

دفاع صدرالمتهلین از دو چالش تناقض باورانه در حرکت جوهری

غلام‌علی هاشمی‌فر^۱

مه‌دی عظیمی^۲

چکیده

در آن واحد، بر موضوع واحد می‌گردد که این خود، مستلزم تناقض است. این پژوهش با روش توصیفی و تحلیل انتقادی نشان می‌دهد که صدرالمتهلین به هر دو چالش پاسخ داده است. او چالش اینهمانی را با ایده «ماده مع صورۃ ما» پاسخ داده و چالش ابهام را به قصور ادراک ما از تطابق ماهیت با همه انحاء هستی، ارجاع داده است.

کلیدواژگان: حرکت جوهری، اینهمانی، ابهام، تناقض باوری، ملاصدرا.

هرچند اصل مسئله حرکت نیز چالشهای متعددی را در تاریخ فلسفه رقم زده، اما حرکت جوهری بعنوان نقطه عطف حکمت متعالیه، آستن مناقشات مضاعفی است که قابل پیگیری در مانیفست تناقض باوری است. یکی از این چالشها از دست رفتن اینهمانی موضوع در بستر حرکت و بتبع آن، تحقق حالت‌های مرزی و بوجود آمدن معمای است که در ادبیات فلسفی به دشواره ابهام شهرت یافته است. این مناقشات، خود زاینده پارادوکسهایی هستند که تناقض باوران معاصر، آنها را شواهدی بر وجود تناقض در جهان خارج میدانند. نمود این چالشها و ارتباط آنها با حرکت جوهری، مسئله نوشتار حاضر است. از آنجا که تغییر و تبدل صور نوعی در بستر حرکت جوهری نه دفعی بلکه از نوع تدریجی و اتصالی است، فقدان مرز در مراحل مختلف حرکت، زمینه‌ساز صدق دو ماهیت مختلف

۱. مقدمه

از عصر باستان تاکنون، حرکت یکی از مسائل چالش برانگیز فلسفه بوده است. شاید بتوان هراکلیتوس (Heraclitus) را از نخستین اندیشمندانی دانست که چالشهایی را در مورد حرکت مطرح کرده است؛ چالشهایی که بار

مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد است.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

ali.hashemi.far@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ mahdiazimi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۷ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1402.29.1.7.7

دیگر در فلسفه قرن هجدهم میلادی اوج گرفت؛ اموری از قبیل اینهمانی و ابهام، و پارادوکسهای برآمده از آنها، مسائلی از این دستند. در جهانی که سراسر حرکت و سیوروت است، اگر حرکت از نوع سیلان و تدریج باشد، چگونه میتوان ذره‌بی را یافت که با خود اینهمان باشد؟ فیلسوفان اسلامی معتقدند ماده آن اینهمان است؛ ولی تمام فعلیت ماده، به اقرار همین فیلسوفان، بیفعلیتی است (که این نیز خود، تناقضی مضاعف است). در بُعد زمان است که همه چیز وجود دارد. اگر زمان را مقدار حرکت در نظر بگیریم، در این صورت اصل اینهمانی بدین معناست که یک چیز با خودش مساوی است، مشروط بر آنکه لایتغیر باشد؛ یعنی بشرط آنکه وجود خارجی نداشته باشد (نواک، ۱۳۹۴: ۴۰).

در میان فیلسوفان مسلمانی که در مورد حرکت به اندیشه‌ورزی پرداخته‌اند، ملاصدرا بدلیل طرح نظریه وقوع حرکت در جوهر، با چالشهایی مضاعف مواجه شده است. پیش از وی، مشائین حرکت در جوهر را با این استدلال که موضوع حرکت نمیتواند خود دچار حرکت شود، رد میکردند. از دیدگاه آنها، حرکت نیازمند موضوعی واحد و ثابت است که از ابتدا تا انتهای حرکت، باقی بماند و حرکت در خود موضوع، سبب میشود این بایستگی از بین برود. اگر موضوع حرکت امری ثابت نباشد و در عین حال، آن حرکت را حرکت امری واحد و اساساً حرکتی واحد بدانیم، اصل اینهمانی در موضوع حرکت مورد تردید قرار میگیرد. نظریه حرکت جوهری

ملاصدرا با تأکید بر حرکت در جوهر (موضوع حرکت)، بر پایداری جوهر در خلال حرکت تأکید دارد؛ بهمین دلیل او مجبور است راهی برای حفظ اینهمانی موضوع در مراحل مختلف حرکت نشان دهد.

اینهمانی پای مسئله مهم دیگری را نیز بمیان میکشد: موارد مرزی؛ مسئله‌یی که بطور مستقیم با محمولهای مبهم مرتبط است و میتوان ردپای آن را در نظریه حرکت جوهری نیز بوضوح مشاهده کرد. با توجه به تدریجی و اشتدادی بودن حرکت، موضوع متحرک در حالتی گذار و در هر آنی از آنات مفروض حرکت، دارای ثبات نبوده و دچار نوعی ابهام است. برای مثال، ماهیت جنین در آغاز حرکت (نطفه) با ماهیت آن در اواخر حضورش در شکم مادر که با حرکت دادن دست و پا همراه است، تفاوت دارد. این در حالی است که تغییر ماهیت در خلال حرکت، در یک نقطه خاص از حرکت صورت نمیگیرد و همراه با تدریج است؛ بدین معنا که در مقاطعی از حرکت جوهری، ماهیت موضوع متحرک دارای ابهام است و نمیتوان بطور قطعی تشخیص داد که موضوع چه ماهیتی دارد. این اشکال با مسئله «ابهام» که توسط فیلسوفان تناقض‌باور مطرح شده، شباهتهایی دارد. از دیدگاه آنها، در جهان هستی حالتی دیده میشود که شیء دو ماهیت متناقض را بطور همزمان در خود جای داده است.

مسائلی از این دست، آنگاه که در نظامهای

منطقی قابل انعطافی همچون منطق دیالکتیک (Dialethic Logic)، که قائل به ارزش سوم در کنار دو ارزش صدق و کذبند، قرار گیرد، بسادگی قابل توجیه خواهد بود. اما زمانی که خود را در چنبره منطق خشک دوازده‌گانه ارسطویی بیابد، با مشکلاتی منطقی در سماتیک چنین مفاهیمی مواجه خواهد شد. قائلین به منطق دیالکتیک با پذیرش تحقق تناقض در این موارد، راه را بر خود هموار ساخته‌اند، اما اینکه آیا ملاصدرا در تنظیم و باز نمود نظریه حرکت جوهری توانسته چنین مانع سترگی را از میان بردارد یا خیر، مسئله‌ی است که نوشتار پیش‌رو به آن پرداخته است.

مسئله نخست پژوهش حاضر آنست که صدرالمتهلین چه تبیینی برای اینهمانی حرکت در نظر گرفته است. به اعتقاد نگارندگان، وی اینهمانی حرکت را از طریق تمسک به تحلیل موضوع حرکت به «ماده مع صوراً ما» تبیین نموده است. بر اساس این ملاک، موضوع در حرکت باقی خواهد ماند. مسئله دوم آنست که او چه پاسخی برای اشکال پدید آمدن ابهام در موضوع حرکت جوهری دارد؟ فرض نگارندگان اینست که با توجه به مبانی صدرالمتهلین در باب اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، «ابهام» خاصیت موضوع حرکت در جهان خارج نیست و این فاعل شناساست که در تشخیص ماهیت شیء دچار ابهام میشود. بعبارت دیگر، چنین وضعیتهایی در جهان خارج، «ابهام‌زا» هستند، نه اینکه در ذات خود «مبهم» باشند.

این تحقیق از روش توصیفی و تحلیل انتقادی استفاده کرده و در نوع خود پرسشهایی بدیع را در برابر ملاصدرا قرار داده است. پیش از این، حرکت جوهری از ابعاد مختلف مورد بررسی قرار گرفته، اما بنظر میرسد هیچ اثری بطور مستقل پاسخ صدرالمتهلین به این دو چالش تناقض باورانه را بررسی نکرده است. مشکلات (۱۳۸۶) بقای موضوع در حرکت جوهری در نظر ملاصدرا را تحلیل کرده است، اما چالش تناقض باورانه نفی اینهمانی را در کار خود مدنظر نداشته است. عابدی و بنیانی (۱۳۸۶) بقای موضوع در حرکت جوهری را با نظریه تجدد امثال مقایسه کرده‌اند و بقای موضوع در حرکت جوهری ملاصدرا را متأثر از نظریه عرفانی تجدد امثال دانسته‌اند. تمرکز این اثر بر یافتن مشابهتها، ارتباطها و ابهامهای این دو نظریه است، نه چالش اینهمانی بطور خاص. نقدعلی و کیانی (۱۳۸۹) به این پرسش پرداخته‌اند که حرکت در جوهر بمعنای حرکت در ماده است یا حرکت در صورت؟ در زمینه ابهام و پارادوکس خرمن، حسینی (۱۳۹۰ و ۱۳۹۱) نظریه فرارزشگذارها را بررسی کرده و منطق فازی را بعنوان راه‌حلی برای این موارد پیشنهاد داده است. همچنین نظریه معرفتی در مورد ابهام، توسط حسینی و همکاران (۱۳۸۸) مورد واکاوی قرار گرفته است. ارتباط منطق فازی با مسئله ابهام و نقد آن در تحقیقی از حسین‌زاده یزدی (۱۳۸۷) بحث شده است. درباره اینهمانی، فتاحیان و حاج‌حسینی (۱۳۹۳) در باب احکام،

لوازم و کاربردهای آن در منطق ارسطو تتبع نموده‌اند و در اثری دیگر، انتظام (۱۳۹۳) نحوه مواجهه ابن‌سینا و ملاصدا با مشکل اینهمانی در حرکت را بررسی کرده است. هیچیک از این آثار، بطور خاص محدوده و مسائل این پرسش را پوشش نداده‌اند.

در ادامه ابتدا پارادوکسهای مطرح شده در مورد دو مسئله اینهمانی و ابهام بررسی خواهد شد. با بدست آمدن مقدماتی در این‌باب، در بخش دوم مقاله، تلاش ملاصدرا در مورد رهایی از پارادوکس مربوط به اینهمانی بتصویر کشیده شده و در پایان، پاسخ او به اشکال موارد مرزی و ابهام، از میان آثار و مبانی او استخراج و تبیین شده است.

۲. چالش اینهمانی و دشواره ابهام

عنیت یا اینهمانی که از آن به اصل هوویت نیز تعبیر میشود، از اصولی است که مفاد آن دربردارنده این حقیقت است که «هر چیز خودش، خودش است»، به این معنا که هر چیز همان است که هست و نه چیز دیگر. این اصل در کنار اصل عدم تناقض و اصل طرد شق ثالث، ازجمله اصول بنیادین اندیشه هستند.^۱ اینهمانی، بیش از هر چیز، در تغییرات خود را نشان میدهد. از آنجا که حرکت بمعنای تغییر دائمی متحرک از لحظه آغاز حرکت تا انتهاست، چنین مینماید که با اصل عدم تناقض و اصل اینهمانی، سازگار نباشد.

گراهام پریست (Graham Priest)، فیلسوف

تناقض‌باور معاصر، با تمسک به پارادوکسهایی میکوشد نشان دهد که حرکت و زمان، بستر نقض اصل اینهمانی هستند. او موتورسیکلتی را مثال میزند که در طول زمان و بتدریج، تمام قطعات معیوبش تعویض میشود ولی اینهمانی خود را در ظاهر حفظ میکند. پریست نام این موتورسیکلت را بلک تاندر میگذارد. او میگوید روشن است که با تعویض کلاچ بلک تاندر، بلک تاندر عوض نمیشود، چراکه تعویض یک قطعه از بلک تاندر بر اینهمانی آن تأثیر نمیگذارد. همینطور با تعویض چراغ بلک تاندر، باز هم اینهمانی آن محفوظ میماند. اگر این فرایند تدریجی تعویض قطعات در طول مثلاً ده سال، منجر به عوض شدن تمام قطعات بلک تاندر گردد، باز هم میتوان با اتکای بر شهود، این ادعا را مطرح کرد که بلک تاندر عوض نشده است. ولی اگر تمام قطعات عوض شده قدیمی را کنار هم بگذاریم و موتورسیکلتی دیگر بسازیم، در این صورت، دو بلک تاندر خواهیم داشت که با تسامح میتوان گفت که در عین اینهمانی، ناینهمان (متغایر) هستند.

از نظر پریست این قبیل پارادوکسها از آزاردهنده‌ترین نوع پارادوکسهای منطقد و زمانی مطرح میشوند که محمول بکار رفته، بنحوی مبهم باشد (Priest, 2000: p. 72). در یک نگاه کلی میتوان این پارادوکسها را به دو دسته اصلی تقسیم کرد: ۱) محمولهایی که موضوع پارادوکس خرمن هستند و ۲) پارادوکسهایی که برآمده از حالت انتقالیند.

در هریک از مصادیق این پارادوکسها، موقعیتی مرزی وجود دارد که ارزشگذاری منطقی بدان نحو که در منطق کلاسیک معتبر است. را برای آنها غیرممکن میسازد. محمولهای کیفی همچون: زیبایی، مهربانی، بلندی و لاغری در موارد حاشیه‌یی و مرزی خود، ابهامزا هستند. برای مثال، گزاره‌هایی همچون «ابن‌سینا فیلسوف است»، «تهران پایتخت ایران است» و «هر دقیقه صد ثانیه است»، از ارزش صدق ثابتی برخوردارند. چنین گزاره‌هایی یا صادقند یا کاذب. ولی مفهومی مانند لاغری چنین ویژگی‌یی ندارد. فردی ۲۵ ساله با ۱۰۰ کیلوگرم وزن در جامعه‌یی که متوسط وزن افراد ۲۵ ساله در آن ۷۵ کیلوگرم است، لاغر نیست. در مقابل، فردی با همان سن و در همان جامعه، با ۵۵ کیلوگرم وزن حتماً لاغر بشمار می‌آید. اگر علی بعنوان فردی که نه لاغر است و نه چاق، موردی حاشیه‌یی برای لاغری باشد، در این صورت آیا میتوانیم محمول لاغری را بر او حمل نماییم؟ بعبارت دیگر، در چنین موقعیتی تکلیف گزاره «علی لاغر است» چیست؟ واضح است که چنین گزاره‌یی صادق تنها یا کاذب تنها نیست. عباراتی از این دست مولد پارادوکسی هستند که آن را بعنوان پارادوکس خرمین (Sorites Paradox) می‌شناسیم. این پارادوکس برای نخستین بار توسط منطقدانان رواقی مطرح شده است.

صورتبندی پارادوکس خرمین بدین نحو است:
مقدمه نخست: یک دانه گندم تشکیل خرمین نمیدهد.

مقدمه دوم: اگر ۱۰۰ دانه گندم تشکیل خرمین ندهد، آنگاه ۱+۱۰۰ دانه گندم نیز تشکیل خرمین نخواهد داد.
نتیجه: یک میلیون دانه گندم تشکیل خرمین نخواهد داد.

مقدمه نخست بروشنی صادق است. مقدمه دوم نیز، هم بنحو شهودی و هم بنحو استقرائی، صادق است، چراکه یک دانه گندم تأثیری در خرمین بودن یا خرمین نبودن ندارد. اگر این فرایند را بصورت وضع مقدمهای مکرر به تعداد یک میلیون بار ادامه دهیم، به نتیجه‌یی خواهیم رسید که بصراحت کاذب است. مفاهیمی همچون خرمین، دارای مواردی حاشیه‌یی هستند. همین ویژگی ما را به تناقض موجود در استدلال فوق سوق میدهد. آخرین انباشتها بوضوح، خرمینی از گندم تشکیل میدهد. در مقابل، نخستین انباشتها بوضوح، تشکیل خرمین نمیدهد. در این میان، برخی از انباشتها نه بوضوح خرمین تشکیل میدهند و نه بوضوح خرمین تشکیل نمیدهند. اینها همان موارد حاشیه‌یی محمول خرمین هستند که ارزشگذاری آنها طبق منطق دوازده‌گانه کلاسیک، ممکن نیست. نظیر چنین پارادوکسی را میتوان برای بسیاری (اگر نگوئیم همه) از محمولهای کیفی مطرح نمود (حسینی، ۱۳۹۰).

نوعی دیگر از ابهام را میتوان در پارادوکسهای موسوم به پارادوکس حالت انتقالی مشاهده کرد. چنین پارادوکسهایی عموماً در اموری رخ میدهند که بنحوی موضوع حرکت واقع میشوند. بطور مثال، فردی که در حال خروج از یک اتاق است،

هنگامی که اقدام به خروج از اتاق مینماید، بیقین داخل اتاق قرار دارد و زمانی که از اتاق خارج میشود، دیگر در اتاق نخواهد بود، یا عبارتی دقیقتر، در خارج از اتاق است. ولی طی این فرایند خروج، مقطعی وجود دارد که بطور قطعی نمیتوان گفت فرد موردنظر داخل اتاق است یا خارج از آن. این مقطع میتواند زمانی باشد که فرد در چارچوب در قرار گرفته یا در آستانه خروج است. چنین ابهاماتی زمانی قوت میگیرند که زمان را بصورت استمرار در نظر بگیریم (نه توالی آنات). به این مثال توجه کنید: یک نطفه، طی حرکت استکمالی خود از زمان انعقاد تا زمان تولد، مراحل مختلف را پشت سر میگذارد. این حرکت مستمر، از زمان تکون نطفه شروع شده و با پشت سر گذاشتن مراحل علقه، مضغه، عظام و...، با فعلیت یافتن امکان استعدادی انسان پایان میرسد. از آنجا که فرایند استکمال بصورت تدریجی انجام میشود، نه دفعی، فعلیت یافتن هر یک از این مراحل نیز غیردفعی خواهد بود. ابهام مورد بحث نیز برخاسته از همین تدریج است. در لحظهای معین که علقه در حال تبدیل شدن به مضغه است، نمیتوان بصراحت حکم کرد که جسم درون رحم مادر، علقه است یا مضغه. نمونه‌هایی از این دست در جهان خارج بسیار فراوانند، مثلاً سیبی که از سبزی به زردی میگراید، یا بارانی که بتدریج به برف تبدیل میشود.

چنین مواردی از ابهام در امور متحرک و مفاهیم کیفی مشکک، بسیار مشهود بوده و از گستردگی زیادی برخوردارند. پرسش اینجاست

که ارزش صدق این موارد مبهم و حالات مرزی که در پارادوکسهایی نظیر پارادوکس خرمن یا حالتهای انتقالی اجتناب‌ناپذیر است، چیست؟ مهمتر از این پرسشها، پرسش از منشأ ابهام است. در واقع پاسخ به این پرسش مهم است که میتواند بحث در مورد وجود یا عدم تناقض صادق در عالم را مدلل سازد.

۲-۱. منشأ ابهام

رویکردهایی متنوع در مورد منشأ ابهام وجود دارد؛ سه مورد مهم آن عبارتند از:

۱. رویکرد معرفتی: بر اساس این رهیافت، ابهام ارزش صدق یک گزاره ناشی از جهل فاعل شناسا نسبت به جهان واقع است. بر اساس این رویکرد، معین نبودن ارزش صدق یک گزاره حاکی از موارد حاشیه‌یی یا انتقالی، بسبب جهل انسان بعنوان فاعل شناسا نسبت به ارزش صدق واقعی آن جمله در حالت مورد نظر است. روشن است که با رفع جهل، ابهام در ارزشدهی به آن گزاره نیز برطرف خواهد شد. این رویکرد از آنجا که سعی در توجیه ابهام و رفع آن از جهان واقع دارد، نمیتواند رأی تناقض‌باور در باب منشأ ابهام باشد، یک تناقض‌باور، تناقض را ویژگی جهان واقع دانسته و معتقد است وجود برخی تناقضها در جهان، امری پسینی و ممکن است.

۲. رویکردی که ابهام را ویژگی جهان واقع میداند: چنین رویکردی معتقد است موقعیتهایی در جهان واقع وجود دارند که ذاتاً مبهم هستند.

عدم وجود مرز در چنین مواردی میتواند علت بروز ابهام باشد. اینکه جهان متشکل از اشیاء مبهمی نظیر کوه‌ها، دشتهای و غیره است، امری واضح است که هر کس با شهود خویش، به آن معتقد است (Tye, 1994). بر اساس این رویکرد، ابهام موجود در مفاهیمی که حکایتگر از این حالاتند، برخاسته از ابهام جهان واقع است.

پیش از بیان رویکرد سوم، شایسته است بار دیگر به مثال خرمن مراجعه کنیم. روشن است که یک دانه گندم تشکیل خرمن نمیدهد. بنابراین گزاره «یک دانه گندم تشکیل خرمن میدهد» بتردید کاذب است. در مقابل، یک میلیون دانه گندم (برای کسی که انباشتی متشکل از یک میلیون دانه گندم را خرمن میدانند) بوضوح تشکیل خرمن میدهد. پس گزاره «یک میلیون دانه گندم تشکیل خرمن میدهد» صادق است. حال انباشتی متشکل از پانصد هزار دانه گندم را در نظر میگیریم؛ در این صورت، ارزش صدق گزاره «پانصد هزار دانه گندم تشکیل خرمن میدهد»، چه خواهد بود.

پاسخ از چهار حالت خارج نیست: الف) صادق است، نه کاذب؛ ب) کاذب است، نه صادق؛ ج) نه صادق است و نه کاذب؛ د) هم صادق است و هم کاذب. تناقض‌باور اثبات میکند که پاسخ صحیح فقط و فقط گزینه چهارم است. او گزینه یک و دو را نمیپذیرد، چراکه با توجه به مرزی بودن حالت گزاره، انتخاب هر کدام بعنوان ارزش آن، ترجیح بلامرجح است (Priest, 2006: p. 160). از

سویی، اگر فرض کنیم این گزاره صادق است و فقط صادق است، یعنی اگر پانصد هزار دانه گندم تشکیل خرمن دهد، آنگاه با اضافه کردن یا برداشتن یک دانه گندم، آیا باز هم یک خرمن خواهیم داشت؟ اگر پاسخ مثبت است، بر اساس صورت نحوی پارادوکس، یک دانه گندم نیز باید تشکیل خرمن بدهد، درحالی‌که هیچ فرد عاقلی نمیپذیرد که یک دانه گندم میتواند خرمن تشکیل دهد. اگر کاذب بودن و فقط کاذب بودن آن را نیز فرض بگیریم، به نتیجه‌یی مشابه خواهیم رسید. بنابراین گزینه یک و دو نمیتوانند پاسخ به پرسش از ارزش صدق این گزاره باشند. اما گزینه سوم، ارزشی است که رویکرد فراارزشگذار (Super Valuation) به محمولهای جملات مبهم میدهد. نظریه فراارزشگذار متداولترین نظریه درباب ابهام است و افرادی همچون کیت فاین (Kit Fine) از حامیان آن هستند. منطقیهای فراارزشگذار با عدم تعهد به اصل طرد شق ثالث، در چنین مواضعی ارزش سومی را به قضایا اضافه میکنند. این ارزش سوم که حالتی کمابیش خستی دارد، عبارتست از: «نه صادق و نه کاذب»؛ یعنی همان گزینه سوم که ما در مثال مورد بحث بعنوان یکی از چهار حالت ممکن ارزش بیان کردیم. اما از آنجا که تناقض‌باوران قائل به مانعة‌الخلو بودن صدق و کذب هستند، این گزینه را نیز باطل میدانند. بنابراین تنها یک گزینه باقی خواهد ماند؛ «هم صادق و هم کاذب». پس بر اساس رویکرد تناقض‌باوری،

تمامی محمولهای مبهم در موارد مرزی و نیز حالات انتقالی، حاکی از تناقضات صادقی هستند که در متن واقعیت محققند (شریف‌زاده، ۱۳۹۷: ۴۷-۵۵).

۳. رویکرد زبانی: بنظر میرسد این رویکرد پاسخی قانع‌کننده به این پارادوکس باشد. رویکرد زبانی معتقد است ریشه ابهام را باید در فرافکنی زبان جستجو کرد. جهان واقع از موجوداتی عینی تشکیل شده که هر کدام عین تشخیص هستند. در جهان خارج چیزی بنام «خرمن بودن» وجود ندارد. هر آنچه هست، همان است که هست. اطلاق یا عدم اطلاق خرمن بودن صرفاً به اعتبار ما بستگی دارد، درحالیکه احکام جهان خارج، مستقل از اعتبارات ما بوده و به آن توجهی ندارند. خرمن بودن یا نبودن برداشتی است که ما از نحوه وجودی موضوع مورد نظر در جهان خارج انتزاع میکنیم و این ارتباطی با فعلیت آن موضوع در خارج از ذهن ندارد. راسل میگوید: ابهام یا دقت، صفت نمایش‌دهنده‌ها هستند و نسبت دادن آنها به آنچه نمایش داده میشود، خلط مقولاتی است (Russell, 1923).

در هر صورت، چه ابهام را ویژگی جهان واقع بدانیم، چه آن را ناشی از جهل خود نسبت به عالم بحساب آوریم و چه آن را پدیده‌یی زبانی تلقی کنیم، در اصل وجود ابهام نمیتوان تردید داشت. بررسی این مسئله پژوهشی مستقل میطلبد. آنچه به موضوع این نوشتار مربوط است، تناقض‌بار بودن این پدیده است

که فیلسوفی همچون پریست، با ارجاعش به جهان خارج، آن را از مصادیق تناقض‌پسینی صادق دانسته و از آن برای اثبات دیدگاه خود بهره برده است.

۳. حرکت جوهری و چالش اینهمانی

منکران حرکت جوهری بر این باورند که اینهمانی شیء متحرک در طول زمان حفظ نمیشود. در رأس این گروه، ابن‌سینا قرار دارد که با طرح ضرورت بقای موضوع، به انکار حرکت جوهری پرداخته است. شبهه شیخ‌الرئیس در اینباره، اساساً متوجه حرکت جوهری بوده و استدلال وی احتجاجی است بر انکار حرکت در جوهر؛ ولی بنحو تبعی با موضوع بحث ما، یعنی حفظ اینهمانی در حرکت جوهری نیز میتواند مرتبط باشد.

ابن‌سینا در بخش طبیعیات کتاب شفا بر حرکت جوهری چنین اشکال میکند: لازمه حرکت جوهری، آن هم بمعنای قطعی، اشتداد است. شیء در حال حرکت و اشتداد، از دو حال خارج نیست؛ یا نوع آن باقی میماند یا نوع آن باقی نمیماند. در صورت نخست، یعنی اگر شیء در حال اشتداد نوعش باقی باشد، پس تغییر بوجود آمده در نوع نیست، بلکه تغییر در عوارض است و حرکت بوجود آمده، حرکت در عرض است نه حرکت در جوهر. اما در صورت دوم، یعنی اگر شیء در حال اشتداد نوعش باقی نماند، بدین‌معنا خواهد بود که نوع، باطل شده و نوع دیگری بوجود آمده

است. بعبارت دیگر، اگر شیء متحرک در آن اول حرکت، مصداق یک نوع بوده و در آن دوم، مصداق نوعی دیگر باشد، در این صورت اشتداد حاصل نشده و اساساً نوع قبلی معدوم و نوعی جدید پدید آمده است. همچنین از آنجا که میان دو جزء از حرکت، بینهایت آن بالقوه قابل فرض است، پس در هر آنی از آنات بالقوه حرکت، امکان تحقق بیشمار نوع وجود خواهد داشت، حال آنکه چنین چیزی در مورد حقیقت و جوهر یک شیء محال است. عبارت شیخ‌الرئیس چنین است:

الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد و التنقص، و ذلك لأنها إذا قبلت الاشتداد و التنقص لم يخل إما أن يكون الجوهر و هو في وسط الاشتداد و التنقص يبقى نوعه أو لا يبقى، فإن كان يبقى نوعه فما تغيرت الصورة الجوهرية البتة، بل إنما تغير عارض للصورة فقط، فيكون الذي كان ناقصاً و اشتد قد عدم و الجوهر لم يعد، فيكون هذا استحالة أو غيرها لا كونا، و إن كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد جلب جوهرًا آخر. و كذلك في كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر، و يكون الأول قد بطل، و يكون بين جوهر و جوهر. إمكان أنواع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات. و قد علم أن الأمر بخلاف هذا فالصورة الجوهرية إذن تبطل و تحدث دفعة، و ما كان هذا وصفه فلا يكون بين قوته و فعله واسطة هي الحركة؛ صورت جوهری کمی و بیشی و شدت و ضعف نمیپذیرد، چراکه اگر بپذیرد ناچار در میانه کمی و بیشی، یا نوع آن باقی

میماند یا باقی نمیماند. اگر به نوع خود باقی میماند، پس صورت جوهری تغییر نکرده بلکه تغییر در عارض صورت واقع شده است؛ زیرا آنچه ضعیف بوده و شدید شده، معدوم گردیده و حال آنکه جوهر معدوم نشده است و این گون نیست، بلکه تغییر حالت است یا چیز دیگری از این قبیل. و اگر جوهر چون اشتداد یافت باقی نمیماند، پس اشتداد، جوهر دیگری را احداث کرده است. همچنین در هر آنی که حال اشتداد باقی است، جوهری دیگر حادث و جوهر اولی معدوم میشود و در این صورت میان یک جوهر و جوهر دیگر، جوهرهای بیشمار بالقوه ممکن خواهد بود؛ چنانکه در کیفیات چنین است. اما معلوم شده که امر برعکس این است و صورت جوهری باطل و حادث شدنش، دفعی است و چیزی که به این صفت باشد، میان قوه و فعلش واسطه‌یی نیست که حرکت باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۹۸).

ملاصدرا نیز در اسفار این استدلال را با اندکی تفاوت، تقریر کرده است. مضمون این تقریر بطور خلاصه از این قرار است: جوهر در حال اشتداد از دو حال خارج نیست: یا نوعش باقی میماند یا نوعش باقی نمیماند. اگر باقی بماند که حرکت در جوهر صورت نپذیرفته و اگر نوع باقی نماند پس نیاز به یک موضوع دارد تا وحدت نوع را حفظ نماید. هر حرکتی نیازمند

امری باقی است که موضوع و متحرک نامیده میشود. در حرکات عَرَضی، این امر باقی همان جوهر است، ولی اگر خود جوهر متحرک باشد، موضوعی که حافظ وحدت باشد وجود نخواهد داشت (ملاصدرا، ۱۳۸۳ب: ۹۸).

انعدام یک نوع در لحظه الف و تحقق نوعی دیگر در لحظه ب، اینهمانی شیء را زائل میکند، چراکه اساساً نوع، که همه حقیقت شیء است، در لحظه الف معدوم شده و نوعی دیگر، در لحظه ب تحقق یافته که غیر از نوع پیشین است. بنابراین پرسش اساسی‌یی که در اینجا مطرح میشود به ملاک اینهمانی در متن حرکت جوهری اختصاص دارد. بعبارت دیگر، یا باید منکر حرکت جوهری شد یا آنکه بنحو معقول، ملاک و معیاری را معرفی کرد که حافظ وحدت جوهر (موضوع) در حرکت اشتدادی جوهری باشد.

۳-۱. ملاک اینهمانی در حرکت جوهری

اگرچه در حرکت به یک اعتبار، تغایر ملحوظ است، اما در آن نوعی وحدت نیز وجود دارد. لحاظ تغیر صرف در حرکت، چیزی جز اعتقاد به اجزاء لایتجزی را در پی نخواهد داشت. آری، به این اعتبار، در حرکت، غیریت و کثرت حکمفرماست، ولی لحاظ حرکت بعنوان غیریت مطلق، بدین معناست که حرکت به بیشمار «آن» تقسیم گردد که نحوه وجودش در هر «آن»، متفاوت با نحوه وجودش در آنات دیگر است. در این صورت، حرکت چیزی جز انعدام و وجود نیست (انعدام جزء قبل و بوجود آمدن جزء بعد و بهمین ترتیب...). فقط در این صورت

است که اینهمانی متحرک نفی میشود. درحالیکه حرکت آنهم بمعنای حرکت قطعیه- اتصال امر واحد است و درست بهمین دلیل در حرکت، اینهمانی صادق است. پس حرکت وحدتی است در عین کثرت و کثرتی است در عین وحدت. روشن است که در چنین تعبیری، آنچه بعنوان ملاک اینهمانی مطرح میگردد، وحدت اتصالی امر متحرک از ابتدا تا انتهای حرکت است. اما اینکه هویت این امر اتصالی که موضوع حرکت واقع میشود چیست، در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

همانطور که روشن شد، با تقریری که ملاصدرا از اشکال ابن‌سینا ارائه داده، اصل اشکال بر وحدت موضوع در حرکت متمرکز میگردد. صدرالمتألهین تصریح میکند که در حرکت نیز «موضوع باقی» وجود دارد. موضوع باقی در حرکت جوهری عبارتست از «ماده مع صورته ما». توضیح اینکه، هیولای اولی بثنهائی قوه محض است و قوه محض نمیتواند موضوع حرکت واقع شود، چراکه از خود هیچ فعلیتی ندارد. پس باید همواره همراه با یک صورت باشد. این صور جوهری بهمراه هیولی، موضوع حرکت را تشکیل میدهند. بعبارت دقیقتر، این صورتهای در هر آن، در حال تغیر و تبدل هستند. بنابراین یک «صورت واحد متصل»ی هست که به صورتهای غیرمتناهی تحلیل میشود؛ ولی باید توجه داشت که این تحلیل تنها امری ذهنی است. با این بیان، شیء متحرک در طول حرکت اشتدادی خود، ماهیتی بالفعل ندارد، پس نمیتوان گفت داخل در کدام نوع است؛ مادامی که شیئی در حرکت باشد

تنها ماهیاتی بالقوه و متناهی دارد که صرفاً قابل انتزاع هستند (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۱/۴۱۳). بهمین دلیل ملاصدرا معتقد است در اصل، طرح چنین شبهه‌یی از سوی ابن‌سینا بدلیل خلط میان وجود و ماهیت بوده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۹۸).

صدرالمألهین در مقام یک فیلسوف اصالت وجودی، از ابن‌سینا میپرسد: مقصود شما از عدم بقای جوهر در متن اشتداد چیست؟ ماهیت جوهر یا وجود آن؟ اگر مقصود، وجود جوهر باشد، پاسخ همان است که پیشتر بیان شد: جوهر سیال در حرکت اشتدادی و متحرک، خود امری واحد متصل است که کثرات اعتبار شده در متن آن، عین اعتبارند؛ پس با وحدت خود باقی خواهد بود. اما اگر مقصود شما از عدم بقای جوهر، معنای (=ماهیت) آن باشد، ما هم معتقدیم ماهیت باقی نیست. ولی در این مورد نیز خدشه‌یی بر نظریه ما وارد نخواهد شد، زیرا در این صورت، حافظ وحدت جوهر همانا وجود جوهر است، زیرا اساساً ماهیت امری اعتباری است، حتی اگر چنانکه اشاره شد. در هر آن، برای این وجود متحرک، یک ماهیت جدید اعتبار شود (همان: ۹۸-۹۹).

پس روشن شد که اتصال وجودی میان آنات گوناگون یک شیء متدرج، ملاک اینهمانی و وحدت آن است و اگرچه این شیء بلحاظ سیالیت دائمش، در هر مرحله‌یی مصداق ماهیتی غیر از ماهیت قبل است، اما حرکت فی‌نفسه یک وجود یکپارچه است که فاقد اجزاء بالقوه بوده و همین امر موجب

حفظ اینهمانی شیء در بستر حرکت می‌گردد.

۴. موارد مرزی نزد ملاصدرا و پاسخ او به

پارادوکس ابهام

با توجه به مبانی اصالت وجود، هستی، حقیقتی واحد است که دربردارنده تمام متن خارج می‌باشد. این حقیقت واحد که در موجودات متکثر مشترک است، بنحو تشکیکی و ذومراتب در خارج موجود است؛ بدین معنا که اتصاف موجودات به وجود، یکسان نبوده و از نظر مصداقیت برای وجود، بین آنها اختلافاتی از قبیل شدت و ضعف، تقدم و تأخر و مانند آن، وجود دارد. این سلسله مراتب تشکیکی از یکسو به وجودی میرسد که در نهایت شدت و قوام بوده که همان ذات الهی است و سعه وجودیش در نهایت بیحدی و بیقیدی قرار دارد؛ از سوی دیگر، هرچه این سلسله طولی موجودات، به طرف عکس می‌رود، کمالاتش کمتر و حدود و قیودش بیشتر میشود (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱/۱۰۵). میان این مراتب نیز رابطه علت و معلولی برقرار است، به این نحو که علت هستی‌بخش، کمالی از حقیقت وجود را دارد که معلول، فاقد آن است. در عین حال، از این نکته نباید غافل شد که هیچیک از علت و معلول، ترکیبی از وجود و لاجود نیستند، بلکه هر دو بسیطند. بیان دیگر، علت، مرتبه کاملتر حقیقت وجود است و معلول، مرتبه ناقصتر این حقیقت. پس علت، کمال معلول است و معلول، مقید به عدم بعضی از کمالات علت (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۱۱).

نتیجه‌ی که از این سخن حاصل می‌شود اینست که میان مرتبه‌ی شدید و مرتبه‌ی ضعیف، سنخیتی وجود دارد که سبب می‌شود مابه‌الامتیاز از جنس همان مابه‌الاشتراک باشد. بیان دیگر، وجود، حقیقتی واحد است که در عین وحدتش، کثیر است و در عین کثرتش، واحد است. اختلاف این کثرات نیز در شدت و ضعف، تقدم و تأخر و غیر آن است.

این نوع نگاه به هستی در برابر نگاهی است که مشائین به عالم داشته‌اند. آنها معتقد به کثرت وجود و موجود بوده و هر کدام از موجودات را دارای وجودی خاص خود میدانستند. هر موجودی و عبارتی دقیقتر، هر وجودی با وجود دیگر متباین به تمام ذات است. بنابراین در اندیشه‌ی مشائین، ما شاهد مرزی معین و مشخص میان موجودات هستیم که در نگاه تشکیکی چنین مرزی را نمی‌بینیم. نکته‌ی اصلی این بحث دقیقاً در اینست که عدم مرز میان موجودات، لازمه‌ی اساسی و جدایی‌ناپذیر نگاه تشکیکی به عالم است. جهان ملاصدرا جهانی سیال و بصورت یک پیوستار متدرج است. بطور مثال، در سلسله مراتب عقل، گذر از عقل هیولایی به عقل بالملکه و از آن مرتبه بسمت عقل بالفعل و سپس عقل مستفاد، بصورت دفعی نیست بلکه سیری تدریجی دارد که در بستر حرکت جوهری طی می‌شود. بنابراین نمیتوان مرزی مشخص میان این مراتب قائل شد.

علم أن نشأة الوجود متلاحقة متفاضلة و مع تفاوتها متصلة بعضها ببعض و نهاية كل مرتبة

بداية مرتبة أخرى و آخر درجات هذه النشأة التعلقية أول درجات النشأة التجردية...؛ بدان که نشئات وجود درعین ارتباط باهم، بر یکدیگر برتری دارند و با تفاوتشان، بعضی‌شان به بعضی دیگر متصلند، یعنی پایان هر مرتبه‌ی آغاز مرتبه‌ی دیگر است و آخر درجات این نشئات تعلقی، اول درجات نشئات تجردی است (همو، ۱۳۸۳ج: ۴۵۳).

مثال روشن دیگری در این باب، رویکرد تدریجی ملاصدرا به نفس است. وی نفس انسان را موجودی طیفوار میدانند که در بستر حرکت جوهری خود، از جسمانیت عنصری، آغاز به حرکت کرده و با طی کردن تمام مراحل میانی، به تجرد عقلانی می‌رسد. از آنجا که این مسیر امری پیوسته و حرکت نیز امری تدریجی و اشتدادی است، پس نفس باید در حرکت جوهری خود در هر آنی از آنات مفروض زمان، و در هر جزئی از اجزاء مفروض مسافت، صورتی خاص همان مقطع را از آن خود کند. این صورتها در هر آن، درحال تغییر و تبدل هستند. بنابراین نفس در این فرایند، یک صورت واحد متصل است که به صورتهای غیرمتناهی تحلیل می‌شود. اگرچه این تحلیل صرفاً انتزاع ذهن است، ولی در همان ذهن نیز، آنگاه که بخواهیم صورتی از میان بینهایت صورت انتزاع کنیم، توانایی تمایز قطعی ماهیتی از ماهیت دیگر را نخواهیم داشت، چراکه اساساً مرزی وجود ندارد؛ هر حدی که در

نظر گرفته شود، نسبت به حد قبل از خود فعلیت محسوب شده و نسبت به حد بعد از خودش، قوه است. بنابراین همواره میان دو ماهیت بالفعل، بیشمار ماهیت بالقوه وجود خواهد داشت که موارد مرزی این فرایند محسوب میشوند.

آب را بعنوان یک ماهیت بالفعل در نظر بگیرید. این صورت نوعیه خاص، با حرارت دادن، به صورت نوعیه دیگری تبدیل میگردد که نام آن بخار است. صورت نوعیه بخار نیز یک ماهیت بالفعل است. فرایند تبدیل شدن صورت نوعیه آب به صورت نوعیه بخار، در بستر حرکت جوهری بنحو تدریجی انجام میگردد،^۲ و از آنجا که حد فاصل میان این دو صورت نوعی، بیشمار صورت نوعی دیگر محقق میگردد، پس همواره مرزهایی خواهیم داشت که در آن حدود، بروشنی نمیتوان آب را از بخار تشخیص داد.

لازمه حرکت جوهری و نیز تشکیک مراتب وجود، پذیرش چنین امور مبهمی در متن عالم واقع است. سببی که در حالت نارس خود در بستر حرکت طیفی، از رنگ سبز به سرخی میگراید، برگی که طی حرکت تضعفی خود از سبزی به زردی گراییده و پس از مدتی جزء جدایی‌ناپذیر خاک میگردد و مثالهای دیگر از این قبیل، مؤید ابهام برآمده از حرکت است.

گفتیم که تناقض باوران ابهام را صفت جهان خارج میدانند؛ وجود محمولهای ابهامزا ایجادکننده ابهامند، نه جهل ما به واقعیات خارجی یا تنگناهای زبانی. عالم در برخی موقعیتهای ذاتاً مبهم است. علت آن نیز منبعث از

نبود مرز در چنین موقعیتهایی است. این رأی تناقض باور است؛ ولی آیا مبانی ملاصدرا اجازه پذیرفتن چنین نظری را به ما میدهد؟ بنظر میرسد پاسخ منفی باشد. ملاصدرا یک اصالت وجودی است و جهان را آکنده از وجود میداند. هر موجودی در مرتبه وجودیش، عین تشخص و فعلیت است و فعلیت با ابهام بیگانه است. صدرالمتألهین وجود را نه مساوی با تشخص، که مساوی با آن میداند (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۳۸؛ همو، ۱۳۹۱: ۳۷۶). بنابراین، مطابق مبانی صدرالمتألهین، ابهام را نمیتوان به موجودات نسبت داد. ابهام آنجایی پدید می‌آید که فاعل شناسا درصدد تعریف شیء خارجی برمی‌آید. آری، در این صورت، بر اساس حرکت جوهری و تشکیک مراتب وجود، جهان خارج سراسر ابهامزاست (نه مبهم).

بعنوان نمونه، جنینی را در نظر بگیرید که در رحم مادر و در بستر حرکت جوهری، در حال رشد است. تا زمانی که این جنین صرفاً جسمانی باشد، تعریفی مشخص دارد. آنگاه که واجد حیاتی حیوانی شد نیز حد تام حیوان بر او صادق است؛ «جوهر جسمانی رشدکننده، حاس به حواس پنجگانه و حرکت ارادی». از آنجا که حرکت این جنین از جسمانیت صرف بسمت حیوانیت، اشتدادی و تدریجی است، پس حد فاصل این دو ماهیت بالفعل (جسمانیت و حیوانیت)، بینهایت ماهیت بالقوه قابل انتزاع است. در واقع، امکان ایجاد مرزی مشخص میان دو حد فرضی، وجود ندارد. آنگاه که حد تام حیوانیت بر جنین صادق

باشد، ذهن ما توانایی گریز از آن را ندارد و این ابهام، امری است تناقض‌بار.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین در مواجهه با دو چالش تناقض‌باورانه در حرکت جوهری، پاسخهایی را بر اساس مبانی فلسفی خود ارائه نموده که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت. چالش عدم اینهمانی موجب شده بود تا تناقض‌باوران آن را شاهی بر وجود تناقض صادق در جهان خارج دانسته و فیلسوفان مشائی نیز برای قرنهای متمادی، حرکت در جوهر را از اساس منتفی تلقی کنند. ملاصدرا نه تنها به حرکت در جوهر معتقد شده، بلکه بر بقای موضوع در خلال حرکت جوهری نیز تأکید دارد. وی بر اساس ترکیب اتحادی ماده و صورت و بر مبنای اصلاتی که در تشکیل شیئی شئی به صورت می‌دهد، و همچنین بر اساس مبنای مهم اصالت وجود در فلسفه خود، بقای عین ماهیت موضوع در حرکت جوهری را لازم ندانسته و موضوع حرکت را عبارت از ماده بهمراه نوعی صورت بشمار آورده است. بر همین اساس، هرچند صورتهای متعدد، یکی پس از دیگری بر ماده وارد میشوند (لبس بعد لبس)، اما همین یکپارچگی از دیدگاه ملاصدرا برای بقای موضوع در طول حرکت کافی است.

چالش دیگری که صدرالمتألهین در نظریه حرکت جوهری خود با آن مواجه است، ابهام و

باشد (فرض کنید شش ماهگی)، اگر یک آن به عقب برگردیم، همچنان حد تام حیوانیت بر ماهیت انتزاع شده از جنین صادق است، چراکه یک آن، تأثیری در حیوان بودن یا نبودن جنین ندارد. طبق صورت نحوی پارادوکس خرمن، اگر با یک «آن» برگشت به عقب، همچنان حد تام حیوانیت بر این ماهیت صادق باشد، با یک میلیون آن برگشت به عقب نیز همچنان حد تام حیوانیت بر جنین صادق خواهد بود. فرض کنید یک میلیون آن، در زمان برابر باشد با صد و پنجاه روز؛ در این صورت جنین مورد نظر در یک ماهگی نیز ضرورتاً صاحب حرکت ارادی و حواس پنجگانه خواهد بود. اما چنین نیست؛ جنین در یک ماهگی بوضوح خالی از حیات حیوانی است. پس همواره میان جسمانیت صرف و حیوانیت صرف، حدودی وجود دارد که نمیتوان به قطعیت گفت که جنین در آن مقاطع، جسم است یا موجودی صاحب نفس حیوانی.

چنانکه پیشتر اشاره شد، جهان خارج عین فعلیت بوده و نسبت به اعتبارات ما کور و کر است. جسمانیت و حیوانیت اعتباری است که ما به این موجود در حال رشد می‌دهیم. خارج از قلمرو ذهنی ما، هر چه هست، وجود است و فعلیت. هر کجا که انگشت نهیم، ماهیتی قابل انتزاع است که واجد صورتی نوعی، منحصر به همان مرتبه وجودی است. بهمین دلیل نمیتوان ابهام برآمده از حرکت را به موجودات عینی نسبت داد. ولی با همه این تفصیلات، قدر متقن آنست که ابهام وجود دارد. منشأ آن هرچه که

فردوسی

موقعیتهای مرزی است. ابهام و موقعیتهای مرزی از مستمسکهای تناقض باوران بعنوان شواهدی بر تحقق تناقض در جهان خارج هستند. جریان ابهام در حرکت جوهری بدین شکل است: گاهی در خلال حرکت جوهری، ماهیت شیء دچار دگرگونی میگردد و شیء در طول این مسیر، دو یا چند ماهیت متفاوت پیدا میکند. برای مثال، ماهیت نطفه در ابتدای حرکت، امری جسمانی صرف است، سپس ماهیتی نباتی و در پایان، ماهیتی حیوانی پیدا میکند. این تغییرات ماهوی امور دفعی نیستند و بتدریج حاصل میشوند. بنابراین، در برهه هایی از حرکت، جنین در حالتی قرار دارد که نه بطور کامل مصداق ماهیت پیشین است و نه بطور کامل مصداق ماهیت پسین؛ یا عبارتی، هر دو ماهیت تا حدی بر آن قابل صدق هستند. این ابهامی است که در حیطه‌های مرزی میان دو ماهیت در حرکت جوهری حاصل میگردد و ملاصدرا باید برای آن پاسخی داشته باشد. بر اساس مبنای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، این موارد مبهم وصف جهان خارج نبوده و به فاعل شناسا برمیگردند. ماهیات اموری اعتباری هستند که ذهن آنها را از جهان خارج انتزاع میکند. بنابراین، این دوگانگی ماهوی در موارد مرزی در حرکت جوهری، بمعنای جمع اضداد در جهان خارج نیست و یک نارسایی معرفتی بشمار می‌آید. بدین ترتیب، ملاصدرا میکوشد خود را از دام تناقض باوری برهاند و این تلاش در راستای مبانی معرفتی اوست.

پی‌نوشتها

۱. در منطق کلاسیک این سه اصل هم‌ارز یکدیگر تلقی میشوند:

$$P \rightarrow P \text{ (1) (اصل اینهمانی)}$$

$$P \vee \sim P \text{ (2) (اصل طرد شق ثالث)}$$

$$\sim(P \& \sim P) \text{ (3) (اصل عدم تناقض)}$$

از (۱) و با استفاده از قاعده استلزام، (۲) را میتوان نتیجه گرفت، و بالعکس.

از (۲) و با استفاده از قاعده دمورگان، (۳) را میتوان نتیجه گرفت، و بالعکس.

از (۱) و با استفاده از قواعد تبدیل شرطی به عطفی و عطفی به شرطی، (۳) را میتوان نتیجه گرفت، و بالعکس.

۲. بر اساس مبانی ملاصدرا، آنچه در این فرایند اتفاق می‌افتد اینست که شخص صورت جسمی باقی نمیماند بلکه جسمیت بواسطه وجود یک صورت نوعی خاص، تحقق یافته و آنگاه که آن صورت نوعی جای خود را به صورت نوعی دیگری داد، جسم پیشین همراه با زوال آن صورت نوعی از بین میرود و سپس با حدوث صورت پسین، جسمیت دیگری حادث میگردد. در این مثال، نیز زمانی که آب تبدیل به بخار میشود، صورت جسمی که در آب است از بین میرود و صورت جسمی دیگری در بخار بوجود می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱/۴۳۲).

منابع

ابن سینا (۱۴۰۴ق) الشفاء (طبیعیات)، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

انتظام، سیدمحمد (۱۳۹۳) «تلقی سینوی و صدراپی از حرکت در جوهر و عرض و چگونگی مواجهه آنان با مشکل اینهمانی»، هستی‌شناسی و شناخت، شماره ۲، ص ۲۰-۳.

ح ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (الف) (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (ب) (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (ج) (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۱) المشاعر، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، در مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

نقد علی، محسن؛ کیانی، سمیه (۱۳۸۹) «نظریه حرکت جوهری و مسئله ماده و صورت»، پژوهشهای تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۶، ص ۲۷۵-۳۰۴.

نواک، جورج، (۱۳۹۴) آشنایی با منطق مارکسیسم، ترجمه پرویز بابایی، تهران: روزآمد.

Priest, G. (2000). *A very short introduction logic*. New York: Oxford University press.

----- (2006). *In contradiction*. 2nd edition, Oxford: Clarendon Press.

Russell, B. (1923). *Vagueness*. *Australasian journal of philosophy and psychology*, vol. 1, no. 2, pp. 84-92.

Tye, M. (1994). Sorites paradoxes and the semantics of vagueness. In *philosophical perspectives: logic and language*. ed. by J. Tomberlin. California: Ridgeview.

حسین زاده یزدی، مهدی (۱۳۸۷) «جستاری در مبانی معرفتی منطق فازی»، پژوهشهای فلسفی-کلامی، شماره ۳۶، ص ۱۴۶-۱۲۱.

حسینی، داود (۱۳۹۰) «نظریه فرارزشگذارها و پارادوکس خرمن»، منطق پژوهی، شماره ۳، ص ۲۵-۴۸.

----- (۱۳۹۱) «منطق فازی، ابهام و پارادوکس خرمن»، منطق پژوهی، شماره ۷، ص ۲۷-۹۱.

حسینی، داود؛ موحد، ضیاء؛ نبوی، لطف اله؛ حجتی، سید محمدعلی (۱۳۸۸) «ابهام، نقد یک نظریه مخالف شهود»، نامه مفید، شماره ۷۱، ص ۷۵-۹۲.

شریف زاده، رحمان (۱۳۹۷) خوشامدگویی به تناقض: جستاری در باب پارادوکس، تناقض و تناقض باوری، تهران: کرگدن.

طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۱) *بداية الحکمة* ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: دار الفکر.

عابدی، احمد؛ بنیانی، محمد (۱۳۸۶) «بررسی تطبیقی تجدد امثال و حرکت جوهری»، خردنامه صدرا، شماره ۴۹، ص ۸۲-۹۸.

فتاحیان، زینب؛ حاج حسینی، مرتضی (۱۳۹۳) «بررسی اینهمانی و احکام، لوازم و کاربردهای آن در منطق ارسطو»، پژوهشهای علوم انسانی نقش جهان، شماره ۳، ص ۳۹-۶۴.

مشکات، محمد (۱۳۸۶) «بقای موضوع در حرکت جوهری»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۵۱، ص ۱۲۹-۱۴۲.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴) مجموعه آثار، تهران: صدرا.

ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة،