لذات المجردة عن المادة و ان شئت قلت عدم غيبته عنها و هذا اتم لأنه یعم ادراک الشئى لذاته و لغيره» (کتاب التلویحات، ص ۷۲).

۷- الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۲۹۳.

۸- علم به معنی «حضور المدرک عند المدرک» است و این حضور مرتبه‌ای از وجود است که این علم ممکن است علم فعلی باشد، مانند علم حق تعالی به همه موجودات که موجب وجود آن‌ها است همانگونه که در قرآن مجید آمده است: «ألا یعلم من خلق و هو اللطیف الخیر» (سوره ملک آیه ۱۴) و گاه علم افعالی است مثل علم ما به موجودات، از این رو شیخ اشراق و خواجه نصیرالدین همه موجودات را به منزله صور علمی می‌دانند و رابطه موجودات را با حق تعالی بسیار قوی‌تر از صور علمی ما با نفس ما می‌دانند، ولی در علم ما اگر علم حصولی باشد، حصول ماهیت اشیاء در ذهن است، ولی در علم حضوری حضور وجود اشیا است. به هر حال، علم چه حصول صورت شیئی باشد و چه حضور وجود شیء باشد، حصول و حضور همان وجود است. البته از جهت آنکه مرتبه‌ای از وجود است، نه جوهر است و نه عرض و از مقولات نیست. ولی صور ذهنی از آن جهت که عارض بر نفس آدمی می‌باشد، کیف نفسانی است، خواه معلوم به علم حضوری باشد، مانند غم و شادی و امید و ناامیدی و سایر کیفیات نفسانی و خواه معلوم به علم حصولی باشد، مانند ماهیات خارجی. «داور محترم»

۹- در فرهنگ معارف اسلامی گاهی مراد از وجود ظلی وجود ذهنی در مقابل وجود خارجی است، و از نظر عرفا وجود ظلی وجود تمام ممکنات است که ظل و نمونه و شرح فیض ذات حق اند.

۱۰- جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم، جلد ۱، بخش چهارم، ص ۱۸.

۱۱- علم از جهت متعلق آن یعنی صور علمی که عارض بر نفس است، کیف نفسانی است. علم از آن جهت که عارض بر نفس است و نفس در خارج وجود دارد، یک حقیقت خارجی است، ولی از آن جهت که کاشف امور خارجی است، از آن به وجود ذهنی، یعنی وجود ادراکی تعبیر شده

است، البته وجود ذهنی ظل وجود نفس است. وجود ذهنی همان علم است از آن جهت که کاشف حقیقتی است، اما علم در همه مراتب وجود ذهنی نیست؛ مثل علم حق تعالی به ذات خود و همه موجودات.

۱۲- طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد اول، مقاله چهارم.

۱۳- تعلیقه علامه طباطبایی بر اسفار، ج ۱، ص ۲۶۴.

۱۴- منظومه حکمت، ص ۱۱.

۱۵- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، جلد ۱، ص ۲۶۰-۲۶۶.

۱۶- الاسفار الاربعه، جلد ۳، ص ۲۷۸.

۱۷- ملاصدرا صور ماهیات را در ذهن از مقوله کیف می‌داند، ولی حصول و حضور آن‌ها را در ذهن از مراتب وجود می‌داند. وی علم را به اعتبار متعلق علم (نه خود علم) از مقوله کیف می‌داند و خود علم را از مقوله وجود می‌داند، لذا نه جوهر است و نه عرض، ولی به اعتبار متعلق آن از مقوله کیف است. در واقع، علم را از مقوله کیفیت دانستن، اسناد مجازی است نه اسناد حقیقی.

۱۸- الشواهد الربوبیه، ص ۲۹.

۱۹- فی تحقیق معنی العلم: العلم لیس امرأ سلبیاً کالتجرد عن ماده و لا اضافیاً، بل وجوداً و لا کلّ وجود بل وجوداً بالفعل لا بالقوه و لا کلّ وجود بالفعل، بل وجوداً خالصاً غیر مشوب بالعدم و بقدر خلوصه عن شوب العدم، یکون شده کونه علماً. (اسفار، ج ۳، ص ۲۹۷). (از این جهت علم حق تعالی عین ذات اوست، زیرا ظهور اتم دارد و ذاتش عین ظهور است).

۲۰- اتحاد عاقل و معقول بخشی از مسأله معرفت‌شناسی در فلسفه ملاصدرا است که عهده‌دار رابطه علم و شناخت انسان با خود اوست. این مسأله سابقه تاریخی و ریشه در حکمت ایران باستان دارد و برای اولین بار فرفورئوس شاگرد فلوطین (۲۳۲-۳۰۴م) درباره آن کتابی نوشته و به نام او معروف شده است. ابن سینا و گروهی از فلاسفه مشاء این نظر را نپذیرفتند. زیرا به نظر آن‌ها راهی عقلی و استدلالی برای اثبات آن وجود نداشت.

ملاصدرا برای اثبات رابطه ذاتی علم و عالم و معلوم براهین قابل قبولی ارائه کرده است. وی با براهین فلسفی اثبات کرد که شخص ادراک کننده و شیئی ادراک شده ذهنی و علم با هم متحد و یکی هستند و به اصطلاح خود او، عقل، عاقل و معقول یا علم، عالم و معلوم بالذات بایکدیگر متحدند. اختلاف فلاسفه در این مسأله بر سر این است که آیا ماهیت اشیاء در ذهن با عقل و نفس او متحد است یا نیست؟ اگر متحد باشند، علم و عالم یک حقیقتند و تجزیه آن به سه چیز، معلول و ساخته و پرداخته نیروی ذهن انسان می‌باشد و اصطلاحاً رابطه آن‌ها رابطه خالق و مخلوق است، نه رابطه ظرف و مظروف. ملاصدرا این مسأله را پذیرفت و براهین آن را یافت و از راه فلسفی اثبات کرد. اساس استدلال ملاصدرا در این مسأله بر اصول دیگر او از جمله اصالت وجود، حرکت

جوهری، خلاقیت نفس، تشکیک وجود و اختلاف حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی بنا شده است.

۲۱- تضایف یعنی دو امر وجودی که تعقل هر یک از آن ها بدون تعقل دیگری ناممکن است. مانند پدری و فرزندی. این نسبت دو جانبه هر جا باشد، لازم است که با وجود یک طرف یا با فرض آن، بلافاصله طرف دوم هم وجود پیدا کند یا فرض شود و جدایی آن دو غیر ممکن است که در اصطلاح به آن تضایف می گویند. توضیح اینکه میان شیئی ادراک شده و شخص ادراک کننده، رابطه ای دو طرفه است. بنابراین، هر جا مُدرِکی باشد، حتما مُدرِکی هست و معنی ندارد که یکی از آن ها بالفعل وجود داشته باشد و دیگری وجود نداشته باشد و چون این نسبت فقط یک «رابطه وجودی» است، معنی ندارد که بیش از یک وجود آن دو را پوشش داده باشد. پس چون نسبت بین مدرک و مدرک نسبت تضایف است، پس این دو دارای یک وجود هستند.

۲۲- در اصطلاح فلسفه اسلامی می گویند دو متضایف با هم در جهت وجود و عدم و قوه و فعل متکافی و همانند هستند. (المتضائفان متکافئان قوه و فعلاً).

۲۳- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (ملاصدرا) المشاعر، شعر سابع، قسمت ۱۱۲، عبارت ایشان چنین است: «ثم انّ کلّ صوره ادراکيه - سواء كانت معقوله او محسوسه - فهی متحده الوجود مع وجود مدرکها ببرهان فائض علینا من عند الله».

۲۴- فلاسفه پیش از ملاصدرا همچنین علم را عارض بر ذهن یا نفس می دانستند، همانطور که رنگ بر دیوار نقش می بندد.

۲۵- مولوی، جلال الدین محمد (۶۰۴-۶۷۲ ه.ق) مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۱۹۹. «کلّ و عاء یضیق بما جعل فیہ الّا و عاء العلم فانه یتسع به» (نهج البلاغه، حکمت شماره ۲۰۵).

۲۶- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، المسایل القدسیه فی قواعد الملکوتیه، مقاله الثالثه فی اثبات الوجود الذهنی و الظهور الظلی، عبارت ایشان چنین است: «... الاول: انّ للممکنات ماهیه و وجوداً ... الثانی: انّ الله تعالی قد خلق النفس الانسانیه بحیث یکون لها اقتدار علی ایجاد صور الاشیاء المجرده و المادیه».

۲۷- ان الله سبحانه خلق النفس الانسانیه بحیث یکون لها اقتدارٌ علی ایجاد صور الاشیاء فی عالمها ... (الشواهد الربوبیه، الاشراف الثالث، ص ۲۵).

۲۸- اسفار، جلد ۱، ص ۲۶۵.

۲۹- الاسفار الاربعه، جلد ۳، ص ۳۳۶.

۳۰- الاسفار الاربعه، جلد ۳، ص ۴۴۲.

۳۱- اسفار، جلد ۱، ص ۲۸۹.

۳۲- اسفار، جلد ۱، ص ۲۸۷.

۳۳- الحاصل ان النفس عند ادراكها للمعقولات الكلبيه تشاهد ذواتاً عقليه مجردة لا بتجرد النفس اياها و انتزاعها معقولها من محسوسها كما هو عند جمهور الحكماء بل بانتقال لها من المحسوس الى المتخيل ثم الى المعقول، و ارتحال من الدنيا الى الاخره ثم الى ماورائهما و سفر من عالم الاجرام الى عالم المثال ثم الى عالم العقول. (اسفار، ج ۱، ص ۲۸۹).

۳۴- اسفار، جلد ۱، ص ۲۹۹.

کتابنامه

- ۱- نهج البلاغه.
- ۲- جوادی آملی، عبدالله، **رحیق مختوم**، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۷۵ ه. ش، ۱۴۱۷ ه. ق، چاپ اول.
- ۳- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقليه الاربعه**، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ م.
- ۴- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، **کتاب المشاعر**، مترجم میرزا عماد الدوله، انتشارات مهدوی، بی تا.
- ۵- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، **المسائل القدسیه**، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۵۲
- ۶- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، **رسائل فلسفی**، با تعلیق، تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- ۷- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، **الشواهد الربوبیه فی مناہج السلوکیه**، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- ۸- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **شرح و تعلیقه الهیات شفاء**، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۲، چاپ اول.
- ۹- طباطبایی، سید محمد حسین، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، مقدمه و پاورقی استاد مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۱، چاپ نهم.
- ۱۰- طباطبایی، سید محمد حسین، **بدایه الحکمه**، مؤسسه النشر الاسلامی (التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، ۱۳۶۴ ش ۱۴۰۵ ه. ق.
- ۱۱- طباطبایی، سید محمد حسین، **نهایه الحکمه**، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، ۱۳۶۲ ش، ۱۴۰۴ ه. ق.
- ۱۲- مطهری، مرتضی، **شرح مبسوط منظومه**، انتشارات حکمت، ۱۴۰۴ ه. ق، چاپ اول.