

طبیعت در فلسفه

□ دکتر جمشید صدری

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر

حقیقی است. صدرالمতألهین معنی دیگری نیز برای طبیعت قائل است که می‌گوید طبیعت، خود، امر متجددالوجودی است که مباشر حرکت می‌باشد. این حرکت اعم از این است که ذاتی باشد یا عرضی و در اجسام فاقد شعور باشد یا ذی‌شعور، ارادی باشد یا غیرارادی و فعل آنها بر یک روش باشد یا بروشهای گوناگون. طبیعت به این معنی مانند خود حرکت دائماً در تجدد است و از همین راه نیز حدوث عالم را باثبات می‌رساند.

کلیدواژگان

صورت؛

طبیعت؛

مزاج.

مقدمه

کلمه طبیعت و مشتقات آن در فلسفه بسیار بکار برده شده است و معانی متعددی بر حسب موارد استعمال برای آن ذکر شده است، از این قرار:

۱. طبیعت، یعنی عبارت از مبدأ قریب و مباشر حرکات و استحالات و مقابلات آنهاست.
۲. طبیعت، یعنی آنچه مقوم جوهریت اشیاء است.
۳. طبیعت، حقیقت و ذات هر چیزی را گویند.
۴. طبیعت، قوه ساری در اجسام که افاده تخلق و تشکیل می‌نماید.
۵. طبیعت، مبدأ قریب فعل غیرارادی را گویند.
۶. طبیعت، به ذات و عنصر و صور اشیاء بسیطه

چکیده

«طبیعت» در اصطلاح فلسفه بر معانی گوناگون اطلاق می‌شود و از جمله واژه‌هایی است که در ادوار مختلف تاریخی، معانی مختلف بخود گرفته است. آگاهی از این معانی و تمییز آنها از یکدیگر، مانع از لغزش و خلط مباحث خواهد شد. در این نوشتار، باجمال به معانی متعدد طبیعت از نظر ارسطو، ابن‌سینا و صدرالمتألهین پرداخته شده و تفاوت کاربرد واژه طبیعت با «قوه» و «صورت» و «مزاج» نیز بیان شده است. معنی عام طبیعت، همان ذات است و معنی خاص آن، عبارتست از هر مقوم ذات؛ لذا صور نوعیه چون مقوم ذات شیء می‌باشند، طبیعت خوانده می‌شوند و معنی اخص طبیعت عبارتست از مبدأ نخست حرکت و سکون. از نظر ابن‌سینا مقصود از طبیعت، حرکتی است که بیک روش از جسم بیجان صادر می‌شود. ارسطو طبیعت را بعنوان کل اشیاء طبیعی ملاحظه می‌کند؛ یعنی مجموع اشیائی که قابل و مستعدند که تغییر از آنها آغاز شود و به پایان و نهایی برسد. صدرالمتألهین بعد از بیان معانی سه‌گانه طبیعت، به نسبت بین طبیعت و صورت می‌پردازد. می‌گوید: صورت عبارت از همان چیزی بود که فعلیت شیء را تأمین می‌کند و این معنای صورت در بسائط عبارت از طبیعت آنها است، زیرا طبیعت در جسم بسیط همان فعلیت آن است و تفاوت این دو فقط بمفهوم است و نه در مصداق. اما در مرکبات، صورت همان طبیعت نیست، تفاوت آنها

اطلاق شده است.

۷. طبیعت، صفات ذاتی و اولی اشیاء را گویند.

۸. طبیعت، صور نوعیه اشیاء را گویند.

۹. طبیعت، کیفیت غالبه حاصله از امتزاج اشیاء را نیز

گویند.

۱۰. طبیعت، استعداد و قوت در اشیاء را نیز گویند.^۱

* شیخ‌الرئیس در رساله الحدود چندین

معنا برای طبیعت ذکر کرده است از آن

جمله: الف. مبدأ حرکت؛ ب. عنصر؛ پ.

صورت ذاتی؛ ت. حرکت ناشی از طبیعت؛

ث. مزاج و حرکت غریزی؛ ج. نفس نباتی.



طبیعت، قوه ساریه در اجسام است که بدان جسم به کمال طبیعی خود می‌رسد. در عرف علمای رسوم (تعریفات) طبیعت، یکی از قوای نفس کلی است و در اجسام طبیعی سفلی ساری است و اجرام، فاعل صور آن است که بر طبیعت سفلی منطبق می‌شوند. «قوتی را که مبدأ افعال و آثار خاصی است بر و تیره واحده بدون شعور و اراده، طبیعت می‌گویند.^۲

شیخ‌الرئیس در رساله الحدود چندین معنا برای طبیعت ذکر کرده است از آن جمله: الف. مبدأ حرکت؛ ب. عنصر؛ پ. صورت ذاتی؛ ت. حرکت ناشی از طبیعت؛ ث. مزاج و حرکت غریزی؛ ج. نفس نباتی.

معنای مشهور طبیعت همان مبدأ حرکت و سکون است؛ این معنا شامل ذات جسم یا هیولای آن نمی‌شود، بلکه فقط شامل حقیقت مبدأ و منشأ حرکت بودن می‌شود که آن را به صورت نوعیه نسبت می‌دهند.^۳

طبیعت و قوه

لفظ طبیعت بچند معنی بکار می‌رود: اول: طبیعت قوه‌ای است در جسم که بواسطه آن حرکت و سکون یافت می‌شود؛ دوم: طبیعت هر چیزی آنستکه جوهرش از آن ساخته می‌شود؛ سوم: طبیعت هر چیزی ذات آن است؛ چهارم: طبیعت، عبارت است از آنچه فعلهای مختلف با شرایط یا بدون آنها از آن پدید آید. لذا طبیعت مرکبات

همان صور نوعیه آنها می‌باشد. طبیعت، قوه‌ای است که بواسطه آن حرکت و سکون و تغییر و ثبات در جسم یافت می‌شود، و طبیعت در بسائط همان صورت جسمیه است.

«معنی عام طبیعت، همان ذات است؛ معنی خاص آن

عبارت است از مقوم ذات؛ لذا صور نوعیه چون مقوم

ذات شیء می‌باشند، طبیعت خوانده می‌شوند؛ معنای

اخص طبیعت عبارت است از مبدأ نخست حرکت و

سکون. تفاوت معنای اخص طبیعت با قوه اینستکه قوه

مبدأ تاثیر شیء در غیر است؛ اما طبیعت، مبدأ حرکت و یا

سکون در خود شیء می‌باشد.»^۴

حکما گفته‌اند هر یک از موجودات طبیعی و

محسوس، دارای قوای داخلی می‌باشند، که این قوا مبادی

آثار و افعالند، و برخی از این قوا مبدأ فعل و سبب ایجاد

تغییر، آن هم بصورتی یکسان و بدون اراده و اختیار، است

که این دسته را طبیعت می‌نامند. لذا هیچ موجودی از

چنین قوه‌ای خالی نیست و برخی از این قوا مبدأ افعال

ارادی و اختیاریند اما بر متوال و روش واحد که آن را نفس

فلکی می‌نامند، که همواره حرکت دورانی دارند، دلیل

اینکه در افعال فلک قائل با اختیار بوده‌اند، اینستکه در

حرکت دوری، برخلاف حرکتهای مستقیم، مبدأ و منتهای

حرکت، یکی می‌شود، در چنین حالتی، برخلاف

حرکتهای مستقیم فاعل حرکت نمی‌تواند فاعل طبیعی

باشد.

دسته دیگر قوا، مبدأ افعال غیرارادی و متنوعند؛ مانند

نفس نباتی (قوای نباتی)، برخی قوا مبدأ افعال متعدد

مبتنی بر اراده‌اند، مانند نفس حیوانی (قوای حیوانی)؛

گاهی اصطلاح بر تمام قوایی که مبدأ افعال غیر ارادی

است، اطلاق می‌شود که در اینصورت، شامل نفس نباتی

هم خواهد شد، و گاهی این اصطلاح بر تمام فاعلهایی که

دارای قوه تعقل نیستند اطلاق می‌شود که در اینصورت،

شامل نفوس فلکی و حیوانات (غیر انسان) می‌شود.

«طبیعت در هر چیزی هم مبدأ حرکت و هم مبدأ

سکون است. مراد اینستکه طبیعت، مبدأ هر امر ذاتی

۱. فرهنگ اصطلاحات فلسفی، ص ۳۰۵.

۲. شفا، ص ۱۶.

۳. شرح الهیات شفا، ج ۱، ص ۱۸۷.

۴. رحیق مختوم، بخش ۴، ج ۲، ص ۲۸۰.

است در اجسام، خواه حرکت باشد خواه سکون. برخی این تعریف را ناقص دانسته و گفته‌اند، این تعریف جوهر طبیعت نیست بلکه دلالت بر فعل او می‌نماید و گفته‌اند در طبیعت، قوه‌ای است ساری در اجسام که صورت و خلقتی به جسم می‌دهد که آن مبدأ اول است برای حرکت و سکون جسمی که طبیعت در اوست بالذات نه بالعرض.^۵

با توجه به تقسیمات فوق، از قوه فاعلی فاقد شعور در عناصر بطبیعت و از قوه موجود در اشیاء مرکب بصورت منوعه تعبیر می‌شود، و گاهی صورت نوعیه بر طبیعت نیز اطلاق می‌شود. در واقع صورت نوعیه و طبیعت یکی می‌شود، در صورت اثبات طبیعت برای بسائط طبعاً صورت نوعیه هم که در مرکبات از عناصر اطلاق می‌شود تحقق می‌یابد. ارسطو می‌گوید طبیعت عبارت است از آنچه که در شیء موجب بروز و ظهور آن می‌شود مثلاً میوه در گیاهی نبوده و سپس بود شده و با ذات مخصوص به خود از دیگر اشیاء جدا شده، آنچه که میوه و گیاه را از پوشیدگی به ظهور رسانده طبیعت آن شیء نام دارد، در واقع اصل و حقیقت هر چیزی طبیعت آن به شمار می‌رود.

ارسطو طبیعت را کل اشیائی می‌داند که مادی و معروض حرکتند. «طبیعت را بعنوان کل اشیاء طبیعت ملاحظه می‌کنند یعنی مجموع اشیائی که قابل و مستعدند که تغییر از آنها آغاز شود و به پایان و نهایی برسد و کل اشیائی که میلی درونی به تغییر دارند.»^۶

ارسطو بعد از استقرای معانی طبیعت در پایان می‌گوید: «نخستین طبیعت، و معنای حقیقی واژه جوهر چیزهایی است که مبدأ حرکتی را در خودشان چونان خودشان دارند، زیرا ماده، طبیعت نامیده می‌شود چون پذیرای آن است، و پیدایش و رویش همچنان چون حرکتی، ناشی از آنند. و مبدأ حرکتیهای موجودات طبیعی، خود طبیعت است که بنحوی، چه بالقوه و چه بالفعل، ذاتی آنهاست.»^۷

قوه طبیعی

آثار و افعالی که از اجسام صادر می‌گردد نشانگر قوه و نیروی است که در آنها وجود دارد و اگر کسی منکر قوه

باشد، می‌بایست منشأ آثار را جسمیت آنها بدانند یا امر مقارن که مجرد از جسم و جسمانیات می‌باشد، یا عامل جسمانی دیگری غیر از خود جسم. اگر جسمیت را منشأ صدور افعالی بدانیم، در اینصورت، هیچ فرقی بین اشیاء و اجسام نخواهد بود در حالیکه اینطور نیست؛ ناچار باید امر دیگری غیر از جسمیت مبدأ صدور فعل شود، و اگر امر جسمانی دیگری از خارج، این شیء را به انجام فعل و اثر مخصوصی وادارد، در اینصورت، فعل، عرضی و قسری خواهد بود و خارج از بحث، امر مقارن هم نمی‌تواند فاعل صدور آثار گردد، زیرا نسبت آن با تمام اجسام یکسان است. «صدور و اختصاص برخی آثار به بعضی از امور و اشیاء بخاطر خاصیتی است که در آن اجسام می‌باشد و خاصیت غیر از جسمیت است و آن خاصیت مبدأ قریبی خواهد بود برای آن آثار و آن همان قواست.»^۸

*** حکما گفته‌اند هر یک از موجودات طبیعی و محسوس، دارای قوای داخلی می‌باشند، که این قوا مبادی آثار و افعالند، و برخی از این قوا مبدأ فعل و سبب ایجاد تغییر، آن هم بصورتی یکسان و بدون اراده و اختیار، است که این دسته را طبیعت می‌نامند.**

و مراد از این امر همان قوه طبیعی است که در هر جسمی بر حسب چگونگی آن متفاوت است. لذا منشأ اختلاف آثار اجسام عبارتست از قوه‌ای که در ذات و ماده خود شیء می‌باشد، یعنی قوه‌ای غیر از جسمیت و زائد بر جسم وجود دارد که سبب صدور افعال و آثار می‌گردد و بمنزله مصدر فعل می‌باشد چون فرقی نمی‌کند که فعل صادر از این قوه باشد یا از امر مفارق، اگر از مجرای این شیء صادر گردد، همان قوه ذاتی و طبیعی

۵. سماع طبیعی، ص ۴۱.

۶. تاریخ فلسفه، کابلسون، ج ۲، ص ۱، ص ۴۳۵.

۷. متافیزیک ارسطو، ص ۱۳۵.

۸. سیون الحکمة، ص ۶۳.

شیء مورد نظر بشمار می‌آید و ما فعل را به همین شیء نسبت می‌دهیم نه به امر مفارق، بعبارت دیگر خاصیت هر شیء وابسته به صورت اوست و صورت هر شیء نیز از ناحیه امر بالاتر به آن اعطا می‌شود. در واقع قوه و خاصیت از صورت شیء ناشی می‌شود، و صورت و ماده و قوه و خاصیت با هم یکی هستند، و اجزاء تحلیلی عقلی محسوب می‌شوند؛ همگی جز ذات شیء چیز دیگری نیستند.

درواقع مستشکل می‌گوید باید در ابتدای تعریف طبیعت قوه ساریه اضافه شود «الطبیعة قوه ساریه فی الاجسام هی مبدأ اول لحركة ما یکون فیه و سکون بالذات»^۹ شیخ در پاسخ می‌گوید: «در لفظ مبدأ اول همان قوه فاعلی نهفته و نیازی به اضافه کردن لفظ قوه ندارد و منظور از حرکت، رفتن به سوی کمال است و منظور از سکون نگهداری آن کمال»^{۱۰}

در تعریف طبیعت قید «مایکون فیه» بکار رفته؛ یعنی مبدأ حرکت در خود شیء باشد و بطور قسری یا عرضی نباشد. خلاصه اینکه چون قوه بمعنی مبدأ تغییر در غیر است و یکی از انواع قوه نیز طبیعت خواهد بود، باین جهت در تعریف طبیعت همان مبدأ تغییر بیان شده است اما بشرط اینکه مبدأ قریب در خود شیء و ذاتی آن باشد. صدرالمتهلین در تعریف طبیعت می‌گوید:

طبیعت، یعنی مبدئی که مباشر حرکات و استحالات و آنچه مقابل اینهاست، آنچه که جوهر شیء متقوم بآن است، حقیقت و ذات هر چیز.^{۱۱}

قوه‌ای که مبدأ فعل واحد قرار می‌گیرد بدون اینکه با اراده همراه باشد، این معنی از طبیعت با همان که در تعلیقه شفا بیان نموده یکی است، اما آنجا قوه موجود در عناصر را با نام طبیعت تعریف نمود ولی در اسفار قوه مصدر فعل واحد بدون اراده و شعور را طبیعت نامیده است، خواه در عناصر باشد یا در مرکبات. این معنی از طبیعت بر صورت نوعیه نیز اطلاق می‌شود، لذا هیچ جسمی نیست مگر دارای طبیعت است یعنی قوه‌ای در او هست که مباشر حرکت یا سکون می‌شود.

قوای مافوق طبیعت از قبیل عقل و نفس بر طبیعت حاکمیت دارند، ولی باین معنا نیست که طبیعت بی‌تأثیر باشد بلکه عقول، مبدأ بعیدند لذا قوه قریب و مباشر با فعل غیرارادی، طبیعت است. اگر عقل را منشأ قوای طبیعی بدانیم از دو جهت با تعریف فعل طبیعی منافات دارد، چون عقل هم مبدأ بعید و هم فعلش توأم با اراده است ولی قوای طبیعی مبدأ قریب فعل می‌باشند، و هم

*** از نظر ابن‌سینا منظور از طبیعت تنها حرکتی است که بیک روش از جسم بیجان صادر می‌شود، مانند سرد شدن آب یا سقوط سنگ؛ ولی گاهی طبیعت را برای گیاه هم اطلاق کرده‌اند و حتی برای حیوانات نیز که افعال متعدد داشته باشند.**

قوه را نه بصورت عنصر مستقل و جدا از ماده می‌توان قبول کرد و نه بصورت عرض و خاصیت ماده بلکه تنها او را بصورت چیزی که در مرتبه ذات ماده راه یافته، و بعبارت دیگر بصورت چیزی که ذات ماده با او متحول و متکامل می‌شود، باید پذیرفت و ماده با هر قوه‌ای نوع مخصوصی می‌شود، این قوه‌های منوعه را به اصطلاح صور نوعیه گویند. طبیعت به معنای مبدأ اول برای حرکت یا سکون شیء از ذات همان شیء ناشی می‌شود نه اینکه عرضی باشد. اگر شیء، متحرک بالذات و یا ساکن بالذات است، در هر یک منشأ حرکت یا سکون، ذاتی طبیعت است.

برخی ایراد کرده‌اند که این تعریف مربوط به فعل و اثر طبیعت است نه ماهیت و جوهر طبیعت و صحیح اینست که در تعریف ماهیت طبیعت بگوییم طبیعت، قوه‌ای است که در اجسام سریان داشته صورت و نحوه وجود اشیاء از آن سرچشمه می‌گیرد و این صورت و نحوه وجود اجسام است که مبدأ اول حرکت و سکون ذاتی واقع می‌شود.

۹. شرح اشارات و تنبیهات، ج ۲، ص ۱۹۲.

۱۰. طبیعات شفا، ص ۶۴.

۱۱. رسالة الحدوث، ص ۱۹، اسفار، ج ۵، ص ۲۶۰.

فاقد شعور و اراده. بعلاوه فعل طبیعی بر یک نهج می‌باشد مانند گرمی آتش و سردی آب، ولی افعال ناشی از نفوس و عقول بطریق واحدی نیستند بلکه آنها در نوع واحد منشأ افعال گوناگون هستند.

با توجه به مطالب بیان شده می‌توان گفت که طبیعت هر شیء بمعنی واقعی چیزی است غیر از مجموع عناصر تشکیل دهنده بلکه قوه‌ای مختص هر شیء است که برتر از همه عناصر تشکیل دهنده آن است. صورتی است جدید که گرچه ترکیب و امتزاج مجموع صور قبلی است و چیزی اضافه و مافوق آنها ندارد، در عین حال، نه مساوی است با یک‌یک عناصر و نه مساوی است با مجموع عناصر تشکیل دهنده آن، بلکه شیء واحدی است که با هیچیک از اشیاء و اجزاء خارجی نوعش مطابقت ندارد.

معانی اصطلاحی دیگری برای طبیعت ذکر شده که یکی بمعنی ماده و هیولی است و گاهی طبیعت بمعنی مجموع ماده و صورت نیز بکار می‌رود، و این معنا از طبیعت اصطلاحی و مجازی است. همینطور طبیعت بمعنی عنصر یا عناصر تشکیل دهنده جسم مجازی می‌باشد.

لذا طبیعت، جوهری است که اولاً و بالذات مبدأ تغییر و حرکت در اشیاء طبیعی می‌باشد و به هیولی از این جهت طبیعت گفته می‌شود که صورت را می‌پذیرد. به حرکت و سکون و نمو نیز طبیعت گفته می‌شود، زیرا حرکت برای رسیدن به این طبیعت و صورت است، یعنی چون هدف از حرکت، رسیدن به صورت و طبیعت جدید است و از طرفی خود صورت و طبیعت اشیاء بنحو قوه و فعل در ضمن حرکت وجود دارد، از اینجهت حرکت را مساوی با طبیعت دانسته‌اند.

از نظر ابن‌سینا منظور از طبیعت تنها حرکتی است که بیک روش از جسم بیجان صادر می‌شود، مانند سرد شدن آب یا سقوط سنگ؛ ولی گاهی طبیعت را برای گیاه هم اطلاق کرده‌اند و حتی برای حیوانات نیز که افعال متعدد داشته باشند؛ اما این افعال از روی غریزه حیوانی است، کلمه «طبیعت» را بمعنای منشأ اعمال حیوانات و با عنوان «طبیعت حیوانی» بکار برده‌اند.

*** از تعامل عناصر تشکیل دهنده اجسام مرکب کیفیتی حاصل می‌گردد که مزاج نامیده می‌شود. مزاج کیفیت متوسطی است که بعد از امتزاج عناصر چهارگانه و در اثر کسر و انکسار کیفیات آنها حاصل می‌شود. بعبارت دیگر مزاج برآیند مجموعه تأثیرات عناصر تشکیل دهنده جسم مرکب است.**

فرق طبیعت با صورت

صدرالمتألهین ابتدا برای طبیعت سه معنا ذکر می‌کند بمعنی ذات و مقوم ذات و مقومی که عبارت از مبدأ اول برای حرکت و سکون است. بعد از ذکر معانی سه گانه طبیعت به نسبت بین طبیعت و صورت می‌پردازد: «صورت، عبارت از همان چیزی بود که فعلیت شیء را تأمین می‌کند و این معنای صورت در بساطت عبارت از طبیعت آنهاست زیرا طبیعت در جسم بسیط، همان فعلیت آن است. تفاوت این دو فقط به مفهوم است و نه در مصداق؛ مثلاً آب جزء صوری آن با قیاس به تقویم نوع، صورت است که فعلیت آن را تأمین می‌کند و بهمین جهت صورت نامیده می‌شود و مصداق از برای طبیعت به معنای اخص نیز هست، زیرا مبدأ آثاری است که از آب صادر می‌شود. اما در مرکبات صورت همان طبیعت نیست، تفاوت آنها حقیقی است. فعلیت اشیاء مرکب بسبب طبیعت بمعنای سوم نیست، بلکه بصورت دیگری است که بر آنها از مبدأ فیاض به حسب فطرت ثانوی افزوده می‌شود. به این جهت صورتهای آنها ترکیبی و مغایر با طبیعت بمعنای سوم می‌باشد»^{۱۲}

قوه، مزاج و طبیعت

«قوه و مزاج: مزاج کیفیت وجودی و از باب ملموسات است. آن را استعدادی می‌دانند برای وجود صورت

۱۲. اسفار، ج ۲، ص ۲۴۷.

حیوانی و یا نباتی و یا جمادی یعنی امکان آنها را دارد.^{۱۳} مزاج حالت میانه‌ای است که از کیفیات چهارگانه. اثر مزاج متناسب و موافق با کیفیات محسوسه و تأثیر مزاج در همان کیفیات محسوسه است.

«از تعامل عناصر تشکیل دهنده اجسام مرکب کیفیتی حاصل می‌گردد که مزاج نامیده می‌شود. مزاج کیفیت متوسطی است که بعد از امتزاج عناصر چهارگانه و در اثر کسر و انکسار کیفیات آنها حاصل می‌شود. بعبارت دیگر مزاج برآیند مجموعه تأثیرات عناصر تشکیل دهنده جسم مرکب است و هر یک از موجودات نباتی یا حیوانی نیز دارای مزاج خاصی است که همان کیفیت اعتدالی حاصل از تعامل کیفیات عناصر تشکیل دهنده آنهاست؛ مثلاً در حیوان خاصی نسبت ویژه‌ای بین کیفیاتی همچون برودت، یبوست، رطوبت و حرارت و در حیوان دیگری نسبتی متفاوت با نسبت اول برقرار است. حالت یاد شده (مزاج) خود منشأ آثار ویژه‌ای می‌گردد به گونه‌ای که با تغییر آن آثار دیگری ظهور می‌یابد.»^{۱۴}

• طبیعت، بیشعور است؛ قدرت، توأم با شعور و آگاهی است. با مزاج و صورت مرکبات از این جهت فرق دارد که آثار و توابع مزاج یکنواخت و تابع عناصر آن است. آثار قدرت حیوانی مغایر آثار و توابع مزاج است، قدرت به دو طرف تعلق می‌گیرد، عادت و خوی به یک طرف و قدرت غیر فعل است.

مزاج همیشه یک اقتضا دارد ولی قوای طبیعی و نفسانی ممکن است در جهات متضاد قرار گیرد؛ مثلاً گوسفند هنگامیکه علف را ببیند بطرف آن حرکت می‌کند و در همان لحظه اگر گرگی را مشاهده کند فرار می‌کند، در صورتیکه در این دو حال مزاج او یکی بوده پس طلب و گریز آن را نمی‌توانیم به مزاج نسبت دهیم بلکه مربوط به قوای طبیعی و نفسانی او خواهد بود. این تعبیر هنگامی صحیح خواهد بود که طبیعت را بمعنی قوه اعم از فعل همراه شعور یا فاقد شعور بدانیم ولی اگر طبیعت را بمعنی

مبدأ فعل واحد فاقد شعور بدانیم، در اینصورت طلب و گریز را که دو فعل متضاد می‌باشند نمی‌توانیم از طبیعت بدانیم، مگر اینکه طبیعت را بمعنی اعم از مبدأ فعل باشعور یا فاقد شعور در نظر بگیریم.

اما قوه یکی از کیفیات نفسانی است و در اصطلاح متکلمان صفت فاعل باشعور است. اجسام نه بماده مؤثرند نه بصورت جسمیه، زیرا که آثار اگر از این دو بود، همه اجسام یک اثر داشتند، بلکه در هر جسمی موثری است زائد بر جسمیت و آن بر چهار قسم است، یا با شعور است یا بیشعور و هریک یا بر یک روش عمل می‌کنند و یا بروشهای گوناگون:

۱. آن که باشعور است و به یک روش تأثیر می‌کند، فلک است. (نفس فلکی)

۲. آن که با شعور کارهای گوناگون کند مانند حیوان در حرکات مختلف. (نفس حیوانی)

۳. آن که بی شعور بیک روش کار کند طبیعت است، مانند چیز سنگین که به پایین می‌افتد.

۴. آن که بی شعور کارهای مختلف کند، مانند درخت که هر شاخه‌اش به یک سو می‌رود. (نفس نباتی)

قدرت از این چهار قسم، مخصوص به قسم دوم است یعنی نفس حیوانی. در خصوص فرق عمده طبیعت با قدرت باید گفت:

«طبیعت، بیشعور است؛ قدرت، توأم با شعور و آگاهی است. با مزاج و صورت مرکبات از این جهت فرق دارد که آثار و توابع مزاج یکنواخت و تابع عناصر آن است. آثار قدرت حیوانی مغایر آثار و توابع مزاج است، قدرت به دو طرف تعلق می‌گیرد، عادت و خوی به یک طرف و قدرت غیر فعل است.»^{۱۵}

اثر مزاج همیشه یکی است نه متعدد. همچنین این تأثیر در همان کیفیات محسوسه است؛ یعنی تأثیر مزاج در جنس خودش است، ولی اثر قدرت، متعدد است. طبیعت دارای دو معنی عام و خاص است: در معنی عام، ذات هر موجودی است که منشأ افعال ذاتی واقع می‌شود، این

۱۳. اسفار، ج ۲، ص ۳۷۶.

۱۴. شرح اسفار اربعه، جزء اول، ص ۱۳۰.

۱۵. شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۷.

معنی شامل نفوس و اجسام اعم از عنصری و فلکی می‌باشد. در معنی خاص ذات اجسام بیشعور و بی‌ادراک است که فقط یک فعل از آنها صادر می‌شود و باین معنی طبیعت به برخی اجسام عنصری اطلاق می‌شود و نفوس حیوانی و انسانی و افلاک از این معنی خارجند.

صدرالمتألهین معنی دیگری برای طبیعت قائل است که بیشتر به معنی عام آن شبیه است ولی با هر دو معنای پیشین فرق دارد. می‌گویند طبیعت خود امر متجددالوجودی است که مباشر حرکت می‌باشد. این حرکت اعم از اینستکه ذاتی باشد یا عرضی و در اجسام فاقد شعور باشد یا باشعور، ارادی باشد یا غیر ارادی و فعل آنها بر یک روش باشد یا بروشهای گوناگون؛ لذا علت مباشر این حرکات را طبیعت گوئیم و این طبیعت، مانند خود حرکت، دائماً در تجدد است و از همین راه حدوث عالم را به اثبات می‌رساند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مطرح شده، واژه طبیعت متناسب با موارد استعمال، معانی متعددی بخود گرفته است که تمییز آن معانی از هم در مباحث فلسفی از ارزش و اهمیت خاصی برخوردار خواهد بود بویژه در مسائل مربوط به علم النفس. لذا طبیعت هر شیء به معنی واقعی چیزی است سوای مجموع عناصر تشکیل‌دهنده، بکله قوه‌ای مختص هر شیء است که مافوق بر همه عناصر متشکل آن بوده صورتی است جدید؛ حاصل از امتزاج صور قبلی است، اما، چیزی است جدید، نه مساوی با یک‌یک عناصر و نه مساوی با مجموع عناصر مرکب آن، بلکه یک شیء واحدی است که با هیچ یک از اشیاء و اجزاء خارجی نوعش مطابقت ندارد.

و گاهی طبیعت بمعنی ماده و هیولی به کار می‌رود از آنجهت که صورت را می‌پذیرد؛ و گاهی به مجموع ماده و صورت اطلاق می‌شود که کاربرد طبیعت در این معنی مجازی است. طبیعت جوهری است که اولاً و بالذات مبدأ تغییر در اشیاء طبیعی است. صدرالمتألهین به نسبت بین طبیعت و صورت پرداخته می‌گوید صورت همان چیزی بود که فعلیت شیء را تأمین می‌کند و این معنای صورت در بسائط طبیعت است. زیرا طبیعت در جسم

بسیط همان فعلیت آن است، تفاوت این دو فقط به مفهوم است نه در مصداق. اما در مرکبات، صورت همان طبیعت نیست تفاوت آنها حقیقی است. ابن‌سینا در مقاله اولی شفا بعد از ذکر معانی طبیعت، معنای مشهور طبیعت را همان مبدأ حرکت و سکون می‌داند، که این معنا شامل ذات جسم یا هیولای آن نمی‌شود، بلکه فقط شامل حیثیت مبدأ و منشأ حرکت بودن می‌شود.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۱، فن سماع طبیعی از کتاب شفا، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (بی‌تا) الهیات شفا، تحقیق دکتر ابراهیم مدکور، (بی‌جا).
۳. ارسطو، ۱۳۷۷، متافیزیک، مترجم شرف‌الدین خراسانی شرف، تهران، انتشارات حکمت.
۴. علامه حلّی، جمال‌الدین، (بی‌تا)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، (بی‌جا).
۵. دهخدا، علی‌اکبر، (بی‌تا) لغت‌نامه دهخدا.
۶. جوادی عاملی، عبدالله، ۱۳۷۵، ریح مختوم، بخش چهارم از جلد دوم، قم مرکز نشر اسراء.
۷. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ و معارف اسلامی، ج ۲، تهران، کوش.
۸. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۰۴، الاسفار الاربعة، (دوره نه جلدی)، ج ۲ و ۵، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۰. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۷، رسالة الحدوث العالم، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۱۱. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (بی‌تا)، تعلیقه بر شفا، (بی‌جا)، انتشارات بیدار.
۱۲. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۴۰، تجرید الاعتقاد، محقق محمد جواد الحسین الجلالی، (بی‌جا)، مرکز نشر مکتب اعلام اسلامی.
۱۳. کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۳، تاریخ فلسفه، قسمت دوم، ج اول، مترجم سید جلال‌الدین مجتبی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۳، شرح الهیات شفا، ج ۱، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۵. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۰، شرح اسفار اربعه، جز اول، انتشارات، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

* * *