

تبیین رویکرد شهودی ملاصدرا در ادراک عقلی

محمدکاظم رضازاده جودی*

چکیده

ادراک عقلی یکی از سه ادراک اصلی انسان یعنی ادراک خیالی و حسی است. ملاصدرا بر این باور است که این نوع ادراکات در اثر تحول ذاتی نفس و ارتقاء به مراتب بالاتر هستی و اتحاد با عقل فعال یا مثل افلاطونی حاصل می شود که ممکن است به دو نحو: مشاهده صورت ها در عقل فعال یا انعکاس صورت ها در نفس محقق گردد. نظر ملاصدرا، نظریه دوم است. در این مقاله، مفهوم ادراکات عقلی، ماهیت و ویژگی های آن، حصولی یا حضوری بودن این ادراکات و... براساس نظریات ملاصدرا تبیین و بررسی شده است.

واژه های کلیدی: مشاهده، مراتب نفس، ادراک عقلی، انعکاس، عقل فعال

۱. مقدمه

ادراک عقلی، یکی از سه ادراک اصلی انسان یعنی ادراک حسی و خیالی است؛ نحوه حصول ادراکات سه گانه برای انسان، از موضوعات مورد مناقشه فیلسوفان بوده است. دیدگاه حکمت متعالیه صدرای، در تبیین این ادراکات، با دیدگاه رایج فیلسوفان پیش از او متفاوت است.

براساس رویکرد پیش صدایی، در برخورد انسان با واقعیات و پدیده های خارجی، از طریق حواس ظاهری، تصاویری از آنها در ذهن او حاصل می شود؛ این تصاویر همان علم حسی است که پایه همه ادراکات بشری است و نخستین مرتبه ادراک را تشکیل می دهد، پس از این مرحله و با قطع شدن ارتباط حواس با خارج، تصاویر گرفته شده در قوه خیال نگهداری و منشأ علم خیالی می گردند که همراه با تصرف ذهن در آنها است. در مرحله سوم، با اعمال تجرید و تعمیم از سوی نفس، همان صورت های جزئی حسی و خیالی به صورت کلی در می آید و آنها را به نحو کلی ادراک می کند.

اما دیدگاه صدرای با این رویکرد متفاوت است، صدرای ادراک عقلی را به مشاهده موجودات مجرد از ماده، از دور می داند که نه از طریق تجرید صورت های محسوس، بلکه به جهت گذر نفس از صورت های حسی به خیالی و از آن به صورت های عقلی و انتقال نفس از مرحله دنیوی به مرحله عقلی، صورت می گیرد.

در این مقاله، نظریه صدرای در نحوه ادراک عقلی، با توجه به اصول و مؤلفه های آن از جمله: استکمال نفس، مراتب هستی، رابطه نفس با عقل فعال یا عقول عرضی، مشاهده و ... تبیین و تشریح شده است.

۲. تبیین مشاهده در ادراک عقلی

صدرای در توضیح ادراک عقلی، به مشاهده حقیقت های مجرد از ماده، توسط نفس اشاره می کند که منشأ آگاهی نفس به آنها شده، ادراک کلی را پدید می آورد. اما این مشاهده چگونه حاصل می شود؟ صدرای بر این باور است که ارتقا و تکامل نفس در گذر از محسوس به متخیل و از آن به معقول، سبب ادراک کلی است. به تعبیر دیگر، با گذر انسان از جهان ماده به جهان مثال و سپس به جهان عقل، این ادراک رخ خواهد داد. وی در این باره می گوید: "به علت تعالی و برتری صورت های عقلی، نفس نمی تواند آنها را به نحو کامل و روشن مشاهده نماید، لذا به نحو ضعیف آنها را رویت می کند و این امر با حرکت و گذر نفس از محسوس به متخیل و از آن به

سوی معقول و گذشتن از جهان ماده به جهان دیگر رخ می دهد." (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱، ۲۸۹-۲۹۰، همو، ۱۳۶۰، الف، ۳۳)

این تبیین از ادراک عقلی، حاکی از تحول جوهری نفس است. (همو، ۱۹۸۱، ۴، ۲۷۵) صدرا برخلاف نظر مشهور فیلسوفان، مبنی بر تحقق ادراک کلی به صورت تجرید صور ادراکی محسوس و انتزاع مفهوم کلی از آنها، معتقد است که این تصور از نحوه پیدایش کلی صحیح نیست. (همان، ۱، ۲۸۹) زیرا در این نگرش، نفس انسانی، پدیده ایی ثابت فرض می شود که می تواند مراحل مختلف ادراک، از محسوس تا عقلی را طی کند و بدون تغییر و تحول باشد، اما به اعتقاد صدرا، نفس برای ادراک کلی، باید خود، مراحل متفاوتی از هستی را بییماید و از مرحله جهان مادی به جهان مثالی و عقلی راه یابد، در این صورت است که صور ادراکی محسوس همراه با تکامل، تعالی و انتقال نفس از عالم ماده به عالم مثال، می توانند به صورت های خیالی تبدیل شوند و چنانچه نفس به حرکت خود در تعالی ذاتی اش ادامه دهد و از مرحله مثالی نیز گذر کند، صورت های ادراکی آن به صورت های عقلی تبدیل خواهند شد.

البته در مورد منشأ صورت های حسی و خیالی و منشأ صورت های عقلی از نظر صدرا تفاوت وجود دارد؛ در دو صورت نخست، نفس انسانی پدیدآورنده این صور است؛ پس از آنکه حواس انسان، صور ادراکی را از طریق اعصاب مرتبط به آن، به مغز منتقل می سازد، این صور ها در حس مشترک جمع می شوند، حس مشترک مانند نمایشگری است که صورت های حسی در آن ظاهر می شوند، نفس با نگاه به این نمایشگر، صورت های موجود در صفحه آن را می بیند و در همان لحظه، مطابق با آنها، خود صورت هایی را می آفریند که مجرد از ماده اند. ادراک صورت های حسی در این مرتبه تحقق می پذیرد؛ در مورد صور خیالی نیز، همین فرایند تکرار می شود؛ به این معنا که صور خیالی در واقع، همان صور حسی گرفته شده از محسوسات و اشیاء مادی است که پس از قطع ارتباط حواس با آنها، در قوه خیال نگهداری می شوند و نفس با توجه کردن به آن صور ها، مشابه مثالی آنها را ابداع می کند. بنابر این، این دو نوع صورت را خود نفس ایجاد کرده است، (همو، ۱۳۶۳، ۵۲۴، ۱۹۸۱، ۱، ۲۸۷) اما در مورد ادراک های عقلی، نفس، نقش پدیدآورنده گی نسبت به آنها را ندارد؛ زیرا این ادراکات، از نظر وجودی، بالاتر از وجود نفس هستند و نفس در مرتبه پایین تری نسبت به آنها قرار دارد (همو، ۱۳۷۸، ۲۳۷) به عبارت روشن تر، نفس معلول جهان عقلی است و معلول نمی تواند، برتر از علت خود بوده، بر آن احاطه داشته باشد، چنانچه این صور از ابداعات نفس باشند، باید مرتبه نفس، بالاتر از آنها باشد، در صورتی

که چنین نیست و نفس معلول آنها است، علاوه آنکه بر اساس معیارهای حکمت متعالیه، وجود معلول، عین ربط و وابستگی به علت است، لذا نه تنها در مرتبه، مؤخر از علت است، بلکه در وجود خود نیز از استقلالی برخوردار نیست. ممکن است گفته شود، نفس به لحاظ هویت وجودی ذاتی اش، برخوردار از تجرد است، لذا می تواند علت ادراکات عقلی باشد، در پاسخ باید به این نکته اشاره کرد که هر چند نفس در ذات خود بی نیاز از ماده است، اما به جهت تعلق به بدن و تدبیر آن، واجد تجرد کامل نیست، لذا در افعال خود نیازمند بدن و اعضای مادی است. از این رو، از نظر وجودی، نسبت به موجودات عقلی که دارای تجرد کامل اند، در مرتبه پایین تری قرار دارد، بنابر این نفس نمی تواند علت و موجد ادراکات عقلی باشد ولی روشن است که نفس می تواند با ارتقاء وجودی در اثر حرکت جوهری و حضور در عالم عقلی به مشاهده موجودات عقلی بپردازد. (همو، ۱۹۸۱، ۱، ۲۹۱)

البته باید توجه داشت که پایین بودن رتبه نفس نسبت به جهان عقلی، منافاتی با تکامل جوهری نفس و ارتقاء به آن جهان را ندارد، زیرا رتبه وجودی پایین نفس مربوط به تعلق او به بدن و امور جسمانی است که همراه با حضور او در جهان مادی است، ولی با رها کردن ماده و متعلقات آن، می تواند به مراتب بالاتر هستی صعود کند (حسن زاده، ۱۳۶۲، ۳۳۴، ۳۲۷)

۳. ماهیت و ویژگی های مشاهده عقلی

ماهیت ادراکات عقلی چیست؟ و ویژگی های آن کدام است؟ در پاسخ به این پرسش ها، صدرا در تبیین ماهیت مشاهده عقلی به مراتب نفس انسانی که مطابق با مراتب جهان هستی است، اشاره می کند. به نظر وی، جهان هستی از سه مرتبه وجودی که جهان های وجودی را پدید آورده، تشکیل شده است که عبارتند از: عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ۳۵۱) به ازای هر یک از این عوالم، مراتبی در نفس وجود دارند که شامل مرتبه وجود طبیعی یا جسمانی، وجود نفسانی و وجود عقلانی است. (همو، ۱۹۸۱، ۳، ۳۶۵) نفس در مرتبه طبیعی، قوه محض است و هیچ گونه فعلیتی ندارد، لذا حصول هر نوع ادراکی در این مرحله برای نفس ناممکن است، زیرا ادراک به هر گونه ای که باشد، نحوه ایی از فعلیت نفس است؛ در مرتبه نفسانی که قوای نفس به فعلیت تبدیل شده، نفس برخوردار از ادراک می گردد. این ادراک، همان ادراکات حسی و خیالی اند؛ در وجود عقلانی، نفس دارای ادراکات عقلی است که ویژه این مرتبه است و فعلیت یافتن آن، منوط به حضور نفس در این مرتبه است. بنابر این صورت های ادراکی نفس، مطابق و برابر با یکی از جهان های ممکن برای نفس

است که خود آنها نیز به ازاء مراتب هستی اند. به عبارت دیگر، میان صورت های ذهنی و سطح وجودی نفس، رابطه ایی تنگاتنگ وجود دارد، وجود نفس مدرک در هر سطحی از هستی (طبیعی، نفسانی و عقلی) مستلزم صورت متناسب با همان سطح است. (همو، ۱۳۶۰، الف، ۳۵۱)

این تناسب و سنخیت میان صورت های ادراکی و نفس، سبب می شود که برای حصول هر صورتی، تحقق نفس به وجود متناسب با آن صورت فعلیت یابد و نفس در جهان متناسب با آن صورت، حضور داشته باشد، به همین جهت، نفس در هر مرتبه ای، تنها قادر به ادراک صور همان مرتبه خواهد بود و برای ادراک صور مراتب دیگر، حضور در آن مراتب الزامی است (همو، ۱۳۷۸، ۲۴۱)

به عبارت دیگر، صدرا برای هر یک از نشاهای وجودی، محل و مظهری در نفس برای ظهور آنها مشخص می سازد. به اعتقاد وی، نفس انسانی که جامع همه حقائق هستی است (همو، ۱۳۶۰، ب، ۱۳۴) محل ظهور مراتب آن نیز می باشد، لذا مطابق با سه جهان حسی، مثالی و عقلی، مظاهری در انسان برای آنها وجود دارد: حواس ظاهری، حواس باطنی و قوه عاقله، مظاهر جهان های سه گانه در نفس انسان اند. (همو، ۱۳۵۴، ۳۵۱)

صدرا ظهور موجودات عقلی برای نفس و مظهر بودن نفس نسبت به آنها را به مظهر بودن آینه نسبت به اشیاء تشبیه می کند. نمایش تصویر اشیاء در آینه، با وجود عینی آنها متفاوت است، به این معنا که در آینه، تنها تصاویر اشیاء حضور دارند، نه واقعیت های خارجی آنها، به همین سبب، می توان گفت آینه مظهر و محلی برای تجلی و ظهور اشیائی است که در مقابل آن قرار می گیرند و این همان رابطه ظاهر با مظهر یا مجلی با متجلی است. بنابر این صورت هایی که در آینه وجود دارند، در آن حضور پیدا کرده اند و حضور به این معنا، همان ظهور در آینه است، به همین ترتیب در مورد رابطه نفس با موجودات عقلی نیز چنین است. نفس مظهر و مجلایی برای موجودات عقلی است، به این معنا که آنها در نفس ظهور می یابند (همو، ۱۳۸۵، ۷۵) با ظهور این صورت ها در نفس، نفس به نحو علم حضوری به آنها عالم می گردد و آنها را مشاهده می کند، اما این مشاهده از دور است یا نزدیک؟ صدرا بر این باور است که مشاهده موجودات نورانی مثالی، نیازمند تجرد کامل نفس از جهان مادی و متعلقات آن است (همو، ۱۳۷۸، ۲۵۰) و تا وقتی که این تجرد، حاصل نشود، ادراک کامل صور عقلی حاصل نخواهد شد، بلکه ادراکی ضعیف از آنها وجود خواهد داشت. عبارت صدرا در این باره چنین است: "نفس به دلیل ضعف ادراکات خود و ناتوانی اش در این جهان مادی که به واسطه تعلق به پدیده های مادی

جرم دار است، موفق به مشاهده و دریافت کامل موجودات عقلی نخواهد گردید، بلکه آنها را به نحو ضعیف و ناقص مشاهده خواهد کرد." (همو، ۱۹۸۱، ۱، ۲۸۹)

وی برای توضیح مشاهده ضعیف و ناقص، مشاهده آنها را به رویت بصری اشیاء در هوای غبار آلود و نیز رویت فردی که دچار ضعف بینایی است تشبیه می کند، روشن است که دیدن اشیاء مادی با شرایطی انجام می گیرد که میان باصره و شیء، مرئی باید وجود داشته باشد تا یک شیء دیده شود، از جمله: سلامت بینایی، فاصله مناسب میان چشم و شیء مرئی، وجود نور کافی برای دیده شدن اشیاء و ... اما چنانچه نور کافی برای دیدن وجود نداشته باشد و گرد و غبار یا مه، فضا را پر کرده باشد، دیدن اشیاء به روشنی و وضوح امکان پذیر نخواهد بود، لذا چنین دیدنی مبهم و غیر واضح بوده، تصویر کامل اشیاء در آن دیده نخواهد شد. حال در مورد مشاهده امور عقلی نیز، صدرا معتقد است که چون نفس انسانی درگیر توجه و تدبیر امور جسمانی این جهان است، حقایق جهان عقلی را از دور مشاهده خواهد کرد، به همین جهت چنین مشاهده ای ضعیف و ناقص، (همان) غیر معین و نامشخص (همو، بی تا، ۱۳۰) کلی و مشترک است. (همو، ۱۹۸۱، ۲، ۶۸-۶۹)

اما روشن است که منظور صدرا از اوصافی که برای مشاهده موجودات عقلی ذکر کرده، اشاره به مرتبه نفس است که در عالم مادی قرار دارد و قوه و استعداد و عدم فعلیت بر وجود آن چیره است، ولی هر چه نفس از جهان مادی و تعلق به آن فراتر رود و به جهان عقلی نزدیک تر گردد، شفافیت و وضوح تصاویر دریافتی از جهان عقلی برایش بیشتر خواهد بود. (همو، بی تا، ۱۳۱) صدرا علاوه بر اینکه، عدم وضوح ادراکات عقلی را به مرتبه پایین نفس مستند می سازد، گاهی به خود ادراکات عقلی نیز نسبت می دهد، وی می گوید: "ضعف ادراک، چنانچه گاه از سوی مدرک است، به این صورت که خود قوه ادراکی ضعیف و ناتوان است مانند عقل کودکان، گاهی نیز این ضعف از جانب مدرک است که به دو علت ممکن است رخ دهد: یا صورت ادراک شده ناقص و غیر شفاف است یا به جهت کامل و برتر بودن و شدت شفافیت و ظهور است، مانند عقول فعال که به خاطر نهایت قوت آنها و ضعف نفس، نفس توان تحمل آن را ندارد." (همو، ۱۹۸۱، ۱، ۲۸۹) لذا شدت وجودی عقول از سویی و ضعف نفس از سوی دیگر، سبب مشاهده ای ناقص، مبهم و کلی از موجودات عقلی می شود و گاه این موانع به حدی است که اساساً راهی برای حضور حقایق عقلی در نفس وجود ندارد و لذا علم انسان به آنها به نحو حصولی محقق می شود. (همو، ۱۳۶۰، الف، ۲۱۴، ۱۹۸۱، ۷، ۲۴)

اما این پرسش، در اینجا مطرح می شود که مشاهده موجودات عقلی چگونه به نحو علم حصولی صورت می گیرد؟ مگر حضور و ظهور آنها، سبب علم حضوری به آنها نیست؟ این اشکال از آنجا ناشی می شود که صدرا از سویی به حضور و ظهور حقایق عقلی در نفس اشاره می کند و از سویی این حضور را با اوصافی چون ابهام، کلیت، اشتراک، ضعف و دور بودن توصیف می کند که با ویژگی های علم حضوری منافات دارد، اما در پاسخ به این پرسش باید به مبانی معرفت شناسی صدرا توجه کرد، وی بر این باور است که معرفت و علم به وجود باز می گردند و نحوه ایی از وجوداند(همو، ۱۹۸۱، ۲، ۲۳۹) یکی دانستن معرفت با وجود، تشکیک در معرفت را در پی خواهد داشت، لذا علم نیز مانند وجود، ذومراتب خواهد بود که مطابق و متنظر با مراتب هستی است و علم به هر مرتبه ایی، نیازمند حضور در آن مرتبه از هستی خواهد بود.(همو، ۱۳۶۰، الف، ۳۵۱) بنابر این، علم حضوری در هر مرتبه ای از علم، پدید می آید؛ زیرا در هر مرتبه ای از ادراک، نفس در آن مرتبه حضور داشته با پدیده های آن متحد می گردد، به همین لحاظ ادراکات حسی و خیالی نیز به نظر صدرا، ادراکاتی حضوری اند(همو، ۱۹۸۱، ۱، ۳۰۸) در مورد ادراکات عقلی نیز به جهت وجود نورانی مدرکات عقلی، ادراک، حضوری خواهد بود، زیرا چنانکه پیشتر نیز گفته شد، نفس با ارتقا به عالم عقلی در آنجا حضور می یابد و موجودات عقلی نیز برای او حاضر و ظاهر می گردند و علم، همان حضور و ظهور مدرک برای مدرک است. اما باید توجه داشت که این علم حضوری، تنها برای افراد معدودی روی می دهد(همان، ۱۹۸۱، ۵، ۲۶۶) یعنی برای کسانی که در مسیر تکامل جوهری نفس، توان گذر از عالم مثال و ورود به عالم عقلی را تجربه کرده اند حاصل می شود(حسن زاده، ۱۳۷۱، ۴۹، مصباح، ۱۳۶۴، ۱۶۸) اما برای آنهایی که به این مرتبه نرسیده اند، ادراک عقلی به صورتی مبهم ظاهر خواهد شد، لذا چنین علمی، حصولی است که مفهومی از حقایق عقلی در نفس حضور می یابد.(ملاصدرا، ۱۳۶۰، الف، ۳۲۸) به عبارت دیگر، چون حقایق و موجودات عقلی از دور مورد مشاهده نفس واقع می شوند، لذا نفس به مفهوم کلی آنها، آگاه می شود و این مفهوم کلی، البته علمی حصولی است.(جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۰، ۲۷۱)

بنابر این، می توان گفت مشاهده عالم عقلی بر دو نوع خواهد بود: مشاهده ایی از نزدیک و از دور؛ در مشاهده نزدیک، صور عقلانی، شفاف، روشن و متمایز خواهند بود، ولی در مشاهده از دور، مبهم، کلی و مشترک میان چند صورت است.

۴. مکانیسم حصول ادراک عقلی

ادراک عقلی یا به صورت دقیق تر، ادراک صورت های عقلی کلی، چگونه برای نفس حاصل می شود؟ چه فرایندی در نفس طی می شود تا مشاهده عقل فعال یا صورت های عقلی به دست می آید؟ در این زمینه می توان به دو نظریه اشاره کرد:

الف. مشاهده صورت ها در عقل فعال

ب. انعکاس صورت ها در نفس

الف. مطابق نظریه نخست، ادراک صورت های کلی در خود عقل صورت می گیرد، به این معنا که از سوی عقل فعال اشعه هایی بر نفس تابش می کند و نفس در پرتو شعاع های نورانی، می تواند، موجودات و حقایق موجود در آن عقل را مشاهده کند. در این نظریه نفس با انواری که از عقل دریافت می کند، توان نگاه کردن و مشاهده ذات عقل را به دست می آورد، لذا با نگاه کردن به باطن آن، صورت همه موجودات عقلی که در آن حضور دارند را می بیند، بنابر این، نفس، موجودات عقلی را در خود عقل مشاهده می کند.

صدرا در این باره می گوید: " از سوی موجود مجرد واحدی به نام روح القدس، وسیله ای برای نفس فراهم می گردد... که به واسطه آن، نفس می تواند ذات جوهر عقلی را به شهود عقلی، مشاهده کند و آن، پرتو افشانی عقل بر نفس است که سبب رویت نور با خود نور می شود." (ملاصدرا، ۱۳۷۸ ، ۲۳۹)

ب. انعکاس صورت ها در نفس

ملاصدرا تبیین دیگری از کیفیت حصول مشاهده امور عقلی دارد که با تحلیل پیشین متفاوت است؛ بنابر نظر صدرا، نفس انسانی مانند آینه ای است که در صورت فعلیت یافتن قوای ادراکی او، می تواند پذیرای موجود مجرد از ماده گردد، این موجود مجرد، نفس را از مراتب پایین به مراتب بالاتر ارتقاء می دهد. (همو، ۱۹۸۱ ، ۹ ، ۱۴۱) این صعود و ارتقاء به مراتب بالاتر که در اثر تبدیل شدن بالقوه های انسان و گذر از مراتب پایین هستی به مراتب بالاتر هستی است، سبب می گردد که خود نفس به مرتبه ای نائل آید که حقایق و موجودات عقلی در آن ظاهر شوند و نفس آنها را مشاهده نماید. این مشاهده، در واقع در خود نفس و ذات و باطن او صورت می گیرد، نه آنکه نفس آنها را در موجود مجردی مشاهده نماید. صدرا این دو دیدگاه را این چنین مطرح

می سازد: " بر اساس اختلاف دیدگاه ها درباره نحوه مشاهده صور عقلی، یعنی دو دیدگاه اشراق و افاضه، هنگامی که نفس در مقابل عقل فعال قرار می گیرد، صورت ها بنا به نظر اشراق در او انعکاس می یابند، اما بنابر نظریه افاضه، صورت ها به او اعطا و افاضه می شوند. (همان، ۷، ۲۷۵، ۲، ۳۵۹)

تفاوت این دو دیدگاه در کیفیت ادراک عقلی کاملاً آشکار است، زیرا بنابر افاضه، صورت های عقلی به نفس اعطا می شود و نفس از طریق اتحاد با آنها، می تواند آنها را ادراک و مشاهده کند، اما بنابر نظریه اشراق، تابش انوار عقل فعال، سبب می گردد تا تصویری از موجودات عقلی در نفس منعکس شود و نفس به مشاهده آنها بپردازد.

محقق سبزواری در توضیح این دو نگرش به مشاهده، بر این باور است که در برخورد دو نور، یعنی عقل فعال و نفس انسانی، نفس، صورت های کلی را که در عقل فعال اند، رویت می کند و چیزی از این صورت ها در نفس مرتسم نمی شوند، اما بنابر نظریه دیگر، صورت های کلی عقل فعال، در نفس ارتسام می یابند، (همان) به عبارت روشن تر، در نظریه انعکاس، موجودات عقل فعال، با پرتو افشانی آن عقل قابل رویت می شوند و با انکشاف و ظهور آنها، نفس آنها را رویت می کند و ارتسام و حضوری در نفس ندارند، در واقع نفس در ادراک مفاهیم عقلی، در این دیدگاه، مانند تلسکوپی است که از دریچه آن می توان صورت های موجود در عقل فعال را مشاهده کرد، چنانچه عدسی و آینه، وسیله ای برای رویت تصویر اشیاء است. (حسن زاده، ۱۳۷۱، ۴۹۸)

اما صدرا در اظهار نظر دیگری، با رد دو نظریه پیش گفته بر این اعتقاد است که سبب ارتباط و اتحاد نفس با مبدأ فاعلی خود و مشاهده صور عقلی، صعود نفس به مرتبه فناء در ذات خود و استغراق در مشاهده ذات علت است، لذا موجودات را به همان نحو که در واقع قرار دارند، مشاهده می کند و این مرتبه از مشاهده، اختصاص به عارف مکاشف دارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۲، ۳۵۹، ۳۶۰)

محقق سبزواری، تفسیر سومی از مشاهده امور عقلی مطرح می سازد و آن این است که نظریه انعکاس به این معنا نیست که صور عقلی در نفس منعکس می شود و نفس به آنها آگاهی می یابد، چنانچه تصویر اشیاء در آینه نقش می بندد؛ بلکه منظور از انعکاس در این مورد، انعکاس اشراقی است، به این معنا که اشعه های نورانی از عقل فعال به نفس می تابند و پس از آن، از نفس به عقل فعال باز می گردد. در این فرایند است که نفس حقایق موجود در عقل را می بیند. (همو، ۱۹۸۱، ۲، ۳۵۹)

سبزواری برای روشن شدن نظریه خود به نحوه تابش نور از اجسام منیر به اجسام صیقلی و بازگشت آن اشاره می کند، یعنی چنانکه اجسام صیقلی با بازتاباندن نوری که از منبع نورانی، دریافت کرده اند، سبب رویت اجسام منیر می شوند، رابطه میان نفس و عقل فعال نیز این گونه است. نفس، محل تجلی انوار عقل فعال است. این انوار پس از تابش در نفس، مجددا در عقل منعکس می گردد و در این روند است که نفس می تواند معقولات در عقل فعال را ادراک و مشاهده نماید، اما این تقریر سبزواری خالی از اشکال نیست، چنانکه برخی از معاصران گفته اند، این تقریر از ادراک کلی با مبانی حکمت متعالیه سازگار نیست، زیرا بر اساس این تبیین، نفس و عقل فعال، دو موجود مجزای از یکدیگر فرض می شوند که هر یک در فرایند ادراک نقش دارند و هر یک گاه مدرک و گاه مدرک می شود، اما بنابر دیدگاه حکمت متعالیه، نفس در تعقل کلی، با عقل فعال متحد می گردد و مابینتی میان آن دو وجود ندارد. "بنا بر اتحاد نفس با عقل فعال، یعنی فنای نفس در آن عقل، پس از استکمال، چنانکه بسیاری از محققان بر این نظرند، دیگر نظریه مثلیت نفس با عقل فعال بر چیده می شود" (سبزواری، ۱۴۱۶، ۳، ۶۹۰)

۵. متعلق یا متعلقات مشاهده

آخرین نکته ای که لازم است به آن اشاره شود، مشهود یا مشهودات در ادراک عقلی است. آنچه که توسط نفس در ادراک عقلی مشاهده می گردد، چیست؟ آیا عقل فعال یا مثل افلاطونی است. به عبارت دیگر عقلی از عقول طولی یا عقول عرضی است؟ سخنان ملاصدرا در این مورد متفاوت است، وی، گاهی مشاهدات نفس را ارباب انواع (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱، ۲۸۸) مثال های نوری مجرد (همو، ۱۳۷۸، ۲۴۷) و موجودات عقلی متشخص بالذات (همو، ۱۳۸۶، ۱۵۶) می داند و گاه عقل فعال را به عنوان مشهود معرفی می کند: "با شدت گرفتن طهارت باطنی نفس، جوهر پاکی برای او آشکار می گردد که در اصطلاح فیلسوفان عقل فعال نامیده می شود و به واسطه این نور عقلی شدید است که اسرار تمامی موجودات آسمانی و زمینی برای نفس آشکار می گردد." (همو، ۱۹۸۱، ۷، ۲۴) عقل فعال، چنانکه از این عبارت نیز به دست می آید، واجد صورت همه اشیا و موجودات است. (همان، ۳، ۴۸۸) با وجود این تفاوت گفتار در عبارت های ملاصدرا نسبت به مشاهدات عقلی نفس، می توان گفت منظور وی از عقل فعال همان عقول عرضی و مثل افلاطونی است، هر چند تعبیر به عقل فعال شده باشد، زیرا اولاً، بنا به تصریح صدرا، مراد فلاسفه در این مورد که به جهان عقلی با تعبیر متفاوتی مانند صور مجرد، مثل الهی، ارباب انواع، مثل افلاطونی، مثل نوری، عقول فعال و عقول متکافئه اشاره کرده اند،

جهان عقلی واحدی بوده است. (همان، ۵، ۲۰۴-۲۰۵) منظور فلاسفه از مثل، آن است که هر نوعی از انواع مادی، دارای فرد کاملی در جهان عقلی است که اصل و مبدا افراد متعدد است و نیازی به ماده و محلی که به آن تعلق گیرد ندارد و افراد متکثر معلول ها و آثار او هستند. (همان، ۲، ۶۲) " هر طبیعت حسی فلکی یا عنصری، دارای طبیعت دیگری در جهان الهی است که مثل الهی و صورت های مجرد از ماده اند و گویا همین صورت ها را افلاطون و پیروان او مثل نوری نامیده اند" (همان، ۵، ۲۰۲) ثانیاً، عقول عرضی و مثل افلاطونی، با همه کثرت و تعددی که دارند، به جهت آنکه از وجود سعی و جمعی برخوردارند، در واقع وجود واحدی محسوب می شوند" جهان عقلی، تماماً جوهر واحدی است که به جهت واحدی، از واجب تعالی پدید آمده است و با وحدت خود جامع صور همه موجودات و پدیده ها است" (همان، ۲۰۸) صدرا در جای دیگری وحدت عقول را اینگونه توضیح می دهد " عقول به جهت شدت وجودی و نورانیت و صفای خود از جسمانیت، شبح و تعداد به دور هستند و با کثرت و وفوری که دارند به وجود واحد جمعی موجوداند و مابینتی میان حقایق آنها نیست" (همان، ۳، ۵۰۲) لذا تعدد و تکثر به هیچ وجه، نه ذاتا و نه بالعرض، به موجود مجرد عقلی راه نمی یابد، بلکه تعدد از آن نفوس، به واسطه بدن است (همان، ۴، ۶۲) بنابر این، کثرتی که در عقول پدید می آید به واسطه معلول های آن است. ثالثاً، برخی از محققان به این نکته اشاره کرده اند که اساساً نیازی به فرض عقول عقلی با تفصیل های گفته شده نیست، زیرا وقتی این صور، وجود جمعی کلی دارند، اشاره به تکثری که از ناحیه معلول ها برای آنها حاصل می شود لازم نیست. (حسن زاده، ۱۳۸۲، ۱۳۸)

۶. نتیجه گیری

دیدگاه ملاصدرا درباره ادراکات عقلی با دیدگاه فلاسفه پیش از او متفاوت است. وی بر این نظر است که ادراک عقلی در اثر اشتداد وجودی نفس و اتحاد با عقل فعال یا عقول عرضیه افلاطونی محقق می شود. به ازاء هر یک از عوالم هستی، مظاهری در نفس انسانی وجود دارد، لذا حواس ظاهری، حواس باطنی و قوه عاقله به ترتیب مظهر عالم حسی، مثالی و عقلی اند. تحقق ادراکات عقلی، از طریق مشاهده صورت های عقلی انجام می گیرد که به دو نحوه: مشاهده در عقل فعال یا انعکاس صور در نفس رخ می دهد. ملاصدرا نظریه انعکاس را تأیید می کند و آن را به دو نوع علم حصولی و حضوری می داند. در جایی که تکامل نفس، به راهیابی او به مراحل بالاتر هستی منجر شده است، موانع و حجاب ها برطرف شده و نفس مظهري برای حقایق عقلی می گردد و آنها

را به علم حضوری مشاهده می کند، اما چنانچه نفس در مراحل پایین تری قرار داشته و تعلقات مادی، ذهن و ضمیر او را فرا گرفته باشد، رؤیت صور عقلی به نحو حصولی، مبهم، کلی و مشترک خواهد بود.

سخنان صدرا درباره متعلق مشاهده متفاوت است؛ وی، گاه مشهود نفس را عقل فعال و گاه عقول عرضی و مثل افلاطونی ذکر می کند، اما می توان، اختلاف تعبیرهای او را به این نحو برطرف ساخت که عالم عقلی، جهان واحد جمعی و سعی است که با وجود تکثر خود که به واسطه قوایل آن، پدید می آید، دارای یک وجود واحد است، ولی به لحاظ اعتبارهای مختلف با عناوین متفاوتی، نامیده شده است.

منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه*، بخش پنجم از جلد دوم، جلد ۱۰، نشر اسرا، چاپ سوم، قم، ۱۳۸۶ ش.
۲. حسن زاده آملی، حسن، *معرفت نفس*، تهران، جلد سوم، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۳. همو، *عیون مسائل النفس و شرح العیون*، نشر امیر کبیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۴. همو، *دو رساله مثل و مثال*، نشر طوبی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۵. سبزواری، ملاهادی، *شرح منظومه*، به کوشش حسن زاده آملی، مسعود طالبی، نشر ناب، چاپ اول، قم، ۱۴۱۶ ق.
۶. صدرالدین شیرازی، ملاصدرا، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ۹ جلد، جلدهای ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۷، ۹، دار احیا التراث العربی، چاپ سوم، بیروت ۱۹۸۱ م.
۷. همو، *المبدأ و المعاد*، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸ ش.
۸. همو، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مرکز جامعی نشر، مشهد، ۱۳۶۰ ش.
۹. همو، *اسرار الآیات*، به کوشش محمد خواجه‌نوی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۱۰. همو، *مفاتیح الغیب*، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۱۱. همو، *سه رساله فلسفی*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، قم، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. همو، *مجموعه رسائل صدرالمتالهین*، به کوشش محمد ناجی اصفهانی، انتشارات حکمت، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۱۳. همو، *تعلیقہ بر شرح حکمه الاشراف*، انتشارات بیدار، چاپ سنگی، قم، بی تا
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، جلد اول، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۴ ش.