

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۲۳، پاییز ۱۳۹۴، ویژه فلسفه و کلام

مقایسه مبانی هستی شناختی علوم انسانی

از دیدگاه حکمت متعالیه و پوزیتیویسم

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۱۲ تاریخ تأیید: ۹۵/۳/۲۵

نرجس عبداللهی*

چکیده

مقاله‌ی حاضر با عنوان «مقایسه‌ی مبانی هستی‌شناسی علوم انسانی از دیدگاه حکمت متعالیه و پوزیتیویسم» به بررسی مبانی این دو مکتب در شناخت هستی و مقایسه‌ی آنها با یکدیگر می‌پردازد. اصول هر دو دیدگاه متکی بر اصول معرفت‌شناسی آنها می‌باشد. با توجه به انحصار ابزار معرفتی پوزیتیویسم در تجربه، و شمول ابزار معرفتی حکمت متعالیه بر عقل و نقل و کشف، بیشتر اصول هستی‌شناسانه‌ی حاضر، در تقابل و تضاد کامل با یکدیگر قرار دارند. در نتیجه علوم انسانی مبتنی بر دو نوع اصول بسیار متفاوت خواهد بود. موضوع مورد بررسی در این مقاله می‌تواند در راستای اصلاح مبانی غیر دینی و احیانا ضددینی علوم انسانی، مورد استفاده‌ی محققان قرار گیرد. روش تحقیق کتابخانه‌ای بوده است.

واژگان کلیدی: رئالیسم، ماده گرایی، علیت، حکمت متعالیه، پوزیتیویسم، روح، مجرد.

* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

یکی از مباحث مطرح و ضروری در سالهای اخیر، اسلامی شدن علوم انسانی است. از جمله‌ی موضوعات مرتبط با این امر، مبانی این علوم است که کمتر به آنها پرداخته می‌شود. مبانی غربی علوم انسانی حاضر عموماً برگرفته از مبانی پوزیتیویستی است. لذا این مقاله در صدد مقایسه مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی از دیدگاه حکمت متعالیه و پوزیتیویسم می‌باشد. این مبحث می‌تواند در اسلامی سازی علوم مورد توجه محققان قرار بگیرد.

پوزیتیویسم و مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی

مکتب فلسفی حکمت متعالیه که متکی بر برهان و قرآن و عرفان می‌باشد. به خصوص برهان عقلی رکن استوار این منظومه‌ی فکری به حساب می‌آید به همین جهت بررسی اصول هستی‌شناسانه‌ای که این مکتب برای علوم انسانی ارائه می‌دهد بسیار متقن و واقع بینانه و برای اصلاح مبانی این علوم، نافع می‌تواند باشد.

اصل باور به واقعیت خارجی (رنالیسم)

یکی از مبانی پوزیتیویسم در شناخت هستی، قبول وجود واقعیت خارجی و به عبارت دیگر رنالیسم است. رنالیسم و نقطه‌ی مقابل آن ایده‌آلیسم، واژه‌هایی است که در طول تاریخ، تطورات معنایی مختلفی پیدا نموده است. در اینجا به بیان معنای مورد نظر خود از این دو کلمه که همان معنای مورد استفاده‌ی اخیر در اصطلاحات فلسفی است، می‌پردازیم.

رئالیسم یعنی اصالت واقعیت خارجی و در این معنا فقط در مقابل ایده آلیسم به معنای اصالت ذهن یا تصور قرار می‌گیرد. (طباطبایی، ج ۱، ص ۴۵)

تعبیر دیگر از این معنای رئالیسم چنین است: «هستی اشیا مستقل از شناخت و ادراک و ذهن اشخاص است. رئالیسم در این معنا به دو گونه‌ی خام و انتقادی تقسیم می‌شود:

رئالیسم خام (متعارف) بنابراین نظریه: اولاً جهان خارجی مستقل از ادراک ما وجود واقعی دارد. و ثانياً واقعیات موجود را می‌توان به وسیله‌ی حواس شناسایی کرد و چنین شناختی، معتبر است. ارسطو و ارسطوئیان تا پایان قرون وسطا و نیز عمده فلاسفه‌ی اسلامی در این باره اعتقادات مطلق تری دارند. اما دکارت و لاک و جانبداران آنها قائل به امتیاز و تفکیک بین کیفیات اولی و ثانوی هستند. رئالیسم متعارف برای اثبات نظر خود از جمله به شهود مستقیمی که از اشیا داریم استناد می‌کنند. منتقدان نیز از جمله به این دلیل که میان ادراک ما از جهان خارج، واسطه‌ها و ابزارهایی فاصله می‌اندازد این دلیل واقع‌گرای خام را نامعتبر می‌دانند» و به رئالیسم انتقادی گرایش دارند. (بیات، ۱۳۸۱، تک جلدی، صص ۲۹۰-۲۹۱)

رئالیسم انتقادی: در این نظریه وجود جهان خارجی به طور مستقل از ادراک، پذیرفته می‌شود اما صحت و عینیت شناخت و متعلق ادراک حسّی مورد تردید و نفی قرار می‌گیرد. «آغازگر این نوع رئالیسم کانت است. او این نظریه را با جدایی انداختن میان ذات (فومن) و ظاهر اشیا (فنومن) مطرح می‌کند. و فلسفه اش را ایدئالیسم استعلایی می‌نامد. ضربه‌ی وارده به رئالیسم خام، دگرگونیهای مهمی را در اندیشه‌های فلسفی و معرفت‌شناسی و الاهیاتی غرب ایجاد نموده است. (بیات، ۱۳۸۱، تک جلدی، ص ۲۹۱-۲۹۳)

برای بررسی موضع پوزیتیویسم در قبال این دو دیدگاه فلسفی (رئالیسم و ایدئالیسم)، به سراغ نظریات و اصول پوزیتیویسم می‌رویم. طبق مهمترین اصل این مکتب یعنی

«تحقیق پذیری تجربی» هر گزاره در صورتی معنا دار است که قابل تحقیق تجربی باشد. قائل به چنین اصلی، با استفاده از کلمات و عباراتی مثل گزاره، معناداری و قابل تحقیق تجربی، در واقع نشان داده است پیش فرض او، اعتقاد به وجود عالم خارج از ذهن و واقعیات خارجی است. چرا که لازمه‌ی وجود گزاره‌ها، وجود انسانهایی است که گزاره‌ها را به وجود آورند و بیان ملاک معناداری گزاره هم در صورتی مفید است که انسان متفکری در خارج موجود باشد که از این ملاک استفاده کند. همچنین عبارت «قابل تحقیق تجربی» هم نشان دهنده‌ی قبول وجود طبیعت و اسباب تجربه در خارج از ذهن می‌باشد. بنابراین پیش فرض مهمترین اصل پوزیتیویسم، رئالیسم می‌باشد و آنها به وجود حقایقی در ماوراء ذهن انسان باور دارند.

اصل انحصار هستی در ماده (ماتریالیسم)

بعد از روشن شدن قبول اصل وجود واقعیت در عالم توسط پوزیتیویستها، در نگاه آنها، واقعیات موجود، دارای چه ویژگی‌هایی می‌باشند؟ آیا تمام موجودات، امور مادی هستند؟ یا همانند حکمای اسلامی، هستی را دارای دو بخش مجرد و مادی می‌دانند.

در پاسخ باید گفت: در نگاه پوزیتیویستی تمامی اشیاء موجود در عالم، مادی است. به عبارت دیگر دیدگاه پوزیتیویستها همان اصالت ماده و ماتریالیسم است.

«اصالت ماده، روشی است که همه چیز را با علل مادی تفسیر می‌کند و معتقدند فقط ماده جوهر واقعی جهان است و تمام پدیده‌های حیات و احوال نفسانی را می‌توان توسط آن تفسیر کرد. (جمیل صلیبا، ص ۵۶۳) هر چه در داوری بدوی انسانها غیر مادی شمرده می‌شود، یا قابل تحویل به ماده است و یا اساسا امری غیر واقعی و موهوم است. (بیات، ۱۳۸۱، صص ۴۸۰-۴۸۱)

پذیرش اصل علیت

از جمله‌ی آراء پوزیتیویست‌ها در باب هستی‌شناسی، پذیرش اصل علیت است. دیدگاه آنها در مورد علیت، در شفاف‌ترین تعبیر در چارچوب مبانی فکری خودشان است به این صورت که علیت را به نحو مادی و به معنای تعاقب دو حادثه می‌دانند. و منشأ ایجاد تصور علیت در ذهن انسان را همچون سایر حسّیون، تجربه و مشاهده‌ی طبیعت می‌دانند. هیوم می‌گوید: «از آنجا که به وسیله‌ی شناسایی یا استدلال علمی نیست که ما به ضرورت یک علت برای هر ابداع و ایجاد جدید معتقد شویم، آن عقیده بالضروره باید ناشی از مشاهده و تجربه باشد.» حسّیون تجربه و تکرر خارجی صرف را مأخذ تصور علیت نمی‌دانند. بلکه برای به وجود آمدن این تصور به سه مرحله‌ی مشاهده‌ی خارج و تجربه، استمرار و تعاقب تجربه، و تداعی معانی و انتظار ذهن، قائل هستند.

در مرحله‌ی دوم حسّیون معتقدند بعد از مشاهده‌ی تجربه و وقوع دو حادثه‌ی پشت سر هم به صورت مستمر، مثل وقوع سیری بعد از صرف غذا، ذهن انسان آماده‌ی ایجاد و ساختن مفهوم علیت می‌شود، اما کارخانه‌ی ذهن به حد تولید در این مرحله نرسیده است... بلکه مرحله‌ی سوم هم وجود دارد که ذهن بعد از مشاهده تقارن امور، پیش خود این انتظار را از طبیعت دارد که به عمل یکنواختی خود ادامه دهد، یعنی هر جا آتش باشد، حرارتی هم در کنار آن باشد، و از همینجاست که ذهن به ساختن مفهوم علیت می‌پردازد. (قدردان قراملکی، تک جلدی، صص ۶۶-۶۷).

نفی علت فاعلی به معنای مفیض وجود

علت عبارتست از موجودی که اجمالاً منشأ وجود یک موجود دیگر می‌شود و وجود موجود دوم متوقف بر آن است. اعمّ از اینکه برای تحقق موجود دوم کافی نباشد که در اینصورت علت ناقصه است یا اینکه برای تحقق موجود دوم کافی باشد که در اینصورت علت تامّه است. از طرفی، هر موجودی که وجودش کامل نباشد و ناقص الوجود باشد

نیازمند ایجاد توسط یک علت است. علت را از جهات مختلف تقسیم کرده‌اند. یکی از این تقسیمات از جهت نوع ارتباط علت با معلول است که از این حیث به علل داخلی و خارجی تقسیم می‌شود. علل خارجی (یا علل وجود) شامل علت فاعلی و علت غایی می‌شود.

«و اما علت فاعلی همان عامل به وجود آورنده معلول است مثل کسی که صورت را در ماده ایجاد می‌کند. علت فاعلی دو اصطلاح دارد: یکی فاعل طبیعی که در طبیعیات به نام «علت فاعلی» شناخته می‌شود و منظور از آن، منشأ حرکت و دگرگونیهای اجسام است، و دیگری فاعل الهی، که در الهیات مورد بحث قرار می‌گیرد و منظور از آن موجودی است که معلول را به وجود می‌آورد (مفیض وجود) و به آن هستی می‌بخشد و مصداق آن، فقط در میان مجردات یافت می‌شود زیرا عوامل طبیعی، فقط منشأ دگرگونیهای در اشیاء می‌شوند و هیچ موجود طبیعی نیست که موجود دیگری را از نیستی به هستی بیاورد.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۰)

نکته‌ی قابل ذکر دیگر در این باب، ملاک نیاز به علت فاعلی است. در این باره سه نظر وجود دارد:

الف) نظر متکلمین که «حدوث» یعنی وجود مسبوق به عدم را ملاک نیازمندی معلول به علت دانسته‌اند و در مقابل ریشه‌ی بی‌نیازی از علت را «قدم» یعنی وجود غیر مسبوق به عدم و دائمی می‌دانند.

ب) نظر حکماء قبل از ملاصدرا که این دسته امکان ذاتی موجودات را ریشه‌ی نیازمندی آنها به علت می‌دانند.

ج) نظریه خاص صدرالمتألهین و پیروان اوست. او ثابت کرد نه «حدوث» می‌تواند ملاک نیازمندی باشد، نه «امکان ذاتی». ریشه‌ی نیازمندی یک هستی به هستی دیگر،

قصور ذاتی و محدودیت ذاتی آن هستی است. (ر. ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۹۴-۹۵)

واما پوزیتیویستها، از آنجا که هستی را منحصر در ماده می‌دانند عامل ایجاد مواد و اجزاء هستی را هم صرفاً عوامل مادی به شمار می‌آورند و وجود هرگونه فاعل مجرد و غیر مادی را نفی می‌نمایند. در نتیجه ماده را موجودی قدیم می‌دانند که از ازل وجود داشته و نیازی به ایجاد نداشته و ندارد. و فقط بر اثر فعل و انفعالات شیمیایی تطور و تکامل پیدا کرده است.

نفی علت غایی برای جهان هستی (ما یقصدہ الفاعل)

یکی دیگر از اصول هستی‌شناسی پوزیتیویستی، نفی علت غایی فرا تجربی است. علت غایی عبارت است از «کمال مطلوبی که فاعل در فعلش متوجه به آن است. یعنی فعلش را برای حصول آن کمال انجام می‌دهد». اعم از اینکه آن کمال برای خود فاعل مفید باشد یا اینکه برای خود فاعل ثمره‌ای نداشته باشد بلکه رشد و تعالی مفعول (غیر او) را به دنبال داشته باشد. حال، اگر این توجه و علم فاعل، در فاعلیتش دخالت داشته باشد، در مورد آن غایت می‌توان گفت «ما لأجله الفعل» یا «الفعل مراد للفاعل لأجلها». و اگر علم دخالتی در فاعلیت فاعل نداشته باشد، غایت، همان منتها الیه فعل یا «ماینتهی الیه الفعل» است. (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۸۳، تک جلدی، صص ۱۱۸-۱۱۹).

فیلسوفان ماده‌گرا چنین علتی را نفی می‌کنند و همه‌ی پدیده‌های جهان (جز آثار و افعال انسان و حیوان) را اتفاقی و بی‌هدف (یعنی بدون قصد از طرف فاعل) می‌دانند. ولی فیلسوفان الهی، پدیده‌های طبیعی را هم هدفمند می‌شمارند.

پوزیتیویست‌ها ملاک معناداری هر گزاره را قابلیت اثبات تجربی و یا ابطال تجربی آن گزاره می‌دانند. عنصر اصلی علت غایی، علم و توجه به غایت و احاطه آن بر فاعلیت

فاعل است، یعنی امری ذهنی و از جنس مجرد و غیر مادی که طبیعتاً مثل دیگر امور مجرد و ذهنی به مشاهده‌ی حسی و تجربی در نمی‌آید. لذا گزاره‌ای که بیانگر تعریف علت غایی است و گزاره‌های مرتبط با آن اساساً ملاک معناداری پوزیتیویسم را ندارند. نکته‌ی قابل توجه در اینجا، تفاوت بین غایت و علت غایی است؛ غایت که همان منتها الیه حرکت و فعل است، امری مشهود و محسوس است. و لذا پوزیتیویستها هم در آن تردیدی ندارند اما علت غائی هم مابازاء حسی ندارد و هم مستلزم خالق و مدبر آگاه برای جهان است. به همین جهت مورد انکار پوزیتیویستها می‌باشد.

تفسیر مکانیکی جهان (نفی ربوبیت تکوینی)

یکی از مبانی پوزیتیویستها در شناخت و شناساندن هستی که می‌توان آن را حاصل سایر مبانی هستی‌شناختی آنها هم دانست، تفسیر مکانیکی جهان و به عبارت دیگر نفی ربوبیت تکوینی است:

«در دیدگاه ماتریالیسم مکانیکی، جهان همانند یک ماشین (مکانیسم) است و بنابر مبادی کمی کار می‌کند. کارش بدون غرض است و الگوی عملکرد ثابتی دارد. لذا همه چیز جهان را می‌توان با قوانین مکانیک یا فیزیک تبیین کرد». (بیات، ۱۳۸۱، ص ۴۸۴).

دکارت در همین راستا می‌گوید: «جهان ماشینی است که جز شکل و حرکت، چیز قابل ملاحظه دیگری ندارد». همانطور که از این کلام دکارت بر می‌آید او انسان و حیوانات را هم به عنوان ماشین معرفی می‌کند، بعلاوه اعمال حیاتی را به صورت مکانیکی تبیین می‌کند. (رنه دکارت، ۱۳۷۶، ص ۵۹).

بنابراین، در جهان شناسی پوزیتیویسم، جهان بر اساس فرآیند داخلی خودش می‌چرخد و نیازی به ربوبیت دیگر ندارد. هیچ مدبر آگاه و عالم و پرورش دهنده‌ی خلاق و صاحب اراده‌ای فوق جهان هستی وجود ندارد. همه‌ی پدیده‌ها به صورت مکانیک و

ماشین وار واقع می‌شود و جهان مادی، خودش را اداره می‌کند. لذا در این منظومه‌ی فکری پس از نفی خالقیت خالق متعال و مجرد، ربوبیت الهی هم نفی می‌شود.

یکی از مسائل مرتبط با نفی ربوبیت تکوینی، غلبه کمیّت بر کیفیت است.

«کمیّت، عرضی است که قسمت وهمی را به طور ذاتی می‌پذیرد. و به دو قسم متصل و منفصل تقسیم شده است. متصل، کمی است که دارای حد مشترک است و منفصل بدون حد مشترک است». (طباطبایی، ۱۳۸۳، صص ۹۹-۱۰۰).

کیفیت هم یکی دیگر از مقولات ده گانه و عبارتست از: عرضی که ذاتاً نه قبول تقسیم می‌کند و نه قبول نسبت. (طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰).

کیفیت و کمیّت دو امر لازمه‌ی هر ظهوری در جهان هستند.

از جمله‌ی شاخص‌های هستی‌شناسی پوزیتیویسم همین «غلبه‌ی کمیّت بر کیفیت» است. «غلبه کمیّت بر کیفیت» را می‌توان به معنای حذف هر آنچه قابل اندازه‌گیری نیست، از محدوده‌ی علوم بلکه از محدوده هستی، دانست که یکی از مشخصه‌های علم جدید نیز هست و پایه گذار آن به صورت گسترده دکارت می‌باشد. طرح نگرش کمی در مقابل نگرش کیفی ارسطویی توسط دکارت ریشه‌ی آثار و تحولات عظیم فکری و اعتقادی در غرب قرار گرفت. دکارت معتقد بود که ما سه تصور فکری داریم:

۱. خدا که ماهیتش کمال است.

۲. تصور فکری نفس که ماهیتش اندیشه است.

۳. تصور فکری جسم که ماهیتش امتداد است (امتداد هر چیزی است که قابل اندازه‌گیری باشد). او می‌گفت: غیر خدا و نفس، قابل اندازه‌گیری است.

تبدیل نگرش کمی به کیفی به طرح ریاضیات عام در فلسفه دکارت منتهی می‌شود. به نظر او کمیت بنیاد واقعیت‌های طبیعی را تشکیل می‌دهد. (رنه دکارت، ۱۳۷۶، صص ۱۰-۱۱).

این گرایش به کمیت در اندیشه‌ی متفکران ادامه پیدا کرد تا به پوزیتیویسم رسید.

در تفکر پوزیتیویستی همانطور که گفتیم، خدا و نفس را قبول نداشته و انکار می‌نمودند چرا که معیار شناخت آن‌ها تحقیق پذیری تجربی بود. و خدا و نفس از عینک تحقیق پذیری تجربی دیده نمی‌شوند. تنها چیزی که دیده می‌شد و هستی منحصر در آن قلمداد می‌شد، ماده بود. ماده هم یعنی: طول و عرض و ارتفاع. پس از دیدگاه پوزیتیویسم هستی (که منحصر در ماده است) مساوی با کمیت است و در امور کمیت دار خلاصه می‌شود.

نفی روح مجرد از انسان

انسان، به عنوان یکی از مهم‌ترین موجودات جهان هستی موضوع شناسایی و توصیف اندیشمندان با افکار مختلف قرار گرفته است. او دارای دو بعد جسمانی و روحانی است که منشأ دو دسته افعال و حالات جسمانی و روحانی هستند.

برخی از اندیشمندان در تلاش برای یک بعدی دانستن انسان و یک سنخ دانستن اوصاف و افعال او بوده‌اند اما از آنجا که اختلاف سنخ اوصاف نفسانی با سنخ اوصاف جسمانی به گونه‌ای است که استناد هر دو مجموعه صفات به جوهر بدن ناممکن است، پاره‌ای از فلاسفه غرب مثل افلاطون و دکارت و بسیاری از فلاسفه‌ی مشرق زمین معتقد به «دوگانه انگاری جوهری» هستند.

دکارت می‌گوید: میان نفس و بدن تفاوتی بس عظیم وجود دارد، از آن جهت که جسم همواره با الطبع تقسیم پذیر است و نفس به هیچ وجه تقسیم پذیر نیست... این من،

یعنی نفس من، که به وسیله‌ی آن هستم کاملاً واقعا از بدنم متمایز است و می‌تواند بدون بدن موجود باشد. (دیوانی، جستارهایی در کلام جدید، ص ۳۴۵)

و اما با ورود به عرصه‌ی هستی‌شناسی پوزیتیویستی و خصوص انسان‌شناسی این مکتب می‌بینیم با توجه به محدودیتی که آنها در راه‌های کسب معرفت قائل شده‌اند و اینکه ملاک معناداری را تحقیق‌پذیری تجربی می‌دانند بعدی به نام بعد غیر جسمانی برای انسان نمی‌توانند تصور و تصدیق نمایند. چرا که عینک تجربه و تحقیق‌پذیری تجربی گنجایش درک ماورای ماده را ندارد. دلایل انکار و رد وجود روح مجرد انسانی را پوزیتیویست‌ها هر کدام به بیانه‌ها و شیوه‌های مختلفی بیان نموده‌اند؛ مثلاً ویزدام می‌گوید: «هیچ بعید نیست که همه خواصی که در عالم می‌بینیم، خواص ماده باشد، ولی این خواص ماده در هر بافتی یک نوع عمل کند. حداقل فیلسوف سنتی برای وجود چیزی به نام نفس (غیر از ماده) دلیل ندارد.» (مصطفی ملکیان، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۲۵۷)

مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی از دیدگاه ملاصدرا

مکتب فلسفی حکمت متعالیه جامع قرآن و برهان و عرفان می‌باشد. به خصوص برهان عقلی، رکن استوار این منظومه‌ی فکری به حساب می‌آید. به همین جهت بررسی اصول هستی‌شناسانه‌ای که این مکتب برای علوم انسانی ارائه می‌دهد بسیار متقن و واقع‌بینانه و برای اصلاح مبانی این علوم، نافع می‌تواند باشد.

باور به وجود واقعیت خارجی (رنالیسم)

یکی از بدیهی‌ترین و اساسی‌ترین مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه که در بسیاری از مکاتب فکری دیگر هم پذیرفته شده و مبنا قرار گرفته است، باور به وجود واقعیت عینی و خارجی است. وجود واقعیت خارجی بدیهی است. و پذیرش آن در حکمت متعالیه امری است که اصول نظریات ملاصدرا به روشنی آن را تأیید می‌کند. پیش فرض

اصولی همچون اصالت وجود، اشتداد وجود، حرکت جوهری وجود، تشکیک وجود و... باور به وجود واقعیت خارجی است. به طور مثال پیش فرض تعیین مصداق بالذات برای وجود در بحث اصالت وجود، باور به وجود واقعیت خارجی است.

اصالت وجود

یکی از مبانی مستدل هستی شناختی صدرایی که یک رکن نظام فلسفی او نیز می باشد، اصالت وجود است. اصالت وجود، عبارت است از اینکه از میان دو مفهوم وجود و ماهیت آنچه که به معنای دقیق کلمه و بدون هیچ مجازی در خارج تحقق دارد و بالذات منشأ اثر است، وجود است. به عبارت دیگر وجود اصیل است و ماهیت اعتباری است. (ر. ک: معلمی، ۱۳۸۷، صص ۶۹-۸۵ و شیروانی، شرح بدایه، ص ۵۰). بیان این اصل در کتاب اسفار ملاصدرا (ج ۳، ص ۸۳) آمده است.

تشکیک وجود

کلمه‌ی تشکیک به نوع خاصی از تمایز و کثرت موجود در میان اشیا اطلاق می شود که در آن، تمایز نه به تمام ذات است نه به جزء ذات و نه به ضمائهم، بلکه به کمال و نقص است آنهم در یک امر واحد، یعنی مابه الامتیاز و مابه الاشتراک دقیقاً یکی هستند. مثل: نور قوی و نور ضعیف. به این نوع وحدت و کثرت «وحدت تشکیکی» و «کثرت تشکیکی» می گویند و حقیقتی را که چنین وحدت و کثرتی داشته باشد «حقیقت مشکک یا تشکیکی» گویند. (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، صص ۴۲۷-۴۲۸) (ر. ک: عبودیت، ۱۳۸۳، ج ۲، صص ۱۷-۲۲ و مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، صص ۴۷۸-۴۸۳).

نظر ملاصدرا این است که این «واقعیت خارجی و به عبارت دیگر حقیقت وجود است که هم ما به الامتیاز امور متفاضل است هم ما به الاشتراک آنها، و به تعبیر دیگر، حقیقت خارجی وجود، در افراد متفاضل حقیقت واحدی است، منتها این حقیقت در فرد کامل به

نحو قوی و در فرد ناقص به نحو ضعیف یافت می‌شود، فرد کامل بهره‌ی بیشتری از آن دارد و فرد ناقص بهره‌ی کمتری.» (عبودیت، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۹۷).

«در این دستگاه هستی‌شناسانه در نقطه‌ی اوج وجود صرف است و به خاطر بی‌نهایت بودنش از ماهیت خبری نیست، اما در تمام مراتب دیگر وجود، به خاطر محدودیت آن ماهیت‌ها نیز معنا مییابند (امینی نژاد، ۱۳۹۰، صص ۲۴۸-۲۴۹)».

وحدت وجود

از جمله‌ی اصول هستی‌شناختی حکمت متعالیه که حاصل برخی اصول دیگر آن است، وحدت وجود است. از آنجاکه:

اولاً همه‌ی موجودات در سلسله‌ی علی و معلولی قرار گرفته و لذا همه در نهایت وابسته به ذات مقدس ربوبی می‌شوند از این جهت این ارتباط وجود به معنای وحدتی خاص است که تنها در وجود عینی و بر اساس اصالت وجود مفهوم می‌یابد و وقتی هستی استقلالی مورد نظر باشد تنها مصداق آن ذات نامتناهی الهی است.

ثانیاً وجود عینی معلول هیچ استقلالی از وجود علت هستی بخش به او ندارد و اینطور نیست که هر کدام وجود مستقلی باشند که با رابطی خارج از متن وجودشان بهم متصل شده باشند بلکه معلول عین ربط و وابستگی به علت خود می‌باشند مثل رابطه‌ی اراده و نفس. پس هستی مستقل «واحد» است آنهم واحدی که تعددش غیر ممکن است، لذا «وحدت حقه» نامیده می‌شود.

ملاصدرا در باب وحدت وجود یک نظر ابتدایی و یک نظر نهایی داشته است.

۱. تشکیک در وجود یا تشکیک خاصی (نوعی وحدت حقیقی عینی واقعیت و سازگار با کثرت واقعیت): این نظر، نظر ابتدایی ملاصدرا است. و طبق آن همه‌ی هستی از یک

وجود تشکیکی متشکل است که از نقطه‌ی اوج و مرتبه‌ی بی‌نهایت شروع شده و ادامه می‌یابد تا به ضعیف‌ترین مرحله‌ی وجود می‌رسد.

۲. تشکیک در ظهور یا تشکیک خاص الخاصی (وحدت شخصی واقعیت و کثرت شئون): این نظر، نظر نهایی ملاصدرا است. او پس از طی مراحل، در بحث علت و معلول، با اثبات وجود رابط معلول، این نوع از وحدت و تشکیک را می‌پذیرد.

طبق این دیدگاه اصل وجود به خاطر یکی بودنش، تشکیک ندارد. اما همان یک وجود، دارای ظهور و تجلی است و در هویت این ظهور و تجلی، شدت و ضعف و تشکیک راه مییابد. (ر. ک: امینی نژاد، ۱۳۹۰، ص ۲۴۸ و ۲۹۷ و عبودیت، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۷).^۲

اشتداد وجود (حرکت جوهری)

یکی از مبانی و نظریات ملاصدرا در عرصه‌ی هستی‌شناسی، اعتقاد به اشتداد وجود است. منظور از اشتداد وجود حرکت جوهری وجود آن هم از نوع اشتدادی اش می‌باشد.

مقصود از حرکت جوهری اشتدادی، وجود فرد سیال از مقوله جوهر که دارای حرکت تکاملی است می‌باشد. «مثلاً نطفه، از هنگام تکون تا تبدیل شدنش به انسان در طول چهار ماه، واقعیتی است که کل آن، در یک «آن» موجود نیست، بلکه کل آن در طول کل چهار ماه موجود است و در هر آنی مقطعی از آن یافت می‌شود غیر از مقطعی که قبل یا بعد از آن «آن» یافت می‌شود... و هر حادثی، همه‌ی کمالات و ویژگیهای زائل را به علاوه کمالات و ویژگیهای دیگری دارا می‌باشد...» (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۳۰۹-۳۲۸)

تقسیم وجود به مادی و مثالی و مجرد (نفی ماتریالیسم)

یکی از تقسیمات کلی و اولی که ملاصدرا برای موجود قائل به آن است تقسیم موجود به مجرد و مادی و مثالی است.

مجرد: به معنای برهنه شده و در اصطلاح فلاسفه به معنای غیر مادی و غیر جسمانی است و طبعاً خصوصیات اجسام را ندارد.

مادی: شیء دارای ابعاد سه گانه را جسم و یا مادی می‌نامند. عقلاً تا بینهایت انقسام پذیر است، مکان دار، قابل اشاره پذیر و زمان دار است.

مجرد مثالی: موجود واسطه میان مجرد کامل و مادی محض که مورد اثبات عرفا و فلاسفه اشراقی و ملاصدرا قرار گرفته است. (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۸).

انجام و قبول این تقسیم توسط هر مکتب و از جمله حکمت متعالیه، نشانگر نفی ماده انگاری جهان ونفی ماتریالیسم است.

صدرالمتألهین در کتاب اسفار می‌گوید: «... و هكذا الأمر فی کل موجود طبیعی من الموجوات الطبیعیه له ثلاث وجودات احدها عقلی و ثانیها مثالی و ثالثها مادی و اعلم ان الوجود العقلی من کل نوع لا یمکن ان یکون إلا واحداً غیر متعدد...»؛ «و اینچنین است امر در هر یک از موجودات طبیعی که هر کدام دارای سه وجود است: یکی عقلی، دیگری مثالی و سومی مادی و وجود عقلی از هر نوعی نمی‌شود بیشتر از یکی باشد». (شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۵۰۶).

پذیرش اصل علیت

اصل کلی و عمومی علیت، از مهمترین اصول هستی‌شناختی است به گونه‌ای که محور همه‌ی تلاشهای علمی را بررسی و کشف روابط علی و معلولی بین پدیده‌ها تشکیل می‌دهد و مورد استناد تمامی علوم است که درباره‌ی احکام موضوعات حقیقی، بحث

می‌کنند. همچنین کلیت و قطعیت هر قانون علمی هم مرهون قوانین عقلی و فلسفی علیت است. (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۶). این اصل هم از اصول هستی‌شناسی صدرایی و مورد پذیرش اوست. مفاد این اصل، بیان نیازمندی معلول به علت است که عبارات ملاصدرا در موارد مختلف مبین آن است. از جمله: «الوجود ينقسم إلى علّة و معلول فالعلّة هی الموجود الذی يحصل من وجوده وجود شیء آخر... و المعلول ما یجب وجوده بوجود شیء آخر و یمتنع ذلک الوجود بعدمه أو عدم شیء منه.»؛ «وجود تقسیم می‌شود به علت و معلول. علت موجودی است که از وجودش، وجود شیء دیگری حاصل می‌شود و با عدمش آن شیء دیگر معدوم می‌شود... معلول آن چیزی است که وجودش به وجود شیء دیگر (علت) واجب می‌شود و با عدم شیء دیگر یا عدم جزئی از آن معدوم می‌شود. (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۶۸)

باور به علت فاعلی به عنوان علت مفیض

از جمله تقسیمات علت، تقسیم آن به علل اربعه بود که بیان شد. یکی از مهمترین اقسام علل اربعه که به عنوان علل خارجی هم شناخته می‌شود، علت فاعلی است و به معنای موجودی است که موجود دیگری را پدید می‌آورد.

طبق مبانی حکمت متعالیه «خداوند متعال» که کمال مطلق و غنی مطلق است تمامی موجودات عالم را از نیستی به هستی آورده است. این فاعل متعالی در این ویژگی منحصر به فرد است به عبارت دیگر فاعل هستی بخش حقیقی تنها ذات مقدس اوست و بقیه فواعل، فواعل اعدادی و زمینه ساز هستند. ۵

ملاصدرا براساس اصول خود در حکمت متعالیه بر اثبات وجود خدای متعال برهان آورده. برهانی که خود آن را استوارترین برهان و شایسته‌ی نام «برهان صدیقین» دانسته است. در این برهان که مبتنی بر اصالت وجود، تشکیک خاص بین علت و معلول و ملاک بودن ضعف و فقر وجودی برای معلولیت است، پس از تبیین عین الربط بودن تمامی

مراتب وجود به استثناء عالیترین مرتبه، لازمه‌ی تحقق این مراتب، وجود عالیترین مرتبه‌ی وجود و کمال مطلق دانسته می‌شود. (ر. ک: شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، صص ۲۷۱-۲۷۲)

از آنجاکه جسمانی بودن نوعی محدودیت است (محدودیت در ابعاد، مکان و زمان)، تجرد از ماده نوعی کمال، محسوب می‌شود لذا وجود آن در عالی‌ترین مرتبه‌ی وجود، ضروری به نظر می‌رسد.

نکته‌ی مهم دیگر در مورد ادامه‌ی فیض باری تعالی است، فیض فاعل هستی بخش منحصر در ایجاد و خلق مخلوقات نیست بلکه پس از خلق نیز لحظه به لحظه آنها را از فیض وجود بهره مند و از نابودی حفظ می‌کند. (ر. ک: شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، صص ۲۱۶)

باور به علت غائی در نظام هستی

یکی از علل اربعه‌ای که برای امور جسمانی و علل دوگانه‌ای که برای امور غیر مادی، می‌شمارند، علت غائی است.

ملاصدرا در شرح دو علت وجود (غائی و فاعلی) می‌گوید: «هریک از فاعل و غایت از جهت سبب برای دیگری هستند. سببیت فاعل از این جهت است که غایت را در خارج به وجود می‌آورد و سببیت غایت از این جهت است که فاعل فعل را به خاطر آن انجام می‌دهد...» (ر. ک: شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، صص ۱۲۹-۱۳۰)

افعال اختیاری همچنانکه احتیاج به فاعل دارند، مشروط به علم و اراده‌ی فاعل نیز هستند. یعنی تصور نتیجه‌ی کار و یا علم اجمالی به آن و محبت و شوق به آن نتیجه، عامل ایجاد فعل است. به این ترتیب برای انجام افعال اختیاری علت غائی نیز ثابت می‌شود. علت غائی در مورد فواعل ناقص، حبّ به کمال مفقودی است که در پی دستیابی به آن هستند اما علت غائی در مجردات تام، که همه‌ی کمالات را دارا هستند همان حبّ به ذات خودشان (کمال موجود) است که بالتبع به آثار ذات نیز تعلق می‌گیرد و موجب

افاضه‌ی آن آثار، یعنی انجام فعل ایجاد می‌شود. حبی که عینیت صفات خداوند متعال با ذات او، دال بر عینیت این صفت حبّ به کمال و خیر با ذات مقدّسش می‌باشد، در نتیجه علت فاعلی و علت غائی برای افعال الهی، همان ذات مقدس او خواهد بود.^۳

خیر و کمال مخلوقات (آثار) هم در تکامل آنهاست. پس حبّ الهی اصالتاً به ذات خودش و تبعاً به خیر و کمال مخلوقاتش با اختلاف مراتب و درجاتشان تعلق می‌گیرد. هدف از آفرینش جمادات می‌تواند پیدایش انسان باشد. «خلق لکم ما فی الأرض جمیعاً» و حبّ به انسان کامل علت غائی برای آفرینش جهان مادی است. همچنین، می‌توان اهدافی طولی برای آفرینش نوع انسان در نظر گرفت. هدف نهائی: رسیدن به بالاترین مراتب قرب الهی و عالیترین فیض و رضوان ابدی. هدف متوسط: تحقق عبادت و اطاعت از خدای متعال (که وسیله رسیدن به هدف نهائی است). هدف نزدیک: فراهم شدن زمینه‌های مادی و اجتماعی و تحقق شناخته‌های لازم برای انتخاب آزادانه راه راست زندگی و گسترش خداپرستی در جامعه. (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۲۰-۱۲۲ و ۴۳۵)

حدوث ذاتی عالم

حدوث و قدم دو امری هستند که در فلسفه و کلام و به طور کلی برای هر کسی که به شناخت جهان می‌پردازد می‌تواند مطرح باشد. مسبوقیت وجود شیء به عدم را حدوث و عدم مسبوقیت وجود شیء به عدم را قدم آن شیء می‌دانند.

فلاسفه حدوث و قدم را به دو قسم تقسیم کرده اند: «حدوث و قدم زمانی» و «حدوث و قدم ذاتی». توضیح آنکه، مسبوقیت وجود شیء به عدم به دو صورت است: یا شیء مسبوق به عدم مقابل است یعنی عدم خود شیء که نقطه‌ی مقابل وجود شیء است، چنین حدوثی، زمانی است، یا شیء مسبوق به عدم مجامع است یعنی عدمی که با وجود شیء جمع می‌شود و در اینجا عبارت است از امکان ذاتی آن شیء. امکان ذاتی هم که عدم اقتضاء شیء نسبت به وجود و عدم است، مقتضای ذات هر ممکنی است و بعد از وجود

یافتن آن ممکن هم، همواره با آن هست. پس هر ممکن الوجودی حادث ذاتی است. (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۰، صص ۳۳۱-۳۴۴). در نقطه‌ی مقابل حدوث زمانی، قدیم زمانی و در مقابل حادث ذاتی، قدیم ذاتی قرار دارد.

اما نظر ملاصدرا در باب حدوث و یا قدم عالم این است که او عالم را حادث زمانی میدانند البته برای روشن شدن معنای دقیق حدوث زمانی عالم از دیدگاه ملاصدرا به چند نکته باید توجه کرد:

«اولاً از آنجاییکه او موجودات مجرد را متعلق به صقع الهی می‌داند نه متعلق به عالم، «عالم» را فقط شامل موجودات جسمانی می‌داند نه موجودات روحانی و مجرد.

ثانیاً از آنجاییکه عالم یک کل اعتباری است. نه حقیقی، حکم جدایی از اجزایش ندارد و حدوث یا قدمش بستگی به حدوث یا قدم اجزایش دارد.

ثالثاً طبق نظریه‌ی حرکت جوهری هر موجود جسمانی‌ای آن به آن عین سیلان و حرکت است.

رابعاً حرکت و سیلان چیزی جز حدوث و زوال تدریجی و مستمر نیست. بنابر این مقدمات، عالم و هر چه در آن است لحظه به لحظه در حال حدوث زمانی است: در رساله فی الحدوث صفحه ۱۱۲ ملاصدرا این نکات را به خوبی تبیین نموده و عالم را با تمام اجزایش دائم التجدد دانسته است. (عبودیت، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۳۸۴-۳۸۵)

ربوبیت تکوینی حق تعالی

یکی از مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه اعتقاد به استمرار بخشیدن به وجود و حفظ و تکامل بخشی به موجودات جهان توسط خداوند متعال است. خالق متعال، جهان هستی را به صورت نظام احسن و با قوانین خاصی آفریده است. همانطور که ایجاد هستی به اراده‌ی او بوده است بقا و استمرار عالم و تمام اجزایش نیز با خواست و اراده اوست. به

گونه‌ای که اگر لحظه‌ای این اراده نباشد عالم نابود می‌شود. «إِنَّ اللَّهَ يُمِسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (سوره فاطر، آیه ۴۱). خداوند آسمانها و زمین را نگاه می‌دارد تا از نظام خود منحرف نشوند و هرگاه منحرف گردند، کسی جز او نمی‌تواند آنها را نگاه دارد، او بردبار و غفور است.

«لا تأخذه سنة ولا نوم» (سوره بقره، آیه ۲۵۵)؛ «نه خوابی سبک او را فرا می‌گیرد و نه خوابی سنگین» اینچنین خداوند متعال لحظه‌ای از حفظ و ربوبیت جهان هستی غافل نیست. اگر نازی کند باری، درهم فرو ریزند قالبها.

ملاصدرا برای بیان پیوستگی ارتباط میان خداوند و جهان هستی این تمثیل را می‌آورد که: وجود عالم از آفریننده‌ی متعال مثل وجود کلام از متکلم است که اگر سکوت کند وجود کلام باطل می‌شود بلکه مثل نور خورشید در جو حقیقتا تاریک است، تا وقتی که خورشید می‌تابد نورش هم هست و اگر خورشید غایب شود نور هم نیست، اما خورشید وجود (خداوند متعال) به خاطر ذاتش عدمش ممتنع است. (ر. ک: شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۱۶).

اثبات روح مجرد در انسان

انسان (به عنوان جزئی از جهان هستی) موجودی دو بعدی است. او علاوه بر بعد جسمانی، یک بعد غیر جسمانی هم دارد که از آن به نام نفس یا روح یاد می‌شود. فلاسفه تعاریف مختلفی از نفس کرده اند مثلاً افلاطون نفس را منشأ حیات جسم (عامل تغذیه، رشد و تولید مثل) و حرکت آن می‌داند.

متأخرین از فلاسفه نفس را به عنوان جوهری که ذاتا مجرد از ماده و در فعل وابسته به آن است تعریف کرده‌اند. (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۹۸)

در حال حاضر وجود سه نوع نفس اثبات شده است که عبارتند از:

نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی.

انسان علاوه بر قوای نفس نباتی و حیوانی، دارای نیروی اندیشه و تفکر است و با همین قوه از دیگر حیوانات متمایز می‌شود.

وجود نفس انسانی، بدیهی است چرا که ما با علم حضوری، برجسته‌ترین اثر آن یعنی تعقل را در خود می‌یابیم. (ر. ک: فیاضی، ۱۳۹۲، صص ۵-۱۰)

وامامادی یا مجرد بودن نفس، مجرد نفس به این معناست که نفس نه جسم است و نه جسمانی. هر چند آثاری شبیه آثار ماده داشته باشد؛ و مادی بودنش به این معناست که یا جسم (جسم لطیف) است یا منطبع در جسم.

به نظر صدر المتألهین انواع نفس با هم فرق دارند:

۱. نفس نباتی پیوسته مادی است.

۲. نفس حیوانی ابتدا مادی است؛ سپس مادی - مثالی، و سرانجام مثالی محض خواهد بود.

۳. نفس انسانی در آغاز مادی است؛ سپس مادی - مثالی و در مرحله ی بعدی مثالی محض می‌شود؛ در اندک افرادی هم بعد از مرحله ی دوم، مادی - مثالی - عقلی می‌شود. و سرانجام به مرحله ی مثالی - عقلی می‌رسد.

توضیح آنکه ملاصدرا حدوث نفس حیوانی و انسانی را مانند نفس نباتی جسمانی می‌داند و در این باره می‌گوید: «فا الحق أن النفس الانسانية جسمانية الحدوث و التصرف روحانية البقاء و التعقل»؛ حقیقت این است که نفس انسانی ایجادشدنش و افعالش جسمانی است، اما بقاء و تعقلش روحانی است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۷). نفس، جوهری بسیط و سیال است که نخست نباتی و مادی محض است و با حرکت جوهری به نفس حیوانی تبدیل می‌شود. یعنی مادی - مثالی می‌گردد؛ و سرانجام مثالی محض خواهد

شد. پس جنین روز اول جسم نامی است؛ یعنی رشد نباتی دارد و مادی است. سپس با شروع کار حواس، یعنی وقتی که جنین بتواند لمس کند، بشنود و... مادی - مثالی می‌گردد و سرانجام پس از مرگ به مثالی محض تبدیل می‌شود. معنای جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء نیز همین سیر است. (ر. ک: فیاضی، ۱۳۹۲، صص ۳۰-۴۳)

مقایسه مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی در دیدگاه پوزیتیویسم و ملاصدرا

این قسمت، بخش اصلی مقاله‌ی حاضر است که در آن به مقایسه‌ی مبانی پوزیتیویسم و حکمت متعالیه می‌پردازیم تا مقدمه‌ی اصلاح مبانی پوزیتیویستی قرار گیرد.

باور به وجود واقعیت خارجی

از ابتدایی‌ترین و زیربنایی‌ترین اصول و مبانی افکار و اندیشه‌های بشری، اعتقاد به وجود واقعیت خارجی است. (ر. ک: طباطبایی، ص ۳۶۸)

بنای فکری هر دو مکتب مورد بررسی ما یعنی پوزیتیویسم و حکمت متعالیه نشانگر این است که زیربنای هر دوی آنها این اصل می‌باشد. (مثلاً در تفکر پوزیتیویستی، اشاره به وجود انسان و قوای ادراکی او، وجود تجربیات عینی خارجی و... اذعان به وجود واقعیت خارجی است. در حکمت متعالیه نیز نظریه اصالت وجود، اشتداد وجود، تشکیک وجود و... همه و همه مستلزم وجود واقعیت خارجی است.) بنابراین هر دو مکتب در اصل باور به وجود واقعیت خارجی مشترکند.

لکن حکمت متعالیه علاوه بر باور به وجود واقعیت خارج از ذهن فاعل شناسا به سه اصل دیگر در این خصوص تأکید می‌ورزد که پوزیتیویسم وارد آن مباحث نشده است: ۱. اصالت وجود که بنابر آن می‌توان اصل وجود (صرفنظر از ماهیت) سخن گفت. بحث از وجود را نیچه سراب می‌داند ولی هایدگر آن را اصلی‌ترین سؤال انسان معاصر به حساب

می‌آورد. این پرسش جز بر اساس اصاله الوجود قابل طرح نیست. ۲. تشکیک وجود و وحدت آن. ۳. اشتداد وجود. این اصول در قسمت اول شرح داده شد.

انحصار هستی در ماده / شمول هستی بر مادیات، مجردات و مثالیات

پس از قبول اصل وجود واقعیت، نوبت به بررسی کیفیت واقعیات موجود می‌رسد. همانطور که گفتیم پوزیتیویستها با شاخص معرفتی خود همه‌ی هستی را مادی می‌دانند و حاضر به پذیرش هیچ امر مجرد و فرا مادی نیستند اما در حکمت متعالیه نظریات و معارف مستدلی وجود دارد که نه تنها وجود انواعی از مجردات را اثبات می‌کند، بلکه نشانگر آن است که وجودات مادی، تنها بخشی کوچکی از مخلوقات جهان هستی هستند و موجودات مجرد شناخته شده و ناشناخته فراوانی در عالم وجود دارد.

مقایسه‌ی این دو اصل هستی‌شناسانه نشانگر این است که پوزیتیویسم، چشم خود را بر بخش اعظم هستی بسته است و تنها بخش کوچکی از عالم را آنهم با نگاهی سطحی مورد بررسی شناخت قرار داده است. در نتیجه از شناخت بسیاری از معارف (هستها و بایدها) بازمانده و از رساندن انسان به تکامل هم محروم می‌ماند. البته این نگاه سطحی و شناخت ناقص آثار و تبعات زیادی به دنبال دارد از جمله اینکه ملاک ارزش در تفکر پوزیتیویستی، خودبینی و خواسته‌های نفسانی اما در حکمت متعالیه نفی انسان محوری و تأکید بر خدامحوری است. اثر دیگر نفی خالق مجرد در پوزیتیویسم و اثبات خالق مجرد کامل مطلق در حکمت متعالیه است.

شاید به خاطر همین آثار زیانبار است که ملاصدرا، انحصار هستی در ماده را در رأس عقائد فاسده‌ی منتسبین به علم (ونه عالمان) بر می‌شمارد. (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۰۴)

نفی روح مجرد در انسان / اثبات روح مجرد در انسان

یکی دیگر از اصول هستی شناسانه، در ارتباط با شناخت انسان به عنوان مهمترین اجزاء هستی است که در پوزیتیویسم عبارتست از: نفی روح مجرد از انسان. این اصل که بدان پرداختیم مبتنی بر ماده انگاری تمام عالم و ریشه دار در مبانی معرفتی پوزیتیویسم است و برخی از اندیشمندان پوزیتیویست برای این مبنا دلیل آورده اند که ذکر نمودیم.

در نقطه‌ی مقابل، ملاصدرا در آثار خود با ارائه‌ی ادله‌ی ۱۱ گانه عقلی، تجرد نفس انسانی را ثابت نموده است. در ادامه با بیان ادله نقلی و استشهاد به نظرات برخی قدمای فلسفه بر تجرد نفس تأکید نموده است.

در حکمت متعالیه انسانیت انسان به روح مجرد و متعالی او دانسته می‌شود. جزء گراندردی که منشأ گوهرهای انسانیت یعنی عزم و اراده و اختیار است. بنابراین نادیده گرفتن چنین موجود پر اثری، جهل عظیم و خسارت‌های فراوانی به دنبال دارد. ۶ (ر. ک: شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۰۴)

به عنوان نمونه یکی از بازتاب‌های نفی و اثبات روح مجرد عبارتست از:

اینکه تفاوت ماهوی میان انسان و سایر موجودات، نفی و انکار می‌شود، و لذا انسان موجودی طبیعی و عادی شناخته می‌شود با اهدافی صرفاً مادی، با روشهای طبیعت شناسانه و زیست شناسانه مورد بررسی قرار می‌گیرد و هیچ سعادت و تکامل انسانی و معنوی برایش در نظر گرفته نمی‌شود.

در حالیکه در حکمت متعالیه با اثبات روح مجرد انسانی، آدمی تفاوتی ماهوی با سایر موجودات مییابد. به دنبال تعالی روح خود است و رسیدن انسان به سعادت و تکامل در دستور کار شاخه‌های مرتبط علوم انسانی قرار می‌گیرد.

قدیم بودن ماده / حادث بودن عالم

گفته شد یکی از ویژگی‌هایی که پوزیتیویستها برای ماده بر می‌شمارند، قدیم بودن و ازلی بودن ماده است. آنها با استناد به این ویژگی بی‌نیازی ماده و موجودات جهان را از خالق و آفریننده اثبات می‌نمایند. در حالیکه از نگاه حکمت متعالیه، جهان و موجودات جسمانی آن، حادث هستند و عدم در سابقه‌ی آنها وجود دارد. البته برای آفرینش خداوند آغازی متصور نیست و لذا خلقت، امری ازلی و فیض خداوند به صورت لا ینقطع همواره بوده و هست. و لذا حادث نخستینی نمی‌توان یافت. اما در باب نظر پوزیتیویستها یعنی ازلی بودن ماده، بر فرض که ماده، قدیم زمانی باشد، اما امکان ذاتی و فقر وجودی از ماده جدایی ناپذیر است. امری که ملاک معلول بودن از دیدگاه ملاصدرا است بنابراین حتی اگر ماده قدیم باشد، نیازمند ایجاد بدست خالق است.

نفی ربوبیت تکوینی / ربوبیت تکوینی حق تعالی

مبنای هستی‌شناسانه دیگر در تفکر پوزیتیویستی، تفسیر مکانیکی از جهان و موجودات عالم بود. بر این اساس (چنانکه گفتیم) همه‌ی پدیده‌ها در جهان به طور مکانیک و ماشینی وار واقع می‌شود و جهان مادی، خودش، خودش را اداره می‌کند. پس همه چیز جهان قابل تبیین با قوانین مکانیک یا فیزیک است. نیازی به تدبیر یک مدبر آگاه و قادر و حکیم در ورای پدیده‌های جهان نیست.

در نقطه‌ی مقابل، حکمت متعالیه بر اساس اصول و براهین متعدد و متقن خود، به شدت این تفکر را تخطئه می‌کند. از دیدگاه حکمت متعالیه، جهان دارای خالق حکیم و عالم و قادری است که با علم و قدرت مطلق خود علاوه بر آفرینش جهان به تدبیر و ربوبیت و پرورش و حفظ آفریده‌هایش یعنی همان پدیده‌های جهان هستی می‌پردازد. تمامی قوانین و اصولی که دانشمندان در مطالعات خود می‌یابند، و در پوزیتیویسم و امثال

این تفکر، منشأ اداره‌ی جهان به شمار می‌رود، قوانین و نظامی است که خداوند در هستی قرار داده است. و نظام احسن را پدید آورده است.

وابستگی دائمی و لحظه به لحظه‌ی موجودات برای حفظ و بقاء حیاتشان به تدبیر و اراده و ربوبیت الهی امری است که در تبیین ملاصدرا از علیّت و عین الربط بودن مخلوقات به خوبی تبیین یافته و مستدل است.

گفتیم یکی از مسائل مرتبط با نفی ربوبیت تکوینی، غلبه کمیت بر کیفیت و به عبارت دیگر خارج نمودن هر آنچه قابل اندازه‌گیری نیست، از محدوده‌ی علوم بلکه از محدوده‌ی هستی است که از شاخصه‌های تفکر پوزیتیویستی است.

در نقطه‌ی مقابل، ملاصدرا حقیقت وجود را با علم حصولی قابل دریافت نمی‌داند؛ بلکه راه شناخت وجود را علم حضوری می‌داند. او وجود را چیزی فراتر از جوهر و عرض می‌داند. به تعبیر دقیقتر، بر اساس اصالت وجود، وجود را عین واقعیت خارجی و متن هستی می‌داند. متن هستی هم ویژگیهای مختلفی دارد (مخصوصاً در قسمت امکانش به سبب وجود ماهیت و ویژگیهای ماهوی متکثر)، بعضی از قسمتهای هستی، عرض است. (یعنی ماهیتی که موضوع آن در خارج، در وجود بی نیاز از آن است.) (طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۸۸) برخی اعراض کمیت هستند و برخی کیفیت هستند. بنابراین کمیت و کیفیت تنها دو ویژگی تبعی (نه اصالی) از بخشی از هستی هستند. یعنی صرفاً ویژگی ماهوی اند نه وجودی. لذا ارجاع تمام هستی و علوم به یکی از این ویژگیها یعنی کمیت، کاری غیرمنطقی و تهی سازی علوم از بخش عظیمی از واقعیات هستی است.

پذیرش اصل علیت

این اصل بنیادین ظاهراً یکی از نقاط و اصول هستی‌شناسانه مشترک بین پوزیتیویسم و حکمت متعالیه است. اما در واقع باتوجه به معنا و تفسیر متفاوت دو مکتب از این اصل، آثار فکری و معرفتی متفاوتی را در دو منظومه‌ی معرفتی شاهد هستیم.

چنانکه گفته شد علیت از دیدگاه پوزیتیویسم، چیزی جز تعاقب دو حادثه نیست، امری که پس از سه مرحله‌ی مشاهده‌ی خارجی و تجربه، استمرار و تعاقب تجربه و در نهایت تداومی معانی و انتظار ذهن حاصل می‌شود. اما از دیدگاه حکمت متعالیه اجمالاً بیانگر این است که هر معلولی محتاج به علت است. بنابراین معلول، موجودی است که وجود آن، متوقف بر موجود دیگر و نیازمند به آن باشد.

چنین تبیینی از علیت در کنار قوانین فرعی علیت و نیز برخی اصول حکمت متعالیه از قبیل اصالت وجود و تشکیک وجود، نظام منسجم و استواری از علل و معلول را ترسیم می‌نماید که همه‌ی موجودات عالم را در بر می‌گیرد.

ولی تفسیر علیت به تعاقب دو حادثه، البته متناسب با مبانی افرادی است که خود را محدود به حس و تجربه و تجربیات نموده و ماوراء آن را انکار نموده اند و تعاقب منظم دو پدیده در حوزه‌ی تجربه‌های انجام یافته نهایت چیزی است که از تجارب حسی به دست می‌آورند. اما این تفسیر اعتباری برای اصل علیت ایجاد نمی‌کند بلکه اشکالات و شبهات فراوانی را به دنبال دارد از جمله اینکه: اثبات وجود حقیقی برای اشیاء خارج از نفس، مرهون اصل علیت است و بدون آن، راهی برای اثبات حقایق عینی، باقی نمی‌ماند و لذا این شبهه که از کجا فراتر از ادراکات ذهنی، حقایقی هست تا تجربه شود؟ بی‌پاسخ می‌ماند.

لذا هیوم اشکالات ملازم این تفسیر را لاینحل قلمداد کرده است. (مصباح، ۱۳۸۸،

ج ۱، صص ۲۶-۲۸)

نفی علت فاعلی ماورای ماده / اثبات علت العلل مجرد برای جهان هستی

اصل هستی شناسانه دیگر در اندیشه‌ی پوزیتیویسم نفی علت فاعلی غیر مادی است. که مبتنی بر معرفت شناسی آن و منحصر دانستن جهان در ماده می‌باشد. در فصل اول گفتیم یک پوزیتیویست بااستناد به ازلی بودن ماده، آن را غیر مخلوق می‌داند. ازلی بودن ماده هم نه با برهان عقلی و نه با برهان تجربی ثابت نشده است. (ر. ک: مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۷۰) علاوه بر اینکه قدیم بودن ماده هم مستلزم مخلوق نبودن آن نیست.

و اما در حکمت متعالیه ملاصدرا براساس اصول خود در حکمت متعالیه بر اثبات وجود خدای متعال و مجرد که تنها فاعل وهستی بخش حقیقی است، برهانی استوار آورده. تقابل دو اصل نفی علت فاعلی مجرد و اثبات علت العلل مجرد، نتایج کاملاً متفاوت و متقابلی را به دنبال می‌آورد؛ مثلاً: اندیشه‌ی پوزیتیویستی انکار نقش خداوند و عوامل ماوراء الطبیعی در جهان هستی را به دنبال می‌آورد. در حالیکه اندیشه صدرایی به شناخت این آثار و استفاده از آنها در راه تکامل انسان می‌پردازد.

نفی علت غائی به معنای «ما یقصده الفاعل» / وجود علت غائی به معنای ما

یقصده الفاعل

در گذشته گفتیم هر فاعلی که کارش را از روی اختیار انجام دهد نوعی محبت و کشش به سوی غایت او را وادار به فعل می‌کند و به عبارت دیگر فعلش دارای علت غائی است. و این همان چیز است که پوزیتیویستها منکر آن هستند. چراکه اراده و اختیار و خود مفهوم «علت غائی» مفاهیمی ذهنی هستند که ما بازاء حسی و خارجی ندارند. بنابراین جایگاهی در تفکر و علوم انسانی پوزیتیویستی نخواهند داشت.

پوزیتیویستها و هر فیلسوف مادی دیگری پدیده‌های جهان (به جز مصنوعات انسان و حیوان) را اتفاقی و بی هدف می‌دانند. یعنی معتقدند پدیده‌های جهان، متعلق قصد هیچ

کسی نبوده است. اما بنابر مبانی حکمت متعالیه از جمله وجود علت غائی و نیز صفت حکمت ذات ربوبی همه‌ی پدیده‌های این علم بر اساس اراده‌ی الهی تحقق یافته و میباید. به این صورت که همه‌ی فاعلهای طبیعی فاعلهای مسخر هستند و فوق فاعلیت آنها فاعلیت مبادی عالیه و درنهایت، فاعلیت خدای متعال قرار دارد و اینچنین همه یحواوث دارای هدف و علت غائی در ذات فاعلهای فوق طبیعی هستند.

همانطور که گفتیم خداوند متعال، جهان مادی را برای تکامل موجودات جسمانی و رسیدن آنها به خیر واقعی خودشان آفریده است. در این میان بعضی از موجودات ناقصتر مقدمه‌ی موجودات کاملتر نیز هستند. نمونه‌ی اعلاى این مطلب این است که هدف از خلقت موجودات زمینی، انسان ذکر می‌شود؛ «خلق لکم ما فی الأرض جمیعاً».

به همین ترتیب می‌توان اهدافی طولی برای آفرینش نوع انسان در نظر گرفت که انتهای آن رسیدن به بالاترین مراتب قرب الهی است. (ر. ک: مصباح، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۱۲۰-۱۲۲ و ۴۳۵)

ناگفته پیداست تفاوت میان علوم انسانی مبتنی بر این نگاه که پایان انسان و جهان مرگ و نابودی و هیچی و پوچی است و ایجاد آنها بی هدف است. با علومی که مبتنی بر این نگاه که خالق هستی هدف حکیمانه و والایی را از خلقت جهان و انسان در نظر داشته است و آنها را برای کمالات عالیه خلق نموده است، بسیار زیاد است. اولی بدون هیچ اهمیتی برای کمال یافتن انسان، تنها به دنبال افزایش بهره‌های جسمانی و حیوانی انسان در مدت حیاتش است و دومی به دنبال برداشتن موانع و ایجاد زمینه‌های حرکت انسان در مسیر تکاملی خویش است.

نتیجه گیری

در مقایسه‌ی میان مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی از دیدگاه حکمت متعالیه و پوزیتیویسم به این نتیجه می‌رسیم که اکثر اصول دو مکتب در تضاد کامل با یکدیگر قرار دارند. در نتیجه آثار علوم انسانی کاملاً متفاوتی را در نتیجه‌ی دو دیدگاه شاهد خواهیم بود. به عنوان مثال نفی روح مجرد در انسان از دیدگاه پوزیتیویسم، نفی تفاوت ماهوی میان انسان و سایر موجودات را به دنبال دارد. در نقطه‌ی مقابل اثبات روح مجرد در انسان، تفاوت ماهوی میان انسان و سایر موجودات را به دنبال دارد.

«با نفی تفاوت ماهوی میان انسان و سایر پدیده‌ها، در واقع انسان، جزئی از ماده و محصول ماده دانسته می‌شود، گویا ماده در پیچیده‌تر شدن و تکامل خود به انسان تبدیل می‌شود در اینصورت علوم انسانی هم مثل سایر علوم خواهد بود و فقط تفاوت در موضوع خواهند داشت چون لایه‌های مختلفی از ماده را بررسی می‌کنند، ولی بالاخره هر دو درباره‌ی ماده بحث کرده و قوانین حاکم بر ماده را شناسایی می‌کنند.

اما اگر نگاه به انسان به عنوان موجودی ماهیتاً متفاوت با سایر پدیده‌ها باشد، نتیجه‌ی این تفاوت به اختلاف در موضوع تحقیق و ماهیت علوم منتهی خواهد شد.» (میرباقری، محمد مهدی، مبانی و غایات علوم انسانی اسلامی، آینه اندیشه، ش ۱۴، بهار ۱۳۸۹، ص ۶۳)

یادداشت‌ها

1- Materialism

۲. بخشی از عبارت ملاصدرا در این باب چنین است: «... قد انكشف أن كل ما يقع اسم الوجود عليه و لو بنحو من الأنحاء فليس إلا شأناً من شئون الواحد القیوم و نعتاً من نعت ذاته». (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، صص ۳۰۰-۳۰۱).

۳. «وهي (الغايه) قد يكون نفس الفاعل كالفاعل الأول تعالي...» صدر المتألهين

شیرازی، اسفار، ج ۲، ص ۲۵۰.

۴. البته قسم سومی به نام حدوث و قدم دهری را هم بر شمرده اند که ما به علت

عدم طرح آن توسط ملاصدرا ذکر نکردیم. همچنین انواع دیگری هم مطرح شده اند که

مرتبط با بحث ما نیست.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. امینی نژاد، علی، (۱۳۹۰)، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، چ دوم، قم (نگارش)، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 ۲. بیات، عبدالرسول و دیگران، (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه ها، چ اول، چاپ باقری، ناشر: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
 ۳. جمیل صلیبا، منوچهر صناعی دره بیدی، [بی تا]، فرهنگنامه فلسفی، [بی جا]، انتشارات حکمت.
 ۴. مجموعه‌ای از نویسندگان - دیوانی، امیر، جستارهایی در کلام جدید.
 ۵. رنه دکارت، فلسفه دکارت، (۱۳۷۶)، مترجم: منوچهر صناعی دره بیدی، تهران، انتشارات بین المللی هدی، اول.
 ۶. طباطبائی، محمد حسین، { بی تا }، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۷. _____، (۱۳۸۳)، بدایه الحکمه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ هفدهم.
 ۸. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۳)، نظام حکمت صدرایی و تشکیک در وجود، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی، دوم.
 ۹. فیاضی، غلام رضا، (۱۳۹۲)، درس نامه علم النفس فلسفی، سازمان چاپ و انتشارات وابسته به سازمان اوقاف، سمت و مؤسسه امام خمینی (ره)، چ اول.
 ۱۰. قدردان قراملکی، محمد حسن، اصل علیت در فلسفه و کلام، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات، چ اول.
 ۱۱. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۸)، آموزش فلسفه، چ ثنا، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشرین الملل، چ نهم.
 ۱۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه)، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷، چ دهم.
 ۱۳. معلمی، حسن، (۱۳۸۷)، حکمت متعالیه، قم، مرکز نشر هاجر، چ اول.
 ۱۴. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۷، تاریخ فلسفه غرب، بی جا، بی نا، چ ۴.
 ۱۵. صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، بیروت، دار احیاء التراث، چ سوم.
 ۱۶. _____، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چ دوم.
 ۱۷. _____، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، چ اول.
- 18.A Comparison of the Ontological Principles Of the Humanities ,
According to Trascendental Wisdom and Positivism
- 19.Words: Realism ,Materialism .Couslity .Trascendental .Wisdom ,
Positivism .Incorporeal .Spirit.