

## حد و تعریف بر مبنای فلسفه سینوی و صدرایی

نرگس ونایی<sup>۱</sup>، منصور ایمانپور<sup>۲</sup>، سهراب حقیقت<sup>۳</sup>

### چکیده

بحث تعریف در معرفت‌شناسی از جایگاهی ویژه برخوردار است و گاه با دشواریهایی همراه است. یکی از این دشواریها نقشی است که فصل در نظام معرفتی ابن‌سینا ایفا میکند و تحدید اشیاء را با مشکل مواجه می‌سازد. این دغدغه از حوزه فلسفه مشاء فراتر رفته و به فلاسفه بعد نیز سرایت نموده، بطوری که در بررسی منشأ این مسئله و علت بروز مجادلات، گاه اشکال را به نظام فکری یکدیگر نسبت داده‌اند اما در نهایت، هر یک با خطمشی فکری خویش، بنحوی سعی در گره‌گشایی از آن نموده‌اند. ابن‌سینا برای حل مسئله بناچار به فصول منطقی متوسل شده، هر چند تعریف تحت این فصول را رسم و نقش آن را صرفاً تمایز معرف قلمداد میکند. ملاصدرا با مدد گرفتن از اصول فلسفیش و احتساب فصل در زمره لوازم وجود، تعریف به فصول منطقی را در حکم حد تلقی نموده و با این رویکرد، رسم را تا مرتبه حد، تعالی بخشیده است. او بیشتوانه حیثیت وجودی‌بی که در مقابل حیثیت مفهومی برای فصول

۸۵

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۱۷ نوع مقاله: پژوهشی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)؛

nvanaei@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران؛

man3ima@yahoo.com

۳. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران؛

ac.haghighat@azaruniv.ac.ir



قائل شده، بسنده کردن به دانش مفهومی را در شناخت حقایق ناکافی دانسته؛ بنابراین ضمن تأکید و اهتمام بر علم حضوری، آن را راهکاری در برابر اظهار عجز ابن‌سینا بر حدآوری و حلال مشکل معرفی میکند.

**کلیدواژگان:** حد، فصل، صورت، وجود، ابن‌سینا، ملاصدرا.

\*\*\*

### طرح مسئله

بحث شناخت و معرفت از مباحث بنیادین است که از جهات مختلف به آن پرداخته شده است. بررسی شناخت از جنبه هستی و چیستی، هستی‌شناسی شناخت را تشکیل میدهد. اما بعضی دیگر از بررسیها، مانند چگونگی راهیابی شناخت به واقع، قلمرو معرفت بشری و راههای دستیابی به آن، مباحث مربوط به معرفت‌شناسی را پدید می‌آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵/۲۳۷). یکی از راههای شناخت حقیقت، از طریق تعریف است. این مطلب در منطق و فلسفه از جایگاهی مهم برخوردار بوده، بگونه‌یی که بخش عمده‌یی از منطق سینوی بر اساس حد و کلیات خمس شکل گرفته است.

مسئله حد نیز خود برگرفته از نظام ماده و صورت ارسطویی است. جنس نشان‌دهنده ماده و فصل نماینده صورت است (یثربی، ۱۳۹۲: ۸۵). کندی نیز همانند ارسطو معتقد است شناخت ماده، شناخت جنس را بدنبال دارد و از شناخت صورت، شناخت نوع که البته متضمن فصل نیز هست، حاصل میشود و زمانی که علم به ماده و صورت فراهم گردد، حد و حقیقت محدود نیز معلوم خواهد شد<sup>۱</sup> (کندی، ۱۳۶۹: ۱۰۱). بنابراین در منطق ارسطو و بتبع او ابن‌سینا، حد یک شیء از طریق جنس و فصل که ذاتیات شیء بشمار می‌آیند، صورت می‌گیرد. اما سهروردی چنین ساختاری را برای دستیابی به شناخت ذات اشیاء صحیح نمیداند. او با چالش در نظام ماده و صورت، به نقد دیدگاه مشائیان در باب تعریف پرداخته است و در پایان گفتارش نیز بیان بوعلی در صعوبت تعریف را

۸۶



اعترافی از جانب رئیس مشائیان قلمداد میکند (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/ ۲۱).  
اما صدرالمآلهین سعی کرده است نقدهای شیخ اشراق را پاسخ دهد و به تبیین و توجیه سخن ابن‌سینا بپردازد. با وجود جانبداری ملاصدرا نیز نمیتوان تصور کرد که دیدگاه او در راستای دیدگاه ابن‌سیناست، زیرا منطق سینوی بر اساس نظام ماهوی است و اهتمام چندانی به وجود نداشته است، در حالیکه رکن اساسی حکمت متعالیه، وجود است. همین امر بعنوان یک مبنای فکری میتواند تحولی بنیادین در مباحث ماهوی ایجاد نماید؛ به این صورت که در بحث حد و اجزاء ساختاری آن، نگاه مفهومی و ماهوی به فصل تغییر می‌یابد و تحلیل متفاوت از آن ارائه میشود و در نتیجه راهکاری متمایز در مسئلهٔ صعوبت حد برای حکمت متعالیه رقم می‌خورد. براین اساس در این مقاله که به روش توصیفی و تحلیل محتوا انجام شده، پس از بیان نظر ابن‌سینا در این زمینه، به تحلیل نظر ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی او می‌پردازیم.

#### ۱. دیدگاه ابن‌سینا در صعوبت تعریف

از جمله مباحث مطرح در معرفت‌شناسی تعیین حدود معرفت است و این سؤال که امکان دستیابی به حد حقیقی اشیاء میسر است یا خیر، از فروعات همین بحث بشمار میرود.

فارابی در بررسی این مسئله، ضمن برشمردن مواردی چند، غیرممکن بودن ورود به قلمرو ذاتیات را مطرح نموده و احاطه بر کنه حقایق اشیاء را خارج از توانایی ادراک انسان دانسته است (فارابی، ۱۳۹۲: ۸-۷). بهمین دلیل گفته میشود: «فارابی اولین فیلسوفی است که در جهان اسلام عدول از حد را در شناخت اشیاء مطرح نموده است» (یثربی، ۱۳۹۲: ۸۸) و بعد از او سایر فلاسفه، از جمله ابن‌سینا و سهروردی، به انحاء مختلف به بحث پیرامون این مطلب پرداخته‌اند.

شیخ الرئیس در *تعلیقات* با بیانی که بیشتر عبارات آن عین عبارات فارابی است، میگوید: «وقوف به حقایق اشیاء در حیطة قدرت بشر نیست و ما صرفاً

خواص، لوازم و اعراض اشیاء را می‌شناسیم و به هیچیک از فصول مقوم آنها که دالّ بر حقیقت اشیاء است، واقف نیستیم، بلکه میدانیم آنها اشیائی هستند که واجد این خواص و اعراضند» (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۷۱). او در ادامه عجز از تعریف هر یک از جواهر، اعراض و عناصر را با این مضمون توصیف میکند: حقیقت جوهر را نمی‌شناسیم، بلکه شناخت ما از آن منحصر به ویژگی خاص آن، یعنی «لا فی الموضوع بودنش» است، حال آنکه این امر نمیتواند تمام حقیقت جوهر را در بر داشته باشد. از حقیقت جسم نیز تنها این را میدانیم که دارای ابعاد سه‌گانه طول، عرض و عمق است. برغم اینکه میدانیم ادراک و فعل از آثار و لوازم حیوان است نه حقیقت آن، باز هم حیوان را بواسطه فعال و مدرک بودن تعریف میکنیم. از شناخت فصل حقیقی اشیاء نیز ناتوانیم و در شناخت فصل تنها به لوازمش اکتفا مینماییم، در حالیکه هر شخصی لازمی غیر از دیگری را درمی‌یابد و به اقتضای همان لازم در مورد اشیاء حکم میکند و این قضیه حاصلی جز تشتت آراء و اختلاف نظر در تعریف ماهیات اشیاء را در بر ندارد. شناخت دیگر حقایق از جمله نفس و مکان و... نیز از طریق مقایسه آثار و خواص آنها با سایر اشیاء حاصل میشود و واضح است که از طریق اینگونه معارف نیز نمیتوان به ذات اشیاء دست یافت<sup>۱</sup> (همان: ۷۱-۷۲).

او در موضوعی بحث را به حوزه فصل کشانده و به مضمون فوق می‌پردازد؛ از جمله:

الفصل المقوم للنوع لا يعرف و لا يدرك علمه و معرفته و الاشياء  
التي يوتى بها على انه فصول فانها تدل على الفصول و هي لوازمها.  
و ذلك كالناطق؛ فإنه شيء يدل على الفصل المقوم للإنسان...  
(همان: ۴۰۶-۴۰۵ و ۴۱۰).

سخنان ابن‌سینا تأثیری مهم در معرفت‌شناسی داشته و بازتابهای متفاوتی نیز در پی داشته است. برخی مؤید سخن او و بعضی منکر آن هستند؛ از جمله، میر سید شریف عباراتی را در اینباره آورده است که استاد حسن‌زاده آملی گفتار او را ناظر به سخنان شیخ در *تعلیقات* میداند. «بدان که دانستن

حقایق اشیاء موجوده در خارج - چون انسان و فرس و مانند آن - و تمییز کردن میان اجناس و فصول آنها و اعراض عامه و خاصه آنها، در غایت اشکال است» (جرجانی، ۱۳۷۷: ۶۲۰؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۴/۳۹۲). او سپس در شرح این مطلب می‌گوید: شناخت حقیقت انسان در نهایت دشواری است، زیرا در مقابل اینکه حقیقت انسان به حیوان ناطق تعریف می‌شود، ممکن است کسی بگوید چرا حقیقت انسان ما شیء ضاحک نباشد؟! (جرجانی، ۱۳۷۷: ۶۲۰) نتیجه عبارات فوق حاکی از اینست که «رسیدن به حقایق اشیاء و فصول حقیقی اشیاء متعسر بلکه متعذر است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۴/۳۷۷).

ابوالبرکات نیز فصلی را به این مطلب اختصاص داده است (بغدادی، ۱۳۷۳: ۶۹/۱-۶۴) و ضمن بحث پیرامون آن، حدآوری را سهل و آسان معرفی میکند (همان: ۶۸-۶۷). خواجه نصیرالدین طوسی در داوری بین صعوبت تحدید یا سهولت آن، قائل به تفکیک شده است. او بعد از ذکر دلایلی از ابن‌سینا در دشواری شناخت حدود، درباره حد حقیقی سخن ابن‌سینا و در حد مفهومی قول به سهولت را تأیید میکند<sup>۳</sup> (طوسی، ۱۳۷۶: ۴۴۲-۴۴۱). جوادی آملی تفکیک خواجه نصیر را اینگونه توصیف مینماید:

کلام بوعلی ناظر به حد حقیقی اشیاء است و شناخت حد حقیقی اشیاء که به معرفت ذات و ذاتیات آنهاست، اگر متعذر نباشد، بدون شک متعسر است. اما آنچه برخی از اهل نظر در باب سهولت ادراک اشیاء گفته‌اند مربوط به حد اسمی است که به وضع الفاظ مربوط است و شکی نیست که هر کس هر لفظی برای هر مفهوم و معنایی که وضع میکنند، بر وضع خود و بر آن معنا که در ذهن دارد، آگاه است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵/۲۶۵).

## ۲. نقدهای شیخ اشراق بر نظریه ابن‌سینا و پاسخهای ملاصدرا به آن

### ۱-۲. امکانپذیر نبودن تعریف حدی از منظر سهروردی

بحث تعریف و تلقی سهروردی از آن نقش مهمی در حکمت اشراق دارد.



مسئله تعریف، چیستی مکتب اشراق را بتصویر میکشد. از نظر سهروردی نحوه دستیابی به تعریف، نخستین گام فلسفی در نیل به معرفت است. از اینرو بررسی جهات مختلف حد از دیدگاه مشائیان برای وی حائز اهمیت بوده و در واقع دارای نوعی پیامد معرفت‌شناسانه برای اوست (نوربخش، ۱۳۹۳: ۴۲).

بعقیده سهروردی، محسوسات اظہر اشیاء هستند و بهمین دلیل در نظر وی محسوس بدیهی است. او معتقد است صور نوعیه با طرحی که او ارائه میدهد (ارجاع صور نوعیه به اعراض)، اموری بدیهیند و شناخت حقایق اشیاء نه تنها ممکن، بلکه بسیار آسان میشود. اما بنا بر طرحی که مشائیان از صورت نوعیه ارائه داده‌اند، شناخت کنه اشیاء با وجود علم به آنها، همچنان مجهول و ناشناخته خواهد بود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ۳۸۶-۳۸۷). او در اینباره میگوید: «و المشائون أثبتوا فی الاشیاء المتشخصه أموراً لا تحس و لا تعقل بخصوصها، حتی یصیر الحقائق - بعد ان علمت - مجهولة» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۸۸ / ۲).

در تفصیل مطلب فوق باید گفت: به اعتقاد سهروردی جسم بواسطه اعراض و کیفیات محسوس تخصیص می‌یابد<sup>۴</sup> (همان: ۸۳-۸۲). با این مبنا، صور اختصاصی جسم - که از اعراض و کیفیاتند - با حس شناخته میشوند و در نتیجه تعریف دقیق آنها امکانپذیر است؛ در حالیکه مشائیان صورت نوعیه را دخیل میدانند و معتقدند آن، امری جوهری است و از آنجا که حس تنها اعراض را پیدا میکند، تعریف حاصل نمیشود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۰۱ / ۳).

حال که برای سهروردی مسلم گردید که از نظر مشائیان چیزی قابل شناخت نیست - «اذ یلزم منه أن لا یعرف فی الوجود شیء ما» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۷۳/۲) - او درصدد است با متزلزل نمودن پایه‌های فلسفی ابن‌سینا و فارابی، اساسی مستحکم برای علم حضوری خود در برابر علم حصولی مشائیان پی‌ریزی کند. مسلماً او شهود را بر تحلیل منطقی مفاهیم ترجیح میدهد، بهمین دلیل قصد دارد با گسترده کردن مقام شهود و علم حضوری در انسان، عرصه را بر تحلیل منطقی تنگ و محدود نماید (نوربخش، ۱۳۹۳: ۴۳).

از آنجا که برخی از آراء خاص ملاصدرا در رابطه با حد، در ضمن پاسخ به اشکالات شیخ اشراق آمده است، ابتدا به طرح آن اشکالات میپردازیم، تا هم معضلاتی که مشائیان در تعریف حدی با آن مواجه بوده‌اند، بیان شود و هم آراء ویژه ملاصدرا مطرح گردد.

## ۲-۲. اشکالات شیخ اشراق در نقد تعریف

برخی اشکالات شیخ اشراق در نقد تعریف مشایی عبارتند از:

۱. از نظر شیخ اشراق اجزاء حد باید از اموری باشد که برای همه معلوم است، نه اینکه امری مجهول و نامحسوس باشد. از اینرو اولین انتقادش بر مشائیان عدم رعایت همین نکته است و میگوید: مشائیان صورت هیولی را بعنوان اجزاء ذاتی جسم در نظر گرفته‌اند در حالیکه برخی در آن اجزاء تردید داشته و یا حتی آن را انکار نموده‌اند. از نظر این افراد، اجزاء مذکور مفاهیم ذاتی جسم محسوب نمیشوند، زیرا جسم بدون آنها نیز قابل تعقل است، حال آنکه ذاتی از حقیقت شیء جدا نیست. همچنین مشائیان برای امور محسوس از قبیل آب یا هوا نیز اجزاء غیرمحسوسی بیان کرده‌اند اما این نکته که عامه از حقیقت یک شیء مادی صرفاً امور ظاهری و محسوس را درک میکنند، متضمن این معناست که اجزاء نامحسوس در ادراک حقیقت اشیاء دخیل نیستند. وضعیت سایر اشیاء جسمانی نیز که جسم جزئی از اجزاء تشکیل‌دهنده آنهاست، بهمین نحو است. او سپس میگوید: حال که وضع امور مادی و محسوس اینگونه است و شناخت آنها از طریق اجزائشان مقدور نیست، چگونه میتوان به کنه امور نامحسوسی چون عقول و نفوس نایل شد؟

۹۱

(سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/ ۲۰-۱۹؛ شهرزوری، ۱۳۸۰: ۵۶)

۲. مشائیان حیوان ناطق را در تعریف انسان اخذ کرده‌اند حال اینکه در اشکال اول گفتیم حیوان حقیقتی جسمانی است و از آنجا که حقیقت جسم مجهول است، حقیقت حیوان نیز مجهول میباشد. علاوه بر این، ناطق مشتق از نطق است و نطق یا بمعنای سخن گفتن است یا بمعنای ادراک معانی و مفاهیم کلی، که



ترگس ونایی، منصور ایمانیور، سهراب حقیقت؛ حد و تعریف بر مبنای فلسفه سینوی و صدرایی

هیچیک امری ذاتی نیست، بلکه عرضی و تابع حقیقت انسان است حقیقت انسان که مبدأ اشیاء است، نفس ناطقه است که خود امری نامعلوم بوده و جز بواسطه لوازم و عوارض شناخته نمیشود. حال وقتی انسان خویشتن خود را که نزدیکترین اشیاء به اوست نشناسد، طبیعتاً قادر به شناخت سایر اشیاء نیز نخواهد بود! (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۲۰؛ شهرزوری، ۱۳۸۰: ۵۷)

۳. بدیهی است که یک مجهول تنها بواسطه امور معلوم شناخته میشود؛ «إن المجهول لا يتوصل إليه إلا من المعلوم» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۲۰). سهروردی نیز از این زاویه نیز اشکال را به اجزاء تعریف کشانده و میگوید: تعریف بواسطه جنس و فصل ممکن نیست، زیرا جنس امری مشترک میان چند نوع است و نمیتواند معرف امر مجهول باشد. فصل نیز که ذاتی خاص نوع و ماهیت محسوب میشود، برای کسی که در موارد دیگر از آن سابقه ذهنی ندارد، معلوم نمیشود، زیرا اگر فصل بعنوان یک ذاتی خاص، ضمن انواع دیگر شناخته شود، دیگر خاص آن نوع نخواهد بود. او در ادامه مطالب فوق را اینگونه جمعبندی میکند: وقتی فصل مختص یک نوع است و در عین حال نه مشهود به حس است و نه معهود، پس مجهول میباشد. حال اگر بخواهیم فصل را از طریق تعریف معلوم نماییم، مجدداً با مشکلات مذکور مواجه میشویم. با این اوصاف، فصل و خود شیء هر دو مجهول باقی میمانند (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۲۱-۲۰؛ شهرزوری، ۱۳۸۰: ۵۸-۵۹).

شیخ اشراق در پایان نتیجه میگیرد که آوردن تعریف حدی بر اساس آنچه مشائیان به آن ملتزمند، غیرممکن بوده و رئیس مشائیان نیز خود به سختی این امر معترف است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۲۱).

### ۳-۲. پاسخهای ملاصدرا به اشکالات سهروردی

الف) ملاصدرا ضمن تأیید اختلاف میان حکما درباره جسم و اجزاء تشکیل دهنده آن، معتقد است از این بحث نمیتوان به شناخت ناپذیری ماهیت اشیاء حکم نمود، زیرا آنها دو مسئله مجزا و جدا از یکدیگرند. این پاسخ





ملاصدرا که با تعبیر «رأی حکیمانه» آن را توصیف میکند، ملازم مقدمات و بیانی بدین شرح است:

۱. ماهیت مطلق یک شیء از حیث اعتبار غیر از ماهیت آن بحسب وجود خارجی و همچنین وجود ذهنی آن است.

۲. بتبع مقدمه اول، اجزاء مقوم ماهیت نیز غیر از اجزاء وجودی آن - اعم از اجزاء خارجی و ذهنی- هستند، زیرا اجزاء ماهوی شامل جنس و فصلند و اجزاء وجودی مشتمل بر ماده و صورت خارجی و ماده و صورت عقلی.

۳. نسبت اجزاء وجودی به اجزاء ماهوی، بسان نسبت عوارض شیء به ذاتیاتش یا نسبت امر معین به مبهم است. این مطلب بیانگر اینست که ماده و صورت که از اجزاء وجود خارجی بشمار می آیند، اگر لابشرط لحاظ گردند، جنس و فصل میشوند و در این صورت از اجزاء ماهوی محسوب میشوند.

به بیان ملاصدرا، بعد از تفریر این مقدمات میتوان گفت جسم طبیعی - بعنوان یک ماهیت مطلق- مرکب از جوهریت بعنوان جنس و قابلیت ابعاد سه گانه بعنوان فصل است و این همان چیزی است که حکما در مورد آن اتفاق نظر دارند، حال آنکه اختلافشان در نحوه وجود این دو امر ذاتی است که آیا به یک وجود موجودند یا به دو وجود یا به وجودات متعدد؟<sup>۵</sup> او با تأکید بر اینکه چنین مباحثی خارج از ماهیت جسم بوده و مربوط به نحوه تحقق و وجود خارجی جسم است، نتیجه میگیرد که ماهیت برای همه مشخص است اما این وجود است که برای برخی مجهول و ناشناخته است. همچنین در مورد بخش دوم اشکال میگوید: در تعریف انواع جسمانی از قبیل آب، هوا و... نیز اجزاء ماهوی (جنس و فصل) معلوم همگان است، اما جوهریت یا عرضیت صور نوعیه که مبادی فصول انواعند، مورد اختلاف است. پس آن فصول از نظر مفاهیم معلومند و تنها در نحوه وجود ناشناخته اند و از آنجا که نسبت آن اجزاء (هیولی و صورت) به ماهیت جسم همچون نسبت عوارض بدان است، ناشناخته بودن این امر یا تردید در عوارض شیء، منافاتی با معلوم بودن کنه ماهیت ندارد

۹۳



(ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۲/ ۵۰ - ۴۸).

برخی با نقض مقدمات مذکور، پاسخ ملاصدرا را قانع‌کننده ندانسته‌اند و معتقدند برخلاف نظر او چنین نیست که کنه ماهیت برای همه معلوم و مشخص باشد؛ اختلاف آراء در تعریف اشیاء مؤید این مدعاست. افزون بر آن، بحث سهروردی بحثی منطقی است و در حوزه معرفتشناسی مطرح است، حال آنکه ملاصدرا در پاسخ اشکال سهروردی به تفاوت میان ماهیت شیء و وجود خارجی آن پرداخته که بنظر میرسد صورت مسئله عوض شده و بحث از ساحت معرفتی به ساحت وجودی تغییر جهت یافته است (نوربخش، ۱۳۹۳: ۵۰).

ما نیز با قسمت اول این نقد بدلیل مورد نقض موافقیم، زیرا برغم اینکه ملاصدرا بر متفق‌القول بودن تعریف جسم تأکید داشت، برخی از جمله فخر رازی بر تعریف آن مبنی بر قابلیت ابعاد سه‌گانه مناقشه نموده‌اند. اما در مورد قسمت دوم انتقاد معتقدیم جهت پیکان نقد بیشتر بسمت شیخ‌اشراق متمایل است تا ملاصدرا، زیرا این شیخ اشراق است که یک بحث منطقی را با بحث مابعدالطبیعی خلط نموده است؛ درست است که ماده و صورت همان جنس و فصلند اما این مسئله که جسم فلسفی را واجد ماده و صورت یا فاقد آن بدانیم، منافاتی با بحث تعریف ندارد.

ب) ملاصدرا بعد از ذکر مقدماتی دربارهٔ جهات نفس انسان، نشان میدهد که تحدید انسان به حیوان ناطق، تعریفی صحیح است (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۲/ ۵۳). او میگوید: «مقصود از نطق یعنی آنچه انسان بواسطه آن عاقل بالقوه محسوب میشود و آن امر داخل در حقیقت انسان و مقوم ماهیت اوست» (همانجا). همچنین قوهٔ نطق را آن چیزی میدانند که ادراک کلیات از آن نشئت میگیرد، نه خود این ادراک که از قبیل اضافه است و داخل در مقولهٔ جوهر نیست (همو، ۱۳۸۱: ۵/ ۱۰). با این رویکرد مسلماً نطق امری ذاتی است، نه عرضی.

ج) بگفتهٔ ملاصدرا دیدگاه سهروردی محل بحث است و بسائط صرف نظر از اینکه اجزاء حدود باشند یا نه، به وجوه دیگری غیر از آنچه او مطرح نکرده،

شناخته میشوند؛<sup>۶</sup> از جمله آنچه شیخ‌الرئیس در الحکمة المشرقیة میگوید: «امور مرکب حدودی دارند که از ترکیب جنس و فصل حاصل نشده، بلکه برخی بسائط واجد لوازمی میشوند که تصورشان ذهن را به حاق و حقیقت ملزوم رهنمون میسازد و تعریف بواسطه این لوازم کمتر از تعریف حدی نیست» (همو، ۱۳۹۲: ۲/ ۵۷). در ادامه با اقتباس از عباراتی که به ابن‌سینا منسوب نموده بهمان نتیجه میرسد:

و الغرض أن معرفة البسائط قد تحصل من معرفة آثارها و لوازمها  
معرفة لیست أقصر مما يحصل بالحدود. فإن بعض اللوازم مما  
یوصل الذهن منها إلى حاق الملزومات (همان: ۵۸).

درباره اینکه تعریف به رسم و لوازم شیء در بسائط کمتر از تعریف به حد نیست، اینگونه احتجاج میشود که بسائط جز لوازمی که بهیچوجه از آنها تفکیک‌پذیر نیست، واجد چیز دیگری نمیشوند. از اینرو تعاریف به رسم میتوانند ما را به حاق امری بسیط رهنمون شوند یعنی همینکه نحوه و چگونگی ماهیت امری را بفهمیم، به آن دست یافته‌ایم (یزدان‌پناه، ۱۳۹۲: ۱/ ۱۷۹).

مطالب فوق مبین اینست که بسائط فاقد تعریف حدیند و از آنجا که فصول نیز از نظر حکما بسیطند،<sup>۷</sup> قابل تعریف به حد نیستند، بلکه تعریف آنها بواسطه لوازمشان و از طریق تعریف به رسم میسر میگردد؛ در نتیجه عدم شناخت فصل به غیرممکن بودن تعریف منجر نمیشود. اما نکته اصلی اینست که طبق این سخن، شناخت کنه و اجزاء ذاتی یک چیز منتفی شده و تنها شناخت لوازم و عوارض آن میسر میشود و این همان چیزی است که سه‌رودی نیز بر آن تأکید کرده و شناخت حصولی ذات اشیاء (حدّ تام) را ناممکن میدانست.

## اشکال فخر رازی

گویا در حد یا رسم خواندن تعریف جسم - مبنی بر «جوهری که قابل فرض

در ابعاد سه‌گانه است»- تردید بوده (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۸/۵) و در این بین فخر رازی نیز بر آن مناقشه نموده است: «از آنجا که قابلیت امری نسبی است و در خارج تحقق ندارد، نمیتواند برای جسم که یک جوهر است، بعنوان فصل لحاظ شود» (فخر رازی، ۱۴۱۱: ۲/۵). ملاصدرا اشکال فخر رازی را وارد نمیداند. اما بر خلاف خواجه طوسی که در گریز از اشکال فخر رازی به تفاوت قابل و قابلیت تمسک جسته (طوسی، ۱۳۷۶: ۲/۶)، تفاوت این قبیل الفاظ را اعتباری میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵/۹). او هر دو مفهوم را از مفاهیم نسبی بشمار آورده است؛ بهمین دلیل علت ردّ ایراد فخر را در این دانسته که مقصود و مراد از لفظ قابل یا قابلیت، امری است که در ذات جسم است و در خور اینست که قابل ابعاد یا متصف به ابعاد سه‌گانه گردد (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۰۴؛ همو، ۱۳۸۹: ۱/۴۰۱).

در بسیاری از موارد اوصاف و عوارض یک شیء را جایگزین آن نموده و آنها را واسطهٔ تعریف و همچنین تقریب اشیاء به ذهن قرار میدهند. وضعیت اکثر فصول و قوایی که حقیقتشان مجهول و نامعلوم است نیز همین‌گونه است. اما تعریف قوا بواسطهٔ افعال و انفعالات ذاتیشان تعریف به حد است، زیرا از مبادی فصول ذاتیه در آنها اخذ گردیده و تعریف جسم به جوهر قابل ابعاد نیز - چنانکه در اشارات آمده- تعریف به حد میباشد نه رسم (همو، ۱۳۹۱: ۱۰۴). با وجود این، متذکر میشود که ذکر افعال و انفعالات بمنظور نشان دادن مبادی فصول در قواست، نه اینکه خود این نسب و اضافات فصل باشند (همو، ۱۳۹۲: ۲/۲۹۰).

در نهایت پاسخ شایسته از نظر ملاصدرا اینست که منظور از فصول، آن چیزی که در بیشتر حدود آورده میشود، نیست بلکه این عناوین لوازمی هستند که جایگزین فصول شده‌اند و منظور از آنها در واقع ملزوماتشان است؛ مثل ناطق که در تحدید انسان اخذ میشود. او تأیید سخن خویش را عباراتی میداند که شیخ‌الرئیس در *الهیات شفاء* آورده (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۲۴۰-۲۳۹)؛ مبنی بر اینکه هر گاه حساس در تعریف حیوان اخذ گردد، در واقع فصل

نیست بلکه دال بر فصل است. فصل حیوان همان صاحب نفس دراک متحرک بالاراده است، در حالیکه هویت حیوان به این نیست که حس کند یا تخیل و یا به اراده حرکت نماید، بلکه هویتش مبدأ تمام این امور است (همو، ۱۳۸۱: ۱۰/۵). توضیح اینکه همچنانکه ناطق یا حساس فصل حقیقی انسان و حیوان نیستند و فصل حقیقی آنها حقیقتی در ذاتشان است که توان و قابلیت نطق و احساس را در آنها ایجاد نموده است، در تعریف جسم نیز «قابلیت ابعاد سه‌گانه» فصل حقیقی جسم نیست بلکه فصل آن، قوه‌بی ذاتی در جسم است و که بواسطه آن جسم قابلیت فرض ابعاد سه‌گانه را پیدا میکند (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۳۶۷).

ابن‌سینا ناطق، حساس و امثال آنها را فصل بشمار نمی‌آورد بلکه عناوینی همچون دلیل، لازم، علامت و شعب فصل را بر آنها اطلاق نموده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۲۴۰-۲۳۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۳/ ۵۹۵-۵۹۴). در تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفاء نیز بر اینکه آن مفاهیم از لوازم و امارات دال بر فصلند، تصریح شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱/ ۹۴۰). او می‌گوید: فقدان اسم و عنوانی که دال بر فصل باشد، همچنین معرفت اندک ما در دستیابی به فصول حقیقی اشیاء، ما را ناگزیر می‌سازد که در مقام تحدید و تعریف، از فصل اشیاء به لوازم و آثار آنها بسنده نماییم (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۲۴۰). البته ملاصدرا در تعلیقات موضع صریحتری دارد و تعریف بواسطه لوازم را رسم و آن را موجب تمایز معرف میداند:

و التحدید بمثل هذه الاشياء يكون رسوماً، لا حدوداً حقیقیة و كذلك ما تتميز به الاشخاص و ما تتميز به الأمزجة (همو، ۱۳۹۱: ۴۰۶).

### ۳. تبیین سخن ابن‌سینا از نظر ملاصدرا و تحلیل آن

صدرالمتألهین کلام بوعلی در باب صعوبت تعریف را نقل نموده ولی سخنانش در اینباره حاکی از آنست که به ظاهر گفتار ابن‌سینا اکتفا نکرده و لازمه دریافت مقصود و مراد واقعی او را تأویل و تفسیر کلامش دانسته است.



ملاصدرا با استفاده از نکاتی مهم و در عین حال مرتبط بهم، به این مسئله میپردازد. اول اینکه، مبنای سخنان او را به مسئله وجود ارجاع داده و ضمن اشاره به براهینی که قبلاً آورده، میگوید: شناخت حقیقت یک موجود، نه بواسطه مفاهیم بلکه از طریق مشاهده حضوری آن صورت میپذیرد. دوم اینکه معتقد است فصول حقیقی همان صور نوعیه اشیاء هستند که از سنخ وجودند (همو، ۱۳۸۳ الف: ۴۶۲-۴۶۱).

بعقیده ملاصدرا اگر حقیقت شیء نحوه وجود خارجی آن باشد و مفاهیم همگی از لوازم حقیقت شیء باشند، معلوم میشود که حقیقت از سنخ مفهوم نیست؛ بنابراین ماهیات که شیئیت مفهومی دارند، اموری اعتباریند. اما آنچه حقیقت دارد همان وجود خارجی است؛ پس بر خلاف دیدگاه متأخران، وجود دارای عینیت خارجی است. بهمین دلیل بتعبیر استاد مصباح یزدی، در اینجا نقبی به مبنای خود میزند و سخن ابن سینا را نص در اصالت وجود تلقی میکند (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۳۰۷).

استاد حسنزاده این برداشت و نقل به معنای صدرالمتألهین را چنین توصیف میکند: «فرمود صورت حقیقی اشیاء وجودات است و علم به آنها مشکل است، لذا منتقل شد به اینکه اصالت وجود حق است» (حسنزاده آملی، ۱۳۹۴: ۴/۴۰۱).

در شرح نکته اول باید گفت: بنا بر اصالت هستی، حقیقت اشیاء را هستی آنها تشکیل میدهد و آن قابل انتقال به ذهن نیست؛ در نتیجه واقعیت اشیاء به شناخت مفهومی قابل حصول نبوده و دریافت آن منحصر به علم حضوری میگردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵/۲۴۸-۲۴۹). اینکه خارجی بودن عین ذات هستی است و هرگز به ذهن منتقل نمیشود، با این تعبیر بیان شده که «وجود عینی، ذهنی نمیشود، چون تجافی محال است» (حسنزاده آملی، ۱۳۹۴: ۴/۳۹۱).

دومین نکته کلیدی که ملاصدرا آن را سری ناگفتنی و بایسته صون از اغیار خطاب میکند، وجودی بودن فصل است. او این بحث را ضمن معضل معروف

«فصول جواهر» تبیین نموده است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۷/۲؛ همو، ۱۳۹۱: ۱۶۰). درباره فصل همواره این پرسش مطرح بوده که ماهیتش جوهر است یا عرض؟ اگر فصل جوهر، عرض باشد، لازمه‌اش قوام جوهر به عرض است و در صورتی که فصل جوهر، جوهر باشد، منجر به تسلسل میشود. ابن‌سینا در حل این مسئله راهی متناسب با حکمت مشاء را در پیش میگیرد. اما ملاصدرا با تمسک به اصالت وجود و الحاق نمودن صورت به وجود، صورت مسئله را پاک میکند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳: ۱۴ / ۲۲۱-۲۲۰). او علاوه بر سلب جوهریت از فصل، آن را از عرض بودن نیز مبرا میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴۳۲؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۷ / ۲)؛ در واقع با این بیان گریزی به عقیده شیخ اشراق زده و میگوید: «اینکه فصول جواهر، جوهر نیست، دال بر عرض بودنش نمیباشد؛ آنچنانکه صاحب *مطارحات* پنداشته است» (همو، ۱۳۹۱: ۱۶۱-۱۶۰).

درباره اینکه فصول جواهر، تحت مقوله جوهر یا عرض نیستند، باید گفت: مقوله از سنخ ماهیت است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳: ۱۴ / ۲۲۲)، حال آنکه فصل شیء همان نحوه وجود است (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۶۶). بطور کلی ملاصدرا حقیقت فصل را از سنخ ماهیت جدا دانسته و آن را از جمله امور وجودی بشمار می‌آورد:

حقیقة الفصول و ذواتها لیست إلا الوجودات الخاصة للماهیات التي هی أشخاص حقیقیة (همو، ۱۳۸۰: ۳۴ / ۲).

بر این اساس فصل بصورت مفهومی درمی‌آید که از متن وجود و هویت شیء انتزاع میشود. این عبارات بشکل واضحتری گویای همین مطلبند:

إن الوجودات الخاصة الإمكانية هی بعینها مبادئ الفصول الذاتية للحقائق، فالعقل یتبر و ینتزع من الأشخاص الوجودية الجنس و الفصل و النوع ... هو أيضا نحو من الوجود (همان: ۳۱۲).

به اعتقاد ملاصدرا صور منوعه اجسام که مبادی فصول ذاتیند، در حقیقت وجودهایی سیال و متجدد هستند و این وجودات از آن جهت که انیاتی

متجددند، ماهیتی ندارند و از آنها مفاهیمی کلی - از قبیل ناطق، حساس، نامی یا دارای ابعاد سه‌گانه- با عنوان ماهیت انتزاع میشود، در حالیکه آنها در حقیقت لوازم وجودند، نه ماهیت (همو، ۱۳۸۳: ب: ۱۴۲).

پس اینکه ماهیت به انحاء وجود ارجاع داده میشود به این معناست که وجود در عین وحدت، ذومراتب است؛ برخی از وجودها شدید و برخی ضعیفند و ترتب آثار نیز ناشی از همین اشتداد وجودی است (همو، ۱۳۸۳: ج: ۴۳۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱/۲: ۹۱۰). آقا علی مدرس میگوید: حقایق وجودیه تحت جنسی از اجناس و در حیز نوعی از انواع نیستند، بلکه تفاوت آنها به شدت و ضعف، غنا و فقر، کمال و نقص و تقدم و تأخر است. او بنا بر اصالت وجود و اصالت جعل در وجود و اینکه حقیقت هر شیء وجود خاص آن شیء است، منشأ آثار و مبدأ احکام شیء را به وجود نسبت میدهد، نه معانی و ماهیات که بقول او بویی از حقیقت و منشأیت آثار به مشام آنها نرسیده و نخواهد رسید (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۰۹).

استاد مطهری علت ارجاع فصول به انحاء وجودات و از سنخ ماهیت نبودن آنها را اینگونه بیان میکند: ملاصدرا دیده است در صورتی که فصل بعنوان یک ماهیت لحاظ شود، احکام منسوب به آن، برایش بسیار زیاد است (مطهری، ۱۳۹۰: ۴۶/۳).

پیامد التزام به وجودی بودن فصول جواهر اینست که مفاهیم و عناوین منتزع از فصول برغم صدق بر آنها، متضمن حقیقتشان بنحو تمام و کمال نیست، زیرا حقیقت فصل همان واقعیت عینی است که قابل حصول بواسطه ذهن نیست؛ بهمین دلیل از قلمرو حدود و تعاریف که اموری ذهنیند، بدور است. با همین لحاظ در تعریف امور مرکب نیز اجزاء حد نمیتوانند مقوم حقیقت شیء باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۴۶۳-۴۶۲)؛ وقتی جنس و فصل حد حقیقی را تشکیل ندهند و فصول حقیقی انحاء وجود باشند، حدود منطقی بصورت رسوم درمی‌آید (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۴/۳۹۴-۳۹۳).

۱۰۰





ملاصدرا در این قسمت نیز برای تأیید سخن خود به مضمون عبارات ابن‌سینا استناد نموده که گفته است مفهوم حساس، فصل حقیقی حیوان نیست، بلکه فصل او همان جوهر نفس آن است که تمام ذات، هویت و حقیقت حیوان را تشکیل میدهد؛ فصول سایر انواع و اجناس نیز بهمین نحو است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۴۶۳)؛ در مورد اشیایی که فاقد نفسند نیز میتوان گفت: هر چند همهٔ اشیاء نفس ندارند اما واجد صورت نوعیه‌ی هستند که هویت وجودشان به آن صورت نوعیه خارجی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۳۰۵). گفته میشود: «همین تحقیقات مرحوم شیخ باعث شد که برای آخوند جهشی پیش آید و وی به حقیقت مطلب برسد و فصول واقعی را نحوهٔ وجودات اشیاء بداند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۴: ۴ / ۳۹۴-۳۹۵).

ملاصدرا سعی دارد با استفاده از دو ویژگی فصل به آنچه مد نظر اوست، برسد؛ ابتدا خصوصیت حمل‌بردار نبودن را مطرح میکند. مفاهیمی از قبیل حساس و امثال آن در اصطلاح فصل منطقی نامیده میشوند، چرا که مفهومی چون حساس، مشتق و قابل حمل بر اشیاء است. اما نحوهٔ وجود شیء خارجی فصل اشتقاقی نامیده میشود، زیرا قابل حمل بر نوع مرکب نمیشود. از اینرو هر آنچه بر شیء حمل میشود، مفهومی متخذ از فصل حقیقی و در واقع لازمهٔ آن است، نه خود آن حقیقت. حال در اینجا میخواهد بگوید فصل حقیقی علاوه بر قابل حمل نبودن، تعریف‌پذیر هم نیست<sup>۱</sup> و تعریف بواسطهٔ همان لوازم صورت میپذیرد. بعنوان مثال فصل حقیقی انسان همان نفس اوست و از آنجا که حقیقتش تعریف‌پذیر نیست، با عوارض و لوازمش، از جمله تعلق داشتن به بدن، اینگونه تعریف میشود: «نفس جوهری است که به بدن تعلق دارد». حال وقتی حقیقت نفس بعنوان فصل حقیقی انسان، تعریف‌پذیر نباشد، حقیقت خود انسان نیز قابل شناخت نخواهد بود؛ بطور کلی هر چیزی که فصلش شناخت‌ناپذیر باشد، تعریف حقیقیش نیز غیرممکن خواهد بود. بنابراین آنچه از اشیاء میشناسیم، معرف حقیقی آنها نبوده و تنها نقش یک معرف

۱۰۱



منطقی را ایفا میکند (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۳۰۶).

ملاهادی سبزواری نیز ضمن اشاره به اقسام فصل اشتقاقی و منطقی متذکر میشود که فصل اشتقاقی یا فصل حقیقی یک نوع، همان صورت نوعیه آن است. صورت نوعیه نیز برابر با فعلیت و تحصیل خارجی یک شیء است و همین تحصیل، منشأ پیدایش عوارض و خواص نوع که در واقع همان فصول منطقی هستند، میگردد.

و الفصل منطقی اشتقاقی      کمبدأ الفصل وذا الحقیقی

(سبزواری، ۱۴۳۲: ۲ / ۳۴۹)

اذ الفصول صور نوعیه      و الشیء شیئاً کان بالفعلیه

(همان: ۱۸۴/۱)

او نیز قائل است که فصول حقیقی اشیاء هویت وجودی آنهاست، زیرا ناطق مشتق است و این امر حاکی از ذی مبدأ بودن آن است. مبدأ ناطق، نطق خارجی یا همان هویت وجودی است ولی به آن صورت قابل حمل نیست، بلکه لابشرط آن بر انسان حمل میشود (همان: ۲ / ۳۵۵-۳۵۴). بر این اساس فصل اشتقاقی منشأ انتزاع فصل منطقی است و از جهت اینکه چیزی منبع و منشأ دیگری است، بنظر میرسد وجه تسمیه فصل اشتقاقی بیشتر ناظر بر اشتقاق فلسفی آن است تا اشتقاق لغوی (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ۲۲۲).

حال از آنجا که دستیابی به فصول حقیقی اشیاء غالباً امکانپذیر نیست، برای وصول به حقیقت یک شیء، از میان آثار و لوازم آن اقرب لوازم انتخاب شده و در جایگاه فصول حقیقی قرار میگیرند (سبزواری، ۱۴۳۲: ۲ / ۳۵۱). علامه طباطبایی نیز با عباراتی به همین مضمون پرداخته و لوازم مذکور را که در قالب فصل منطقی در تعریف بکار میروند، از تمامی لوازمی که بر نوع عارض میشوند، خاصتر و شناخته شدهتر میدانند (طباطبائی، بی تا: ۸۲؛ همو، ۱۴۱۰: ۶۵).

۱۰۲



استاد مطهری در شرح شفاء میگوید: پیدا کردن حد تام مقدور نیست و صرفاً باید به چیزهایی اکتفا کنیم که ممیز یک ماهیت از ماهیت دیگر است؛ تعریف بکمک لوازم، آثار و خواص، همان رسم است که صرفاً موجب تمایز معرف میشود (مطهری، ۱۳۷۹: ۷/ ۲۳۹). این سخن او مؤید اضطراری است که ابن سینا بیان کرده است. اما از سخن علامه میتوان چنین استنباط و استنتاج نمود که نقش و کارکرد لوازم تنها محدود به متمایز نمودن معرف از دیگر امور نیست، بلکه تعریف به رسم میتواند به اندازه تعریف به حد، کارآیی و اعتبار داشته باشد؛ توجه به این نکته که تعریف به رسم علاوه بر امور ماهوی، امور غیرماهوی را نیز در بر دارد، تأییدی بر این ادعاست.

نظر کلی ملاصدرا با این مقدمه‌چینیها و بر مبنای اصالت وجود اینست که حقیقت خارجی شیء با فصل آن مطابق و همسنخ است و از آنجا که وجود بعنوان حقیقتی عینی به ذهن راه نمی‌یابد، شناخت هستی اشیاء و همچنین فصول حقیقی آنها از طریق مفاهیم و علم حصولی میسر نیست و باید بواسطه شهود و معرفت حضوری به آن دست یافت. به این ترتیب، در نظر نهایی ملاصدرا شناخت و معرفت امری فراذهنی و فراحصولی لحاظ شده که تحت مفاهیم جوهری و عرضی واقع نمیشود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۱/ ۴۶۳-۴۶۲).

#### ۴. ارزیابی تأویل سخن ابن سینا

خود این دیدگاه و استدلال ملاصدرا مبنی بر تأویل سخن ابن سینا، بررسی و ارزیابی شده است. از جمله نکات قابل توجه در این بررسیها اینست که گفته‌اند: مطلبی که ملاصدرا در شرح کلام ابن سینا متذکر شده، امری صحیح ۱۰۳ است ولی اینکه آیا ابن سینا نیز چنین مقصودی داشته، جای تردید و ابهام دارد. ابن سینا در تعلیقات بصراحت میگوید که فصل اشیاء قابل شناخت نیست و بهمین دلیل در مورد ماهیات اشیاء اختلاف پیش می‌آید و آشکار است که مقصود او شناخت ماهوی اشیاء است، نه شناخت وجودی (مصطفوی، ۱۳۸۵:

ترگس ونایی، منصور ایمانیور، سهراب حقیقت؛ حد و تعریف بر مبنای فلسفه سینوی و صدرایی



۳۴۸). این سخن ابن‌سینا را میتوان مؤید مطلب فوق دانست: «بر حسب آنچه ما در منطق دانستیم، واجب است که تعریف حقیقی بیانگر ماهیت شیء، یعنی کمال وجودی ذات آن باشد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۷۹). او در جایی دیگر نیز این مطلب را آورده است.<sup>۹</sup>

استاد جوادی آملی گفتار بوعلی در مورد تعذر یا تعسر شناخت حقیقت را مربوط به شناخت مفهومی و در محدوده امور ماهوی اشیاء دانسته و در اینباره به رساله حدود استشهاد میکند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۶۸/۵) اما بعقیده استاد مصباح منظور ابن‌سینا از غیرممکن بودن شناخت حقیقت اشیاء ناظر به شناخت ماهیات نیست، زیرا ماهیات بواسطه جنس و فصل شناخت‌پذیرند. ولی از آنجا که حقیقت فصل یا همان نحوه وجود شیء با مفاهیم و بوسیله عقل شناخته نمیشود، ابن‌سینا گفته حقیقت اشیاء شناخت‌ناپذیر است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۳۰۵).

این مطلب که ابن‌سینا به تعریف مفاهیم مختلف از جمله نفس، ماده، صورت، طبیعت، جسم و جوهر پرداخته است و دلیل آن را با وجود عدم احاطه بر اجزاء حدی این امور، اصرار دوستانش دانسته (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۷۸-۷۷)، میتواند حاکی از این باشد که سخنان پیشین ابن‌سینا درباره صعوبت شناخت، در حوزه ذات و ماهیت اشیاء بوده است.

نقد دیگر بر ملاصدرا اینست که سخن ابن‌سینا را بر مبنای دیدگاه خود تفسیر نموده - اینکه شناخت حقیقت اشیاء برای انسان منحصر به علم حضوری است - حال آنکه این سخن با مبنای شیخ ناسازگار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۳۰۸)، زیرا نه مبنای اصالت وجود در تفکر ابن‌سینا بعنوان یک بنیان فلسفی طرح و هضم شده و نه اقسام علم حضوری به این شکل تقریر گردیده است. بنابراین اگر ابن‌سینا علم حصولی به حقیقت اشیاء را برای انسان غیرممکن میداند، لزوماً به این معنا نیست که ادراک وجود اشیاء را به علم حضوری میپذیرد، بلکه باید گفت امکان ادراک حضوری از حقیقت اشیاء در

۱۰۴



واقع استدراکی بر کلام ابن‌سیناست، نه عین کلام او یا لازمه آن (همانجا). البته التفات و اهتمام ابن‌سینا به علم حضوری یا عدم التفاتش، خدشه‌یی به اصل بحث وارد نمی‌سازد، بگونه‌یی که منتقد فوق نیز راهکار بسیاری از چنین مشکلاتی را در این میدانده که علم حضوری منشأ شناخت واقع شود و حتی ارزش و اعتبار شناخت حصولی را منوط به حاکی بودن آن از شناخت حضوری لحاظ میکند (همان: ۳۱۱).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پرسش اصلی مقاله حاضر این بود که مبانی فلسفی ابن‌سینا و ملاصدرا چه تأثیری بر دیدگاه آنها دربارهٔ صعوبت حد و نحوهٔ پاسخگویی آنها به این مسئله دارد؟ برای رسیدن به پاسخ این پرسش تبیین فصل بعنوان یکی از اجزاء مقوم حد را امری ضروری یافتیم. بر اساس مبانی ابن‌سینا وصول به تعریف اشیاء، مبتنی بر اجزاء ماهوی، یعنی جنس و فصل میباشد. این راه به اذعان خود او مسیری صعب‌العبور است و البته این صعوبت بدلیل اینکه فصل امری دور از دسترس و گاه دست‌نیافتنی است، پیش می‌آید. ابن‌سینا برای حل این مشکل از فصول منطقی بهره می‌گیرد. او با این تعبیر که عدم دستیابی به فصول حقیقی اشیاء ما را ناگزیر می‌سازد که در مسیر تحدید و تعریف از جاده هموار و مستقیم فصل تغییر مسیر داده و در کج‌راههٔ لوازم و آثار طی طریق نماییم، اضطراب را عامل بکارگیری این لوازم دانسته و معتقد است لوازم مفهومی صرفاً دال و مشیر به حقیقت اشیاء هستند؛ بهمین دلیل عناوینی مانند دلیل، راهنما، علامت و امارات فصل را بر آنها اطلاق نموده است. همچنین تعریف ۱۰۵ بواسطهٔ این لوازم را از زمرهٔ رسم و تنها موجب تمایز معرف شمرده است و این در حالیست که ملاصدرا مدعی است این آثار و لوازم ما را به حاق ملزومات می‌رسانند و تعریف از طریق لوازم را در حکم حد میدانند. منشأ این اختلاف نظر به مبانی فکری خاص این دو فیلسوف، از جمله نوع نگاهشان به فصل باز



میگردد. درحالیکه ابن‌سینا فصل و صورت را از مفاهیم ماهوی میدانند، از نظر ملاصدرا صورت نحوه‌یی از وجود است و بر این اساس فصل مفهومی است که از صورت اخذ میشود؛ به بیان دیگر، صور نوعیه وجوداتی هستند که مفهیمی از قبیل ناطق، حساس و نامی از آنها انتزاع میگردد. در نتیجه جنس و فصل لوازم وجودند، زیرا از نحوه وجود انتزاع شده‌اند.

ابن‌سینا با وجود اینکه در مواضع گوناگون از دشواری شناخت حقایق اشیاء سخن گفته، در عین حال به تعریف مفاهیم ماهوی نیز پرداخته است. از این مطلب چنین برمی‌آید که گفتار او در مورد صعوبت معرفت، در حیطة علم حصولی و مفهومی است. ملاصدرا با توجه به این نکته و همچنین نارسایی دانش حصولی و محدودیت آن در شناخت اشیاء، تبیین مینماید که معرفت باید فراتر از این حوزه باشد. او با استناد به اصالت وجود و اینکه وجود حد ندارد تا بواسطه اجزاء تحدید شود، شناخت آن را به علم حضوری میسر میداند و البته این علم و شهود از ثمرات و ویژگیهای بارز حکمت متعالیه است. بنا بر آنچه گفته شد آراء خاص ملاصدرا در فلسفه، مباحث منطقی را نیز تحت تأثیر قرار داده است. او ابتدا با گذر از فصل، «رسم» را تا مرتبه «حد» تعالی داده و در دیدگاه متعالیش، با سهیم نمودن وجود و علم حضوری در معرفت، تا اندازه‌یی بحث شناخت را از محدوده مفاهیم صرف خارج نموده است.

### پی‌نوشتها

۱. «و بَيِّنُ أَنَا مَتَى أَحَطْنَا بِعِلْمِ عَنصرها فقد أَحَطْنَا بِعِلْمِ جنسها، و مَتَى أَحَطْنَا بِعِلْمِ صورتها فقد أَحَطْنَا بِعِلْمِ نوعها، و فی علم النوع علم الفصل، فإذا أَحَطْنَا بِعِلْمِ عنصرها و صورتها و علتها التمامية فقد أَحَطْنَا بِعِلْمِ حدّها، و كل محدود فحقيقته فی حده.»
۲. ملاصدرا در *سفار* به نقل و تبیین همین عبارات پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۱/ ۴۶۲-۴۶۱).
۳. «ابوعلی سینا در صعوبت تحدید اعیان موجودات مبالغتی عظیم کرده و گفته است:

۱۰۶



ایراد جنس قریب و فصل ذاتی مقوم اولی بی آنک فصلی مقسم جنس باشد یا مقوم نوع در طول و عرض اهمال کرده باشد، یا عرضی بجای فصلی ایراد کرده، بغایت دشوار باشد و بعضی اهل صناعت این سخن بر او رد کرده‌اند و در سهولت تحدید مبالغه کرده و... . حق آنست که اگر حقیقتی تام خواهند که مطابق محدود بود بالذات و بی‌زیادت و نقصان، حال بر این جمله بود که بوعلی گفته است و اگر تعریف خواهند بحسب تصور متصور، حال بر این جمله بود که این معترض گفته است» (طوسی، ۱۳۷۶: ۴۴۲-۴۴۱).

۴. «انّ هذه المخصصات هي الكيفيات» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۸۲)؛ «انّ المخصصات في الانواع اعراض و لا يتصور تحقق النوع في الاعيان الاّ مع العوار» (همان: ۸۳).

۵. بمنظور وضوح پاسخ ملاصدرا، پیشینه مختصری از مسئله مورد بحث را نقل مینماییم. از جمله مسائل مطرح درباره جسم، مسئله ذی‌اجزاء بودن آن است. در این راستا گروهی جسم را دارای اجزاء لایتجزی دانسته و برخی منکر این اجزائند. برخی جسم طبیعی را مرکب از ماده و صورت و برخی چون خود شیخ اشراق، بدلیل انکار هیولا، در این مسئله نیز تشکیک نموده و جسم را حقیقتی بسیط میدانند. سهروردی اینگونه اختلاف نظر درباره حقیقت جسم و اجزاء آن را به حوزه‌های دیگر تعمیم داده و معتقد است عدم شناخت صحیح این مسئله در فلسفه مشاء، معرفت هر شیء را غیرممکن ساخته است.

۶. او چندین راه را بعنوان وجوه شناخت بسائط ذکر میکند (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۶۰-۵۸).

۷. فصول بدلیل بطلان تسلسل، جنس و فصل ندارند؛ بهمین دلیل بسیطند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۳/۵۵۰).

۸. این عبارات مبین تعریف‌ناپذیری فصل است: «لا يمكن تحديد الفصل بالماهية بل لا حد للفصل سيما على ما ذهبنا اليه من كون الصورة التي يحاذيها الفصل هي بعينها وجود من الوجودات و الماهية خارجة عن الوجود حدّاً و مفهوماً متحدة معه وجوداً»

نرگس ونایی، منصور ایمانیور، سهراب حقیقت؛ حد و تعریف بر مبنای فلسفه سینوی و صدرایی



(ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵/ ۵۰۵).

۹. «الحد قول دال على ماهية الشيء، أى على كمال وجوده الذاتى» (ابن سينا، ۱۴۰۰: ۸۶).

## منابع

ابن سينا (۱۳۷۵) *الاشارات و التنبيهات*، بهمراه شرح نصيرالدين طوسى و شرح الشرح قطب الدين رازى، قم: نشر البلاغة.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۷) *الالهيات من كتاب شفاء*، تحقيق حسن حسنزاده آملی، قم: بوستان كتاب.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۱) *التعليقات*، مقدمه حسين موسويان، تهران: مؤسسه پژوهشى حكمت و فلسفه ايران.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۰) *الرسائل*، قم: بيدار.

بغدادى، ابوالبركات (۱۳۷۳) *المعتبر*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.

جرجانی، مير سيد شريف (۱۳۷۷) «منطق كبرى»، *جامع المقدمات*، تصحيح و تحقيق محمد محمدى قاينى، قم: دار الفكر.

جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۹) *رحيق مختوم*، ج ۵، قم: اسراء.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۳) *رحيق مختوم*، ج ۱۴، قم: اسراء.

حسنزاده آملی، حسن (۱۳۹۴) *شرح فارسى الاسفار الاربعة صدرالمتألهين شيرازى*، ج ۴، قم: بوستان كتاب.

ربانى گلپايگانى، على (۱۳۸۶) *ايضاح الحكمة فى شرح بداية الحكمة*، قم: مركز جهانى علوم اسلامى.

سبزوارى، ملاهادى (۱۴۳۲ق) *شرح المنظومة الجزء الأول و الثانى*، علق عليه حسنزاده آملی، تقديم و تحقيق مسعود طالبى، بيروت: مؤسسه التاريخ العربى.

سهروردى، شهاب الدين (۱۳۸۰) *مجموعه مصنفات شيخ اشراق*، ج ۲، تصحيح و مقدمه هانرى كرن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى.

شهرزورى، شمس الدين محمد (۱۳۸۰) *شرح حکمة الاشراق*، تصحيح و تحقيق حسين ضيائى تربتى، تهران: پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى.

طباطبايى، سيدمحمد حسين (۱۴۱۰هـ.ق) *بداية الحكمة*، قم: مكتبة الاعلام الاسلامى. \_\_\_\_\_ (بى تا) *نهاية الحكمة*، قم: مؤسسه نشر اسلامى.

۱۰۸





طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۶) اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

فارابی، ابونصر (۱۳۹۲) التعليقات، تصحیح حسین موسویان، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

فخر رازی محمدبن عمر (۱۴۱۱ هـ.ق) المباحث المشرقية فی علم الالهيات و الطبيعيات ج ۲، قم: بیدار.

کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۹ هـ.ق) رسائل الكندی الفلسفية مع مقدمه محمد عبدالهادی ابوریدة، بیروت: دارالفکر العربی.

مدرس زنوزی، آقا علی (۱۳۷۶) بدایع الحکم، مقدمه و تنظیم احمد واعظی، تهران: الزهرا.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷) شرح الهیات شفاء، ج ۳، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۵) شرح جلد اول الاسفار الاربعه، جزء ۴، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

مصطفوی، زهرا (۱۳۸۵) نوآوری‌های فلسفی صدرالمتهلین، تهران: بصیرت حکمت.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۹) مجموعه آثار، ج ۷، تهران: صدرا.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۰) درسهای اسفار، ج ۳، تهران: صدرا.

ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۱) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۵، تصحیح و تحقیق رضا محمدزاده، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۲) شرح و تعلیقه صدرالمتهلین بر الهیات شفاء، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

\_\_\_\_\_ (الف ۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

\_\_\_\_\_ (ب ۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۰۹

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۴، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹) «شواهد الربوبیة»، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲) تعلیقات صدرالمتألهین بر حکمة الاشراف، تصحیح حسین ضیائی تربتی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- نوربخش، سیما سادات (۱۳۹۳) ملاصدرا و سهروردی، تهران: هرمس.
- یثربی، یحیی (۱۳۹۲) حکمت اشراف سهروردی، قم: بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲) حکمت اشراف، ج ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳) حکمت اشراف، ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- یزدان پناه، یدالله (۱۳۹۵) «حکمت اشرافی»، درآمدی بر تاریخ فلسفه، ج ۳، زیر نظر محمد فنائی اشکوری، تهران: سمت.