

بازخوانی حرکت جوهری ملاصدرا و برخی لوازم و پیامدهای دین‌شناختی آن

محمد نجاتی*

محمد سعیدی مهر**

چکیده

مقاله حاضر، با واکاوی مبانی وجودی و معرفتی فلسفه ملاصدرا، رویکرد خاص وی را به نظریه حرکت جوهری بررسی می‌کند. ملاصدرا بر اساس نگرش تلفیقی خود، مؤلفه‌ها و لوازم نظریه خویش را بازنگری می‌کند. بر این اساس، دوگانه‌های ماده و صورت و اتصافشان به جوهریت، در ذیل کارکردهای نفس تبیین می‌شود. وی، با وضع تفکیک بین اشتداد وجودی و اشتداد جوهری، موضوع اشتداد را امری ورای جوهریت و عرضیت و اسناخ حقیقت وجود می‌داند. ملاصدرا، با وضع تشکیک به مثابه ملاک نهایی، فرآیند اشتداد را در عقول مجرد و جمیع ماسوی‌الله تسری می‌دهد. بر این اساس، در تفکر صدرایی، خلق نفس از عوارض مادی و جسمانی در حین موت، مانع از استدامه حرکت استکمالی و تناسخ دنیوی نفس نخواهد بود.

کلیدواژه‌ها: اصالت وجود، اشتداد، ماده و صورت، تشکیک، تناسخ.

مقدمه

حرکت جوهری را می‌توان یکی از جذاب‌ترین نظریه‌های ملاصدرا دانست. این نظریه در حوزه وجودی، در هم‌تنیدگی خاصی با مبانی فلسفه وی، همچون اصالت وجود، تشکیک در حقیقت وجود، حدود جسمانی و بقای روحانی نفس دارد. در حوزه معرفتی، این همراهی ذیل نظریه وحدت عاقل و معقول مشاهده می‌شود. تبیین دقیق نظریه حرکت جوهری، بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا، می‌تواند در تبیین برخی مسائل و چالش‌های حوزه دین‌شناسی بسیار کارآمد باشد. در این مقاله، نگارندگان می‌کوشند با استمداد از مبانی اصالت تشکیکی حقیقت وجود و برخی اصول منتزعه از آن، تبیینی درخور از نظریه حرکت جوهری و برخی لوازم آن، از قبیل وجودشناسی مقوله حرکت، ماهیت موضوع و ملاک تحقق آن ارائه کنند. در بخش دوم با استفاده از این گزارش، برخی از نتایج و راهکارهای احتمالی این نظریه بررسی خواهد شد.

۱. تحلیل حرکت

به لحاظ واژه‌شناسی، «حرکت، جنبش، جنبیدن، مقابل سکون، آرامش، آرامیدن. خروج از قوه به فعل بر سبیل تدریج» (دهخدا، ۱۳۷۳، بخش ح)؛ نیز «حرکت، عمل تحرک یا تغییر موقعیت یک جسم در نسبت با یک جسم دیگر» است (بعلبکی، ۱۹۹۰: ۴۶۰/۱).

به لحاظ اصطلاح‌شناسی، «در نزد متکلمان، حرکت صرفاً به حرکت اینی خوانده می‌شود. در نزد صوفیان، حرکت، سلوک در سبیل واجب‌تعالی است. حکما در معنای حرکت اختلاف دارند؛ برخی قدما آن را به خروج تدریجی از قوه به فعل خوانده‌اند. متأخرین از این تعریف عدول کرده، می‌گویند حرکت کمال اول برای شیء بالقوه از جهت بالقوه بودنش است» (تهانوی، ۱۹۶۷: ۶۵۲).^۱ تا پیش از صدرا، شبهه موضوع و وحدت آن، منتج به انکار رسمی فرآیند حرکت جوهری در بین فلاسفه مسلمان شده بود. قاطبه مشائیان، به ویژه ابن‌سینا نیز، به جهت استحاله انقلاب ذات و ماهیت اشیا و نفی تشکیک در ماهیت، فرآیند حرکت جوهری را محال می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱). مقاله دوم، فصل دوم، ص ۳).^۲ ملاصدرا، با استمداد از اصول هستی‌شناختی خویش در نظریه اصالت وجود و وحدت حقیقی آن، شبهه بقای موضوع در فرآیند حرکت جوهری را مرتفع کرد و رسماً به این نظریه معتقد شد.

۲. اصالت وجود و حرکت جوهری

اصلی‌ترین مبنای ملاصدرا در طرح نظریه حرکت جوهری را باید در حوزه هستی‌شناختی و ذیل نظریه اصالت وجود و برخی لوازم آن جست‌وجو کرد. وی، با طرح انقلابی وجودشناسانه بر تأصل خارجی حقیقت وجود در خارج معتقد شد. از دیدگاه او، موجودیت موجودات در خارج به معنای ذومصدق بودن نیست، بلکه به معنای عینیت مصداق با حقیقت وجود است (موجود = نفس مصداق در خارج) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۳۵). صدرالمآلهین با لحاظ عینیت مصداق و حقیقت وجود در خارج، یگانه امر متأصل را حقیقت وجود می‌داند، که واجد ویژگی تشکیک در مراتب است.

فلسفه صدرایی، به واسطه این رویکرد هستی‌شناختی، برخی مبانی اساسی فلسفه اسلامی را بازنگری می‌کند. نخستین لازمه این رویکرد، انقلاب در نگرش عمومی به ماهیت و مسئله کیفیت وجود آن است. ملاصدرا برخلاف رویکرد ابتدایی خویش، ماهیت را مؤلفه‌ای صرفاً ذهنی می‌داند که به لحاظ خارج، هلاکت محض است و هرگز نمی‌تواند به وجود خارجی اکتفا یابد، زیرا در این صورت نقیض وجود (لیس بالوجود) تحقق یافته است (همان: ۱۳۶-۱۵۷؛ همو، ۱۴۲۹: ۱/۶۵-۷۹؛ ۲/۵؛ ۱۸۵/۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰-۱۱، ۳۸-۳۹).

لازمه دیگر این رویکرد، انقلاب در نگرش عمومی به رابطه ماهیت و وجود است.^۳ صدرالمآلهین، با تفکیک دقیق بین ذهن و عین، ارتباط وجود و ماهیت در خارج را وحدت صرف می‌داند، که به لحاظ ذهنی و انتزاعی، ارتباط این دوگانه‌ها، به گونه‌ای بسیار خفی، از اتحاد و ترکیب سوق می‌یابد (همو، ۱۴۲۹: ۱۶۳/۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۳۷).^۴

لازمه سوم مسئله اصالت وجود صدرایی، استحاله هر گونه ترکیب خارجی موجودات به لحاظ خارجی است. ملاصدرا معتقد است فرض صحت اتحاد و ترکیب خارجی موجودات، مستلزم ترکیب وجود و لیس بالوجود خواهد بود، که آشکارا به اجتماع نقیضین می‌انجامد. وی بر این اساس، با وضع تفکیک بین اجزای بالقوه ذهنی و اجزای خارجی، تحقق هر گونه اجزای خارجی را باعث انعدام موجود دانسته، هر گونه ترکیب احتمالی را به حوزه ذهن انتقال می‌دهد (همو، ۱۴۲۹: ۱۸۹/۶).^۵

۱.۲. اصالت وجود و مؤلفه‌های حرکت جوهری

هنر ملاصدرا در تبیین نظریه حرکت جوهری را می‌توان در نگرش تلفیقی و ذوابعاد وی به مبانی این نظریه جست‌وجو کرد. وی به خوبی می‌داند ارائه تبیینی سازگار، علاوه بر مبانی هستی‌شناختی، مستلزم مبانی معرفت‌شناختی نیز هست. او بر این اساس، با تأکید بر جنبه غیرمنفعل و پویای نفس در فرآیند شناخت، مبانی و مؤلفه‌های اساسی فرآیند حرکت جوهری و کیفیت ارتباط آنها را بازنگری می‌کند.^۶

صدرالمتألهین، در نخستین گام، بر اساس مبانی هستی‌شناختی‌اش در نظریه اصالت وجود، در ماده به مثابه نخستین مؤلفه حرکت جوهری مذاقه می‌کند. وی، با وضع تفکیک بین ماده و امکان استعدادی، نگرش متفاوتی به آنها دارد. از نظر وی، امکان استعدادی، حیثیتی است که از بودن شیء در جهت پذیرش و قبول حاصل می‌شود. از این جهت، امکان استعدادی معقول ثانی فلسفی خواهد بود، که عروضی ذهنی و اتصافی خارجی دارد (همو، ۱۳۸۲: ۱۹۸؛ مطهری، ۱۳۸۳: ۱۰ و ۲۸۱). او ماده را عبارت از بودن و کونیت شیء در جهت پذیرش و قبول می‌داند. از این جهت، ماده امری معقول، چه اولی چه ثانوی، نخواهد بود، بلکه صدرا ماده و قابلیت را عین وجودی دانسته که در مرتبه خاصی قرار دارد و تمامی صور را در خود می‌پذیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۰۰). ملاصدرا، در نهایت، به واسطه قدرت خلاقیت نفس در ایجاد صور ادراکی، ماده را در جرگه امور مفهومی و ماهوی‌ای قرار می‌دهد که در فرآیند اشتداد موجود خاص خارجی در مراتب وجود، به جهت شاخصه اشتدادپذیری و شهود این فرآیند، توسط نفس خلاق انتزاع شده است. بر این اساس، حقیقت ماده عبارت خواهد بود از، وجود خاص خارجی، که نفس به واسطه شهود جنبه بالقوه‌گی و قابلیت در فرآیند اشتداد، انتزاع می‌کند.

ملاصدرا، در ادامه بر اساس نگرش تلفیقی خود، صورت را به مثابه دومین مؤلفه حرکت جوهری بازنگری می‌کند. وی با اتخاذ موضعی متفاوت، صورت را، که دربردارنده تمام حقیقت شیء است، مساوق و مصادق وجود خاص خارجی لحاظ می‌کند (همان: ۲۳۷).

ملاصدرا معتقد است صورت هم‌سان ماده، محصول شاخصه خلاقیت نفس در ایجاد صور ادراکی است. بر این اساس، وی با وضع تفکیک بین دو حوزه ذهن و عین، صورت را محصول خلاقیت و انتزاع نفس می‌داند، که به واسطه شهود جنبه فعلیت و کمال موجودات در فرآیند اشتداد جوهری تحصیل می‌شود.

بازخوانی حرکت جوهری ملاصدرا و برنجی لوازم و پیامدهای دین‌شناختی آن

صدرالمتألهین، در جهت تراضی با اصول هستی‌شناختی‌اش، به وحدت وجودی دوگانه‌های ماده و صورت در عالم خارج گرایش می‌یابد.^۷ وی معتقد است پذیرش صور از جانب ماده بر منوال اتحاد نیست، بلکه این دو به لحاظ خارجی واحد هستند و انفکاکشان محال است. وی بر این اساس، با تأکید بر بساطت موجودات خارجی، بروز ترکیب از ماده و صورت یا جنس و فصل در موجودات ممکن‌الوجود را ناشی از شاخصه خلاقیت نفس و عدم انفعال آن در فرآیند ادراک می‌داند (همو، ۱۳۸۲: ۲۰۰).^۸ ملاصدرا، بر اساس این رویکرد، با تفکیک دو حوزه ذهن و عین، اتصاف ماده و صورت به جوهریت و عرضیت را مربوط به لحاظ ذهنی و ماهوی آنها می‌داند.^۹ طبیعی است که در تفکر صدرایی، جسم نیز به تبع لحاظ مفهومی ماده و صورت، محصول خلاقیت ذهن و محکوم به همان احکام ماده و صورت باشد.

بر این اساس، ملاصدرا به بررسی مهم‌ترین مؤلفه حرکت، یعنی موضوع حرکت، می‌پردازد. یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های نظریه حرکت جوهری، که باعث قوام و استقلال آن از دیدگاه‌های مشابه می‌شود، وجود موضوعی ثابت و باقی در انحاء حرکت است.^{۱۰} در تفکر صدرایی، به تبع لحاظ مفهومی ماده و صورت و اتصاف ذهنی آنها به جوهریت و عرضیت، موضوع حرکت و جوهریت آن نیز به عالم ذهن منتقل می‌شود. اما باید دانست این تغییر رویکرد، به انکار موضوع حرکت در نظریه حرکت صدرایی منجر نمی‌شود.^{۱۱} ملاصدرا می‌کوشد با استفاده از مبانی خویش در نظریه اصالت وجود، چالش فقدان موضوع را تبیین کند. وی در تبیین خویش، از شاخصه وحدت جمعیه حقیقت وجود بهره می‌گیرد. صدرا بر این اساس معتقد می‌شود امر ثابت در فرآیند حرکت اشتدادی موجودات، نه جوهر موجودات، بلکه حقیقت وجود است که در تمام مراتب و درجات وجودی محفوظ و در هر مرتبه عین هویت شخصیه هر موجود است که در مراتب وجودی اشتداد می‌یابد (همو، ۱۳۸۲: ۲۱۳).

۲.۲. اصالت وجود و وجودشناسی حرکت جوهری

جهت‌گیری اصالی ملاصدرا، پس از واکاوی وجودشناسی مؤلفه‌های ماده، صورت و جسم، به سمت ارائه تبیینی دقیق از نظریه حرکت جوهری معطوف می‌شود. وی، به واسطه لحاظ فعال و خلاق نفس در فرآیند ادراک و تلفیق آن با مبانی هستی‌شناختی خویش در نظریه اصالت وجود، با وضع تفکیک دقیق بین ذهن و عین (وجود و ماهیت)، حرکت را، توسط نفس خلاق، به دو مقوله اشتداد وجودی موجودات خارجی و ادراک و انتزاع اشتداد وجودی تقسیم می‌کند.

۲.۲.۱. اشتداد وجودی

از نظر ملاصدرا، اشتداد و استکمال وجودی عبارت است از: تحقق مصداق و فردی سیال از مقوله جوهر، که در عالم خارج واجد مصداق می‌شود؛ نه اینکه موجود خارجی فردی از آن مقوله باشد (همان: ۲۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۲۳). وی، به جهت اینکه حقیقت اشتداد وجودی را فرآیندی واجد تشکیک می‌داند، لوازم و مؤلفه‌های ماهوی‌ای همچون ماده، صورت، جسم و اتصاف این امور به جوهریت و عرضیت را، از حوزه اشتداد وجودی خارج و این امور را محصول قدرت خلاقه ذهن لحاظ می‌کند. بر این اساس، موجودات به واسطه انحفاظ وحدت تشکیکی حقیقت وجود در مراتب و عینیت آن با هویت شخصیه موجود واجد حرکت، بر وجه صعودی، در مراتب وجودی اشتداد یافته، کمالات لائقه وجودی را تحصیل می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۱۲-۲۱۳).

۲.۲.۲. اشتداد جوهری

ملاصدرا، با تأکید بر شاخصه خلاقیت ذهن، به تشریح قسم اشتداد جوهری می‌پردازد. از نظر صدرا، اشتداد جوهری عبارت است از: مشاهده فرآیند اشتداد وجودی موجودات در مراتب وجودی توسط نفس و انتزاع و استنباط وجود حرکت و اشتداد در جوهر و ذات موجودات واجد تشکیک. بر این اساس، نفس به واسطه شهود اشتداد در مراتب وجود، صور جوهریه‌ای را انتزاع کرده، که در هر آنی از آنات بر ماده قابل خویش توارد می‌کند. ماده قابل نیز، تمامی صور جوهریه منتزع را به نحو لبس بعد لبس می‌پذیرد. ملاصدرا امر ثابت در فرآیند اشتداد جوهری را وحدت حقیقت نوعی جوهری منتزع می‌داند. بدین معنا که، اگرچه اتصاف اشتداد در فردی از افراد جوهر است، اما نوعی از جوهریت در آن باقی می‌ماند (همان: ۲۱۰).

۲.۳. اصالت وجود و ملاک حرکت

رویکرد متفاوت ملاصدرا به نظریه حرکت جوهری و لوازم آن، در مسئله ملاک وجدان حرکت نیز تسری می‌یابد. وی، به جهت وضع تفکیک بین لوازم و مؤلفه‌های ذهنی و خارجی مقوله اشتداد، ملاک وجدان حرکت در موجودات را نیز بازنگری می‌کند. ملاصدرا، بنا بر مشرب جمهور، ملاک اشتدادپذیری را مادیت و جسمانیت می‌داند و حرکت را در موجودات مادی محصور می‌کند. از نظر او، مجردات به جهت تعالی از ماده و جسمانیت، فاقد اشتداد هستند. اما صدرا در رویکرد خاص خویش، بر اساس مبانی هستی‌شناختی‌اش در مسئله اصالت وجود، ملاک وجدان حرکت را، همانند سایر لوازم و مؤلفه‌ها، امری وجودی می‌داند. از نظر وی، به جهت اینکه

بازخوانی حرکت جوهری ملاصدرا و برخی لوازم و پیامدهای دین‌شناختی آن

مؤلفه‌هایی مانند موضوع، ماده، صورت و امر متحرک، در مقوله اشتداد، از سنخ حقیقت وجود هستند، ملاک حرکت نیز نباید مقوله‌ای ذهنی یا محصول خلاقیت نفس باشد (همو، ۱۴۲۹: ۶۸/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۶۳/۱).

از نظر ملاصدرا، اشتدادپذیری موجودات، به مسئله امکان فقری بازگشت می‌کند. وی در نهایت با استمداد از نظریه امکان فقری، تشکیک را به مثابه بهترین ملاک وجدان یا فقدان شاخصه اشتداد در موجودات لحاظ می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۹: ۶۹/۱). صدرالمآلهین، به سبب اعتقاد به تشکیک در ظهور، مانع حرکت در موجودات را سلب تحصیلی حد و نقص از وجود می‌داند. از دیدگاه وی، اگر موجود ورای تشکیک و مراتب وجودی باشد، فاقد شاخصه اشتدادپذیری خواهد بود (همان).^{۱۲} علامه طباطبایی در تکمله رویکرد ملاصدرا، با اعتقاد بر تشکیک در وجود، مانع حرکت موجودات را ایجاب عدولی نقص و حد از وجود دانسته است. از نظر وی، اگر موجود در اعلا مراتب تشکیک قرار داشته باشد، فاقد اشتداد خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۳۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۹ (حاشیه علامه): ۶۹/۱).

۳. پیامدها

نگرش مبنایی ملاصدرا به نظریه حرکت جوهری، نه تنها لوازم و مؤلفه‌های آن را دگرگون کرده است، بلکه در حوزه دین‌شناختی نیز واجد پیامدهای بدیعی می‌شود. در قسمت دوم مقاله، به بررسی دو مورد از پیامدهای دین‌شناختی این نظریه می‌پردازیم.

۳.۱. تبیین متناقض‌نمای حرکت جوهری عقول مفارق

در حوزه فلسفه اسلامی، عقول مفارقه را فعلیت محض و فاقد هر گونه حالت انتظار و جنبه نقص دانسته‌اند. ایشان با اتکا به شاخصه امکان استعدادی و اتصاف موجود به ماده و جسمانیت، مجردات عقلی را از امور ذواشتداد خارج می‌دانند. اما با وجود این، ملاصدرا در برخی مواضع به صورت صریح یا ضمنی به سریان فرآیند اشتداد در جمیع موجودات ماسوی‌الله معتقد شده است. بیان صریح او در این باب چنین است: «حکمای متاله (قدس‌الله) به سریان عشق و محبت الهی در جمیع موجودات حتی جمادات و نباتات معتقدند. قاطبه حکما بر اساس برهان عشق به خداوند واحد و شوق به معبود بی‌نیاز را مبدء تمامی حرکت‌ها و سکون‌ها در همه عوالم عالی و سافل مشتمل بر موجودات فلکی و ارضی دانسته‌اند» (همو، ۱۳۸۱: ۸۰).

از نظر ملاصدرا، در قرآن نیز بر این رویکرد تأکید شده است. وی، شاهد این امر را برخی آیاتی ذکر می‌کند که در باب سریان عشق در جمیع ماسوی‌الله نزول یافته است. خداوند متعال در قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «فسوف یاتی الله بقوم یحبهم ویحبونه اذله علی المؤمنین واعزه علی الکافرین» (مائده: ۵۴)؛ یا «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله» (آل عمران: ۳۱) و «یا ایها الانس انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه» (انشقاق: ۴).

البته برخی بزرگان به این تناقض‌نما توجه کرده‌اند و در جهت تبیین آن راه‌حلهایی ارائه شده است.^{۱۳} به نظر می‌رسد، ارائه هر گونه راهکاری در این باب مستلزم واکاوی رویکرد متفاوت ملاصدرا در باب مقوله اشتداد، مؤلفه‌ها و لوازم آن باشد. بدین بیان که، راهکاری که فاقد تفکیک بین اشتداد وجودی و جوهری و لوازم و ملاک‌های هر یک باشد، ضرورتاً با چالش اتصاف عقول مفارقه به امکان استعدادی و جسمانیت دست به گریبان خواهد بود. ملاصدرا با وضع چنین تفکیکی، مسئله اشتداد عقول مفارقه را بررسی می‌کند. از نظر وی، ملاک اشتداد وجودی موجودات، تشکیک‌پذیری است. بر این اساس، جمیع ماسوی‌الله به جهت نقص وجودیشان در نسبت با واجب‌تعالی، در مراتب تشکیکی وجود قرار دارند و طبیعتاً واجد اشتداد وجودی خواهند بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۸۰؛ همو، ۱۴۲۹: ۶۹/۱). صدرالمتألهین بر اساس اصالت وجود و اصول منتزعه از آن، ماده و صورت را محصول جنبه خلاق نفس می‌داند. از نظر وی، نفس به واسطه شهود اشتداد وجودی در موجودات قابل مشاهده، از جنبه فعلیت و کمال اشتداد صورت و از جنبه قبول و نقص، ماده را انتزاع و بر جوهریت و عرضیت متصف می‌کند (همو، ۱۳۸۲: ۲۱۰). اما در حوزه مفارقات، و به صورت کلی مجردات تامه، به جهت نقص وجودی نفس و تعالی وجودی مفارقات عقلیه، شهودی بعید و غیرواضح برای نفس حاصل می‌شود. نفس، به همین جهت از ادراک و انتزاع جنبه اشتداد در مدرکات عقلیه باز مانده، حکم به فعلیت محض و عدم اشتدادپذیری عقول مفارقه می‌کند (همان: ۵۶؛ همو، ۱۴۲۹: ۲۸۲/۱).

۳.۲. تبیین مسئله ابطال تناسخ ملکی

امروزه، یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که در حوزه فلسفه و دین مطرح است، مسئله وقوع تناسخ ملکی است. یکی از مهم‌ترین علل اعتقاد به تناسخ در میان اقوام گوناگون را می‌توان در نقص نفس در زمان مرگ و تلاشی پیکر و احتیاج نفس به بدن دیگر، جهت رفع نقص و تحصیل

بازخوانی حرکت جرمی ملاصدرا بر بنی لوازم و پدیدهای دین‌شناختی آن

کمالات جست‌وجو کرد. بر این اساس، تحقق تناسخ ملکی با اثبات یکی از سه فرض ذیل مرتفع می‌شود:

۱. نفوس در هنگام مرگ، به مجرد تام رسیده، در ذات خود جنبه نقصی ندارند.
۲. مرگ باعث متلاشی شدن پیکر و جدایی نفس از آن نمی‌شود، بلکه به واسطه مرگ، برخی از خصوصیات مرتبه مادی خلع می‌شود.
۳. فرآیند اشتداد وجودی نفس پس از مرگ نیز ادامه یافته، در نتیجه نفس نیازی به توارد در بدن دنیوی ندارد.

کاملاً روشن است که نمی‌توان فرض اول را اثبات کرد، زیرا وجدان مراتب نقص و کمال در میان نفوس امری بدیهی است. لذا، فرض آن نیز معقول نخواهد بود. تبیین گزاره دوم نیز، منوط بر ارائه پیش‌فرض‌هایی از میانی هستی‌شناختی فلسفه ملاصدراست، که بحث از آن مجال فراخی می‌طلبد.^{۱۴}

در تبیین گزاره سوم، می‌توان در دو حوزه وجودی و معرفتی، به بررسی رویکرد ملاصدرا در باب کیفیت استدامه حرکت اشتدادی نفس پس از مرگ پرداخت. در حوزه وجودی، صدرالمتألهین، به جهت وضع ملاک تشکیک، شاخصه اشتداد را در جمیع ممکنات ساری می‌داند. بر این اساس، حتی خلع از ماده و خصوصیات مادی نیز مانع اتصاف نفس بر اشتداد نخواهد بود. از این منظر، موجودات ضرورتاً متوجه تحصیل کمالات وجودی بوده، فرض هر گونه سکون، متناقض خواهد بود. نفس نیز، هم‌سان دیگر موجودات، پس از کسب مراتب حسی و خیالی به سمت تعقل و مجرد تامه حرکت می‌کند (همو، ۱۳۶۰: ۲۶۹).

در حوزه معرفتی، ملاصدرا از قوه خیال در تبیین مسئله کمک می‌گیرد. از نظر وی، پس از حدوث جسمانی، نفس اشتداد یافته، به مرتبه خیال و تخیل می‌رسد (همو، ۱۳۸۲: ۲۸۷).

ملاصدرا معتقد است نفس در مرتبه خیال، واجد نیرویی اخروی و هم‌سنگ ملکوت می‌شود، که در طبیعت دنیوی، به جهت شدت جنبه جسمانی آن، در قوام و تأثیر ضعیف است اما در نشئه دیگر، به جهت فراغت از امور جسمانی، این تأثیر شدت یافته، قادر خواهد بود صور حسی و خیالی را در خارج از صقع خویش ایجاد کند (همو، ۱۳۶۰: ۲۴۴-۲۴۸). به علاوه، قوه خیال، همانند عالم خیال منفصل، واجد گونه‌ای جامعیت است که هم می‌تواند مشتمل بر ویژگی‌های حس باشد و هم خصوصیات عقل را داشته باشد (همو، ۱۴۲۹: ۲۸۹/۸). بر این اساس، در لحظه مجرد یا موت، برخی خصوصیات مادی انسان خلع می‌شود، اما بر اساس قدرت ابداع صور حسی و خیالی قوه

خیال و جامعیت آن در جمع امور متخالف، انسان ویژگی‌هایی را واجد می‌شود که علاوه بر خصوصیات مرتبه خیالی، خصوصیات کمالی بدن مادی را دارد و از برخی نقایص آن بری است (همو، ۱۳۷۸: ۱۰۲). لذا، فرض انقطاع فرآیند اشتداد نفس به واسطه مرگ و تمسک به تناسخ دنیوی، در جهت کسب کمالات، منتفی می‌شود.

نتیجه

در این نوشتار، کوشیده‌ایم با اتکا بر مبانی هستی‌شناختی صدرا در مسئله اصالت وجود و برخی ملزومات آن، تبیینی سازگار و هماهنگ از نظریه حرکت جوهری ارائه دهیم. ملاصدرا با تأکید بر خلاقیت نفس، ماده و صورت را اموری انتزاعی و محصول شهود نفس از فرآیند اشتداد وجودی می‌داند. وی، بر اساس وحدت حقیقت وجود، موضوع حرکت را امری وجودی و ورای جوهر و عرض می‌داند. صدرالمتألهین، در رویکرد خاصش، تشکیک‌پذیری را به مثابه ملاک نهایی وجدان حرکت و پویایی لحاظ می‌کند. در تفکر صدرایی، به واسطه شاخصه تشکیک، فرآیند اشتداد در جمیع ممکنات تسری می‌یابد. بر این اساس، خلع نفس از عوارض مادی در حین موت، مستلزم توقف اشتداد وجودی نشده، نفس نیازی به تناسخ ملکی در جهت اشتداد نخواهد داشت.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابن سینا (۱۴۰۴). *الشفاء (الطبیعیات)*، ارجاع و مقدمه: ابراهیم مذکور، تحقیق: محمود قاسم، بی‌جا: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
۳. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۲). *هستی از نظر عرفان و فلسفه*، قم: بوستان کتاب.
۴. بعلبکی، منیر (۱۹۹۰). *الموسوعه المورد العربیه*، بیروت: دارالعلم، ج ۱.
۵. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۳). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۶. تهمانوی، محمد اعلی بن علی (۱۹۶۷). *کشف اصطلاحات الفنون*، تهران: خیام.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، قم: اسراء، ج ۱.
۸. حایری یزدی، مهدی (۱۳۸۰). *سفر نفس، به کوشش: عبدالله نصری*، تهران: نقش جهان.
۹. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). *لغت‌نامه دهخدا زیر نظر محمد معین*، سید جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.

بازخوانی حرکت بحرّی ملاصدرا و بر نخی لوازم و پیامدهای دین‌شناختی آن

۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). اسرار آیات، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. _____ (۱۳۶۳). المشاعر، به اهتمام: هانری کربن، تهران: طهوری.
۱۲. _____ (۱۳۷۸). المظاهر الالهیه، تصحیح و تحقیق: محمد خامنه‌ای، تهران: صدرا.
۱۳. _____ (۱۳۸۱). کسر اصنام الجاهلیه، تصحیح و تحقیق: محسن جهانگیری، تهران: صدرا.
۱۴. _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، قم: بوستان کتاب.
۱۵. _____ (۱۴۲۹). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: طلعه النور.
۱۶. صلیبا، جمیل (۱۳۸۱). فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: حکمت.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۵). نه‌ایه الحکمه، تحقیق: غلام‌رضا فیاضی، قم: مؤسسه امام خمینی.
۱۸. _____ (بی‌تا). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: منشورات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۹. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران: سمت.
۲۰. علیزاده، بیوک (۱۳۸۳). «نظریه معرفت‌شناختی صدرا در بوتّه توجیه»، در: نامه حکمت، ش ۳، ص ۲۹-۵۰.
۲۱. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۶). استاد مطهری و کلام جدید، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۲. مدرس تهرانی، آقاعلی (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات، مقدمه و تحقیق: محسن کدیور، تهران: اطلاعات.
۲۳. مصباح، محمدتقی (۱۳۷۸). شرح نه‌ایه الحکمه، تحقیق و نگارش: عبدالرسول عبودیت، قم: مؤسسه امام خمینی.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۲۵. نجاتی، محمد (۱۳۸۹). «تبیین و بررسی سازگاری یا ناسازگاری اصالت وجود صدرایی و مسئله ابطال تناسخ ملکی»، در: قیاسات، ش ۵۸، ص ۱۱۵-۱۳۰.

پی‌نوشت‌ها:

۱. در فلسفه جدید، حرکت، تغییر متصلی است که بر وضع جسم در مکان، از این جهت که تابع زمان است، وارد می‌شود. حرکت نفس در تصورات یا دیالکتیک، انتقال ذهن از تصویری به تصور مشارک یا متضمن خواننده می‌شود (نک: صلیبا، ۱۳۸۱: ۳۰۶).
۲. بیان ابن‌سینا در این باب چنین است: «و الذات غیر المحصله بالفعل یستحیل أن تتحرک من شیء إلى شیء». .

۳. ملاصدرا، در *شواهد*، نظر خویش در *اسفار*، مبنی بر وجود تشکیک در ماهیت، را نفی کرده و اساساً تشکیک در ماهیت و هر گونه معانی و مفاهیم را محال دانسته است. در واقع نفی تشکیک در ماهیت، ابتدای تام بر ذهنی بودن و انتزاعیت ماهیت دارد (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۴۱).
۴. قاطبه فلاسفه معاصر نیز بر این رویکرد تأکید کرده‌اند. طباطبایی در این باب معتقد است ماهیت حد وجود نیست، بلکه کیفیت ظهور آن بر ذهن، ماهیت خوانده می‌شود. وی، اعتباری بودن ماهیت را به معنای «صرفاً ذهنی بودن» آن لحاظ می‌کند، نه «خارجیت اعتباری» آن (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۵). جوادی آملی نیز در تأیید این رویکرد معتقد است آگاهی از اینکه ماهیت، نمود و ظهور وجود است نشان می‌دهد، زیادت وجود بر ماهیت نه به وجود ذهنی، که به مقام تحلیل عقلی است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۳۹/۱). مصباح در این باره می‌گوید، روشن است که هر واقعیت خارجی واحد و بسیط است، یعنی هیچ واقعیتی در خارج، مرکب از وجود و ماهیت نیست (مصباح، ۱۳۷۸: ۸۳). جلال‌الدین آشتیانی در این باره می‌گوید، وجود از ماهیات به تأمل ذهنی و عقلی انتزاع نمی‌شود، بلکه وجود مبدأ انتزاع موجودات خارجیه است (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۸۴). حایری یزدی معتقد است، چپستی (ماهیت) مفهومی است که فقط در ذهن وجود دارد و از اشیای خارجی انتزاع می‌شود و هرگز بر آن اثری مترتب نمی‌شود (حایری یزدی، ۱۳۸۰: ۷۰).
۵. بر این اساس، با توجه به اصالت و وحدت حقیقت وجود صدرا، در خارج، محتمل است صادق باشد: اگر A و B و C موجودات خارجی باشند. فرمول خارجی هر یک از آنها به این صورت است که $A=A$ ، $B=B$ ، $C=C$ و مثلاً فرمول‌های $A+B=C$ ، $A+C=B$ یا $B+C=A$ در خارج صادق نیست. طباطبایی، در حاشیه *سفار*، در تکمله این بحث، می‌گوید: «وعلی تقدیر الوجوب، لایلزم أن یکون موجوداً بالقوه لانه جزء مقداری والاجزاء المقدمه موجوده بالقوه و الا لانتفی المقدار» (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۹: ۸۹/۶).
۶. ملاصدرا، نفس را مسانخ و مثال وجود خداوند و مؤلفه‌ای غیرمنفعل و پویا در فرآیند ادراک لحاظ می‌کند که ادراک از انشائیات آن است و بر وجه صدوری و اشراقی در صقع نفس تحقق می‌یابد (نک: همو، ۱۳۸۲: ۲۵). وی در باب شهود عالم خارج اعتقاد دارد، نفس در نسبت به مدرکات حسیه و خیالیه خود نقش قابلیت و اتصاف را ندارد، بلکه نقش فاعل مخترع را دارد و این صور را خود نفس پس از ادراک امور خارجی در ذات خویش می‌سازد (همان: ۱۵۱).
۷. حایری یزدی در این باره معتقد است گرایش بر وحدت وجودی در باب رابطه ماده، صورت، جسم و نفس، معقول و مطلوب خواهد بود. بدین معنا که جسم و نفس یک وجود بیشتر ندارند و فقط در تحلیل‌های بسیار عمیق عقلی از یکدیگر متمایز می‌شوند (نک: حایری یزدی، ۱۳۸۰: ۱۳۹).
۸. به نظر می‌رسد ملاصدرا، بنا بر مشرب قوم، بحث اتحاد ماده و صورت را مطرح کرده است و گر نه بنا بر مشرب فلسفی خاصش باید بر وحدت خارجی آنها معتقد باشد (نک: علیزاده، ۱۳۸۳: ۳۳).
۹. ملاصدرا در باب کیفیت اتصاف ماده، صورت، جنس و فصل، به جوهریت یا عرضیت معتقد است: «شکی نیست اجناس جوهری وجود ذهنی دارند. فصول این اجناس را می‌توان به دو صورت لحاظ کرد؛ یکی به لحاظ انتزاع ذهن و ترکیب با جنس، که از این لحاظ فصول اجناس جوهرند؛ دیگری به لحاظ عالم خارج و وحدت خارجی آنها. از این لحاظ، فصول اجناس، جوهر نخواهند بود، بلکه عین وجود هستند. فصل در ذهن جوهر و در خارج وجود است» (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۳۸).
۱۰. یکی از نظریه‌هایی که بیم خلط آن با حرکت جوهری صدرا، می‌رود، نظریه ترانسفورسیسم یا تحول و تکامل تدریجی انواع داروین است. این نظریه همانند حرکت جوهری ملاصدرا، سراسر عالم را در حال اشتداد و تکامل بیان می‌کند. اکثر فلاسفه و متکلمان مسلمان بر ابطال یا حداقل بر تفارق آن با حرکت جوهری ملاصدرا معتقدند (نک: فرامرز قراملکی، ۱۳۸۶: ۱۹۶؛ مطهری، ۱۳۸۳: ۱ و ۲؛ طباطبایی، بی‌تا: ۱۶۹/۱۶). حرکت جوهری ملاصدرا برخلاف فلسفه پویایی به موجودی ختم می‌شود که ثبات دارد. سز صلابت حرکت صدرا، را باید در قوام و اتکا بر مبانی مستحکم آن در نظریه اصالت وجود ملاصدرا جست‌وجو کرد (نک: پترسون، ۱۳۸۳: ۱۰۹).

۱۱. برخی معاصران اندیشمند معتقدند اگر در سخنان ملاصدرا متشابهات را به محکمت ارجاع دهیم می‌توان مدعی شد که، به نظر وی حرکت بما هی هی به موضوعی ثابت و باقی نیازمند نیست (نک: عبودیت، ۱۳۸۵: ۳۱۷).
۱۲. بر این اساس، می‌توان دو گزاره منطقی ذیل را صادق دانست: الف. هر مشککی متحرک است؛ ب. هر غیرمشککی غیرمتحرک است.
۱۳. برای نمونه، برخی بزرگان معتقدند عقول مفارق، دو حیثیت اطلاقی و تقییدی دارند: عقول از حیث اطلاق، عین ظهور صفات حق سبحانه و تعالی هستند. هر عقل به اندازه و ظرف سعه وجودی‌اش، ظهور و فرقی است از ذات اقدس واجب‌تعالی. عقول، از این حیث، فرق آن مرتبه جمع هستند، پس در واقع عین اویند. اما عقول، از حیث تقییدی و تحددی‌شان، مظهری هستند از مظاهر واجب‌تعالی. از این حیث، عقول، حد وجود و ماهیت دارند. عقول به اعتبار اول، یعنی اعتبار اطلاقی، عاشق به ذات اقدس واجب‌تعالی هستند و به اعتبار ثانی، یعنی اعتبار تحدید و تقید، شایق و متحرک به جانب ذات احدی او هستند. شوق و اشتیاق عقول به واجب‌تعالی، به خاطر شدت و رفعت مرتبه وجودیشان، اشد از موجودات دیگر است و از طرف دیگر حرکت از نقص به کمال و وصول به ذات اقدس واجب‌تعالی فقط به حسب صعود و استعداد و پذیرش ممکن است. پس لامحاله، عقول را از اشتیاق و حرکت به جانب وصول و قرب به واجب‌تعالی گریزی نیست (مدرس تهرانی، ۱۳۷۸: ۲۳۹).
۱۴. نگارنده در مقاله‌ای مستقل، به بررسی مسئله تناسخ در حکمت متعالیه پرداخته است (نک: نجاتی، ۱۳۸۹).

