



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳

بهار و تابستان ۱۴۰۰

روایی برهان قیام صدوری ادراکات بر اتحاد عاقل به معقول در دیدگاه حکیم سبزواری

محمد رضا ارشادی نیا^۱

دانشیار دانشگاه حکیم سبزواری

چکیده

نظریه پردازی در مباحث معرفت‌شناختی و کاوش درباره ادراکات نفس انسانی، در حکمت الهی سهم عمده‌ای را به خود اختصاص داده است. اوج نظریه پردازی در حکمت متعالیه در این راستا، به اثبات برهانی آموزه اتحاد عاقل به معقول منتهی گشته است. مضاف بر تبیین جداگانه این آموزه، در آینه اقامه براهین آن هم می‌توان منظور قائلان را مشاهده کرد. حکیم سبزواری با آگاهی ژرف از مبادی هستی‌شناختی و مبانی نفس‌شناختی و سایر عناصر دخیل در تثبیت این آموزه، به اقامه براهین فشرده و متعدد پرداخته است. یکی از این براهین از طریق خلاقیت نفس نسبت به ادراکات و قیام صدوری آنها به نفس است. وی با فربه دیدن عناصر تثبیت‌گر مطلوب در آثار صدر المتألهین، کافی دیده برهان را به اختصار ارایه کند و شرح مختصری راجع به آن با جملات فشرده‌تر بیان کند. این ایجاز عامل مهم انحراف برخی در فهم مقصود و گام نهادن به میدان معارضه گشته است. بیان برهان و عناصر آن، و بیان گزاره‌هایی که در نقش پشتوانه مستقیم

^۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۱۱، تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۶/۱۵، (mr.ershadinia@hsu.ac.ir).

آن است، روایی و استواری این برهان را آشکار ساخته و تعرض را به مصدر آن احاله می‌کند، نیز شبهه ابطال آموزه اتحاد عاقل به معقول را از طریق عدم وجود دلیل بر آن می‌زداید.

واژگان کلیدی: اتحاد عاقل به معقول، عقل بسیط، قیام صدوری ادراکات به نفس.

۱. مقدمه

کمتر مسئله‌ای به‌سان انگاره «اتحاد عقل و عاقل و معقول» در تاریخ فلسفه مورد اعراض و اقبال قرار گرفته است. از سویی در نگاه منکران، ابداع‌گر آن متهم به هوس‌بازی و خیالبافی است (ابن سینا، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۹۵؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۲۸) و از سویی در نگاه پذیرندگان، احکام برآمده از آن را از عجایب معرفت نفس و معادشناسی مبتنی بر آن اعلام کرده‌اند (صدرالمতألہین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۰۰). به نظر صدرالمতألہین مسئله اتحاد از مسائل ریشه‌ای و بنیادی الهیات است که به نیل به توحید خاصی با ذوق عرفانی منتهی می‌گردد. نیز تحقیق‌پذیری معاد جسمانی و روحانی و بسیاری از مقاصد ایمانی، متوقف بر آن است (صدرالمতألہین، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸). توجیه و تبیین «تجسم اعمال» نیز یکی از نتایج متفرع بر مسئله اتحاد عاقل و معقول است (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۱، ص ۱۱؛ آشتیانی، ۱۳۵۲، ص ۵۴؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱، ص ۳۸). اهتمام به اثبات و تبیین این مسئله در حکمت متعالیه، بر اثر جایگاه خطیر آن است. بسیاری از عقاید ژرف و بنیادین دینی بر پذیرش آن متوقف است و درک درست آن به راز‌گشایی از بسیاری باورهای پیچیده و لاینحل، و به دریافت معلومات بایسته برای پیمایش مسیر تکامل معنوی و تعالی‌بخشی به انسان می‌انجامد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱، ص ۱). مسیر پر زحمت، ناهموار و طولانی انکار آن، نشان می‌دهد چطور شخصیتی متبحر مانند ابن سینا مجبور شده برای به کرسی نشاندن ردیه‌اش هم نظریه، هم قائلش را به شدت تحقیر کند و متعاقب آن شش فصل از اشارات، یعنی از فصل هفتم تا فصل دوازدهم نمط هفتم، را به ابطال اتحاد عاقل و معقول اختصاص دهد. این مؤونه

نشان هرچه نباشد، حداقل نشان این هست که مسئله در مبادی عمیقی ریشه دارد که به آسانی نمی‌توان با تحقیر و تهجین آن را فروکوبید. اگرچه مخالف و معارض آن، شخصیتی به سان شیخ رئیس فلاسفه اسلام باشد. همین ریشه‌های مستحکم است که قلع آن برای مخالف به قیمت تزلزل بسیاری از مبانی مکتب فلسفی‌اش می‌انجامد. از این رو مخالف از انکار اولیه دست خواهد شست و «از استنکار به استبصار» خواهد گرایید (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱، ص ۱۷). اثر سوء این استنکار بدوی در تاریخ فلسفه، عاملی حداقل برای مسکوت گذاشتن بنا و زیربناها و روبناهای آن شد. نه از خود آن به‌عنوان بنا، و نه از مبادی زیربنائی آن، نه از مسائل استنتاجی از آن به‌عنوان روبنا، تا برهه مدید اثری مشاهده نگشت. احیای مجدد آن، اقلیم حکمت صدرایی را می‌طلبید تا با دمیدن روح تعالی پژوهی کالبدی فراموش شده را به صحنه نقش‌آفرینی باز گرداند. صدرا به شیوه مرسوم خویش، در این مسئله نیز از ابتدا با ممشای قوم با مماشات پیش رفت، اما استنتاج نهایی را به آنها واگذار نکرد تا مهارت فنی حکمت متعالیه را در اوج‌پردازی عقلانی درباره عقل و نفس به نمایش بگذارد. حکیم سبزواری با تضلع برآمده از غور و تأمل مدید، اهتمام ویژه به مسئله اتحاد نشان داد. ابتدا به صرافی و عیارسنجی ادله پرداخت و سپس رهاورد نقد خرد را با اقامه براهینی چند به بازار حکمت عرضه نمود. کمتر کسی به‌سان او در چارچوب حکمت متعالیه، بر کاوش در این مسئله پافشاری کرد و نقشه راه را برای حکمت‌پژوهان ترسیم کرد. ادله متعدد او با همه اختصار، نشان از گویا بودن محتوای مسئله و رسا بودن نتایج و لوازم آن، برای آشنایان به حکمت متعالیه است. چشم‌پوشی از روش ویژه متعالیه و نگره فروگاهی آموزه‌های این مکتب در انگاره‌های فلسفه متعارف پیشین، بسیاری را دچار داوری‌های ناهنجار و ناصواب نسبت به رهیافت‌های ویژه حکمت متعالیه نموده است. در حالی که برای صاحب‌نظر شدن و داوری صائب درباره این‌گونه مطالب، بیش از هرچیز، فراگیری و سخت‌کوشی در آموختن از

استادان میرز نقش اساسی دارد. اگرچه در نیل به قله معرفتی این‌گونه مسائل، خودسازی و وارستگی نفسانی نیز شرط الزامی و بی‌بدیلی است که صدرالمتألهین با خاطر نشان کردن تجربه شخصی خود، بی‌وقفه بر آن تأکید دارد. برخی نگارندگان بدون تأمین حداقلی این شرایط و بدون اطمینان از درک صائب، با شتاب به میدان نقد و داوری پیش تاخته و حکیم را با اتهاماتی ناروا نواخته و مسئله اتحاد عاقل و معقول را از راه سبک‌نمایی ادله آن، خفیف و بی‌پایه و پوچ قلمداد کرده‌اند. در این راستا مقاله‌ای با بضاعت دانش پژوهی، شش دلیل حکیم را به تاراج جرح و خدش سپرده و حکیم را به ادعاهایی هم‌چون «خلط فاحش و تناقض‌گویی و ادعای اعم از مدعا» متهم کرده است. در یکی از این ادله حکیم با بیان رابطه نفس و صور ادراکی به اتحاد آنها با نفس پرداخته، اما به زعم آن مقاله با دو اشکال عمده؛ یعنی «مواجهه با نقض و اعم بودن از مدعا» روبرو است. تبیین دلیل با استناد به مبانی ویژه در علم‌النفس صدرایی و تحفظ نظر در فضای حکمت متعالیه، ناروایی این اتهامات را برملا خواهد ساخت و ادعاهای بی‌معیار، عیار خود را نشان خواهد داد. اتهامات و ادعاهایی که به ادعای «نقد نوآور» نیز جلا داده شده است (معین‌الدینی، ۱۳۹۸، ص ۳۱).

۲. استدلال حکیم سبزواری

حکیم سبزواری با پشتوانه مهارت فنی و آگاهی ژرف از مبادی و اصول هستی‌شناخت و معرفت نفس در حکمت متعالیه، بر اتحاد عاقل به معقول براهینی اقامه کرده، که این برهان یکی از آنها است. این برهان مختصر، دارای بیانی کاملاً فنی است و نیازمند آگاهی عمیق و همه‌جانبه به ابعاد مختلف آن است. اکتفا به آنچه در این چند جمله فشرده آمده، برای درک مقصود و استنتاج صحیح، جز ناکامی حاصلی ندارد. به ویژه اگر مستدل با اعتماد بر آشنایی مخاطب، مطالب را در یک دلیل فشرده نهفته و ناگفته بگذارد. آنچه مشهود است بیش از همه معرفت نفس صدرایی

زیرنهاد این برهان را استحکام بخشیده، که در این سویه نیز باید همان طریق پیموده شده از صدرالمتألهین و حکمای متعالی را مد نظر قرار داد. این طریقه ترکیبی است از آگاهی علمی و خودسازی عملی و تجربه شخصی. به هر صورت تأمل در واژگان و جملات این برهان هر کدام نیاز به مؤونه علمی و حکمی را آشکار می‌کند. آن‌چه صدرالمتألهین در سراسر نظریه‌پردازی خود بر آن سخت اهتمام ورزیده و راه را هموار کرده تا حکیم سبزواری با آگاهی فراگیر بتواند از تمام نقاط بایسته الهیات، این چنین براهینی را به پیشگاه منبع حکمت الهی تقدیم کند. این برهان با همه اختصار به این بیان است: نفس به اعتبار مقام شامخ خود و باطن ذاتش فیاض معقولات مفصل بر نفس است. و افاضه کننده وجود و اعطاکننده کمال فاقد آن نیست، بلکه به گونه‌ای برتر دارنده آن است. این مقدمه برهانی است و می‌توان بر آن ادعای بدهت کرد. این برهان مطلوب را اثبات می‌کند، چه فیاض عقول تفصیلی، عقل بسیطی باشد که ملکه است، خواه باطن ذات نفس یا عقل فعال باشد (سبزواری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۲۰). این برهان برآمده از مبادی و مبانی ویژه‌ای است که پهنه حکمت متعالیه در تبیین و اثبات آنها مملو از استدلال و برهان و مباحث جدی است. در این قلمرو نقد آراء مخالف و بررسی نظریات رقیب سهم عمده‌ای را به خود اختصاص داده و بدون نظر به آنها هرگونه داوری له و علیه، بر محمل منطقی استوار نخواهد بود. از این رو ابتدا باید فضایی را مدنظر داشت که توجه به آن موجب شده حکیم سبزواری به اختصار مطلوب را اثبات شده، اعلام کند. واکاوی اهم عناصر دخیل، مؤثر و بی‌بدیل را که حکیم در همین کلام مختصر خاطر نشان کرده، ترسیم کننده راه وصول به مطلوب است. این عناصر، عناصر قریب به‌شمار می‌آیند که علاوه بر اثبات، در تصویر و تبیین مسئله اتحاد نیز دخالت مستقیم دارد.

۳. اتخاذ روش متعالی

صدرالمتألهین این نکته روشی مهم را در همه جا باید برجسته سازد که این مطالب صرفاً با دانش - های کسبی و آموختنی قابل نیل نیست. از این قبیل است تحقیق هسته مرکزی این برهان که «عقل بسیط منبع علوم تفصیلی است». این اوج‌پردازی و ژرف‌کاوی به مشرب خاص متعالی نیازمند است تا بتوان در آن نظری ثاقب ارائه داد. بدون دارا بودن این موضع، اگرچه کسی در علوم کسبی سهم وافری دارا باشد، اما نخواهد توانست به تصدیق این مطالب نائل گردد. چنانچه سهروردی به انکار صریح مطلب در آثار خویش پرداخته است. تا چه رسد به فخر رازی و همگان متکلم پیشه‌اش که خواسته‌اند با جولان فکر در علوم بحثی و استدلالی و حفظ مسایل مشهور، این قله را فتح کند. اگر با این اسباب این کار میسور بود شخصیت کم‌نظیری همانند ابن سینا و همگانش از این مسئله غفلت نمی‌کردند و خود او به تناقض‌گویی دچار نمی‌گردید (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷۴).

۴. چگونگی وجود صور موجودات در عقل بسیط

تصویر صحیح از ویژگی‌های وجودی عالم عقول به‌طور کلی، و از عقل بسیط و چگونگی وجود صور موجودات در آن به‌طور خاص، نقش اساسی در ایصال به مقصود این برهان دارد. از این رو باید توجه داشت که معنای حصول صور موجودات در عقل بسیط این نیست که صور در آن با نعت کثرت و تمایز به‌سان صور محسوس در ماده جسمانی نقش بسته باشد، یا به‌سان صور نفسانی تفصیلی محسوسات باشد که در نفس خیالی متمایز از یکدیگر نقش بسته است. این تفصیل و تمایز و عدم حضور جمعی، بر اثر تنگنای وجودی این عالم و مشاعر و ادراکات متعلق به آن است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ۸۱). برای این مقصود به بیان مبتنی بر منطق متعالی نیاز است که در آموزه «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» متبلور است.

۴،۱. آموزه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت

این آموزه از مطالب زیربنایی مسئله اتحاد است که بدون آن تصویر مسئله و اقامه برهان براساس آن نیز ناممکن است. عدم پذیرش مسئله اتحاد از سوی برخی از همین آسیب ناشی شده است. شیخ به واسطه انکار برخی از مسائل مهم فلسفی، ... به طور مطلق از درک مسئله مهم انطوای کثرات در واحد حقیقی و تجلی و تدلی وجودی واحد به صور متکثره، که پایه و اساس حل بسیاری از مشکلات فلسفی مربوط به ... بودن نفس، عقل فعال نسبت به معقولات خود و نحوه انطوای صور کثیره و معقولات مرسله در مقام احدیت نفس و نحوه تجلی و ظهور نفس به صورت و صور معقوله که: العقل البسیط الإجمالی خلاق للصور ... است، عاجز است و نمی تواند تصور کند که وجودی واحد به وحدت اطلاق، ممکن است منشأ انتزاع مفاهیم متعدد و متکثر شود و قبول تجزی و تقدر نماید (تجزی و تقدر عقلی) و به واسطه سریان دادن حکم واحد عددی به واحد اطلاق، اتحاد نفس با عقل فعال و اتحاد عاقل و معقول را انکار نموده است (آشتیانی، ۱۳۵۲، ص ۴۳). در اهمیت این آموزه این بس که بدون در نظر گرفتن این آموزه، اتحاد مدرک با مدرک بالذات، به تجافی و تنزل نفس از مقام شامخ خود می انجامد. تصویر اتحاد از سویه کثرت در وحدت به این معنا است که وجود مدرک در وجود مدرک به نحو اعلا منطوی و نهفته است، به سان این که عقول تفصیلی در عقل بسیط اجمالی منطوی و نهفته می باشند. اما تصویر اتحاد از سویه وحدت در کثرت به این معنا است که بدون تجافی مدرک از مقام شامخ خود نورش مدرک را فرا می گیرد. و هر مدرک اعم از محسوس و متخیل و معقول، با مدرک در مرتبه مدرک، متحد است. این اتحاد در مقام ظهور مدرک است نه در مرتبه سر و خفای وجود مدرک. به طور دقیق تر مدرک با نور فعلی مدرک متحد است که رابطه اش با ذات مدرک، مانند معنای حرفی است. و قوام و ظهوری برایش جز به وجود و ظهور مدرک نیست و بین این

مراتب، نفس به عنوان اصلی محفوظ و سنخی باقی است. در هر دو موضع، این اتحاد، اتحاد وجودی است نه مفهومی که کثرت‌انگیز و مغایرت‌خیز است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۹، ص ۲۷۹).

۴,۲. انطواء مدرکات در مدرک

گزاره «انطواء وجود مدرکات در وجود مدرک به نحو اعلا»، برای بیان مطلوب نیازمند تحلیل سازه‌های مفرد و مرکب آن است. منظور از «مدرکات» قوای نفس و صور مستقر در آنها است؛ زیرا قوا نزد نفس حاضرند، پس نفس به علم حضوری آنها را ادراک می‌کند و آنها از مدرکات نفس‌اند. خودآگاهی نفس به قوای ادراکی بر اثر حاضر بودن آنها نزد نفس و احاطه شهودی نفس به آنها، در علم النفس متعالی جایگاه ویژه دارد و مباحث گسترده‌ای را به خود اختصاص داده است. تأکید بر رابطه وجودی مدرک و مدرکات نه مفهوم و ماهیت آنها، بخشی مهم است که بار مقصود را تضمین کرده است. اما همین‌جا از نکته انحرافی دیگری باید آگاه بود که این مدرک نیست که از مرتبه وجود خود تجافی کند و به مرتبه وجودی مدرک تنزل نماید. بلکه مدرک به مقام مدرک ارتقا پیدا می‌کند. که با گزاره «انطوای مدرک در مدرک به نحو اعلا» به آن اشاره شده است. منظور از وجود اعلا آنها، کینونت مدرکات در مدرک به نحو لفّ و وحدت و بساطت است. هریک از این سه وصف در مقایسه با مفهوم متقابل با خود، مقصود را توضیح می‌دهد.

۵. عقل بسیط ملکه خلاق تفصیل

نامگذاری ملکه خلاقیت نفس به «عقل بسیط»، و کل معقولات به «عقل تفصیلی»، و نفس به «عقل»، کاربرست اصطلاحات ویژه برای افاده بار معنایی ویژه در علم النفس است. بنابر روش قائلان به تغایر عاقل و معقول، این نامگذاری از باب تسمیه محل به اسم حال است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۹، ص ۲۸۰). منظور از «عقل تفصیلی»، معقولات مفصل است که نفس را در مرتبه

آنها قلب می‌نامند و منظور از «عقل بسیط»، ملکه‌ی خلاق تفصیل است که نفس را در مرتبه‌ی آن روح می‌نامند (سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۵۱؛ ۱۳۸۲، ص ۷۰۶).

اکنون باید دید مفهوم این گزاره چیست؟ «معقول با عقل در مرتبه ظهور با معقولات مرسله محیطه متحد است نه با او در مرتبه سرّ و خفا». گزاره‌ای که حکیم سبزواری در توضیح این برهان به کار گرفته و خود منظور از آن را در چند موضع بیان کرده است: از جمله در بیان علم حق به ذات مقدس خود، ابتدا منظور از اتحاد را بیان کرده و در آن، اتحاد عاقل با معقول بالعرض را نفی کرده، و بر نفی اتحاد ماهوی؛ یعنی اتحاد با ماهیت معقول بالذات و نفی اتحاد مفهومی؛ یعنی اتحاد با مفهوم معقول اضافی تأکید نموده است. و نظر قائلان به اتحاد، را اتحاد وجودی معقول بالذات با وجود عاقل؛ یعنی نفس ناطقه اعلام کرده است. لکن نه به وجود کنه ذات عاقل؛ مانند وجود لطیفه سرّیه و لطیفه خفویّه، بلکه موجود است به وجود ظهوری آن بدون تجافی از مقام عالی لطیفه سرّیه و خفویّه (سبزواری، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۴۷؛ حسن زاده آملی، ۱۳۹۹، ص ۲۷۹-۲۸۱). با این تصویر معقولات در عالم عقلی، به وجود اجمالی بسیط موجودند و در عالم نفس، بر اثر حاکمیت کثرت، به تفصیل وجودی رسیده‌اند. بر این اساس «عقل بسیط، مقام شامخی از مقامات نفس است و خلاق معقولات تفصیلی است» (حسن زاده، ۱۳۹۹، ص ۳۶۱). عقل بسیط همه‌ی اشیاء معقول است و در مسئله اتحاد نیز مطلب همین است. نزول از نشئه عقل، مقتضی تکثیر واحد است و صعود از این نشئه به نشئه عقل، مقتضی توحید کثیر است. تکثیر واحد و توحید کثیر، منحصر به آنچه به مقادیر و اجرام تعلق دارد، نیست تا سبب مقداری و جرمانی شدن نفوس گردد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۵۳). واکاوی خلاقیت و مصدریت نفس موکول به مدخل بعدی است.

۶. مصدر بودن نفس برای صور

صور در اصل وجود خود چند گونه‌اند:

۱. صور مجردی که با تجرید نفس به تجرد رسیده‌اند.
 ۲. صور عاری از ماده بدون تجرید نفس. این صور به انشاء و مصدریت نفس ایجاد می‌شوند که در رتبه وجودی مادون نفس‌اند. آنچه در این برهان مورد نظر است، همین قسم است که به انشاء نفس ایجاد می‌گردند و نفس نسبت به آنها، اضافه اشراقی و معیت قیومی دارد، زیرا فاعل و منشی و علت ایجاد است. این منشآت، وجودهای نوری علمی هستند. چون علت قاهر است بر معلول، آنها مادون نفس و نفس به اعداد آلات و قوای خود آنها را در مملکت وجودش ایجاد کرده است.
 ۳. صور مافوق نفس که نفس برای این صور مظهر است. این حالتِ نفس در ابتدای سلوک است. اما در صورت اشتداد و استکمال نسبت به آنها مافوق مظهریت است. دارندگان قوه قدسیه دارای این رتبه‌اند (حسن زاده آملی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۲).
- نفس نسبت به حقایق مجرد عقلی، که در عقل بسیط می‌بیند و آنها در وی منعکس می‌شوند، مظهر است. گونه انعکاس به اتحاد عاقل به معقول است، که معقول عقل بسیط است و کل معقولات است و از آن تعبیر به عقل اول و عقل فعال می‌کنند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۲۶؛ حسن زاده، ۱۳۹۹، ص ۱۶۴). کیفیت وجود عقل فعال در نفوس به مباحث تفصیلی بستگی دارد که در حکمت متعالیه به صورت مبسوط بیان شده و حکیم سبزواری در تبیین آن کوشش فراوانی به انجام رسانده است. (سبزواری، ۱۳۸۲، ۷۱۶).

۷. مراتب عقل و معقول

صدرالمتألهین جهت واکاوی زوایای مبحث عقل، درجات عقل و معقول را بر پایه‌ی موضع حکمای پیش از خود پیش می‌برد. آنها تعقل را به سه درجه دانسته‌اند: عقل بالقوه، خیال، عقل بسیط. بعد از ویژگی‌های هر کدام به سخنان شیخ‌الرئیس استناد می‌کند که او درباره‌ی نفس قائل به عقل بسیط شده است. اما ایراد بر موضع شیخ، این است که او بدون اتکا به انگاره‌ی اتحاد عاقل و معقول، نخواهد توانست نظر خود را تحکیم بخشد. ابن‌سینا برای کیفیت مخصّص معقولات برای نفس سه گزینه را توضیح می‌دهد و به گزینه‌ی عقل بسیط رأی می‌دهد. وی اعلام داشته که در علم بسیط صور با شأن تفرق و جدایی از همدیگر موجود نمی‌گردند، بلکه به افاضه‌ی واحد، صور در قابل پدید می‌آید. فاعل این علم فکری، قوه عقلی مطلق از جانب نفسی است که مشابه عقول فعال شده است. وی سپس توضیح می‌دهد که در عقل محض هیچ‌گونه تکثر یا ترتیب صورتی بعد از صورت دیگر نیست. بلکه عقل مبدأ هر صورتی است که بر نفس افاضه می‌کند. بنابراین باید در مجردات محض به هنگام تعقل اشیا فقط همین نظر را داشت، که عقل آنها همان عقل آفریننده‌ی صور و خلاق است، نه به نسبت صور به ماده خود و نه صورتی که برای نفس به‌عنوان محل است. بالاخره هر ادراک عقلی نسبتی با عقل به‌عنوان مبدأ فاعلی خلاق دارد و نسبتی با نفس به‌عنوان جوهر قابل‌نقش‌پذیر دارد. این نسبت‌سنجی را می‌توان چنین بیان کرد که حال صور عقلی برای مفارقات، حال عقل بسیط برای نفس است نه حال صور مادی برای ماده و حال صور نفسانی برای نفس (سبزواری: ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷۲). بر مبنای مشائیان، در صور مادی نسبت صورت به ماده، نسبت حلولی است و در صور نفسانی به تجرید و حلول. یعنی نفس چون مجرد است، صور پس از تجرید در نفس حلول کرده و جا می‌گیرند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۳۲-۳۳۴).

صدرالمتألهین توجیه‌پذیری عقل بسیط را مبتنی بر پذیرش مسئله اتحاد می‌داند و بدون آن، موضع شیخ‌الرئیس را دچار تناقض و دوگانگی اعلام می‌کند. البته به گونه‌ای باید به اثبات برهانی آن اقدام کرد که به بساطت آن خدشه وارد نیاید. زیرا اگر عاقل دارای وجودی جداگانه و معقولات نیز هر کدام به وجود جداگانه موجود باشند، کثرت و ترکیب به آن راه می‌یابد، بر خلاف این که همه به یک وجود موجود باشند و کثرت در ناحیه مفاهیم باشد که بساطت آن محفوظ می‌ماند. شگفت از شیخ‌الرئیس است که به این امور اذعان دارد اما بر انکار اتحاد اصرار می‌ورزد! اگر عقل بسیط درباره‌ی این نوع از انسان و جواهر مفارق تام وجود ندارد پس چگونه از عقل بسیط بر نفوس چیزهایی که برایشان حاصل نیست، افزایه می‌شود و چگونه نفوس را از قوه به فعل خارج می‌سازد و چگونه صور معقولاتی که در نفس نیست نزد آن ذخیره می‌گردد، تا نفس بعد از مراجعه به خزانه‌ی عقلی خود، آنها را بیابد.

ابن‌سینا در تداوم تحلیل خود درباره‌ی معقولات فراموش شده، طرح سؤال می‌کند. آیا آنها در خود نفس موجودند؟ اگر چنین باشد، باید نفس به آنها عاقل بالفعل و تام باشد. پس باید دارای خزانه‌ای باشد. اکنون این خزانه کجا است؟ یا خود نفس است یا بدن یا عضوی از اعضای بدن. معلوم است که بدن یا متعلقات آن نمی‌تواند محل معقولات باشد. این فرض نیز قابل تصور است که صور معقول اموری قائم به خود باشند و عقل انسانی گاهی به آنها نظر می‌کند و برایش این صور تمثل می‌یابد و گاهی غافل از آنها می‌شود و این حالت برایش رخ نمی‌دهد. در این فرض، نفس به‌سان آئینه‌ای است که معقولات مانند اشیاء خارجی برایش هستند که گاهی برایش پدیدار می‌گردند و گاهی نه. آخرین فرض، این است که مبدئی فعال صورتی را بعد از صورتی دیگر، به حسب مطالبه نفس، بر او افزایه می‌کند و همین فرض صحیح است. اما صور معقول قائم به

ذات خود نیستند و از همین رو ابن سینا مثل افلاطونی را باطل می‌داند. بنابر این عقل بسیط است که خزانه معقولات است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۳۵-۳۳۶).

صدرالمتألهین این تحلیل ابن سینا را دچار اشکال می‌داند زیرا بنابر عدم اتحاد، صور امور مفصل چگونه به طور مختصر و مجمل در عقل بسیط انباشته شده است! (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷۲-۳۷۴). این جا است که صدرا با نظر به اهمیت مسئله اتحاد، نیازمندی نظریه پردازی را به اصول زیربنائی هستی‌شناخت در حکمت متعالیه، همانند اصالت و تشکیک وجود خاطر نشان می‌کند. اشتداد وجود به آنجا می‌انجامد که وجود هرچه قوی‌تر گردد، بر جامعیت و احاطه او بر معانی کلی افزوده می‌شود. تا آنگاه که به حد عقل بسیط مجرد برسد، همه معقولات به گونه افضل و اشرف می‌گردد. صدرالمتألهین برای بیان این مدعا و چگونگی برخورداری نفس از عقل بسیط بر اساس اصول متعالی به بیان تفصیلی اقدام می‌کند. به نظر او اصول تحقیقی‌اش درباره هستی‌شناسی در این راستا کفایت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷۴).

۸. همسانی تعقل با وجود

نکت کلیدی دیگر در راستای تبیین، این است که تعقل گونه‌ای از وجود است. بنابر تشکیک وجود، علم از ویژگی وجودی برخوردار است. برخی مراتب آن مانند حس، خسیس است و درجات پستی از وجود را داراست. بنابراین با یک حس نمی‌شود چند محسوس را دریافت کرد. اما برخی مراتب علم مانند عقل، شریف است. از این رو عقل بسیط بر ادراکات نامتناهی توانمند است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷۹). حکیم سبزواری این مطلب را براساس نظریه-پردازی عرفان نظری در علم‌الاسماء و توجه به متون دینی، توجیه کرده است. او عقل بسیط را مظهر اسم «من لایشغله شأن عن شأن» معرفی می‌کند. اگر منظور از شأن اعم از شئون علمی و فعلی باشد، این تنظیم نیز می‌تواند تصویر مطلب را تسهیل نماید. همان‌طور که حس مشترک یک

حس بیش نیست، اما در آن واحد پنج احساس را در خود جمع کرده و پرداختن به یکی او را از شأن سایر حواس غافل نمی‌سازد و سایر کارکردهایی که از همین قبیل است سبب غفلت او از سایر نقش‌هایش نمی‌گردد. اکنون درباره عقل، به ویژه عقل بسیط، باید چگونه داوری کرد؟ (سبزواری، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۳۷۸). معلوم است که عقل بر اثر قوت وجودی از احاطه وجودی برخوردار است. مشهود است که حکمای متعالی و صدرالمتألهین طریقه خود را در تکامل نفس و عینیت آن با معقولات و اتحاد با عقل فعال با پشتوانه برهان بیان کرده‌اند. صدرالمتألهین یادآوری می‌کند که عقل بسیط همه معقولات است و معقولات نسبت به نفس ذاتی به‌شمار می‌آیند. و نفس با آنها به اتحاد می‌گراید. در این روند نفس با ادراک معقولات ذات‌های نورانی را مشاهده می‌کند نه اینکه خود به تجرید آنها پردازد و معقول را از محسوس انتزاع کند. چنانچه جمهور حکماً بر آنند. بلکه به انتقال و مسافرت نفس از محسوس به متخیل و سپس به معقول است. و سبب کوچیدن نفس از دنیا به آخرت و ماوراء هر دو می‌گردد. این جا صدرالمتألهین به درونمایه دینی اشاره می‌کند تا در پرتو آیه کریمه «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ» (الواقعه/۶۲) غایت سیر نفس را نشان دهد. منظور از نشئه نخست دنیا است که نفس از ادراک محسوسات به ماوراء آنها یعنی آخرت و عالم عقول انتقال پیدا می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸؛ ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۲۸۹). تصویر تجرد عقلی نفس تلاش مهمی است که صدرالمتألهین در جای جای حکمت متعالیه بر آن انگشت نهاده تا مقصودش برای خردورزان بغرنج نماند. بیان‌های گونه‌گون او در مواضع مختلف تأکیدی بر اهمیت درک صحیح مسئله است. زدودن تصورات خودساخته از تجریدسازی نفس، سهم عمده‌ای در نظریه‌پردازی در این مسیر دارد. در نظر او تجرید محسوس و معقول شدنش، این نیست که برخی صفات از آن حذف و برخی صفات دیگر برایش اثبات گردد. بلکه به انتقال از وجود مادی به وجود عقلی است. البته این انتقال

مراحل را طی می‌کند؛ ابتدا به حس و سپس به خیال و سپس به عقل نائل می‌گردد. همین روند درباره نفس که مدرک است، عملی می‌گردد. نفس حساس نخستین درجات حیوانی است که بعد از طی مراتب عنصری و جمادی و نباتی به این درجه رسیده است. در این مرحله بالفعل حساس و بالقوه متخیل است بعد از این مرحله بالفعل متخیل است و بالقوه متعقل که همان عقل هیولانی است. و چنانچه عاقل بالقوه است معقول بالقوه نیز هست. و هنگامی که به صور عقلی متصور گردد، عاقل بالفعل می‌گردد. و وجودش وجودی عقلی و داخل عالم عقل می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۴۳۶).

۹. نشئه انسان کامل

مبادی این برهان را نیز می‌توان از زاویه آموزه‌های انسان‌شناختی حکمت متعالیه واکاوی کرد و نتیجه همسو از آن حاصل دید. در این نگره انسان کامل بر اثر کمال نشئه‌اش از جامعیتی برخوردار است که ابداع و انشاء و تکوین و تخلیق و سایر کمالات در او فراهم است. این کمالات در صورتی است که جوهر ذات او از عقل بالقوه به عقل بالفعل خارج شده؛ یعنی عقل بسیط باشد که شأنش افاضه علوم تفصیلی بر نفس از خزانه ذاتش می‌باشد. انسان کامل بر اثر اینکه عقل بسیط گشته، ناطق و متکلم به علوم و معارف حقیقی است و منظور از کلام عقل، جز تصویر حقایق غیبی مجمل به صورت علوم تفصیلی نفسانی و اظهار ضمیر نهان بر صحیفه نفس و لوح خیال نیست (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۷). اکنون با در نظرداشتن این مبادی که در بنیان و ساختار برهان نقش مؤثر دارد، نیز مطالبی که پشتوانه آن است، جایگاه مستحکم این استدلال برای اثبات مسئله اتحاد، روشن می‌گردد. نیز منظور از «مقام شامخ نفس» معلوم می‌گردد. کاوش در متن حکمت متعالیه نشان می‌دهد، مقام شامخ نفس، که افاضه کننده صور به نفس است، مقام وصول نفس به عقل بسیط است. در آن مرتبه است که نفس از قوه به فعلیت رسیده و چون عقل

بسیط است با بساطت، همه اشیا است. البته باید با مفاد این گزاره با خوانش متعالی روبرو شد و درونمایه آن را با حمل شایع به جدال نکشید. و باید دانست که آگاهی از مفاد حمل حقیقت و رقیقت گره‌گشای معما است، چنانچه تعبیر «انطوای صور با وجود اعلا در عقل بسیط» حکایت از سخن با مخاطب آشنا به منطق متعالیه دارد.

۱۰. برداشت شبهه‌ناک از برهان

مقاله پیش‌گفته، با تقلیل مقدمات برهان به کلماتی چند، آن را چنین گزارش کرده است. برهان دیگر سبزواری مبتنی بر قیام صدوری صور ادراکی به نفس است که در آن با توجه به اینکه مرتبه شامخه نفس این صور را صادر می‌کند پس در ذات خود واجد آنهاست (معین‌الدینی، ۱۳۹۸، ص ۳۶). پس از این شتاب‌آمیز وارد نقض می‌گردد و با ادعای کشف تناقض! چنین به ایراد می‌پردازد. در نقد این برهان نیز می‌توان گفت اگر نفس صادرکننده صورت‌های ادراکی باشد مدعای اتحاد عاقل و معقول نقض می‌گردد. زیرا مدعا آن بود که نفس نسبت به صورت-های ادراکی بالقوه است و با آنها متکامل می‌گردد در حالی که در این فرض نفس موجودی متکامل است و مرتبه‌ای بالاتر از صور ادراکی دارد که می‌تواند آنها را از ذات خود صادر کند (معین‌الدینی، ۱۳۹۸، ص ۳۶).

۱۰.۱. بررسی ایرادهای مقاله

۱. مقاله مدعی است این برهان یکی از سه برهان کم‌اهمیت! در دیدگاه حکیم سبزواری است، و هر سه اعم از مدعا است (همان) اما نه معیار خود برای اهمیت را بازگو کرده، نه اعمیت دلیل و اخص بودن مدعا را نشان داده است.

۲. مشهود است که ادبیات لفظی مقاله در گزارش و در نقض، ادبیات استوار و فنی نیست. مثلاً «نفس بالاتر از صور ادراکی است» منطبق بر ادبیات لفظی فلسفی نیست و از افاده معنای صحیح ناتوان است.

۳. مقایسه برداشت مقاله با عبارت حکیم آشکار می‌سازد، چگونه نقل بسیار ناقص از این برهان به مقاله امکان می‌دهد، این جرح سطحی را با اعراض از نکات اساسی مندرج در برهان اظهار کند. باعث شگفت است که مقاله با درج یک سطر بر متبعر نامداری در حکمت متعالیه هم‌چون حکیم سبزواری، به چنین ایراد ناهنجار و نامرتب مباحث می‌کند! مقاله در پی تقلیل مقدمات برهان به کلماتی چند، گزارشی ناقص و گذرا از آن را برای مخاطب اظهار کرده، بدون اینکه کمترین تبیین برای مبانی و ملازمات آشکار یا نهفته آن به عمل آورد، البته این گزارش فروکاسته، او را به منظور خویش آسان‌تر نائل می‌گرداند. تنها تأمل در همین عبارت حکیم، کافی است تا مراتب تشکیکی نفس را دست کم مدنظر قرار داده و از تعرض جلوگیری کند.

۴. نگارنده مقاله باید در مباحث وجود ذهنی، فرایند شکل گرفتن صور عقلی و کلیات در ذهن و صدور آنها را به وسیله ذهن، ابتدا به درستی از استادان مبرز فن می‌آموخت و ایرادات احتمالی خود را با آنها در میان می‌گذاشت و چنین سراسیمه به میدان تعرض نمی‌تاخت. اندک تأمل در خود برهان، و یافتن پاسخ به پرسش‌هایی از این قبیل، شاید مانع ایراد تراشی می‌گشت.

«مقام شامخ نفس» که منشأ صدور صور بر نفس است، کدام مقام است؟ اگر نفس در مقام شامخ خویش همیشه مستقر است، پس رأی به جسمانیت الحدوث بودن آن برای چیست؟ یا سخن از مراتب عقل از مرتبه بالقوه تا بالفعل و عقل فعال چیست؟ معلوم است که وصول به مراتب شامخ کمال پس از انجام فرایند تکامل با حرکت جوهری در زمینه مستعد رخ می‌دهد. علم النفس صدرایی همه زوایای مسئله را واکاوی کرده و سخن از عروج و نزول نفس و دامنه عریض و

طویل آن (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۱۳۲؛ ج ۹، ص ۴۸-۵۲؛ ۱۹۲-۱۹۴؛ ۲۶۲) اندک مجالی برای این ایراد دور از مبنا نمی‌گذارد. ویژه آن که رجوع به منابع محققان متعالی معاصر نیز بر زدودن شبهه کمک شایان می‌کرد. اسناد انشاء و ایجاد به نفس، یک نحو توسع در تعبیر است و در حقیقت منشی صور علمیه و موجد آن، فاعل الهی است که مخرج نفس از نقص به کمال است نه خود نفس (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۹، ص ۳۷۶). بنابراین خدشه بر اینکه اگر نفس از مقام شامخ خود صور را افاضه می‌کند پس همیشه در کمال مستقر است و تکامل برایش معنایی ندارد بی‌مورد است. برای نفس ناطقه انسانی بعد از استکمالش به علم و تجرد، کینونتی عقلی است به اینکه عقل مستفاد، مشابه عقل فعال گردد. در این جهت که عقل فعال، عقل بسیط است و هرچه بسیط در نظر ایشان، عاقل ذات خود و لوازم ذات خود است و عاقل آنچه که ذات او لازم ذات نیست نمی‌باشد. ... این مطلب را از طریقی که ما پیموده‌ایم که نفس عین معقولات می‌گردد و به عقل فعال متحد می‌شود، دانسته‌ای و برهان در نزد ما قائم است که هر عقل بسیط کل معقولات است، پس معقولات ذاتی اوست و شأن نفس ناطقه هم این است که با عقل بسیط متحد شود (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۱۹).

۱.۱ نتیجه‌گیری

از واکاوی ریشه‌های مستحکم مسئله اتحاد عاقل به معقول، مشهود گشت که این مسئله ریشه در اعماق اصول و مبانی حکمت متعالیه دارد. حکیم سبزواری با استفاده از همان سرنخ‌ها به اقامه برهان‌های متعدد پرداخته که اقامه برهان از طریق رابطه صور ادراکی با نفس یکی از همان‌ها است. اگرچه آغازگر جرقه‌های بدوی این برهان ابن سینا است و با طرح درجات عقل انسانی و وصول نفس به مرحله «عقل بسیط» راه تکمیل و تکامل آن را برای پس از خود گشود. مهارت فنی و احاطه ذهنی حکیم سبزواری بر مسائل فلسفی به ویژه حکمت متعالیه به پردازش این برهان

روایی برهان قیام صدوری ادراکات بر اتحاد عاقل و معقول... / محمدرضا ارشادی نیا ۲۲۵

فشرده انجامید. از دیگر سو مشهود است که تعرض برخی پژوهندگان خالی از وجاهت است و نه در مفاد برهان تأمل شایانی مصروف کرده‌اند و نه در مبادی آن امعان نظر هزینه کرده‌اند. شتاب آنان در مرحله استحصال نظر و سبقت جویی به مرحله نقد، سبب انحراف آنان و تحریف برهان و تعرض و خدشه بر آن شده است. همه مطالبی که از ابن سینا و صدرالمألهین و حکیم سبزواری و سایر محققان متعالی برای روایی این برهان خاطر نشان گشت، دلالت مستحکم بر ناهنجاری و ناروایی خدشه‌هایی است که بر اثر جبر آموزشی بر نگارش تحمیل شده، تا مسئله اتحاد را همانند ادعای اولیه ابن سینا، پوچ و بی‌پشتوانه نمایش دهند. این واکاوی ضرورت دسته‌بندی و سطح‌بندی مسایل فلسفی را بیشتر نمایان می‌سازد تا مسئله‌ای ژرف، به سان مسئله اتحاد عاقل به معقول که تحقیق آن نیازمند سیر و سلوک علمی و عملی است، دستمایه تمرین‌های آموزشی قرار نگیرد و دستخوش تحریف و آماج شبهات نگردد.

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۵۲)، مقدمه بر رسائل فلسفی صدرالمألهین، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۸)، الاشارات و التنبیها، ج ۱، تهران، دفتر نشر کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، النفس من کتاب الشفاء، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۹)، اتحاد عاقل به معقول، قم، بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۱)، مقدمه و تعلیقات بر رساله «اتحاد عاقل به معقول»، سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن (۱۳۶۱)، اتحاد عاقل به معقول، تهران، مرکز انتشارات علمی

۲۲۶ پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰

و فرهنگی.

- سبزواری، هادی (۱۳۸۲)، تعلیقه بر الشواهد الربوبیه، قم، بوستان کتاب.
- سبزواری، هادی (۱۳۸۰)، شرح المنظومه، ج ۲، قم، نشر ناب.
- سبزواری، هادی (۱۴۱۰ق)، التعليقات على الحكمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدر المتألهین، محمد (۱۴۱۰ق)، الحكمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، ج ۳، ج ۷، ج ۸، بیروت، دار احیاء التراث.
- معین الدینی، فاطمه (۱۳۹۸)، نقد و بررسی استدلالات حکیم سبزواری در اثبات مسئله اتحاد عاقل و معقول، حکمت معاصر، سال دهم، شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۹۸، ص ۳۱-۴۶.



Kharazmi University

Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.2, No.3, Spring & Summer 2021

The Possibility of Argument for Issueing Existence of Perception on Hakim Sabzewari's Viewpoint of United Between Intelligence and Intelligible

Muhammad Reza Ershadi Nia

Associated Professor at Hakim Sabzewari University

There has been a big room for theorizing about epistemological issues and studies on human perceptions in divine wisdom. The milestone of this theorizing is the doctrine of unity of intellect and intellectual. Beside to respected arguments, one could see the intention of holders of this doctrine. Hakim E Sabzewari, with all awareness about the epistemological and psychological grounds of it, had tried to advanced a few short arguments for it; one of which is based on self-production of perceptions. For he thought Mulla Sadra put a lot of unnecessary details into the arguments; thus he eliminates what is neglectable. This briefness leads many to deny them. Therefore, restating the details, which are the source that support the argument, proves the validity and authenticity of the argument, and shed a light of the mistakes of deniers.

Keywords: Unity of Intellect and Intellectual, Self-Production of Perceptions Argument, simple intellect.