

تحلیل و تبیین حیثیت قوه و فعل در قابل و فاعل

دکتر جمشید صدری*

چکیده

قوه و فعل نحوه وجود است که این نحوه وجود صلاحیت آن را دارد که در تحلیل عقلی دو معنی از آن انتزاع شود: به اعتبار اینکه شیء خودش خودش است فعلیت و از آن نظر که می تواند شیء دیگر بشود بالقوه نامیده می شود. قوه حالتی است که موجود به واسطه آن آماده پذیرفتن می شود. قبول به اشتراک لفظی به معنی انفعال و اتصاف نیز به کار می رود. قابلیت به معنای اتصاف و فاعلیت به معنای اقتضاء نه تنها در یک ماهیت بلکه در وجود واحد نیز قابل جمع است، اما اختلاف حیثیات سبب عدم اجتماع خواهد شد، لذا حیثیت فعل و وجدان با حیثیت قوه و فقدان اجتماع نخواهد نمود. مقاله حاضر به تحلیل و تبیین حیثیت قوه و فعل در قابل و فاعل می پردازد.

واژگان کلیدی: قوه، فعل، فقدان، وجدان، فاعل، قابل.

مقدمه

جهان جهان شدن است نه بودن؛ شدن هم چیزی نیست جز تبدیل و تبدل اشیا از حالت بالقوه به حالت بالفعل، در واقع عالم طبیعت قلمرو قوه و فعل است. مفهوم قوه و فعل در عین برخورداری از حقیقت، یک مفهوم حسی نبوده و در ردیف مفاهیمی چون وجود و عدم، حدوث و قدم، کثرت و وحدت، تقدم و تأخر، ضرورت و امکان و ... به عنوان معقولات ثانی فلسفی به شمار می آیند.

قوه و فعل چیزی عارض بر طبیعت نیستند، زیرا طبیعت عین شدن و عین تغییر و تحول است.

موجودات مادی از آن جهت که در عالم تغییر و حرکت واقع‌اند، به عدم، حدود، حرکت و کمال تقوم دارند. این انواع هم دارای جهت قوه‌اند و هم جهت فعلیت، لذا بر حکیم لازم است که هر دو جانب نقص و کمال انواع را بررسی نماید (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج. ۵، ص ۲۷۹).

قوه و فعل از یک طرف اوصاف اشیای خارجی هستند یعنی واقعاً در ظرف خارج اشیا به صفت قوه و فعل متصف می‌شوند و از یک طرف عروضشان در ذهن است نه در خارج لذا عقل با تحلیل خاصی آنها را انتزاع می‌کند، به گونه‌ای که دو امر جسمانی را لحاظ می‌کند، که یکی از آنها فاقد دیگری است ولی می‌تواند واجد آن شود، مفهوم قوه را به موجود اول نسبت می‌دهد و هنگامی که واجد آن شد مفهوم فعلیت را از آن انتزاع می‌نماید.

وقتی دو موجود را با هم مقایسه می‌کنیم که یکی قابل تبدیل به دیگری است از آن جهت که قابل تبدیل است می‌گوییم بالقوه آن موجود است. پس حیثیت قوه یک حیثیت اضافی و قیاسی است نه یک امر عینی که دارای ماهیت خاصی باشد.

صورت ذهنی را از آن جهت که «موجودی» است وجود ذهنی نمی‌خوانیم بلکه از آن جهت که آن را با مصداق خارجیش مقایسه می‌کنیم و می‌بینیم اثر وجود خارجی را ندارد وجود ذهنی آن موجود می‌نامیم (مصباح یزدی، ص ۲۷۰).

بنابراین فعل وجود خارجی شیء است به گونه‌ای که آثار مطلوب از آن بر آن مرتب است و قوه، امکان وجودش است که پیش از تحقق آن است.

حیثیت قوه و فعل در قابل و فاعل

قوه و فعل از عوارض موجود بما هو موجود است؛ چیزی که متصف به قوه و فعل می‌گردد، جز حقیقت وجود یا اشیای عینی نیست و اگر فعلیت نباشد قوه نیز تحقق نخواهد یافت. قوه و فعل نحوه موجودات است که این نحوه وجود صلاحیت آن را دارد که در تحلیل عقلی دو معنی از آن انتزاع شود، به اعتبار اینکه شیء خودش خودش است، فعلیت و به لحاظ اینکه شیء دیگری می‌تواند بشود بالقوه نامیده می‌شود.

حیثیت فعل غیر از حیثیت قبول است، زیرا حیثیت فعل همان حیثیت وجدان و دارایی است، فاعل از آن جهت که فاعل است واجد کمالی است که ایجاد می‌کند، اما حیثیت قبول حیثیت فقدان است. قابل از آن جهت که قابل است فی نفسه فاقد کمالی است که می‌پذیرد و در واقع آن را از غیر دریافت می‌کند و لذا اجتماع این دو حیثیت در یک شیء اجتماع دو امر متنافی و متعاند است و به تناقض می‌انجامد.

فان حیثیه الفعل هی حیثیه الوجدان و حیثیه القبول هی حیثیه الفقدان و لا معنی لکون شیء واحد و اجداً و فاقداً من جهة واحدة (طباطبایی، ترجمه و شرح بدایة الحکمة، ص ۱۲۲).

قوه قابلی

قوه قابلی حالتی است که موجود به واسطه آن آماده پذیرفتن می گردد، قابل در واقع تهیو و استعداد و استحقاق وجود مقبول است و به اقسامی چند تقسیم می شود: قوه انفعالی یا فقط قابل یک چیز است مانند تخم مرغ که فقط قبول صورت مرغی را دارد یا اینکه آثار محدود و متناهی را پذیراست، نظیر قوه انفعالی که در حیوان است و باعث پذیرفتن امور متعدد محدودی می شود مانند سرور، حزن، تعجب، غضب و... و قسمی که پذیرای امور غیر محدود (کثرت) باشد مانند قوه انفعالی که در هیولای اولی وجود دارد که شأن آن قبول هر امر و اثری است. هر اندازه بهره موجود از تحصیل کمتر باشد دایره انفعالش وسیع تر و فعلش کمتر خواهد بود.

قوه فاعلی

قوه فاعلی منشأ صدور فعل است به گونه ای که یا فاعل یک فعل است مانند فلک که دارای حرکت وضعی است و یا فاعل افعال متعدد متناهی است مانند حیوان یا فاعل افعال متعدد غیر متناهی است مانند حق تعالی. تقسیم دیگری که برای قوه فاعلی وجود دارد این است:

قوه فاعلی یا مبدأ افعال متعدد است یا مبدأ فعل واحد، و نخستین یعنی مبدأ فعل های متعدد بودن در صدور افعال خود یا دارای شعور و یا عديم الشعور است، و نیز دومی یعنی مبدأ فعل واحد بودن یا با شعور یا بی شعور است، سپس عديم الشعور در فاعلی که مبدأ فعل واحد است یا متقوم به محل است یا تقویم یافته برای محل بوده و همچنین تقویم یافته برای محل نیز به نوبه خود یا در ماده بسیط می باشد و یا در مرکب (رک. سبزواری، شرح منظومه، ص ۹۱).

الشی کما کان اشد تحصلاً کان اکثر فعلاً و اقل انفعالاً (ملاصدرا، الاسفار لاربعة، ج ۷، ص ۶) هر اندازه بهره فاعل از تحصیل و هستی بیشتر باشد دایره فعلش وسیع تر و انفعالش کمتر است. موجود هر اندازه کامل تر باشد فعل و تأثیرش هم شدیدتر خواهد بود و همین طور هر اندازه تهیو و استعدادش شدیدتر باشد پذیرش و قبولش نسبت به آثار صادر از غیر در آن شدیدتر و بیشتر خواهد بود، شدت تأثیر و تأثر منوط به شدت کاملیت در فاعلیت و انفعالیست.

هر چیزی از حیث تحصیل و تحقق یا وجود شدیدتر باشد فعلش بیشتر و انفعالش کمتر خواهد بود و هر چه از لحاظ تحصیل وجودی ضعیف تر باشد فاعلیت آن کمتر خواهد بود.

ذات واجب الوجود با لذات که نهایت تحصیل و شدیدترین تحقق را داراست، همه، فاعلیت محض بوده و هیولی که در جهت عکس است یعنی در غایت ابهام و صرف قوه وجود می باشد همه، انفعال است و نیز هر دو در فعل و انفعال بودن مبدأ کل در فاعلیت و قابلیت وجودی می باشند (همان، ص ۶۴۶).

فرق قابل با فاعل آن است که قابل به ماهو قابل مقتضی مقبول خود نیست، ولی فاعل به ماهو فاعل مقتضی مفعول خود هست، نسبت فاعل به مفعول خود به وجوب است و لکن نسبت قابل به مقبول خود بالامکان است، زیرا فاعل تام موجب فعل است و قابل موجب و مستلزم قبول نیست (همان، ج ۲، ص ۱۸۰)، گرچه قابل و مقبول ذهنها و از لحاظ مفهومی متضایفان هستند.

قوة فاعلی و صدور فعل

آیا قوة فاعلی بر صدور فعل کافی است؟ قوایی که مبادی حرکات و افعالند، صرف قوة فاعلی کافی برای صدور فعل نخواهد بود «قوة فاعلی محدود وقتی باقوة انفعالی محدود برخورد کرد صدور فعل از آن لازم می آید» (همان، ج ۳، ص ۱۰).

دلیلی که صدر المتألهین برای عدم کفایت قوة فاعلی برای صدور فعل اقامه می نماید، به این صورت است که:

اگر صرف قوه کافی باشد برای صدور فعل لازم می آید متضادان دفعتاً واحده از آن فاعل صادر گردند، تالی باطل مقدم هم مثل آن (همو، تعلیقه بر شفا، ص ۱۶۴).

بنابراین صدور دو امر متضاد از جهت واحد از یک فاعل محال است لذا صرف قوة فاعلی بر صدور فعل کفایت نمی کند.

دلیل دیگر اینکه :

اگر صرف قوه بر فاعلیت در فاعل های ارادی کافی باشد برای انجام و صدور فعل لازم می آید، دائم الفاعلیه باشد و هیچ گاه فعل از او منفک نباشد، تالی باطل و مقدم هم مثل آن، زیرا مشاهده می کنیم فاعل گاهی فعلی را انجام می دهد و گاهی انجام نمی دهد، معلوم می شود که انجام و صدور فعل یا عدم آن بر اساس امر دیگری است نه صرف قوه بر فاعلیت... (همان، ص ۱۶۴).

صدر المتألهین در اینکه صرف قوه در صاحبان نطق و تخیل سبب فاعلیت آنها نمی شود چنین آورده است:

این قوی اگر به تنهایی و انفرادشان موجب فعل بوده و فعل نیز از آنها جدا نبوده لازم بود که از آن، دو فعل ضد هم با هم صادر گردد، این مسلماً ممتنع و محال است (همو، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۱۴).

حیثیت قوه و فعل

بین حیثیت قوه و فعل انفکاک و جدایی هست یا خیر؟

به پرسش فوق به دو صورت می توان پاسخ داد؛ یکی بر اساس اعتقاد به حرکت جوهری و دیگری بر اساس عدم اعتقاد به آن «اگر اشیا را ثابت در نظر بگیریم، یعنی به حرکت جوهری در اجسام قایل نباشیم، یعنی اشیا چیزی هستند و چیز دیگری هم ممکن است باشند، در واقع میان فعلیت و قوه، نوعی جدایی قایل هستیم مثلاً می گوئیم «الف الآن الف است» این الف بودن برایش یک فعلیت است و یک امکان ب بودن هم برایش وجود دارد یک وقت هم ممکن است ب باشد آن وقت دیگر الف نباشد. قهراً باید بین این قوه و فعل هم یک نوع جدایی باشد. اما بر اساس اعتقاد بر حرکت جوهری میان فعلیت الف و فعلیت ب جدایی نیست هر دو، مراتب یک فعلیت هستند، خود مراتب چون به صورت حرکت است تجزیه می شود هر مرتبه - اش به مراتبی یعنی هر مرتبه اش قوه است برای مرتبه بعدی و فعلیت است نسبت به مرتبه فعلی، بنابر اصل حرکت رابطه قوه و فعل و عدم جدایی آن دو توجیه پذیرتر است (مطهری، مقالات فلسفی، ج ۳، ص ۲۶۷).

هر امکان با فعلیتی که حامل آن امکان است متحد است ثانیاً هر امکان قبلی با فعلیت بعدی مجموعاً یک واحد متصل را تشکیل می دهند، یعنی امکان قبلی و فعلیت بعدی دو امر جدا از یکدیگر نیستند. در واقع حامل و محمول وجود واحدی دارند، به این صورت که از لحاظ وحدت موجودند و از لحاظ کثرت معدوم، این اصل در تمام مواردی که خروج از قوه به فعل وجود دارد جاری است.

مقبول با وجود بالقوه اش با قابل به وجود واحدی موجودند و گرنه لازم می آید که هر یک دارای وجود علی حده ای باشند که در این صورت نیز نسبت مفروض الوجود باطل می شود که لازم آن خلف است (طباطبایی، رساله قوه و فعل، ص ۲۶).

مقبول پیش از پیدایش و ظهورش به گونه ای در قابل دارای وجود حقیقی است و یک اعتبار عقلی محض نیست، بلکه یک نوع عرضی است که در خارج تحقق دارد و وابسته به موضوعی است که در حقیقت همان قابل است، بین قابل و مقبول آتی الوجود نسبتی متکرر قائم به طرفین (قابل و مقبول) برقرار است.

وجود قابل و وجود مقبول بالقوه و وجودش بالفعل جملگی وجود واحدی هستند، دارای مراتب مختلفه که وجه امتیازشان بعینه همان وجه اشتراکشان می باشد، پس این وجود واحد مختلف المراتب وجودی است مشکک، اگر چه از قبیل تشکیک متعارف موجود بین علت و معلول نیست (همانجا).

تشکیک در وجود قابل و مقبول به این است که از حیث شدت و ضعف با هم اختلاف دارند، مقبول دارای وجود واحدی است، اما ذومراتب مرتبه ای از آن ضعیف که آثاری بر آن بار نیست و مرتبه ای از آن قوی که آثار مورد انتظار بر آن مترتب است، مرتبه ضعیف را بالقوه و مرتبه قوی را بالفعل می نامند.

قید غیریت در تعریف قوه

اینکه چرا در تعریف قوه قید غیریت آورده شده چنانکه ملاصدرا می‌گوید:

ان القوة قد يقال لمبدأ التغير من شيء في شيء آخر من حيث هو آخر... (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۵).
قوه گاهی به مبدأ تغیر از چیزی در چیز دیگر از آن حیثیت که دیگر است گفته می‌شود.

در تعریف فوق قید غیریت لحاظ شده است در واقع می‌توان گفت برای دفع توهم اتحاد فاعل و قابل در جهت واحد است. اگر موجودی سبب تغیر در خودش گردد، مانند درمان کننده که خودش را درمان کند، لازم آید که در آن موجود اختلاف جهت و ترکیب باشد و گرنه محال خواهد بود، آن موجود از یک جهت هم فاعل و هم قابل باشد، چون اگر موجودی مبدأ ثبوت صفت و یا معنایی در نفس خود باشد، لازم می‌آید این صفت و یا آن معنی مادام که ذات آن موجود بوده است، موجود باشد و چون چنین باشد دیگر آن موجود متغیر نخواهد بود، پس ناگزیر مبدأ تغیر و دگرگونی شیء باید غیر او باشد.

قوه و حیثیت قبول

قبول به معنی انفعال با فعل قابل جمع نخواهد بود، زیرا قبول به معنای انفعال اگر با فعل جمع شود، مستلزم اجتماع تفیضین خواهد بود. چون قبول به معنی انفعال لازمه‌اش فقدان و نیاز است، اما قبول به معنی اتصاف لازمه‌اش فقدان نیست بلکه صرف موصوف شدن به امری است که ممکن است آن امر و وصف از همان موصوف صادر شده باشد، مثل اتصاف عدد چهار به زوج بودن که می‌گوییم عدد چهار قبول زوجیت می‌کند.

قبول به معنی انفعال گاهی قبول اثر واحدی است و گاهی قبول آثار متعددی است.

هیولای اولی قوه قبول کلیه صور را داراست، زیرا در هیولای اولی صورتی بالفعل موجود نیست ولیکن به توسط قبول هر صورتی قادر بر قبول صورت دیگری است (ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ص ۱۳۷).

قوه قبول گاهی جسم را آماده می‌کند برای قبول اثر بدون قدرت بر حفظ و نگهداری آن اثر مانند آب که هر شکلی را می‌پذیرد، ولی قادر بر حفظ آن نیست و گاهی قبول اثری را می‌کند به همراه حفظ و نگهداری آن اثر مانند قطعه موم که هم قوه قبول اثری را دارد و هم حفظ آن اثر را. اگر قبول به معنای انفعال باشد و فعل به معنای ایجاد، در این صورت شیء واحد نمی‌تواند قوه تأثیر و تأثر داشته باشد، زیرا شیء واحد از آن جهت که واحد است از نفس خود متأثر نمی‌شود یا کمال را که خود فاقد است به خود اعطا نمی‌کند و از خود قبول نمی‌نماید.

اما اگر قبول به معنای اتصاف به صفت غیر کمالی باشد که مرتبه آن متأخر از مرتبه ذاتی است که به آن متصف می‌شود و فاعلیت به معنای اقتضای ذات نسبت به چیزی است که لازمه ذات است. در این صورت در شیء واحد قابلیت و فاعلیت در جهت واحد قابل جمع است مانند ماهیات که مقتضی لوازم خود هستند. قابلیت به معنای اتصاف و فاعلیت به معنای اقتضا نه تنها در یک ماهیت بلکه در وجود واحد نیز قابل جمع است.

ایجاب با قبول به معنای اتصاف در یکجا جمع می‌شوند و موجب تعدد جهت نخواهد بود، زیرا اختلاف حیثیات سبب عدم اجتماع خواهد شد، لذا حیثیت فعل و وجدان به هیچ عنوان با حیث قوه و فقدان اجتماع نخواهد نمود.

دلایل تعدد حیثیت قوه و فعل

شیء در نفس خودش محل تغییر نمی‌تواند باشد، چون اگر شیء مبدأ ثبوت صفت و یا معنایی در نفس خود بود، این صفت یا آن معنی مادام که ذاتش موجود است موجود بوده و چون این چنین باشد، متغیر نخواهد بود، پس مبدأ تغیر و دگرگونی او ناگزیر باید غیر او باشد.

دلیل اول:

اگر فعل و قبول یک جهت باشد و حیثیت فعل عین حیثیت قبول باشد لازم می‌آید آن دو از یکدیگر قابل انفکاک نباشند، در نتیجه مستلزم این است هر گاه فعلی از فاعلی صادر گردد خودش باید آن را قبول نماید و همینطور هر گاه اثری را پذیرفت، خودش می‌بایست مبدأ فاعلی آن اثر باشد. در حالی که وجود خارجی آن را تکذیب نموده و انفکاک فعل را از قبول و قبول را از فعل تایید و تصدیق می‌نماید (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۲۷).

القَبُولُ وَ الْفَعْلُ مُتَنَافِيَانِ مَعَ اتِّحَادِ النِّسْبَةِ لَتَنَافِي لَازِمِهِمَا (طوسی، ص ۱۳۵).

یک شیء نشاید هم فاعل باشد و هم قابل، قبول و فعل با یکدیگر متنافی می‌باشند، یعنی با اتحاد نسبت با هم جمع نمی‌شوند.

دلیل دوم:

فعلی که از فاعل صادر می‌شود، در غیر او قرار می‌گیرد ولی قبول قابل هرگز در غیر آن قرار نمی‌گیرد، بنابراین جهت فعل غیر از جهت قبول می‌باشد (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۱۲۷).

فاعل از طریق فعلش اثر بر غیر می‌گذارد از آن جهت که غیر است و قابل از غیر اثر می‌پذیرد از آن جهت که غیر است لازم جهت فعل یا مبدائی که فعل از آن صادر می‌شود غیر از جهت قبول است. بنابراین محال است در امر بسیط این دو جهت اجتماع داشته باشند.

دلیل سوم:

فاعل چیزی است که اقتضای وجود معلول را داشته باشد و آن را ضروری الوجود نماید، گرچه آن فاعل علت تأمه نبوده و تحقق معلول بر سایر اجزا علت تأمه نیز توقف داشته باشد، زیرا علت ذاتاً مقتضی تحقق معلول می‌باشد یا به نحو تمام و یا به نحو نقص به هر حال اقتضا دارد، لیکن مبدأ قابل هرگز اقتضای آن را نداشته و آن را لازم الحصول نمی‌کند و برای آن نیست مگر تقاضا و امکان و آمادگی برای تحقق مقبول، نسبت فاعل به فعل خود به نحو ضرورت است و نسبت قابل به مقبول خود به نحو امکان (همانجا). بنابراین ممتنع خواهد بود اجتماع فاعل و قابل در یک شیء از جهت واحد.

نقد علامه طباطبایی

الف: اینکه شیء واحد از جهت واحد نمی‌تواند هم فاعل و هم قابل باشد این است که قبول و فعل دو اثر هستند بنابراین از واحد صادر نمی‌شوند «ان القبول والفعل اثران فلا یصدران عن واحد» (همان، ج ۲، ص ۱۷۷). علامه در نقد مطلب فوق می‌گوید:

قبول را اثری صادر از قابل دانستن، موجب آن خواهد شد که قابل را علت فاعلی قبول به شمار آوریم و در آن صورت این اشکال پیش خواهد آمد که یک قابل بسیط هم علت فاعلی فعل قبول باشد و هم پذیرنده صورت مقبول و هم جزئی از مرکب حاصل از آنها و این دو اثر از یک شیء واحد صادر نتواند شد (طباطبایی، نهیة الحکمة، ص ۱۵۸).

ب: در نقد این مطلب که نسبت علت فاعلی به فعل خود وجوب است علامه می‌نویسد:

نسبت علت فاعلی که خود یکی از عللی چهارگانه است، به فعل، نسبت وجوب نیست. یعنی وجود علت فاعلی به تنهایی وجود معلول را ایجاد نمی‌کند مگر آنکه سایر علل فراهم آید. به فرض هم که فاعل به تنهایی علت تأمه باشد، به این معنا که با انضمام بقیه علل بدان، فاعل بالفعل باشد باز هم نسبت آن به فعل از امکان به وجوب تبدیل نخواهد شد (همو، حاشیه براسفار، ص ۱۸۰).

علامه طباطبایی بیان می‌دارد: حکمای متأخر که فعل و قبول را از شیء واحد بسیط جایز دانسته‌اند عموماً به لوازم ماهیات بسیط استناد کرده‌اند، لذا برهان و مستندات ایشان تنها شامل مواردی است که قبول در آن صرفاً به معنی اتصاف است که فعل و قبول در آن یکی است؛ اما در مواردی که قبول به معنی انفعال و استکمال باشد، این دو قابل اجتماع در شیء واحد نیستند. اومی‌نویسد:

فاعلی که یکی از علل چهارگانه است نسبت فعل به آن وجوب نخواهد بود لذا نسبت وجوب بین معلول و علت تأمه‌اش برقرار است، همینطور بین معلولاتی که بیش از یک فاعل ندارد مثل معلول مجردی که امکان ذاتی آن کافی است برای صدورش (همان، ص ۱۸۰).

پس در ناقص نمی‌توانیم نسبت فاعل به فعل را وجوب بدانیم، علامه به هر دو دلیل اشکال مشترکی نیز مطرح می‌کند که عبارت است از اینکه
بر فرض تمامیت بیش از این اثبات نمی‌کند که اجتماع فعل و قبول به معنای پذیرش در شیء واحد از آن جهت که واحد است ناممکن می‌باشد و اما قبول به معنای اتصاف نظیر اتصاف ماهیات به لوازم ماهیات را شامل نمی‌شود زیرا قبول به معنای اتصاف، اثری نیست که از ذات قابل صادر شده باشد و در ضمن مسبوق به امکان نمی‌باشد (طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ص ۱۵۸).
با این همه دو دلیل مذکور تام نیستند و در مورد قبول به معنای انفعال نمی‌توان بدان تمسک جست.

نظر قائلان به اجتماع حیثیت قوه و فعل
کسانی که به امتناع اجتماع قابل و فاعل قائل نیستند، برای نفی امتناع اجتماع فاعل و قابل اشکال و ایراد می‌نمایند از جمله:

ایراد اول

می‌گویند عقول که بسیط‌اند در آنها در جهت واحد فاعل و قابل اجتماع دارد به این صورت که عقول نسبت به ما تحت خود مؤثر و نسبت به ما فوق خود متأثر می‌باشند، پس در عقول جهت فعل و انفعال هست، پس باید از دو امر مرکب باشند که به یکی فاعل و به دیگر منفعل می‌باشند (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۵، ص ۱۱۶).

چون عقول بسیط‌اند پس جهت فاعل و قابل در آنها اجتماع دارد؛ لذا اجتماع فاعل و قابل در جهت واحد محال نیست.

پاسخ

این ایراد ناشی از عدم توجه به معنای قبول و انفعال است، زیرا انفعال عقول از مافوق خود به معنی نفس وجود آنهاست، لذا انفعال در عقول به معنی قوه استعدادیه سابق بر وجود آنها نیست، تا لازم آید، انفعال نقطه مقابل فعل باشد؛ انفعال نقطه مقابل فعل، منشأ ترکیب خاصی است، لذا؛
انفعال عقول از مافوق خود به معنی نفس وجود عقول است که بر آنها افاضه می‌گردد؛ نه انفعال به معنی پذیرش تجددی و استعدادی که کمال بخش قابل می‌باشد و نشانگر جنبه فقدان شیء منفعل است (همانجا).

ایراد دوم

وجود هیولی امتناع اجتماع فاعل و قابل را نقض می‌نماید؛ زیرا هیولی فی نفسها جوهر موجود بالفعل است و از طرف دیگر مستعد است برای قبول و پذیرش صور و اعراض، لذا باید مرکب باشد از صورت که فعلیتش به آن است و ماده‌ای که قوه‌اش به آن است، در این صورت نقل کلام می‌نماییم به مادهٔ ماده و هیولای هیولی (همانجا).

پاسخ

صدرالمآلهین پاسخ به این ایراد را از کتاب الهیات شفا ابن سینا بیان می‌کند، به این ترتیب که: فعلیت هیولی فعلیت قوه است و جوهریت آن، قبول و پذیرش است، فعلیتش فعلیت وجودی از قبیل وجودات متحصله نیست، به این جهت مستوجب آنکه در آن دو جز موجود باشد نمی‌گردد، که به یکی بالفعل باشد و به دیگری بالقوه مگر به اعتبار عالم ذهن؛ بنابر این، اصل عدم اجتماع فاعل و قابل در یک موجود از جهت واحد، با وجود هیولی هرگز نقض پذیر نخواهد بود (همان، ج ۳، ص ۴۶).

ایراد سوم

لوازم ماهیات قابل و فاعل یکی است، یعنی ماهیت برای لوازم خودش هم فاعل است و هم قابل، مثل زوجیت برای اربعه:

اربعه به اعتباری فاعل زوجیت و به اعتباری دیگر قابل زوجیت است. اربعه زوجیت را خودش به خودش داده و خودش نیز از خودش پذیرفته است. غیر از اربعه چیز دیگری نیست که زوجیت عارض آن شده باشد و به تبع آن عارض اربعه شده باشد و همینطور فاعلی هم در کار نیست که از خارج آمده باشد و اربعه را زوج کرده باشد. پس اربعه هم فاعل است و هم قابل (همانجا).

پاسخ

در باب ماهیت اطلاق فعل و قبول از باب مجاز است:

ماهیت امری است اعتباری و لوازم آن نیز از اعتبارات ذهن است. ماهیت چیزی نیست که قابل چیزی یا فاعل چیزی باشد، بحث ما در بارهٔ واقعیات عینی و خارجی است، قبول عینی یعنی یک امری در خارج وجود دارد و یک امر عینی دیگر را در خارج می‌پذیرد؛ حرکت برای جسم مثل زوجیت برای اربعه نیست، حرکت امری عینی است و همچنین جسم نیز واقعیاتی خارجی است نه ذهنی و اعتباری (مطهری، حرکت و زمان در فلسفهٔ اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۴).

در حالی که بحث در بارهٔ قابل و فاعل حقیقی و عینی است. در اینجا است که گفته می‌شود قابل و فاعل نمی‌توانند یک وجود عینی داشته باشند و باید از دو وجود عینی برخوردار باشند؛ در امور اعتباری نه قابلیت وجود دارد و نه فاعلیتی، فاعلیت و قابلیت در مورد امور عینی و حقیقی است. در عالم معانی انتزاعی واقعیتهای در خارج از ذهن وجود ندارد تا گفته شود فاعل و قابل آن چیست؟

تقابل بین قوه و فعل

آنچه مسلم است این است که بین قوه و فعل اختلاف و تغیری وجود دارد، زیرا یک شیء نمی‌تواند از همان جهت که بالقوه است بالفعل نیز باشد.

بسیاری از مردمان چون در لوازم ماهیت نظر می‌افکنند و در آنها فاعل و قابل را به معنی دیگر مشاهده می‌کنند در این امر که محال است یک چیز هم فاعل و هم قابل باشد در شک و تزلزل می‌افتند، با اینکه تقابل بین قوه و فعلیت از ضروریات واضح و آشکار است (ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۵). با توجه به بیان فوق تقابل بین قوه و فعل امر بدیهی و آشکاری است، اما اینکه آیا تقابل آن دو با لذات است یا خیر محل تأمل است.

تقابل مصطلح بین قوه و فعل برقرار نیست، زیرا قوام تقابل مصطلح به غیریت ذاتی است، در حالی که قوه و فعل از اقسام موجود مطلق است یعنی موجود از آن جهت که موجود است یا بالفعل است یا بالقوه به عبارتی یا کامل است یا می‌تواند کامل بشود و از طرفی فعلیت مساوق با وجود است بنابراین موجود بالقوه و موجود بالفعل هر دو مصداق فعلیت هستند، در واقع حیثیت تغایر میان قوه و فعل به حیثیت اشتراک و اتحاد برمی‌گردد و این از اوصاف و ویژگی‌های امر مشکک است نه تقابل. میان قوه و فعل تقابل تضاد برقرار نیست اما تقابل عدم و ملکه چرا. اختلاف میان آن دو اختلاف بین وجود ذهنی و وجود خارجی است چون وجود ذهنی فی‌نفسه یک وجود خارجی است، منتهی آن مرتبه از آثار را که برخی از موجودات واجدند آن فاقد است و در مقایسه با آنها به ذهنیت متصف می‌گردد و گرنه فی‌نفسه و بدون مقایسه یک وجود خارجی است.

موجود بالقوه و بالفعل هر کدام مصداق وجود هستند و هر دو مصداق فی‌نفسه و بدون مقایسه مرتبه‌ای با مرتبه دیگر فعلیت دارند و در این صورت است که گفته می‌شود فعلیت مساوق وجود است.

ولی اگر برخی از مراتب آن را با برخی دیگر مقایسه کنیم در این صورت مشاهده خواهیم کرد برخی از آنها آثاری دارد که دیگری فاقد آن است، بالقوه بودن یک وصف نسبی و اضافی است که نسبت به مرتبه‌ای بالقوه است و ممکن است نسبت به مرتبه دیگر بالفعل باشد، لذا در امور تشکیکی تقابل و غیریت ذاتی برقرار

نخواهد بود. بنابراین تقابل و اختلاف بین قوه و فعل اختلاف تشکیکی است که وجه اختلاف در آن به وجه اشتراک باز می‌گردد.

حقیقت وجود امری است تشکیکی و همین خصوصیت سبب می‌شود که فی نفس اوصافی چون وحدت، خارجیت و فعلیت داشته باشد و در عین حال مراتب آن وقتی با یکدیگر مقایسه شوند برخی نسبت به برخی دیگر، فاقد این اوصاف خواهد بود لذا در مقایسه با آنها به کثیر و یا ذهنی و یا بالقوه... متصف خواهد شد (طباطبایی، حاشیه بر اسفار، ص ۹۰).

حیثیت وجود عین حیثیت منشأیت آثار است، لذا سلب ترتب آثار از موجود بالقوه به اعتبار مقایسه با موجود بالفعل است و گرنه موجود بالقوه خود از مصادیق موجود بالفعل و فی نفسه دارای اثر است. وجود که مقسم است در انطباق معنایش بر افراد هنگام مقایسه بعضی با بعض دیگر مختلف می‌شود و این اختلاف، اختلاف تشکیکی است. این گونه از تشکیک با تشکیک موجود بین علت و معلول مغایرت دارد زیرا برای هر یک از علت و معلول ماهیتی است مغایر با ماهیت دیگری به خلاف ما بالفعل و ما بالقوه چه آنکه بالفعل بعینه نسبت به کمال آینده‌اش، مابالقوه می‌گردد (طباطبایی، رساله قوه و فعل، ص ۲۲). مقبول دارای وجود واحدی است که دارای دو مرتبه است:

مرتبه ضعیف که همه آثار مرغوبه‌اش بر آن مترتب نمی‌شود و مرتبه قوی که همه آثار مرغوبه‌اش بر آن بازمی‌گردد و این مرتبه ضعیف را وجود بالقوه و مرتبه قوی را وجود بالفعل می‌نامیم و ناچار مقبول وجود بالقوه‌اش با مقبول به وجود بالفعلش موجودی است متصل واحد (همان، ص ۲۶).

نتیجه

قوه و فعل از عوارض موجود بماهو موجود است، اجتماع فاعل و قابل در یک شیء از جهت واحد محال است، مگر اینکه جهت متعدد باشد یا اینکه قبول به معنی اتصاف باشد نه انفعال؛ فاعل از طریق فعلش اثر بر غیر می‌گذارد از آن جهت که غیر است و قابل از غیر اثر می‌پذیرد از آن جهت که غیر است. برای دفع توهم اتحاد فاعل و قابل در جهت واحد در تعریف قوه قید غیریت لحاظ شده است. کسانی هم که اتحاد فاعل و قابل را مطرح کرده‌اند یا به اشتراک لفظی قبول توجه نکرده دچار خلط بین انفعال و اتصاف شده یا امور اعتباری را با امور عینی و حقیقی آمیخته‌اند؛ لذا یک شیء از جهت واحد نمی‌تواند هم ایجاد کننده باشد، هم قبول کننده، زیرا حیثیت فعل و ایجاد همان حیثیت دارای و حیثیت قبول و پذیرش همان حیثیت فقدان است و معنا ندارد یک شیء از جهت واحد هم واجد باشد و هم فاقد.

منابع

- سبزواری، ملاحادی، شرح منظومه (غررالفراید)، تهران، چاپ ناصری، بی تا.
- شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۷-۵، ۳، ۲، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۴۰۴ق.
- _____، تعلیقه بر شفا، تهران، بیدار، بی تا.
- _____، شواهد الربوبیة، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش، ۱۳۶۶.
- طباطبای، سیدمحمدحسین، ترجمه و شرح بدایة الحکمة، ج ۳، علی شیروانی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
- _____، نهایة الحکمة، قم، مرکز الطابعه و النشر، فرع دارا التبلیغ الاسلامی، بی تا.
- _____، حاشیه بر اسفار، ج ۲، بی جا، بی نا، بی تا.
- _____، رساله قوه و فعل، ترجمه محمدی گیلانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد، تجرید الاعتقاد، قم، مرکز نشر مکتب اعلام اسلامی، ۱۳۴۰.
- مصباح یزدی، محمد تقی، دروس فلسفه، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی، ج ۳، تهران، حکمت، ۱۳۶۹.
- _____، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، ج ۱، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۰

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University