

# نشست بررسی کتاب ملاصدرا و وایتهد

## اشاره:

در تاریخ ۸۷/۲/۲۳ به همت شهر کتاب نشست درباره کتاب ملاصدرا و وایتهد برگزار گردید که چکیده متن سخنرانی دکتر دهباشی در آن نشست تقدیم می‌شود.

بسم الله الرحمن الرحيم، ضمن تشکر از اینکه این فرصت داده شد تا در خدمت فرهیختگان و علاقه‌مندان به تحولات علمی باشیم. امروزه رشته فلسفه تطبیقی یکی از رشته‌های جدیدی است که تعابیر مختلفی از آن می‌شود و آنچه که ما در این کتاب مد نظرمان بوده است را خدمتتان عرض می‌کنیم. اولاً بسیاری از اندیشمندان وقتی کلمه تطبیق را می‌شنوند، در مقابل آن عکس‌العمل نشان می‌دهند. تصورشان شاید همین باشد که نکند تطبیق، انطباق بین دو نظریه است، بین دو موضوعی است که دو اندیشمند چه در شرق و چه در غرب مطرح کردند. مقصود از فلسفه تطبیقی، انطباق نیست و اگر چنین انگیزه‌ای باشد، هیچ دو فیلسوف یا متفکری در تمام مسایلی که مطرح می‌کنند، به‌خصوص در مبانی، ممکن است با یکدیگر تشابهی نداشته باشند. فلسفه تطبیقی گاهی درباره دو موضوعی است که دو متفکر با مبانی خودشان طرح کرده‌اند. تعاریف فلسفه تطبیقی بسیار متنوع است. اما آنچه در کتاب ملاصدرا و وایتهد مد نظر من بوده، بیشتر اشتراک این دو در مسئله پویا و حرکت است. این نکته موجب شد من به مطالعه این دو فیلسوف علاقه‌مند بشوم، درحالی که ممکن است در ابتدا کسی چنین استنباط کند که دو فاز مختلف، دو قلمرو مختلف است چون این دو، آنتولوژی و متافیزیک خودشان را محور تمام مباحث قرار داده‌اند. برای اینکه بتوان دیدگاه ملاصدرا در باب حرکت یعنی حرکت جوهری - که خیلی زیاد در مورد آن صحبت شده، را به صورت تطبیقی و در کنار اندیشه‌های غربی در کنار یکدیگر مطالعه و بررسی کرد دست به تألیف این کتاب زدم.

در غرب سه فیلسوف مشکل نویس هستند: یکی هگل: یکی کانت و دیگری وایتهد. وایتهد چون از فلاسفه متأخر است، مشکل بودن آثارش نه به لحاظ بخش متافیزیک اوست بلکه به دلیل دیگری است. در آغاز به سه دوره تفکر او و آثاری که از او در این سه دوره مطرح شده اشاره می‌کنم، بعد متوجه خواهیم شد که مشکل بودن ورود به بحث وایتهد به این علت است که او ابتدا در کمبریج مطالبی را مطرح کرد که بیشتر ریاضیات است و از یاران و کسانی است که همراه با «راسل» کتاب اصول ریاضی را نوشتند، که تحولی هم در ریاضیات و هم منطبق بود. بعد که به دانشگاه لندن وارد می‌شود، مطالعاتش بیشتر فیزیک و فلسفه علم است و بیشتر مقالات





و تحقیقاتش در همین زمینه است و زمانی که به آمریکا دعوت می‌شود، آنجا واقعیت و پویای که مهم‌ترین کتاب متافیزیک و مابعدالطبیعه اوست را ابتدا به صورت سخنرانی مطرح می‌کند و بعد به صورت کتابی که مشکل‌ترین کتاب از یک فیلسوف از فلاسفه متأخر است ارائه می‌کند. چون در این کتاب ریاضیات، نظریه همبستگی‌ها، مسئله روش ارسطویی و رابطه موضوعی محمولی که در قضایا هست را کاملاً دگرگون کرده است.

در این جلسه به آن مسائل ریز نمی‌توانیم بپردازیم و باید کلیاتی را برای فرهیختگان و دوستان بیان کنیم. علت اینکه در فلسفه اصلاحی به دنبال این روش بودم و بیشتر وقت‌م و کتاب‌هایم در همین مسیر قرار دارد، آن است که، واقعاً در قدیم، در غرب از فلسفه ملاصدرا اندک اطلاعاتی در اختیار بوده است؛ و ما، باید این منابع را در اختیار آنها بگذاریم. به همین دلیل بهترین روشی را که من تشخیص دادم که، می‌تواند تحلیل بشود، این است که ما، به صورت تطبیقی فلسفه خودمان را هم به غربی‌ها نشان بدهیم و هم فلسفه خودمان را از این چهار چوبه‌ای که دارد، یک مقداری به صورت بازتر در معرض تضارب افکار و اندیشه‌های جدید قرار دهیم تا براساس آن مبانی محکم که فلسفه اسلامی دارد یک تحولی در فلسفه از درون ایجاد شود. با طرح یک سری مسائل جدید که گذشتگان ما کمتر به آنها پرداخته‌اند، مبانی فلسفه خودمان را وارد فازهای جدید بکنیم. مثلاً فلسفه‌های ترکیبی که الان در غرب مطرح است، مسئله فلسفه علم، فلسفه اخلاق، فلسفه دین و ... اینها در فلسفه اسلامی، ریشه‌هایش وجود دارد. حتی فلسفه زبان. باور می‌کنید که یکی از محققان ایرانی در همین تهران یک وقتی در دانشگاه فوردن نیویورک برای یک سخنرانی دعوت شده بود. ایشان مدت‌ها در حواشی معنی لیبب که کتابی در صرف و نحو عربی است، تحقیق کرده بود و بسیاری از مسایل فلسفی زبانی را از همین حواشی معنی استنباط کرده بود که خیلی مورد توجه دیگران قرار گرفت. یا همین حرکت جوهری ملاصدرا که در کنگره‌های در بوستون افرادی چون مرحوم دکتر حائری، دکتر نصر، دکتر فضل‌الرحمان در مورد این مسئله حرکت جوهری بحث کردند، البته منتقدانی هم داشتند، اما شنوندگان حاضر در جلسه برایشان خیلی جالب بود. چون آنها تلقی دیگری متفاوت از فهم ما، از حرکت جوهری ملاصدرا داشتند. حتی می‌خواهم بگویم بعد از دکارت زمانی که فلسفه پویای مطرح می‌شود، حتی خود وایتهد که بسیار به حرکت جوهری او، نزدیک است ولی باز مبانی متافیزیک حرکت جوهری را چنان که ملاصدرا وضع کرده، وایتهد به آن می‌شود، اما برداشتی که ملاصدرا از حرکت جوهری کرده حلال بسیاری از مشکلات فلسفه گذشتگان بوده. از قبل این حرکت جوهری ایشان به حل معضلاتی می‌پردازد که قبلاً فلاسفه درگیر آن مسایل بودند و متوجه نبودند از چه طریقی این مشکل حل می‌شود و نتایجی که ملاصدرا از این حرکت جوهری به دست آورده متعدد است، چند مورد را من ذکر می‌کنم.

یکی بحث اتحاد عاقل و معقول است که ایشان از طریق حرکت جوهری آن را حل کرده. معاد جسمانی است که بسیار در کلام مشکل‌آفرین بوده است و ربط حادث و قدیم است که چگونه جهان حادث با جهان قدیم ارتباط پیدا می‌کند و مسئله‌ای که بسیار مهم است و به مسایل جدید نزدیک است. آنچه که ملاصدرا حقیقتاً بدون اغراق در بحث موضوع حرکت جوهری مطرح کرده، برابر است و حتی فراتر است از آنچه در تئوری کوانتوم فیزیک است. در فیزیک نتایج فلسفی متعددی از تئوری کوانتوم گرفته شده است، این باعث شگفتی می‌شود که یک فیلسوف بحث‌های ما بعدالطبیعه بکند و در یکی از مباحث خودش فراتر از زمان خودش مسایلی را مطرح کند. در ضمن مسئله‌ای را مطرح بکند که از فلسفه دیگری وارد فیزیک شده است، بحث حرکت جوهری. نه اینکه، به‌طور عمد می‌خواسته بحث فیزیکی بکند. تئوری حرکت جوهری آن چنان فرازمان است که حتی متخصصان فن معتقدند که اگر فیزیک‌دانان در ارتباط واقعی با این نظریه قرار بگیرند، شاید مبنایی باشد برای نظریه پردازی‌های جدید در فیزیک.

یکی از اینها را ما در جلسه مطرح می‌کنیم و آن مسئله عدم تعین است که یکی از نتایج فلسفی تئوری که من هم در چند مقاله این را مطرح کردم و هم در این کتاب که به دو بخش کلی تقسیم شده:

یکی هستی‌شناسی ملاصدرا و وایتهد و سپس تطبیق مشترکات و تفاوت نظرات اینها و ابداعات هر یک از اینها در بحث‌های آنتولوژی.

در قسمت دوم معرفت‌شناسی یا اپستمولوژی است. ابتدا ملاصدرا و سپس ابداعات هر یک از این دو، و تفاوت نظر و تشابهاتی که در معرفت‌شناسی داشتند.

یک بحث از آنتولوژی و یک بحث هم از اپستمولوژی را مطرح می‌کنم، تا متوجه شاهکارهایی که هر کدام از اینها در زمان خودشان داشتند، بشوید.

مطالعات تطبیقی بیشتر این را می‌خواهد نشان بدهد که این تفاوت‌ها و حرکات جوهری یابانی ندارد، بلکه راه به سمت پیشرفت و تحول در فلسفه دارد، به شرطی که ما فلسفه اسلامی را در کنار فلسفه‌های مشابه دیگر مطالعه



کنیم. نه اینکه دیوار بلندی بین این دو فلسفه بگذاریم که احساس شود هیچ تناسبی، هیچ ارتباطی میان اینها نیست. تفکر عقلی مرز ندارد. اگر تفکر، تفکر عقلی باشد، مرز شرق و غرب و چینی و اینها نخواهد داشت. اینها دیگر قراردادی است و گرنه ما اگر دقت بکنیم در مسائل عقلی توارد ذهنی است. برای مثال شما اگر مباحث غزالی را در بحث علیت مطالعه کنید، متوجه خواهید شد، شواهد و حتی مثال‌هایی که غزالی در بحث علیت می‌آورد در قرن پنجم، هیوم عین همین مثال‌ها را می‌آورد، منتها با تفاوت، چون او منکر علیت است، درحالی که غزالی، علت تامه قائل است. این نمونه‌ای است از اینکه ما در همین مقایسه‌ها می‌توانیم به تطوّر و تحوّل فکری اندیشمندان برسیم. اگر هر فیلسوفی را به صورت جداگانه بحث کنیم، نمی‌دانیم این موضوع در فلان فلسفه، تا چه حد پیشرفت کرده و تا چه میزان این تحولات را داشته است. گذشتگان ما هم به صورت تطبیقی کار می‌کردند، شما اگر خلاف شیخ طوسی را مطالعه بکنید، تطبیقی است. اسفار ملاحظه‌کنید، تمام فلسفه تطبیقی است. اندیشه‌های قبلی را می‌آورد، یکی یکی بحث می‌کند،

با آنها مباحثات می‌کند، بعد رها می‌کند و دست آخر نظریه خودش را بیان می‌کند. در بحث حرکت هم ملاحظه‌کنید همین روش را پیش گرفته است. بنابراین یکی از مباحث حرکت این است که حرکت اگر در جوهر باشد، پس موضوع حرکت چیست؟ چه چیزی دارای حرکت است؟ حرکت و متحرک چه تفاوتی دارند؟ عدم پذیرش حرکت جوهری از سوی فلاسفه گذشته برای این است که معتقدند حرکت موضوع می‌خواهد و در حرکت جوهری موضوع نیست. می‌گوید: حرکت در اعراض نیاز به موضوع دارد، اما اگر حرکت در ذات شیء باشد، دیگر نیازی به موضوع ندارد. از طرف دیگر حرکت جوهری ملاحظه‌کنید، حرکت وجود مادی است. یعنی وجود ماده سیلان است، نه اینکه دارای حرکت است. از نظر ملاحظه‌کنید هیچ چیز در عالم ماده دارای صفت حرکت نیست، بلکه ماده خود حرکت، خود سیلان است. سیلان، وجود ماده است. نه دکارت این را مطرح کرده و نه وایتهد وارد این مقوله شده، که هر حرکت ذاتی نیاز به موضوع ندارد.

پس در بحث حرکت جوهری موضوع چه می‌شود؟ ملاحظه‌کنید می‌گوید حرکت جوهری نیازی به موضوع ندارد، چون عالم و طبیعت مادی عین حرکت است، نه دارای حرکت. پس ماده یعنی حرکت. وقتی ماده دارای حرکت شد، یعنی ماده دارای مکان است. وقتی ماده دارای مکان شد، ماده دارای زمان می‌شود. از این‌رو، الآن در فلسفه غرب در مورد زمان و مکان به طور جداگانه بحث شده است.

یک قسمتی از اسفار ملاحظه‌کنید خدمتتان عرض می‌کنم،

ایشان قائل نیست به اینکه زمان و مکان در عالم خارج مستقل باشد، قائل نیست به اینکه زمان و مکان، جدای از ماده و سیلان ماده باشد. تمام اینها به صورت مجموعه با هم هستند. پس از نظر ملاحظه‌کنید تفکیک زمان و مکان چگونه است؟ به تحلیل ذهن و تحلیل عقلی است و گرنه در عالم خارج، زمان مستقل از حرکت نداریم. مکان مستقل از حرکت معنا ندارد.

لذا وایتهد نیز وقتی بحث زمان و مکان را طرح می‌کند به صورت ترکیبی است، یعنی زمان مکان، نه زمان تنها و نه مکان تنها. بنابراین در بحث حرکت جوهری به همین جهت که حقیقت ماده عین حرکت و عین سیلان است ما یک عدم تعین داریم. این عدم تعین یعنی اینکه شما نمی‌توانید از نظر فیزیک کوانتومی، در آن واحد سرعت و موقعیت ماده را تشخیص بدهید. این یک مسئله است. پس چگونه ما از اتم‌پاره‌ها می‌توانیم توصیفی داشته باشیم؟ به صورت آماری است. با استفاده از آمار و احتمالات است. چرا؟ به علت اینکه وقتی اجزای اتمی با سرعت نزدیک به ۳۰۰ هزار کیلومتر در ثانیه حرکت می‌کند، کدام دستگاهی است که بتواند این سرعت را دنبال کند، و دنبال این اتم‌پاره‌ها و اجزای اتمی باشد؟! هیچ‌گاه. اولاً ذرات ماده در خارج نیست به صورت منفصل نیست، یکی از بحث‌های وایتهد همین است که اجزای ماده منفصل از یکدیگر نیست. امروز بحث اتمیسم‌ها نه در فلسفه علم قابل پذیرش



وایتهد

است و نه در فلسفه ملاصدرا. ملاصدرا هم همین را می‌گوید. وایتهد می‌گوید ما دیس‌نس و دت‌نس نداریم که بتوانیم الآن اشاره به نقطه‌ای بکنیم و بگوییم این، تا اشاره کنیم با ۳۰۰ هزار کیلومتر در ثانیه مشارالیه ما، اصلاً از جلوی چشم ما خارج شده، یعنی از نظر فیزیکی نمی‌توانیم این یا آن یا مشارالیهی داشته باشیم. ملاصدرا در بحث حرکت جوهری می‌گوید موضوع حرکت جوهری هیچ وقت نمی‌تواند امر مُتَعین خاص باشد. چون در هر آن، ماده در حال حرکت است و حرکت ماده به گونه‌ای است که حرکت قبلی باید فقدان پیدا کند، تا حرکت بعدی جای او را پر بکند. یعنی قوه فعل، و صورت و ماده به صورت مطلق نیست که ثبات داشته باشد، لذا صورت، به‌طور دائم، در حال تغییر است. قوه‌ها دائم به بالفعل تبدیل می‌شوند. یعنی قوه و بالفعل نسبی می‌شود. بعد صورت تشکیل می‌دهد. این صورت باز مقدمه‌ای می‌شود به عنوان یک حالت بالقوه و استعداد برای سیورورت بعدی. این سیورورت‌ها هم چنان ادامه پیدا می‌کند. لذا، هیچ ذهنی نمی‌تواند اینها را متوقف بکند. ملاصدرا، عدم تعین در فیزیک جدید را، این گونه تعبیر می‌کند. موضوع حرکت جوهری همیشه و پیوسته «قوه‌ما» است. این «ما» به این معناست که حالت مبهم دارد. یعنی هیچ صراحتی ما نداریم که بگوییم این ماده موضوع حرکت جوهری است و تشخیص دارد، توقف دارد، ثبات دارد. هیچ چیزی در عالم ماده از نظر حرکت جوهری ثابت نیست و سیر می‌کند. بنابراین اینکه می‌گوید موضوع حرکت «ماده‌ما» است یک تصویر دقیقی از ماده بیان بکند.

آنچه در کوانتوم هم مطرح می‌شود و وایتهد و انیشتین هر دو بعد از هایزنبرگ و دیگر طرفداران نظریه کوانتوم به آن قائل شدند این است که اجزای ماده به صورت ذرات منفصل نیست، بلکه به صورت توده‌های انرژی است. یکی از ایراداتی که وایتهد در تمام کتاب‌هایش ذکر می‌کند این است که فلاسفه گذشته به انشقاق در عالم ماده قائل شدند در صورتی که عالم پیوستگی دارد به هم مرتبط است و مجموعه‌ای است از انرژی به هم تنیده شده و اصلاً نمی‌توانیم اینها را به صورت منفصل در نظر بگیریم. خود به خود با این تصویر از عالم دیگر جوهر، آن معنای ارسطویی خودش را از دست می‌دهد. محمول، آن معنای فلسفی خودش را از دست می‌دهد.

لازم است یک اشاره‌ای به بحث معرفت‌شناسی یا اپیستمولوژی صدرا و وایتهد بشود. آنچه فعلاً در این بحث ما هست عدم تعین عالم ماده و عدم تعین موضوع حرکت جوهری است. هیچ کدام از اینها معتقد نیستند موضوع حرکت در عالم یا پوشش در عالم ماده قابل تشخیص است، بلکه بر آن‌اند این سیر به صورت مبهم است. چون محقق و مشاهده‌گر نمی‌تواند این را دنبال کند. لذا حتی در مورد اتم‌پاره‌ها وقتی یک محقق فیزیک می‌خواهد وارد مطالعه شود، باید از امواج بسیار کوتاه استفاده بکند تا بتواند الکترون‌ها را مطالعه کند. از گامای رادیوم استفاده بکند. حالا در اینجا بحث است که وسیله‌ای که ما در مطالعه این الکترون‌ها به کار می‌بریم خود این ابزار و وسیله تغییراتی در دل‌شان ایجاد می‌کند. من با همین مثال وارد بحث اپیستمولوژی می‌شوم، ما هیچ وقت شناختی از واقعیت جهان خارج آن چنان که هست نخواهیم داشت، به خاطر مشکلاتی که الآن در ارتباط با این بحث قبلی خدمتان عرض می‌کردم، شیخ اشراق می‌گوید: ما اصلاً تعریف حدی در مورد ماده نداریم. این تعاریفی که منطقیون و فلاسفه ارائه کردند هیچ کدام تعریف حدی نیست که ذاتیات شیء را به ما بشناساند. چرا؟ چون میان صورت و صورت مادی در عالم خارج فرق است. لذا ما هرگز نسبت به صور موجود در عالم خارج آن چنان که هست شناختی پیدا نخواهیم کرد. چرا؟ چون صورت مادی مکان است، زمان‌مند است، دارای آثار فیزیکی و شیمیایی است. هیچ گاه شیء خارجی قابل انتقال به ذهن ما نیست. اینکه فلاسفه موضوع شناخت را صورت‌ها یا ارتسامات دانسته‌اند، این صورت‌ها از عالم خارج انتزاع می‌شود.

ملاصدرا تا این مرحله با مشایین مماشات می‌کند ولی نظریه خاص خودش، در بحث علم این نیست. ما دو گونه صورت داریم. یکی صورتی که از عالم خارج انتزاع می‌کنیم که به آن قیام حصولی می‌گویند و همین علم اکتسابی است که تمام علوم تجربی ما از طریق علم حصولی است. در علم حصولی شیء خارجی قابل انتقال به ذهن نیست. اگر شیء خارجی قابل انتقال باشد، انقلاب در ماهیت شیء ایجاد می‌شود. چون شیء خارجی وجود فیزیکی دارد، به همین نحو اگر در ذهن بیاید، ذهن یک فضای بسیار وسیعی می‌خواهد که این اشیاء را بگیرد. به این جهت هم از نظر فلاسفه اشراق، و مشایی و هم از نظر ملاصدرا ما نمی‌توانیم به حقایق اشیاء آن چنانکه هستند از طریق علم



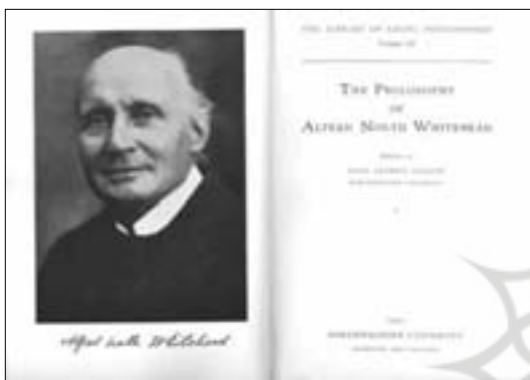
دکتر مهدی دهباشی





حصولی علم پیدا کنیم. پس این صورتی که متعلق به علم ماست، چیست؟ ملاصدرا وایتهد هر دو ارتسامات حسی را موضوع علم نمی‌دانند، بلکه مُعدّات و علل مُعدّه علم می‌دانند و ذهن در این تأثرات تصرّف می‌کند. هم وایتهد و هم ملاصدرا هر دو قائل به خلاقیت ذهن هستند. لذا این اصطلاحی که از نظر ملاصدرا متداول است که صور علمی در ذهن قیام صدور دارند یعنی منشأ صدور شیء خود ذهن و نفس است. می‌گوید: ذهن ما مانند حق تعالی خلاق و آفریننده است. خداوند خلاق وجودات است و ذهن خلاق صور و معانی است. به همین جهت معلوم بالذات موضوع شناخت است، نه معلوم بالعرض خارجی.

هر دو فیلسوف پویایی، هم صدرا و هم وایتهد معتقدند که ذهن، در موضوع خاص خودش تصرّف می‌کند. هاینبرگ که حوزه در فیزیک کوانتوم صاحب نظر است، عبارتی دارد که برای اینکه بهتر متوجه مطلب مورد بحث شوید می‌گویم: «علم طبیعت تنها توجیه و تفسیر طبیعت نیست، بلکه جزی از اندرکنش خود ما با طبیعت است.» وایتهد نیز این عقیده را، به طور کامل، قبول دارد. آنچه ما مشاهده می‌کنیم خود طبیعت نیست، بلکه آن طبیعتی است که در معرض پرسش ما قرار گرفته است. در فیزیک کوانتوم نیز در معرفت‌شناسی هیچ چیزی از اشیا مستقل از ذهن فرض نمی‌شود.



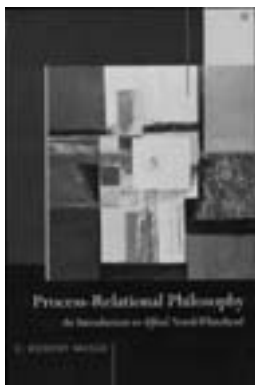
در این اندک زمانی که در اختیار داشتیم و بحثی را مطرح کردیم، به دو نکته از دهها نکته‌ای که در پایان هر یک از این بخش‌های کتاب آمده، اشاره کردم. بعد تحول فلسفه اسلامی را در پرتو این مقایسات پیش‌بینی کردم.

اگر محققان، دانشمندان، اندیشمندان فلسفی، فلسفه اسلامی، کلام اسلامی را به صورت تطبیقی وارد عمل بشوند، یک مقداری به صورت بازتر به این مسائل بنگرند، می‌توانند پذیرایی بسیاری از مسائل جدید بشوند و توجیهاات بسیار قوی می‌توانند داشته باشند که ما خلاصه یک تنه به قاضی نرویم.

نکته آخر که می‌توانم استناد بکنم که ملاصدرا نیز قائل به فردانیت و استقلال اجزا نیست، یک عبارتی از جزء سوم اسفار صفحه ۱۹۵ است. از دید او در عالم ماده هیچ وحدانیتی که استقلال داشته باشد و تفرّد داشته باشد، داشته باشد، واقعاً وجود ندارد. پس عالم ماده از نظر صدرا چیست؟ نسبت است. وجود عالم ماده از نظر ملاصدرا وجود رابط است. همان چیزی که وایتهد در فلسفه ارگانیسمی خودش مطرح می‌کند. می‌گوید جهان ماده یک ارگانیسم است که تمام اجزا، نسبت به اجزای دیگر آگاهی دارند، حیات دارند، ارتباط دارند.



بنابراین، فلسفه ارگانیسمی وایتهد با وجود رابط ملاصدرا که جهان هستی را صرف ربط، صرف تعلق، صرف نسبت می‌داند، به گونه‌ای قابل تطبیق است وایتهد یک بخشی در فلسفه دارد که بسیار مهم است و آن مبحث نسبت‌ها و مجموعه‌هاست. او این گونه تعبیر می‌کند که جهان هستی یک شبکه‌ای است به هم تنیده که هیچ یک از اجزای آن جدا از تأثیر اجزای دیگر نمی‌توانند وجود داشته باشند. او جهان هستی را به صورت تار و پودی که از یکدیگر آگاه‌اند، نمایندند هستند، می‌داند. وجود ربطی ملاصدرا در این کتاب به تفصیل در ارتباط با همین جهان ارگانیکی بحث شده است. به هر جهت آنچه که ملاصدرا فراتر رفته را با یک جمله‌ای به بحث خودم خاتمه بدهم و اگر سوآلی بود در خدمت دوستان هستم.



وایتهد تصویری که از جهان کرده، همین جهان مادی است. ملاصدرا بعد از جهان مادی، عالم مثال و عالم عقل را مطرح می‌کند و حرکت جوهری او که مشهور است و مربوط به عالم ماده است، در عوالم دیگر، به نوعی از حرکت اشتدادی قائل است که بحث تکامل نفس را وارد آن مقوله می‌کند و می‌گوید هیچ یک از عوالم، خالی از تکامل نیست. عبارتی که این جا هست حتی در سه زمانی که میرداماد مطرح کرده، به این صورت است: حرکت به منزله شخص است و روح این حرکت، طبیعت است و زمان دهری که رابطه بین ثابت و متغیّر را می‌گویند فراتر از زمان مادی است، دهر. وایتهد دیگر وارد این مقولات نمی‌شود. دهر هم یک باطنی دارد، یک روحی دارد که آن باطنش سرمد است که زمان سرمدی نسبت ثابت به ثابت را می‌گویند و نسبت ثابت به متغیّر زمان دهری و نسبت متغیّر به متغیّر زمان مادی است که در فیزیک مطرح شده است. من با شعری از ابن سینا بحث خودم را خاتمه می‌دهم:

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت  
یک موی ندانست ولی موی شکافت  
اندر دل من هزار خورشید تباقت  
آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت