



تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۹

فصلنامه علمی پژوهشی آفاق حکمت

سال دوم، شماره سوم، زمستان ۱۴۰۴، ص ۳۱ تا ۴۹



بررسی اشکالات آیت الله مصباح (ره) بر دیدگاه علامه طباطبائی (ره) در باب رابطه قوه و ماده

محمد پورفایز  استاد سطوح عالی حوزه علمی قم

mpourfayaz@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

قوه، ماده، هیولی، فعلیت و امکان استعدادی، از جمله مفاهیم فلسفی هستند که سرنوشتشان به هم گره خورده است. تعقل، اثبات و ثبوت هر یک از این مفاهیم، به نحوی در گرو تعقل و تفسیر هم خانواده های دیگرش است. به علاوه، اگر بخواهیم برای اثبات قوه، همانند علامه طباطبائی از قاعده معروف «کل حادث زمانی مسبوق به قوه وجود» استفاده کنیم، باید رابطه امکان ذاتی و امکان استعدادی را تبیین و تأثیر امکان ذاتی بر برهان بوعلی را روشن کنیم. این مفاهیم در سه منزل «اقسام جوهر و اثبات ماده به عنوان جوهر»، «علت مادی» و «اثبات قوه» مورد بحث و نقد قرار گرفته است که در هر منزل آثار خاص خود را در پی داشته است. در این مقاله، با تمرکز بر منزل اول و سوم، به تشریح دیدگاه علامه طباطبائی و سپس تبیین و بررسی اشکالات آیت الله مصباح بر ایشان پرداخته شده است.

کلیدواژه: قوه، ماده، هیولی، امکان استعدادی

مقدمه

فلاسفه و منطق‌دانان در بحث مقولات عشر که از قدیمی‌ترین مباحث معقول منطقی و سپس فلسفی بوده است، ماهیت را به «جوهر» و غیر آن تقسیم کرده (طباطبایی، ۱۴۲۰ق: ۸۷) و جوهر را نیز به پنج قسم اصلی «ماده»، «صورت»، «جسم»، «نفس» و «عقل» تقسیم کردند (همان: ۸۹). بخشی از مباحث مربوط به «ماده» (که «هیولی» نیز نامیده می‌شود) در بخش مقولات عشر و بخش دیگری از آن در بخش قوه و فعل مورد بررسی قرار گرفته است. علامه سید محمدحسین طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ه.ش.) به‌عنوان یک فیلسوف اصالت وجودی که جایگاه و احکام ماهیت را در منظومه‌ای صحیح و متقن ترسیم نموده‌اند، در باب هیولی دیدگاهی دارند که مورد مخالفت شاگرد برجسته‌شان آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳-۱۳۹۹ ه.ش.) واقع شده است. در این نوشتار پس از تقریر دیدگاه علامه طباطبایی، به بیان و بررسی اشکالات آیت‌الله مصباح یزدی به دیدگاه ایشان می‌پردازیم.

۱. دیدگاه علامه طباطبایی

از آنجا که بحث از ماده بر بحث از حقیقت جسم متوقف است، پیش از تبیین دیدگاه علامه طباطبایی، لازم است مهم‌ترین دیدگاه‌ها پیرامون جسم طبیعی را ارائه کنیم.

۱-۱. آراء موجود در باب حقیقت جسم و ماده

«جسم» یا همان «جسم طبیعی» به‌عنوان هر چیزی که جرم دارد و دارای ابعاد سه‌گانه است، از دیرباز مورد تحقیق اندیشمندان قرار گرفته است. در فلسفه نیز در گذر زمان این بحث در ذیل مقولات عشر و بحث از جواهر قرار گرفته و حقیقت و ماهیت آن مورد اختلاف مکاتب فلسفی واقع شده است. گروهی بر این نظرند که جسم متشکل از اجزاست؛ یعنی این ذرات هستند که جسم را تشکیل می‌دهند. در میان این گروه، برخی (متکلمان) معتقدند که جسم طبیعی متشکل از ذرات است ولی خود این ذرات جسم نیستند (یعنی ذرات تشکیل‌دهنده جسم، نه ذهناً و نه خارجاً قابل تقسیم نبوده و اصطلاحاً به این ذرات «اجزای لایتجزا» می‌گویند) و برخی دیگر (همچون ذیمقراطیس) معتقدند که خود ذرات، جسم هستند و اگرچه به‌صورت خارجی قابل تقسیم نیستند، ولی ذهناً قابل تقسیم بوده و اصطلاحاً به این ذرات، «ذرات صلب ذیمقراطیسی» می‌گویند. در مقابل این دو نظریه، گروهی دیگر (حکما) جسم را غیرمتشکل از ذرات دانسته و آن را یک واحد ممتد و متصلی می‌دانند که به‌صورت نامتناهی قابل انقسام است. از این گروه نیز برخی (مشائیون) معتقدند که جسم طبیعی، مرکب از صورت جسمیه و هیولی است و این هیولی که ماده‌المواد است، حیثیت قبول و قوه جسم را دارد و برای اثبات هیولی، دو برهان «قوه و فعل» و «فصل و وصل» را

ارائه کرده‌اند، اما برخی دیگر (اشراقیون) بر این باورند که جسم طبیعی بسیط است و همین صورت جسمیه حیثیت قابلیت را داراست، انقسام پیدا می‌کند و ماده است (مطهری، ۱۳۸۹، ۵: ۵۳۴-۵۳۸).

باید توجه داشت که فارغ از اختلافات موجود در این اقوال، امری اساسی مورد اتفاق همه است و آن این است که جسم طبیعی با هر خصوصیتی، نیازمند ماده است و در اصل وجود ماده اصلی هیچ اختلافی نیست؛ زیرا اولاً همه نظام تبدیل و تحول (شدن) را قبول دارند و ثانیاً همه این سلسله اجسام باید به یک ماده اصلی منتهی شود که خودش مسبوق به استعدادی نباشد؛ زیرا در غیر این صورت، تسلسل پیش می‌آید و سلسله صورت‌های نوعیه و جسم تا بی‌نهایت ادامه خواهد داشت (همان: ۵۳۹-۵۴۰). آنچه مورد اختلاف است، ماهیت این ماده است. متکلمان ماده اولی و هیولی را ذرات (که کثیر هستند) لایتجزا (که جسم نیستند) می‌دانند، ذیمقراطیس هیولی را کثیر ولی جسم می‌داند، اشراقیون هیولی را همان صورت جسمیه و واحد می‌دانند و مشائیون نیز هیولی را جزء جسم (نه خود جسم) و واحد می‌دانند (همان: ۵۴۰).

۲-۱. نظر علامه طباطبایی درباره هیولی و ماهیت ماده

مرحوم علامه، ماده و هیولی را به‌عنوان یکی از جواهر اثبات کرده و آن را در کنار جسم، صورت، عقل و نفس، در قالب جواهر خمسہ مطرح می‌کند. ایشان در کتاب «بداية الحکمة» به اختصار و در کتاب «نهایة الحکمة» خود به تفصیل ماهیت ماده را به‌عنوان جزئی از جسم تبیین نموده، از استدلال «قوه و فعل» برای اثبات آن استفاده می‌کند. در این بخش ابتدا برهان ایشان را تبیین کرده و پس از بیان نکاتی، پاسخ ایشان به برخی از اشکالات را ذکر می‌کنیم.

۱-۲-۱. برهان قوه و فعل

توضیح برهان قوه و فعل از زبان ایشان بدین صورت است:

از آنجا که جسم از سویی بالفعل است و از سوی دیگر میل به سوی کمالات اولیه و ثانویه دارد، نسبت به این کمالات بالقوه است. جسم به‌عنوان یک واقعیت متصل جوهری نمی‌تواند هر دو حیثیت قوه و فعل را با هم بپذیرد؛ زیرا قوه و فعل با هم تعاند و تقابل دارند و جسم نمی‌تواند از یک حیثیت هر دو را دارا باشد؛ لذا جسم فارغ از اتصال جوهری خود، جزء دیگری دارد که حیثیت ذاتش، پذیرش و قبول است؛ در نتیجه، بداهت وجود قوه و فعل در جسم، ما را به پذیرش جزئی از جسم واداشت که آن جزء قوه محض است؛ یعنی فعلیتش به همین قوه بودنش است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۶۷-۱۶۸).

۲-۲-۱. نکات

این بیان، اصل استدلال علامه است، لکن برای ایجاد تصویر کاملی از ماهیت ماده (که براساس این استدلال ثابت شد) لازم است به چند نکته اشاره کنیم:

الف: در باب قوه و فعل، مطلبی مورد اتفاق است و آن این است که قوه و فعل یک شیء، با هم جمع نمی‌شوند؛ برای مثال، اگر در دانه گندم قوه گندم است و یا در تخم سیب قوه سیب است، وقتی این سیب به فعلیت رسید، دیگر قوه آن از بین می‌رود و به عبارت دیگر، یک شیء نمی‌تواند هم فعلیت سیب و هم قوه سیب را داشته باشد. باید توجه داشت که حد وسط برهان علامه، پا را فراتر گذاشته است و حکم می‌کند که نه تنها قوه و فعل یک شیء با هم جمع نمی‌شوند، بلکه قوه و فعل دو شیء هم با هم جمع نخواهند شد. توضیح اینکه طبق تصویر اول آنچه آموختیم این است که قوه سیب با فعلیتش جمع نمی‌شود، ولی در تخم سیب (که خود امری بالفعل است) قوه سیب هست و در این موجود، قوه سیب با فعلیت تخم سیب جمع شده است، اما بنا بر تصویر دوم که در برهان علامه است، چنین حالتی هم ممکن نخواهد بود؛ یعنی قوه سیب با فعلیت تخم سیب یک خاستگاه ندارند و قوه یک شیء با فعلیت شیء دیگر بر سر یک سفره نمی‌نشیند و بر همین اساس، در تخم سیب، جزئی وجود دارد که به‌عنوان ماده، قوه فعلیت‌های بعدی را داراست.

ب: براساس برهان علامه، ما با سه مفهوم «ماده»، «قوه» و «امکان استعدادی» روبه‌رو هستیم که از این میان، دو مفهوم «قوه» و «امکان استعدادی» بر هم منطبق هستند. امکان استعدادی در واقع همان قوه است و در جایی است که چیزی، چیزی را ندارد ولی می‌تواند آن را دارا باشد. در چنین حالتی، در آن شیء امکان استعدادی شیئی که می‌تواند آن را دارا باشد وجود دارد. در این فضا، قوه نیز بر همین معنا اطلاق می‌شود. در کنار این قوه و امکان استعدادی، ماده به‌عنوان یک امر جوهری وجود دارد که در واقع خاستگاه این قوه و امکان استعدادی است. این امکان استعدادی، عرضی است که موضوعش ماده است و رابطه این ماده با قوه و امکان استعدادی، همانند جسم طبیعی و جسم تعلیمی است؛ یعنی ماده که همان هیولی است، ابهام دارد و قبول و قوه محض است و امکان استعدادی و قوه، این امر مبهم را متعین می‌کند. همان‌گونه که جسم تعلیمی معین و جسم طبیعی مبهم است، امکان استعدادی و قوه تعیین و ماده و هیولی، ابهام را داراست. تفکیک این دو در خارج ممکن نیست و تفاوت و اختلاف آن‌ها با تحلیل ذهن صورت می‌گیرد؛ لذا اثبات هیولی و ماده در گرو تبیین و تحقیق امکان استعدادی و قوه به این معناست (همو، ۱۳۸۸، ۲: ۸۱-۸۲).

ج: همان‌گونه که در استدلال نیز اشاره شد، باید توجه داشت که این ماده یا هیولی، قوه محض است و نمی‌تواند دارای فعلیت باشد؛ زیرا بنا بر برهان قوه و فعل، فعلیت داشتن، مانع از داشتن حیثیت قبول و پذیرش است؛ لذا هیولی و ماده جوهری است که قوه اشیاء و قوه محض است و فعلیت آن به همین قوه محض بودن آن است، به این

معنا که اگرچه فاقد فعلیت مقابل قوه است، ولی فعلیت مطلقه‌ای را که مساوق با موجود بودنش هست، داراست (همان: ۸۱).

د: علامه طباطبائی در باب قوه و فعل، مطلب دیگری را به این مسیر اضافه می‌کند و آن مطلب این است که ماده و هیولی همواره ثابت واحد است و امکان ندارد که با فعلیت جدید، زائل شود؛ زیرا از بین رفتن ماده و آمدن یک ماده جدید، به معنای حدوث داشتن این ماده است و براساس قاعده «کل حادث زمانی» نیازمند ماده و امکان دیگر است که خود این ماده دیگر نیز حدوث زمانی دارد و نیازمند ماده دیگری است و این امر به تسلسل می‌انجامد؛ در نتیجه، امکان ندارد ماده و هیولی، متعدد باشد، بلکه امر واحدی است که قوه محض و جوهر است که فعلیت آن در سایه فعلیت صورت‌های نوعیه است و تعیین آن به وسیله امکان‌های استعدادی است که در پی این تبدیل و تبدل‌ها می‌آیند و می‌روند (همان). این تصویر نهایی و کاملی است که از هیولی و ماده ارائه شد.

۳-۲-۱. پاسخ علامه به اشکالات مطروحه

مرحوم علامه پس از برهان قوه و فعل در فصل پنجم از مرحله ششم «نهایة الحکمة»، هفت اشکال را به نظریه اثبات‌شده وارد کرده و همه آن‌ها را پاسخ می‌دهد و با این مسیر، حدود و ثغور نظریه خود را مشخص می‌کند. در اینجا سه اشکال ابتدایی که به بحث ما مربوط بوده و بر سرنوشت عنوان مقاله اثرگذار است، بیان می‌شود:

۱-۳-۲-۱. اشکال اول و پاسخ علامه

اشکال: چه مانعی دارد که جسم خودش به عنوان یک امر متصل جوهری، به واسطه استعدادات، قبول این صورت‌ها و اعراض را بکند و خودش پذیرنده صورت‌ها و فعلیت‌های بعدی باشد؟

پاسخ علامه: جسم از آن جهت که اتصال جوهری دارد، مغایر با صور نوعیه است و این مغایرت مانع از اتحاد این جسم با صورت‌های نوعیه می‌شود و جسم به عنوان یک امر متصل جوهری نمی‌تواند متحد با صورت‌های نوعیه بعد از خود باشد؛ در نتیجه، به جزئی نیاز دارد که ایا از اتحاد نداشته باشد و آن همان ماده است. این ماده مبهم به وسیله استعداداتی که بین آن و صورت‌های نوعیه ممکنه قرار گرفته‌اند، متعین می‌شود و از انحاء و انواع قبول و پذیرشی که در ماده است، متعین به نوعی خاص شده و با صورت نوعیه خاص متحد می‌شود (همان، ۱: ۱۶۸-۱۶۹).

۲-۳-۲-۱. اشکال دوم و پاسخ علامه

اشکال: استعداد یک مفهوم عرضی است که قائم به غیر است و نمی‌تواند حقیقت جوهری باشد. بر همین اساس،

با وجود پیدا کردن ممکن، این استعداد از بین می‌رود و با انتفای این ماده که جزء جسم است، جسم معدوم می‌شود.
پاسخ علامه: ایشان به این اشکال دو پاسخ داده است:

الف: استعداد غیر از هیولی است؛ هیولی و ماده، موضوع استعداد است و ماده، جوهر و استعداد، عرض است که نسبت این دو به ابهام و تعیین است.

ب: با فعلیت یافتن ممکن، استعداد خاص از بین می‌رود نه قوه و استعداد مطلق که همان ماده است (همان: ۱۶۹-۱۷۰).

۳-۲-۱. اشکال سوم و پاسخ علامه

اشکال: مفهوم قبول یک مفهوم عرضی است و این نمی‌تواند معنای ماده‌ای باشد که جوهر است؛ یعنی ماده نمی‌تواند جوهر باشد و ذاتاً حیثیت قبول را دارا باشد؛ زیرا عرض، جوهر نمی‌شود.

پاسخ علامه: این سخن یک بحث لغوی و عرفی است و به بحث ثبوتی و برهانی ما ارتباطی ندارد. ما ثبوتاً وجود یک جزء به عنوان جوهر را با برهان ثابت کردیم (همان: ۱۶۹).

۳-۱. نقش امکان استعدادی بنا بر برهان قاعده «کل حادث زمانی»

علامه طباطبایی ذیل بحث قوه و فعل در کتاب‌های «بدایة الحکمة» و «نهایة الحکمة»، برای اثبات قوه، از برهان ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ ق) استفاده کرده است که قاعده‌ای کلی تحت عنوان «کل حادث زمانی مسبوق بقوة الوجود و مادة تحملها» را اثبات نموده و پس از توضیح برهان، قسمت دوم آن را که مربوط به حیثیت ماده و هیولی است، مطرح کرده است. در این بخش ضمن تقریر برهان، به یکی از مهم‌ترین اشکالات وارده پاسخ می‌دهیم و در بخش‌های بعد به تبیین و بررسی اشکالات آیت‌الله مصباح به ایشان می‌پردازیم.

۳-۱-۱. تقریر برهان

در صورت مرحله‌بندی مطالب ایشان، با پنج مطلب اساسی مواجه خواهیم بود:

الف: اثبات اینکه هر حادث زمانی مسبوق به قوه وجودی است.

ب: هر قوه‌ای نیازمند ماده است.

ج: این ماده فعلیتی ندارد.

د: این ماده واحد است.

ه: ماده حدوث زمانی ندارد.

توضیح این پنج مطلب بدین شرح است:

۱-۱-۳-۱. اثبات قاعده

اصل استدلال به این صورت است:

الف: هر حادث زمانی، قبل از حدوثش «ممکن» بوده است؛ زیرا اگر بگوییم واجب بوده است، دیگر حدوث زمانی نداشته و ازلی است و اگر بگوییم امتناع داشته است، فرض حدوث پیدا کردن آن از بین می‌رود چه برسد به اینکه در خارج حادث شود؛ در نتیجه، از بین مواد ثلاث، فقط «امکان» برای او متصور است.

ب: این امکان، امری خارجی است و صرفاً اعتباری عقلی نخواهد بود؛ زیرا آثار خارجی بر آن بار می‌شود؛ برای مثال، در نطفه امکان استعدادی انسان ضعیف و در علقه امکان استعدادی انسان شدید است. پذیرش صفات خارجی مانند قرب و بعد و شدت و ضعف، نشان‌دهنده خارجی بودن این امکان است.

نتیجه: پس نتیجه می‌گیریم که قبل از هر حادث زمانی، «امکان» و «قوه» ای هست که خارجاً موجود است (همان، ۲: ۷۹-۸۱).

۱-۲-۳-۱. احتیاج قوه به ماده

این امکان و قوه‌ای که در خارج موجود است و یک امر عینی است، جوهر نیست، بلکه عرض است و به‌عنوان یک عرض، به موضوع و جوهری نیازمند است که این عرض را حمل کرده، قیام عرض را تأمین کند. این موضوع و جوهر، همان «ماده» است؛ پس هر حادث زمانی، مسبوق به ماده‌ای است که حامل قوه وجودی این حادث زمانی است (همان: ۸۱).

۱-۳-۱-۳. فعلیت نداشتن ماده

ماده فاقد فعلیت مقابل قوه است و فعلیت مطلقه دارد که همان قوه محض بودن است؛ زیرا اگر فعلیت داشته باشد، آباء از پذیرش و قبول فعلیت‌های لاحق خواهد بود؛ بر این اساس، ماده، قوه فعلیتی است که امکان استعدادی آن هست و خود قوه محض است و با امکان استعدادی خاص تعیین پیدا کرده و فعلیت آن به وسیله صورت‌های جسمیه‌ای که می‌پذیرد تأمین می‌شود (همان).

۴-۱-۳-۱. وحدت ماده

این ماده و هیولی، واحد است؛ زیرا اگر واحد نباشد و با فعلیتی از بین رفته و با فعلیت دیگر حادث شود، براساس قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوة الوجود» نیازمند امکان و قوه دیگری خواهد بود و این امر به تسلسل می انجامد (همان).

۵-۱-۳-۱. حادث زمانی نبودن ماده

اگر ماده حادث زمانی باشد، به قوه دیگری نیازمند خواهد بود و این امر به تسلسل می انجامد؛ پس ماده نیز همانند زمان، حادث زمانی نیست (همان: ۸۱-۸۲).

۲-۱-۳-۱. اشکال و پاسخ

دو اشکال اساسی بر این برهان وارد شده است که اشکال اول عمومیت دارد، ولی اشکال دوم مورد نظر همه نبوده و آیت الله مصباح در «تعلیق» و «آموزش فلسفه» به آن پرداخته است. در این بخش اشکال اول را مطرح کرده و پاسخ می دهیم:

۱-۲-۳-۱. اشکال مشهور بر نظریه بوعلی سینا

این برهان دچار خلط بین امکان ذاتی و امکان استعدادی است؛ زیرا آن امکانی که در مقابل واجب و ممتنع است، امکان ذاتی است و مستدل با اثبات امکان ذاتی، بدون هیچ دلیلی خود را به امکان استعدادی رسانده است؛ بین پله اول و پله دوم این استدلال، هیچ سنخیتی وجود ندارد. در پله اول امکان ذاتی اثبات شده است و در پله دوم به دلیل آثار خارجی که بر امکان استعدادی بار می شود، امکان استعدادی را خارجی کرده است، در حالی که اساساً در پله اول بحث روی امکان استعدادی نیست تا در پله دوم از خارجی یا ذهنی بودن آن سخن بگوییم؛ لذا نهایت تلاش این برهان، اثبات مسبقیت حادث زمانی بر امکان ذاتی است و (در مبنای علامه نه آیت الله مصباح) از امکان ذاتی (صفت و اعتباری عقلی) تا امکان استعدادی (مربوط به خارج و صفتی وجودی) بسی راه است (همان: ۷۹-۸۰). خود علامه طباطبایی نیز در فصل اول از مرحله رابعه (مواد ثلاث) در پی تبیین تفاوت امکان ذاتی و امکان استعدادی، بر همین تفاوت آشکار تأکید می کنند (همان، ۱: ۸۰)؛ لذا براساس همین سخن علامه، برهان مذکور، مخدوش و دچار خلط بین امکان ذاتی و امکان استعدادی است و تمسک به آن صحیح نیست.

۲-۲-۳-۱. پاسخ مسئله و وجه اختیار نظریه بوعلی در بیان علامه

با دو نوع نگرش می‌توان به این اشکال پاسخ داد:

الف: نگرش دقیق: این اصالت وجود است که مسئله امکان استعدادی را حل می‌کند و کلید حل معما در نسبت دادن امکان به منتسب است. امکان، به عنوان یک معنای عام که شامل استعدادی و ذاتی می‌شود، به شمار می‌آید و آن معنا این است که یک چیزی، چیزی را ندارد ولی می‌تواند دارا باشد. این امکان با این معنای وسیع را در دو ظرف و دو موطن به دو چیز نسبت می‌دهیم:

(۱) یک بار ما امکان را به ماهیت که براساس اصالت وجود، خارجیتی ندارد و به عبارت دیگر به یک طبیعی که به صورت کلی در نظر گرفته شده است، نسبت می‌دهیم؛ برای مثال، می‌گوییم: آیا انسان امکان دارد؟ یعنی ممکن الوجود است یا خیر؟ وقتی امکان را به انسان نسبت دادیم، در واقع یک ماهیت را به صورت کلی و مطلق مدنظر گرفته‌ایم و سپس از امکان داشتن آن سخن گفته‌ایم. این همان امکان ذاتی است.

(۲) ولی یک بار امکان را به امر عینی و متشخصی نسبت می‌دهیم و مسئله را جزئی و خاص می‌کنیم. در اینجا دیگر سخنی از ماهیت کلی و وجود مطلق نیست، بلکه به نحوه خاصی از وجود نظر کرده و امکان آن را بررسی می‌کنیم؛ برای مثال، می‌گوییم: انسان که یک جوهر است، یک وجود متشخص که زید است، امکان آن زید در آن نطفه متشخص و متعین وجود دارد. معنای امکان در هر موطن تغییری نکرده است، بلکه آنچه تغییر کرده ظرف منتسب و منتسب الیه است.

«امکان» در موطن اول، نسبتی بین ماهیت و وجود مطلق است که در این ظرف، صفتی عقلی و اعتباری به دست می‌آید که از آن به امکان ذاتی یاد می‌شود، ولی امکان استعدادی در واقع به موجودی عینی تعلق گرفته و از امکان داشتن یک وجود در وجودی سخن می‌گوییم. معنا همان معناست، ولی منتسب الیه فرق کرده است؛ در نتیجه، امکان استعدادی و امکان ذاتی مشترک معنوی هستند نه مشترک لفظی و دو امر مباین، با این تفاوت که امکان استعدادی از وجود، و امکان ذاتی از ماهیت مبهم و کلی سرچشمه می‌گیرد. به تعبیر دیگر، تفاوت این دو امکان در ابهام و تعیین است: «امکان ذاتی» یک امکان مبهم، و «امکان استعدادی» تعیین آن امکان مبهم است (مطهری، ۱۳۹۰، ۲۲۸). با این رویکرد، می‌توان ارتباط بین این دو را حل کرد و برهان معروف مذکور را از اشکال خلط نجات داد. در واقع، کلید حل معما در این است که در ابتدا به امکان ذاتی می‌رسیم (و استدلال را از ابهام آغاز می‌کنیم)، اما وقتی آن را به خارج می‌بریم و از امکان نحوه وجود خاص سخن می‌گوییم، به امکان استعدادی می‌رسیم و تعیین آن ابهام، ما را به امکان استعدادی (قوه) می‌رساند. در این فضا، تفاوت‌ها و مفارقت‌های امکان ذاتی و امکان استعدادی در واقع به تفاوت در انتساب آن دو و تفاوت در ماهیت و وجود است.

ب: نگرش ادق: در بخش دوم از پاسخ، براساس دیدگاه علامه در فرع اول اصالت وجود «نهایة الحکمة» و

همچنین نظریه‌ای که توسط شهید مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ ش) در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» و با مبانی علامه ارائه شده است، حقیقت امکان ذاتی را دقیق‌تر کرده و با اصالت وجود ادق، صورت مسئله و بخش اول تحلیل خود را تغییر می‌دهیم. توضیح و تفسیر این بخش، به مجال وسیع‌تر نیازمند است و از توان این نوشته خارج است و ما در اینجا به اختصار به اصل نظریه و تأثیر آن بر مسئله امکان استعدادی اشاره می‌کنیم. باید توجه داشت که فضای ادق در واقع، سرنوشت امکان ذاتی را تغییر می‌دهد و آن را از امکان استعدادی دور می‌کند و این مبنا بر جایگاه امکان استعدادی به عنوان یک صفت وجودی (نه امری ماهوی) تأثیری نخواهد داشت.

براساس اصالت وجود ادق، تمام صفاتی که جزء لوازم و صفات حقیقی ماهیت بودند، گرفته شده و حمل آن‌ها بر ماهیت به عرض وجود خواهند بود. در این نظام، «وجود»، حیث تقییدی برای تمام محمولات ماهیت است؛ زیرا وقتی ماهیت را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که حتی «امکان» هم از او سلب خواهد شد؛ زیرا معنای امکان این است که یک چیزی چیزی را ندارد ولی می‌تواند آن را دارا باشد و امکان ماهیت به معنای امکان وجود داشتن است. حال سؤال این است که آیا خود ماهیت می‌تواند وجود را دارا باشد، یعنی می‌تواند وجود خودش را بپذیرد؟ قطعاً براساس اصالت وجود، جواب منفی است؛ زیرا جعل به وجود تعلق می‌گیرد و تعلق آن به ماهیت، بالعرض و المجاز و با حیث تقییدیه‌ای به نام وجود است (همان: ۲۳۴-۲۳۵).

با این رویکرد، می‌توان درک کرد که امکان هم از ماهیت سلب می‌شود، ماهیت حتی این امکان را از خود ندارد و نسبت دادن ماهیت و امکان، مجاز و حملی دارای واسطه در عروض است. ما امکان را به ماهیت با حیث تقییدیه وجود نسبت می‌دهیم و این سخن غیر از بیانی است که در تحلیل اول بود. در این فضا، امکان ذاتی به شکلی که در گذشته بود، از دست ما رفت و تبدیل به صفتی با حمل مجازی بر موصوف شد و با تحلیل دقیق، این صفت از ماهیت گرفته شد و با وضعیت جدیدی که برای امکان ذاتی به وجود می‌آمد، علاوه بر تفاوتی که در تحلیل اول ارائه شد، باید فرق اساسی دیگری مطرح شود. در تحلیل اول، به این نتیجه رسیدیم که امکان ذاتی همان امکان استعدادی است که اولی را به ماهیت مبهم و کلی، و دومی را به وجود متعین نسبت می‌دهیم. حال در اینجا براساس نظام ادق باید اضافه کرد که اتصاف امکان ذاتی، اتصافی حقیقی نیست، بلکه اتصافی بالعرض و المجاز است (همان، ۲۳۷)، برخلاف امکان استعدادی که وقتی می‌گوییم «این» می‌خواهد «آن» بشود، به این معناست که حقیقتاً این موجود خاص، امکان موجود دوم را دارد و اتصاف آن به وجود، اتصافی حقیقی است (همان: ۲۳۸-۲۳۹). باید پذیرفت که تحلیل دوم، در معنای امکان استعدادی تأثیری ندارد و راه حل و تحلیل و پاسخی که در رابطه با امکان ذاتی و امکان استعدادی است را دچار تغییر نمی‌کند، بلکه دقتی اصالت وجودی در مسئله امکان ذاتی است.

۲. اشکالات آیت الله مصباح بر علامه

آیت الله مصباح در مقابل علامه، نظر اشراقیون را پذیرفته و ترکیب جسم را نفی کرده است. ایشان بر این نظر است که جسم به عنوان یک امر بسیط، امکان استعدادی را می پذیرد و بر این اساس، صورتی در آن حلول می کند یا از آن زایل می شود؛ بر این اساس، به نقد براهین اثبات ماده به عنوان جزئی که فاقد فعلیت است، پرداخته است. ایشان در درس چهل و ششم از جلد دوم کتاب «آموزش فلسفه»، سه تقریر برای اثبات هیولی ارائه کرده و به تفصیل آن ها را مورد نقد قرار داده است (مصباح یزدی، ۱۴۰۱، ۲: ۲۱۹-۲۲۶). همچنین در کتاب «تعلیقه علی نهایه الحکمة» در شماره ۱۳۲ (ذیل برهان قوه و فعل علامه) اشکالات و نقوض متعددی را ارائه کرده است (همو، ۱۳۹۳: ۱۶۳-۱۷۰). گرچه اشکالات در کتاب «آموزش فلسفه»، منظم تر است، لکن در کتاب «تعلیقه»، اشکالات دقیق تر و عمیق تر هستند؛ بنابراین در این مقاله بیان ایشان در «تعلیقه علی نهایه الحکمة» مورد توجه قرار می گیرد. ایشان در تعلیقه، شش اشکال رئیسی بر برهان علامه وارد کرده و ذیل برخی از آن ها با عبارت «لا یقال فانه یقال» اشکالات را وسیع تر و دقیق تر کرده است؛ همچنین، از هفت اشکالی که علامه در نهایه مطرح کرده و پاسخ داده است، دفاع کرده و پاسخ های علامه را مکفی ندانسته است.

۲-۱. اشکالات آیت الله مصباح بر علامه

شش اشکال رئیسی ایشان عبارت است از:

۲-۱-۱. اشکال اول

امکان استعدادی و قوه مفهومی انتزاعی است. توضیح اینکه: مفهومی مانند قوه و امکان استعدادی، یک واقعیت عینی ندارند تا آن ها را عرضی تلقی کرده و به دنبال محل برای آن ها باشیم، بلکه این مفاهیم، اموری انتزاعی و از قبیل معقولات ثانیة فلسفی می باشند و کیفیت حصول این مفاهیم به این صورت است که یک موجود را به نسبت سابق و لاحق خود سنجیده و براساس فقدان و وجدانی که دارد، مفهوم قوه و امکان استعدادی را برای آن اخذ می کنیم؛ بر این اساس، اگر در موجودی شرایط شدن به امر دیگری وجود داشته و موانع آن از بین رفته باشد، آن را مستعد دانسته و امکان استعدادی را در آن شدید می یابیم. بنابراین، صفت شدت در واقع مربوط به امکان استعدادی نیست تا استدلال آورده شود که این امکان استعدادی آثار خارجیه ای همچون شدت و ضعف و قرب و بعد را می پذیرد و در نتیجه خارجی است، بلکه این صفات و خصوصیات بر اثر وجود و عدم شرایط حاصل می شوند و حسب اختلاف شرایط است که شدت و ضعف را در پی دارد. در نتیجه این صفات خارجی حقیقتاً به امکان استعدادی

متصف نمی‌شوند و امکان استعدادی و قوه نیز یک امر عینی خارجی نبوده و از قبیل مفاهیم انتزاعی و معقول ثانی می‌باشند. بر همین اساس است که ملاصدرا علی‌رغم تأکید بر اینکه امکان استعدادی عرضی است که نیازمند موضوع است، در بحث مبدأ و معاد و جایی دیگر حکمی دیگر دارد و آن را از قبیل معقولات ثانیه فلسفی می‌داند (همان: ۱۶۵-۱۶۶).

۲-۱-۲. اشکال دوم

قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوة الوجود»، شامل هر جوهر و عرضی می‌شود. اگر امکان استعدادی عرض باشد، باید براساس این قاعده، متوقف بر حصول استعدادی بر ماده باشد و آن استعداد نیز شامل این قانون شده و در نتیجه، این امر به تسلسل می‌انجامد؛ پس وجود این استعدادات نامتناهی شده و این امر نیز محال است. نمی‌توان گفت که با انتهاء سلسله به هیولی، می‌توان این تسلسل را منتفی کرد، یعنی اگر سلسله به هیولی منتهی شود که حسب فرض حیثیت ذات آن قوه است و شامل قانون مذکور نیست، دیگر تسلسلی پیش نخواهد آمد؛ زیرا کلام در قوه عرضیه و امکان استعدادی است که به وسیله آن قوه جوهریه و هیولی متعین می‌شود. اشکال در عروض این امکان‌های استعدادی بر هیولی است، که (براساس قاعده مذکور) این عروض نیازمند استعدادی ماقبل خود است. این استعداد نیز از قاعده مذکور مستثنی نیست، تسلسل به وجود می‌آید و با مطرح کردن هیولی، نمی‌توان این امکان‌های استعدادی را از تسلسل نجات داد و سلسله آن‌ها را به هیولی منتهی کرد؛ زیرا موطن و اشکال ربطی به هیولی ندارد (همان: ۱۶۶-۱۶۷).

۲-۱-۳. اشکال سوم

قوه بر فعل تقدم زمانی دارد. اگر هیولی، قوه برای صورت جسمیه است، لازم است که هیولی بر صورت جسمیه تقدم داشته باشد و در اینجا دو اشکال به وجود می‌آید:

الف: تسلسل پیش می‌آید؛ زیرا اگر قبل از صورت جسمیه هیولی باشد، باید صورت جسمیه دیگری باشد تا هیولی را نگه دارد؛ زیرا قبلاً بیان شد که هیولی، قوه محض است و در سایه صورت‌های جسمیه فعلیت می‌یابد. حال این صورت جسمیه نیز چون قوه آن هیولی تأخر از هیولی دارد، بر هیولی تقدم زمانی پیدا کرده و نیازمند صورت جسمیه خواهد بود.

ب: قول معروفی وجود دارد که علامه نیز آن را قبول دارد و آن، ملازمه دائمی در صورت جسمیه از برای هیولی است و با این سیر، این ملازمه دائمی از بین می‌رود. حال اگر بخواهید قوه بودن هیولی از برای صورت جسمیه را منتفی کنید تا به تقدم زمانی گرفتار نشوید، در واقع اساس برهان خود را منهدم کرده‌اید؛ زیرا در این صورت، هیولی،

صورت جسمیه‌ای را قبول کرده است که قوه آن صورت در هیولی نبوده است (همان: ۱۶۷).

۴-۱-۲. اشکال چهارم

با این فرض که امکان استعدادی، عرضی باشد که نیازمند به موضوع و جوهر است، جایز است که این موضوع همان جوهر جسمانی باشد و جسم، این عرض را در کنار سایر اعراض خود بپذیرد (مخصوصاً بنا بر نظر علامه که عرض را از شئون و مراتب جوهر می‌داند)، و این مطلب که فقدان و وجدان مغایر یکدیگرند، سخنی خطاست؛ زیرا همان‌گونه که در اشکال اول توضیح داده شد، وجدان و فقدان و قوه و فعل، اموری انتزاعی و از قبیل معقولات ثانی فلسفی هستند که عقل آن‌ها را از نقص و کمال دو موجود انتزاع می‌کند، پس مغایرت این دو، عینی و خارجی نیست تا مانع از پذیرش توأمان آن‌ها توسط جسم شود (همان).

۵-۱-۲. اشکال پنجم

امکان استعدادی اگر عرض هم باشد، نمی‌تواند در هیولی حلول کند؛ زیرا هیولی فعلیتی ندارد و قوه محض است؛ لذا حق این است که حتی اگر فرض کنیم که قوه عرض هم باشد، باید در جسم حلول کند نه اینکه قائم به هیولی باشد. نمی‌توان گفت که هیولی به تبع صورت جسمیه تحصیل پیدا کرده و فعلیتی دارد و همین برای موضوع بودن آن کافی است؛ زیرا پاسخ داده می‌شود که نسبت استعداد به هیولی به این اعتبار است که هیولی قوه محض است، نه اینکه تحصیل به صورت جسمیه دارد. این قوه محض بودن هیولی است که حد وسط در پذیرش استعداد، استعداد است، در غیر این صورت، نیازی به اثبات جوهری که عین قوه باشد، نبود (همان: ۱۶۸).

۶-۱-۲. اشکال ششم

چگونه ممکن است که در خارج موجودی داشته باشیم که فعلیتی نداشته باشد؟ وجود مساوق فعلیت است و معنا ندارد که موجودی در خارج باشد که فعلیتی نداشته باشد، مگر حین قوه محض بودنش. تصویر چنین موجودی که فعلیتش همین قوه محض بودنش است، مانند این است که موجودی وجودی نداشته باشد غیر از لاجودی (همان).

۲-۲. نقد پاسخ علامه به اشکالات هفت‌گانه

آیت‌الله مصباح در بحث بعدی خود اشکالات و پاسخ‌های علامه در «نهایه» را بررسی نموده و پاسخ‌های علامه را مورد نقد قرار داده است و به نحوی مبنای علامه را بیشتر زیر سؤال برده و تناقضات دیگری در سخنان علامه یافته

است. البته برخی از این اشکالات، محل نقاش است که ظاهراً خود ایشان نیز با عبارت «فتأمل» ضعف آن‌ها را پذیرفته است؛ لذا در اینجا فقط اشکال اول ایشان را بررسی می‌کنیم:

ایشان پاسخ اول علامه را مورد نقد قرار داده است. همان‌گونه که بیان شد، علامه در پاسخ به این سخن که چه اشکالی دارد که خود جسم موضوع استعدادات قرار گیرد و این استعداد در جسم حلول کند، از تغایر جسم با صورت‌های نوعیه سخن گفته و بیان نمود که این مغایرت، علت ابای جسم از اتحاد با صور نوعیه است. آیت‌الله مصباح در اینجا این سخن را با مبنای خود علامه نقد نموده است، به این صورت که پاسخ علامه مبتنی بر انحصار اتحاد شیئین در اتحاد بالقوه و بالفعل است. این انحصار در مبنای علامه ممکن نیست؛ زیرا علامه در بحث حرکت جوهری، این صورت‌های نوعیه مختلفه را بر اساس حرکت جوهری، صورت واحدی می‌داند که اشتداد وجودی دارد و از هر مرتبه آن، ماهیت خاصی انتزاع می‌شود. در این فضا دیگر اتحاد شیئین بر اساس قبول فعلیت‌های لاحق منتفی است و این امر از موارد خلط مباحث ماهوی و وجودی است که در اینجا علامه تغایر ماهوی جسم و صورت نوعیه را دلیل بر عدم امکان اتحاد خارجی این دو دانسته است (همان: ۱۷۰-۱۷۲).

۳-۲. اشکال به دیدگاه علامه در باب رابطه امکان ذاتی و امکان استعدادی

در بخش پیشین دیدگاه علامه طباطبایی در باب حقیقت امکان استعدادی به تفصیل تبیین گردید و ضمناً اشاره شد که به این نظریه دو اشکال وارد شده است و اشکال دوم به بخش دوم بیان علامه است که آیت‌الله مصباح آن را مطرح کرده است. ایشان در تعلیقه خود بر «نهایه»، اشکال کرده است که امکان استعدادی به معنای قوه (که در مقابل فعلیت است)، یک «معقول اولی» نیست تا از عرض یا جوهر بودن آن سخن بگوییم و بالتبع وجود ماده برای آن را ثابت کنیم (همو، ۱۳۹۳: ۳۱۷). ایشان در همان بحث مقولات عشر نیز به تفصیل به این اشکال پرداخته و امکان استعدادی را معقول ثانی فلسفی دانستند (همان: ۱۹۳-۱۹۴).

۴-۲. جمع‌بندی بیانات آیت‌الله مصباح

ریشه و اشکال اساسی ایشان در این مقام، حقیقت امکان استعدادی و قوه است و تقریباً سایر اشکالات ایشان لوی و بر فرض عرض بودن امکان استعدادی است؛ در نتیجه، اصل بیان ایشان این است که قوه (امکان استعدادی) و فعل به‌عنوان معقول ثانی فلسفی نمی‌توانند حد وسط برهان علامه قرار گیرند و جسم به‌عنوان یک امر بالفعل که جوهر است، حیثیت قوه و فعل را پذیرا است و دیگر نیازی به وجود هیولی نیست.

۳. نکات و ملاحظات

بررسی اشکالات آیت الله مصباح یزدی بر علامه طباطبائی، نکات و ملاحظاتی را به دست می دهد که توجه به آنها لازم است:

۱-۳. نکته اول (مراد از اصطلاح قوه در این بحث)

در ابتدا باید به این مطلب توجه داشت که اصطلاح «قوه» در این بحث، منطبق بر امکان استعدادی است. آیت الله مصباح نیز در مورد معانی مختلف قوه سخن گفته است (همان: ۱۶۴-۱۶۵). آن قوه ای که در مقابل فعل است، همان امکان استعدادی است و اینکه به هیولی «قوة الأشياء» گفته می شود، در واقع جنس آن قوه متفاوت از امکان استعدادی است. قوه ای که در امکان استعدادی است، عرضی است (در ادبیات علامه و همچنین برهان قوه و فعل) و قوه ای که در ماده و هیولی است، قوه جوهری یا همان قوه مطلق است.

۲-۳. نکته دوم (توضیحی پیرامون اشکال دوم)

ممکن است این سؤال پیش بیاید که اساساً قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوة الوجود» ما را به تسلسل می کشاند؛ زیرا از آنجا که هر قوه، حدوث زمانی دارد، باید مسبوق به قوه ای دیگر باشد و این امر الی غیر النهایه خواهد رفت، اما اگر قوه را به معنای «نبود چیزی که امکان دارا بودنش هست» معنا کنیم، در واقع درمی یابیم که قوه، حدوث زمانی ندارد و در نتیجه، مشمول این قانون نیست. البته این سخن که قوه و ماده امری عمومی، وجودی و یا اعتباری است، فعلاً محل بحث نیست. شهید مطهری در پاورقی «اصول فلسفه» در مقاله هفتم عدمی و اعتباری بودن آن را رد می کند و آن را امری وجودی می داند. از طرف دیگر باید توجه داشت که حیث اشکال آقای مصباح در اینجا بر روی حقیقت قوه نیست، بلکه بر روی جوهر و عرض بودن است و اشکال را منوط بر عرض بودن امکان استعدادی دانسته است؛ به این معنا که اگر امکان استعدادی عرضی باشد، حادث زمانی است. باید توجه داشت که نزاع در این مقام، روی قوه و فعل نیست، بلکه روی جوهر و عرض است و در این مقام باید به این سؤال پاسخ داد که امکان استعدادی به عنوان یک عرض، حادث زمانی است؟

۳-۳. نکته سوم (توضیحی پیرامون اشکال چهارم)

این اشکال به بیانی دیگر در درس چهل و ششم «آموزش فلسفه» (همو، ۱۴۰۱، ۲: ۲۲۴) مطرح شده است که چه مانعی دارد حیثیت وجدان و فقدان را یک جوهر و یک عرض دارا باشد، یعنی فعلیت از آن جوهر جسمانی باشد و

این جوهر جسمانی، عرضی داشته باشد که امکان استعدادی و قوه است؟ همان طور که مشخص است، این اشکال نیز در مبنای خود ایشان جایی ندارد و بنا بر عرض بودن امکان استعدادی مطرح شده است. نکته حائز اهمیت این است که تصویری که ایشان ارائه می دهد، به این صورت است که دو حیثیت داریم: یکی از آن ها عرضی است (قوه و امکان استعدادی) و یک جوهر داریم. حیثیت فعل را جوهر می پذیرد و حیثیت قوه را عرض این جوهر که امکان استعدادی است، و ایشان با این رویکرد، در صدد نفی جزء ماده جسم که جوهر است، می باشند. از طرف دیگر، این سخن را در فضای علامه که قائل به این است که عرض از مراتب وجود جوهر است، معقول تر و صحیح تر معرفی کرده و اساساً لازمه مبنای علامه در عرض و جوهر را تن دادن به تصویر ارائه شده می دانند، در حالی که در جای خود ثابت شده است که برداشت و تلقی آیت الله مصباح از این مبنای علامه (عرض از مراتب و شئون جوهر است) نادرست و غیر صحیح است؛ در نتیجه، این اشکال، نیازمند دقت و تأمل است.

۴-۳. نکته چهارم

آیت الله مصباح بر این نظر است که هیچ اشکال عقلی وجود ندارد که جسم به عنوان یک امر بسیط، هر دو حیثیت قوه و فعل را بپذیرد، مخصوصاً در مبنایی که قوه و فعل را از معقولات ثانی فلسفی معرفی می کنند. در اینجا یک اشکال به وجود می آید و آن، حد وسطی است که در برهان قوه و فعل نیز ذکر شده است. گرچه قوه و فعل از نوع معقولات ثانی فلسفی هستند، لکن به نوعی تعاند و تقابل دارند و نمی توانند در یک خاستگاه قرار بگیرند. این خصوصیتی است که در برخی صفات حقیقی وجود، مطرح است. همان گونه که یک شیء از آن جهت که کثیر است نمی تواند وحدت مقابل کثیر (نه وحدت مطلقه) داشته باشد، یک شیء نیز از آن جهت که فعلیت دارد، نمی تواند پذیرای حیثیت قوه باشد. تعاند و تقابل قوه و فعل همانند تعاند و تقابل واحد و کثیر است و بر این اساس، نمی توان جسم را به عنوان یک امر بسیط پذیرای دو حیثیت متعاند و متقابل دانست.

۵-۳. نکته پنجم

آیت الله مصباح به دو مطلب عقیده دارند:

الف: ماده مواد و ماده نخستین وجود دارد و همه به آن ملتزم هستند.

ب: این ماده مواد، خود جسم است که دارای حیثیت قوه و فعل است و یک جسمی است که ماده نخستین است. در اینجا این اشکال پیش می آید که این جسمی که ماده نخستین است و طبق مبنای ایشان (هیچ موجود بدون فعلیتی وجود ندارد) این جسم فعلیت دارد، به چه چیزی برمی گردد؟ هر فعلیتی، قوه ای دارد و به ناچار باید به موجودی ماقبل خود برگردد که قوه و ماده آن را تأمین کند، در حالی که حسب الفرض خود این جسم ماده نخستین

است. در غیر این صورت، ایشان نیز در گرداب تسلسل گرفتار خواهند شد. ایشان امکان استعدادی اول را معلول جوهر جسمانی اول که ماده مواد است معرفی کرده و با علت قرار دادن امکان استعدادی اول در مورد جلوگیری از تسلسل برآمده است، لکن سؤال در پیدایش اولین قوه نیست تا تصویر آن بر اساس علیت جوهر جسمانی مسئله را حل کند (که البته این نیز قابل نقاش است؛ زیرا آیت الله مصباح در پاسخ به این پرسش که امکان استعدادی به عنوان یک معقول ثانی - در فضای ایشان - چگونه می تواند معلول امری باشد که فقط انتزاع از خارج است و معلول قرار دادن آن در خارج به چه صورت است؟ این بیان را با فرض عرضی بودن امکان استعدادی ارائه کرده است (همان: ۲۲۵))، بلکه اشکال در خود جوهر جسمانی است که در صورت فعلیت داشتن، نیازمند قوه ای ماقبل خود است.

ایشان در ص ۱۴۶ «تعلیقه علی نهایة الحکمة» خواسته است به نحو دیگری این اشکال را پاسخ دهد، که دقیقاً حد وسط پاسخ ایشان معلوم نیست. ایشان در آنجا در صدد نفی این مطلب بوده است که جسم از حوادث مسبوق به امکان استعدادی نیست و برای این امر در واقع از ضعف ها و اشکالاتی که به هیولی مطرح کرده است، استفاده کرده و نتیجه گرفته است که جسم در بدو امر نمی تواند عاری از هر صورت نوعیه و مقدار و عرضی باشد و هیچ کدام از این موارد (یعنی جسم، صورت های نوعیه، استعدادات و ...) بر دیگری تقدم زمانی ندارد و اگر بخواهیم ماده را متقدم بر جمیع آنچه که با آن متحد می شود بدانیم، باید حکم کنیم که هیولی بر جمیع زمان متقدم است و فعلیت خود این ماده را (همان طور که قبلاً اشکال شد) بدون صورت جسمیه لحاظ کنیم. سپس ناچاریم که ماده اولی را یک امر متحصل و نوعی تام بدانیم که امری ابداعی و غیر مسبوق به ماده است و این امر که جوهری فعلیت دار و جسمانی است، ماده اولی برای همه حوادث عالم ماده است. اما همان گونه که از ادبیات ایشان بر می آید، این سخن به نحوی فرار به جلو است؛ یعنی ایشان با نفی هیولی و اینکه نمی تواند ماده را هیولی بداند، به ناچار جسم را از حوادث مسبوق به امکان استعدادی ندانسته و در واقع قاعده عقلی قوه و فعل را زیر پا گذاشته است، در حالی که در مقام برهان و استدلال از نفی یک امر به اثبات امر دیگر نخواهیم رسید.

۳-۶. نکته پایانی

مرحوم علامه طباطبائی در کتاب «اصول فلسفه» ذیل مقاله سیزدهم در پی بررسی اقسام جواهر به مطلبی اشاره می کند که حیطة و ظرف بحث را خیلی وسیع تر و گسترده می کند. ایشان در آنجا ماده و صورت را به عنوان یک امر جوهری در کنار جسم، نفس و عقل معرفی نکرده و به مشائون اشکال می کند که هیولی به عنوان امر جوهری در کنار سایر جواهر نیست، بلکه بنا بر حرکت جوهری، هیولی و ماده جهتی از جهات وجودی جسم هستند (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۲۷۵). تحلیل و تفسیر این جمله در مسلک علامه، نیازمند طرح بحث حرکت جوهری با دقایق خاص خودش است که از توان این نوشته خارج است؛ فلذا موضوع این نوشته، عبارات و ادله علامه در باب مقولات عشر

و همچنین استدلال ایشان در قاعده «کل حادث زمانی مسبوق بقوة الوجود» در کتاب «بدایه» و «نهایه» است و باید توجه داشت که این عبارت به تنهایی مسلک علامه را برای ما روشن نمی‌سازد؛ در نتیجه، به عبارات علامه در اصول فلسفه و همچنین شهید مطهری (مخصوصاً در مقاله هفتم) نظر نکرده و بحث را متمرکز بر «نهایه» و «بدایه» می‌دانیم.

همچنین، فارغ از حقیقت امکان استعدادی و ارتباط آن با قوه و اشکال آیت‌الله مصباح در بحث امکان استعدادی، پرسشی اساسی در فضای علامه، ذهن را مشغول می‌کند و آن اینکه قوه و فعل از صفات حقیقی موجود یا وجود است و در مدخل «نهایه» در تقسیمات موجود نیز تقسیم موجود به قوه و فعل را به کار برده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۱: ۱۲)، لکن در ابتدای مرحله نهم و برخلاف رویه حاکم بر مراحل هم‌چون «واحد و کثیر»، «ذهنی و خارجی» و سایر صفات موجود، سخنی از تقسیم موجود به قوه و فعل مطرح نکرده و در فصل اول این بحث، قوه را یک عرض و معقول اولی معرفی می‌کند (همان، ۲: ۷۹-۸۲). پرسش اساسی اینجاست که علامه طباطبایی در نهایت‌المطاف قوه را یک عرض و معقول اولی می‌داند، یا یک معقول ثانی فلسفی و از صفات حقیقی وجود؟

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی در دو کتاب «بدایه» و «نهایه» و بر اساس برهان قوه و فعل با حد وسط میل جسم به کمالات و امتناع اجتماع متقابلین، هیولی را به‌عنوان یکی از جواهر اثبات نموده، آن را در کنار جسم، صورت، عقل و نفس و به‌عنوان جزئی از جسم، در اقسام جوهر مطرح کرده است و سپس با پاسخ به سه اشکال، مدعای خود را تثبیت نموده است. آیت‌الله مصباح نیز با طرح شش اشکال به علامه و سپس نقد مطالب ایشان در اشکالات هفت‌گانه، وجود هیولی در خارج را انکار کرده و بیان نموده است که امکان استعدادی و فعل به‌عنوان معقول ثانی فلسفی، نمی‌توانند حد وسط برهان علامه قرار گیرند و جسم به‌عنوان یک امر بالفعل که جوهر است، حیثیت قوه و فعل را پذیرا است و دیگر نیازی به وجود هیولی نیست. با این حال، از جهت مسبوقیت جسم به امکان استعدادی، بساطت جسم، انتزاع ماده از جسم بسیط و معقول ثانی بودن هیولی به معنای تحلیلی بودن آن، نسبت به دیدگاه ایشان ملاحظات و وجود دارد.

فهرست منابع

۱. طباطبائی، محمد حسین. اصول فلسفه رئالیسم. قم - ایران: موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، چاپ دوم، (۱۳۸۷ش).
۲. _____ . بداية الحکمة. تصحیح و تعلیق: عباسعلی زارعی سبزواری، قم - ایران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، چاپ هفدهم، (۱۴۲۰ق).
۳. _____ . نهاية الحکمة. مصحح: عباسعلی زارعی سبزواری، قم - ایران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - مؤسسة النشر الإسلامي، چاپ پنجم، (۱۳۸۸ش).
۴. طباطبائی، محمد حسین؛ مطهری، مرتضی. اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران - ایران: صدرا، (۱۳۶۸ش).
۵. مصباح یزدی، محمد تقی. آموزش فلسفه. ج ۲، قم - ایران: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ پنجم، (۱۴۰۱ش).
۶. _____ . تعلیقة على نهاية الحکمة. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ یکم، (۱۳۹۳).
۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۵، تهران - ایران: صدرا، (۱۳۸۹).
۸. _____ . مجموعه آثار، ج ۱۰، تهران - ایران: صدرا، (۱۳۹۰).