



The ranks of the existence system in the sublime wisdom of Sadra; An objective or subjective approach?

Marzieh Amri¹ | Mahdi Kahnaji² | Hadi Wasehi³

1. PhD Student of Islamic philosophy and theology, Qom. Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. E-mail: M.amri8981@gmail.com
2. Assistant Professor at the Philosophy Department of Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. E-mail: MahdiKahnaji@iki.ac.ir
3. Assistant Professor at the Islamic Philosophy and Theology Department, Qom. Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. E-mail: Hadivasi@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 24 November 2023
Received in revised form 29 December 2023
Accepted 31 December 2023
Published online 20 February 2024

Keywords:

Mulla Sadra; the world intellect; world instance; Ashraf's possibility Ashraf possibility; objectivity; Subjectivity.

ABSTRACT

The idea of ranking the system of being can be until the found out Greek philosophers; In philosophy, also in mysticism Common among Muslims Also theory ranking the system of existence It is a theory that, in spite of Presentations and explanations Its different, accepted and it is considered one of the fundamental issues. Mulla Sadra too system existence considers it to have rank but her approach He to it The levels are not the same he world of reason and substance worldly Separate and independent She knows from human perception but the world example Unlike Sheikh Ashraq Only as an inner world Connected and dependent accepted To human perception. this research In addition Proof that Mulla Sadra's approach to the world of example a head It is subjective It has shown that such an approach to the world of example With what he clings to to prove the separate world of reason and the separate world of matter It is inconsistent ; If the rule of possible Ashraf The generality of grace Objective approach They justify the world of reason and the world of matter So it is possible document putting up those two rules, In relation to the world of example He had an objective approach.

Cite this article: Amri, M & Kahnaji, M & Wasehi, H (2024). The ranks of the existence system in the sublime wisdom of Sadra; An objective or subjective approach?, *History of Islamic Philosophy*, 2 (4), 147-170. https://hpi.aletaha.ac.ir/article_186492.html



© The Author(s).

Publisher: Ale-Taha Higher Education Institute.

DOI: https://hpi.aletaha.ac.ir/article_186492.html

Extended Abstract

Introduction

The attempt to classify the system of existence and putting plurals It is in subgroups certain has a long past in philosophy in most of Classifications system of being The question of objectivity or subjectivity category It has not been explicitly mentioned But you can Based on understanding theosophical "I body image following that "External and objective thinking of what is outside the body" Texts of pre-modern philosophers among Most of the philosophers Moslem considered it to be the objectiveness of those levels The meaning of being objective arranged system existence this is That position from objectivity and extravasation contain and dependent It is not human perception in a way Absence suppose It is with absolute nothingness It is not equal in the objective world On the contrary, the meaning of subjective to be arranged system existence This is it arranged It was subjective and internal It depends on human perception So that regardless of the perception of it It is the same with its absolute destruction and nonexistence in all worlds.. Mulla Sadra, however, regarding the world instance as a mediating world between the two worlds of matter and the the world intellect, has stated that he is against the objective approach of Sheikh Eshraq and does not consider the world of example as one of the objective and separate worlds and independent of human perception.

Method

To carry out this research, it is necessary to provide its content from library methods Documentary and analytical and descriptive methods should be used The author also used the same methods in conducting research The research method of this research is not only descriptive Rather, using the critical research method, the researcher tries to use the obtained information to evaluate the data and prove them

Findings

What this research seeks is to measure the compatibility or incompatibility between the two positions of Mulla Sadra; On the other hand, she proves the world of matter and the world of reason as objective worlds by sticking to middle limits such as the generality of grace and the rule of possibility And at the same time, she opposed the objective approach of Sheikh Eshraq towards the world of example and considers

the world of ideal and imaginary forms to b.Hakim Sabzevari and Allameh Tabatabai, in the essays they wrote on Mulla Sadra's words, both of them violated his claim with different means and considered his reason for negating the objectivity and objectivity of the world of example as requiring the negation of the objectivity and objectivity of the world of reason.e a minor ego world and their existence is dependent on al-Tfatat.

Conclusion

Mulla Sadra, like other philosophers before herself to ranking existence believes; He explained ranking From the three worlds existence Material, example and reason remembered And for each PropertS is counted Her approach to two the world of reason and matter It is an objective approach It means that to The objectivity of the world of matter and the world of reason and the independence and separation of the two From perception and favor Man believes But about world instance It has a purely subjective approach And in opposition to Sheikh Ishraq of acceptance world instance separate ProhibitedALAME Sabzevari and Allameh Tabatabai in the margin They wrote on her text Her claim through the to indigence negate objectivity They have challenged from the world of reason But this research with Take another path in two direct and indirect ways showed that no The only reason for Mulla Sadra Based on negation world instance separate and denial of Sohrvardi's objective approach and denial of Sohrvardi's objective approach It is unjustified But based on the reasons that From his point of view, objectivity the world intellect; world instance justify its necessary that he adopts an objective approach towards the world of examples and accepts the existence of a separate world of examples



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی
پرتال جامع علومو انسانی



نقد رویکرد سوپزکتیو ملاصدرا به عالم مثال

مرضیه امری^۱ | مهدی کهنوجی^۲ | هادی واسعی^۳

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

amri.mazi800@gmail.com

mahdiKahnooji@iki.ac.ir

hadvasi@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، استادیار موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۹/۰۳

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۱۰/۰۸

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۱۰/۱۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

واژگان کلیدی:

ملاصدرا، عالم عقل، عالم

مثال، قاعده امکان اشرف،

اوپزکتیویته، سوپزکتیویته.

اندیشه مرتبه‌مندی نظام هستی را می‌توان تا فیلسوفان یونان پی گرفت. در فلسفه و نیز در عرفان رایج در میان مسلمانان نیز نظریه «مرتبه‌مندی نظام هستی» نظریه‌ای است که علی‌رغم تقریرها و تبیین‌های متفاوت آن، مقبول افتاده و از جمله مسائل بنیادین محسوب می‌شود. ملاصدرا نیز نظام هستی را دارای مرتبه می‌داند اما رویکرد او به آن مراتب یکسان نیست. او عالم عقل و ماده را عوالمی منفصل و مستقل از ادراک انسان می‌داند اما عالم مثال را - برخلاف شیخ اشراق - تنها به عنوان عالمی درونی، متصل و وابسته به ادراک انسان پذیرفته است. این پژوهش علاوه بر اثبات اینکه رویکرد ملاصدرا به عالم مثال، یکسره سوپزکتیو است نشان داده که چنان رویکردی به عالم مثال، با آنچه او بدان تمسک جسته تا عالم عقل منفصل و عالم ماده منفصل را اثبات کند در ناسازگاری است. اگر قاعده امکان اشرف و عمومیت فیض، رویکرد ایزکتیو به عالم عقل و عالم ماده را موجه‌سازی می‌کنند پس می‌توان با دستاویز قرار دادن آن دو قاعده، به عالم مثال نیز رویکردی ایزکتیو داشت.

استناد: امری، مرضیه؛ کهنوجی، مهدی؛ واسعی، هادی (۱۴۰۲). نقد رویکرد سوپزکتیو ملاصدرا به عالم مثال، تاریخ فلسفه اسلامی، ۲ (۴).

https://hpi.aletaha.ac.ir/article_186492.html

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

DOI: https://hpi.aletaha.ac.ir/article_186492.html

© نویسندگان.



مقدمه

تلاش برای طبقه‌بندی نظام هستی، و قرار دادن کثرات آن در زیرگروه‌های معین پیشینه‌ای دیرین در فلسفه دارد. در بسیاری از طبقه‌بندی‌ها برای نظام هستی پرسش از ابژکتیویته یا سوژکتیویته آن طبقات به صورتی صریح مطرح نمی‌شده است اما می‌توان بر اساس فهم عرفی «من - بدن پنداری» و به دنبال آن «خارجی و عینی پنداشتن آنچه بیرون از بدن است» متون فیلسوفان پیشامدرن - از جمله غالب فیلسوفان مسلمان - را منحصر به ابژکتیو بودن آن مراتب دانست. مقصود از ابژکتیو بودن مرتبه‌ای از نظام هستی این است که آن مرتبه از عینیت و برون‌آختگی برخوردار است و وابسته به ادراک آدمی نیست به گونه‌ای که عدم تصور آن با نیستی مطلق آن در جهان عینی برابر نیست؛ در مقابل، مقصود از سوژکتیو بودن مرتبه‌ای از نظام هستی این است که آن مرتبه، ذهنی و درون‌آخته بوده و به ادراک انسان وابسته است به طوری که صرف نظر از تصور آن، با نابودی و نیستی مطلق آن در همه جهان‌ها همسان است. ملاصدرا اما در خصوص عالم مثال به عنوان عالم میانجی بین دو عالم ماده و عالم عقل تصریح کرده که با رویکرد ابژکتیو شیخ اشراق مخالف است و عالم مثال را در شمار عوالم عینی و منفصل و مستقل از ادراک انسان محسوب نمی‌کند. آنچه این پژوهش در پی آن است سنجش سازگاری یا ناسازگاری بین دو موضع ملاصدراست؛ او از طرفی با تمسک به حد وسط‌هایی چون عمومیت فیض و قاعده امکان اشرف، عالم ماده و عالم عقل را به عنوان عوالمی عینی اثبات می‌کند و در عین حال با رویکرد ابژکتیو شیخ اشراق به عالم مثال مخالفت ورزیده و عالم صور مثالی و خیالی را عالم صغیر نفسانی، و هستی آنها را وابسته به التفات می‌داند. حکیم سبزواری و علامه طباطبایی در تعلیقه‌ای که بر عبارت ملاصدرا نگاشته‌اند هر دو با حد وسط‌هایی متفاوت به نقض مدعای او پرداخته و دلیل او مبنی بر نفی عینیت و ابژکتیویته عالم مثال را مستلزم نفی عینیت و ابژکتیویته عالم عقل دانسته‌اند. این پژوهش درصدد است به روش تحلیل منطقی مسیری دیگر بیابد غیر از آنچه حکیم سبزواری و علامه طباطبایی پیموده‌اند. وجه تمایز این پژوهش از دو تعلیقه حکیم سبزواری و علامه طباطبایی را می‌توان اینگونه خلاصه کرد: آن دو از نفی ابژکتیویته عالم مثال در نظر ملاصدرا به نفی ابژکتیویته عالم عقل در نزد او رسیدند اما این پژوهش از اثبات سوژکتیویته عالم عقل در نظر ملاصدرا به اثبات سوژکتیویته عالم مثال در نزد او

می‌رسد. دیگر تفاوت این پژوهش با آنچه درباره دیدگاه ملاصدرا در مورد عالم مثال نگاشته شده، تمرکز بر جنبه هستی‌شناسانه عالم مثال منفصل است. در این پژوهش، تجرد تام، تجرد مقید به ماده و مادیت عالم مثال مورد بررسی قرار نگرفته، و نیز از تأمل در نقش ایجابی یا مرآت‌ی قوه خیال نسبت به ایجاد صور مثالی چشم‌پوشی شده است. این پژوهش با تکیه بر تصریح ملاصدرا به وابستگی عالم مثال به التفات نفس، تمرکز خود را بر دستیابی به پاسخی موجه و سازوار با دیگر مبانی ملاصدرا نسبت به پرسش از درون‌آختگی یا برون‌آختگی عالم مثال قرار داده است.

الف) پیشینه ایده مرتبه‌مندی نظام هستی

نشانه‌هایی روشن از باور به مرتبه‌مندی نظام هستی در متون فلسفی دوران‌های مختلف به راحتی قابل مشاهده است. به عنوان نمونه افلاطون مراتب نظام هستی را به ترتیب چنین برمی‌شمرده است: ۱. خیر اعلی که علت ذات صور است. ۲. مُثُل؛ سلسله‌ای از ذوات عینی قائم به خویش و مجرد که علت دیگر ذوات‌اند. ۳. صور واسطه که بین مثل و اشیاء محسوس قرار دارند. ۴. اشیاء محسوس که از راه حواس دانسته می‌شوند. ۵. سایه‌ها و انعکاسات اشیاء محسوس (کاپلستون، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۲۵).

پس از افلاطون، ارسطو با نفی عالم مثل، مراتب هستی را اینگونه تبیین کرده است: ۱. محرک اول، که جوهری است ازلی، نامحسوس، تغییرناپذیر و یگانه. ۲. عقل فعال، که نسبت آن به معقولات چون نسبت نور به مبصرات است و وظیفه آن احداث معقولات است. ۳. عالم علوی؛ عالمی کروی و مرکب از افلاک که در درون یکدیگرند. ۴. عالم سفلی که عالم تحت‌القمر نیز نامیده می‌شود: کره خاک که مرکز کل عالم است و کره آب، کره هوا و بعد کره آتش که فوق همه کرات عالم سفلی‌اند محیط بر آن هستند (ارسطو، ۱۳۹۳، ص ۲۲۴-۲۲۹).

فلوطین نیز به مراتب هستی باور داشت. مراتب هستی از منظر او عبارت‌اند از: ۱. احد یا واحد که محیط، غیر محاط و نامحدود است. ۲. عقل: جهان اشکال و صور که تنها با عقل ادراک می‌شود. ۳. روح یا نفس: روح از بالا به واسطه عقل، روی در واحد دارد و از پایین به واسطه طبیعت روی در ماده دارد. ۴. طبیعت جهان محسوسی است که در مکان و زمان

بسط یافته و به حس درمی‌آید. ۵. ماده که نامتعیین و مخلوق است ذاتاً جسمانی است اما جسم نیست، زیرا جسم مرکب از ماده و صورت است و ماده بسیط است. (فلوطین، ۱۳۸۹، رساله‌های اول و دوم و پنجم؛ یاسپرس، ۱۳۸۸، ص ۱۵-۲۵)

مراتب نظام هستی در اندیشه ابن‌سینا نیز چنین است: ۱. واجب‌الوجود که ماهیت ندارد و هستی صرف است. ۲. عقول؛ موجوداتی که از تجرد تام بهره دارند. ۳. افلاک که هر کدام از صورت و ماده تکون یافته‌اند. ۴. عالم تحت‌القمر (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۴۳-۳۶۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۴۶۸).

می‌بینیم که در فلسفه‌های یاد شده از عالم یا عوالمی که واسطه میان اولین و آخرین عالم‌اند یاد شده است؛ با اینکه در تسمیه، ماهیت و اوصاف آن عالم یا عوالم میانجی اتفاق نظری وجود ندارد هستی چنان عالمی که نقش واسطه میان صدر و ذیل نظام هستی را بازی می‌کند مورد پذیرش قرار گرفته است.

ب) عالم مثال در حکمة‌الاشراق سهروردی

برای تبیین رویکرد سوژکتیو ملاصدرا به عالم مثال لازم است جایگاه عالم مثال در اندیشه سهروردی تبیین شود؛ زیرا دیدگاه ملاصدرا درباره عالم مثال به منزله حاشیه‌ای بر دیدگاه سهروردی محسوب می‌شود و فهم حاشیه متوقف بر فهم متن است. اهمیت عالم مثال را می‌توان از دو منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی مورد بررسی قرار داد: از منظر هستی‌شناسی عالم مثال واسطه و حلقه میانجی بین عالم مجرد عقول و عالم مادی طبیعت است و بدین لحاظ که دارای خاصیت نیمه مجرد است می‌تواند با هر دو عالم مجرد عقول و عالم مادی طبیعت سنخیت داشته باشد. از منظر معرفت‌شناسی، عالم مثال منبع آگاهی درباره حقیقت‌هایی است که تنها و در ابتدا در خیال انسان پدید می‌آیند. مراتب نظام هستی در فلسفه سهروردی عبارت‌اند از: ۱. نورالانوار؛ واجب‌الوجود. ۲. انوار قاهره: عقول طولی و عرضی. ۳. صور معلقه یا عالم اشباح یا مثل معلقه: عالم مثال. ۴. عالم برزخ یا غواسق و هیئات ظلمانیه و صیاصی: عالم جسمانی و طبیعی (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۳۱).

سهروردی برای عالم مثال این اوصاف را بر شمرده است: واسطه بین عالم انوار قاهره و عالم جسمانی، استقلال، برخورداری از بعضی از ویژگی‌های ماده چون کم و کیف و وضع،

بی‌مکانی، بساطت، عدم تزامم، موطن موجوداتی مانند جن و شیاطین، منبع وحی و الهام و کشف و شهود، معلولیت نسبت به عقول عرضیه، محکی بودن نسبت به عالم جسمانی، کمال صوری نسبت به صورت‌های عالم طبیعت (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۹۴-۴۹۶؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۲).

او برای اثبات هستی برای عالم مثال به دو دلیل تمسک کرده است. لازم به ذکر است که او در این دو دلیل در پی اثبات عالم مثال منفصل است و نسبت به آن رویکردی کاملاً ابژکتیو دارد. مقدمات دلیل اول او بدین ترتیب است:

۱. ما دارای صورت‌های خیالی‌ای هستیم که بسیار بزرگانند.

۲. این صورت‌های خیالی یا منطبع در چشم‌اند یا منطبع در جرم مغز، یا در بطن اوسط مغز - جایگاه خیال - مرتسم‌اند. این هر سه ممتنع‌اند؛ زیرا مستلزم انطباع کبیر در صغیر است.

۳. این صورت‌های خیالی در عالم حسی و جسمانی نیستند؛ زیرا در این صورت باید مورد ادراک و حس همه می‌بودند و چنین نیستند.

۴. این صورت‌های خیالی عدم نیستند؛ زیرا دارای آثاری عینی چون شکل و رنگ و مقدارند و ادراک می‌شوند.

۵. این صورت‌های خیالی در عالم عقل نیستند؛ زیرا عالم عقول، مجرد از ماده و ویژگی‌های جسمانی است در حالی که این صور خیالی دارای ویژگی‌های جسمانی‌اند. نتیجه: این صورت‌های خیالی در جهانی مستقل و متفاوت با عالم طبیعت و عقل قرار دارند.

دلیل دوم او برای اثبات عالم مثال منفصل یا همان رویکرد ابژکتیو او به عالم مثال را می‌توان بر اساس این مقدمات چنین تبیین کرد:

۱. در عالم طبیعت موجودات جسمانی دارای ویژگی‌هایی چون ثقل، تزامم، ترکیب، محجوبیت و مکانمندی‌اند.

۲. موجودات عالم طبیعت، اخس موجودات هستند.

۳. علت این عالم اخس باید موجودی اشرف و از سنخ آن بوده و مقدم بر آن باشد.

۴. علت اشرف عالم طبیعت، نورالانوار نیست؛ زیرا اولاً خلف باور به قاعده‌الواحد است و ثانیاً نورالانوار نور محض است و هیچ سنخیتی با عالم ظلمانی طبیعت ندارد. علت اشرف عالم طبیعت، انوار قاهره نیز نیستند؛ زیرا بین عالم انوار محض و مجرد تام و جهان مادی ظلمانی سنخیتی نیست. اجسام عالم طبیعت نیز علت اشرف عالم طبیعت نیستند؛ زیرا اشرف از خویش نیستند.

نتیجه: علت اشرف عالم طبیعت، عالمی است که نه از سنخ امور جسمانی صرف است و نه از سنخ امور مجرد تام. پس عالم مثال که نه مادی صرف است و نه مجرد تام وجود دارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۳؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۶۷-۳۷۸).

ج) عالم مثال در حکمت متعالیه صدرایی؛ رویکردی یکسره سوژکتیو

ملاصدرا ماسوای واجب‌الوجود را به چهار مرتبه تقسیم می‌کند: عالم عقل، عالم نفس، عالم مثال و عالم جسم. از منظر او همه فیلسوفان در وجود عوالم عقل و نفس و جسم اتفاق نظر دارند و اختلاف آنها تنها بر عالم مثال به عنوان عالمی مقداری و مجرد از ماده است. ملاصدرا در مسئله عالم مثال در دو موضع با شیخ اشراق مخالف است: ۱. عالم مثال منفصل؛ ملاصدرا دلیل‌های شیخ اشراق برای اثبات عالم مثال منفصل را ناتمام دانسته و صور خیالی را موجود در نزد انسان موجود، و نه موجود در عالمی منحاز و مستقل از ادراک برمی‌شمرد. ۲. صورت‌های موجود در آینه در عالم طبیعی جسمانی موجودند نه در عالم مثال (شیرازی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۰۰-۳۰۳).
ترجمه کامل عبارت ملاصدرا در فصل سوم از منهج سوم از امور عامه اسفار به قلم علامه حسن‌زاده آملی چنین است:

بدان که من از کسانی هستم که به این عالم مقداری غیر مادی که اساطین حکمت و ائمه کشف بدان رفته‌اند چنانکه صاحب حکمت اشراق تحریر و تقریر کرده است ایمان دارم مگر اینکه با او در دو چیز مخالفم: یکی اینکه در نظر من چنانکه بدان ایماء و اشاره کرده‌ایم صور متخیله به مجرد تأثیر و تصویر نفس به استخدام کردن قوه خیال در صقع نفس موجود می‌شوند نه در عالم خارج از نفس به تأثیر مؤثری غیر از نفس چنانکه از کلام شیخ اشراق فهمیده می‌شود. چه ظاهر است که تصرفات متخیله و

دعابات گزافی او با آنچه از صور و اشکال قبیح که مخالف فعل حکیم است بازی می‌کند وجود ندارند مگر در عالم صغیر نفسانی از جهت شیطنت قوه متخیله. و نیز ظاهر است که صور خیالی به بقاء توجه نفس و به التفات وی بدانها و به استخدام وی متخیله را در تصویر و تثبیت آنها باقی می‌باشند و چون نفس از آنها اعراض کرده است منعدم و زائل می‌شوند نه اینکه آنها بدون ابقاء و حفظ نفس آنها را وجود دائمی و باقی داشته باشند چنانکه شیخ اشراق گمان برده است. و فرق میان ذهول و نسیان این است که نفس در ذهول، ملکه اقتدار بر تصویر صور خیالی را دارد بدون اینکه افتقار به احساس جدید یا غیر آن داشته باشد، به خلاف نسیان که در آن احتیاج به احساس یا چیزهایی که به منزلت احساس است چون علائم داله دارد. و دیگر اینکه صور مرآتیی در نزد شیخ اشراق موجود در عالم مثال‌اند، و در نزد من ظلال صور محسوسه‌اند، به این معنی که صور مرآتیی در این عالم ثابت‌اند به ثبوت ظلی یعنی ثبوت بالعرض نه بالذات، و همچنین است نقش دومین چشم احوال و صوت دومین به نام صدا، همه اینها عکوس و ظلال‌اند که بالعرض به تبع صور محسوس خارجی ثابت‌اند چنانکه ماسوای آنحای وجودات، اعیانی‌اند که بالعرض به تبع وجودات ثابت‌اند و ظلال و عکوس حاکی وجودات‌اند، و حکایت شیء در حقیقت خود آن شیء نیست چنانکه بعضی از اهل عرفان گفته است: همه عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲، ص ۲۲۸-۲۲۹).

تصریح ملاصدرا در این عبارت به اینکه نفس با به کارگیری قوه خیال، صورت‌های مثالی را درون خود پدید می‌آورد به گونه‌ای که آن صورت‌های مثالی در حدوث و بقای خویش تابع تخیل و التفات نفس‌اند و به محض رویگردانی نفس از آنها منعدم گشته و نابود می‌شوند، موجه بودن اسناد، رویکردی یکسره سوپژکتیو نسبت به عالم مثال را نزد ملاصدرا به اثبات می‌رساند. آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد اختلاف نظر اول ملاصدرا با شیخ اشراق درباره ابژکتیویته یا سوپژکتیویته عالم مثال - عالم مثال منفصل - است. آنچه ملاصدرا در متن پیشگفته بدان تصریح کرده نفی رویکرد ابژکتیو شیخ اشراق به عالم مثال است. دلیل ملاصدرا بر رویکرد صرفاً سوپژکتیو خویش به عالم مثال را می‌توان بر اساس این مقدمات چنین تقریر کرد:

۱. صورت‌های خیالی در نفس انسان و وابسته به توجه و التفات فاعل شناسا وجود

دارند.

۲. اگر صورت‌های خیالی علاوه بر نفس فاعل شناسا، در جهانی مستقل از نفس فاعل شناسا نیز وجود می‌داشتند به صرف بی‌توجهی و اعراض نفس نسبت به آنها از بین نمی‌رفتند و معدوم نمی‌شدند.

۳. صورت‌های خیالی مادام که مورد توجه و التفات نفس هستند وجود دارند و به صرف بی‌توجهی و اعراض نفس نسبت به آنها از بین رفته و معدوم می‌شوند.

نتیجه: صورت‌های خیالی تنها در نفس فاعل شناسا وجود دارند و تمام هستی آنها وابسته به توجه و التفات فاعل شناسا بدانهاست.

حکیم سبزواری و علامه طباطبایی در تعلیقه‌ای که بر این عبارت ملاصدرا نگاشته‌اند به این دلیل که اگر چنین ادعایی موجه باشد نظریه عالم عقل منفصل ناموجه خواهد بود به نقض دیدگاه ملاصدرا پرداخته‌اند (ملاصدرا، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۰۳).

د) نقد رویکرد سوپژکتیو ملاصدرا نسبت به عالم مثال

شیوه مستقیم

این قیاس استثنایی را می‌توان از دو ناحیه ملازمه (مقدمه دوم) و نفی تالی (مقدمه سوم) مورد خدشه قرار داد؛ اما درباره ملازمه، تنها چیزی می‌تواند طرف ملازمه قرار بگیرد که سوژه بتواند از آن آگاهی یافته و آن را بداند. اساساً این که چیزی در وجود و عدم خویش تابع التفات و عدم التفات سوژه باشد اگرچه در جانب ایجابی قابل احراز است در جانب سلبی - آنچه مورد التفات نیست وجود ندارد - به هیچ‌گونه قابلیت احراز و دانسته شدن توسط سوژه را ندارد. از این رو نمی‌توان مقدمه دوم را درباره ملازمه بین وجود در جهان مستقل با التفات سوژه، و نیز ملازمه بین عدم در جهان مستقل با عدم التفات سوژه ناموجه می‌نماید. همچنین درباره مقدمه سوم (نفی تالی) این پرسش بی‌پاسخ رها شده که اساساً چگونه می‌توان از نبودن چیزی آگاه که مورد التفات سوژه نیست آگاهی یافت؟ این مدعا که «من در عین ناآگاهی نسبت به چیزی می‌توانم نسبت به احوال آن آگاهی داشته باشم» مدعایی تناقض‌آلود است که بر آگاهی در عین ناآگاهی و ناآگاهی در عین آگاهی استوار است. بنابراین نمی‌توان با دلیل پیشگفته ملاصدرا درباره رویکرد صرفاً سوپژکتیو او به عالم

مثال موافقت کرد و ابژکتیویته عالم مثال را یکسره ناموجه و باطل برشمرد.

شیوه غیرمستقیم

ملاصدرا نسبت به عالم ماده و عالم عقل رویکردی ابژکتیو دارد. در این بخش از پژوهش با روشی غیر مستقیم و با استفاده از آنچه او درباره عالم ماده و عالم عقل تبیین کرده نشان می‌دهیم که به صورت مانع الخلو بر ملاصدرا لازم است که یا از رویکرد صرفاً سوپژکتیو خود به عالم مثال دست بکشد و آن را با رویکردی ابژکتیو نیز بپذیرد یا اینکه از رویکردی ابژکتیو خود به عالم ماده و عقل دست بکشد و آن دو را نیز چون عالم مثال با رویکردی صرفاً سوپژکتیو بپذیرد. پیمودن این شیوه غیر مستقیم برای نقد رویکرد سوپژکتیو محض ملاصدرا به عالم مثال بر دو مقدمه درباره عالم ماده و عالم عقل مبتنی است:

مقدمه اول: عالم ماده

ویژگی‌های عالم ماده

عالم ماده همان عالم محسوس است که پایین‌ترین مراتب وجود را شکل می‌دهد. فرق جهان ماده با دو جهان دیگر یعنی عقل و مثال در این است که صورت‌های جوهری این عالم در مرتبه ذات و فعل و یا فقط در مرتبه ذات به ماده تعلق دارند و همچنین پیدایش این صور منوط بر استعداد است، یعنی می‌بایست نخست ماده برای قبول یک صورت مهیا شود سپس آن صورت در ماده نمایان گردد. عالم ماده واحد سیالی است که در ذات و جوهر خویش متحرک است و به تبع حرکت جوهری، اعراض آن نیز حرکت می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۳۲۲-۳۲۳). عالم ماده به یقین عرفی مورد یقین است؛ عالمی که جوهر ماده یا هیولی را در خود دارد؛ هیولی جوهری است که فعلیت آن در عدم فعلیت است و این استعداد و پذیرش، تمام هویت آن را شکل می‌دهد (شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۱۰۹-۱۱۰) ملاصدرا هیولی را مبدأ هر گونه ظلمت و منبع شرور تعریف کرده است (شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۱۸۷). او البته میان ماده اولی و ثانیه تفکیک قائل شده است. ماده اولی جوهری است که محض استعداد و پذیرش است اما ماده ثانیه دستاورد ترکیب هیولی با صورت جسمیه است که همچنان پذیرای صورتی دیگر - صورت نوعیه - می‌باشد (شیرازی، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۱۷۰).

یکی از نوآوری‌های ملاصدرا تبیین شیوه ترکیب هیولی و صورت جسمیه است. او قول مشاء در خصوص ترکیب انضمامی حاکم میان ماده و صورت را غیر قابل قبول دانسته و ترکیب اتحادی را میان آن دو به اثبات رسانده است (همان، ج ۵، ص ۲۸۳-۲۹۲). از دیدگاه وی ارتباط ماده و صورت مانند پیوستگی دو شیء بیرونی با هم نیست؛ یعنی ممکن نیست پیامد پیوستگی و انضمام دو شیء تا هنگامی که دو تا هستند در اصل شیء واحد باشد بلکه فقط ترکیب اتحادی است که متضمن وحدت حقیقی است (همان، ج ۵، ص ۳۰۵). در ترکیب اتحادی جسم از راه حرکت جوهری اشتدادی به موجود جوهری کامل تری که ماهیت متفاوتی دارد تغییر پیدا می‌کند. از نظر وی حقیقت جسم، صورت جسمیه است و ماده چیزی نیست جز نقصان وجود صورت. او نسبت ماده به صورت را نسبت نقص به کمال می‌داند؛ لذا واقعیت جسم حقیقی بسیط است که کمالاتی را دارد و کمالاتی را می‌تواند داشته باشد و به همین لحاظ قابل اشتداد و تکامل است (همان، ج ۵، ص ۳۰۹). ملاصدرا ادله متعددی را بر هویت متجدد و سیال طبیعت جسمانی اقامه کرده است. تشابه صورت‌هایی که در هر آن بر هیولی وارد می‌شوند باعث این گمان می‌شود که جسم دارای صورتی ساکن است حال آنکه صورت جسمیه جوهری مجرد است که در عین وحدت در حال اشتداد و تکامل است و ذهن انسان می‌تواند از هر لحظه این اشتداد و تکامل، ماهیتی را انتزاع کند. بارزترین ویژگی عالم ماده این است که در آن تغییر و تبدل و حرکت وجود دارد و موجودات آن پیوسته از قوه به سوی فعلیت در حرکت‌اند. از دیگر ویژگی‌های ماده این است که دارای ابعاد سه‌گانه است. از ویژگی‌های دیگر جسم مکان‌داری و زمان‌داری است. صفاتی مثل رنگ، شکل، مزه و وزن که به پیروی و تبعیت اجسام قابل انقسام‌اند و امور متعلق به جسم یعنی جسمانی خوانده می‌شوند نیز از ویژگی‌های موجودات عالم ماده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۱). از این رو عالم ماده محل موجوداتی است که دارای مکان، زمان، رنگ، شکل و وزن‌اند.

ه) اثبات عالم ماده

از منظر ملاصدرا علم به عالم جسمانی، بدیهی نیست؛ پس ضرورت دارد که برای اثبات وجود عالم جسمانی به ارائه استدلالی برهانی اقدام شود. اولین برهانی که ملاصدرا بر اثبات

عالم ماده بیان کرده بر سلسله تشکیکی وجود و رده هیولانی آن مبتنی است: «اگر سلسله وجود به چیزی که اعتبار وجودش همان اعتبار عدمش است منجر نگردد ضروری است که وجود در هیچ حدی مقید نشود لذا هیولی که محض قوه و امکان است نیز معلوم نخواهد آمد. پس وجود هیولی لازم است (شیرازی، ۱۴۲۳ ق، ج ۵، ص ۳). ادعای ملاصدرا در این استدلال این است که سلسله وجودات عالم به هیولای اولی و ماده‌المواد منتهی می‌شود. او در این استدلال یک قیاس استثنایی به کار برده که چنین تبیین می‌شود:

۱. اگر سلسله وجودات به چیزی که اعتبار وجودش همان اعتبار عدمش است و تمام فعلیت او قوه محض و عدم فعلیت است منتهی نگردد لازم می‌آید که سلسله موجودات هرگز به حد پایانی ختم نشود و هیولای اولی که قوه محض است موجود نگردد.

۲. هیولی وجود دارد.

نتیجه: سلسله وجودات به چیزی منتهی می‌شود که حیثیت وجود آن شامل حیثیت عدم آن بوده و وجود و عدم در آن با هم عجین است.

در این قیاس با استثناء نقیض تالی نقیض مقدم اثبات شده است.

برهان دیگر ملاصدرا برای اثبات عالم ماده بر تئوری فیض و ابطال تسلسل استوار است: «برهان دیگر این است که عدم وجود این جوهر جسمانی لازمه توقف فیض وجود و شمار متناهی از موجودات است؛ زیرا استدلال‌های فراوانی بر تناهی موجوداتی که ترتب ذاتی علی و معلولی بر یکدیگر دارند دلالت می‌کند لذا باب رحمت وجود پروردگار در پیدایش موجودات زمانی، به‌ویژه نفوسی که در سلسله معادات و عائدات قرار دارند بسته خواهد شد.» این دلیل ملاصدرا را نیز می‌توان به شکل یک قیاس استثنایی بیان کرد که البته توضیح دو مقدمه پیش از آن ضروری می‌نماید:

۱. خداوند فیاض مطلق است و به مقتضای این صفت به هر موجودی به اندازه

استعدادش وجود می‌بخشد؛ پس هر چیز که امکان وجود داشته باشد موجود می‌گردد.

۲. کثرت موجودات به دو روش قابل تصور است: کثرت طولی و کثرت عرضی. کثرت

طولی یعنی سلسله‌ای از وجودات متوالی که بینشان ارتباط علیت برقرار است و حدی ختم می‌شود؛ در غیر این صورت تسلسل در علل نامتناهی رخ خواهد داد. کثرت عرضی بدین معنی است که وجودهای کثیری در عرض یکدیگرند و میان آنها رابطه علیت وجود ندارد.

عدم تناهی در این موجودات عقلاً جایز است. کثرت در عالم ماده و موجودات طبیعی از این نمونه است.

برهان دوم ملاصدرا بر اثبات عالم ماده چنین تقریر می‌شود:

۱. اگر به جوهر جسمانی که دارای کثرت عرضی است وجود افاضه نشود، لازم می‌آید که فیض وجود بر تعداد متناهی از موجودات وقوف یابد؛ زیرا طبق مقدمه دوم سلسله موجودات غیر جسمانی دارای کثرت طولی بوده و متناهی‌اند، و باب فیض و رحمت خداوند بسته می‌شود.

۲. فیض خداوند توقف و پایان ندارد.

نتیجه: جوهر جسمانی از فیض وجود برخوردار شده و تحقق دارد.

(و) مقدمه دوم: عالم عقل

ویژگی‌ها و خصوصیات عالم عقل

بنابر توصیف ملاصدرا عقل عبارت است از جوهری که در ذات و فعل مجرد از ماده و بی‌نیاز از آن است (شیرازی، ۱۴۱۷ ق، ص ۳۳۵). عقول اشرف موجودات امکانی و اقوی مراتب وجودات پس از ذات باری تعالی هستند و مجرد امکان ذاتی برای افاضه وجود به آنها کافی بوده و برای محقق شدن احتیاجی به امری خارج از ذات خود ندارند. ملاصدرا بر این باور است که اولین عالم، عالم عقل است و صادر اول از ناحیه خداوند را عقل اول می‌داند. صادر اول همان وجود منبسط عرفاست که تشریح همان عقل اول مشائین است. به عبارت دیگر به زعم ملاصدرا عقل اول همان وجود منبسطی است که در مجموع عالم جریان دارد و فرق میان آن دو به شیوه اجمال و تفصیل و منوط به نحوه ادراک ماست. صادر اول از خداوند متعال، انسان کبیر و مجموع عالم هستی است که دارای دو اعتبار اجمال و تفصیل است. پس چنانکه به مجموع عالم به عنوان حقیقت واحد نگاه کنیم حکم می‌کنیم که همان مخلوق اول است و به جعل بسیط از حق صادر شده است و هنگامی که به اجزاء تفصیلی عالم بنگریم و تک تک آنها را به تنهایی بررسی کنیم حکم می‌کنیم که آنچه به عنوان اولین موجود از حق صادر شده است شریف‌ترین و تمام‌ترین اجزاء عالم یعنی همان عقل اول است و آنگاه سایر اجزاء عالم یکی یکی به ترتیب الاشرف فالاشرف از او

صادر شده‌اند.

اثبات عالم عقل

در اسفار ملاصدرا دوازده برهان برای اثبات وجود عقل مفارق ارائه شده که برخی از آن برهان‌ها فقط اصل وجود عقل را اثبات می‌کنند و برخی از آنها علاوه بر اثبات اصل وجود عقل، صادر اول بودن آن را نیز ثابت می‌نمایند؛ دلیل‌هایی که پاره‌ای از آنها را می‌توان بر اساس حد وسطشان چنین برشمرد: دلیل مبتنی بر قاعده الواحد، دلیل مبتنی بر قاعده امکان اشرف، دلیل مبتنی بر لزوم سنخیت ذاتی بین علت و معلول، دلیل مبتنی بر نبوت و الهام، دلیل مبتنی بر کفایت امکان ذاتی برای انواع محصله، دلیل مبتنی بر شوق اشیاء به تحصیل کمال، و دلیل مبتنی بر حرکت (شیرازی، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۵۹-۱۶۲؛ همو، ۱۴۲۳ ق، ج ۳، ص ۴۱۹). در اینجا از میان دوازده دلیل او بر اثبات عالم عقل تنها به تبیین یکی از دلیل‌های او که مبتنی بر قاعده امکان اشرف است می‌پردازیم.

می‌توان رد پای تمسک به قاعده امکان اشرف را - که از فروع و لوازم قاعده الواحد محسوب می‌شود - تا *انولوجیا* و کتاب *السماء و العالم ارسطو پی گرفت* (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۲). معنای قاعده امکان اشرف این است که در تمام مراتب نظام هستی، موجود ممکن اشرف بر موجود ممکن اخس ضرورتاً تقدم دارد. پس هر گاه موجود ممکن اخسی تحقق یابد لاجرم پیش از آن و مقدم بر آن موجود ممکن اشرفی تحقق یافته است. هستی هر ممکن اخس به دلالت عقل کاشف از هستی ممکن اشرف پیش از خود است (سجادی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۰۲). ملاصدرا در جلد هفتم اسفار در تبیین قاعده امکان اشرف نگاشته است:

ممکن اخس زمانی که از حق متعال تحقق یابد لازم و واجب است که قبل از آن ممکن اشرف نیز از او صادر شده باشد وگرنه ممکن اشرف یا باید به همراه ممکن اخس تحقق پیدا کرده باشد یا بعد از آن. اگر به همراه اخس صادر شده باشد لازم می‌آید که از واجب‌الوجود لذاته در مرتبه واحد و از جهت واحد دو شیء صادر شده باشد که بنا بر قاعده الواحد چنین چیزی محال است. اگر ممکن اشرف بعد از ممکن اخس به وجود آمده باشد چون اشرف در رتبه علت و اخس در رتبه معلول است لازم می‌آید که معلول اشرف از علت خویش باشد و چنین چیزی نیز محال است؛ زیرا علت حقیقتی

است که به معلول خود هستی می‌بخشد پس نمی‌توان در کمال و هستی اخس از معلول خود باشد. همچنین اگر ممکن اشرف با اینکه حسب الفرض امکان وقوعی دارد اصلاً تحقق نیافته باشد و نه معلول واجب‌الوجود باشد و نه معلول دیگر معالیل واجب‌الوجود پس بالضروره جهتی اشرف از واجب‌الوجود را طلب می‌کند تا اینکه تحقق یابد. از آنجا که واجب‌الوجود فوق ما لایتناهی بما لایتناهی است چیزی اشرف از او نیست که اشرف طالب آن باشد تا از امکان وقوعی به هستی راه یابد. بنابراین ممکن اشرف پیش از ممکن اخس از واجب‌الوجود کسب فیض کرده و تحقق یافته است (شیرازی، ۱۴۲۳ ق، ج ۷، ص ۲۴۵-۲۴۶).

ملاصدرا پس از تبیین قاعده امکان اشرف و پیش از تمسک بدان برای اثبات عالم عقل منفصل مدعی می‌شود که وجود مطلق دارای دو طرف است. طرف اول واجب‌الوجود است که در کمال نامتناهی است و طرف دیگر هیولای اولاست که در نقص نامتناهی است و در قوس نزول هستی به هیولای اولی نمی‌رسد مگر آنکه جمیع آنچه امکان وقوعی داشته باشد هستی یافته باشد. بنابراین مقدمات، اگر واجب‌الوجود در نهایت کمال باشد پس اولین صادر از او نیز اشرف و اتم و اکمل همه مخلوقات است. غیر از عالم عقل، همه ممکنات به نقص و عدم دچارند. پس صادر اول عالم عقل است. مقصود از نقص و عدم در همه ممکنات غیر از عقل، عدم تحلیلی که هر ممکن مرکب از وجود و عدمی را شامل می‌شود نیست؛ زیرا چنین عدمی حتی به عقل نیز به سبب امکان ذاتی اش راه می‌یابد و از آن جدایی ناپذیر است. مقصود از آن عدم، قابلیت داشتن و بالقوه چیزی بودن است. این تنها ویژگی‌ای است که در همه موجودات غیر از عقل یافت می‌شود. ملاصدرا در *مفاتیح الغیب* نیز درباره اثبات عالم عقل منفصل - رویکرد ابژکتیو به عالم عقل - چنین نگاشته است:

حقایق عقلیه اشرف از حقایق حسیه هستند و موجود اشرف در رتبه‌ای مقدم بر موجود اخس قرار دارد، پس هیچ‌گاه حق تعالی موجود اخس را در مقام وجود مقدم بر موجود اشرف نمی‌کند به نحوی که موجود اشرف را رها کند و موجود اخس را ایجاد کند با اینکه بر همه امور قادر است و علم او محیط بر هر جلیل و حقیری است و به کیفیت ترتیب بین امور و هر ظلمت و نوری احاطه دارد. پس وجود عقلیات مقدم بر وجود حسیات است (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۴۳).

ز) موجه‌سازی رویکرد ابژکتیو به عالم مثال بر اساس دلیل اثبات عالم ماده

پس از تبیین دلیل‌های ملاصدرا بر اثبات عالم ماده و عقل منفصل بر اساس رویکرد ابژکتیو به ماده و عقل نشان می‌دهیم که بر ملاصدراست که بر اساس دلیل دومی که بر اثبات ماده اقامه کرده و نیز قاعده امکان اشرف که آن را مستند رویکرد ابژکتیو خود به عالم عقل می‌داند، از رویکرد صرفاً سوپژکتیو خود به عالم مثال رفع ید کرده و ابژکتیویته عالم مثال را نیز بپذیرد.

همان‌طور که پیش از این گذشت ملاصدرا بر اساس این مقدمات عالم ماده را به عنوان جهانی مستقل از سوژه اثبات کرد:

۱. اگر به جوهر جسمانی که دارای کثرت عرضی است وجود افاضه نشود لازم می‌آید که فیض وجود بر تعداد متناهی از موجودات وقوف یابد.

۲. فیض خداوند توقف و پایان ندارد.

نتیجه: جوهر جسمانی که دارای کثرت عرضی است از فیض وجود برخوردار شده و تحقق دارد.

همین دلیل مبتنی بر فیض نامتناهی واجب‌الوجود و دوام آن را می‌توان درباره عالم مثال منفصل چنین بازسازی کرد:

۱. اگر به جوهر جسمانی غیر مادی و فاقد استعداد و قوه که دارای کثرت عرضی است وجود افاضه نشود لازم می‌آید که فیض وجود بر تعداد متناهی از موجودات وقوف یابد.

۲. فیض خداوند توقف و پایان ندارد.

نتیجه: جوهر جسمانی غیر مادی و فاقد استعداد و قوه - عالم مثال - که دارای کثرت عرضی است از فیض وجود برخوردار شده و تحقق دارد.

البته ممکن است در دلیل مذکور مناقشه شود به اینکه هیچ‌یک از مقدمات آن، توان اثبات عالم مثال به عنوان جهانی مستقل از سوژه را ندارند و نهایت چیزی که از آن مقدمات به دست می‌آید صرف الوجود جوهر جسمانی غیر مادی و فاقد قوه و استعداد است، نه خصوص جوهر جسمانی غیر مادی و فاقد قوه و استعداد مستقل از سوژه. چنین ایرادی درباره اصل دلیل و آنچه ملاصدرا برای اثبات عالم ماده بدان تکیه کرده نیز وارد است؛ یعنی می‌توان ادعا کرد که هیچ‌یک از مقدمات آن دلیل، توان اثبات عالم ماده به عنوان جهانی

مستقل از سوژه را ندارند و نهایت چیزی که از آن مقدمات به دست می‌آید صرف الوجود جوهر جسمانی است، نه خصوص جوهر جسمانی مستقل از سوژه. بنابراین به نحو مانعاً الخلو یا دلیل دوم ملاصدرا توان اثبات عالم ماده مستقل از سوژه را ندارد یا علاوه بر عالم ماده، توان اثبات عالم مثال مستقل از سوژه را نیز دارد.

ح) موجه‌سازی رویکرد ابژکتیو به عالم مثال بر اساس دلیل اثبات عالم عقل

همچنین می‌توان بر اساس این مقدمات، قاعده امکان اشرف را مستندی قابل اعتماد برای اثبات عالم مثال منفصل و رویکرد ابژکتیو به عالم مثال برشمرد:

ممکن اخس زمانی که از حق متعال تحقق یابد لازم و واجب است که قبل از آن ممکن اشرف نیز از او صادر شده باشد؛ هیولای اولی و عالم ماده تحقق یافته و هستی پیدا کرده‌اند. عالم مثال به عنوان عالمی که پاره‌ای ویژگی‌های عالم ماده را دارد بی‌آنکه قوه و استعداد محضی که در هیولای اولی و نیز قوه و استعدادی که در عالم ماده است را دارا باشد اشرف از هیولای اولی و عالم ماده است. پس به حکم لزوم تقدم ممکن اشرف بر ممکن اخس، پیش از پیدایش هیولای اولی و عالم ماده، عالم مثال به عنوان جهانی مستقل از سوژه تحقق یافته است.

این تقریر از قاعده امکان اشرف برای اثبات عالم مثال منفصل و رویکرد ابژکتیو به عالم مثال را می‌توان با طرح این پرسش به چالش کشید که چه محذوری دارد که هیولای اولی و عالم ماده بدون وساطت عالم مثال منفصل از عالم عقل صادر شده باشند؟ روشن است که محذوراتی که در صدور بی‌واسطه هیولای اولی و عالم ماده از واجب‌الوجود و بسیط من جمیع الجهات هست در صدور بی‌واسطه هیولای اولی و عالم ماده از عالم عقل نیست؛ زیرا قاعده الواحد نسبت به عالم عقل منفصل جریان پیدا نمی‌کند چراکه عالم عقل به سبب امکان، مخلوق بودن و صدور یافتن، فاقد وحدت و بساطت من جمیع الجهات است. از این رو می‌تواند منشأ و علت فاعلی جهانی چون عالم ماده باشد که دارای انواع کثرت است.

به نظر می‌رسد تنها راه برای پاسخ به آن پرسش تمسک به شمول و عموم فیض الهی نسبت به تمام ممکنات است. اگر عالم مثال منفصل امتناع ذاتی ندارد و تنها علت عدم آن،

عدم علت برای آن است، و اگر جود الهی اقتضا می‌کند که به هر آنچه امکان وقوعی داشته باشد هستی ببخشد پس عالم مثال منفصل در میانه عالم ماده و عالم عقل تحقق یافته و فارغ از هستی و التفات سوژه به آن، از هستی برخوردار است.

نتیجه

ملاصدرا نیز مانند دیگر فیلسوفان پیش از خود به مرتبه‌مندی هستی باور دارد. او در تبیین مراتب هستی، از عوالم سه‌گانه ماده و مثال و عقل یاد کرده و برای هر کدام ویژگی‌هایی برشمرده است. رویکرد او به دو عالم عقل و عالم ماده رویکردی ابژکتیو است بدین معنا که به عینیت عالم ماده و عالم عقل، و استقلال و انفصال آن دو از ادراک و التفات انسان معتقد است، اما درباره عالم مثال رویکردی صرفاً سوپژکتیو دارد و در مخالفت با شیخ اشراق، از پذیرش عالم مثال منفصل سر باز زده است. حکیم سبزواری و علامه طباطبایی در حاشیه‌ای که بر متن او نگاشته‌اند مدعای او را از طریق لزوم نفی عینیت از عالم عقل به چالش کشیده‌اند اما این پژوهش با پیمودن مسیری دیگر - به دو شیوه مستقیم و غیر مستقیم - نشان داد که نه تنها دلیل ملاصدرا مبنی بر نفی عالم مثال منفصل، و انکار رویکرد ابژکتیو سه‌روردی به عالم مثال ناموجه است بلکه بر اساس دلیل‌هایی که از منظر او ابژکتیویته عالم ماده و عالم عقل را موجه می‌سازند لازم است که او رویکردی ابژکتیو به عالم مثال اتخاذ کند و هستی عالم مثال منفصل را بپذیرد.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰). *اشارات و تنبیهاات*. حسن ملکشاهی، چاپ نوزدهم، تهران، سروش.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاه (طبیعیات)*. چاپ دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳. ارسطو (۱۳۹۳). *دریابره نفس*. علی مراد داوودی، چاپ ششم، تهران، حکمت.
۴. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۲). *دو رساله مثل و مثال*. چاپ اول، قم، طوبی.
۵. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳). *اسرار الحکم*. چاپ اول، قم، مطبوعات دینی.
۶. سهرودی، شهاب الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیب، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. شیرازی، قطب الدین (۱۳۸۳). *شرح حکمه الاشراق*. تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۸. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۹. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *المشاعر*. تهران، طهوری.
۱۰. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۷ ق). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۱۱. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۳ ق). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۲. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۸ ق). *شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا*. بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۱۳. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل علامه طباطبایی*. قم، بوستان کتاب.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۰۴ ق). *نهایه الحکمه*. قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. فلوطین (۱۳۸۹). *دوره آثار فلوطین*. محمدحسن لطفی، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
۱۷. کاپلستون، فردریک (۱۴۰۲). *تاریخ فلسفه*. سید جلال الدین مجتوی، جلو اول، چاپ شانزدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۸. یاسپرس، کارل (۱۳۸۸). *فلوطین*. محمدحسن لطفی، چاپ دوم، تهران، انتشارات خوارزمی.

References

۱. Ibn Sina, Hossein bin Abdullah, (1400), Ibn Sina's warnings and punishments, Hassan Malikshahi, 19th edition, Tehran, Soroush.
۲. Ibn Sina, Hossein bin Abdullah, (1404 AH), al-Shafa (nature), second edition, Qom, Ayatollah Marashi Najafi library.
۳. Aristotle, (2013), about the soul, Ali Murad Davoudi, 6th edition, Tehran, Hikmat.
۴. Hassanzadeh Amoli, Hassan, (1382), two treatises like and example, first edition, Qom, Toubi.
۵. Sabzevari, Hadi bin Mahdi, (1383), Asrar al-Hakm, first edition, Qom, Religious Press.
۶. Sohrodi, Shahabuddin, (1375), the collection of the works of Sheikh Ashraq, revised and introduced by Henry Carbone, Seyyed Hossein Nasr and Najafaqli Habib, second edition, Tehran, Humanities and Cultural Studies Research Institute.
۷. Shirazi, Qutbuddin, (1383), Description of Wisdom of Illuminations, Tehran, Association of Cultural Artifacts and Scholars
۸. Shirazi, Mohammad bin Ebrahim, (1354), Al-Mobadd and Al-Maad, Tehran, Iranian Society of Wisdom and Philosophy.
۹. Shirazi, Mohammad bin Ibrahim, (1363), Al-Mashir, Tehran, Tahuri.
۱۰. Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim, (1417 AH), al-Shawahed al-Rabbiyyah fi al-Manahij al-Attawiyah, Beirut, Al-Tarikh Al-Arabi Foundation.
۱۱. Shirazi, Muhammad Ibn Ibrahim, (1423 A.H.), Al-Hikmah Al-Mutaaliyyah fi al-Asfar al-Uqli al-Araba, Beirut, Dar Ihaya al-Trath al-Arabi.
۱۲. Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim, (1428 AH), Sadr al-Mutalahin's Commentary on the Theology of Healing, Beirut, Al-Tarikh Al-Arabi Foundation.
۱۳. Shirazi, Mohammad Bin Ebrahim, (1363), Mufatih Al Ghaib, first edition, Tehran, Institute of Cultural Studies and Research.
۱۴. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, (1387), collection of letters of Allameh Tabatabai, Qom, Bostan Kitab.
۱۵. abatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (1404 AH), Nahayah al-Hikmah, Qom, Al-Nashar al-Islami Publishing House.
۱۶. Plotin, (1389), the period of Plotin's works, Mohammad Hassan Lotfi, second edition, Tehran, Khwarazmi.
۱۷. Copleston, Frederick, (1402) History of Philosophy, Seyyed Jalaluddin Mojtaboi, 16th edition, Tehran, Scientific and Cultural Publications.
۱۸. Jaspers, Karl, (2008), Plotin, Mohammad Hassan Lotfi, second edition,

Tehran, Kharazmi Publications.



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی