

مهمترین پیامدهای حرکت جوهری ملاصدرا

روح‌الله زینلی

پژوهش‌گر گروه حکمت و کلام اسلامی بنیاد پژوهش‌های اسلامی
دانشجوی دکتری تخصصی دانشگاه فردوسی

چکیده: حرکت جوهری به‌عنوان یکی از اصول اساسی حکمت متعالیه، لوازم و پیامدهای مهمی را به همراه داشته است. این پیامدها مسایل متعددی را در حوزه‌هایی هم‌چون فلسفه، کلام، اخلاق و تفسیر دربر می‌گیرد. در این نوشتار، نقش این اصل در اثبات وجود خداوند بر اساس برهان حدوث، اثبات معاد و جسمانی‌بودن آن و ابطال تناسخ از مسایل کلامی و اثبات حدوث زمانی عالم، ربط متغیر به ثابت، جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس، اتحاد عاقل و معقول و اثبات عقل از مسایل فلسفی، با توجه به دیدگاه ملاصدرا تشریح شده است.

کلیدواژه: حرکت جوهری، پیامدهای فلسفی و کلامی، اثبات واجب، اثبات معاد، حدوث زمانی، نفس.

طرح مسئله

حکمت متعالیه سرشار از بافته‌های نوین فلسفی و عرفانی است که بسیاری از آنها را می‌توان از ابداعات و واردات قلبی و فکری حکیم الهی صدرالمتألهین شیرازی دانست. یکی از اینها که از اصول اصلی نظام فلسفی نیز به‌شمار می‌آید، حرکت جوهری با اثبات حرکت در مقوله جوهر است. درباره حرکت جوهری دو دیدگاه عمده وجود دارد؛

برخی آن را از ابداعات ملاصدرا می‌دانند و برآنند که تا پیش از طرح آن، کسی به این صورت آن را مطرح نکرده است یا حداقل بر اثبات آن برهان نیاورده‌اند. بزرگانی همچون مرحوم ملاهادی سبزواری^۱، مرحوم سید ابوالحسن رفیعی قزوینی^۲، مرحوم علامه طباطبایی^۳ و شهید مطهری^۴ طرفدار این دیدگاه‌اند. برخی نیز مانند سید حسین نصر^۵، مرحوم محمدتقی دانش‌پژوه^۶ و مرحوم حائری‌مازندرانی^۷ برای آن سابقه‌ای طولانی‌تر از حکمت متعالیه قائلند. شاید بتوان علت این اختلاف نظر را سخنان متفاوت ملاصدرا در این باره دانست. وی به‌گونه‌ای سخن گفته است که گویی خود را مبدع و نخستین طراح حرکت جوهری می‌داند^۸ و در عین حال گاه تصریح می‌کند که این دیدگاه پیش از او نیز مطرح بوده است.^۹

باید گفت که هرچند در آثار گذشتگان مطالبی سازگار با اصل حرکت جوهری یافت می‌شود؛ اما این مطالب نه از نظر کمیت و نه کیفیت به اندازه آنچه ملاصدرا در این زمینه آورده است نیست و همان‌گونه که حکیم سبزواری نیز اشاره کرده است^{۱۰} می‌توان اثبات برهانی این مسئله را از دست‌آوردهای ویژه وی دانست.

معنای حرکت جوهری

دیدگاه مشهور فیلسوفان این است که حرکت در چهار مقوله کم، کیف، وضع و این جاری است و به عبارت دیگر، این چهار مقوله، موضوع حرکت‌اند. ملاصدرا با پذیرش این مطلب، بر آن است که حرکت در مقوله جوهر نیز جاری است.^{۱۱} وی در حکمت متعالیه، چگونگی وقوع حرکت در هر کدام از این مقولات را به تفصیل مورد بررسی

۱. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۴، ص ۲۸۸، (البته ایشان ملاصدرا را در بین فلاسفه مسلمان مبدع می‌دانند).
۲. سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، شرح حال صدر المتألهین شیرازی و سخنی در حرکت جوهری، ص ۲۷.
۳. محمدحسین طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، ج ۲، صص ۱۵-۲۴.
۴. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۲۶۹.
۵. میان محمد شریف، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۲، ص ۴۸۷.
۶. صدرالدین شیرازی، کسر اصنام الجاهلیه، ص ۱۸.
۷. حائری‌مازندرانی، حکمت بوعلی سینا، ج ۲، ص ۳.
۸. صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی، ص ۲۸۹-۲۹۹.
۹. همان، اسفار الاربعه، ج ۳، ص ۱۱۰.
۱۰. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۴، ص ۲۸۷.
۱۱. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۳، ص ۷۹-۸۰.

قرار داده است، و پس از اینکه حرکت در دو مقوله این و وضع را واضح و ظاهر می‌داند، با درنگ در توضیح حرکت در مقوله کیف، اساس دیدگاه خود را پایه‌ریزی می‌کند. خلاصه کلام وی که در قالب مثال سیاهی بیان شده است، این است که اگر ما از اشتداد سیاهی سخن می‌گوییم - براساس معنای حرکت که نفس خروج شیء از قوه به فعل است نه آنچه شیء به وسیله آن بالفعل می‌شود- به این معناست که موضوع سیاهی و آنچه در واقع این سیاهی در آن به وجود آمده (جوهر جسم) در سیاه‌بودن اشتداد یافته است. در این صورت نمی‌گوییم که در موضوع دو سیاهی وجود دارد که یکی اصلی است و دیگری فرعی؛ بلکه یک سیاهی بیش‌تر نیست که در هر حد و مرتبه ویژگی خاصی دارد. در واقع مقداری که بر این سیاهی افزوده شده همان حرکت است نه خود سیاهی.^۱

ملاصدرا در برخی تعریف‌ها^۲ تأکید می‌کند که حرکت جوهری در موجودات جسمانی جاری است. توضیح اینکه موجود بر دو قسم است: مجرد و مادی؛ موجود مجرد، وجودی است که صرف امکان ذاتی برای فیضان آن از علت فیاضه کفایت می‌کند و احتیاجی به جهات اعدادی از قبیل زمان و مکان و ماده و... ندارد. اما موجود مادی چنین نیست و برای به‌وجود آمدن نیازمند فراهم‌شدن زمینه‌های زمانی، مکانی و... است. بنابراین حرکت تنها در موجودات مادی معنا می‌یابد. مبدأ قریب حرکت و فاعل مباشر آن در هر متحرک، طبیعت جسمانیه آن موجود است. این حقیقت، در حرکت‌های طبیعی واضح است و در حرکت‌های قسری با اینکه قاسر علت معده است؛ اما چون زایل می‌شود، در واقع همان طبیعت مبدأ حرکت است. در حرکت‌های ارادی نیز مبدأ قریب، همان طبیعت جسمانیه است. به همین دلیل گفته می‌شود که مبدأ قریب و فاعل مباشر در تمام حرکت‌ها قوه جوهریه موجود در جسم است و اعراض تابع صورت نوعیه‌اند.^۳ بر این اساس می‌توانیم بگوییم که حرکت حقیقتی غیر از انقضا و تجدد و تصرم ندارد؛ بلکه حرکت نفس تجدد و تصرم و انقضا و زوال است و جهت ثابتی نمی‌توان برایش تصور کرد. حال که حرکت چنین است فاعل قریب آن نیز نمی‌بایست امری ثابت‌الوجود والهویه باشد؛ بلکه باید همچون خود حرکت متدرج‌الوجود والهویه باشد. از آنجا که این حرکت در طبیعت جوهریه است، صدرالمتألهین آن را حرکت

۱. همان، ج ۳، ص ۸۱-۸۲ و ۱۰۵.

۲. همان، صص ۱۰۴-۱۰۵.

۳. سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، ص ۵۶-۵۷.

جوهری نامیده است.^۱ باید توجه داشت که تمام طبایع جوهری (انسان، جماد، نبات و حیوان) هر چند از نظر مفهوم، هویتی ثابت دارند؛ اما از جهت تحقق خارجی و عینی، چیزی غیر از حرکت و تجدد و انقضا نیستند.

لوازم و پیامدهای حرکت جوهری

از جمله دلایل اهمیت حرکت جوهری، لوازم و پیامدهایی است که بر این نظریه مترتب است. این پیامدها حوزه‌های مختلفی؛ مانند فلسفه، کلام، اخلاق و تفسیر را دربر می‌گیرد. مرحوم حکیم سبزواری با اشاره به این حقیقت، فهم حدود هجده مسئله مهم فلسفی و حکمی را متوقف بر فهم حرکت جوهری می‌داند.^۲ مسئله اصلی این نوشته بیان برخی لوازم و پیامدهای کلامی و فلسفی حرکت جوهری از دیدگاه ملاصدر است. گرچه در آثار صدر المتألهین عنوان مستقلاً به این مسئله اختصاص نیافته است اما می‌توان از بیان‌ها و سخنان وی در موضوعات مختلف به این مسئله پاسخ داد.

مهمترین پیامدها در حوزه‌های فلسفه و کلام از این قرارند:

الف. حوزه فلسفه: ربط متغیر به ثابت، حدوث زمانی عالم، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، اتحاد عاقل و معقول، اثبات عقل؛
ب. حوزه کلام: اثبات معاد جسمانی، ابطال تناسخ، حشر بی‌نهایت انسان، اثبات واجب‌الوجود براساس برهان حدوث، اثبات هدف‌مندی خلقت، تکامل انسان و مرتبه‌بندی وجود او، اثبات مرگ، اثبات حشر جمادات و گیاهان و حیوانات.
 در این نوشتار به اختصار برخی از این پیامدها را براساس نظرات ملاصدرا بیان خواهیم کرد.

الف. حوزه فلسفه

آن‌گونه که گفته شد حرکت جوهری یکی از اصول اساسی فلسفه ملاصدرا به حساب می‌آید. وی بر مبنای این نظریه، مسائلی مختلف فلسفی را بنا نهاده است که در این مجال به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم.

۱. حدوث زمانی عالم

حدوث و قدم در یک دسته‌بندی به ذاتی و زمانی تقسیم می‌شوند. حدوث زمانی

۱. همان، ص ۵۷.

۲. سبزواری، ملاحادی، شرح‌المنظومة، ج ۴، ص ۲۸۹.

به معنای حاصل شدن چیزی است پس از اینکه نبوده است و قدیم زمانی هم به معنای بودنی است که اولی برایش متصور نیست. در این صورت زمان خود قدیم خواهد بود. حدوث ذاتی به معنای آن است که وجود موجود، مستند به ذات خود نباشد؛ بلکه مستند به غیر باشد، چه این استناد مربوط به زمانی معین باشد و یا در همه زمان‌ها استمرار داشته باشد و با از افق زمان فراتر باشد.^۱ فیلسوفانی مانند ارسطو، فارابی و ابن‌سینا به حدوث ذاتی ماده اعتقاد داشتند.^۲ ایشان با توجه به اینکه ملاک نیازمندی معلول به علت امکان است نه حدوث، قائل به حدوث ذاتی شده‌اند. این دیدگاه از سوی بیش‌تر فیلسوفان قبل از ملاصدرا مورد پذیرش قرار گرفته است. تا زمان ملاصدرا تنها منتقدین این دیدگاه متکلمین بودند که با اعتقاد به حدوث زمانی عالم مشکله تعدد قدیم‌ها را برطرف کرده بودند. اما با ظهور ملاصدرا و طرح اصالت وجود و نظریه حرکت جوهری، نخستین نقدهای فلسفی بر این دیدگاه وارد آمد و او همچون متکلمین به حدوث زمانی عالم اعتقاد پیدا کرد. دلیل اصلی این اعتقاد را نیز باید در نظریه حرکت جوهری دانست.

بر اساس این نظریه، تمامی موجودات عالم طبیعت در حال دگرگونی و تحول هستند. هیچ موجود طبیعی ثابت و باقی وجود ندارد و همه چیز در حال حرکت و سیلان است و همه مسبوق به عدم زمانی خویش هستند؛ بنابراین هیچ موجودی در عالم ماده قدیم زمانی نیست. از آنجا که دلیل اصلی فیلسوفان درباره اعتقاد به قدم ذاتی عالم این است که نظریه حدوث زمانی، مستلزم امساک فیض و حدوث اراده گزاف در ذات باری تعالی است، ملاصدرا بر آن است که دیدگاه وی با حقیقت دائمی بودن فیض الهی ناسازگار نیست؛ زیرا بر اساس حرکت جوهری، عالم در هر آن نابود می‌شود و دوباره خلق می‌گردد، از این‌رو در هر آن نیازمند خالق است تا آن را وجودی مجدد بخشد. وی جمع میان حدوث زمانی عالم و دوام فیض الهی را از ابتکارات انحصاری خود می‌داند و بر آن است که پیش از وی کسی به این افتخار نائل نشده است.^۳ البته باید توجه داشت که بین حدوث زمانی که ملاصدرا می‌گوید و آنچه متکلمین مطرح می‌کنند تفاوت جدی وجود دارد. دیدگاه متکلمین بیش‌تر بر اساس

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۳، ص ۲۷۱.

۲. ابن‌سینا، النجاة من الغرق فی الضلالت، صص ۵۴۳-۵۴۴. برای آگاهی بیش‌تر ر.ک: خوشدل روحانی، مریم، حدوث عالم از دیدگاه ابن‌سینا و حکیم سبزواری، مشکوة النور، شماره ۴۰، ۱۳۸۷.

۳. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۲۷.

بیانات دینی و بدون توجه به پیامدها و ناسازگاری‌های عقلی و فلسفی مطرح شده است و ملاصدرا با توجه به کاستی‌ها و مشکلات این نظریه، حدوث زمانی را مطرح کرده است. مشکل اصلی دیدگاه متکلمین آن است که اگر تمام جهان هستی را به عنوان یک مجموعه در نظر بگیریم دیگر نخواهیم توانست از حدوث زمانی آن سخن بگوییم. زیرا وجود زمان از لوازم حدوث زمانی است، و از آنجا که زمان فرع وجود حرکت است تا قبل تصور وجود موجودی نمی‌توان وجود زمان را تصور کرد. بنابراین در مورد مجموع جهان مادی نمی‌توان گفت که حادث زمانی است. ملاصدرا با آگاهی از این حقیقت، حدوث زمانی را مطرح می‌کند و به همین دلیل، معنای مورد نظر وی از حدوث زمانی با مراد متکلمین تفاوت دارد. ملاصدرا در این باره می‌گوید: اگر زمان مسبوق به عدم باشد توجه به اینکه هر ممکنی قبل از وجودش و در آن هنگامی که معدوم بوده ممکن‌الوجود است مشکل ما را حل می‌کند... ممکن‌الوجود بالذات در هر اعتباری ممکن‌الوجود است، و اگر زمان و حرکت را ممکن‌الوجود بدانیم به این معناست که آنها قبل از وجود امکان وجود داشته‌اند. امکان وجود هم بدون موضوع قابل تصور نیست و از آنجا که موضوع زمان و حرکت جسم است باید بگوییم که جسم قبل از زمان و حرکت وجود داشته‌اند که گفته‌اشتباهی است.^۱

متفاوت دیدگاه ملاصدرا با متکلمین در این است که وی بر اساس حرکت جوهری، حدوث جهان را ثابت می‌کند. براین اساس، جهان به‌عنوان یک مجموعه حکمی متفاوت با اجزایش ندارد و چون اجزایش در جوهر و ذاتشان همواره در حال تجدد و تبدل هستند، جهان نیز در هر لحظه هویتی جدید به خود می‌گیرد و موجودی دیگر می‌شود. برای این حالت نمی‌توان زمان آغازی فرض نمود. به عبارت دیگر ما با مجموعه‌ای مواجه هستیم که ذاتش همین تغییر و تحول و حدوث است. نکته اساسی در این دیدگاه آن است که این حدوث‌ها بی‌نهایت هستند، بنابراین به فرض نقطه آغاز، نیازی نیست که در این صورت با اشکال وارد بر متکلمان هم روبرو خواهیم شد. ملاصدرا در این باره توضیحات کاملی ارائه کرده است.^۲

۲. ربط متغیر به ثابت

چگونگی ارتباط حادث با قدیم، از جمله مباحث پیچیده و مهم فلسفی است. تبیین

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۳، صص ۱۲۴-۱۲۸.

۲. همان، ج ۷، ص ۲۹۵.

این مسئله، نخستین و مهمترین گام در تحلیل خلق عالم است. براساس حرکت جوهری، تمام موجودات مادی در حال تغییر و دگرگونی و تجدید هستند. هنگامی که موجود چنین ویژگی داشت فقط علتی وجود بخش نیازمند است و برای حرکت به محرکی جدای از علت هستی بخش نیاز ندارد. بنابراین مبادی عالییه فقط وجود جواهر جسمانی را عطا می‌کنند. به اصطلاح جاعل به جعل بسیط وجود جسم طبیعی را جعل می‌کنند نه اینکه به جعل مرکب آن را متجدد گردانند. ملاصدرا در این باره می‌گوید: برای رهایی از تسلسل و دور در تحلیل چرایی تجدد امور متجدد، لازم است تا تجدد آنها امری ذاتی به حساب آید. در این صورت برای این تجدد نیازمند جعلی متفاوت از جعل وجود آن نخواهیم بود. در واقع، در موجودات جسمانی، تجدد وجهه ثابت و فعلی آنهاست و چون امری ذاتی و برآمده از نحوه وجود آنهاست، باعث نمی‌شوند تا علت هستی بخش آنها دچار تغییر و تجدد شود. ملاصدرا تأکید می‌کند که طبیعت دارای دو جهت است. از آن جهت که به مبدأ مربوط می‌شود ثابت است و از جهتی که به کثرت‌ها حوادث مربوط می‌شود نو شونده و تغییرپذیر است، مانند هیولی که از جهت ارتباط با خداوند فعلی است و از آن جهت که منشأ حدوث و انقضاء است، عین قوه و امکان است و فعلیتی ندارد.^۱

۳- جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودنِ نفس

از جمله استفاده‌های دیگر ملاصدرا از اصل حرکت جوهری، تبیینی است که وی در مورد پیدایش نفس ارایه کرده است. در زمینه پیدایش نفس، دو دیدگاه عمده در بین فیلسوفان وجود دارد. برخی نفس را موجودی قدیم می‌دانند که با حادث شدن بدن به آن تعلق گرفته است. اعتقاد به قدیم بودن نفس به افلاطون نسبت داده شده است. در مقابل، فلاسفه مشاء قرار دارند که نفس را حادث می‌دانند.

ملاصدرا نفس را حادث می‌داند و بر آن است که با پیدایش بدن، نفس هم به وجود می‌آید. تفاوت دیدگاه ملاصدرا با فیلسوفان مشائی در این است که ایشان نفس را هم در حدوث و هم در بقاء، روحانی و مجرد می‌دانند در حالی که ملاصدرا آن را در حدوث، جسمانی می‌داند.

جالب توجه آنکه ملاصدرا دیدگاهش درباره نفس را، هم دلیلی بر اثبات حرکت

۱. همان، ج ۳، ص ۶۸.

جوهری معرفی می‌کند و هم آن را از پیامدهای پذیرش حرکت در جوهر می‌داند.^۱ وی می‌گوید، توجه به حرکت جوهری اشتدادی موجودات، راه‌گشای بسیاری از مشکلاتی است که فیلسوفان و حکیمان در ارتباط با تحلیل چیستی نفس با آنها روبرو بوده‌اند و تأکید می‌کند که نفس دارای شئونات و اطوار مختلفی است و با وجود بساطتی که دارد از موجودیت‌های مختلف متناسب با هر کدام از مراتب و شئوناتش برخوردار است. این مراحل وجودی، برخی قبل از طبیعت هستند و برخی در طبیعت‌اند و برخی نیز بعد از طبیعت هستند. وی بر این اساس بیان می‌دارد که نفس انسان‌ها قبل از بدن آنها وجود داشته است.^۲ البته این موجودیت نفس، از نوع وجود معلول در مرتبه علت است که با وجود در طبیعت نفس متفاوت است. آنچه که ملاصدرا با توجه به حرکت جوهری، حادث می‌داند همین وجود طبیعی نفس است که یکی از نشئات نفس به حساب می‌رود. ملاصدرا تکامل نفس را از راه اشتداد ذاتی وجود تبیین می‌کند. به عبارت دیگر، با توجه به اینکه او وجود را اصیل می‌داند، شدت و ضعف موجودات را نیز ناشی از نحوه وجود آنها می‌داند؛ بنابراین اشتداد در جواهر وجود دارد و البته این شدت و ضعف‌ها ذاتی و وجودی‌اند.^۳ وی در صفحاتی چند و در پاسخ به اشکالات متعدد به تفصیل درباره مراحل مختلف وجود نفس و نقش تغییر و تحول ذاتی در شکل‌گیری این مراحل بحث نموده است.^۴

۴- اتحاد عاقل و معقول

پیامد فلسفی دیگری که می‌توان برای حرکت جوهری برشمرد، نظریه اتحاد عاقل و معقول است.

طرح نظریه 'اتحاد عاقل و معقول را در آغاز به فیلسوف معروف «فرفور یوس» شاگرد فلوطین نسبت داده‌اند.^۵ در میان فلاسفه مسلمان، ابن‌سینا از جمله کسانی است که

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۸، صص ۳۴۵-۳۴۶.

۲. همان، ج ۸، صص ۳۴۶-۳۴۷.

۳. همان، ج ۱، صص ۲۷۴-۲۷۵.

۴. همان، ج ۸، صص ۳۴۳-۳۸۰.

۵. ابن‌سینا در این باره چنین می‌گوید: برخی از پیشسینیان بر آنند که جوهر عاقل هنگامی که صورتی عقلی را تعقل می‌کند تبدیل به همان صورت عقلی می‌گردد... در بین آنها فردی به نام فرفور یوس بود که در مباحث عقلی کتابی داشته که مورد ثناگویی مشائیان قرار گرفته است... ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۲۹۲، ۲۹۵.

این قاعده را انکار کرده است. وی در بیشتر آثار فلسفی خویش، این قاعده را مورد بحث قرار داده و برای ابطال آن برهان اقامه نموده است.^۱ دلیل اصلی مخالفت شیخ را باید در تفسیر او از اتحاد در این بحث دانست. او اتحاد نفس با معلوم را از نوع اتحاد جوهر و عرض می‌داند. نکته اصلی در این نوع اتحاد آن است که عرض گرچه با جوهر متحد می‌شود؛ اما هر کدام مرتبه وجودی خاص خود را حفظ می‌کنند. به عبارت دیگر، تغییر اشیاء در نزد او محدود به تغییر صور اشیاء از یک سو و اعراض آنها از سوی دیگر می‌شود.^۲ بر همین مبناست که او نظریه اتحاد عاقل و معقول را با سازمان فکری خود در تعارض می‌یابد؛ زیرا اتحاد طرح شده در این نظریه، در هیچ‌یک از دو مصداق مذکور نمی‌گنجد. البته برخی از اهل تحقیق برآنند که نفی نظریه اتحاد عاقل و معقول از سوی ابن‌سینا فقط به علم انسان به غیر محدود می‌شود؛ اما در علم خداوند به غیر، این نظریه مورد پذیرش اوست.^۳

در مقابل ابن‌سینا، صدرالمتألهین طرفدار اتحاد عاقل و معقول است و از فوفوریوس نیز به بزرگی باد می‌کند. ملاصدرا بر آن است که این مطالب را از راه الهامات الهی بدست آورده است و خود را نخستین کسی می‌داند که آن را مطرح کرده است.^۴ وی با رد دلایل شیخ، به اقامه برهان بر اثبات اتحاد می‌پردازد. در ریشه‌یابی این تفاوت آشکار مهم‌ترین دلیل را می‌بایست به اصل حرکت جوهری مربوط دانست. صدرالمتألهین قائل به حرکت جوهری و به تعبیر دقیق‌تر «اشتداد وجودی» است حال آنکه ابن‌سینا مخالف این نظریه است. اتحاد عاقل و معقول جز با پذیرش اشتداد وجودی قابل توجیه نیست و این چیزی است که مورد پذیرش صدرالمتألهین و نفی شیخ‌الرئیس است، و همان‌گونه که درباره انواع اتحاد گفتیم، اتحاد دو موجود به دو صورت ممکن است، اتحاد جوهر و عرض و اتحاد ماده و صورت. مخالفان اتحاد، اتحاد نفس با صورت معقوله را از نوع نخست یعنی اتحاد جوهر و عرض می‌دانند. در این نوع اتحاد نفس وجودی مستقل دارد و صورتهای ادراکی را می‌پذیرد؛ اما از این پذیرش دگرگون و متغیر نمی‌شود؛ اما بر اساس حرکت جوهری مورد نظر ملاصدرا، این اتحاد از نوع اتحاد ماده و

۱. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، الشفاء، الطبيعيات، علم النفس، ص ۲۱۳؛ همو، الاشارات و التنبيهات، صص ۲۹۲-۲۹۶.

۲. همان، الإلهيات من كتاب الشفاء، صص ۳۴۹-۳۴۸.

۳. رضا اکبری، اتحاد عاقل و معقول از منظری دیگر، صص ۸۶-۸۷.

۴. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۳، ص ۳۱۳.

صورت است. به عبارت دیگر، نفس هم‌چون ماده‌ای است که با پذیرفتن صورت ادراکی دگرگون شده و با آن متحد می‌گردد. نفس در هر ادراک، فعلیت جدیدی را به خود می‌گیرد و در عین حفظ وحدت و تشخیص، به موجودی دیگر تبدیل می‌شود.^۱

۵. اثبات عقل

یکی دیگر از پیامدها و لوازم حرکت جوهری، اثبات عقل است. ملاصدرا برای اثبات وجود عقل، دوازده دلیل را مطرح کرده است. دلیل هفتم تمسک به حرکت جوهری است:

«السابع من أسلوب الطبيعة المتجددة الهوية عندنا فإنها لما كانت متجددة الهوية دون الماهية فلا يمكن أن يكون مفيض وجودها ذاتاً أحادية من كل وجه كواجب الوجود ولا أيضاً طبيعة آخرة وإلا لعاد الكلام إلى تجدد هويتها و حاجتها إلى سبب موجب لوجودها فيلزم التسلسل أو الدور و هما ممتنعان فكذا ما يؤدي إلى أحدهما و لا النفس فإنها كما علمت حكمها من حيث تعلقها إلى البدن و استكمالاتها اللازمة لوجودها حكم الطبيعة في الانقضاء و التجدد و التصرم و التبديل و لا الهیولی لأنها قوة انفعالية لا صورة فعلية إيجابية فموجب وجودها مقتضى ذاتها من حيث الثبات المضمن فيه التجدد و الحدوث جوهر عقلي و صورة مجردة و مثال ربوبي و ملك کریم و اسم إلهی».

انسان موجودی است که طبیعتی متجدد و متغیر دارد، از این رو هستی‌بخش و به‌وجود آورنده مستقیم او نمی‌تواند موجودی باشد که از همه جهت متصف به وحدت است و هیچ جهت کثرتی در او نیست؛ زیرا علت متغیر می‌بایست حداقل از جهتی متغیر باشد تا باعث چنین تغییری شود. علت این تغییر طبیعت متغیر دیگری هم نمی‌تواند باشد؛ زیرا باز در مورد آن هم همین پرسش مطرح خواهد شد که به دور و تسلسل خواهد انجامید. نفس هم نمی‌تواند علت باشد؛ زیرا نفس از آن جهت که به بدن طبیعی تعلق دارد، محکوم به احکام آن است. یعنی همان‌گونه که بدن در سیری تکاملی همواره در معرض تغییر و تجدید است، نفس هم متغیر و متجدد است که از این جهت هم‌چنان بحث نیاز به علت مطرح خواهد بود. هیولا و صورت مادی نیز نمی‌توانند علت به وجود آورنده باشند. بنابراین، علت موجد چنین طبیعتی می‌بایست جوهری عقلانی و مجرد باشد که حیثیت ثبات آن همین تجدید و تغییر است. به

۱. برای آگاهی بیشتر رک: صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۳، ص ۲۹.

عبارت دیگر چنین موجودی، حلقه وصل طبیعت متجدد و ذات بکتای علت العلل است. نکته مهم در این دلیل این است که بدانیم این تجدد و تصرم ذاتی طبیعت جسمانی است.^۱

ب. حوزه کلام

بسیاری از مباحث حکمت متعالیه، موضوعاتی است که به گونه‌ای در کلام اسلامی هم مطرح شده‌اند و با وجود این مشابهت، طرح آنها در حکمت متعالیه به صورتی متمایز جلوه کرده است. دلیل اصلی این جلوه‌گری چیزی نیست جز اصول و مبانی ویژه‌ای که ملاصدرا بر اساس آنها نظام حکمت خویش را بنا نهاده است. یکی از این مبانی حرکت جوهری است. این اصل همان گونه که در دیدگاه‌های فلسفی صدرا تأثیر گذار بوده، آراء کلامی وی را نیز تحت تأثیر قرار داده است. در این بخش به برخی از پیامدهای کلامی حرکت جوهری اشاره می‌کنیم.

۱. اثبات وجود باری تعالی بر اساس برهان حدوث

متکلمان برای اثبات وجود خداوند، برهان‌های مختلفی را مطرح کرده‌اند و برهان حدوث از جمله آنهاست. این برهان از دو مقدمه تشکیل شده است: حادث بودن جهان، و حکم بدیهی نیاز حادث به محدث. بنابراین آنچه در این برهان دارای اهمیت است، اثبات حادث بودن جهان است. حدوث نیز دارای دو معناست، حدوث ذاتی و حدوث زمانی. اگر حدوث به معنای حدوث ذاتی باشد، این استدلال به برهان امکان و وجوب تحویل می‌رود. بنابراین حدوث در برهان حدوث رایج در دانش کلام، به معنای حدوث زمانی است.^۲

این برهان در حکمت متعالیه با توجه به اصل حرکت جوهری، به صورت دقیق‌تر و عمیق‌تر تبیین شده است. بر این اساس جهان نه تنها در ظاهر بلکه در ذات خود دارای حرکت و دگرگونی است. با این نگاه، دیگر جهان موجودی ایستا و مستقل نیست و آن به آن وجودی جدید به خود می‌گیرد. به عبارت دیگر، ماده دم به دم در حال آفریده شدن است؛ زیرا تغییر و حرکت در نهاد و جانش نهفته است. بنابراین ماده از حرکت جدا نیست و آفریده شدن ماده به معنای آفریدن حرکت است. فرض حرکت بدون پذیرش محرک نیز ناممکن است؛ زیرا حرکت بدون محرک معنا ندارد و تناقض

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۷، ص ۲۶۵.

۲. برای آگاهی بیشتر رک: سبحانی، جعفر، محاضرات فی الالهیات، ص ۴۰؛ طباطبایی، محمد حسین، بدایة الحکمة، ص ۱۵۶.

نماست. این محرک با خالق حرکت از قبیل خود این حرکت نمی‌تواند باشد؛ زیرا باز نیازمند محرکی دیگر خواهد شد. بنابراین می‌بایست خالقی که خود محرک نیست داشته باشد. چنین خالقی بی‌شک مادی نخواهد بود؛ بلکه ذاتی مجرد است که همان خداوند متعال است.

ملاصدرا در این باره می‌گوید: تجدد و نوشدن حرکت‌ها به نوشدن ذات‌های متحرک باز می‌گردد و اعراض در ثبات و تغییرشان تابع جوهرند؛ بنابراین عالم جسمانی با تمام هویات و عوارضش در هر آن نیست می‌شود و برای وجود یافتن نیازمند علتی غیر از خودش می‌باشد.^۱ براساس این تقریر، اشکال عدم نیازمندی حوادث در بقائشان به وجود محدث، دیگر وارد نخواهد بود؛ زیرا آن‌گونه که گفته شد وجود حادث در هر آن، نیازمند محدث است؛ بنابراین حادث بدون محدث امکان تصور ندارد.

۲. اثبات معاد جسمانی

اثبات معاد (روحانی و جسمانی) از جمله مهمترین لوازم و پیامدهای حرکت جوهری به‌شمار می‌رود. ملاصدرا، هم در اثبات اصل معاد و هم در اثبات معاد جسمانی از اصل حرکت جوهری بهره برده است.

براساس حرکت جوهری، عالم مادی جدای از حرکت نیست و تجدد در جوهره و ذات این عالم قرار گرفته است. در حرکت، چند امر مورد نیاز است که غایت از جمله آنهاست. بنابراین، حرکت جهان مادی غایت و هدفی دارد. ملاصدرا پس از بیان دلایل مختلف برای لزوم معاد می‌گوید: هر حرکت و تبدیلی را غایت و هدفی است که به آن دست خواهد یافت و برای آن غایت هم غایتی است تا اینکه به غایتی منتهی شود که دیگر غایتی برایش متصور نیست. غایت و نهایتی که تمام غایات دیگر در او جمع خواهند شد.^۲

اما آن‌گونه که مشهور شده، ملاصدرا نخستین فیلسوف مسلمانی است که توانسته برای اثبات معاد جسمانی برهان عقلی ارائه کند. وی در حکمت متعالیه و دیگر آثارش به تفصیل در این باره بحث کرده است.^۳ مقدمه چهارم برهان وی در اسفار،

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۶ ص ۴۷؛ و ج ۷، ص ۲۸۲ (موقف عاشر، فصل اول)

۲. همان، ج ۹، ص ۲۷۹.

۳. برهان او در اسفار از بازده مقدمه تشکیل شده است، اسفار الاربعه، ج ۹، ص ۱۸۵، در حالی که در شواهد الربوبیه هفت مقدمه دارد، شواهد الربوبیه، مشهد چهارم، صص ۳۷۸-۳۷۹ و در مبدأ و معاد نیز به هفت مقدمه اکتفا کرده است، المبدأ و المعاد، صص ۴۹۷-۵۱۰.

حرکت جوهری است. او در این مقدمه با اشاره به اینکه وجود، قابلیت پذیرش حرکت اشتدادی دارد، تصریح می‌کند جوهر در وجود جوهری‌اش، استحاله ذاتی را می‌پذیرد، و از آنجا که ثابت شده است اجزاء یک حرکت واحد و پیوسته همه بالفعل و به صورت مجزا موجود نیستند؛ بلکه همه به صورت اجمالی و به وجودی واحد موجودند.^۱

اهمیت این اصل در اثبات معاد جسمانی، در این است که می‌گوید تمام آنات حرکت، همواره به صورت اجمالی و در ضمن وجودی واحد موجودند. به عبارت دیگر چون این حرکت جوهری، اشتدادی است مرحله بعد همواره مراحل قبل را هم دربر دارد و این مطلب برای اثبات معاد جسمانی بسیار با اهمیت است.

نکته مهم در تبیین جایگاه حرکت جوهری در اثبات معاد جسمانی از نگاه ملاصدرا به بحث اصلی وی در این باره یعنی قوه تخیل مربوط می‌شود. از دیدگاه ملاصدرا قوه خیال، جوهری است که ذاتاً مجرد است و گرچه با بدن و عالم مادی در ارتباط است؛ ولی در جهانی بینابین طبیعت و مفارقات عقلی محض قرار دارد. قوه خیال قادر است صورتهایی را پدید آورد که اعراض ماده چون بُعد، کیفیت، مکان و زمان را دارا هستند و در عین حال مادی هم نیستند. از این رو این نیرو همچنان که در این جهان در هنگام خواب و با حالات خاصی در بیداری می‌تواند چنین صورتهایی را خلق نماید، در آن جهان و پس از مرگ هم می‌تواند چنین صورتهایی را که واقعی هم هستند خلق کند.

ملاصدرا این مطلب را براساس اصل حرکت جوهری اثبات کرده است. از دیدگاه وی نفس به تبع بدن در این جهان حادث می‌شود. بدن به واسطه حرکت جوهری همواره در سیری تکاملی پیش می‌رود. نفس نیز در همین سیر قرار دارد تا به مرتبه ادراک خیالی با همان قوه خیال دست می‌یابد. بنابراین مهمترین دلیل رسیدن نفس به مرتبه خیال حرکت جوهری بدن است. از این رو می‌توان گفت که تبیین معاد جسمانی تنها از گذر پذیرش حرکت جوهری امکان‌پذیر خواهد بود.

۳. ابطال تناسخ

تناسخ در بحث معاد مطرح است و سه معنا با قسم دارد: تناسخ مطلق، تناسخ محدود (نزولی) و تناسخ صعودی.

۱. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۹، ص ۱۸۶.

تناسخ در معنای نخست، به معنای انتقال دایمی و بدون توقف نفس از بدن به بدن دیگری در همین نشئه دنیوی است. شیخ اشراق در این باره می‌گوید: عده کمی از گذشتگان بر آن بودند که نفس جسمانی است لذا معتقد بودند که همواره در حال انتقال از بدن انسان به حیوانات و دیگر اجسام است.^۱

قسم دوم تناسخ، به معنای انتقال برخی نفس‌ها است. یعنی این انتقال را تنها برای نفوس ناقصین و غیر کاملین پذیرفته‌اند. تناسخ صعودی نیز به معنای انتقال روح به صورت صعودی است، یعنی حیات به تناسب استعدادها به موجودات عطا می‌شود. برای مثال حیات نخست به نباتات تعلق می‌گیرد و سپس به حیوانات و پس از آن به انسان و...^۲ ملاصدرا با اشاره به این معانی تمام آنها را باطل می‌داند. برهان اصلی وی بر بطلان این معانی، مبتنی بر حرکت جوهری است. او در این باره می‌گوید: نفس ذاتاً به بدن تعلق دارد و ترکیب بین آنها ترکیب طبیعی اتحادی است. هر کدام از نفس و بدن دارای حرکت ذاتی جوهری هستند، بر این اساس هر کدام از آنها در بدو حدوثشان موجودی بالقوه بوده‌اند که متناسب با مرحله وجودی‌شان فعلیت‌های مختلف به خود گرفته‌اند. در این روند، آنها همواره از حالت بالقوه‌بودن به حالت بالفعل شدن سیر می‌کنند. تمام نفوس تا زمانی که تعلق به بدن دارند و از حیات جسمانی برخوردارند، همواره گذار از قوه به فعلیت را تجربه می‌کنند. باید توجه داشت که این فعلیت از نوع وجودی است، یعنی همواره به مرحله وجودی دیگری وارد می‌شوند، چه این مرحله از نوع سعادت باشد و چه شقاوت. حال، وقتی موجودی در مرحله‌ای بالفعل شد و نوعی از وجود را به خود گرفت، دیگر محال است که به قهقرا برگردد و نسبت به آن مرحله بالفعل شده، بالقوه گردد. همان‌گونه که محال است حیوانی پس از اینکه رشد یافت و بالغ شد، به مرحله نطفه و علقه بازگردد. دلیل محال بودن این امر، به ذاتی و جوهری بودن این سیر و حرکت مربوط می‌شود؛ چراکه به هیچ‌وجه نمی‌توان برخلاف امور ذاتی عمل کرد. هم‌چنین اتحادی بودن ترکیب نفس و بدن نیز این امر را اجازه نمی‌دهد.^۳

نتیجه

حرکت جوهری یکی از مهمترین اصول نظام فلسفی حکمت متعالیه است. از

۱. محمدبن محمود شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، المقالة الخامسة، الفصل الاول، ص ۵۱۹

۲. جعفر سبحانی، محاضرات فی الالهیات، صص ۶۰۷-۶۱۰

۳. صدرالدین شیرازی، اسفار الاربعه، ج ۹، ص ۲-۳.

دیدگاه ملاصدرا پیامدها و لوازم بسیاری مبتنی بر پذیرش این اصل است. این پیامدها گرچه به‌عنوان مسایل فلسفی و کلامی و حتی اخلاقی و دینی در دیگر نظام‌ها و دانش‌ها مطرح شده‌اند؛ اما روش اثبات و گونه تبیین آنها با آنچه در فلسفه ملاصدرا آمده است، تفاوت اساسی دارد. ملاصدرا براساس حرکت جوهری، همواره به ذات و طبیعت سیال اشیاء که امری واقعی و قابل درک و اثبات برای همگان است توجه دارد. به همین دلیل بیش‌تر برهان‌ها و تبیین‌های او را می‌توان بدون واسطه‌ای پیچیده استدلالی و ذهنی و با توجه دقیق‌تر به واقعیت اشیاء مادی درک کرد. پس با پذیرش حرکت جوهری، مسایل بسیار دیگری نیز پذیرفته خواهند شد.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات، دفتر نشر الكتاب، الطبع الثاني، ۱۴۰۲ ق.
۲. _____، الإلهيات من كتاب الشفاء، تحقیق آية‌الله حسن‌زاده آملی، مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۸ ق.
۳. _____، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، ویراسته محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۴. _____، الشفاء، الطبيعيات، تحقیق محمود قاسم، مکتبه آية‌الله المرعشي‌النجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۵. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، چاپ اول، بوستان کتاب، قم، ۱۳۷۸ ش.
۶. اکبری، رضا، اتحاد عاقل و معقول از منظری دیگر، خردنامه صدرا، شماره ۲۰، تابستان ۱۳۷۹ ش.
۷. حائری‌مازندرانی، محمدصالح، حکمت بوعلی سینا، ترجمه عمادالدین حسین اصفهانی، تصحیح و اهتمام حسن فضائلی، چاپ چهارم، تهران، بی‌تا.
۸. خوشدل روحانی، مریم، حدوث عالم از دیدگاه ابن‌سینا و حکیم سبزواری، مشکوه النور، شماره ۴۰، ۱۳۸۷ ش.
۹. رفیعی‌قزوینی، ابوالحسن، شرح حال صدر المتألهین شیرازی و سخنی در حرکت جوهری، بی‌جا، تهران، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. سبجانی، جعفر، محاضرات فی الالهيات، الطبعة السابعة، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۹ ق.
۱۱. سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومة، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، چاپ اول، نشر ناب، تهران، ۱۳۶۹.
۱۲. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه زیر نظر نصر الله پور جوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.

۱۳. شهرزوری، محمدبن محمود، شرح حکمة الاشراق، تصحیح حسین ضیائی، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
۱۴. صدرالدین شیرازی، لحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م.
۱۵. _____، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲ش.
۱۶. _____، محمدبن ابراهیم، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، الطبعة الرابعة، مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷ش.
۱۷. _____، محمدبن ابراهیم، کسر اصنام الجاهلیة، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، انتشارات دانشکده معقول و منقول، تهران، ۱۳۴۰ش.
۱۸. _____، محمدبن ابراهیم، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، حکمت، تهران، ۱۳۷۵ش.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین، بداية الحکمة، الطبعة الحادی عشر، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۴ق.
۲۰. _____، بررسی‌های اسلامی، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۸ش.
۲۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چاپ نهم، صدرا، تهران، قم، ۱۳۸۷ش.
۲۲. قربانی، قدرت‌الله، مبدأ و معاد انسان در پرتو حرکت جوهری ملاصدرا، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی و کلامی، دانشگاه قم، سال هشتم، شماره دوم.