

فلسفه، سال ۴۹، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰



10.22059/jop.2021.320824.1006594

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

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

Explain the Theory of the Mismatch of Mind and Object Based on the Principle of Existence

Mohammad Daneshnahad

PhD graduate Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Yasuj University

Mohammad Hasan Vakili

Professor in institute for Strategic Studies in Islamic Sciences and Education, Mashhad, Iran

Received: 8 April 2021

Accepted: 13 December 2021

Abstract

The mismatch between the mind and the outside is one of the challenging issues that many Philosophers do not accept, and most Philosophers may agree that what one perceives is In accordance with reality. Just as the matching of the worlds with each other seeks to prove the union between worthless existence and the superior existence, the matching of the mind and the object seeks to prove the union between the mind and the object. In this research, first, the theory of matching of worlds and matching of the object and the mind and the problems of each of them are discussed in detail, among which are incorrect presuppositions such as knowing real Sensible things and not knowing real Invisible things or problems in dividing carriage into the first and common. And then the pillars of the theory of mismatch of mind and object are explained in detail in three sections, and finally the role of the theory of mismatch in the material world, example World, The world of wisdom and Singleness of divine world is examined. Among the results of the research are: 1- There is no evidence for the matching of the worlds and the matching of the mind and the object, but such the matching is impossible on the basis of the principle of existence. 2-The pillars of the theory of mismatching are matters such as the relation of facts and beings to each other based on the principle of existence, not the matching of beings with each other, gradation of existence, existence of reality and being valuable of human perceptions. 3-The theory of mismatching of mind and object is proposed in relation to some types of present science.

Keywords: Matching the mind and the Outside, Physical resurrection, Originality of Existence, gradation of existence, Perceptions.

تبیین نظریه عدم تطابق ذهن و عین بر اساس اصالة الوجود

محمد دانش نهاد^۱

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج

محمدحسن وکیلی

استاد دروس خارج پژوهشکده مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی حوزه علمیه مشهد

(از ص ۹۳ تا ۱۱۰)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱/۱۹، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۹/۲۲

علمی-پژوهشی

چکیده

عدم تطابق ذهن و خارج یکی از مباحث چالشی است که بسیاری از حکما آن را نمی‌پذیرند و شاید غالب حکما بر این امر متفق باشند که همان چیزی که انسان ادراک می‌کند، مطابق با واقع است. همان‌طور که تطابق عوالم با یکدیگر به دنبال اثبات این‌همانی میان وجود سافل و وجود برتر است، تطابق ذهن و عین نیز به دنبال اثبات اتحاد میان ذهن و عین است. در این پژوهش ابتدا نظریه تطابق عوالم و تطابق عین و ذهن و اشکالات هر یک به تفصیل مطرح می‌شود که از جمله آن‌ها پیش‌فرض‌های نادرستی همچون واقعی دانستن امور محسوس و واقعی ندانستن امور نامحسوس و یا اشکالاتی است که بر تقسیم حمل به اولی و شایع وارد می‌شود و پس از آن، ارکان نظریه عدم تطابق ذهن و عین در سه بخش به تفصیل تقریر می‌گردد و در نهایت، نقش نظریه عدم تطابق در عوالم ماده، مثال، عقل و مجرد الوهی بررسی می‌شود. از جمله نتایج تحقیق از این قرار است: ۱. دلیلی بر تطابق عوالم و تطابق ذهن و عین وجود ندارد، بلکه چنین تطابقی بر اساس اصالة الوجود محال است؛ ۲. ارکان نظریه عدم قول به تطابق را اموری همچون ارتباط حقایق و وجودات با یکدیگر بر اساس اصالة الوجود نه تطابق وجودات با یکدیگر، تشکیک وجود، وجود واقعیت و بی اعتبار نبودن ادراکات انسانی تشکیل می‌دهد؛ ۳. نظریه عدم تطابق ذهن و عین در رابطه با برخی از اقسام علم حضوری مطرح می‌شود؛ ۴. نظریه عدم تطابق، اختصاصی به عالم ماده ندارد؛ بلکه شامل عوالم مثال، عقل و مجرد الوهی نیز می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: تطابق ذهن و خارج، تشکیک وجود، اصالة الوجود، ادراکات.

۱. مقدمه

تبیین رابطه ذهن و عین از جمله مباحثی است که در معرفت‌شناسی و نیز در هستی‌شناسی بررسی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۶۵/۱ و فیاضی، ۱۳۹۵: ۴۱). یکی از تقسیمات علم، تقسیم آن به علم حصولی و علم حضوری است که در ذیل بحث علم حصولی، یکی از سؤالات اساسی این است که چه رابطه‌ای میان ذهن و خارج وجود دارد؟ آنچه در میان حکما در مباحث معرفت‌شناسی مشهور است، این است که امری به نام شناخت و علم را فرض کرده‌اند که برای تحقق آن، باید تطابق بین ذهن و عین صورت پذیرد؛ یعنی میان وجود خارجی شیء و وجود ذهنی آن، اتحاد ماهوی برقرار شود و به عبارت دیگر، ماهیت وجود خارجی و وجود ذهنی بر یکدیگر مطابقت پیدا کنند (عبودیت، ۱۳۹۲: ۵۲/۲-۵۵).

تاکنون مقالاتی درباره بحث تطابق عین و ذهن و ارتباط آن با قول به شبح و سفسطه تألیف شده که برخی از آن‌ها با مسلم گرفتن تطابق ذهن و عین ارزش معرفت‌شناسی آن را بررسی کرده‌اند (مهدوی‌خو، ۱۳۹۰). برخی دیگر در ضمن بحث از وجود ذهنی به تبیین عینیت ذهن و خارج از منظر ابن سینا و تفتازانی پرداخته‌اند (حیبی، انواری و طاهری، ۱۳۹۶) و در نهایت، بعضی نیز با مسلم گرفتن تطابق ذهن و عین، تقریر شیخ اشراق را بر تقریر ملاصدرا و سایر افراد ترجیح داده‌اند (عرب‌مؤمنی، ۱۳۸۱). در میان کتب نیز می‌توان از کتاب معیار ثبوتی صدق قضایا نام برد که در آن به تفصیل درباره نظریات گوناگونی که در باب معیار ثبوتی صدق مطرح شده، به نحو تطبیقی بحث می‌کند و در نهایت، نظریه مطابقت را برمی‌گزیند (شریفی، ۱۳۸۷).

سخن تازه مقاله مذکور در آن است که اصل تطابق ذهن و عین را مورد خدشه قرار می‌دهد و به دنبال آن، پاسخ اشکالات چنین نظریه‌ای را مطرح می‌کند؛ به گونه‌ای که چنین نظریه‌ای، یعنی قول به عدم تطابق، نه به شبح و نه به سفسطه می‌انجامد.

اولین جایی که در حکمت متعالیه، فاصله بین ادراک حسی و واقعیت طرح می‌شود، در ذیل نظریه اتحاد حس و محسوس است؛ یعنی بعد از آنکه ملاصدرا معقول را با عاقل متحد می‌داند، محسوس را با حاس نیز متحد می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۵۸/۹-۶۵) که با این اتحاد، شکافی میان حس و واقعیت روی می‌دهد، در حالی که قبلاً می‌گفتند ادراک حسی اتصال مستقیم به متن واقع است و ادراک خیالی مربوط به زمانی است که اتصالی با عالم خارج مادی وجود ندارد؛ همان‌طور که حکمای مشاء در ادراک حسی اتصال مستقیم به واقع را شرط می‌دانستند تا صورتی از واقع در ذهن منعکس شود؛ اما در ادراک خیالی چنین شرطی را لازم نمی‌دانستند (ابن سینا، ۱۳۹۵: ۲۱۵-۲۱۷؛ طوسی، ۱۳۹۴: ۴۱۵/۲-۴۲۰؛ فیروزجایی، ۱۳۹۶: ۶۳). در حالی که در دستگاه

ملاصدرا ادراک حسی و خیالی به اعتباری ماورای واقعیات است و در افق نفس انسان سیر می‌کند؛ یعنی نفس متصل است، اما آنی که می‌بیند، متن واقعیت نیست؛ بلکه مُنشأ نفس را می‌بیند. البته علامه طباطبایی در راستای کلام ملاصدرا این مطلب را پی نمی‌گیرد که در چنین حالتی که نفس از واقعیت گسسته شد، راه اثبات جسم در خارج چگونه تبیین می‌شود؛ چراکه ایشان ابتدا بحث جسم را بیان کرده و بعد از آن، مباحث مربوط به اتحاد حس و حاس و محسوس و اتحاد عقل و عاقل و معقول را بیشتر در بحث معاد بیان کرده است (طباطبایی، بی‌تا: ۲۵۳/۸) و بحث معاد را به خوبی حل می‌کند؛ لذا این نظریه به ذهن می‌رسد که چه‌بسا عالم بیرون به شکل جسمانی که انسان‌ها تلقی می‌کنند نباشد، بلکه واقعیاتی با خصوصیات دیگری باشد که در افق نفس انسان‌ها چنین تمثیل می‌یابد (← حسینی تهرانی، ۱۴۲۳: ۳۰۱/۲-۳۰۵).^۲

علامه طباطبایی در آثار مختلف خود به حقیقت علم اشاره می‌کند و تفکیک علم از واقع را امر ضروری می‌داند؛ به‌گونه‌ای که انسان خارج را بعینه در نمی‌یابد، بلکه هنگام وجدان و ادراک خارج، بین او و خارج وصف وجدانی همچون علم قرار می‌گیرد، بدون آنکه میان خود و خارج، چنین وجودی (وجود علم) را احساس کند (طباطبایی، بی‌تا: ۱۷۷/۲؛ طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۰۹/۲-۲۱۱). او علم حصولی را چنین تعریف می‌کند: «علم حصولی عبارت است از حضور ماهیت و مفهوم معلوم عند العالم، نه هویت و وجود عینی خارجی آن» (۱۴۱۷: ۱۷۹؛ ملاصدرا،^۳ بی‌تا: ۴۵۴/۳). نظیر مطلوب مذکور در نه‌ایة الحکمة نیز ذکر شده است (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۹۲۹/۴). بر اساس این عبارات‌ها، تطابقی میان ذهن و عین نیست، بلکه سنخ علم با اشیاء خارجی تفاوت جوهری دارد و هیچ ضرورتی نیز در تحقق تطابق و ذهن و عین نیست.

۲. مفهوم تطابق و مطابقت ذهن و عین

«تطابق» و «مطابقت» در لغت به معنای تساوی، اتفاق و موافقت آمده است (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۸۷/۱۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۳۹/۳ و ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۲۰۹/۱۰). در اصطلاح نیز هم‌سو با مطابقت، معانی گوناگونی برای آن ذکر شده است که از جمله آن‌ها، می‌توان به این موارد اشاره کرد: مشابهت، سازگاری، کپی‌برداری، تصویربرداری، دلالت، بازنمایی، تماثل یا هم‌نمودی و ترابط یا هم‌پیوندی. برخی، اختلاف معانی مذکور را بیشتر لفظی دانسته‌اند تا حقیقی (شریفی، ۱۳۸۷: ۲۷۳) و به تعبیری یک مفاد را در قالب الفاظ گوناگون بیان کرده‌اند.

آنچه از تطابق و مطابقت در این تحقیق بیشتر محل بحث است، این نکته است که در باب تطابق آنچه از لحاظ محتوایی محل اشکال است، این است که میان ذهن و عین اتحاد ماهوی و

این‌همانی برقرار شود؛ چراکه بر مبنای اصالة الوجود، آنچه اصیل است، وجود است نه ماهیت؛ و ماهیت اعتباری نمی‌تواند بحث تطابق را به دنبال آورد، بلکه به جای تطابق باید به ارتباط حقایق وجودی با یکدیگر قائل شد که در بخش‌های بعدی به تفصیل این نظریه تبیین می‌شود.

۳. اشکالات نظریه تطابق ذهن و عین و تطابق عوالم

یکی از مباحث اساسی فلسفه که در ذیل بحث اصالة الوجود مطرح می‌شود، بحث تشکیک در وجود است که در آن وجودات طولی و بحث تطابق عوالم تبیین می‌گردد و در ذیل بحث تطابق، بحث تطابق عین و ذهن مطرح می‌شود. در ادامه، درباره اشکالات هر یک از این دو تطابق به تفصیل بحث می‌شود.

۳-۱. تقریر نظریه تطابق عوالم و اشکال آن

۳-۱-۱. تقریر نظریه تطابق عوالم

یکی از روش‌های طرح بحث تطابق عوالم بدین صورت است که با وحدت ماهوی شروع شود. مقصود از وحدت ماهوی این است که ماهیت واحد از دو وجود انتزاع شود که برای چنین انتزاعی، ماهیت در ذهن لایبشرط است و ماهیت در خارج بشرط لا است؛ توضیح آنکه عوالم در فلسفه به چهار قسم تقسیم می‌شود: عالم ماده، عالم مثال، عالم عقل و عالم مجرد یا الوهی. مقصود از تطابق عوالم این است که هر نوع موجودی که در عالم طبیعت با وجودی مادی و جسمانی یافت می‌شود، همان نوع موجود در عوالم دیگر نیز یافت می‌شود؛ اما نه با وجود مادی، بلکه در هر عالم متناسب با نوع آن علوم ظهور می‌یابد و نمی‌توان نوعی از موجود در عالم پایین‌تر یافت، مگر اینکه همان نوع در عالم بالاتر با وجودی مناسب با آن عالم یافت شود. ملاصدرا در شرح خود بر اصول کافی حداقل چهار مرتبه بر این مسئله تأکید می‌کند و مدعی است که ادله شرعی بر چنین مسئله‌ای تصریح دارند (۱۳۸۳: ۳۸۶-۳۸۷؛ ۲۶۰/۳-۲۶۱، ۳۳۶ و ۳۴۴). در این رابطه شروطی برای تحقق انطباق مطرح شده است که رعایت این شروط در تطابق عین و ذهن ضروری است (← عبودیت، ۱۳۹۵: ۱۷۵/۱-۱۷۸).

۳-۱-۲. اشکال نظریه تطابق عوالم

اشکال اساسی که بر اساس اصالة الوجود به این بحث وارد می‌شود، این است که نسبت ظهورات یک شیء با یکدیگر در عوالم به طرق گوناگون را نمی‌توان این‌همانی، اتحاد و یا تطابق نامید و علت چنین تسمیه‌ای به جهت رسوبات بحث اصالة الماهیة است، وگرنه بر اساس اصالة الوجود

هر یک از این ظهورات در عالم خود برخوردار از حقیقتی خاص است و نه تنها دلیلی بر این همانی این ظهورات با یکدیگر وجود ندارد، بلکه وجود چنین اتحادی محال است و تنها امری که می‌توان میان این ظهورات قائل شد، ارتباط خاص میان این دو ظهور با یکدیگر است؛ به گونه‌ای که چنین ارتباطی میان ظهورات اشیاء دیگر در عوالم یافت نمی‌شود.

توضیح آنکه یکی از ثمرات پرکاربردی که بر طبق اصالة الوجود و حقیقت دانستن عالم خیال و عالم عقل در کنار عالم حس به دست می‌آید، این است که می‌توان اتحاد را از حقیقت حمل جدا کرد و حمل را نوعی ارتباط دانست، نه اتحاد و این همانی. آیا شیئین مثل ماده و صورت، جنس و فصل و یا جوهر و عرض، می‌توانند وجود واحد داشته باشند؟ اتحاد در رتبهٔ خودشان لحاظ نمی‌شود و در رتبهٔ دیگر لحاظ می‌شود؛ لذا اگر به طبقات عالم توجه شود و برای هر کدام واقعیتی لحاظ شود، اتحاد بی‌معنا می‌شود. این شیئین در موطن خودشان شیئین هستند و در جای دیگر شیء واحد است. این دو شیء با آن موردی که در موطن دیگر واحد است، نسبت حمل و ارتباط دارد؛ یعنی اتحادها همگی به ارتباطها برمی‌گردد و در واقع اتحادی وجود ندارد؛ چون میان عالم عین و ذهن با یکدیگر اشتباه می‌شود و به این نکته توجه نمی‌شود که هر کدام موطن خاصی دارند و به دو شیء که در ذهن دو تا هستند و در خارج یک چیزند، چنین گفته می‌شود که واحد و با هم متحدند، در حالی که آن دو شیء که در ذهن‌اند، برای خودشان دو تا هستند و آن موردی هم که در خارج است، دو تا نیست و یکی است و این دو شیء ذهنی با آن واحد خارجی مرتبط است؛ لذا اساساً ریشهٔ مفهوم اتحاد به مفهوم حمل برمی‌گردد و حمل، یک معنای ربط است و عینیت نیست؛ یعنی چیزی به نام هوویت در مباحث حمل وجود ندارد.

۲-۳. تقریر نظریهٔ تطابق ذهن و عین و اشکالات آن

۱-۲-۳. تقریر نظریهٔ تطابق ذهن و عین

یکی از مباحثی که در فلسفه پس از تطابق عوالم مطرح می‌شود، بحث تطابق ذهن و عین است (← ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۴۰). از جمله عواملی که موجب شد حکما تطابق میان وجود ذهنی و خارجی را اثبات کنند، اشکالات گوناگونی بود که بر وجود ذهنی وارد شده بود؛ به گونه‌ای که این باور شکل گرفت که جز از طریق تطابق میان صورت ذهنی و خارجی، راه دیگری برای پاسخ به این اشکالات وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۵-۴۴/۱ و ۱۳۹۷: ۲۵۴/۱-۲۵۶؛ مطهری، ۱۳۷۳: ۴۹-۵۰).

۲-۲-۳. اشکالات نظریهٔ تطابق ذهن و عین

اگرچه اشکالات مذکور بر وجود ذهنی پذیرفتنی نیست، اما رد آن مبتنی بر ثبوت و اثبات تطابق میان ذهن و خارج نیست، بلکه تمام یافته‌های علمی در این رابطه تنها می‌تواند معداتی در جهت ایجاد صور در ذهن باشد و چنین فعل و انفعالاتی در ذهن به اثبات

مدعای مذکور منتهی نمی‌شود؛ لذا می‌توان به عدم تطابق کامل میان ذهن و خارج قائل شد و در عین حال، وجود ذهنی را نیز اثبات کرد.

ا) اشکال پیش‌فرض اعتماد به حواس و واقعی دانستن آن در تطابق ذهن و عین

در رابطه با تطابق، حکما بعضی از امور را به‌عنوان پیش‌فرض گرفته‌اند که محل تأمل است؛ از جمله این پیش‌فرض‌ها اعتماد کردن به حواس است؛ به این معنا که امور محسوس واقعی هستند و امور غیر محسوس غیر واقعی، که این پیش‌فرض از زمان ارسطو آغاز شد و ارسطو آن‌چنان به حواس اعتماد داشت که قضایای محسوس را عدل قضایای بدیهی اولی و قضایای ریاضی قرار داد و از آنجا که بدیهیات پایه برهان بودند، یکی از بدیهیات را قضیه حسی می‌دانست که حس نیز به ظاهر و باطن تقسیم می‌شد (ارسطو، ۱۹۵۳: ۴۴-۴۵). در مرحله بعد، پس از آنکه امور محسوس را اموری واقعی دانستند، خود را به این امر ملزم کردند که باید چیزی وجود داشته باشد تا علم با آن واقعیت مطابق باشد. این دو مرحله بدیهی بوده است؛ چراکه ادراک، یعنی شناخت مطابق با واقع این که ادراکاتی مطابقت با واقع وجود دارد، از مسلمات است.

اشکالی که در اینجا پدید می‌آید، این است که قضایای محسوسه نمی‌تواند آن‌گونه که باید گزاره فلسفی ارائه دهد؛ چنان‌که از طریق حس با صره به‌تنهایی نمی‌توان به سه‌بعدی بودن اجسام دست یافت. به هر حال، حکما بر اساس پیش‌فرض بدیهی بودن حواس، از اصل وجود شناخت بحث نکرده‌اند؛ به این معنا که دریافت‌های حواس از امور وجدانی است که هر کس آن را می‌یابد، در پی آن، شناخت نیز حاصل می‌شود؛ لذا در مرحله اول، مسلم گرفتند که واقعیات برای انسان قابل شناخت است و با وجود بدیهی دانستن امکان علم به دلیل شبهات سوفسطائیان و شکاکان، سخن از امکان معرفت را سرآغاز بحث علم قرار داده‌اند (فیاضی، ۱۳۹۵: ۷۶)، در حالی که حواس و قضایای محسوسه به جهت نارسایی‌هایی که دارند، نمی‌توانند به‌عنوان مبنایی محکم برای نظریه تطابق ذهن و عین قرار گیرند؛ برای مثال، زمانی که حس بینایی نمی‌تواند به‌تنهایی بعد سوم اجسام را نمایان کند و نیازمند لامسه است، چگونه می‌توان حواس پنج‌گانه را مبنایی استوار برای شناخت حقیقت وجودات عالم هستی دانست؛ به‌گونه‌ای که تطابق ذهن و عین نیز به دنبال آن اثبات شود؛ لذا اشکال‌گرفتن به پیش‌فرض اعتماد به حواس، در واقع اشکال‌گیری به پیش‌فرضی است که زمینه‌های نظریه تطابق را به‌طور گسترده در امور مادی، مثالی و تجردی فراهم کرده است. زمانی که چنین پیش‌فرضی بدیهی نباشد و نیازمند استدلال باشد، دیگر نمی‌توان از آن برای اثبات نظریه تطابق ذهن و عین استفاده کرد.

ب) اشکالات اتحاد ماهوی یا حمل اولی و شایع

پس از توجه به پیش‌فرض‌های پیشین، حکما چنین سؤالی را مطرح کردند که چه نوع تطابقی میان ادراک و واقع وجود دارد؟ حکمای مشاء می‌گفتند تطابق ادراک با واقع به این صورت است که همان ماهیتی که در خارج است، به همان کیفیت، در ذهن هم می‌آید (طوسی، ۱۳۹۴: ۴۰۱/۲ و رازی، ۱۴۱۱: ۱۵/۱).

از جمله اشکالاتی که بر این دیدگاه می‌شد، این بود که بر این اساس می‌بایست ماهیت، فردی در خارج و فردی در ذهن داشته باشد؛ مثلاً باید یک انسان خارجی و یک انسان ذهنی وجود داشته باشد، در حالی که این مطلب مسلم است که در ذهن، فردی به نام انسان وجود ندارد. حکمای قرن هفتم و هشتم پاسخ اجمالی به این اشکال را ارائه دادند (دوانی، بی‌تا: ۲۷۲/۲ و ابوترابی، ۱۳۸۸: ۱۰) و ملاصدرا آن پاسخ را به تفصیل چنین تبیین کرد که انسان در ذهن به حمل اولی موجود است، نه حمل شایع؛ لذا ذهن همان عین است به حمل اولی؛ یعنی به صورتی است که منشأ آثار نیست و عین، همان ذهن است به حمل شایع که منشأ آثار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۹۳/۱ و سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۳۸/۲).

سؤالی که در اینجا پدید می‌آید این است که چگونه و به چه معنا علمی که در ذهن ما هست، دارای ماهیت خارج است؟ داشتن ماهیت بدون داشتن منشأ آثار به چه معناست؟ باید تحلیل فلسفی کرد که مقصود از اینکه ذهن ماهیت را دارد؛ یعنی چه چیزی را دارد؟ اگر مقصود این است که ماهیت در ذهن، کمالات ماهیت را دارد، که چنین نیست؛ چراکه آثار ماهیت خارجی را ندارد. اگر مقصود از اینکه کمالات ماهیت را دارد، این است که تنها اسم ماهیت را دارد، که چنین مقصودی، مشکلی را حل نمی‌کند؛ زیرا اسم، امری قراردادی است و تطابق درست نمی‌کند. اگر ماهیت در ذهن، خود ماهیت را داشته باشد که حمل شایع می‌شود، در حالی که بنا بر آن گذاشته شده است که ماهیت ذهنی، حمل اولی باشد، نه حمل شایع؛ لذا به نظر می‌رسد حکما نتوانسته‌اند این مسئله را که «صورت ادراکی ماهیت را به حمل اولی دارد و به حمل شایع ندارد»، تحلیل فلسفی کنند. در حالی که بر مبنای اصالة الوجود اگر مسائل پایه‌ریزی شود، هیچ‌گاه نیازی به تطابق میان ذهن و عین نیست، بلکه اصلاً چنین مسئله‌ای بی‌معنا می‌شود؛ چراکه حقایق و وجودات، عالم را پر کرده‌اند و هیچ چیزی از حقایق نمی‌تواند با حقیقت دیگر متحد شود؛ چنان‌که ملاصدرا نیز بر عدم امکان اتحاد تأکید می‌کند (۱۹۸۱: ۹۷/۲-۹۸). به جای اتحاد ماهوی که از رسوبات اصالة الماهية سرچشمه گرفته است، باید رابطهٔ ذهن و عین را مبتنی بر ارتباط دو حقیقت از حقایق

عالم با یکدیگر تحلیل کرد و هیچ نیازی نیست که اتحاد ماهوی میان آن دو که در واقع امری اعتباری‌اند، برقرار شود.

۴. ارکان نظریه عدم تطابق ذهن و عین

نظریه عدم تطابق ذهن و عین را می‌توان مبتنی بر چند رکن اساسی دانست که در ادامه بحث و بررسی می‌شوند.

۴-۱. ارتباط حقایق و وجودات با یکدیگر بر اساس اصالة الوجود نه اتحاد

یکی از عناصر کلیدی نظریه عدم تطابق ذهن و عین بر اساس اصالة الوجود طرح ارتباط میان حقایق و وجودات با یکدیگر و کنارگذاشتن اتحاد و این‌همانی است؛ چراکه این نظریه مبتنی بر اصالة الوجود است و زمانی که عالم مملو از وجودات و حقایق مختلف باشد، جایی باقی نمی‌ماند که در آن دو وجود با یکدیگر اتحاد و این‌همانی پیدا کنند، بلکه تنها می‌توان به وجود ارتباط میان وجودات گوناگون قائل شد و چنین اتحادی را محال دانست؛ زیرا هر وجودی از سعه و ظرفیت خاصی برخوردار است که آن را از سایر وجودات متمایز کرده است و اگر اتحادی میان دو وجود برقرار می‌شد، دیگر دو وجود با سعه و ظرفیت خاص پدید نمی‌آمد.

۴-۲. وجود واقعیت و بی‌اعتبار نبودن ادراکات

قول به عدم تطابق نه واقعیت را انکار می‌کند و نه ادراکات انسانی را بی‌ارزش می‌داند، بلکه تنها درصد آن است که پرده از این حقیقت بردارد که آنچه انسان ادراک می‌کند، تمام حقیقت و واقعیت نباشد، بلکه تنها گوشه‌ای از واقعیت باشد؛ لذا ادراکات انسانی به میزان حکایتگریشان از واقع ارزشمند و حقیقی هستند و هیچ‌گاه قول به عدم تطابق به سفسطه و انکار واقعیت نمی‌انجامد. اگر مقصود از سفسطه، عدم وجود واقعیت و بی‌اعتبار بودن ادراکات انسانی باشد، بی‌تردید قول به عدم تطابق مستلزم آن نیست، بلکه بر اساس این نظریه، انسان بر اساس ظرفیت و سعه خود می‌تواند رگه‌هایی از واقعیت را دریافت کند؛ به‌گونه‌ای که هر انسانی از یک واقعیت، دریافتی متمایز از دیگری داشته باشد و در عین حال هیچ‌کدام نتوانند واقعیت را همان‌گونه که هست، دریافت کنند و این امر موجب نمی‌شود که ادراکات هر یک بی‌ارزش شود، بلکه هر کدام به مقدار دریافت خود، از واقعیت بهره می‌برد.

۳-۴. تشکیک وجود در نظریه عدم تطابق ذهن و عین

یکی دیگر از پایه‌های نظریه عدم تطابق ذهن و عین، تشکیک وجود است؛ بدین صورت که عالم هستی متشکل از وجودات گوناگونی است که از لحاظ ظرفیت وجودی با یکدیگر متفاوت‌اند؛ به‌گونه‌ای که از لحاظ شدت و ضعف می‌توان آن‌ها را دسته‌بندی کرد. حال بر اساس نظریه عدم تطابق ذهن و عین، می‌توان میان مراتب وجودی شدید و ضعیف قائل به ارتباط شد؛ چراکه عالم هستی مملو از واقعیت‌ها و هستی‌هایی با ظرفیت‌های گوناگون است و میان آن‌ها خلأی وجودی ندارد تا ارتباط وجودات با یکدیگر برقرار نشود.

نکته‌ای که باید بدان توجه کرد، آن است که قول به عدم تطابق در عین پذیرش عدم تطابق کامل میان ذهن و عین، ارتباطی میان ذهن و عین برقرار می‌داند و علت تفاوت ذهن و عین را در این می‌داند که نفس انسانی آن‌چنان سعه‌ای پیدا نکرده است که حقیقت و واقعیت را آن‌گونه که هست دریافت کند و ممکن است حتی با سعه پیدا کردن هم در نهایت نتواند تمام حقیقت را دریابد. اگرچه به میزانی که سعه نفس انسانی افزایش یابد، دریافتش از واقعیت بیشتر می‌شود، ولی به جهت نامتناهی بودن واقعیت و متناهی بودن نفس انسانی، هیچ‌گاه امکان دریافت واقعیت همان‌گونه که هست وجود نداشته باشد، چنان‌که در واقعیتی همچون ذات خداوند متعال این مطلب صدق می‌کند و هیچ‌کس توان دریافت حقیقت خداوند را همان‌گونه که هست ندارد.^۴

بنابراین هر یک از ادراکات انسان به میزان حکایتگری‌شان از واقع دارای ارزش‌اند و ارزشمندبودن ادراکات به تطابق کامل بین ذهن و عین منحصر نمی‌شود و اینکه گفته می‌شود بدون تطابق کامل ذهن و عین محال است که شیخ‌ها و وجودات ناقص از حقایق کامل‌تری حکایت کنند، چراکه باید قبل از ادراک شیخ، واقعیت را همان‌گونه که هست شناخته باشد، امر درستی نیست؛ زیرا شناخت واقعیت امر بسیطی نیست که با برداشته‌شدن تطابق، شناخت واقعیت هم از دست برود، بلکه از مفروضات این دیدگاه این است که واقعیتی وجود دارد و عدم تطابق موجب نمی‌شود که در وجود واقعیت تردید شود؛ چراکه دلیلی بر عدم وجود واقعیت نیست، بلکه انسان بر اساس وجدان خود درمی‌یابد که واقعیتی وجود دارد؛ اما هیچ‌گاه دلیلی بر این مسئله وجود ندارد که ادراکات انسان عین همان واقع است، بلکه ادله نقلی^۵ و تجربه‌هایی که از طریق شهود صورت پذیرفته است خلاف چنین مطلبی را اثبات می‌کنند؛ لذا شناخت واقعیت دارای مراتبی است؛ به‌گونه‌ای که نفس به هر میزان در این مسیر سعه پیدا کند، می‌تواند با واقعیت ارتباط بیشتری برقرار کند (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۵۹-۱۶۰). چنان‌که برخی همچون سیداحمد کربلایی نیز به‌نحوی بر مسئله

عدم تطابق اشاره می‌کند، بدون آنکه چنین امری مستلزم سفسطه و انکار واقعیت شود، بلکه چنین

امری موجب گشایش درهای حقیقت به روی انسان می‌شود. وی در این رابطه می‌گوید:

عالم خارج تنزل عالم مثال و به منزله عکس و ظلّ اوست و فی الحقیقه هو خیال فی خیال. این نیست مگر از رَمَد داشتن عین بصیرت، که دارالغرور را وجود حقیقی و منشأ آثار خارجیه ببیند؛ با اعتراف به اینکه در دار البقاء و دار الخلود، غیر از وجود بالعرض چیزی نیست. بلی این اقتضاء غرور این دار است. اللَّهُمَّ اِزْقِنَا التَّجَافِيَّ عَنِ الدَّارِ الغُرُورِ، وَ الْاِنَابَةَ اِلَى دَارِ الْخُلُودِ.

ما را ز جام باده گلگون خراب کن ز آن پیش‌تر که عالم فانی شود خراب

«مردم اندر حسرت فهم درست» و همین منشأ شده که حصر وجود به وجود دارالغرور شده و حال آنکه مرگ و نیستی هزار مرتبه بهتر از این اغترار به وجود است. «به هزار بار بهتر ز هزار پخته، خامی»؛ زیرا که آن نحو وجود در جمیع عوالم الهی برای انسان بوده و خواهد بود. چهار روزی به جهت خلافت الهی به مقتضای: اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً بِر سبیل عاریت به کدخدایی این دار فانی آورده؛ و بعد به مقتر حقیقی خود فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكَ مُقْتَدِرٍ خواهد برد!» (به نقل از طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۵-۱۱۶).

۵. ارتباط نظریه عدم تطابق ذهن و عین با اقسام علم و عوالم هستی

برای تبیین نظریه عدم تطابق ذهن و عین، ابتدا باید محدوده آن را از لحاظ اقسام علم، اعم از حصولی و حضوری تبیین و پس از آن، عدم اختصاص آن را به عالم ماده بررسی کرد و در نهایت، ارکان چنین نظریه‌ای را نام برد و توضیحی درباره هر یک از این ارکان ارائه داد.

۵-۱. نقش اقسام علم در تبیین نظریه عدم تطابق ذهن و عین

یکی از سؤالات اساسی درباره نظریه عدم تطابق آن است که آیا این نظریه اختصاص به علوم حصولی دارد یا شامل علم حضوری نیز می‌شود؟ برخی از محققان معاصر دعوی مطابقت و عدم مطابقت را منحصر به علم حصولی کرده و بر چنین انحصاری و خارج بودن علم حضوری از محل دعوی این چنین استدلال کرده‌اند:

مسئله مطابقت از ویژگی‌های علم حصولی است؛ چون مطابقت نسبتی دوسویه است. باید دو چیز داشته باشیم تا بتوانیم از مطابقت یا عدم مطابقت آن‌ها با هم سخن بگوییم. به تعبیر دیگر، بحث از مطابقت، زمانی پیش می‌آید که میان وجود علمی و وجود عینی واقعیت دوگانگی باشد. در اینجا می‌توان این پرسش را مطرح ساخت که آیا ذهنیت یا فهم ما از واقعیت مطابق با واقع

است یا مغایر با آن؛ یعنی می‌توان پرسید آیا صورت ذهنی ما واقعیت را نشان می‌دهد یا نه؟ (شریفی، ۱۳۸۷: ۳۰۲).

چنان‌که برخی از حکما در تقسیم علم به حصولی و حضوری، علم حضوری را این‌گونه تعریف کرده‌اند: علم به شیء واقعی گاهی به این صورت است که وجود علمی همان وجود عینی است؛ مانند علم مجردات به ذوات خود و علم نفس انسان به خود و یا صفات، افعال، احکام و ویژگی‌های نفسانی خود (ملاصدرا، ۱۳۷۱: ۳۰۷ و ۱۹۸۱: ۱۶۳/۶).

به نظر می‌رسد اختصاص نظریه تطابق یا عدم تطابق به علم حصولی قابل مناقشه باشد؛ چراکه علامه طباطبایی وجود علم حصولی به صورت مستقل را انکار می‌کند و تمام علوم حصولی را به علم حضوری ارجاع می‌دهد؛ زیرا صور حاصل در علم حصولی مجرد هستند و در نزد موجود مجرد حاضرند؛ لذا علم، حضوری می‌شود؛ چراکه علم حضوری را این‌گونه تعریف می‌کنند: حضور مجرد لمجرد (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۹۳۳/۳). بر این اساس، باید این‌گونه بحث را مطرح کرد که در برخی از علوم حضوری بحث تطابق مطرح می‌شود؛ مثل حضور صورت اشیاء خارجی همچون شجر در ذهن انسان. علت اینکه در این موارد بحث تطابق یا عدم تطابق مطرح می‌شود، آن است که دو طرف وجود دارد تا با مقایسه آن‌ها بحث تطابق یا عدم تطابق مطرح شود؛ اما برخی از اقسام علم حضوری بحث تطابق و عدم تطابق سالبه به انتفاء موضوع است؛ زیرا دو طرفی وجود ندارد تا بحث تطابق مطرح شود؛ مثلاً در علم نفس به خودش یا علم موجودات مجرد به خود اثبیتی وجود ندارد تا بحث تطابق یا عدم تطابق مطرح شود. بنابراین، به جای آنکه نظریه عدم تطابق به علوم حصولی اختصاص یابد، به برخی از اقسام علوم حضوری اختصاص می‌یابد.

۵-۲. عدم اختصاص نظریه عدم تطابق ذهن و عین به عالم ماده

با توجه به آنکه به نظریه تطابق ذهن و عین در بخش تطابق عوالم، اشکالات اساسی وارد شد، عدم اختصاص نظریه عدم تطابق به عالم ماده و شمول آن نسبت به عوالم مثال، عقل و مجرد الوهی نیز به دست می‌آید که در ادامه، درباره هر یک جداگانه بحث می‌شود.

۵-۲-۱. نظریه عدم تطابق در عالم ماده

بر اساس نظریه عدم تطابق، می‌توان به این نظریه قائل شد که ادراکات انسان از عالم ماده ممکن است با حقیقت عالم ماده اتحاد و این‌همانی نداشته باشد، بلکه چنین اتحاد و این‌همانی بر اساس

اصالة الوجود محال است؛ زیرا از آنجا که هر یک از ذهن و عین برای خود وجود مستقلى دارند، ماهیت نیز امری اعتباری است؛ لذا اتحاد و این‌همانی میان ذهن و عین برقرار نمی‌شود. ممکن است این اشکال به نظر برسد که اگر ذهن و عین با یکدیگر مطابقت نداشته باشند، اشکالات قول به شبیح یا سفسطه پیش می‌آید و دیگر نمی‌توان ارزشی برای علم قائل شد. در پاسخ به این اشکال، باید به این نکته توجه کرد که تنها راه برای ارزش‌بخشیدن به علم و دوری از سفسطه برقراری اتحاد و این‌همانی میان ذهن و عین نیست، بلکه مبتنی بر اصالة الوجود می‌توان هر یک از ذهن و عین را دارای وجودی دانست که ارتباط خاصی میان این وجود ذهنی با آن وجود عینی برقرار است؛ به‌گونه‌ای که چنین ارتباطی میان وجود ذهنی دیگر با وجود عینی مذکور وجود ندارد؛ برای نمونه ممکن است جسمی در عالم ماده سبزرنگ باشد و ذهن آن را به رنگ دیگری مشاهده کند، ولی نحوه ارتباط خاصی که میان این وجود ذهنی با آن وجود عینی برقرار می‌شود، در وجودات عینی دیگر چنین ارتباطی یافت نمی‌شود. علاوه بر اینکه وجود ذهنی به میزانی که از وجود عینی حکایتگری می‌کند، ارزشمند است و چنین حکایتگری اگرچه به نحو کامل نیست، اما به همان میزان حکایتگری ارزشمند و دارای اعتبار است.

البته باید به این نکته توجه کرد که آنچه بیشتر درباره آن لازم است بحث شود، نقش نظریه عدم تطابق در عوالم دیگر غیر از عالم ماده است و این نظریه در باب عالم ماده آن‌چنان اهمیت و تأثیر بسزایی ندارد و از لحاظ معرفت‌شناسی ثمره چندانی نخواهد داشت.

۵-۲-۲. نظریه عدم تطابق در عالم مثال

نظریه عدم تطابق ذهن و عین در عالم مثال بیش از عالم ماده اهمیت دارد؛ چراکه عالم مثال در مرتبه‌ای بالاتر از عالم ماده قرار دارد و سؤالاتی که درباره نحوه تمثالات گوناگون صورت می‌پذیرد، بسیار فراتر از عالم ماده است؛ به‌گونه‌ای که نمی‌توان بدون لحاظ نظریه عدم تطابق به حل تعارضات موجود در تمثالات و صورت‌های مثالی پرداخت. در ادامه، نظریه عدم تطابق در دو مصداق مهم از عالم مثال، یعنی مکاشفات و خواب‌ها پی گرفته می‌شود.

الف) نظریه عدم تطابق در مکاشفات

نظام عالم هستی عین وجود و واقعیت و مجرد از جسمانیت است؛ به‌گونه‌ای که وحدت جمعی دارد، نه وحدت اتصالی، و علم و اراده در همه جای آن حضور دارد. در چنین نظامی، خرده‌نظام ادراکی انسان نیز می‌تواند از آن حقیقت مجرد، ادراکات حسی بصری، شمی، سمعی و ... دریافت کند که شکل، بو، صدا و ... داشته باشد. این مسئله بستگی دارد که چگونه نفس انسان با حقایق

عالم ارتباط برقرار کند؛ لذا زمانی که انسان به عوالم دیگر صعود کند، ممکن است تمام آن‌ها را قابل ادراک حسی ببیند، در حالی که حقیقت آن موجودات ممکن است از هر گونه حسی مجرد باشد. حال به جای آنکه مبنا بر تطابق ذهن و عین گذاشته و بحث وجود برتر مطرح شود، بهتر است بحث عدم تطابق مبنا قرارگیرد و بر اساس اصالة الوجود رابطه وجودی خاصی میان وجود تمثلات حسی و موجودات مجرد برقرار شود؛ به گونه‌ای که افراد با توجه به سعه وجودی خود از تمثلات خاصی از موجودات مجرد برخوردار شوند که می‌تواند متفاوت از یکدیگر باشد. در واقع انواع تمثلی هر موجود به هر مقدار که سعه پیدا کند، می‌تواند تنوع یابد؛ چون تمام این‌ها تمثلاتی در افق نفس انسان‌اند؛ لذا اصحاب کشف و شهود می‌توانند موجودات مجرد را در عالم عقل، با توجه به میزان سعه خود به صور گوناگونی مشاهده کنند. در واقع، عالم عقل حقیقت گسترده وجودی (حقیقت مجرد) دارد و کسی که با آن مواجه می‌شود، می‌تواند به انحاء گوناگون ببیند؛ مثل عکس‌های چند بعدی که انسان از هر زاویه‌ای چیزی از آن را می‌بیند که در زوایای دیگر آن وجود ندارد که همه این انحاء وجود دارد و دیده می‌شود؛ به این معنا که موجودات جسمانی و مجرد همه در جای خودشان بعینه هستند و هیچ تعارضی هم بین انحاء بودن اتفاق نمی‌افتد؛ بنابراین، حقایقی که انسان با آن‌ها مواجه است ثبوتاً مجردند و اثباتاً می‌توان از آن‌ها دریافت جسمانی نیز داشت.

ب) نظریه عدم تطابق در خواب‌ها

با توجه به قول عدم تطابق، تفسیر درستی از رؤیاهای صادقه می‌توان ارائه کرد، در حالی که بر اساس قول به تطابق کامل ذهن و عین و یا اتحاد ماهوی میان ذهن و عین تعارضاتی صورت می‌پذیرد که راه‌حلی برای آن وجود نخواهد داشت. برخی از خواب‌ها واقعیتی و رای محسوسات را در عالم خواب نشان می‌دهد، ولی نفس انسان به خاطر انسی که با محسوسات دارد، آن را به صورتی محسوس تبدیل می‌کند؛ به گونه‌ای که گاهی برای دریافت واقعیت مذکور، باید به معبر رجوع کرد تا ارتباط میان شیء دیده‌شده و واقعیت تبیین شود؛ برای نمونه در عالم خواب می‌بیند که روز شنبه شیر خوش طعم و فراوانی به او نوشاندند و معبر آن را این‌طور تعبیر می‌کند که شنبه علم خالص و مفیدی روزی تو می‌شود. در این راستا یک حقیقت ملکوتی می‌تواند چهره‌های محسوس گوناگون نیز داشته باشد و افراد مختلف آن را به شکل‌های مختلف ببینند و گاه یک نفر مطلبی را چند بار به چند شکل متفاوت ببیند (وکیلی، ۱۳۹۷: ۱۰۹-۱۱۰). در این موارد مشاهده یک واقعیت مجرد به شکل یک امر محسوس و یا دریافت آن به اشکال گوناگون، دال بر این است که آن حقیقت مجرد در عین حقیقت بودن، ضرورتی ندارد که با صورت محسوسی که در ارتباط با آن پدید آمده

است، مطابقت کامل داشته باشد؛ بلکه سنخ وجودی هر یک متمایز از دیگری است و یا اینکه یک حقیقت را که انسان به صور مختلف دریافت می‌کند، راهی برای تطابق ذهن و عین باقی نمی‌گذارد؛ چراکه اگر تطابق وجود داشت، تحقق صور متعدد از یک حقیقت امر محالی بود؛ مثلاً حقیقتی همچون علم، نمی‌تواند در آن واحد با صورت محسوس شیر و عسل تطابق کامل داشته باشد و مرجحی نیز برای ترجیح یکی از این دو صورت بر دیگری در انطباقش با حقیقت وجود ندارد و ترجیح بلامرجح نیز قبیح است.

۳-۲-۵. نظریه عدم تطابق در عالم عقل

با توجه به قوس صعود و نزولی که در بحث وجود برتر وجود دارد، یکی از ثمرات بحث عدم تطابق عین و ذهن در تبدیل اعمال به وجوداتی متناسب با موطن برتر نمود پیدا می‌کند. از آنجا که عوالمی که بعد از دنیا در برزخ و قیامت طی می‌شود، بر اساس قوس صعود در فلسفه تحلیل می‌شود؛ لذا اعمال انسان‌ها نیز که در موطن پایین رخ داده است، اثری در موطن برتر ایجاد می‌کند و حقایق در موطن برتر، انعکاس حقایقی خواهد بود که در موطن پایین ایجاد شده است؛ به‌گونه‌ای که اعمال صالح و نیات و عقائد صحیح انسان در مواقف مختلف قیامت به شکل‌های گوناگونی ظهور می‌کند و در برخی مراحل، ظهوری کاملاً جسمانی دارد که از آن به تجسم اعمال یاد می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۲۹-۳۳۰ و وکیلی، ۱۳۹۷: ۱۵۱) و در برخی دیگر، متناسب با عالم عقول به نحو نوری مجرد ظهور و تجلی می‌کند و اعمال سینه و نیات نادرست به صورت تجردی ظلمانی بروز می‌نماید (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۲۷/۱۱؛ قمی، ۱۴۰۴: ۳۷۰/۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۲۲۲ و ۱۳۷۸: ۱۱-۱۰/۲؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۵۸ و ۱۳۴۰: ۴۶/۱؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۶۰-۱۶۱ و حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۴۰).

۴-۲-۵. نظریه عدم تطابق در عالم تجرد الوهی

از آنجا که عالم تجرد الوهی و رای عالم ماده، مثال و عقل است، دریافت‌هایی که از عالم تجرد الوهی به نحو مادی، مثالی و عقلی صورت می‌گیرد، نمی‌تواند نشان‌دهنده تمام حقیقت عالم تجرد الوهی باشد؛ بلکه هر کدام از ادراکات مادی، مثالی و عقلی به میزان سعه خود می‌تواند دریافتی از عالم تجرد الوهی داشته باشد و در عین حال، هیچ‌گونه تطابقی میان چنین ادراکاتی و عالم تجرد الوهی وجود ندارد، بلکه هر یک از ادراکات با برخورداری از سعه بیشتر، می‌تواند با عالم تجرد الوهی ارتباط بیشتری بیابد؛ برای نمونه، یکی از ادراکات حسی از عالم تجرد الوهی را می‌توان تجلی خداوند متعال در کوهی بر حضرت موسی دانست (← اعراف: ۱۴۳)، در حالی که نمی‌توان

چنین تجلی ای را مطابق با عالم تجرد الوهی دانست، بلکه باید قائل به ارتباط چنین تجلی ای با عالم الوهیت شد که به میزان خود حکایتگر چنین عالمی در عالم ماده است.

۶. نتیجه

لزوم تطابق میان ذهن و عین از رسوبات اصالة الماهیه است که با اتخاذ مبنای اصالة الوجود، چنین لزومی نیز رخت برمی بندد و به جای آنکه میان ذهن و عین اتحاد ماهوی ضرورت داشته باشد، ابتدا عین و ذهن، هرکدام قسمی از حقایق عالم محسوب می شوند و در گام بعدی، به جای اتحاد این دو حقیقت، ارتباط این دو با یکدیگر مطرح می شود.

نظریه عدم تطابق ذهن و عین که مبتنی بر اصالة الوجود است و ذهن و عین را دو حقیقت مستقل می داند و مبتنی بر نظریه ارتباط عوالم با یکدیگر است، نه تطابق عوالم با یکدیگر، در پی آن است که ذهن و عین را به یکدیگر مرتبط کند و نه تنها اتحاد آن دو را رد می کند، بلکه اتحاد میان دو واقعیت را امر محالی می داند و علاوه بر آن، مکاشفات و ادله نقلی که خبرهای متفاوت از یک حقیقت در عالم برزخ یا قیامت ارائه می نمایند، دال بر این مسئله اند که ذهن و عین با یکدیگر مرتبط اند، نه متحد.

ارکان نظریه عدم تطابق را می توان اموری همچون ارتباط وجودات با یکدیگر بر اساس اصالة الوجود نه اتحاد، وجود واقعیت و بی اعتبار نبودن ادراکات و تشکیک وجود دانست. نکته پایانی این است که نظریه عدم تطابق علاوه بر آنکه شامل برخی از اقسام علم حضوری می شود، اختصاصی به عالم ماده ندارد و عوالم مثال، عقل و تجرد الوهی را نیز دربرمی گیرد.

پی نوشت

۱. الحکمة المتعالیة (با حاشیه علامه طباطبائی).

۲. از جمله آیاتی که در این رابطه وجود دارد به این موارد می توان اشاره کرد: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (بقره: ۱۷۴)؛ «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰).

۳. در حاشیه الحکمة المتعالیة آمده است.

۴. از جمله آیات قرآن کریم که می تواند ناظر بر این مطلب باشد، این آیه است: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى

رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ ثَبَّتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف: ۱۴۳).

۵. چنان‌که در روایات آمده است، پیغمبر اکرم ص در خواب بنی امیه را به شکل میمون بر فراز منبر خود مشاهده کردند: «قَدْ رَأَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ص [يَتَوَاتَبُونَ] عَلَى مَنَبْرِهِ [تَوَاتَبَ الْقِرَدَةَ]» (هلالی، ۱۴۰۵: ۷۷۴/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۹۰/۲)؛ یا این‌که در مورد نحوه تمثیل عمل صالح در روز قیامت اینچنین آمده است «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَدِيرِ الصَّرِفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ إِذَا بَعَثَ اللَّهُ الْمُؤْمِنَ مِنْ قَبْرِهِ خَرَجَ مَعَهُ مِثَالُ بَقْدَمٍ أَمَامَهُ كُلَّمَا رَأَى الْمُؤْمِنُ هَوْلًا مِنْ أَهْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَ لَهُ الْمِثَالُ لَا تَفْرَعْ وَ لَا تَحْزَنْ وَ أَبْشِرْ بِالسُّرُورِ وَ الْكِرَامَةِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ حَتَّى يَقِفَ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَيَحَاسِبُهُ حِسَابًا يَسِيرًا وَ يَأْمُرُ بِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمِثَالُ أَمَامَهُ فَيَقُولُ لَهُ الْمُؤْمِنُ بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ نِعَمَ الْخَارِجُ خَرَجْتَ مَعِي مِنْ قَبْرِي وَ مَا زِلْتُ تُبَشِّرُنِي بِالسُّرُورِ وَ الْكِرَامَةِ مِنَ اللَّهِ حَتَّى رَأَيْتُ ذَلِكَ فَيَقُولُ مَنْ أَنْتَ فَيَقُولُ أَنَا السُّرُورُ الَّذِي كُنْتَ أَدْخَلْتَ عَلَيَّ أَحْيَاكَ الْمُؤْمِنُ فِي الدُّنْيَا خَلَقَنِي اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْهُ لِأُبَشِّرَكَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۰/۲).

منابع

قرآن کریم.

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد (۱۴۰۶ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
- _____ (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران، جهان.
- ابن سینا، ابوعلی (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الالهیات)، تصحیح سعید زاید، قم، آیه‌الله المرعشی.
- _____ (۱۳۹۵)، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقانئس اللغة، ج ۳، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ج ۱۰، بیروت، دار الفکر.
- ارسطو (۱۹۵۳)، فی النفس، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالقلم.
- ابوترابی، احمد (۱۳۸۸)، «چیستی حمل ذاتی اولی و حمل شایع صناعی (بررسی تعاریف و لوازم آن و کارایی‌های این تقسیم در علوم عقلی)»، معارف عقلی، ش ۱۳، ص ۷-۴۳.
- دوانی، جلال‌الدین (بی‌تا)، حاشیه المحقق الدوانی علی حاشیه الشریف الجرجانی علی شرح القطب در شروح الشمسیة (مجموعه حواش و تعلیقات)، ج ۲، بی‌جا، شرکت الشمس المشرق للخدمات الثقافية.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، ج ۱، قم، بیدار.
- حیبی، قدسیه، سعید انواری و سیدصدرالدین طاهری، (۱۳۹۶)، «مقایسه دیدگاه تفتازانی و ابن سینا در مبحث وجود ذهنی»، حکمت معاصر، سال هشتم، ش ۲، ص ۱-۲۱.
- حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، ج ۱۱، قم، مؤسسه آل‌البتیة.
- حسینی اردکانی، احمد (۱۳۷۵)، مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی)، تهران، میراث مکتوب.

- حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۳ق)، معادشناسی، ج ۲، مشهد، نور ملکوت قرآن.
- سبزواری، هادی (۱۳۷۹)، شرح المنظومة، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، ج ۲، تهران، ناب.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۸۷)، معیار ثبوتی صدق قضایا، قم، مؤسسهٔ امام خمینی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۷)، بداية الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، ج ۱، قم، دارالفکر.
- _____ (۱۴۱۷ق)، توحید علمی و عینی، مشهد، علامه طباطبایی.
- _____ (بی‌تا)، حاشیهٔ الکفایه، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- _____ (۱۳۹۴)، نهاية الحکمه، تعلیقات غلامرضا فیاضی، ج ۱ و ۳، قم، امام خمینی.
- _____ (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱ و ۲، تهران، صدرا.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۹۴)، شرح الاشارات و التنبیها، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، ج ۲، قم، بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی (هستی‌شناسی و جهان‌شناسی)، ج ۱، قم، سمت.
- _____ (۱۳۹۲)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی (معرفت‌شناسی و خداشناسی)، ج ۲، قم، سمت.
- عرب‌مومنی، ناصر (۱۳۸۱)، «رابطهٔ شناخت‌شناسی با هستی‌شناسی»، خردنامهٔ صدرا، ش ۲۸، ص ۴۶-۵۴.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۵)، درآمدی بر معرفت‌شناسی، تحقیق مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، قم، امام خمینی.
- فیروزجایی، یارعلی کرد (۱۳۹۶)، حکمت مشاء، قم، حکمت اسلامی.
- قمی، علی (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، ج ۱، قم، دارالکتاب.
- کلینی، محمد (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، شرح منظومه، قم، صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۷۱)، التصور و التصدیق، قم، بیدار.
- _____ (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، تصحیح سیدحسین نصر، ج ۱، تهران، دانشکده علوم معقول و منقول تهران.
- _____ (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، ج ۱ و ۳، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____ (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۶ و ۹، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____ (بی‌تا)، الحکمه المتعالیه، با حاشیه محمدحسین طباطبائی، ج ۲، ۳ و ۸، قم، مکتبه المصطفوی.
- _____ (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- مهدوی‌خو، عیسی (۱۳۹۰)، «کاشفیت علم نسبت به موجودات عینی»، فرهنگ پژوهش، ش ۱۱، ص ۱۲۸-۱۴۸.
- هلالی، سلیم (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم بن قیس الهاللی، قم، الهادی.
- واسطی زبیدی، سید محمدمرتضی (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۳، لبنان، دار الفکر.
- وکیلی، محمدحسن (۱۳۹۷)، عقاید کار بردی ۷ (معادشناسی)، مشهد، مؤسسهٔ جوانان آستان قدس رضوی.