

سکوت عقلی

امیر دیوانی^۱

دانشیار فلسفه دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۴/۲۹

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۰/۱۵

چکیده

از بحث‌های فلسفی مورد اهتمام در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب مشخص کردن مرزهای شناخت عقل انسانی از واقع است. به تبع مرزهای وجودی عقل در شناخت، مرزهای سخن و گفتار عقل در مقام اخبار از واقع به میان می‌آید. در مقاله حاضر کوشش شده است تا مرزهای شناختاری و گفتاری عقل با ملاک‌هایی بیان شود که با توجه به آن‌ها سکوت‌های ممکن و سکوت‌های ضروری عقل در مقام اخبار از واقع مشخص شود. در عین حال، متعلق سکوت ضروری عقل به وجهی در دسترس گفتار عقلی قرار می‌گیرد. اینکه چگونه این گفتار و آن سکوت با هم بدون تناقض جمع می‌شود، به ساختار عقل از یک طرف و خصوصیت آن متعلق از طرف دیگر باز می‌گردد.

واژگان کلیدی: نفس ناطقه، مرز وجودی عقل، شناخت عقل، گفتار عقل

مقدمه

معرفی عقل انسان به مقوله شناخت و سخن

فیلسوفان و حکیمان از روزگار نخست اندیشه‌ورزی، «قوه عقل» را به انسان نسبت داده او را به داشتن این قوه از سایر موجودات طبیعت جدا ساختند. این قوه نه فقط جداسازی انسان از دیگر موجودات - که این جداسازی از پاره‌ای دیگر از صفات او نیز بر می‌آید - که توضیح ساختار اصلی انسان را به عهده گرفت. اما نام دیگر عقل در کتاب‌های این دسته از دانشمندان، که اشیاء و موجودات را تا اساس و پایه آن‌ها پیگیری می‌کنند، «نفس ناطقه» است (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۲۳). تردیدی نیست که نفس انسان یک نفس آگاه، ادراک‌کننده و شناسنده است و چیزی را که بتواند از آن آگاه شود و به شناسایی خود آورد رها نمی‌کند. دستگاه تغذیه نفس ناطقه دستگاه شناسایی اوست و غذا و قوت این دستگاه شناسایی متعلقات و برابر ایستاهای، که امور حاضر در واقع و نفس‌الامرند، می‌باشد. حدوث دستگاه نفس ناطقه با ادراک کردن است و با ادراک کردن نیز باقی است و با ادراک کردن حرکت و با ادراک کردن به مقصد می‌رسد. زندگی نفس ناطقه با

1. Email: divani.mofiduni@gmail.com

درک کردن برقرار است و با درک کردن به کمال می‌رسد. این دستگاه تا هر قلمرو که بتواند می‌رود تا متعلقات آن قلمرو را شناسایی کند و با آن‌ها ارتباط برقرار کند. به گفته حکیمان، عقل می‌خواهد کل عوالم هستی را در نوردد و با درک کردن و شناخت آن عوالم، خود را به موازات آن‌ها، به جهانی تبدیل کند، تا هر چه در آن جهان‌ها به موجودات خود یافت می‌شوند، در عقل با معقول شدن به وجود عقلی برقرار باشند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۲۰/۱). عقل کامل عقلی است که هر چه در واقع برقرار است در آن برقرار باشد، چه وجود آن واقع باشد و چه عدم؛ و چیزی که در جهان‌های خارج از عقل نیست در جهان عقل هم نباشد و هر چه در جهان‌های خارج است در جهان عقل هم باشد. این موقعیت شناختاری، غایت دستگاه نفس ناطقه یا عقل، در کار شناخت و معرفت است که به تدریج به آن غایت در حرکت است.

در عین حال می‌توان نفس ناطقه را به نفسی توضیح داد که زبان دارد و سخن می‌گوید (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۲۸/۹). این نفس برخلاف نفس‌های دیگر، آن قدر به سخن و گفتار وابسته است که می‌توان حقیقت او را به داشتن سخن و گفتار بیان کرد. این بار می‌توان سخن و گفتار را غذا و قوت دستگاه ناطقه دانست و حدوث و بقای این دستگاه را با این ویژگی پیوست داد. روشن است که دستگاه ناطقه تا آن مرتبه شناختاری را نمی‌داشت، نمی‌توانست به این مرتبه سخن‌دانی و سخنوری و سخن‌سرایی و سخن‌سازی وارد شود. هر بخش از دستگاه نفس ناطقه، به مثابه دستگاه شناختاری، با بخشی از دستگاه نفس ناطقه، به مثابه دستگاه سخن و بیان، پیوست دارد، به طوری که از راه شناسایی دستگاه شناخت می‌توان به شناسایی دستگاه سخن و بیان عبور کرد؛ و از راه شناسایی دستگاه سخن و بیان می‌توان به سوی شناسایی دستگاه شناخت عزیمت کرد.

۱- انضباط قانونی عقل در کلام و سکوت

عقل در درک واقع بر پایه دلیل عمل می‌کند. هر درکی از واقع در عقل بر پایه درکی دیگر است که درک دوم واسطه برای رسیدن عقل به درک نخست است. از باب نمونه، در باب تصدیقات، درک دوم، چه در جامعه یک تصدیق عقلی باشد و چه در بیش از یک تصدیق عقلی، راه عقل را به سوی درک اول، که در عقل به صورت تصدیق دیگری ظاهر می‌شود، باز می‌کند. در واقع، چه چیزی موجود باشد و چه چیزی موجود نباشد، یا چه چیزی چیز دیگر باشد یا آن چیز دیگر نباشد، عقل به سوی آن واقع حرکت می‌کند تا آن را بشناسد. شناخت‌های عقلی به تبع واقع، گاه به صورت ایجابی شکل می‌گیرد و گاه به صورت سلبی. عقل پس از شناخت واقع به آنچه در واقع است اقرار می‌کند و در برابر هر گونه وانمود شدن

واقع به غیرواقع یا غیرواقع را واقع نشان دادن، اقدام به انکار می‌کند. به تعبیر دیگر، عقل به هر صورت تصدیقی مطابق با واقع اقرار می‌کند و هر صورت تصدیقی غیر مطابق با واقع را انکار می‌کند؛ و چون تصدیق‌ها عبوردهنده عقل به واقع است و نسبت به واقع فقط خاصیت کاشفیت را دارند می‌توان نتیجه گرفت که عقل به واقع اقرار و غیرواقع را انکار می‌کند.

آنچه در محدوده گفته شده قرار گیرد، در محدوده سخن گفتن عقل است. نفس ناطقه یا عقل آن گاه که به سخن گفتن اقدام می‌کند درباره واقع سخن می‌گوید و از آن اخبار می‌کند؛ و چون هر چه عقل درباره آن سخن می‌گوید پیش‌تر در جهان عقلی به صورت تصدیق کاشف از واقع در آمده است، که بر پایه دلیل و مدرک شکل گرفته است، سخن گفتن عقل بر پایه مدرک و دلیل است. آنجا که عقل از واقع خبر می‌دهد، آنجا که به واقع اقرار می‌کند و در آنجا که برابر غیرواقع دست به انکار می‌زند، در همه این موارد سخن می‌گوید. سخن گفتن عقل چه به صورت تقریر، چه به صورت انکار، فقط در محدوده دانسته‌های اوست، آن گاه که آن‌ها را مطابق با واقع یا غیرمطابق با واقع دانسته است یا برای مطابق دانستن با واقع آن را به آزمون‌های خود سپرده باشد. اما پرسش این است که عقل، که سخن گفتن از ویژگی‌های ذاتی اوست، در کدام وضعیت سکوت را اختیار می‌کند؟

بر اساس آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که هر گاه درباره امری در واقع، دلیل یا مدرکی در اختیار عقل نباشد، عقل درباره آن چیز سکوت می‌کند، چه آن امر در واقع ناظر به وجود چیزی باشد یا برای نسبت دادن چیزی به چیز دیگر. مادامی که عقل درباره «الف موجود است» و «الف ب است» یا «الف موجود نیست» یا «الف ب نیست» دلیل و مدرکی ندارد، درباره این امور سکوت اختیار می‌کند. کار عقل در این هنگام جستجوی دلیل و مدرکی مستند به واقع، به مثابه واسطه‌گر، است که بتواند او را نسبت به عبارت‌های بالا و نسبت آن‌ها به واقع مطلع سازد؛ تا هنگامی که این مدرک و دلیل مستند به واقع در دسترس عقل قرار نگیرد، عقل نه در برابر آن عبارت‌ها تصدیق یا اقرار دارد و نه از خود انکار نشان می‌دهد. عقل درباره آن‌ها سکوت می‌کند، زیرا مجوزی از جانب خود و قوانین خود برای کلام خویش در این موارد نمی‌یابد.

۲- ملاک سکوت امکانی عقل

این سکوت عقل با تلاش عقل می‌تواند منتهی به شکستن شود. شکست این سکوت مسبوق است به راه یافتن عقل به واقع از طریق شناخت آن. این عبور عقل به واقع به صورت بالقوه در ساختار عقل فراهم شده است. بهتر است بگوییم هر ورود عقل به واقع، با پیگیری دیگر، می‌تواند بخشی از ساختار عقل را بر عقل هویدا کند؛ اگر معلوم شود که سنخی از عبور به واقع، که دانش خاصی

(مثل کیهان‌شناسی) را برای عقل فراهم می‌آورد، به وقوع پیوسته است، هر چند عقل در محدوده آن سنخ نادانسته‌های زیادی داشته باشد، ساختار توانایی بالقوه او مجوز عبور به این سنخ از واقع را صادر کرده است و از این رو به تدریج، دیر یا زود، عقل با تلاش‌های خود به آن واقع عبور خواهد کرد. داستان عبور عقل به این سنخ از واقع به مانند سفر و عبور عقل از یک محدوده مکانی به محدوده دیگر است. وقتی عقل انسانی سفرهای مکانی خود را در جغرافیای زمینی به انجام رسانید هنوز تا سنخ سفرهای فضایی راه زیادی داشت؛ در عین حال عقل توان سفرهای فضایی را در خود بالقوه داشت و با تلاش‌های خود این سفرها را، که با سفرهای زمینی یکسان نیستند، به فعلیت رساند. واقع این بود که انسان توان در نوردیدن مسافت‌های زمینی و آسمانی را دارد. عقل بسیار پیش‌تر واقعیت توانایی سیر کردن در مسافت‌های زمینی را به فعلیت پیوست داد و در این راستا با تولید مصنوعات فقط به سرعت بخشیدن در پیمودن این مسافت‌ها همت گماشت، اما باز شدن راه آسمان به سوی سفرهای فضایی انسان، توانی از ساختار عقلی نبود که به سادگی به فعلیت برسد. ساختار توانمند عقل سرانجام خود را به مرتبه‌ای ارتقاء داد که واقعیت توان در نوردیدن مسافت‌های آسمانی را نیز به فعلیت پیوست دهد. همین که امکان سنخ سفرهای آسمانی با سفرهای ابتدایی فضایی آشکار گشت عقل، دیر یا زود، مراتب دیگر این سنخ را به دست آورده مراتب عالی‌تر را به دست خواهد آورد. درباره هر مرتبه از واقع نیز همین که سنخ آن مرتبه در امکانات عبور عقل به آن آشکار شود ساختار عقلی آن عبور را بالقوه در اختیار انسان قرار داده است یا بهتر بگوییم ساختار عقل بالقوه به آن واقع دست یافته است و با فعلیت رسیدن این بالقوه سخن و نطق عقل باز شده هزاران کتاب و نوشتار را در زمینه یافته‌های تصویری و تصدیقی خود، که مرتبط‌کننده او به واقع هستند، خواهد نگاشت.

بدین ترتیب، تاکنون با یک سکوت عقلی روبرو شده‌ایم. همان‌طور که نفس ناطقه با ملاک و ضابطه دست به سخن گفتن می‌زند با ملاک و ضابطه اقدام به سکوت می‌کند. سکوت عقل تاکنون در حیطة و قلمرویی تصویر شد که می‌تواند عرصه گفتار و سخن عقل نیز قرار گیرد. تا وقتی عقل در قلمروی شناختاری خود تصور و تصدیقی را برای ارتباط با واقع، به سان مدرک و دلیل، به دست نیاورده باشد دست به سکوت می‌زند و آن گاه که توانست به واقع گذر کند و آن را به صورت‌های معقول شناختاری، در انضباط‌های عقلی متصل‌کننده به واقع درآورد درباره آن واقع به کلام یا نوشتار سخن می‌گوید. اگر عقل در حیطة‌هایی از واقع، که مجوز عبور به آن‌ها را دارد، سکوت می‌کند این سکوت، با فراهم آوردن عبور شناختاری عقل به واقع، جای خود را به سخن می‌دهد؛ سکوتی که از کمالات اخلاق شناختاری عقل ریشه می‌گیرد و سخنی که عقل را به مرتبه دیگری از کمالاتش ارتقاء می‌دهد.

۳- ملاک سکوت ابدی عقل

اکنون پس از بررسی محیط سکوت امکانی عقل، به محیطی منتقل می‌شویم که عقل از درون، خود را به سکوتی ابدی ملزم می‌بیند؛ چگونه عقل درمی‌یابد که سکوتی ابدی نیز در ساختار او هست و این سکوت درباره چه متعلقی برقرار است؟

دیدیم که عقل در حدود دانش خود، که در قالب تصورات و تصدیقات عقلی است، به واقع راه دارد و پس از داشتن این تصورات و تصدیقات کاشف از واقع می‌تواند به سخن گفتن اقدام کند. هر چه واقع دورتر یا عمیق‌تر از دریافت‌های ساده عقلی باشد عقل برای به دست آوردن آن واقع به تصورات و تصدیقات پیچیده‌تری نیازمند است و بدین ترتیب سخن راندن عقل نیز از آن مراتب واقع دشوارتر خواهد شد. اما اگر واقعیتی آن قدر از عقل دور باشد که عقل نتواند برای ارتباط با آن واقعیت، تصور یا تصدیق عبور دهنده به واقع را فراهم سازد چگونه می‌تواند به سوی آن واقعیت حرکت کند؟ به تعبیر دیگر، اگر واقعیتی، از هر چه تصور و تصدیق ممکن عقلی، که سنخ عقل چه به صورت بالقوه آن را داشته باشد و چه بالفعل، آن سوتر باشد چگونه عقل می‌تواند با آن واقعیت ارتباط ادراکی برقرار کند؟ روشن است که اگر عقل نتواند تا ابد از واقعیتی تصور یا تصدیقی فراهم کند یا آن واقعیت از تمام پتانسیل‌های عقل در عبور به واقع دورتر باشد عقل، چه بی‌واسطه و چه با واسطه، نمی‌تواند درباره آن واقعیت شناخت حاصل کند، و وقتی عقل نتواند واقعیتی را به شناخت وارد کند درمی‌یابد که نمی‌تواند درباره آن واقعیت به سخن گفتن بپردازد. عقل درباره واقعیتی که دریافت نسبت آن هیچ‌گاه امکان شناسایی ندارد برای همیشه سکوت می‌کند؛ زیرا عقل قواعد نطق و کلام را در درون خود دارد و می‌داند که اگر واقعیتی را نتوان با کمک تصور و تصدیق به مرتبه ادراک کشاند، نمی‌توان درباره آن سخن گفت. درباره آن واقعیت دورتر از ترازهای عقل، سکوت عقل پایان ندارد، هر چند عقل می‌تواند درباره آن سخن گفت. درباره آن سکوت خود، که یک واقعیت است، سخن بگوید؛ زیرا سکوت عقل در این مجال با تصورات و تصدیقات میانجی مدلل و مبرهن است و عقل می‌تواند درباره آن سکوت، هم تحقیق کند و هم سخن بگوید. این ویژگی عقل نیز از جمله شگفتی‌های این موجود حیرت‌آور است. عقل درباره هر متعلق - غیر از این مورد - برای کلام و سخن خود دلیل می‌خواهد، زیرا سکوت‌های او در این عرصه‌ها مقطعی و پایان‌پذیر است و سرانجام به سخن گفتن می‌انجامد، اما در این عرصه به کلی ناهمگون با عرصه‌های دیگر، عقل از پیش در می‌یابد که توان حضور در آن را ندارد و همین دریافت پیشین است که او را در سخن راندن درباره این سکوت توانا و از سخن راندن

درباره متعلق این سکوت، ساکت ابدی قرار می‌دهد. عقل درباره امر مسکوت چیزی را نمی‌فهمد تا به سخن درآید، اما درباره سکوت خود داناست و می‌تواند درباره آن کلام و سخن و بیان داشته باشد. سخن گفتن درباره این سکوت - که امر مقابل سخن گفتن است - از جذاب‌ترین و شگفت‌انگیزترین ویژگی‌های انسان است.

۴- متعلق سکوت ابدی عقل

آنچه عقل تا ابد نسبت به آن خاموشی می‌گزیند چیزی است که عقل به هیچ عنوان راهی به سوی او نداشته باشد و به تعبیر دیگر، این متعلق از عقل به قدری دور است که عقل در رسیدن به آن با یک خلاء وجودی روبرو می‌باشد، به طوری که نمی‌تواند از هیچ راهی خود را به آن برساند. رسیدن عقل به هر موجودی مستلزم ردگیری آن چیز از سوی عقل است و در این ردگیری باید اموری وساطت کنند که طبق قانون‌های هستی و عقل، میان ادراک‌کننده (عقل) با ادراک‌شده ارتباط برقرار کنند. اگر در میان این دو یک خلاء وجودی باشد که تا ابد برقرار است؛ هرگز عقل نمی‌تواند این خلاء را در نوردد و به آن امر مورد اشاره برسد و آن را درک کند. یا به تصویری آشنا تر، آن قدر میان عقل و آن چیز فاصله است که عقل در بی‌اندازه فاصله باقی‌مانده با آن، توش و توان خود را از دست داده، خسته و درمانده از حرکت باز می‌ایستد.

خلاء وجودی این امکان را به ما می‌دهد که توضیحی را برای بازماندن عقل از شناخت در مرتبه‌ای و سکوت ابدی عقل درباره آن متعلق ارائه دهیم، زیرا خلاء وجودی از بیرون برای وجود عقل مرزگذاری کرده است. عقل، از آن جهت که ممکن‌الوجود است از درون با مرز روبروست، به این معنا که وجود او به مرزهایی می‌رسد که از سنخ عدم و نیستی است. ممکن‌الوجود، به طور عام، هر چه باشد، بدون به میان آمدن عدم نه واقع می‌شود و نه تصور می‌پذیرد. عقل با اینکه ممکن‌الوجود است، این توانایی شگرف را دارد که درباره ممکن‌الوجودهای هم‌سنخ خود یا مقارن و نزدیک به خود به کار شناختاری بپردازد، مادامی که به خلاء وجودی میان خود و آن‌ها بر نخورد. اگر عقل بخواهد متعلق را شناسایی کند که نه فقط برای همیشه با آن فاصله وجودی دارد، که میان او و آن متعلق، خلاء وجودی برقرار است و چیزی نمی‌تواند برای ارتباط میان آن‌ها وساطت کند، آن گاه عقل برای همیشه نسبت به شناخت آن متعلق توقف کرده در مقام سخن نیز همیشه خاموش و ساکت است.

اکنون می‌توان گفته مذکور را بر نسبت شناختاری عقل به واجب‌الوجود منطبق ساخت. واجب‌الوجود با ممکن‌الوجود از نظر وجودی نسبت‌پذیر و قابل مقایسه نیست؛ این عدم امکان

مقایسه با عبارت‌های مختلفی از فلاسفه بیان شده، که حاصل تحقیقات ایشان در این زمینه است. فلاسفه الهی می‌گویند: ممکن‌الوجود محال است واجب‌الوجود شود هر چند فرض کنیم استکمالات او در هر لحظه نامتناهی باشد. از مصادیق انقلاب ذاتی، که محال است، انتقال از امکان ذاتی به وجوب ذاتی می‌باشد. بدین ترتیب، فاصله وجودی میان واجب‌الوجود و عقل، به مثابه یک ممکن‌الوجود، غیرقابل تصور است و هر چه در این میان فرض شود ممکن‌الوجودی است که با واجب‌الوجود قابل سنجش و قیاس نیست (دکارت، ۱۳۹۲: ۶۶).

بدین ترتیب، همان‌طور که وجود امکانی راهی به سوی وجود وجوبی، آن‌گونه که واجب‌الوجود از آن برخوردار است، ندارد؛ شناختی از وجود وجوبی، آن‌گونه که واجب‌الوجود آن شناخت را دارد، در توانایی ادراکی و شناختاری وجود امکانی نیست. همان‌طور که علم امکانی نمی‌تواند علم وجوبی، آن‌گونه که واجب‌الوجود آن علم را دارد، باشد شناخت «علم وجوبی»، آن‌گونه که واجب‌الوجود آن را می‌شناسد، در ظرفیت معرفتی محدود وجود امکانی نیست. نیز، همان‌طور که قدرت امکانی نمی‌تواند قدرت وجوبی شود، شناخت «قدرت وجوبی»، آن‌گونه شناختی که واجب‌الوجود از آن برخوردار است، در توان شناخت وجود امکانی نیست. این ملاک و معیار درباره هر امری که درباره امکان ذاتی و وجوب ذاتی مطرح شود برقرار است.

توضیح دیگری از حکماء درباره حدود عقل در شناخت و سخن و به تبع آن بازماندن و سکوت عقل از این قرار است: «با مراجعه به وجدان خود در می‌یابیم که امر غائب را جز با امر حاضر و مشاهده شده نمی‌توان شناخت؛ معنای این سخن آن است که هر گاه از کیفیت امری سؤال کنند که از شما پنهان و غایب است راهی برای فهم آن جز از راه مشاهدات ظاهری حسی یا مشاهدات عقلی نیست. از این رو وقتی می‌پرسند چگونه خداوند به خود عالم است؟ در جواب گفته می‌شود همان‌طور که شما به خود عالم هستید. با این پاسخ، عقل به فهم و معرفتی دست می‌یابد. نیز وقتی می‌پرسند چگونه خداوند به علم واحد و بسیط به همه معلومات عالم است؟ در پاسخ گفته می‌شود: همان‌طور که شما پاسخ یک مسئله را نخست بدون تفصیل به یک باره می‌دانی و سپس به تفصیل آن می‌پردازی ...

به هر حال، مقصود آن است که ما نمی‌توانیم چیزی را درباره خداوند درک کنیم مگر از راه مقایسه به چیزی در خودمان ...

آن‌گاه وقتی درباره خداوند امری می‌باشد که نظیر آن در ما نیست، اصلاً راهی برای فهم آن نداریم ...» (جامی، ۱۳۸۱: ۸۷-۸۸)

هر چند از دیدگاه ملاصدرا، در سخن این دسته از حکما و عارفان اشکالات منطقی و فنی هست (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۶۱/۱)، اما اصل مطلب از آن جهت که به ملاک درستی اشاره می‌کند قابل استناد است. در واقع تصور و تصدیقات و شناسایی عقلی ما از هر واقعیتی تابع حدود وجودی ماست و هیچ‌گاه شناخت‌های عقلی ما نمی‌توانند از حدود وجودی عقل ما آن سوتر روند. دلیل قصور عقل از تعقل حقیقت واجب‌الوجود، در واقع به کمال واجب و شدت وجودی او باز می‌گردد؛ زیرا هر موجودی، از آن جهت که ممکن است، قابل مقایسه با وجود واجب نیست و چون وجود واجب با شناخت واجب، آن گونه که واجب هست، مناسبت دارد، شناخت واجب برای عقل انسانی در مرتبه حقیقت واجب هیچ‌گاه میسر نیست؛ زیرا هر چند عقل در عالی‌ترین موقعیت شناختاری خود قرار گیرد، ممکن نیست خلاء وجودی میان خود و واجب را ببیند و فرض ورود حقیقت واجب به عقل ممکن شدن واجب‌الوجود را در پی دارد که از طرف عقل محال شناخته شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۶/۱).

بدین ترتیب، عدم ورود حقیقت واجب‌الوجود به عقل، به مخفی بودن و پنهان بودن او از عقل باز نمی‌گردد، زیرا عقل آن گونه که گذشت از وجود واجب‌الوجود و کمالات او شناخت دارد؛ بلکه شدت وجود واجب‌الوجود عقل را در موقعیت ناتوانی و ضعف ادراکی نسبت به حقیقت این وجود و کمالات آن قرار داده است. در عین حال، آنچه عقل را در عالی‌ترین موقعیت شناختاری قرار می‌دهد و استکمال او را در عمل شناختاری موجب می‌شود درک‌های ممکن و در دسترس او از واجب‌الوجود است، زیرا درک واجب‌الوجود عقل را در ناب‌ترین و محض‌ترین شناخت ممکن او قرار می‌دهد (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۰)؛ و به تبع این درک وجود عقل به عالی‌ترین مرتبه وجودی خود ارتقاء می‌یابد و کامل‌تر کردن این شناخت به کامل‌تر شدن آن مرتبه وجودی منتهی می‌شود. صدرالمتألهین در عین حال که عقل ما را نیز نسبت به درک حقیقت واجب قاصر می‌داند، به سبب تعلق عقل ما به ماده او را از این حیث دور افتاده‌تر از همه عقول - که مبتلا به ماده نیستند - نسبت به حقیقت واجب‌الوجود می‌داند؛ این سخن ملاصدرا منافاتی با این واقعیت ندارد که حقیقت واجب‌الوجود از شدت وجودی خود همه عقول را در درک خود مقهور و خسته و درمانده می‌کند.

۵- فرض سکوت دائمی عقل در حیطة نظام امکانی

دربارۀ ملاک سکوت ابدی عقل، عقل با موجودی در نظر گرفته شد که فاصله وجودی آن‌ها نامتناهی در نامتناهی بود. اکنون اگر موجودی در حیطة امکانی با عقل فاصله وجودی داشته باشد به طوری که این فاصله غیرقابل گذر باشد بار دیگر عقل به تنهایی با توجه به ساختار محض خود

امکان اکتشاف آن موجود و احکام وجودی آن را آن گونه که هستند، ندارد. به طور کلی، هر گاه عقل با موجودی آن چنان فراتر از خود روبرو باشد که میان آن‌ها خلاء وجودی برقرار شود در دسترس عقل شناختاری قرار نمی‌گیرد و عقل نسبت به آن همیشه خاموش خواهد ماند، مگر اینکه ساختار عام عقل امکانات شناسایی آن موجود را در حیطه‌ای محدود داشته باشد یا وسایطی از بیرون عقل برای عقل احکام آن موجود را تفهیم و سپس بیان کند.

بار دیگر، اگر موجودی در حیطه‌ای امکانی با عقل انسانی از آن جهت فاصله و خلاء وجودی داشت که از رتبه آن در وجود بسیار پایین‌تر است، به طوری که عقل به طور محض و سره - بدون بکارگیری واسطه‌هایی که این خلاء وجودی را پر کنند - امکان دسترسی به آن موجود را ندارد، در اینجا نیز عقل با خلاء وجودی روبروست، اما این خلاء را می‌تواند از راه واسطه‌هایی در ساختار جامع خود بیوشاند و خود را به آن موجود فروتر در دوردست برساند. این واسطه‌ها از آن جهت برقرارند که در هستی امکانی گسل و خلاء نیست و از این جهت عقل انسانی می‌تواند با ابزارهای شناختاری هم‌سنخ با این فاصله‌های برقرار در هستی، این فواصل را پشت سر گذارد. بدین ترتیب عقل محض (در انسان) هرگز از حادثه جزئی جهان طبیعت نمی‌تواند مطلع باشد، زیرا فاصله عقل تا جسم بسیار زیاد است. اگر عقل بخواهد از یک حادثه جزئی طبیعی اطلاع یابد باید مجهز به دستگاه‌هایی از شناخت باشد که ارتباط مستقیم آن‌ها با طبیعت ممکن باشد. بخشی از این دستگاه‌ها که هم‌مرز با جهان طبیعت است و تمام ساختار جسمانی‌اش از طبیعت شکل گرفته است از طبیعت متأثر شده و تأثیرهای خود را به دستگاه‌های آن‌سوتر از خود منتقل کرده این انتقالات سرانجام در اختیار عقل محض قرار گرفته عقل محض را با جهان طبیعت ارتباط شناختاری می‌دهند.

۶- چگونگی درک عقل از واجب‌الوجود و سخن گفتن درباره او

آنچه درباره سکوت ابدی عقل گذشت موقعیت عقل نسبت به شناخت واجب‌الوجود بود. قصور شناختاری عقل نسبت به واجب‌الوجود به قصور وجودی او بازگشت که از آن قابل انفکاک نیست، زیرا عقل، از آن رو که ممکن‌الوجود است، قصور یا مرز وجودی دارد؛ مخصوصاً آن هنگام این مرز آشکار و روشن است که با واجب‌الوجود در نظر گرفته شود. اگر وجود عقل، با سایر موجودات ممکن، در نظر گرفته شود، از آن جهت که سنخ عقل از طرف مورد نظر فراتر است، مرز یا قصور وجودی عقل آشکار نمی‌شود، بلکه بیشتر قوت وجودی او در اندیشه می‌آید؛ اما هر موجودی آن گاه قصور وجودیش به ادراک می‌آید که با وجود فراتر از خود در نظر گرفته شود. اکنون، عقل آن گاه که به شناخت واجب‌الوجود اقدام می‌کند از آن جهت که شناخت و

مرزهای آن در هر موجودی تابع وجود و مرزهای وجودی آن موجود است، شناخت عقل از واجب‌الوجود تابع مرتبه وجودی عقل است و چون عقل مرز وجودی دارد از شناخت واجب‌الوجود، آن گونه که واجب‌الوجود است، تا ابد قاصر است و از همین رو تا ابد نسبت به او سکوت دارد. همان‌طور که گذشت، اگر از این جهت به عقل بنگریم مرز وجودی عقل، او را نسبت به واجب‌الوجود در یک خلاء وجودی قرار می‌دهد که هیچ‌گاه ممکن نیست این خلاء در نور دیده شود. اما چگونه است که در عین واقعیت داشتن این مرز وجودی، عقل از واجب‌الوجود شناخت حاصل کرده از او سخن می‌گوید و از مجموعه شناخت و گفتار خود درباره واجب‌الوجود اصلی‌ترین بخش دانش عقلی الهیات را سامان می‌دهد؟

پاسخ این پرسش را باید در ساختار عقل جستجو کرد. در این ساختار تجهیزاتی تعبیه شده که شناخت او را تا موجوداتی که با آنها فاصله و بلکه خلاء وجودی دارد می‌گستراند. ناب‌ترین و خالص‌ترین کار عقل از حیث شناختاری، شناخت خداست، زیرا هیچ شناختی در عقل قوی‌تر و پر توان‌تر و در عین حال مستقرتر از شناخت عقلی محض نیست و در میان شناخت‌های عقلی محض هیچ شناختی در رتبه شناخت خدا نمی‌باشد؛ عقل در این شناخت باید از همه محدودیت‌ها، قصورها، قیدها و عدم‌ها عبور کند، زیرا واجب‌الوجود را با این امور نسبتی نیست. در ساختار شناختاری عقل، که محتوای آن از تصورات و تصدیق‌ها فراهم می‌آید، باید مفاهیم و گزاره‌هایی وجود داشته باشد که در عین تحقق آن خلاء وجودی، بتواند عقل را به ناب‌ترین شناخت خود، که فقط به خداوند تعلق دارد، برساند. اگر این مفاهیم و گزاره‌ها که از تصورات و تصدیقات مندرج در عقل هستند، در ساختار عقل و از این‌رو در دسترس عقل نمی‌بود، آن خلاء وجودی هیچ امکانی را برای گذر شناختاری عقل نسبت به واجب‌الوجود باز نمی‌گذاشت. اما با وجود این مضامین مستقر در ساختار عقل، عقل می‌تواند در حد وجودی خود از واجب‌الوجود سراغ گیرد و در حد مرزهای وجودی خود در شناخت او فعالیت کند بی‌آنکه هیچ‌گاه بتواند واجب‌الوجود را، آن گونه که واجب‌الوجود است، درک کند. عقل با شناخت‌های خود از واجب‌الوجود خود را به عالی‌ترین مراتب استکمالی خود می‌رساند، اما همیشه در حدود و مرزهای وجودی خود شناخت‌های خود را قرار می‌دهد و نسبت به آن سوی مرزهای خود که جای حضور او نیست عالمانه نه می‌اندیشد و نه سخن می‌گوید.

بدین ترتیب، عقل بر پایه شناخت‌های شناختاری خود، که با ساختار واقع مناسب دارد، می‌تواند به نوعی خلاءهای وجودی خود با واجب‌الوجود را، که آن هم بخشی از واقع است، از حیث

شناخت درنوردد. اما در عین حال این شناخت یک شناخت به وجه است، آن گاه که واجب‌الوجود را آن گونه که هست یا واجب‌الوجود را آن گونه که خود بر خود عالم است، در نظر بگیریم. بر این اساس، عقل در شناخت خداوند جز به ملاک‌ها و قوانین پایه‌ای شناخت و واقع که در ساختار او هست نیاز به شرط و ابزاری ندارد. همین عقل در عین حال با این ملاک‌ها به تنهایی از عالم طبیعت - به دلیل فروتر بودن بی‌اندازه آن از مرتبه وجودی عقل - نمی‌تواند مطلع شود و برای عبورش به طبیعت به تجهیزاتی مشروط است که ساختمان آن از مواد طبیعی فراهم آمده باشد و شرایط دیگری که در جای خود مطرح شده است. اکنون به یکی از نوشته‌های عقلی مراجعه کنیم تا بنگریم چگونه عقل شناخت خود به واجب‌الوجود را از درون خود فراهم می‌آورد.

۷- نمونه‌ای از کفایت ساختاری عقل در شناخت واجب‌الوجود

در کتاب‌های مربوط به دانش‌های عقلی محض از جمله فلسفه، گذر عقل به منطقه‌هایی صورت گرفته است که وجود آن‌ها قطعاً از حدود وجودی عقل فراتر است. روشن‌ترین نمونه این گفتار عبور شناختاری عقل به خداوند در راستای کشف وجود و صفات اوست. بسیار واضح است که عقل در این کار شناختاری متعلق را جستجو کرده است که به دلیل ویژگی و جوب وجود به کلی با عقل غیرقابل قیاس در وجود است. اما عقل می‌تواند، چنانکه فیلسوفان الهی نشان داده‌اند، از راه‌ها و طرق متعدد به این متعلق گذر کند؛ چگونه این کار به انجام رسیده است؟ دیدیم که پاسخ این پرسش را باید در ساختمان خود عقل جستجو کرد. عقل به طور تکوینی، در این خصوص از تصورات و تصدیقاتی بهره‌مند است که او را به این مرتبه از شناخت می‌رساند؛ و اگر از این امکانات و تجهیزات برخوردار نمی‌بود برای همیشه نسبت به این منطقه بی‌اطلاع و ساکت می‌بود. وجود این تصورات و تصدیقات عقلی محض، که خاصیت آن در شناخت عقلی، به تبع حضور همه‌گیر آن‌ها در واقع، عام و فراگیر است، عقل را در آستانه درک این منطقه و سخن گفتن درباره آن در حدود و چارچوب تصورات و تصدیقات مذکور قرار می‌دهد. اکنون برای تفصیل آنچه گذشت به نمونه‌ای از تقریرهای عقلی درباره خداوند و صفات او می‌پردازیم. محقق لاهیجی در فصلی با عنوان «در اثبات واجب‌الوجود» می‌گوید:

«هر گاه ممکن‌الوجودی موجود باشد بنا بر بطلان دور و تسلسل لابد است که واجب‌الوجود موجود باشد، اما ممکن‌الوجود موجود است نتیجه دهد که پس واجب‌الوجود موجود است» (فیاض لاهیجی، ۱۳۶۴: ۴۰-۴۱).

این استدلال فراهم آمده از عقل محض، پاره‌ای از امکانات و تجهیزاتی را در عقل روشن می‌سازد که او را در عبور به سوی درک موجودی که فراتر از همه حدودهای وجودی است موفق کرده است. روشن است که تصور وجود، واجب، ممکن، ... و تصدیقاتی چون نیاز ممکن به علت و ابطال دور و تسلسل در نیازمندی، از جمله توانایی‌های شناختاری در ساختار عقل محض است که هم در همه ادراک‌های او به نوعی حضور داشته و هم می‌تواند او را از معرفت حیطة ممکنات به معرفت واجب‌الوجود منتقل کند. عقل حتی در تثبیت ممکن‌الوجود که پایه این استدلال است نیازی به درکی بیرون از درک خویش ندارد، زیرا عقل پیش‌تر از درک وجود هر ممکن‌الوجودی، وجود خود و ممکن بودن وجود خود را درک کرده است.

محقق لاهیجی درباره اوصاف واجب‌الوجود نیز قانون‌های عقل محض را به میان می‌آورد. نمونه استدلال وی درباره گستره قدرت واجب‌الوجود از این قرار است: «... و قدرت واجب تعالی عام است، یعنی شامل جمیع ممکنات است. به سبب آنکه ممکن، اگر جایز الوقوع نباشد، ممکن نباشد؛ و اگر جایز الوقوع باشد موقوف به مرجح باشد؛ و جمیع مرجحات منتهی شود به واجب‌الوجود. پس همه ممکنات مقدور او باشند» (فیاض لاهیجی، ۱۳۶۴: ۴۷).

درک عقل از ممکن‌الوجود و قوانین ناظر به آن او را به شناسایی اوصاف موجودی موفق می‌کند (مثل قدرت مطلق) که در ممکنات هرگز بالذات امکان وقوع ندارد.

۸- تسری ملاک سکوت عقل در همه شناخت‌های عقلی از واجب‌الوجود

بر اساس آنچه گذشت، درک واجب‌الوجود، به تمام حقیقت وجوبی، از دسترس هر قوه ادراکی خارج است؛ چه عقل تدریجی در طبیعت باشد و چه عقول کامل در آن سوی طبیعت؛ زیرا ملاک استحاله درک واقعیت وجوبی و به تبع آن استحاله سخن گفتن درباره این واقعیت به متعلق باز می‌گردد که حضور حقیقت وجود او را در هر ممکن‌الوجودی ممتنع ساخته است.

آنچه تاکنون درباره موقعیت عقل نسبت به شناخت خداوند به میان آمد، ترکیبی از سخن و سکوت بود. عقل با تکیه بر ساختار و تأسیسات وجودی خود وجود خداوند و کمالات او را تصدیق می‌کند و این معرفت خود را به بیان می‌آورد. در عین حال، عقل در می‌یابد که در این شناخت با یک محدودیت وجودی روبروست که برای همیشه او را در وضعیت قصور شناختاری و سکوت گفتاری قرار می‌دهد. بر همین اساس، عقل در هر امری وقتی به خداوند می‌رسد درمی‌یابد که آن امر در مورد خداوند ویژگی‌هایی دارد که درباره غیر خداوند جاری نیست. همین ویژگی‌ها موجب می‌شود که در نهایت عقل هم به گفتار آید و هم در سکوت قرار گیرد بی آنکه

عقل در خود دچار گسست یا تناقض شده باشد. از باب نمونه، می‌توان به چگونگی نسبت دادن مفهوم وجود به واجب‌الوجود اشاره کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۵/۱-۵۶).

بیان دیگری درباره سکوت عقل و متعلق آن از این قرار است: قوانین عقلی خود مقرر می‌دارد که عقل این توان را ندارد که حقیقت واجب‌الوجود را درک کند. زیرا قوانین عقلی واجب‌الوجود را به خصوصی شناسایی می‌کند که ورود او را به کنه در عقل مستلزم نقض آن قوانین می‌کند. به تعبیر دیگر، دستگاه عقل کارهای خود از جمله ادراک و شناخت را با قوانین حاکم بر ساختار خود به انجام می‌رساند و اگر ورود یک متعلق ادراکی موجب نقض قوانین شناختاری عقل شود، عقل تشخیص می‌دهد که توان شناختاری آن متعلق را ندارد. در واقع، فرض ورود چنین متعلقی به دستگاه عقل موجب انهدام دستگاه عقل می‌شود؛ زیرا نقض قانون‌های عقلی در یک عمل عقلی نشان می‌دهد که دستگاه دچار آسیب شده است. اکنون عقل در مقام تعقل کنه حقیقت واجب‌الوجود، بر حسب قوانین خود در می‌یابد که این تعقل مقدر او نیست، زیرا تعقل عقلی یا به علم حصولی است یا به علم حضوری و عقل در می‌یابد که هر یک از این دو تعقل در هنگام تعلق گرفتن به کنه حقیقت واجب به در هم ریختگی دستگاه عقل می‌انجامد، و از این رو از پیش می‌داند که نباید در این امر وارد شود. این وارد نشدن عقل از نوعی دیگر از شناخت عقل منشاء می‌گیرد که بخشی از آن مربوط به ساختار دستگاه عقل است و بخشی از شناخت سلبی عقل از واجب‌الوجود. در بخش حصولی، عقل در می‌یابد که وقتی به سوی شناخت کنه واجب‌الوجود حرکت می‌کند آنچه برای او حاصل می‌شود آن نیست که او در صدد شناخت آن بوده است؛ از این امر به لزوم انقلاب حقیقت یاد می‌شود. به تعبیر دیگر، اگر عقل درباره شناخت کنه واجب به فعالیت شناختاری اقدام کند آنچه در آن شکل می‌گیرد کنه واجب‌الوجود نیست، بلکه آنچه به کنه شناخته شده ساخته‌ای ذهنی است که هیچ گونه واقعی از آن پشتیبانی نمی‌کند و با هیچ واقعی مرتبط و مطابق نمی‌شود (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۳۳).

در بخش حضوری، عقل این قانون را مقرر ساخته است که میان معلوم بالذات و عالم یک علقه وجودی لازم است که به رابطه علیت باز می‌گردد. اما علقه وجودی میان ذات ممکن‌الوجود، از جمله عقل و حقیقت واجب‌الوجود فقط می‌تواند علقه معلولیت باشد و علقه معلولیت به قدری ضعیف است که عالمیت را به همراه نمی‌آورد. عالمیت آن گاه از علقه علیت حاصل می‌شود که از طرف علت برقرار باشد. پس کنه همه ممکنات در حیطه علم واجب‌الوجود است، اما کنه واجب‌الوجود برای همیشه از علم حضوری امکانی خارج است هر چند رابطه و علقه علیت میان ممکن‌الوجود و واجب‌الوجود ضرورتاً برقرار است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۷/۱-۵۸).

۹- تفاوت فلسفه غرب با فلسفه اسلامی در سکوت عقل

در میان فیلسوفان غرب، ایمانوئل کانت نخستین کسی بود که به طور جامع عهده‌دار نقادی کل دستگاه عقل شد. فلسفه کانت، مقصود اصلی خود را بررسی و سنجش دستگاه عقل قرار داد تا از این طریق امکان هر دانش و چگونگی ممکن بودن دانش‌ها را، با استفاده از روش تحلیلی و روش ترکیبی نشان دهد. نتیجه دیدگاه‌های کانت به حذف دانش مابعدالطبیعه، به مثابه دانش اکتشاف‌گر متعلقات ماوراء طبیعت یا فراتر از تجربه انجامید. دانش مابعدالطبیعه به معنای مذکور که مورد اهتمام فیلسوفان بزرگ پیش از او بود، از دیدگاه وی ممکن نیست، زیرا دستگاه عقل ما برای رسیدگی به مسائل آن توانایی شناختاری ندارد. بدین ترتیب، عقل شناختاری ما باید نه فقط در قلمرو طبیعت بماند که در آن حیثه هم باید به شناخت پدیدارها، اکتفا کند و به سوی فی‌نفسه اشیاء، هر چند در واقع برقرارند، عزیمت نکند. کانت می‌پذیرد که مفاهیم و اصول مندرج در عقل از هیچ تجربه‌ای به دست نیامده‌اند، بلکه شروط تجربه ممکن هستند، اما نمی‌پذیرد که این مفاهیم و اصول از منطقه تجربه در جهت اکتشاف واقع فراتر روند. بدین ترتیب در منطقه طبیعت نیز هر چند فی‌نفسه اشیاء اساس وجود پدیدارها هستند اما آن‌ها هم برای عقل همیشه نامعلومند و فقط عقل می‌تواند اثر آن‌ها بر حواس را بشناسد. فاهمه با قبول پدیدار، وجود شیء فی‌نفسه را نیز تصدیق می‌کند و تا اینجا می‌توان گفت که تمثیل موجوداتی که در اساس پدیدارها قرار دارند و موجودات عقلی محض هستند، نه تنها قابل قبول بلکه گریزی هم از آن نیست، اما درباره آن‌ها، یعنی موجودات عقلی محض، هیچ چیز معینی نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بدانیم. به نظر کانت، مفاهیم محض و نیز شهودهای محض ما، هیچ‌کدام جز به متعلق‌های تجربه ممکن که صرفاً موجودات محسوسند راجع نیست و به محض آنکه از این قاعده تخلف کنیم کمترین معنایی برای آن مفاهیم باقی نخواهد ماند. با این حال در مفاهیم محض فاهمه ما واقعاً امر فریبنده‌ای هست و آن وسوسه استفاده متعالی از آن‌هاست، یعنی استفاده‌ای که در آن مفاهیم مذکور در ورای همه تجربه‌های ممکن به کار گرفته می‌شود.

به نظر کانت مفاهیم فاهمه دارای معنی و محتوایی است بیشتر از اینکه صرف استفاده از آن‌ها در تجربه تمام آن باشد؛ و بدین وجه فاهمه، به نحوی نامحسوس، به خانه تجربه، بنای بس وسیع‌تر دیگری ضمیمه می‌کند که آن را منحصرأ از موجودات عقلی پر می‌کند، بی آنکه حتی توجه داشته باشد که با این مفاهیم که صحیح هم هست از حدود استفاده از آن‌ها تجاوز کرده است. کانت عبور فاهمه از مرزهای تجربه را تلاش‌های بی‌ثمر عقل محض می‌داند که

هیچ نتیجه شناختاری برای او نخواهد داشت. دلیل اصلی او مقید ساختن فاهمه به داشتن شهودهای حسی در کار شناختاری است؛ به نظر کانت، برای ورود به ماوراء طبیعت در راستای کشف موجودات عقلانی، باید فاهمه‌ای در عقل باشد که اشیاء را بی‌واسطه شهود کند؛ فاهمه‌ای که وی از آن تصویری ندارد (کانت، ۱۳۸۸: ۱۵۷-۱۶۰)

سکوت عقل در فلسفه کانت یک سکوت انضباطی است که از طرف یک فیلسوف برای آن مقرر و بر آن تحمیل می‌شود. اما طبیعت عقل به گونه دیگری عمل می‌کند؛ و با قانون‌های خود دائماً به آن سوی محسوسات و به آن سوی طبیعت کشانده می‌شود. عجیب است که طبیعت عقل به فراتر رفتن از منطقه تجربه اهتمام دارد، اما باید خود را، از نظر کانت، در چارچوب طبیعت محصور کند و هر گونه فراتر رفتن را بلند پروازی خود تلقی کند. در واقع کانت، اصول و مفاهیم عقلی محض را، با اینکه هیچ محدودیتی برای کار شناختاری خود ندارند محدود و محصور در منطقه تجربه کرده عقل را در فراتر از آن به توقف و سکون شناختاری وا می‌دارد و به تبع آن سخن گفتن عقل از موجودات عقلی محض را در جهت اخبار از واقع بی‌ثمر و فایده قرار می‌دهد. آنچه به نظر او در کتاب‌های مابعدالطبیعه فیلسوفان گذشته نگارش شده است گزاره‌هایی است که مصالح و مواد آن را قوه تخیل فراهم کرده است و ما هر چند آن‌ها را می‌فهمیم اما هیچ خاصیت اکتشافی از واقع در آن‌ها نیست. بدین ترتیب، به نظر کانت، سکوت گفتاری عقل مربوط به تحدید شناختاری دستگاه عقل به مرزهای طبیعت یا، بهتر بگوییم، به مرزهای تجربه است. عقل شناختاری چون امکان ورود به آن سوی تجربه را ندارد از آن منطقه دریافتی ندارد تا بتواند با دستگاه زبان خود به بیانش بپردازد. اما قوه تخیل می‌تواند درباره آن سوی تجربه به فعالیت بپردازد و حاصل آن فعالیت را درک کند و با دستگاه زبان آشکارش کند بی آنکه چیزی بر معرفت عقل افزوده باشد.

بنابراین، سنخ سکوت عقل در نزد فیلسوفان مسلمان با سنخ سکوت عقل در فلسفه کانت متفاوت است. یکی از این تفاوت‌ها، آن است که در فلسفه اسلامی، این متعلق شناخت است که در ضابطه سکون عقل در شناخت و سکوت عقل در گفتار حضور دارد، در حالی که در فلسفه کانت، این ضابطه باید از طرف دستگاه عقل مشخص شود و بر آن تحمیل شود. نیز در فلسفه اسلامی، هر متعلق نمی‌تواند چنین ضابطه‌ای را داشته باشد، بلکه فقط متعلق عقل را به توقف و سکوت می‌آورد که میان او و عقل خلاء وجودی باشد. عقل خود این خلاء وجودی را درک می‌کند و بر اساس قوانین خود از یک طرف نسبت به شناخت آن متعلق توقف می‌کند و دستگاه

زبان خود را نسبت به آن ساکت قرار می‌دهد و از طرف دیگر بر پایه همان قوانین وجه دیگری از آن متعلق را شناسایی می‌کند و درباره آن سخن می‌گوید. در هر دو وضعیت عقل به قوه تخیل در آن سکوت و این گفتار اجازه فعالیت نمی‌دهد، زیرا هم آن سکوت یک سکوت برخاسته از معرفت عقلی است و هم این گفتار، یک گفتار پیوسته به شناخت اوست. اما کانت، خلائی گسترده را میان عقل و بخشی از طبیعت و تمام ماوراء طبیعت مقرر می‌دارد که با طبیعت عقل و قوانین وسیع شناختاری آن، که فرقی میان تجربه و آن سوی تجربه نمی‌گذارد، سازگاری ندارد. پاره‌ای دیگر از فیلسوفان غرب سکوت زبانی را از جهت مقوله زبان در فلسفه خود مطرح کردند. پوزیتیویست‌های منطقی، در راستای ستیزه با دانش با مابعدالطبیعه و طرد آن، «اصل تحقیق‌پذیری» را پیش کشیدند و صرف نظر از گزاره تحلیلی، گزاره‌ای را که در تعیین صدق و کذب تن به آزمون تجربی ندهد بی‌معنا اعلام کردند. از همان ابتدا روشن شد که این بی‌معنایی به یک وضع قراردادی بیشتر شبیه است تا یک بحث علمی.

در نظریه تصویری ویتگنشتاین درباره زبان، وی حدود و مرزهای زبان را حدود و مرزهای جهان دانست و به عکس؛ و چون خداوند (و امور ماوراء طبیعی) فراسوی جهان است و نه از جهان و نیز، خداوند موجود متعالی است، چه به این معنا که او جزئی از جهان مکان‌مند و زمان‌مند نیست، چه به این معنا که افعال و اوصافش از افعال و اوصاف قابل تصور ما بهترند، و چه به این معنا که او تصور کردنی نیست، بنا بر هر سه معنا برای متعالی بودن نمی‌توان درباره او سخن گفت.

فرق این دیدگاه با دیدگاه کانت این است که کانت هرگز مرزهای زبانی در بیان واقع را به میان نیاورد و حتی موجود متعالی را فاقد تصور ندانست یا تصور موجودی فراتر از زمان و مکان را ممکن می‌دانست. او در نهایت برای این تصور و فعالیت‌های عقلی محض قدرت شناختاری در منطقه فراسوی تجربه قائل نبود؛ ولی هیچ‌گاه به گزاره‌های موجود در علم مابعدالطبیعه به مثابه گزاره‌نما یا گزاره‌های بی‌معنا نظر نداد. دیدگاه پوزیتیویست‌ها و ویتگنشتاین، دست کم در نظریه تصویری زبان، به سوی محدودیت‌های زبانی میل کرد گاه به این بیان که زبان فقط تا آن هنگام که گزاره‌های معنادار یعنی گزاره‌های قابل تحقیق تجربی را ارائه دهد، در جایگاه خود قرار دارد یا آن هنگام که به امور متعالی نپردازد (هادسون، ۱۳۷۸: ۷۱-۷۲، ۵۴، ۵۹).

اما بنا بر آنچه گذشت، دستگاه شناخت و دستگاه زبان هر دو به قوه عقلی تعلق دارند. حد و مرزهای زبان را حد و مرزهای شناخت عقلی تعیین می‌کنند و حد و مرزهای شناخت عقلی را طبیعت عقل معین می‌سازد. از این رو میان دستگاه شناخت و دستگاه زبان تناسب برقرار است.

از آنجا که عقل به واقع نظر دارد، چه واقع هستی و چه واقع اخلاق؛ و شناخت خود را با توجه به واقع به انجام می‌رساند، آنچه هر عقل انسانی در مسیر اکتشاف واقع به دست می‌آورد به سوی دستگاه زبان انتقال می‌دهد و آن را در معرض دید تفصیلی خود و در معرض عقول دیگر می‌گذارد؛ و عقول دیگر از طریق زبان مقصود گوینده را از مرتبه زبانی به مرتبه شناختاری خود ارتقاء می‌دهند. اگر ما شناختی نداشتیم زبان نداشتیم و عقل ما تا آنجا که امکان عبور شناختاری به واقع را دارد امکان انتقال آن به زبان را نیز دارد؛ و آنجا که مرزهای وجودی عقل برای شناخت خود مرز می‌گذارد دستگاه زبان را هم ساکت نگاه می‌دارد.

نتیجه‌گیری

اکنون، اگر از جهت عقل انسانی به متعلقات شناخت بنگریم عقل محض در انسان نسبت به شناخت دو گونه از متعلقات ضعیف عمل می‌کند و نمی‌تواند آن متعلقات را آن‌گونه که هستند به شناخت آورد: نوع اول، از این متعلقات از آن جهت در شناخت کامل عقلی وارد نمی‌شوند که در وجود بسیار ضعیفند و نوع دوم، از آن جهت از شناخت عقل فاصله می‌گیرند که در وجود تام و کاملند. ملاحظه می‌شود که این دو نوع از متعلقات شناخت، همان‌طور که گذشت فاصله وجودی فراوانی را از دو طرف درجه وجودی عقل با آن دارند که این فاصله میان خود این دو نوع به دورترین فاصله میل می‌کند.

اکنون چون قوه شناختاری انسان نخست در موقعیت طبیعت قرار می‌گیرد موجودات طبیعت مثل اجسام و کیفیات و کمیات آن را درک کرده با تکرار این ادراک شناختش در این مرتبه آسان‌تر و سهل‌تر به انجام می‌رسد؛ اما عقل با درنوردیدن مراتب وجودی با رسیدن به اوان وجود خاص خود، خداوند و کمالات او را در حدود وجودی خود می‌شناسد و آن را در گفتار حاضر می‌کند. هر مقدار که عقل به خاصیت وجودی خود، که دور شدن از سطح طبیعت است، نزدیک‌تر شود ادراک او از خداوند شدیدتر می‌شود؛ چون شرایط درونی آن برای این ادراک فراهم‌تر شده است. این مجرد عقل از ماده آن گاه که کامل شود تعقل آن از خداوند را کامل‌تر از درکی می‌کند که پیش‌تر داشته است. اما در عین حال درک او از خداوند، حق ادراک از خداوند را استیفاء نمی‌کند و این عدم استیفاء به محدودیت قوه عقلی ما و نامحدود بودن خداوند در کمال باز می‌گردد. این قصور شناخت چون از قصور وجود عقل در برابر واجب‌الوجود مایه می‌گیرد، نه فقط عقل را پریشان نمی‌کند، بلکه عقل درک می‌کند که بالاترین معرفت از واجب‌الوجود را در هنگام عجز به معرفت او به دست آورده است.

منابع

الف - فارسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ *رساله نفس*، همدان، دانشگاه بوعلی سینا و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
۲. دکارت، رنه؛ *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه دکتر احمد احمدی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چاپ یازدهم، ۱۳۹۲.
۳. فیاض لاهیجی، ملاعبدالرزاق؛ *گوهر مراد*، تهران، نشر سایه، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۴. _____؛ *سرمایه ایمان*، قم، انتشارات الزهراء، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
۵. مدرس زنوزی، آقاعلی؛ *بدایع الحکم*، قم، انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۶. کانت، ایمانوئل؛ *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ چهارم، ۱۳۸۸.
۷. هادسون، ویلیام دانالد؛ *لودویک ویتگنشتاین*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، انتشارات گروس، چاپ اول، ۱۳۷۸.

ب - عربی

۸. جامی، عبدالرحمن بن احمد؛ *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۹. الشیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا)؛ *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، جلد اول و نهم، قم، مکتبه المصطفی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
۱۰. _____؛ *المبدأ و المعاد*، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، چاپ اول، ۱۳۸۱.