

سریان تجرد در مادیات از منظر ملاصدرا

خدیدجه سپهری^۱، عباس قربانی^۲، حمید ملک‌مکان^۳

چکیده

نظام هستی‌شناسی حکمت متعالیه و تأکید منابع دینی بر تسبیح تمام موجودات، صدرالمتألهین را بر آن داشت که نظریه تساوق وجود و علم را ارائه دهد. اما ضرورت تجرد عالم موجب تبلور این سؤال در ذهن شد که موجودات مادی چگونه می‌توانند عالم و تسبیح‌گوی حق باشند. راه حل صدرا برای حل این تعارض قائل شدن به نفس و عقل برای اشیاء طبیعی بود. ولی این راه حل از نظر برخی ناتمام است. پژوهش حاضر با هدف تبیین نحوه ارتباط مراتب تجردی و مادی در اشیاء طبیعی و به روش توصیفی - تحلیلی به تبیین دیدگاه ملاصدرا در این باره پرداخته و به این نتیجه رسیده که وقتی او رابطه مراتب تجردی و مادی را در امور طبیعی مانند رابطه نفس و بدن می‌داند و نفس و بدن نیز با یکدیگر متحدند، در مادیات نیز مرتبه مثال عقلی با افراد طبیعی متحد بوده و اتحاد در آن همچون اتحاد نفس و بدن، از نوع اتحاد شأن و ذی‌شأن است. بدین ترتیب براساس اطلاق مقسمی مرتبه تجردی، سریان تجرد در مراتب مادی را شاهد بوده و مادیات دیگر مادی محض نبوده، بلکه امور مادی - مجرد هستند.

واژگان کلیدی: مجرد و مادی، تعدد نشئات، اطلاق مقسمی، اتحاد نفس و بدن، اتحاد شأن و ذی‌شأن.

۱. دکترای مدرسی معارف - مبانی نظری اسلام دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران khsepehri@yahoo.com

۲. استادیار و عضو هیأت علمی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران ab.ghorbani@ut.ac.ir

۳. استادیار و عضو هیأت علمی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران h.malekmakan@ut.ac.ir

مقدمه

یکی از مهم‌ترین نتایج هستی‌شناختی فلسفه صدرایی، سریان علم در تمام موجودات به وزان سریان وجود در آنهاست. به عقیده صدرالمتألهین، همان‌گونه که وجود حقیقت واحد بسیطی است که اختلاف در آن تنها به تقدم و تأخر و کمال و نقص است، صفات کمالی وجود نیز - که عین وجودند - چنین هستند و در هر موجودی به حسب همان موجود تحقق دارند. یکی از این اوصاف کمالی مساوق با وجود، «علم» است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۵۷). بنابراین اگر در جایی هستی و وجود جریان داشته باشد، حتماً علم و شعور نیز جریان خواهد داشت (همان، ج ۶، ص ۱۱۷).

از سوی دیگر، ملاک علم از نظر او، حصول شیء نزد شیئی است و چنین حصولی فقط برای موجود مجرد محقق است. به بیان دیگر، فقط موجود مجرد از ماده است که می‌تواند نزد خود و مجردات دیگر حاضر و موجود باشد. لذا با وجود اینکه بحث تساوق علم و وجود در حکمت متعالیه مطرح می‌شود، اما در برخی عبارات به‌صراحت، عالم و معلوم بالذات بودن شیء مادی نفی شده و کفایت اصل وجود در علم داشتن مورد انکار قرار گرفته است (همان، ج ۳، ص ۲۹۷-۲۹۸).

این دو گونه بیان منجر به شکل‌گیری تعارض در بحث علم در حکمت متعالیه گردیده است. ملاصدرا خود در برخی موارد سعی در تبیین علم همگانی موجودات با حفظ قاعده لزوم تجرد علم و عالم و معلوم دارد. بدین ترتیب که برای اشیاء دو وجهه ملکی و ملکوتی در نظر گرفته و در واقع برای آنها حیثیت تجردی قائل شده و از حیث تجردشان آنها را عالم می‌داند (همان، ج ۷، ص ۲۳۵). اما این تبیین از نظر برخی کامل نیست؛ زیرا علم مادیات را در مرتبه تجرد، نه در مرتبه ماده آنها توضیح می‌دهد (محیطی اردکان، ۱۳۹۶، ص ۶۲)؛ چنانچه ظاهر برخی عبارات خود او نیز به این اشکال کمک می‌کند؛ زیرا وی روح را در موجودات مادی تسبیح‌گوی می‌داند که وجه حقانی موجودات است و فانی هم نمی‌شود، درحالی‌که صورت و قالب حسی آنها را فانی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۵۰). با این بیان، بین جنبه تجردی و به بیان دیگر، ملکوت اشیاء و مادیت اشیاء تمایز قائل می‌شود.

ازاین‌رو مقاله حاضر در صدد تبیینی از دیدگاه صدرا در این باره است که موجب می‌شود مادیات در همان مرتبه مادی خود دارای تجرد بوده و با سریان تجرد در مراتب مادی عالم، علم مرتبه مادی (با حفظ شرط لزوم تجرد علم) قابل اثبات باشد.

۱. تعدد نشئات اشیاء طبیعی از دیدگاه ملاصدرا

صدرالمتألهین معتقد است که عالم را می‌توان دو نوع لحاظ کرد؛ عالم مجردات عقلی و نفسی و

عالم اجسام نوری و ظلمانی. از آنجا که عالم مجردات «عالم علم و حیات» است، خداوند به‌ازاء هر آنچه در عالم اجسام وجود دارد، صورت ادراکی عقلی یا خیالی ایجاد کرده است که این صورت عقلی یا خیالی که مجرد است، حیات آن موجودات جسمانی بوده و آینه‌ای است که می‌توان اجسام را در آن صور مجرد مشاهده نمود (همو، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۵۰۳-۵۰۴). به بیان دیگر، وجود مراتب تجردی برای اجسام، امکان علم به اجسام و علم اجسام را فراهم می‌آورد.

بر همین اساس، هیچ موجودی در عالم طبیعت نیست مگر اینکه دارای نفس و عقل است. از این دیدگاه به تعدد نشئات اشیاء طبیعی تعبیر شده است (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۴۹). ملاصدرا در بیان نشئات متعدد برای «اشیاء موجود در عالم طبیعت» تعبیرات مختلفی به‌کار می‌برد. وی گاهی آنها را دارای وجود مثالی و عقلی (همو، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۵۰۶)، گاهی دارای نفس و عقل و اسم الهی و گاهی دارای ملکوت و غیب (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۵۱) معرفی می‌کند. با این بیان، وجود مراتب تجردی برای تمام امور موجود در عالم طبیعت را مطرح می‌نماید (همان، ص ۱۵۰). او پس از اثبات نفس و عقل برای تمام اجسام، هر شیئی را دارای ملکوت و هر شهادتی را دارای غیب دانسته و تصریح می‌کند که هر شیئی در این عالم، علاوه بر نفس و عقل دارای اسم الهی نیز هست (همان، ص ۱۵۱). گرچه در حکمت متعالیه وجود الهی نیز برای موجودات مورد پذیرش واقع شده است، اما این دیدگاه به عرفا نسبت داده شده (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۶۲) و به تبیین فلسفی تعینات علمی خدا پرداخته نشده است. بلکه آنچه به‌نحو فلسفی مورد اثبات قرار گرفته، وجود مرتبه عقلی و مرتبه مثالی برای تمام اشیاء عالم طبیعت است.

بدین ترتیب وجود ظاهر و بطن، غیب و شهادت و مرتبه تجردی و مادی برای اشیاء موجود در عالم طبیعت از ویژگی‌های حکمت متعالیه شده است (همان، ص ۴۱۲).

۲. همانندی رابطه مراتب تجردی با مادی در انسان و اشیاء طبیعی

با توجه به عبارات ملاصدرا، مراتب تجردی در اشیاء طبیعی همسان با نفس مجرد انسانی است. یعنی همان‌گونه که انسان منحصر در بدن مادی نبوده و دارای نفس مجرد است، مادیات نیز امور منحصر در ماده نبوده و دارای نشئات تجردی هستند. تبیین این همسانی به ما کمک می‌کند تا بتوانیم نوع رابطه مراتب تجردی و مادی در امور طبیعی را از طریق نوع رابطه نفس و بدن در انسان به‌دست آوریم.

ملاصدرا در تبیین تعدد نشئات، اجسام طبیعی را علاوه بر صور طبیعی دارای صور مفارقی می‌داند که مقوم صور طبیعی بوده و به دلیل مقوم بودن، نسبت بین صورت مجرد با صورت طبیعی را نسبت بین ارواح و اجساد معرفی کرده و نوع رابطه آنها را اتحادی می‌داند:

«تلك الصور المفارقة لكونها مقومة لهذه الصور الطبيعية نسبتها إلى هذه كنسبة الأرواح إلى الأجساد و بين الجسد و الروح نسبة اتحاديه» (همان، ج ۷، ص ۲۳۵).

او در تفسیر قرآن خود نیز نوع رابطه وجودات عقلی اشیا طبیعی با مراتب مادی آنها را اتحادی به اتحاد نفس و قوا و بدن می‌داند و معتقد است که مثال عقلی هر نوع، مقوم افراد آن نوع است؛ به نحوی که فعل افراد «فعل آن مثال عقلی» و ذات افراد «ذات آن» محسوب می‌شود. بنابراین همان گونه که نفس به وسیله «بدن» افعال خود را انجام می‌دهد، «عقل» نیز با لسان افرادش تسبیح حق تعالی را می‌گوید و «اصنام مادی» لسان آن مثال عقلی محسوب می‌شوند. سپس از همانندی رابطه افراد نوع طبیعی با مدبر عقلی آنها و رابطه نفس با قوا و بدن، چنین نتیجه می‌گیرد که رابطه مثال عقلی با افرادش، رابطه‌ای اتحادی است:

«نسبة أفراد كل نوع طبيعي متكثر الأجسام متخالف الأضنام إلى ما يدبر أجسامها و يربى أضنامها، نسبة البدن بما فيه من الأجزاء و القوى إلى النفس الناطقة... فكما أن وجود البدن و قواه متحد مع وجود النفس، و أفعاله، مستهلكة في أفعالها، فكذلك الحكم فيما أشرنا إليه» (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۴۹-۱۵۰).

بنابراین می‌توان گفت از نظر ملاصدرا نه تنها انسان، بلکه تمام اشیا طبیعی دارای مرتبه تجردی بوده و اتحاد مراتب تجردی و مادی شیء نیز به نحو اتحاد نفس و بدن مورد پذیرش اوست.

۳. رابطه نفس و بدن از منظر صدرالمتألهین

از آنجاکه ملاصدرا نوع رابطه مراتب در مادیات را مانند نوع رابطه نفس و بدن «اتحادی» می‌داند، ما نیز به تبیین رابطه اتحادی نفس و بدن از دیدگاه او می‌پردازیم تا رابطه مراتب تجردی و مادی در امور طبیعی نیز به وزان این بحث روشن گردد.

برخلاف فلسفه مشاء که نفس را جوهر مجرد عقلی بسیطی می‌داند که در بدن مادی، اعراضی به نام قوای جسمانی ایجاد کرده (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۱-۸۵) و میان نفس مجرد و بدن مادی قائل به مابینت شده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۰۸)، ملاصدرا نفس را نه موجود مادی صرف و نه موجود مجرد صرف می‌داند (همان، ص ۲۵۶). او با مطرح کردن قاعده «النفس كل القوی»، مراتب نفس را جایگزین قوای نفس سینوی نموده و قائل به اتحاد نفس و قوا و اتحاد نفس و بدن می‌شود (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۲۳). بنابراین در علم النفس صدرایی، حکم قوا و بدن یکی می‌گردد و بدن نیز همچون قوا (نه در مقابل قوا) به‌عنوان مرتبه‌ای از مراتب نفس، اما در پایین‌ترین مرتبه آن قرار می‌گیرد. بدین ترتیب نفس دارای وجودی اتصالی از عرش تا فرش خواهد بود که در بالاترین مرتبه،

ذات مجرد نفس و در مراتب پایین تر آن، قوا با اختلاف درجه (قوه عاقله، قوه متخیله و قوه حساسه) و سپس بدن مادی قرار دارد.

اتحاد مراتب تجردی با مادی در نفس موجب می‌شود که نفس موجودی دارای دو نشئه مختلف مجرد و مادی باشد. برای تبیین معنای اتحاد میان نفس با قوا و بدن باید به نکات زیر توجه نمود:

۱. صدرالمتألهین مباینیت میان نفس با قوا و بدن را رد می‌کند (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۰۸):

«لیست حقیقة النفس مبیانة للابدان».

در عین حال مغایرت میان آنها را می‌پذیرد؛ زیرا برخلاف فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴۰۵) قائل به ابطال قوا نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۲۶). مسلماً اگر مقصود او از اتحاد، نفی مغایرت بین نفس و قوا هم می‌بود، بر پذیرش قوا و وساطت آنها در انجام افعال اصرار نمی‌ورزید.

۲. وی در تبیین رابطه بین نفس و قوا گاهی نفس یا همان قوه عقلی را که مرتبه ذات نفس است، فاعل قوا و علت آنها می‌داند (همان، ص ۳۰۱-۳۰۲) و گاهی رابطه علی معلولی بین نفس و قوا را به حکمای متأخر نسبت داده و قول خود را نظریه اتحاد نفس و قوا معرفی می‌کند (همان، ص ۵).

با توجه به این دو نکته می‌توان از دیدگاه او فرق مباینیت و مغایرت را به دست آورد. براساس دیدگاه حکمای مشاء، "علت و معلول" وجودهایی مابین از هم دارند. با تحولی که ملاصدرا در رابطه علت و معلول ایجاد کرد، تباین وجودی بین آن دو کنار رفته و عین‌الربط بودن معلول نسبت به علت مورد پذیرش واقع شد. بر این اساس، رابطه علی - معلولی بین نفس و قوا (به نحوی که نفس، قوا و بدن، وجودهای جداگانه و مابین از یکدیگر داشته باشند) از منظر حکمت متعالیه مردود است. اما اگر رابطه علیت را به شیوه ملاصدرا تبیین نماییم، می‌توان گفت رابطه علی - معلولی میان نفس و قوا و در نتیجه مغایرت میان آنها برقرار است. همچنین براساس عین‌الربط بودن معلول نسبت به علت، «معلول» وجودی منحاز از علت خود نداشته، بلکه به وجود علتش موجود است. ازاین‌رو در «مباینیت» کثرتی به نحو تعدد وجودی و در «مغایرت» کثرتی بدون تعدد وجودی خواهیم داشت که به مغایرت ظل و ذی ظل بازمی‌گردد: «بل البدن کظل لنور النفس لا استقلال له فی الوجود» (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۰۸).

بنابراین انکار علیت نفس نسبت به قوا از سوی صدرالمتألهین و برخی شارحان (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۸۲: تعلیقه حسن زاده آملی) ازاین جهت است که در ادبیات مشاء «رابطه علیت» تعدد وجودی را به ذهن می‌آورد و وجود علت و وجود معلول دو هویت و دو شخص هستند نه شخص واحد. اما نفس در عین حالی که شخص واحد است، کل القوی است (اخلاقی و

شریعتمداری، ۱۳۸۶، ص ۱۷۲-۱۷۵). بدین ترتیب، اعتقاد به رابطه تشکیکی و وجودهای متعدد علت و معلولات (یعنی وجودهای متعدد برای ذات نفس) هر یک از قوا و بدن (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۲) منجر به تعدد اشخاص خواهد شد و سخن گفتن از شخص واحد و قائل شدن به اینکه تشخص انسان به نفس و مرتبه ذات اوست، ما را در معیار تشخص دچار تناقض می‌کند. بدین معنا که اگر انسان موجودی دارای مراتب بوده و هر مرتبه دارای وجودی مغایر با مراتب دیگر است و در عین حال تشخص به وجود می‌باشد، انسان اشخاصی متعدد به تعداد مراتب وجودی اش خواهد بود نه شخص واحد. لذا اگر تشخص را درباره انسان به ذات او بدانیم و مراتب او (قوا و بدن) را دخیل در تشخص انسان ندانیم، معیار دیگری برای تشخص در موجودات دارای مراتب قائل شده و معتقد شده‌ایم که اگر موجودی دارای مراتب متعدد (و در نتیجه وجودات متعدد) باشد، تشخص او به مرتبه ذات او خواهد بود نه به وجود.

۳. ملاصدرا در اتحاد نفس با قوا و بدن، با حفظ مغایرت قائل به عینیت نیز هست: «النفس عین البدن» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۸۶). این عینیت به این معنا نیست که مرتبه نفس مجرد همراه با قوا و بدن مادی او، امر واحد بسیطی باشد که هیچ‌گونه مغایرتی میان آنها وجود ندارد؛ زیرا رابطه علی معلولی و مجرد و مادیت در آنها نشان می‌دهد که نفس مجرد، اعلی مرتبه از این حقیقت وجودی بوده و قوا و بدن مراتب پایین‌تر آن هستند؛ چنان‌که ملاصدرا از تنزل نفس به درجه حواس، هنگام درک محسوسات سخن می‌گوید و مراتب نفس را به مراتب نور تشبیه می‌کند (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۵۴).

وحدت وجودی نفس با قوا و بدن در عین تعدد مراتب آنها و غیریت نفس با قوا و بدن در عین عینیت با آنها ذهن را بدین سو سوق می‌دهد که نوع وحدت نفس، وحدت اطلاقیه به اطلاق مقسمی بوده و «اتحاد نفس با مراتبش» اتحاد شأن و ذی‌شأن است؛ زیرا مقصود از وجود مطلق به اطلاق مقسمی، وجودی است که به هیچ قیدی (حتی قید اطلاق) مقید نیست (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷، ص ۲۱۲). مقید نبودن به قید اطلاق به این معناست که این حقیقت زمانی سریان دارد، اما محدود به قید سریان نیز نیست، بلکه ورای سریان است. یعنی حقیقتی که در ورای تعینات و شئون یک هویت فی‌نفسه برای خود دارد و برخلاف اطلاق قسمی، هویتش عین سریان و انبساط در همه تعینات نیست. اما در تمام تعینات نیز حضور دارد و بلکه در هر مرتبه و تعینی عین آن مرتبه و تعین است (همان، ص ۲۱۵-۲۱۶). اگر نفس را دارای اطلاق قسمی بدانیم، بدین معناست که حقیقت نفس، سریان در عقل و خیال و حس است و چیزی جز سریان نیست. ولی اگر نفس را حقیقتی بدانیم که یک هویت فی‌نفسه ورای این تعینات و مراتب دارد و با تنزل از مقام ذات خود «تعینات» را موجود می‌کند، قائل به اطلاق مقسمی نفس شده‌ایم.

ملاصدرا درباره وحدت و ویژه نفس چنین می‌گوید:

«جوهر النفس و ان كان موجودا بوجود واحد لكن وحدتها ضرب آخر من الوحده فهى بذاتها تكون فى البدن و بذاتها منفصل عنه فهى فيه و لا فيه حسب مراتبها فى الوجود الجمعى» (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۲۴۰).

او در این عبارت هم از تحقق ذات نفس در بدن سخن گفته و هم از انفصال ذات نفس از بدن. این عبارات دوگانه مربوط به دو مقام از نفس است؛ مقام کثرت در وحدت و مقام وحدت در کثرت. مقام کثرت در وحدت، «مقام شهود مفصل در مجمل» و مقام وحدت در کثرت، «مقام شهود مجمل در مفصل» نامیده شده است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۸۲). مقام کثرت در وحدت، حضور شئون در ذات نفس به نحو وجود جمعی است و مقام وحدت در کثرت، مقام سریان نفس در مراتب و حضور ذی‌شأن در شئون است. یعنی ذات مجرد نفس در بدن حضور دارد. وحدت اطلاقی نفس موجب می‌شود که بالاترین مرتبه تجردی انسان که نفس مجرد اوست، ذی‌شأن بوده و قوا و بدن با حفظ مراتب تشکیکی بین خود، شئون او محسوب شوند. شأن هیچ‌گاه موجب تعدد متن وجود نمی‌شود. بلکه متن ذی‌شأن همه شئون را در خود دارد، بدون آنکه تکثر شئون موجب تعدد متن وجود شود. در واقع یک حقیقت است که با شئون مختلف تبدیل به کثرات شده است؛ یک وجود است و مابقی جلوات اویند (یزدانپناه، ۱۳۹۳، ص ۶۹-۷۰).

۴. رابطه مراتب تجردی و مادی در اشیاء طبیعی

اگر رابطه بین مراتب تجردی عقلی و مثالی و مادی موجودات طبیعی را تشکیکی بدانیم علت مجرد (با حفظ مقام تجردی‌اش) در مرتبه ذات خود باقی بوده و در عین حال با تنزل خود «مرتبه مادی» را به وجود می‌آورد. بر این اساس دو وجود (یکی عالی و دیگری سافل) تحقق می‌یابد که وجود عالی «مجرد» است و وجود سافل «مادی». اما براساس رابطه شأنی، اعلی مرتبه تجردی (یعنی ذی‌شأن) دارای حقیقتی سریان و اطلاقی خواهد بود. بدین معنا که با وجود واحد شخصی خود در تمام مراتب حضور می‌یابد، نه اینکه مرتبه تجردی «وجود عالی» و مرتبه مادی «وجود سافل» باشد تا دوئیت بین آنها برقرار گردد. بلکه تمام مراتب به وجود واحد اعلی مرتبه تجردی، یعنی مثال عقلی افراد طبیعی موجودند. سریان مرتبه عقلی تجردی در مراتب خود بدین معناست که تجرد آن تمام مواطن شئون خود را پر کرده و به آن مراتب حیثیت تجردی می‌بخشد.

ملاصدرا در تبیین مراتب تجردی اشیاء طبیعی، رابطه مراتب با یکدیگر را رابطه علی و معلولی می‌داند و در عین حال از تعابیری همچون ظهور و بطون و ظل و سایه استفاده می‌کند (صدرالدین

شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۳۱؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۴۱؛ همان، ص ۱۵۰). این رویکرد دقیقاً همان رویکردی است که وی در رابطه میان نفس و قوا در انسان اتخاذ نمود. از آنجاکه گفته شد ملاصدرا رابطه ملکوت اشیا را با مراتب طبیعی، "رابطه روح و جسد و رابطه نفس با بدن" می‌داند، نوع رابطه بالاترین مرتبه شیء - که مرتبه‌ای تجردی است - با مراتب پایین‌تر باید به‌نحو شأن و ذی‌شأن تبیین گردد. براساس رابطه شأن و ذی‌شأن، مرتبه مادی شیء طبیعی، شأن مرتبه تجردی شیء بوده و وجودی جدای از وجود مرتبه تجردی ندارد. بلکه مرتبه تجردی شیء در مرتبه مادی شیء سریان داشته و عین آن است.

سریان مرتبه عقلی در شئون خود موجب می‌شود که مثال عقلی در هر مرتبه‌ای عین آن مرتبه گردیده و بدین ترتیب عینیت عقل با مراتب مثالی و مادی به‌موجب عینیت شأن و ذی‌شأن حاصل گردد. بدین صورت که چنانچه نفس در قوا و بدن حضور داشته و موطن آنها را پر کرده و از آنها هیچ فاصله‌ای نداشت (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۸۶)، مرتبه عقلی نیز موطن مادیات را پر کرده و از آنها فاصله‌ای نخواهد داشت. همچنین همان‌گونه که در نفس انسان دو مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت به مقتضای اطلاق مقسمی نفس وجود داشت، در تمام اشیا طبیعی نیز این دو مقام قابل تبیین است؛ مقام وحدت در کثرت که در آن مثال عقلی مجرد یک حقیقت واحد سعی است که به‌لحاظ انبساط و اشتمالش بر مراتب مختلف دارای تمام کمالات بوده (همان، ص ۶۸-۶۹) و کمالات را نه به‌نحو اجمالی و بسیط، بلکه به‌نحو مفصل و متفرق داراست.

در این مقام «تعدد مراتب» مقتضای تعبیر کثرت، و «حضور مثال عقلی واحد در تمام مراتب» مقتضای تعبیر وحدت (همان، ص ۸۲-۸۳). برخلاف ذات مثال عقلی که در این مقام امری سریان یافته و در تمام مراتب و شئون خود ساری و حاضر است، سایر مراتب (یعنی مرتبه مثالی و مادی) فاقد سریان و ثابت در مرتبه ویژه خود بوده و از آن عدول نمی‌کنند؛ زیرا رابطه بین آنها (همچون رابطه بین قوا و بدن) رابطه‌ای تشکیکی است.

مقام کثرت در وحدت نیز مرتبه وجود جمعی مثال عقلی است که در آن تمام شئون و مراتب به‌نحو اندماجی موجودند. بدین صورت که «معانی» مراتب مثالی و مادی، بدون تعیینات مرتبه خود در آن مقام جامع جمعند. همچنانکه ملاصدرا درباره قوا معتقد است که «معانی» قوا (با وجود تکثری که قوا دارند) در نفس به وجود واحد نفسی موجود بوده و با آن متحدند. اما وجودشان در نفس، لطیف و شایسته لطافت نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۵).

بدین ترتیب، همان‌طور که در نفس "اطلاق مقسمی و سریان ذات مجرد نفس در مراتب" موجب می‌شد «بدن» مادی محض نبوده و بلکه دارای جنبه تجردی گردد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶)، مهم‌ترین نتیجه رابطه شأنی بین مراتب تجردی و مادی در اشیا طبیعی نیز این خواهد بود که مرتبه

مادی به سبب سریان مرتبه تجردی عقلی و حضورش در تمام مراتب پایین‌تر، ماده محض نباشد، بلکه مرتبه مادی نیز دارای جنبه تجردی شود. برخلاف رویکرد تشکیکی که در آن مرتبه سافل «مادی محض» است، در رویکرد شأنی «مرتبه مادی» مادی محض نیست و به واسطه حضور مرتبه تجردی در آن مرتبه، امری مادی - مجرد است و در عالم هیچ موجودی که مادی صرف باشد، وجود نخواهد داشت.

نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب مطرح‌شده، از منظر ملاصدرا:

۱. همه اشیاء طبیعی دارای نشئات مثالی و عقلی هستند.
 ۲. نشئه عقلی بالاترین مرتبه از مراتب موجودات طبیعی است.
 ۳. نوع رابطه مثال عقلی با مرتبه مادی در مادیات، مانند رابطه روح و جسد است.
 ۴. رابطه روح و جسد یا همان «نفس و بدن» رابطه ذی‌شأن با شأن است که در آن نفس با اطلاق مقسمی‌اش در بدن سریان یافته است؛ به نحوی که در مرتبه بدن، حضور داشته و آن را دارای حیثیت تجردی می‌کند.
 ۵. در افراد طبیعی نیز مدبر عقلی آنها به نحو اطلاق مقسمی در مرتبه مادی سریان یافته و مرتبه مادی اشیاء، امری مادی - مجرد می‌شود.
- بنابراین در عالم «موجود مادی محض» نخواهیم داشت و با سریان تجرد در مادیات و تبدیل مادیات به امور مادی - مجرد، تعارض تساوق وجود و علم با تجرد عالم حل خواهد شد.

کتاب‌نامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغه.
۲. اخلاقی، مرضیه و شایسته شریعتمداری (۱۳۸۶). انسان شناسی در اندیشه امام خمینی علیه السلام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). شرح المنظومه. به تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. تهران: نشر ناب.
۴. صدرالدین شیرازی، محمدین ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: انتشارات بیدار.
۵. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. به تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۶. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. به تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۷. _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۸. _____ (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث.
۹. _____ (بی تا). الحاشیه علی الهیات الشفاء. قم: بیدار.
۱۰. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۴). در آمدی به نظام حکمت صدرایی. قم: سمت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۱. فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۱۱ ق). المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات. قم: بیدار.
۱۲. محیطی اردکان، محمدعلی (۱۳۹۶). «بررسی تبیین سریان ادراک در هستی با توجه به حیثیت تجردی مادیات در حکمت متعالیه». معرفت فلسفی، ۱۴ (۴)، ص ۴۹-۶۴.
۱۳. یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۹۷). مبانی و اصول عرفان نظری. نگارش سید عطاء انزلی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۴. _____ (۱۳۹۳). «رابطه نفس و بدن در حکمت متعالیه». نگارش محمدرضا فلاح، در: پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی. نفس و بدن در فلسفه مشاء و حکمت متعالیه (۲)، ص ۲۳-۱۴۳. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.