



ملاصدرا و نقد مبانی حکمت اشراق درباره ادراک غیر

پدیدآورده (ها) : عرفانی، مرتضی

فلسفه و کلام :: خردنامه صدرا :: تابستان 1391 - شماره 68 (علمی-پژوهشی/ISC)

از 5 تا 16

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/922771>

دانلود شده توسط : مرتضی عرفانی

تاریخ دانلود : 04/08/1394

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

ملاصدرا و نقد مبانی حکمت اشراق

درباره ادراک غیر

مرتضی عرفانی*

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

اضافه از استحکام کافی برخوردار نیستند و قضاوت نهایی درباره صحت و سقم هر یک از این دو نظریه درباره ادراک غیر بستگی به صحت و سقم مبانی آنها دارد. پذیرش نظریه ملاصدرا به میزان قوت استدلالهای او در انکار کثرت موجودات بستگی دارد؛ زیرا بدون این انکار نمیتوان قول به اضافه را رد، و قول به اتحاد عالم با معلوم را اثبات کرد.

دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک غیر، حاصل مطالعه عمیق و نقد جدی آراء مشائین و اشراقیین بویژه ابن سینا و سهروردی است و فهم دقیق آن مستلزم توجه بیشتر به این نقدهاست، اهمیت نقادیهای صدرا از آنروست که تنها به لایه‌های بیرونی و ظاهری یک اندیشه محدود نمیشود بلکه تارسیدن به لایه‌های درونی و مبانی اصلی ادامه می‌یابد و در صورت مخدوش بودن به وضع مبانی جدید منتهی میشود.

کلیدواژگان

ادراک غیر اضافه اتحاد عالم و معلوم
ملاصدرا
حکمت متعالیه

سهروردی ادراک غیر را اضافه میدانند. صدرا این نظریه را مورد انتقاد قرار داده، رد میکند؛ زیرا آن را مبتنی بر اصولی میدانند که از نظر وی بهیچوجه قابل قبول نیستند. برخی از این اصول مهم عبارتند از: اصالت ماهیت و تشکیک در آن و نفی اتحاد عالم و معلوم. صدرا نقطه مقابل این اصول را اثبات میکند و برخلاف سهروردی تفسیر خود از ادراک غیر را براساس اعتقاد به اصالت وجود و تشکیک در آن و اتحاد عالم و معلوم استوار میسازد و از اینرو ادراک شیء را نه اضافه، بلکه حضور صورت آن نزد مدرک میدانند، بگونه‌یی که آن صورت هیچ هویتی مستقل از مدرک ندارد تا بگوییم ادراک غیر اضافه‌یی میان مدرک و مدرک است.

مقدمه

بدون تردید ملاصدرا مطالب زیادی از سهروردی آموخته و بشدت تحت تأثیر این فیلسوف اشراقی بوده است. این تأثیر بحدی است که نه تنها ملاصدرا بارها ارادت خود را نسبت به شیخ اشراق بیان کرده، بلکه به اقوال او استناد جسته، از آنها در شرح دیدگاههای خود مدد گرفته و تعلیقات عالمانه‌یی بر حکمة الاشراق او نوشته است. حتی بکاربردن

بنظر نویسنده استدلالهای ملاصدرا در رد قول به

*.Email: erfani.morteza@gmail.com

اصطلاحاتی مانند «نور»، «علم حضوری» و «علم اشراقی» که در آثار ملاصدرا بوفور یافت میشود به تأثیر از کلمات و اندیشه‌های سهروردی است.

در بحث علم و ادراک وجه مشترک آراء ابن‌سینا، فخررازی، سهروردی و ملاصدرا توجه به نارسائیهای تعریف ارسطویی از ادراک و تلاش برای رفع آنهاست؛ عبارت دیگر تاریخ فلسفه اسلامی در بحث علم و ادراک، تاریخ تدریجی افول ادراک انطباعی حصولی و پیدایش ادراک اشراقی حضوری بجای آن است. پس از آنکه ابن‌سینا پی برد که ادراک ذات را نمیتوان با تعریف ارسطویی ادراک، یعنی علم حصولی، تبیین کرد و فخررازی هم متوجه شد که برخی مراتب ادراک غیر (ادراک حسی) را نمیتوان با تعریف یادشده منطبق

ساخت، سهروردی مدعی شد که ادراک ذات و هیچیک از مراتب ادراک غیر را نمیتوان از این طریق تبیین کرد و باید ادراک اشراقی و حضوری را جایگزین آن ساخت.

او اگرچه منکر انطباع و حصول صورت در ذهن نیست، اما ادراک غیر بمعنی حقیقی آن را اینگونه تفسیر نمیکند.

در اینکه هیچیک از مراتب ادراک غیر، از قبیل انطباع و حصول صورت نیست بلکه از سنخ حضور است، ملاصدرا تابع سهروردی و کاملاً موافق با اوست و همچون وی بر این باور است که علم و ادراک حقیقی منحصر در ادراک حضوری و غیرانطباعی است. ملاصدرا اگرچه گاهی - بویژه در مبحث وجود ذهنی

اسفار - کوشیده است از ادراک حصولی هم طرفداری کند و به اشکالات آن پاسخ گوید، اما حقیقت اینست که مبانی قوم نمیتوان شبهات مربوط به علم حصولی انطباعی را حل نمود و باید بکلی ادراک غیر به این معنی را کنار گذاشت و آن را به علم و ادراک حضوری منحصر ساخت. استاد حسن زاده آملی در اینباره میگوید: غرض اینکه اینگونه خاطرات و نظائر آن در بسیاری از مسائل

حکمیّه برای این بنده پیش می‌آمد، چنانکه در مبحث وجود ذهنی، دغدغه‌های بسیار بود که به مبانی قوم حل شبهه نمیشد که بقول صدرالمآلهین در تعلیقاتش بر الهیات شفا در این مبحث:

فالمقام یستدعی نمطاً آخر من البیان و طوراً فوق طور أولئك الأعلام و لنا فيه حوضٌ عظیم و قد أحیننا مذهب بعض المتقدمین و هم فر فریوس و أتباعه من المشائین و أنّ العاقل فی ادراکه للمعقولات يتحد بها و یصیر عین الأشياء علی وجه اللطف و أشرف مما هی فی الخارج - الخ.^۱ بعقیده او: «صدرالمآلهین علوم را مطلقاً به علم حضوری میدانند، از محسوس گرفته تا معقول».^۲

ملاصدرا و نقد مبانی حکمت اشراق درباره ادراک غیر

اگرچه ملاصدرا بتبع سهروردی بجای علم حصولی انطباعی قائل به علم حضوری اشراقی است، اما تفسیر او از این علم بدلیل متفاوت بودن اصول و مبانی فلسفی اش متفاوت است. برخی از مهمترین مبانی حکمت اشراق - که دیدگاه صدرا درباره ادراک غیر مبتنی بر نقد آنهاست، عبارتند از:

۱. نفی اتحاد عاقل و معقول، ۲. اصالت ماهیت و تشکیک در آن، ۳. اضافه بودن حقیقت علم.

ماهیت ادراک غیر و رابطه آن با مسئله اتحاد عاقل و معقول

سهروردی بصراحت منکر اتحاد عاقل و معقول در

۱. حسن زاده آملی، حسن، اتحاد عاقل و معقول، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳.
۲. همان، ص ۲۰۸.

ادراک غیر است و با استدلال این نظریه را رد کرده است.^۳ تصور وی از ادراک غیر مبتنی بر این انکار است، زیرا او ادراک غیر را اضافه و رابطه‌ی اشرافی و بدون واسطه صورت میان عالم و معلوم میدانند. اضافه بمعنی حقیقی آن قائم به دو طرف مغایر با هم است. بر این اساس عالم غیر از معلوم است نه متحد با آن. ملاصدرا که طرفدار اتحاد عالم و معلوم در تمامی مراتب ادراک - اعم از حسی، خیالی و عقلی - است قول به اضافه بودن علم را بشدت نفی میکند (در اینباره بتفصیل بحث خواهد شد)، همچنانکه قول به کیف نفسانی بودن علم را هم بر این اساس رد میکند. از آنرو که دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک غیر مبتنی بر اتحاد عالم و معلوم است تعریف او از ادراک غیر با تعریف سهروردی و ابن‌سینا متفاوت، و تفسیر او از علم حضوری نسبت به غیر نیز با تفسیر سهروردی مغایر است.

بر اساس تفسیر سهروردی علم حضوری نسبت به یک شیء عبارتست از یک رابطه مستقیم و بدون واسطه صورت با آن شیء، رابطه خاصی موسوم به اضافه مبدئیه و تسلطیه. در اینجا معلوم بیرون از عالم و مغایر با آن است نه متحد با آن، اما در عین حال عالم منشأ معلوم و مسلط بر آن است. در این اضافه و رابطه با اینکه معلوم مغایر با عالم است نه متحد با او، اما غایب از او نیست و نزد او حضور دارد. این تفسیر از علم حضوری هماهنگ با نفی اتحاد عالم با معلوم است.

اما تفسیر صدرا از علم حضوری مبتنی بر قول به اتحاد عالم و معلوم است. در این تفسیر معلوم وجودی مغایر و مستقل از عالم ندارد بلکه آندو متحد با هم و به یک وجود موجودند. تفاوت عالم با معلوم تفاوت در مرتبه وجودی و بنحو تشکیکی است.

■ عناصر اصلی

دیدگاه سهروردی درباره ادراک غیر، یکی اضافه بودن ادراک غیر و دیگری انکار اتحاد مدرک با مدرک است که هر دو عنصر با قول به اصالت ماهیت و تفسیری که او از تشکیک در ماهیت دارد، کاملاً سازگار است.

... ◇ ...
معلوم را عالم انشاء میکند بدون آنکه معلوم وجودی منحاز و مستقل داشته باشد. بنابراین علم حضوری رابطه‌ی میان دو شیء نیست، زیرا معلوم هیچ هویتی مستقل از عالم ندارد تا بگویید علم یک نوع رابطه با معلوم است.

ادراک غیر و رابطه آن با اصالت ماهیت و تشکیک در آن

دیدگاه سهروردی درباره ادراک غیر مبتنی بر قول به اصالت ماهیت و تشکیک در آن است. وی ماهیات موجود در عالم را به دو قسم نور و ظلمت و هر یک را به جوهر و عرض تقسیم میکند که اسامی آنها عبارتند از: ۱. نور مجرد ۲. نور عارض ۳. جوهر غاسق ۴. هیئت ظلمانی. او جسم را که مرکب از جوهر غاسق و هیئت ظلمانی است برزخ مینامد و آن را به جوهر قابل اشاره تعریف میکند.^۴ بعقیده او ممکن است برخی ماهیات تفاوت تشکیکی با یکدیگر داشته

۳. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۱۳۸۰، ج ۱، المشارع و المطارحات، ص ۴۷۴ و ۴۷۵.
۴. همان، ج ۲، حکمة الاشراق، ص ۱۰۷.

■ عناصر اصلی

دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک غیر،
یکی اتحاد مدرک با مدرک و دیگری
انکار اضافه بودن ادراک غیر است که
هر دو عنصر با قول به اصالت وجود
و تفسیری که او از تشکیک
در وجود دارد، کاملاً سازگار است.

دارند، وقتی انسان نور ناقص را درک میکند، از آنرو
که این نور ناقص مثالی از نور تام است، با شناخت آن
میتوان انوار مجرد و حقایق اشیاء را شناخت.^۵

ملاصدرا از این نظریه سهروردی در بحث وجود
ذهنی اسفار استفاده کرده است. وی در آنجا ادراک
غیر را براساس دیدگاه حکمای مشاء تفسیر میکند^۶

۵. همان، ج ۱، التلویحات، ص ۲۲.

۶. فافهم: فان فیہ سرأ عظیماً و خطباً جسیماً، و ذلک ان
جمیع الأشیاء التي فی العالم العلوی لها نظائر و أشباه (و أشباح)
فی العالم السفلی، و الأشیاء تعرف بالأشباح و النظائر... (همان،
ج ۲، حکمة الاشراق، ص ۲۱۳، پاورقی ۲).

۷. ملاصدرا در بحث وجود ذهنی اسفار دیدگاه اختصاصی
خود را درباره ادراک بیان نکرده است و خواسته است با مشرب
مشائین شبهات را رفع کند که موفق هم نبوده است. یکی از
شواهدی که این ادعا را ثابت میکند این قول اوست که اعتقاد به
ارتسام صورت مستلزم آنست که شیء واحد تحت دو مقوله باشد:
«فان التعقل لو كان بارتسام الصور العقلية فی ذات العاقل یلزم
مفاسد شنیعة فی علم الباری - جل اسمه - مذکورة فی الکتب
و یلزم أيضاً من کون صورة الجوهر [المنطبعة] فی جوهر العاقل
کون صورة واحدة مندرجة تحت مقولتين بالذات: مقولة الجوهر
و مقولة کیف و کذا من انطباع الکم و الوضع و الاضافة یلزم کون
کل منها مندرجاً تحت مقولتين الی غیر ذلک من الاشکالات
المعدودة فی مقامه» (صدرالدین الشیرازی، محمدبن ابراهیم،
رسالة فی اتحاد العاقل و المعقول، تصحیح، تحقیق و مقدمه از
بیوک علیزاده، زیر نظر سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت
اسلامی صدرا، ۱۳۸۷، ص ۳۵ و ۳۶.

باشند؛ باین معنی که یکی کاملتر از دیگری باشد اما
در خود همان ماهیت نه در چیزی غیر از آن ماهیت،
مثل تفاوت اندازه بلند با اندازه کوتاه و تفاوت سفید با
سفیدتر.^۵

بنظر سهروردی ادراک کردن و ادراک شدن خاص
ماهیتاتی است که از سنخ نور باشند (یعنی مجرد از
ماده باشند). مثلاً نفس انسان که ادراک کننده اموری
است، نور مجرد است. مدرکهای انسان نیز از سنخ
نورند، البته در مرتبه ادراک حسی منور به نور عارضند،
در مرتبه ادراک خیالی از سنخ نور مجرد مثالی، و در
مرتبه ادراک عقلی از سنخ نور مجرد عقلیند. ماهیات
نوریه در عین اینکه متکثر و متعددند با یکدیگر تفاوت
تشکیکی دارند؛ یعنی ما در عالم یک نور واحد
نداریم بلکه ماهیات نوریه متعددی داریم که با
یکدیگر تفاوت تشکیکی دارند.

براین اساس ادراک یک اضافه و رابطه واقعی میان

دو ماهیت نوریه است که ممکن است یکی مسلط بر
دیگری یا تحت سلطه دیگری باشد یا یکی کاملتر و
شدیدتر از دیگری باشد. ما در اینجا دو ماهیت داریم
نه یک ماهیت. این اضافه و رابطه را اگر از سوی ماهیت
ناقص نسبت به کامل بنگریم «مشاهده» و عکس آن
«اشراق» نامیده میشود که از آن به اضافه اشراقیه،
تسلطیه و مبدئی نیز یاد میشود.

وقتی سهروردی معتقد به تعدد ماهوی مدرک و
مدرک است نمیتواند اتحاد عالم و معلوم را بپذیرد.
بنابراین اضافه بودن ادراک غیر و نفی اتحاد عالم و
معلوم مبتنی بر قول به اصالت ماهیت و تفسیری است
که او از تشکیک در آن دارد.

استفاده اصلی سهروردی از تشکیک در ماهیت
اینستکه میخواهد بگوید چون مدرکهای انسان همه
از سنخ نورند و این انوار رابطه تشکیکی با یکدیگر

ولی آن را با یک اشکال مهم روبرو میبندد: اگر در قول به وجود ذهنی ادعا آنستکه ما عین ماهیت شیء خارجی (نه شبیح آن) را ادراک میکنیم، لازمه اش آنست که شیء واحد هم جوهر باشد هم عرض. وی پس از آنکه میکوشد با قول به تفاوت میان حمل اولی و شایع این شبهه را پاسخ گوید در اواخر بحث میگوید: چه اشکالی دارد براساس نظریه مثل و تشکیک طولی ماهیات (تشکیک میان مثال و صنم) بگوییم صورت علمی و شیء خارجی ماهیت یکسانی دارند و تفاوتشان به شدت و ضعف است.^۸ براین اساس ادراک عقلی یک شیء عبارت خواهد بود از حضور مثال و صورت عقلی شیء نزد نفس، مثال و صورتی که از نظر ماهوی کاملتر از شیء خارجی است و قابل انطباق بر کثیرین است. (گفتنی است که صدرا در جای دیگر این انطباق بر کثیرین را باینصورت توجیه میکند که ادراک عقلی در واقع مشاهده مثل از راه دور است.)

ناگفته پیداست که این تفسیر ملاصدرا از ادراک غیر مبتنی بر قول به اصالت ماهیت و تشکیک در آن است اما بدلیل اینکه با هسته مرکزی دیدگاه او درباره ادراک غیر- یعنی اتحاد مدرک با مدرک - در تعارض آشکار است، صدر المتألهین بعدها در کتاب الشواهد الربوبية اعلام میکند که از نظریه تشکیک در ماهیت که در اسفار بدان معتقد بوده، دست برداشته است: و أما تفصیل مباحث التشکیک مستقصی، فقد أوردناه فی الأسفار، و رجّحنا هناک جانب القول بالأشدية بحسب الماهية و المعنى، و هاهنا نقول هذا التفاوت کالتفاوت بالأقدمية یرجع الی أنحاء الوجودات، فللوجود أطوار مختلفة فی نفسه و المعانی تابعة لأطواره.^۹ ملاصدرا برای رفع این نقیصه، دیدگاه خود را

درباره ادراک غیر بر قول به اصالت وجود و تشکیک در آن استوار میسازد و در واقع میکوشد دیدگاه سهروردی را بزعم خویش اصلاح و تکمیل کند. عبارت دقیقتر باید گفت او با استفاده از تعلیمات سهروردی میکوشد نواقص دیدگاه مشائین را درباره ادراک غیر برطرف سازد؛ زیرا وی از میان دو تعریف مشائین (حصول صورت شیء) و شیخ اشراق (قول به اضافه) از ادراک غیر، تعریف شیخ اشراق یعنی قول به اضافه را با صراحت انکار میکند و به اصلاح تعریف مشائین میپردازد. اگرچه این اصلاحات بسیار پردامنه بوده و به نتایجی کاملاً مغایر با نظریات مشائین انجامیده که مهمترینش نظریه اتحاد عالم و معلوم است؛ اما با این وجود میتوان گفت دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک غیر ساختاری مشائی دارد، بدلیل اینکه در تعریف ملاصدرا برخلاف تعریف سهروردی صورت و حضور آن اساس ادراک غیر است.

دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک غیر مبتنی بر نقد مبنای دیدگاه سهروردی در اینباره است و یکی از این مبانی - همانطور که بیان شد - قول به اصالت ماهیت و تشکیک در آن است. از آنجا که ماهیات منشأ کثرتند و اتحاد عالم و معلوم را نمیتوان بر این اساس تبیین کرد، ملاصدرا ادراک غیر را براساس قول به اصالت وجود تفسیر میکند.

۸. فالحق أن مفهوم الانسانية و غيرها من صور الأنواع الجوهرية کیفیات ذهنية یصدق علیها معانیها بالحمل الأولى و یکذب عنها بالحمل المتعارف و دلائل الوجود الذهنی لا یعطى أكثر من هذا فی العقلیات... (صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، باشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ۳۶۵).

۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، تصحیح، تحقیق و مقدمه: مصطفی محقق داماد، باشراف محمد خامنه‌ای تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۶۵.

اما درباره تشکیک در ماهیت باید گفت ملاصدرا آن را درباره وجود بکار برده است. نکته مهمتر آنکه استفاده ملاصدرا از این بحث متفاوت با استفاده سهروردی در تبیین ادراک غیر است. ملاصدرا می‌خواهد بگوید اگرچه وجود عالم تفاوت تشکیکی با وجود معلوم دارد اما آنها دو وجود مغایر با هم نیستند که همچون سهروردی بگوییم اضافه و رابطیه واقعی میان آنها برقرار است بلکه وجود معلوم عین ربط به وجود عالم است و هیچ استقلالی از خود ندارد. پس ما در حقیقت یک وجود داریم و همین وجود عین علم و ادراک است. وجود معلوم مرتبه ضعیفی از وجود عالم است بدون آنکه دوئیتی در کار باشد. وقتی دوئیت نباشد دیگر نمیتوان ادراک غیر را اضافه دانست. پس ادراک شیء حضور صورت آن نزد مدرک است، صورتی که مدرک خود آن را انشاء میکند و وجودی مستقل از مدرک ندارد.

براساس این مبانی است که بنظر ملاصدرا ادراک غیر اگرچه حضوری است نه حصولی، اما این ادراک حضوری ماهیت و تعریفی متفاوت با تعریف سهروردی دارد. در این ادراک حضوری برخلاف تفسیر سهروردی صورت علمی بکلی حذف نمیشود، بلکه سخن از حضور صورت بجای حصول و انطباق آن است. اما در تفسیر سهروردی صورتی در کار نیست و ادراک غیر یک اضافه و رابطه با معلومی از سنخ نور است.

ادراک غیر و اضافه بودن حقیقت علم

سهروردی نه تنها در ادراک ذات بلکه حتی در ادراک غیر بجای ادراک انطباقی و صوری، سخن از ادراک حضوری و اشراقی بمیان آورده است. در این ادراک غیر - برخلاف ادراک صوری انطباقی بمعنی مشائی آن و حتی ادراک صوری حضوری بمعنی صدرائی

آن - صورت ذهنی جایگاهی ندارد. ادراک باین معنی یک رابطه حضوری، مستقیم و بدون واسطه با مدرک خارجی است بدون آنکه قوام آن به انطباق یا حضور صورتی از آن مدرک در ذهن باشد. با این اوصاف در تعریف علم به غیر چه باید گفت؟ و آن را تحت چه مقوله‌یی باید قرار داد؟ آیا میتوان همچون ابن سینا آن را کیفیت نفسانی دانست؟ بدیهی است که نه. اگر خود را محدود به تعریف و مقولات ارسطوئی کنیم باید بگوییم علم به غیر تحت مقوله اضافه است. سهروردی در نوع، تعریف و تعداد مقولات تابع ارسطو نیست و تنها معتقد به پنج مقوله است.^{۱۰} در این میان وی برای مقوله اضافه - که از آن به مضاف هم تعبیر میکند - اهمیت خاصی قائل است. بنظر او مقولات این، متی، ملک، جده، وضع، آن یفعل و آن ینفعل مبتنی بر اضافه‌اند و از آنرو که اضافه اعم از آنهاست آنها را نمیتوان مقوله و جنس عالی محسوب کرد.^{۱۱} شیخ اشراق علم به غیر را نه به انطباق صورت معلوم در عالم و نه به حضور صورت آن نزد عالم، بلکه به حضور خود معلوم نزد عالم، و حقیقت آن را اضافه اشراقیه میداند.^{۱۲}

انتقادهای ملاصدرا به اضافه بودن ادراک غیر

بنظر ملاصدرا آنچه باعث شده است که فخررازی و

۱۰. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۱. التلویحات، ص ۱۱.

۱۱. همان، ص ۱۱ و ۱۲.

۱۲. در علم به ذات نیز خود معلوم نه صورت آن نزد عالم حضور دارد ولی حقیقت آن را نمیتوان اضافه دانست، زیرا اضافه بمعنی حقیقی آن همواره میان دو چیز است. حقیقت علم به ذات، نور است. در اینجا میتوان سخن از اتحاد عالم و معلوم بمیان آورد. در واقع صدرا این دیدگاه شیخ اشراق را که درباره علم به ذات است درباره علم به غیر هم تعمیم داده و بجای تعبیر نور از تعبیر وجود استفاده کرد.

پس از او سهروردی در ادراک حسی بویژه ابصار، سخن از رابطه مستقیم با شیء خارجی بمیان آورند، اینست که متوجه شده‌اند با قول به انطباع صورت در ذهن نمیتوان چگونگی مطابقت این صورت منطبعه را با محسوس خارجی تبیین کرد. از اینرو در فرآیند ادراک حسی صورت ذهنی را بکلی انکار کرده‌اند و ادراک حسی را به یک رابطه مستقیم میان مدرک و محسوس خارجی تفسیر کرده‌اند.^{۱۳} صدرالمتألهین در اینکه با قول به انطباع صورت نمیتوان ادراک حسی را تبیین کرد با آنها موافق است، اما نتیجه‌ی را که آنها گرفته‌اند درست نمیداند:

والاحساس ليس كما زعمه العاميون من الحكماء من أن الحس يجرّد صورة المحسوس بعينه من مادته... ولا بمجرد اضافة للنفس الى تلك الصور المادية، كما زعمه صاحب التلويحات.^{۱۴}

صدرالمتألهین اگرچه منکر صورت انطباعی است ولی مانند آنها بکلی صورت ذهنی را در فرآیند ابصار انکار نمیکنند. او بجای انطباع صورت در ذهن از حضور صورت نزد ذهن سخن میگوید و مبصر را همان صورت ذهنی غیر انطباعی میداند، نه شیء خارجی، و معتقد است هرچه انسان در این عالم یا بعد از ارتحالش به عالم آخرت میبیند در ذات خود و عالم خود میبیند و چیزی را خارج از ذات و عالم خود نمیبیند و عالم او هم در ذات اوست.^{۱۵}

اما این مبصر درونی و غیرانطباعی از کجا آمده است؟ بنظر وی، این صورت درونی را خود مدرک انشاء نموده و حاضر میسازد.^{۱۶}

بنظر او نفس چون در ابتدا وجود ضعیفی دارد، همانطور که در قوام وجودش به بدن نیاز دارد در ادراکات حسی خود نیز محتاج اعضاء و جوارح و

رابطه وضعی آنها با جسم خارجی است. اما پس از استکمال، بدون اندامهای حسی و اضافه وضعی نسبت به شیء خارجی هم قادر به ادراک حسی است. یک نمونه روشن از تحقق ادراک حسی بدون داشتن رابطه وضعی با شیء خارجی، دیدن و شنیدن در حالت خواب و رؤیاست. در این حالت ما بدون آنکه چشم و گوشمان از بیرون متأثر گردند، قادر به دیدن و شنیدن هستیم.^{۱۷}

اما بنظر سهروردی نه تنها ادراک حسی بلکه ادراک خیالی و عقلی هم اضافه اشراقی و رابطه‌ی مستقیم و بدون واسطه صورت میان مدرک و مدرک بیرونی است. از همینروست که وی برخلاف ملاصدرا مشاهده در عالم رؤیا را همسخن مشاهده موجوداتی همچون جن و شیاطین در حالت بیداری دانسته و آنها را بعنوان نمونه‌هایی از ادراک خیالی معرفی میکند. پس در ادراک خیالی هم اضافه، مقوم ادراک غیر است.

۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، باشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.
۱۴. همان، ص ۳۱۶-۳۱۷.

۱۵. حکمة مشرقیة: کلمة براه الانسان فی هذا العالم - فضلاً عن وقت ارتحاله الى الآخرة - فأنما براه فی ذاته و فی عالمه و لا یری شیئاً خارجاً عن ذاته و عالمه، و عالمه أيضاً فی ذاته (صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح، تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد باشراف محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. حقیقة الابصار عندنا هی انشاء النفس صورة مثالیة حاضرة عندها فی عالم التمثیل مجردة عن المادة الطبیعیة و نسبة النفس لیها نسبة الفاعل المنشئ للفاعل الى ذلك الفعل لا نسبة القابل المستکمل بکمال الى ذلك الکمال (صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، تصحیح، تحقیق، مقدمه احمد احمدی، باشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۴۴۵).
۱۷. همان.

اما ادراک عقلی برخلاف ادراک حسی و خیالی مضاف به کلی است نه جزئی. اگر منظور از کلی، کلی محمول باشد، بنظر سهروردی کلی باین معنی در خارج وجود ندارد.^{۱۸} و اگر منظور از آن، کلی غیر محمولی باشد، کلی باین معنی در خارج وجود دارد و از موجودات نورانی در عالم عقل است.^{۱۹} پس ادراک عقلی در واقع بمعنی مشاهده کلی است و اضافه اشراقیه و رابطه مستقیم با مدرک بیرونی مقوم آن است.

صدرالمتألهین در انتقاد از این دیدگاه میگوید:

اما عقیده شیخ اشراق بخشی از آن حق و بخشی خلاف حق است. اما حق آن، سخن او در علم جوهر مجرد به ذات خویش است که: نور لِنفسه است - و نور همان وجود است - پس این به آنچه ما اختیار کرده‌ایم که علم عبارت است از وجود، باز می‌گردد. اما بخش باطل عقیده او اینست که علم کسی به غیر خودش اضافه او به آنست و این نادرست است؛ زیرا علم به تصور و تصدیق کلی و جزئی تقسیم میشود در حالیکه اضافه چنین نیست.^{۲۰}

همانطور که از این عبارت پیداست اختلاف نظر ملاصدرا با سهروردی در مورد ادراک غیر است نه ادراک ذات. نه تنها سهروردی بلکه فخر رازی نیز معتقد به اضافی بودن ادراک ذات نبوده است و اگر سخن از اضافی بودن ادراک بمیان آورده‌اند منظورشان اضافی بودن ادراک غیر بوده است. البته اگر فرض کنیم کسی بدون تفکیک ادراک ذات از ادراک غیر، بطور کلی بگوید حقیقت ادراک اضافه است میتوان به او خرده گرفت که ادراک ذات، اضافه بمعنی حقیقی آن نیست. ملاصدرا خطاب به چنین کسی است که میگوید اگر علم ما به ذاتمان عبارت بود از اضافه، در اینصورت علم ما به ذاتمان، جز بهنگام اعتبار و مقایسه، حاصل نمیشد. در حالیکه این

چنین نیست و ما دائماً به ذات خود عالمیم، خواه کسی آن را اعتبار بکند یا نکند.^{۲۱} اما این سخن فقط یک فرض است؛ زیرا نه فخر رازی و نه سهروردی هیچکدام علم به ذات را اضافه نمیدانند. پس انتقادهای ملاصدرا از سهروردی تنها درباره علم به غیر معتبر است.

انتقاد اول (بر اساس عبارتی که از صدرا نقل کردیم) اینست که علم به غیر از سخن اضافه نیست؛ زیرا علم را به تصور و تصدیق تقسیم میکنند ولی در اضافه چنین تقسیمی وجود ندارد. پس علم از سخن اضافه نیست.

شیخ اشراق خود به این انتقاد توجه داشته و در قالب پرسش و پاسخی به آن پرداخته است:

پرسش: آیا علم را به تصور و تصدیق تقسیم نکرده‌اند؟

پاسخ: لازم است آن علوم را به علومی غیر از علم ما به ذاتمان و به اموری که حضوری اشراقی آنها کافی است محدود کنند، اما غیر آن علوم مانند علوم اول [یعنی علم خداوند] و علوم آنها که ذات خود را ادراک میکنند در واقع از قبیل تصور و تصدیق نیستند.^{۲۲}

بنظر وی، تقسیم علم به تصور و تصدیق مربوط به

۱۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۰، ج ۲، حکمة الاشراق، ص ۱۷.

۱۹. همان، ص ۱۵۰.

۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۱۸.

۲۱. همان، ص ۳۱۷.

۲۲. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۱، المشارع و المپارحات، ص ۴۸۹.

علم صوری انطباعی است که علم بمعنی حقیقی آن نیست. در علم حقیقی یعنی علم حضوری اشراقی که از سنخ اضافه است چنین تقسیمی نداریم.

ملاصدرا به این پاسخ توجه داشته و در واکنش نسبت به آن میگوید لازمه سخن سهروردی آنست که علم معنای واحدی نداشته باشد.^{۲۳} باید بعضی از افراد آن از سنخ اضافه و غیرقابل تقسیم به تصور و تصدیق، و برخی افراد از سنخ صورت و قابل تقسیم به تصور و تصدیق باشد.^{۲۴}

این نقد در صورتی وارد است که سهروردی هم علم حصولی را علم بداند و هم علم حضوری را. اگرچه بیان او در کتاب المشارع و المطارحات در مقام مباحثه با مشائین از پذیرش هردو علم حکایت میکند اما خود تصریح میکند که ما دیدگاه خاصی در اینباره داریم که آن را جز برای اهل اشراق آشکار نمیسازیم.^{۲۵}

از اینرو وی در حکمة الاشراق علم را منحصر در علم حضوری و از سنخ اضافه میدانند. بنظر وی علاوه بر ادراک حسی، ادراک خیالی هم علم حضوری و از سنخ اضافه است. صورتهای خیالی نه در عالم حسند، نه منطبع در ذهن و نه در عالم عقول، بلکه در عالمی مثالی و خیالی بین عالم حس و عالم عقلند. آنها نه در مکان، نه در محل، بلکه معلّقند.^{۲۶} براین اساس علم از یک سنخ و غیر قابل تقسیم به تصور و تصدیق است. مرحوم علامه طباطبایی هم این اشکال ملاصدرا را متوجه سهروردی نمیداند.^{۲۷}

انتقاد دوم مانند انتقاد اول است، با این تفاوت که اینبار ملاصدرا براساس تقسیم علم به کلی و جزئی میخواهد همان نتیجه را بگیرد. اگر علم و ادراک یک نوع اضافه و رابطه نسبت به شیء خارجی است، چون شیء خارجی همواره جزئی است، ما جز ادراک جزئی نخواهیم داشت. پس از آنرو که ما علاوه بر

ادراک جزئی ادراک کلی هم داریم، حقیقت ادراک را نمیتوان اضافه دانست. سهروردی به این شبهه نیز توجه داشته است. بنظر وی ادراک کلیات بمعنی ادراک و مشاهده موجوداتی کاملاً روحانی و مجرد از ماده است که رب النوع موجودات مادی اند. کلی باین معنی محمول واقع نمیشود و بهتر است بجای تعبیر

۲۳. از این کلام ملاصدرا این نکته بسیار مهم را میتوان فهمید که از نگاه وی ما دو نوع علم یکی حصولی و دیگری حضوری نداریم بلکه علم صرفاً حضوری است، اما این علم حضوری از سنخ صورت است نه اضافه.

۲۴. وقوله: و تقسیمهم العلم فی أوائل المنطق الی التصور و التصدیق آنما هو فی العلوم الی غیر علم المجردات بذواتها و غیر العلم بالأشیاء الی کیفی فی العلم بها مجرد الاضافة الحضوریة غیرمستقیم، لأن مطلق العلم معنی واحد و حقیقة واحدة لا یمکن أن یکون بعض أفرادها اضافة و بعضها صورة. (صدرالدین الشیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۲۴۶).

۲۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۱، المشارع و المطارحات، ص ۴۸۷.

۲۶. فاذن الصور الخیالیة لا تكون موجودة فی الأذهان لا متناع انطباع الكبير فی الصغير، و لا فی الأعیان و الا یشاهدها کل سلیم الحس، و لیست عدماً محضاً و الا لما كانت متصورة و لا متمیزة بعضها عن بعض و لا محکوماً علیها بأحكام مختلفة؛ و اذهی موجودة و لیست فی الأذهان و لا فی الأعیان و لا فی عالم العقول - لکونها صوراً جسمانیة لا عقلیة - فبالضرورة تكون موجودة فی صقع آخر، و هو عالم یرسمی بالعالم المثالی و الخیالی متوسط بین عالمی العقل و الحس ... (همان، ج ۲، حکمة الاشراق، ص ۲۱۱، پاورقی ۱۹).

۲۷. لا یخفی أن العلم بالاضافة الاشراقیة مرجعه الی العلم الحضوری من العلة المعلولها - و المطابقة و اللامطابقة من خواص العلم الحصولی دون الحضوری و کذا الانقسام الی التصور و التصدیق الذی ذکره قده. ط مد ظله. (صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۲۴۶، پاورقی ۲).

«کلی» آن را «کل» یا اصل نامید.^{۲۸} عبارت روشنتر ادراک کلیات بمعنی مشاهده مثل افلاطونی است. براین اساس ادراک کلی یک نوع اضافه است.

اما اگر مراد از کلی، کلی معمولی باشد ادراک کلی باین معنی، برای سهروردی اهمیت و ارزشی ندارد و با مشکل بزرگی به نام چگونگی مطابقت با خارج روبروست. او در پاسخ به پرسشی درباره این مشکل میگوید علم صوری انطباعی با این معضل مواجه است، اما در علم اشراقی و حضوری چنین مسئله‌یی اصلاً مطرح نیست؛ زیرا اضافه اشراقی نیازی به مطابقت با خارج ندارد.^{۲۹}

بنابراین تقسیم ادراک غیر به کلی و جزئی صحیح است، اما از این تقسیم نمیتوان نتیجه گرفت که ادراک غیر از سنخ اضافه نیست.

علاوه بر این، خود صدرالمآلهین تفسیری از ادراک کلی - یعنی ادراک عقلی - دارد که بتبع سهروردی آن را اضافه اشراقیه نامیده است؛ باین معنی که نفس بدلیل عجز و ناتوانیش، یک مشاهده ضعیفی از آن مثل مجرد نوری دارد و مانند کسی است که شخصی را از دور ببیند و او را مشتمل بر اشیاء کثیر بباید.^{۳۰}

در این تفسیر، صدرالمآلهین تلاش میکند میان ادراک کلی بمعنی موردنظر سهروردی - که منافاتی با اضافه بودن حقیقت آن ندارد - با ادراک کلی بمعنی موردنظر حکمای مشاء تلفیقی صورت دهد. یعنی از طرفی کلی را امری مجرد از ماده و بیرون از نفس، و ادراک کلی را اضافه اشراقیه نفس و از سنخ مشاهده بداند و از طرف دیگر بدلیل ضعف نفس مشاهده کننده، آن را مبهم، مردد بین افراد و قابل انطباق بر کثیرین معرفی کند. اما بنظر نمیرسد که در این تلفیق توفیقی یافته باشد؛ زیرا «ضعف مشاهده مستلزم ابهام و تردد بین افراد است، نه مستلزم عمومیت و اشتراک

بین آنها، درحالیکه او [ملاصدرا] عمومیت و اشتراک را از آن نتیجه میگیرد، نه ابهام و تردد را».^{۳۱}

انتقاد دیگر ملاصدرا آنست که اگر بقول سهروردی نفس ما در ادراک حسی، علمی حضوری و اضافه‌یی اشراقی نسبت به اجسام خارجی و نیز نسبت به بدن خود داشته باشد، لازمه اش آنست که اجسام مادی و رابطه نفس نورانی با آن امور ظلمانی سبب علم و ادراک باشد. این در حالیست که اجسام و رابطه با آنها از موانع ادراک است نه از لوازم ادراک، و روانیست سهروردی این اضافه مادی ظلمانی را اضافه اشراقی و نوری بنامد.^{۳۲}

اگر بخواهیم براساس مبانی مورد قبول شیخ اشراق

۲۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۲، حکمة‌الاشراق، ۱۶۰.

۲۹. همان، ج ۱، المشارع و المپارحات، ص ۴۸۹.

۳۰. ان حال النفس بالقیاس الی مدرکاتها الحسیة و الخیالیة أشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف و به اندفع کثیر من المشکلات و الآن نقول: أما حالها بالقیاس الی الصور العقلیة للأنواع الجوهریة المتأصلة، فهی بمجرد اضافة اشراقیة تحصل لها الی ذوات عقلیة و مثل مجردة نوریة واقعة فی عالم الابداع موجودة فی صقع من الربوبیة... (صدرالدین الشیرازی، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح، تحقیق و مقدمه: مصطفی محقق داماد، باشراف محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۴۲ و ۴۳).

۳۱. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، جلد دوم، تهران و قم: سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶، ص ۸۱.

۳۲. ان تسمیة هذه الاضافة من النفس التي بواسطة البدن الی أمر جسمانی ذی وضع بالاضافة النوریة مما لا وجه له اذ الاضافات یكون بین الأجسام أو بواسطة الأجسام و ما فیها لیست انا اضافة وضعیة لا غیر كالمحاذات و المجاورة و التماس و التداخل و التباين و غیر ذلك و جمیع هذه النسب و الأوضاع اضافات مادیة ظلمانیة لما تقرر ان النسبة الوضعیة من موانع الادراک من لوازم المادیة و مدار الادراک علی تجرد الصورة عن الوضع و المقدار المادی (صدرالدین الشیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۲۱۴).

به این انتقاد پاسخ گوئیم بسختی میتوانیم از عهده آن برآئیم و تمامی ادراکات پنجگانه حسی - یعنی دیدن، شنیدن، لمس کردن، بوئیدن و چشیدن - را بر مبنای فلسفه وی تبیین کنیم؛ زیرا او نیز همچون ملاصدرا جسم و عوارض آن را ظلمت و تاریکی میدانند.

در مورد ابصار، سهروردی معتقد است که با تابش نور عرضی (مثلاً نور خورشید) بر اجسام ظلمانی، آنها مستنیر و قابل رؤیت میگردند و اضافه اشراقی میان نفس و جسم مستنیر برقرار میشود. اما او این مطلب را درباره ادراکهای حسی دیگر نگفته است. گرچه ما بدون نور عرضی قادر به دیدن اشیاء نیستیم، ولی در شنیدن، لمس کردن، بوئیدن و چشیدن چه نیازی به نور عرضی داریم؟ بر اساس مبانی فلسفه اشراق بنظر نمیرسد بتوان پاسخ قانع کننده‌یی به این شبهه داد.

بنظر نویسنده اگرچه این انتقاد بر سهروردی بجا و وارد است اما دلیل برتری دیدگاه ملاصدرا نیست؛ زیرا اساس این انتقاد متوجه خود او هم هست. سهروردی و ملاصدرا هر دو بر اساس نظریه مثل، موجودات مادی را موجوداتی ظلمانی میدانند که نه ادراک میکنند و نه ادراک میشوند. بر اساس این پیشفرض، مسلم است که سهروردی قادر نخواهد بود ادراک حسی را بر اساس رابطه با موجودات مادی تفسیر کند اما صدرا خود نیز گرفتار این معضل است. وقتی او علم و ادراک را از سنخ وجود میدانند از یک طرف بر این اساس باید بگوید هر موجودی عالم است اما از طرف دیگر بر مبنای پیشفرض یادشده، باید بگوید برخی از موجودات (یعنی موجودات مادی) عالم نیستند. او نیز برای حل این تناقض تلاشهایی کرده است. وی اگرچه ملاک ادراک را وجود معرفی میکند ولی بلافاصله میگوید مرادم از وجود هر وجودی نیست، بلکه وجودی است که بالفعل باشد نه بالقوه، و آمیخته به عدم نباشد.^{۳۳} وی در عبارتی دیگر میگوید

علم همان وجود است بشرط نداشتن حجاب عدم.^{۳۲} ملاصدرا بر این اساس معتقد است که ماده ملاک عدم و جهل است و صور جسمانی ذاتاً مجهولند.^{۳۵} موجودات جسمانی بدلیل حرکت جوهری، آن به آن در حال تغییر و دگرگونی هستند و اطلاق نام وجود بر آنها بر سبیل مجاز و تشبیه بوده و سلب وجود از آنها جایز است، همانطور که افلاطون هم برای این قبیل کائنات وجودی قائل نبوده است.^{۳۶} وی از قول افلاطون نقل میکند که ما دو عالم داریم: یکی عالم عقل که مثل عقلیه در آنند، و دیگری عالم حس که اشباح، سایه‌ها و تاریکیهای حسی در آنند. او عالم عقل را همچون ائیس (وجود) و عالم حس را چونان لیس (عدم) مینامد و اشاره میکند که لیسیت عالم حس بدلیل عدم ظهورش بر حواس است.^{۳۷}

نویسنده برخلاف نظر سهروردی و ملاصدرا بر این باور است که نه اجسام ظلمتند و نه رابطه با آنها مانع علم و ادراک. علم و ادراک به مجردات اختصاص ندارد. اجسام، هم ادراک میشوند و هم ادراک میکنند. این مطلب را آموزه‌های قرآنی هم تأیید میکند.^{۳۸}

انتقاد دیگر ملاصدرا که مهمترین انتقاد او محسوب میشود آنست که اگر حقیقت علم به غیر آنطور که سهروردی میگوید -

۳۳. صدرالدین الشیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۲۳.

۳۴. وکل موجود غیر جسمانی فهو حاصل لذاته لأن ذاته غیر محتجبه عن ذاته فیکون عاقلاً لذاته لأن العلم نفس الوجود، بشرط عدم الاحتجاب عنه و لا حجاب الا العدم بالحقیقة و عدم الحجاب أيضاً مرجعه الی تأکد الوجود و شدته حتی لا یكون ضعيفاً مشوباً بالنقص الذی هو ضرب من العدم. (همان، ص ۴۸۳).

۳۵. همان، ص ۴۴۷.

۳۶. همان، ص ۵۴۱ و ۵۴۲.

۳۷. همان، ص ۵۱۴.

۳۸. در اینباره نگاه کنید به مقاله نویسنده با عنوان «رابطه ادراک با تجرد در فلسفه اسلامی و قرآن» در همایش بین‌المللی آموزه‌های دینی و مسئله نفس و بدن، اسفند ۱۳۸۹ (در مجموعه مقالات این همایش چاپ خواهد شد)

اضافه باشد، از آنرو که اضافه همواره میان دو چیز است، ادراک معدومات را نمیتوان تبیین کرد.^{۳۹}

در پاسخ به این اشکال میتوان گفت اگرچه معدوماتی مثل اسب پرند و شریک الباری نه در عالم حس موجودند نه در عالم عقل، اما آنها در عالم دیگری به نام عالم خیال موجودند. این موجودات با اشراق و تسلط نفس پدید می آیند. آنها غیر منطبع در نفس و مغایر با نفسند و ادراک نفس، اضافه اشراقیه و تسلطیه او نسبت به این موجوداتی است که در عالم حس وجود ندارند. پس با قول به اضافه بودن علم میتوان ادراک معدومات را تبیین کرد. این تبیین را میتوان از سخنان سهروردی استنباط کرد.^{۴۰}

نتیجه

عناصر اصلی دیدگاه سهروردی درباره ادراک غیر، یکی اضافه بودن ادراک غیر و دیگری انکار اتحاد مدرک با مدرک است که هر دو عنصر با قول به اصالت ماهیت و تفسیری که او از تشکیک در ماهیت دارد، کاملاً سازگار است. البته برای این برداشت از ادراک غیر، میتوان مبنایی عمیقتر از قول به اصالت ماهیت هم تشخیص داد. این مبنا، تفسیری است که سهروردی از عالم و رابطه خداوند با آن دارد. وی معتقد به کثرت موجودات عالم و انوار مجرده در عین تفاوت تشکیکی آنها با یکدیگر است و فاعلیت خداوند (نور الانوار) نسبت به این موجودات را فاعلیت بالرضا میدانند. در این نوع فاعلیت اگرچه موجودات معلولها و معلومهای اویند و در یک سلسله طولی و تشکیکی به او منتهی میشوند و محتاج اویند، اما در عین حال متعدد و متکثرند و اضافه و رابطه‌ی واقعی بین او و موجودات عالم به نام اضافه اشراقیه و تسلطیه برقرار است.

عناصر اصلی دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک غیر، یکی اتحاد مدرک با مدرک و دیگری انکار اضافه بودن ادراک غیر است که هر دو عنصر با قول به اصالت وجود و

تفسیری که او از تشکیک در وجود دارد، کاملاً سازگار است. البته برای این برداشت از ادراک غیر نیز، میتوان مبنایی عمیقتر از قول به اصالت وجود هم تشخیص داد، این مبنا، تفسیری است که ملاصدرا از عالم و رابطه خداوند با آن دارد. وی معتقد به وحدت موجودات عالم در عین کثرت و تفاوت تشکیکی آنها با یکدیگر است و فاعلیت خداوند نسبت به این موجودات را فاعلیت بالتجلی میدانند. در این نوع فاعلیت اگرچه موجودات معلولها و معلومهای اویند و در یک سلسله طولی و تشکیکی به او منتهی میشوند، اما هیچ استقلاللی از خود ندارند و عین ربط به اویند. از اینرو موجودات مغایر با او نیستند و تعددی در کار نیست که اضافه و رابطه‌ی واقعی بین او و موجودات برقرار باشد، بلکه موجودات تجلیات اویند.

بنظر نویسنده ملاصدرا از عهده رد قول به اضافه بودن ادراک غیر، بخوبی برنیامده است. رد این قول همچون رد قول به کثرت موجودات و اثبات وحدت وجود کار بسیار دشواری است. درجه قوت و ضعف دیدگاه ملاصدرا درباره ادراک غیر، به میزان قوت و ضعف برهانهای او در انکار کثرت موجودات عالم بستگی دارد و به هر میزان که این استدلالها ضعیف باشند دیدگاه سهروردی درباره ادراک غیر قوت و ترجیح مییابد. بررسی قوت و ضعف این استدلالها مجال دیگری میطلبد.

۳۹. و أما المذهب الثالث و هو كون العلم اضافة ما بين العالم و المعلوم من غير أن يكون هناك حالة أخرى وراءها. فهو أيضا باطل لما بين في باب المضاف أن الاضافيات لا استقلال لها في الوجود - ولا يتحصل الا عند وجود المتضايقين ونحن كثيراً ما ندرك أشياء لا وجود لها في الأعيان. (صدرالدين الشيرازي. محمدبن ابراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۱۷).

۴۰. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بتصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ج ۲، حکمة الاشراق، ص ۲۱۱، باورقی ۱۹.