

تبیین مسئله «امکان حرکت در مجردات» و پاسخ به اشکالات پیرامون آن

An Explanation about the Problem of “the Possibility of Motion in Abstract Beings” and Reply to its Bugs

Hossein Islami*
Abdollah Nasri**

حسین اسلامی*
عبدالله نصری**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۲۲

Abstract

In discussing about motion, the possibility or impossibility of motion in abstract beings is one of the central problems. This problem has a strong relation to the problem of reality of chaos and first matter. Peripatetic philosophers, in one hand, through arguments, such as “argument by potentiality and actuality” and “separation-connection proof” have assert that the chaos is a real corporeal being. Because abstract beings are, according to them, devoid of matter, they have founded the reality of motion on the material reality of the chaos. So, they rejected the existence of motion in abstract beings. By contrast, many contemporary philosophers rejected the arguments about real existence of the chaos, and denied the correlation between real chaos and existence of motion, and, so, they have asset the possibility of motion in abstract beings. The other essential problem, that its solution come after the problem of ‘possibility of motion in the abstract beings’ is the problem of ‘substantial motion in the soul’ and the problem of ‘evolution of soul in isthmus life and resurrection’.

Keywords: Chaos, Potentiality and Actuality, Motion in the Abstract Beings, substantial Motion in the Soul, Evolution in the Isthmus.

چکیده

یکی از مسائل مهم فلسفی در مبحث حرکت، مسئله «امکان یا امتناع حرکت در مجردات» است. این مسئله پیوند وثیقی با مسئله وجود عینی هیولا و ماده مواد دارد. فیلسوفان مشائی با براهینی همچون «برهان قوه و فعل» و «برهان فصل و وصل»، تلاش کرده‌اند اثبات کنند که هیولای اولی وجود عینی در عالم جسمانیات دارد؛ از سویی دیگر، آنها حرکت را مبتنی بر وجود هیولا دانسته‌اند. بدین ترتیب، از آنجا که موجودات مجرد، خالی از ماده هستند، وقوع حرکت در مجردات را انکار کرده‌اند. بسیاری از فیلسوفان معاصر، با نقد براهین دال بر هیولا، وجود عینی هیولا و ملازم بودن حرکت با ماده را انکار کرده و به اثبات امکان حرکت در مجردات پرداخته‌اند. از دیگر مسائل مهمی که حل آنها مبتنی بر مسئله «امکان حرکت در مجردات» است، مسئله «حرکت جوهری نفس» و «تکامل نفس در برزخ و قیامت» است.

واژگان کلیدی: هیولا، قوه و فعل، حرکت در مجردات، حرکت جوهری نفس، تکامل برزخی.

*. Ph. D Student of Islamic Philosophy and Theology, Allama Tabatabaei Univesity, Tehran, Iran. h.eslami110@chmail.ir

** . Professor of Philosophy, Allama Tabatabaei Univesity, Tehran, Iran. Nasri_a32@yahoo.com

*. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) h.eslami110@chmail.ir

** . استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. Nasri_a32@yahoo.com

مقدمه

شاید بتوان ادعا کرد که تبیین و توجیه تغییرات و حرکات در طبیعت، از قدیمی‌ترین مسائل فلسفی در طول تاریخ بوده است. در فلسفه مشاء، بحث از حرکت در طبیعیات - که از احکام جسم از حیث حرکت و سکون، بحث می‌کند- مطرح شده بود. اما صدرالمتألهین با ارائه تحلیلی عمیق از حرکت و بر اساس اصالت وجود، حرکت را نحوه وجود موجودات مادی دانسته و در یک تقسیم‌بندی کلی، موجود را به ثابت و سیال تقسیم نموده و به این صورت، جایگاه مبحث حرکت را به فلسفه الهی ارتقا داد. او معتقد بود حرکت تنها نحوه وجود موجودات مادی است و بیرون از عالم جسمانیات، هیچ‌گونه حرکت و سیلانی وجود ندارد. عالم مجردات، عالم ثابت است و اساساً حرکت در عالم مجردات محال است.

در میان اندیشمندان معاصر، گروهی به نقد نظریه صدرالمتألهین پرداخته و بر آنند که هر چند تقسیم موجودات به ثابت و سیال، تقسیمی صحیح و بجا است، اما ادله امتناع حرکت در مجردات مخدوش است. از دیدگاه آنها تنها موجود ثابت در عالم هستی، خدای متعال است و سایر موجودات، اعم از مادی و مجرد، یا سیالند یا امکان سیلان دارند (فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۶۵-۲۶۰).

در این مقاله ابتدا به تبیین مفاهیم تصویری مسئله پرداخته، سپس براهین دال بر وجود عینی هیولا را تحلیل و بررسی کرده و بعد از نقد ادله مذکور، مسئله «امکان حرکت در مجردات» را اثبات می‌نماییم. آنگاه، به تحلیل و بررسی دستاوردهای «امکان حرکت در مجردات»، یعنی مسئله «حرکت جوهری نفس» و «تکامل برزخی نفس» می‌پردازیم. اما پیش از آن، مفاهیم تصویری مربوط به این مبحث را بررسی می‌کنیم، زیرا تحلیل مفاهیم تصویری در فهم مسائل فلسفی و تصدیق آنها نقشی اساسی دارد، به‌گونه‌ای که ابهام تصویری قضایای فلسفی، مهم‌ترین مانع تصدیق به آنها است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱/۳۱۸).

۱. تعریف حرکت

ثبات در برابر تغییر و به معنای «بر حال خود باقی ماندن» است. این دو مفهوم به لحاظ منطقی ضد یکدیگرند، ضدانی که عقلاً سومی برای آنها نیست؛ یعنی موجودی که نه متغیر باشد و نه ثابت، نداریم. در فلسفه اسلامی، در یک تقسیم‌بندی کلی تغییر را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: الف) تغییر دفعی. این نوع تغییر، دگرگونی است که در زمان رخ نمی‌دهد بلکه در یک آن، حادث می‌شود. فیلسوفان مشاء معتقد بودند تغییراتی که در جواهر رخ می‌دهد، از این دست است، به‌گونه‌ای که در یک آن و به‌نحو دفعی، صورتی از ماده زائل شده و صورت دیگری دفعتاً حادث می‌گردد. اینگونه تغییر را «کون و فساد» می‌نامند.

ب) تغییر تدریجی. این نوع تغییر، دگرگونی و سیلانی است که زمان‌مند است، یعنی در زمان و به‌نحو تدریجی واقع می‌شود. این نوع تغییر را «حرکت» می‌نامند. تغییر تدریجی در موجوداتی رخ می‌دهد که از برخی جهات بالقوه و از برخی جهات دیگر، بالفعل باشند. بنابراین، حرکت عبارت است از «خروج تدریجی شیء از قوه به فعلیت».

از تعریف فوق روشن می‌گردد که تقسیم وجود به بالقوه و بالفعل، مصحح تقسیم وجود به ثابت و متغیر است. به عبارت دیگر، حرکت در موجوداتی که فعلیت محض باشند و هیچ جنبه بالقوه در آنها وجود نداشته باشد، راه ندارد. بنابراین، مسئله حرکت ارتباط وثیقی با مسئله بالقوه بودن شیء متحرک دارد و اساساً حرکت شأن موجودی است که از جهاتی بالقوه باشد و برای به فعلیت رسیدن جنبه‌های بالقوه خود، به سیلان و حرکت می‌پردازد. بر اساس تحلیل فوق، حرکت تنها در موجوداتی رخ می‌دهد که آمیزه‌ای از قوه و فعلیت باشند؛ یعنی ذات آنها مرکب از دو جزء است، یک جزء جهت بالقوه و جزء دیگر، جهت بالفعل آنها را تأمین می‌کند (همان: ۱۱/۱۶۳).

۲. تعریف مجرد

در تعریف مجرد گفته‌اند: «مجرد چیزی است که ماده نداشته باشد». مراد از ماده، هیولای اولی یا ماده‌المواد عالم جسمانیات است. ما موقتاً این تفسیر از مجرد را می‌پذیریم اما در مباحث بعدی روشن خواهد شد که تفسیر امر مجرد به چیزی که فاقد هیولای اولی است، صحیح نیست، زیرا با این تعریف، با انکار وجود هیولا، همه موجودات، مجرد خواهند شد، چون اصلاً هیولایی وجود ندارد (فیاضی، ۱۳۸۴).

۳. تحلیل و بررسی مسئله امتناع حرکت در مجردات

ادله‌ای که فیلسوفان بر امتناع حرکت در مجردات اقامه کرده‌اند، مبتنی بر این پیش‌فرض اساسی است که «هیولای اولی و ماده‌المواد به‌عنوان جوهری که فاقد هرگونه فعلیتی است و قوه محض و صرفاً پذیرنده صورت‌های جسمانی است، وجود دارد» و «از آنجا که امر مجرد، اساساً قوه و ماده حامل آن را ندارد، حرکت در آن راه ندارد، زیرا حرکت عبارت است از خروجی تدریجی شیء از قوه به فعلیت». ملاحظه می‌شود که اثبات مسئله امتناع حرکت در مجردات، مبتنی بر اثبات هیولی است و با انکار ادله اثبات هیولی، خودبه‌خود امتناع حرکت در مجردات، رد خواهد شد. بنابراین لازم است ابتدا به بررسی ادله وجود هیولا بپردازیم.

۱-۳. ادله فیلسوفان بر وجود هیولا

ماده به‌معنای زمینه و پذیرنده صورت‌های جسمانی، مورد قبول همه فیلسوفان است. به‌عنوان مثال، آب، ماده و زمینه پذیرش صورت بخار و هسته گیاه، ماده و پذیرنده صورت گیاه است. اما آیا در دار هستی، موجودی وجود دارد که ماده موجودات دیگر باشد ولی خودش از ماده قبلی پدید نیامده و دارای وجود ابداعی و اساساً قوه محض و فاقد هرگونه فعلیتی باشد؟ فیلسوفان مشائی همچون فارابی، ابن سینا و

میرداماد وجود چنین ماده‌ای، یعنی هیولا را پذیرفته‌اند. مهم‌ترین ادله آنها در این‌باره دو برهان «قوه و فعل» و «فصل و وصل» است.

۱-۱-۳. برهان فصل و وصل و اشکالات آن

این برهان از مقدمات ذیل تشکیل شده است:
مقدمه ۱: حقیقت جسم اتصال و امتداد جوهری در ابعاد سه‌گانه است.
مقدمه ۲: هر جسمی قابلیت انفصال و تبدیل شدن به دو یا چند جسم جداگانه را دارد.

مقدمه ۳: محال است جسم بما هو جسم که همان اتصال و امتداد جوهری است (صورت جسمیه)، انفصال را بپذیرد؛ زیرا اگر اتصال بخواهد انفصال را قبول کند، باید خودش حفظ شود و در هر دو حال اتصال و انفصال باقی باشد درحالی‌که امکان ندارد اتصال و انفصال با هم جمع شوند.

مقدمه ۴: جسم، نوعی جوهری است و در جای خود ثابت شده است که اجزای هر نوع جوهری ضرورتاً خود، جوهر هستند. پس هیولی جوهر است نه عرض.

بنابراین، هر جسمی مرکب از دو جزء است؛ یک جزء همان اتصال جوهری است که صورت جسمیه نامیده می‌شود و جزء دیگر هیولی است که شأنی جز قبول صورت‌های مختلف ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲/۴۷-۳۶).

۱-۱-۳. اشکال اول بر برهان فصل و وصل

در هر جسمی دو اتصال وجود دارد؛ یک اتصال جوهری که امری مبهم است و دیگری اتصال عرضی که امری متعین است و مقدار مبهم جسم را متعین می‌سازد و آن را حجم می‌گویند. نسبت جسم طبیعی به جسم تعلیمی، نسبت مبهم به متعین است، نظیر نسبت زمان به حرکت. امتداد و اتصالی که در حین عروض انفصال بر جسم، از بین می‌رود، امتداد عرضی متعین است (حجم/جسم تعلیمی) نه امتداد جوهری مبهم (جسم

اکنون ندارد را دارا شود، بالقوه. پس جسم درارای دو حیثیت فعلیت و قوه است.

مقدمه ۲: حیثیت بالفعل بودن غیر از حیثیت بالقوه بودن است، زیرا حیثیت فعلیت ملازم با وجدان و حیثیت قوه ملازم با فقدان است.

مقدمه ۳: هر چیزی که دارای دو حیثیت وجدان و فقدان باشد، باید مرکب از دو جزء باشد، زیرا تقابل وجدان و فقدان، از نوع تقابل ملکه و عدم ملکه است و اجتماع این دو در موضوع واحد، محال است.

مقدمه ۴: جزء «ما بالقوه» جسم نباید هیچ فعلیتی داشته باشد، زیرا اگر فعلیتی داشته باشد، خودش مرکب از دو جزء (حیثیت وجدان و حیثیت فقدان) می شود و این روند در نهایت، به تسلسل می انجامد.

مقدمه ۵: جسم نوعی جوهری است و در جای خود ثابت شده که اجزای هر نوع جوهری، ضرورتاً خود، جوهر هستند. پس هیولی و صورت جسمیه جوهرند (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۲/۳۷۵).

۳-۱-۲-۱. اشکال اول بر برهان قوه و فعل

هر چند تقابل حیثیت وجدان (بالفعل بودن نسبت به اتصال جوهری) و حیثیت فقدان (بالقوه بودن نسبت به اوصاف و کمالات ثانیه) از نوع تقابل ملکه و عدم ملکه است، اما باید توجه داشت که ملکه با عدم خودش متقابل است نه با هر عدمی. به عبارت دیگر، اجتماع قوه و فعلیت در شیء واحد از جهت واحد محال است نه از جهت متفاوت. بنابراین، هیچ اشکالی ندارد که جسم واحدی از حیث اتصال جوهری، بالفعل و در مقایسه با کمالات ثانیه، بالقوه باشد؛ «قلنا الحق الصحیح امتناع کون شیء واحد من جهة واحدة بالفعل و بالقوه معاً و أما امتناع أن یکون شیء واحد بالفعل و له قوه شیء آخر فغیر مسلم... فالفعل و القوه یجوز أن یجتمعاً فی ذات واحدة من جهتین مختلفتین بأن یکون جهة الفعلية ذاته و جهة القوه عدم شیء آخر عنه و لا

طبیعی). بنابراین، جسم (صورت جسمیه) هم اتصال عرضی (حجم) را می پذیرد و هم انفصال عرضی را (فیاضی، ۱۳۸۴).

۳-۱-۱-۲. اشکال دوم بر برهان فصل و وصل

بنا بر نظریه حرکت جوهری، انفصال پدید آمده در جسم، به معنی از بین رفتن جسم اول و پدید آمدن دو یا چند جسم جداگانه نیست، بلکه شبیه جوانه زدن دو شاخه در یک تنه است. بنابراین، هنگامی که انفصالی در جسم رخ می دهد، اینگونه نیست که آن جسم از بین برود و دو جسم دیگر با ابعاد دیگر حادث شود، بلکه امتداد جدید، امتداد همان وجود گذشته است، منتهی به صورت شاخه شاخه (همان).

۳-۱-۱-۳. اشکال سوم بر برهان فصل و وصل

برهان «فصل و وصل» بر مقدمه ای تجربی بنا شده که فیزیک جدید در آن تردید کرده است. بنا بر فیزیک ارسطو، مصداق حقیقی جسم همین اجسام محسوس است و از آنجا که هر جسم محسوس در خارج قابل تبدیل شدن به دو جسم کوچک تر است و به عکس، دو جسم را با اتصال به یکدیگر می توان به جسمی بزرگ تر تبدیل کرد، پس اجسام در خارج قابل اتصال و انفصال هستند. اما از دیدگاه فیزیک جدید، هر جسم محسوس از اتم هایی تشکیل شده است که آن اتم ها نیز از ذرات بنیادی دیگری تشکیل شده اند. پس اجسام محسوس، مصداق حقیقی جسم نیستند تا انفصال و اتصال آنها به معنای قابلیت اتصال و انفصال جسم و مشمول برهان «فصل و وصل» باشد (عبودیت، ۱۳۹۳: ۲۲۵).

۳-۱-۲. برهان قوه و فعل و اشکالات آن

این برهان از مقدمات ذیل تشکیل شده است:
مقدمه ۱: جسم از آن جهت که دارای امتداد در ابعاد سه گانه است، بالفعل است و از آن جهت که می تواند صورت های نوعیه و اعراضی که

هیولا است بلکه منظور آن است که صورت واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه برای فعلیت هیولی است؛ یعنی با انضمام صورت، هیولا مجازاً و بالعرض، بالفعل می‌شود (همان: ۲۹۸-۳۰۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۳۸ / ۲). در واقع، این جمله فیلسوفان که گفته‌اند «فعلیتها أنها قوة قبول الاشياء»، تأکید بر این است که هیولا هیچ فعلیتی ندارد. در حقیقت این جمله مانند عبارتی است که در مورد خداوند به کار می‌رود؛ «حده أنه لا حد له» که تأکید بر بی‌حد بودن خدا است (فیاضی، ۱۳۸۴). نتیجه آنکه، ممکن نیست هیولی در خارج وجود داشته باشد و در عین حال وجودی مغایر وجود صورت داشته باشد.

صدرالمتألهین بر این مطلب تصریح کرده و می‌گوید: «فإن المادة من حيث إنها مادة مستهلكة في الصورة استهلاك الجنس في الفصل إذ نسبتها إليها نسبة النقص إلى التمام والضعف إلى القوة وتقوم الحقيقة ليس إلا بالصورة وإنما الحاجة إليها لأجل قبول آثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والأین و غیرها حتی لو أمکن وجود تلك الصورة مجردة عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها لما علمت أن المادة لا حقيقة لها أصلاً إلا قوة الحقيقة وقوة الحقيقة من حيث إنها قوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بالصورة العالمية لا بمادتها و السریر سریر بهیئته المخصوصة لا بنحشیئته و الإنسان إنسان بنفسه المدبرة لا ببدنه و الموجود موجود بوجوده لا بماهیته» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴ / ۲).

۲-۳. نتیجه نهائی درباره وجود هیولی

هر چند وجود خارجی هیولی و مغایرت خارجی آن با صورت جسمیه، دچار اشکالات متعددی است، اما هنوز مسئله پذیرش یا عدم پذیرش وجود هیولی حل نشده است، زیرا «برهان قوه و فعل» برهانی صحیح و خالی از اشکال است. حال سؤال اساسی اینجاست که از سویی «برهان قوه و فعل» برهانی صحیح و خالی از اشکال است و از

منافاة بین وجود شیء و عدم أشياء كثيرة عنه و كثيراً ما يعرض الغلط في العلوم من إهمال الحیثیات و الاعتبارات» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۱۱ / ۵؛ فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۶۳؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۷۵ / ۲).

اشکال فوق بر برهان قوه و فعل وارد نیست، زیرا قوه و فعلیت می‌توانند در شیئی که حداقل از دو جزء مرکب است، جمع شوند، اما در شیء «واحد بسیط» امکان ندارد قوه و فعلیت با هم جمع شوند. اگر هویت بسیطی، نسبت به وصفی بالقوه باشد، چنین هویتی به دلیل بساطت و عدم ترکیب در آن، ذاتاً بالقوه محض بوده و فاقد هرگونه فعلیتی است. همچنین اگر هویت بسیطی، نسبت به وصفی بالفعل باشد، به دلیل بساطت و عدم ترکیب در آن، ذاتاً بالفعل بوده و فاقد هرگونه جنبه بالقوه‌ای خواهد بود. بنابراین، ممکن نیست دو عنوان «بالقوه» و «بالفعل»، هر چند نسبت به دو وصف مختلف، بر شیء واحد بسیط صدق کنند. حال، بنا بر قاعده عکس نقیض، می‌توان نتیجه گرفت که «اگر شیء واحدی مثل جسم را مشاهده می‌کنیم که نسبت به امتداد داشتن در جهات سه‌گانه بالفعل و نسبت به سایر کمالات بالقوه است، ضرورتاً مرکب از دو جزء خواهد بود» (عبودیت، ۱۳۹۳: ۲۴۱-۲۲۶).

۳-۲-۱. اشکال دوم بر برهان قوه و فعل

فیلسوفان در تعریف هیولا می‌گویند: «هیولا موجودی است که هیچ فعلیتی ندارد و ذاتاً بالقوه محض است». از سوی دیگر، «وجود را مساوی با فعلیت» می‌دانند، یعنی فعلیت ذاتی موجودیت است. بنابراین، قول به «موجودیت و تحقق هیولا» یک گزاره خودناقض است، زیرا معنی «موجود بودن هیولا» این است که امری که حیثیت ذاتش حیثیت فعلیت نداشتن است، فعلیت داشته باشد. معنی سخن فیلسوفان که گفته‌اند «صورت، شریکه العلة برای تحقق ماده است» این نیست که صورت واسطه در ثبوت و حیثیت تعلیلیه برای فعلیت

پی فعلیت ناقص‌تر، یافت‌شدنی است. به عبارت مختصر: «هیولای تحلیلی چیزی نیست جز جهت نقص صورت».

با تحلیل فوق، هم برهان «قوه و فعل» را کنار نگذاشته‌ایم و هم از اشکالاتی که بر تحقق وجود خارجی هیولای اولی به‌عنوان وجودی مغایر با صورت وارد می‌شود، در امان مانده‌ایم، زیرا هر چند «برهان قوه و فعل» برهانی صحیح و خالی از اشکال است اما لازمه‌اش امکان بقای جنبه بالقوه اجسام در فرآیند تغییر و تحول است؛ یعنی در فرآیند حرکت، هیولی ثابت است و تنها با آمدن صورت در کمالی از کمالات بالفعل می‌گردد. اما این امر، بنا بر حرکت جوهری در عالم اجسام، اساساً مصداقی ندارد، زیرا بنا بر حرکت جوهری عالم، اجسام یکپارچه سیلان و تغییر است و هر جسمی با همه هویتش، در هر آنی در حال تجدد و سیلان است. یعنی در هر آن، جزء فرضی شیء متحرک منعدم شده و جزء جدید حادث می‌شود. در مبحث حرکت جوهری بیان شده که ملاک وحدت و یگانگی شیء متحرک، اتصال وجودی حرکت است، یعنی می‌توان حقیقتاً گفت: همان شیئی که در زمان قبل ناقص بود، خود اکنون کامل شده و آن شیئی که در زمان قبل ناقص بود، بالقوه همین کامل است. پس هر چند «برهان قوه و فعل» برهانی درست و خالی از اشکال است اما بر اساس نظریه حرکت جوهری، در عالم اجسام مصداقی برای این قاعده یافت نمی‌شود (عبودیت، ۱۳۹۳: ۲۹۳-۳۲۴).

خلاصه سخن آنکه، اساساً مفهوم قوه و فعل مانند دیگر مفاهیم اصلی فلسفی، از قبیل معقولات ثانیه فلسفی است که با تأمل و لحاظ عقلی انتزاع می‌شوند؛ یعنی مابازاء عینی خارجی ندارند و فقط منشأ انتزاع آنها خارجی است. به‌عنوان مثال، وقتی هسته درخت و درخت را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، می‌یابیم که هسته درخت فاقد فعلیت درخت بودن است اما می‌تواند واجد آن بشود.

سویی دیگر، اعتقاد به وجود ماده‌المواد و هیولای اولی در اجسام، اشکالات متعددی را در پی دارد. پس راه حل چیست؟

برخی از فیلسوفان معاصر بر آنند که صدرالمتألهین در برخی از آثار خود به‌صورت تلویحی و اشاره‌وار، نه به‌صراحت، تحلیلی از هیولا ارائه داده که اشکالات فوق بر آن وارد نیست. آن تحلیل عبارت است از «قول به هیولای عقلی یا تحلیلی». مراد از عقلی یا تحلیلی بودن هیولا این نیست که مفهوم هیولا مانند مفهوم دیو یا غول، ساخته و پرداخته ذهن است و ناظر به خارج نیست، بلکه منظور آن است که مفهوم هیولا حاکی از نفس‌الامر و هویت خارجی است، اما مفهومی ماهوی نیست تا هویت خارجی، فی‌نفسه، صرف‌نظر از غیر خود، مصداق آن باشد. مفهوم هیولا مفهومی است غیر ماهوی که از هویت سیال جسم - از آن حیث که دارای اجزایی فرضی است که هر جزء، فعلیتی است که در مقایسه با جزء بعدی ناقص است - انتزاع می‌شود. به عبارت دیگر، مفهوم هیولا از مفاهیم ثانیه فلسفی است که از نقص فعلیت کنونی جسم نسبت به فعلیت کامل‌تری که در ضمن وجود سیال جسم، جانشین این فعلیت می‌شود، حکایت دارد. به عبارت دیگر می‌توان گفت: مفهوم هیولی حاکی از جنبه عدمی و نقص نسبی هویت صورت است. هر جزء فرضی یک هویت بسیط سیال، با اینکه فی‌نفسه بالفعل است، خود بعینه نسبت به جزء فرضی پس از خود، بالقوه است، بی‌آنکه محذوری لازم آید، زیرا هیچ جزء فرضی آن قابل بقا نیست تا خود، شخصاً امکان بالفعل شدن داشته باشد و به‌حکم «برهان قوه و فعل» لازم آید که حیثیت قوه در آن، مغایر حیثیت فعلیت باشد و به ترکیب آن از ماده و صورت خارجی بینجامد. بنابراین، «هیولای تحلیلی یا عقلی» چیزی نیست جز جهت نقص فعلیتی در مقایسه با فعلیتی کامل‌تر که در ضمن یک هویت واحد سیال، در

ذی الظل و الظل امر عدمی فی الخارج إلا أن للعقل أن يتصورها شيئاً آخر غير الصورة يكون ماهيتها فی نفسها قوة شيء و استعداد امر حادث كما يتصور الظل معنى آخر غير الضوء ماهيتها عدم النور و نقصانه و الحاصل أن نسبة الهیولی إلى الصورة نسبة النقص من حيث هو نقص إلى التمام» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۶۵).

۴. تعریف جدید از مجرد

پس از انکار وجود عینی هیولا، دیگر نمی‌توان موجود مجرد را به «چیزی که هیولی ندارد» تعریف کرد، زیرا اساساً در عالم چیزی به نام هیولی وجود ندارد و طبق تعریف مذکور، باید همه موجودات عالم، حتی موجودات جسمانی را هم مجرد دانست. حال که تعریف مشهور از امر مجرد رد شد، سؤال اینجا است که تعریف موجود مجرد چیست؟

بر اساس انکار هیولی اولی در عالم جسمانیات، در تبیین معنای موجود مجرد باید گفته شود: امر مجرد موجودی است که ویژگی‌های امور جسمانی را ندارد؛ باید توجه داشت که واژه مجرد اسم مفعول از تجرید و به معنای «برهنه شده» است، یعنی موجودی که از ویژگی‌های امور جسمانی برهنه است. مهم‌ترین ویژگی‌های امور مادی و جسمانی عبارتند از: امتداد در ابعاد سه‌گانه یا انقسام‌پذیر بودن در ابعاد ثلاثه، مکان‌مند بودن یا شاغل حیث بودن، قابل اشاره حسی بودن یا وضع داشتن. بنابراین، می‌توان امر مجرد را به موجودی تفسیر کرد که «انقسام‌پذیر، شاغل مکان و قابل اشاره حسی نباشد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲/۱۳۴؛ عبودیت، ۱۳۹۳: ۳۲۴-۳۲۳).

۵. ادله فیلسوفان بر نقد امتناع حرکت در

مجردات

قبلاً گذشت که دلیل «امتناع حرکت در مجردات»، ارتباط وثیقی با قول به وجود هیولا دارد. دلیل فیلسوفان بر محال بودن حرکت در مجردات چنین

عقل از این مقایسه و وجود این حالت در هسته درخت، مفهوم قوه و قابلیت را انتزاع می‌کند. پس دلیلی ندارد که ما حیثیت قوه و قبول را یک امر عینی بدانیم و بر اساس آن، قائل به وجود جوهری عینی در خارج به نام هیولی شویم که ماهیت آن، ماهیت قوه و صرف پذیرش باشد؛ چنانکه پذیرش رابطه علیت در میان موجودات عینی اقتضا ندارد که موجودی دارای ماهیت علت یا معلول باشد. بنابراین، آنچه در «برهان قوه و فعل» و نظریه «وجود عینی هیولا» رخ داده است، از قبیل خلط بین مفاهیم ماهوی و معقولات ثانی فلسفی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲/۱۸۹).

صدرالمتألهین هر چند در موارد متعدد هم‌گام با فیلسوفان مشائی، به اثبات هیولی و ماده مواد به عنوان موجودی خارجی و مغایر با صورت جسمیه، پرداخته (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۵/۶۵)، اما باید به این نکته مهم توجه داشت که خود وی در بیان شیوه علمی‌اش، تصریح می‌کند که ابتدا هم‌گام با قوم، مسئله را بر مذاق مشهور طرح و بررسی نموده و از آن دفاع می‌کند، اما در نهایت با فراهم آمدن زمینه لازم، از دیدگاه مشهور جدا شده و نظر نهایی خود را بیان می‌نماید (همان: ۱/۸۵). او در مسئله هیولا نیز به همین شیوه پایبند است. شاهد مدعا اینکه وی پس از توضیح درباره هیولی مشائی و دفاع از آن، در پایان می‌گوید: «هذا ما یمكن ان یقال من قبل المشائین المحصلین واللّه الهادی الی طریق الحق والیقین» (همان: ۵/۱۱۹).

او در بیان نظر نهایی خود، هیولا را امری عدمی نامیده و در برخی موارد از آن به عنوان سایه‌ای یاد کرده که عقل برای موجودات جسمانی در نظر می‌گیرد ولی وجود حقیقی ندارد، چنانکه مفهوم سایه از نور ضعیف انتزاع می‌شود و وجودی و رای نور ندارد؛ «لا شك عندنا فی أن الهیولی لیست أمراً مبایناً فی الوجود لعلته القریبه من الصورة و غیرها بحسب نفس الأمر، إذ لا وجود لها استقلالاً بل الوجود إنما یكون بالذات للصورة و الهیولی منها بمنزلة الظل من

است:

مقدمه ۱: مجرد چیزی است که ماده ندارد؛ «المجرد ما لا مادة له».

مقدمه ۲: هر آنچه ماده ندارد، قوه و استعداد هم ندارد (ما لا مادة له، لا قوه له)، زیرا قوه و حیثیت، و فقدان و پذیرش، از شئون ماده است (به دلیل برهان قوه و فعل).

مقدمه ۳: چیزی که قوه نداشته باشد، حرکت نیز در آن امکان ندارد، زیرا حرکت به معنای خروج تدریجی شیء از قوه به فعلیت است.

نتیجه: حرکت در مجرد امکان ندارد.

مشاهده می شود که برهان مذکور مبتنی بر پذیرش وجود عینی هیولا است و از آنجا که وجود عینی هیولا انکار شد، دیگر مجالی برای استدلال بر «امتناع حرکت در مجردات» باقی نمی ماند. بله، اگر ثابت شود که در عالم، موجود مجردی وجود دارد که تام است، یعنی هر کمال و وصفی که به امکان عام برایش ممکن است، بالفعل واجد آن است، در چنین مجردی امکان حرکت وجود ندارد، زیرا وصفی باقی نمانده تا با حصول آن وصف، دستخوش تغییر گردد. ولی باید توجه داشت که عدم امکان حرکت در «امر مجرد تام» نه به دلیل تجرد آن، بلکه به دلیل تمامیت آن است.

در فلسفه اسلامی قاعده ای مطرح شده، تحت عنوان «کل ما للمجرد بالامکان فهو له بالفعل»، یعنی هر چه برای مجرد امکان دارد، مجرد آن کمال را به صورت بالفعل دارا خواهد بود. حال، اگر این قاعده مبتنی بر مبنای «امتناع حرکت در مجردات» و «قوه نداشتن امر مجرد» باشد، از آنجا که مبنای مذکور مرود هستند، قاعده مذکور نیز مردود است (فیاضی، ۱۳۸۴). البته برخی محققین معتقدند دلیل این قاعده این است که موجود مجردی که هم ذاتاً و هم فعلاً مجرد از ماده است، نه از طرف فاعل امر مجرد مانعی برای اعطای کمال به او هست و نه خودش به سبب تجرد با مانعی برای دریافت کمالات شایسته خود روبه رو

است و به اختصار، هم تام الفاعلیه است و هم تام القابلیه. پس ممکن نیست موجود باشد، مگر به نحو تمامیت (عبودیت، ۱۳۹۱: ۳/۴۰۳).

از آنجا که بدون شک ذات خداوند مجرد تام است، پس قطعاً در ذات او هیچ گونه تغییر و حرکتی راه ندارد، زیرا اگر امکان تغییر در واجب تعالی وجود داشته باشد، واجب، ممکن خواهد شد؛ تغییر و حرکت در ذات او نشانگر این است که حالت سابق برای او واجب بوده نه حالت لاحق. البته این برهان تنها درباره واجب تعالی صادق است و چنین برهانی درباره موجود مجرد ممکن، جاری نیست (فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۶۴).

استاد جوادی آملی نیز درباره امتناع حرکت در ذات واجب تعالی می گوید: «موجودی که فعلیت محض باشد، حالت منتظره ندارد، به همین دلیل خود به دنبال چیزی حرکت نمی کند. فعلیت محض را چیزی نیز نمی تواند حرکت دهد، زیرا او همه کمالات را بالفعل داراست و غیری در برابر او نیست که فوق او باشد و در او اثر بگذارد. او کمالات خود را واجد است و به همین دلیل به سوی چیزی حرکت نمی کند و عاملی که فوق او باشد و او را به قسر یا تسخیر به حرکت در آورد نیز وجود ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۱/۱۶۴).

۶. لوازم پذیرش حرکت در مجردات

یکی از امور ضروری و مهم در کار فلسفی - که کمتر در میان فیلسوفان مسلمان مورد توجه قرار گرفته است - بررسی لوازم و آثار برآمده از یک مبنای فلسفی است. توجه به این مهم، دو دستاورد مبارک را در پی دارد؛ اول اینکه زمینه بهتری را برای قضاوت کامل و همه جانبه درباره صحت و سقم آن مسئله فلسفی، برای دیگران فراهم می سازد. دوم آنکه زمینه را برای امتداد و بسط فلسفه در علوم و دانش های دیگر، مهیا می سازد و قدم بلندی در مسیر تولید علم برآمده از مبنای فلسفی برداشته می شود. قبول مسئله «امکان

بودن مقام فعل است که منشأ بالقوه بودن نفس نسبت به کمالات ثانیه‌اش است. بنابراین، بدن که حاوی هیولا است، هم منشأ بالقوه بودن و کمال پذیرنی نفس است و هم حامل استعداد کمالات ثانویه آن (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۲ / ۳۸۱).

به نظر می‌رسد پاسخ علامه صحیح نباشد، زیرا ماده حامل یک استعداد، خود پس از به فعلیت رسیدن آن استعداد، باید حامل آن کمال باشد، نه اینکه حامل استعداد یک کمال، شیئی (بدن) باشد و حامل خود آن کمال، شیئی دیگری (نفس). از سویی دیگر، ما بالوجدان می‌یابیم که ذات نفس انسانی ما در زمانی فاقد یک کمال بود و سپس آن کمال در ذات نفس به فعلیت رسید، یعنی نفس انسانی در مقام ذات و نه در مقام فعل، فاقد فعلیتی بود و سپس واجد آن فعلیت شد (عبودیت، ۱۳۹۳: ۲۷۴-۲۷۲؛ فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۷۹).

۲-۶. تبیین و توجیه فلسفی «تکامل برزخی»
یکی از مهم‌ترین لوازم «اثبات حرکت در مجردات»، تبیین و توجیه فلسفی «تکامل نفس در برزخ» است. روایات پرشماری مبنی بر تکامل انسان‌ها در برزخ و قیامت، در متون دینی وارد شده است. فراوانی این روایات تا آنجا است که استاد حسن‌زاده آملی، مسئله «تکامل برزخی» را از قطعیات دین اسلام برشمرده‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵: ۴۰۷-۳۹۶؛ نکته ۶۳۷). به عنوان نمونه، در روایتی از نبی مکرم اسلام (ص) نقل شده است که می‌فرماید: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ عِلْمٌ يَنْتَفَعُ بِهِ أَوْ صَدَقَةٌ تَجْرِي لَهُ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۲۳).

از سویی دیگر، همه فلاسفه اسلامی بر آنند که هنگام مرگ، ارتباط روح با بدن قطع می‌شود و نفس انسان بدون ماده و به صورت مجرد وارد عالم برزخ می‌شود. حال، اگر «امکان حرکت در مجردات» اثبات گردد، تبیین و توجیه فلسفی «تکامل نفس در برزخ» امکان‌پذیر خواهد بود و الا

حرکت در مجردات» لوازم و آثاری را در پی دارد که به دو مورد از آنها اشاره می‌شود.

۱-۶. تبیین حرکت جوهری نفس

بر اساس مبنای «امکان حرکت در مجردات» به راحتی می‌توان حرکت جوهری نفس مجرد انسانی را تبیین نمود. توضیح آنکه: از دیدگاه فیلسوفان مسلمان، نفس انسانی از یک سو امری است مجرد از ماده و از سویی دیگر، هویتی است بسیط (غیر مرکب از ماده و صورت) که قابل اعراض نفسانی و محل صور عقلی است. بنا بر مبنای صدرالمآلهین در قاعده «اتحاد عاقل و معقول»، اساساً نفس انسانی تنها در پرتو اتحاد با صور عقلی به تکامل می‌رسد. نفس در کمالات ذاتی خود، یعنی جوهر مجرد و مُدرک ذات خویش بودن، بالفعل است و نسبت به کمالات غیر ذاتی خود (اعراض نفسانی و صور عقلانی) بالقوه. بنابراین واضح است که نفس انسانی حرکت جوهری دارد و در فرآیند حرکت و خروج تدریجی از قوه به فعل، کمالاتی که نسبت به آنها بالقوه است را می‌تواند بالفعل واجد گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴ / ۲۳۴). حال اگر حرکت منحصر در عالم جسمانیات باشد، با اشکالی مهم روبه‌رو می‌شویم؛ یا باید از مجرد بودن نفس دست بکشیم یا باید حرکت اشتدادی و جوهری نفس را انکار کنیم و این هر دو، بنابر مبنای حکمت متعالیه، غیر قابل قبول است. به عبارت دیگر، حرکت جوهری نفس مجرد انسانی یک نقض مهم بر قاعده «امتناع حرکت در مجردات» و «مخصوص بودن حرکت به عالم جسمانیات» است.

علامه طباطبایی تلاش نموده تا به نحوی به این اشکال پاسخ دهد. او می‌گوید: هر چند نفس انسانی امری مجرد است، اما مانند عقول، مجرد تام نیست تا هم در مقام ذات و هم در مقام فعل، فاقد ماده و بی‌نیاز از هیولا باشد، بلکه در مقام فعل مادی و نیازمند به هیولی است و همین مادی

با فرض «عدم امکان حرکت در مجردات»، مسئله تکامل برزخی از نظر فلسفی معمایی لاینحل باقی خواهد ماند (فیاضی، ۱۳۸۹: ۲۸۱).

بحث و نتیجه‌گیری

مسئله امتناع یا امکان حرکت در مجردات، مبتنی بر پذیرش یا انکار وجود عینی هیولا است. فیلسوفان مشائی دو دلیل عمده (برهان فصل و وصل و برهان قوه و فعل) بر وجود عینی هیولا اقامه کرده‌اند. هر چند «برهان قوه و فعل» از اشکالات وارد شده مصون است، اما قبول وجود خارجی هیولا گرفتار اشکالات متعددی است. با بررسی دقیق عبارات صدرالمتألهین، به این حقیقت رهنمون می‌شویم که از دیدگاه وی، هیولا وجود عینی در خارج ندارد و اساساً هیولا مفهومی ماهوی نیست بلکه جزو معقولات ثانیة فلسفی است که از حیثیت نقص و فقدان موجودات خارجی انتزاع می‌شود. از آنجا که امتناع حرکت در مجردات مبتنی بر قبول وجود عینی هیولا است، با انکار تحقق خارجی هیولی، امکان حرکت در مجردات بدون معارض باقی می‌ماند. تنها موجود مجردی که حرکت و تغیر ندارد، خداوند متعال است، اما امتناع حرکت در ذات خداوند نه به دلیل تجرد او بلکه به دلیل فعلیت محض و واجب الوجود بودن اوست. نهایتاً، با رهیافت «امکان حرکت در مجردات» معضلات مهمی در فلسفه اسلامی گره‌گشایی می‌شود؛ مسائلی همچون «حرکت تکاملی نفس مجرد انسان» و «تکامل برزخی نفس».

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). الاشارات و التنبیها. قم: بلاغت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). ریحیق مختوم. قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). هزار و یک نکته. تهران، رجاء.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۲). نهاية الحکمة. به‌مراه تعلیقات غلامرضا فیاضی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
- _____ (۱۳۹۳). حکمت صدرایی به روایت علامه طباطبایی (مبحث جوهر). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۲). تعلیقات نهاية الحکمة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۴). نشست علمی حرکت در مجردات. قم: پایگاه اطلاع‌رسانی مجمع عالی حکمت اسلامی؛ www.hekmateislami.com
- _____ (۱۳۸۹). علم النفس فلسفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). آموزش فلسفه. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.