

## مقایسه نگرش صدر المتألهین و ابن سینا در مسئله

# اتحاد عاقل و معقول

□ دکتر زهرا مصطفوی

استادیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران

### چکیده

مسئله اتحاد عاقل و معقول میان ملاصدرا و ابن سینا نمونه‌ای از تفاوت برداشت دو حکیم بزرگ اسلامی نسبت به یکی از مسائل مهم فلسفه است.

به شیخ‌الرئیس دو نظریه کاملاً متضاد نسبت داده شده است. تعدادی از کلمات وی حاکی از انکار اتحاد عاقل و معقول است و پاره‌ای از کلمات وی حاکی از پذیرش این نظریه است. در مقابل، ملاصدرا بشدت حامی نظریه اتحاد بوده و برای اثبات آن استدلال‌های گوناگونی ارائه داده است.

نظریه اتحاد که مورد انکار یا پذیرش ابن سینا قرار دارد با نظریه اتحاد که مورد حمایت ملاصدرا است هماهنگ نبوده و برداشت این دو فیلسوف از این نظریه کاملاً متفاوت است.

اختلاف نظر آنها را می‌توان در دو جنبه خلاصه کرد:

۱. حقیقت تعقل؛ بعقیده ابن سینا تعقل یعنی درک مفاهیم حدود و ماهیات اشیاء بنحو وجود ذهنی و حصول صورت اشیاء در یک موجود مجرد، خواه نفس یا عقل، و بعقیده ملاصدرا تعقل یعنی حضور وجود یک شیء نزد مدرک؛ وجودی خالص و غیر مشوب به عدم و فقدان.

۲. حقیقت اتحاد؛ بعقیده ابن سینا اتحاد عاقل و معقول که مورد نظر صاحبان این نظریه است باین معناست که نفس

در هنگام تعقل به عقل تبدیل شود و او این نظریه را برخلاف برهان می‌داند (و البته در مواردی از آن دفاع می‌کند). ولی بعقیده ملاصدرا نفس در هنگام تعقل، تکامل می‌یابد و بدون آنکه از حالت وجودی نفس خارج شود، می‌تواند در عالم عقول به مشاهده صورت‌های عقلی و موجودات نوری عقلانی بپردازد و با آنها متحد گردد.

با توجه به این دو جنبه مورد اختلاف میان دو حکیم، تصور و برداشت ایندو نسبت به اتحاد عاقل و معقول بگونه‌ای متفاوت است که نزاع فکری میان آنها را عمیقتر از آنچه مشهور است، جلوه می‌دهد.

### کلید واژه

اتحاد عاقل و معقول؛	حقیقت تعقل؛
حقیقت اتحاد؛	نفس؛
عقل؛	وجود ذهنی.

در بسیاری از مسائل فلسفه این سؤال مطرح است که آیا نگرش فیلسوفان به مسائل یکسان و هماهنگ است؟ یا نظریاتی که مورد نقد و اثبات قرار می‌گیرد بطور دقیق با هم هماهنگ نیست؟ هنگامیکه به مسائل مختلف فلسفه دقت می‌کنیم و در گفتار فلاسفه کندوکاو می‌نماییم، این تردید بیشتر می‌شود. برای مثال می‌توان از تردید در مسئله مثل افلاطونی نام برد که آیا نظریه مثل در نظر ملاصدرا همانست که ابن سینا آن را منکر است؟ آیا نظریه

نفی اعاده معدوم بعقیده فلاسفه، همان نظریه‌ای است که توسط متکلمین اثبات شده است؟ آیا اصالت وجود صدرایی همان نظریه‌ای است که شیخ اشراق منکر شده است؟ و حتی این تردید مطرح است که آیا خدایی که توسط صدرا اثبات می‌شود همان است که توسط ابن‌سینا یا حکیم ملاحادی سبزواری اثبات می‌شود؟ این سؤالات، زمینه‌ساز بررسی‌های گسترده در تاریخ فلسفه و مسائل فلسفی است که بیتوجهی به آن موجب اشتباه در فهم روند نظریات فلسفی می‌گردد.

### \* تفاوت میان بیان صدرالمتألهین و

شیخ‌الرئیس در حقیقت تعقل، عبارتست از اینکه بعقیده ابن‌سینا، تعقل یعنی درک مفاهیم حدود و ماهیات اشیاء بنحو وجود ذهنی، و حصول صورت اشیاء در یک موجود مجرد، خواه نفس یا عقل. و بعقیده ملاصدرا، تعقل یعنی مشاهده حقائق و صورتهای حقیقی مجرد از ماده و لواحق آن، که بنحو مستقل متحققند.

مقاله حاضر کوششی است تا نشان دهد نظریه اتحاد عاقل و معقول در نظر ابن‌سینا و ملاصدرا مختلف بوده و نگاه آنها به این بحث متفاوت است. بنابراین، حتی اگر ابن‌سینا را مدافع نظریه اتحاد عاقل و معقول بدانیم، نمی‌توانیم او را موافق نظر ملاصدرا بحساب آوریم. در ابتدا لازم است بطور مختصر درباره روند این نظریه در میان فلاسفه توضیحی داده شود، و سپس با شرح معنای تعقل و اتحاد، به اختلاف نظر دو حکیم پردازیم.

### پیشگفتار

ریشه مسئله اتحاد عقل و عاقل و معقول در کلمات شاگردان ارسطو جای دارد. مشهور چنین است که پس از ارسطو، این سخن در میان حکمای مشاء چون اسکندر و فروریوس، و سپس شاگردان ایشان رواج یافته است. البته نظریه اتحاد، با تفاسیر متفاوتی مواجه است که اتحاد عاقل با عقل فعال، اتحاد عاقل با معقول، اتحاد مدرک

با مدرک و... از این جمله‌اند.

این نظریه در اسکندریه مورد قبول حکمایی چون افلوطین واقع شده<sup>۱</sup> و در دوره اسلامی نیز در کلمات معلم ثانی ابونصر فارابی اشاراتی موافق این نظریه می‌توان یافت.<sup>۲</sup> ولی درعین حال صدرالمتألهین به شرح و تفسیر و تنقیح این نظریه پرداخته و پایه‌های آنرا استوار ساخته است. وی می‌گوید،<sup>۳</sup> مسئله اتحاد عاقل و معقول برای هیچکدام از حکمای اسلامی تا زمان وی حل نشده، و در کتب مسلمین هیچ نکته با ارزشی نمی‌توان در شرح این نظریه یافت، و ایشان با توجه خاصی بسوی مسبب الاسباب، و طلب کرامت از وی، از الهامات الهی برخوردار گردیده، و خداوند متعال از فیض کرم خویش بر ایشان باریده، و از خزائن علم خود، علمی جدید به ایشان مرحمت فرموده، تا آنچه را که وقف گذشتگان بوده،<sup>۴</sup> و متأخرین از نعمت آن بی بهره بوده‌اند، دریافته و منقح نموده است.

در مقابل، ابن‌سینا سخت از در انکار درآمد و سخن فروریوس را جملگی، حشو و زائد خوانده است و می‌گوید: فروریوس هوس سروری و ریاست مشاء را در سر می‌پرورانده، و سخنانی گزاف رانده، که نه خود آنرا فهمیده، نه دیگر حکمای مشاء. حکمای مشاء نیز واقفند که هیچ از آن نمی‌فهمند، ولی حُب ریاست و جاه‌طلبی ایشان مانع از اعتراف است.<sup>۵</sup>

### ۱. معنای تعقل

درک صحیح بحث اتحاد عاقل و معقول بسته به شناخت معنای تعقل است. حقیقت تعقل، بمعنی علوم و ادراکات عقلی، حقیقتی است مشترک میان انسان و دیگر مجردات. بنابراین، بررسی حقیقت آن باید بگونه‌ای باشد که هم شامل تعقل انسانی و هم شامل تعقل دیگر موجودات گردد. البته، در جای خود شرح خواهیم داد که موجودات مادی غیرمجرد، از این کمال وجودی برخوردار نبوده و از چنین درکی عاجزند.

۱. افلوطین، *أولوجیا*، ص ۵۰.

۲. ر.ک: *الدعای القلیة*، ص ۹، در ضمن رسائل الفارابی.

۳. ر.ک: ملاصدرا، *الأسفار*، ج ۳، ص ۳۱۲.

۴. همان، ج ۳، ص ۳۳۵.

۵. ابن‌سینا، *الإشارات والتنبیها*، شرح الإشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۲۹۳؛ *الشفاء الطبیعیات النفس*، ص ۲۱۳.

همچنین باید توجه داشت که تعقل بعنوان یکی از شعبه‌های علم، باید بگونه‌ای متناسب با تعاریفی که از علم ارائه می‌شود، ملاحظه گردد؛ بهمین جهت، صدرالمتألهین در کتاب کبیراسفار<sup>۶</sup> در آغاز بحث اتحاد عاقل و معقول به نظریات گوناگون فلاسفه از علم پرداخته، و آنرا مورد توجه و نقد قرار داده است.

صدرالمتألهین بطور کلی، درباره تعریف علم می‌گوید:<sup>۷</sup> علم از حقایقی است که ماهیت آن عین اثبت اوست و چنین حقایقی را نمی‌توان با حد و رسم تعریف نمود، زیرا دارای جنس و فصل نیست تا با حد تعریف شود، و چیزی اعرف از علم نیست تا آنرا تبیین کند، بلکه از امور بدیهی و آشکاری است که لازم است درباره درک صحیح آن تذکرات و تنبیهاتی آورده شود.

شیخ الرئیس درباره تعقل و علم می‌گوید:

كُلُّ صُورَةٍ أُدْرِكُهَا فَإِنَّمَا أُدْرِكُهَا إِذَا وُجِدَ مِثَالُهَا فِي. <sup>۸</sup> هر صورتی را که درک می‌کنم، هنگامی ادراک من محقق می‌شود که مثال و صورت آن شیء در من موجود شود.

أَنَّ النَّفْسَ تَعْقِلُ، بِأَنَّ تَأْخُذَ فِي ذَاتِهَا صُورَةَ الْمَعْقُولَاتِ. <sup>۹</sup> تعقل نفس، باین نحو است که صورت معقولات را می‌گیرد.

بنابراین، تعقل بنظر ابن‌سینا، حصول صورت معقول در عاقل است. وی این نظر را حتی درباره باریتعالی نیز صحیح می‌داند. البته ابن‌سینا درباره چگونگی حصول صور معقوله در نفس عاقل، نظرات متفاوتی را بیان نموده است.

از برخی کلمات ایشان چنین برمی‌آید که نفس عاقل با تجرید صورتهای، از ماده و عوارض و لواحق ماده، از مرحله حس و خیال و وهم خارج شده، به مرحله عقل می‌رسد. و از برخی عبارات وی بدست می‌آید که نفس عاقل با اتصال به عقل فعال، از فیض عقل فعال، صور معقوله را کسب می‌کند. ما در اینباره توضیح بیشتری خواهیم داد.

اما صدرالمتألهین درباره تعقل می‌گوید:

التعقل هو إدراك للشيء من حيث ماهيته و حده. <sup>۱۰</sup> تعقل یعنی درک ماهیت و حد شیء.

او در ادامه عبارت یادشده می‌گوید: در تعقل نیاز به

تجرید هست، تجرید از ماده و عوارض و لواحق آن. و توضیح می‌دهد: تجرید در صورتی است که علم را از مواد بگیریم، یعنی بعد از احساس یک شیء و یک وجود، آنرا از ماده مجرد کنیم، و مرحله جدیدی از علم در ما ایجاد شود. سپس آنرا از عوارض و لواحق ماده تجرید کنیم، و مرحله دیگری از علم ایجاد شود، که به آن تعقل گویند. ولی اگر موجودی خود بذاته عقل باشد و مجرد از ماده و عوارض و لواحق آن باشد، در هنگام تعقل، نیاز به تجرید ندارد، بلکه نفس بواسطه وجود آن عقول یک عالم عقلی می‌شود.

وی درباره چگونگی اکتساب علوم عقلی می‌گوید:

اما حق اینستکه، صور عقلیه جواهر، همانا معانی آن حقائق و ذوات آن جواهر است. باین معنی که، صورت محسوس از هر جسم همان جوهر حسی آن بوده، و صورت عقلی آن جسم همان معنای جوهری و عقلی آن است. <sup>۱۱</sup>

با توجه به مبانی ملاصدرا، سهولت می‌توان فهمید، که مقصود وی از معنای عقلی جوهر و صورت عقلی جسم، صورت ذهنی یا تصویری آن نیست، بلکه مقصود وی همانا صورت عقلانی مستقل و مثل نوریه افلاطونی است، و بعقیده صدرا، تعقل یعنی درک صورت عقلانی و مستقل جسم. چنانچه در عباراتی بیان کرده است:

النفس عند إدراكها للمعقولات الكليه، تشهد ذواتاً نورية مجردة. <sup>۱۲</sup>

مقایسه

بنابراین، تفاوت میان بیان صدرالمتألهین و شیخ الرئیس در حقیقت تعقل، عبارتست از اینکه بعقیده ابن‌سینا، تعقل یعنی درک مفاهیم حدود و ماهیات اشیاء بنحو وجود ذهنی، و حصول صورت اشیاء در یک موجود مجرد، خواه نفس یا عقل. و بعقیده ملاصدرا،

۶. ملاصدرا، الاسفار، السفر الأول، ج ۳، المرحلة العاشرة، ص ۲۷۸ ببعده.

۷. ملاصدرا، اسفار، ج ۳، ص ۲۷۸.

۸. ابن‌سینا، التعليقات، ص ۷۹.

۹. ابن‌سینا، الشفاء، الطبيعيات: النفس، ص ۲۱۲.

۱۰. ملاصدرا، الاسفار، ج ۳، ص ۳۶۱.

۱۱. ملاصدرا، الاسفار، ج ۳، ص ۳۰۵ و ۳۰۷.

۱۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۳۳.

## نقد نظریه تجرید

ملاصدرا در موارد گوناگون، بشدت این نظریه را مورد انتقاد قرار داده است. وی می‌گوید: مشهور بیان حکما آنستکه نفس، صورت محسوسات را از ماده آنها انتزاع کرده و آنرا مجرد می‌کند، و این تجرد وقتی تام شود، تعقل رخ می‌دهد.

### \* صور عقلیه و معقولات در نظر هر

دو حکیم، مجرد از ماده و لواحق

آنست، و تعقل به امور جزئی یا مادی

یا اموری که مشوب به لواحق ماده

است، تعلق نمی‌گیرد. پس یکی از

شرایط تعقل آنستکه ادراک، به امر

غیرمادی و مجرد تام متعلق باشد.

ملاصدرا این نظریه را بگونه‌ای تفسیر می‌کند که گویی نفس ساکن و ثابت است و حرکت و تغییر از آن اشیاء است، باین معنی که صورت محسوسه تغییر کرده و تجرد می‌یابد و نفس همیشه فقط مدرک است.

او اشکال می‌کند: اگر چنین باشد، باید جوهر نفسانی بدون ارتباط با صور عقلیه، آنها را درک کند؛ زیرا هیچ ارتباطی میان صور عقلیه و نفس برقرار نیست، و نفس اگر موجودی مغایر خویش را که هیچ ارتباطی با آن ندارد، درک کند، علم فقط اضافه‌ای بیشتر نمی‌شود؛ زیرا میان دو موجود مستقل و بی‌ارتباط با یکدیگر، فقط مقوله اضافه برقرار است، درحالیکه قول به اضافه در بحث علم مورد نقد و انکار فلاسفه است.

اگر صور عقلیه با نفس ارتباط داشته باشند لازم است نفس، ماده آن صور بوده و متحد با آنها گردد، درحالیکه قائلین به این نظریه تغییرات نفس و اتحاد با صور معقوله را انکار می‌کنند.

بنابراین تجرید صور محسوسه برای حصول صور معقوله امری محال است، بلکه باید تعقل را اینگونه

تعقل یعنی مشاهده حقائق و صورتهای حقیقی مجرد از ماده و لواحق آن، که بنحو مستقل متحققند.

بنظر ملاصدرا، علم همان حضور و وجود شیء مدرک نزد مدرک است. وجودی خالص و غیرمشوب به عدم و فقدان. بهمین جهت، اشیاء مادی و غیرمجرد نمی‌توانند تعقل داشته باشند و به حقیقت تعقل دست یابند، زیرا ماده همواره با فقدان و عدم آمیخته است؛ بلکه بعقیده صدرای علم عبارتست از وجود، بشرط آنکه حجابی در میان نباشد، و ماده و عدم و نقص، حجابند و مانع علم.<sup>۱۳</sup>

### ۲. راه تحصیل صورتهای عقلی

در عبارات ابن‌سینا، سه دو برداشت از تعقل برمی‌خوریم: یکی تعقل از طریق تجرید و دیگری تعقل از طریق استفاضه و اتصال به عقل فعال. بنظر صدرالمتألهین، تعقل فقط از طریق ارتقای نفس و درک ذوات مجرده حاصل می‌شود، نه از راه تجرید، و نه از راه اتصال به عقل فعال و امثال آن.

### نظریه تجرید تام

ابن‌سینا می‌گوید: تعقل نفس، یعنی آنکه نفس صورتهای معقولات را مجرد از ماده درک کند. صور معقوله دو گونه‌اند: یا خودبخود مجرد از ماده‌اند، که در این حالت، نفس هیچ زحمتی در تجرید آن صورت ندارد، یا آنکه عقل آن صورتهای را مجرد از ماده می‌کند.<sup>۱۴</sup>

ایشان شرح می‌دهند در هنگامی که انسان موجودی را حس می‌کند صورت محسوس را از موجود خارجی اخذ می‌نماید ولی بنحوی محتاج به ماده، بعلاوه آنکه لواحق آن صورت را نیز بهمراه صورت اخذ می‌کند. و در هنگام خیال، صورت را بدون ماده اخذ می‌کند، ولی لواحق ماده بهمراه صورت است. و در هنگام وهم صورت را اگرچه بدون ماده و لواحق آن درک می‌کند، ولی چون مستند به موجودات مادی است، ذهن نمی‌تواند لواحق ماده را به طور مطلق از آن جدا کند؛ زیرا، در هر صورت، آن مفاهیم را، اگرچه مادی نباشند، ولی عارض بر ماده تصور می‌کند. ولی در هنگام تعقل، نفس موجود ذهنی و صورت عقلیه را مجرد از همه لواحق ماده اخذ می‌کند و آنرا تعقل می‌کند. همین تجرید تام موجب تفاوت تعقل و دیگر ادراکات است.<sup>۱۵</sup>

۱۳. رک: ملاصدرا، الاسفار، ج ۳، ص ۴۴۷ و ۴۴۸.

۱۴. ابن‌سینا، الشفاء: الطبیعیات، النفس، ص ۲۱۲.

۱۵. ابن‌سینا، النجاة، ص ۳۴۷.

تفسیر نمود که اشیاء ثابتند و نفس تغییر می‌کند، یعنی عوالم متعدد است و نفس از عالمی به عالم دیگر حرکت می‌کند؛ در عالم محسوسات ادراک حسی داشته، و در عالم عقول ادراک عقلی دارد.<sup>۱۶</sup>

### نظریه اتصال به عقل فعال

طریقه دوم تعقل، در کلام ابن‌سینا، اتصال به عقل فعال است. وی می‌گوید: در عالم هستی، جوهری مفارق وجود دارد که صورت معقولات بالذات در آن جوهر موجود است، زیرا این جوهر عقلی، بالفعل بوده و حالت امکانی ندارد. هنگامیکه نفس به این جوهر عقلانی متصل می‌شود از این جوهر، در نفس نیز، صور عقلیه خاصی که استعداد آنرا از طریق درک جزئیات پیدا نموده است، مرتسم می‌شود.<sup>۱۷</sup> بنابراین نفس با درک جزئیات، استعداد اتصال به جوهر مفارق عقلانی را می‌یابد و حاصل این اتصال، ارتسام صور عقلیه در نفس است. هنگامیکه نفس دوباره متوجه عالم حس گردد آن صورت عقلیه محو می‌شود، همانطوریکه اگر متوجه صورت عقلیه دیگری شود صورت عقلیه اول محو می‌شود.

ابن‌سینا بطور گسترده‌تری در بحث نفس کتاب الشفاء به بررسی این نظریه می‌پردازد و می‌گوید:

نفس انسانی عاقل بالقوه است و میتواند بالفعل عاقل شود ولی این فعلیت بخودی خود حاصل نمی‌شود، بلکه علتی لازم است تا آنرا از قوه به فعلیت برساند، این علت امری خارج از نفس و اعلی از نفس است و آن عقل می‌باشد.

روشن است که این علت باید خود، عقل بالفعل باشد که در آن، مبادی صور اشیاء، موجود باشد تا بتواند آن صورتها را به نفس اعطا کند و آن عقل فعال است.<sup>۱۸</sup> ابن‌سینا در بیان تفاوت میان این نظریه و نظریه تجرید صور از ماده می‌گوید:

وقتی قوه عاقله بر جزئیات اطلاع پیدا کند و جزئیات موجود در خیال را درک کند و عقل فعال، از سوی دیگر، بر این درک بتابد، آن جزئیات درک شده، از ماده و علائق آن مجرد گردیده، در نفس ناطقه منطبع می‌شود. البته، نه باین‌نحو که نفس از خیال، به عقل منتقل می‌شود بلکه باین‌معنی که نفس با مطالعه این جزئیات، استعداد

می‌یابد تا صور مجرد از عقل فعال بر او افاضه شود، یعنی فکر و ترتیب قیاسات موجب می‌شود تا نفس به قبول فیض نائل آید.

سپس تذکر می‌دهد نفس انسان، معقول بالفعل نمی‌شود بلکه فقط عاقل است، و می‌گوید: هنگامیکه نفس انسان، توسط اشراقات عقل فعال نسبتی با صور عقلیه پیدا کند در نفس، صورتی حاصل می‌شود که از جهتی با نفس همجنس است و از جهتی همجنس نفس نیست. از اینجهت که مجرد است، از جنس نفس است ولی از اینجهت که معقول بالفعل است با نفس متفاوت است؛ زیرا خیالات که خود، معقولات بالقوه‌اند - بواسطه این اشراق و اتصال - معقول بالفعل می‌شوند و البته خیالات به همان صورت خود باقی است و فقط صورتهایی که از آنها بدست می‌آید به عقل بالفعل تبدیل می‌شود نه خود خیالات؛ پس نفس قابل است و در او صور عقلیه مجرد حاصل می‌شود.<sup>۱۹</sup>

### ۳. سه نکته مشترک میان دو حکیم

لازم است در این قسمت از این مقاله به وجوه مشترک میان ابن‌سینا و ملاصدرا در بحث تعقل، اشاره مختصری بشود تا در کنار این وجوه مشترک، اختلافات میان آنها بهتر نمایان گردد.

### الف) تجرد عقل

عاقل، یا بعنوان قابل صور معقوله، یا بعنوان متحد با صور معقوله، لازم است مجرد باشد؛ زیرا معقول، قابل قسمت نبوده، مجرد است. بنابراین عاقل هم باید مجرد از ماده باشد، یعنی تعقل در عالم اجسام راه ندارد.<sup>۲۰</sup>

### ب) تجرد معقول

صور عقلیه و معقولات در نظر هر دو حکیم، مجرد از ماده و لواحق آنست، و تعقل به امور جزئی یا مادی یا اموری که مشوب به لواحق ماده است، تعلق نمی‌گیرد.

۱۶. ر.ک: ملاصدرا، الشواهد الربوبية، ص ۲۴۱ تا ۲۴۳.

۱۷. ابن‌سینا، الإشارات والتنبيهات، شرح الإشارات والتنبيهات، ج ۲، ص ۳۶۴.

۱۸. ابن‌سینا، الشفاء، الطببیعیات، النفس، ص ۲۰۸؛ ر.ک: ابن‌سینا، عبون الحکمة، ج ۱، ص ۳۳.

۱۹. ابن‌سینا، الشفاء، الطببیعیات، النفس، ص ۲۰۹.

۲۰. ر.ک: ملاصدرا، الأمفارة، ج ۳، ص ۴۷۰؛ ابن‌سینا، النجاة، ص ۳۵۶.

پس یکی از شرایط تعقل آنستکه ادراک، به امر غیرمادی و مجرد تام متعلق باشد.<sup>۲۱</sup>

### ج) نفس، عاقل بالقوه، عاقل بالفعل

به نظر دو حکیم، نفس انسانی موجود مجردی است که میتواند تعقل کند و عاقل بالقوه است و هنگامی که تعقل کند، عاقل بالفعل می‌شود. بنابراین در نفس، تغییری رخ می‌دهد که از بالقوه بودن به فعلیت می‌رسد و این تغییر، بنابر نظر شیخ‌الرئیس، بواسطه اتصال به عقل فعال حاصل می‌گردد، و بنظر صدرالمتألهین بواسطه اتحاد با مثل نوریه، عقول مفارقه و صور نوعیه مفارقه صورت می‌گیرد.<sup>۲۲</sup>

### معنای اتحاد عقل و عاقل و معقول

پس از آنکه معنای تعقل از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا بیان گردید، لازم است به مسئله اتحاد عقل و عاقل و معقول اشاره شود و مقصود از آن روشن گردیده، وجوه اتفاق و اختلاف میان این دو حکیم آشکار گردد.

چنانچه مشهور است، صدرالمتألهین طرفدار نظریه اتحاد عاقل و معقول بوده و ابن‌سینا منکر این نظریه می‌باشد. ولی درعین حال، برخی از اساتید محترم در درسهای اسفار خویش گفته‌اند که نظریه اتحاد عاقل و معقول مورد توافق طرفین بوده است و فلاسفه اسلامی به عبارات شیخ‌الرئیس توجه ننموده‌اند که ایشان با نظریه اتحاد موافق است.<sup>۲۳</sup>

برای روشن شدن نظریات ابن‌سینا و صدرالمتألهین، و اینکه آیا اصلاً میان این دو فیلسوف کبیر عالم اسلام، در زمینه اتحاد عقل و عاقل و معقول، اختلافی وجود دارد یا خیر؟ باید به چند نکته مهم و از جمله وجوه مشترک میان آنها اشاره کنیم.

همانگونه که در ابتدای این مقاله بیان گردید بعقیده ما اگر بپذیریم ابن‌سینا با نظریه اتحاد عاقل و معقول موافق است، برداشت و نگرش وی از این نظریه، بگونه‌ای با نظر صدرالمتألهین متفاوت است که نمی‌توان آنها را در این بحث موافق یکدیگر بشمار آورد.

### ۱. وجوه اشتراک

#### الف) اتحاد عقل و معقول

ابن‌سینا در کتاب النجاة می‌گوید که عقل همان تجرد

معقولات از ماده و لواحق آن است.<sup>۲۴</sup> یعنی معقولات مجرد و صورتهای عاری از ماده، معقول است و تجرد این صور و معقولات عقل است. از آنجائیکه معقولات مجرد و تجرد معقولات امری اعتباری است و در عالم خارج هر دو یک حقیقتند، بنابراین عقل و معقول در نظر وی، همچون صدرالمتألهین متحد است.

در قسمتی دیگر از آن کتاب اشاره می‌کند که قوه عاقله یا در آن، صور موجودات ثابت است، یا همان صور موجوداتی است که با تجرید از ماده بدست آمده است، یا صور موجوداتی است که از ابتداء با ماده همراه نبوده و اصلاً مادی نبوده‌اند.<sup>۲۵</sup> و این مطالب نیز شاهد بر اینستکه در نظر شیخ‌الرئیس عقل و معقول متحد است.

در توضیح این مطلب چنین بیان می‌شود که معقول، اصطلاحاً به دو قسم تقسیم می‌شود: یکی معقول بالذات و دیگری معقول بالعرض. معقول بالعرض موجود خارجی است که نفس آنرا درک می‌کند و بواسطه صورتهای ذهنی حصولی به آن دسترسی پیدا می‌کند. شکی نیست که کسی ادعا نمی‌کند معقول بالعرض با عقل و عاقل متحد باشد مگر آنکه سوفسطایی بوده و حقیقت خارجی را منکر شود و هر آنچه هست را در محدوده نفس بشر بشناسد.

معقول بالذات همان صورت ذهنی و همان موجودی است که با بودن آن، نفس، عاقل می‌شود و تعقل می‌کند و شکی نیست که این صورت ذهنی حصولی، همانا عقل بوده، تفاوتی با تعقل ندارد. و آنچه در بحث اتحاد عاقل و معقول مورد نظر است همین معقول بالذات می‌باشد.<sup>۲۶</sup>

### ب) اتحاد در علم باریتعالی به ذات خود

یکی از وجوه مشترک میان ابن‌سینا و صدرالمتألهین

۲۱. ر.ک: ملاصدرا، الاسفار، ج ۳، ص ۳۶۰؛ ابن‌سینا، النجاة، ص ۳۴۴.

۲۲. ملاصدرا، الاسفار، ج ۳، ص ۳۷۰؛ ابن‌سینا، الشفاء: الطبيعيات، النفس، ص ۲۰۸.

۲۳. ر.ک: حسن حسن‌زاده آملی، اتحاد عاقل و معقول، درس اول، ریشه‌های تاریخی بحث.

۲۴. ابن‌سینا، النجاة، ص ۳۶۱.

۲۵. همان، ص ۳۴۸.

۲۶. ر.ک: شهید مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۲، ص ۳۴ - ۳۵؛ ملاصدرا، المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الکاملية (مطبوع در حاشیه المبدأ والمعاد، ملاصدرا)، ص ۲۵۵؛ ابن‌سینا، المباحثات، ص ۱۰۸.

اینستکه باریتعالی عالم به ذات خود می‌باشد و علم او به ذات، عین ذات بوده و هیچ تکثری در ذات پیدا نمی‌شود. در این ادراک، عقل و عاقل و معقول متحد است. شیخ‌الرئیس این نظریه را با عبارات گوناگون در کتب مختلفی بیان نموده است که نشانه اعتماد او بر این مدعا و استدلالهای آن می‌باشد. وی می‌گوید: *إنه بذاته عقل و عاقل و معقول*.<sup>۲۷</sup> و سپس به شرح و بسط این جمله

که برای آن ماهیت مجردی تحقق یابد و معقول یعنی ماهیت مجردی شیء. و اگر چیزی مجرد باشد معقول است و چون برای ذات خود حاصل است، پس معقول ذات خویش است و خودش هم عاقل است؛ زیرا ماهیت مجرد آن نزد او حاضر است. پس هر مجردی عقل و عاقل و معقول است. و این مفاهیم سه‌گانه هیچ تکثر حقیقی در آن بوجود نمی‌آورد.<sup>۳۰</sup>

**\* به نظر دو حکیم، نفس انسانی موجود مجردی است که میتواند تعقل کند و عاقل بالقوه است و هنگامی که تعقل کند، عاقل بالفعل می‌شود. بنابراین در نفس، تغییری رخ می‌دهد که از بالقوه بودن به فعلیت می‌رسد و این تغییر، بنابر نظر شیخ‌الرئیس، بواسطه اتصال به عقل فعال حاصل می‌گردد، و بنظر صدرالمتألهین بواسطه اتحاد با مثل نوریه، عقول مفارقه و صور نوعیه مفارقه صورت می‌گیرد.**

## ۲. نگرش شیخ‌الرئیس به نظریه اتحاد

برای آنکه روشن شود، آیا ابن‌سینا در بحث اتحاد عاقل و معقول با صدرالمتألهین اختلافی دارد یا خیر، لازم است ابتدا توضیح داده شود که مقصود وی از اتحاد عاقل و معقول چیست، و آیا این دو فیلسوف نقطه مشترکی از حیث مدعای خویش دارند یا خیر؟

بیان شد که ابن‌سینا در این بحث، دو نظریه را عنوان کرده و از آن دفاع نموده است. یکی اثبات اتحاد و دیگر انکار اتحاد. و بیان شد که استاد حسن‌زاده آملی گفته است که شیخ‌الرئیس نیز چون اکثر حکمای مشاء گذشته، قائل به اتحاد شده است. بنابراین، عبارات ابن‌سینا در زمینه اتحاد توجهی می‌کنیم، تا مقصود ایشان را از اتحاد عاقل و معقول دریابیم. وی در مقام انکار اتحاد می‌فرماید:

ما يقال من أنّ ذات النفس تصير هي المعقولات، فهو من جملة ما يستحيل عندي.<sup>۳۱</sup> اینکه می‌گویند، نفس متبدل به معقول می‌شود، بنظر من امری محال است.

می‌پردازد و روشن می‌کند که مقصود وی از این جمله، اتحاد درباره علم باریتعالی به ذات خود است، نه علم باریتعالی به غیر.

ابن‌سینا برای اثبات این مدعا، استدلالهایی را نیز بیان می‌کند، که برای جلوگیری از اطاله کلام از ذکر آنها خودداری می‌شود.<sup>۲۸</sup>

## ج) اتحاد در علم موجودات به ذات

شیخ‌الرئیس در ضمن ادله‌ای که برای اثبات اتحاد عقل و عاقل و معقول، در علم باریتعالی به ذات خود بیان می‌کند به این نکته اشاره می‌کند که این خصوصیت فقط مختص واجب الوجود نبوده بلکه همه موجودات مجرد که عاقل و معقول هستند، علم به ذات خود داشته، و در این ادراک عقل و عاقل و معقول یکی است. او می‌گوید:

النفس تتصور ذاتها، وتصورها ذاتها يجعلها عقلاً و عاقلاً و معقولاً.<sup>۲۹</sup>

وی برای اثبات مدعای خویش می‌گوید که آنچه مانع تعقل است ماده و لواحق آن است؛ زیرا ماده هم مانع از این می‌شود که چیزی معقول باشد، و هم مانع از اینست که چیزی عاقل باشد. بنابراین، عاقل یعنی موجود مجردی

۲۷. ابن‌سینا، النجاة، ص ۵۸۷.

۲۸. ر.ک: ابن‌سینا، الشفاء، الالهيات، ص ۳۵۶، التعليقات، ص ۷۸.

۲۹. ابن‌سینا، الشفاء، الطبيعيات، النفس، ص ۲۱۲.

۳۰. ر.ک: ابن‌سینا، الشفاء، الالهيات، ص ۳۵۷، التعليقات، ص ۷۹.

۳۱. ابن‌سینا، الشفاء، الطبيعيات، النفس، ص ۲۱۲.

و در جای دیگری گفته است:

إِنَّ تَوْماً مِنَ الْمُتَصَدَّرِينَ يَقَعُ عِنْدَهُمْ أَنَّ جَوْهَرَ الْعَاقِلِ إِذَا عَقَلَ صَوْرَةَ عَقْلِيَّةٍ صَارَ هُوَ هِيَ.<sup>۳۲</sup> گروهی از جاه‌طلبان گفته‌اند که جوهر عاقل همان صورت عقلیه می‌شود، یعنی جوهر عاقل تبدیل می‌شود به صورت عقلیه.

وی می‌گوید برخی نیز گفته‌اند که نفس در هنگام تعقل، متصل به عقل فعال می‌شود و این نظریه صحیح است؛ زیرا نفس با اتصال به عقل فعال و پس از درک جزئیات و مستعد شدن برای درک کلیات، از عقل فعال قبول فیض می‌کند و در نفس صورت معقولات حاصل می‌شود. ولی گروهی گفته‌اند که اتصال نفس به عقل فعال بنحو اتحاد است، یعنی نفس به عقل فعال تبدیل می‌شود، و این سخن باطل است.<sup>۳۳</sup>

ابن‌سینا در شرح این اتحاد می‌گوید تبدل یک شیء به یک شیء دیگر سه قسم است: اول، یک شیء از حالتی به حالت دیگر تبدیل شود و به آن استحاله گویند. دوم، یک شیء با یک موجود دیگری ترکیب شود و از ترکیب آندو، شیء ثالثی بوجود آید. سوم، یک شیء بدون استحاله و بدون ترکیب با غیر، تبدیل به شیء دیگری شود. وی می‌گوید: مدعای قائلین به اتحاد عاقل و معقول قسم سوم است و این سخن یک کلام شعری و غیر معقول است.<sup>۳۴</sup> شیخ‌الرئیس در کتاب المبدأ و المعاد به تقریر دلیل اتحاد می‌پردازد ولی آن را انکار نمی‌کند. وی در این کتاب نتیجه قول به اتحاد را چنین بیان می‌کند:

نسبت صورت عقلیه با عقل بالقوه مثل نسبت صورت طبیعی و هیولای طبیعی نیست؛ بلکه، هنگامیکه صورت عقلیه در عقل بالقوه حلول کند، ذات آندو یکی می‌شود و دیگر دو شیء قابل و مقبول (که ذات متمایز داشته باشند) وجود ندارد، بلکه در حقیقت عقل بالفعل همان صورت مجردة معقول است.<sup>۳۵</sup>

بنابراین، مقصود ابن‌سینا بخوبی آشکار می‌شود که درباره اتحاد عاقل و معقول می‌گوید صورتهای معقوله همانا عقل بالفعل است و عقل بالقوه با درک صورتهای معقوله، و ارتسام آنها در عقل بالقوه به عقل بالفعل تبدیل می‌شود.

با توجه به این عبارت، و برداشتی که شیخ‌الرئیس از

اتحاد عاقل و معقول دارد و استدلالی که وی در کتاب «المبدأ و المعاد» ذکر نموده است، این مسئله مطرح می‌شود که شاید ابن‌سینا در این بحث دچار تبدل رأی شده و در کتب دیگر خود اتحاد را منکر و در این کتاب به اثبات آن پرداخته است.

خواجه نصیرالدین طوسی با توجه به این سؤال می‌گوید که ابن‌سینا کتاب «المبدأ و المعاد» را برای شرح مذهب مشائین نوشته است و به این نکته در ابتدای کتاب، تذکر داده است.<sup>۳۶</sup>

ابن‌سینا در مقدمه کتاب خویش می‌فرماید:

این کتاب را بر مبنای نظرات محصلین مشاء نوشته‌ام، و سعی نمودم تا نکات و مشکلات کلمات ایشان را شرح و بسط داده، آنچه باجمال در کلام ایشان طرح شده است، تفصیل دهم.<sup>۳۷</sup>

صدرالمتألهین در این زمینه اظهار تردید می‌کند، که آیا واقعاً برای ابن‌سینا استبصاری واقع شده، و بر او نوری از ملکوت تابیده و قائل به اتحاد عاقل و معقول شده است؟ یا آنکه عبارات کتاب «المبدأ و المعاد» بر پایه وعده‌ای که در مقدمه داده، و براساس مدارای با محصلین مشاء می‌باشد؟

استاد حسن‌زاده آملی به چند مورد دیگر از عبارات شیخ‌الرئیس اشاره می‌کند، که در آنها ابن‌سینا بصراحت قائل به اتحاد شده است و می‌گوید که عدم دقت فلاسفه در این عبارات، موجب شده است که ابن‌سینا بعنوان منکر اتحاد قلمداد شود. آن عبارات چنین است:

۱. کمال اختصاصی نفس ناطقه آنستکه یک عالم عقلی شود، که در آن صورت همه چیز مرتسم باشد و نظام معقول در آن باشد و در او خیری که از مبدأ اول به جواهر شریف روحانی، و سپس جواهر متعلق به ابدان، و پس از آن به جواهر جسمانی فیض می‌رسد، موجود باشد بطوریکه، نفس ناطقه در درون خویش، هیئت کل وجود

۳۲. ابن‌سینا، الإشارات و التنبیها، شرح الإشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۹۳.

۳۳. همان، ج ۳، ص ۲۹۲. ۳۴. همان، ج ۳، ص ۲۹۵.

۳۵. ابن‌سینا، المبدأ و المعاد، ص ۱۰.

۳۶. طوسی، شرح الإشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۹۳.

۳۷. ابن‌سینا، المبدأ و المعاد، ج ۱.



را داشته باشد و تبدیل به عالم عقلی ای بموازات عالم وجود شود، و با آن متحد گردد و مثال آن در نفس منقش شود.<sup>۳۸</sup>

۲. شدت وصول نفس به کمال خاص خود، یعنی حصول معقولات، اصلاً قابل مقایسه با وصول دیگر موجودات به یکدیگر نیست؛ زیرا وصول، در موجودات بواسطه اتصال سطوح است و در نفس این وصول در تمام جوهر نفس سر بیان دارد، بطوریکه گویی نفس همان صورت معقوله است، بدون هیچ انفصالی، زیرا عقل و عاقل و معقول واحدند یا قریب به واحد.<sup>۳۹</sup>

۳. کمال جوهر عقل آنستکه در او نور حق بقدری که برایش امکان دارد، متجلی گردد سپس تمام وجود به همان صورتی که هست در او متمثل شود، آنهم بطور مجرد از ماده که از خداوند آغاز شده و با جواهر عقلیه عالیه و سپس جواهر روحانیه سماوی و اجرام سماوی، بترتیب، تمام شود. سپس این تمثیل بگونه‌ای شود که با ذات عاقل، هیچ تمایزی نداشته باشد و این، کمال جوهر عاقل است که آنرا به جوهر عقلی بالفعل تبدیل می‌کند.<sup>۴۰</sup>

استاد آملی تذکر می‌دهد که مقصود از «تمثلاً لایماینز الذات» یعنی تمثیل معلوم برای عالم بگونه‌ای باشد که میان عالم و معلوم تمایزی نباشد بلکه با یکدیگر متحد باشند.<sup>۴۱</sup>

بنابراین ممکن است با این عبارات، شیخ الرئیس را نیز بعنوان یکی از قائلین به مسئله اتحاد عاقل به معقول بشمار آورد، اگرچه مشهور میان فلاسفه اینست که وی با نظریه اتحاد مخالف است، ولی بهرحال، لازم است توجه شود که نظریه اتحاد نزد صدرالمتألهین با آنچه تاکنون از ابن‌سینا نقل گردید، متفاوت است.

### ۳. انواع اتحاد

صدرالمتألهین در مباحث گوناگون به بررسی انواع اتحاد پرداخته است، مثلاً در پی عبارات شیخ الرئیس در الهیات شفا، وی نیز اتحاد ماده و صورت، اتحاد ترکیبی و اتحاد میان جوهر و عرض را از اقسام اتحاد می‌شمرد؛<sup>۴۲</sup> ولی در بحث اتحاد میان عاقل و معقول، به سه نوع اتحاد اشاره می‌کند،<sup>۴۳</sup> و می‌گوید که دو نوع از سه قسم اتحاد مذکور محال است:

الف. دو موجود با هم متحد شوند، بطوریکه دو وجود با یکدیگر وجود شیء واحدی را تشکیل دهند. شکی نیست که این نوع از اتحاد محال بوده و شیخ الرئیس نیز برای بطلان آن ادله‌ای اقامه نموده است.<sup>۴۴</sup>

**\* بنظر صدرالمتألهین نفس با درک جزئیات می‌تواند مطابق حرکت جوهری از بقا یافته به عالم عقول برسد و ذوات نورانیه را در عالم عقول مشاهده کرده یا آنها متحد شوند. ولی بنظر شیخ الرئیس، نفس فقط از راه تجرید صور از ماده و عوارض آن با صورتهای ذهنی متحد می‌شود.**

ب. دو مفهوم یا دو ماهیت با هم یکی شوند بطوریکه بتوان بصورت حمل اولی ذاتی آندو را بر یکدیگر حمل نمود، مثلاً مفهوم عاقل همان مفهوم معقول شود و این نوع از اتحاد نیز بدون شک محال است؛ زیرا مفاهیم متغایر نه می‌توانند به مفهوم واحدی تبدیل شوند و نه آنکه یک مفهوم تبدیل به مفهوم دیگری شود و در حمل ذاتی، دو مفهوم موضوع و محمول یکی است و فقط از جهاتی مثل اجمال و تفصیل مغایر است.

البته ممکن است وجود واحد بسیطی موجود باشد بطوریکه هم بر آن وجود صدق کند که عاقل است و هم صدق کند که معقول است. یعنی وجود واحد بوده و معانی، متکثر باشد، ولی نه تکثری که موجب تکثر جهات وجودی باشد. استاد رفیعی قزوینی در شرح این

۳۸. ابن‌سینا، الشفا: الإلهیات، ص ۴۲۶؛ النجا، ص ۶۸۶.

۳۹. همان.

۴۰. ابن‌سینا، الإشارات و التنبیها: شرح الإشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۴۵.

۴۱. حسن‌زاده آملی، اتحاد عاقل به معقول، ص ۲۳.

۴۲. ر.ک: به ملاصدرا، حاشیه الهیات شفا، ص ۲۱۲؛ ابن‌سینا، الشفا، الإلهیات، مقاله ۵، فصل ۷؛ ملاصدرا، الأسفار، ج ۵، ص ۳۰۲.

۴۳. ر.ک: ملاصدرا، الأسفار، ج ۳، ص ۳۲۴ - ۳۲۵؛ اتحاد العاقل و المعقول، فصل ۳.

۴۴. ر.ک: ابن‌سینا، الشفا: الإلهیات، ص ۷۶؛ ملاصدرا، الأسفار، ج ۲، ص ۹۷.

ضمیمه می‌گوید:

قسم اول، اتحاد معانی و مفاهیم مختلفه در موجودیت و هستی است، باین معنی که دو شیء یا چند شیء، که از جهت معنی و تصور با هم فرق دارند در مقام هستی و تحقق با یک وجود و تحقق موجود باشند و تفاوت آنها فقط از لحاظ تصور باشد، که هر یک را بتوان جدا از دیگری تصور کرد. این قسم از اتحاد ممکن و وقوع هم دارد، مانند اتحاد جنس و فصل در وجود نوع، که بیک وجود موجودند، و تفاوت در معنی و مفهوم دارند، همچون معنی حیوان و ناطق که در مقام وجود یک وجود دارند که آن وجود انسان است و در معنی از هم جدا می‌باشند، و مثل صفات کمالیه حضرت حق «جلت اسماءه» که عین ذات باریتعالی می‌باشند، مثل علم و قدرت و حیات، که از لحاظ مفهوم مختلف ولی همه، موجود بیک وجود احدی الهی هستند، که می‌توانیم بگوییم باریتعالی عین علم و عین قدرت و حیات می‌باشد.<sup>۴۵</sup>

ج. موجود بگونه‌ای تغییر کند و تبدیل شود که یک ماهیت یا مفهوم کلی، پس از آنکه بر آن موجود صدق نمی‌کرد بر او صادق باشد، زیرا موجود استکمال یافته و وجود او تکامل پیدا کرده است و در اثر این تکامل، مفهوم خاصی بر آن صادق شده است.

ملاصدرا می‌گوید: این قسم از اتحاد صحیح و ممکن است بلکه در خارج واقع شده است، مثلاً در انسان واحد، تمام معانی جماد، نبات و حیوان مجتمع است. برای شرح این قسم از کلام صدرالمتألهین لازم است به عبارت استاد رفیعی قزوینی اشاره نماییم؛ زیرا در کلام ملاصدرا، بخوبی روشن نشده است که در این قسم از اتحاد، چه چیزی با چه چیزی متحد شده است. آیا مقصود وی اتحاد ماهیت یا مفهوم با وجود متکامل است؟ یا آنکه مقصود اتحاد وجود متکامل با وجود ناقص سابق است، چنانچه از مثال ایشان استفاده می‌شود؟

وی می‌گوید:

قسم سوم، اتحاد دو امر که در طول هم قرار دارند،

به این معنی که یکی ناقص در هستی و آن دیگری صورت کمالیه آن ناقص است که بواسطه آن استکمال بیابد و رفع نقص از او بشود و از قوه به فعل خارج گردد، مثل اینکه طفل جوان شود و جاهل عالم گردد و عاجز توانا و قادر شود. خلاصه آنچه را که استکمال و ترقی گویند، از قسم سوم است.<sup>۴۶</sup>

آنچه در بحث اتحاد عاقل و معقول مورد نظر است، همین قسم از اتحاد است، که میان ناقص و مکمل آن واقع می‌شود. و با توجه به کلمات صدرالمتألهین و شرح عبارت وی بدست می‌آید که مقصود صدرالمتألهین از اتحاد عاقل و معقول، اتحاد نفس با عقل است و نفس در ابتدای خلقت خویش، عقل بالقوه است و چون کمال یابد عقل بالفعل شده، با عقول نوریه مستقل متحد می‌گردد.

#### ۴. اختلاف برداشتها

الف) از جهت معقول

بیان گردید که بنظر ملاصدرا، تعقل بمعنی حضور معقول و صور نوریه مستقل نزد عاقل است. ولی بنظر ابن‌سینا، تعقل عبارت است از حصول صورت عقلیه و مفهوم کلی معقول نزد عاقل. بنابراین، اگر نظریه اتحاد مورد توافق آندو باشد، یکی اتحاد نفس و صورت معقوله بمعنی ارتقای نفس به عالم عقول و اتحاد با جواهر مستقلة عقلیه را می‌پذیرد، و دیگری اتحاد نفس با تصورات و تصدیقات و مفاهیم عقلیه منتقش در نفس. و بهمین جهت بنظر ابن‌سینا، انسان می‌تواند یک عالم عقلی مشابه عالم خارجی شود ولی بنظر ملاصدرا، نفس متحد با عالم عقول می‌گردد.

ب) از جهت کیفیت اتحاد

بنظر صدرالمتألهین نفس با درک جزئیات می‌تواند مطابق حرکت جوهری ارتقا یافته به عالم عقول برسد و ذوات نورانیه را در عالم عقول مشاهده کرده با آنها متحد شود. ولی بنظر شیخ‌الرئیس، نفس فقط از راه تجرید صور از ماده و عوارض آن با صورتهای ذهنی متحد می‌شود. شیخ‌الرئیس در کتاب «المبدء‌المعاد» که نظریه اتحاد را

۴۵. رفیعی، اتحاد عاقل به معقول، ص ۸.

۴۶. همان، ص ۹.

**\* یکی از وجوه مشترک میان ابن سینا و صدرالمتألهین اینستکه باریتعالی عالم به ذات خود می باشد و علم او به ذات، عین ذات بوده و هیچ تکثری در ذات پیدا نمی شود. در این ادراک، عقل و عاقل و معقول متحد است.**

وی در مباحثی که به اثبات اتحاد عاقل به معقول پرداخته است، آنرا بواسطه حصول صورتهای موجودات در قوه عاقله نفس، مورد تأیید قرار داده است.

بنابراین نظریه اتحادی که مورد تأیید شیخالرئیس قرار گرفته است غیر از آنست که مورد تأیید صدرالمتألهین واقع شده است.

### پایان سخن

در پایان این مقاله مناسب است عبارتی را از صدرالمتألهین درباره پذیرش نظریه «اتحاد عاقل و معقول» از سوی ابن سینا ذکر کنیم.

صدرالمتألهین می گوید که اگر شیخالرئیس مستبصر شده و گرایش به نظریه اتحاد (با رویکردی که خود ملاصدرا به این نظریه دارد) پیدا کرده باشد لازم است که از بسیاری از مبانی فلسفی خویش دست بردارد، و به برخی از آن مبانی اشاره می کند:

۱. وقوع حرکت در جوهر؛
۲. کثرت مفارقات محضه؛
۳. وقوع اشخاص متعدد تحت مقوله واحد نوعی، بدون تعلق به ماده.<sup>۴۷</sup>
- بنظر نگارنده می توان به موارد دیگری نیز در توضیح کلام ملاصدرا اشاره نموده، که اگر شیخالرئیس بخواهد نظریه اتحاد را با همان نگرش ملاصدرا بپذیرد، باید نظریات دیگری را نیز در فلسفه بپذیرد و از طریقه مشهور حکما عدول نماید. از قبیل:
۴. وحدت حقیقت وجود میان موجودات؛
۵. تشکیک در حقیقت وجود؛
۶. جسمانی الحدوث بودن نفس و اینکه نفس دارای مراتب گوناگون وجودی است؛
۷. هیولا، واحد شخصی عددی نیست؛
۸. علم فقط حضوری است؛
۹. علم فوق مقوله است.

\* \* \*

۴۷. ابن سینا، المبدأ والمعاد، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

۴۸. همان، ص ۱۰۴ و ۱۸.

۴۹. ابن سینا، الإشارات والتهبیهات، شرح الإشارات والتهبیهات، ج ۳، ص ۲۹۵.

۵۰. ر.ک: حسن زاده آملی، اتحاد عاقل به معقول، درس دوم.

مطرح کرده و از آن دفاع نموده است، می گوید که عقل، صورت معقولات را اخذ می کند و آن را از ماده و عوارض آن مجرد می نماید و یک معنای کلی و مشترک را درک می کند.<sup>۴۷</sup>

### ج) از جهت بقای ذات عاقل

بنظر صدرالمتألهین، نفس در حرکت استکمالی خویش، با عقول متحد می شود و از عالمی به عالم دیگر در حرکت است و نفس در این حرکت استکمالی از جهتی باقی است و از جهتی متغیر. همچون دیگر حرکات جوهریه که متحرک بدلیل اتصال حرکت و اصالت وجود باقی است، درعین حال متغیر است و از مرحله ای به مرحله دیگر می رسد.

ولی بنظر شیخالرئیس نفس باقی است و تغییری در جوهر آن حاصل نمی شود، اگرچه تغییراتی در آن رخ می دهد؛ زیرا این تغییرات به اشراق نور عقل فعال در قوه عاقله نفس حاصل می شود و قوه عاقله نفس بواسطه حصول صور اشیاء در آن یک عالم عقلی می شود ولی ذات نفس باقی است. بنابراین اتحاد، میان قوه عاقله نفس یعنی عقل و صور عقلیه است، نه در حقیقت بین نفس و صورتهای عقلی.<sup>۴۸</sup>

### د) از جهت استحاله یا تغییر جوهر نفس

شیخالرئیس بدلیل آنکه حرکت جوهری را مورد انکار قرار داده است اتحاد را بمعنی استحاله می داند، یعنی نفس با تغییر در کیفیت آن - که همانا حصول صور معقولات در اوست - با عالم عقلی متحد می شود و در درون نفس، هیئت عالم خارجی تحقق پیدا می کند؛ زیرا بیان شد که اتحاد بمعنی تغییر یک شیء و تبدیل آن به شیء دیگر، بدون تحقق استحاله یا ترکیب و امتزاج، مورد انکار ابن سیناست.<sup>۴۹</sup>