

تحلیل انتقادی اشکالات ملّار جبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی بر نظریه ملّاصدرا در باب حدوث جسمانی نفس

ابوالحسن غفاری*

چکیده

علم النفس فلسفی ملّاصدرا مورد انتقاد ملّار جبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی قرار گرفته است. به عقیده تبریزی، نفس یا از ابتدا نیازمند به ماده است و یا نیازمند به ماده نیست. اگر نیازمند ماده بوده و جسمانیة الحدوث باشد، باید همواره مادّی بوده و هرگز نمی تواند مجرد گردد، و اگر مادّی نیست، پس حدوثاً و بقائاً مجرد بوده و شقّ سومی که بر اساس آن نفس در ابتدای حدوث مادّی بوده و سپس به مرحله تجرّد برسد، وجود ندارد. از نظر نویسنده مقاله، مخالفت تبریزی با نظریه ملّاصدرا ناشی از عدم فهم دقیق اصول حکمت متعالیه است.

قاضی سعید در نقد مبانی نظریه حدوث جسمانی نفس گرفتار تهاذت است. وی از یک طرف، از اتحاد عاقل با معقول، اتحاد خیال با متخیل، و اتحاد حاس با محسوس سخن گفته و از سوی دیگر، اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری را انکار کرده است. اغلب دلایل وی در نقد مبانی و اصول نظریه حدوث جسمانی نفس خطابی است.

کلیدواژه‌ها: ملّار جبعلی تبریزی، قاضی سعید قمی، ملّاصدرا، نفس، منتقدان.

مقدمه

حکمت متعالیه از زمان پیدایش تاکنون، با فراز و فرودهای بسیاری روبه‌رو شده است. در زمان خود مَلَّاصدرا، اندیشه‌های فلسفی او با موضع‌گیری‌های متفاوتی از طرف متفکران و حکما مواجه شد: برخی به مخالفت جدی با این فلسفه پرداختند و به نقد آن اقدام کردند؛ برخی دیگر با دفاع از این فلسفه، در مسیر گسترش آن اهتمام ورزیدند. در این میان، گروهی نیز بودند که در مقابل اندیشه‌های فلسفی مَلَّاصدرا، هیچ موضعی از خود نشان ندادند؛ از جمله محمدبن تاج‌الدین حسن بن محمد اصفهانی (۱۰۶۲-۱۱۳۵ق)، مشهور به فاضل هندی، صاحب اثر فلسفی حکمت خاقانیه. یکی از نقدهای مهم به فلسفه مَلَّاصدرا متوجه علم‌النفوس فلسفی اوست؛ گرچه این بخش در مقایسه با بخش‌های دیگر مثل اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود، و... کمتر نظر منتقدان را به خود جلب کرده است، اما عده‌ای به این بخش از فلسفه مَلَّاصدرا نیز توجه کرده‌اند. در این مقاله، به تحلیل انتقادی اشکالات دو تن از مخالفان نظریه حدوث جسمانی نفس خواهیم پرداخت:

الف) مَلَّار جبعلی تبریزی

مَلَّار جبعلی تبریزی از بزرگ‌ترین حکمای قرن یازده هجری، و از معاصران مَلَّاصدراست. تاریخ تولد او معلوم نیست؛ اما در تبریز به دنیا آمده، و فقه را در بغداد و فلسفه را در اصفهان نزد میرفندرسکی تحصیل کرده است.^(۱) البته گمان می‌رود که نزد میرداماد نیز درس خوانده باشد. برخی از شاگردان او عبارت‌اند از: قاضی سعید قمی، علی قلی بن قرچغای خان، مَلَّاعباس مولوی، امیر قوام‌الدین محمد رازی، و پیرزاده. مَلَّار جبعلی زمانی که حدوداً هشتاد سال داشته (به سال ۱۰۸۰ق)، در اصفهان از دنیا رفته و در تخت فولاد به خاک سپرده شده است.^(۲) شایان ذکر است که بزرگ‌ترین و نیرومندترین جریان مخالف با اندیشه‌های مَلَّاصدرا را مَلَّار جبعلی و شاگردان او تشکیل می‌دهند. وی از مخالفان سرسخت نظریه «النفوس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» شمرده می‌شود. بسیاری از شاگردان مَلَّار جبعلی نیز یا مخالف با اندیشه مَلَّاصدرا

در خصوص مسئله حدود جسمانی نفس بوده‌اند یا علاوه بر مخالفت، به نقد وی نیز می‌پرداخته‌اند؛ گرچه جریان غالب را مخالفت با نظریه ملأصدرا تشکیل می‌دهد.

ملارجبعلی تبریزی تا سی سال بعد از ملأصدرا زنده بوده است. در آن دوره، آثار و اندیشه‌های ملأصدرا - دست‌کم برای متفکرانی که در حوزه اصفهان فعالیت می‌کردند - ناشناخته نبود. از ایرادات و انتقادات ملارجبعلی تبریزی بر مباحث مختلف در حکمت متعالیه نیز معلوم می‌شود که وی با ملأصدرا و افکار او آشنا بوده است. گفتنی است که این‌گونه نقدهای ملارجبعلی تبریزی، به طور همه‌جانبه، اصول فلسفه ملأصدرا را به چالش کشیده‌اند؛ ملارجبعلی نه تنها نظریه حدود جسمانی نفس را نمی‌پذیرد، بلکه پایه‌های اساسی این نظریه را نیز نقد و نفی می‌نماید. قاضی سعید قمی شاگرد نامدار وی نیز به پیروی از استادش به مخالفت با فلسفه ملأصدرا پرداخته است؛ گرچه مخالفت‌های او با ملأصدرا در حد استادش ملارجبعلی تبریزی و به صراحت نقدهای وی نبوده و گاهی در پذیرش و عدم پذیرش برخی از اصول ملأصدرا سردرگم می‌شده است، اما در خصوص نظریه حدود جسمانی نفس - آشکارا - با ملأصدرا مخالفت می‌نماید (مخالفت او بیشتر از طریق نقد و نفی اصول فلسفه ملأصدراست).

مبحث نفس برای ملارجبعلی بسیار مهم است. او نفس را اسم اعظم الهی می‌داند و می‌گوید: آدم حقیقی کسی است که علم به نفس دارد تا در پرتو آن همه اسمها را بداند.^(۳) ملارجبعلی تبریزی مسئله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت را که از مبانی نظریه حدود جسمانی نفس شمرده می‌شود، نمی‌پذیرد؛ زیرا ماهیت را اصیل و مجعول بالذات می‌داند.^(۴) وی به انکار اصل حرکت جوهری نیز می‌پردازد:

و لما طال الكلام في الحركة من غير ارادة من غير ان نضيف عليها ايضاً بيان
امتناع الحركة في الجوهر لانه ايضاً مسألة ضرورية نافقة جداً و قد ذهب اليها طائفة
من الفضلاء مع ظهورها في الاستحالة.^(۵)

ناگفته پیداست که مقصود ملارجبعلی از «طائفة من الفضلاء» همان ملأصدراست. ملارجبعلی دلیل عمده بر امتناع حرکت جوهری را «عدم بقای موضوع» می‌داند، مسئله‌ای که مهم‌ترین دلیل

مشایبان برای ردّ حرکت جوهری بوده و توسط برخی از شاگردان خود مَلّاصدرا (مثل فیاض لاهیجی و همچنین قاضی سعید) نیز تکرار شده است.

مَلّارجبعلی تبریزی علاوه بر ردّ این اصل مهمّ صدرایی، برخلاف نظر مَلّاصدرا، به تشکیک در ماهیت و اشتراک لفظی وجود رأی می‌دهد؛ او در دیگر مباحث فلسفی نیز با مَلّاصدرا مخالفت می‌کند. انکار این اصول - به ویژه اصل حرکت جوهری، اصالت وجود، و تشکیک در وجود - مَلّارجبعلی را واداشته است تا در مسئله نفس نیز از مخالفان و منتقدان مَلّاصدرا باشد. وی در بحث تجرّد نفس، فصلی را با عنوان «فی فساد قول من زعم أنّ النفس مادّیة الجوهر اولاً ثمّ تصیر مجردة» آغاز کرده و در آن، به نقد مَلّاصدرا پرداخته و گفته است: پیش از بحث در خصوص تجرّد نفس از مادّه، باید به فساد سخن کسی پرداخت که نفس را در ابتدا جوهر مادّی می‌داند؛ جوهری که پس از تحصیل برخی کمالات خاص، به مرحله تجرّد از مادّه نائل می‌آید. رجبعلی تبریزی به دیگر حکما نیز ایراد می‌گیرد و می‌گوید که چرا آنان قبل از بطلان نظریه مَلّاصدرا و نفی این احتمال که نفس در ابتدای حدوث جسمانی است، از تجرّد نفس بحث کرده‌اند؟ او توضیح می‌دهد که: تنها اثبات تجرّد نفس برای ردّ این احتمال که نفس در ابتدای حدوث مادّی و جسمانی است، کافی نیست، زیرا همچنان این احتمال وجود دارد که کسی نفس را جوهر مجرد بداند (و به بقای آن نیز اعتقاد داشته باشد)؛ جوهری مجرد که از ابتدای حدوث مجرد نبوده، بلکه در ادامه و بر اثر حرکت جوهری مجرد شده است. وی تأکید می‌کند: هیچ‌یک از دلایلی که بر تجرّد نفس اقامه شده، این احتمال را نفی نکرده‌اند. رجبعلی می‌گوید: چون مَلّاصدرا متوجه این نکته بوده است که دلایل تجرّد نفس با سخن او منافات ندارند، نفس را در آغاز جسمانی و در ادامه مجرد دانسته است. بنابراین، لازم است که نخست نظریه مَلّاصدرا باطل، و پس از آن بر تجرّد نفس استدلال شود تا تجرّد نفس به طور مطلق (یعنی هم در حدوث و هم در بقا) اثبات گردد.^(۶) رجبعلی در ردّ نظریه مَلّاصدرا، و دفع احتمال مذکور، چنین استدلال می‌کند: ذات و جوهر نفس از دو حال خارج نیست: یا نیازمند به مادّه است یا نیازمند به مادّه نیست. احتمال دیگری تصوّر نمی‌شود، زیرا قضیه دایر مدار بین نفی و اثبات

تحلیل انتقادی اشکالات ملارجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی بر نظریه ملاصدرا... □ ۴۱

بوده و بین اثبات و نفی واسطه‌ای وجود ندارد. اگر نفس نیازمند به ماده باشد، در این صورت، احتیاج به ماده جزء ذات و جوهر و هویت آن بوده و هرگز نفس نمی‌تواند بی‌نیاز از ماده بوده و در نتیجه مجرد باشد؛ زیرا ذاتی یک شیء را نمی‌توان از آن گرفت، وگرنه انقلاب در ذات پیش می‌آید و اگر ذات و جوهر نفس نیازمند به بدن نباشد، در این صورت، حلول نفس در ماده از ابتدا محال است؛ زیرا اگر نفس حال در اجسام و مواد باشد، باید همراه با اجسام حرکت کند، چنان‌که شأن صور حال در ماده مثل صور نوعیه این‌گونه است. وقتی که نفس همراه با اجسام متحرک حرکت کرد، لازم می‌آید که محرک و متحرک واحد باشند، چون محرک اجسام نفس است؛ لذا متحرک محرکی غیر از خود نمی‌تواند داشته باشد و این محال است. بنابراین، نفس از ابتدا مجرد است.^(۷)

وی در ادامه نقد خود بر ملاصدرا می‌گوید: شگفت از کسانی است که نفس را حال در ماده دانسته و در عین حال معتقدند که نفس به لحاظ نوع باقی نمی‌ماند؛ زیرا همواره از حد ماده حرکت کرده و به سوی تجرد می‌رود و در عین حال همین نفس که از ماده به سمت تجرد حرکت می‌کند هم عین آن و هم شخص آن باقی می‌ماند؛ طوری که شخص همواره همان شخص بوده و هرگز از شخص خود دگرگون نمی‌شود. این سخنی است که اصلاً فهم آن ممکن نیست.^(۸) او سپس نتیجه می‌گیرد که نفس از دو حال خارج نیست: یا همیشه متعلق به ماده است، طوری که به هیچ وجه نمی‌تواند مجرد از ماده باشد و یا اینکه همواره و از ابتدا تا پایان مجرد است، و نمی‌توان پذیرفت که در ابتدا مادی بوده و سپس مجرد شده است.^(۹) ملارجبعلی تبریزی سپس به بحث از دلایل تجرد نفس پرداخته و به این نتیجه رسیده است که نفس مادی و حال در ماده نیست، بلکه از ابتدای حدوث تا پایان همواره مجرد است و خود نظریه حدوث روحانی نفس را برگزیده است. بدین ترتیب، نفس‌شناسی ملارجبعلی تحت تأثیر نفس‌شناسی ابن‌سینا و مشایبان بوده و رویکرد نظریه حدوث روحانی نفس را انتخاب می‌کند. او همانند ابن‌سینا به تمایز بین مقام ذات و فعل نفس معتقد شده، بر آن است که ماده و بدن شرط فعل نفس است؛ زیرا نفس نمی‌تواند جز

با آلت جسمانی فعلی انجام دهد و همین مسئله تفاوت بین نفس و عقل است، اما بدن و ماده شرط حدوث و پیدایش ذات نفس نیست.^(۱۰)

ارزیابی و نقد

۱. ملّارجبعلی از طرفداران نظریه حدوث روحانی نفس است و مسأله‌ی به حساب می‌آید. انکار مسئله حدوث جسمانی نفس توسط وی ناشی از انکار حرکت جوهری در مرتبه اول، و انکار اصولی همچون اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود، و تشکیک وجود در مرتبه دوم است. وی همه اصول ملّاصدرا را رد می‌کند، اما عمده‌ترین دلیل ردّ نظریه حدوث جسمانی نفس به عدم فهم دقیق و درست او از حرکت جوهری باز می‌گردد. ملّاصدرا شبهه عدم بقای موضوع در حرکت جوهری را به خوبی پاسخ داده، و بیان داشته است که: حرکت جوهری هیچ نیازی به موضوع ندارد، و وجود موضوع تنها در حرکات عرضی لازم است.

۲. ملّارجبعلی تبریزی می‌پذیرد که قول به تجرّد نفس با حدوث جسمانی آن منافات ندارد؛ ولی از تبیین نحوه سازگاری حدوث جسمانی نفس با تجرّد آن ابراز ناتوانی می‌کند. وی همچنین حال نفس را منحصر در دو وضع دانسته و گفته است که: نفس یا همیشه متعلق به ماده، یا همیشه مجرّد از آن است؛ او حال سوم نفس را که در ابتدا مادی و در ادامه مجرّد باشد، نمی‌پذیرد (در حالی که این قول با اصول فلسفی ملّاصدرا، بدون اینکه ناسازگاری پیش آید، قابل پذیرش است). ملّارجبعلی به این نکته توجه ندارد که آنچه ذات و هویت نفس را تشکیل می‌دهد تدبیر بدن است (به اصطلاح حکما، نفسیت نفس به تدبیر بدن است)؛ اما اینکه این مدبّر باید مجرّد باشد، در ذات نفس و ماهیت آن لحاظ نشده است. از این گذشته، ملّارجبعلی باید پی به ناسازگاری راه‌یافته در نظریه حدوث روحانی نفس می‌برد؛ زیرا اشکالی متوجه این نظریه اوست: اگر نفس از همان آغاز پیدایش مجرّد بوده و به بدن تعلق گرفته است و آن را تدبیر می‌کند، چگونه موجود مجرّد - که ربطی به موجود مادی یعنی بدن ندارد - با موجود مادی متحد شده است و هر دو هویت واحد را تشکیل داده‌اند؟ این اشکال عمده را هیچ‌یک از طرفداران نظریه

تحلیل انتقادی اشکالات ملارجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی بر نظریه ملاصدرا... □ ۴۳

حدوث روحانی نفس از جمله ملارجبعلی پاسخ نگفته‌اند! ملاصدرا زمانی که این ناسازگاری عقلی را در نظریه آنان می‌بیند، از پذیرش قول به حدوث روحانی نفس سر باز می‌زند و بر این نکته مهم تأکید می‌کند که: نزد من، از محال‌ترین محالات است که دو امر مجرّد و مادی با هم ترکیب شوند و هویت واحدی را تشکیل دهند. او در اسفار می‌گوید:

نفس در نخستین مرحله‌ای که بر ماده بدن افزوده می‌شود - همانند صورت‌های محسوس و خیالی - صورتی از موجودات جسمانی است و در ابتدای وجود، صورت عقلی برای چیزی نیست؛ حال چطور می‌تواند در ابتدای حدوث صورت عقلی باشد (زیرا محال است که از صورت عقلی و ماده جسمانی هویت واحدی مثل انسان پدید آید، بدون اینکه ماده دچار استکمال و تحولات شود)؟ وی می‌افزاید: این مسئله نزد من از محال‌ترین محالات، و از بدترین محذورات است.^(۱۱)

ب) قاضی سعید قمی

محمد سعید بن محمد مفید قمی، معروف به «قاضی سعید قمی» و ملقب به «حکیم صغیر» (حکیم کوچک) که در سال ۱۰۴۹ ق به دنیا آمده و در سال ۱۱۰۷ ق درگذشته، نزد استادان بزرگی همچون ملارجبعلی تبریزی، ملاعبدالرزاق لاهیجی و ملا محسن فیض کاشانی درس خوانده است. او در عرفان، حکمت متعالیه، فلسفه مشاء، و حکمت اشراق صاحب نظر بوده و در ریاضیات، فقه، رجال، و تفسیر نیز مهارت داشته است. به دلیل احاطه علمی اش، مدتی منصب قضاوت را بر عهده گرفته و به «قاضی سعید» معروف شده است. وی فلسفه مشاء و حکمت اشراق را نزد ملارجبعلی تبریزی و ملاعبدالرزاق لاهیجی، و حکمت متعالیه و عرفان را نزد فیض کاشانی خوانده؛ اما از ملارجبعلی تبریزی تأثیر بیشتری پذیرفته است. گرچه در تدوین اغلب آثار خویش همچون شرح توحید صدوق و اربعینیات بهره‌های فراوانی از آثار ملاصدرا به ویژه شرح اصول کافی او برده، ولی با بسیاری از اصول فلسفه ملاصدرا مخالف و از منتقدان او بوده است.

قاضی سعید گرچه انتقادات خود را به تفصیل دربارهٔ نفس بیان نکرده است، اما نفس را روحانیه الحدوث و روحانیه البقا می‌داند. به اعتقاد او، نفس جوهری ملکوتی از عالم قدس است؛ این جوهر از ماده، زمان، و مشابهت اجسام مبرّأ، و جوهری صاف و نورانی است،^(۱۲) جوهری که همراه با مادهٔ جسمانی ایجاد می‌شود.^(۱۳) وی تأکید می‌کند که: وجود نفوس تابع وجود امرجه‌ای است که حادث‌اند؛ در نتیجه، نفوس نیز حادث‌اند و تحقق آنها تابع حدوث مزاج است. از نظر قاضی سعید، وقتی بدن و مزاج بدنی به حدّ نصاب رسد، نفس در یک «آن» حادث می‌شود؛ و حدوث در یک «آن» ضروری به تجرّد نفس نمی‌زند و قدحی به تقدّم مرتبه و مکان آن نیست.^(۱۴) وی پس از بحث از نفس، و اینکه نفس در چه معنا می‌تواند قدیم باشد، قول به حدوث روحانی نفس را قولی درست و موافق با آداب می‌داند که مشاهده نیز آن را تأیید می‌کند.^(۱۵)

قاضی سعید در مبحث نفس، بیشتر متأثر از *اثولوجیای افلوپین* است. او در رسالهٔ *الطلائع و البوارق* بر آن است که نفس در عالم خود، مشتمل بر کلّ اشیا بوده و چیزی از آن غایب نبوده؛ اما آن‌گاه که به عالم طبیعت هبوط کرده، مقام خود را از دست داده و هویتی ساده و ماهیتی فقیر یافته است. از این رو، نفس در پی بازگشت به مقام اصلی خویش است.^(۱۶) ظاهراً این سخنان قاضی سعید اشاره به نظریهٔ قدم نفس دارد، ولی او معتقد به نظریهٔ حدوث روحانی نفس بوده است؛ وی ضمن گرایش به نسبت به نظریهٔ قدم نفس از خود نشان می‌دهد، قول به حدوث روحانی آن را درست و مطابق با مشاهده می‌داند.^(۱۷) بر همین اساس، قاضی سعید روایاتی را که بر تقدّم ارواح بر ابدان دلالت دارند، به منزلهٔ تأییدی بر نظریهٔ حدوث نفس می‌داند و می‌گوید: به نظر من، مقصود از تقدّم ارواح بر ابدان تقدّم زمانی نیست، به طوری که ارواح دو هزار سال زمانی بر آفرینش ابدان مقدّم باشند؛ زیرا ارواح از آن جهت که ارواح‌اند، وجودی در زمان ندارند تا مقدر به زمان شوند و از جهت وجودشان نیز همراه با بدن حادث می‌شوند. بنابراین، قبلیت و تقدّم ارواح بر ابدان به لحاظ وجود دهری ارواح است؛ وجودی که مقدّم از زمان می‌باشد و در عین حال، وقتی با زمان اندازه‌گیری شود، به مقدار دوهزارسال خواهد بود.^(۱۸)

قاضی سعید قمی همانند برخی دیگر از منتقدان ملّاصدر، بیش از آنکه مستقیماً نظریه حدود جسمانی نفس را به نقد بکشد، مبانی فلسفه صدرایی را به نقد کشیده که نتیجه این امر مخالفت او با نظریه ملّاصدر درباره نفس بوده است. وی در مسئله اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود، و حرکت جوهری نیز که از پایه‌های مهم نفس‌شناسی ملّاصدر به شمار می‌روند، از مخالفان سرسخت صدرالمتألّهین بوده است. به تعبیر سید جلال‌الدین آشتیانی، اشکالات قاضی سعید بر ملّاصدر همان اشکالاتی است که استادش ملّاصدری تبریزی بر ملّاصدر گرفته است؛^(۱۹) با این حال، تفاوت‌های زیادی نیز بین نقدهای آن دو دیده می‌شود.

قاضی سعید آشکارا از اصالت ماهیت دفاع می‌کند؛ او وجود را صفت می‌داند و آن را تابع ماهیت می‌انگارد. وی معتقد است: اینکه وجود تابع ماهیت است، از روشن‌ترین بدیهیات شمرده می‌شود. از نظر وی، قول به اصالت وجود ناشی از تدبّر اندک و بدفهمی کلام‌گذاشتگان است.^(۲۰) به عقیده او، جعل - و همه احکام عامه - اولاً و بالذات برای ماهیت، و ثانیاً و بالعرض برای وجود است. وی قول به ترکیب اتحادی را نیز سخنی بیهوده می‌داند.^(۲۱) او در رساله *المنفحات الالهیه* می‌گوید: قومی که اعتقادشان را بر این مبنا استوار ساخته‌اند که وجود اصیل است از گمراهان‌اند، بلکه ماهیت اصیل است و این حکم عقل بوده و نقل و ارباب ادب نیز بر آن شاهدند.^(۲۲) ضمن اینکه قاضی سعید، هم در کتاب *کلید بهشت* و هم در رساله *البرهان القاطع*، وجود را مشترک لفظی می‌داند.^(۲۳) وی علاوه بر انکار اشتراک معنوی وجود و وجود ذهنی، حرکت جوهری را نیز شدیداً انکار کرده است: «بدون تردید، حرکت در جوهر وجود ندارد و کسی که به حرکت جوهری اعتقاد داشته باشد به خطا رفته است.»^(۲۴) او در رساله *مرقاة الاسرار و معراج الانوار*، بیان ملّاصدر در خصوص حرکت جوهری را به کلی زاید می‌داند.^(۲۵)

قاضی سعید گرچه به پیروی از سهروردی به خیال منفصل اعتقاد داشته و برای اثبات عالم مثال ادله عقلی و نقلی اقامه کرده،^(۲۶) ولی در تجرّد خیال به شدت با ملّاصدر مخالف بوده است. وی در رساله *الطلّاع و البوارق*، از ملّاصدر با عبارت «بعض الاعلام» یاد می‌کند و

می‌گوید: ابن‌سینا به بقای قوه متخیله، و مَلَّاصدرا به جوهریت و بقای آن حکم کرده‌اند.^(۲۷) وی سپس به نقد کلام ابن‌سینا و مَلَّاصدرا می‌پردازد و سخن آن دو را در این باب «قول زور» می‌شمارد؛ زیرا سخن از بقای قوه متخیله، در حالی که ابن‌سینا آن را عرض می‌داند، اعتراف به وجود عرض جسمانی بدون محل و یا پذیرش انتقال عرض است. سخن مَلَّاصدرا نیز در جوهر دانستن آن، از این جهت قابل پذیرش نیست که جوهری که در ماده فاعل بوده و در ماده عمل می‌کند، جز نفس و صورت، چیز دیگری نیست و آشکار است که صورت در ماده عمل کرده و جسم را می‌سازند و نفس هم در بدن عمل می‌نماید؛ حال اگر معتقد شویم که متخیله نیز جوهر است، در این صورت، شخص واحد دو نفس داشته و در نتیجه دارای دو ذات خواهد بود: یکی جوهر متخیله و دیگری نفس یا همان صورت که کمال بدن است. وی از مَلَّاصدرا تعجب می‌کند که با وجود اینکه در فنون تحقیق مخصوصاً در مباحث نفس فردی بی‌همتا بوده و به توحید قوای نفس اعتقاد داشته، چگونه از این مسئله غفلت کرده است؟!^(۲۸) وی با نقد سخنان مَلَّاصدرا، ادراک خیالی را مادّی می‌داند.^(۲۹)

ارزیابی و نقد

۱. صرف‌نظر از نقدهایی که به سخنان قاضی سعید قمی در مسئله اصالت ماهیت، انکار حرکت جوهری، مادّی بودن قوه متخیله و... وارد است، مخالفت او با نظریه مَلَّاصدرا در خصوص نفس ناشی از نپذیرفتن اصول و مبانی این فیلسوف است. در مسئله حرکت جوهری، شبهه بقای موضوع دامنگیر قاضی سعید نیز شده است و او نظریه مَلَّاصدرا را در خصوص نفس به این دلیل نمی‌پذیرد که موضوع حرکت در مسیر حرکت جوهری نفس محفوظ نمی‌ماند. این شبهه عمده‌ترین دلیل مخالفت مَلَّاصدرا با تبویبی و طیف گسترده‌ای از شاگردان او با نظریه حدوث جسمانی نفس است، چیزی که مَلَّاصدرا در آثار متعدد خود آن را حلّ و فصل نموده است. عدم درک صحیح حرکت جوهری، و اینکه نفس می‌تواند از حدّ صورت جسمیه تا تجرّد خیالی و عقلی پیش رود، قاضی سعید را متحیر نموده و او گمان کرده است که قول به تجرّد خیال منجر به

این می‌شود که شخص واحد دارای دو نفس باشد؛ در حالی که به عقیده ملأصدرا، نفس متخیله و عاقله دو مرتبه از نفس واحدی هستند. به عقیده ملأصدرا، این‌گونه نیست که تجرد قوه متخیله با تجرد عقلی نفس منافات داشته باشد؛ زیرا نفس حقیقت واحدی است که مراتب گوناگونی دارد، و کثرت مراتب با وحدت نفس منافات ندارد. و چون نفس در حرکت جوهری و تکامل ذاتی است، بنابراین در یک مرتبه به تجرد مثالی نائل می‌شود و در مرتبه دیگر به تجرد عقلی می‌رسد. این مسئله، و اینکه چگونه یک شیء می‌تواند در مرتبه‌ای مادی باشد و در مراتب دیگر تجرد خیالی و یا تجرد عقلی داشته باشد، با اصل حرکت جوهری و تشکیک در مراتب عینی وجود تبیین می‌شود که قاضی سعید هر دو اصل را انکار می‌نماید.

۲. سخنان قاضی سعید قمی در مسئله حدوث نفس دستخوش تناقض‌های آشکاری است. او از یک‌سو، بر حدوث روحانی نفس تأکید می‌نماید و با ملأصدرا - هم در مسئله نفس و هم در اصول و مبانی نظریه جسمانیة الحدوث - مخالف می‌کند؛ از سوی دیگر، به گونه‌ای درباره نفس سخن می‌گوید که تنها بر اساس نظریه ملأصدرا، و با پذیرش مبانی و اصول او، می‌توان این‌گونه سخن گفت. وی در بحث از احکام انسان در سه موطن طبیعی، نفسی، و عقلی، چنین می‌نویسد: نفس بهره‌افری از هر سه موطن دارد. انسان از زمان طفولیت خود، دارای وجود طبیعی است که به همین لحاظ، انسان طبیعی و بشر حسی است که دارای اعضا و حواس و قوای جسمیه است. سپس با کسب علوم و اخلاق، جوهره او متدرج می‌شود و صفا می‌یابد تا اینکه به مرتبه وجود نفسانی دست می‌یابد و انسان نفسی و بشر حقیقی می‌شود که دارای قوا و ادوات نفسانی است و با این مرتبه از وجود، شایستگی برای حشر و بعث در قیامت را پیدا می‌کند. سپس، از این مرتبه از وجود، منتقل شده و به وجود دیگر دست می‌یابد که انسان عقلی است و برای آن، اعضا و قوای عقلی هست. (۳۰) هر قدر که بر جوهریت نفس انسانی افزوده، و نفس انسانی از جسمیت رهاگردد، قوت و احاطه و جمعیت آن برای امور مختلف اشتداد می‌یابد؛ بنابراین، نفس در کمال - درجه به درجه - ارتقا می‌یابد تا اینکه ذات آن، هیئت وجود را به طور کلی دریافت می‌کند و عالمی معقول می‌گردد که موازی با عالم محسوس است. بدین ترتیب، نفس حسن مطلق و

جمال حق را مشاهده می‌کند. این مسئله از این جهت برای نفس حاصل می‌شود که نفس بهره‌ای از ادراکات سه‌گانه یعنی ادراک حسی، خیالی، و عقلی دارد؛ از این رو، می‌تواند به مرتبه حواس نزول یافته و تا مرتبه عقول و مافوق عقول نیز صعود نماید. وقتی تا مرتبه بساط حس و ماده تنزل یافت، حکمش حکم قوای طبیعی است و زمانی که به ذات خود بازگشت می‌کند، در عین وحدت، همه‌چیز را داراست. (۳۱)

بدیهی است که این سخنان جز با حرکت جوهری نفس از مرتبه ماده تا تجرد عقلی، توجیه منطقی ندارد و بدون پذیرش اصول صدرایی، با ناسازگاری‌های فراوانی مواجه است؛ بلکه تنها با نظریه حدوث جسمانی نفس و حرکت جوهری، تفسیر و تبیین صحیحی دارد.

۳. قاضی سعید ادعا می‌کند که نفس گرچه واحد است، ولی جهات کثیر و حیثیات زیادی دارد؛ زیرا وقتی هبوط می‌کند و به عالم طبیعت سفر می‌نماید، به قوا و ابزاری نیازمند است که مندمج در ذات نفس اند. (۳۲) بنابراین، اینکه نفس در آغاز خلقت امور ابتدایی را تصویر می‌کند، به دلیل اقتضای طبیعت و قبول ماده جسمانی است؛ زیرا نفس بر اثر هبوط، طوری می‌شود که گویا در این مرتبه خودش طبع می‌شود و نفس بالذات و طبع بالعرض می‌گردد (همان‌گونه که در عالم عقل، عقل بالذات و نفس بالعرض است). (۳۳) اما، به راستی، چگونه ممکن است که نفس روحانیه الحدوث باشد؛ ولی بتواند در مرتبه ماده، عین طبیعت شود؟ قاضی سعید در شرح *اثولوجیا* نیز می‌گوید که وجود از مرتبه طبیعت به مرتبه نفس، و از آنجا به مرتبه عقل می‌رسد: *كَلَّمَا اسْتَعَدَّتْ الْمَادَّةُ اسْتِعْدَادًا أَكْمَلًا، ظَهَرَتْ آثَارُ النَّفْسِ أَيْ أَنَّ تَصْوِيرَ عَقْلًا وَ تَسْلُكَ مَسَالِكِ الْعَقْلِ، فَفِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ يَخْلَعُ لِبَاسًا وَ يَظْهَرُ بِصُورَةٍ تَلِكِ الْمَوَاطِنِ الَّتِي أَنْ يَنْتَهِيَ التَّمَامِيَّةُ الْمَتَصَوِّرَةُ فِي حَقِّهَا وَ يَرْجِعُ إِلَيْهَا مَا بَدَأَ مِنْهَا.* (۳۴)

قاضی سعید همانند ملاًصدرا مراتب نفس و تکامل آن را بیان کرده و معتقد است که نفس با ورود به عالمی به صورت آن عالم ظاهر می‌شود؛ ولی در عین حال معتقد است که در تصحیح و تبیین مراتب نفس و سیر صعودی آن و صورت‌نگری آن با هر عالمی که به آن وارد شده است نیازی به حرکت جوهری و ارتکاب به تکلیفات نیست. (۳۵) در حالی که «حفظ اتصال در درجات صعود

وجود بدون حفظ وحدت در اصل وجود صاحب درجات متّصف به وحدت سعی تشکیکی معنی ندارد و حصول و تحقّق وحدت و اتّصال در مراتب صعود بدون استکمال ذاتی واقع در ماده جهت عروج ترکیبی در مراحل اشتداد امکان ندارد؛ زیرا حرکت متّصل واحد است و جمیع مراتب در سلک وجود واحد است.»^(۳۶)

۴. قاضی سعید قمی بر مسائلی تأکید می‌کند که جز با مبانی ملأصدرا و نظریه حدود جسمانی نفس قابل توجیه نیست، مسئله اینکه چگونه انسان گرچه نوع واحد بوده و در آخرت انواع متکثر می‌گردد^(۳۷) و اینکه نفس در عین وحدت کلّ قواست^(۳۸) و اعتراف بر اینکه اتحاد عاقل با معقول، اتحاد خیال با متخیّل، و حاس با محسوس سخن اهل حق و سخنی صحیح است^(۳۹) مسائلی هستند که تنها بر اساس عقیده ملأصدرا تبیین سازگار و درستی خواهند داشت. قاضی سعید قمی در این موارد همانند ملأصدرا سخن گفته و متوجه ناسازگاری در سخنان خود نیست که مثلاً چگونه می‌توان از یک سو، نفس را مجرد دانست و از سوی دیگر سخن از اتحاد حاس با محسوس و خیال با متخیّل به میان آورد؟

۵. سخنان قاضی سعید در بسیاری از موارد مبرهن نیست. وی قول به ترکیب اتحادی را سخنی بیهوده قلمداد می‌کند، بدون اینکه استدلالی در ردّ آن اقامه کند. همچنین اصالت ماهیت را عقیده‌ای حق می‌داند که ارباب ادب بر آن شهادت می‌دهند! بدیهی است که تمسّک به دلیل ادبی و لغوی در مباحث عقلی اعتبار ندارد. در مسئله حرکت جوهری، بدون اینکه در نقد آن دلیل عقلی اقامه کند، آن را سخنی بیهوده می‌داند. نتیجه اینکه با بررسی و تحلیل سخنان قاضی سعید معلوم می‌شود که وی در بسیاری از موارد در پذیرش و عدم پذیرش سخنان ملأصدرا متحیر و سرگردان است.

نتیجه‌گیری

ملارجبعلی تبریزی نه تنها نظریه حدود جسمانی نفس را نمی‌پذیرد، بلکه پایه‌های اساسی این نظریه را نیز نقد و نفی می‌نماید. او رویکرد مشابیه، یعنی نظریه حدود روحانی را در

نفس‌شناسی خود انتخاب کرده است. تبریزی با تمایز بین مقام ذات و فعل نفس بر آن است که ماده و بدن شرط فعل نفس است نه شرط پیدایش و حدوث ذات نفس. وی پایه‌های اساسی نظریه حدوث جسمانی مانند اصالت وجود، حرکت جوهری، و تشکیک در وجود را نپذیرفته و بر آن است که نفس یا از ابتدای حدوث مجرد و روحانی است که در این صورت، همواره مجرد خواهد بود و یا مادی است که در این صورت باید در ادامه نیز مادی بماند و نمی‌توان پذیرفت که در ابتدای حدوث مادی بوده و سپس مجرد می‌گردد. مخالفت ملّاصدری با تبریزی با نظریه ملّاصدرا به عدم فهم دقیق و درست اصول فلسفه ملّاصدرا و بخصوص حرکت جوهری او بازمی‌گردد. تبریزی پس از نقد نظریه ملّاصدرا، نظریه حدوث روحانی نفس را پذیرفته و از پاسخ دادن به این مسئله که چگونه موجود مجرد با موجود مادی متحد شده و هویت واحدی را تشکیل داده‌اند سر باز زده و به ناسازگاری‌های نظریه خود توجه نکرده است.

انتقادات قاضی سعید قمی بر نظریه حدوث جسمانی نفس بیشتر از طریق نقد و رد پایه‌های اساسی فلسفه ملّاصدراست که به طور منطقی به نفی نظریه حدوث جسمانی نفس نیز منجر شده است. اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود، و حرکت جوهری از جمله اصولی است که قاضی سعید مخالف آنهاست. قاضی سعید مانند استادش تبریزی بر حدوث روحانی نفس تأکید می‌نماید، ولی نتایجی از نفس‌شناسی خود می‌گیرد که تنها بر اساس نظریه ملّاصدرا و اصول فلسفه او قابل توجیه است. وی انسان را در ابتدای طفولیت دارای وجود طبیعی می‌داند که بر اثر کسب علوم جوهر او متدرج شده و به مرتبه نفسانی و پس از آن به مرتبه عقلی نائل می‌شود؛ همچنین وی بر آن است که انسان در ابتدای پیدایش نوع واحد بوده و در آخرت انواع متکثر می‌گردد. نفس در عین وحدت کلّ قواست و اتحاد عاقل و معقول، خیال و مستخیل، و حاس و محسوس نیز مورد پذیرش قاضی سعید است. روشن است که این مسائل تنها با نظریه ملّاصدرا درباره نفس سازگار بوده و هرگز با نظریه حدوث روحانی نفس سازگار نیست.

تحليل انتقادی اشکالات ملّارجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی بر نظریه ملّاصدرا... □ ۵۱

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ملّاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، *الشواهد الربوبية*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مقدّمه، ص ۸۸.
- ۲- میرزا محمدطاهر نصرآبادی، *تذکره نصرآبادی*، ص ۱۵۴.
- ۳- رجبعلی تبریزی، *الاصیل الاصلیل* (اصول آصفیه)، ص ۸۶.
- ۴- همان، ص ۶۴ و ۶۵.
- ۵- همان، ص ۴۸.
- ۶- همان، ص ۸۲.
- ۷- همان، ص ۸۵.
- ۸- همان، ص ۸۲ و ۸۳.
- ۹- همان، ص ۸۴.
- ۱۰- همان، ص ۹۴.
- ۱۱- ملّاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ص ۳۳۰.
- ۱۲- قاضی سعید قمی (سعید محمدبن محمد مفید)، *الاربعینیات للكشف انوار القدسیات*، تصحیح نجفقلی حبیبی، ص ۲۶۹.
- ۱۳- همان، ص ۳۱۶.
- ۱۴- همان، ص ۱۵۲.
- ۱۵- همان، ص ۱۵۵.
- ۱۶- همان، ص ۲۵۱.
- ۱۷- همان، ص ۱۵۵.
- ۱۸- همو، *شرح توحید صدوق*، تصحیح نجفقلی حبیبی، ج ۱، ص ۷۱۲.
- ۱۹- همو، *تعلیقہ اتولوجیا*، مقدّمه سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۰.
- ۲۰- همو، *الاربعینیات*، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.
- ۲۱- همان، ص ۱۲۷.
- ۲۲- همان، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.
- ۲۳- همان، ص ۲۳۹.
- ۲۴- همان، ص ۱۳۸.
- ۲۵- همان، ص ۱۲۲.
- ۲۶- همو، *رسالة مرقاة الاسرار و معراج الانوار*، در: *الاربعینیات للكشف انوار القدسیات*، ص ۱۴۲-۱۴۵ / همو، *رسالة الانوار القدسیه*، در: *الاربعینیات للكشف انوار القدسیات*، ص ۱۸۵.

٥٢ □ معرفت فلسفی سال ہفتم، شماره سوم، بهار ١٣٨٩

- ٢٧- همو، الطلائع و البوارق، ص ٣١٣.
- ٢٨- همان، ص ٣١٤.
- ٢٩- قاضی سعید قمی، شرح توحید صدوق، ج ١، ص ١٢٥.
- ٣٠- قاضی سعید قمی، الاربعینیات، ص ٣١٠ و ٣١١.
- ٣١- همان، ص ٣٠٨ و ٣٠٩.
- ٣٢- همان، ص ٢٦٢.
- ٣٣- همان، ص ٢٦٤.
- ٣٤- افلو طین، اثولوجیا، تصحیح عبدالرحمان بدوی، ص ١٨٠.
- ٣٥- همان، ص ١٨١.
- ٣٦- قاضی سعید قمی، تعلیقہ اثولوجیا، مقدمہ سید جلال الدین آشتیانی، ص ١٨٢.
- ٣٧- همان، ص ٣١٧.
- ٣٨- همان، ص ٣٠٩.
- ٣٩- قاضی سعید قمی، شرح توحید صدوق، ج ٢، ص ٨١، ١٣٧، ٣٢٤ و ٣٨٥.

تحليل انتقادی اشکالات ملارجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی بر نظریه ملأصدرا... □ ۵۳

منابع

- افلوطين، *اثولوجيا*، تصحيح عبدالرحمان بدوی، قم، بيدار، ۱۴۱۳.
- تبریزی، رجبعلی، *الاصل الاصيل* (اصول آصفیه)، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ۱۳۸۶.
- مفيد قمی، سعید محمدين محمد (قاضی سعید قمی)، *الطلائع و البوارق*، در: *الاربعينيات للكشف انوار القدسيات*، تصحيح نجفقلی حبيبي، تهران، ميراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- ، *الفوائد الرضويه* (التعليقة على الفوائد الرضوية)، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ۱۳۷۵.
- ، *تعليقة اثولوجيا*، مقدمه سيد جلال الدين آشتياني، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۹۸ق.
- ، *رسالة الانوار القدسيه*، در: *الاربعينيات للكشف انوار القدسيات*، تصحيح نجفقلی حبيبي، تهران، ميراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- ، *رسالة مرعاة الاسرار و معراج الانوار*، در: *الاربعينيات للكشف انوار القدسيات*، تصحيح نجفقلی حبيبي، تهران، ميراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- ، *شرح توحيد صدوق*، تصحيح نجفقلی حبيبي، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۷۳.
- ، *الاربعينيات للكشف انوار القدسيات*، تصحيح نجفقلی حبيبي، تهران، ميراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- ملأصدرا (صدرالدين محمدين ابراهيم شيرازي)، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، قم، مؤسسه مطبوعات ديني، ۱۳۸۲.
- ، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة*، قم، آخوندي، ۱۳۸۳ق.
- نصرآبادي، ميرزا محمّد طاهر، *تذكرة نصرآبادي*، تهران، اساطير، ۱۳۷۸.