

فلسفه، سال ۴۸، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹



10.22059/jop.2020.308481.1006542

Print ISSN: 2008-1553 – Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

Explanation of Distinguishing Knowledge from Mental Existence Based on Javadi-Amoli's View

Narges Zargar

PhD graduate in Comparative Philosophy, Punjab University, India

Received: 23 August 2020

Accepted: 16 January 2021

Abstract

The main problem of this research is to explain distinguishing knowledge from the mental existence from Javadi-Amoli's view. The findings of this paper are: Knowledge is originally a type of immediate knowledge, earned by intuition, but mental existence of a real object is a mediate knowledge that is produced in light of the radiation of knowledge. Although actually the radiation of knowledge is emanated by God, knowledge as well as the mental existence of a real object depend on the human soul as an action depends on the agent performing it. There are prime *object known by essence*, i.e. original radiation of knowledge, which is united with object of knowledge; and grade two of *object known by essence*, i.e. a mental picture of object in the real world. When human soul reaches a suitable level to receive the radiation of knowledge, in light of this illumination, human soul can produce a gleam of existence along with a mental picture, correspondent to the real object. Then, mediate knowledge is based on immediate knowledge. Producing mediate knowledge, human being faces two problems to cause the error: first, the more powerful human soul more powerful and clear radiation of knowledge to be bestowed, but the less power of human soul the weak radiation of knowledge is bestowed; second, the necessity of transformation of immediate knowledge into mediate knowledge, so, it is a possibility of mistake during making this transformation. Thus, she cannot be dogmatic about the truth and correctness of her mediate knowledge.

Keywords: Knowledge, Mental Existence, Mental Picture, Prime Object Known by Essence, Grade Two of Object Known by Essence, a Possibility of Mistake.

تبیین تمایز علم از وجود ذهنی بر اساس دیدگاه جوادی آملی

نرگس زرگر*

دانش‌آموخته دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه پنجاب هند

(از ص ۱۱۱ تا ۱۲۹)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۶/۲، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲۷

علمی-پژوهشی

چکیده

جستار حاضر در پی ارائه تبیین روشنی از تفکیک علم و وجود ذهنی، از منظر جوادی آملی، به منظور حل برخی مشکلات شناخت‌شناسی مبتنی بر حکمت متعالیه است. یافته‌های مقاله را می‌توان چنین برشمرد: ۱. ضمن اینکه علم همواره حضوری است، حصولی بودن علم مربوط به وجود ذهنی است. وجود ذهنی وجودی ظلی دارد و در پرتو علم موجود می‌شود، چراکه حصول حقیقت علم افاضه است از سوی خداوند. علم و وجود ذهنی هر دو قیام صدوری به نفس دارند؛ ۲. ماهیت معلوم بالذات درجه اول، خود علم است؛ اما ماهیت معلوم بالذات درجه دوم، ماهیت شیء معلوم و موجود به وجود ذهنی است؛ ۳. هنگامی که نفس به آن مرتبه می‌رسد که نور علم در آن می‌تابد، نور قوی، همان وجود علم است و در پرتو آن نور، نفس یک علم ظلی همراه با صورت ذهنی، متناسب با ماهیت شیء خارجی در ذهن صادر می‌کند؛ ۴. حصول علم حصولی مبتنی بر علم حضوری است؛ نفس در این هنگام با دو دشواری مواجه است: نخست، توان نفسانی انسان (که به تناسب آن)، نور علم به چه درجه‌ای از قوت به او افاضه شده است؛ دوم، ضرورت تبدیل علم حضوری خویش از موجود خارجی به علم حصولی؛ ۵. پس، احتمال خطا در علم حصولی، برخلاف علم حضوری، وجود دارد؛ از این‌رو، فاعل شناسا ادعای قطع و جزم بی‌اساس ندارد.

واژه‌های کلیدی: علم، وجود ذهنی، صورت ذهنی، معلوم بالذات درجه اول، معلوم بالذات درجه دوم، احتمال خطا.

۱. مقدمه

جوادی آملی می‌نویسد: حکمت متعالیه برای اولین بار درباره سه مسئله وجود ذهنی، علم و کیف نفسانی به‌طور مجزا بحث کرده و همچنین، آشکارا میان علم و وجود ذهنی تفکیک قائل شده است (۱۳۹۵: ۳۳۴). او معتقد است تفکیک علم و وجود ذهنی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و بسیاری از پیچیدگی‌های مسایل علم با این تفکیک و تمایز حل‌شدنی است؛ تا جایی که او تفکیک میان آن دو را نظیر تفکیک میان وجود و ماهیت سرنوشت‌ساز دانسته و حل بسیاری از شبهات را از طریق تمایز علم و وجود ذهنی قابل حل می‌داند (همان: ۲۹۹-۳۰۰)؛ بنابراین، از نظر ایشان بحث تمایز میان وجود علم و وجود ذهنی، با توجه به اهمیت بسیار آن، باید به‌طور مکرر بیان و تبیین شود.

از این‌رو، مقاله حاضر بر آن است تا به روش توصیفی-تحلیلی، مسئله تمایز علم از وجود ذهنی را بنا بر تفسیر جوادی آملی تبیین کند. چه‌بسا در این راستا، راه حلی برای برخی مشکلات شناخت‌شناسی حکمت متعالیه عرضه شود.

در اینجا، با ارائه گزارش مختصری از چند مقاله، به پیشینه مسئله اصلی پژوهش، با ارائه گزارش مختصری از چند مقاله اشاره می‌شود: نخست، مقاله «تفاوت علم و وجود ذهنی در معرفت‌شناسی ملاصدرا و بررسی نتایج آن» با وجود آنکه در آغاز تبیین دقیقی از تفاوت علم و وجود ذهنی ارائه داده است؛ اما در ادامه، در بعضی موارد دچار مبهم‌گویی یا خلط مبحث شده است؛ برای مثال، درباره این موضوع که چگونه وجود ذهنی در سایه نور علم پدید می‌آید، بدون ارائه تبیینی از ملاصدرا، بدون رفع ابهام از آن گذشته است. نویسنده این مقاله در جای دیگری نیز دچار مشکل خلط مبحث علم و وجود ذهنی شده است؛ از جمله در صفحه ۱۰ به مفهوم حاصل‌شده در ذهن نام معلوم می‌دهد و وجود آن مفهوم را علم می‌نامد. همچنین، در صفحه ۱۶ معلوم بالذات را وجود علم، و صورت ذهنی را همان معلوم بالعرض می‌داند، و قائل است به اینکه با علم انسان به یک ماهیت، وجود علم و به تبع آن معلوم که همان صورت ذهنی است، در نفس حاضر می‌شود. سپس با نتیجه‌گیری نادرست علم را همواره حضوری می‌داند. نویسنده این مقاله زمانی که از موضع حکمت متعالیه در مقابل مشائیان دفاع می‌کند، چنین استدلال می‌نماید: ملاصدرا بر اساس اصالت و تشکیک وجود و تمایز علم از وجود ذهنی، کاشفیت علم را ناشی از وحدت عینی وجود علم و وجود معلوم که دو مرتبه از مراتب نظام تشکیکی وجودند، می‌داند. در واقع از نظر ملاصدرا، تطابق ذهن و عین به

تطابق عوالم هستی باز می‌گردد (شجاری، ۱۳۸۷)؛ بنابراین، در این مقاله معلوم بالعرض که موجود خارجی است، صورت ذهنی دانسته شده است؛ و در نتیجه، تمایزی میان علم و وجود ذهنی دیده نمی‌شود. از سوی دیگر، اگر بنا بر توضیح مقاله یادشده، معلوم که با علم متحد است، صورت ذهنی باشد، چگونه علم همواره حضوری است؟ همچنین، این مقاله در مبحث عینیت و تطابق عین و ذهن، نظر مشائیان را که تفاوتی میان علم و وجود ذهنی قائل نبودند، رد کرده است؛ زیرا کاشفیت علم و حکایت آن را از معلوم، وحدت ماهوی ذهن و عین می‌دانستند، در حالی که بر اساس حکمت متعالیه نیز به همین عینیت و تطابق ذهن و عین قائل است؛ با این تفاوت که این تطابق به تطابق عوالم هستی بازگشت دارد (همان: ۱۷).

مقاله دوم، «وجود ذهنی و حقیقت علم؛ تفسیری تجزیه‌گرا از دیدگاه ملاصدرا» (سعیدی مهر، ۱۳۹۳) است که تفسیر ملاصدرا را از وجود ذهنی با توجه به تفکیک علم و وجود ذهنی، «تفسیر تجزیه‌گرا» می‌نامد که جوادی آملی ارائه داده است. نویسنده مقاله، افزون بر بررسی نظریه ملاصدرا، دو نظریه مشابه آن را نیز که پیش از ملاصدرا مطرح بوده‌اند، مورد توجه قرار می‌دهد. این مقاله بر آن است که هرچند این نظریه منتسب به ملاصدراست، اما به هیچ‌یک از عبارات او به‌صراحت نمی‌توان استناد کرد. سپس مقاله چنین ادامه می‌دهد: یکی از ارکان این نظریه آن است که وجود ذهنی ظل وجود علم در نفس ایجاد می‌شود و نه ظل وجود خارجی معلوم؛ که این تفسیر عجیب به نظر می‌رسد و این‌گونه پرسش‌ها را طرح می‌کند که وجود ظلّی چه نوع وجودی است؟ یا اینکه آیا در وجود ظلّی نوعی قیاس و تبعیت از شیء خارجی دیده نمی‌شود؟ و این نگاه قیاسی چه ارتباطی با دیدگاه جوادی آملی در این رابطه دارد؟ این مقاله قائل است به اینکه بنا بر نظریه تجزیه‌گرا، برخلاف تفسیر رایج، معلوم بالذات همان وجود علم بوده و معلوم بالعرض صورت ذهنی موجود به وجود ذهنی است. واقعیت خارجی را نیز به دو واسطه می‌توان معلوم بالعرض دانست. نتیجه‌گیری مقاله نام‌برده این است که دیدگاه ملاصدرا و دو دیدگاه دیگر با اشکالات و ابهامات بسیاری روبه‌روست و تا زمانی که این اشکالات مرتفع نشوند، دیدگاه‌های یادشده نمی‌توانند چالشی در مقابل تفسیر متعارف به شمار آیند (همان: ۱۱۵ و ۱۱۹). در این مقاله نیز معلوم بالعرض صورت ذهنی دانسته شده، که سبب عدم تفکیک علم از وجود ذهنی است.

پژوهش سوم، مقاله «معضلات معرفت‌شناختی الگوی ماهوی علم در حکمت متعالیه» (جواریشکین، ۱۳۹۶) است که اشکالات متعددی بر نظریه علم در حکمت متعالیه وارد می‌داند؛ از جمله درباره اتحاد ماهیات اشیاء با نفس، این پرسش‌ها را طرح می‌کند: «بنا بر تلقی وجودی از علم، [...] آیا ماهیت عاقل با ماهیت معقوله یگانه می‌شود؟ یا وجود عاقل با وجود ذهنی ماهیت معقوله یکی می‌شود؟ اگر اتحاد را ماهوی بدانیم، چطور قابل فرض است که مثلاً ماهیت معقوله اسب با ماهیت عاقل که انسان است یکی شود؟!» (همان: ۶۹). این مقاله در ادامه، راه حل تمایز وجود ذهنی و علم را از جهات مختلف مخدوش می‌داند؛ یکی از استدلال‌ها چنین است: بنا بر تمایز، اینان صورت ذهنی را معلوم بالعرض دانسته و علم حاصل از آن را در صقع نفس، معلوم بالذات تلقی کرده‌اند؛ و حال آنکه این نظر باطل است و یکی از دلایل این است: صورت ذهنی که دلالت بر ماهیتی دارد، خود امری وجودی به وجود ذهنی است؛ بنابراین نمی‌توان گفت صورت ذهنی معلوم، صرفاً ماهیت معلوم است و وجود معلوم همان علمی است که در حاق نفس حاصل می‌شود. نقد دیگر این مقاله که متوجه فلسفه اسلامی است، مشکل نظریه مطابقت است به این بیان: «وقتی میان عالم و معلوم نسبت حضوری مستقیم و بدون واسطه نباشد و ادراک شیء خارجی فقط از طریق وسائط ذهنی و مفهومی انجام پذیرد، هیچ راهی برای احراز مطابقت ادراک ذهنی با واقع خارجی باقی نمی‌ماند» (همان: ۷۴). چنان‌که دیده شد، در این مقاله نیز مباحث وجود ذهنی به بحث علم نسبت داده شده‌اند.

پژوهش آخر در این زمینه، مقاله «نقد تمایز علم از وجود ذهنی در معرفت‌شناسی صدرایی» (یزدانی، ۱۳۹۸) است. نویسنده مقاله یادشده، تفسیر جوادی آملی را از نظریه ملاصدرا مطابق متن و عبارات او نمی‌داند؛ به گونه‌ای که در یک مقایسه بین دو دیدگاه مطرح می‌کند که ملاصدرا وجود ذهنی را ظلّ موجودات خارجی می‌داند، در حالی که تفسیر نظریه، وجود ذهنی را در ظلّ وجود علم در نظر می‌گیرد (همان: ۱۹۸). افزون بر آن، بر اساس دیدگاه ملاصدرا معلوم بالذات در علم حصولی، وجود ذهنی و صور حاضر نزد نفس است و معلوم بالعرض موجود خارجی است؛ اما دیدگاه تفسیری بر آن است که در علم حصولی وجود علم معلوم بالذات و وجود ذهنی معلوم بالعرض است (همان: ۲۰۲). خلط مبحث علم و وجود ذهنی نیز اشکال اساسی این مقاله است.

با توجه به پیشینه مطرح‌شده، نگارنده معتقد است دیدگاه جوادی آملی درباره تمایز علم و وجود ذهنی تاکنون به‌روشنی تبیین نشده است. به همین منظور، مقاله پیش رو نخست، حقیقت علم را از وجود ذهنی متمایز می‌سازد؛ و پس از آن، فرآیند ادراک را به

طور کلی یادآوری می‌کند؛ سپس به تبیین جداگانه فرآیند کسب حقیقت علم و صورت ذهنی می‌پردازد. در بخش پایانی مقاله نیز به دو پرسش پاسخ داده می‌شود: ۱. فرآیند دقیق حصول علم حصولی چیست؟ ۲. آیا می‌توان قائل شد که حکایت‌گری صورت ذهنی از ماهیت‌های خارجی به وحدت و عینیت است یا خیر؟

۲. حقیقت علم و تمایز آن از وجود ذهنی

جوادی آملی در شرح /سفار می‌نویسد: علم عبارت است از وجود شیء مجرد (۱۳۹۵: ۱۰۵). وی معتقد است حکمت متعالیه آشکارا میان علم و وجود ذهنی که همان وجود ظلّی است و در پرتو علم موجود می‌شود، تفکیک قائل شده است (همان: ۳۳۴)؛ به بیان دیگر، وجود علم؛ وجود عینی، خارجی و مؤثر است که جای آن در حوزه نفس قرار دارد و معنای وجود عینی نیازمند توضیح نیست؛ اما وجود ذهنی، وجود ظلّی معلوم است که آن هم در نفس مستقر است و معنای وجود ظلّی به تبیین نیاز دارد. مسائل اتحاد علم و عالم و معلوم به قلمرو مباحث علم بازگشت دارد و نه وجود ذهنی (همان: ۳۰۹).

وی قائل است به اینکه در بسیاری از کتاب‌های ملاصدرا و نیز در کتاب *نهایة الحکمه* علامه طباطبایی جایگاه مباحث علم و مباحث وجود ذهنی به خوبی متمایز نشده‌اند. ملاصدرا گاه علم حصولی را از مباحث وجود ذهنی قلمداد می‌کند؛ حال آنکه به نظر ایشان این مسئله باید چنین تبیین شود: «علم اعم از حصولی و حضوری در جایگاهی غیر از وجود ذهنی قرار می‌گیرد و علم، وجودی مجرد و ملکوتی است و وجود ذهنی امر دیگری است که در سایه وجود علم امکان حضور پیدا می‌کند. علم، وجود خارجی است و وجود ذهنی، وجود ذهنی است» (همان: ۱۹۱-۱۹۲).

جوادی آملی معتقد است خلط مبحث علم با وجود ذهنی سبب بروز خطاهایی می‌شود؛ از جمله آن‌ها، خطای تقسیم علم به تصور و تصدیق است و این تقسیم را مربوط به علم نمی‌داند؛ بلکه او بر آن است که صورت علمی که موجود به وجود ذهنی است، به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود؛ زیرا علم به عنوان یک امر عینی و خارجی، از چیزی حکایت نمی‌کند تا آنکه به تصور و تصدیق تقسیم شود؛ اما صورت ذهنی معلوم که در سایه وجود علم، و موجود به وجود ذهنی پدید می‌آید، در مقایسه با خارج قابل تقسیم به تصور و تصدیق است. همچنین او درباره خلط حقیقت علم با وجود ذهنی یا با معلوم می‌گوید: صورت ذهنی در حقیقت معلومی است که در پرتو علم و به وجود ذهنی وجود می‌یابد (همان: ۳۸۴).

در ادامه، وی تأثیر دیگر تمایز علم از معلوم و وجود ذهنی را تشخیص خطایی می‌داند که در تقسیم علم به حصولی و حضوری رخ می‌دهد؛ چراکه علم یک وجود خارجی است، پس همواره حضوری است و در نفس موجود است و مسئله اتحاد عالم و معلوم نیز ناظر به همان است؛ اما حصولی بودن علم در مقابل علم حضوری نبوده و از مسائل مربوط به علم نیست، بلکه مربوط به وجود ذهنی است (همان: ۳۸۴).

البته در همین‌جا، اشکال خلط مبحث به جوادی آملی نیز وارد است؛ جایی که در صفحه ۱۹۱ از منبع یادشده، علم اعم از حصولی و حضوری را در جایگاهی غیر از وجود ذهنی قرار می‌دهد؛ از سوی دیگر، صفحه ۳۸۴ در همان منبع، تقسیم علم به حضوری و حصولی را خطا دانسته، مدعی می‌شود که علم همواره حضوری است، و حصولی بودن علم را مربوط به بحث وجود ذهنی می‌داند؛ البته با توجه به قرینه‌های دیگر، اشکال، متوجه تألیف کتاب است و از نظر ایشان قول دوم صحیح است.

وی همچنین درباره حقیقت علم می‌نویسد: علم، امر وجودی است و نه امر سلبی و عدمی؛ بنابراین، علم به وجود تعریف می‌شود و ماهیت نیست؛ و از آنجا که علم وجودی مجرد است، حجاب‌ها نیز از آن برداشته شده است (همان: ۱۰۵). او می‌افزاید: علم وجود بالفعل است و نه وجود بالقوه؛ بلکه علم وجود بالفعل خالصی است که غیرمشوب با عدم است. افزون بر آن، علم امری مشکک است؛ زیرا آنچه آمیخته با عدم نباشد، تشکیک‌بردار است (همان: ۱۷۱-۱۷۲). او توضیح می‌دهد که بر اساس حکمت متعالیه علم ماهیت ندارد و ماهیت علم، عین آن است؛ پس علم مفهوم دارد. منظور از مفهوم علم آن است که حقیقت علم را حکایت می‌کند. از آنجا که علم ماهیت ندارد و از سنخ وجود است، تعریف به حد و رسم نمی‌شود؛ اما تعریف تنبیهی برای علم امکان‌پذیر است (همان: ۲۲-۲۴).

در تعریف تنبیهی علم آمده است: علم جز حضور نیست و حجاب و غیبت (عدم حضور) در علم نیست؛ در واقع این وجود مجرد نور و ظهور است و جز انکشاف نیست و علم غیر از ظهور و انکشاف نیست و وجود فی‌نفسه آن به عین ذات خود معقولیت آن است؛ چه دیگری آن را تعقل نماید یا تعقل نکند (همان: ۳۲۷). بنا بر تعریف، ماهیت علم عین وجود و واقعیت آن است؛ و این وجود نیز وجودی است مجرد. ظاهراً منظور از تعبیر «نور» درباره علم، همان ویژگی ظهور و انکشاف آن است.

کاشف بودن علم به این معناست که علم هرگز بدون معلوم نخواهد بود و پیوسته وجود معلوم همراه با وجود علم است؛ پس می‌توان معلوم را به وجود علم ثابت کرد. به بیان ایشان، اگر معلوم تحقق خارجی داشته باشد و علم به عین آن تعلق بگیرد، علم حضوری است و معلوم وجود عینی دارد؛ و در صورتی که معلوم در خارج موجود نباشد و یا معلوم در خارج موجود باشد، اما علم صورتی انتزاع شده از آن باشد، در هر دو حال، نحوه دیگری از وجود، یعنی به نحو وجود ذهنی، برای معلوم ثابت می‌شود (همان: ۳۸).

چنان که بازگفته شد، علم یک وجود عینی و خارجی است که ماهیت ندارد و تمام آثار وجود عینی علم بر آن مترتب است؛ اما وجود ذهنی که در ظل وجود علم پدید می‌آید، ضمن اینکه عوارض شیء خارجی را دارد، ولی هیچ‌کدام از آثار شیء خارجی بر آن بار نمی‌شود (همان: ۲۶۱-۲۶۲). وی همچنین می‌گوید: با آنکه وجود ذهنی ضعیف‌ترین مرتبه وجودی است، آثار فراوانی بر آن مترتب است؛ مانند بسیاری از مسائل نجوم و ریاضی که در این مرتبه وجودی هستند. حال اگر نور علم، قوی بتابد، معلوم با وجود خارجی برای نفس نمایان می‌شود؛ یعنی نفس نسبت به وجود عینی معلوم علم حضوری می‌یابد (همان: ۱۷).

بنابراین، اگر تابش نور علم برای انسان قوی باشد، معلوم به صورت امر خارجی و عینی ظاهر و به علم حضوری ادراک می‌شود؛ به بیان دیگر، حقیقت علم از سنخ وجود است و نه ماهیت و مفهوم؛ و حقیقت وجود نیز امری مشکک است. حال اگر وجود نوری علم ضعیف بود، فقط ماهیت و مفهوم شیء مورد ادراک را روشن می‌کند و اگر نور علم قوی بود، وجود عینی شیء مورد ادراک را آشکار می‌نماید. به هر حال، برای شناخت دقیق حقیقت علم، باید از خلط علم با معلوم که موجود به وجود ذهنی است، و یا علم با وجود ذهنی، به شدت پرهیز کرد (همان: ۵۵۳).

از آنجا که نزد وی، وجود ذهنی در ظل وجود علم حاصل می‌شود، در مبحث علم افزون بر وجود و ماهیت عالم، و وجود و ماهیت شیء خارجی، چهار امر دیگر قابل تصور است: وجود علم، مفهوم علم، ظل علم، و معنایی که با آن ظل همراه است (همان: ۱۵).

البته حقیقت علم و صورت ذهنی معلوم این وجه مشابهت را دارند که هر دو قیام صدوری به نفس دارند. به این ترتیب، رابطه نفس با علم و همچنین، رابطه نفس با صورت ذهنی معلوم از نوع رابطه فاعل با فعل خود است و نه رابطه قابل با مقبول (همان: ۸۸).

همان‌طور که علم مجرد است، وجود ذهنی و صورت علمیه معلوم نیز که بهره‌ای از هستی دارند و در پرتو وجود علم موجودند، سهمی ظلّی از تجرد دارند (همان: ۳۹۱)؛ بنابراین، وجود نوری علم به دلیل تجردی که دارد، وجودی است خودآگاه و در حدّ ذات خود هم علم است و هم عالم و هم معلوم. این وجود نوری برای خود روشن است و متعلّق خود را در نفس روشن می‌کند. همچنین علم در سایه خود، معلوم ظلّی یا صورت علمی را نیز که به وجود ذهنی موجود است، نمایش می‌دهد (همان: ۵۳۶ و ۲۷۱).

بر اساس مکتب ملاصدرا، هر شیء مجردی عالم است (۱۹۸۱: ۴۴۷/۳) و تجرد دارای چهار مرتبه حس، خیال، وهم و عقل است. علم نیز بر همین اساس دارای چهار مرحله تشکیکی است؛ از این‌رو، موجود مجرد تام، دارای علم عقلی است و موجود مجرد برزخی، دارای علمی با مرتبه برزخی است (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۸۰/۲۰).

خلاصه آنچه در این بخش گفته شد، این است که علم امری وجودی و مجرد است که وجودی عینی و خارجی دارد؛ پس همواره حضوری است. علم ماهیت نیست، بلکه وجود است و وجود بالفعل است و به‌طور تام بالفعل است و بالقوگی ندارد. ماهیت علم عین وجود آن است. همچنین علم کاشفیت دارد؛ یعنی پیوسته همراه با معلوم است. از سوی دیگر، وجود ذهنی وجودی ظلّی دارد و در پرتو علم موجود می‌شود؛ بنابراین، همان‌گونه که وجود علم و مفهوم علم مطرح است، ظلّ علم و معنایی همراه با آن ظلّ نیز قابل طرح است. علم حصولی نیز مربوط به بحث وجود ذهنی است. همچنین باید گفت علم و وجود ذهنی، هر دو در حوزه نفس مستقرند؛ و نیز هر دو، قیام صدور به نفس دارند. همان‌گونه که علم وجود است و مجرد، وجود ذهنی نیز به تناسب بهره‌ای که از هستی دارد، سهمی ظلّی از تجرد دارد.

۳. فرآیند ادراک

بر اساس حکمت متعالیه تمام مراتب ادراک مجردند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۶۰/۳). ادراک حسی زمانی محقق می‌شود که از جرم مجرد شود. شیئی مورد ادراک خیالی قرار می‌گیرد که از جرم ماده و نیز حضور ماده مجرد شود. هنگام ادراک وهمی افزون بر تجرد از جرم ماده، از عوارض مادی نیز تجرد صورت می‌گیرد؛ اما اضافه به امر جزئی می‌شود. ادراک عقلی از تمام این امور مجرد است (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲۴۹/۱۸-۲۵۶)؛ از این‌رو، نفس ابتدا هیچ نمی‌داند و هیچ‌گونه صورت ادراکی ندارد. اولین مرتبه ادراک،

مرحله احساس است و بعد به مرحله خیال و وهم می‌رسد، آنگاه به مرحله عقل راه می‌یابد.

نزد حکما عقل چهار مرتبه و مقام دارد؛ یا به بیان دیگر، مرحله ادراک عقلی، خود شامل چهار مرتبه عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد است؛ عقل هیولانی، یعنی قوه عقلی که خالی از تمام ادراکات است؛ عقل بالملکه، که خالی از همه ادراکات نیست و تنها ادراکات اولیه را می‌شناسد؛ عقل بالفعل، مرحله‌ای که علوم غیر اولی و معارف نظری برای قوه نفس بالفعل حاضر و مشهود نیست، بلکه در مخزن موجود است؛ و عقل مستفاد، که در این مرحله معارف نظری بالفعل نزد نفس حاضر و مورد شهود آن است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۱۷ و ۱۳۹۶: ۳۳۵-۳۳۶).

چنان‌که در حکمت متعالیه آشکار است، شیء تا مجرد نشود، مورد ادراک قرار نمی‌گیرد، صورت ادراکی علمی شیء خارجی و مادی که در ذهن موجود است، مادی نیست و دارای مجرد برزخی است. شیئی که در خارج و طبیعت است، مادی و دارای صورت مادی است؛ اما صورت ادراکی علمی غیر از صورت مادی است، صورت علمی به ادراک حس می‌رسد؛ پس معلوم بالذات است، اما صورت مادی معلوم بالعرض است. کیفیات محسوس در خارج موجودند و با حواس پنج‌گانه حس می‌شوند و محسوس و معلوم بالعرض‌اند؛ اما محسوس و معلوم بالذات از کیفیات نفسانی است که قائم به نفس انسان و امری مجرد است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۸۵-۱۸۷).

هنگامی که صورتی علمی برای شیء مجرد، یعنی برای نفس انسان حاضر باشد، دو شرط تحقق علم وجود دارد: شرط نخست، حضور صورتی مجرد که می‌تواند معلوم شود و شرط دوم، وجود موجودی مجرد که می‌تواند عالم شود؛ در این صورت، ضرورتاً علم تحقق می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۹۴/۲۰). حکیمان کارها را به قوای نفس مانند قوه عقل، خیال و وهم نسبت می‌دهند، اگرچه در حقیقت، نفس کارها را انجام می‌دهد؛ زیرا قوای ادراکی شئون نفس‌اند و نیز نفس در وحدت خود شامل تمام قواست (همان: ۳۰۴/۱۸).

در این پژوهش، منظور از ادراک؛ تمام مراتب ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی است. در اینجا ضرورت دارد فرآیند هرکدام از علم و وجود ذهنی جداگانه تبیین شود.

۳-۱. تبیین فرآیند کسب حقیقت علم

نزد حکمت متعالیه، علم نوری است که به افاضه خداوند در نفس آدمی تحقق می‌یابد؛ بنابراین، در تمام مراحل ادراک، اعم از ادراک حسی و غیر آن، به قدرت الهی، افاضه و انشاء صورت‌مماثل صادر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۸۶)؛ در نتیجه، معلم حقیقی برای مطلق علم و ادراک، ذات خداوند است که با فیض خود علم به هر آنچه را شرایطش مهیا شده باشد، در نفس عالم ایجاد می‌کند. در اینجا، منظور از «افاضه و انشاء صورت‌مماثل» قطعاً نمی‌تواند صورت علمی موجود به وجود ذهنی مراد باشد؛ زیرا روشن است که علم حقیقی به وجود عینی تعلق می‌گیرد و به صورت علم حضوری نصیب انسان می‌شود.

بنابراین، در هنگام ادراک، فعالیت‌های مختلف انسان ادراک نیستند، بلکه علل معدّ برای ادراک نفس‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۳۸۸/۱۸)؛ اگرچه این امور اختیاری‌اند، اما وقتی به مرحله فهم و ادراک برسند، دیگر خارج از اختیار انسان است؛ پس فهمیدن و حصول معرفت، غیراختیاری است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰). طبیعی است فعالیت‌های انسان که در مرحله مقدماتی برای حصول حقیقت علم انجام می‌شود، اختیاری است؛ اما بنا بر تفسیر جوادی آملی از حکمت متعالیه که علم را غیر از وجود ذهنی و علم حصولی می‌داند، حصول علم حقیقی که ضمناً حضوری است، غیر اختیاری است. آن‌گاه ایشان ادامه می‌دهد که پس از حضور معدّات متناسب با هر علمی، زمینه فیض‌یابی نفس فراهم می‌شود؛ اما مرحله مهم برای تحقق علم این است که خداوند آن را به مثابه نوری در قلب هر کس که مشیت او اقتضا نماید، جاری می‌کند^۱ (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۲-۵۳). از دیگر سو، حکمت متعالیه قائل است به اینکه علم قیام صدوری به نفس دارد. جوادی آملی چنین توضیح می‌دهد که «نفس مظهر افاضه علم از مبدأ است» (همان: ۸۸)؛ پس صدوری بودن علم شامل حقیقت علم می‌شود؛ به این معنا که تا نفس معدّات متناسب با هر علمی را از روی اختیار فراهم نکند، علم حقیقی از سوی خداوند به او افاضه نمی‌شود.

از این‌رو، حقیقت علم در نفس حلول نمی‌کند، بلکه نفس با علم متحد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴۲۸/۱۸). نفس آدمی با حرکت جوهری خود با وجود علم که وجودی ثابت و مجرد است، متحد می‌شود. نفس با حرکت کمالی خود به خدمت علم می‌رسد و در اثر اتحاد با آن، به وجودی برتر تبدیل می‌شود. در اینجا، اصل اتحاد عالم و معلوم این‌گونه معنا می‌یابد که «علم در موطن خود عالم و معلوم است و تغییر و تحولی در

علم رخ نمی‌دهد، عالم برای تحصیل علم راه تجرد را طی می‌کند و برای دیدن مجرد، مجرد می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۷۶)؛ پس نفس با وجود نوری علم که برای خود، و ذاتاً روشن است و امری حقیقی است، متحد می‌شود. معنای تجرید در حکمت متعالیه نیز به معنای فرآمدن شیء از محدوده طبیعت و گذر از عالم مثال و دست‌یافتن به عالم عقل است.

زمانی که علم در نفس انسان به وجود حقیقی خود موجود می‌شود، انسان عالم می‌شود و تمام آثار علم برای او حاصل خواهد شد؛ زیرا نفس با این وجود نوری، یعنی علم که ذاتاً عالم و معلوم نیز هست، متحد می‌شود (همان: ۸۷).

به منظور تبیین محل اختلاف علم و وجود ذهنی، جوادی آملی بر آن است که در فرآیند ادراک، هشت امر مطرح است: ۱. وجود عالم (وجود انسان)؛ ۲. ماهیت عالم، که در علم انسانی انسان است و دارای نفس مجرد است؛ ۳. وجود معلوم بالذات، که در قوه عاقله موجود است؛ ۴. ماهیت معلوم بالذات که گاهی منظور همان وجود علم است که ذاتاً معلوم است؛ و گاه دیگر، همان ماهیت معلومی است که موجود به وجود ظلّی و ذهنی است؛ ۵. وجود معلوم بالعرض، که همان وجود شیء خارجی است که علم نسبت به آن حاصل می‌شود؛ ۶. ماهیت معلوم بالعرض، که ماهیت همان معلوم خارجی است؛ ۷. معنای علم، که منظور مفهوم علم است و نه ماهیت؛ چراکه حقیقت علم ماهیت ندارد، و از وجود نوری علم انتزاع می‌شود؛ ۸. وجود نوری علم که ظاهر و مظهر بوده، در نفس مستقر است و هنگام تابش معلوم را روشنی بخشیده، معلوم می‌کند (همان: ۱۳ و ۳۳۳-۳۳۴).

۳-۲. تبیین فرآیند کسب صورت ذهنی

چنان‌که گفته شد، شارح اسفار ضمن بیان فرآیند ادراک، هشت امر را مطرح می‌کند. او در حقیقت، ماهیت معلوم بالذات را به درجه اول و دوم تقسیم می‌کند؛ به این ترتیب: معلوم بالذات درجه اول، خود وجود علم بوده که ذاتاً معلوم است و با علم متحد است؛ معلوم بالذات درجه دوم، ماهیت شیء معلوم در ذهن است که موجود به وجود ذهنی و ظلّی است (همان).

علم حقیقی برای خود روشن است و متعلق خود، یعنی معلوم بالذات درجه اول که معلوم حقیقی است را در نفس روشن می‌کند. علم همچنان در سایه خود معلوم ظلّی یا

صورت ذهنی را که به وجود ذهنی موجود است، در فضای نفس نمایش می‌دهد (همان: ۵۳۶ و ۲۷۱).

بنابراین، علم با تابش خود، معلوم، یعنی معلوم بالذات درجه دوم که همان صورت ذهنی است را نیز روشن می‌کند؛ پس معلوم به وجود ظلّی موجود می‌شود، اما هیچ‌یک از آثار مربوط به معلوم، یعنی معلوم بالذات درجه اول که ذاتاً معلوم است و با علم متحد است، برای آن حاصل نمی‌شود (همان: ۸۷). نور علم وقتی به نفس می‌تابد، فضای ذهن را روشن می‌کند و معلوم را با وجود ذهنی و ظلّی آشکار می‌کند. این معلوم یا صورت علمی که در پرتو تابش علم روشن می‌شود، معلوم بالذات است در برابر معلوم بالعرض که موجود خارجی است. صورت علمی نام‌برده شده که به وجود ذهنی در نفس موجود است، هیچ ارتباطی با حقیقت علم ندارد؛ زیرا صورت ذهنی، صورت یا ماهیت شیء خارجی است و یا مفهومی است که از آن شیء خارجی انتزاع شده است و کاملاً با نفس بیگانه است؛ اما با اشراق وجود نوری علم به نفس، قلمرو مخصوص خویش را نور می‌دهد؛ پس به واسطه نفس انسان عالم، آن صورت علمی روشن و آن ماهیت یا مفهوم موجود به وجود ذهنی می‌شود (همان: ۵۴۶-۵۴۸)؛ بنابراین، معلوم که با وجود ذهنی آشکار می‌شود، ماهیت شیء خارجی است و یا مفهومی است که از آن شیء خارجی انتزاع شده و کاملاً با نفس بیگانه است؛ از این‌رو، نفس با وجود نوری علم که امری حقیقی است، متحد می‌شود؛ اما علم حصولی در مقایسه با معلوم بالعرض که وجودی خارج از نفس انسان عالم دارد، حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۸/۲۷۱).

صورت ذهنی معلوم نیز همچون حقیقت علم، قیام صدوری به نفس دارد؛ جوادی آملی در توضیح قیام صدوری این صورت ذهنی می‌نویسد: «نفس مصدر علم و آفریننده آن است» (۱۳۹۵: ۸۸)؛ پس آفریننده صورت ذهنی که موجود به وجود ظلّی است، نفس انسان است.

همچنین، وی در باب اتحاد علم حقیقی با عالم می‌نویسد: صورت علمی در نفس حلول نمی‌کند، بلکه اتحاد نفس با آن‌ها در آغاز امر به این نحو است که صورت علمی در پیش روی نفس تمثیل می‌یابد و آن‌گاه که علم ملکه شود، نفس با علم متحد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۸/۴۲۸). از این سخنان می‌توان این‌گونه برداشت کرد که اتحاد علم با معلوم و عالم که همان نفس انسانی است، فقط در مورد حقیقت علم و معلوم بالذات درجه اول تحقق‌پذیر است.

صورت ذهنی هنگامی که با خارج سنجیده شود، نام دانش حصولی به خود می‌گیرد. سخن از علم حصولی، یعنی سنجش با معلوم بالعرض، و انطباق با عالم خارج از ذهن؛ البته، این صورت ذهنی در حکایت‌گری از جهان خارج نمی‌تواند وجود شیء در جهان خارج را مورد علم و آگاهی قرار دهد؛ زیرا ادراک وجود خارجی تنها از طریق دریافت شهودی حاصل می‌شود. علم و ادراک حصولی، نسبت به ماهیت وجود خارجی و یا ماهیت آثار آن وجود، و نه وجود شیء حاصل می‌گردد. همچنین، این علم و ادراک حصولی از طریق ماهیتی که نفس نسبت به آن ادراک حضوری دارد، یعنی از طریق ماهیت معلوم بالذات درجه اول، حاصل می‌شود. حکایت‌گری صورت ذهنی از ماهیت‌های خارجی نیز به وحدت و عینیت است؛ از این‌رو، هنگامی که ماهیتی مانند درخت ادراک شود، در صورتی که این ادراک صحیح و منطبق با واقع باشد، ماهیت ذهنی و خارجی یک حقیقت بیش نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۲۵-۳۲۷). ضروری است در ادامه این دو نکته شرح بیشتری داده شود: یکی اینکه چگونه علم حصولی از طریق ماهیتی که نفس نسبت به آن ادراک حضوری دارد، یعنی از طریق ماهیت معلوم بالذات درجه اول، حاصل می‌شود؟ یا به بیان دیگر، فرآیند دقیق حصول علم حصولی چیست؟ نکته دوم آنکه بر اساس آنچه نگارنده شرح و پیشنهاد می‌دهد، آیا همچنان می‌توان قائل شد که حکایت‌گری صورت ذهنی از ماهیت‌های خارجی به وحدت و عینیت است یا خیر؟

۴. حاصل تمایز علم از وجود ذهنی

حاصل آنکه بر اساس تبیین مطرح‌شده، دو پرسش یادشده چنین پاسخ داده می‌شوند. در پاسخ به چگونگی فرآیند دقیق حصول علم حصولی، می‌توان چنین توضیح داد^۳: آن‌گاه که نور علم بر نفس عالم می‌تابد و نفس را روشن می‌کند، در پرتو آن نور، معلوم (معلوم بالذات درجه دوم) با وجود ذهنی، هم‌زمان با ادراک ماهیت خارجی پدید می‌آید؛ گویی نفس در یک شأن، نور علم حقیقی به او افاضه می‌شود و در شأن و مرتبه‌ای دیگر، در پرتو آن نور در ارتباط با جهان خارج، یک صورت علمی متناسب با ماهیت شیء خارجی را موجود به وجود ذهنی صادر می‌کند؛ به بیان دیگر، هنگامی که نفس به آن مرتبه می‌رسد که نور علم در آن می‌تابد، نور قوی همان وجود علم است و در اثر آن نور، نفس نور ضعیفی صادر می‌کند؛ یعنی همان وجود ذهنی یا علم ظلّی است که می‌تواند ماهیت خارجی را ادراک کند؛ بنابراین، به همان اندازه که نور ضعیف که در سایه علم حقیقی حاصل شده است، اجازه می‌دهد، انسان می‌تواند ماهیت خارجی را ادراک کند.

شرح و تبیین نگارنده را برخی عبارتهای جوادی آملی نیز تأیید می‌کند؛ آنجا که می‌گوید: «همین نور [علم] به واسطه نفس انسان عالم بر صورت علمیه می‌تابد و آن ماهیت یا مفهوم را با وجود ذهنی روشن می‌کند» (۱۳۹۵: ۵۴۸). همچنین در جایی که ایشان به تفسیر عرفانی وحدت امر الهی می‌پردازد، مسئله وجود ذهنی و علم را این‌گونه تبیین می‌کند: انسان به عنوان خلیفه‌الله، فیض واحد الهی را ارائه می‌دهد و این فیض واحد در صحنه نفس واحد با وجودی قوی علم را روشن می‌نماید و با وجودی ضعیف معلوم را ارائه می‌کند. وجود قوی و ضعیف، هر دو قائم به حق هستند، در علم نفس به معلوم این‌گونه نیست که نفس به وساطت علم به معلوم اشراف داشته باشد (همان: ۸۹).

فهم نگارنده از عبارت آخر چنین است که نه تنها در فرآیند کسب حقیقت علم که عالم و علم و معلوم متحد است و نفس به علم حضوری به معلوم بالذات درجه اول اشراف پیدا می‌کند، بلکه نفس به‌طور مستقیم به معلوم بالذات درجه دوم یا همان صورت ذهنی معلوم، علم پیدا می‌کند؛ به این معنا که می‌توان گفت دو فرآیند هم‌زمان در نفس برای حصول علم در جریان است: یکی همان حضور نفس که به خدمت علم می‌رسد و با وجود علم متحد می‌شود؛ دوم در پرتو همان نور علم، نفس به صدور وجودی ظلّی و ذهنی همراه با ماهیتی ذهنی دست می‌زند که بنا بر دریافت و شناخت او از ماهیت خارجی و مطابق با ماهیتی است که از جهان خارج ادراک می‌کند. حاصل آنکه ادراک، وجود علم و معلوم بالذات درجه اول در نفس به علم حضوری است؛ اما نفس برای شناخت و ادراک ماهیت خارجی (و نه ادراک وجود خارجی، زیرا آن ادراک حضوری و شهودی است)، علم حضوری را به علم حصولی (یعنی صورت علمیه موجود به وجود ذهنی) تبدیل می‌کند؛ به بیان دیگر، علم حضوری نفس نسبت به وجود خارجی، نورانیتی دارد که نفس در پرتو آن، علمی ظلّی همراه با صورت علمیه‌ای از موجود خارجی بر اساس شناخت و دریافت حضوری‌اش صادر کرده، می‌سازد. در واقع، حصول این علم حصولی مبتنی بر علم حضوری نفس است؛ اما نفس انسان در این هنگام با دو دشواری مواجه است: نخست، توان نفسانی او (که به تناسب آن) نور علم به چه درجه‌ای از قوت به او افزوده شده است؛ و دوم آنکه ضروری است علم حضوری خویش را از موجود خارجی به علم حصولی تبدیل کند؛ پس در اینجا است که برخلاف علم حضوری، خطای احتمالی در علم حصولی راه دارد؛ بنابراین، احتمال خطا که برای عالم رخ می‌دهد، به قدرت نور

علمی بستگی دارد که به صورت حضوری دریافت کرده است؛ و نیز به توان نفس در هنگام تبدیل علم حضوری به علم حصولی بستگی دارد.

در پاسخ به پرسش دوم (آیا همچنان می‌توان قائل شد که حکایت‌گری صورت ذهنی از ماهیت‌های خارجی به وحدت و عینیت است یا خیر؟) نیز می‌توان گفت نفس انسان به قدر وسع خویش در بهره‌گیری از نور علم توانسته است صورت معلوم موجود به وجود ذهنی مطابق با ماهیت موجود خارجی صادر کند و به همین دلیل، احتمال خطا در علوم حصولی راه دارد؛ زیرا اگر برای نفس انسانی دیگر و یا در شرایط دیگر، نور علم قوی‌تر بود و در نتیجه معلوم بالذات درجه دوم بیشتر دیده و شناخته می‌شد، چه‌بسا علم ظلّی و صورت ذهنی صادرشده از آن نفس، در تطبیق با ماهیت موجود خارجی احتمال صدق بیشتر و احتمال کذب کمتری وجود داشت. در تأیید این برداشت، جوادی آملی در جایی چنین می‌آورد که اگر علم و معرفت صادق بود، ماهیت ذهنی با ماهیت خارجی منطبق است و چنین نیست که در تمام معرفت‌ها و مطلق علم، یعنی تمام علوم حصولی، این انطباق صورت پذیرد (۱۳۷۸: ۸۸)؛ پس نفس در مرحله علم حصولی دست به آفرینندگی می‌زند و علم از او صادر می‌شود، هرچند که صدور او مبتنی بر توان او در بهره‌گیری از علم حضوری است؛ از این‌رو، چنین نیست که انسان تنها از طریق علم حضوری به معرفت جهان خارج دست یابد و برخلاف استدلال برخی (← شیروانی، ۱۳۸۰: ۳۱)، راه معرفت از طریق علم حصولی به قدر توان آدمی، به روی انسان بسته نیست.

بنابراین، در پاسخ به پرسش و نکته دوم می‌توان به این نتیجه اساسی دست یافت که با تمایز علم از وجود ذهنی، میان صورت ذهنی و ماهیت شیء خارجی عینیت ماهوی وجود ندارد، بلکه نفس می‌کوشد هم‌زمان با تابش نور حقیقت علم و در ظل آن، مطابق با آن ماهیت خارجی، علم ظلّی را همراه با ماهیت ذهنی بسازد. البته بر اساس این تبیین، در امر مطابقت، برخلاف نظر برخی (← حاج حسینی، ۱۳۸۳: ۱۱۹)، مغایرتی میان ماهیت ذهنی و ماهیت خارجی مشاهده نمی‌شود؛ چراکه در پرتو علم حضوری، مشاهده ماهیت خارجی صورت گرفته است و نمی‌توان به گسست و تغایر بین دو ماهیت حکم کرد، بلکه نفس به قدر وسعش در بهره‌گیری از نور حقیقت علم، آن وجود ظلّی را همراه با ماهیت ذهنی از روی ماهیت خارجی ساخته است؛ از این‌رو، با تفکیک ماهیت معلوم بالذات درجه اول از ماهیت معلوم بالذات درجه دوم، می‌توان همواره به انطباق معلوم بالذات درجه اول با معلوم بالعرض حکم کرد؛ اما انطباق معلوم بالذات درجه دوم

با معلوم بالعرض همواره قطعی نیست؛ البته در صورت عدم تطابق معلوم بالذات درجه دوم با معلوم بالعرض، چنین هم نیست که صورت ذهنی، یک تخیل خالی از واقعیت باشد؛ برخلاف آن چه برخی گفته‌اند: «اگر مطابقت معلوم بالذات با معلوم بالعرض احراز نشود، صورت ذهنی چیزی جز یک تخیل خالی از واقعیت نخواهد بود» (حاج حسینی، ۱۳۸۰: ۷).

چنان که پیش از این گفته شد، کسب علم حصولی مبتنی بر علم حضوری نفس است؛ اما از آنجا که نفس انسان، علم حضوری خویش را از موجود خارجی به علم حصولی (صورت علمی که موجود به وجود ذهنی است) تبدیل می‌کند، برخلاف علم حضوری، احتمال خطا در علم حصولی راه دارد؛ و این خطا در هنگام مشاهده ماهیت خارجی و نیز تبدیل علم حضوری به علم حصولی رخ می‌دهد.

از این‌رو، تا ندانیم معرفت ما صادق است، حکم صددرصد یقینی به انطباق صورت ذهنی بر موجود خارجی نادرست است؛ در نتیجه، فاعل شناسا مبتنی بر چنین تبیینی از تمایز علم و وجود ذهنی، ادعای قطع و جزم بی‌اساس ندارد. همان‌گونه که عالم تمام معرفت‌های اکتسابی خویش را نمی‌تواند صادق بداند، متناظر با آن نیز، نمی‌تواند ماهیت ذهنی را مطابق با ماهیت خارجی بداند. اگرچه او دستیابی به حقیقت را ممکن می‌داند، اما هرگز با جزمیت خویش، ماهیت ذهنی خود را پیوسته با واقع مطابق نمی‌داند تا راه توسعه علم را بر خود و دیگران سد کند.

۵. نتیجه

علم همواره حضوری است؛ از سوی دیگر، وجود ذهنی وجودی ظلی دارد و در پرتو علم موجود می‌شود. علم و وجود ذهنی، هر دو در حوزه نفس مستقرند؛ و نیز هر دو قیام صدور به نفس دارند. در عین حال، حصول حقیقت علم، افاضه است از سوی خداوند؛ به این معنا که ذات خداوند با فیض خود علم به هر آنچه را شرایطش مهیا شده باشد، در نفس عالم ایجاد می‌کند.

جوادی آملی ماهیت معلوم بالذات را به دو درجه تقسیم می‌کند: معلوم بالذات درجه یک، خود وجود علم بوده که ذاتاً معلوم است و با علم متحد است؛ معلوم بالذات درجه دو، ماهیت شیء معلوم در ذهن یا همان صورت علمی است که به وسیله علم معلوم می‌شود و موجود به وجود ذهنی است.

نور علم هنگامی که بر نفس عالم می‌تابد و نفس را روشن می‌کند، در پرتو آن نور، معلوم (معلوم بالذات درجه دوم) با وجود ذهنی، هم‌زمان با ادراک ماهیت خارجی پدید می‌آید؛ گویی نفس در یک شأن نور علم حقیقی به او افاضه می‌شود و در شأن و مرتبه‌ای دیگر، در پرتو آن نور در ارتباط با جهان خارج، یک علم ظلّی همراه با صورت ذهنی، متناسب با ماهیت شیء خارجی در ذهن صادر می‌کند.

بنابراین، حصول علم حصولی مبتنی بر علم حضوری نفس است؛ اما نفس انسان در این هنگام با دو دشواری مواجه است: نخست، توان نفسانی او (که به تناسب آن)، نور علم به چه درجه‌ای از قوت به او افاضه شده است؛ و دوم آنکه ضروری است علم حضوری خویش را از موجود خارجی به علم حصولی تبدیل کند؛ و احتمال خطا که برای عالم رخ می‌دهد، به قدرت نور علمی بستگی دارد که به صورت حضوری دریافت کرده است؛ و نیز، به توان نفس در هنگام تبدیل علم حضوری به علم حصولی بستگی دارد.

با تمایز علم از وجود ذهنی، میان صورت ذهنی و ماهیت شیء خارجی عینیت ماهوی وجود ندارد، بلکه نفس می‌کوشد هم‌زمان با تابش نور حقیقت علم، مطابق با آن ماهیت خارجی، ماهیتی موجود به وجود ذهنی را بسازد. با تفکیک ماهیت معلوم بالذات درجه اول از ماهیت معلوم بالذات درجه دوم، می‌توان همواره به انطباق معلوم بالذات درجه اول با معلوم بالعرض حکم کرد؛ اما انطباق معلوم بالذات درجه دوم با معلوم بالعرض همواره قطعی نیست.

از این‌رو، فاعل شناسا مبتنی بر چنین تبیینی از تمایز علم و وجود ذهنی، ادعای قطع و جزم بی‌اساس ندارد. همان‌گونه که عالم تمام معرفت‌های اکتسابی خویش را نمی‌تواند صادق بداند، متناظر با آن نیز هرگز با جزمیت خویش ماهیت ذهنی را پیوسته مطابق با ماهیت خارجی نمی‌داند.

پی‌نوشت

۱. حدیث «العلم نورٌ یَقْدِفُهُ اللهُ فی قَلْبِ مَنْ یَشَاءُ» (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰: ۱۶).
۲. به نظر می‌رسد اشتباهی در توضیح رخ داده است و منظور از ماهیت عالم در تمام علوم، ماهیت انسان است.
۳. توضیحات این بخش، فهم نگارنده است از مطالبی که در مقاله «تبیین تمایز علم از وجود ذهنی بر اساس دیدگاه جوادی آملی» از استاد جوادی آملی نقل شده است.

منابع

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم، اسراء.
- _____ (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
- _____ (۱۳۹۳)، *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*، ج ۴، قم، اسراء.
- _____ (۱۳۹۵)، *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*، ج ۱۷، قم، اسراء.
- _____ (۱۳۹۶)، *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*، ج ۱۸، ۱۹ و ۲۰، قم، اسراء.
- جوارشکیان، عباس (۱۳۹۶)، «عضلات معرفت‌شناختی الگوی ماهوی علم در حکمت متعالیه»، *جستارهایی در فلسفه و کلام، پاییز و زمستان*، ش ۹۹، ص ۵۷-۸۲.
- حاج‌حسینی، مرتضی (۱۳۸۰)، «ابتکارات صدرالمتألهین و برخی فیلسوفان متأخر در حل معمای شناخت»، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، پاییز و زمستان، ش ۹ و ۱۰، ص ۳-۱۸.
- _____ (۱۳۸۳)، «بررسی و تحلیل نظریه مطابقت صدق در فلسفه اسلامی»، *نامه مفید*، ش ۴۱، ص ۱۰۹-۱۲۲.
- سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۳)، «وجود ذهنی و حقیقت علم؛ تفسیری تجزیه‌گرا از دیدگاه ملاصدرا»، *حکمت صدرایی*، پاییز و زمستان، ش اول، ص ۱۰۹-۱۲۳.
- شجاری، مرتضی (۱۳۸۷)، «تفاوت علم و وجود ذهنی در معرفت‌شناسی ملاصدرا و بررسی نتایج آن»، *آینه معرفت*، بهار، ص ۱-۲۶.
- شیروانی، علی (۱۳۸۰)، «معرفت‌شناسی و حکمت متعالیه»، *خردنامه صدر*، ش ۲۴، ص ۲۷-۳۳.
- ملاصدرا (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، الطبعة الثالثة، ج ۳، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- مصباح‌الشریعه (۱۴۰۰ ق)، منسوب به جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام)، بیروت، علمی.
- یزدانی، محمد، اعظم قاسمی و غلامرضا زکیانی (۱۳۹۸)، «نقد تمایز علم از وجود ذهنی در معرفت‌شناسی صدرایی»، *جاویدان خرد*، بهار و تابستان، ش ۳۵، ص ۱۸۷-۲۱۱.