

نقش اصالت و تشکیک وجود در نظریه حرکت جوهری*

دکتر محسن کدیور**

E-mail: mohsenkadivar@yahoo.com

دکتر مریم خوشدل روحانی***

E-mail: mkrohani@yahoo.com

چکیده

از نظر ملاصدرا آنچه در عالم خارج واقعیت دارد، وجود است. او وجود را حقیقتی واحد و دارای مراتب شدت و ضعف می‌داند. این دو مطلب همان اصالت و تشکیک وجود است که نقش قطعی آنها به عنوان مبنای محکمی در اثبات حرکت جوهری در این مقاله پذیرفته شده است و عدم اعتقاد به این دو اصل دارای لوازم بی‌شماری در حکمت متعالیه از جمله عدم پذیرش حرکت جوهری است. به عبارت دیگر فهم درست حرکت جوهری در فلسفه صدرایی مستلزم فهم صحیح اصالت و تشکیک وجود است. مقایسه دیدگاه ملاصدرا با فلاسفه مشاء در این مورد حایز اهمیت فراوانی است. ملاصدرا با تلقی جدیدی از حرکت که وجودی دانستن نحوه آن است، زمینه را برای اثبات نقش اصالت و تشکیک وجود، هموار می‌سازد. ادعای نگارنده در مقاله این است که حرکت جوهری هم در ناحیه تصور و هم در ناحیه تصدیق بر اصالت و تشکیک وجود مبتنی است و بدون در نظر گرفتن این ابعاد چهره حرکت جوهری خدشه‌پذیر است.

واژه‌های کلیدی: ملاصدرا، اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت، حرکت جوهری

* - تاریخ وصول ۸۴/۶/۲۱ تأیید نهایی ۸۵/۳/۱۹

** - استادیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

*** - استادیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان

جایگاه نظریه حرکت جوهری در حکمت متعالیه

ملاصدرا در نظام فلسفی خود که بر «وجود» مبتنی است، تحلیلی از حرکت در جوهر بیان می‌دارد که فهم آن در گرو چند مطلب بنیادین در فلسفه وی است. این مطالب مهم که از مهم‌ترین عوامل گذر از نظریه پیش صدراپی در باب حرکت به نظریه ابتکاری ملاصدرا یعنی حرکت جوهری هستند، عبارت‌اند از:

۱. انتقال مباحث حرکت از طبیعیات به الهیات: اگر چه ملاصدرا مانند فلاسفه مشاء در ابتدای طرح مباحث حرکت، آن‌ها را در ذیل مباحث طبیعیات مطرح ساخت، (صدرا، ۱۴۲۲: ۱۱۷) با مطرح کردن اصالت وجود و تشکیک وجود، حرکت از عوارض موجود بما هو موجود شد. وی حرکت و ثبات را نظیر قوه و فعل دانست و آن‌ها را از عوارض ذاتی موجود به حساب آورد، (همان، مفاتیح‌الغیب: ۳/ ۲۰).

۲. وجودی دانستن حرکت: با توجه به این که ملاصدرا حرکت را عرض تحلیلی می‌داند، نمی‌تواند به هیچ‌گونه انفکاک خارجی بین حرکت و وجود قایل باشد. وجود حرکت در شیء همان شیء متحرک است که اجزای آن به نحو وحدت اتصالیه، لحظه به لحظه در آن متحقق می‌شوند، (همان: ۱۸۰/۳). ابن‌سینا ضمن تقسیم موجود به جوهر و عرض و تقسیم‌بندی اعراض به نه مقوله، معتقد است که حرکت در مقولات چهارگانه (کم، کیف، این، وضع) قرار دارد، (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۱/ مقولات ۸۶-۸۴) مرحوم مطهری در این مورد می‌گوید «فلاسفه موجودات مرکب از ماهیت و وجود را به ده مقوله، نه مقوله عرض و یک مقوله جوهر تقسیم می‌کنند. این که حرکت در کدام مقوله است، در کلمات بوعلی واضح نیست و بعید نیست که ایشان حرکت را واقع و داخل در دو مقوله فعل و انفعال بدانند ... شیخ اشراق دسته‌بندی مقولات به شکل گذشته را بر هم زده و حرکت را مقوله مستقلی می‌شمارد، ولی صدرا در این باره می‌گوید اساساً حرکت داخل در هیچ مقوله‌ای نیست چون

مقولات اجناس عالیه و از سنخ ماهیت‌اند ولی حرکت، نحوه‌ای از انحای وجود است و سنخیت آن با مقولات دوناست.» (مطهری، ۱۴۱۱: ۴۰/۱-۳۹). صدرا در نفی مقوله بودن حرکت معتقد است که حرکت، نحوه وجود شی تدریج‌الوجودی است که ماهیتی جز تدریجی‌الوجود بودن ندارد، (صدرا، مفاتیح‌الغیب: ۲۴/۴).

۳. تقسیم وجود به ثابت و سیال: ملاصدرا مانند مشایین، حرکت را کمال اول جسم و در واقع آن را عین جسم می‌داند؛ در این صورت حرکت و ثبات متناظر با قوه و فعل قلمداد می‌شوند و در نتیجه موجوداتی که مادی هستند، چون دارای قوه‌اند، دارای حرکت می‌شوند و موجوداتی که فعلیت محض هستند، موصوف به ثبات می‌گردند. در تقسیم‌بندی او در باب موجودات از جهت قوه و فعل، موجودات به دو قسم ثابت و سیال تقسیم می‌شوند و تعریف حرکت به عنوان جهت خروج تدریجی شیء از قوه به فعل مطرح می‌شود و این تعریف از ارسطو که «حرکت کمال اول برای آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه است» نیز قابل پذیرش است، (همان: ۲۴). اگر چه ملاصدرا در ضمن شرح کتاب هدایه اثیریہ جایگاه طرح مباحث مربوط به حرکت را طبیعیات دانسته و صراحتاً به انکار حرکت جوهری می‌پردازد، با طرح اصالت وجود و تشکیک وجود دیگر حرکت را به عنوان عارض جسم قابل طرح نمی‌داند و محل بحث آن را مابعدالطبیعه در نظر می‌گیرد، آن‌گاه حرکت را نحوه وجود شیء می‌داند و آن را به عنوان موجود متصلی در نظر می‌گیرد که وجود آن در گرو تحقق تدریجی اجزاء بالقوه آن است و با تفاوتی که بین موجود ثابت و سیال قایل است، سیلان را عین نحوه وجود موجود مادی می‌داند.

توصیف و تحلیل نظریه پیش صدراپی در باب حرکت

اگر چه در باب حرکت، نظریات مختلفی ارائه کرده‌اند و هر یک دارای سابقه‌ای بس طولانی در تاریخ تفکر بشری دارد، شاید بتوان وجه مشخصه این نظریات را عدم اعتنا به

نحوه وجود بودن بحث حرکت قبل از ملاصدرا دانست. اختلاف اصلی و مهم صدرا با گذشتگان، در این نکته است که وی حرکت و موجود جسمانی را دارای وجود واحد قلمداد نموده است؛ در حالی که ارسطو، مؤسس تفکر مشایی، ماهیت حرکت را فعلیت یافتن امر بالقوه‌ای می‌دانست که در هنگام حرکت تحقق می‌یابد. ارسطو اشیاء را با توجه به بحث حرکت به سه گروه تقسیم نمود: ۱- آنچه فعلیت دارد؛ ۲- آنچه بالقوه است؛ ۳- آنچه هم بالقوه است و هم بالفعل.

مینای نظریه او در این باره این است که در جوهر هیچ حرکتی رخ نمی‌دهد؛ زیرا هیچ گونه تضادی در جوهر وجود ندارد. (ارسطو، ۱۳۶۶: ۱۰۴-۱۰۵، ۳۸۱) و این دقیقاً همان سخنی است که ابن‌سینا نیز مطرح می‌کند. وی حرکت را در مقولات عرضی چهارگانه، برای موجود مادی لحاظ نموده، بحث حرکت را صرفاً در مبحث طبیعیات قابل طرح دانسته، با دو دلیل به انکار حرکت در جوهر می‌پردازد که عبارت‌اند از: ۱- عدم شدت و ضعف‌پذیری در ذات جوهر که دلیل ناممکن بودن حرکت در جوهر است و هر چیزی که در آن اشتداد جوهری رخ دهد از دو حال خارج نیست: الف) در حین اشتداد صورت نوعیه تغییر نمی‌کند، در این صورت تغییرات در صفات و عوارض آن پدید آمده؛ زیرا آن چیزی که ضعیف بوده و بعد شدید شده، معدوم گردیده، در صورتی که جوهر معدوم نگردیده است و این همان استحاله است؛ ب) اگر جوهر در اشتدادش باقی نماند، باید جوهر دیگری حادث شده باشد و در هر آن که جوهر در حال اشتداد است، جوهری حادث و جوهر قبلی معدوم می‌شود؛ لذا باید میسان جوهر و جوهر دیگر جوهرهای بی‌شمار دیگری، بالفعل وجود داشته باشد. همان‌طور که در کیفیات این گونه است. در حرکت جوهری امر برخلاف این مطلب است و بطلان و حدود صورت جوهریه به نحو دفعی بوده^۱ و هر چه این

چنین باشد میان قوه و فعلش واسطه‌ای که حرکت باشد، وجود ندارد، (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۹۸، فروغی، ۱۳۶۱: ۱۲۳-۱۲۴).

۲- ابن‌سینا با اقامه دلیل دیگری، حرکت در مقوله جوهر را جایز نمی‌داند زیرا هیولا چیزی جز قوه صرف نیست و فعلیت شیء در حال حرکت به صورت کون می‌باشد. از آن جایی که صورت نوعیه از ابتدا تا انتهای حرکت باید باقی باشد، لذا با فرض بقای موضوع در هنگام حرکت و قبل از حرکت هیچ تغییری (دفعی یا تدریجی) در ذات جوهر رخ نمی‌دهد و همگی تبدلات در صفات آن صورت می‌گیرد. اگر ذات جوهر در معرض تغییر و تحول قرار گیرد در لحظه، جوهری دفعتاً فاسد و جوهر دیگری دفعتاً حادث می‌گردد و در هر آنی از آنات حرکت، جوهری که با جوهر قبل و بعد از آن متفاوت است، پدید خواهد آمد. سپس وی می‌گوید: «اگر متحرک، جوهری باشد که با متحرکی که حرکت از او آغاز شده و متحرکی که حرکت به او ختم شده، متفاوت باشد، در این صورت دو جوهر متمایز بالفعل پدید آمده‌اند. درباره جوهر وسطی نیز همین سخن را می‌توان گفت؛ زیرا که جوهر وسطی هم یا در تمام آن مدت بر طبیعت جوهری که به سوی او متغیر شده باقی مانده است و تغیرش از جوهر اول به جوهر دوم به نحو دفعی بوده است یا این که در قسمتی از آن مدت، نوع اول خود را نگاه داشته و در قسمت دیگری بی واسطه به صورت نوع دوم درآمده است که باز واجب است که انتقال از نوعی به نوع دیگر به نحو دفعی صورت گرفته باشد و آن مدت مطلق باشد با حرکاتی غیر از حرکات نوعی جوهر؛ زیرا که انتقالات جوهری در مدت و زمان نمی‌گیرند، یعنی دفعی‌اند.» (همان: ۹۹-۱۰۰ و فروغی، ۱۳۶۱: ۱۲۴)

۱- قطعاً بحث حرکت از دیدگاه فلاسفه مشاء در ذیل مباحث طبیعیات

مطرح می‌شود.

۲- ابن‌سینا، ضمن پذیرش وجود حرکت در دو مقوله عرضی وضع و این و اثبات آن (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱۰۳) وجود حرکت را در دو مقوله عرضی دیگر یعنی کم و کیف نیز قابل تصور می‌داند؛ زیرا موضوع حرکت چیزی است که باید تدریجاً از حالت سابق به حال لاحق برسد که این امر در حرکت کمی و کیفی که قابل تنقص و تزید است، نیز قابل تصور است (همو، ۱۳۶۴: ۲۰۵-۲۰۶).

توصیف و تعلیل حرکت جوهری

برای فهم چگونگی نقش اصالت و تشکیک وجود لازم است که بحث از حرکت جوهری در دو بعد تصویری و تصدیقی آن بررسی شود که پاسخ آن، دو پرسش خواهد بود: «حرکت جوهری چیست؟» حرکت جوهری چگونه اثبات می‌شود (ادله حرکت جوهری)؟

الف- حرکت جوهری چیست؟ ملاصدرا در تبیین چیستی حرکت، موجود را بر حسب فرض عقلی به سه قسم تقسیم می‌کند:

الف: موجودی که از هر جهت بالفعل است لذا خروج این موجود از حالت بالفعل معنا ندارد.

ب: موجودی که از هر جهت بالقوه است (حرکت در چنین چیزی که از هر جهت بالقوه باشد واقع نمی‌شود) و این وجه نیز قابل تصور است؛ مگر در آن چه فعلیت او متضمن در قوه‌اش و فعلیت یافتن آن در واقع همان قوه بودنش باشد و به همین جهت می‌تواند به هر چیزی متحصل شود که همان هیولای اولی است.

ج: موجودی که از جهتی بالفعل و از جهتی دیگر بالقوه است. این موجود به واسطه جهت بالقوه‌اش، بالقوه و به واسطه جهت بالفعلش، بالفعل می‌باشد. جهت بالفعل این موجود بر جهت بالقوه آن تقدم ذاتی دارد، (صدرا، ۱۴۱۹، الحکمة المتعالیة: ۳ / ۲۱-۲۳)

صدرا با این تقسیم‌بندی، موجودی را که فعلیت صرف است، از هرگونه تغییر و دگرگونی مبرا می‌سازد؛ زیرا هیچ جهت بالقوه‌ای در آن نیست که به فعلیت تبدیل گردد ولی حرکت را در موجودی که از جهتی بالفعل و از جهت دیگر بالقوه است، امکان‌پذیر می‌داند. وی حرکت را امری اعتباری عقلی می‌داند که حقیقتی در خارج نیست. صدرا برای این امر معقول ثانی فلسفی، قایل به وجود مستقلی نیست بلکه حرکت از نظر او خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است؛ یعنی حرکت، همان حالت خروج و تجدد است، نه این که حرکت چیزی باشد که به واسطه آن، خروج موجود از قوه به فعلیت صورت پذیرد. صدرا ضمن پذیرش این مطلب که جسم مادی مرکب از ماده و صورت جسمیه و نوعیه است و این که ماده و هیولا نمی‌تواند بدون صورت جسمیه و نوعیه در عالم تحقق یابد، در توجیه تبدلات جوهری که در موجود مادی رخ می‌دهد (مثلاً در تبدیل آب به بخار) معتقد است: حرارت، صورت مائیه را به تدریج ضعیف نموده و موجب نزدیکی طبیعت آب به بخار می‌گردد تا نهایتاً آب به بخار تبدیل شود و ماده نیز که با صورت مائیه همراه است با صورت هواییه و با خاک فعلیت می‌یابد و جوهر آب صور خود را به نحو تدریجی از دست می‌دهد تا به هوا تبدیل گردد (همو، الحکمة المتعالیة: ۱۰۹/۳، ۱۴۲۰: ۲۶ و مفاتیح‌الغیب: ۴۷۰/۲ و ۱۴۱۹: ۲۷۳/۴). وی معتقد است که برای هیولا در هر آنی از آنات صورتی بعد از صورت دیگر است و تفاوت صورت قبلی و بعدی به نقص و کمال می‌باشد؛ به نحوی که به نظر می‌رسد که در جسم، صورت واحدی است که همواره به یک حال بوده و هیچ تجدد و نوشدنی در آن نیست در حالی که در جسم در هر آنی صورت جدیدی حادث می‌شود. (همو، الحکمة المتعالیة: ۶۴/۳) صدرا حرکت را از مفاهیم عام فلسفی می‌داند که از نحوه وجود شیء مادی انتزاع می‌شود، لذا خارج از ماهیات جوهری و عرضی بوده و اساساً به عنوان مقوله مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. اگر سؤال شود که چرا حرکت را حرکت جوهری نام نهاده‌اند، می‌توان این گونه

پاسخ داد که نام‌گذاری حرکت جوهری به این دلیل نیست که جوهر حرکت می‌کند؛ زیرا در تفکر صدرایی حرکت اختصاص به وجود داشته، با ماهیت هیچ ارتباطی ندارد ولی به دلیل این که ماهیات با وجودها در خارج متحداند، حرکت را می‌توانیم به جوهر نسبت دهیم.

ب - ادله حرکت جوهری

اگر چه حکمای پیش از ملاصدرا حرکت در مقوله جوهر را منکر بوده‌اند، ملاصدرا با مبرهن ساختن حرکت جوهری به دفع اشکالات حکما در باب انکار حرکت در جوهر پرداخت. وی برای متعدد به اثبات حرکت در جوهر دلایل متعدد اقامه کرد. شارحان آثار ملاصدرا نیز عمدتاً با تقریرهای مختلفی به ذکر این دلایل پرداخته‌اند. اگر به دلائل صدرای شارحان او بپردازیم، عمده دلایل ایشان را می‌توان در دو گروه قرار داد:

دلایلی که طبق نظر ملاصدرا و پیروان او در باب حرکت جوهری بر محور رابطه عرض و جوهر می‌چرخند اجمالاً عبارت‌اند از:

- ۱- تابعیت اعراض در وجود و آثار از وجود جوهر، (همان، الحکمة المتعالیة: ۱۰۲/۳ - ۱۰۴ و طباطبایی، ۱۴۲۰: ۲۶۲)؛
- ۲- علیت جوهر و معلولیت اعراض، (سبزواری، بی تا: ۲۴۹)؛
- ۳- انقلاب و تبدل ماهیت عرض به جوهر، (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۳۹-۳۸)؛
- ۴- اتحاد عرضی با عرض، (سبزواری، بی تا: ۲۵۰)؛
- ۵- ربط متغیر به ثابت و ربط حادث به قدیم، (صدرای، الحکمة المتعالیة: ۶۸/۳ و ۱۲۸ و ۱۳۷۸: ۱۱۶-۱۲۲ و سبزواری، بی تا: ۲۴۹)؛
- ۶- حرکت استکمالی در طبایع، (صدرای، مفاتیح‌الغیب: ۱۷۶/۲)؛

۷- سنخیت بین علت و معلول، (طباطبائی، ۱۴۲۰: ۲۶۱ و رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۳۷-۳۵)

ب: گروه دوم نیز دلایلی هستند که هر یک به وجهی در صدد اثبات حرکت جوهری هستند:

۱- برهان وضع و محاذات، (صدرا، الحکمة المتعالیة: ۱۰۱/۳ و ۱۳۷۸: ۵۴)؛

۲- تشخیص شیء به وجود، (صدرا، الحکمة المتعالیة: ۱۰۴/۳ و ۱۳۷۸: ۵۶)؛

۳- برهان غایتمندی طبیعت، (فیض کاشانی، ۱۳۵۴: ۱۰۳-۱۰۴)؛

۴- برهان جسمانیة الحدوث بودن نفس ناطقه انسانی، (صدرا، الحکمة المتعالیة:

۱۱۱۸ و ۳۴۵ و ۳۹۲)؛

۵- برهان از طریق اثبات حقیقت زمان به طریق الهی، (همان: ۱۴۰/۳)؛

۶- برهان تجدد امثال، (سبزواری، بی تا: ۲۵۱)

۷- برهان خروج شیء از قوه به فعل به نحو حرکت تدریجی و نه به دلیل کون و

فساد، (صدرا، الحکمة المتعالیة: ۳۷۳/۴)؛

طبق این دلایل نکات زیر قابل استنتاج خواهند بود:

الف- همان‌طور که قبلاً بیان شد، وجه عام دلایل دسته اول بر رابطه میان جوهر و عرض استوار است؛ به این معنا که اعراض، وجودی نفسی و استقلالی نداشته بلکه قائم به غیر خود یعنی جوهر هستند و وجود نفسی عرض، عین وجود تعلقی و فانی در موضوع (جوهر) است و جوهر و عرض در عالم خارج موجود به وجودی واحدند. در واقع اعراض، دامنه جوهر و از فروغ و شؤون وجود جوهرند. از طرفی این اعراض و اوصاف جوهر که همه متأخر از ذات جوهر می‌باشند، دائماً در حال تغییر، تحول و سیلان هستند و از آن جایی که فاعل ماسر حرکت، خود نیز نباید متحرک باشد، در این صورت جوهر که فاعل مباشر حرکت

است، نیز باید متحرک باشد. اندک اختلافی که در دلایل یاد شده مشاهده می‌گردد ناشی از وجه خاصی است که در هر یک از این براهین دیده می‌شود. مثلاً در برهان ربط متغیر به ثابت، این طبیعت است که متحرک و سیال بالذات است، و حرکت یا تجدد، ذاتی آن است، لذا قاعده علت متغیر، متغیر است، در این باب جاری نمی‌شود؛ زیرا که جواهر طبیعی که اعراضشان در تحقق یافتن تابع جواهر خود هستند، اگر ثابت فرض شوند در واقع، باب عطای الهی بسته خواهد شد؛ بدین دلیل که اعراض آنها متجدد می‌باشند و از این جهت نمی‌شود آنها را به خداوند اسناد داد. لذا طبایع جوهریه‌ای که علت قریب این اعراض هستند و اعراض از شؤون وجودی آنها می‌باشند، ناچار باید بالذات متجدد باشند، (سبزواری، بی‌تا: ۲۴۵-۲۵۰).

ملاصدرا حتی به نحو جدال احسن و با توجه به مبانی فلسفی حکما نیز به اثبات حرکت جوهری می‌پردازد. نکته اصلی در این برهان، این مطلب است که تمام معتقدان به حرکت، اشتداد و تضعف را در کیف و کم و اعراض دیگر می‌پذیرند و بر این باورند که در حرکت کیفی و کمی انواع نامتناهی بالقوه‌ای بین مبدأ و منتها قابل تحقق‌اند، زیرا معنای وجود حرکت در مقوله را این گونه معنا می‌کنند که در هر آنی از آنها، نوع یا فردی از مقوله متحقق می‌شود. قابل ذکر است که قول به جواز تحقق بالقوه انواع نامتناهی بین مبدأ و منتها در حرکت کمی و کیفی همراه با این مطلب تکمیل می‌شود که وجودی که تجدد و تحول می‌پذیرد، امر واحد و شخصی است. سپس ملاصدرا با استفاده از جواز حکمای قوم بر اشتداد در حرکت کمی و کیفی، این مطلب را به صور جوهریه بسط داده، قایل است که جوهر نیز می‌تواند استکمال ذاتی داشته باشد؛ در عین حالی که از وجود شخصی مستمری برخوردار است، در مراتب مختلف، حرکت شخصی و وحدت جوهری متفاوتی را پیدا می‌کند و هر آن، می‌توان معنی یک نوع از آن را از این امر شخصی انتزاع نمود. پس هنگامی که

قبول اشتداد در کیف و کم با مشکلی مواجه نباشد، در مورد جوهر نیز با مشکلی روبرو نخواهیم بود؛ زیرا وجود، امر متصل واحد تدریجی است که در تمام مراتب حرکت باقی است، (صدرا، الحکمة المتعالیة: ۸۵/۳). مطالب ذکر شده نشان می‌دهد که طرح مباحث حرکت در حکمت متعالیه (هم در بعد تصویری و هم در بعد تصدیقی آن) بیان‌کننده طرح جدیدی است که ملاصدرا با استفاده از مبانی خاصی که در فلسفه خود بنا نهاده، قادر به طرح آن‌ها است.

اگر به بحث حرکت جوهری در دو بعد تصویری و تصدیقی توجه داشته، و درصدد بررسی تأثیر اصالت وجود و تشکیک وجود و نحوه ارتباط آن‌ها با حرکت جوهری باشیم، این ارتباط نیز، در دو بعد تصویری و تصدیقی قابل طرح خواهد بود؛ بدین نحو که تعریف ملاصدرا از حرکت تا چه اندازه و امدار نظریه اصالت وجود و تشکیک وجود است و دلایل وی نیز در حرکت جوهری تا چه اندازه مبتنی بر این اصول می‌باشند. در این مسئله باید اعتراف کرد که دلایل وی به طور عام بر پایه دو اصل مهم اصالت وجود و تشکیک در حقیقت وجود پایه‌گذاری شده است. سعی نگارنده معطوف به این است که محوریت بحث اصالت و تشکیک وجود را در هر کدام یافته، آن را تشریح نماید.

۱- ابتدای حرکت جوهری بر اصالت وجود و تشکیک وجود در ناحیه تصور

از مهم‌ترین عوامل گذار از تفکرات پیش صدرا بی در باب حرکت، وجودی شدن بحث حرکت و تقسیم موجود به ثابت و سیال است. مسلماً این نوع جهت‌گیری در فلسفه صدرا ممکن نیست؛ مگر این که اصالت وجود را به عنوان مبانی مهم این گونه نظریات در باب حرکت بدانیم. زمانی که صدرا حرکت را «خروج تجددی و تدریجی از قوه به فعل دانسته، آن را تجدد الامر نه امری متجدد محسوب نمود» دقیقاً بر پایه این محور می‌اندیشید که حرکت نحوه هستی موجود متحرک است و به عبارتی «خود شیء متحرک است» و بین

متحرک و حرکت تفاوتی وجود ندارد، آن گاه که صدرا به تقسیم موجود به سیال و ثابت می‌پردازد، از ابتدا این آمادگی را برای مخاطب مهیا نموده است که موجود سیال چیزی نیست که در آن حرکت رخ دهد بلکه هستی آن عین سیلان است و آنچه نزد گذشتگان به عنوان وحدت و اتصال مثلاً در باب اشتداد سیاهی مورد قبول بوده است، توسط او نیز در باب بقای شخصیت جوهر مطرح کرد. در این صورت، موجود سیال دارای وجودی پخش و گسترده است که هر لحظه و پا به پای حرکت، اجزا و قطعات آن تحقق می‌پذیرند و دارای وحدتی اتصالی و شخصی می‌باشد و مبنای او هم در باب اشتداد و هم در باب بقای شخصیت جوهر، وجودی واحد است، (همان: ۳، ۹۷). بر اساس اصالت وجود، اتصال وجودی که بین اجزای حرکت وجود دارد و باعث وحدت شخصیت در آن می‌شود، همان چیزی است که موجب وجه ثابت و بقا در وجود سیال خواهد شد که در کنار تجدد و سیلان به مثابه وجه دیگر موجود سیال قرار می‌گیرد. از نظر صدرا حرکت امر متصلی است که قابل تقسیم به امور غیرمتناهی است و اگر ماهیات این امور غیرمتناهی اصیل باشد، باید به انواع غیرمتناهی بالفعلی بین مبدأ و منتها قایل شد که محذور تنالی آنات پیش خواهد آمد ولی با اصالت وجود، این امور نامتناهی به نحو بالقوه در شیء متحرک به وجود واحد موجودند. سبزواری این مطلب را این گونه به نظم کشیده است:

کون المراتب فی الاشتداد انواعاً استنار للمراد

(سبزواری، بی‌تا: ۱۲)

از طرفی طبق تلقی صدرا، وحدت مفهوم وجود حاکی از وحدت حقیقت وجود است. پس از پذیرفتن واقعیت و داشتن تصورات بی‌شمار از اشیاء، می‌توان آن‌ها را تحت عنوان واحد وجود قرارداد. حقیقت وجود شبیه به حقیقت نور است، همان طور که، آنچه در نور

ضعیف و قوی دیده می‌شود چیزی جز حقیقت مشترک نور نیست و نور، واحد بسیطی است که در عین کثرت، وحدت و در عین وحدت، کثرت دارد، وجود نیز چنین است؛ یعنی حقیقت واحدی است که دارای مراتب بوده، در مرتبه‌ای ضعیف و در مرتبه دیگر قوی است و این تمایز از ذات بسیط همان مرتبه ناشی می‌شود، (صدرا، الحکمة المتعالیة: ۷/۱، ۳۵-۳۶) قبل از ملاصدرا، ابن سینا اختلاف به شدت و ضعف را در وجود جایز ندانسته و وقوع هرگونه اشتداد را در مقوله جوهر منتفی دانسته، وقوع آن را در مقوله کیف مطرح نمود. وی کیفیت را کمال ثانی شیء دانسته و آن را قابل اشتداد و تضعف می‌دانست (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۱۸۶ و ۱۴۰۳: ۲۷۱-۲۷۲). در نتیجه ابن سینا با قبول این مطلب که هر ماده‌ای با قبول صورت بعدی، صورت قبلی خود را از دست می‌دهد، وقوع هرگونه تدریجی را در حرکت غیرممکن می‌دانست اما با پذیرش تشکیک در حقیقت وجود، تصور حرکت نیز متفاوت می‌شود؛ ملاصدرا علاوه بر اینکه پذیرفت وجود شدت و ضعف دارد به درک این مطلب نیز که وجود قابل اشتداد است نایل آمد. او به جای این که بین شیء متحرک و شیء نامتحرک تمایز قایل شود، تمایز و اختلاف را به تمایز «مراتب تشکیکی حقیقت وجود» مرتبط ساخت، که دارای دو مرتبه است، یکی از این مراتب وجود ثابت و دیگری مرتبه وجود سیال است. نتیجه این که با تشکیکی دانستن حقیقت وجود به درک حرکت نایل خواهیم شد، از طرف دیگر خود حرکت نیز امر واحدی نیست که از اول تا به آخر مستمر باشد، بلکه حرکت امر واحد ممتدی است که دائماً مراتبش موجود و فانی می‌شوند. حرکت دارای دو اعتبار است:

- ۱- اعتبار قطع؛ به این معنا که حرکت یک امر ممتد متجدد الوجود می‌باشد که آن به آن، موجود و زایل می‌شود؛ ۲- اعتبار توسط؛ که در این صورت، امر بسیط آنی الحدوث و مستمرالبقا است. این دو امر از هم جدا نیستند بلکه دو اعتبار از یک شیء واحد می‌باشند «پس اگر در مورد حرکت بگوییم مستمری است در عین سیلان، کثیری است در عین

وحدت و زوال بالقوه‌ای است در عین فعلیت، درست گفته‌ایم» (مطهری، ۱۳۶۹: ۴۴۲/۱) و این دقیقاً دخالت فهم تشکیکی وجود در تصور معنای حرکت است.

۲- ابتدای حرکت جوهری بر اصالت وجود و تشکیک وجود در ناحیه تصدیق

در این بحث، به ذکر دلایلی می‌پردازیم که اصالت وجود، نقش مهمی را در آنها ایفا می‌کند. در براهینی که بر رابطه بین جوهر و عرض مبتنی هستند، تحقق وجود جوهر در عالم خارج، به عنوان اصل موضوعه پذیرفته شده است. این خود دلیلی بر اتکای این دلایل بر نظریه اصالت وجود است.

الف- از نظر ملاصدرا هر موجود جسمانی وجود واحدی است که متشخص و خاص همان موجود است و از طرفی نحوه وجود جسمانی مستلزم لوازمی است که قابل انفکاک از جسم نیستند. او تشخص را تنها از آن وجود و این لوازم را هم چون نوری می‌داند که از خورشید صادر می‌شوند لذا تبدل در این لوازم تابع تحول وجودی است که مستلزم آن لوازم بلکه عین آن لوازم است. مرحوم طباطبائی نیز بدون طرح این مطلب که حقیقت هر شیء، وجود خاص آن است و با ذکر دو مقدمه که اعراض را از مراتب وجود جوهر و هر گونه تغییر و تحولی را در یکی از مراتب یک موجود، نشانه تغییر ذاتی آن می‌داند به بیان دیگری از این دلیل می‌پردازد. در واقع آن چه در این برهان انکار می‌شود دوگانگی بین جوهر و عرض است. (طباطبائی، ۱۴۲۰: ۲۶۲ و مصباح، ۱۴۰۵: ۳۰۸). سبزواری نیز در تقریر دیگری از این برهان، «تحقق فی الجملة وجود جوهر را در خارج» اصل موضوع قرار داده است، و وجود اعراض را حاکی از وجود موضوع آنها می‌داند، (سبزواری، بی‌تا: ۲۴۹). به دلیل تشخص هویت موجود جسمانی است که صفات آن متفاوت می‌گردد. هر موجود جسمانی هسویت واحدی دارد که دارای صفات و عوارض است و این صفات نیز عیناً همان وجود خاص شیء است.

از نظر ملاصدرا حقیقت هر شیء، وجود خاص آن شیء است که در حقیقت منشأ آثار و مبدأ احکام آن شیء است و عوارض آن علامات تشخص آن و منبث از آن هستند و تبدیل و تغییر در این امارات، تبدیل آن شخص وجود است. خلاصه این که تشخص شیء به عین وجود آن است و دیگر احوال، علائم تشخص آن هستند از جمله حرکت که در این صورت حرکت نحوه وجود طبیعت است. از طرفی وقتی وجود امری، مادی و قائم به ماده باشد، ایجاد نیز متکی به ماده خواهد شد. لذا طبیعت در ماده‌ای که خود حال و متحقق در آن است نمی‌تواند منشأ اثر و مؤجد چیزی باشد، پس علت مؤجده ماده و هم چنین علتی که منشأ اثری در ماده است، مادی و جسمانی نیست. جاعل در عین حال که وجود طبیعت را جعل می‌کند، اعراض لازم آن را نیز جعل می‌کند، پس همان طور که جاعل وجود طبیعت، امری مافوق طبیعی است، جاعل لوازم آن، از جمله حرکت نیز امری مافوق طبیعی است و طبیعت و حرکت نیز معیت در وجود دارند. وقتی حرکت معلول طبیعت نباشد، قطعاً متأخر از آن هم نیست و از طرفی خود طبیعت هم ذاتی، متجدد مثل حرکت است.

آن چه در بیانات صدرا کاملاً مشخص است اتکای بحث بر محور وجود است. ملاصدرا اثبات می‌کند که جاعل طبیعت، وجود را جعل می‌کند و عوارض نیز که لازم طبیعت هستند، به جعل واحد موجود خواهند شد. این مسئله می‌تواند تأکیدی باشد بر این مطلب که ساحت بحث‌های مربوط به حرکت، ساحتی کاملاً وجودی است. آن چه جعل می‌شود وجود طبیعت است، نه ماهیت آن، (اصالت وجود) طبیعت و حرکت به جعل بسیط و نه جعل مرکب، مجعول‌اند و این که جعل به وجود تعلق گرفته است، دقیقاً تابع این مسئله است که وجود در عالم خارج تحقق و اصالت دارد و مسئله اصالت وجود در جعل بدون مسئله اصالت وجود در تحقق، قابل طرح نیست. در واقع همه این آثار از لوازم وجود طبیعت هستند و جدایی میان طبیعت و آثارش وجود ندارد. وحدت بین این دو، لازمه‌اش این

است که سیلان در یکی، عین سیلان در دیگری است و علیت و معلولیت واقعی بین طبیعت و عرض وجود ندارد بلکه دو وجودی هستند که به نحوی باهم اتحاد دارند، طبیعت و اعراض وی به منزله یک امر واحد گسترده است. (رابطه‌ای که بین جوهر و اعراض آن است در واقع حاکی از نوعی وحدت وجود است که فرع بر اصالت وجود می‌باشد. آن چه حقیقت است یک چیز است و چیزهای دیگر جلوه‌های آن‌اند، (صدرا، الحکمة المتعالیة: ۱۰۳/۳-۱۰۴ و ۱۳۷۸: ۵۴-۵۵ و ۱۴۲۱: ۸۶-۸۷). آن چیزی را که با قطعیت می‌توان در این جا عنوان نمود، این است که: ادله مبتنی بر رابطه جوهر و عرض، بدون دخالت اصالت وجود و تشکیک وجود بی‌مبنا هستند.

توجه به این مطلب مهم در این جا لازم است که همان دلیل ملاصدرا برای اثبات حرکت جوهری در کتاب اسفار (۸۵/۳) به عنوان شاهدهی در کتاب مشاعر برای اصالت وجود به کار می‌رود. وی وجود اشتداد کیفی در حرکات کیفی را شاهدهی بر اصالت وجود قلمداد نموده است. از نظر وی حرکت امر متصلی است و هر امر متصلی قابل تقسیم به امور غیرمتناهی است و اگر ماهیات این امور غیرمتناهی اصیل می‌بود، باید انواع و امور غیرمتناهی بالفعل بین مبدأ و منتها محقق شوند که در این صورت تنالی آنان لازم می‌آید ولی اگر وجود اصیل باشد این اشکال پیش نمی‌آید، زیرا این امور غیرمتناهی در شیء متحرک به یک وجود واحد موجودند و این وجود واحد در بردارنده همه این امور به نحو بالقوه است، (لاهیجی، بی‌تا: ۷۰)

ملاحظه می‌شود که صدرا در این شاهد از وقوع حرکت اشتدادی در کیف، در جهت اصالت وجود سود جسته است و در جای دیگر وقوع اشتداد در کیف را دلیلی بر حرکت جوهری دانسته و این دقیقاً ربط محکمی است که میان اصالت وجود و حرکت جوهری وجود دارد.

اگر به براهین صدرا در اثبات حرکت جوهری بازگردیم در برخی از آنها نقش تشکیک برجسته خواهد بود از جمله:

الف- برهان خروج شیء از قوه به فعلیت به نحو حرکت تدریجی: این برهان را می‌توان بر دو مقدمه استوار نمود:

۱- تبدیل و تحولات جوهری که در عالم صورت می‌گیرد، مورد قبول همگان است؛ چه این تحولات در صورت‌های عرضی رخ دهد؛ مثل تبدیل آب به هوا و بالعکس و یا در صورت‌های استکمالی رخ دهد؛ مانند تبدیل نطفه به علقه... حکمای مشاء که قایل به کون و فساد هستند، معتقدند که صورت جوهری از بین می‌رود و صورت دیگری جایگزین آن می‌شود و این خلع و لبس صورتها به نحو دفعی است.

۲- با اعتقاد به کون و فساد، مثلاً در تبدیل آب به بخار، ماده آب که قایم به صورت علی‌البدل آن است ولو با فرض آناما نیز نمی‌تواند از صورت خالی باشد. باید در آنی، صورت آب را از دست بدهد و در آن دیگر که مجاور آن اول است، صورت بخار را به دست آورد و این مستلزم این است که آناما ماده را تهی از صورت بدانیم که در این صورت تتالی آنات پیش خواهد آمد که محال است. نتیجه این که باید بپذیریم که تحول چیزی، جز خروج تدریجی شیء از قوه به فعل نیست، (صدرا، الحکمة المتعالیة: ۲۷۳/۴ و ۱۷۷/۳-۱۷۸).

مرحوم طباطبایی تقریر دیگری را از این برهان مطرح می‌کند. برهان وی بر قاعده فلسفی (کل حادث زمانی مسبوق بقوه و ماده تحمل‌ها) متکی است. مقدمات این برهان نیز عبارت‌اند از:

۱- حادث زمانی قبل از تحقق یا ممتنع است یا واجب و یا ممکن. اگر ممتنع باشد وجود پیدا نمی‌کند. اگر واجب باشد هیچ گاه از هستی باز نمی‌ایستد اما همین که حادث تحقق پیدا کند و سپس معدوم گردد نشانه این است که قبل از تحقق از امکان برخوردار

است این امکان همان قوه و استعداد است که به دلیل اینکه وجود مستقلى در خارج ندارد قایم به موضوعی است که ماده (هیولا) است.

۲- در تحقق موجودات مادی فقط امکان ذاتی کفایت نمی‌کند بلکه باید قابلی وجود داشته باشد که همان ماده است و باید این قابل دارای قوه و استعداد باشد و از طرفی در عالم خارج هر چیزی نمی‌تواند تبدیل به چیز دیگر شود بلکه زمانی تحقق یک امر ممکن است که آن امر قوه و استعداد تحقق یک چیز را داشته باشد، (مثل تبدیل دانه گندم به خوشه).

نتیجه‌ای که بر این برهان مترتب است این است که میان قابل و مقبول باید در خارج یک نسبت عینی وجود داشته باشد و از طرفی وجود نسبت و رابطه در هر ظرفی، خواهان وجود طرفین نسبت در همان ظرف و اتحادشان با یکدیگر در آن است. پس وجود قابل و وجود بالقوه مقبول از یک سو و وجود بالقوه مقبول و وجود بالفعل آن از سوی دیگر و در نتیجه هر سه وجود با هم متحداند و مرتبه قوه و فعل مراتب مختلف یک واحد متصل‌اند. و از این جهت بین گذشته و حال و آینده ارتباطی ناگسستنی موجود است و در واقع وجودی سیال با مراتب مختلفی را تشکیل می‌دهند، (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۲۵۲-۲۵۳).^۲

فرق برهان صدرالمآلهین با طباطبایی در این است که ملاصدرا از طریق خود ماده وارد بحث شده است و این که امکان تبدیل صور به نحو کون و فساد در آن محال است ولی طباطبایی از راه قوه و امکان و این که آینده باید در حال وجود داشته باشد و در واقع گذشته و آینده یک وجود واحد ممتد است و امکان ندارد که شیء، وجود بالقوه‌ای در زمان حاضر و وجودی بالفعل در زمان آینده داشته باشد و این دو وجود با یکدیگر متباین باشند. لذا اختلاف میان این دو وجود، یک اختلاف تشکیکی است و برگشت آن به ضعف و شدت

در وجود است. یعنی در خارج یک وجود واحد است که به تدریج از ضعف به سوی شدت می‌رود و این همان حرکت است.

تکیه‌گاه برهان مرحوم طباطبایی این مطلب است که امکان مورد بحث در اینجا امری موجود در خارج است که قایم به محل است و آن را با موجود حادث در آینده مرتبط می‌سازد که چیزی جز وجود رابط نیست که در خارج تحقق دارد و مقتضی وجود طرفین است و با توجه به این که موجود حادث که طرف دوم قضیه است، هنوز به وقوع نپیوسته است. نتیجه این که طرف دوم قضیه یعنی موجود حادث با موجود اول که محل آن است، موجود است ولی همه آثار خارجی بر آن مترتب نیست. این امر در حقیقت نوعی اندماج است که مرتبه‌ای از موجود با وصف عدم ترتب آثار، در مرتبه دیگر با وصف ترتب آثار مندمج است.

با تبیینی که ملاصدرا در باب حرکت ارائه داده است و آن را، نفس خروج تدریجی شیء از قوه به فعلیت می‌داند، می‌توان گفت براهین حرکت جوهری که به نحوی در طرح آنها از تدریجی بودن حرکت استفاده شده است، بر پایه تشکیک استواراند از جمله:

۱- برهان غایت داشتن طبیعت: بر اساس این دلیل اثبات می‌شود که طبیعت دارای غایت است و غایت‌مندی آن با کون و فساد نوجیه نمی‌شود؛ زیرا در کون و فساد که ماده دارای صورتی است که معدوم شده و صورت دیگر جایگزین آن می‌گردد و صور بدین نحو متبدل می‌شوند طبیعت نمی‌تواند غایت داشته باشد؛ زیرا باید صورت واحدی باشد که از ابتدا تا به آخر به سوی آن غایت حرکت کند. طبیعت حفظ صورت و توجه به غایت و کمال خود را طالب است. همان طور که صورت نباتی کمال و غایت برای صورت طبیعی است، حیوانیت نیز غایت کمالی نفس نباتی است و ... در تمامی این مراتب و درجات موضوع حرکت با وحدت بالعموم ثابت و یا برجاست و صورت‌های وارده بر ماده از سوی عقول مفارق

به تدریج تحقق پیدا می‌کنند و هر مرتبه‌ای نسبت به مرحله قبل کمال محسوب می‌شود و در واقع یک وجود واحد متصل مستمری است که در حال اشتداد و استکمال است و این همان حرکت در جوهر است، (فیض کاشانی، ۱۳۵۴: ۱۰۳-۱۰۴). البته ملاصدرا نیز با اندکی تفاوت در بیان، این برهان را طرح نموده است، (صدرا، الحکمة العتعالیة: ۲۷۴/۴).

۲- برهان جسمانی‌الحدوث بودن نفس ناطقه انسانی: صدرا در مواضع مختلفی در اسفار به اثبات این مطلب می‌پردازد و نفس را یک هویت ممتد می‌داند که مراتب مختلف دارد و در هر مرتبه‌ای حکمی خاص بر آن مترتب است که همان وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است و کثرات شوون و مظاهر و اطوار وجودی او هستند. تطوراتی که نفس در مراتب مختلف حسی و خیالی و عقلی دارد و از طرف دیگر در عین ذو مراتب بودن دارای هویتی واحد است، با فرض جسمانی‌الحدوث بودن و روحانی‌البقا بودن آن سازگار می‌باشد که اثبات‌کننده حرکت جوهری نفس و تشکیک در حقیقت وجود آن است، (صدرا، ۱۴۱۰: ۱۱/۸ و ۳۹۲-۳۴۵ و حسن‌زاده، بی‌تا: ۹۶-۱۱۴).

از جمله مطالب دیگری که در بعد تصدیقی حرکت جوهری نقش دارد مسئله موضوع حرکت است. در واقع طرح شبهه عدم بقای موضوع، توسط منکرین حرکت جوهری، ملاصدرا را بر آن داشته تا در جستجوی راه حلی برای حفظ موضوع حرکت برآید و با ذکر شقوق مختلفی درصدد یافتن حافظ وحدتی برای حرکت باشد. بدین نحو که: ۱- وی در جایی ماده مع صوره ما را واحد بالعمومی می‌داند که به واسطه یک مبدأ ثابت (جوهر مفارق) که مؤجد حرکت است، حافظ وحدت است؛ ۲- در جای دیگر آن را ماده‌ای می‌داند که قابل تجدد بوده و از ابتدا تا انتهای حرکت ثابت است؛ ۳- جوهر مفارق عقلی را همان اصل و عمودی برای جوهر متغیری می‌داند که فصل اخیر آن واجد تمامی کمالات آن است و از طرفی دارای حرکت جوهری است و این حرکت هیچ خللی در حفظ حقیقت شیء، به وجود

نمی‌آورد. لذا در عالم عقول یک جوهر ثابت، حافظ وحدت و شخصیت جوهر مادی است، (صدرا، ۱۴۱۰: ۲۷۵/۴، ۸۶/۳-۸۸ و ۱۰۹: ۱۳۶۰: ۸۴) اما به نظر می‌رسد با طرح اصالت وجود، نیازی به طرح این شقوق جهت حفظ وحدت در حرکت نیست. مرحوم طباطبایی در این قسمت ایرادی بر صدرا وارد نموده، مبنی بر این که در باب حرکت جوهری اصلاً نیازی به موضوع نیست و موضوع در حرکات عرضیه‌ای لازم است که متحرک به حرکت جوهری هستند، (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۸۷/۳). باید گفت مرحوم طباطبایی دو بیان مختلف در باب موضوع حرکت دارند: ۱- موضوع حرکت را لزوماً یک امر ثابتی می‌داند که حرکت بر آن جاری شده و به مرور تحقق می‌یابد؛ زیرا در غیر این صورت آن چه بالقوه است با آن چه به فعلیت تبدیل گشته مغایرت خواهد داشت و در این صورت حرکت که خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است تحقق پیدا نمی‌کند، (طباطبایی، ۱۴۰۵: ۱۲۳-۱۲۴) ۲- در جایی دیگر ضرورت وجود موضوع را برای حرکت انکار می‌کند و معتقد است که نیاز حرکت به موضوع ثابت اگر به دلیل این باشد که وحدت حرکت به وسیله آن تأمین شود و در اثر تفرق اجزای حرکت، شکافی در وحدت آن ایجاد نشود باید گفت اتصال خود به خود حرکت برای تأمین این جهت کافی است و اگر نیاز به موضوع به این دلیل است که حرکت یک معنای وصف‌دهنده است، در این صورت نیازمند امری است که موجودیتش برای خودش باشد تا موجودیت حرکت برای آن باشد، در این مورد موضوع در حرکات عرضی، جوهری است مغایر با خود حرکت، ولی موضوع حرکت جوهری خود حرکت است؛ زیرا منظور از موضوع حرکت، ذاتی است که حرکت به آن متکی بوده و وجودش برای آن باشد و لذا حرکت جوهری که یک ذات جوهری سیال است و موجودیتش نیز برای خودش می‌باشد در عین حالی که حرکت است متحرک در خود نیز می‌باشد و این که چرا ماده‌ای را که صورت‌های جوهری پیوسته در آن جاری می‌شوند به عنوان موضوع معرفی می‌کنند به دلیل اتحادی است که

ماده با صورت دارد؛ زیرا در غیر این صورت ماده به تنهایی از هر فعلیتی تهی است، (همان: ۱۳۰-۱۳۱). عده‌ای ضمن این که قول حق را، عدم نیاز حرکت جوهری به موضوع ثابت می‌دانند، در ارتباط با مطلب اخیر مرحوم طباطبایی معتقدند: ماده‌ای که قوه محض است و هیچ فعلیتی غیر از فعلیت صورت خود ندارد و به واسطه آن تقوم می‌یابد، چگونه می‌تواند موضوع ثابت حرکت باشد، (فیاضی، ۱۳۸۰: ۸۱۹-۸۲۰). مرحوم مطهری معتقد است که بنابر اصالت وجود، وجود سیال، جوهری است که ملاک انتزاع انواع غیرمتمنهای می‌شود. وقتی متحرک در تمام زمان یک فرد متدرج از مقوله را دارد و از طرفی وجود سیال در آن مقوله باعث انتزاع افراد نامتمنهای شده است، تلاش درصدد اثبات موضوع باقی مستمر، بی وجه خواهد بود زیرا هر حرکتی نیازمند موضوعی است که آن موضوع غیر از مافیه الحركه باشد ولی در حرکت جوهریه موضوع حرکت و مافیه الحركه یکی است؛ مثل وجود و موجود و این اصالت وجود است که مصحح وحدت حرکت می‌باشد، (مطهری، ۱۴۲۱: ۱۴/۲-۱۵-۱۳۲). به نظر می‌رسد که قول به اصالت وجود نیز در این جا، تنها محملی است که می‌توان آن را به عنوان حافظ وحدت حرکت معرفی نمود.

نتیجه

برای فهم حرکت جوهری در تفکر صدرایی، خارج شدن از صحنه مباحث مفهومی بحث حرکت و صبغه وجودی یافتن آن اهمیت ویژه‌ای دارد. ملاصدرا به نحو جدال احسن با پیشینیان خود پذیرفت که بحث از اشتداد کیفی، قابل انطباق بر بحث حرکت در جوهر است و به این ترتیب تمهیدات لازم را برای طرح ادله حرکت جوهری پی‌ریزی کرد. او با ذکر دلایل مختلف به اثبات این حقیقت پرداخت. در دسته‌بندی این دلایل برخی از آنها بر پایه رابطه جوهر و عرض استوارند. وی می‌پذیرد که اعراض همان شؤونات وجود جوهرند و بدین

ترتیب نقش برجسته اصالت و تشکیک وجود در بسیاری از براهین وی آشکار می‌شود؛ زیرا این وجود طبیعت است که جعل می‌شود و عوارض آن که لازم طبیعت آن هستند، نیز به جعل واحد موجود می‌شوند و در این صورت طبیعت و اعراض آن به منزله یک وجود واحد هستند. البته باید گفت بیان دقیق‌تر این است که رابطه بین جوهر و عرض در ادله حرکت جوهری مبتنی بر نقش اصالت و تشکیک وجود با همدیگر است اما در این مقاله آن جا که در ادله به نقش تحقق وجود چیزی در خارج تکیه شده، نقش اصالت وجود برجسته شده است، (مثلاً در دلیلی که تحقق فی‌الجمله جوهر در خارج مبنا قرار گرفته است و وجود اعراض حاکی از وجود جوهر است) و در جایی که جوهر به عنوان یک هویت واحد در نظر گرفته شده و اعراض آن نیز چیزی جز شؤونات وجودی و مراتب آن نبوده، نقش تشکیک وجود برجسته شده است این مطلب در برهانی که به جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس اشعار دارد کاملاً مشخص است. در این نوشته، ادله دیگری که هر کدام به وجهی خاص بیانگر نقش اصالت و تشکیک وجود در اثبات حرکت جوهری بوده‌اند، مورد بررسی قرار گرفت.

پی‌نوشت‌ها

۱. این موضوع که ابن‌سینا در بحث انکار حرکت جوهری دقیقاً از ارسطو پیروی کرده است قابل تأمل است؛ زیرا بعضی از معاصران بر این باوراند که ارسطو به حرکت جوهری معتقد بوده است و علت این امر را در تفاوت فاعل الهی با فاعل طبیعی، نزد فلاسفه مسلمان می‌دانند؛ زیرا ایشان از میان مثال علل اربعه ارسطویی که درباره طبیعت (انسان) و هنر (مجسمه) است، به دلیل اعتقاد به فاعل الهی و تفاوت آن با فاعل طبیعی و این که علل اربعه در مثال طبیعت متحد هستند، مثال مجسمه را انتخاب نمودند زیرا دو علت فاعلی و غایی

اگر در وجود مجسمه دخالت داشته باشند. در بقای آن نقشی ندارند و بوعلی در مسئله تحرک درونی طبیعت به دست طبیعت آن را به نیروی برتر محرک خارج از طبیعت برگرداند به نحوی که حرکت جوهری ارسطو را نفی نمود. این در حالی بود که مبدأ حرکت جوهری در نظریه ارسطویی نهفته است. در حرکت به معنای ارسطویی آن تغییر فقط در مقولات کم و کیف نبوده بلکه در کل طبیعت وجود دارد. اندیشه تحول و تغییر به نحوی بر بینش ارسطو سیطره دارد که این سؤال را در مورد وی مطرح می‌سازد که آیا از نظر وی وجود اصیل است یا صیروت، پرسشی که پاسخ آن لازم و ملزوم بودن وجود و صیروت، در بینش ارسطو است دقیقاً همان مطلبی است که ملاصدرا را به این مسئله برگرداند، (نک - فلاطوری، ۱۳۶۳: ۱۹۵-۲۱۸).

۲. نامگذاری ادله جوهری برگرفته از کتاب «گشتی در حرکت» آیتا. حسن‌زاده آملی است. (حسن‌زاده، گشتی در حرکت: ۴۴-۴۵)

۳. به این مطلب طباطبایی اشکالی وارد شده است مبنی بر اینکه تصور این اندماج و طرح این مطلب که مرتبه‌ای از موجود خارجی بدون ترتب آثار در مرتبه دیگری با ترتب آثار است، بسیار مشکل است و چگونه موجودی در خارج می‌تواند تحقق داشته باشد ولی آثار خارجی بر آن مرتب نباشد، (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۵: ۲۲۳/۱).

منابع

- ابن‌سینا (۱۴۰۳ق) *الأشارات و التنبیها*، ج ۲، ۲، ج، دفتر نشر کتاب، ج ۲.
 _____ (۱۹۷۳م) *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ مصر.
 _____ (۱۳۵۷) *النجاه من الفرق فی بحر الضلالات*، ویرایش محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران.

_____ (۱۴۰۵ق) شفا (الطبیعیات)، السماع الطبیعی، تصدیر ابراهیم مدکور، قم، منشورات مکتبه آیه - مرعشی.

_____ (۱۳۷۱ق) الشفا (المنطق)، تصدیر ابراهیم مدکور، قاهره، نشر وزارة المعارف.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۵) قواعد کلی فلسفه اسلامی، ج ۱، چ ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ارسطو (۱۳۶۶) متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرفالدین خراسانی، چ ۱، تهران: نشر گفتار.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸) شرح حکمت متعالیه، ج ۶، چاپ اول، انتشارات الزهرا. حسن زاده، حسن (بی تا) گشتی در حرکت، چ ۱، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء. رفیعی قزوینی، سیدابوالحسین (۱۳۶۷) رسائل فلسفی، غلامحسین رضانژاد، چاپ الزهرا.

سبزواری، ملا هادی (بی تا) شرح المنظومه، قم: انتشارات مصطفوی.

صدرالدین شیرازی (۱۴۱۹ق) الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چ ۵، ج ۳، ۱، ۴، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

_____ (۱۴۱۰ق) الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ریاض، چ ۴، ج ۸، مکتبه الرشد.

_____ (۱۴۲۲ق) شرح الهدایه الاثیریة، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، چ ۱، مؤسسه تاریخ العربی.

- _____ (۱۳۷۸) رساله فی الحدوث، تصحیح حسین موسویان، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۴۲۰ق) العرشیه، محمدخلیل فولادکار، ج ۱، بیروت: مؤسسه التاریخ العربیه.
- _____ (۱۴۱۹ق) مفاتیح الغیب، تعلیقات للمولی علی النوری، ج ۲، ج ۱، بیروت: مؤسسه الارشاد.
- _____ (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، ج ۲، مشهد.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۰ق) نهاية الحکمة، تصحیح عباس زارعی سبزواری، مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ (۱۳۸۰) نهاية الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۳، ج ۱، مؤسسه پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۴۰۵ق) بداية الحکمة، تحت اشراف عبدالله نورانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۶۱) فن سماع طبیعی از کتاب شفا، ج ۳، انتشارات امیرکبیر.
- فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۶۳) «مقاله تحول بنیادی فلسفه یونان در پرتو اندیشه اسلامی»، دومین یادنامه علامه طباطبایی، ج ۱، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۵۴) اصول المعارف، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ مشهد.

لاهیجی، محمدجعفر (بی‌تا)، شرح رساله‌المشاعر، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ مرکز نشر.

مصباح، محمدتقی (۱۴۰۵ق) تعلیقه علی‌نهایه‌الحکمه، ج ۱، قم: مؤسسه در راه حق.

مطهری، مرتضی (۱۴۲۳ق) مجموعه آثار، ج ۱۰، چ ۵، تهران: انتشارات صدرا.

_____ (۱۴۲۵ق) مجموعه آثار، ج ۹، چ ۷، تهران: انتشارات صدرا.

_____ (۱۴۲۱ق) حرکت و زمان، ج ۲، چ ۵، تهران: انتشارات حکمت.

_____ (۱۴۱۱ق) حرکت و زمان، ج اول، چ ۳، تهران: انتشارات حکمت.

نجفی افرا، مهدی (۱۳۸۲) حرکت و زمان در فلسفه، چ ۱، انتشارات روزنه.

