

بررسی تناقضات درونی و نوآوری‌های ملاصدرا در مورد هیولای اولی

محمود هدایت‌افزا*

چکیده

در مورد روش فلسفی ملاصدرا، همواره این پرسش مطرح است که آیا تلاش این اندیشمند شیعی در مقام بهره‌گیری از مکاتب فکری مختلف، نظام معرفتی منسجمی را برای او به ارمغان آورده یا آنکه اقتباس‌های متعدد وی از آراء متناقض اهل نظر، به التقاط اندیشه‌ها منجر شده است؟ طبعاً مطمئن‌ترین روش برای دست‌یابی به پاسخ این پرسش، بررسی یکایک مسائل مطرح شده در حکمت متعالیه، به ویژه مسائلی است که صدرا در آن‌ها دعوی نوآوری دارد.

در این راستا، نوشتار پیش رو درصدد بررسی سخنان متفاوت صدرا در باب «هیولای اولی» است، اینکه صاحب أسفار ضمن اذعان به ترکیب انضمامی جسم از ماده و صورت، با بیانات مبسوطی به دفاع از ایده فیلسوفان مشائی در مورد تحقق خارجی «هیولا» به عنوان امری فاقد فعلیت و صرف قابلیت برمی‌خیزد و در قبال ناقدان این نگاه فلسفی خاصه حکیم سهروردی موضع می‌گیرد؛ اما در عین حال برخی توصیفات وی از هیولای اولی، شباهت ویژه‌ای با سخنان سهروردی در تلویحات دارد. همچنین دعوی نوآوری ملاصدرا پیرامون ترکیب اتحادی ماده و صورت و قول به وجود شوق در هیولا، به ترتیب با مراجعه به آثار حکمای إخوان الصفا و رساله «العشق» بوعلی مورد انکار قرار گرفته و نوآوری صدرا در این دو مسئله، محدود به برخی تبیین‌ها و براهین نوین وی دانسته شده است.

واژگان کلیدی: ابن‌سینا، قوه و فعل، سهروردی، ترکیب اتحادی، إخوان الصفا،

شوق هیولا به صورت، رساله العشق.

*. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. Mahmudhedayatafza@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۹؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۶/۰۶/۰۱]

مقدمه

با نگاه هر چند اجمالی می‌توان دریافت که آثار مآصدرای شیرازی، مشحون از اقتباس‌های فراوان اهل نظر اعم از فیلسوفان، متکلمان، عرفا و ... است، حال آنکه غالب این منابع، متعلق به افرادی است که از پایه‌گذاران یا شارحان برجسته مکتب فکری مستقلی به شمار می‌روند؛ لذا در طول دو قرن اخیر به ویژه در دوران معاصر (به دلیل ارتباط اندیشمندان مسلمان با فلسفه جدید غرب و توجه خاص تفکر مغرب زمین به روش‌شناسی) پرسش‌های متعددی در باب روش فلسفی مآصدرا، نحوه بهره‌گیری وی از کتب گذشتگان و رهیافت‌های گوناگون در نظام صدراپی مطرح شده است؛ اینکه صدرا چگونه و با چه مکانیزمی به سراغ متون فلسفی، کلامی و عرفانی مختلف رفته و از آثار ایشان خوشه‌چینی کرده است؟ آیا چنین رویکردی مستلزم فرو نشستن در دام التقاط اندیشه‌ها نیست؟ آیا مآصدرا با اقتباس‌های فراوان از آراء اصحاب مکاتب فکری مختلف و تلفیق آن‌ها با یکدیگر توانسته است به تعیین معرفی نوینی نائل شود؟

در مقام پاسخ‌گویی به این گونه سؤالات، نظریه‌پردازی‌های متفاوتی از سوی برخی شارحان فلسفه صدراپی و همچنین گروهی از منتقدان فیلسوف شیرازی مطرح شده است.^۱ در این میان نظریه منسوب به میرزا ابوالحسن جلوه که متضمن التقاط اندیشه‌ها در نظام صدراپی و هم‌سو با نظرات برخی منتقدان صدرا در دوران معاصر است، در یک طرف قرار دارد و سایر نظرات که هر یک به گونه‌ای در تقابل با دیدگاه جلوه و درصدد نوعی دفاع از فیلسوف شیرازی و تبرئه او از اتهام التقاط‌ورزی است، در سوی دیگر این ماجرا قرار می‌گیرند.^۲

این قلم چنین می‌اندیشد که هر یک از نظرات طرح شده - فارغ از صحت و سقم - مبتلا به نقص کلی‌گویی است، چه صاحب‌نظران با ذکر پاره‌ای مطالب گزینشی و بیان مثال‌هایی ناظر به مسائل غیر اساسی از آثار مآصدرا و حتی گاه به صرف برخی خطابات اقناعی و فاقد ارجاع، نظریه خود را ارائه نموده‌اند. به نظر می‌رسد که حکم صائب در این باب، از رهگذر بررسی یکایک نوآوری‌های فلسفی صدرا حاصل می‌شود. مراحل این بررسی را در باب هر مسئله فلسفی - که صدرا در آن ادعای نوآوری دارد - می‌توان در سه گام تصویر کرد:

- گردآوری همه کلمات صدرا در مورد آن مسئله،
- جداسازی آراء مبتنی بر قواعد حکمت صدراپی از سخنان طرح شده به روش پیشینیان (مزشائیان، اشراقیون و ...)
- سنجش اعتبار آراء اختصاصی صدرا به لحاظ سازگاری درونی

به باور نگارنده، با این شیوه می‌توان به نحو علمی، فارغ از کلی‌گویی و بر پایه انصاف؛ در مورد نوآوری‌های مآصدرا نظر داد و میزان ترکیب حقیقی اندیشه‌ها و یا التقاط و بعضاً انتحال در آراء وی را با

ضریب اطمینان بیشتری مشخص نمود. در نوشتار پیش رو یکی از مسائل پرتنش فلسفی، به روش مذکور مورد مطالعه و آزمون قرار گرفته است.

طرح مسئله تحقیق

مبحث ماده و صورت یکی از ارکان فلسفه مشائی است که در باب توجیه خصوصیات جسم، کارکرد فراوانی دارد. ایشان ماده را بر دو قسم می‌دانستند: یکی هیولای اولی که امری فاقد هر گونه فعلیت و صرف قابلیت تصور می‌شد و دو دیگر، هیولای ثانی یا ماده ثانیه که از حیثی بالفعل (حاصل ترکیب هیولای اولی و صورت جسمیه) و از حیث دیگری قابل، برای پذیرش صور عنصری بود. از آن سو، شیخ اشراق بر پایه تفکرات افلاطونی و در تقابل با ایده ارسطویی، نظریه ترکیب جسم از ماده و صورت را نپذیرفت، وی گاهی جسم را صرف هیولا و گاه آن را عین امتداد جوهری دانسته است.

با این حال، در فلسفه صدرایی مجدداً ایده مشائیان احیا شد و صاحب‌سفر ضمن مباحث مبسوطی درباره حقیقت جسم و ترکیب آن از ماده و صورت، به نقد آراء سهروردی و خرده‌گیری‌های وی بر اندیشمندان مشائی پرداخت؛ لیکن صدرا در خلال تحقیقات و تأملات فلسفی خود دریافت که این روند، فرجام موفقی نخواهد داشت؛ چه قبول ترکیب خارجی در اجسام - که بخشی از موجودات عالم را تشکیل می‌دهند - وی را در تبیین برخی مبانی نظام فلسفی مبتنی بر اصالت وجود، تشکیک در وجود و حرکت جوهری اشتدادی؛ دچار چالش و تناقض‌گویی می‌کند.^۳ نیز در راستای حل برخی مسائل بفرنج فلسفی، از ثمرات سازه‌های اصلی فلسفه وی می‌کاهد.

اما از مجموع سخنان ملاصدرا، حتی در آثار متأخر وی چنین برمی‌آید که وی با وجود اعمال تغییراتی در مبحث ماده و صورت، در پی جمع بین آراء خود با دیدگاه فیلسوفان مشائی پیرامون هیولای اولی است. به دیگر سخن، فیلسوف شیرازی در مواضع مختلفی از تصنیفات خود، به مباحث ماده و صورت، اشاره کرد و تحت‌تأثیر مکاتب فکری گونه‌گون، توصیفات متفاوتی از هیولای اولی ارائه نموده است. بنابر تتبع نگارنده - چنانکه نمونه‌هایی از آن بیان خواهد شد - برخی آراء هر یک از اندیشمندان مشائی، اسماعیلی و اشراقی در باب هیولای اولی، به گونه‌ای در آثار ملاصدرا حضور دارند. اکنون باید دید چگونه صدرا نتایج حاصل از مبانی فلسفی خویش را با آراء پیشینیان تلفیق نموده است. بر این اساس، مسئله اصلی این پژوهش به قرار ذیل است:

«آیا توصیفات متفاوت ملاصدرا از هیولای اولی، مفید مفهوم فلسفی واحدی است؟»

این قلم در راستای ارائه بحثی روش‌مند و در عین حال منتج به پاسخ پرسش مذکور، ناگزیر از طرح پرسش‌های فرعی ذیل و پاسخ‌گویی به آن‌ها می‌باشد:

- اقتباسات صدرا از هر نظام فکری در مورد هیولای اولی چه بوده است؟

- با عنایت به مبانی فلسفه صدرایی به خصوص اصالت وجود، تشکیک در وجود، ... و باور به اموری نظیر اندراج کمالات تحت مقوله وجود و شوق در هیولا؛ آیا می‌توان نظریه منسجمی از توصیفات صدرا در باب هیولای اولی استنباط نمود؟

- پیش‌گامان صدرا در طرح نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت چه کسانی‌اند؟ آیا بنابر ادعای صاحب *أسفار*، فقط صدرالدین دشتکی به معنایی مشابه نظریه وی قائل بود؟ آیا برای شناخت پیشینه یک نظریه فلسفی، اکتفا به سخنان صاحب آن نظریه کفایت می‌نماید؟
- رأی نهایی ابن‌سینا در مورد وجود شوق یا عدم آن در هیولای اولی چیست؟
- آیا ماده مورد نظر مآصدرا در نظریه وجود شوق در هیولا و ترکیب اتحادی آن با صورت جسمیه، قابل تطبیق بر هیولای اولی نزد فیلسوفان مشائی است؟^۴

۱. اقتباسات مآصدرا از مکاتب پیشین در باب هیولای اولی

از آنجا که همه اهل نظر (چه پیروان و چه منتقدان مآصدرا) به بهره‌گیری او از مکاتب فکری گونه‌گون اذعان دارند، در مقام تحقیق و بررسی هر مسئله‌ای از آموزه‌های صدرایی لازم است به پیشینه این فیلسوف شیعی و نظرات متقدمان بر وی در آن مسئله، توجه کافی مبذول داشت. طبعاً این‌گونه التفات در مقام بررسی آراء مآصدرا پیرامون یکی از اصطلاحات پر اُفت و خیز نزد متفکران مسلمان همچون «هیولای اولی»، اهمّیت بیشتر و ثمرات ویژه‌ای به همراه خواهد داشت. بر این اساس در آغاز سخن، بیان موجز نظرات اندیشمندان مقدم بر صدرا در مورد اصطلاح مزبور ضرورت دارد. البته به منظور پیش‌گیری از اطاله کلام، درباره هر نگاه مکتبی به عنوان هیولای اولی یا پیرامون هر یک از اطلاقات این اصطلاح، صرفاً به نکاتی توجه می‌شود که در آثار مآصدرا منعکس گردیده‌اند و دانستن آن‌ها در فهم و ارزیابی ایده‌های فیلسوف شیرازی کمک شایانی می‌نماید.

۱-۱. هیولای اولی نزد فیلسوفان مشائی

مشهورترین معنا از هیولای اولی، همان معنای ارسطویی آن است که در کتب مشائیان، به تفصیل از آن سخن رفته و در موارد متعددی از مباحث مربوط به عالم ماده و جسم، ابزاری برای توجیه بعضی از خواص ظاهری جسم و تبیین برخی دعاوی فلسفی گردیده است. نه تنها مشائیان، بلکه افلوپین و پیروان او نیز، به این معنا از هیولای اولی توجه ویژه‌ای کرده‌اند. این هر دو (ارسطو و افلوپین) تأثیر خود را به نحو غیر قابل انکاری بر فیلسوفان مسلمان گذاشته و ایشان را نیز در مسیر تبیین و تثبیت جوهری به نام هیولا به تکاپو انداخته‌اند؛ جوهری فاقد فعلیت و واجد قوه محض که به منظور فعلیت یافتن و منشأ آثار شدن، نیازمند صورت جسمیه است. فیلسوفان مشائی بر این باورند که جسم طبیعی، حقیقتی مرکب از ماده اولی و صورت جسمیه است که امتداد و اتصال جوهری جسم، مرهون همین صورت جسمیه می‌باشد و آلا ماده اولی، صرف قابلیت و استعداد برای پذیرش صورت جسمیه به شمار می‌رود. ایشان در مقام اثبات این باور خود، حداکثر به سه برهان «قوه و فعل» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۶۷)، «فصل و وصل» (همان: ۶۶ و همو، ۱۳۷۵: ۵۷) و «تخلخل و تکائف» (همو، ۱۳۷۵: ۵۹) تمسک جسته‌اند.

۱-۱-۱. تصریحات و تأکیدات صدرا بر تحقق هیولای اولی مشائیان

صاحب *أسفار* هم در این کتاب و هم در سایر آثار خود، از منظرهای مختلفی به مبحث ماده و صورت به سبک مشائیان توجه کرده است. وی در سفر اول *أسفار* در فصلی پیرامون «خیریت محض وجود» می‌گوید: «وجود، خیر محض و عدم، شر محض است که بر این اساس، هر چه مرتبه وجودی اشیاء بالاتر باشد، خیریت آن شدیدتر خواهد بود. در مقابل، هر چه مرتبه وجودی اشیاء کاهش بیاید، نقایص و شرور در آن‌ها ظاهرتر می‌شود تا به پایین‌ترین مرتبه نزول؛ یعنی هیولای نخستین برسیم که در ذات خود خالی از هستی است. فعلیت هیولا همان قوه وجودات اشیاء، تمامیت آن عین نقصان، تحصیلش در ابهام و فصل آن معادل جنسیت آن است و لذا منبع جمیع شرور و نقایص به شمار می‌رود. با این همه دامی است که با آن نفوس ناطقه را که پرندگان آسمانی و واجد قفس‌های عنصری‌اند، شکار می‌کند» (مآصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴۱/۱-۳۴۲).

از آنجا که صدرا دیگر توضیح نداده است که منبع جمیع نقایص و شرور، چگونه می‌تواند نفوس ناطقه را مجذوب و اسیر دام خود کند؛ سبزواری در تعلیقه خود بر فراز مذکور به این اشکال مقدر پاسخ گفته است؛ وی می‌گوید: اگر اشکال کنی که قوه محض چگونه جلب توجه پرندگان آسمانی نموده است و آنان را در دام خود گرفتار می‌کند، جواب آن است که به توسط هیولا، در آنان تحوّل و لذات جدید حاصل می‌شود. در واقع آنان مجذوب جنبه قابلیت هیولا شده‌اند تا در پرتو آن کمالات جدید تحصیل کنند. اگر هیولا نبود، عناصر، جنین‌های قابل برای تعلق نفوس نمی‌شدند؛ چنانکه صورت‌های مثالی به دلیل تجرد از هیولا، فاقد هر گونه تحوّل تکاملی می‌باشند (سبزواری، ۱۹۸۱: ۳۴۲/۱).

تصویر مذکور از هیولای اولی به لحاظ آموزه‌های ارسطو و باور فیلسوفان مشائی کاملاً صحیح است، چه ایشان از ابتدا موجود را مشتمل بر بالقوه و بالفعل دانسته‌اند؛ لذا موجودات عالم امکان را از حیث قوه و فعل به سه دسته تقسیم می‌کنند:

- موجودات فاقد قوه و سراپا فعلیت همچون عقول مجرد؛
 - موجودات مرکب از قوه و فعل همچون اجسام؛
 - موجودات فاقد هر نوع فعلیت و عین قابلیت که صرفاً در ضمن امور بالفعل تحقق می‌یابند.
- البته مصداق چنین موجودی فقط هیولای اولی است که در جهان خارج، لااقل به نحو ترکیب با دو صورت (صورت جسمیه و یکی از صور عنصری) یافت می‌شود.

مآصدرا دقیقاً به تقسیمات مذکور توجه داشته و بدان اذعان نموده است (مآصدرا، ۱۹۸۱: ۲۳/۳). ادامه سخن وی نشان می‌دهد که صرفاً به دنبال بیان یک تقسیم‌بندی از موجود بر پایه قوه و فعل و به حسب حصر عقلی نیست، بلکه هر سه حالت مذکور را واجد مصداق خارجی می‌پندارد. صدرا همانند مشائیان اذعان می‌دارد که در ظرف خارج، موجود بالقوه محض تحقق دارد. او می‌گوید: تحقق چنین

موجودی بدان معناست که فعلیت آن، فعلیت قوه است و فقط با وساطت امور بالفعل، تقوّم و تحصل می‌یابد.^۵

در سفر دوّم *أسفار* نیز، بخش اعظمی از اوائل فنّ چهارم، به بحث از هیولای اولی به عنوان جزء جوهری اجسام اختصاص یافته است. ملّاصدرا ابتدا آراء اهل نظر در باب مفهوم و حقیقت هیولا را بیان می‌دارد (همان: ۶۹-۶۵/۵)، سپس در فصل بعد، ایرادات سهروردی بر جوهریت هیولا^۶ را از بخش طبیعیات *مطارحات* - که هم‌اکنون در دسترس نیست - یکایک نقل و نقد می‌نماید (همان: ۷۵-۷۱/۵). در چهار فصل بعدی نیز شاهد تقریر و توضیح براهین «فصل و وصل» و «قوه و فعل» به سبک مشائیان و دفع ایرادات اندیشمندانی همچون ابن‌سہلان ساوی و شیخ اشراق به این دو برهان می‌باشیم (همان: ۱۱۸-۷۷).

در فرازهای مختلفی از *أسفار* - که به نمونه‌هایی از آن اشاره شد - «فعلیت»، صرفاً گونه‌ای از موجودیت دانسته شده است و نمی‌توان این دو را مساوی یکدیگر دانست. اما با عنایت به عینیت «وجود» با «فعلیت» و بلکه مساویت این دو به عنوان یکی از مبانی فلسفی صدرا، تصویر مذکور از هیولای اولی به منزله معدوم انگاشتن آن است. اگر به واقع، هیولا امری وجودی (و لو مصداق ضعیف‌ترین مرتبه وجود) باشد، به همان مقدار بسیار اندک، واجد فعلیت و تحصل خواهد بود؛ چه بنابر مساویت وجود با فعلیت، هیولا از همان حیث موجودیت خود، باید واجد فعلیت و مغایر با قوه باشد؛ بنابراین فعلیت آن را معادل قوه وجود دانستن و تحصل آن را عین ابهام خواندن؛ سخنی شاعرانه، به دور از موازین منطقی و بلکه تناقض‌آمیز است. نه تنها به اتکای برخی مبانی صدرایی می‌توان سخن مذکور را در باب هیولای اولی مردود دانست، بلکه با استناد به برخی دیگر از سخنان صدرا نیز امکان نقد آن مطلب وجود دارد؛ برای مثال وی در فصلی پیرامون شوق هیولا به صورت، پس از طرح مقدماتی چنین می‌گوید: از آنجا که هیولای اولی مشائیان دارای مرتبه‌ای هر چند ضعیف از وجود است، به همان میزان، واجد علم، قدرت، اراده و سایر صفات کمالی است (همان: ۲۳۸/۲).

۲-۱. هیولای اولی در اصطلاح حکمت اشراقی

سهروردی در دو اثر مهم خود یعنی *تلویحات* و *حکمه‌الاشراق* به نقد برخی قواعد مشائیان به ویژه آراء ابن‌سینا در باب ماده و صورت پرداخته است. در این میان، سخنان شیخ اشراق در باب هیولای اولی در چند محور بیان شده، لیکن صرفاً دو جهت عمده آن - که ملّاصدرا در خلال آثار خود بدان توجه داشته - در بحث پیش رو واجد اهمیت است: یکی نحوه تقابل وی با براهین مشائیان بر وجود هیولا و دو دیگر، ایده‌نهایی حکیم اشراقی پیرامون حقیقت جسم. شرح مختصر هر یک از این جهات در ذیل می‌آید.

الف. نفی ترکیب جسم از ماده و صورت: شیخ اشراق در هر یک از دو کتاب مذکور به نقد پاره‌ای از براهین، تبیین‌ها و مثال‌های مشائیان در اثبات امری فاقد فعلیت و صرف قابلیت همت گمارده است.

وی در این دو کتاب به برهان قوه و فعل هیچ اشاره‌ای نکرده، چه ظاهراً تحت‌تأثیر سخنان ابوالبرکات بغدادی (بغدادی، ۱۳۷۳: ۱۴/۲) آن را برهان نمی‌دانسته، بلکه صرف تبیینی از سوی مشائیان در باب ترکیب جسم از ماده و صورت می‌انگاشته است. او همچنین برهان فصل و وصل را از حیث خلط دو معنا از «اتصال»، مغالطه می‌خواند (سهروردی، ۱۳۸۰: ۷۵/۲)، اما در باب برهان تخلخل و تکائف، با تأمل بر مثال‌های ابن سینا در خصوص انبساط و انقباض حقیقی در اجسام، اساساً چنین واقعیتی را انکار نموده و انبساط و انقباض اجسام را به قسم مجازی آن تقلیل داده است (همان: ۷۸-۷۷).

ب. ایده شیخ اشراق در باب حقیقت جسم: سهروردی در مقام بیان ایده خود در باب حقیقت جسم، به دو گونه سخن گفته است. او در *تلویحات* می‌نویسد: «جسم دارای یک جزء جوهری با عنوان هیولا است و جزء دیگر عرضی که به واسطه آن، تعداد اجسام با حفظ حقایق نوعیه آن‌ها تغییر می‌نماید؛ لذا جسم، صرف جوهر نیست» (همان: ۱۴/۱). از این بیان و ادامه آن روشن می‌شود که شیخ اشراق نه تنها وجود صورت جسمیه، بلکه جوهریت صورت نوعیه را نیز منکر است و جسم را واجد یک امر جوهری مشترک به نام هیولا و امور عرضی گونه‌گون به منظور تبیین انواع مختلف اجسام می‌داند. اما همو در اثر اشراقی خود می‌نگارد: «جسم، چیزی جز همان مقدار قائم به ذات خود نیست؛ پس امری صرف موجودیت و قابل مقادیر و صورت‌ها، که مشائیان آن را هیولا نام نهاده‌اند، در جهان تحقق ندارد» (همان: ۸۰/۲).

دو سخن مذکور به ظاهر با یکدیگر در تعارض است، اما برخی شارحان آثار سهروردی بر این باورند که این دو مطلب به لحاظ محتوا تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند، آلا اینکه مفاهیم «جسم»، «هیولا» و «مقدار» در این دو کتاب به نحو مشترک لفظی به کار رفته است (شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۱۵). به باور ایشان، هیولای مورد انکار در *حکمه‌الاشراقی*، همان هیولای اولای ارسطویی است، لیکن هیولای مطروحه در *تلویحات*، معادل مقدار جوهری در *حکمه‌الاشراقی* است. از قضا سهروردی در ادامه سخنان خود در این اثر اخیر نیز، مقدار جوهری را به اعتبار قبول صورت نوعیه - که وی آن‌ها را اعراض می‌شمارد - هیولا نامیده که مطابق با اصطلاح وی در *تلویحات* است.^۷ مآصدرا نیز به این دوگانگی در آراء حکیم اشراقی توجه دارد، لیکن توضیحات شارحان را قابل دفاع نمی‌داند و تناقض مذکور را به دلایلی تناقض واقعی می‌انگارد.^۸

۱-۲-۱. حضور هیولای اولای اشراقی در برخی کلمات مآصدرا

صاحب *أسفار* پس از فراغت از پاسخ‌گویی به ایرادات ناظر به برهان «قوه و فعل»، برهان دیگری مشابه آن ارائه می‌دهد، گویا خود نیز از دفاعیات مذکور اطمینان خاطر نیافته است. او سخن را از یک بحث کاملاً منطقی آغاز می‌کند و از طریق ارتباط میان جنس و فصل با ماده و صورت، رفته‌رفته آن را به یک بحث فلسفی و ناظر به عالم خارج پیوند می‌دهد. ملخص برهان مورد نظر بدین قرار است:

ماهیت جسم، مرکب از جنس و فصل است. جنس مفهومی جوهری است و مراد از فصل، همان ابعاد سه‌گانه داشتن به نحو اطلاق است. حال اگر فرض شود که تحت شرایطی در ظرف خارج، فصل جسم معدوم شود و جنس آن باقی بماند؛ در این صورت مایزاه جنس و فصل جسم، دو جزء خارجی خواهند بود تا آن دو مطابق این دو مفهوم و منشأ انتزاع آن‌ها باشند. از سویی می‌دانیم که اگر جنس و فصل، بشرط لا اخذ شوند، به ترتیب بیانگر ماده و صورت خارجی خواهند بود؛ پس می‌توان نتیجه گرفت که جسم، مرکب از ماده و صورت است که ماده آن، هیولای اولی و صورت آن، جوهر دارای ابعاد ثلاثه (صورت جسمیه) می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۱۹/۵-۱۲۰).

با قدری تأمل ملاحظه می‌شود که بخش اول این برهان مطابق با آراء شیخ اشراق در باب ماده و صورت است، چه او نیز قائل به جنس و فصل برای جسم می‌باشد؛ لیکن جسم را در عین بساطت، دارای دو حیثیت فعل و قوه از دو جهت متمایز می‌داند نه دو جزء عقلی متمایز. در نگاه سهروردی، جسم در عین بساطت منشأ انتزاع دو حیثیت مذکور است نه آنکه هر یک از جنس و فصل مایزاه خارجی داشته باشند؛ اما معلوم نیست که صدرا چرا در عین باور به تمایز معقولات ثانی فلسفی با معقولات ثانی منطقی - از آن حیث که در اولی، عروض در ذهن و اُتصاف در خارج است ولی در دومی، عروض و اُتصاف، هر دو در ذهن است - به یک باره از جنس و فصل به ماده و صورت منتقل می‌شود؟ اما نکته مهم‌تر در اینجا، نتیجه برهان صدرا است، اینکه هیولای مورد توصیف وی، بیانگر امری فاقد فعلیت و صرف قابلیت نیست؛ بلکه معادل هیولای مورد نظر سهروردی در *تلویحات* و شبیه به هیولای ثانی مشائیان است. البته این مطلب با مبانی فلسفه صدرایی همچون مساوقت وجود با فعلیت موافقت دارد؛ چه صدرا نفس این هیولا را امری بالفعل می‌انگارد، اما آن را به اعتبار پذیرندگی صورت جسمیه، بالقوه می‌خواند.

۲. تأملی در نوآوری‌های ملاصدرا پیرامون هیولای اولی

گفته شد که احتمال وقوع برخی معضلات در تبیین مبانی و ناکامی در اثبات پاره‌ای از نظرات جدید، فیلسوف شیرازی را بر آن داشت تا در نظریه ماده و صورت مشائیان (همچون برخی آراء دیگر ایشان) به گمان خود اصلاحاتی اعمال نماید تا آن ایده با مبانی فکری وی قرابت یافته، او را از برخی تناقضات درونی رهایی بخشد و در مسیر تکوین نظریات فلسفی جدید یاری رساند. معمولاً شارحان حکمت متعالیه به تبع مؤسس این نظام فکری، از این نظرات به نوآوری‌های فلسفی ملاصدرا و رهیافت‌های نوین وی در حل برخی مسائل فلسفی تعبیر می‌نمایند. در این میان، از نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت (در قبال ترکیب انضمامی آن دو نزد فیلسوفان مشائی) و اثبات شوق در هیولا (در برابر توهم انکار آن از سوی ابن‌سینا) تحت عنوان مهم‌ترین نوآوری‌های ملاصدرا در مبحث ماده و صورت یاد می‌شود.

اما نکته حائز اهمیت آنکه، معمولاً برای یافتن پیشینه‌های یک اندیشه در مسئله‌ای خاص (به ویژه مباحث فلسفی) به دو شیوه عمل می‌شود: یکی استناد به اقوال مدعی نوآوری در آن مسئله که کم و کیف پیشینه ایده خود را چگونه گزارش داده است. دو دیگر، مراجعه به تاریخ فلسفه، شناخت زمینه طرح آن مسئله و سیر تطورات پاسخ‌های ارائه شده به آن. طبعاً روش اول، سهل‌تر و روش دوم، به صواب نزدیک‌تر است، چه گاه اهل نظر بنا بر ملاحظاتی (اعم از وجه و غیر وجه) خاستگاه اندیشه خود را به درستی بیان نمی‌دارند. حتی ممکن است اندیشمندی به لحاظ تحقیقات وسیع و مراجعات مکرر به کتب قوم به نحو کامل نتواند اندیشمندان و آثار تأثیرگذار بر افکار خود را به درستی تمیز دهد؛ چه جرعه یک نظریه در ذهن یک فیلسوف، عملی صرفاً مکانیکی نیست که همه ابعاد آن از بیرون قابل بررسی باشد، بلکه مجموعه‌ای از فعل و انفعالات دینامیکی نیز در مسیر تکون یک نظریه صورت می‌پذیرد که گاه تجزیه و بازشناسی همه آن‌ها حتی برای خود صاحب نظریه نیز میسر نیست. این امر زمانی شدت و حدت می‌یابد که منابع یک متفکر، واجد تعدد کمی چشم‌گیر و متخذ از مشارب فکری گونه‌گون باشد.

بر این اساس، صدرا نیز که با داشتن دغدغه‌ها و پرسش‌های اساسی، به مطالعات گسترده و تأملات فراوان در کتب قوم دست پیدا کرد، از قاعده فوق مستثنی نیست؛ بلکه از قضا فیلسوف شیرازی از مصادیق بارز آن به شمار می‌رود و چه بسا بتوان وی را بارزترین مصداق واقعیت مذکور دانست. چگونه می‌توان پیشینه هر یک از سخنان وی را صرفاً از گفتارهای خود او دریافت، با آنکه منابع کتاب کبیر *أسفار* بالغ بر صد و پنجاه مجلد است؟ (دری، ۱۳۸۹: ۳۶۷/۲) مضاف بر آنکه، مآصدرا در مقام نقل سخنان گذشتگان، گاه نام آن شخص را به همراه کتاب وی بیان می‌دارد و گاه به ذکر نام کتاب یا نام نویسنده آن بسنده می‌کند. در موارد متعددی نیز مطالبی بس طولانی بدون ذکر هیچ گونه استنادی از کتب فیلسوفان، متکلمان، عرفا و صوفیه در آثار وی دیده می‌شود.

به هر حال، هم به دلیل علمی مذکور و هم به لحاظ برخی عوامل غیر علمی - که نگارنده از شرح آن در این مجیزه معذور است - ضرورت دارد که علاوه بر سخنان خود صدرا در باب پیشینه وی در نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت و اثبات شوق در هیولا، در تاریخ فلسفه و اندیشه‌های فیلسوفان مسلمان نیز تأملی نمود.

۲-۱. پیشینه نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت از منظر مآصدرا

صاحب *أسفار* در موضعی از این کتاب، به تفتن صدرالدین دشتکی از حیث قول به ترکیب اتحادی ماده و صورت اشاره کرده است؛ اما پس از توضیحات مفصلی تصریح می‌نماید که میان قول وی و قول دشتکی، فاصله بسیار زیادی است (مآصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸۲/۵-۲۹۴). برخی صدرائیان دلیل تفاوت قول دشتکی با رأی صاحب *أسفار* را چنین توضیح داده‌اند: «شاید علت این تفاوت این است که ترکیب اتحادی صورت و ماده ... بر حرکت جوهری اشتدادی - و بالتبع بر تشکیک در وجود و اصالت وجود - مبتنی است، در حالی که صدرالدین دشتکی به هیچ یک از این سه مسئله تفتن نیافته است، چه رسد به

اینکه به آن‌ها معتقد باشد. از این‌رو، نه آن را درست طرح کرده است، نه قادر به اثبات آن بوده و نه توانسته است به خوبی از آن دفاع کند و آن را به دیگران بقبولاند» (عبودیت، ۱۳۸۹: ۳۳۸/۱). البته نویسنده محترم هیچ اشاره‌ای به مبانی و دلایل دشتکی در این باب نمی‌کند، او حتی یک ارجاع هم به آثار وی نمی‌دهد تا اهل تحقیق برای راستی‌آزمایی دعاوی پیشین، بدان اثر مراجعه نمایند. ظاهراً نویسنده مزبور، خود نیز عین سخن دشتکی را در این مسئله ملاحظه نکرده است. به نظر می‌رسد از آنجا که دشتکی بسیار تحت‌تأثیر اندیشه‌های سهروردی و به قولی، احیاگر آراء اشراقی وی در مکتب شیراز بوده است؛ برخی ایده‌های سهروردی نظیر تشکیک در ماهیت و انکار هیولای اولی به عنوان یک جزء جوهری مستقل، بلکه منتزع از حقیقت جسم، در شکل‌گیری تفکر وی پیرامون نحوه ترکیب ماده و صورت نقش داشته است.

اما با مراجعه به کتب تاریخ فلسفه و تأمل در کلمات اهل نظر پیرامون مباحث ماده و صورت، احتمال می‌رود صاحب‌السفار، در باب نوع ترکیب ماده و صورت از آثار حکمی جماعت موسوم به إخوان الصفا و خَلان الوفا تأثیر پذیرفته باشد. علی‌رغم نظرات گوناگونی که در باب این انجمن سرّی و نویسندگان رسائل ایشان با اندیشمندان اسماعیلیه وجود دارد، اما از حیث مباحث متافیزیکی اختلاف چندان بین این گروه با فرقه اسماعیلیه مشاهده نمی‌شود و از این رو می‌توان إخوان الصفا را ملحق به آنان دانست. اینک باید دید ایشان در باب حقیقت هیولی و نحوه ترکیب آن با صورت چه می‌گفتند؟ و چرا طرح چنین احتمالی جائز است؟

۲-۱-۱. هیولای اولی نزد اسماعیلیه و إخوان الصفا

این گروه از حکما همچون غالب فیلسوفان، قائل به مراتب طولی در میان موجودات عالم هستی بودند؛ لیکن مراتب مورد نظر ایشان قدری متفاوت و ممتاز از دیگر نحله‌های فلسفی است. إخوان الصفا در یک تقسیم‌بندی، هستی را مشتمل بر هشت مرتبه خالق، عقل، نفس، هیولا، طبیعت، جسم، افلاک و عناصر چهارگانه می‌دانند و در تقسیمی مشابه، با افزودن موالید، مراتب هستی را به نه مرتبه می‌رسانند. به باور آنان، اول مخلوق خداوند، عقل است که حائز مرتبه دوم از هستی است؛ سپس از نور عقل، نفس پدید آمد و از حرکت نفس، هیولای عوالم در مرتبه چهارم از هستی:

«اول چیزی که باری تعالی آن را از نور وحدانیت خود اختراع و ابداع نمود، جوهر بسیطی است که به آن عقل فعال گفته می‌شود، همان‌گونه که عدد دو از تکرار عدد یک پدید می‌آید. سپس نفس کلیه فلکیه از نور عقل پدید آمد، چنانکه عدد سه از افزودن یک به دو حاصل می‌شود. آنگاه هیولای اولی از حرکت نفس پدید آمد، چنانکه عدد چهار از افزودن یک به سه حاصل می‌شود. سپس سایر مخلوقات از هیولا و با وساطت عقل و نفس پدید آمدند...» (إخوان الصفا، ۱۴۱۲ق: ۵۴/۱).

اخوان الصفا با تکیه بر اعداد (به جز مرتبه اول) سایر مراتب وجود را به انواعی تقسیم نموده‌اند. بر این اساس، هیولا که حائز مرتبه چهارم هستی است، بر چهار قسم دانسته شده: هیولای مصنوعات، هیولای طبیعت، هیولای کل و هیولای اولی (همان: ۶/۲). همچنین ایشان بر این باورند که به امر واجب تعالی و با وساطت عقل، نفس و هیولا، «طبیعت» ایجاد می‌شود. از آنجا که طبیعت در مرتبه پنجم هستی واقع شده، خود بر پنج نوع است: صور عناصر اربعه (طبیعت آب، طبیعت خاک، طبیعت باد، طبیعت آتش) و صورت جسم فلکی که از آن به طبایع پنج‌گانه تعبیر می‌شود. آنگاه از ترکیب اتحادی هیولای اولی با هر یک از این طبایع، «اجسام» (عناصر اربعه و جسم فلکی)، در مرتبه ششم هستی تحقق می‌یابد و از این رو، اجسام واجد شش جهت‌اند.^۹

کوتاه سخن آنکه برادران صفا و نیز اندیشمندان اسماعیلی در باب ماده و صورت سخنان مفصلی دارند که حکایت از تفاوت جذی آراء ایشان با فیلسوفان مشائی دارد. آنان هیولا را امری مجعول خداوند و موجودی بالفعل می‌دانند نه آنچه که نزد مشائیان، برای توجیه برخی خصوصیات جسم، امری محقق و در عین حال قوه صرف دانسته می‌شد. رتبه وجودی هیولای اخوان الصفا نیز از صورت (طبیعت) و موجودات مادون آن بالاتر است، چه به طور مستقیم با نفس کلی در ارتباط است و از او فیض الهی را دریافت می‌کند، حال آنکه هیولای مشاء، در ضعیف‌ترین مرتبه وجودی یا به بیانی مرز وجود و عدم به سر می‌برد و توسط صورت جسمیه امداد می‌شود.

اما آنچه در این مقام مورد نظر است، تأکید اسماعیلیه بر ترکیب اتحادی هیولای اولی با صور نوعیه بود. در نگاه ایشان، عناصر اربعه و جسم فلکی، حاصل ترکیب اتحادی هیولا با هر یک از طبایع پنج‌گانه است، با این توضیح که این صور (طبایع)، ابتدا به واسطه هیولا از نفس صادر شده و سپس از ترکیب اتحادی آن‌ها با هیولا، جسم فلکی و عناصر چهارگانه پدید آمده است. از این رو در این نظام فلسفی، معادلی برای صورت جسمیه در فلسفه مشاء یافت نمی‌شود. به دیگر سخن، هیولای اخوان الصفا، به مثابه هیولای ترکیب شده با صورت جسمیه در اندیشه ارسطویی یا هیولای سهروردی در تلویحات است.

۲-۱-۲. نوآوری صدرا در مسئله ترکیب اتحادی ماده و صورت در عین تأثیرپذیری

اینکه مآصدرا فی‌الجمله به آثار اخوان الصفا توجه داشته و اقتباسات حائز اهمیتی نیز از نظرات آنان نموده، امری روشن و مسلّم است. نمونه بارز آن، مطالب صدرا در باب عشق به امردان است که عیناً از رسائل اخوان الصفا در فصلی از الهیات اخصّ أسفار (البته بدون ذکر هیچ نامی از ایشان) نقل شده است.^{۱۰} نیز در مواضعی از آثار مآصدرا، از این گروه به اسم یاد شده است.^{۱۱} بدین ترتیب هیچ امتناعی در تأثیرپذیری فیلسوف شیرازی از آراء حکمای اخوان الصفا در مسئله «نحوه ترکیب ماده و صورت» وجود ندارد؛ اما با این همه، مآصدرا در «شواهد الربوبیه» مدعی است که یکی از ابتکارات فلسفی وی، تحصیل ترکیب اتحادی ماده و صورت به سبکی وجیه - نه آن‌گونه که دشتکی در حاشیه تجرید بیان داشته - است (مآصدرا، ۱۳۷۵: ۲۹۳).

ظاهراً مراد صحیح صدرا از دعوی نوآوری در این مسئله، تلاش وی در مقام تثبیت دیدگاه مورد نظر خود است؛ چه در *أسفار* شاهد چهار برهان ذیل، در طریق اثبات ترکیب اتحادی ماده و صورت و نفی ترکیب انضمامی آن دو می‌باشیم:

- صحت حمل هیولا و صورت بر یکدیگر، چه مجوز حمل، اتحاد وجودی موضوع و محمول می‌باشد.

- نفی ترکیب انضمامی در اجسام مرکب، چه در ترکیب انضمامی دو شیء، به دلیل مغایر بودن اجزاء در حین ترکیب، ترکیب حقیقی روی نمی‌دهد و ماهیت جدیدی حاصل نمی‌شود.

- یکی بودن ماهیت و صورت جسم، زیرا با فرض ترکیب انضمامی بین ماده و صورت، نمی‌توان صورت را عین ماهیت دانست، حال آنکه مشائیان، ماهیت و شیئیت اشیاء را به صورت آن می‌دانند.

- اتصاف نفس به صفات خاص بدن، چون بنابر دیدگاه حکمای مشاء، بدن، ماده نفس و نفس، صورت آن است (همو، ۱۹۸۱: ۲۸۳/۵-۲۸۷).

ملاصدرا پس از شرح دلایل مذکور، به طرح و دفع سه اشکال مقدر بر نظریه ترکیب اتحادی جسم از ماده و صورت می‌پردازد (همان: ۲۸۷-۲۹۲). او در ضمن پاسخ به اشکال سوم، متعرض پاسخ دشتکی - که متمایل به شیخ اشراق، ماده و صورت را از اجزای تحلیلی جسم پنداشته بود - و اعلام نارضایتی از مقصود وی در باب معنای ترکیب اتحادی ماده و صورت می‌شود (همان: ۲۹۲-۲۹۴). سپس در عین تصریح بر تفاوت بسیار، بین مراد خود با معنای مورد نظر دشتکی، به دفع اشکالات دوانی بر دیدگاه دشتکی همت می‌گمارد،^{۱۲} اما در مقام پاسخ‌گویی به آن ایرادات، از مبانی فلسفی خود نظیر: اصالت وجود، تشکیک در وجود و حرکت جوهری اشتدادی بهره می‌گیرد (همان: ۲۹۴-۳۰۲).

البته این دفاعیات برای برخی شارحان بزرگ حکمت متعالیه نیز قانع‌کننده نبوده است؛ برای نمونه حکیم سبزواری نظریه ترکیب اتحادی جسم از ماده و صورت را برنتابید و ضمن اختیار نظریه ترکیب انضمامی، تلاش می‌کند با تأکید بر وجوه مشترک این دو دیدگاه، از اهمیت این نزاع بکاهد^{۱۳} (سبزواری، ۱۴۳۰ق: ۲۷۴).

۲-۲. پیشینه قول به وجود شوق در هیولا

ملاصدرا در «شواهد الربوبیه» می‌گوید: یکی از دستاوردهای من اثبات شوق در هیولا (ضمن باور به قوه محض بودن آن) است، همان چیزی که شیخ در طبیعیات *شفاء* از پذیرش آن سر باز زد ... (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۰۲).

این سخن صدرا چه بسا نزد برخی موهم این تصور شده که تا قبل از صدرا، احدی نظریه شوق هیولا به صورت را مطرح نکرده و حتی فیلسوف بزرگی همچون بوعلی نیز، بنابر محذوراتی، وجود شوق در هیولا را مورد انکار قرار داده است، پس صدرا هم مبدع و هم مثبت این نظریه به شمار می‌رود؛ حال آنکه

صاحب *أسفار* در ابتدای فصل «فی حال شوق الهیولی إلى الصورة»، برخی قدمای از حکما را قائل به وجود شوق در هیولا می‌داند. به باور وی، چنین نظریه‌ای منبعث از مشاهدات نوری و براهین یقینی بوده که به دلیل تصفیة باطن و طهارت قلبی، نصیب این اندیشمندان شده است، لیکن در بستر زمان، نسبت به سخنان آنان کج‌فهمی صورت گرفته و این مطلب در پردهٔ اجمال مستور مانده است (همو، ۱۹۸۱: ۲۳۳-۲۳۲/۲).

مآصدرا در ادامه، پس از عبارتی می‌نویسد: چون اکثر قدما، از ورود به این مسئلهٔ دشوار، پرهیز کرده و بزرگانی همچون شیخ الرئیس از اثبات شوق در هیولا عاجز مانده‌اند؛ من نیز تصمیم داشتم از تبیین و اثبات این مطلب درگذرم، اما بنابر خواهش یکی از برادران دینی، بر آن شدم تا به اقامهٔ برهانی بر این نظریه و کشف پردهٔ اجمال از آن همت گمارم (همان: ۲۳۴-۲۳۵).

نتیجهٔ این اظهارات آن است که مآصدرا، صرفاً اقامهٔ برهانی قاطع بر اثبات شوق در هیولا را از ابتکارات خویش می‌پندارد نه طرح اصل این نظریهٔ راه، بلکه منطوق سخن وی در رسالهٔ مذکور نیز بر همین مطلب دلالت دارد.^{۱۴} اما با این همه، پیرامون سیر تاریخی مسئلهٔ «وجود یا عدم شوق در هیولا»، بیان صدرا خالی از ابهام نیست؛ چه فیلسوف شیرازی هیچ نامی از حکمای قائل به وجود شوق در هیولا نبرده و ادعای خود بر وجود چنین حکمایی را به هیچ کتاب یا رساله‌ای مستند نکرده است. به نظر می‌رسد که این سخن از فخر رازی اقتباس شده است، چه در همان موضع از *أسفار*، از قول فخر رازی نقل شده که بعضی از گذشتگان، هیولا و صورت را به مثابه زن و مرد می‌دانستند و از این طریق، به اثبات شوق هیولا به صورت می‌پرداختند. اما با این همه، معلوم نیست که صدرا از کجا به بزرگی آن افراد و اهل کشف و شهود بودن ایشان پی برده است. شاید صرف مخالفت فخر رازی با این گروه را دلیل بر بزرگی ایشان دانسته است،^{۱۵} چه عین سخن فخر را در این خصوص، نقل و نقد می‌کند (همان: ۲۳۳-۲۳۴).

انتساب انکار شوق در هیولی به بوعلی نیز ادعایی نادرست است؛ زیرا او گرچه در طبیعیات *شفاء* به انکار وجود شوق هیولا به صورت پرداخته، لیکن بعدها در رسالهٔ «العشق» - که بنا به خواهش ابو عبدالله معصومی نگاشته - با صراحت تمام، عشق فطری هیولا به صورت را پذیرفته است. او در این باره می‌نویسد:

«اما هیولا، نظر به آن حرص و آزی که نسبت به صورت دارد، همیشه اوقات، مقارن و ملازم با اوست و اگر وقتی مفارقت و جدایی میان او و صورت دست دهد، از ترس نیستی فوراً به صورت دیگر متمسک و متشبث می‌شود. هیولا چون زن زشت‌صورت قبیح المنظری است که هرگاه بخواهند حجاب آن را برطرف نمایند، از خوف آن که زشتی صورتش نمایان نشود، با آستین روی خود را می‌پوشاند تا قبح منظرش نمایان نشود. آن عشق فطری هیولا همین است»
(ابن سینا، ۱۳۸۸: ۴۰۹-۴۱۰).

از قضا ملاحظه‌کنیم نیز پس از ارائه برهانی خاص در اثبات شوق هیولا به صورت و نقد سخنان بوعلی در طبیعیات شفاء می‌گوید: شگفت اینکه ابن‌سینا در رساله «العشق»، این نظریه را به گونه‌ای اثبات نموده است که بهتر از آن قابل تصور نیست. سپس استدلال شیخ را به نحو دقیق‌تری بیان می‌دارد (ملاحظه‌کنید، ۱۹۸۱: ۲۴۵-۲۴۶).

۲-۱. نوآوری خاص صدرا در اثبات شوق به هیولا

چنانکه گفته شد، نوآوری صاحب‌السفار در مسئله شوق هیولا به صورت (همانند مسئله نوع ترکیب ماده با صورت) ارائه برهانی نوین، بر پایه مبانی فلسفه اوست. او در ابتدا به نحو روشمند، تمهیداتی را در قالب چهار اصل ذیل ارائه می‌دهد:

اصل اول: وجود، حقیقت واحد عینی است و تنها مفهوم ذهنی و معقول ثانی نیست و اختلاف افراد آن به مراتب کمال و نقص و شدت و ضعف است. همچنین صفات کمالی اعم از علم و قدرت و اراده، همگی عین ذات آنند، لذا میزان تحقق این کمالات در هر موجودی ناظر به مرتبه وجودی آن است.

اصل دوم: حقیقت هر ماهیت، وجود خاص آن است، چه محقق در خارج و ثابت در خارج و فیض از علت بر هر چیزی، گونه وجود آن است اما ماهیت، به ذات خود مجعول نیست، بلکه بواسطه اتحادش با «وجود»، موجود خوانده می‌شود. اتحاد بین آن دو نظیر اتحاد بین حکایت و محکی است، زیرا ماهیت هر شیء، حکایت عقلی و شبح و صورت ذهنی آن است.

اصل سوم: وجود به طور مطلق، مؤثر و معشوق است و آفات مشهود در موجودات، به امور عدمی بازگشت می‌کند؛ پس وجود از آن حیث که خیر محض است، در مقام اصابت به چیزی، با شوق تمام از آن محافظت می‌کند و در حین فقدان شیء، از روی شوق آن را طلب می‌نماید.

اصل چهارم: شوق به کمالی گفته می‌شود که از جهتی حاصل است و از جهت دیگری حاصل نیست، چه شوق به معدوم محض و طلب مجهول مطلق، اموری محال محسوب می‌شوند؛ بنابراین کسی که از ابتدا فاقد چیزی بوده، نه مشتاق و نه طالب آن است (همان: ۲۳۵-۲۳۸).

اما محصل استدلال صدرا در اثبات شوق هیولای اولی به صورت بدین قرار است:

هیولای اولی - چنانکه ابن‌سینا و سایر پیروان مشائیان بدان اعتراف دارند و ما نیز بر وجود آن، برهان اقامه خواهیم کرد - واجد مرتبه‌ای از «وجود»، اما ضعیف‌ترین مرتبه آن است، چون هیولا عبارت از قوه وجود اشیاء است. اما بنابر اصل اول، چون سنخ وجود، با علم و قدرت و اراده متحد است؛ پس هیولا گونه‌ای شعور به کمال دارد، البته شعوری ضعیف به تناسب ضعف وجودی آن، که به حکم اصل دوم، عین ماهیت هیولا است. بر پایه اصل سوم نیز، هیولا به قدر شعورش به وجود ناقص خویش، طالب وجود مطلق کاملی است که آن وجود، مطلوب و مؤثر بالذات برای همه ممکنات است و سرانجام به مقتضای مقدمه چهارم، هیولا طالب به اتمام رساندن امری است که در وی به سبب حصول وجهی از آن، شوق ایجاد شده است. بنابراین هیولا در نهایت شوق‌ورزی به سوی آن چیزی است که او را کامل و تمام

گرداند؛ یعنی شوق به صورت‌های طبیعی که حصول نوع خاصی از انواع طبیعی را برای وی به ارمغان آورد (همان: ۲۳۹-۲۴۱).

نگارنده می‌گوید: واضح است که چنین استدلالی بر پایه مبانی مشائی که موجود را اعم از بالفعل و بالقوه (و نه مساوق با فعلیت) می‌داند، صحیح نمی‌افتد؛ بلکه مفاد این استدلال علی‌رغم ادعای صدرا، ناظر به هیولای مورد نظر مشائیان (امری صرف قابلیت) نیست و به هیولای موصوف نزد سهروردی شباهت بیشتری دارد. در متن استدلال نیز بر شوق هیولا به صورت طبیعی تأکید رفته است نه صورت جسمیه.^{۱۶}

نتیجه‌گیری

چنانکه ملاحظه شد، مآصدرا در موضعی از هیولای اولای مشائی و مورد پذیرش ابن‌سینا سخن گفته، بر پایه قواعد فلسفی نظام فکری خویش، به ایرادات و ابهامات ناظر بدان پاسخ می‌گوید؛ اما در عین حال، برخی استدلال‌ها و کارکردهای هیولا در حکمت متعالیه، غالباً با هیولای تلویحات سهروردی و گاه با اصطلاح وی در حکمه‌الاشراق هم‌خوانی دارد. از آنجا که اختلاف نظر دو فیلسوف مذکور در باب این مفهوم فلسفی، امری انکارناشدنی است، تألیف این دو رویکرد در یک نظام فکری واحد توسط صدرا، مستلزم ناسازگاری و تناقضات درونی در آن مکتب فلسفی است. به دیگر سخن، مجموع سخنان صدرا در توصیف هیولای اولی و کارکردهای آن مفید مفهوم فلسفی واحدی نیست و این امر، منبعت از ترکیب ناهمگون آراء مکاتب فکری گونه‌گون در نظام حکمت صدرایی است.

در این پژوهش همچنین مشخص شد که نوآوری‌های صدرا در باب هیولای اولی، منحصر به تبیین یا برهانی نوین بوده است نه اصل نظریه؛ چه نظریه ترکیب اتحادی ماده و صورت در رسائل اخوان الصفا و برخی آثار اسماعیلیه به وضوح دیده می‌شود و قول به وجود شوق در هیولای اولی نیز در رساله «العشق» بوعلی پیشینه دارد. علاوه بر آن، هیولای موصوف در هر دو نظریه، امری بالفعل (و نه صرف قابلیت) دانسته شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع بیشتر به این آثار بنگرید:
 - درّی، تاریخ الحکماء (ترجمه کنز الحکمه): ۳۶۷/۲-۳۷۳.
 - ذکاوتی قراگزلو، سیر تاریخی نقد مآصدرا: ۱۹-۶۰ و ۸۷-۱۰۷.
 - عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی: ۳۱/۱-۶۷.
 - یثربی، حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدر المتألهین): ۲۳-۳۶؛ ارزیابی سخنان دکتر یثربی در باب روش‌شناسی فلسفه صدرایی را در این دو مقاله ببینید:
 - هدایت‌افزا، «تأملی در نقدهای یثربی بر حکمت متعالیه»، کتاب ماه فلسفه، ش ۶۷: ۷۲-۸۲.

۱. صلواتی، «تحویلی‌نگری در حکمت متعالیه»، کتاب ماه فلسفه، ش ۶۹: ۴۲-۵۷.
۲. برخی اساتید معاصر به گردآوری این ایده‌ها همّت گمارده‌اند؛ از جمله ر.ک: فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۷۷-۳۷. در این کتاب به جز دیدگاه مرحوم جلوه، شش نظریه دیگر نیز در باب روش‌شناسی فلسفی ملاًصدرا گردآوری شده که به انضمام ایده مؤلف کتاب، مشتمل بر هفت نظریه در تقابل با نسبت التقاط اندیشه‌ها در نظام صدرايي است.
۳. تحلیل و اهمیت قول به بساطت اشياء در فلسفه صدرايي را در این آثار ببینید:
- مصباح یزدی، شرح نهایی الحکمه: ۱۳۸-۱۳۰/۱.
- آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان: ۷۱-۵۰.
۴. البته برخی اهل دقت در آثار صدرا با عنایت به نوآوری‌های وی، پرسش‌های دیگری را نیز (البته بدون پاسخ) مطرح کرده‌اند؛ بدین ترتیب که: «آیا ماده‌ای که صدرالمتألهین از آن سخن می‌گوید، بر هیولای اولای مشائی منطبق است یا نه؟ نیز با توجه به اینکه به نظر همه فیلسوفان، ماده و صورت جسمیه انفکاک‌ناپذیر و متلازمان‌اند و نمی‌توان هیچ یک را هرگز بدون دیگری یافت، آیا باز ترکیب آن‌ها اتحادی است؟ همچنین استدلال صدرالمتألهین را در دفاع از اینکه ممکن نیست قوه و فعل، و لو از دو جهت متفاوت، در یک واقعیت بسیط جمع شوند، چگونه باید جواب داد؟ و سرانجام آیا این نظریه در مواردی که نوعی از جسم به نوعی ناقص‌تر تبدیل می‌شود، کاراست یا نه؟» (عبودیت، ۱۳۸۹: ۳۴۶/۱).
۵. عین عبارت صدرا: «و إما بالقوة من كل جهة و هذا غير متصور في الموجود إلا فيما كان له فعلية القوة - فيكون فعله مضمناً في قوته و لهذا من شأنه أن يتقوم و يتحصل بأي شيء كان - كاهيولي الأولى» (ملاًصدرا، ۱۹۸۱: ۲۳/۳).
۶. ایرادات سهروردی در واقع ناظر به همان برهان موسوم به «قوه و فعل» است که ظاهراً سهروردی تحت‌تأثیر ابوالبرکات بغدادی، آن را برهان ندانسته و صرف تبیینی از سوی مشائیان در باب هیولای اولی انگاشته است. راقم این سطور نیز در پژوهش دیگری پیرامون ضعف این برهان و مصادره به مطلوب بودن آن توضیحاتی بیان داشته است. ر.ک: رضایی و هدایت‌افزا، ۱۳۹۲: ۱۲۰-۱۲۱.
۷. عین عبارت شیخ اشراق: «و علی القاعدة التي قررناها، هذا المقدار - الذي هو الجسم - جوهریته اعتباراً عقلي. فإذا اضيف بالنسبة إلى الهيئات المتبدلة عليه و الانواع الحاصلة منها المركبة، يسمي «هيولي» لها لا غير و هو جسم فحسب» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۸۰/۲).
۸. نگارنده در پژوهش دیگری، با ذکر پنج شاهد، به دفاع از شارحان سهروردی در حل تناقض مذکور پرداخته است؛ ر.ک: رضایی و هدایت‌افزا، ۱۳۹۲: ۱۳۲-۱۳۵.
۹. ناصر خسرو قبادیانی نیز در بیان موجز خود به همه این مطالب اشاره کرده است: «سپس از نفس، هیولی موجود شد به امر باری سبحانه بواسطه نفس و عقل، و مر هیولا را مرتبت چهارمی آمد، بدانج مر

عقل را مرتبت دوتی بود و نفس با مرتبت سه‌ئی؛ لاجرم هیولی به چهار نوع اندر است: یکی هیولی صنعی و دیگر هیولی طباعی و سه دیگر هیولی کلی و چهارم هیولی اول اُغنی بی صورت. آنگاه پس از هیولی طبیعت موجود شد اندر مرتبت پنجمی، از آنست که طبایع پنجست: چهار از این بسایط - از خاک و آب و باد و آتش - و پنجم فلک. آنگاه جسم سپس از اتحاد طبایع بهیولی اندر مرتبت ششی است، از بهر آنست که مر جسم را شش جانب است: از زیر و زیر و راست و چپ و پیش و پس» (قبادیانی، ۱۳۶۳: ۱۴۹).

۱۰. مطالب *الأسفار الأربعة*: ۱۷۱/۷-۱۹۱ را با *رسائل إخوان الصفا*: ۲۶۹/۳-۲۸۶ مقایسه کنید.
۱۱. از باب نمونه به این آثار صدرا بنگرید: *الأسفار الأربعة*: ۱۳۹/۸ و *المبدأ والمعاد*: ۶۳ و ۳۲۹؛ *مفاتیح الغیب*: ۲۳۰، ۲۳۱ و ۲۸۵.

۱۲. عنوان این فصل بدین قرار است: «في حل شكوك تتوهم ورودها على القول بالاتحاد بين الصور و المواد، مما أوردها صاحب حاشية التجريد على معاصره».

۱۳. برای داوری در این نزاع می‌بایست به پیش‌فرض‌ها و فهم فیلسوفان مشائی در فرق این دو گونه اتحاد، محذورات صدرا در پذیرش قول مشائیان و ارزیابی دلایل هر نظریه توجه نمود که خارج از وظیفه این نوشتار است.

۱۴. عین عبارت مرحوم آخوند در رساله «شواهد الربوبية» بدین قرار است: «اثبات الشوق في الهيولى مع انها في ذاتها قوة محضة و دفع ما ذكره الشيخ على استحالته في طبيعيات الشفاء و بيان انها مشتاقه بكل صورة حادثة قبل حدوثها» (مآصدرا، ۱۳۷۵: ۳۰۲).

۱۵. فخر رازی در این باره می‌نویسد: «ان القدماء» كانوا يشبهون الهيولى بالانثى و الصورة بالذكر و يثبتون للهيولى شوقا الى الصورة و هذا الشوق الذي اثبتوه اما ان يكون نفسانيا او طبيعيا و الأول ظاهر البطلان و الثاني ايضا باطل لان الشوق لا يخلو اما ان يكون الى صورة معينة او الى مطلق الصورة و الأول باطل و الا لكانت المادة متحركة بطباعها الى تلك الصورة و كان ما عداها حاصل بالقسر هذا خلف و الثاني ايضا باطل لان المادة لا تخلو عن الصورة على ما سياتى و الشوق انما يكون الى غير الحاصل فثبت ان هذا الكلام بعيد عن التحصيل» (رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۲۲/۱).

۱۶. فيكون الهيولى في غاية الشوق إلى ما يكمله و يتممه، من الصور الطبيعية المحصلة إياها نوعا خاصاً من الأنواع الطبيعي (همان: ۲۳۹).

فهرست منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۸۲). *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، ویرایش سوم، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الإشارات و التنبیها*، قم: نشر البلاغه.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). *الشفاء (الإلهیات)*، تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۸). *مجموعه رسائل شیخ الرئيس (ترجمه هفده رساله)*، تصحیح و توضیحات از سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
- إخوان الصفا، نویسندگان. (۱۴۱۲ق). *رسائل إخوان الصفا و خلان الوفاء*، بیروت: دار الاسلامیه.
- بغدادی، ابوالبرکات. (۱۳۷۳). *المعتبر فی الحکمه*، چاپ دوم، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- دزی، ضیاء‌الدین. (۱۳۸۹). *تاریخ الحکما (ترجمه کنز الحکمه شهر روزی با اضافات)*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدا.
- ذکاوئی قراگزلو، علیرضا. (۱۳۸۶). *سیر تاریخی نقد مآصدرا*، تهران: هستی‌نما.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۱۱ق). *المباحث المشرقیه فی علم الإلهیات و الطبیعیات*، چاپ دوم، قم: بیدار.
- رضایی، محمدجواد و هدایت‌افزا، محمود. (۱۳۹۲). «دیدگاه سهروردی در مورد هیولای مشائی»، *حکمت سینوی*، دوره ۲۵، شماره ۴۹، ص ۱۱۷-۱۳۷.
- سبزواری، مآهادی. (۱۹۸۱م). *تعلیق بر الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
- سبزواری، مآهادی. (۱۴۳۰ق). *شرح المنظومه*، با حواشی شیخ محمدتقی آملی، تصحیح و تعلیقات از فاضل حسینی میلانی، قم: منشورات ذوی‌القربی.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیرازی، قطب‌الدین. (۱۳۸۳). *شرح حکمه الاشراق*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صلواتی، عبدالله. (۱۳۹۲). «تحویلی‌نگری در حکمت متعالیه»، *کتاب ماه فلسفه*، سال ششم، شماره ۶۹، ص ۴۲-۵۷.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۹). *درآمدی به نظام حکمت صدرا*، چاپ سوم، ج ۱، تهران: سمت.
- فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۸). *روش‌شناسی فلسفه مآصدرا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدا.
- قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۶۳). *جامع الحکمتین*، به اهتمام دکتر محمد معین و هانری کربن، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵). *شرح نهاییه الحکمه*، نگارش از عبدالرسول عبودیت، چاپ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ملاًصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، چاپ سوم، بیروت: دار
إحياء التراث.

ملاًصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). *المبداء و المعاد*، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن
حکمت و فلسفه ایران.

ملاًصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح از حامد
ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.

ملاًصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح از محمد خواجه‌وی، تهران: مؤسسه
تحقیقاتی فرهنگی.

هدایت‌افزا، محمود. (۱۳۹۲). «تأملی در نقدهای یثربی بر حکمت متعالیه»، *کتاب ماه فلسفه*، سال ششم،
شماره ۶۷ ص ۷۳-۸۲.

یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۹). *حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین)*، تهران: امیرکبیر





پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې
پرتال جامع علمون انساني