

برون رفت از اشکال ربط سیال به ثابت از منظر ملاصدرا

An Outlet for the Problem of the Relation of the Mobile to the Motionless

رضا محمدزاده*

Reza Mohammadzadeh*

ابراهیم راستیان**

Ebrahim Rastian**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۲۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۳۰

Abstract:

The problem of the relation of the mobile to the motionless is one of the most complex issues in Islamic philosophy. Like his predecessors, Mulla Sadra has also dealt with this question. Sadra has given various answers to this question. The first answer is that change does not need any cause except the very existence of the object, since change is essential to the thing and the essential do not require any cause. The second answer says each category in itself is motionless based on the existential divisions. However, when compared, the objects can be in the form of mobile or motionless. What emanates from the cause is the object itself. The present article studies and analyses these two answers followed by discussion of movement from the perspective of Mulla Sadra. Finally based on these foundations we may offer two answers. Based on the principality of existence, the individuals of quiddity in the external world are extant potentially and in the form of a collective existence. Therefore what exists in the external world and naturally is the effect, is a single individual not actual individuals. Based on substantial movement, every material being has a fourth dimension. Formation of movement in the mind is due to the lack of mental perception of the fourth dimension. Dominating material things in terms of knowledge, the abstract and immaterial causes can also perceive the fourth dimension of things. Thus the material things are mobile according to the mind of human being, and immobile or motionless according to abstract causes. This is the initial contradiction between the two theories of the mobility or fixity of the material world in the perspective of Mulla Sadra.

Keywords: Mulla Sadra, fixed, mobile, movement, the fourth dimension, connected unity.

چکیده:

اشکال ربط سیال به ثابت از پیچیده‌ترین مسائل فلسفه اسلامی می‌باشد. ملاصدرا همچون فلاسفه قبل از خود به حل این معضل پرداخته است. صدرا جواب‌های متعددی به این اشکال داده است. پاسخ اول ملاصدرا عبارت است از این‌که، تغییر، علتی سواى وجود شیء، نمی‌خواهد. زیرا تغییر، ذاتی شیء می‌باشد و ذاتی هم علت ندارد. پاسخ دوم بدین نحو است که، بر اساس تقسیمات وجودی، هر قسمی فی نفسه ثابت می‌باشد، ولی در مقایسه اقسام با یکدیگر، ثابت و سیال شکل می‌گیرد و آنچه که علت افاضه می‌کند شیء فی نفسه می‌باشد. در این مقاله به نقد و بررسی این دو پاسخ پرداخته می‌شود و در ادامه مبانی حرکت از منظر صدرالمناهیین مطرح می‌شود. سرانجام بر اساس این مبانی، دو پاسخ نهایی می‌توان مطرح کرده: بنابر اصالت وجود، افراد ماهیت در خارج به نحو بالقوه و به وجود جمعی موجود هستند. بنابراین، آنچه که در خارج تحقق دارد و بالطبع معلول واقع می‌شود یک فرد می‌باشد نه افراد بالفعل؛ براساس حرکت جوهری، هر موجود مادی، دارای بعد چهارمی است. شکل‌گیری حرکت در ذهن انسان، به خاطر عدم ادراک ذهنی بعد چهارم شیء می‌باشد. علل مجرد که احاطه علمی بر اشیاء مادی مادون خود دارند، بعد چهارم شی را نیز درک می‌کنند. پس اشیاء مادی نسبت به ذهن انسانی متحرک می‌باشند ولی نسبت به علل مجرد عین ثابت و سکون می‌باشد. با این مبنا، تناقض ظاهری بین دو نظریه ثابت و سیلان عالم ماده از منظر ملاصدرا، برطرف می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، ثابت، سیال، حرکت، بعد چهارم، وحدت اتصالی.

r_mohammadzadeh@yahoo.com

* دانشیار دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، (نویسنده مسئول).

* Associate Prof of Imam Sadiq University (Corresponding Author).

ebrahimrastiyani@gmail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.

** M.A Student of Islamic Philosophy and Kalam of Imam Sadiq University.

مقدمه

ربط سیال به ثابت و حادث به قدیم از پیچیده‌ترین و سنگین‌ترین مسائل فلسفه اسلامی می‌باشد که به تعبیر ملاصدرا افهام عقلای فلاسفه و متکلمین در این موضوع به حیرت افتاده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۱۲۸ و ۶۹؛ ۱۳۷۸: ۱۱۷) فلاسفه بزرگ همچون ابن سینا و شیخ اشراق بر اساس مبانی خود، تلاش‌های فراوانی برای رفع اشکال مذکور کرده‌اند (اسفار، ج ۳: ۶۵). ملاصدرا نیز به تبع فلاسفه پیشین، تلاش‌هایی برای حل مشکل انجام داده است و با تکیه بر مبانی فلسفی خود، به نقد و بررسی پاسخ‌های فلاسفه پیشین و ارائه پاسخ‌های مناسب پرداخته است. لیکن ملاصدرا در راستای حل این مشکل، پاسخ‌های متفاوت و حتی به ظاهر متناقضی را مطرح کرده است. شارحین و اتباع ملاصدرا، یا به پاسخ اول اکتفا کرده‌اند و پاسخ‌های دیگر را با عنوان لا محصل له رها کرده‌اند یا پاسخ دوم و سوم ایشان را به عنوان یک پاسخ مطرح کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۲۸۳). در این مقاله، علاوه بر تفکیک روشی پاسخ دوم و سوم، به نقد و بررسی دو پاسخ اول پرداخته می‌شود. همچنین، بر اساس مبانی ملاصدرا، دو پاسخی مطرح می‌شود و در نهایت به رفع تناقض ظاهری پاسخ‌های ملاصدرا پرداخته می‌شود. البته ما در این مقاله تنها به ربط سیال به ثابت می‌پردازیم و واضح است که پاسخ‌های مذکور اشکال ربط حادث به قدیم را بر طرف نخواهد کرد. لذا بررسی ربط سیال به ثابت نیازمند بحث مجزایی می‌باشد.

۱- تبیین مسئله

از منظر فلاسفه اسلامی هر امر سیالی نیازمند به علت تامه می‌باشد. رابطه علت با معلول سیال را به دو نحو می‌توان تبیین کرد که در هر دو حالت با مشکل

روبه رو هستیم و به خلف می‌رسیم. نحوه اول این‌که علت قریب معلول متحرک را ثابت در نظر بگیریم. در این صورت وقتی در شیء متحرک جزء اول تحقق دارد علت تامه نیز متحقق است. در هر حرکتی، لحظه بعد جزء اول از بین می‌رود و جزء دوم ایجاد می‌شود. حال یا باید همراه جزء اول علت تامه نیز از بین برود یا همراه با جزء دوم بماند که در هر دو حالت خلاف قانون امتناع انفکاک معلول و علت تامه از یکدیگر می‌باشد. زیرا اگر همراه با جزء اول از بین برود، لازم می‌آید که علت از اجزای بعدی منفک بشود و اگر همراه جزء دوم باقی بماند لازم می‌آید که علت تامه باقی بماند ولی معلولش از بین برود که در هر دو انفکاک علت تامه از معلولش پیش می‌آید. لذا اگر علت تامه ثابت باشد لازم می‌آید که اجزاء حرکت معدوم نشوند و در نتیجه معلول هم ثابت باشد، که این خلاف فرض ما می‌باشد و بالضروره موجودات متحرک وجود دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۱).

نحوه دوم این‌که علت نیز خود متحرک باشد که بنابر قاعده «هر تغییری به علت متغیر نیازمند است» خود علت نیز یک امر سیال خواهد بود و به علت محتاج است. زیرا اجزای هر متحرک نسبت به وجود و عدم یکسان خواهند بود و نیاز به علت دارند تا آنها را موجود کند. همچنین علت بعدی نیز متحرک خواهد بود و طبعاً به علت نیاز دارد و سرانجام به دور یا تسلسل ختم می‌شود که محال می‌باشند. بنابراین یا به دور یا تسلسل می‌رسیم که علاوه بر محال بودن دور و تسلسل، منکر واجب‌الوجود شده‌ایم یا این‌که قائل به تغییر در واجب‌الوجود شویم، که فلاسفه مسلمان تغییر در ذات را بالضروره محال می‌دانند:

«إذا كان وجود كل متجدد مسبوقاً بوجود متجدد آخر يكون علة تجده فالكلام عائد في تجدد علته و هكذا في تجدد علة علته فيؤدى ذلك إما إلى التسلسل أو الدور أو إلى التغير في

جداگانه نیاز داشته باشد، بلکه حرکت از ذات متحرک انتزاع می‌شود، ولی باز می‌توان اشکال را بدین نحو بیان کرد: چگونه ممکن است از یک امر ثابت بالذات یک امر متحرک و سیال بالذات افاضه شود. بنابراین اشکال همچنان بر قوت خود باقی می‌ماند. توضیح مطلب این‌که از منظر صدرا، معلول عین الربط به علت می‌باشد و وجودی مستقل و هویتی مباین از وجود علت ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۲۹۹). در نتیجه حقیقتاً یک وجود در خارج متحقق است و معلول‌ها، شئون و اطوار و تجلیات وجود می‌باشند که این نظریه وحدت شخصی وجود می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۴۷). لازمه قطعی چنین امری این است که در هر تجلی، ذات موجود است، چراکه بر اساس نظریه وحدت شخصی وجود، هر تجلی و تعینی، اسمی از اسماء الهی می‌باشد (قنوی، ۱۳۶۲، نص ۱۴: ۵۶). اسم در عرفان به معنای ذات همراه با تعیین خاص می‌باشد (ترکه، ۱۳۶۰: ۲۶۶). بنابراین اسماء و تجلیات، حقایق متمایزی از وجود حق نیستند بلکه همان وجود حق هستند که به شئون مختلف ظاهری شده‌اند (قیصری، ۱۳۷۵: ۵۵۰-۵۵۱). البته یک تفاوت جدی بین وحدت شخصی که عرفا از آن سخن می‌گویند با وحدت شخصی که ملاصدرا به آن اشاره می‌کند، وجود دارد و آن تفاوت این است که ملاصدرا واجب الوجود را ثابت می‌داند ولی عرفا حضرت حق را فراتر از ثبوت و سیلان می‌دانند. البته توضیح این مطلب، در ادامه خواهد آمد. در نهایت، طبق مبانی ملاصدرا، به خاطر این‌که علت، ثابت بالذات می‌باشد و معلول نیز عین الربط به علت و تجلی علت است و در هر تجلی و معلولی، ذات موجود است. بنابراین معلول محکوم به ثبات می‌باشد. حال چگونه ممکن است که از علتی که ثابت بالذات است، معلولی که سیال بالذات است،

ذات المبدأ الأول تعالی عن ذلک علوا کبیرا»

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۶۸).

پاسخ اول: اساساً قاعده «هر متغیری به علت متغیر نیازمند است» در مواضعی که وصف عرضی شیء می‌باشد، جاری است. توضیح مطلب این‌که بنا بر قاعده ذاتی لا یعلل، موجودات برای اتصاف به ذاتی یا ذاتیات خود نیاز به علت ندارند و از سوی دیگر بر اساس قانون «کل عرضی معلل» هر شیء ای برای اتصاف به وصفی که نسبت به آن شیء، عرضی است، نیازمند علتی است که آن وصف را به شیء اعطاء کند. از منظر ملاصدرا، حرکت، وصف ذاتی متحرک می‌باشد و تغیر، ذاتی متغیر می‌باشد. به عبارت بهتر، این چنین نیست که متغیر غیر از تغیر تحققی داشته باشد و پس از ایجاد متغیر، تغیر عارض بر آن شود، بلکه تغیر از حاق ذات متغیر انتزاع می‌شود. بنابراین اشکال از اساس حل می‌شود چرا که اشکال بر فلاسفه‌ای مطرح بود که حرکت را عارض بر متحرک می‌پنداشتند، ولی از نظر ملاصدرا، حرکت، ذاتی متحرک می‌باشد و طبق قاعده ذاتی لا یعلل، حرکت نیازمند به علتی غیر از علت متحرک نمی‌باشد. به عبارت دیگر، حرکت به جعل بسیط ایجاد می‌شود نه به جعل مرکب (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۶۸؛ ۱۳۷۸: ۵۱).

شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد:

«نحوه وجود متغیر بالذات سیلانی است، نه این‌که در اینجا «وجودی» است و «سیلانی»، بلکه وجود عین سیلان است و لذا در اینجا علت، دیگر مفیض تغیر نیست، بلکه مفیض اصل وجود این شیء است که تغیر از آن انتزاع می‌شود. به عبارت دیگر، علت، متغیر را تغیر نمی‌دهد بلکه متغیر را ایجاد می‌کند...» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۲۸۱-۲۸۲).

اشکال: هر چند ملاصدرا در این جواب بیان می‌کند که حرکت عارض بر متحرک نمی‌باشد تا به جعلی

التغیر است. پس رابطه متغیر بالذات با علت، رابطه ثابت با ثابت است» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۲۸۵).

اشکال: قبل از بیان اشکالات، ابتدا چهار مقدمه را بیان می‌کنیم. مقدمه اول این که بر اساس نظریه وجود رابط معلول، وجود فی نفسه معلول عین وجود لغیره آن می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۲۹). مقدمه دوم این که مقسم، وجودی سوای اقسام ندارد و مقسم تحت اقسام موجود است. مقدمه سوم این که تقسیم مذکور یک تقسیم ثنائی است و کل موجودات را در بر می‌گیرد، بنابراین علت‌العلل و واجب بالذات نیز تحت همین تقسیم قرار می‌گیرد. مقدمه چهارم این که سلسله علل باید به علتی ختم شود که ثابت می‌باشد در غیر این صورت به دور یا تسلسل ختم می‌شود که محال است. طبق مقدمه اول، هنگامی که معلول مادی را فی نفسه در نظر بگیریم، در واقع آن را فی غیره مدنظر گرفته‌ایم، چرا که فی نفسه اش عین فی غیره می‌باشد. طبق مقدمه دوم و سوم و چهارم، امر ثابت که قسیم امر متغیر می‌باشد، علت امر متغیر می‌باشد.

اشکال اول این است که از منظر نگارنده این پاسخ دچار یک تناقض درونی می‌باشد. طبق پاسخ مطرح شده، هنگامی که معلول‌های مادی را فی نفسه در نظر بگیریم، ثابت هستند، در حالی که اگر آنها فی غیره در نظر بگیریم، متحرک می‌باشند. همچنین طبق مقدمه اول، اگر معلول را فی نفسه در نظر بگیریم، در واقع آن را فی غیره مدنظر گرفته ایم. لازمه این دو سخن، چنین است که معلول هم متحرک باشد و هم ثابت، که این امر متناقض و محال می‌باشد.

اشکال دیگر این که طبق ادعای بالا هر چند معلول مادی فی نفسه ثابت است ولی نسبت به غیر متحرک می‌باشد، لذا تحرک نسبی می‌باشد. در صورتی که باید توجه داشت که این قیاس و نسبت علاوه در مقام اثبات در مقام ثبوت نیز

افاضه شود. بر این اساس اشکال افاضه سیال از ثابت همچنان بر قوت خود باقی می‌ماند.

پاسخ دوم: ملاصدرا در پاسخ دیگری اساساً حرکت و تغیر را یک امر نسبی می‌داند و تمام امور مادی را فی نفسه ثابت می‌داند. طبق این پاسخ، اگر اشیاء مادی را فی نفسه در نظر بگیریم همه ثابت هستند ولی اگر در قیاس با دیگری بسنجیم، سیال و ثابت خواهیم داشت. به عبارت بهتر همان طور که وجود به واحد و کثیر و همچنین به بالقوه و بالفعل تقسیم می‌شود، مقسم برای ثابت و متغیر نیز وجود می‌باشد. در تقسیماتی که وجود مقسم می‌باشد، اقسام می‌توانند همدیگر را در برگیرند، بر خلاف تقسیماتی که ماهیت مقسم می‌باشد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ۲۸۲). در حقیقت، در این نوع از تقسیمات، یکی از اقسام مقسم می‌باشد. مانند فعلیت که تقسیم می‌شود به قوه و فعل و وحدت که تقسیم می‌شود به واحد و کثیر و... در این جا نیز، ثبات تقسیم به ثابت و متغیر می‌شود، که در این صورت آن قسمی که در مقایسه با قسم دیگر (ثابت) متغیر است، فی نفسه ثابت می‌باشد. بر این اساس، قوه عین فعلیت می‌باشد و کثرت عین وحدت می‌باشد و سیال عین ثبات می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۸). بنابراین هر قسمی فی نفسه ثابت خواهد بود ولی در مقایسه اقسام با یکدیگر سیال و ثبات انتزاع می‌شود. فاعل نیز بالطبع وجود فی نفسه را افاضه می‌کند. در نتیجه، فاعل امر ثابت را افاضه می‌کند، چرا که طبق بیان فوق، ثابت، وجود فی نفسه دارد و متغیر، دارای وجود نسبی است. بنابراین علت، امر ثابتی را صادر می‌کند که طبق این نظر اساساً اشکال از بین می‌رود. استاد مطهری در این زمینه می‌نویسد:

«علت ثابت را ایجاد می‌کند اما ثابت بر دو قسم است: یکی ثابتی که از آن تغیر انتزاع نمی‌شود و دیگری ثابتی که ثباتش عین ثبات

من حیث هو هو نه وجود ذهنی است و نه وجود خارجی، نه مطلق است و نه مقید، نه ذهنی است و نه خارجی، نه واحد است و نه کثیر، همچنین نه ثابت است و نه متغیر، بلکه مقسم تمام این اقسام می‌باشد (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳). در واقع حق، مقید به اطلاق و ثبات و وحدت نیز نمی‌باشد، بلکه حق، وحدت و ثبات و اطلاق مقسمی می‌باشد. بنابراین، حق، اطلاقی در برابر مقید و ثباتی در برابر سیال نمی‌باشد بلکه از قید اطلاق و ثبات نیز مطلق می‌باشد. همان‌طور که ماهیت به بشرط لا و بشرط شی و لایبشرط تقسیم می‌شود ولی ماهیت من حیث هی، هیچ‌کدام از این اقسام نمی‌باشد و لایبشرط مقسمی می‌باشد، تقسیمات وجود نیز اینگونه می‌باشد. البته در تقسیمات وجودی، قسم و مقسم، اوصاف عینی و خارجی هستند و نه اوصاف ذهنی. مراد از ثبات قسمی و مقسمی، ثبات در نفس وجود خارجی است و نه ثبات در لحاظ ذهنی. قونوی در زمینه اطلاق مقسمی حق می‌نویسد:

«تصور اطلاق الحق یشترط فیه ان یتعقل بمعنی انه وصف سلبي لا بمعنی انه اطلاق ضده التقييد، بل هو اطلاق عن الوحدة و الکثرة المعلولتين، و عن الحصر أيضا فی الاطلاق و التقييد و فی جمع بین کل ذلک او التنزه عنه فیصح فی حقه کل ذلک حال تنزهه عن الجميع، فنسبة کل ذلک الیه و غیره و سلبه عنه علی السواء» (قونوی، ۱۳۶۲، نص ۱: ۷).

طبق این مبنای اساس اشکال ربط سیال به ثابت برطرف می‌شود، چراکه اشکال در جایی مطرح بود که علت، ثابت در نظر گرفته می‌شود ولی در این نظر، علت فراتر از ثابت و سیال می‌باشد و مقید به هیچ قیدی حتی ثبات نمی‌باشد و مقسم برای ثابت و سیال می‌باشد. بنابراین، از حضرت حق می‌تواند هم ثابت و هم سیال افاضه شود.

می‌باشد. چرا که وقتی اشیا متحرک را با غیر می‌سنجیم در واقع با امر ثابت که طبق مقدمه سوم همان علت می‌باشد، در نظر گرفته‌ایم. پس در حقیقت معلول را در مقایسه با علتش مدنظر گرفته‌ایم و نسبت و رابطه علت و معلول، تنها یک امر ذهنی و در مقام اثبات نمی‌باشد، بلکه یک امر خارجی و در مقام ثبوت می‌باشد. هنگامی که معلول را نسبت به علت در نظر بگیریم متغیر می‌باشد، ولی هنگامی که معلول را فی نفسه در نظر بگیریم ثابت می‌باشد. بنابراین هنگامی که معلول را فارغ از علت در نظر بگیریم در واقع معلول را من حیث هو هو در نظر گرفته‌ایم، که در این صورت یک امر ذهنی و اعتباری خواهد بود و به تبع، ثباتش هم اعتباری خواهد شد. ولی هنگامی که معلول در مقایسه با علت و از آن جهت که عین‌الربط به علت است، در نظر بگیریم، یک امر حقیقی و خارجی خواهد بود و به تبع سیال بودنش هم خارجی می‌باشد. در این صورت اشکال این که چگونه معلول متغیر از علت ثابت صادر می‌گردد، بر قوت خود باقی می‌ماند.

اشکال دیگر این که طبق ادعای پاسخ، علت، ثابت را ایجاد می‌کند و ثابت بر دو قسم است. یکی ثابتی که از آن تغییر انتزاع نمی‌شود و دیگری ثابتی که ثباتش عین ثبات‌التغیر می‌باشد. طبق مقدمه دوم و سوم می‌توان اشکال را بدین نحو بیان کرد که چگونه ثابتی که از آن تغییر انتزاع نمی‌شود منشأ صدور ثابتی است که ثباتش عین ثبات‌التغیر است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود همچنان اشکال بر قوت خود باقی است.

۲- تقسیمات وجودی از منظر عرفاء

بنابر نظریه عرفاء، در تقسیماتی که مقسم آن وجود می‌باشد، واجب‌الوجود همان وجود مقسمی می‌باشد، که بالطبع، مقسم سوای از اقسام تحقق خارجی دارد. بنابراین، وجود همان حق است که

۳- حرکت از منظر ملاصدرا

برای رسیدن به پاسخ نهایی ملاصدرا به اشکال، لازم است در ابتدا به اختصار حرکت را بر اساس مبانی ملاصدرا تبیین کنیم و بر اساس آن مبانی، اشکال را پاسخ دهیم. ملاصدرا مواضع متعددی همچون فلاسفه قبل از خود، حرکت را خروج قوه به فعل تدریجاً تعریف می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۶۷، ۸۱، ۱۸۷-۱۸۸؛ ج ۴: ۲۲۰). در اسفار چنین می‌نویسد:

«أن الحركة... معناها كما مر خروج الشيء من القوة إلى الفعل شيئاً فشيئاً» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۱۲۹).

بر اساس نظریه فلاسفه قبل از ملاصدرا در هر حرکت در هر آنی امر قبلی زایل و امر کنونی حادث می‌شود. به عبارت بهتر در هر آنی از حرکت نوعی یا صنفی از آن شیء را دارد غیر از نوع یا صنفی که در آن قبلی یا بعدی دارد. شیخ الرئیس در این زمینه می‌نویسد:

«إن مقولة كذا فيها حركة قد يمكن أن يفهم منه أربعة معان: ... الرابع أن الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة إلى نوع آخر و من صنف إلى صنف» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۹۸).

یقینی است که عوض شدن نوع یا صنف مستلزم عوض شدن فرد هم است. پس این که در حرکت هر آنی یا صنفی از آن شیء را دارد غیر از نوع یا صنفی که در آن قبلی یا بعدی دارد، مستلزم این است که در هر آنی فرد مذکور را نیز داشته باشد. لذا جایز نمی‌باشد، که یک فرد در بیش از یک آن موجود باشد، در غیر این صورت ثبات خواهیم داشت. همان‌طور که مشاهده می‌شود این نظریه کاملاً بر اساس اصالت ماهیت تبیین شده است.

بنابر اصالت وجود، در حرکت افراد ماهیات نوعیه در خارج به نحو بالفعل وجود ندارند، بلکه همه آنها به نحو بالقوه تحقق دارند:

«أن تلك الأفراد و إن لم تكن موجودة متميزة

بالفعل لكنها موجودة بالقوة القريبة من الفعل» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۴۲۵).

منظور از بالقوه و بالفعل در این جا به معنای جمع و تفصیل می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۷۷). توضیح مطلب این که قوه (که مقابل آن فعل است) در فلسفه دارای دو معنا می‌باشد. معنای مشهور آن عبارت است از شیئی که فاقد چیزی است ولی می‌تواند آن را دارا باشد، مانند کاغذ که بالفعل کاغذ است و خاکستر نیست ولی قابلیت دارد که خاکستر شود. معنای غیر مشهور آن عبارت است از شیئی که واجد چیزی است اما به نحو غیر متمایز و بالاجمال آن را دارا می‌باشد. مانند یک طیف که واجد رنگ‌ها می‌باشد ولی رنگ‌ها را به نحو غیر متمایز و بالاجمال دارا می‌باشد. ملاصدرا در مواضع متعددی به این موضوع اشاره کرده است که معنای قوه و فعل در اینجا معنای غیر مشهور آن می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۴۳-۳۴۴؛ ج ۵: ۲۹۳؛ ج ۹: ۱۸۶). در واقع افراد ماهیات نوعیه بدون تمایز ذهنیشان به وجود واحد در خارج موجود هستند. در این صورت واقعیت ممتد و سیالی در خارج است که مصداق هیچ کدام از ماهیات نوعیه نمی‌باشد ولی وجود جمعی بی نهایت ماهیت نوعیه می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۰۰). و البته با آن واقعیت سیال، بی نهایت ماهیت نوعیه متحقق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۲۹). چنین واقعیتی یک فرد و یک وجود است، چرا که متصل است و اتصال هم موجب وحدت شخصی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۸۲). بنابر حرکت جوهری، موجود مادی غیر از سه بعد امکانی پایدار، به خاطر اتصال و پیوستگی، بعد چهارمی هم دارد که فقط به کمک عقل قابل درک است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۱۴۰). و ذهن

حیثیت فعال دارد. ماهیات نوعیه از یک سو در خارج ریشه دارند و ما از آنها منفعل هستیم، نه آنکه خودمان آن را در ذهن بسازیم، ولی از سوی دیگر، این ماهیات نوعیه در خارج به شکل جدا از هم موجود نیستند و به وجود جمعی موجود هستند. ذهن انسانی در هر آن فرضی، ماهیت نوعیه‌ای را انتزاع می‌کند غیر از ماهیت نوعیه در آن قبل یا بعد، که از این جهت، ذهن ما حیثیت فعال دارد؛ هر چند این حیثیت فعال در ما، در پی حیثیت انفعال و در پی وجود این حقایق در خارج از ما، صورت گرفته است.

نکته قابل توجه، همان‌طور که جزء یک متحرک، در خارج تحقق ندارد و اعتباری است، کل نیز اعتباری می‌باشد و در خارج تحقق ندارد و همانند جزء فقط منشا انتزاع دارد. زیرا کل مجموعه‌ای از اجزا است و هنگامی که اجزاء اعتباری هستند، بالطبع کل اجزاء نیز اعتباری می‌باشد.

به‌طور خلاصه، در هر متحرکی فارغ از ذهن انسان یک فرد تحقق دارد نه افراد بالفعل و ذهن انسان، در هر آن فرضی یک ماهیت نوعیه انتزاع می‌کند و حدوث و زوال این ماهیات در ذهن، موجب شکل‌گیری مفهوم حرکت در ذهن انسانی می‌گردد. به عبارت دیگر حرکت یک امر معرفت‌شناسانه و در مقام اثبات است، نه امر هستی‌شناسانه و در مقام ثبوت. پس فارغ از ذهن آدمی حرکتی تحقق ندارد. البته از حیثی که این ماهیات نوعیه منشا انتزاع دارند، می‌توان حدوث و تعدد آنها را به وجود مادی نسبت داد و از حیثی که یک فرد است می‌توان ثبات و وحدت را به آن وجود مادی نسبت داد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۸۴).

۳- پاسخ نهایی

بر اساس مبانی مذکور پیرامون حرکت، دو پاسخ می‌توان مطرح کرد.

انسانی هیچ گاه نمی‌تواند این بعد چهارم را درک کند، چراکه اولاً. از سنخ وجود است و حقیقت وجود هیچ گاه به ذهن نمی‌آید و ثانیاً. چنین واقعیتی چون منطبق بر زمان است، ممکن نیست در یک آن موجود شود بلکه کل آن موجود، فقط در کل مدت زمان عمرش موجود است. مثلاً در نیمه اول زمان، نیمه اول آن و در نیمه دوم زمان، نیمه دوم آن موجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۷۳؛ ج ۱: ۴۲۵-۴۲۶). پس ذهن انسان نمی‌تواند در یک آن فرضی، کل وجود یک شی را درک کند بلکه فقط می‌تواند در یک آن، ماهیت نوعیه‌ای را انتزاع کند که فرد بالقوه آن به وجود جمعی موجود است.

همان‌طور که بیان شد، بر اساس اصالت ماهیت حقیقتاً در خارج، در یک آن، امری حادث و در آن بعد، آن امر زایل می‌شود و امر دیگری حادث می‌شود، ولی بر اساس اصالت وجود فقط در خارج یک فرد سیال وجود دارد، که در یک آن فرضی، از آن وجود سیال ماهیت نوعیه‌ای در ذهن حادث می‌شود، غیر از ماهیت نوعیه‌ای که در آن قبل حادث شده بود و در آن فرضی بعدی ماهیت نوعیه، در ذهن زایل می‌شود و امر دیگری حادث می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۸۶). طبق این بیان حرکت یک امر انتزاعی و از معقولات ثانیه فلسفی می‌باشد، چرا که حدوث و زوال یک شی حقیقتاً یک امر ذهنی است و فقط در خارج منشا انتزاع دارد. ملاصدرا در مواضع مختلفی به این امر اشاره کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۵۲-۵۳؛ ۱۳۶۳: ۳۹۰؛ ۱۳۶۰: ۸۵) ایشان در مشاعر چنین می‌نویسد:

«الحرکة معناها تجدد حال الشیء و خروجه من القوة إلى الفعل تدریجاً و هی أمر نسبی عقلی مصدری انتزاعی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۳۱).

به عبارت دیگر، ذهن آدمی با مواجهه با ماهیات نوعیه در یک مقام، حیثیت انفعال دارد و در یک مقام

اشیاء مادی فی نفسه و در مقام ثبوت ثابت و ساکن هستند ولی در مقام اثبات و نسبت به ذهن انسان، متحرک و سیال می‌باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵: ۴۹).

پاسخ دوم: بنابر اصالت وجود آنچه که معلول واقع می‌شود، وجود است و ماهیات نوعیه‌ای که در هر آن، انتزاع می‌کنیم، معلول نمی‌باشند، چراکه همان‌طور که بیان شد، ماهیات نوعیه، یک امر معرفت شناسی می‌باشند و وجود جمعی آنان که به خاطر اتصالشان یک فرد می‌باشد، معلول می‌باشد. پس این اشکال که با از بین رفتن فرد اول باید علت نیز از بین برود، بر اساس اصالت ماهیت می‌باشد. زیرا افراد بالفعل، ماهیات نوعیه هستند که در خارج تحقق ندارند و حدوث و زوالشان در ذهن می‌باشد و بالطبع معلول نیستند تا اشکال تخلف معلول از علت لازم بیاید، بلکه افراد بالقوه که به وجود جمعی موجود می‌باشند، معلول می‌باشند. به بیانی دیگر، طبق بیان ملاصدرا، هر متحرک حقیقتاً یک واحد متصل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۱۶) و هر وحدت اتصالی، فرد و وجود واحدی است که عین تشخیص می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۱۶). پس در هر متحرک، معلول، فرد واحدی است که علت آن فرد را افاضه می‌کند. همان‌طور که بیان شد، اشکال در جایی مطرح است که افراد بالفعل در خارج، یکی پس از دیگری حادث و زائل شود ولی بر اساس مبانی مطرح شده در زمینه حرکت مشخص شد، یک فرد در خارج تحقق دارد، نه افراد بالفعل. بنابراین اساس اشکال ربط سیال به ثابت بر طرف می‌شود.

اشکال و جواب

ملاصدرا در مواضع فراوانی از حرکت جوهری سخن گفته است و این نظریه یکی از ابداعات ایشان در عرصه فلسفه می‌باشد. بر اساس نظریه ملاصدرا پیرامون حرکت، عالم طبیعت، هر چیزی لحظه به لحظه و آن به آن در حال حرکت و عوض شدن و نو

پاسخ اول: همان‌طور که بیان شد ذهن انسان نمی‌تواند بعد چهارم اشیاء مادی را درک کند و فقط از راه برهان عقلی می‌تواند وجود آن را اثبات کند. در این صورت، ذهن هیچ انسانی نمی‌تواند حقیقت یک شیء را درک کند مگر زمانی که بعد چهارم آن را درک کند و همان‌طور که بیان شد، چنین چیزی برای ذهن انسان محال است. در نتیجه ذهن انسانی در هر آن فرضی فقط بعد یا جهتی از وجود یک شیء مادی را درک می‌کند و همان‌طور که بیان شد، این خود موجب انتزاع حرکت از وجود مادی می‌شود. اگر کسی بتواند احاطه علمی به یک شیء مادی پیدا کند، بدین معنا که بعد چهارم شیء را نیز درک کند، در حقیقت، وجود ثابتی را درک خواهد کرد. علل مجرده که احاطه وجودی و علمی بر اشیاء مادی مادون خود دارند، بعد چهارم شیء را نیز درک می‌کنند. پس اشیا مادی نسبت به ذهن انسانی متحرک می‌باشند ولی نسبت به علل مجرده عین ثبات و سکون می‌باشد:

«کل ما یکون وجوده تدریجاً بالقیاس إلی زمانی فهو دفعی بالقیاس إلی المراتب الرفیعة، و کذلک کل ما هو غائب عن مکانی فهو حاضر عندهم، فالتجدد و التصرم و الحضور و الغیبة إنما یتحقق فی الزمانی و مکانی بالنسبة إلی زمانی آخر و مکانی آخر. و أما بالنسبة إلی القدوس الحق و ضرب من ملائکته فلا یتصور شیء منها بوجه من الوجوه» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق: ۱۳۱).

در واقع می‌توان بیان کرد، اشیاء مادی فی نفسه ثابت هستند. زیرا نسبی بودن یک امر انتزاعی می‌باشد که ذهن انسان آن را ایجاد می‌کند و در مقام اثبات می‌باشد ولی هنگامی که اشیاء مادی را نسبت به علت موجد آنها در نظر می‌گیریم، در واقع آنها را فارغ از ذهن و در مقام ثبوت مدنظر گرفته ایم. بنابر این

نتیجه گیری

بر اساس مبانی صدرا پیرامون حرکت، علاوه بر بررسی و نقد پاسخ‌های مشهور ایشان، می‌توان دو پاسخ نهایی در حل معضل ربط سیال به ثابت ارائه کرد.

پاسخ اول:

۱- بنابر اصالت وجود، در حرکت افراد ماهیات نوعیه در خارج به نحو بالفعل وجود ندارند، بلکه همه آنها به نحو بالقوه تحقق دارند.

۲- واقعیت ممتد و سیالی در خارج است که مصداق هیچ کدام از ماهیات نوعیه نمی‌باشد ولی وجود جمعی بی نهایت ماهیت نوعیه می‌باشد.

۳- چنین واقعیتی یک فرد و یک وجود است، چرا که متصل است و اتصال هم موجب وحدت شخصی است.

۴- بنابر حرکت جوهری، موجود مادی غیر از سه بعد امکانی پایدار، به خاطر اتصال و پیوستگی، بعد چهارمی هم دارد که فقط به کمک عقل قابل درک است.

۵- ذهن انسان نمی‌تواند بعد چهارم اشیاء مادی را درک کند و فقط از راه برهان عقلی می‌تواند وجود آن را اثبات کند.

۶- اگر کسی بتواند احاطه علمی به یک شیء مادی پیدا کند، بدین معنا که بعد چهارم شیء را نیز درک کند، در حقیقت، وجود ثابتی را درک خواهد کرد.

۷- علل مجرده که احاطه وجودی و علمی بر اشیاء مادی مادون خود دارند، بعد چهارم شیء را نیز درک می‌کنند.

نتیجه: اشیاء مادی نسبت به ذهن انسانی متحرک می‌باشند ولی نسبت به علل مجرده عین ثبات و سکون می‌باشد.

شدن می‌باشد، اعم از جوهر اشیاء و صفات و اعراض آنها: العالم بجمیع أجزائه أفلاکه و کواکبه و بسائطه و مرکباته حادثه کائنه فاسده کل ما فیه فی کل حین موجود آخر و خلق جدید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۹۸). در حالی که برای پاسخ نهایی ربط سیال به ثابت، اساس حرکت را از عالم ماده برچید و قائل به ثبات عالم شد که در تناقض صریح و آشکار با حرکت جوهری می‌باشد.

نگارنده بر این باور است که بر اساس مبانی صدرا، هیچ تناقضی بین نظریه سیلان عالم ماده و ثبات آن وجود ندارد. همان‌طور که بیان شد، ذهن انسانی، حقیقت وجود شیء و بعد چهارم موجودات مادی را درک نمی‌کند، چراکه ذهن انسانی موجودات مادی را زمانمند و در قالب آنات درک می‌کند. موجوداتی می‌توانند بعد چهارم شیء مادی را درک کنند که فراتر از زمان و مکان باشند. اساسا حرکت در جایی قابل انتزاع است که بعد چهارم شیء و حقیقت شیء، قابل درک نیست. بنابراین، از دریچه ذهن انسان که به بعد چهارم تسلط ندارد و نمی‌تواند احاطه علمی به آن پیدا کند، ضرورتا کل عالم در حال حرکت و سیلان است ولی نسبت به علل مجرده که احاطه وجودی و علمی بر وجود مادی اشیا دارند، بعد چهارم نیز قابل درک می‌باشد، لذا کل عالم ماده به نسبت با علل مجرده ثابت می‌باشد. در نهایت هم می‌توان ثبات را به عالم ماده نسبت داد و سیلان را:

«فإن قلنا إنه واحد صدقنا وإن قلنا إنه متعدد صدقنا وإن قلنا إنه باق من أول الاستحالة إلى غايتها صدقنا وإن قلنا إنه حادث فی کل حین صدقنا - فما أعجب حال مثل هذا الوجود»
(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۸۴).

پاسخ دوم:

- ۱- بنا بر اصالت وجود، در حرکت، افراد ماهیات نوعیه در خارج، به نحو بالفعل وجود ندارند، بلکه همه آنها به نحو بالقوه تحقق دارند.
- ۲- این واقعیت، ممتد و سیال است که مصداق هیچ کدام از ماهیات نوعیه نمی باشد بلکه وجود جمعی بی نهایت ماهیت نوعیه می باشد.
- ۳- چنین واقعیتی یک فرد است، چرا که ممتد و متصل است و اتصال هم موجب وحدت شخصی است.
- ۴- پس در هر متحرک، معلول، فرد واحدی است که علت آن فرد را افاضه می کند.

نتیجه:

بنابراین اساس اشکال ربط سیال به ثابت بر طرف می شود. زیرا اشکال در جایی مطرح بود که علت افراد بالفعل را در خارج، یکی پس از دیگری حادث و زائل کند، که تخلف علت از معلول پیش می آید.

فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). الشفاء، الطبيعيات. قم: مکتبه آية الله المرعشی.
- ۲- ترکه، صائن الدین (۱۳۶۰ش). تمهید القواعد. تصحیح: جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

- ۳- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰ش). اسرار الآیات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ۴- _____ (۱۳۶۰ش)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية. تصحیح و تعليق: جلال الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- ۵- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱ش). عرشیه. تهران: انتشارات مولی.
- ۶- _____ (۱۳۶۳ش). مفاتيح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ۷- _____ (۱۳۷۸ش). رسالة فی الحدوث. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۸- _____ (۱۴۲۲ق). شرح الهداية الاثیریة، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
- ۹- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلية الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث.
- ۱۰- قونوی، صدر الدین. (۱۳۶۲ش). رسالة النصوص. تصحیح جلال الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۱- قیصری، داود بن محمد. (۱۳۷۵ش). شرح فصوص الحکم. تصحیح جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۲- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹ش). مجموعه آثار. تهران: صدرا.