

تبیینی جدید از حرکت جوهری بر اساس علم ذاتی طبایع

ابراهیم خانی*

محمد کاظم فرقانی*

چکیده

کیفیت رابطه ثابت و سیال از جمله مسائل دشوار فلسفی است که فلاسفه از دیرباز به آن پرداخته‌اند. ملاصدرا نیز بر اساس اثبات حرکت جوهری و لوازم آن پاسخی متفاوت با گذشتگان به این مسئله داده است. لیکن هنوز در تبیین و نحوه جمع‌بندی مبانی او در این مسئله ابهاماتی وجود دارد. از جمله این‌که حرکت جوهری چگونه با ثبات طبایع در عالم دهر که ملاصدرا نیز به آن قائل است قابل جمع است. این مقاله تلاش می‌کند بر اساس مبنایی متفاوت اولاً حرکت جوهری را تبیین و ثانیاً این ابهامات را رفع کند.

این مبنای متفاوت، قائل شدن به نقش‌آفرینی علم طبایع مادی در تحقق حرکت جوهری است. لیکن از آن‌جا که حکما به علم در مادیات مناقشات فراوانی وارد کرده‌اند ابتدا به حل و فصل این مناقشات و اثبات علم در طبایع می‌پردازیم و آن‌گاه بر اساس آن، حرکت جوهری را تبیین می‌کنیم. همچنین با بررسی کیفیت نسبت عالم دهر با عالم ماده و تبیین عینیت این دو عالم با یک‌دیگر و نفی رابطه علیت میان آن‌ها، تفاوت اعتباری آن‌ها را روشن کرده و بر اساس آن، نحوه جمع میان حرکت جوهری در عالم ماده و ثبات طبایع در عالم دهر را تبیین می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، حرکت جوهری، علم در مادیات، ثبات طبایع، عالم دهر.

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق (ع) u.khani@yahoo.com

** استادیار دانشگاه امام صادق (ع) forghani@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۲

۱. مقدمه

ملاصدرا با اثبات حرکت جوهری و پرداختن به لوازم گوناگون آن، در حل مسئله ربط ثابت به سیال موضعی اتخاذ کرده است که از سوی برخی متأخرین نقد شده است و آن را با مبانی حرکت جوهری غیر منسجم دانسته‌اند (جوارشکیان، ۱۳۷۹: ۷۵-۹۴). منشأ انتقاد این است که ملاصدرا برای خروج از محذور ربط ثابت به سیال معتقد است که چون طبایع مادی حرکت ذاتی و جوهری دارند در حرکت خود نیازمند علت نیستند زیرا ذاتی شیء نیازمند علت نیست، اما در اصل وجود خود به علت نیازمندند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۵؛ ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۵۱). از این منظر برای طبایع، ثباتی را قائل است که منشأ ارتباط آن‌ها با علل مفارق و ثابتشان می‌شود؛ این پاسخ ملاصدرا در مقاله جوارشکیان تفصیلاً مورد بررسی قرار می‌گیرد، اما ابهامی که این تفسیر به همراه دارد این است که چگونه ممکن است طبایع مادی در اصل وجود خود نیازمند علت باشند، اما در حرکت ذاتی و جوهری خود به علتی نیازمند نباشند؛ به بیان دیگر چگونه حرکت جوهری می‌تواند بدون علت خارجی، از ذات خود این طبایع نشأت گرفته باشد به گونه‌ای که نیازمند جاعلی نباشد.

در پاسخ به این ابهام، آنچه همواره از سوی خود ملاصدرا و شارحان او تأکید شده است همان قاعده «الذاتی لا یعلل» است (همان)؛ به این معنا که چون حرکت ذاتی طبایع مادی است، پس علتی نمی‌خواهد، اما به نظر می‌رسد این پاسخ، ابهامات را به نحوی کاملاً واضح برطرف نمی‌کند و شاهد آن نیز انتقاداتی است که به این پاسخ از سوی برخی متأخرین وارد شده است (جوارشکیان، ۱۳۷۹: ۷۵-۹۴).

در پاسخ نوآورانه‌ای که در این مقاله به این پرسش ارائه شده است، ابتدا نحوه‌ای از علم در موجودات مادی با تکیه بر مبانی صدرایی اثبات شده است و آن‌گاه ذاتی بودن حرکت جوهری با طلب ذاتی این طبایع نسبت به کمالات برتر که از علم آن‌ها به کمالات برتر نشأت می‌گیرد پیوند داده شده است. به بیان دیگر حرکت جوهری طبایع مادی نیازمند علت نیست زیرا از علم ذاتی این طبایع و طلب وجودی آن‌ها برای دستیابی به کمالات برتر نشأت می‌گیرد.

با این‌که این پاسخ با سایر مبانی صدرایی در انسجام است و می‌تواند ابهام مذکور را به نحو روشنی برطرف کند، ملاصدرا یا شارحانش تاکنون آن را مطرح نکرده‌اند و شاید بتوان علت آن را مغفول ماندن مسئله علم در موجودات مادی دانست. علمی که ملاصدرا خود

به آن اذعان دارد، اما به علت ضعفی که دارد معمولاً مورد توجه حکما قرار نگرفته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۴۰).

در ادامه ابتدا به نحو تفصیلی به طرح مسئله معضل ربط ثابت و سیال و ابهامی که در پاسخ ملاصدرا وجود دارد پرداخته شده است و سپس با طرح تفصیلی مسئله علم در مادیات و اثبات آن، به پاسخ مد نظر پرداخته شده است تا با پیوند دادن ذاتی بودن حرکت طبایع مادی به علم در طبایع مادی و لوازم آن به روشنی مسئله مورد نظر حل شود.

۲. تبیین تفصیلی مسئله و راه حل ملاصدرا

کیفیت ربط سیال به ثابت از جمله مسائل دشوار فلسفی است که ذهن فلاسفه را از دیرباز به خود مشغول کرده است و به گفته ملاصدرا بسیاری نیز سرانجام توان تبیین تمام ابعاد آن را نیافته‌اند (همان: ۳/ ۱۲۸).

این اشکال از آن جا نشئت می‌گیرد که سلسله علل به مجردات و درنهایت به حق تعالی ختم می‌شود در حالی که حق تعالی و مجردات، از حرکت منزّه‌اند. با وجود ثبات این علل طولی، این سؤال اساسی مطرح می‌شود که چگونه موجودات متحرک مادی از این علل ثابت نشأت می‌گیرند؟ زیرا در صورتی که معلول متغیر و علتش ثابت فرض شود مستلزم انفکاک معلول از علت است که امری محال است (همان: ۳/ ۶۱). حکما برای رهایی از این امر محال راه‌حلی‌هایی متفاوت ارائه داده‌اند (همان: ۳/ ۶۵). ملاصدرا نیز با اثبات حرکت جوهری و این‌که چنین حرکتی ذاتی طبایع مادی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۵). با توجه به این قاعده که «امر ذاتی علت نمی‌خواهد» به این سؤال این‌گونه پاسخ داده است که علل مجرد و ثابت فقط وجود طبایع مادی را ایجاد می‌کنند، اما این وجودات مادی از آن جا که ذاتاً حرکت جوهری دارند دیگر برای این وصف ذاتی خود یعنی حرکت، نیازمند علت جداگانه‌ای نیستند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۵۱).

به بیان دیگر، که ملاصدرا به آن تصریح دارد، طبیعت از جهتی ثابت و از جهتی متغیر است و از آن جهت که ثابت است با علت خود که ثابت است مرتبط است و از آن جهت که متغیر است با معالیل خود که متحرک‌اند مرتبط است (همان: ۶۸).^۱

اما سؤالی که راجع به این پاسخ ملاصدرا می‌توان مطرح کرد این است که چگونه با قائل‌بودن به حرکت جوهری می‌توان از ثبات طبیعت سخن گفت و آن‌گاه طبیعت را از حیث ثباتش با علت ثابت مرتبط و از حیث تغییرش با حرکات عرضی مرتبط دانست؟ به

بیان دیگر حرکت جوهری طبیعت چگونه با ثبات طبیعت قابل جمع است؟ آشکار است که اگر به این پرسش پاسخی درخور داده نشود، راه حل ملاصدرا در تبیین رابطه سیال و ثابت نیز مخدوش خواهد بود.

ملاصدرا از حیثیت ثبات طبایع با تعبیر دهر یاد می‌کند و قائل است که امور زمانی سیال که اموری متفرق و غیر قابل جمع‌اند به حسب دهر چنین نیستند بلکه هم اجزای آن‌ها و هم خودشان همگی در عالم دهر یک‌باره موجودند^۲ (ملاصدرا، بی تا الف: ۱۵۳؛ ملاصدرا، بی تا الف: ۱/ ۶۸۹). میرداماد نیز قبل از ملاصدرا با تبیین تفصیلی عالم دهر در آثار خود تأکید فراوان دارد که امور زمانی در مقایسه با امور فرازمانی ثابت و پایدارند (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵: ۲۸۳، ۴۴۷).

ملاصدرا در جایی دیگر این‌گونه تعبیر می‌کند که همه آن‌چه وجودش در قیاس با امور زمانی تدریجی است در قیاس با مراتب رفیعه دفعی است و تجدد فقط در امور زمانی و مکانی در نسبت با زمانی و مکانی دیگر تحقق دارد، اما در مقایسه با حق تعالی و برخی ملائکه هیچ نحوه‌ای از تجدد تصور ندارد (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۱۳۱).

این‌گونه تعبیر که سیلان و حرکت را امری نسبی و قیاسی در نسبت با سایر امور می‌دانند، در ظاهر با حرکت جوهری منافات دارند زیرا حرکت بنا بر حرکت جوهری حقیقتاً به جوهر و طبیعت اشیا نسبت داده می‌شود و این با نسبییت و قیاسی بودن حرکت که یک امر غیر ذاتی محسوب می‌شود قابل جمع نیست.

به عبارت دیگر ملاصدرا در پاسخ به ایراد ربط ثابت به سیال از جهت علیت طبیعت برای حرکات عرضی، حرکت جوهری را مطرح می‌کند و از جهتی دیگر در ربط طبیعت با علت ثابت، ثبات طبیعت و نسبی بودن حرکت را مطرح می‌کند که این دو در ظاهر متناقض می‌نمایند.

بر اساس آنچه در مورد عالم دهر بیان شد می‌توان گفت زمانی که یک ماهیت، مطلق از عوارض زمانی که به صورت ثابت در عالم دهر موجود است در عالم ماده ظهور می‌یابد به اقتضای محدودیت عالم ماده و علل زمینه‌ساز موجود در آن، به صورت مقید ظهور می‌یابد و با لواحق و عوارضی خاص همراه می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۳۱)، اما علاوه بر تقییدی که این طبایع مادی به همراه دارند دارای وصف حرکت و سیلان نیز می‌شوند و چرایی این سیلان و حرکت طبایع مادی به مثابه پرسشی اساسی مطرح می‌شود؛ یک پاسخ به این چرایی این است که گفته شود با تغییر همان علل زمینه‌ساز که سبب تقیید این

طبیعی در عالم ماده هستند، این طبایع مقیده نیز از حیث عوارض خود دچار تغییر و حرکت می‌شوند؛ این پاسخی است که ابن سینا به این سؤال داده و حرکت را در عوارض شیء و نه در جوهر آن دانسته است (همان: ۳/ ۶۵). لیکن ملاصدرا این جواب را غیر کافی و آن را صرفاً بیانی برای تبیین علت زمینه‌ساز حرکات می‌داند، در حالی که طبق نظر او باید برای حرکت در عوارض یک شیء علت فاعلی آن را نیز معین کرد. او بر اساس حرکت جوهری، علت فاعلی حرکت در عوارض را طبیعت سیال اشیا معرفی می‌کند (همان: ۳/ ۶۶) و از آنجا که عوارض، وجود لغیره دارند، به این معنی که وجودی جز وجود برای جوهر خود ندارند و در واقع از شوون وجودی جوهر محسوب می‌شوند، حرکت در عوارض را ناشی از حرکت جوهری طبیعت و معلول آن می‌داند (ملاصدرا، بی تا ج: ۳۹۴).

آن‌گاه در تبیین رابطه طبیعت با علل مجرد و ثابت اولاً بیان می‌کند که چون حرکت طبیعت، ذاتی آن است، طبیعت در حرکتش نیازمند علت نیست بلکه در اصل وجودش به علت نیاز دارد و ثانیاً بیان می‌کند که طبیعت از حیث ثباتش با علت ثابت در ارتباط و معلول آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/ ۶۸).

۳. ابهامات موجود در تبیین صدرایی

در این‌جا چند پرسش مطرح می‌شود:

۱. حرکت جوهری طبیعت با ثبات آن چگونه قابل جمع است؛ به بیانی دیگر، ذاتی بودن حرکت جوهری با نسبییت حرکت چگونه قابل توجیه است؟
۲. با فرض قبول نسبی و بالقیاس بودن حرکت، علت انتزاع این امر اعتباری چیست؟ ملاصدرا این مطلب را امری برهانی می‌داند که تمام متجددات به حسب زمان در عالم دهر که محیط به زمان است هم‌چون نقاطی که در یک آن مجتمع باشند موجودند^۳ (همان: ۵/ ۴۹). بر این اساس چرا از کثرت‌های موجود در عالم دهر، حرکت انتزاع نمی‌شود، اما در عالم ماده حرکت انتزاع می‌شود؟
۳. معنای این ادعا که چون حرکت ذاتی طبیعت مادی است فقط وجود طبیعت منسوب به علت و مجعول آنست، اما حرکت جوهری طبیعت، بی‌نیاز از جعل علت است چیست؟ زیرا ذاتی بودن حرکت در طبایع قطعاً به معنای ذاتی باب ایساغوجی نیست بلکه به معنای ذاتی باب برهان است که از وجود سیال طبایع متزع است و با این حساب چگونه ممکن است که وجودی به علت منتسب باشد، اما وصف وجودی آن به علت منتسب نباشد؟

۴. راه حل برون‌رفت از ابهامات مذکور

در این جا قصد داریم که بر اساس وجود علم در این طبایع مقید و همچنین تبیین رابطه عالم ماده با عالم دهر پاسخی جدید به این پرسش‌ها بدهیم و نشان دهیم که حرکت جوهری برای طبایع مادی، حقیقتاً امری ذاتی است و این که حرکت را از مقایسه و نسبت دو امر زمانی انتزاع می‌کنیم و به این معنا حرکت را نسبی می‌دانیم، مغایرتی با ذاتی بودن آن ندارد.

اما برای استفاده از مبحث علم در این موضوع یک مانع وجود دارد و آن این که بر اساس موضع اکثر فلاسفه و از جمله ملاصدرا وجودات مادی فاقد علم هستند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۳۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/ ۲۹۷-۲۹۸).

لذا ما باید ابتدا در مورد این موضع فلاسفه و معنای آن بحث کنیم و در صورت اثبات نحوه‌ای از علم در مادیات از نقش آن در پاسخ به پرسش‌های پیش‌گفته سخن گوئیم.

۱.۴ علم در مادیات

۱.۱.۴ ادله عدم علم در مادیات

ملاصدرا در مواضعی اظهار می‌کند که ماده به خود علم ندارد. یکی از دلایل ملاصدرا برای اثبات این مدعا این است که علم مساوق حضور است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ۷۰) و موجودات مادی به علت امتداد زمانی و مکانی‌ای که دارند هر جزیی از آن‌ها ضرورتاً از جزء دیگر غایب است و این غیبت اجزای موجود مادی از یک‌دیگر دقیقاً در تقابل با حضوری است که ملازم علم است و لذا وجود مادی نمی‌تواند به خود علم داشته باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/ ۲۹۷).

به‌علاوه وجودات مادی، مرکب از ماده و صورت هستند و ماده جوهری است که ذاتاً بالقوه و فاقد هرگونه فعلیتی و از جمله فاقد هرگونه حضور بالفعلی است و این عدم حضور منافی با علم است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱/ ۸۴).

همچنین صورت نیز در صورتی که قائل به ترکیب انضمامی آن با ماده باشیم از آن‌جا که وجود للهیولی دارد و نه وجود لئفسه، نمی‌تواند به خود علم داشته باشد چراکه شرط حضور، داشتن وجود لئفسه است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱/ ۱۳۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ب: ۱۱۰). در نتیجه وجودات مادی که مرکب از ماده و صورت هستند نمی‌توانند دارای علم باشند.

۲.۱.۴ ادله وجود علم در مادیات

ملاصدرا خود در مواضع متعدد دیگری برای کلیه موجودات ادراک و شعور قائل شده است زیرا به نظر او علم مساوق وجود است و وجود داشتن مستلزم شعور و ادراک است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۶۴) و از آنجا که بنا بر تشکیک وجود، عالم ماده نیز بهره‌ای اندک از وجود دارد، ضرورتاً از علمی ضعیف به خود و فاعل خود برخوردار است؛ این مطلبی است که پیروان مکتب صدرا نیز در تبیین کلمات ایشان به آن تصریح کرده‌اند. علامه طباطبایی در *تعلیقات خود بر اسفار* اشاره می‌کند که بیان ملاصدرا در این زمینه نص است و تصریح بر وجود علم در تمامی مراتب وجود از جمله وجودات مادی دارد (همان: ۳۴۰/ ۶).

مرحوم سبزواری نیز در *تعلیقه بر عبارت دیگری از اسفار* به همین نکته تصریح می‌کند و مساوقت وجود و علم را مستلزم بودن علم و سایر لوازم وجود در موجودات مادی می‌داند (همان: ۱/ ۲۷۶). جوادی آملی نیز به ملازمت بحث تشکیک در وجود و سریان هر کمال وجودی (از جمله علم) در تمامی مراتب آن از جمله وجود مادی تأکید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۸۷). به علاوه مقدم بر تمام این تصریحات، عرفا نیز بر سبیل مکاشفه اذعان دارند که وجودهای مادی نیز علم و شعور دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب: ۲۶۱، ۵۰۵).

ملاصدرا در مواضعی به علت نسبت دادن فقدان علم به عالم ماده، اشاره کرده است و علت آن را عدم ظهور و ضعف این علم و مقایسه آن با علم موجودات مجرد یا دارای نفس دانسته است. وی می‌گوید صورت جسمیه نیز دارای مرتبه‌ای از علم است اما چون آثار متوقع به نحوی که در موجودات مجرد یافت می‌شود در آن یافت نمی‌شود آن را فاقد علم تلقی می‌کنند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴۰/ ۶).

۳.۱.۴ جمع‌بندی در مورد علم در مادیات

در مورد تعارض این دو دسته از ادله و نحوه جمع‌بندی آنها، باید به چند نکته توجه کرد:
۱. در مقابل این عامل که امتداد و غیبت اجزای امتدادی جسم از یکدیگر را علت عدم حضور و علم در ماده معرفی می‌کنند، ملاصدرا در جایی دیگر اشیای ممتد را از جهت وحدت اتصالی‌ای که دارند موجود فی‌نفسه می‌داند که این وحدت اتصالی منشأ حضور و علمی ضعیف در ماده می‌شود (ملاصدرا، بی تا ج: ۲۸۳)، زیرا اتصال که از مقومات حد

صورت است خود متضمن نوعی وحدت است و این وحدت اتصالی سبب می‌شود که شیء ممتد به میزان همین وحدت اتصالی نزد خود حاضر و به خود علم داشته باشد لذا دلیل اولی که در نفی علم مادیات ذکر شد در مورد غیبت اجزای مقداریه شیء ممتد از یک‌دیگر است و نه در مورد حیثیت وحدت اتصالی آن که مستلزم حضور و علم است.

۲. دلیل دوم مبتنی بر ترکیب انضمامی ماده و صورت است در حالی که ملاصدرا قائل به ترکیب اتحادی صورت و ماده است و برای آن دلیل اقامه کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸۳/۵) و در ترکیب اتحادی، بالقوه بودن ماده فقط به جهت نقص مقطعی از فرد سیال نسبت به مقطع دیگری که جانشین آن می‌شود اشاره دارد و فاقدیت ماده از هرگونه فعلیتی همان جهت نقص صورت است در مقایسه با صورت دیگری که به منزله مقطعی فرضی از فرد سیال جانشین آن می‌شود (همان: ۱۴۴/۵ و ۳/۹) بر این اساس اولاً بالقوه بودن ماده امری قیاسی و در نسبت با صورت‌های بعدی جسم معنا می‌شود و فاقد علم بودن ماده بر این اساس که اشاره به حیثیت قوه شیء است، در عین صحیح بودن، منافی علم در مادیات، که مساوق حیثیت فعلیت آن‌ها است، نیست و ثانیاً بنا بر ترکیب اتحادی، دیگر صورت به عنوان موجود در هیولی وجودش لغیره نیست و لذا دو محذوری که در دلیل دوم مانع از علم داشتن وجود مادی می‌شد نیز برطرف می‌شود.

گفتنی است این دو دلیل در جای خود معنای صحیحی دارند زیرا اگر وجود مادی را از حیث بالقوه بودن در مقایسه با فعلیت‌های بعدی یا از حیث اجزای مقداری لحاظ کنیم موجود مادی از این دو حیث، فاقد علم خواهد بود زیرا از این نظر اساساً ماده امری اعتباری می‌شود که از وجود، بهره‌ای ندارد و اگر آن را از حیث وحدت اتصالی و فعلیتی که داراست لحاظ کنیم مرتبه‌ای از وجود خواهد بود و ضرورتاً دارای علم است.

۲.۴ نقش علم طبایع مادی در تبیین حرکت جوهری

توضیحات ارائه شده در مورد دیدگاه ملاصدرا معلوم می‌کند که طبیعت مقید موجود در عالم مادی از حیث فعلیت و وحدت اتصالیش دارای علم است. البته علمی از سنخ علم حضوری به خود و از آنجا که معلول فاقد حیثیت فی‌نفسه است و فقط دارای حیثیت فی‌غیره و و ربط محض است. درک حضوری او مگر در پرتو درک حضوری وجود فی‌نفسه علتش ممکن نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف: ۵۳) زیرا در علم حضوری، معلوم بدون وساطت هیچ تصویری معلوم است (ملاصدرا، بی‌تا ج: ۳۶۴) لذا اگر حقیقت آن

عین ربط به علتش است در علم حضوری به خودش، واقعیت علت که مربوط الیه اوست نیز باید ادراک شود. اگرچه این ادراک بسیار محدود و ضعیف و به اندازهٔ وسع وجودی معلول باشد.

حال بر این اساس و از آنجا که علت دارای کمالات معلول به نحو برتر است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۴/ ۱۲۳۲) علم معلول به علت به معنای علم معلول به کمالات برتر وجودی خود است و می‌توان بر اساس این علم طبیعت مقید به کمالات برتر خود، حرکت جوهری آن را تبیین کرد. چراکه بر اساس مبانی صدرایی علم به کمالات برتر با طلب و تمایل به دارا شدن آن کمالات ملازم است به گونه‌ای که بنابر تصریح ملاصدرا، محبت و میل به کمالات برتر همانند وجود در تمامی اشیای ناقص جاری و ساری است^۴ (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۴۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۴۹؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱/ ۱۳۶-۱۳۷) و از آنجا که علت، آن به آن به وجود مادی افاضهٔ وجودی مستمر دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۱۵) به اقتضای این طلبی که طبیعت به کمالات برتر دارد، علت در آنات بعدی وجودی کامل‌تر را مناسب طلب او به او افاضه می‌کند، زیرا او فیاض علی الاطلاق است و بخلی در افاضهٔ کمالات ندارد و اگر موجودی به اقتضای ذات خود طالب کمالی باشد، در صورت نبود مانع، آن کمال را به او افاضه می‌کند (همان: ۸/ ۳، ۴).

با این بیان به‌روشنی معلوم می‌شود که علت طبایع مقیده، فقط وجود آن‌ها را افاضه می‌کند ولی این وجود افاضه‌شده از آنجا که دارای علم است و به کمالات برتر خود علم دارد ذاتاً میل به آن کمالات دارد و این میل ذاتی سبب قابلیت او می‌شود تا افاضات بعدی وجود به او کامل‌تر باشد.

بر این اساس همان‌طور که علم از لوازم ذاتی وجود طبیعت مقیده است، به تبع این علم، طلب کمالات برتر نیز از لوازم ذاتی او می‌شود و بر این مبنا گرچه وجود از علت افاضه می‌شود، حرکت تکاملی از ذات طبیعت و طلب وجودی آن نشأت می‌گیرد و در نتیجه، حرکت جوهری دارای منشأ انتزاع حقیقی در طبیعت مادی است.

لیکن از آنجا که این طلب ذاتی برآمده و مناسب با طبیعت هر شیء است و هر طبیعت مقید و محدودی، متناسب با علم خاص خود به علتش، کمالی مناسب با خود را طلب می‌کند، حرکت هر طبیعتی نیز با طبایع دیگر متفاوت خواهد بود چراکه افاضات علت به طبایع به تبع طلب‌های مختلف آن‌ها متفاوت است. به‌علاوه نبود مانع طبیعی و وجود علل زمینه‌ساز مقتضی نیز از شرایط دستیابی هر طبیعت به کمالات مطلوب خود است.

همچنین در این تبیین روشن می‌شود که در یک حرکت، حقیقتاً با یک فرد سیال روبه‌رو هستیم که به اقتضای طلب وجودی خود حرکت جوهری ممتدی دارد (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۱۱۰) و سیلان آن ذاتی اوست.

تا این‌جا ذاتی بودن حرکت و این‌که این سیلان نیاز به علت جداگانه‌ای ندارد بلکه از طلب ذاتی خود جوهر نشأت می‌گیرد روشن شد، اما تبیین حیثیت ثبات طبیعت بر این اساس هنوز باقی مانده است.

۳.۴ تبیین حیثیت ثبات طبایع بر اساس رابطه عالم دهر و عالم ماده

ملاصدرا زمانی که می‌خواهد از حیثیت ثبات طبایع سخن گوید ثبات آن‌ها را به عالم دهر نسبت می‌دهد و قائل است متجددات زمانی همگی در عالم دهر با تمام جزئیاتشان به صورت ثابت موجودند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۹/۵).

حال بر این اساس می‌توان این مبنای صدرایی را تبیین کرد که طبیعت از آن جهت که ثابت است مرتبط با مبدأ ثابت است و از آن جهت که متجدد است مرتبط با تجدد متجددات (همان: ۶۸/۳).

طبق بیان فوق، عبارت «طبیعت از آن نظر که ثابت است» اشاره به طبایع موجود در عالم دهر دارد لذا این طبایع موجود در عالم دهراند که مرتبط با علت ثابت هستند و نه طبیعی که در عالم ماده ذاتاً دارای حرکت‌اند. صورت این استدلال به این صورت خواهد بود که:

مقدمه ۱. طبایع از آن جهت که ثابت‌اند در عالم دهر موجودند؛

مقدمه ۲. طبایع از آن جهت که ثابت‌اند با علل ثابت مرتبطند؛

نتیجه. طبایع موجود در عالم دهر با علل ثابت مرتبطند.

اما این تفسیر یک پرسش مهم را برمی‌انگیزد و آن این‌که بر این اساس، جاعل طبایع سیال در عالم ماده، چیست؟ پاسخ این است که این طبایع سیال، مجعول نیستند تا نیازمند جاعلی باشند. این پاسخ را از این بیان ملاصدرا که فرموده است:

و اگر تجدد صفت ذاتی برای یک شیء باشد در نتیجه در تجددش نیازمند به جاعلی که او

را متجدد قرار دهد نیست بلکه تن‌ها به جاعلی نیاز است که به جعل بسیطی نفس آن را

جعل کند^۵ (همان: ۶۸/۳).

می‌توان این‌گونه برداشت کرد که نیازمندی به جاعل را او به جعل بسیط طبایع نسبت

می دهد که مناسب با طبایع ثابت در عالم دهر است و عدم نیازمندی به جاعل را به سیلان ذاتی طبایع نسبت می دهد که مناسب با عالم ماده است.

این تفسیر از سخن ملاصدرا مبتنی بر این حقیقت است که اساساً تمایز میان عالم دهر و عالم ماده تمایزی از سنخ تمایزات دو شیء زمان مند از یکدیگر نیست بلکه از سنخ تمایز یک شیء بی زمان با یک شیء زمان مند است. به عبارت دیگر نفس سیلان و حرکت جوهری در عالم ماده موجب تمایز از عالم دهر است و وقتی گفته می شود حیثیت ذاتی سیلان در طبایع مادی، نیازمند جاعل نیست به این معنا خواهد بود که عالم ماده نیازمند علت موجدۀ جداگانه ای نیست زیرا تمایز عالم ماده به همین سیلان و حرکت است و اگر عامل تمایز نیازمند علت نباشد پس خود عالم ماده نیز نیازمند جاعل جداگانه ای نیست بلکه علل ثابته فقط عالم دهر را جعل می کنند که عالمی ثابت است و به نحو وحدت اتصالی متجاوزاً تمامی طبایع مقیده را در خود دارد (همان: ۵/ ۴۹).

با این مبنا محذور ارتباط ثابت و سیال نیز مرتفع می شود زیرا علت مجرد و معلول موجود در عالم دهر هر دو ثابت اند. آن گاه از میان طبایع مقیده موجود در عالم دهر، به دلیل محدودیت علل زمینه ساز مادی، فقط برخی از آنها امکان ظهور می یابند (همان: ۲/ ۳۹۶؛ میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵: ۳۱۴) و در نهایت به دلیل طلب ذاتی که در طبایع مقیده ظاهر شده، وجود دارد، ظهور طبایع به صورت استکمالی ادامه می یابد و این، سبب انتزاع حرکت از آنها می شود.

گرچه این تبیین را با این صراحت در آثار حکما کم تر می توان یافت، مبانی و اشارات آنها می تواند مؤید این تبیین باشد؛ از جمله تأکید میرداماد بر این مطلب که طبایع از جنبه ثباتشان در عالم دهر موجودند و از همین جنبه نیز مجعولند و سیلان و حرکت گرچه ذاتی عالم مادی است، در مقایسه با عالم دهر اعتباری است (همان). صدرالمتألهین نیز در موارد زیادی از جمله آن گاه که از نحوه علم مجردات به عالم ماده سخن گفته، این کلام استادش را تأیید کرده و اشاره کرده است که عالم مادی که دارای حرکت و سیلان است در نزد مفارقات به یکباره موجود است و آنچه در عالم ماده به صورت سیال ادراک می شود در نزد مفارقات بعینه به صورت ثابت و یک جا ادراک می شود (ملاصدرا، بی تا ب: ۲۹؛ ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۱۵۲-۱۵۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۱۲۸-۱۲۹).

به بیان دیگر طبایعی که در عالم دهر به صورت ثابت جعل شده اند در عالم ماده فقط

ظاهر می‌شوند لیکن به سبب محدودیت علل زمینه‌ساز، این ظهور برای همه آن‌ها به صورت یک‌جا مقدر نیست.

آن‌گاه طبیعتی که امکان ظهور می‌یابد با توجه به علم و طلب ذاتی خود در مقایسه با کمالات برتر، سبب ظهور طبایع کامل‌تری در عالم ماده می‌شود که این همان حرکت جوهری طبایع قلمداد می‌شود.

بر این اساس روشن می‌شود که ما بین طبیعت مقیده در عالم دهر و طبیعت مقیده در عالم ماده رابطه علیت برقرار نخواهد بود بلکه عینیت برقرار است و فقط آن‌چه در عالم دهر موجود است در عالم ماده ظاهر می‌شود منتها آن طبیعت مقیده موجود در عالم دهر هیچ حالت منتظره‌ای ندارد زیرا تمام حالات گوناگونی را که می‌تواند دارا باشد به نحو یک‌جا به نحو اتصال وحدانی داراست (ملاصدرا، بی تا الف: ۶۸۹)، اما در ظهور این طبایع در عالم ماده، به دلیل محدودیت علل زمینه‌ساز، امکان ظهور طبایع با تمامی حالات و قیودشان وجود ندارد لذا با ظهور یافتن یکی از این طبایع مقیده که مناسب با علل اعدادی در عالم ماده است به سبب علم ذاتی آن طبیعت به کمالات برتر خود و طلب وجودی ناشی از این علم، در صورت نبود مانع، این طبیعت به صورت کامل‌تر و طبعاً با قیودی متفاوت ظاهر می‌شود. قیودی که باز به صورت ثابت در طبیعت مقیده‌ای در عالم دهر موجود بوده است و فقط در این عالم در اثر طلب طبیعت مقیده ناقص‌تری ظاهر گشته است.

۵. نتیجه‌گیری

۱. از آن‌جا که وجود مساوق علم است، وجود مادی نیز که بهره‌ای از وجود دارد، دارای نحوه‌ای از علم و شعور است؛
۲. علم موجود در طبایع مادی که شامل علم به علت خود نیز است، سبب میل ذاتی آن طبایع مادی به کمالات وجودی علت است؛
۳. به اقتضای این طلب وجودی در طبایع مادی، ظهور طبایع از عالم دهر در عالم ماده به صورت مستمر و به سوی کامل‌تر شدن ادامه می‌یابد و حرکت جوهری این‌چنین تحقق می‌یابد؛
۴. با توجه به وجود عالم دهر و برقراری رابطه علیت میان طبایع ثابت در آن عالم با علل موجهه، طبایع موجود در عالم ماده فقط ظهور همان طبایع ثابت دهر هستند و غیریت وجودی با آن طبایع ندارند و لذا نیازی به جاعل جداگانه نیز ندارند؛

۵. گرچه غیریت عالم ماده نسبت به عالم دهر اعتباری و به حسب نوع ادراک آن است، در ظرف اعتبار عالم ماده حرکت ذاتی عالم ماده و جوهری آن است و لذا تنافری میان حرکت جوهری از سوی و ثبات طبایع از سوی دیگر نیست زیرا هرکدام از این احکام در ظرف خاص خود حقیقت دارند؛

۶. بر اساس تبیین عینیت طبیعت ثابت و متجدد که بیانی دیگر از عالم دهر و عالم ماده است، محذور بزرگ فلسفی در باب نحوه ربط ثابت و سیال مرتفع می‌شود؛ زیرا علیت، میان علل مجرده با طبایع ثابت موجود در عالم دهر برقرار است که هر دو ثابتند و لذا چنین محذوری دیگر مطرح نیست و عالم ماده نیز جز ظهور همان طبایع عالم دهر بر اساس حرکت جوهری نیست؛

۷. بر این اساس علم مجردات به عالم دهر که عالمی ثابت و فرازمانی است بدون هیچ‌گونه محذوری قابل تصور خواهد بود و در عین حال این علم، بعینه علم به عالم ماده نیز محسوب می‌شود.

پی‌نوشت

۱. «الطبیعة بما هی ثابتة مرتبطة الى المبدأ الثابت و بما هی متجددة یرتبط اليها تجدد المتجددات» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۸).
۲. «فاجزاء الزمان كلها موجودة في الدهر معاً علی نعت الاتصال الوجدانی» (ملاصدرا، بی تا الف: ۱۵۳).
۳. «لما سیأتی حسب ما یقام علیه البرهان من أن المتجددات بحسب الزمان من الحوادث و غیرها مجتمعات فی الدهر المحيط بالزمان و ما معه و فيه فيكون النقاط التي کل منها فی آن مجتمعة فی الواقع علی نعت التجاور» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۵ / ۴۹).
۴. «أما الناقص بوجه فهو أيضا محبوب لذاته لاشتمالها علی ضرب من الوجود و مرید لما یکمل ذاته بالذات ... فتثبت أن هذا المسمى بالإرادة أو المحبة أو العشق - أو الميل أو غیر ذلك سار كالوجود فی جميع الأشياء» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۴۰).
۵. «و ان كان (التجدد) صفة ذاتية له (ای ان كان متجددة بالذات) ففي تجده لا یحتاج الى جاعل یجعله متجددا بل الى جاعل یجعل نفسه جعلاً بسیطاً» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳ / ۶۸).

منابع

جوادی آملی (۱۳۷۵). ریحی مختوم، ج ۱، قم: اسرا.
شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲ ق). مجموعه الرسائل التسعة، تهران.

- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، ج ۱، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ الف). *المشاعر*، تهران: کتاب‌خانه طهوری.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ ب). *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تهران: حکمت.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). *رسالة فی الحدوث*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ ق). *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، جلد‌های ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، و ۸، بیروت: دار احیاء التراث.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (بی تا الف). *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، تهران: بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (بی تا ب). *ایقاظ النائمین*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (بی تا ج). *تعلیقه بر حکمة الاشراق*، بی جا: چاپ سنگی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵). *نهایة الحکمة*، ج ۴، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- عباس جوارشکیان (۱۳۷۹). «نظری انتقادی بر راه حل معضل ربط ثابت و متغیر در نظریه حرکت جوهری»، فصل‌نامه/نمایشه دینی شیراز، دوره دوم، ش ۱ و ۲.
- میرداماد، میرمحمدباقر (۱۳۸۱-۱۳۸۵). *مصنعات میرداماد*، تهران: فرهنگی.