



اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمایش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که پیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبری صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضلالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهدی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نمایم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوه‌رنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست

دکتر زهرا اخوان صراف

تحلیل و بررسی دیدگاه مجلسی دوم درباره فلسفه و حکمت ۱۱

دکتر محمد حسن ادریسی

اهمیت شعر و شاعری در عصر صفویه ۳۹

دکتر فتحعلی اکبری

وحدت دین و فلسفه در حکمت متعالیه ۵۹

دکتر سید مهدی امامی جمعه

آفاق هرمنوتیکی حکمت متعالیه و رسالت اجتماعی، فرهنگی ملاصدرا ۶۹

دکتر فرزاد بالو/ دکترمهدی خبازی کناری

نگاهی تطبیقی به مشرق الانوار میرداماد و مخزن الاسرار نظامی ۸۷

دکتر اعظم رجالی

سیر عرفان در اصفهان از قرن دوازدهم تا عصر حاضر ۱۰۵

دکتر فروغ السادات رحیم پور

نمود بینش و منش شیخ بهایی و مجلسی (دوم) در رسایل اعتقادی ایشان ۱۲۹

دکتر محمود زراعت پیشه

نقد و بررسی تقسیم سه گانه حمل نزد میرداماد ۱۵۳

دکتر علی اکبر زمانی نژاد

درسهای اخلاقی و عرفانی آقا حسین خوانساری ۱۷۱

دکتر شهناز شایان‌فر

مختصات عرفان راستین نزد فیض کاشانی ۲۰۳

دکتر غلامحسین شریفی ولدانی

رشحه ای از سحاب (بررسی تأثیرپذیری سحاب اصفهانی از شعر عهد صفوی) ۲۱۵

دکتر عبدالله صلواتی

انواع انسانی نزد ملاصدرا و فیض کاشانی ۲۳۱

دکتر سید صدرالدین طاهری

اصول بنیادین نظریه ی ملاصدرا درباره ی معاد جسمانی از دیدگاه فلاسفه ی مکتب اصفهان ۲۴۳

حجه الاسلام و المسلمین احمد عابدینی نجف آبادی

بررسی حرکت، در جواهر مجرد ۲۶۳

دکتر سیداحمد عقیلی

سیرتاریخی مکتب فلسفی اصفهان از سقوط صفویه تا برآمدن قاجار ۱۱۳۵-۱۲۱۰ق ۲۷۷

دکتر غلامحسین عمادزاده

بررسی دیدگاه آقاحسین خوانساری به برخی از مبانی اصالت وجود صدرایی ۳۱۱

دکتر علیرضا فاضلی

روش‌شناسی سید قطب‌الدین نیریزی در مباحث عرفان نظری ۳۲۳

دکتر علی کرباسی زاده اصفهانی

نگاهی به احوال و اندیشه‌های علامه خاتون‌آبادی و معرفی رساله کشف‌الحیرت ۳۳۷

دکتر رضا ماحوزی

تبیین ساختار هستی‌شناختی اعیان؛ گفتگوی تطبیقی حکمای مکتب اصفهان و فیلسوفان معاصر ۳۵۵

دکتر محمد مشکات

فلسفه تکنولوژی بر مبنای صدرالمتألهین و از منظر های‌دگر ۳۷۱

دکتر محمد مهدی مشکاتی

تحلیل دیدگاه حکیم خواجویی در باره معاد جسمانی ۳۹۹

دکتر امراله معین

تأثیر نگرش فلسفی کرین بر دیدگاه او در مورد اصفهان: مدینه‌ی تمثیلی ۴۱۵

دکتر حامد ناجی

گذری بر زندگی پیترو دل‌اواله ۴۳۱

دکتر سیما سادات نوربخش

ملاصدرا و مبحث عالم‌مثال در فلسفه سهروردی ۴۴۵

دکتر سید حسین واعظی

تحلیل و بررسی باب سوم از رساله زواهر‌الحکم (میرزا حسن لاهیجی) ۴۶۵

نمایه عنوان مقالات ۴۸۶

تبیین ساختار هستی‌شناختی اعیان؛ گفتگوی تطبیقی حکمای مکتب اصفهان و فیلسوفان معاصر

رضا ماحوزی^۱

چکیده

تبیین ساختار هستی‌شناختی اعیان یکی از مسائل اصلی فلسفه از قدیم تا کنون بوده است. در اندیشه فلسفی حکمای مکتب اصفهان، بویژه نزد میرداماد و ملاصدرا این تحلیل و تبیین همواره عین را در متن هستی و مراتب آن در نظر گرفته است. در مقابل، در اندیشه فلسفی فیلسوفان تحلیلی معاصر - که به حوزه علم و تجربه بسیار علاقه‌مندند - همواره تلاش شده با اتخاذ رویکردی تجربه‌گرایانه، ضمن بهره‌گیری از نتایج علوم تجربی و مجموعه مباحث مربوط به فلسفه علم، تبیینی حداقلی از ساختار وجودی اعیان ارائه شود. برکنار از این تفاوت‌ها، جوهری از شباهت میان این دو جریان در مسائلی چون لحاظ ساختار برای اعیان، نسبت میان مقوم‌های تشکیل دهنده یک عین و غیره وجود دارد. از این میان، نظریه اساس - که علاوه بر اعراض، هستند بنیادی‌تری بنام «اساس» که موضوع و محل عوارض است را نیز فرض می‌گیرد - بیشترین امکان گفتگو با نظریه میرداماد و ملاصدرا در باب ساختار هستی‌شناختی اعیان دارد. این نوشتار درصدد است پس از تبیین شباهت‌ها و تفاوت‌ها، در پرتو گفتگویی تطبیقی میان دو رویکرد فوق، برجستگی‌های رویکرد حکمای اسلامی در این خصوص را نشان دهد.

واژگان کلیدی: اعیان، عوارض، جوهر، میرداماد، ملاصدرا، فیلسوفان معاصر

مقدمه

در سنت فلسفی فیلسوفان غرب، از ارسطو تا دوران معاصر - به‌استثنای نام‌گرایان - «عین» (شیء) به یک معنا جوهری منفرد و مکان‌مند و زمان‌مند است، به این معنا که چون هر یک از این جوهرها، ویژگی‌ها، کیفیات و عوارض ویژه خود دارند، «منفرد» اند و چون موقعیت مکانی - زمانی مشخصی را اشغال کرده‌اند «انضمامی» اند (، ۲۰۰۱ see Parson p.۱). این نگاه به عین به‌عنوان یک هستنده فیزیکی، در طول تاریخ با چرخشی معرفت‌شناسانه از تحلیل‌های عقلی - فیزیکی به تحلیل فیزیکی صرف محدود گردیده است تا آنجا که توصیف‌های اخیر از عین و ساختار هستی‌شناسانه آن تا حدود بسیاری بر مشاهده حسی و تبیین‌های علمی علوم تجربی مبتنی است. همین امر در واقع ریشه اصلی مشکلات نظریه‌های مختلفی است که هرکدام تلاش نموده‌اند جهت رفع نظریه‌های قبل، تبیین جدیدی ارائه دهند اما خود نیز درگیر مشکلات جدیدتری شده‌اند.

این تحلیل و تبیین در حکمت اسلامی بگونه‌ای متفاوت ارائه گردیده است زیرا در این سنت، تعریف عین به‌مثابه جوهری عقلی اما «قابل اشاره حسی» اولاً ساختار وجودی عین را در گستره‌ای هستی‌شناختی در نظر می‌گیرد بگونه‌ای که هم در نحوه پیوند اجزاء مختلف عین، علاوه بر علل فیزیکی به علل غیرفیزیکی - اعم از ایفای نقش مراتب عالی هستی و یا علل غایت‌شناختی - نیز نظر دارد و در ثانی، در رویکردی معرفت‌شناسانه قابلیت شناسایی این سنخ جوهر که خود از دو جوهر «ماده» و «صورت» تشکیل شده است را از حوزه قوای حسی خارج نموده و به قوای دیگر محول نموده است. با اینحال با قید «قابل اشاره حسی» به‌عنوان «ابعاد سه‌گانه داشتن» بر واقعیت خارجی و حسی آن تأکید شده است (ببینید حقیقت قره قشلاقی ۱۳۸۰، ص ۳۳۶ و رضایی و عبودیت ۱۳۸۸، ص ۱۵).

این نوشتار بر آن است از میان نظریه‌های طرح شده در فلسفه معاصر غرب، نظریه اساس ۱ که بیشترین امکان گفتگوی تطبیقی با دیدگاه‌های فلسفی میرداماد و ملاصدرا دارد را انتخاب نموده و دعاوی و براهین هر یک از طرفین را مقابل هم قرار دهد. این انتخاب از آن‌رو است که نظریه اساس، علاوه بر معرفی خود عین به‌عنوان جوهر و لحاظ ساختاری وجودی برای آن، از هستنده «اساس» به‌عنوان جوهری بنیادی‌تر که موضوع و محل کیفیات (عوارض) است نیز سخن گفته است (ببینید ماحوزی ۱۳۹۰، صص ۲۱-۱۲۰). با این ملاحظه

می‌توان در دو ساحت «اساس» یا همان ماده نخستین و «کیفیات» یا همان عوارض میان این دو رویکرد گفتگویی تطبیقی عرضه داشت. در پایان نیز جوهر «صورت» به‌عنوان وجه تمایز و حتی برتر رویکرد میرداماد و ملاصدرا از نظریه اساس تشریح خواهد شد.

ماده نخستین، چیستی و چرایی آن

اگر به ساختار هستی‌شناختی اعیان قائل باشیم، یعنی این را بپذیریم که اعیان معمولی و خارجی از مقوم‌هایی هنوز بنیادی‌تر تشکیل شده‌اند، آنگاه بنابه نظریه اساس، «اساس» یکی از این هستنده‌ها است که در بنیاد و تحت و زیر همه کیفیات قرار گرفته است. این رویکرد «اساس» را از دو منظر مورد توجه قرار داده است. طبق منظر نخست، چون همه کیفیات بر اساس حمل می‌شوند، «اساس موضوع حقیقی محمول‌ها و بنابراین معرف عین است». این سخن بدین معنا است که موضوع حقیقی کیفیات، نه خود عین بلکه اساس موجود در آن است. در اینجا اساس، چسب هستی‌شناسانه^۱ و سوزن لحافی است که کیفیات را در یک عین مستقر^۲ (برقرار) ساخته و همچون لنگری آنها را تمثّل می‌بخشد. از همین رو چون یک عین (جزئی انضمامی) مجموعه‌ای مرکب از کیفیات و اساس است، پس خود عین نمی‌تواند موضوع حقیقی کیفیات و محمول‌ها باشد، بنابراین باید اساس موجود در عین را موضوع و حامل حقیقی کیفیات لحاظ کنیم (see Loux ۱۹۹۸, p.۹۵).

علاوه بر منظر فوق، در منظری دیگر «اساس درکنار دیگر مقوم‌ها، تشکیل دهنده عین است». در این نگاه، اساس ذاتاً متفاوت از دیگر هستنده‌ها (کیفیات) است، به این معنا که برای خود هویتی متفاوت از هویت کیفیات دارد. این هویت نه یک هویت قابل شناسایی، بلکه هویتی بی‌تشخص و ناشناختنی است. به دیگر سخن، اساس هستنده‌ای است که ذاتاً فاقد هرگونه کیفیت و مشخصه معین است. از اینرو ویژگی‌هایی چون «موضوع برای کیفیات بودن»، «چسب هستی‌شناسانه بودن»، «برهنه بودن»، «بی‌کیفیت بودن» و غیره نه گویای کیفیتی ایجابی برای این هستنده، بلکه برخی گویای کارکردهای آن و برخی ناظر به ویژگی‌های سلبی و عدمی آن است. از اینرو نمیتوان استفاده از ویژگی‌های فوق را بمعنای وجود

۱ - ontological glue

۲ - substantiate

کیفباتی واقعی برای این جزئی عربان و برهنه^۱ بکار برد (see Alston ۱۹۸۶, pp. ۲۶-۷). لوکس خصلت عدم تشخیص و هویت مبهم اساس را بدین گونه مدلل ساخته است؛ فرض کنید اساسی بنام S وجود دارد. حال کیفیتی بنام A را در نظر بگیرید که هم‌اینک در شیء [M] نیست ولی امکان آن هست که بعداً کیفیت [M] شود. اگرچه S حامل A نیست ولی امکان این هست که بعداً حامل A شود اما آنگاه S باید بلحاظ هستی‌شناسی برای این نقش آماده باشد. آن باید چیزی باشد که بتواند موضوعی برای A باشد؛ S می‌تواند موضوعی برای A باشد، تنها اگر هویت^۲ آن مستقل از A باشد. بنابراین هویت S هرچه که باشد، مستلزم A نیست. این مطلب در مورد همه کیفیات دیگر نیز صادق است. هویت S شامل هیچ‌کدام از آن کیفیات نیست. پس نه هیچ‌کدام از کیفباتی که هم‌اینک هستند و نه هیچ‌کدام از کیفباتی که هم‌اینک بالفعل نیستند، نمی‌توانند هویت S را تشکیل دهند (Loux ۱۹۹۸, p. ۹۷).

پیروان نظریه اساس این برهنگی و عدم تشخیص را لازمه تبیین فردیت و هویت عین هم در خلال تغییر و هم برای تبیین فردیت و تمایز عددی اعیان کیفیاتاً مشابه و اینهمان میدانند. این مسئله که خود بصورت بسیار گسترده طرح شده است از یکسو مدعی است بدلیل خصلت تغییرپذیری کیفیات باید هستند ای ثابت که غیر از کیفیات است هویت اعیان در طول زمان و در خلال تغییر را تبیین کند (see Allaire ۱۹۷۰, p. ۱۱۵) و از سوی دیگر، باید در هر دو عین کاملاً مشابه، وجه تمایزی باشد تا مانع از یکی گرفتن دو عین عدداً متمایز گردد. بدین معنا اگر دو عین کاملاً مشابه صرفاً از کیفیات «کلی» یکسان تشکیل شده باشند آنگاه بلحاظ مقوم‌های ذاتی (کیفیات درونی) تشکیل دهنده این دو عین، هیچ وجه تمایزی میان این دو وجود ندارد و در نتیجه این دو عین، یک عین خواهند بود (Parson ۲۰۰۱, p. ۲۰۱ & Van Cleve ۱۹۸۵, p. ۱۲۱). این استدلال علاوه بر اثبات اساس، نافی و ناقض نظریه‌های کلاف^۳ (دسته‌ای) - که یک عین را صرفاً تشکیل شده از کلاف و دسته کیفیات کلی و یا جزئی میدانند - نیز می‌باشد (در این خصوص ببینید ماحوزی ۱۳۹۱ الف، صص ۶۳-۵۹). این دعاوی تا حدودی شبیه دعاوی موردنظر میرداماد و ملاصدرا در باب «ماده نخستین» است. زیرا در نظر این دو حکیم نیز ماده نخستین ذاتاً فاقد هرگونه مشخصه و ویژگی خاص است. تنها ویژگی که «ماده نخستین» بدان ملقب گردیده است صرف استعداد برای پذیرش

۱ - bare particular

۲ - identity

۳ - bundle theories

«صورت» است. از همین رو، این هستندند بیشتر به عنوان موضوع و محل صورت- و نه واجد صورتی خاص- معرفی گردیده است. ملاصدرا در تعریف هیولا (ماده نخستین) میگوید: «هیولا عبارت از جوهری است که قابل و پذیرنده صورت های حسی است» (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۷۷). دقیقاً بدلیل همین نقص و ناداری ویژگی و مشخصه ایجابی یا همان صورتی معین است که حکمای اسلامی این هستندند و جوهر اولیه را به تبعیت از یونانیان هیولا یا همان امر تاریک و نامحصّل نامیده اند.

در سنت فلسفه اسلامی بویژه نزد بوعلی، میرداماد و ملاصدرا جهت اثبات این هستندند اولیه دو برهان «قوه و فعل» و «فصل و وصل» ارائه گردیده است. طبق برهان «قوه و فعل» هر عینی در وضعیت کنونی چیزی است که هست، اما میتواند در وضعیتی و حالی دیگر، چیزی متفاوت باشد. بنابراین هر عینی میتواند در آن واحد دو حیثیت قوه و فعل داشته باشد. از آنجا که یک فعلیت نمیتواند از همان حیث که بالفعل است فعلیتی دیگر را بپذیرد و به عبارت دیگر، چون فعلیت ها یکدیگر را کنار میزنند، پس باید امر دیگری که امکان پذیرش فعلیت آتی را میسر میسازد، وجود داشته باشد. این امر دیگر که امکان ورود صورت جدید را امکان پذیر میسازد، باید خود فاقد صورت و مشخصه معین و بالفعلی باشد زیرا اگر صورت مذکور ذاتی آن امر پذیرنده باشد، مانع ورود و تحقق صورت آتی میشود. با این ملاحظه، امر مذکور باید متفاوت از صورت های بالفعل و در نتیجه باید حقیقتی بالقوه، اولیه و کاملاً برهنه باشد (اکبریان و نجبا ۱۳۹۰، ص ۱۶). با این ملاحظه در رویکرد اخیر نیز تلاش شده ماده نخستین به عنوان هستندند ای عریان معرفی گردد.

میرداماد و ملاصدرا در برهان «فصل و وصل» نیز تلاش دارند وجود ماده نخستین به مثابه امر سومی که پذیرای اتصال (امتداد جسمانی) و انفصال به عنوان دو ضد مقابل هم است را اثبات کنند. زیرا بدون این امر سوم، جوهر جسم نمی‌تواند هم به اتصال و هم به انفصال متصف شود؛ «الاتصال نفسه لایقی مع الانفصال لما علمت انّ الوحده مقابله للكثرة، فلو لم یکن فی الجسم شیء یقبل الانفصال لکان اما ان یقبل الاتصال مقابله، صدّه او عدمه» (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۵، صص ۷۷-۸).

نظریه اساس از دلیل اخیر، که برمبنای مبانی و اصول موردنظر حکمای اسلامی صورتبندی شده است بی‌بهره است، زیرا در تلقی این نظریه، نه امتداد جسمانی بلکه جزئیت و زمان‌مندی و مکان‌مندی به عنوان ذات اعیان معرفی شده است. باید توجه داشت در اندیشه میرداماد و ملاصدرا، ماده نخستین صرفاً پس از پیوند با صورت جسمیه تحصّل یافته و به ماده

ثانویه برای پذیرش صورتی برتر تبدیل می‌شود. بنابراین آنچه در این مقام سبب تحصل اعیان می‌شود صورت جوهری است. به این معنا دقیقاً پس از پیوند ماده با صورت جوهری به مثابه فعلیت و هویت بالفعل عین است که خصلت امتداد جسمانی برای عین فراهم می‌آید و می‌توان از اتصال (وصل) و یا انفصال آن سخن گفت. با این ملاحظه، برخلاف نظریه اساس، ماده نخستین در تلقی این دو فیلسوف اسلامی، محلی برای «صورت»ها است و نه برای کیفیات. از همین رو میرداماد و ملاصدرا می‌توانند از برهان فصل و وصل جهت اثبات ماده نخستین سود جویند اما نظریه اساس از این برهان بی‌بهره است.

علاوه بر موارد فوق، در اندیشه فلسفی میرداماد و ملاصدرا، ابهام ماده نخستین بگونه‌ای است که صرفاً پس از پیوستن با صورت- به مثابه دومین مقوم جوهری عین- تحصل می‌یابد. بدین معنا وحدت ماده نخستین از سنخ وحدت جنسی است که می‌تواند بی‌آنکه به عین خاصی تعلق داشته باشد برای هر عینی منظور گردد؛ «الهیولا ... لآنها ضعیفه الوحده مبهمه الوجود، وحدتها علی نحو الوحده الجنسیه» (همان، ج ۸، ص ۲۸۶) و «الماده معتبره لا علی وجه الخصوصیه و التعیین بل علی وجه الجنسیه و الابهام» (همان، ج ۹، ص ۱۹۱). بنابه این ادعا، ماده نخستین هستند فاقده مشخصه و تعینی است که با پذیرش هرگونه صورتی، تشخیص و تعیین می‌یابد و بنابراین واجد اتصال و امتداد جسمانی می‌شود. این ادعا از دو وجه متفاوت از دعاوی اساس‌گرایان در معرفی «اساس» است؛ نخست آنکه «اساس» هستند ای جزئی است و هر عین، «اساس» ویژه خود را دارد. دیگر آنکه اساس همواره در پیوند با کیفیات (عوارض) طرح می‌شود و در اجتماع با آنها، جوهر عین را می‌سازد؛ از اینرو «اساس» از کیفیات و مشخصه‌های ایجابی تفکیک می‌شود و بصورت عریان تصور می‌گردد، اما در نهایت هستی‌شناسی این نظریه سه مقوله‌ای است؛ یعنی اساس، کیفیات و عین تنها مقوله‌های هستی‌شناختی مطرح در این نظریه‌اند، حال آنکه در نظریه میرداماد، علاوه بر جوهرهای ماده نخستین، صورت و جسم، عوارض و دیگر هستند ای غیر فیزیکی، شامل مبادی عالی هستی، همگی در ساختن اعیان ایفای نقش می‌کنند.

هم میرداماد و هم ملاصدرا بر این باورند که «صورت» به کمک یک مبدأ اعلا (عقول و یا دیگر مبادی عالی هستی) علت مقوم ماده نخستین هستند. به این معنا، اگر «صورت» در خلق ماده نخستین، مبدأ اعلا را یاری کند، علت مقوم برای آن ماده است و اگر برکنار از این عملکرد ملاحظه گردد صرفاً علت صوری عین است. نقش نخست صورت از آنرو اهمیت دارد که بدون پیوند صورت با ماده نخستین، اساساً چیزی در مقام واقع به عنوان ماده وجود

ندارد. به‌دیگر سخن، ماده نخستین حتی برای یک آن، بدون صورت تحقق ندارد و تنها پس از تألیف با صورت، موجود خطاب می‌شود (همان، ج ۲، صص ۵-۳۴ و ج ۵، صص ۲۵۵)

بناظر به موارد فوق می‌توان گفت، در جریان پیوند صورت با ماده نخستین، صورت عهده‌دار تشخیص عین گردیده و امکان تحصیل و تعین را برای آن فراهم می‌آورد. بنابراین در نظر میرداماد و ملاصدرا، نه ماده نخستین یا همان اساس، بلکه صورت عامل تفرّد و تفاوت و تعدد حقیقی اعیان است. (مصباحی ۱۳۸۵، ص ۳۵). این مسئله نکته بسیار ظریفی است که می‌تواند بسیاری از انتقادات و ابهام‌ها در باب تحصیل و تشخیص عین را پاسخ گوید. چنانکه پیش از این اشاره شد، طبق نظریه اساس، «اساس» موضوع و حامل حقیقی کیفیات است. از اینرو تشخیص واقعی عین، نه توسط کیفیات متغیّر، بلکه توسط اساس ثابت، جزئی و نامتغیّر تأمین می‌شود. همین ادعا سبب گردیده مخالفین این نظریه بدلیل خصلت ناشناختنی بودن اساس، تشخیص واقعی عین - که بنا به ادعا می‌بایست توسط اساس تأمین گردد - را مخدوش دانسته و اعتبار این نظریه را زیر سؤال ببرند. راسل در دوره‌ای از فکر خود با اتخاذ رویکرد تجربه‌گرایانه و بر مبنای اُستره اُکام، ضمن اذعان به ساختار زبانی به‌مثابه خواستگاه فرض اساس، به ناشناختنی بودن این هستنده حمله کرده و آن را انکار کرده است؛

این جزئی [اساس]، نمی‌تواند تعریف و یا شناخته شود؛ یعنی چیزی است که صرفاً به منظور اهداف گرامری در فراهم کردن یک موضوع در جملات موضوع - محمولی بکار می‌رود. [این مسئله] به گرامر اجازه می‌دهد تا متافیزیک، که اینک خطرناک جلوه‌گر شده است را، این‌گونه رهبری کند. [اما] این مشکل است که ببینیم چگونه چیزی چنان ناشناختنی به‌عنوان یک امر تجربی، باید در تفسیر شناخت تجربی ما لحاظ شود (Russell ۱۹۴۸, p. ۳۱۱).

هافمن و روزنکرانتز نیز فرض هستنده «اساس» را مغایر داده‌های شهودی دانسته و وجود آن را انکار کرده‌اند (Hoffman and Rozenkrantz ۱۹۹۷, p. ۱۹). چنانکه ذکر شد، بنیاد این‌گونه حملات بیش از آنکه در ناشناختنی بودن صورت عین هستنده ریشه داشته باشد در محول نمودن تشخیص عین به هستنده‌ای نامتشخص ریشه دارد. در اندیشه میرداماد و ملاصدرا، این نقیصه با تحویل تشخیص عین به «صورت» - که البته تشخیص آن هم بگونه‌ای توسط مبادی عالی هستی و عوارض تعیین می‌گردد - برطرف گردیده است.

عوارض

تا اینجا دیدیم که در نظریه اساس، «اساس» تقویمبخش فردیت و جزئیت عین و محل و موضوعی برای کیفیات یا همان عوارض است. حال باید دانست در این نظریه کیفیات متکثر یک عین چیستند و چگونه می‌توان بصورت یکسان در اعیان مشابه مستقر شوند. اساس‌گرایان در این خصوص سه موضع اتخاذ کرده‌اند. طبق موضع نخست، کیفیات هستنده‌هایی کلی و بیرون از زمان و مکان‌اند که می‌توانند در یک زمان، در بیش از یک عین، متجسم^۱ شوند. این کیفیت متجسم شده، کیفیتی جزئی و ویژه همین عین است. این رویکرد به رویکرد افلاطون نزدیک است از این‌رو این سنخ کلیات به‌عنوان کلیات استعلایی^۲ معرفی شده‌اند (Kim ۲۰۰۰, p.۲۴).

طبق موضع دوم، کیفیات هستنده‌هایی کلی اما در زمان و مکان‌اند که در اعیان مشابه کثیر برقرار شده‌اند. این رویکرد به رویکرد ارسطو نزدیک است از این‌رو این سنخ کلیات به‌عنوان کلیات درونی^۳ معرفی شده‌اند (Aristotle ۱۹۹۲, ۲a۱۱-۱۴ & Moore ۱۹۹۳, pp.۹۵-۱۱۳).

طبق موضع آخر، کیفیات هستنده‌هایی جزئی‌اند، بدین معنا که قرمزی این سیب ویژه همین سیب و قرمزی سیب دیگر، ویژه آن سیب دیگر است و هیچ بنیاد وجودشناختی که این دو قرمزی را به یک ریشه یا اصل مشترک از قبل موجود بازگرداند وجود ندارد (Stout ۱۹۷۸, p.۸۹ & Armstrong ۱۹۶۶, p.۱۵۷).

حال هر یک از این سه موضع را که در نظر بگیریم، وجه مشترک تمامی آنها این است که کیفیات را در کنار «اساس» به‌عنوان مقوم‌های سازنده اعیان خارجی ملاحظه می‌کنند. با این تفاوت که اگر دو موضع نخست، یعنی کلیت کیفیات را در نظر داشته باشیم، علاوه بر عین، این مقوم‌ها نیز به «اساس» برای فردیت، اتصال و جزئیت خود نیاز دارند. زیرا اگر کیفیات دو عین مشابه، کلی باشند آنگاه باید چیزی غیر و متفاوت از کیفیات باشد تا بر این مبنای هم

۱ - exemplify

۲ - transcendental universals

۳ - immanent universals

۴ - باید توجه داشت آنچه در اینجا به‌عنوان کلیات طرح شده است با آنچه افلاطون و ارسطو در باب کلیات در نظر دارند کاملاً متفاوت است زیرا در نظریه‌های معاصر، کلیات صرفاً محدود به کیفیات است اما در رویکرد افلاطون و ارسطو، کلیات تا حدود بسیاری ناظر به صورت‌های جوهری می‌باشند.

«مجموعه کیفیات کلی متجسم (متمثل) شده در دو جزئی انضمامی (عین)، بواسطه اساس موجود در هرکدام از آن‌ها، جزئیت یابند و هم بواسطه همین اساس، هر جزئی انضمامی متفاوت از دیگری شود» (ماحوزی ۱۳۹۱ الف، ص ۵۹). اساساً با کلی دانستن کیفیات، دلایل و تبیین‌های رنگارنگ‌تری از فرض «اساس» طرح گردیده است. اما باید توجه داشت اگر این دلایل تماماً به‌منظور تجسم، تفرد و تشخیص دسته کیفیات کلی موجود در یک عین تنظیم شده باشند، آنگاه با جزئی دانستن کیفیات (موضع سوم)، این دلایل از اعتبار ساقط شده و محلی نخواهند داشت. از این‌رو تنها گزینه ممکن برای پیروان این نظریه، اصل نیازمندی کیفیات و عوارض به محل و موضوعی است که بتواند نگهدارنده و حامل آن‌ها باشد (Loux, ۱۹۹۸, p. ۹۵).

حکمای اسلامی بطور کلی با قبول اصل اخیر و در نتیجه تفکیک دو ساحت جوهر از عرض، تلاش دارند علاوه بر ترسیم چستی عوارض در یک زمینه هستی‌شناسانه، عملکردهای ویژه‌ای را نیز به این هستنده‌ها اختصاص دهند (بینید حقیقت قره قشلاقی ۱۳۸۰، صص ۳۹-۳۳۶). علاوه بر این میرداماد با الهام از دیدگاه سهروردی در باب اضافه اشراقی خداوند در خلق ماهیت خارجی (بینید میرداماد ۱۳۶۷ ق، صص ۴-۷۳ و اکبریان و نجبا ۱۳۹۰، صص ۳-۵۱)، خلق اعراض اعیان را به جعل باواسطه حقتعالی نسبت داده است. به عقیده وی، بنابه تفکیک جعل بسیط از جعل مرکب، در جعل بسیط جاعل نفس ماهیت و ذات عین را ابداع و آن را افاضه می‌کند اما در جعل مرکب، آن عین را عینی دیگر می‌سازد (بینید میرداماد ۱۳۸۱، ص ۹). بنابه این دوگانه، جعل بسیط، فعل ابداعی و جعل مرکب، فعل اختراعی است. در فعل ابداعی، بین فعل و فاعل چیزی قرار ندارد اما در فعل اختراعی، واسطه‌ای بین فعل و فاعل وجود دارد. این واسطه همانا خود عین است که جاعل با اِعمال علیت روی آن، عرضیات آن را معین می‌دارد (همان، صص ۱۲-۱۰). میرداماد بصراحت این موضع خود را متأثر از مسلک حکمای اشراق دانسته است (همان، ص ۱۴).

ملاصدرا نیز طبق نظریه حرکت جوهری، بر پیوند ذاتی عرضیات با جوهر عین تأکید ورزیده است. این مسئله که خود گویای فردیت و جزئیت اعراض هر عین است بر یک هستی‌شناسی ویژه مبتنی است. به عقیده وی، «صورت» حقیقت عین و در نتیجه جنبه وجودی آن است که در پیوند اتحادی با ماده، هویتی را بوجود آورده است که تنها در اعتبار ذهنی اعتبارکنندگان به‌مثابه دو امر جدا از هم (ماده و صورت) معرفی می‌گردد (مصباحی ۱۳۸۵، ص ۳۹). ملاصدرا به‌منظور تبیین این وحدت، از ابهام ذاتی هیولا و میل به تحصل - که این

خود از جانب صور حاصل می‌آید- آغاز کرده و درنهایت وحدت شخصی هیولا را با وحدت نوعی صورت جمع کرده است(ببینید صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۸۱ و ج ۲، صص ۵-۳۴). علاوه بر این، این وحدت موجود بدلیل حرکت جوهری اشتدادی عین و بر مبنای «لبس بعد از لبس» در قالب ماده ثانویه یا همان صورت بالفعل عین همواره حفظ و تقویت می‌شود. همچنین همین امر واحد و در عین حال ذاتاً سیال و پویا، در طول حرکت جوهری خود، جلوه‌های بیرونی و خارجی متعددی از خود را در قالب عوارض و کیفیات درونی و بیرونی به نمایش می‌گذارد(همان، ج ۳، صص ۸۳-۲۸۱).

نکته دیگری که ملاحظه بر آن تأکید ورزیده است نقش عوارض در تشخیص و فردیت هویت واحد جسم است. به عقیده وی، هر چند صورت فی‌نفسه در وجود خود نیازی به مقولات (عوارض) ندارد و مقولات معلول و نتیجه حرکت ذاتی و پویای حقیقت عین می‌باشند، اما بالینحال، «صورت» بخشی از تفرد خود را از مقولات خود بدست می‌آورد. این نیازمندی هستی‌شناسانه نه امری اضافی و حاشیه‌ای، بلکه امری بنیادی و ذاتی است، زیرا عوارض در این رویکرد، هستنده‌هایی الحاق شده از خارج نیستند بلکه نتیجه ذاتی وحدت ماده و صورت می‌باشند(همان، ج ۵، ۲۸۱). حال از آنجا که «وجود منفرد صورت مستلزم رابطه‌ای با مقولات است و بنابراین صورت نمی‌تواند از آن‌ها جدا باشد، به همین دلیل ماده ضرورتاً باید نقش واسطه‌ای را بین صورت و مقولات ایفا نماید. بنابراین ماده پذیرای مقولات است»(مصباحی ۱۳۸۵، ص ۳۶ و صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۸۱).

به نظر می‌رسد رویکرد این دو حکیم از چند جنبه بر مواضع مختلف نظریه اساس درباب کیفیات برتری دارد. نخست آنکه در نظریه اساس، عین بیش از اساس، تألیف به هم بافته کیفیات است، بدین معنا که اساس صرفاً لنگر و چسب هستی‌شناسانه اجتماع آنها در عین است. در این تلقی، معلوم نیست چگونه به صرف اجتماع کیفیات- که ذاتاً هستنده‌هایی تبعی و درجه دوم هستند- یک عین ساخته می‌شود؟ از سوی دیگر، «اساس»- که در این نظریه به مثابه جوهری بنیادی برای کیفیات طرح شده است- خود هستنده‌ای نامعلوم است و اینکه چگونه از این هستنده نامعلوم، امتداد و اتصال جسمانی حاصل می‌آید همچون خود این هستنده کاملاً نامعلوم است. این درحالی است که در نظریه میرداماد و ملاصدرا، عوارض صرفاً بعد بیرونی و خارجی اعیان هستند که خود بر حقایق جوهری بنیادی تری مبتنی می‌باشند. در این رویکرد امتداد و اتصال جسمانی نه توسط عوارض، بلکه توسط این حقایق جوهری تأمین می‌گردد؛ هر چند در واقعیت آنچه به عنوان ذات جوهری عین معرفی می‌گردد نه ماده نخستین

و نه صورت اولیه، بلکه حقیقتی پیچیده و مرکب است که تنها پس از تحلیل‌های دقیق می‌توان ماده و صورت نخستین آن را معین داشت.

نکته دیگر آنکه، جز موضع سوم نظریه اساس که کیفیات را جزئی و بنابراین از خانواده اعراض فردی^۱ در نظر می‌گیرد و بنابراین به قرائت‌هایی علمی از نحوه تشکیل زیراتمی‌ها^۲ و میدان‌های^۳ مورد نظر فیزیک جدید متوسل می‌شود (Campbell ۱۹۹۰, p. ۱۴۵)، دو موضع دیگر این نظریه با مشکلات بنیادی و اساسی در خصوص نحوه تبیین وجود کیفیات، نحوه تبیین جسم و برقراری کیفیات در اعیان، رابطه کیفیات در یک عین، نحوه تبیین تمایز دو عین کیفیتاً مشابه و دیگر مواجه است (ماحوزی ۱۳۹۱ الف، صص ۳۵-۱۱۰)؛ اگرچه حتی موضع سوم این نظریه نیز در مسئله کیفیات دانستن زیراتمی‌ها متوجه ایرادها و اشکال‌های اساسی است (ماحوزی ۱۳۹۱ ب). بنابراین بطور کلی می‌توان گفت نظریه هستی‌شناسانه‌ای که درصدد است صرفاً به‌مدد دسته (کلاف) کیفیات به‌همراه یک هستنده ناشناختنی به‌نام «اساس» ساختار وجودی اعیان را تبیین نماید از همان آغاز درگیر مشکلات و معضلات متعدد است. این درحالی است که در رویکرد میرداماد و بویژه نزد ملاصدرا، عوارض بر بنیادی محکم‌تر و برجسته‌تر بنام صورت جوهری - که خود حاوی ماده و صورت‌های پیشین است - مبتنی است. علاوه‌براین، ضمن آنکه مراتب عالی هستی بنحو غیرمستقیم در ایجاد عوارض اعیان ایفای نقش می‌کنند، عوارض نیز در تشخیص و تفرد صورت نوعیه عین، حضوری فعال و جدی دارند.

صورت جوهری

بانظر به توضیحات فوق می‌توان دانست اصلی‌ترین وجه تمایز نظریه اساس با نظریه میرداماد و ملاصدرا در باب ساختار هستی‌شناختی اعیان، در مسئله «صورت» است. دقیقاً به دلیل فقدان این هستنده ضروری است که نظریه اساس با مشکلاتی جدی روبرو شده است و همین مشکلات و ایرادها بتدریج مباحث و گفتگوهای فیلسوفان معتقد به این سنخ تحلیل را به نظریه‌های بدیل از قبیل نظریه کلاف کلیات^۴ و نظریه کلاف جزئی‌ها^۵ یا همان نظریه

۱ - tropes

۲ - subatomic

۳ - fields

۴ - bundle theory of universals

۵ - bundle theory of particulars

اعراض فردی^۱ و حتی نظریه‌های نام‌گرایانه (نومینالیستی) - که مخالف لحاظ هرگونه ساختاری برای اعیان است - سوق داده است.

چنانکه پیش از این ذکر شد، صورت یا همان ماهیت عین، طبق نظر میرداماد به جعل بسیط خلق می‌شود. این دیدگاه که خود بر یک هستی‌شناسی ویژه مبتنی است و جهت تبیین از واژگانی چون سرمد، دهر، زمان و غیره بهره می‌برد (ببینید خامنه‌ای ۱۳۸۵، صص ۶۴-۱۶۰ و محمدی ۱۳۸۵، ص ۱۴۳)، بر مسئله‌ای بنیادی تأکید می‌ورزد که در نظریه اساس بطورکلی غایب است. به عقیده میرداماد - همچون دیگر حکمای اسلامی - همان‌گونه که عالم طبیعت و اعیان توسط خداوند و یا مبادی عالی هستی خلق می‌شوند و بنابراین قوانینی مکانیکی، ثابت و غیرقابل تغییر بر کلیت آن مقرر می‌شود، در کنار آن علیتی غایت‌شناختی که متوجه مراتب برتر و کمال نهایی عالم بطورکلی است نیز قرار داده شده است که در پیوند با علیت قبل، هم انتظام فردی اعیان با یکدیگر و هم انتظام کلی مجموعه عالم را فراهم می‌سازند. همین امر سبب می‌شود ساختار وجودی اعیان، علاوه بر بهره‌مندی از رقیقه‌های حقایق برتر هستی، همواره نیل به آن حقایق برتر را نیز در نهاد خود داشته باشند.

این نگاه در تقریر ملاصدرا جان قوی‌تری یافته و در قالب نظریه «حرکت جوهری» بیان گردیده است. بنابراین در این نظریه نیز صورت جوهری اعیان در تعامل دو علت مکانیکی و غایت‌شناختی با یکدیگر، امکان تصاعدهای طبیعی را فراهم می‌سازد (رضایی و عبودیت ۱۳۸۸، ص ۱۶). این دعاوی، که در واقع به عنوان نسبت‌های بیرونی اعیان با یکدیگر و در قالب وجوه هستی‌شناختی تعاملات کثرات موجود در طبیعت عرضه می‌شود سبب می‌گردد هستی‌شناسی میرداماد و ملاصدرا، علاوه بر مباحث مربوط به ساختار درونی اعیان، از هستی‌شناسی موردنظر نظریه اساس که صرفاً بر علیت مکانیکی مبتنی است برتر جلوه کند. این برتری در واقع نتیجه تألیف علیت غایی و مکانیکی در ساختار درونی و وجودی اعیان است.

نتیجه

می‌توان گفت نظریه میرداماد و ملاصدرا در باب ساختار وجودی اعیان در چند مسئله شبیه دیدگاه‌های نظریه اساس و در چند مسئله متفاوت و حتی برتر از آن است. از جمله وجوه شباهت بین این دو رویکرد آن است که هر دو نظریه بر این باورند که عوارض بلحاظ

^۱ - trope theory

هستی‌شناختی، هستنده‌هایی نیازمند محل و موضوع می‌باشند. دیگر آنکه هر دو در بخشی از دعاوی خود، این هستنده بنیادی را ماده نخستین می‌دانند. اما نظریه میرداماد و ملاصدرا بدان لحاظ که نخست این هستنده بنیادی را چیزی بیش از صرف ماده نخستین می‌داند و بنابراین از ماده ثانویه و صورت‌های جوهری سخن می‌گوید و همچنین بدان لحاظ که همواره نسبت این مقوم‌های تشکیل دهنده را با مبادی عالی هستی و بطور کلی دیگر مراتب هستی در نظر می‌گیرد و از همه مهم‌تر اینکه، در رویکردی ویژه علیت غایت‌شناختی را در کنار علیت مکانیکی در ساختار وجودی اعیان وارد کرده و بدین ترتیب تصویری زنده و روبه کمال از پویای اعیان بصورت فردی و کلیت طبیعت بصورت کلی عرضه می‌دارد، متفاوت و برتر از نظریه اساس است.

فهرست منابع

۱. اکبریان، رضا و نفیسه نجبا (۱۳۹۰) «نظریه سهروردی در باب علیت و تأثیر آن بر محقق دوانی و میرداماد»، در فصلنامه علمی و پژوهشی *آینه معرفت*، شماره ۹ (۲۶)، صص ۵۹-۳۳.
۲. خامنه‌ای، آیت الله سید محمد (۱۳۸۵) «حدوث دهری و حکمت متعالیه ملاصدرا»، در مجموعه مقالات *بزرگداشت دو حکیم استرآباد: جستاری در آراء و افکار میرداماد و میرفندرسکی*، انتشارات فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.
۳. صدرالمتهین، صدرالدین محمد (۱۹۸۱) «الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه»، بیروت، دار احیاء التراث.
۴. حقیقت قره قشلاقی، سهراب (۱۳۸۰) «تحلیل ماده و صورت نزد ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا»، در مجموعه مقالات *دومین همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتهین*، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۵. رضایی، مرتضی و عبدالرسول عبودیت (۱۳۸۸) «چگونگی ترکیب ماده و صورت از نگاه صدرالمتهین»، در فصلنامه علمی و پژوهشی *معرفت فلسفی*، سال هفتم، شماره اول، صص ۳۵-۱۱.
۶. ماحوزی، رضا (۱۳۹۱ الف)، «مفهوم جوهر در متافیزیک تحلیلی معاصر»، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ نخست، بهار ۱۳۹۱.
۷. ماحوزی، رضا (۱۳۹۰)، «تحلیل فیلسوفان تحلیلی از فردیت و هویت شیء در نظریه جزئی‌های برهنه»، فصلنامه علمی و پژوهشی *شناخت*، شماره ۷، پیاپی ۶۵/۱، پاییز و زمستان.
۸. ماحوزی، رضا (۱۳۹۱ ب)، «تبیین و ارزیابی نظریه اعراض فردی به‌مثابه بدیلی برای نظریه کلاسیک» در فصلنامه علمی و پژوهشی *خردنامه صدرا*، شماره ۶۹، پاییز.
۹. مصباحی، محمد (۱۳۸۵) «صورت چنان برزخی میان ماهیت و وجود در ملاصدرا»، در مجموعه مقالات *همایش جهانی بزرگداشت حکیم صدرالمتهین*: مکتب ملاصدرا و فلسفه‌های غربی، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۰. محمدی، مقصود (۱۳۸۵) «اکوان ثلاثه یا نظام هستی از دیدگاه میرداماد»، در مجموعه مقالات *بزرگداشت دو حکیم استرآباد: جستاری در آراء و افکار میرداماد و میرفندرسکی*، انتشارات فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران.
۱۱. میرداماد، محمد باقر (۱۳۶۷ ق) «القبسات»، تهران، انتشارات دانشگاه تهران

۱۲. ----- (۱۳۸۱) «الافق المبين» از مجموعه مصنفات، ج ۱، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۱۳ .Allaire, E.B. (۱۹۷۰) "Another Look at Bare Particulars", Philosophical Studies.
- ۱۴ Alston, W.P. (۱۹۸۶) "Discussion Particulars – Bare and Qualified".
- ۱۵ .Aristotle. (۱۹۹۲) "Categories", translated by J.L. Ackrill in A New Aristotle Reader, oxford university press, third edition.
- ۱۶ .Armstrong, D.M. (۱۹۷۸) "Nominalism and Realism", Cambridge University Press.
- ۱۷ .Campbell, K. (۱۹۹۰) "Abstract Particulars", Oxford: Basil Blackwell.
- ۱۸ .Hoffman and Rosenkrantz.(۱۹۹۷) "Substance, its Nature and Existence", Routledge, first published.
- ۱۹ .Kim, H.J. (۲۰۰۰) "On Trope Theory", Published in University of Iowa.
- ۲۰ .Loux, M. J. (۱۹۹۸) "Metaphysics, a Contemporary Introduction", first published, Rutledge.
- ۲۱ .Moore, G.E. (۱۹۹۳) "Are the characteristics of Particular Things Universal or Particular?" Proceeding of the Aristotelian Society Supplement, vol.۳:۹۵-۱۱۳.
- ۲۲ .Parson. (۲۰۰۱) "Bundle Theory, Substratum and Spacetime", Macmillan University Press.
- ۲۳ .Russell, B. (۱۹۴۸) "An Inquiry into Meaning and Truth", London.
- ۲۴ .Stout, G.F. (۱۹۶۶) "The Nature of Universals and Propositions". J.N. Findlay (ed.), Studies in Philosophy: British Academy Lectures.
- ۲۵ .Van Cleve, J. (۱۹۸۵) "Three Versions of The Bundle Theory", in Philosophical Studies ۴۷, edited by Steven D. Hales, Bloomsburg University, Wadsworth Publishing Company.