

رهیافتی نو از بحث ماده مثالی همسو با مبانی عقل و نقل *

نفیسه مصطفوی**

چکیده

عالم مثال به عنوان یکی از مراتب سه گانه هستی در فلسفه اسلامی و یکی از حضرات خمس در عرفان اسلامی از مباحث بنیادین در این دو رشته به شمار می آید. ابن سینا با التزام به نظریه ماده و صورت ارسطویی، عالم مثال را نپذیرفت و با ایراد اشکال، امکان وقوع آن را محال دانست. شیخ اشراق التزامی به نظریه ماده و صورت نشان نداد و عالم مثال را اثبات نمود.

صدرالمتألهین پس از قبول نظریه ماده و صورت و اصلاحاتی در آن، پاسخ هایی را به ایرادات وارد بر امکان وجود عالم مثال تبیین نمود. اما در پاسخ به اینکه ابدان برزخی، ماده مثالی دارند یا نه؛ وی در موارد نادری به ماده لطیف - که در منابع نقلی مورد تایید بود - اذعان نمود و در بسیاری از موارد، ابدان مثالی را عاری از ماده دانست. در این مقاله سعی شده است که با همان مبانی حکمت متعالیه مانند ترکیب اتحادی ماده و صورت، رهیافت جدیدی را همسو با مبانی دینی جستجو شود. به عبارت دیگر این مقاله بازخوانی مبانی حکمت متعالیه بر پایه اصول عقلی و نقلی است.

واژگان کلیدی: عالم مثال، ترکیب اتحادی، ماده لطیف، صورت مثالی.

تاریخ پذیرش: 93/5/26

تاریخ دریافت: 93/2/10

** استادیار گروه هنر چندرسانه دانشگاه هنر اسلامی تبریز.

مقدمه

شیخ الرئیس نظریه ماده و صورت را -که ریشه در فلسفه ارسطو داشت- در حکمت مشاء بسط داد؛ ولی این نظریه را مغایر با عالم مثال دانست و عالم برزخ را انکار نمود. (ابن سینا، 1992: 251) وی عوالم کلی را چنین معرفی نمود: عالم عقل، عالم نفس و عالم جرم (ملک). ابن سینا دچار پارادوکس ایمان و عقل شد. بدین معنا که به حکم مسلمان بودن به بهشت و دوزخ ایمان داشت اما آن را با نظریه ماده و صورت و مبانی مشائی اش متباین دید. وی برای برون رفت از چنین تعارضی به اجرام سماوی متوسل شد و عذاب و تنعم برزخی را با تخیل نفوس پس از مرگ تبیین و توجیه نمود: موضوع تخیل نفوس اشقیاء، اجرام سماوی و صور خیالی آنان عقرب، مار، آتش و امثال آن است و لذات سعدا، لذت‌های عقلی است (ابن سینا، حسین بن عبدالله، 2007: 140-137)

شیخ اشراق، به نظریه ماده و صورت که ریشه یونانی داشت تمایلی نشان نداد و تعریف جدیدی از جسم داد: «جسم مطلق به‌ازای مقدار مطلق و جسم خاص به‌ازای مقدار خاص است.» (سهروردی، یحیی ابن حبش، 1380: 206) در جای دیگر چنین ابراز نمود: «جسم، خود مقدار است.» (همان: 213) «مقدار مطلق» از نظر سهروردی، به معنای سه بعدی بودن جسم بود: «نظرتان در مورد کسی که ادعا می‌کند جسم، مجرد مقداری است که امتدادهای سه‌گانه را می‌پذیرد چیست؟» (سهروردی، یحیی ابن حبش، 1372، ج 2: 75)

سهروردی برای اولین بار در میان حکمای مسلمان به وجود عالم چهارمی به نام «عالم مثال» یا «صور معلّقه» اذعان نمود (سهروردی، یحیی ابن حبش، 1372، ج 2: 232) و ادراکات خیالی را به دلیل عدم امتناع کبیر در صغیر، غیرذهنی و خارج از قوه

خیال و منطق در عالم مثال منفصل (مانند صور مشهود در آینه) دانست. مع الاسف او از عالم مثالی که اثبات کرده بود برای تبیین عالم آخرت و تنعم و عذاب اخروی بهره نجست و مانند ابن سینا و فارابی، تنعم و عذاب را مربوط به تخیل نفوس پس از مرگ تفسیر نمود؟!

«جرم مرکب از بخار و دخان، موضوع نفوس بله است. جرم سماوی، موضوع تخیل سعادست و صور تخیل ایشان عجیب و لذت بخش است. نفوس اشقیاء به اجرام کروی غیر منخرق که برزخ عالم اثیری و عنصری است تعلق می گیرد و موضوع تخیل آنها به واسطه اعمالشان آتش، مار و عقرب است» (سهروردی، 1372، ج 1: 89-90)

ملاصدرا در حکمت متعالیه با وفاداری به نظریه ماده و صورت و البته انجام اصلاحاتی در آن، عالم مثال در حکمت اشراق را با مبانی فلسفی اش به اثبات رساند. وی آخرت را به عالم مثال منفصل یا عالم صور مجرد مقداری پیوند داد و آن را یکی از مراتب کلی هستی دانست.

1. عالم مثال و مراتب هستی

مراتب کلی عالم در حکمت متعالیه، سه مرتبه است: بالاترین آنها، عالم عقول یا مجردات محض و پائین ترین آنها، عالم اجسام یا ملک است و قلمرو میانی، عالم خیال می باشد. (صدرالدین، 1382: 377-376) عالم خیال به لحاظ واسطه گری میان عالم عقول و ملک، عالم برزخ نیز نام دارد.

خیال به دو مرتبه اطلاق می شود: خیال متصل و خیال منفصل.

خیال متصل (خیال مقید) قوای نفسانی است که ادراک صور خیالی از شئون آن

است.

عالم خیال منفصل یا مثال مطلق، مرتبه‌ای از عوالم هستی و خارج از نفس انسان می‌باشد. خیال منفصل دو مرتبه دارد :

یکی عالم خیال درقوس نزول که قبل از عالم ملک می‌باشد و جنت هیبوط مربوط به همین عالم است .

دوم :عالم خیال درقوس صعود که پس از طی مرحله‌عالم ملک می‌باشد و آخرت نیز نام دارد.

عالم خیال درقوس نزول و عالم خیال درقوس صعود متناظر و شبیه هم هستند؛ اما یکی نیستند؛ زیرا درصورت یکی بودن تحصیل حاصل لازم می‌آید و مطابق اصل فلسفی «تحصیل حاصل در خلقت محال است» و مطابق اصل عرفانی «تکرر در تجلی محال است».

عالم ملکوت یا خیال منفصل درقوس نزول را به دو دسته تقسیم می‌شود:
ملکوت سفلی که عالم جنّ و شیاطین است و ملکوت اعلی که عالم ملائکه می‌باشد. (امام خمینی، سید روح اله، 1384: 54)

خیال منفصل و خیال متصل (قوه خیال) با هم مرتبط اند و «همان گونه که حواس ظاهری روزنه برای عالم شهادت است، قوه خیال به منزله روزنه برای عالم غیب (عالم مثال مطلق) است» (صدرالدین، 1382: 385) کمال قوه خیال، تجرد برزخی و اتصال به عالم مثال مطلق و مشاهده اشباح مثالی آن می‌باشد. این اتصال برای افرادی که تجرد مثالی دارند، در زمان حیات به طور ارادی ممکن است؛ یعنی با اراده خود جسم خاکی را خلع نموده و به عالم مثال مطلق متصل می‌شوند، این خلع، «واقعه» نام دارد¹. سایرین به طور غیر ارادی و در خواب، بدن عنصری را خلع نموده و با عوالم ملکوت ارتباط

برقرار می کنند. همگان پس از مرگ و ترک نشئه مادی وارد مرحله تجردبرزخی و مثالی می شوند.

2. بدن مثالی و ویژگی های آن

برخلاف فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق که از تعلق نفوس انسانی به اجرام سماوی و تخیل نفوس برای عالم پس از مرگ بهره جستند. ملاصدرا از تعلق نفوس به ابدان مثالی در عالم دیگری به نام عالم مثال سخن راند.

اشکال: سوال و اشکالی که بدین نظریه ایراد می شود آن است که: چگونه نفسی که به فعلیت رسیده و مجرد از بدن عنصری شده است؛ دوباره در بدن مثالی دیگری قرار می گیرد؟ آیا این تناسخ و محال عقلی نیست؟

در پاسخ به اشکال مذکور، ملاصدرا دو تناسخ را ذکر نمود: یکی تناسخ ملکی و دیگری تناسخ ملکوتی. تناسخ ملکی، آن است که نفس، پس از مفارقت از بدن، به بدن جسمانی دیگر تعلق بگیرد و در این حالت نفس مجرد از ماده دوباره به ماده دیگری انضمام یابد و این به معنای تبدیل فعلیت به قوه است که به لحاظ عقلی محال است؛ اما در تناسخ ملکوتی که نفس متعلق به بدن مثالی و ملکوتی می شود؛ حکم حکیم این است که «ما من مذهب إلا و للتناسخ فیه قدم راسخ» (حسن زاده، حسن، 1378: 85) توضیح مطلب آن که نفس، در حرکت جوهری از مرتبه جمادی به نفس ناطقه مبدل می شود و پس از مرگ و مفارقت بدن عنصری، در مرتبه فعل مجرد از ماده می شود. تناسخ ملکی بدین معناست که جوهر مجردی که دیگر در مرتبه فعل، مجرد و بی نیاز از ماده شده؛ حرکت نزولی پیش گیرد و به همراه نطفه دیگری از مرتبه جمادی حرکت استکمالی را آغاز نماید که ممتنع بودن آن مبرهن است. اما در تناسخ ملکوتی، نفس

پس از رهایی بدن عنصری، وارد مرحله برزخی گشته و با قالب مثالی، وارد عالم مثال مطلق و برزخ می گردد. قبل از مرگ نیز نفس در بدن مثالی بوده و بدن مثالی و بدن عنصری در طول یکدیگرند و با هم تزاممی ندارند.²

در حکمت متعالیه بدن مثالی دارای تمایزات و خصوصیتی است که آن را از بدن عنصری مجزا می نماید.

ویژگی های بدن مثالی بدین قرارند:

الف) جسم اخروی، جوهری مجرد از عوارض دنیایی است و صفات متغیر و زوال پذیری که ناشی از انفعال ماده عنصری است، در آن راه ندارد. (همان، 1382: 339).

ب) بدن اخروی معلول نفس است. برعکس دنیا که نفس از جسم عنصری حادث می شود؛ نفوس، فاعل اجساد اخروی بر سبیل ایجاب و الزام اند. (همان، 1354: 397).

ج) بدنی مثالی، لطیف، معتدل و نوری و بدن اصلی است به طوری که بدن عنصری و مادی قشر و غلاف آن است. سستی و خستگی در آن راه ندارد (همان، 1382: 112).

د) ادراک و حواس در آن دارای وحدت و جمعیت است و مانند بدن عنصری حواس ادراکی در اعضای مختلف، متفرق نیست. بدین جهت ادراک آن قوی تر است (همان، 1379: ج 9: 97).

ه) ابدان و اجسام اخروی غیرمتناهی اند و با هم تزامم و تداخلی ندارند (همان، 1382: 318).

3. ماده مثالی

اما آیا این ابدان مثالی دارای ماده و صورت اند؟

صدرالدین عباراتی دارد که ابدان اخروی را صور مقداری فاقد ماده و موضوع می‌داند و عباراتی دارد که ابدان مثالی را همراه با ماده نورانی می‌داند. عباراتی که مبنی بر نفی ماده مثالی اند بدین قرارند:

صورت‌های اخروی یا مجردند از ماده یا قائم به نفس‌اند... و الصور الاخریة إما مجردة أو قائمة فی موضوع النفس. (همان، 1382: 328)

بدنی که حیات ذاتی دارد بدن اخروی است که دارای وجود ادراکی و بی‌نیاز از ماده و موضوع است و به مدبر روحانی نیاز ندارد: «انما الجسم الذی حیاته ذاتیه هو جسم آخر اخروی له وجود ادراکی غیر مفتقر الی ماده و موضوع و لا یحتاج الی مدبر روحانی یدبره..» (همان، 1379، ج 9: 270).

علاوه بر آنچه ذکر شد، صدرالدین در عباراتی تصریح کرد که عالم برزخ، عالم مقداری مجرد و صور محض بدون ماده است (همان، 1379، ج 5: 259).

بر همین اساس محققان بعدی حکمت متعالیه، عالم برزخ را مجرد از ماده و همراه لوازم ماده مانند کیفیت، کمیت و دیگر اعراض دانستند (طباطبایی، محمدحسین: 1415: 309 و اشتیانی، سید جلال الدین، 1380: 404).

امام خمینی (ره) نیز در تقریرات فلسفی خود عالم برزخ را مطابق حکمت متعالیه خالی از ماده و دارای شکل و مقدار معرفی نمود «عالم مُثَلّ معلقه دیگری هم هست که آنجا هم مُثَلّ از ماده خالی بوده ولی از شکل و مقدار مجرد نبوده و آنها هم از مُثَلّات نفس می‌باشند ولی نفس در اینجا بر آنها سلطه ندارد. به این، عالم خیال منفصل گویند که همان عالم برزخ است.» (اردبیلی، سید عبدالغنی، 1385، ج 2، ص: 608)

دسته دوم عبارات مبنی بر اثبات ماده مثالی است که در اینجا به دو مورد از عبارات ملاصدرا که مورد غفلت واقع شده اشاره می شود:

یک) این مطلب تحت عنوان «فی أن الحوادث الأخروية كيف يوجد بلا مادة» مطرح شده: «فتقول: نعم إن لتلك الصور الاخروية امر يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية إلا أنها تمتاز عن هذه بأن هذه ناقصة تحتاج إلى فاعل مباين يكمله على سبيل التريية شيئاً فشيئاً لأنها في عالم الحركات والاتفاقات وأما تلك القوة فهي نفسانية مستكنية بذاته و بعلمها الذاتية. فإذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة إلى تجشم اكتسابه من فاعل جديد و هذه بخلاف هذه المواد» (صدرالدين، محمد بن ابراهيم، 1382: 384-383) ترجمه: «پس می گویم بله صور اخروی همراه با امری است که مشابه ماده عنصری حامل صور دنیوی است و تفاوت آن با ماده عنصری در آن است که ماده عنصری، ناقص و محتاج به فاعلی است که آنرا به تدریج کامل کند؛ زیرا در عالم حرکات و اتفاقات است؛ ولی امر مشابه قوه ای نفسانی و متکی به ذات نفس و علل ذاتی است و به خلاف ماده عنصری در صورت زوال به محض تصور فرد اخروی و بدون نیاز به فاعل جدید شکل می پذیرد».

در عبارت فوق ملاحظه می شود که عنوان (که اشاره به نفی ماده دارد) با معنوی و محتوا (که اشاره به ماده مشابه دارد) منافات دارد. محتمل است که عنوان را خود صدرا نگذاشته باشد و محققان بعدی این عنوان را انتخاب کرده باشند و یا منظور از ماده در عنوان، ماده عنصری باشد؛ نه ماده مشابه یا ماده لطیف.

دو) دومین عبارتی که اشاره به ماده لطیف در ابدان اخروی دارد، مربوط به مطلبی است که در ادامه تفاوت ابدان اخروی و ابدان عنصری آمده است: «فالمادة التي تتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ الذي يقع لها به الإعياء بل هي اللطيفة

المعتدلة النورية» (همان: 112) ترجمه: ماده ای که نفس در آن تصرف می نماید؛ این ماده غلیظی نیست که سستی در آن رخ می دهد؛ بلکه لطیف، معتدل و نورانی است. نورانیت و لطافتی که برای ماده مورد تصرف نفس بیان شده ناظر بر ماده مثالی است. با ذکر این موارد می توان نتیجه گرفت که در مساله قبول و یا نفی ماده مثالی در میان حکماء متأله به ویژه در عبارات حکمت متعالیه تعارض وجود دارد.

حال برای رفع تعارض می توان از دو روش فلسفی و نقلی سود جست.

الف) روش فلسفی

در میان فلاسفه دو نوع ترکیب برای ماده و صورت فرض شده است. ترکیب انضمامی و ترکیب اتحادی.

ترکیب انضمامی، به نحوی است که یکی از اجزای مرکب متحصل ماهوی و مستغنی از دیگری باشد؛ به نحوی که تغییر یکی مستلزم تغییر دیگری نیست. مانند ترکیب جوهر و عرض که جوهر در تحصل ماهوی، مستغنی از عرض است و ترکیب اتحادی آن است که در آن اجزاء در تحصل ماهوی و وجود خارجی و لوازم وجود نیازمند مرکب اند (مطهری، مرتضی، 1371، ج 5: 256-245) اما ارسطو که اولین بار نظریه ماده و صورت را بیان نمود؛ آنرا انضمامی و یا اتحادی دانست؟

دکتر قوام صفری در کتاب خود از قول ارسطو می نویسد: «ترکیب ماده و صورت البته ترکیب اتحادی است نه انضمامی.» (ما بعد الطبیعه، اتا، 6، 1045 آ 14 و 1045 ب 8 به نقل از مهدی قوام صفری، 1382: 116).

به نظر می رسد این انتساب به ارسطو صحیح نباشد:

اول آنکه: ترکیب اتحادی و انضمامی در فلسفه اسلامی و دوره های متأخرتر از ارسطو متمایز شده: « بحث در نحوه ترکیب در دوره های متأخرتر از خواجه نصیرالدین در میان حکماء اسلامی مطرح شد» (طباطبائی، محمد حسین، 1332، ج 4، پاورقی استاد مطهری : 134).

دوم آنکه: در ترجمه دکتر خراسانی نامی از ترکیب اتحادی نیامده بلکه این گونه ترجمه شده که: «و بالقوه و بالفعل نیز به گونه ای یکی اند.» (ارسطو، 1366 : انا، 6، ح 1045، 19).

سوم آنکه: لازمه پذیرش نظریات کون و فساد یا خلع و لبس صور، قول به جدایی منشاء دو حیثیت قوه و فعل به عنوان دو جوهر (جوهر ماده و جوهر صورت)، طرح ماده بدون صورت (هیولای اولی) و صورت بدون ماده (صورت های محض) (قوام صفری، مهدی، 1382: مبحث خدا و صورت های محض) که از سوی ارسطو مطرح شده است؛ مطابق با قبول ترکیب انضمامی از سوی او است.

از سوی دیگر با قبول همان نظریات (کون و فساد، ماده بدون صورت، جوهریت ماده و صورت) از طرف ابن سینا نیز با مطابق با پذیرش نظریه ترکیب انضمامی ماده و صورت است.

بنا بر نظر حکیم سبزواری در میان حکمای اسلامی، اولین بار «سید سند» ترکیب اتحادی ماده و صورت را مطرح نمود: (سبزواری، ملاحادی، 1361، ج 2: 370):

إن بقول سید السناد	ترکیب عینیة اتحادی
لکن قول الحکماء العظام	من قبله التریب الإنضمامی

استاد مطهری، معتقدند «سید سند» سید صدرالدین دشتکی است که مرحوم آخوند (ملاصدرا) در این مسأله تابع سید دشتکی است. (مطهری، 1371، ج 2: 27)

عبارتی که ناظر بر قبول ترکیب اتحادی ماده و صورت از سوی صدرالدین است بدین قرار است: «و ذلك لأن حلول تلك الصور عندنا حلول اتحادی للجسم بما هو جسم» (صدر الدین، 1981، ج 4: 34).

در ترکیب ماده و صورت، ماده در تحصیل، نیازمند صورت و صورت، در قبول و استعداد نیازمند ماده است و این نیازمندی دوطرفه ملازم پذیرش ترکیب اتحادی ماده و صورت است. پذیرش ترکیب اتحادی از سوی ملاصدرا، الزاماتی را در پی داشته است که عدم التزام به آنها انتقاداتی را توسط استاد مطهری برانگیخته است:

یک) قول به ترکیب اتحادی، مستلزم آن است که اجزای ترکیب، هیچ‌گاه جدای از یکدیگر، تحقق نداشته باشند و این با پذیرش جوهر نامحسوس قدیم (ماده اولی) که از ازل بدون صورت بوده و تبدیلی نیافته و همچنان باقی مانده، تناقض آشکار دارد: «مطابق نظریه ترکیب اتحادی، اصلاً نمی‌توان به هیچ وجه به هیولای اولی قائل شد» (طباطبایی، محمدحسین، 1332، ج 4 پاورقی مطهری: 175).

دو) بنا بر ترکیب اتحادی، ماده و صورت باهم یک جوهرند و جسم به اعتبار استعداد و قوه، ماده و به اعتبار فعلیت‌ها و کمالات، صورت دارد: «و از این جا می‌توان حدس زد که حامل قوه یعنی هیولی، لازم نیست که جوهری مستقل فرض شود؛ یعنی مانعی ندارد که از صورت بما هی صورت به اعتبار ضعف مرتبه وجود انتزاع قوه شود.» (همان: 215).

سه) به زعم راقم این سطور از دیگر لوازم پذیرش نظریه ترکیب اتحادی که به حل تعارض قبول و یا نفی ماده مثالی کمک می‌کنند آن است که بنا بر ترکیب اتحادی ماده و صورت، همان‌گونه که ماده و قوه محض محال است؛ صورت محض نیز محال است

و ابدان مثالی، صور مثالی بدون ماده های مثالی نیستند و ماده مثالی برای صور مثالی ضروری است.

(ب) روش نقلی

ماده مثالی در آیات و روایات تایید شده است. در قرآن کریم اشاره به خلقت ابلیس از آتش شده است: «قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (ص / 75) در این آیه منظور از آتش، آتش دنیایی - که همراه با مواد محترق و اکسیژن می سوزد و می سوزاند - نیست؛ بلکه آتشی است که محسوس بصر انسان نیست و از جنس لطیف است.

آیات دیگری خلقت جنیان را از آتش بیان نموده:

* «وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ» (حجر: 28)

* «خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَّارٍ» (الرحمن: 15)

از تطبیق این دو دسته آیه می توان دریافت که ابلیس از گروه جنیان است: «اینکه ابلیس خدا را نافرمانی کرد معلوم می شود که از ملائکه نبود زیرا در فطرت ملائکه امکان معصیت خدا وجود ندارد... ملائکه طبق روایات از نور آفریده شده اند در صورتی که ابلیس از آتش آفریده شده» (جعفری، یعقوب، 1376، ج 1، ص: 141). آیاتی دیگر، خلقت انسان را از گل چسبنده: «طین لازب» (الصافات / 11) معرفی نموده و در علم امروز ثابت شده که بدن انسان از همان ترکیبات موجود در خاک (مواد معدنی، آلی، آب و هوا) - البته با درصدهای متفاوت هریک - تشکیل شده است. برخی احادیث، ماده ملائکه را از نور و ماده جنیان را از آب، آتش و باد معرفی کرده است:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ مِنَ النُّورِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنَ النَّارِ وَ خَلَقَ الْجِنَّ صِنْفًا مِنَ الْجَانِّ مِنَ الرِّيحِ وَ خَلَقَ صِنْفًا مِنَ الْجِنِّ مِنَ الْمَاءِ وَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ صَفْحَةِ الطِّينِ» (مفید، محمد بن محمد، 1413: 109).

در فرازی از دعای ماثوراز حضرت رسول اکرم (ص) نیز اشاره به خلقت ملائکه از نور شده است: «أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي تُسَبِّحُ لَكَ بِهِ الْمَلَائِكَةُ الَّذِي خَلَقْتَهُمْ مِنَ النُّورِ» (مجلسی، محمد باقر، 1403ق، ج 90، ص: 258).

برخی از محققان معاصر، ماده ملائکه (نور) را از ماده جن (آتش) لطیف‌تر دانسته‌اند: «و الملائكة خلقت من مادة لطيفة نورانية. و اما الجن فقد خلق من نار، و ليس المراد النار الفعلی المادی، كما أن الإنسان ليس ترابا فعلا. فيكون الجن من حيث المادة أطف من الإنسان، و الملائكة فوّه، كما في الشجر و النار و النور» (مصطفوی، حسن، 1360، ج 6: 65).

یک سوال: طرح ماده مثالی (ماده مشابه) مسلماً سؤالات جدیدی را برمی‌انگیزد از جمله اینکه ماده مثالی در زمان حیات دنیوی چگونه با ماده عنصری قابل جمع است؟ ماده مثالی با ماده عنصری در طول همنند و نه در عرض هم. نفس ناطقه، حقیقت مشکک و ذومراتب است؛ نفس در مرتبه جسمانی دارای ماده عنصری و صورت جسمانی به نحو اتحاد است. مرتبه دیگر نفس، مرتبه مثالی است که مربوط به بدن مثالی یا اخروی است که در آن نیز صورت مثالی و ماده لطیف مثالی با هم ترکیب اتحادی دارند. مرتبه بالاتر نفس، مرتبه عقلانی است که در آن نه صورتی هست و نه ماده‌ای. لازمه کلیت آن است که فاقد ماده و صورت باشد. بسان مفاهیم کلی عقلی، مانند انسانیت، عدالت از اندازه، شکل، ماده و صورت عاری هستند؛ مرتبه عقلی انسان نیز فاقد صورت و ماده است. و اگر در مورد عقول کلی و خداوند با عنوان صور

محض یاد می‌شود؛ در اینجا منظور از صورت، فعلیت است و نه صورت مقداری به معنای فرم و ابعاد. با این وصف، تمام مراتب جسمانی و مثالی و عقلی در انسان در طول یکدیگر و مراتب یک حقیقت‌اند و باهم تزاممی ندارند.

4. اشکالات وارد بر امکان تحقق عالم مثال

طرح عالم مثال به عنوان یکی از مراتب هستی، ملازم با ایراد اشکالاتی درباب امکان و یا امتناع تحقق آن بود که صدر را در صدد پاسخ به اشکالات بر آمد. عمده اشکالات به وجود عالم مثال بدین قرار بود :

اشکال اول : عامل اصلی تکثر افراد یک نوع، عوارض شخصی است که ماده، حامل و قابل آن می باشد. چگونه درعالم مثال صور مقداری بدون ماده متکثر الافراد شده‌اند؟ (بهائی لاهیجی، محمدبن محمد، 1372، ج 1 : 106).

پاسخ : تکثر، گاهی از ناحیه قابل و گاهی از جهات کثیر منطوی در فاعل است و تکثر صور مثالی در عالم مثال نیز از ناحیه ملکات فاعل است (صدرالدین، محمد، 1379، ج 9 : 19).

این پاسخ مبتنی بر اصل تجسم اعمال و خلیات است که اولین بار ملاصدرا وارد فلسفه اسلامی نمود و بدین صورت بیان می‌شود: «اگر افعال تکرار شود موجب رسوخ ملکات مربوط به آن افعال می‌شود و هر ملکه‌ای که در دنیا بر انسان غالب شود در آخرت به صورت متناسب با آن تمثل می‌یابد.» (صدرالدین، 1382: 288) ملاصدرا در طرح نظریه تجسم اعمال و ملکات، متأثر از روایات و احادیثی بود که تصریح داشتند: «فرد دارای زبان تند دارای صورت مثالی به شکل مار است. فرد متکبر دارای

صورت مثالی مورچه است. حرام خوار، دارای صورت مثالی خوک است» (ابن بابویه، 1406: 222).

بنابر نظریه تجسم ملکات، نفوس با تکرار افعال و اکتساب خُلقیات، سازنده صور برزخی‌اند؛ از این‌رو صور برزخی یا جسد مثالی را بدن «مکسوب» و «مکتسب» نیز می‌گویند. (حسن‌زاده، حسن، 1365: 445) از این‌رو انسانیت که درعالم ماده، نوع است و در تحت او انواع گوناگون شکل می‌گیرد؛ در عالم برزخ انسانیت، جنس است و در تحت او انواع صورجوهری قرار دارند (صدرالدین، محمد، 1379، ج 9: 18).

ملاصدرا با اثبات ابدان مثالی، معاد جسمانی را، حشر با بدن برزخی دانست و در تفسیر آیه «وَإِذَا الْوَحُوشُ حَشْرَتْ» (تکویر/5) حشر و حوش را حشرانسانهایی باصور برزخی حیوانات وحشی دانست. (صدرالدین، محمدبن ابراهیم، 1382: 342 و 275).

بدین ترتیب صدرا، تکثر صور مثالی را ناشی از مکتسبات و ملکات آنان دانست و بدون نیاز به قوه و استعداد، تکثر ابدان مثالی را تبیین نمود.

اشکال دوم: صورت بدون ماده و همچنین شکل و اندازه در غیاب ماده، محال عقلی است. این اشکال از طرف بوعلی سینا وارد شد. (ابن سینا، حسین بن عبدالله، 1992: 251).

پاسخ: اگر صورت جسمی و مقدار را جنس تلقی کنیم، تحصیلی نخواهد داشت و در نتیجه اقتضایی هم نخواهد داشت و اقتضای آنکه با ماده باشد را هم نخواهد داشت (صدرالدین، محمد، 1379، ج 4: 33).

برای تحلیل پاسخ مذکور لازم است که با روش پاسخگویی ملاصدرا آشنا شویم. گاهی ملاصدرا برای پاسخ به اشکالات ایراد شده، دو روش را اتخاذ نموده است:

الف) روش جدلی: در این روش، اصول پذیرفته شده طرف مستشکل را پذیرفته و با همان اصول به حل اشکال پرداخته (در حالی که ممکن است این اصول را خود نپذیرفته باشد و حتی با مبانی فکری او در تعارض باشد و آن را در جای دیگری رد کرده باشد).³

ب) روش برهانی: در این شیوه، با به کارگیری اصول و مبانی صحیح به پاسخگویی پرداخته است.

در اشکال فوق، صدرالدین - با وجود اینکه قائل به ترکیب اتحادی ماده و صورت بود - به روش جدلی به حل مسئله پرداخت و آن را با فرض ترکیب انضمامی ماده و صورت پاسخ داد. و این در صورتی است که طرف مقابل ترکیب انضمامی ماده و صورت را پذیرفته باشد. قبول نظریات (کون و فساد، ماده بدون صورت، جوهریت ماده و صورت) از طرف ابن سینا موافقت با نظریه ترکیب انضمامی ماده و صورت است که بنابر این، پاسخ جدلی صدرای به این اشکال ابن سینا چنین است: بنابر ترکیب انضمامی ماده و صورت، این دو اقتضای باهم بودن را نداشته و صورت جسمی بدون ماده نیز ممکن است.

اما این پاسخ با اصول صدرایی و ترکیب اتحادی ماده و صورت سازگار نیست. این اشکال پاسخ برهانی هم می تواند داشته باشد که در این مجال مطرح می شود:

بنابر ترکیب اتحادی ماده و صورت، صورت محض محال است. امتناع صورت مقداری محض همان تایید دعوی بوعلی سینا است؛ زیرا قیاس بوعلی بدین قرار بود که: عالم مثال، صورت بدون ماده است و صورت بدون ماده، محال است؛ پس عالم مثال، محال است. در قیاس فوق اگر چه کبرا تأیید شد؛ اما صغرای آن قابل مناقشه است؛ زیرا عالم خیال، صورت بدون ماده نبوده و دارای ماده لطیف است. این پاسخ همسو با منابع روایی است که ملائکه را در عالم ملکوت اعلی از ماده نور و شیاطین را در عالم ملکوت سفلی از ماده نار معرفی نموده است.

نتیجه

صورت با بُعد و اندازه معیت دارد؛ از این رو در مرتبه برزخ علاوه بر صورت دارای بُعد و اندازه است. ترکیب اتحادی ماده و صورت مستلزم آن است که در عالم مثال، ابدان مثالی علاوه بر صورت، ماده مثالی داشته باشند. قرآن کریم، ماده لطیف را در خلقت گروه جن که به عالم ملکوت و برزخ تعلق دارند، تایید نموده. شواهد روایی نیز خلقت ملائکه را از نور معرفی نموده. بنابراین ماده مثالی، تایید نقلی و عقلی دارد. از دیگر لوازم پذیرش ترکیب اتحادی ماده و صورت آن است که ماده اولی و صور محض ممتنع باشند. علاوه بر این طرح ماده مثالی به ارائه پاسخ برهانی برای ایرادات وارد بر امکان وقوع عالم مثال کمک شایانی می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

- 1- علامه حسن زاده، بیست و سه واقعه را که تجربه شخصی ایشان است، در اثر نفیس خود «انسان در عرف عرفان» تشریح نموده اند. (حسن زاده، حسن، 1379)
- 2- قاعده تجسم افعال نیز به معنای شکل پذیری بدن مثالی در طول حیات است. (توضیح قاعده تجسم اخلاق در همین مقاله در بحث اشکالات وارد بر امکان تحقق عالم مثال، اشکال اول آمده)
- 3- نمونه بارز این روش، پاسخ های صدرای صدرای به بوعلی در مسئله بقای موضوع در حرکت جوهری می باشد. در این مورد صدرالدین، سه جواب به این اشکال داده است که یکی از آنها به روش جدلی و دو پاسخ دیگر با تکیه بر اصول حکمت متعالیه می باشد (ر.ک. به مطهری، مرتضی، 1372، ج 2: 51-52)

منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین (1380): شرح مقدمه قیصری، قم: بوستان کتاب.
- ابن بابویه، محمد بن علی (1406ق): ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضی، چ دوم.
- ابن سینا (1992): الاشارات و التنبیها، قسم ثانی، شرح نصیرالدین طوسی، مؤسسه نعمان، بیروت.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (2007م): احوال النفس، محقق: اهوانی، احمد فواد، ج 1، پاریس: دار بیلیون.
- ارسطو (1366): مابعدالطبیعه، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، گفتار.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (1385): تقریرات فلسفه امام خمینی، 3جلدی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- امام خمینی (1384)، مصباح الهدایه إلى الخلافه و الولاية، مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ پنجم، تهران.
- بهایی لاهیجی، محمد بن محمد سعید (1372): رساله نوریه در عالم مثال، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- سبزواری، هادی (1413ق): شرح منظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده، چاپ اول، نشر ناب.
- سهروردی، یحیی ابن حبش (1372): مجموعه مصنفات، هانری کربن، ج 1 و 2، چاپ دوم مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (1380): شرح حکمه الاشراق، قطب‌الدین شیرازی، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی تقوی، مؤسسه مطالعاتی اسلامی.
- حسن‌زاده، حسن (1378): انسان در عرف عرفان، چاپ چهارم، سروش.
- حسن‌زاده، حسن (1365): هزار و یک نکته، چ پنجم، رجاء، تهران.

- صدرالدین، محمدبن ابراهیم (1382)؛ *الشواهد الربوبیه، تصحیح سیدمصطفی محقق، ج اول، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.*
- جعفری، یعقوب (1376ش)؛ کوثر، قم: هجرت.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (1379ش)؛ *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: انتشارات مصطفوی.*
- صدرالدین، محمدبن ابراهیم (1354ش)؛ *المبدء والمعاد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.*
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (1981م)؛ *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.*
- طباطبائی، سید محمد حسین (1332)؛ *شرح اصول فلسفه و روش رنا لیسیم، تعلیقہ مرتضی مطهری، ج 4، چ اول، دارالعلم، قم.*
- طباطبائی، محمد حسین (1415ق)؛ *نهایه الحکمه، قم: موسسه النشر الاسلامی.*
- قوام صفری، مهدی (1382)؛ *نظریه صورت در فلسفه ارسطو، چاپ اول، حکمت.*
- کلینی، محمدبن یعقوب (1407ق)؛ *تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامی، چ چهارم.*
- مطهری، مرتضی (1371)؛ *حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ج 2، چاپ اول، انتشارات حکمت.*
- مطهری، مرتضی (1371)؛ *مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 7 و 4 و 2، انتشارات صدرا.*
- مفید، محمد بن محمد (1413ق)؛ *الإختصاص، محقق / مصحح: غفاری، علی اکبر و محرمی زرنندی، محمود، قم: الموشتر العالمی لالقیة الشیخ المفید.*
- مجلسی، محمدباقر (1403ق)؛ *بحار الأنوار (ط - بیروت)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، دوم.*

- مصطفوی، حسن (1360): *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مقاله:

- ایمانیپور، منصور، *عالم مثال منقصل در فلسفه ما*، خردنامه صدرا، ش 42.
- رضارسولی شریانی و احمدرضاهنری، (1390): *استکمال و اختیار در عالم برزخ با توجه به حکمت متعالیه و قرآن*، مجله حکمت معاصر، ش 1.