

ملاحظات در باب حرکت جوهری

سید حسن سعادت مصطفوی
دانشکده الهیات، دانشگاه تهران

چکیده:

حرکت جوهری که یکی از فروع اصالت و تشکیک وجود را تشکیل می‌دهد، مبنای بسیاری از موضوعات و مسائل حکمت متعالیه است. در این مقاله، این نظریه از چهار جهت مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد:

- ۱ - از جهت اصولی که این نظریه بر آن استوار است، ۲ - دلایل و براهینی که برای اثبات آن مطرح کرده‌اند، ۳ - نقد و بررسی دلایل نفی و اثبات و پاسخها، ۴ - نتایج و پیامدهایی که بر این نظریه در صورت اثبات مترتب می‌شود. پیش از ورود به این بحث، مطالبی که به عنوان مبادی در شناخت و معرفت به زوایای این نظریه دخالت تام دارند و ضروری به نظر می‌رسند، به عنوان مقدمه بیان می‌شوند.

کلید واژه‌ها: حرکت جوهری، تعریف حرکت، اصالت وجود، تشکیک مراتب وجود.

تعریف و رسم «حرکت»

تعاریف و رسوم زیادی برای حرکت ارائه گردیده است که از آن میان، تعاریف ارسطو، شیخ الرئیس و صدرالمتألهین از اهمیت بیشتری برخوردار است.

تعریف حرکت نزد ارسطو: مفاد گفته شیخ الرئیس در الشفاء برای تبیین رسم ارسطو چنین است: تمام رسوم که برای حرکت آورده‌اند، متضمن بیان دوری است؛ لذا حکیمان متقدم از این رسوم عدول نموده و چنین گفته‌اند: حرکت برای متحرک امری است

ممکن الحصول و هر چیزی که برای موضوعی ممکن الحصول باشد کمال آن شمرده می‌شود، پس حرکت برای متحرک، کمال است. اما این کمال با سایر کمالات فرق دارد؛ زیرا حقیقت این کمال تعدی و سلوک به سوی غیر است و هر کمالی چنین باشد، ضرورتاً دارای دو خصوصیت است: ۱ - در چنین موردی باید «مطلوبی» ممکن الحصول وجود داشته باشد که تعدی و توجه به آن متصور و متحقق گردد؛ ۲ - همواره بخشی از این کمال باید به صورت بالقوه باقی باشد، زیرا متحرک مادامی متحرک بالفعل است که به مقصد و مطلوب نرسیده باشد؛ ولی سایر کمالات چنین نیست و هیچ یک از این دو خصوصیت در آنها وجود ندارد؛ به عنوان مثال، سطحی که بالقوه می‌تواند مربع باشد، کمالش به این است که مربع بالفعل شود، اما حصول مربعیت از حیث مربعیت، اقتضای حصول چیزی را بعد از خود ندارد و خودش نیز در هنگام حصول، از همه جهات بالفعل است و از آن، چیزی به صورت بالقوه باقی نمی‌ماند. اکنون که این مطلب روشن شد باید گفت زمانی که جسم در مکانی ساکن است، امکان حصول در مکان دیگر برای آن وجود دارد. همچنین توجه به آن مکان نیز برای آن ممکن است؛ پس در جسم، دو امکان هست: اول، امکان توجه به مکان دیگر؛ دوم، امکان حصول در آن مکان. این دو امکان به منزله دو کمال برای جسم می‌باشند؛ زیرا هر صفتی که برای موضوع، ممکن الحصول باشد کمال آن موضوع شمرده می‌شود. نخستین کمال (امکان توجه به مکان دیگر = حرکت) بر کمال دوم (امکان حصول در مکان دیگر)، مقدم است. حرکت کمال اول جسم است از حیثی که همراه با قوه است، البته نه قوه بر هر چیز، بلکه قوه و استعدادی که در این کمال نهفته است. حاصل اینکه بنابر بیان شیخ، در نظر ارسطو حرکت کمال اول برای چیزی است که بالقوه است، از آن جهت که بالقوه است.

تعریف شیخ الرئیس از حرکت: ابن سینا می‌گوید: «انَّ الحركة تبدل حال قارة فی الجسم یسیراً یسیراً علی سبیل اتجاه نحو شیءٍ والوصول به الیه و هو بالقوة او بالفعل»، حرکت دگرگونی تدریجی حالتی قرار یافته در جسم است که این دگرگونی در جهت رهسپار شدن به سوی چیزی است، با این شرط که رسیدن به آن چیز به سبب این دگرگونی باشد و آن چیز یا بالقوه است یا بالفعل (ابن سینا، النجاة، ۱۰۵). با قید «تبدل حال قارة» (دگرگون شدن حالتی قرار یافته) از انتقال از «حالتی غیر قار به حال دیگر» مثل انتقال در مقوله متنی یا مقوله فعل و مقوله انفعال احتراز می‌کند، زیرا این مقولات غیر قاره هستند و انتقال در آنها «حرکت»

شمرده نمى شود، کما اینکه تلبس به آنها را «سکون» نمى گویند. شیخ با قید «فی الجسم» از تبدیل احوال قارّه، صفات و ادراکات در نفوس مجردة احتراز مى کند؛ زیرا این گونه تبدلات «حرکت» نیست. برخی گفته اند که با این قید، از تبدلات استعدادات و انفعالات در هیولئى احتراز کرده است. قید «یسیراً یسیراً» (تدریجی) تبدلات دفعی در اجسام و یا تبدلات هیولئى در صور جوهریّه را از تعریف حرکت اخراج مى کند؛ زیرا تبدلات صور جوهریّه نزد شیخ و جمهور حکماء دفعی است نه تدریجی. با قید «علی سبیل اتجّاه نحو شیء» (در جهت رهسپار شدن به سوی چیزی)، از تبدیل جسم مثلاً در روشنی اش احتراز مى کند، زیرا هر چند که این دگرگونى، انتقالی تدریجی از حال قارّی به حال قارّ دیگر است، ولی چون این انتقال در جهت توجه به چیز دیگری نیست، «حرکت» شمرده نمى شود. شیخ با به کار بردن باء سببیت در عبارت «والوصول به الیه» (رسیدن به آن چیز به سبب این دگرگونى باشد) مى خواهد بگوید که آن نوع دگرگونى «حرکت» شمرده مى شود که توجه به سمت شیء مطلوب به طور بالذات به سبب آن رخ داده باشد، بدین سان انتقال از «جده» به «جده» دیگر یا از «اضافه» به «اضافه» دیگر حرکت نیست، زیرا این انتقالات گرچه تدریجی است؛ اما مسبوق به انتقالات دیگر است؛ لذا هیچ یک از جده و اضافه به طور بالذات سبب توجه به غایت مطلوب نیست. پس این گونه انتقالات «حرکت» نیستند. شیخ قید «و هو بالقوه او بالفعل» (و آن چیز یا بالقوه است یا بالفعل) را برای این مى آورد که حرکات مستقیم غیر دائم را که غایات بالفعل دارند و حرکات دائمه دوریّه فلکیّه را که غایات آنها بالقوه است نه بالفعل، در تعریف داخل کند (ملاصدرا، ۳/۳۰).

تعریف حرکت از دیدگاه ملاصدرا: صدرالمتألهین مى گوید: «و أقرب التعاريف هو أن يقال الحركة هي موافاة حدود بالقوة على الأتصال والسكون هو أن تنقطع هذه الموافاة و تلك الحدود تفترض بالموافاة والحركة على هذا النحو يتبعها وجود الحركة بمعنى القطع الذى سنذكرها» (همو، ۳/۳۱). او در جای دیگر مى گوید: «و اعلم انّ الحركة كما ذكرنا مراراً هي نفس خروج الشيء من القوة الى الفعل لا ما به يخرج منها اليه» (همو، ۳/۸۱).

رسم جوهر

شیخ الرئیس در کتاب الشفاء، جوهر و عرض را چنین تبیین نموده: «الموجود على قسمين احدهما الموجود فى شيء آخر و ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع فى نفسه وجوداً

لا کوجود جزء منه من غیر ان یصحّ مفارقتہ لذلك الشیء و هو الموجود فی موضوع والثانی من غیر ان یکون فی شیء من الاشیاء بهذه الصفة و لا یکون فی موضوع البتة و هو الجوهر» (۳۱۲-۳۱۳).

تبیین حرکت در جوهر

باید توجه داشت که وجود، بالذات نه جوهر است و نه عرض؛ زیرا مقسم جوهر و عرض ماهیت است و اگر وجود را جوهر یا عرض می‌خوانیم به طور عرضی و مجازی است. کسانی که قائل به حرکت در جوهر هستند می‌گویند همان‌گونه که موجود در کم و کیف و این و وضع دارای تبدل و تحول از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر است و این تحول و حرکت ممکن و مشهود است، این امکان نیز وجود دارد که در ذات و ماهیت جوهری‌اش متبدل و متحول گردد و از مرتبه ذاتی به مرتبه دیگر، حرکتی در آن تحقق یابد و در عین حال وحدت نوعیه‌اش محفوظ باشد.

اکنون که مقدمات لازم دانسته شد، به جهات چهارگانه بحث می‌پردازیم:

۱. مبانی فرضیه حرکت جوهری

اثبات حرکت جوهریه مترتب است بر: ۱ - پذیرفتن اصالت وجود، ۲ - وحدت حقیقت وجود، ۳ - تشکیک حقیقت وجود. اگر چنانچه قائل به اصالت وجود نباشیم و تشکیک در ماهیات را محال بدانیم، طرح مسأله حرکت جوهری بی‌مورد است. اما اگر قائل به اصالت وجود باشیم، ولی موجودات را حقایق متباینه بدانیم - همچنانکه بعضی از مشائین به آن قائل هستند - و یا اینکه قائل به وحدت حقیقت وجود و نفی تشکیک در آن شویم - همانگونه که عارفان قائل هستند - باز هم حرکت جوهری قابل اثبات بلکه قابل تصور نخواهد بود. بنابراین کسی که در پی اثبات حرکت جوهری است، نخست باید اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود را اثبات کند. لذا نزاع در حرکت جوهری با کسانی که قائل به اصالت ماهیت و نفی تشکیک در ذاتیات و یا قائل به اصالت وجود و تباین موجودات و یا قائل به وحدت وجود و موجود و نفی تشکیک در وجود هستند، نزاع مبنايي خواهد بود نه موردی.

۲. ادله اثبات حرکت جوهری

مشائین و امام آنها شیخ الرئیس (ره) حرکت جوهری را با توجه به اصول و مبانی خودشان محال و ممتنع می‌دانند و در مقابل، صدرالمتألهین نه تنها آن را ممکن و قابل اثبات می‌داند، بلکه آن را امری ضروری در نظام هستی مادی و راهگشای بسیاری از مسائل و حلال مشکلات و معضلاتی می‌داند که حکمای گذشته از حل آنها عاجز بودند. وی در کتب خود، به خصوص الاسفار، دلایلی بر اثبات و تحقق حرکت جوهری اقامه نموده که ما سه برهان آن را متذکر می‌گردیم، البته بعد از اینکه اصالت وجود و تشکیک در حقیقت وجود را به عنوان اصل موضوعی پذیرفته‌ایم.

برهان اول: حرکتها و کیفیتهای طبیعی مثل حرارت برای آتش و برودت برای آب و امثال آنها - که لوازم اجسام طبیعی هستند - ممکن نیست معلول طبیعت موجود در اجسام باشند؛ زیرا طبیعت در وجود مقرون به ماده است بلکه پیوستگی به ماده در قوام وجود طبیعت است. سببیت طبیعت در ایجاد این لوازم در اجسام و فاعلیت مباشر آن در این خصوص از دو جهت محال و ممتنع است: ۱ - چون ایجاد متفرع بر وجود موجد است، طبیعتی که در وجود وابسته به ماده است، اگر بدون تقارن با ماده بخواهد در ماده تأثیر کند باید قبل از قابلش که ماده است وجود داشته باشد، در حالی که گفتیم انفکاک وجود طبیعت از ماده محال است و این تأثیر مستلزم خلف است. ۲ - تأثیر امر مادی در امر دیگر مشروط به وضع خاص میان فاعل و قابل است، و ماده‌ای که می‌خواهد اثر طبیعت را بپذیرد، بدون صورت طبیعی غیر ذی وضع است. بنابر این در صورت تأثیر طبیعت مادی در ماده، تأثیر ذی وضع در غیر ذی وضع لازم می‌آید و این نیز محال است و مستلزم خلف.

صدرالمتألهین این برهان را به صورت دو قیاس استثنائی چنین تبیین می‌فرماید: «اعلم ان الطبيعة الموجودة في الجسم لا يفيد شيئاً من الامور الطبيعية فيه لذاتها، لانه لو كانت تفعل في جسمها لكان لها فعل من دون وساطة الجسم والتالي باطل فالمقدم مثله، اما بطلان التالی فلانها قوّة جسمائیة و لو فعلت من غیر وساطة الجسم لم تكن جسمانية بل مجردة». وی پس از تبیین بیان ملازمه در این دو قیاس نتیجه می‌گیرد که حرکات طبیعی و کیفیات طبیعی معلول مبدأ اعلی مجرد از ماده و لوازم ماده است به جعل بالعرض، به این معنا که مبدأ جاعل طبیعت جسمائی را با این لوازم به یک جعل منجعل نموده است. پس طبیعت و حرکت در وجود همراه

یکدیگرند. بعد می فرماید: «فالتبيعة يلزم ان يكون أمراً متجدداً في ذاتها كالحركة بل الحركة نفس تجدها اللازم، وكذا كيف الطبيعي والكم الطبيعي يكون حدوث كل منهما مع حدوث الطبيعة وبقاؤها مع بقائها، وكذلك في سائر الأحوال الطبيعية و معيتها مع الطبيعة في الحدوث والتجدد والدثور والبقاء إلا أن فيض الوجود يمرّ بواسطة الطبيعة عليها، وهذا معنى ما قالوا في كيفية تقدم الصورة على المادة انها شريكة علة الهيولى لا أن الصورة فاعلة لها بالاستقلال أو واسطة أو آلة متقدمة عليها لأنهما معاً في الوجود، وهكذا حكم الطبيعة مع هذه الصفات الطبيعية التي منها الحركة فيلزم تجدد الطبيعة و استحالتها في جميع الأجسام» (ملاصدرا، ۱۰۲/۳ - ۱۰۳).

برهان دوّم: هر جوهر جسمانی وجود خاصی دارد که مستلزم عوارض غیر قابل انفکاک است. این عوارض همان اموری است که از آنها تعبیر به مشخصات می شود؛ آنها واقعاً مشخصات نیستند، بلکه امارات و نشانه های تشخیص هستند؛ زیرا تشخیص هر موجود به نحوه وجود آن است همانگونه که فصول منطقی فصول حقیقی نیستند، بلکه لوازم خاص فصول حقیقی یعنی صور نوعیه هستند.

به هر حال، این عوارض و امارات تشخیص در نحوه وجود، تابع تشخیص خاص وجودی هر موجود است. اکنون می گوئیم اینگونه عوارض مانند زمان، کم، کیف، آین و وضع غالباً در جسم متبدل و متغیّر می شوند و چون این صفات و عوارض در وجود تابع وجود متشخص جوهری هستند، از تبدل آنها اناً تبدل وجود جوهر متشخص را کشف می کنیم و این همان حرکت جوهری است، زیرا وجود الجوهر جوهر، کما اینکه وجود العرض عرض (همو، ۱۰۳/۳).

البته این برهان را می توانیم به گونه ساده تری بیان کنیم: هر جوهر مادی دارای عوارضی مانند کم و کیف و وضع و آین است که دائماً در تحول و تجدّدند و از طرفی می دانیم وجود اعراض عین وجود موضوعات آنها است و وجودشان وجود ربطی است. به عبارت دیگر این جوهر است که به صورت اعراض ظاهر می شود، پس تبدل و تغیر این اعراض بدون تغیر و تبدل وجودی جواهر که موضوعات آنها هستند ممکن نیست.

برهان سوم: بنا بر اینکه زمان امری موهوم نیست، یا جوهر است و یا عرض (اعم از عرض خارجی و عرض تحلیلی)؛ بنا بر فرض اوّل، نمی تواند جوهری مجرد باشد؛ زیرا تصرّم و

تجدد ذاتی زمان است و مجردات از تصرّم و تجدد مبرّاهستند. پس بر تقدیر جوهریت زمان، این موجود یا مقدار جوهر مادی غیر ثابت الهویة بلکه متجدد الحقیقة است و یا مقدار تجدد حرکت جوهر، و بالجمله یا مقدار حرکت است و یا مقدار امر ذی حرکت، و بر هر دو تقدیر این گونه وجود سیال و متصل از جهتی دارای ثبات و از جهتی دارای تصرّم و انقضا است - گویا چیزی بین قوه خالص و فعلیت محض است - بدین قرار از جهت دوام و ثباتش به فاعلی تام و حافظ نیاز دارد و از جهت حدوث و انصرامش نیازمند قابل است که پذیرای قوه و امکان آن باشد؛ پس زمان یا جسم است و یا جسمانی و چون تمام جواهر مادی همراه و ملازم با زمان هستند پس باید دارای تصرّم و تجدد ذاتی باشند تا زمان بتواند مقدار آنها و یا مقدار حرکت آنها باشد (همو، ۳ / ۱۱۶).

۳. نقد و بررسی دلایل نفی حرکت جوهری

شیخ الرئیس و پیروانش برای ابطال و استحالة حرکت جوهریه سه اشکال وارد نموده‌اند: اشکال اول: عدم بقاء موضوع و متحرک واحد در حرکت جوهریه. اشکال دوم: لزوم انواع لایتناهی و حصر آنها بین الحاصرین بنابر پذیرش حرکت جوهریه.

اشکال سوم: حرکت عبارت است از سلوک موضوعی به طرف ضدّش و چون برای جوهر ضدی متصور نیست، حرکت نیز در آن به وقوع نمی‌پیوندد؛ گرچه این اشکال سوم را خود شیخ الرئیس ضعیف شمرده و بر آن اشکال کرده است.

تقریر اشکال اول: اگر حرکت در جوهر واقع شود، می‌پرسیم آیا جوهر نوعی مثلاً یک سیب یا یک انسان و یا هر نوع دیگر، یا در اشتداد و حرکت جوهری باقی است، یا باقی نیست؛ اگر باقی است پس این حرکت در جوهر نیست؛ زیرا در هر حرکتی فعلیتی کیفی و کمی از بین می‌رود و فعلیت دیگر به وجود می‌آید، بلکه این استحاله و حرکات در صفات و لوازم جوهر است. و بر فرض دوم اگر جوهر نوعی یا فعلیت، از بین رفته و معدوم گردیده و فعلیت دیگر پیدا شده، این نیز حرکت در جوهر نیست؛ این وجود بعدالعدم است، پس موضوعی برای این حرکت و یا به عبارت دیگر متحرکی در بین مراتب این حرکت موجود نیست و ماده نیز ممکن نیست موضوع حرکت باشد؛ زیرا فعلیت ماده به صورت است، در حالی که مفروض ما این است که صور در حرکت جوهری متبدل می‌گردند.

پس بنا بر هر دو تقدیر، فرض وجود حرکت جوهری مستلزم عدم وجود آن و مستلزم خلف است. اما اگر جوهر را ثابت بدانیم می‌توانیم حرکات در کمّ و کیف و آین و وضع را ممکن بدانیم زیرا متحرک جوهر ثابت است و بستر حرکت مقولات چهارگانه‌اند. تقریر اشکال دوم: هر حرکتی همراه زمان است. اگر حرکات در مقولات چهارگانه باشند اجزاء حرکت گرچه بلاتناهی زمان، غیر متناهی است و لکن این امور لایتناهی فعلیت خارجی ندارند بلکه با موضوع ثابت واحد که جوهر است، به مقتضای اینکه وجود اعراض عین وجود موضوع آنهاست، متحد می‌باشند؛ و چون موضوع، وجودی واحد و ثابت دارد تمام این اجزاء حرکت و زمان موجود به یک وجود هستند و لکن عقل با این وجود واحد، امور کثیره لایتناهی فرض می‌نماید و همه آنها نسبت به خارج بالقوه هستند نه بالفعل، مانند تقسیمات لایتناهی مقداری که در جسم فرض می‌شود. اما اگر حرکت در جوهر را بپذیریم، چون هر صورت جوهری یک فعلیت است و اجزاء این حرکت یعنی صورتهای منطبق بر زمان می‌باشند، فعلیتهای لایتناهی خواهیم داشت نه امور بالقوه، در حالی که این امور لایتناهی محصور بین الحاصرین هستند؛ دو حاصر یعنی مبداء پیدایش جوهر مادی و منتهای توقف حرکت آن؛ و این از محالات بین و آشکار است.

صدرالمتألهین در پاسخ از هر دو اشکال چنین می‌فرماید: «فاقول: فیه تحکّم و مغالطة نشأت من الخلط بین الماهیة والوجود و الاشتباه فی أخذ ما بالقوة مکان ما بالفعل؛ فإنّ قولهم اما أن یبقی نوعه فی وسط الاشداد إن أرید ببقائه وجوده بالشخص فنختار انه باق علی الوجه الذی مرّ لأنّ الوجود المتصل التدریجی الواحد أمر واحد زمانی والاشداد کمالیة فی ذلک الوجود والتضعف بخلافها، وإن أرید به انّ المعنی النوعی الذی قد کان متزعا من وجوده أولا قد بقی وجوده الخاص به عند ما کان بالفعل بالصفة المذكورة الّتی له فی ذاته فنختار ان غیر باق بتلك الصفة، ولا یلزم منه حدوث جوهر آخر ای وجوده بل حدوث صفة أخرى ذاتیة بالقوة القریبة من الفعل، و ذلک لأجل کمالیته أو تنقصه الوجودیین؛ فلا محالة یتبدّل علیه صفات ذاتیة جوهریة، ولم یلزم منه وجود أنواع بلا نهاية بالفعل بل هناك وجود واحد شخصی متصل، له حدود غیر متناهیة بالقوة بحسب آانات مفروضة فی زمانه، ففیه وجود أنواع بلا نهاية بالقوة والمعنی لا بالفعل والوجود، و لا فرق بین حصول الاشداد کیفی المسمی بالاستحالة والکمی المسمی بالنمو و بین حصول الاشداد الجوهری المسمی بالتکون فی کون کل منهما استکمالا

تدریجاً، و حركة کمالیه فی نحو وجود الشیء سواء كان ما فيه الحركة کماً أو کیفاً أو جوهرأً، و دعوى الفرق بانّ الاولین ممکنان والآخر مستحیل، تحکّم محض بلا حجة؛ فانّ الأصل فی کلّ شیء هو وجوده و الماهیه تبع له کما مرّ مراراً، و موضوع کلّ حركة و إن وجب أن یکون باقیاً بوجوده و تشخصه الاّ أنه یکفی فی تشخص الموضوع الجسمانى أن یکون هناك مادة تشخص بوجود صورة ما و کیفیّة ما و کمیّة ما، فیجوز له التبدّل فی خصوصیات کلّ منها (همو)، ۸۶/۳-۸۸).

مفاد فرمایش ایشان این است که در این دو دلیلی که برای ابطال حرکت جوهریّه آورده‌اند، تحکّم و مغالطه‌ای صورت گرفته و آن هم از خلط بین ماهیت و وجود و اشتباه در گرفتن امر بالقوه به جای امر بالفعل نشأت یافته است. در مورد این سؤال که آیا نوع بشخصه موجود است یا نه؟ می‌گوئیم آری موجود است به همین اتّصال تدریجی، زیرا امر متّصل تدریجی یک امر واحد زمانی است، و اگر مقصود از سؤال این است که آن معنای نوعی که در اول حرکت از متحرک انتزاع می‌شد، آیا وجود خاصش - با همان فعلیتها و ویژگیها که در اول حرکت داشت - باقی مانده است؟ می‌گوئیم خیر. البته از پاسخ ما چنین لازم نمی‌آید که جوهر نوعی دیگری حادث شده است، بلکه صفت وجودیّه کمالیّه دیگری برای نوع پیدا شده و باز لازم نمی‌آید که انواع غیر متناهیة بالفعل بین مبدأ و منتها تحقق یافته باشد، بلکه این روند یک وجود تدریجی واحد است که به حسب آنات مفروضه در زمانش حدود غیر متناهی بالقوه و المعنی دارد؛ پس در آن وجود، انواع بلا نهاییه است بالقوه و المعنی نه بالفعل و الوجود و هیچگونه فرقی بین حصول اشتداد کیفی یعنی استحاله و اشتداد کمی یعنی نمو و حصول اشتداد جوهری یعنی تکوّن وجود ندارد، از این حیث که همه اینها استکمال تدریجی و حرکت کمالیّه در نحو و وجود شیء است و این ادّعا که اشتداد کیفی و کمی ممکن، ولی اشتداد جوهری محال است، دعوائی است بدون دلیل؛ زیرا اصل متحقّق در هر چیز وجود آن چیز است و ماهیت تابع می‌باشد و اصالتی ندارد. اما موضوع این حرکت، گرچه موضوع هر حرکتی باید بشخصه موجود باشد، ولی در بقاء موضوع حرکت جوهری و تشخص آن کافی است که بگوئیم: تشخص موضوع جسمانی به این است که ماده فی الجملة به وجود صورتی و کیفیتی و کمیتی باقی است و تبدّل و حرکت در خصوصیات هر یک از آنها است.

مرحوم صدر را در عبارت دیگری در پاسخ از اشکال عدم بقاء موضوع در حرکت جوهری

چنین می‌گوید: «فانَّ قوله عدم الصورة يوجب عدم الذات إن عني بها إن عدمها يوجب عدم الجملة الحاصلة منها و من محلها فذلك حقُّ، ولكن المتحرك ليس تلك الجملة حتى يضر عدم الجملة بل المتحرك هو المحلُّ مع صورة ما اية صورة كانت كما إنَّ المتحرك في الكم هو محل الكم مع كمية ما، و إن عني إنَّ عدم الصُّورة يوجب عدم المادة فالأمر ليس كذلك و إلاَّ لكنت المادة حادثة في كلِّ صورة كائنة بعد ما لم يكن سواء كانت دفعية أو تدريجية، وكلُّ حادث فله مادة فيلزم مواد حادثة إلى غير النهاية و ذلك محال، ومع ذلك فإن لم يوجد هناك شيء محفوظ الذات كان الحادث غنياً عن المادة، و إن وجد فيها شيء محفوظ الذات لم يكن زوال الصُّورة موجِباً لعدمه. ثم من العجب أنَّ الشيخ لما أورد على نفسه سؤالاً في باب كيفية تلازم الهولوى و الصورة و هو إنَّ الصورة النوعية زائلة فيلزم من زوالها عدم المادة، أجاب عنه بأنَّ الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية فإذا كان هذا قول الشيخ فبتقدير أن تقع الحركة في الصورة فلا يلزم من تبدل تلك الصورة عدم المادة بل الحقُّ إنَّ المادة باقية و الصورة أيضاً باقية بوجه التجدد الاتصالي التي لاتنافى الشخصية كما صرَّحوا في بيان تشخص الحركة التوسطية. و قولهم إنَّ كلَّ مرتبة من الشدة و الضعف نوع آخر يراد بها ما يكون بالفعل متميزاً عن غيرها في الوجود و هذا لا ينافى كون السواد عند اشتداده شخصاً واحداً يكون الأنواع الغير المتناهية فيه بالقوة، و كذا حال الصور في تبدلها الاتصالي» (همو، ۱۰۶/۳-۱۰۷).

مفاد این گفته ایشان این است که اگر مقصود شیخ از این سخن که: عدم صورت موجب عدم ذات متحرک است این است که عدم صورت موجب عدم جمله مرکب از ماده و صورت است، این گفته مورد تسلّم است و لکن متحرک جمله مرکب از ماده و صورت نیست بلکه متحرک محلّ است با هر صورت که متحقّق شود، كما اینکه متحرک در کم محل کم است با کمیتی (= کمیّة ما). و اگر مقصود شیخ این است که عدم صورت موجب عدم ماده است این چنین نیست؛ زیرا این امر از دو جهت محال است: ۱ - لازمه این امر حدوث ماده است، حال آنکه ماده مبدع است نه حادث. ۲ - با عنایت به اینکه هر حادثی مسبوق به ماده است. اگر با عدم صورت هر حادث ماده نیز معدوم گردد - با توجه به اینکه حوادث آغازی ندارند - حدوث مواد لایتناهی لازم می‌آید. همچنین اگر بنا باشد هر حادثی بدون ماده حادث شود این قاعده که هر حادثی مسبوق به ماده است نقض می‌شود. و اگر پذیرفتیم که در این تحول و

تکون یک چیز محفوظ الذات باقی است پس نتیجه می‌گیریم که عدم صورت خاصه موجب عدم ماده نمی‌گردد. شگفت آنکه شیخ هنگامی که در کیفیت تلازم هیولی و صورت، پرسشی را بدین مضمون بر خود وارد کرده است که اگر صورت نوعیه در کون و فساد زائل گردد، به مقتضای تلازم هیولی و صورت، زوال صورت مستلزم زوال ماده است، چنین پاسخ داده که وحدت شخصیّه و ماده به وحدت نوعیه صورت باقی است نه به وحدت شخصیّه صورت؛ پس اگر این پاسخ مسلم از شیخ است، به فرض اینکه در حرکت جوهری حرکت در صورت واقع شود، از تبدل صورت، عدم ماده لازم نمی‌آید، بلکه حق این است که ماده باقی، و صورت نیز به گونه تجدد اتصالی و وحدت اتصالی که تنافی با شخصیت صورت ندارد باقی است؛ کما اینکه حکماء در تشخص حرکت توسطیه به آن تصریح نموده‌اند. اما اینکه حکما در حرکت اشتدادیه می‌گویند هر مرتبه از اشتداد و ضعف نوع خاصی است، مرادشان این است که هر مرتبه بالفعل متمایز از غیر خود در وجود است، و این منافی نیست با اینکه مثلاً سیاهی در اشتدادش یک شخص واحد باشد و در عین حال انواع غیر متناهی بالقوه داشته باشد. حال صور در تبدل اتصالیّه آنها نیز همین گونه است.

ماحصل پاسخ از اشکال عدم بقاء موضوع در حرکت جوهری، با توجه به دو گونه بیان صدرالمتألهین، این است که ماده با صورتی (= صورته‌ما) یا به عبارت بهتر با صورت واحد شخصی اتصالی باقی است و در صور خاصه متحرک است و خلاصه مفاد پاسخ از اشکال لزوم انواع لایتناهی محصور بین الحاصرین بنابر پذیرش حرکت جوهری این است که گرچه حکما گفته‌اند هر مرتبه در حرکت یک نوع است، مرادشان این است که هر مرتبه بالفعل نسبت به گذشته نوعی است مستقل نه اینکه همه مراتب بالفعل باشند، بلکه این مراتب بالقوه است که با وحدت اتصالیّه صورت سیاله در حرکت جوهری منافاتی ندارد.

۴. بررسی و نقد دلایل و پاسخها

آنچه از سه دلیل حرکت جوهری استفاده می‌شود این است که بنابر اصالت و وحدت تشکیکی وجود، حرکت جوهری ممکن، بلکه در نظام جهان مادی و زمانی امری لازم و ضروری است، و حرکت جوهری یعنی اشتداد وجودی. ولی از نظر اینجانب اشتداد وجودی را نمی‌توان حرکت نامید به دو جهت:

۱ - همان طور که در تعریف حرکت گفته شد، حرکت کمال اول لما بالقوه من حیث آن قد

لابسته القوّة است. به عبارت دیگر حرکت امری بین قوه و فعلیت محض است و در هر حرکتی قوه‌ای به فعلیت می‌رسد و فعلیتی که حامل قوه است به طرف فعلیت دیگر می‌رود. به تعبیر دیگر در حرکت قوه‌ای از بین می‌رود و فعلیتی متحقق می‌شود، زیرا جمع بین قوه و فعل ممکن نیست؛ و اینکه پاره‌ای از حکیمان پیشین گفته‌اند که حرکت زایل شدن حالتی یا رهسپار شدن از قوه به فعلیت است، ناظر به همین واقعیت حرکت است؛ گرچه شیخ الرئیس در الشفاء این بیان را به عنوان تعریف حرکت نمی‌پذیرد، قطعاً چنین امری لازم وجود حرکت است، گرچه نتوانیم آن را به عنوان تعریف حرکت بپذیریم. ولی در اشتداد جوهری چیزی از بین نمی‌رود، بلکه مرتبه ضعیف مبدل به مرتبه قوی می‌گردد و آنچه از بین می‌رود حد است که خود امری عدمی است، در حالی که قوه معدوم در حرکت، عدمی نیست.

۲ - وجود عین فعلیت، و فعلیت مساوق با وجود است و تفاوت بین مراتب وجودی به قوه و فعلیت نیست بلکه به تعلق و عدم تعلق است؛ یعنی مثلاً معلول از این جهت وجودش نسبت به علت ضعیف است که متعلق و وابسته به علت است و علت وابسته به آن نیست. صدر المتألهین در جلد ششم الاسفار (ص ۱۶) در تبیین برهان صدیقین به این مطلب تصریح نموده است، لذا در اشتداد وجودی نمی‌توان گفت که مرتبه ضعیف حامل قوه مرتبه قوی است؛ همان گونه که در حرکت چنین است.

با توجه به این دو جهت که ذکر شد اشتداد جوهری را نمی‌توانیم «حرکت» بگوییم، بلکه باید حقیقتاً آن را اشتداد وجودی، و بالعرض والمجاز اشتداد جوهری نامید. لذا براهینی که بر حرکت جوهری اقامه شده است، اشتداد وجودی را ثابت می‌کند نه حرکت جوهری را. اگر کسی اصالت و وحدت تشکیکی وجود را بپذیرد - حتی شیخ الرئیس - ابدأ در اشتداد وجود تشکیک نخواهد نمود. فماید علیه هذه البراهین لیس بمتنازع فیه و ماهو المتنازع فیه لایدل علیه هذه البراهین.

بررسی اشکالات شیخ الرئیس بر حرکت جوهری

در هر حرکتی علاوه بر محرک، مافیه الحركة، مبدأ، منتهی و مالا جله الحركة، وجود دو امر ضروری است:

۱ - پیوستگی مراتب حرکت که آن را امری واحد می‌گرداند؛ ۲ - موضوع یعنی ذاتی که این اتصال تدریجی به آن وابسته باشد. اگر گفته می‌شود در حرکت موضوع لازم است، مراد از

موضوع موصوف و ذات متحرک است نه موضوع به معنایی که برای عرض لازم است، زیرا حرکت داخل در هیچ مقوله عرضی نیست و حقیقت آن وجودی متجدد است و وجود نه جوهر است و نه عرض. صدر المتألهین در الاسفار کراراً به این مطلب تصریح کرده، حرکت را داخل در مقولات نه گانه عرضی نمی داند، بلکه آن را اتصال تجددی وجودی می داند. وی سعی بلیغ دارد براینکه موضوع این حرکت جوهری را - یعنی ذاتی که این اتصال تجددی به آن مرتبط است - اثبات نماید. پس مقصود از موضوع حرکت موضوع عرض نیست.

استاد علامه طباطبائی در حاشیه‌ای ذیل بحث از موضوع حرکت جوهری چنین مرقوم داشته‌اند: «ماقدمه ره من الجواب عن الشبهة بكون الحركة شخصاً واحداً اذا اتصال وحدانی وان حدودها بمالها من التغيرات النوعی فی ماهيتها بالقوة لا بالفعل كان یغنی عن الالتزام بموضوع ثابت فی الحركة و انما یجب بقاء الموضوع فی الحركات العرضية من کیفیة و الكمیة و الوضعية و الاینیة لانها اعراض وجودها للموضوع و أما الجوهر فحیث كان وجوده لنفسه فلیس یحتاج فی وحدته و شخصيته الى ازید من وجود نفسه (همو، ۸۷/۳، پاورقی).

در پاسخ به این خلط بین دو موضوع که برای ایشان رخ داده، باید گفته شود مقصود از موضوع در باب اعراض، غیر از موضوع در باب حرکت است، گرچه موضوع حرکت در اعراض چهارگانه خودش نیز موضوع همان اعراض است، زیرا در حرکت در اعراض به هر دو موضوع نیاز است - موضوع برای عرض و موضوع برای حرکت - ولی در حرکت جوهری موضوع، موصوف و متحرکی باید مشخص شود که خود طالب حدود حرکت و متوجه به غایت و منتهای حرکت باشد؛ زیرا هیچ طلب و مطلوبی بدون طالب قابل تصور نیست، حتی در حرکات طبیعی. به هر حال در نظر علامه خلطی بین دو موضوع صورت گرفته است.

اکنون به بررسی اشکال شیخ به عدم بقاء موضوع در حرکت جوهریه می پردازیم: به نظر اینجانب اشکال شیخ وارد و موجه است و پاسخ صدر المتألهین به آن، وافى به جواب نیست. خلاصه پاسخ صدر المتألهین از این اشکال این است که ماده با صورتی (= صورة ما) یا صورت سیاله بوجه التجددالاتصالی التي لاتنافی الشخصية می تواند موضوع و متحرکی باشد که در صور خاصه جوهریه به حرکت ادامه می دهد.

من فکر می کنم این پاسخ وافى به اشکال شیخ نیست؛ زیرا صورة ما یا صورت اتصالیه

تجددیه گرچه از حیث مفهوم با صور خاصه متفاوت است، ولی از حیث واقعیت متحد است. هر یک از صور خاصه را اگر به شرط وحدت شخصیه ملاحظه کنیم، غیر از دیگری است و اگر همه آنها - بتمامه - ذاتشان لحاظ گردد، غیر همه بوصف الاتصال والمعیه خواهند بود؛ ولی این ملاحظات و اعتبارات عقلی واقعیات را متفاوت نمی کند. حقیقت صور بوصف الاتصال والوحدة الشخصية الاتصالية غیر از ذات الصور نیست، با توجه به اینکه موضوع حرکت جوهری نمی تواند هیولی و ماده تنها باشد؛ زیرا ماده به خودی خود فعلیت ندارد و متشخص نیست بلکه تشخص و فعلیت ماده به صورت است؛ اگر صورت خاصی در این حرکت موجب تشخص ماده باشد، با حرکت، این صورت تشخص وجودیه خود را از دست می دهد و نمی تواند ذاتی متحرک باشد و اگر صورت اتصالیه - که همان صور متبدله و متحوله بوصف الاتصال التجددی است - بخواهد موجب تشخص ماده شود، به مقتضای اینکه متحرک ذاتاً مقدم بر مافیه الحركة است، باید ذاتاً و تحقّقاً بر مافیه الحركة والیه الحركة که همان صور مختلفه است، مقدم باشد؛ در حالی که متحرک (صور وصف الاتصال) با ذات الصور (مافیه الحركة والیه الحركة) حقیقتاً متحد است. این امر مستلزم تقدم ذات الصور بوصف الاتصال بر ذات الصور بدون لحاظ اتصال و معیت است. با توجه به اینکه اعتبارات عقلیه واقعیات خارجیه را تغییر نمی دهد، این در حقیقت، تقدم ذات صور است به لحاظ واقعیت بر خودش بالذات و الزمان و این به حکم عقل محال است و از بدیهیات اولیه عقلیه است، پس این پاسخ صدرالمتهین از اشکال عدم بقاء موضوع صحیح به نظر نمی رسد.

بررسی و نقد پاسخ صدرالمتهین به اشکال دوّم شیخ

اشکال شیخ این بود که اگر قائل به حرکت جوهری شویم باید بپذیریم به مقتضای اینکه حرکت به اجزاء لایتناهی تقسیم می شود، صور نوعیه لایتناهی بین مبدأ و منتهای حرکت وجود داشته باشد. پاسخ صدرالمتهین این گونه بود که چون حرکت یک واحد اتصالی است، اجزاء آن بالقوه است نه بالفعل، مانند تقسیمات لایتناهی که در حرکت کمی و کیفی و آینی فرض می شود. لذا شیخ در اشکال بر حرکت جوهری، امور بالقوه را با بالفعل و ماهیت را با وجود خلط نموده است؛ چه فرقی بین حرکت کمی و کیفی که آن را ممکن می دانید با حرکت جوهری وجود دارد؟ در حالی که مراتب در همه بالقوه است.

ما از طرف شیخ می توانیم این پاسخ را نقد کنیم و تفاوت بین حرکت در جوهر را با

حرکات کمی و کیفی چنین بیان کنیم: در حرکتهای کیفی و کمی، چون حرکت قائم به متحرک ثابتی (جوهر) است، مانعی ندارد وحدت اجزاء حرکت، بالقوه باشد - و همین‌گونه هم هست - و بالفعل نیست؛ اما در حرکت جوهری موضوع حرکت ماده است و ماده بدون فعلیت و تشخیص نمی‌تواند موضوع حرکت قرار گیرد. هر مرتبه در حرکت جوهری صورتی جوهری است؛ اگر اولین صورت که تشخیص آن به نحوه وجود آن است، نحوه وجود خاص آن از بین برود و صورتی دیگر با تشخیص دیگر حادث شود، با از بین رفتن تشخیص اول، ماده نیز از بین می‌رود و اگر آنی بدون صورت باقی باشد با اصل تلازم وجودی ماده و صورت مابین است؛ پس باید فعلیت اول به تشخیص وجودی اش باقی و ثابت بماند، در این حال اگر فعلیت دیگری یعنی صورت دیگر حادث نشود حرکت متوقف می‌شود و اگر فعلیت دیگر به وجود آید قهراً فعلیت‌های لایتناهی باید متحقق شود تا حرکت جوهری حاصل گردد. به نظر من محال دیگری نیز لازم می‌آید که شیخ متعرض آن نگردیده و آن توارد صور و فعلیتهای لایتناهی بر ماده است دفعتاً، و این محال است؛ زیرا هیولی تا فعلیت اول را رها نکند، قابلیت برای فعلیت دیگر پیدا نمی‌کند. این محذورات در حرکتهای کمی و کیفی نیست؛ زیرا هیچیک از مراتب آن موجب فعلیت ماده نیست و ماده با صورت جوهری ثابتی در این اعراض متحرک است.

آری، جای این سؤال از شیخ باقی می‌ماند که بگوییم شمادر مسألة کون و فساد، وحدت شخصیة ماده - را با اینکه صورتهای خاصه زائل می‌گردند به وحدت نوعیه صورت، توجیه کرده‌اید و همراه سایر حکما تصریح نموده‌اید: «بان العقل غیر منقبض عن استناد وجودالمادة المستبقات فی کل آن الی صورة اخرى بدل الاولى ومع انحفاظ تشخیصها المستمر بصورة ما لا بعینها و استناد کل صورة شخصیة الی تلك المادة» (همو، ۳/۸۹). حال چه مانعی دارد به گفته صدرالمتألهین در حرکت جوهری چنین بگوییم که تشخیص ماده در اینجا نیز محفوظ است بتشخص المستمر بصورة ما لابعینها و صور خاصه، مافیه الحركة برای ماده با «صورة ما» است. مگر اینکه از جانب شیخ بگوییم چون عقل فیاض فیض دائمی و مستمر دارد که هیچ‌گونه وقفه و سکونی در آن نیست، ماده مستمر در بستر چنین فیض مستمر می‌تواند قابلیت پذیرش هر صورت خاصی را پیدا کند. اما در باب حرکت جوهری چون متحرک تقدم زمانی و وجودی بر ما فيه والیه الحركة دارد، اگر «صورة ما» به وحدت اتصالیه به ماده فعلیت دهد و ماده با این فعلیت بتواند در صور خاصه حرکت کند - حال آنکه صورت اتصالیه واقعیتهای غیر از صور

خاصه ندارد - تقدم صور بر خودشان لازم می آید ذاتاً و زماناً. و این عقلاً محال است. در پایان این بررسی، لازم است تذکر بدهیم که همانطور که در صدر بحث اشاره کردیم، پاسخهای صدرالمتألهین با اغماض از این نقدها بر مبنای اصالت و تشکیک وجودی است و اگر شیخ و پیروان او اصالت وجود و یا تشکیک وجود را نپذیرند، این پاسخها موضوعیت پیدا نمی کند.

منابع:

ابن سینا، الشفاء، چاپ سنگی قدیم.

همو، النجاة، تهران، اسماعیلی.

ملاصدرا، الاسفار، چاپ قدیم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی