

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۰۷-۱۱۹»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۰/۱
بهار و تابستان ۱۳۹۳، No. ۷۰/۱، Knowledge

نسبت عقل فعال و مثل در فلسفه ملاصدرا

نصرالله حکمت*

حمید رضا بوجاری**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۱۵

چکیده

ملاصدرا هم به وجود عقل فعال معتقد است و هم به وجود مُثُل افلاطونی. وی در آثار خود به طور مفصل به هر کدام از این دو پرداخته است. پرسشی که مطرح می‌شود این است که این دو در هستی‌شناسی ملاصدرا چه نسبتی با هم دارند. به نظر نگارنده با سه دلیل می‌توان ثابت کرد که با توجه به فلسفه ملاصدرا هر دو یک حقیقت وجودی می‌باشند. دلیل اول تشابه خصوصیات هستی‌شناسانه آنها است. دلیل دوم نسبت مشابهی است که ملاصدرا بین عقل فعال و مُثُل با عالم طبیعت و انواع متأصل ترسیم می‌کند. دلیل سوم نیز تشابه حداقل برخی از دلایلی است که برای اثبات این دو می‌آورد. ملاصدرا در مبدأ و معاد عبارتی می‌آورد که همین استنباط را تأیید می‌کند. یعنی این استنباط که عقل فعال و مُثُل یک حقیقت وجودی هستند و تفاوتشان تنها به اعتبار است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، عقل فعال، مُثُل افلاطونی، هستی‌شناسی.

*استاد گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، آدرس الکترونیکی:
n_hekmat@sbu.ac.ir

**کارشناسی ارشد رشته فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول).

آدرس الکترونیکی:
Hamidrezaboujari@gmail.com

مقدمه

بحث‌های مربوط به عقل فعال و مُثل در آثار ملاصدرا به طور مستقل از هم و مفصل آمده است. ملاصدرا نیز هر کدام از آنها را برای تبیین موضوعاتی به کار می‌گیرد و برای آنها ادلهٔ مختلفی ذکر می‌کند و مباحث گوناگونی در چپستی آنها می‌آورد. اما می‌توان گفت تقریباً در هیچ جا به طور جدی از نسبت این دو با یکدیگر بحث نمی‌کند. با این حال برای خوانندهٔ دقیق آثار ملاصدرا این پرسش مطرح می‌شود که نسبت این دو چیست. عقل فعال و مُثل با توجه به شباهت‌های وجودی^۱ و کارکردی^۲ آنها، چه نسبتی با یکدیگر دارند.

نظام‌های فلسفی که به یکی از این دو معتقدند و یا تبیینی از نسبت این دو با یکدیگر ارائه می‌کنند با این مسئله و پرسش روبرو نمی‌شوند. اما در حکمت متعالیه که هم از عقل فعال و هم از مُثل به طور جدی بحث می‌شود، جای طرح این پرسش هست و باید به آن پرداخته شود. در عالمی که حکمت متعالیه ترسیم می‌کند، هم عقل فعال وجود دارد (مانند فلسفه ابن سینا) و هم مُثل (بر خلاف فلسفه ابن سینا) و لذا باید موضع این دو نسبت به هم روشن شود. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است.

فرضیه‌ای که این مقاله می‌خواهد آن را اثبات کند این است که عقل فعال و عالم مُثل در فلسفهٔ ملاصدرا و با توجه به نوع تفسیر و تبیین او از آنها در واقع یک حقیقت وجودی هستند و دوئیت و تمایز وجودی ندارند. با توجه به اینکه در طول تاریخ فلسفه تفاسیر متفاوتی از عقل فعال و مُثل صورت گرفته است، لازم است قبل از بحث اصلی به معرفی آنها از منظر ملاصدرا بپردازیم.

عقل فعال در نظر ملاصدرا

ملاصدرا عقل فعال را موجودی مجرد می‌داند که مدبر عالم مادون است. این موجود که عاقل خود است، واسطهٔ ایجاد عالم و غایت سیر جوهری آن است. و این به این معنی است که عقل فعال نقش مهمی در جهان‌شناسی و بسیاری از مباحث دیگر حکمت متعالیه بازی می‌کند. وی در مواضع مختلفی از آثارش به عقل فعال می‌پردازد که در ادامه با ذکر برخی از آنها ویژگی‌های مهمی از عقل فعال را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. مانند معقول بودن، مجرد بودن و ..

۲. مانند تدبیر مادون و ..

صدرالمتألهین در اسفار می‌گوید:

«فاعل نفس ناطقه امر قدسی مفارق از ماده و علایق آن است حال صورت باشد یا نفس دیگری. و آن امر مفارق همانست که نزد حکما عقل فعال نامیده شده است. و نزد قدما و بزرگان پارس به زبان خودشان «روانبخش» نامیده شده است. اینکه او را عقل فعال نامیده‌اند بدین علت است که آن صورت مجرد معقول بذاته می‌باشد، همانا هر موجود مجرد از ماده- همانطور که در مبحث عقل و معقول گذشت- ضرورتاً باید عاقل ذاتش باشد، و اینکه تعقل ذاتش عین وجودش است نه بخاطر حضور صورت دیگری؛ پس ذاتش عقل و عاقل و معقول است. و اینکه آن موجود را فعال نامیده‌اند به سه دلیل است: یکی اینکه ایجاد کننده نفوس ماست و خارج کننده آن از مرتبه عقل بالقوه به مرتبه عقل فعال. و دومش اینکه او از هر جهت بالفعل است، هیچ چیز بالقوه‌ای در او نیست، و او همه معقولات است، بلکه همه موجودات بوجود عقلی است؛ و به جهت مبالغه در فعل او را فعال نامیده‌اند، که البته از این جهت هر عقلی فعال است. و سومش اینکه او ایجاد کننده این عالم و مبدأ صور افاضه شده بر ماده‌اش است.»^۱

با توجه به این نقل قول، عقل فعال دارای خصوصیات زیر است:

۱. عقل فعال موجود مفارق عقلی و لذا عاقل خود و در نتیجه عقل و عاقل و معقول است.
 ۲. فعلیت محض است و ماده و حالت بالقوه ندارد.
 ۳. او همه موجودات است به وجود عقلی، و لذا همه معقولات است.
 ۴. ایجاد کننده عالم مادون و مبدأ صور عالم مادون است. یعنی ایجاد کننده تمام آنها است.
 ۵. بالطبع فاعل نفس ناطقه انسانی نیز هست و موجودی است که نفس انسانی را از قوه به فعل می‌رساند که در نتیجه مبدأ افاضه علم و معرفت است.
- ماحصل این متن اینکه ملاصدرا عقل فعال را فاعل و غایت وجودی این عالم (و از جمله انسان) می‌داند که واجد تمام کمالات موجودات تحت تدبیرش است و اساساً عالم است منتها به وجود عقلی که در فعل و فاعلیت دائمی است و مادون را بسوی خود بالا می‌برد تا از حد قوه به فعلیت برساند. یک حقیقت بسیط است که عقل و عاقل و معقول است و واجد تمام معقولات بنحو وجود جمعی بسیط و لذا تمام موجودات است به وجود عقلی.
- در بسط و تأکید بر مورد پنجم می‌توان عبارتی از شواهد را نیز ذکر کرد.
- «برای عقل فعال، وجودی است نفسی و وجودی است رابطی و آن وجود عبارت است

از وجود عقل فعال در ذات ما و برای ما، زیرا کمال و تمامیت نفس انسان عبارت است از وجود عقل فعال برای او، اتصال و اتحاد او با عقل فعال و هر چیزی که به نحوی از انحاء وصول و اتصال با او ممکن و میسر نباشد آن چیز غایت و هدف او نیست،^۱

با توجه به متن، عقل فعال غایت و نهایت سیر وجودی انسان است و انسان به سوی او در صیورورت است. عقل فعال شدن و به عبارتی عالم شدن، مقصد صیورورت انسان است. که ملاصدرا از این معنی به اتحاد با عقل فعال تعبیر می‌کند. اما این موجود در عین اینکه تمام معقولات است واحد است و کثرتی از وجودات متمایز نیست. البته نحوی از کثرت طولی در عقل فعال وجود دارد. ملاصدرا می‌گوید:

«و اشاره کردیم که عقل فعال مانند عقل بالمستفاد است و صورتهای موجودات در آن کاملاً بر اساس ترتیب شریف و شریفتر است. و هر چند نه به لحاظ وجودی و نه به لحاظ حلول در جوهر فعال، متمایزند، ولی با وجود این صاحب ترتیبند و این نیز از عجائب است.»^۲

با توجه به آنچه تا کنون گفته شد عقل فعال هم فاعل و لزوماً متقدم است و هم غایت و لذا متأخر. پس این پرسش مطرح می‌شود که چگونه وجودی، چنین خصلتی را می‌تواند داشته باشد. ملاصدرا در جلد ۹ اسفار به این پرسش پاسخ می‌دهد.

«اگر کسی بر این مطلب اشکال کند که چگونه یک چیز می‌تواند هم فاعل متقدم بر وجود شیء و هم غایت متأخر از وجودش باشد که ذاتاً مترتب بر آن است (بعد از مراتب کامل شده و رشد و جویدیش)، بر اوست که باز گردد به آنچه ما تحقیق و ثابت کردیم و به راهی که رفتیم برو، آنچنان که به نیروی برهان و نور کشف و عیان شناسانندیم که برای مبدأ اعلی اولیت و آخریت است به جهت سعه وجود منبسطش، و نیروی وحدت جامعش، و شدت نورانیت گسترده‌اش، و تمام و کمال هویتش که تمام هویات از او منبعث است، و حقیقتش که حقیقت وجودات از آن گرفته شده است.»^۳

پس وجود عقل فعال وجودی است که به تعبیر حکما «کلیت سعی» دارد. یعنی این وجود جامع کثرات مادون است بدون آنکه خود کثیر باشد. وجود بسط یافته او به او این امکان را می‌دهد که هم فاعل متقدم باشد و هم غایت وجودی متأخر.

۲. اسفار- جلد سوم: ۴۹۹

۱. الشواهد الربوبیه: ۲۹۰.

۳. اسفار- جلد ۹: ۱۹۰.

نصرالله حکمت، حمید رضا بوجاری

ماحصل آنچه تا اینجا بیان شد این است که عقل فعال در نظر ملاصدرا که به نوعی با مقداری صدرایی شدن همان عقل فعال بوعلی است،^۱ ذات مجرد عقلی است که حقیقت عقلی مادون خود است که ابدأ کثرتی ظلمانی و عرضی ندارد و صرفاً ترتیب طولی معقولات که مضر بر وحدت جمعی آن نیست در آن متصور است و به جهت سعه تام وجودیش هم فاعل مادون است و هم غایت آن که مادون ظهور اوست و در واقع اوست در مرتبه پایین و هر نفسی و هر موجودی برای کمال باید بسوی او و کمال حصه وجودی خود که در آن بنحو وجود بسیط جمعی موجود است سیر کند و هر ادراکی منوط به نحوی از اتحاد (که در واقع ارتقاء نفس ناطقه است به عقل فعال) با او می‌باشد. در ادامه به بحث مثل می‌پردازیم.

چیستی و خصوصیات هستی شناسانه مثل

بطور کلی می‌توان گفت تعریف مثل و خصوصیتی که برای مثل عنوان شده است نزد قائلین به مثل و یا منکران آن یکسان است.^۲ اما آنچه محل اختلاف است، تأویلات و تفاسیری است که برای مثل ذکر شده است. تعریف مذکور همانیست که از افلاطون به آنها رسیده است. ملاصدرا تعریف مثل نزد افلاطون را چنین بیان می‌کند:

«به افلاطون نسبت داده شده است که او در بسیاری از آثارش (موافق با استادش سقراط) آورده است: همانا موجودات صور مجردی در عالم اله دارند که مثل الهیه نامیده می‌شوند، آنها زوال نمی‌یابند و فاسد نمی‌شوند بلکه باقی‌اند و آنکه زوال می‌پذیرد و فاسد می‌شود همانا موجوداتی هستند که حادثند.»^۳

ملاصدرا معتقد است بر خلاف بسیاری از حکمای سلف خود به این تعریف و آنچه از افلاطون درباره مثل به او رسیده است پایبند مانده است. وی بر همین مبنا خصوصیتی برای مثل در آثارش می‌آورد. ما در اینجا به برخی از آنها که به نوعی مهمتر محسوب می‌شوند می‌پردازیم.

(۱) مثل مجردات قائم بالذات هستند- ملاصدرا علاوه بر موارد متعددی که در

۱. رجوع شود به مبدأ و معاد بوعلی: ۹۸

۲. البته نه کاملاً و به همین دلیل ملاصدرا کاملترین بیان را به شیخ الرئیس نسبت می‌دهد.

۳. اسفار- طبع جدید: ۵۸

آثارش به این خصوصیت اشاره می‌کند در پاسخ و رد تأویل فارابی از مُثُل که آنها را صور علمیه الهی و قائم به حق می‌داند تصریح می‌کند که بر اساس آنچه از افلاطون رسیده مُثُل مجردات قائم بالذاتند و نه قائم بالغیر.^۱
ملاصدرا پس از ذکر تأویل فارابی در کتاب الجمع بین رأیی افلاطون و ارسطو می‌گوید:

«... این تأویل جداً دور از واقع است چرا که از افلاطون و گذشتگان نقل شده است، و نیز سرزنش‌های اسلافشان (پیروان ارسطو) بر مذهب آنها، دلالت می‌کند که این صور در خارج موجودند و قائم بالذاتشان هستند و نه به موضوع و محل...»^۲

بنابر این در نظر ملاصدرا این موجودات، خارجی و عینی‌اند و قائم بالذات هستند. (۲) این مجردات قائم بالذات فعلیت محض هستند – این موجودات ماده ندارند و لذا حالت منتظره در آنها نیست. آنچه به لحاظ وجودی امکان داشتن آنرا داشته‌اند دارند و کاملتر یا ناقص نمی‌شوند.
چنین موجوداتی نمی‌توانند وجودی تکوینی که منوط به ماده است داشته باشند و لذا وجودشان ابداعی است.
این موجودات به حکم فقدان ماده، حرکت و تغییر ندارند پس نه زوال می‌پذیرند و نه فانی می‌شوند. عالم آنها عالم ثبات است.
(۳) این ذوات مجرد عقلی، اصل، مبدأ، فاعل و غایت افراد طبیعی هستند که افراد طبیعی فروع، معلول و اشعه آن ذوات نورینند.

«برای هر نوعی از انواع جسمانی فرد کامل تامی در عالم ابداع می‌باشد که آن اصل و مبدأ است و سایر افراد نوع، فروع و معالیل و آثار او می‌باشند.»^۳

این ذوات که فرد تام و تمام انواع محسوب می‌شوند ایجاد کننده افراد طبیعی هستند و مُخرج آنها از نقص به کمال. و چون هر موجود مُخرجی اگر واجد کمال نباشد نمی‌تواند معطی آن باشد، فرد کامل نوع خود یا می‌توان گفت کمال محض نوع خود هستند و در نتیجه افراد طبیعی را به سوی کمال و مرتبه خود فعلیت می‌دهند و در جهت خود از نقص به کمال خارج می‌کنند. پس غایت آنهایند و چون علت تامه از معلول جدا نیست و معلول اضافه فقری به آن دارد این ذوات مجرده اصل افراد طبیعی‌اند و افراد طبیعی اشعه و فروع

نصرالله حکمت، حمید رضا بوجاری

آنهايند. لذا ذوات نوری تعلق تدبیری و تکمیلی به افراد طبیعی دارند نه مانند نفوس که تعلق استکمالی به ابدانشان دارند. پس این ذوات به لحاظ وجودی کاملتر و در مرتبه بالاتری از افراد طبیعی قرار دارند و در نتیجه این افراد (طبیعی و عقلی) نسبت تشکیکی بهم دارند. از همین نکته روشن می‌شود که افرادی که تشکیک را نمی‌پذیرند و یا وجودات را حقائق متباین می‌دانند نمی‌توانند مُثُل را بپذیرند.^۱

۴) با توجه به ویژگی سوم روشن است که این ذوات، صورت و حقیقت و فصل مُحصل افراد طبیعی محسوب می‌شوند - وقتی مُثُل فاعل و مُدبر و غایت افراد طبیعی هستند تمام حقیقت افراد طبیعی این ذوات نوری می‌شوند. یعنی افراد طبیعی بر اساس مبانی ملاصدرا در تکاپوی جوهری برای نیل به این ذوات هستند. این ذوات صورت به معنی حقیقت اینها هستند و حقیقت هر شیء فصل مُحصل آن شیء محسوب می‌شود. با توجه به این تعبیر می‌توان گفت افراد طبیعی در واقع افراد ضعیف نوع هستند و فرد عقلی فرد قوی و کامل آن.

۵) ذوات نوری و افراد طبیعی تحت تدبیر آنها همه افراد یک نوع محسوب می‌شوند - انسان طبیعی و انسان عقلی نوعاً یک ماهیت دارند و همه افراد نوع واحدی محسوب می‌شوند. ماهیت این دو فرد یکی است و گرنه اساساً نمی‌توان آنها را «فرد» نامید. «برای هر نوعی از این انواع جسمانی، فردی با وجود مجرد عقلی می‌باشد که دارای صفات آن نوع از اعضاء و اشکال و حرکات و افعال و حس و شعور و حیات و .. همگی به صورت عقلی می‌باشد. بطور خلاصه به قالب وجود جسمانی.»^۲

باید توجه داشت اینکه ملاصدرا می‌گوید فرد عقلی همه خصوصیات افراد طبیعی را دارد منتها به صورت عقلی نکته بسیار مهمی است چرا که در شناخت مثل نقش اساسی ایفا می‌کند.

به همین مقدار در تبیین خصوصیات مثل اکتفا می‌کنیم و در ادامه به بیان تفسیر ملاصدرا از مثل می‌پردازیم.

تفسیر و تبیین ملاصدرا از مُثُل

قبل از پرداختن به تفسیر ملاصدرا اشاره به چند بحث ضروریست.

اول بحث تشکیک در نظر ملاصدراست. ملاصدرا بطور مفصل به بحث تشکیک و اثبات آن می‌پردازد چرا که اساساً تشکیک یکی از محورهای مهم فلسفه اوست. وی در بحث مُثُل و تفسیر آن نیز به این بحث نقش اساسی می‌دهد وی در استدلال دوم خود بر وجود مُثُل در کتاب شواهد می‌گوید:

«همانا برای طبایع نوعیه انواع گوناگونی از وجود و شهود می‌باشد، که بعضی از آنها حسی هستند و برخی عقلی.»^۱

یعنی از نظر ملاصدرا یک نوع می‌تواند افرادی داشته باشد که آنها از نظر ماهوی در عین اینکه یک نوع محسوب می‌شوند اما به لحاظ وجودی با هم تفاوت و اختلاف داشته باشند. یکی وجودش وجود عقلی باشد و دیگری وجود طبیعی و حسی. ملاصدرا در اسفار بطور صریحتر به تشکیک اشاره می‌کند و در بخشی که معنون به «تنبیه»^۲ است می‌گوید یک نوع می‌تواند فردی تام و تمام و کامل داشته باشد و فردی ناقص و ضعیف.

اما مقدمه دوم بحث کثرت در مُثُل است. مسئله به این دلیل مطرح می‌شود که مُثُل مجردات و مفارقات هستند و ماده ندارند و از طرفی می‌دانیم که بدون ماده تکثر محال است.^۳ لذا این سوال مطرح می‌شود که تکثر عالم مُثُل چگونه است و افراد عقلی انواع مختلف چه نسبتی بهم دارند؟ که با پاسخ به این پرسش وارد بحث تفسیر و تبیین ملاصدرا از مُثُل می‌شویم. ملاصدرا معتقد است عقول تکثر عرضی ندارند و در واقع به وجود واحد جمعی موجودند چرا که تعقل کثرت در جهان مفارق از ماده معقول نیست اما عالم عقل واجد مراتب طولی می‌باشد. پس عالم مُثُل عالم وحدت است و اصلاً به همین دلیل به آن عالم اله هم می‌گویند.

اگر اینطور است اینکه هر فردی از افراد انواع طبیعی یک فرد نوری عقلی دارد که مکمل و فاعل اوست به چه معناست؟ باید گفت این در واقع از جهت قوایل است که تکثر وارد می‌شود، یعنی عالم وحدت جمعی عقل به جهت تعلق تدبیری به عالم مادون خود متکثر می‌شود، چرا که به هر موجود مطابق با حصه وجودی آن افاضه می‌کند و به تکمیل آن می‌پردازد و لذا یک حقیقت است که بواسطه افعال و تصرفش در مادون به انواع مختلفی نامیده می‌شود گاهی انسان، گاهی گل و .. چرا که عالم مُثُل مدبر عقلی

۲. اسفار - طبع جدید - جلد ۲: ۸۱

۱. الشواهد الربوبیه: ۱۹۶

۳. قواعد کلی فلسفی: ۳۶۰

عالم است.

پس تفسیر ملاصدرا از مُثُل این طور صورت بندی می‌شود که ملاصدرا عالم مُثُل یا مُثُل افلاطونی را در واقع عالم عقلی جمعی واحد بسیطی می‌داند که به تدبیر و تکمیل عالم مادون مشغول است و هر نوعی که در این عالم طبیعی موجود است فرد عقلی آن در آن عالم به وجود جمعی موجود است. این عالم طبیعی ظهور و تجلی عالم عقلی در مرتبه مادون است و طبیعتاً به اقتضای مرتبه خود متکثر، متزاحم و متغیر است. همانطور که مشاهده می‌کنیم ملاصدرا در عین حال که سعی می‌کند پایبند به مدعای افلاطون راجع به مُثُل باشد و همین اشکال تعدی از نظر افلاطون را به تأویلاتی چون تأویلات فارابی، سهروردی، میرداماد و .. نسبت می‌دهد خود نیز چندان لاقفل به ظواهر کلام افلاطون پایبند نمانده و در واقع حرف خود را زده است.

عقل فعال و مُثُل یک موجودند^۱

این قسمت از نوشتار در واقع نتیجه‌گیری و اثبات مدعای مقاله است. به نظر می‌رسد حداقل سه دلیل می‌توان در اثبات مدعا آورد:

- ۱) مشابهت خصوصیات وجودی و نفسی این دو
- ۲) مشابهت نسبت این دو موجود به عالم مادون خود
- ۳) مشابهت لاقفل برخی از دلایل اثبات این دو موجود

۱. مشابهت خصوصیات وجودی و نفسی این دو

همان‌طور که در متن مشاهده شد، هر دوی این موجودات وجود عقلی و مجرد از ماده دارند و عقل و عاقل و معقولند. پس اولین خصلت مشابه‌شان، مجرد از ماده است و دوم اینکه این دو، وجود واحد جمعی بسیط دارند که کثرت عرضی ندارد، یعنی به حکم عقل بودن یک حقیقت وجودی محسوب می‌شوند. و سوم اینکه این دو واجد کثرت طولی می‌باشند، چرا که گفته شد که معقولات به ترتیب شریف و شریف‌تر، صاحب مراتب هستند که البته این مراتب نافی وحدت جمعی آنها نمی‌باشد. چهارم

۱. واژه مُثُل جمع است و اشاره به موجودات دارد، اما علت اینکه ما لفظ مفرد موجود را می‌آوریم این است که در این بحث ناظر به تفسیر ملاصدرا از مُثُل افلاطونی هستیم که طبق آن تفسیر، او مُثُل را موجود به وجود واحد جمعی می‌داند که البته چون عقل و عاقل و معقولند پس یک هویت متشخص دارند. (هر چند کثرت قابلی و از نظر ربط به مادون محفوظ است.)

اینکه چون وجود مجرد هستند، پس وجودشان ابداعی است و چون ماده ندارند و لذا حرکت ندارند پس فعلیت تامه هستند و در مرتبه خود حالت منتظره و بالقوه ندارند. یعنی از هر جهت در حد رتبه وجودی خود فعلیت محض هستند و در نهایت اینکه هر دو از کلیت سعی نسبت به مادون خود برخوردارند، یعنی جامع کمالات مادون هستند و وجود منبسط دارند. با توجه به خصوصیات مذکور که در آثار ملاصدرا به تفکیک مورد بحث واقع شد، این دو موجوداتی با خصوصیات مشابه هستند.

۲. مشابهت نسبت این دو موجود به عالم مادون

برای بیان مشابهت نسبت این دو موجود به مادون می‌توان به چند موضوع اشاره کرد. اول اینکه ملاصدرا این دو را فاعل مادون می‌داند، یعنی هر دو را موجد عالم طبیعت می‌داند و چون عالم طبیعت یکی است و واحد است، لاجرم باید فاعل و موجدش نیز واحد باشد. محال است یک وجود دو فاعل و موجد داشته باشد، پس این دو موجود یک حقیقت می‌باشند.

دوم اینکه ملاصدرا هم عقل فعال و هم مُثُل را غایت وجودی مادون خود می‌داند. یعنی مادون وجوداً بسوی آنها در صیورورت است و لذا این دو غایت و کمال وجودی مادون خود هستند و طبیعت در حرکت جوهری، بسوی آنهاست و در جای خود میرهن است که دو غایت و کمال وجودی برای یک وجود محال است. یک وجود و یک حقیقت همانطور که یک فاعل بیشتر نمی‌تواند داشته باشد یک غایت «وجودی» هم بیشتر نمی‌تواند داشته باشد و این مسأله، حتی به تنهایی دلیل بسیار محکمی بر یکی بودن این دو موجود است. سوم اینکه ملاصدرا هر دوی این موجودات را کل معقولات و لذا کل موجودات می‌داند و چون دو کل نمی‌توانیم داشته باشیم پس این دو، دو موجود نیستند بلکه یک حقیقتند.

چهارمین بحثی که می‌توان مطرح کرد این است که ملاصدرا هر دوی این موجودات را مُخرج مادون از نقص به کمال و از قوه به فعل می‌داند. و می‌دانیم که فاقد شیء معطی آن نیست. لذا اینها عالم را بسوی خود می‌برند و یک هویت دو مُخرج، لذا دو مقصد نمی‌تواند داشته باشد. یعنی حرکت وجودی واحد جز از طریق یک حقیقت واحد ممکن نیست.

آخرین و پنجمین مطلبی که به آن می‌پردازیم کلیت سعی حقیقت عقل فعال و عالم مُثُل است که وجود منبسط آنها واجد وحدت جمعی است و لذا کل عالم است در مرتبه عقلی.

نصرالله حکمت، حمید رضا بوجاری

دو موجود نمی‌توانند حقیقت عقلی و دو موجودِ واجد کلیت سعی نسبت به یک موجود واحد باشند.

حاصل بحث اینکه این دو موجود یک حقیقتند و دوئیتی در بین نیست.

۳. مشابهت لاقبل برخی از دلایل اثبات این دو موجود:

از طریق هر یک از خصوصیات بالا که برای عقل فعال و مثل بیان شد بر اثبات وجود این دو موجود می‌توان دلیل آورد و چون ویژگی‌های وجود آنها همانطور که بیان شد مشابه‌اند ادله‌ای که از این خصوصیات استفاده می‌کنند تا وجود آنها را اثبات کنند نیز طبیعتاً مشابه می‌شوند. به طور مثال دلیلی که از طریق اخراج مادون از قوه به فعل می‌آورد، در هر دو یکیست. وقتی دلایل اثبات دو موجود مشابه باشد، به علت اینکه دلایل وجودی، برخاسته از حقیقت وجودی آنهاست، نشان دهنده وحدت حقیقت وجودی آنهاست و گرنه اثبات آنها با دلایل یکسان ممکن نبود.

نتیجه اینکه این دو موجود علی‌رغم بحث مستقل در مورد آنها بواقع نمی‌توانند دو حقیقت وجودی باشند، بلکه یک حقیقت می‌باشند.

اما در مورد نسبت این دو، ملاصدرا در مبدأ و معاد بیانی دارد که برای تکمیل بحث باید بدان پرداخت. وی پس از بحثی راجع به عقل فعال می‌گوید:

«هر چند فیاض علی‌الاطلاق در تمام موجودات و بخشنده محض بر هر قابل وجود، واجب‌الوجود است. اما در هر نوع از انواع کائنات با واسطه مناسب از ملائکه مقربین و ارباب انواع طبیعی [فیض اعطا می‌شود]. که به امر الهی به تمام هویتشان [در مرتبه وجودیشان] ثابتند و آنها نزد افلاطون و افلاطونیان «مُثل الهیه» نامیده می‌شوند.»^۱

آنچه در این متن مشاهده می‌کنیم، در واقع تجلی وحدت صمدی است در تشریح دار وجود توسط ذهن تحلیل‌گر انسانی. یعنی ذهن انسان در واقع در تشریح حقیقتی واحد از وجوه مختلف نظر می‌کند و به لحاظ همین وجوه به حقایقی می‌رسد و بعضاً نام‌های متفاوتی بر آنها می‌گذارد. بر این اساس حقیقت وجودی عقل فعال و مثل یکی است اما به جهت ارتباط با مادون و انواع طبیعی که تحصیل وجودی منحاز و متمایز دارند (کثیرند) و چون حصه وجودی خاص خود را دارند، لذا عقل فعال حتی در نگاهی وحدت‌بین برای هر

۱. مبدأ و معاد: ۴۷۰

موجود به تناسب آن، تجلی و ظهور و افاضه می‌کند و لذا نام‌های خاص می‌گیرد. مثلاً عقل فعال هنگام تکمیل انسان می‌شود مثال نوری و عقلی انسان و به این ترتیب به عالم مُثُل اشاره می‌شود، اما حقیقت وجودی یکی است ولی به لحاظ تکمیل مادون، نام‌های مختلف می‌گیرد.

لذا به نوعی می‌توان گفت که تفاوت اعتباری، و با توجه به کارکرد عقل در نظام هستی وارد می‌شود نه اینکه این دو، دو حقیقت وجودی متمایز باشند.

یعنی بر اساس مطالبی که ملاحظه کردیم در تفسیر مُثُل و توضیح خصوصیات عقل فعال می‌آورد نمی‌توان تفاوت وجودی و حقیقی بین این دو قائل شد. از این رو این دو یک حقیقت هستند. هر دو یک حقیقت وجودی هستند و تنها بنا به اعتبار است که بین آنها می‌توانیم تفاوت قائل شویم، به این معنی که اگر عقل فعال را در نسبت با انواع متأصل طبیعی لحاظ کنیم، مثل می‌باشد. ■

فهرست منابع:

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
- الشیرازی، صدرالدین محمد، *الاسفار الاربعه*، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- _____، *الحکمة المتعالیة*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۳.
- _____، *الشواهد الربوبیه*، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
- _____، *المبدأ و المعاد*، انتشارات قم بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
- الطوسی، الخواجه نصیرالدین، *شرح الاشارات و التنبیہات*، ابن سینا، تحقیق آیة الله حسن زاده الآملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
- جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- حسن زاده آملی، حسن، *دو رساله مُثُل و مَثال*، تهران، نشر طوبی، ۱۳۸۲.
- سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، قم، نشر ناب، ۱۳۸۰.
- مصلح، جواد، *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه*، محمد ابن ابراهیم، تهران، نشر سروش، ۱۳۸۲.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی