

تبیین تفاوت‌های جسم عنصری و جسم مثالی

از دیدگاه صدرالمتألهین

(بررسی انتقادی)

حسین کریمی^(۱)

چکیده

یکی از تقسیماتی که در منابع و آثار فلسفی دربارهٔ حقیقت جسم بیان شده، تقسیم آن به جسم مثالی و جسم عنصری است. در اصل وجود این تقسیم میان حکمای متأخر اختلاف نظری نیست اما تفاوت‌هایی برای جسم عنصری و مثالی ذکر کرده‌اند که برخی از این تفاوت‌ها، مبتنی بر همان مبانی اخذشده در بحث مجرد و مادی است. حکما در تبیین مجرد و مادی، همه به یک شکل عمل نکرده و هر یک تعریفی متفاوت ارائه داده‌اند. یکی از مسائلی که در بحث تفاوت‌های جسم عنصری و مثالی حائز اهمیت است، مسئلهٔ وجود قوه است. علاوه بر این، تفاوت‌های دیگری نیز میان جسم مثالی و جسم عنصری بیان شده که نمیتوان آنها را تماماً مبتنی بر بحث مجرد و مادی دانست. صدرالمتألهین در آثار خود مفصلاً به بررسی این مسئلهٔ فلسفی پرداخته و پانزده تفاوت را برای این دو حقیقت بیان کرده است. بررسی این تفاوت‌ها، فهم بهتری از حقیقت جسم عنصری و جسم مثالی را برای ما در پی خواهد داشت. پژوهش حاضر

نشان میدهد که برخی از این تفاوت‌ها صحیح، برخی نادرست و برخی دیگر نیز دارای تفصیل هستند.

کلیدواژگان: جسم عنصری، جسم مثالی، مجرد و مادی، قوه و فعل، ملاصدرا.

۱. مقدمه

فلاسفه و حکما در راستای تبیین «واقع بما هو واقع»، تعاریف و تقسیماتی را بیان نموده‌اند که گاهی در معرض ارزیابی و نقد نیز قرار گرفته است. یکی از این موارد، تقسیم جسم به عنصری و مثالی است. در بسیاری از مسائل فلسفهٔ اسلامی میتوان رد پای این تقسیم و تأثیرات آن را مشاهده کرد. از آنجاکه این تقسیم از زمان شیخ اشراق صورت گرفت و وارد مباحث فلسفی شد، میتوان گفت که هر چند این بحث سابقهٔ تاریخی چندانی نداشته اما اکثر حکمای متأخر، بویژه صدرالمتألهین به این بحث پرداخته‌اند و آن را در موارد زیادی مانند مباحث علم، نفس، معاد و... بکار برده‌اند. از آنجا که ملاصدرا مفصلاً به این بحث پرداخته، با محوریت

(۱). دانش‌پژوه سطح چهار، مرکز تخصصی فلسفهٔ اسلامی حوزهٔ علمیه، قم، ایران؛ hossainkarimi10@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۳/۱۵ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1400.27.1.1.7

نظریات او، به این موضوع میپردازیم.

۲. حقیقت جسم عنصری و جسم مثالی

تقسیم جسم به عنصری و مثالی از زمان شیخ اشراق آغاز شد و در تاریخ فلسفه اسلامی میتوان او را آغازگر بحث از عالم مثال دانست (سهروردی، ۱۳۷۲: ۸۹/۲). اگرچه پیش از او، بحث مجرد و مادی میان فلاسفه مطرح بوده اما آنها مجردات را منحصر در عقول میدانستند. ابتدا لازم است به بررسی واژه جسم بپردازیم.

۲-۱. تعریف جسم

«جسم» در لغت بمعنای مجموعه اعضای بدن هر موجود عظیم الخلقه مانند انسان، شتر و... است (همانجا). در اصطلاح فلاسفه، جسم جوهر ممتدی است که ابعاد سه گانه طول، عرض و عمق در آن ممکن الفرض باشد (طوسی، ۱۴۰۳: ۲۹۹/۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۱۷/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۹۴).

۲-۲. جسم عنصری و جسم مثالی

برای روشن شدن ماهیت جسم عنصری و مثالی، نخست باید به بررسی مفاهیم مجرد و مادی بپردازیم. در آثار حکما تعاریف متعددی برای مجرد و مادی میتوان یافت که در ادامه به برخی از آنها اشاره میشود.

۲-۲-۱. تعریف مجرد و مادی

«مادی» چیزی است که موجودیتش نیازمند ماده قبلی باشد و گاهی بمعنای عامتری است که شامل خود ماده هم میشود. مجرد چیزی است که به ماده

قبلی نیاز ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۱۲۷/۵ و ۱۷۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱۶۱/۲).

سیدسند معتقد است مادی، جسم یا امر جسمانی است که همراه با مقدار، شکل و وضع باشد. مجرد چیزی است که جسم نباشد و مقدار و شکل و وضع نداشته باشد (دشتکی، ۱۳۸۵: ۹۷۲ و ۹۷۵). این تعریف از مادی و مجرد، براساس دیدگاه مشائیان است که عالم موجودات را دو قسم میدانند: عالم عقل که عالم مجردات است و عالم ماده که عالم اجسام است. بنابراین با فرض عالم مثال، این تعریف صحیح نخواهد بود زیرا وجودات مثالی مقدار، وضع و... دارند ولی در عالم ماده نیستند.

میرداماد بر این باور است که مادی دو قسم است: (۱) چیزی که در هیولی وجود دارد و بدون ماده موجود نمیشود (۲) چیزی که در اصل وجود خود متقوم به هیولی نیست ولی لازم است که همراه ماده باشد. مجرد چیزی است که نه تحققش وابسته به ماده است و نه لازم است همراه با ماده باشد (میرداماد، ۱۳۸۱: ۳۹/۱). این تعریف و تعریف اول مبتنی بر پذیرش ماده و هیولی بعنوان موجود خارجی است. کسانی که هیولی را در خارج موجود میدانند، از اینگونه تعاریف استفاده میکنند ولی افرادی که منکر هیولی در خارج هستند، این تعاریف را صحیح نمیدانند.

بعقیده استاد فیاضی، مادی موجودی است محسوس به حس ظاهر، خواه محسوس بالفعل باشد یا بالقوه، و خواه محسوس اول باشد یا ثانی و هر موجودی که به چنین جسم محسوسی وابسته باشد بنحوی که نتواند از آن مستقل شود، موجود مادی خواهد بود. مجرد، موجودی است که

محسوس به حس ظاهر و وابسته به آن نباشد (نبویان، ۱۳۹۵: ۳/ ۲۴۸). این تعریف در فرض انکار هیولی نیز میتواند صحیح باشد.

۲-۲-۲. تعریف جسم عنصری و جسم مثالی با توجه به تعاریف مذکور میتوان دو تعریف برای جسم عنصری و جسم مثالی مطرح کرد که تعریف اول مبتنی بر پذیرش وجود هیولی در مادی و عدم وجود آن در مجرد است، ولی تعریف دوم چنین مبنایی ندارد.

۱) جسم عنصری: جوهر ممتدی که ابعاد سه‌گانه طول، عرض و عمق در آن ممکن‌الغرض باشد و در وجود خود نیازمند هیولی است.

جسم مثالی: جوهر ممتدی که ابعاد سه‌گانه طول، عرض و عمق در آن ممکن‌الغرض باشد و در وجود خود نیاز به هیولی ندارد.

۲) جسم عنصری: جوهر ممتدی که ابعاد سه‌گانه طول، عرض و عمق در آن ممکن‌الغرض و محسوس به حس ظاهر باشد.

جسم مثالی: جوهر ممتدی که ابعاد سه‌گانه طول، عرض و عمق در آن ممکن‌الغرض باشد و محسوس به حس ظاهر نباشد.

بررسی تحقق هیولی در خارج، نیاز به بررسی تمامی ادله وجود و عدم هیولی دارد که خود مجال مفصل می‌طلبد و در قالب این نوشتار نمی‌گنجد، لذا در اینباره به نقل مبانی اکتفا می‌کنیم.

۳. تفاوت‌های جسم عنصری و جسم مثالی صدرالمتألهین به تفاوت‌های میان جسم عنصری و جسم مثالی توجهی ویژه داشته و به بیان آنها

پرداخته است. پیش از شیخ اشراق بحث جسم مثالی اصولاً مطرح نبوده و هرچند در آثار او نیز میتوان تفاوت‌هایی برای این دو یافت، اما این مسئله در فلسفه ملاصدرا تکامل یافت و مورد توجه قرار گرفت. از اینرو به وجوه تفاوتی که صدرالمتألهین در آثارش از آنها بحث کرده، می‌پردازیم.

۳-۱. تفاوت اول: فعل مقدم بر قوه اخروی است. أن القوة هاهنا لأجل الفعل، فيتقدم عليه بوجه؛ و الفعل هناك متقدم على القوة و لأجلها (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۱۸).

اولین تفاوتی که صدرالمتألهین میان جسم عنصری و مثالی (اخروی) بیان میکند عبارتست از اینکه در جسم عنصری، قوه مقدم بر فعل و در جسم مثالی، فعلیت مقدم بر قوه است. او در توضیح عبارتی از شیخ الرئیس، مراد از قوه رادر جسم عنصری، استعداد و در جسم مثالی، امکان ذاتی میداند و همچنین مراد از تقدم قوه را تقدم زمانی و مراد از تقدم فعل را تقدم ذاتی بیان میکند (همو، ۱۳۸۲: ۲/ ۷۶۱).

۳-۲. تفاوت دوم: قوه اخروی اشرف از فعل است.

أن الفعل أشرف من القوة في هذا العالم، و القوة في الآخرة أشرف من الفعل، لأن هذا العالم دار الانتكاس (همو، ۱۳۸۲: ۳۱۸). ملاصدرا عباراتی را با همین مضمون، در کتاب عرشیه نیز آورده است که در آن برخلاف تفاوت اول، به تقدم و اشرفیت فعل در جسم عنصری و تقدم و اشرفیت قوه در جسم مثالی تصریح شده است (همو، ۱۳۴۱: ۲۵۲). صدرالمتألهین این

مطلب را مستند به افلوپین میکند و تأکید دارد که قوه در اینجا بمعنای مشهور در برابر فعلیت نیست بلکه بمعنای وجود برتر و اقوی است که وجوداً شامل وجودهای ضعیف میشود. در این صورت، وجود ضعیف بالفعل (بمعنای وجودی جدا از وجود برترش) موجود نیست بلکه بالقوه در وجود برتر موجود است، پس این قوه افضل و اشرف از فعل است، برخلاف قوه بمعنای استعداد که در جسم عنصری است، قوه در جسم عنصری بمعنای استعداد است که ضعیفتر از فعلیت است پس در اینجا فعلیت اشرف و افضل از قوه است (همو، ۱۳۷۵: ۱۰۱).

محقق سبزواری نیز در حاشیة الشواهد الربوبیه مراد از قوه در جسم عنصری را استعداد و مراد از قوه در جسم مثالی را ملکات و مبادی قوا میداند. این نکته جای تأمل دارد که او قوه را در «تفاوت اول» نیز به همین معنی اخذ میکند و در این صورت معنای عبارت اینگونه است: استعداد در جسم عنصری برای رسیدن به فعل و مقدم بر آن است. ولی در جسم مثالی چون ملکات و مبادی قوا با تکرار فعل حاصل میشوند، فعل مقدم بر قوه است و یا به این دلیل فعل مقدم است که مراد از فعل در اینجا ذات شیء باشد و ملکه متأخر از ذات است. معنای عبارت در «تفاوت دوم» اینست که فعلیت اشرف از استعداد در جسم عنصری است و ملکات و مبادی قوا اشرف از فعل صادر شده در جسم مثالی است (سبزواری، ۱۳۷۵: ۷۲۸).

فیض کاشانی نیز مانند محقق سبزواری بعد از بیان تفاوت اول و دوم، قوه را در جسم عنصری به استعداد و در جسم مثالی به ملکه صدور افعال تفسیر میکند (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۹۷).

— نقد و بررسی تفاوت اول و دوم

آنچه درباره این دو تفاوت باید گفت، آنست که بنا به هر کدام از تفاسیر ذکر شده درباره این دو تفاوت، قوه مذکور در جسم عنصری با قوه مذکور در جسم مثالی به یک معنی نیست. بنابراین حقیقتاً تفاوتی در کار نبوده و عبارت مذکور صرفاً وجه شعری و بلاغی دارد چرا که از اشتراک لفظی استفاده شده و به ظاهر، بعنوان تفاوت معرفی شده است.

۳-۳. تفاوت سوم: جسم مثالی معلول نفس است.

أن أجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد، و نفوس الآخرة فاعلة لأجسادها على سبيل الاستیجاب و الاستلزام. فهنا يرتقى الأبدان بحسب تزايد استعداداتها إلى حدود النفوس، و في الآخرة يتنزل الأمر إلى النفوس فينسخ منها الأبدان (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۱۸).

جسم عنصری قابلیت تعلق نفس را دارد، یعنی هرگاه جسم مستعد گردد میتواند دارای نفس شود. عبارت دیگر، جسم بحسب استعدادش به حد دریافت نفس میرسد ولی جسم مثالی را خود نفس ایجاد میکند و جسم مثالی از تنزل نفس پدید می آید.

این تفاوت با مبنای اتحاد نفس و بدن در این عالم سازگار است زیرا اتحاد جسم و نفس در هر دو قسم حفظ شده و تنها، فارق پیدایش نفس و جسم آمده است، اما براساس عدم اتحاد نفس و بدن فارق نمیتواند اینگونه باشد بلکه باید به این صورت باشد: جسم عنصری غیر از نفس است ولی جسم

مثالی عین نفس است. بحث از اینکه جسم عنصری و نفس چه رابطی با هم دارند، بحث بسیار مهمی است که نقشی اساسی در این مقاله خواهد داشت و اجمالاً بدان پرداخته خواهد شد.

۴-۳. تفاوت چهارم: جسم مثالی دفعی الحدوث است.

أن الأبدان المكونة هاهنا تدريجية الحدوث، غاية كونها غير بدء كونها، والأبدان في الآخرة دفعية الحدوث بدؤها و غايتها واحد (همو)، (۱۳۸۶: ۹۶۹).

با توجه به نظریه مشهور حکما مبنی بر اینکه قوه و استعداد در جسم عنصری وجود دارد ولی در مجردات وجود ندارد و اینکه حرکت ملازم با قوه است، این تفاوت شکل میگیرد که جسم عنصری متحرک و متغیر تدریجی خواهد بود اما در جسم مثالی چون مجرد است، تغییر تدریجی و حرکت محقق نمیشود. محقق سبزواری نیز در حاشیه الشواهد الربوبیه بر این مسئله تأکید دارد (سبزواری، ۱۳۷۵: ۷۲۶).

– بررسی و نقد تفاوت چهارم

با توجه به اینکه تفاوت مذکور مبتنی بر لزوم وجود قوه برای تحقق حرکت و فقدان قوه در مجردات است، باید مبنای مذکور بررسی گردد تا صحت و سقم این تفاوت روشن شود. اکثر حکما قوه را در موجودات مادی مفروض دانسته‌اند و موجودات مجرد را فارغ از قوه تلقی نموده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۱۴) و در تعریف حرکت از واژه «قوه» استفاده کرده‌اند که نشانگر لزوم وجود قوه برای تحقق حرکت است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۱۸/۳؛ همو،

۱۳۸۶: ۶۳۰).

أن الحركة عبارة عن خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجاً (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۰۲).
با اثبات این دو مطلب، وجود حرکت در ماده و عدم آن در مجردات محرز میشود. برای اثبات وجود قوه در مادیات از سوی حکما چند دلیل مطرح شده که عبارتند از: برهان قوه و فعل، استحالة اجتماع فعلیات، خاص الخاص و... تحلیل تمام این ادله و بررسی و نقد آنها خارج از مجال این نوشتار است اما اجمالاً باید گفت در صورت اثبات وجود قوه در خارج، مطالب فوق میتوانند صحیح باشند ولی در صورت تمام نبودن ادله مذکور، وجود حرکت با این تفسیر تحقق نمی‌یابد، پس باید برای تغییر تدریجی تعریف دیگری بیان کرد که با عدم قوه سازگار باشد.

بر فرض اثبات وجود قوه در خارج، مطلب دوم (لزوم قوه برای حرکت) نیز باید ثابت شود. تا این مطلب تأیید نشود، اختصاص حرکت به مادیات ثابت نمیشود. برخی از حکما برای اثبات لزوم قوه در حرکت، استدلال ذیل را مطرح کرده‌اند:

(۱) انواع جوهریه‌یی داریم که تدریجاً تغییر میکنند.

(۲) تغییر مستلزم متبدل و متبدل الیه است.
(۳) میان متبدل و متبدل الیه نسبتی برقرار است.
(۴) وجود نسبت مقتضی وجود دو طرف نسبت است.

(۵) متبدل الیه (مقبول) بالفعل موجود نیست.
(۶) پس بالقوه به وجود متبدل (قابل) موجود است.

(۷) در نتیجه تغییر تدریجی ملازم با وجود بالقوه متبدل الیه (مقبول) است.

أن ما له حركة فله مادة وأن ما لا مادة له فلا حركة له (همان: ۲۰۰).

در مقابل، برخی در این استدلال مناقشه کرده و بعضی از مقدمات آن را نپذیرفته‌اند. در مقدمه چهارم ادعای تلازم وجود نسبت و وجود طرفین نسبت شده است، در حالیکه در تمامی نسب، وجود نسبت مقتضی وجود طرفین بصورت همزمان نیست، مانند نسبت زمانی. در محل بحث نیز نمیتوان از وجود نسبت، لزوم وجود طرفین را بصورت همزمان نتیجه گرفت، بلکه تنها میتوان ادعا کرد نسبت میان قابل و مقبول، مقتضی وجود قابل و مقبول ولو غیر همزمان است، و در غیر اینصورت تقدم و تأخر محقق نمیشود.

أن النسبة تختلف باختلاف أنواعها، فإذا كانت النسبة نسبة اتحادية مثلاً استدعت وجود طرفيها معاً عند وجودها؛ وأما إذا كانت نسبة التقدّم والتأخر الزمانيين فإنّ هذا النوع من النسبة يستدعي عدم وجود طرفيها معاً، وإلا لم يكن المتقدّم متقدّمًا زماناً والمتأخّر متأخّرًا كذلك، وما نحن فيه من قبيل الثاني، لأنّ التبدّل يقتضي عدم وجود المقبول – وهو المتبدّل إليه – عند وجود القابل الذي هو المتبدّل (فياضی، ۱۳۶۸: ۳/ ۷۶۷).

با انکار این تلازم و تمام نبودن استدلال فوق، میتوان گفت حرکت ملازم با ماده نیست و اختصاص حرکت به ماده انکار میشود. فرض وقوع حرکت در مجردات را میتوان اینگونه بیان کرد که اگر منظور از قوه و فعل، دو حالت باشد که از وجود سیال و تدریجی متحرک انتزاع میشود، حرکت به موجودات مادی اختصاص نداشته، در موجودات مجرد - اعم از مجردات مثالی و عقلی - نیز دیده

میشود (نبویان، ۱۳۹۵: ۳/ ۲۴۴). ناگفته نماند که علاوه بر ادعای «امکان» حرکت در مجردات، «ضرورت» وقوع حرکت در مجردات نیز ادعا شده و استدلالی عقلی نیز برای آن بصورت ذیل مطرح شده است:

- (۱) هر مخلوقی محدود است.
- (۲) بقای مخلوق به دو صورت ممکن است: یا حرکت میکند یا حرکت نمیکند و به همان محدودیت ابتدای وجودش باقی میماند.
- (۳) نظام خلقت، نظام احسن است.
- (۴) حرکت کمال است.
- (۵) پس مخلوقات باید دارای حرکت باشند تا نظام خلقت، نظام احسن باشد.
- (۶) نتیجه: هر مخلوقی متحرک است (همان: ۲۵۶).

بنابراین غالب حکما قوه را همان هیولی دانسته و در خارج موجود میدانند، و حرکت را ملازم با قوه بمعنای هیولی میدانند و به همین دلیل حرکت را مختص مادیات دانسته و در مجردات قائل به حرکت نیستند. صدر المتألهین نیز بر همین اساس، این تفاوت را مطرح کرده است. اما در مقابل، نظر دیگری نیز مطرح میباشد مبنی بر اینکه قوه همان استعداد است که از حالت وجود سیال و تدریجی نسبت به حالت بعدی انتزاع میشود. با توجه به این مبنا میتوان گفت که حرکت مختص به مادیات نیست و در مجردات نیز ممکن است؛ علاوه بر اینکه ادعای ضرورت حرکت در همه مخلوقات نیز شده است.

- ۳-۵. تفاوت پنجم: جسم مثالی و نفس عین یکدیگر هستند؛ برخلاف جسم دنیوی و نفس. أن الأبدان الأخریة متوسطة بین العالمین

جامعه للتجرد و التجسم، مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية؛ فإن البدن الأخرى كظل لازم للروح و كحكاية و مثال له، بل هما متحدان في الوجود، بخلاف هذه الأبدان المستحيله الفاسده... فالأبدان الأخرى عين النفوس، بخلاف هذه الأبدان الدنيوية (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۲۵۶/۹).

۳-۶. تفاوت ششم: جسم مثالی، جعلی جدای از جعل نفس ندارد. از آنجا که نفس و جسم مثالی در وجود عینیت دارند، جعلی جدای از هم ندارند.

و ليس وجود البدن الأخرى مقدماً على وجود نفسه، بل هما معاً في الوجود من غير تخلل الجعل بينهما، كمعية اللازم و الملزوم، و الظل و الشخص. فكما أن الشخص و ظله لا يتقدم أحدهما على الآخر، و لم يحصل أحدهما لاستعداد من الآخر لوجوده، بل على سبيل التبعية و اللزوم؛ فهكذا قياس الأبدان الأخرى مع نفوسها المتصلة بها (همان: ۴۵).

۳-۷. تفاوت هفتم: روح، بدون واسطه در جسم مثالی تصرف میکند.

تصرف روح در جسم مثالی بدون واسطه است ولی در جسم عنصری بواسطه جسم مثالی است.

اعلم أن الأرواح مادامت أرواحاً، لا تخلو عن تدبير أجسام لها؛ و الأجسام المتصرفه فيها قسمان. قسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً أولياً ذاتياً من غير واسطه، و قسم يتصرف

فيه النفوس تصرفاً ثانوياً تدبيرياً بواسطة جسم آخر قبله (همان: ۳۸۹).

۳-۸. تفاوت هشتم: جسم مثالی ذاتاً حی است. جسم مثالی بالذات حی است و بدون حیات، جسم مثالی ممکن نیست ولی جسم عنصری ذاتاً حی نیست و میتواند میت باشد.

أن كل جسد في الآخرة ذو روح بل حی بالذات و لا يتصور هناك بدن لاحیه له بخلاف الدنيا فإنها يوجد فيها أجسام غير ذات حیه و شعور و الذی فيه الحیه فإن حیاته عارضة له زائده علیه (همو، ۱۳۴۱: ۲۵۱).

— بررسی و نقد تفاوتهای پنجم تا هشتم این چهار تفاوت همگی مبتنی بر این نکته هستند که نفس انسانی بعینه وجود مثالی است؛ بعبارت دیگر بدن مثالی همان نفس انسان است. با این بیان میتوان هر چهار تفاوت را تبیین کرد، یعنی جسم مثالی عین نفس است و جعلی جدای از جعل نفس پیدا نمیکند. تصرف نفس در جسم مثالی واسطه ندارد و جسم مثالی ذاتاً حی است زیرا نفس حی است. این تفاوتها با توجه به مبانی صدرالمتألهین در بحث نفس بیان شده‌اند.

و أما من جعل النفس جسماً، أراد بالنفس النفس الخيالية الحيوانية؛ و لم يرد بالجسم هذه الأجسام الطبيعية الواقعة تحت الحركات و الانفعالات، بل شعباً برزخياً صورياً أخروياً له أعضاء حيوانية؛ و تلك النفس صورة حيوانية حیه بذاتها، ليست

حیاتها بأمر عارض عليها كهذه الأجسام
(همو، ۱۳۸۳: ۸ / ۲۹۵ - ۲۹۴).

ناگفته نماند که صدرالمتهین در بیان رابطه نفس و بدن عنصری، قائل به رابطه اتحادی میان نفس و بدن است ولی باید توجه داشت که او میان رابطه «جسم مثالی و نفس» و رابطه «جسم عنصری و نفس» تفاوت قائل است؛ جسم مثالی همان نفس است ولی جسم عنصری هر چند جدای از نفس نیست ولی عین نفس نیز نمیباشد و بعبارت دیگر، مرتبه نازله نفس است. اما او در مورد جسم مثالی، این اختلاف در مرتبه را مطرح نمیکنند. و بالجمله، النفس آدمیه تنزل من أعلى تجردها إلى مقام الطبيعة و مقام الحاس و المحسوس، و درجتها عند ذلك درجة الطبائع و الحواس؛ فتصير عند اللمس مثلاً عين العضو اللامس (همان: ۱۵۵).

فارغ از بررسی و نقد این مطلب، با توجه به این مبانی میتوان تفاوتهای مذکور را توجیه کرد. نتیجه اینکه، آنچه برای بیان تفاوتهای مذکور لازم است، اثبات تجرد مثالی برای نفس است که از ادله تجرد، همین را میتوان استفاده کرد. اما در مورد جسم عنصری، چه مبنای ملاصدرا (که اختلاف مراتب و رابطه اتحادی میان نفس و بدن است) و چه مبنای مشائین (که جدایی نفس از بدن است) را بپذیریم، این تفاوتها صحیحند.

۳-۹. تفاوت نهم: در میان اجسام مثالی تراحم نیست.

حاصل این تفاوت اینست که در میان اجسام عنصری تراحم و تصادم محقق میشود ولی در میان اجسام مثالی اینگونه نیست زیرا اشغال فضا و تراحم از خصوصیات مادیات است.

أن أعداد الأبدان كأعداد النفوس غير متناهية هناك، إذ ليس بممتنع وجود غير المتناهي فيه، لعدم التضايق و التزاحم و نفى المواد و التداخل و المباينة و المسامطة (همو، ۱۳۸۲: ۳۱۸).

فیض کاشانی در بیان این تفاوت میگوید: لأنها ليست في امكنة و ابعاد و اتصال بعضها ببعض اتصال عقلي و تلاق معنوي و كلما كثرت الأرواح المفارقة عن الأبدان المتعارفة المؤتلفة و اتصل بعضها ببعض اتصال معقول بمعقول، كان التذاذ كل واحد منها بالأخرى أشد (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۲۰۰).

۳-۱۰. تفاوت دهم: جسم مثالی برای بازگرداندن صورت از دست رفته، به کسب جدید نیازی ندارد. أن المادة الدنيوية إذا أزيلت صورتها عنها، فتحتاج في استرجاعها إلى استيناف تأثير من سبب خارجي مصور للمادة بها تارة أخرى؛ كصورة البياض و الحلاوة و غيرهما إذا حصلت في مادة ثم زالت عنها، فلا يكتفي ذات القابل بذاته في استرجاع تلك الصورة، بخلاف القوة النفسانية إذا غابت عنها الصورة الحاصلة فيها، فلا يحتاج في الاستحضار و الاسترجاع إلى كسب جديد و تحصيل مستأنف، بل يكتفي بذاتها و مقوماتها في ذلك الاستحضار لا إلى سبب منفصل (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۳۱۲ / ۹).

ماده دنیوی وقتی که صورت خود را از دست میدهد، برای بازگرداندن آن نیازمند تأثیر سبب خارجی است و ذات خودش بتنهایی برای

— بررسی و نقد تفاوت یازدهم

درباره مطلبی که درباره روایات آمده، چند نکته حائز اهمیت است:

اولاً، این روایات بر اینکه جسم اخروی جسم عنصری نیست، دلالت ندارند، به دو دلیل:

(۱) خصوصیات مذکور با جسم عنصری قابل جمع هستند آنچه موجب عنصری شدن جسم است برای ما اهمیت دارد که محسوس بودن آن است و بقول مشهور دارای قوه بودن است و هر دو ملاک با خصوصیات مذکور قابل جمعند. لزومی ندارد حتماً جسم عنصری در این دنیا در تمام خصوصیات مطابق جسم عنصری اخروی باشد تا با ذکر بعضی تفاوتها به عنصری نبودن جسم اخروی پی برد. مهم اینست که هر آنچه را برای عنصری بودن لازم است، جسم اخروی داشته باشد و خصوصیات مذکور با این موارد لزوماً تنافی ندارند.

(۲) این روایات بر فرض اینکه دال بر وجود جسم مثالی برای انسانها در آخرت باشند، دال بر انحصار در جسم مثالی نیستند. عبارت دیگر این امکان هست که انسان هم جسم مثالی داشته باشد و هم جسم عنصری و روایات بر نبود جسم عنصری دلالت نمیکنند. صدر المتألهین نیز معتقد است انسان در دنیا هم وجود مثالی و هم بدن عنصری دارد.

ثانیاً، بر فرض اینکه روایات مذکور بر عنصری نبودن جسم اخروی دلالت داشته باشند، با ظواهر آیات و روایات دیگر مبنی بر عنصری بودن جسم اخروی تنافی دارند.

ثالثاً، در مباحث اعتقادی یا قائل به حجیت خبر واحد هستیم که در این صورت باید این

بازگرداندن آن کفایت نمیکند ولی قوه نفسانی برای بازگرداندن صورت غایب، به کسب جدید نیاز ندارد و ذاتش برای بازگرداندن آن صور کفایت میکند. دلیل این مطلب آنست که ماده، علت فاعلی صورت خود نیست بلکه قابل است و ایجاد هر صورتی از جانب علت فاعلی میباشد. پس، ماده نمیتواند صورتی را که از دست داده، بازگرداند؛ ولی از آنجاکه جسم مثالی عین نفس انسانی است و نفس علت فاعلی ایجاد صور است، برای بازگرداندن صورت غایب، نیازی به تأثیر سبب خارجی ندارد (همو، ۱۳۸۲ ج: ۱ / ۵۸۰؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۸۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳).

۳-۱۱. تفاوت یازدهم: جسم مثالی خصوصیات

مغایر با خصوصیات جسم عنصری دارد.

برای اجسام اخروی در روایات ویژگیهایی بیان شده که با خصوصیات جسم عنصری سازگار نیست، مانند اینکه دندان کافر همانند کوه احد خواهد بود و ...

و الذی یؤید ما ذکرناه — من تبدل الأبدان — ما ورد فی صفة أهل الجنة «أنهم جرد مرد أبناء ثلاثین سنة و أن أول زمرة یدخلون الجنة علی صورة القمر لیلة البدر، ثم الذین یلونهم کأشد کوكب درى فی السماء إضاءة». و فی صفة أهل النار «أن ضرس الکافر یوم القيامة مثل أحد، و فخذہ مثل البیضاء، و مقعده من النار مسیره ثلاث مثل البریده الربذة» و فی روایة «أن غلظ جلد الکافر اثنان و أربعون ذراعاً، و أن مجلسه فی جهنم ما بین مكة و المدینة»؛ و فی روایة أخرى «أن الکافر یسحب لسانه الفرسخ و الفرسخین یتوطاه الناس»، إلى غیر ذلك من أوصاف الفریقین فی الآخرة (همو،

روایات بلحاظ سندی نیز مورد بحث واقع شوند و صرف وجود خصوصیات منافی در روایات چیزی را اثبات نمی‌کند و غالب اینگونه روایات بلحاظ سندی خدشه‌پذیرند، یا قائل به حجیت خبر واحد نیستیم همانگونه که مشهور به آن قائل نیستند که در این صورت این روایات چیزی را اثبات نمی‌کنند. تنها فایده‌یی که بر فرض دلالت متن روایت بر مطلب مذکور، میتوان بیان کرد، تأیید مطلب است که ارزش چندانی در فلسفه و مباحث علمی ندارد. رابعاً، این مطلب با مطلبی که در تفاوت چهاردهم خواهیم گفت، منافات دارد.

۳-۱۲. تفاوت دوازدهم: جسم مثالی قابل تقسیم خارجی و وهمی نیست.

جسم عنصری چون دارای ماده است، تقسیم‌پذیر است ولی جسم مثالی چون ماده ندارد، قابل تقسیم نیست. أنها لا تقبل القسمة الوهمية فضلاً عن الخارجية، إذ لا مادة لها. فقسمتها بالوهم يرجع إلى إيجاد الوهم فردین آخرین منها ابتدائاً، لا بجعل جسم معين جسمین. وكذا وصل الجسمین الخیالیین جسماً واحداً عبارة عن إيجاد جسم آخر من كتم العدم (همو، ۱۳۸۳: ۸ / ۲۹۵).

— بررسی و نقد تفاوت دوازدهم

در باره ماده داشتن و نداشتن جسم عنصری مطالبی بیان شد. نکته‌یی که اینجا باید بدان پرداخت، تلازم میان تقسیم و ماده است. در بیان مذکور ادعا شده که هر آنچه ماده نداشته باشد به تقسیم خارجی تقسیم نمی‌شود. عبارت دیگر آنچه بالذات تقسیم را می‌پذیرد، ماده است و امور مادی بدلیل ماده، انقسام را قبول می‌کنند. ملاصدرا برای اثبات این

ادعا اینگونه استدلال می‌کند:

(۱) علت تقسیم و کثرت، قطع است.

(۲) قطع حادث است.

(۳) سبب حدوث هر حادثی، حرکت قابل است.

(۴) قابل متحرک، ملازم با قوه و ماده است.

(۵) پس تقسیم ملازم با قوه و ماده است.

و المنقسم بامور متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة أو في مادة. فالتكثر بالذات هو المادة، و علة التكثر هي حدوث القطع... و قد علمت أن سبب كل حادث حركة القابل (همو، ۱۳۸۲: ۱۴۹).

مقدمه چهارم میتواند مورد بحث واقع شود؛ بعضی تلازم میان حرکت و قوه و ماده را منکر شدند و در مجردات نیز قائل به حرکتند. در این صورت هیچ بعید نیست که در مجردات مثالی نیز تقسیم خارجی محقق گردد. در نتیجه این تفاوت صحیح نیست.

در باره تقسیم وهمی نیز باید به این نکته توجه داشت که تفاوتی میان جسم عنصری و مثالی از این جهت وجود ندارد زیرا در هر دو، تقسیم وهمی به معنای ایجاد دو فرد جدید در وهم است نه تقسیم یک جسم و تبدیل آن به دو جسم. پس از این لحاظ نیز تفاوتی میان این دو نوع جسم نیست.

۳-۱۳. تفاوت سیزدهم: جسم مثالی با حواس

ظاهری درک نمی‌شود.

جسم مثالی با حواس ظاهری قابل درک نیست ولی جسم عنصری قابل درک است. علت اینکه جسم مثالی با حواس ظاهری قابل درک نیست میتواند این باشد که حواس ظاهری بکمک اعضای بدن، اجسام عنصری را درک می‌کنند و اعضای بدن بوسیله فعل و انفعالاتی که در آنها رخ میدهد،

معدّ درک نفس میشوند. این فعل و انفعالات دربارهٔ موجودات مثالی در اعضای بدن رخ نمیدهد، پس محسوس به حواس ظاهری نمیشوند.

و القسم الأول ليس محسوساً بهذه الحواس الظاهرة، لأنه غائب عنها (همو، ۱۳۸۲ الف: ۳۸۹ / ۹).

۳-۱۴. تفاوت چهاردهم: جسم مثالی متحد با نعمتهای اخروی است ولی جسم عنصری غیر از نعمتهای دنیوی است.

این تفاوت بیانگر این نکته است که نفس انسان سعید چون فاعل به ارادهٔ خود است هرچه بخواهد نزد او حاضر است، پس تمام نعم بهشتی، فعل و معلول او هستند و با توجه به اتحاد علت و معلول، وجودی جدا از وجود او و جسم مثالیش ندارند. در حالیکه جسم عنصری و لذات جسمانی و... از قبیل صور ادراکی برای نفس نیستند.

أن كل ما يوجد فيها من الأشجار و الأنهار و الأبنية و الغرفات كلها حية بحياة ذاتية، و حياتها كلها حياة واحدة هي حياة النفس التي تدرکها و توجدھا؛ و أن أدراکھا للصور هو بعینه إیجادھا لها، لأنھا أدراکھا فأوجدتها أو أوجدتها فأدراکتها؛ كما فی أفعال المختارین منا فی هذا العالم، حیث إنا نتخیل شیئاً ملائماً كالحرکة أو الكتابة أولاً فنفعله ثانیاً ثم نتخیله بعد ما فعلناه، بل أدراکها موجودة و أوجدتها مدركة بلا تقدم و تأخر و لا مغایرة، إذ الفعل و الإدراک هنا شیء واحد (همان: ۴۸۱ - ۴۸۰).

— بررسی و نقد تفاوت چهاردهم

چند نکته دربارهٔ این تفاوت به ذهن میرسد:

۱) انحصار نعمتهای اخروی در نعمتهایی که با فاعلیت نفس حاصل میشوند، نیازمند دلیل است. ۲) در این تفاوت بر وجود جسم عنصری در عالم آخرت برای جهنمیان تصریح شده که با بعضی تفاوتهای قبلی تعارض دارد.

۳) در نعمتهایی که با فاعلیت نفس حاصل میشوند ادعای اتحاد نعمتها با نفس شده که بر اساس اتحاد وجودی علت و معلول است و با انکار این مبنا، این تفاوت نیز باطل میشود.

۴) اتحاد با جسم عنصری، ملازم با عذاب نیست بلکه بعضی از نعمتهای دنیوی نیز با جسم عنصری متحدند مانند سلامتی و قدرت بدنی و... .

۳-۱۵. تفاوت پانزدهم: جسم مثالی دارای لحم، اخلاط و... نیست.

در این تفاوت بدین نکته توجه شده است که بعضی خواص جسم عنصری مانند خواص گوشت که عبارت از نرمی و حالت پذیری و... باشد، در جسم مثالی نیست. مناقشهی در این تفاوت بنظر نمیرسد.

و من الآراء السخيفة أيضا اعتقاد أكثر الناس أن أجسام أهل الجنة أجسام لحمية و أجساد طبيعية، مثل أجسام أهل الدنيا مركبة من أخلاط أربعة قابلة للاستحالات و التغيرات معروضة للآفات (همو، ۱۳۸۱ ب: ۷۶۸).

۴. جمعبندی و نتیجه‌گیری

وجود هیولی (حقیقت مجرد و مادی) در ماهیت و حقیقت جسم مثالی و جسم عنصری دخالت دارد و مبانی مختلف میتوانند در تفاوتها تأثیرگذار باشند. تفاوتهایی را که در آثار ملاصدرا آمده، به چند دسته میتوان تقسیم کرد:

دسته اول: تفاوت‌هایی که حقیقتاً تفاوت نبوده و صرفاً از تشابه لفظی استفاده شده است (تفاوت اول و دوم).

دسته دوم: تفاوت‌هایی که متأثر از مبانی اختلافی بوده و بنابراین میتوانند اثبات یا ابطال گردند (تفاوت سوم، چهارم و دوازدهم).

دسته سوم: تفاوت‌هایی که وجه صحیحی برای آنها بنظر نمی‌رسد (تفاوت یازدهم و چهاردهم).

دسته چهارم: تفاوت‌هایی که صحیح بنظر می‌رسند (سایر تفاوتها).

منابع

- ابن سینا (۱۳۸۲) الأضحویة فی المعاد، تهران: شمس تبریزی.
- — — — — (۱۴۰۰ق) رسائل ابن سینا، قم: بیدار.
- — — — — (۱۴۰۴ق) الشفاء، تصحیح سعید زاید، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- — — — — (۱۹۸۹م) الحدود، قاهره: الهيئة المصرية.
- ابن منظور، محمد بن کرم (۱۴۱۴ ق) لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- دشتکی، غیاث‌الدین منصور (۱۳۷۵) مصنفات، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۵) «حاشیه بر الشواهد الربوبیه» در: ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- سهروردی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق) نهاییه الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۴۰۳ق) شرح الإشارات و التنبیها (مع المحاکمات)، قم: دفتر نشر کتاب.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق) کتاب العین، قم: اسوه.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶) «تعلیقات بر

نهاییه الحکمة» در: طباطبایی، نهاییه الحکمة، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
فیض کاشانی (۱۳۷۵) أصول المعارف، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸) آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

ملاصدرا (۱۳۴۱) عرشیه، [بی‌نا]، ایران.

— — — — — (۱۳۶۳) المشاعر، تهران: طهوری.

— — — — — (۱۳۷۵) مجموعه رسائل فلسفی

صدرالمتألهین، تهران: حکمت.

— — — — — (۱۳۸۱الف) الحکمة المتعالیه فی

الأسفار الأربعة، ج ۵، تصحیح و تحقیق رضا محمدزاده،

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

— — — — — (۱۳۸۱ب) المبدأ و المعاد، تصحیح

و تحقیق محمود ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد

حکمت اسلامی صدرا.

— — — — — (۱۳۸۲الف) الحکمة المتعالیه فی

الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان،

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

— — — — — (۱۳۸۲ب) الحکمة المتعالیه فی

الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود

محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

— — — — — (۱۳۸۲ج) شرح و تعلیقه صدرالمتألهین

بر الهیات شفا، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی،

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

— — — — — (۱۳۸۲د) الشواهد الربوبیه فی المناهج

السلوکیه، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد،

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

— — — — — (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیه فی

الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد،

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

— — — — — (۱۳۸۶) مفاتیح الغیب، تصحیح و

تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی

صدرا.

میرداماد (۱۳۸۱) مصنفات، تهران: انجمن آثار و

مفاخر فرهنگی.

نویان، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۵) جستارهایی در

فلسفه اسلامی، قم: حکمت اسلامی.