

عالم مثال (برزخ) منفصل در فلسفه ما

□ دکتر منصور ایمانپور

استادیار دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

موجودات محسوس و ملموس است که ما با آنها مواجهیم و در قالب اشیاء مادی و طبیعی به تفسیر و تبیین آنها می‌پردازیم یا عوالم و ساحتهای دیگری هم هستند که ورای این عالم محسوس و محیط بر آن می‌باشند؟

بی‌تردید درگیر شدن با پرسش مذکور و پاسخ مثبت به آن مرز میان فلسفه الهی و تفکر ماتریالیستی از حیث هستی‌شناسی است و همه فیلسوفان اسلامی با اعتقاد مدلل به چنین عالم یا عوالمی، مرز خود را از تفکر مادی‌گرایانه مشخص نموده‌اند و ما هیچ فیلسوف اسلامی نمی‌شناسیم که به معادله «هستی مساوی عالم طبیعت است» معتقد باشد. بلکه این فیلسوفان عالم یا عوالم فراتر از عالم ماده را قویتر و وسیعتر از عالم ماده دانسته‌اند و عالم ماده را مرتبه پایین و ناچیز نظام هستی شمرده‌اند. لکن در میان خود این فیلسوفان این پرسش مطرح بوده است که آیا ساحت و قملرو فراتر از عالم ماده فقط محدود به موجودات مجرد محض است که به کلی مجرد از ماده و ویژگیهای جسمانی هستند یا علاوه بر چنین موجوداتی، موجودات متوسطی هم هستند که در میانه موجودات محض و اشیای مادی و جسمانی قرار دارند و برزخ و حلقه اتصال میان دو عالم طبیعت و مجرد محسوب می‌شوند؟

فیلسوفان اسلامی در مواجهه با این پرسش به دو دسته تقسیم شده‌اند. در یک دسته کسانی همچون فارابی و بوعلی قرار دارند که با عنایت به مبانی فلسفی خود و

چکیده

مسئله تفسیر هستی و تحلیل مراتب آن، یکی از دغدغه‌های اساسی فیلسوفان اسلامی در طول تاریخ بوده است. در یک سو، برخی از فلاسفه اسلامی قرار دارند که با التزام به نظام فلسفی خود و لوازم برخاسته از آن به نفی تجرد و تعززی صورت جسمیه و مقداریه از هیولای مستعد نظر داده و در نتیجه، به رد عالم مثال منفصل در قوس نزول حکم نموده‌اند و در سوی دیگر دسته‌ای دیگر از فلاسفه اسلامی قرار دارند که با توجه به اصول حکمت خود به ویژه مسئله تشکیک به تحقق عالم مثال منفصل در قوس نزول حکم نموده و با استناد به پاره‌ای شواهد و قراین شهودی و ادله عقلی به توجیه و اثبات آن پرداخته‌اند.

کلیدواژگان

هستی؛
مراتب هستی؛
مثال.
عالم؛
برزخ؛

عالم مثال و ویژگیهای آن

یکی از مسائل مهم فلسفه اسلامی در طول تاریخ، تفسیر و تحلیل عوالم هستی بوده است. فیلسوفان اسلامی با توجه به موضوع فلسفه و چارچوب مباحث فلسفی در نظر آنها، با این پرسش مواجه بودند که آیا هستی منحصر باشیاء و

*** همه فیلسوفان اسلامی با اعتقاد مدلل به چنین عالم یا عوالمی، مرز خود را از تفکر مادی‌گرایانه مشخص نموده‌اند و ما هیچ فیلسوف اسلامی نمی‌شناسیم که به معادله «هستی مساوی عالم طبیعت است» معتقد باشد. بلکه این فیلسوفان عالم یا عوالم فراتر از عالم ماده را قویتر و وسیعتر از عالم ماده دانسته‌اند.**

ادله مبتنی بر آنها، نه تنها تحقق چنین عالمی را مردود می‌دانند بلکه امکان تحقق آنرا نیز منتفی می‌دانند.^۱ لکن در دسته دیگر فلاسفه‌ای همچون شیخ اشراق سهروردی و ملاصدرا قرار دارند که با اتکاء به نظام فلسفی خود، از وجود چنین عالمی دفاع کرده و آنرا یکی از ثمرات اندیشه فلسفی خود می‌دانند.

عالم مثال منفصل در نظر قائلین بآن، عالم فراخ و شگفت‌انگیزی است که بین عالم مجرد محض و عالم طبیعت قرار دارد و خود دارای طبقات و قلمروهای مختلفی است که موجودات کثیر و متمایزی در آنها سکنی گزیده‌اند. ویژگی مشترک همه این موجودات این است که نه مجرد محض هستند و نه حال در ماده و مقید بلوازم مادیت؛ بلکه دارای قالب جسمانی و ویژگیهایی همچون مقدار و شکل و رنگ هستند و بهمین جهت، شیخ اشراق آنها را «اشباح معلقه»^۲ و «مثل معلقه»^۳ نام نهاده است. برخی از این صور و اشباح معلق، نورانی و زیبا، و دسته‌ای دیگر ظلمانی و وحشت‌زا هستند و پاره‌ای دیگر موجوداتی هستند که به اجنه و شیاطین موسوم هستند.^۴ قائلین باین عالم بر این باورند که همه موجودات عالم طبیعت اعم از جواهر و اعراض و همه موجودات عالم مجرد، مثالی در این عالم دارند و این موجودات مثالی با گستردگی و تکثر وصف‌ناپذیرشان با صورتهای گوناگون، در طبقات مختلف آن زندگی می‌کنند. عبارت

لاهیجی این مطلب را از زبان قائلین بآن چنین توصیف می‌کند: «هر موجودی از موجودات هر دو عالم را مثالی است در این عالم متوسط قائم بذات خود، حتی الحركات و السكنات و الاوضاع و الهیئات و الطعوم و الروائح و غیر ذلك من الاعراض».^۵

بنابراین موجودات این عالم، صور قائم بذات خود هستند و در جریان قوس نزول ایجاد شده‌اند و هیچگونه نیاز و وابستگی به همدیگر ندارند و در واقع عالم آنها، عالم افراد است.^۶ پر واضح است که این دسته موجودات غیر از آن صور خیالی موجود در صقع و ساحت درونی نفس هستند و بر مبنای حکمت متعالیه، قیام صدوری بنفس دارند زیرا موجودات عالم مثال منفصل بیرون از قلمرو نفس محقق هستند و موجودات قائم بذات خود محسوب می‌شوند در حالیکه صور خیالی مثال متصل، در قلمرو نفس و قائم بآن می‌باشند.^۷

امکان تحقق عالم مثال

همانطور که گفته شد موجودات مثالی، موجوداتی هستند که از ویژگیهای جسمانی نظیر اندازه و شکل و رنگ برخوردارند. لکن متقوم بماده و مقید بلوازم آن نیستند. پر واضح است که پیش‌فرض و مبنای اعتقاد به چنین موجوداتی، امکان تحقق صور جسمانی با ویژگیهای خود بدون نیاز به ماده می‌باشد. بنابراین پرسش محوری و مبنایی این است که آیا تحقق صورت جسمانی و تلبس آن بویژگیهایی نظیر شکل و مقدار، بدون وجود و حضور ماده ممکن است یا ممکن نیست؟ شیخ الرئیس با عنایت به مبنای فلسفی خود و با تمسک به پاره‌ای ادله عقلی بر این باور است که تعری صورت از ماده و تلبس آن بشکل و اندازه در غیاب ماده یک محال عقلی است.

یکی از استدلالها در اثبات این مدعا چنین است که صورت و امتداد جسمانی متناهی الابعاد است، و هر چیز متناهی دارای شکل است؛ بنابراین صورت جسمیه دارای

۱. سیدجلال الدین آشتیانی، شرح رساله نوریه، ص ۱۷۸.

۲. سهروردی، حکمة الاشراق (مجموعه مصنفات)، ج ۲، ص ۲۳۴.

۳. همان، ص ۲۳۰. ۴. همان، ص ۲۳۲.

۵. گوهر مراد، ص ۶۰۲.

۶. بهائی لاهیجی، رساله نوریه، ص ۱۷۸.

۷. ملاصدرا، اسفار، ج ۱، ص ۳۰۲.

*** عالم مثال منفصل در نظر**

قائلین بآن، عالم فراخ و

شگفت‌انگیزی است که بین عالم

مجرد محض و عالم طبیعت

قرار دارد و خود دارای طبقات

و قلمروهای مختلفی است که

موجودات کثیر و متمایزی در

آنها سکنی گزیده‌اند.

محال بودن انفکاک مقادیر از ماده گزارش شده است. براساس این استدلال، اگر مقدار، مجرد و منفک از ماده باشد، آنگاه این تجرد از ماده یا محصول ماهیت خود مقدار است یا محصول لوازم ماهیت او یا مدیون یک امر بیگانه و عارضی است. شق اول و دوم مردود است زیرا اگر مقدار ذاتاً یا بواسطه لوازمش مجرد از ماده باشد، آنگاه در همه حال بی‌نیاز و مستغنی از ماده خواهد بود، در حالیکه در همین عالم طبیعت، نیازمند محل است. بنابراین مقدار در مقام ذات و لوازم ذات مستغنی از محل نیست. شق ثالث نیز از چند حال خارج نیست: یا خود آن امر، حال در مقدار است یا مقدار حال در آن است یا هر دو حال در محل دیگر هستند. در صورت دوم، مقدار حال در آن امر و در هر صورت نیازمند موضوع است. لکن در صورت نخست یعنی این فرض که مقدار محل آن امر است داستان به اینصورت است که اگر مقدار در مقام ذات نیازمند موضوع باشد، محال است که چیز عارض آنرا بی‌نیاز از موضوع کند و اگر ذاتاً بی‌نیاز از موضوع باشد باز محال است چیز عارض آنرا نیازمند موضوع کند چرا که امر ذاتی بواسطه امر عارض زایل نمی‌شود. بنابراین در هر صورت مقدار یا در مقام ذات نیازمند موضوع است یا بی‌نیاز از آن (مثل شق نخستین). اگر نیازمند موضوع باشد مطلوب است و اگر بی‌نیاز از آن باشد در همه حال باید چنین باشد. شق دیگر این بود که مقدار و امر عارض، هر دو حال در محل باشند، روشن است که طبق این فرض نیز مقدار

شکل است. حال این تشکّل یا لازم و معلول خود صورت جسمیه بتنهایی است یا معلول و اثر فاعل دیگری است و آن فاعل بدون حضور و دخالت ماده، موجب آن شکل است یا این که صورت جسمیه در معیّت ماده و ببرکت آن واجد چنین شکلی است. صورت نخست مستلزم دو تالی فاسد است: اولاً لازم می‌آید همه اجسام بدلیل مشترک بودن علت و ملزوم، ویژگیهای مشترک یعنی اندازه و شکل مشابه داشته باشند. ثانیاً لازم می‌آید جزء و کل در اجسام فرض و لحاظ نشود، چون در صورتیکه علت و ملزوم، طبیعت واحد داشته باشد، لوازم آن مثل مقدار نیز یکسان و مشترک خواهد بود و در نتیجه، جزء و کلی در میان نخواهد بود و این خلاف بداهت حسی است. بنابراین شق نخست مردود است.

شق دوم نیز مطرود است زیرا اگر فاعل بدون حضور ماده در اجسام تأثیر بگذارد و موجب تشکّل آن گردد، آنگاه لازم می‌آید اولاً صورت جسمیه بدون دخالت ماده قابل فصل و وصل باشد تا در پرتو همین فصل و وصل، میان اجسام تکثیری حاصل شود و در نتیجه، اشکال و مقادیر متمایزی به میان آید؛ ثانیاً لازم می‌آید صورت بدون ماده، از فاعل شکل متفعل شود و دارای قوه انفعال باشد؛ تالی به هر دو شقش بدلیل این که فصل و وصل و انفعال از لواحق و لوازم ماده‌اند، باطل است؛ بنابراین مقدم نیز باطل است. پس شق دوم نیز قادر به توجیه کثرت اجسام و تنوع مقادیر و اشکال آنها نمی‌باشد.

نتیجه حاصل از ابطال دو شق مذکور آن است که شق ثالث یعنی این که تشکّل اجسام مدیون دخالت و نقش ماده است و صورت در معیّت ماده، وصل و فصل و انفعال پذیرفته و دارای اشکال و مقادیر گوناگون گشته است، صادق است.^۸

پر واضح است که یکی از لوازم استدلال مذکور، انکار انفکاک صورت جسمیه متشکّل و متقدّر، از ماده و در نتیجه منتفی شدن امکان تحقق عالمی بنام مثال می‌باشد و درست به همین جهت، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

استدلال دیگر جهت اثبات مدعای مذکور، استدلالی است که در آثار ملاصدرا از زبان دیگران جهت اثبات

۸. ابن‌سینا، الاشارات، ج ۲، ص ۷۳-۸۲.

محتاج موضوع است. بنابراین در هر صورت، تجرد مقدار از ماده محال است.^۹

استدلال دیگری که از سوی منکرین عالم مثال جهت انفکاک ناپذیری مقدار از ماده مطرح شده است باین صورت است که صور مقداری قابل قسمت هستند، هر چه قابل قسمت باشد محتاج به وجود ماده است؛ بنابراین صور مقداریه محتاج به وجود ماده هستند و تحقق آنها بدون ماده محال است.^{۱۰}

*** موجودات مثالی، موجوداتی هستند که از ویژگیهای جسمانی نظیر اندازه و شکل و رنگ برخوردارند. لکن متقوم بماده و مقید بلوازم آن نیستند. پر واضح است که پیش فرض و مبنای اعتقاد به چنین موجوداتی، امکان تحقق صور جسمانی با ویژگیهای خود بدون نیاز به ماده می باشد.**

استدلالات مذکور از سوی کسانی مطرح گردیده است که به نظام خاص فلسفی معتقد هستند و از متن آن نظام فلسفی، میوه ای بنام عالم مثال به دست نمی آید. لکن فلاسفه دیگری در جهان اسلام هستند که با التزام به نظام فلسفی دیگر به دفاع از عالم مثال پرداخته و به مقابله با استدلالهای مذکور برخاسته اند. بنابراین استدلالهای پیش گفته با یک دسته اشکالات مبنایی و بنایی مواجه گشته است. اولاً مبنای این استدلالها، ترکیب جسم از ماده و صورت و تلازم آن دو است و بیان دیگر این استدلالها مولود دیدگاه مشائی در باب اجسام است. بنابراین در نظر کسانی همچون شیخ اشراق که نظریه ترکیب جسم از هیولا و صورت را رد می کند و جسم را چیزی جز امتداد و مقدار قائم به خود و ذومراتب نمی داند،^{۱۱} وجه و اعتباری نخواهد داشت. ثانیاً دو استدلال نخست بر این اصل متوقف هستند که صورت جسمیه یا مقدار در مقام ذات یا اقتضای حلول در محل دارند یا ندارند؛ پر واضح است که

این حکم بر صورت جسمیه یا مقدار بشرطی صادق و موجه است که هر کدام از آنها، نوع متحصّل باشند. لکن اگر در استدلال نخست، صورت جسمیه را جنس تلقی کنیم، دیگر سخن از اقتضای شکل از سوی آن یا عدم اقتضای آن موجه نخواهد بود.^{۱۲} زیرا اقتضا فرع بر تحصّل است و در صورت نبود تحصّل و تعین، اقتضائی هم در میان نخواهد بود.^{۱۳} بنابراین چه اشکالی دارد که صورت جسمیه ای باشد که دارای انواع گوناگونی باشد که هر کدام از آنها اقتضائات خاص خود را داشته باشد!

در باب استدلال دوم نیز داستان بهمین صورت است. زیرا استدلال مذکور بشرطی موجه است که مقدار نوع متحصّل غیر مشکک قلمداد شود. لکن مقدار طبق سخن خود مشائیان جنس است و جنس نیز بدلیل نداشتن تحصّل، محکوم باقتضای صفت خاص یا عدم اقتضای آن واقع نمی شود. بنابراین چه اشکالی دارد که مقدار بعنوان جنس، انواع مختلفی داشته باشد که هر کدام اقتضای ویژه ای داشته باشد.^{۱۴}

نکته دیگر در خصوص استدلالهای مذکور این است که طبق مبنای حکمت متعالیه، شیئیت شیء بصورت آن است و ماده صرفاً حامل قوه و امکان شیء و موضوع و مصحح انفعال و حرکت آن است و نقش در هویت و شیئیت شیء ندارد بگونه ای که اگر صورت یک چیز قائم بخود لحاظ شود، بتمام حقیقتش موجود خواهد بود. بنابراین صورت تا زمانیکه ضعیف و ناقص است، نیازمند ماده است و پس از زوال آن نقص و ضعف در پرتو تکامل وجود، دیگر نیازی به ماده نخواهد داشت و با هویت و تشخیص و لوازم خود بدون ماده باقی خواهد ماند.^{۱۵}

سخن مرحوم سبزواری در تفسیر این مطلب چنین است: «ماده بصورت عام و مبهم در صورت معتبر است و مادامیکه صورت ضعیف است بدان نیازمند است. بنابراین

۹. ملاصدرا، الاسفار، ج ۴، ص ۳۳.

۱۰. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۶۰۴.

۱۱. سهروردی، حکمة الاشراق، (مجموعه مصنفات)، ج ۲، ص ۸۰.

۱۲. قطب الدین رازی، شرح الشرح للاشارات، ج ۲، ص ۷۵ تعلیقه.

۱۳. ملاصدرا، الاسفار، ج ۴، ص ۳۳.

۱۴. همان، ص ۳۳.

۱۵. همو، ج ۹، ص ۱۸۶ و ۱۸۷؛ زاد المسافر (شرح برزاد المسافر)، ص

۲۱۸ و ۲۱۹.

ماده یک شیء حامل صورت آن چیز است صورتیکه هویت آن شیء است و احتیاج صورت به ماده صرفاً به جهت نقص جوهر صورت است مثل طفلی که نیازمند گهواره است و گهواره مدخلیتی در قوام وجود طفل ندارد. بنابراین خصوصیت ماده برای یک شیء مورد لحاظ نمی‌باشد. بلکه مادامیکه ماده‌ای مورد لحاظ و نیاز است وجود یک ماده‌ای جهت حمل حقیقت یک چیز کفایت می‌کند؛ و چه بسا حقیقت و صورت یک چیز به درجه‌ای از کمال برسد که دیگر نیازی به حامل و ماده نداشته باشد»^{۱۶}

*** یکی از استدلالها در اثبات این مدعا که تلبس صورت بشکل و اندازه در غیاب ماده یک محال عقلی است، چنین است که صورت و امتداد جسمانی متناهی‌الابعاد است، و هر چیز متناهی دارای شکل است؛ بنابراین صورت جسمیه دارای شکل است.**

افزون بر آن، بر پایه حکمت متعالیه «همانطور که صور مقداری و اشکال و هیئات از ناحیه فاعل با مشارکت ماده قابل از حیث استعداد و انفعالات آن ایجاد می‌شود، بهمین صورت گاهی از جهات فاعلی و حیثیات ادراکی آن بدون مشارکت ماده حاصل می‌گردد، مثل ابداع وجود افلاک و کواکب از ناحیه مبادی عقلیه به مجرد تصور آنها»^{۱۷} بنابراین وجود صورت جسمیه با لوازمش امری ممکن و جایز است.^{۱۸}

نکته دیگری که ممکن بودن انفکاک مقادیر از ماده را بر اساس مبانی حکمت متعالیه تأیید و اثبات می‌کند واقع و محقق شدن صور مقداری در غیاب ماده است و نمونه بارز آن تحقق صور خیالی و منامی در صقع نفس و مثال متصل است. این صور دارای ابعاد و اشکال هستند و ماده هم ندارند و در حقیقت مجرد برزخی هستند.^{۱۹} از طرف دیگر بهترین دلیل بر ممکن بودن یک چیز واقع

شدن آن است. بنابراین تحقق چنین صوری در یک قلمرو، دلیل ممکن بودن آنها در قلمروهای دیگر بدون حضور ماده است.

تحقق و عینیت عالم مثال و ادله آن

بی‌تردید یکی از پیشگامان قائل بعالم مثال، شیخ اشراق است. او با سخن گفتن از عالمی متوسط میان عالم مجرد محض و عالم طبیعت، منظره گسترده‌ای را فراروی فلاسفه بعد از خود نمایان ساخت. شواهد و قرائن او در اعتقاد به این عالم، بیشتر مشاهدات خودش و کسانی بود که موجودات مثالی را بارها رؤیت کرده بودند.^{۲۰} لکن فلاسفه بعد از او با وجود اعتماد شخصی به مشاهدات روحانی رصدگران آسمان معنا بر آن شدند تا استدلالهایی را جهت اثبات این مدعای بزرگ و تأثیرگذار اقامه کنند. این استدلالها را با استمداد از استقراء ناقص در موارد زیر می‌توان احصاء و تقریر نمود:

الف. یکی از این استدلالها را شهرزوری در شرح عبارتهای شیخ اشراق در توصیف عالم مثال مطرح نموده است. براساس این استدلال، بی‌تردید هر یک از ما با صور مقداری کبیر و متنوعی از قبیل صور مقداری کوهها و دشتهای در ساحت درونی خود مواجه هستیم. حال این صور مقداری و خیالی از چند حال خارج نیستند: یا در مغز ما منطبق هستند یا در عالم محسوس خارجی موجود هستند یا عدم محض می‌باشند و یا در عالم دیگری بنام عالم مثال موجودند.

شق اول مردود است زیرا اگر آن صور در مغز ما نقش ببندند، انطباق کبیر در صغیر لازم می‌آید و آن هم بدلیل اجتماع نقیضین مردود است. شق دوم نیز منتفی است زیرا اگر این صور در عالم محسوس قرار داشتند، هر سالم‌الحسی آنها را می‌دید در حالیکه چنین نیست. شق

۱۶. شرح المنظومه، ج ۵، ص ۳۳۷.

۱۷. ملاصدرا، الاسفار، ج ۹، ص ۱۹۲.

۱۸. آشتیانی، شرح رساله نوره، ص ۷۱.

۱۹. ملاصدرا براساس مبانی فلسفه خود به تجرد خیال و صور خیالی معتقد است (الاسفار، ج ۹، ص ۱۹۱ و ۱۹۲) و با براهین گوناگونی به اثبات آن پرداخته است (همان، ج ۸، ص ۲۳۵ - ۲۴۱).

۲۰. سهروردی، حکمة الاشراق (مجموعه مصنفات ج ۲)، ص ۲۳۱ و ۲۳۲.

سوم نیز مطرود است زیرا اگر این صور عدم محض بودند دیگر متصور و محکوم باحکام مختلف و متمایز از همدیگر واقع نمی‌شدند در حالیکه بچنین اوصافی متصف می‌شوند. بنابراین تنها فرض صادق همان تحقق آنها در عالمی بنام عالم مثال است.^{۲۱}

اشکال منطقی و موجه استدلال مذکور، جامع نبودن شقوق آن است زیرا بر مبنای حکمت متعالیه شق صادق و موجّهی در میان است که در تقسیم‌بندی مذکور لحاظ نشده است. توضیح مطلب این است که صور خیالی در حکمت متعالیه با طینت برزخی و مثالی خود، در صقع وسیع و مملکت گسترده نفس به واسطه خود نفس انشاء می‌شوند و به دلیل مجرد و مثالی بودنشان در مقام ذات، در معرض شبهه انطباع کبیر در صغیر قرار نمی‌گیرند.^{۲۲} بنابراین استدلال مذکور جامع و کافی نمی‌باشد. در واقع استدلال مذکور مولود نامبارک شجره خبیثه مادیت قوه خیال در نزد اشراقیون^{۲۳} است و با قول بتجرد خیال، صادق و جامع بودن آن مخدوش می‌گردد.

ب. استدلال دیگر برای اثبات وجود عالم مثال، برهان مبتنی بر قاعده امکان اشرف است. بر پایه این استدلال، بدون شک افراد کثیری با ویژگیهای جسمانی و تحت انواع گوناگون در این عالم طبیعت وجود دارند و تحقق همین افراد مندرج تحت انواع مختلف، مجوز منطقی تحقق افراد دیگر هر یک از آن انواع نیز است. بعبارت دیگر هر یک از ماهیتهای نوعی متحقق الافراد، افراد کثیری می‌تواند داشته باشد افرادی که برخی از آنها منغمر در ماده و برخی دیگر مجرد برزخی و بعضی دیگر مجرد محض می‌تواند باشد و چون افراد منغمر در ماده تحقق یافته‌اند؛ بنابراین افراد برزخی و مجرد آنها نیز ممکن الوجود هستند. از سوی دیگر صور مقداری بدون ماده، از حیث مرتبه وجودی، از صور حال در ماده کاملتر و شریفتر است و میان آن دو تقدم و تأخر وجودی برقرار است. بنابراین طبق قاعده امکان اشرف، تحقق آن فرد برزخی و صور مقداری قبل از فرد مادی ضروری است. زیرا اگر چنین افراد ممکن و شریف قبل از این افراد مادی خسیس تحقق نیابند، آنگاه لازم می‌آید یا واجب تعالی به آن فرد اشرف علم نداشته است یا قادر به ایجاد آن نبوده است یا ایجاد اخس را بر

اشرف ترجیح داده است؛ تالی به هر سه شقش مردود است؛ بنابراین مقدم نیز باطل است؛ در نتیجه نقیض آن یعنی تحقق فرد ممکن و اشرف قبل از فرد اخس صادق است.^{۲۴}

برهان مذکور را بر اساس اصالت و تشکیک وجود نیز می‌توان تفریر کرد. توضیح مطلب اینستکه بر پایه اصالت و تشکیک وجود، حقیقت وجود دارای مراتبی است که مقوم و مقومند و پر واضح است که طبق این مبنا، موجودات مثالی، بدلیل تعوی از ماده، اشرف از موجودات عالم طبیعت هستند؛ بنابراین مطابق قاعده امکان اشرف، تحقق آنها قبل از موجودات عالم ماده ضروری است.^{۲۵}

ج. استدلال دیگر جهت اثبات عالم مثال در قوس نزول، مولود اصل تشکیک وجود است. بر اهل تأمل پوشیده نیست که مطابق تشکیک وجود، نظام هستی دارای درجات و مراتبی است که هر مرتبه مافوق مقوم مرتبه مادون و واجد همه کمالات آن بنحو اشرف است و مرتبه مادون نیز وابسته مرتبه مافوق خود است و نسبت این مراتب به همدیگر نسبت حقیقت و رقیقت است.

در این تفسیر هستی، همه مراتب هستی از واجب تعالی تا هیولا، همچون زنجیره اعدادی هستند که هرگونه جابه‌جایی در آن، مستلزم انجام یک امر محال است.^{۲۶} بنابراین اگر در نظام مبتنی بر ترتیب نزولی هستی، موجودات مثالی موجود نباشند، آنگاه تحقق مقوم بدون مقوم و رابط بدون مستقل و رقیقت بدون حقیقت و طفره در نظام هستی لازم می‌آید؛ تالی بهر شقش بدلیل منجر شدن به اجتماع نقیضین باطل است؛ پس مقدم نیز مردود است.

د. استدلال دیگر جهت اثبات موجودات مثالی در عالم مثال منفصل به این صورت است که یکی از مراحل

۲۱. شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ص ۵۰۹.

۲۲. ملاصدرا، الاسفار، ج ۹، ص ۱۹۱؛ ج ۳، ص ۴۸۴؛ ج ۸، ص ۱۸۰.

۲۳. آشتیانی، شرح رساله نوریه، ص ۱۱.

۲۴. همو، شرح رساله نوریه، ص ۱۳۹ - ۱۴۲؛ شرح بر زاد المسافر، ص ۴۵۳ - ۴۵۶.

۲۵. همو، شرح رساله نوریه، ص ۱۳۹ - ۱۴۲.

۲۶. ملاصدرا، الاسفار، ج ۲، ص ۹۹؛ ج ۱، ص ۳۶.

می‌کند. از سوی دیگر صرف ممکن بالذات بودن صور خیالی، برای صدور آنها از ناحیه فاعل - بدلیل مجرد بودن آنها از ماده - کافی است. بنابراین موجودات مثالی در خیال منفصل نیز محقق هستند.^{۲۹}

*** صور خیالی در حکمت متعالیه
با طینت برزخی و مثالی خود،
در صقع وسیع و مملکت گسترده
نفس به واسطه خود نفس
انشاء می‌شوند و به دلیل مجرد
و مثالی بودنشان در مقام ذات،
در معرض شبهه انطباق کبیر در
صغیر قرار نمی‌گیرند.**

اشکال مطرح شده بر تحقق عالم مثال و ارزیابی آن اکثر اشکالات مطرح شده بر عالم مثال، مبنایی بوده و بر اصول فلسفه مشائی که نافی تشکیک در وجود و حرکت جوهری است، مبتنی می‌باشد و غالب این اشکالات - همانطور که در مبحث امکان عالم مثال گفته شد - بر محال بودن انفکاک صورت جسمیه و صور مقداری از ماده تأکید می‌کنند و در واقع ممکن بودن عالم مثال را زیر سؤال می‌برند.

نکته شایان ذکر دیگر آن است که کل اشکالات موجود در این زمینه را در یک تقسیم‌بندی به دو دسته بزرگ می‌توان تقسیم کرد: اشکالاتی که تجرد برزخی صور خیالی در صقع نفس یعنی مثال متصل را مورد هدف قرار می‌دهند و اشکالاتی که عام بوده و امکان تحقق صور مقداری بدون ماده را در هر وعائی محال و مردود می‌دانند. پر واضح است که پرداختن به مسئله خیال متصل و اثبات تجرد آن و نحوه شکلگیری آن، خود مسئله جداگانه و طولی است که به تحقیق جامع دیگر نیازمند است و امروزه، مسئله تجرد صور خیالی قائم

ادراک در انسان، ادراک صور خیالی است و قوه‌ای که عهده‌دار این ادراک است قوه خیال است. از طرف دیگر برمبنای حکمت متعالیه و ادله اقامه شده، صور ادراکی خیالی، مجرد مثالی هستند.^{۲۷} حال استدلال این است که فاعل و مفیض صور خیالی برای نفس انسان و مخرج نفس از مرحله بالقوه به مرتبه بالفعل در این حوزه در ابتدای امر، چه چیز و یا چه کسی بوده است؟

بی تردید خود نفس بالقوه، مخرج خود از مرتبه بالقوه به مرتبه بالفعل نمی‌باشد وگرنه لازم می‌آید معطی شیء، فاقد آن باشد و این هم بجهت اجتماع نقیضین باطل است. اجسام خارجی نیز بدلیل ضعف و نقص وجود، قادر به افاضه و ایجاد صور خیالی - که مرتبه وجودی آنها فراتر از وجودهای مادی است - نمی‌باشند. بنابراین تنها فرض معقول و موجه اینست که مفیض صور خیالی همچون صور عقلی، علتی خارج از قلمرو نفس باشد و آن مفیض نیز بدلیل اصل سنخیت و تناسب میان علت و معلول، موجود مثالی است. ترجمه عبارتهای مرحوم علامه طباطبائی در توضیح این استدلال چنین است: «قبلاً گفته شد که در مرحله مثال، موجود مثالی موجود است که نسبت آن به نفس متخیل بالقوه، از حیث اخراج نفس به مرحله فعلیت همچون نسبت عقل فعال به نفس عاقل بالقوه یعنی عقل هیولایی است. اگر خود نفس بدون فاعل و مخرج بیرونی از قوه به فعل خارج می‌شد، اتحاد قوه و فعل در آن لازم می‌آمد و آن هم محال است. بنابراین فاعل صور خیالی همچون فاعل صور عقلی، امری بیرون از قلمرو نفس است بگونه‌ای که آن فاعل، صورتهای خیالی را یکی پس از دیگری بر اساس استعدادی که نفس به دست می‌آورد، بر نفس افاضه می‌کند. بلی وقتی که صورت خیالی در نفس تمکن یافت و ملکه آن گردید، دیگر اشکالی ندارد که فاعلیت نسبت به صور به نفس اسناد داده شود و البته این اسناد از یک جهت، عین اسناد به مبدأ خیالی است.»^{۲۸}

۵. استدلال دیگری که برای اثبات موجودات مثالی در عالم مثال می‌توان اقامه کرد به این صورت است که همانطور که گفته شد تحقق موجود خیالی در خیال متصل، ممکن بودن آن در خیال منفصل را تجویز و موجه

۲۷. همو، الامتار، ج ۳، ص ۴۷۶ - ۴۷۷.

۲۸. طباطبائی، تعلیقه بر اسفار، ج ۳، ص ۴۸۰.

۲۹. آشتیانی، رساله نوریه، ص ۷۵ پاورقی.

بنفس بقیام صدور، یکی از اصول تأثیرگذار حکمت متعالیه است. بنابراین اشکالات مطرح شده در این مقاله، عام و مبنایی هستند و اصل تحقق عالم مثال را مورد چالش قرار می‌دهند.

با عنایت به مطالب مذکور، یکی از اشکالات مطرح شده بر نظریه قائل بعالم مثال - که تحقق موجودات مثالی کثیر را مورد خدشه قرار می‌دهد - به این صورت است که همانطور که فلاسفه اسلامی تأکید کرده‌اند، عامل اصلی تکثیر افراد یک نوع، عوارض شخصیه‌ای است که مصحح و قابل آنها ماده است. بنابراین هر نوع متکثر افرادی دارای ماده و استعداد است؛ در نتیجه هر ماهیت نوعی‌ای که عاری از ماده و استعداد است متکثر افراد نمی‌باشد. حال پرسش این است که چگونه صور مقداری فاقد ماده و استعداد در عالم مثال متکثر افراد شده‌اند؟^{۳۰}

بی‌تردید پاسخ و مبنایی که در مبحث امکان عالم مثال گفته شد برای پاسخ به این اشکال و ایرادهایی نظیر اینها کفایت می‌کند. در آنجا گفته شده که اولاً صورت جسمیه در حاق ذات خود محتاج ماده نیست و احتیاج آن به ماده از حیث پذیرش عوارض بدلیل ضعف و نقص وجودی است و بر مبنای حکمت متعالیه، تقویت و فربهی تدریجی صورت و استغنائی آن همراه یا لوازمش از ماده پس از تکامل، اثبات گردیده است. بنابراین کاملاً ممکن است که صورت جسمیه با مقدار و برخی دیگر از لوازم خود، مستقل و عاری از ماده، از ناحیه علل مفیضه، موجود شوند. افزون بر آن، قبلاً گفته شد که تکثیر افراد گاهی مدیون ماده در پرتور پذیرش عوارض است و گاهی هم ناشی از جهات کثیر منظوری در فاعل است.^{۳۱} بنابراین تکثیر صور مقداری در عالم مثال نیز از این سنخ بوده و نبوده ماده و استعداد، لطمه‌ای به این فرآیند نمی‌زند.

نتیجه‌گیری

بی‌تردید، هر نظام فلسفی، متشکل از اصول انسجام یافته‌ای است که فروع و لوازم ویژه خود را دارد؛ بگونه‌ای که نه هر فرعی زاده هر اصلی است و نه هر اصلی زاینده هر فرعی. بنابراین عالم مثال، میوه دلریا و ثمره مبارکی است که در گلستان حکمت متعالیه از شجره تشکیک وجود بدست می‌آید و در حقیقت، یکی از ثمرات تشکیک

وجود و ذمراتب بودن هستی، اعتقاد بعالم مثال است بگونه‌ای که عبارت «جواز تشکیک وجود بدون قول بموجودات مثالی» تناقض‌آمیز است!

بنابراین اگر سخن از عالم مثال برای کسانی هضم‌ناپذیر و غیرموجه به نظر می‌آید به این دلیل است که مبانی این نظریه در نظام فکری آنها وجود ندارد.

فهرست منابع

آشتیانی، سید جلال‌الدین، تعلیقات بر رساله نوریه در عالم مثال، چ اول، سازمات تبلیغات اسلامی (حوزه هنری)، تهران، ۱۳۷۲.

همو، شرح بر زاد المسافر، چ اول، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱.

بهائی لاهیجی، رساله نوریه در عالم مثال با مقدمه و تعلیقات و تصحیح آشتیانی، چ اول، سازمان تبلیغات اسلامی (حوزه هنری)، تهران، ۱۳۷۲.

رازی، قطب‌الدین، شرح الشرح للإشارات، ج ۲، چ اول، نشر البلاغة، قم، ۱۳۷۵.

سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، با تعلیقه حسن زاده آملی، ج ۵، چ اول، نشر ناب، قم، ۱۴۲۲ ه.ق. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق (مجموعه مصنفات، ج ۲)، چ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.

شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمة الاشراق، چ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.

طباطبائی، سید محمد حسین، تعلیقه بر الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۳، چ دوم، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۶۸.

فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، با تصحیح و تعلیق قربانی لاهیجی، چ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ص ۱۳۷۲.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۸، ۹، چ دوم، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۶۸.

* * *

۳۰. رک: رساله نوریه، ص ۱۰۵ و ۱۰۶؛ شرح بر زاد المسافر، ص ۴۱۶.
۳۱. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۵، ص ۳۵۴.