



تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰

فصلنامه علمی پژوهشی آفاق حکمت

سال دوم، شماره اول، بهار ۱۴۰۴، ص ۷۱ تا ۸۸



بررسی تطبیقی آراء علامه طباطبائی و علامه مصباح یزدی پیرامون وجود هیولا

احسان توکلیان فرد  طلبه درس خارج حوزه علمیه قم

A.fateh313@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

در این نوشتار ابتدائاً به بیان معنای لغوی و اصطلاحی هیولا پرداخته شده و پس از آن، دیدگاه موافقین و مخالفین براهین اثبات هیولا، بیان و بررسی گردیده است. در این میان از جمله موافقین، علامه طباطبائی و نیز از جمله مخالفین، علامه مصباح یزدی می‌باشند که نگارنده پس از بیان ادله علامه طباطبائی در اثبات وجود هیولا، نقدهای علامه مصباح یزدی را نقل نموده است. در نهایت نیز بر اساس مبانی منقح در کتب و متون فلسفی علامه طباطبائی، نشان داده شد که مقصود ایشان از تحقق وجود هیولا، تحقق عینی و خارجی نیست؛ بلکه ایشان در صدد اثبات تحقق تحلیلی این حقیقت می‌باشند. حاصل آن که نقدهای علامه مصباح با اینکه حقیقتاً بر براهین اثبات هیولا وارد می‌باشد، اما منجر به اشکالی به علامه طباطبائی نخواهد بود؛ چراکه اساساً علامه طباطبائی، در پی اثبات وجود خارجی و مستقل و منحاز این حقیقت نبوده‌اند تا بتوان چنین نقدهایی را بر ایشان وارد نمود. ضرورت این نوشتار، آنجا خود را نشان می‌دهد که می‌توان با تحلیل هستی‌شناسانه وجود هیولا، در موارد متعددی از جمله تحلیل نحوه استکمال نفس، حشر برزخی و... استفاده نمود.

کلید واژه: هیولا، ماده، امکان استعدادی، قوه، جوهر، عرض

مقدمه

یکی از مباحث چالشی در فلسفه اسلامی، بحث ماده اولیه جهان یا همان هیولا می باشد. در میان حکمای اسلامی، ادله متعددی پیرامون اثبات وجود ماده اولیه ارائه شده است که مهمترین آنها، دو برهانی است که به نام "فصل و وصل" و "قوه و فعل" شناخته شده است. علامه طباطبائی^۱ در کتب فلسفی خویش از جمله *بداية الحکمة و نهاية الحکمة* به این مطلب اشاره فرموده اند؛ لکن در این میان، علامه مصباح یزدی^۲ یکی از منتقدین جدی این براهین بوده و نقدهای متعددی را در کتاب آموزش فلسفه و همچنین تعلیقه بر *نهاية الحکمة* ارائه داده اند. نگارنده در این مقاله سعی دارد علاوه بر ارائه دیدگاه هر کدام از این اعلام، به تبیین و نقادی آنها بپردازد. همچنین در نهایت نیز سعی شده که بتوان وجه جمع و وفاقی بین نظریه این دو فیلسوف ارائه گردد. البته مسأله هیولا و ماده اولیه از موضوعاتی است که مقالات و رساله های متعددی پیرامون آن نگاشته شده است؛ و اندیشمندان زیادی از زوایای متعدد به این حقیقت پرداخته اند. عده ای براهین اقامه شده بر هیولا را مورد بررسی و نقد قرار داده اند (فیاضی، حیدر پور؛ هیولای فلسفی در چالش منطقی، نسیم خرد، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۳، صص ۵۳-۷۲). عده ای نیز به بررسی دیدگاه های مختلف پیرامون هیولا و تاثیر آن در استکمال نفسانی پرداخته اند (نورمحمدی، عبودیت؛ تبیین تکامل برزخی براساس مبانی فلسفی صدرالمتألهین، معرفت کلامی، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، شماره ۱۹، صص ۶۱-۷۴). عده ای نیز به بررسی عبارات حکمای مختلف از جمله بوعلی سینا (پرواز منش، غفاری، بررسی انسجام برهان فصل و وصل با نظام حکمت مشاء، آموزه های فلسفه اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۸، شماره ۲۴، صص ۸۵-۱۰۸) یا ملاصدرا (ایمان پور، احمدی، فتحی؛ حقیقت هیولای اولیه بر اساس مبانی فلسفه صدرا، پژوهش های هستی شناختی، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، دوره دهم، شماره ۲۰، صص ۴۵۹-۴۸۰) و اصطیاد نظر دقیق آنها پرداخته اند.

در این میان، آنچه که نگارنده در پی آن بوده است، بررسی تطبیقی آراء دو فیلسوف ارزشمند و تاثیر گذار جهان معاصر- علامه طباطبائی^۳ و علامه مصباح یزدی^۴- و سعی در ایجاد نقطه وفاقی در آراء آنها بوده است که گمان می رود این جنبه مورد توجه قرار نگرفته یا کمتر بدان پرداخته شده است. تعیین تکلیف بحث هیولا، از مباحث بسیار کلیدی در حل بسیاری از معضلات معارفی و حکمی، از جمله نحوه استکمال نفس، حرکت داشتن یا نداشتن نفس و همچنین کیفیت ارتقای وجود نفس پس از مرگ می باشد. لذا برای یک فیلسوف، بسیار ضروری است که به نظری قویم، پیرامون این امر مهم دست یابد.

روش این مقاله نیز تحلیلی توصیفی - کتابخانه‌ای می‌باشد؛ همچنین همان‌طور که از مقدمه مشخص می‌باشد، فصل‌بندی مقاله ابتدائاً پیرامون مفاهیم و مبادی تصویری بوده و سپس در فصل دوم به سراغ ادله اثبات هیولا در کلام علامه طباطبائی و همچنین نقدهای علامه مصباح بر این براهین رفته و سپس در فصل سوم به ارائه وجه جمع و همچنین دفاعی از کلام علامه طباطبائی پرداخته‌ایم.

۱. مفاهیم

۱-۱. معنای لغوی هیولا

هیولا، برگرفته از واژه یونانی Hole و معنی لغوی آن "چوبِ نتراشیده" است و در اصطلاح فلسفه، جزء بالقوه اجسام را گویند که جنبه قابلیت و استعداد هر جسمی می‌باشد. هیولا را از آن جهت هیولا نامیده‌اند که ماده اولی و اصلی اجسام می‌باشد و صورت‌های مختلفی را به خود می‌پذیرد؛ همانند چوبِ نتراشیده که به صورت‌های گوناگونی درمی‌آید.

اما در مورد کاربرد واژه «هیولا» در زبان فارسی، برخی از لغت‌شناسان می‌گویند: «مأخوذ از یونانی؛ ماده اولی، اصل هر چیز. در فارسی به معنای صورت، هیکل، غول و عظیم الجثه است» (معین، ۱۳۶۳ش، ذیل واژه «هیولا»). شاید دلیل این‌که در عرف مردم، هر موجود وحشتناک - مانند غول یا موجود عظیم الجثه - را هیولا می‌نامند، از این جهت باشد که هیولا در فلسفه یک امر مبهم، نامعلوم و غیر متعین است و چنین موجودی، مرموز و وحشتناک به نظر می‌آید. بر این اساس، مردم به هر موجود فرضی و تخیلی وحشتناکی که شکل و شمایل آن مشخص نبود «هیولا» می‌گفتند.

در مورد سیر تحول معنای ماده، باید گفت که آنچه متفکران یونانی بدان پرداخته بودند، «آرخه» بود (کاپلستون، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۸ و ۳۴). آرخه به معنای مبدأ و منشأ یا همان بن‌مایه و اصل اولیه اشیاء است که مورد پژوهش اندیشمندان یونانی قرار گرفت. «طالس» خمیر مایه اصلی اشیاء عالم را آب عنوان نمود و «آناکسیمنس» آن را هوا معرفی کرد و «دموکریتوس» آن را ذرات تجزیه‌ناپذیر می‌پنداشت (کاپلستون، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۳۴). اما «ارسطو» برای پاسخ به این پرسش که بن‌مایه اصلی اشیاء عالم چیست، نظریه «هیولا» و «صورت» را مطرح کرد. او معتقد بود که بسیط‌ترین و ساده‌ترین اجسام دنیای مادی، چهار عنصر (آب، خاک، آتش و هوا) هستند که می‌توانند به یکدیگر تبدیل شوند. خاصیت تبدیل‌شوندگی به این معنا است که هر یک از این عناصر، مرکب از یک فعلیت و قوه هستند؛ یعنی فعلیت نسبت به حالت موجود و قوه نسبت به حالتی که قرار است تبدیل شوند (کاپلستون، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۳۵۲). پس هر یک از عناصر، مرکب از دو جزء خواهند بود که یکی صورت

(فعلیت) و دیگری «هوله» (قوه) نامیده می‌شوند. «هوله» در لغت یونانی به معنای چوب تراشیده است که می‌تواند صورت‌های مختلفی به خود بگیرد. ارسطو در تعریف هوله می‌گوید که موضوع اول برای هر چیزی است که از آن چیز به وجود می‌آید (کاپلستون، ۱۳۸۸ ج ۱، صص ۳۵۲، ۳۵۳). بنابراین ارسطو در پاسخ به این که «آرخه» یا اصل بنیادین عالم چیست، مرکبی از هوله و صورت را عنوان نمود (قوام صفری، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۷۰). هنگامی که حکمت یونانی به دست مسلمانان به عربی بازگردانده شد، آنها این واژه را به «هیولی» تغییر دادند (قوام صفری، ۱۳۸۷ ش، ص ۴۲).

۲-۱. معنای اصطلاحی هیولا در فلسفه

اصطلاح «هیولا» در فلسفه به معنای «قوه» است و گاهی به معنای «ماده» نیز بکار می‌رود.

برای روشن شدن ارتباط هیولا با ماده و پیش از پرداختن به معنای فلسفی «هیولا»، ضروری است توضیح مختصری درباره تاریخچه بحث ماده ارائه گردد تا معنای آن به درستی مشخص شود. «ماده» در لغت به معنای امتداد دهنده و یا چیزی که قابل کشیدن و امتداد است، می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۱۳۳) و در علوم گوناگون، معانی مختلفی دارد:

(۱) در علم منطق: به کیفیت واقعی نسبت بین موضوع و محمول قضیه - که عبارت از ضرورت، امکان و امتناع است -، «ماده» گفته می‌شود. (مظفر، بی تا، ص ۱۷۴).

(۲) در علم فیزیک: ماده به موجودی گفته می‌شود که دارای صفات خاصی - مانند جرم، وزن، بُعد یا فاصله، زمان و اینرسی باشد (رحیمیان ۱۳۷۴ ش، ص ۱۳۴).

(۳) در فلسفه: گاهی به معنای «هیولا» به کار می‌رود که از آن به «ماده اولی» تعبیر می‌شود و عبارت است از جوهری که هیچ‌گونه فعلیتی ندارد، مگر بالقوه بودن؛ و پذیرای صورت‌های متعدد است که از آن به «قوه محض» نیز تعبیر می‌شود. گاهی نیز به هر نوع «قوه» ای که برای پذیرش یک فعلیت جدید لحاظ می‌شود، اطلاق می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۲، ص ۱۷۰. نبویان، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۱۰).

حاصل آن که فیلسوفان، نخستین مایه تمام موجودات جسمانی را ماده المواد، هیولا، هیولای اولی، ماده یا ماده اولی می‌نامند و درباره حقیقت آن اختلاف دارند. اشراقیان آن را جسم و مشائیان آن را جوهری بی فعلیت می‌دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸ ش، ص ۳۷۵).

ابن سینا^۱ و ارسطو^۲ معتقدند که ماده اولی، جوهری است جزء جسم، که هیچ‌گونه فعلیتی از خود ندارد و حقیقت آن چیزی جز قوه و استعداد برای پذیرش صورت‌ها و فعلیت‌های جسمانی

نیست. ماده اولی در مرحله اول با پذیرش صورت جسمیه، فعلیت میابد؛ یعنی از یک سو علت قابلی برای ایجاد جسم است و از سوی دیگر در فعلیت یافتنش محتاج صورت جسمیه است (ابن سینا، ۱۳۹۹ش، ص ۱۰۴).

ملاصدرا^۱ در توضیح و تعریف ماده اولی نوشته است: «نه تحصلی دارد و نه فعلیتی، به جز آن که جوهری است که استعداد دارد هر شیء دیگری شود، بدون آن که در ذاتش نسبت به شیء خاص، اختصاصی داشته باشد؛ زیرا ماده اولی، چیزی جز قابل محض و قوه صرف نیست. پس آن، ماده همه مواد و هیولای همه هیولاهاست و جوهر بودن آن، موجب تحصلی برای آن نمی شود، مگر تحصیل ابهام، و مستعد بودن آن، اقتضای فعلیتی برایش ندارد، مگر فعلیت قوه» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۳).

۲. ادله اثبات وجود هیولا

در این بخش، به ادله ای که علامه طباطبائی^۲ بدانها پرداخته اند اشاره می شود. در کتب فلسفی ایشان از جمله بدایة الحکمة و نهایة الحکمة، دو برهان پر رنگ تر می باشد. یک برهان معروف به «قوه و فعل» و برهان دیگر، دلیلی است که مبتنی بر «امکان استعدادی» می باشد. در این مرحله، ابتدائاً هر دو دلیل را تقریر نموده و سپس به بیان اشکالات علامه مصباح^۳ بر این براهین پرداخته می شود. البته توجه به این نکته لازم است که خود علامه طباطبائی^۴ در ضمن بیان این براهین، تحت عنوان "لایقال" به ایراد و پاسخ چند اشکال پرداخته اند که در جهت فهم بهتر مقصود ایشان، حتماً بدانها نیز اشاره ای خواهد شد.

۲-۱. برهان اول: قوه و فعل

مرحوم علامه^۵ در بحث مقولات عشر، در اثبات هیولا اینگونه می فرمایند که شکی در این نیست که جسم، حیثیت امتداد در ابعاد سه گانه را دارا می باشد؛ لذا از این جهت بالفعل می باشد؛ از طرف دیگر، جسم می تواند صور نوعیه و اعراض را کسب نماید؛ لذا از این جهت دارای حیثیت بالقوه خواهد بود. اینها، دو حیثیت متفاوت هستند؛ چراکه فعلیت، ملازم با وجدان و حیثیت قوه، ملازم با فقدان است؛ از آنجایی هم که حیثیت وجدان نمی تواند حیثیت فقدان باشد، در نتیجه باید حیثیت پذیرنده، چیزی غیر از جسم - که حیثیت وجدان و فعلیت است - باشد. پس جوهر دیگری به اسم هیولا وجود دارد که این جوهر همان حیثیت پذیرندگی خواهد بود.

در حقیقت، نقطه ثقل این برهان، این نکته است که حیثیت وجدان - که همان اتصال جوهری و امتداد در ابعاد سه گانه است - چیزی جز همین حیثیت نیست؛ یعنی اتصال جوهری، فقط اتصال جوهری می باشد. حال آن که جسم، حیثیت دیگری نیز به نام پذیرندگی دارد و این حیثیت، چیزی غیر از اتصال جوهری است. اساساً امتداد و اتصال، چیزی غیر از پذیرندگی می باشد. در نتیجه این "پذیرندگی" باید منشأ حقیقی غیر از صورت اتصال جوهری داشته باشد که این منشأ، همان هیولا یا ماده اولی می باشد.

عبارت علامه طباطبائی رحمته الله در نهایة الحکمة چنین است: «... و حیثیة الفعل غیر حیثیة القوة لما أن الفعل لا يتم إلا بالوجدان و القوة تلازم الفقدان فالذي يقبل من ذاته هذه الكمالات الأولى و الثانية الممكنة فيه و يتحد بها أمر غیر صورته الاتصالية التي هو بها بالفعل... فللجسم وراء اتصاله الجوهری جزء آخر حیثیة ذاته حیثیة قبول الصور» (طباطبائی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱، ص ۱۲۶).

«... و حیثیت فعل غیر از حیثیت قوه می باشد. چرا که فعل تمام نمی باشد مگر با وجدان، و قوه ملازم با فقدان می باشد. پس آن چیزی که کمالات اولیه و ثانویه را قبول میکند و با آنها اتحاد برقرار میکند، غیر از صورت اتصالی که امری بالفعل است، می باشد. پس جسم، غیر از صورت اتصالی جوهری خود، حیثیتی دیگر دارد که وظیفه اش قبول صورت و اعراض می باشد.»

همچنین ایشان عبارتی بدین مضمون در کتاب بدایة الحکمة نیز ارائه می دهند: «ان الجسم من حیث هو جسم و نعني به ما يحدث فيه الامتداد الجرمي أولا و بالذات أمر بالفعل و من حیث ما يمكن أن يلحق به شيء من الصور النوعية و لواحقها أمر بالقوة و حیثیة الفعل غیر حیثیة القوة» (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ص ۹۵).

«همانا جسم از حیث جسم بودنش - یعنی همان چیزی که امتدادات جرمی دارد - امری بالفعل است. و از جهت الحاق صورت نوعیه و اعراض، امری بالقوه می باشد. و حیثیت فعل غیر از حیثیت قوه می باشد.»

علامه مصباح یزدی رحمته الله نیز در تقریر این برهان در کتاب آموزش فلسفه، بیانی چنین دارند: «به دیگر سخن هر موجود جسمانی دارای دو حیثیت است: یکی حیثیت فعلیت و واجدیت، و دیگری حیثیت قوه و فاقدیت نسبت به فعلیت های آینده. این دو حیثیت مابین با یکدیگر هستند، پس هر موجود جسمانی مرکب از دو امر عینی متباین می باشد، و چون ممکن نیست که وجود جوهر مرکب از دو عرض یا یک جوهر و یک عرض باشد، ناچار دارای دو جزء جوهری خواهد بود که یکی حیثیت فعلیت، و دیگری حیثیت قوه آن می باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، صص ۲۲۱-۲۲۲).

۲-۲. برهان دوم: مبتنی بر امکان استعدادی

برهان دومی که علامه طباطبائی^ع ارائه می‌دهند، مبتنی بر امکان استعدادی می‌باشد. بیان ایشان بدین شکل است که هر جسمی می‌تواند صورت‌های نوعیه و اعراضی را بپذیرد. در حقیقت، هر جسمی از یک جهت نسبت به جسم بودن - یعنی امتداد در ابعاد سه‌گانه داشتن - بالفعل است. اما از جهت دیگر، نسبت به صورت‌های نوعیه و اعراض، دارای وصف امکان می‌باشد. لذا در مرحله اول، این حقیقت اثبات شد که در جسم، امکان ایجاد فعلیت‌های جدید وجود دارد. در مرحله دوم، ایشان اثبات می‌کنند که این "امکان"، وصفی خارجی برای جسم می‌باشد و با امکان - که وصف ماهیت است - متفاوت خواهد بود. توضیح آن که ماهیت، به دلیل استوای ذاتش نسبت به وجود و عدم، دارای وصف امکان می‌باشد و در حقیقت، این امکان، وصفی عقلی و تحلیلی نسبت به خود ذات ماهیت خواهد بود؛ نه اینکه امری عینی و خارجی باشد. اما وقتی در این برهان، پیرامون "امکان" سخن به میان می‌آوریم، مقصود وصفی عینی و خارجی می‌باشد. شاهد بر خارجی بودن وصف امکان در مورد جسم، این است که این "امکان" قابلیت اتصاف به قرب و بعد، شدت و ضعف و سایر صفات وجودی می‌باشد. به عنوان نمونه، نطفه "می‌تواند" تبدیل به مردی جوان گردد. این "توانستن"، وصفی وجودی است؛ چراکه تدریج و قرب و بعد می‌پذیرد؛ مثلاً فاصله یک نوجوان تا رسیدن به جوانی، نزدیک‌تر از فاصله و بُعد یک نطفه تا رسیدن به جوانی می‌باشد. همین پذیرفتن شدت و ضعف و قرب و بعد، نشان دهنده این است که این وصف، صرفاً یک امر تحلیلی نبوده و منشأ عینی و خارجی دارد.

مرحله سوم این است که بررسی کنیم که این وصف و ویژگی خارجی، جوهر است یا عرض؟ علامه طباطبائی^ع، عرض بودن این وصف را امری واضح می‌دانند و حقیقت آن است که اساساً "امکان" و "توانایی"، معنایی عرضی می‌باشد. گویی باید حتماً ذاتی در میان باشد تا بتوان برای آن نسبت به چیزی، "امکان و قابلیت" را تصویر نمود.

مرحله چهارم این است که موضوع این عرض چه می‌باشد؟ به تعبیر دیگر از آنجایی که هر عرض، منطبق در امری جوهری می‌باشد، جوهر این عرض چه می‌باشد؟

علامه طباطبائی^ع چنین می‌فرمایند که موضوع این امر عرضی، حقیقتی به نام ماده یا همان هیولا - که قوه جوهری محض است - می‌باشد؛ چراکه موضوع این عرض، به سبب داشتن این حقیقت عینی (امکان استعدادی) با فعلیت جدید متحد می‌گردد و آن را می‌پذیرد. به دیگر بیان، این موضوع جوهری به خاطر داشتن استعداد، می‌تواند با فعلیت مستعد له، ترکیب و اتحاد پیدا نماید. طبعاً

این ماده و موضوع جوهری، باید خود عین قابلیت و پذیرش باشد و هیچ گونه فعلیتی نداشته باشد؛ چراکه اگر دارای فعلیتی باشد، از پذیرش و اتحاد با فعلیت دیگر اباء خواهد داشت. به دیگر بیان، هر فعلیت، فقط خودش است و لا غیر، و با فعلیت دیگر متباین خواهد بود. لذا در این صورت، ترکیب و اتحاد نیز بی معنا می گردد. پس باید موضوع استعداد، چیزی باشد که قوه و پذیرندگی محض بوده تا بتواند با تمام فعلیت ها جمع گردیده و ترکیب شود.

بیان علامه طباطبائی^۱ در نهایة الحکمة چنین می باشد: «... و هذا الإمكان أمر موجود في الخارج وليس اعتبارا عقليا لاحقا بماهية الشيء الممكن لأنه يتصف بالشدة والضعف والقرب والبعد ... ثم إن هذا الإمكان الموجود في الخارج ليس جوهرًا قائما بذاته و هو ظاهر بل هو عرض قائم بموضوع يحمله فلنسمه قوة و لنسم الموضوع الذي يحمله مادة ... و يجب أن تكون المادة غير متمتعة عن الاتحاد بالفعل ... إذ لو كانت ذات فعلية في نفسها لامتعت عن قبول فعلية أخرى بل هي جوهر فعلية وجوده أنه قوة الأشياء» (طباطبائی، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۹۷).

«... و این امکان امری موجود در خارج می باشد و اعتبار عقلی ای که ملحق به ماهیت شیء ممکن می باشد، نیست؛ چراکه این امکان متصف به شدت و ضعف و قرب و بعد می شود. سپس این امر موجود در خارج، جوهر نیست؛ بلکه عرضی است که قائم به موضوعی می باشد؛ که این موضوع، آن را حمل می نماید. و این موضوع را ماده نام گذاری می کنیم ... و واجب است که ماده، از اتحاد با فعلیت های دیگر، ممتنع نباشد ... چراکه اگر ماده دارای فعلیت باشد، ممتنع است که فعلیت های دیگر را قبول نماید. بلکه این ماده، جوهری است که فعلیت وجودش این می باشد که قوه همه چیز است ...»

ایشان نظیر همین بیان را در کتاب بداية الحکمة نیز ارائه می دهند (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ص ۱۱۹).

علامه مصباح یزدی^۲ نیز برهان مبتنی بر امکان استعدادی را با تقریری شبیه آنچه که از علامه طباطبائی^۱ ارائه شد، بیان می کنند؛ منتهی با این تفاوت که علامه طباطبائی^۱ در این برهان نیز بر روی حیثیت وجدان و فقدان تکیه می نمایند و گویی همان برهان قوه و فعل را در این تقریر، اشراب می کنند. اما علامه مصباح یزدی^۲، با بیانی دیگر که ظاهرا اشرابی از قوه و فعل نیست، به تقریر این برهان می پردازند. ایشان پس از بیان عرض بودن و عینی بودن امکان استعدادی، لزوم موضوع بودن هیولا برای این وصف عرضی را چنین تقریر می کنند که اگر چیزی از غیر هیولا - یا همان قوه جوهری محض - را به عنوان جوهر در نظر بگیریم، برای این جوهر باید نسبت به داشتن این حقیقت عرضی (مقصود همان امکان استعدادی است که عینی بودن آن اثبات شد)، دوباره امکانی را در نظر

بگیریم؛ سپس برای این امکان نیز باید امکان دیگری نیز در نظر گرفته شود و چنین فرضی مستلزم تسلسل خواهد شد.

توضیح آن که می‌توان بیان بالا را به شکل برهان خلف نیز ارائه داد. بدین صورت که فرض می‌شود که موضوع این امکان استعدادی، امری جوهری غیر از ماده اولی -یا همان هیولا- باشد؛ یعنی موضوعی باشد که قوه محض نبوده، بلکه دارای فعلیتی خاص باشد. در این صورت این فعلیت، می‌تواند این امکان و استعداد را بپذیرد و می‌تواند نپذیرد. لذا خود این "امکان" برای این جوهر بالفعل، دارای امکان خواهد بود و فرض چنین مسأله‌ای به معنای این است که برای تحقق یک امکان، باید «بی‌نهایت امکان» محقق گردد؛ و از آنجایی که بی‌نهایت امکان، قابلیت تحقق بالفعل ندارد، در نتیجه هیچ امکانی محقق نشده و این مسأله خلاف فرض -که همان تحقق عینی امکان است- خواهد بود.

اما سوالی که براساس این تقریر، در این میان رخ می‌نماید این است که حال اگر موضوع این امکان را امری جوهری که قوه محض است در نظر بگیریم، آیا محذور تسلسل پیش نخواهد آمد؟ چگونه است که محذور تسلسل در سایر جواهر بالفعل -همچون جسم- پیش خواهد آمد، اما این محذور در مورد ماده و هیولا، مرتفع می‌گردد؟

پاسخ آن است که اساساً وقتی خود موضوع و جوهر، قوه و استعداد محض باشد، دیگر نمی‌توان برای این امکان و استعداد، نسبت به وصف امکان، حالت "امکانی" را در نظر گرفت؛ چراکه این جوهر، ذاتاً استعداد و امکان و قابلیت می‌باشد. در نتیجه این ذات، نسبت به خواص ذاتی‌اش از جمله استعداد و قابلیت، ضرورت دارد، نه امکان؛ همچون سفیدی که نسبت به سفید بودن، حالت امکانی نداشته و ضرورتاً این وصف را دارا می‌باشد. اما سایر جواهر، چنین حالتی ندارند؛ مثلاً جوهر جسم، فقط جسم است و بس، و ذات دیگری ندارد؛ درون این ذات، فقط وصف امتداد و جسمانیت قرار دارد و خبر و اثری از وصف پذیرندگی نمی‌باشد؛ لذا اگر بخواهد وصف "پذیرندگی" و "امکان" و "استعداد" را دارا شود، این وصف وجودی نیز باید برای این ذات و جوهر، ممکن باشد و همینطور تا بی‌نهایت.

عبارت آیت‌الله مصباح یزدی چنین است: «... این عرض نیاز به یک موضوع جوهری دارد، ولی نمی‌توان موضوع آن را جوهری فعلیت‌دار دانست؛ زیرا باید برای چنان جوهری امکان پیدایش چنین کیفیتی را در نظر گرفت و امکان مفروض، کیفیت دیگری مسبوق به امکان سومی خواهد بود و همچنین تا بی‌نهایت، و لازمه‌اش این است که برای تبدیل شدن هر موجودی به موجود دیگر و پیدایش هر جوهر یا عرض جدیدی، بی‌نهایت اعراض تحقق یابد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۲۲۲).

توجه به این نکته لازم است که علامه مصباح یزدی رحمته الله در تفتن و تنبیهی دقیق، چنین بیان می‌کنند که برهان قوه و فعل، و برهان وصل و فصل، هر دو بر "تغییر" مبتنی می‌باشند. لذا در حقیقت این دو برهان، قریب المآخذ می‌باشند. از این رو، ایشان این دو برهان را با یکدیگر تقریر و ارائه می‌فرمایند. بیان ایشان چنین است که: «ارسطوئیان که قائل به هیولای اولی به عنوان جوهر فاقد فعلیت هستند، دو دلیل قریب المآخذ آورده‌اند که یکی به نام «برهان قوه و فعل» و دیگری به نام «برهان وصل و فصل» نامیده می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۲۲۲).

از طرف دیگر علامه طباطبایی رحمته الله، در اثبات هیولا در کتاب *بداية الحکمة و نهاية الحکمة*، اشاره‌ای اختصاصی به برهان فصل و وصل نمودند؛ در نتیجه نگارنده نیز در این نوشتار، به همان بیان تلفیقی که از علامه مصباح یزدی رحمته الله در بالا اشارت رفت، بسنده می‌نماید.

۱-۲-۲. نسبت بین هیولا و امکان استعدادی در بیان علامه طباطبایی رحمته الله

علامه طباطبایی رحمته الله در چند موضع از کتاب *بداية الحکمة و نهاية الحکمة*، نسبت بین امکان استعدادی و هیولا را توضیح می‌دهند. بیان ایشان چنین است که نسبت بین امکان استعدادی - که عرض است - با هیولا - که جوهر می‌باشد -، همچون نسبت بین جسم طبیعی و جسم تعلیمی می‌باشد.

عبارت ایشان در *بداية الحکمة* چنین است: «نسبة الاستعداد إلى القوة الجوهرية التي هي المادة نسبة الجسم التعليمي الذي هو فعلية الامتداد في الجهات الثلاث إلى الجسم الطبيعي الذي فيه إمكانه» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ص ۱۰۴).

«نسبت استعداد به ماده، نسبت جسم تعلیمی - که فعلیت امتداد در جهات سه‌گانه می‌باشد - است به جسم طبیعی - که امکان جهات سه‌گانه را دارد -».

همچنین در عبارتی دیگر در مرحله قوه و فعل می‌فرمایند: «ثالثاً أن النسبة بين المادة وقوة الشيء التي تحملها نسبة الجسم الطبيعي والجسم التعليمي فقوة الشيء الخاص تعين قوة المادة المبهمه كما أن الجسم التعليمي تعين الامتدادات الثلاث المبهمه في الجسم الطبيعي» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ص ۱۱۹).

«سوم آن‌که نسبت بین ماده و قوه یک چیز، نسبت جسم طبیعی و جسم تعلیمی است. پس قوه خاص، قوه ماده مبهم را تعین می‌بخشد؛ کما اینکه جسم تعلیمی، امتدادات مبهم جسم طبیعی را تعین و تحصیل می‌بخشد.»

همچنین ایشان در *نهاية الحکمة* می‌فرمایند: «... فنسبة الاستعدادات المتفرقة المتعينة إلى الاستعداد

المبهم الذي للمادة في ذاتها نسبة الأجسام التعليمية و الامتدادات المقدارية التي هي عينات للامتداد و الاتصال الجوهری - إلى الاتصال الجوهری» (طباطبائی، ۱۳۷۲ش، ص ۱۰۰).

«... پس نسبت استعدادات متفرقه و معینه، نسبت به استعداد مبهمی که برای هیولا و ماده است، نسبت جسم تعلیمی و امتدادات خاص مقداری است به صرف اتصال جوهری.»

توضیح آن که جسم طبیعی، در حقیقت همان صرف امتداد شیء در ابعاد سه گانه می باشد؛ بدون آن که تعین و کمیت خاصی مد نظر قرار گیرد. جسم تعلیمی نیز همان امتداد در ابعاد سه گانه است که با تعین و کمیت خاصی مدنظر قرار گرفته است. لذا فلاسفه، جسم تعلیمی را از سنخ کمیت - که از مقولات عرضی است - دانسته اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۳).

اما مساله ای که در این میان باید بررسی شود، این است که تفاوت جسم طبیعی و تعلیمی، تفاوتی حقیقی و خارجی است یا اینکه ذهن این تفاوت را رقم زده و در خارج، جسم طبیعی و تعلیمی به یک وجود موجود می باشند؟

بر اساس مبانی حکمت متعالیه که علامه طباطبائی نیز در کتب فلسفی خویش بدان اشاره نمودند، قطعاً تفاوت جسم طبیعی و تعلیمی - که همان تفاوت به ابهام و تعین است -، تفاوتی تحلیلی و ذهنی می باشد؛ چرا که طبق مبانی حکمت متعالیه، عرض از شئون و مراتب جوهر می باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، صص ۱۰۳-۱۰۴؛ سبزواری، ۱۳۹۰، ج ۴، صص ۲۹۰-۲۹۱). به دیگر بیان، عرض و جوهر، دارای وجودی واحد بوده و تفاوت آنها به تحلیل ذهنی می باشد؛ نه اینکه عرض و جوهر، وجودی مغایر و منضم به یکدیگر داشته باشند. به دیگر بیان، ترکیب بین عرض و جوهر، ترکیبی اتحادی است نه انضمامی.

علامه مصباح یزدی نیز ارتباط بین جسم طبیعی و تعلیمی را به همین شکل ترسیم می نمایند. ایشان نیز وجود جسم تعلیمی را از شئون وجود جوهر می دانند.

بیان ایشان چنین است: «اما کمیت های متصل در ضمن بحث از مکان و زمان، روشن شد که آنها از چهره های وجود اجسام هستند و وجودی جداگانه از وجود جسم ندارند و به اصطلاح، جعل تألیفی و ایجاد مستقلی به آنها تعلق نمی گیرد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ش، ج ۲، ص ۲۳۵).

۲-۳. اشکالات علامه مصباح یزدی بر براهین اثبات هیولا

علامه مصباح یزدی بر براهین مثبت هیولا، اشکالات متعددی وارد می سازند که در این بخش، به اساسی ترین اشکال ایشان پرداخته می شود.

همان گونه که در مباحث پیشین نیز مشخص شد، عمده دلیل بر وجود هیولا در آثار علامه طباطبائی^۱، برهان قوه و فعل، و همچنین استفاده از امکان استعدادی هیولا می باشد. آیت الله مصباح یزدی^۲، اشکالی بر برهان قوه و فعل وارد می سازند. بیان اشکال ایشان چنین است که برهان قوه و فعل، مبتنی بر تغایر حیثیت فعلیت و قوه یا همان حیثیت وجدان و فقدان می باشد. حال آن که از دیدگاه ایشان، مفاهیمی چون قوه و فعل، از سنخ معقولات ثانی فلسفی بوده و اینکه عیناً برای این معقولات ثانی، ما به ازای عینی و مستقل خارجی قائل بشویم، در حقیقت خلطی میان معقول اولی و معقول ثانی فلسفی می باشد. بیان ایشان این است که در مورد معقولات اولی می توان ما به ازای عینی مستقل قائل شد؛ اما در مورد معقولات ثانی فلسفی، لزومی ندارد که چنین چیزی را قائل بشویم.

توضیح آن که مفهوم قوه و فعل، از مفاهیم و امور مقایسه ای می باشند. مثلاً دانه گیاه در نظر گرفته می شود؛ این دانه را وقتی در نسبت با خودش می سنجیم، از آن مفهوم بالفعل بودن را انتزاع نموده و هنگامی که آن را نسبت به درخت می سنجیم، دانه را نسبت به درخت، بالقوه میابیم. همانطور که از مثال مشخص است، مفهوم قوه و فعل، مفهومی مقایسه ای می باشد؛ و الا در عالم خارج، چیزی جز همان دانه وجود ندارد. این حقیقت واحد خارجی - که همان دانه می باشد -، مصداقی از مفهوم بالفعل و بالقوه شده است. اینکه این دانه، مصداقی از این دو مفهوم فلسفی شده است، دلیل بر آن نیست که این حقیقت واحد خارجی، تبدیل به دو حقیقت عینی و خارجی بشود؛ بلکه تعدد مفاهیم، در اینجا صرفاً به خاطر تعدد مقایسه است.

در نتیجه با این بیان، صرف تعدد حیثیت قوه و فعل، یا همان فقدان و وجدان، الزاماً به معنای تعدد واقعیات و حیثیات خارجی نمی باشد؛ بلکه صرفاً حاکی از تعدد مقایسه ذهنی است. پس نیازی نیست که برای جسم خارجی، دو حیثیت واقعی به نام حیثیت بالقوه و بالفعل در نظر گرفته شود.

بیان ایشان چنین است که: «این مبنا قابل مناقشه است؛ زیرا مفهوم قوه و فعل مانند دیگر مفاهیم اصلی فلسفه، از قبیل معقولات ثانیه فلسفی است که عقل با عنایت خاصی آنها را انتزاع می کند ... و دلیلی ندارد که حیثیت قوه و قبول را یک امر عینی بدانیم و براساس آن جوهر و یا حتی عرضی را اثبات کنیم که ماهیت آن، ماهیت قوه و پذیرش باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲۴).

اشکال دوم، اشکال عمده ایشان به امکان استعدادی می باشد. آیت الله مصباح یزدی^۳، امکان استعدادی را از سنخ معقولات اولی ندانسته و آن را از قبیل اعراض خارجی نمی داند؛ بلکه صرفاً امری انتزاعی می داند که از مجموع شرایط لازم برای تحقق یک چیز انتزاع می گردد؛ مثلاً برای تحقق و

ایجاد یک گیاه، وجود خاک و نور و هوای مناسب و... لازم می‌باشد و به مجموع این شرایط، امکان استعدادی می‌گویند. در حقیقت، قرب و بعد و شدت و ضعف، به مجموع این عوامل برمی‌گردد؛ نه اینکه حقیقتاً در عالم خارج، عرضی به نام امکان استعدادی وجود داشته باشد.

بیان ایشان چنین است که: «امکان استعدادی مفهومی است انتزاعی و نمی‌توان برای آن مابازای عینی اثبات کرد؛ مثلاً معنای اینکه هسته درخت، امکان استعدادی برای تبدیل شدن به درخت را دارد، این است که اگر آب و حرارت و دیگر شرایط لازم فراهم شود، تدریجاً رشد می‌کند و ریشه و شاخ و برگ برمی‌آورد. پس آنچه عینیت دارد هسته و آب و حرارت و امثال آنهاست و امر عینی دیگری به نام امکان استعدادی وجود خارجی ندارد و در نتیجه نمی‌توان آن را از قبیل اعراض خارجی دانست» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۲۲۳).

در نتیجه، عمده اشکال ایشان به براهین دال بر اثبات وجود هیولا، خلط بین معقولات ثانی و معقولات اولی، و همچنین خلط بین عرض تحلیلی و عرض خارجی می‌باشد.

البته این صرفاً بخشی از اشکالات علامه مصباح یزدی بر این براهین می‌باشد و در این نوشتار صرفاً به این دو اشکال بسنده گردید؛ چراکه آنچه بیشتر مربوط به موضوع این نوشتار است، همین دو اشکال می‌باشد.

۳. نسبت سنجی قول علامه طباطبائی و علامه مصباح یزدی

پر واضح است که برای فهم منظومه فکری و نظر نهایی یک شخص، باید مجموعه عبارات وی را با هم سنجید و آن‌ها را با هم بررسی نمود. اشکالات علامه مصباح بر براهین ارائه شده توسط علامه طباطبائی، گرچه اشکالات واردی می‌باشد، اما سوال این است که آیا حقیقتاً مقصود علامه طباطبائی به صورت کامل درک و دریافت گردیده است یا خیر؟ البته این مساله نیز قابل ذکر است که عبارات علامه طباطبائی، بعضاً پیچیدگی‌های خاص خود را دارد که کار را برای فهم ماحصل مقصود نهایی ایشان دشوارتر می‌کند.

اما پیرامون موضوع اصلی این نوشتار، می‌توان اینگونه گفت که براساس مبانی علامه طباطبائی - که در کتاب *بدایة الحکمة و نهایة الحکمة* ارائه شده است - مبنی بر ترکیب اتحادی جوهر و عرض و ماده و صورت، همچنین ارتباط تحلیلی بین امکان استعدادی و هیولا و برخی شواهد و مویدات دیگر، می‌توان بدین نتیجه رسید که علامه طباطبائی نیز اگر بر روی وجود هیولا اصرار می‌ورزند، مقصودشان وجود جوهری مستقل نمی‌باشد؛ بلکه مقصود ایشان نیز وجود تحلیلی این حقیقت

می‌باشد؛ نه اینکه ما به ازای حقیقی مستقلی به نام هیولا داشته باشیم؛ بلکه مقصود ایشان این است که حقیقت واحد خارجی ای وجود دارد و هنگامی که آن را از جهات گوناگون نگاه می‌کنیم، از یک جهت، مفهوم جسم از آن گرفته می‌شود و از یک جهت دیگر نیز مفهوم هیولا و همچنین از جهتی دیگر، مفهوم امکان استعدادی بر آن صدق خواهد نمود.

بر این برداشت نسبت به عبارت علامه طباطبائی^۱، چندین موید وجود دارد که نگارنده به برخی از آنها اشاره می‌نماید.

(۱) مرحوم علامه طباطبائی^۲ در متون فلسفی خویش، صریحاً اعلام می‌دارند که هر واقعیتی که وجود لغیره دارد - یعنی اعراض و همچنین صورت‌ها -، رابطه‌اش با موضوع خود، رابطه‌ای تحلیلی می‌باشد؛ به تعبیر دیگر، ایشان وجود لغیره را از شئون وجود لنفسه و موضوع می‌دانند. عبارات ایشان چنین است: «یتبین بما مر أن وجود الأعراض - من شئون وجود الجواهر التي هي موضوعاتها - و كذلك وجود الصور المنطبعة - غير مبينة لوجود موادها» (طباطبائی، ۱۳۷۲ ش، ص ۳۲).

«با توجه به آنچه که گذشت مشخص می‌شود که وجود اعراض از شئون وجود جواهر می‌باشد. و همچنین وجود صور منطبعة، غیر مباین با وجود مواد خویش می‌باشد.»

حال می‌توان این قاعده را بر ارتباط بین هیولا و صورت نیز پیاده نمود. ایشان همچون سایرین، صورت را مقوم هیولا می‌دانند (طباطبائی، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۰۳) و طبعاً ارتباط بین صورت و ماده، از قبیل ارتباط وجود لغیره نسبت به وجود لنفسه خواهد بود و همان ترکیب اتحادی در اینجا نیز قابل تطبیق و پیاده شدن می‌باشد. طبعاً وقتی ارتباط بین ماده و صورت، ارتباطی اتحادی است، در نتیجه تغایر بین آنها صرفاً تغایری مفهومی می‌باشد؛ نه اینکه حقیقتاً در عالم عین و خارج، هیولا وجودی منحاز و مستقل نسبت به صورت خویش داشته باشد.

(۲) موید دوم بر این مساله، این است که علامه طباطبائی^۳، تمام محمولات را از سنخ محمول من صمیمه می‌دانند؛ چراکه هر چیزی که بر موضوعی حقیقتاً حمل شود، از آنجایی که عرض از شئون جوهر بوده و همچنین صورت نیز مباین نسبت به ماده خویش نمی‌باشد، در نتیجه تمام محمولات، از ذات موضوع خویش می‌جوشند؛ نه اینکه صرفاً انضمامی بین آنها صورت گرفته باشد. عبارت ایشان در نه‌ایة الحکمة چنین است: «و العرضي قسمان فإنه إن توقف انتزاعه و حمله على انضمام كتوقف انتزاع الحار و حمله على الجسم على انضمام الحرارة إليه سمي محمولا بالضميمة وإن لم يتوقف على انضمام شيء إلى الموضوع سمي الخارج المحمول كالعالي و السافل هذا هو المشهور وقد تقدم أن العرض من مراتب وجود الجوهر» (طباطبائی، ۱۳۷۲ ش، ص ۷۸).

«عرضی دو قسم دارد. پس اگر انتزاع و حمل عرضی متوقف بر انضمام بود -مانند متوقف بودن انتزاع گرمی و حمل آن بر جسم که متوقف بر انضمام گرما می باشد-، این محمول را محمول بالضمیمه می نامند؛ و اگر متوقف بر انضمام چیزی نبود، این محمول را خارج محمول می نامند ... این قول مشهور است. اما گذشت که عرض از مراتب جوهر می باشد [یعنی همه محمول ها، من صمیمه هستند].»

۳) موید سوم بر این برداشت، همان ارتباط بین هیولا و امکان استعدادی است. همان گونه که در گذشته اشاره شد، علامه طباطبائی در مواضع گوناگون، ارتباط بین هیولا و امکان استعدادی را همچون نسبت بین جسم طبیعی و تعلیمی می دانند. پر واضح است که وقتی ارتباط بین جسم طبیعی و تعلیمی، صرفاً تغیری تحلیلی می باشد -نه خارجی-، در نتیجه خارجاً هیولا همان امکان استعدادی خواهد بود. پس معنا ندارد که حقیقتاً در بحث امکان استعدادی، به دنبال موضوع و محل حقیقی برای آن رفت؛ و از آنجاکه دیگر یافتن موضوعی حقیقی برای آن در میان نیست، بسیاری از اشکالات علامه مصباح یزدی که پیرامون موضوع امکان استعدادی است، وارد نمی باشد.

حال وقتی موید اول و دوم به یکدیگر ضمیمه گردد، مشخص خواهد شد که اساساً هیولا، صورت، امکان استعدادی، خارجاً یک حقیقت بیشتر نمی باشند. منتهی وقتی یک فیلسوف، این حقیقت را از جهات گوناگون و حیثیات مختلف مورد بررسی قرار می دهد، می تواند مفاهیم و ماهیات گوناگونی را بر آن تطبیق بدهد.

۴) موید چهارم بر این مساله -یعنی تغایر مفهومی بین ماده و صورت؛ نه تغایر خارجی- عبارات علامه طباطبائی در موضوع حرکت جوهری است. ایشان در برخی عبارات خویش، موضوع حرکت جوهری -که مخصوص صورت و جوهر عالم ماده می باشد- را هیولا می دانند. در برخی دیگر از عبارات نیز برای حرکت جوهری نیازی به موضوع نمی بینند. بین این دو دسته عبارت، تهافتی نیست؛ بلکه این مساله خود شاهی است مبنی بر اینکه حرکت جوهری در عالم ماده، در حقیقت یک وجود واحد سیال است که اگر به شکل وجودی و یکجا در نظر گرفته شود، حتماً وجودی واحد و سیال یافت می شود که در این صورت نیازی به موضوع نخواهد بود. همچنین اگر آن را به شکل ماهیت و تبدیل قوه به فعل مد نظر قرار داد، حتماً قاعده "کل حادث مسبوق بقوة و مادة تحملها" جاری خواهد شد و موضوع حرکت جوهری، در اینجا همان هیولا خواهد بود.

عبارات علامه مبنی بر موضوع بودن هیولا در حرکت جوهری بدین شکل است: «بل یجب ان یکون موضوع الحركة أمراً بالقوة من جهة و بالفعل من جهة كالمادة الأولى التي لها قوة الأشياء و

فعلیه أنها بالقوة» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ص ۱۲۳).

«بلکه لازم است که موضوع حرکت، امری باشد که از جهت بالقوه و از جهت بالفعل باشد؛ مانند ماده اولی که قوه اشیا است و همچنین بالفعل نیز می باشد.»

همچنین می فرماید: «یتفرع علی ما تقدم أولاً أن الصور الطبيعية المتبدلة صورة بعد صورة علی المادة بالحقیقة صورة جوهریة واحدة سیالة تجري علی المادة وینتزع من کل حد من حدودها مفهوم مغایر لما ینتزع من غیره» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ص ۱۲۹).

«و بر آنچه که گذشت، متفرع می شود که اولاً صورت های طبیعی که صورتی بعد از صورت تبادل می گردند، صورتی واحد و سیال هستند که بر ماده و هیولا جاری می باشند و از هر حدی از حدود آن، مفهومی مغایر با مفهوم دیگر انتزع می گردد.»

اما عبارت ایشان مبنی بر عدم نیاز به موضوع در حرکت جوهری چنین می باشد: «و التحقیق ... موضوع الحركة الجوهریة نفس الحركة، إذ لا نعني بموضوع الحركة إلا ذاتا تقوم به الحركة و توجد له، و الحركة الجوهریة لما كانت ذاتا جوهریة سیالة كانت قائمة بذاتها، موجودة لنفسها، فهي حركة و متحركة فی نفسها» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، صص ۱۳۰-۱۳۱).

«و تحقیق آن که موضوع حرکت جوهری، نفس حرکت می باشد؛ چراکه ما از موضوع حرکت، جز ذاتی که قوام حرکت به آن باشد و حرکت برای آن ایجاد شود، مقصود دیگری نداریم؛ و حرکت جوهری از آنجایی که ذاتی جوهری و سیال بوده و همچنین قائم به ذات خویش بوده و موجودی لنفسه می باشد، پس در آنجا حرکت و متحرک یک چیز می باشد.»

نتیجه گیری

بحث از ماده اولیه جهان یا همان هیولا، یکی از مباحث چالشی در طول تاریخ فلسفه اسلامی بوده است؛ به گونه ای که مشائین، براهین متعددی در اثبات این حقیقت ارائه داده اند؛ اما اشراقیون این ادله را کافی ندانسته و رد می کنند. در میان معاصرین نیز ظاهر عبارات علامه طباطبایی رحمته الله، به گونه ای است که گویی می توان در این مساله، ایشان را از تابعین حکمت مشاء دانست. ایشان عمده تمرکز خویش را بر برهان قوه و فعل و همچنین استفاده از امکان استعدادی برای اثبات هیولا قرار دادند. همچنین به برخی ابهام ها و پرسش هایی نیز در این راستا پاسخ داده اند. اما علامه مصباح یزدی رحمته الله، ضمن تقریر این براهین، در عبارات مختلف خویش، آن را کافی ندانسته و حق را به اشراقیون داده است. نگارنده در این مقاله سعی نموده است که نشان دهد، با ملاحظه نظام فلسفی علامه طباطبایی رحمته الله و

مبانی ایشان در بحث جوهر و عرض، ماده و صورت، رابطه بین جسم طبیعی و تعلیمی و همچنین بحث موضوع حرکت، می‌توان اینگونه استنباط نمود که مبنای علامه طباطبائی (ره) با مبنای مشائیین متفاوت است و اساساً ایشان در صدد اثبات وجود جوهری مستقل و عینی و خارجی نبوده‌اند؛ بلکه ایشان ماده و صورت، جوهر و عرض، هیولا و امکان استعدادی را دارای یک حقیقت واحد خارجی می‌دانند که این تعدد مفاهیم به منزله تكثر عینیت خارجی نبوده؛ بلکه به منزله تعدد حیثیات ذهنی و تحلیلی می‌باشد. بر این اساس، می‌توان چنین گفت که اشکالات علامه مصباح یزدی به استاد خویش علامه طباطبائی (ره)، وارد نمی‌باشد؛ از همین رو این اشکالات، بر اساس تقریر مشائیین از این براهین است و نه بر اساس نظام فلسفی علامه طباطبائی (ره).

فهرست منابع

۱. ابن سینا **تسع**، ۱۳۹۹ش، رسائل فی الحکم و الطبیعیات، آیت اشراق.
۲. رحیمیان، سعید، ۱۳۷۴ش، ماده از دیدگاه فیزیک و فلسفه، کیهان اندیشه، شماره ۶۳.
۳. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۹۰ش، شرح منظومه، بوستان کتاب، قم.
۴. صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸ش، سه رسائل فلسفی، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب، قم.
۵. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۲ش، نهاية الحکمة، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۶. _____، ۱۳۷۴ش، بداية الحکمة، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۷. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۸ش، تاریخ فلسفه، ترجمه، مجتبوی، سید جلال‌الدین، تهران، علمی و فرهنگی.
۸. قوام صفری، مهدی، ۱۳۸۷ش، نظریه صورت در فلسفه ارسطو، تهران، نشر حکمت.
۹. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۳ش، آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۰. مظفر، محمد رضا، بی‌تا، المنطق، قم، موسسه نشر اسلامی.
۱۱. معین، محمد، ۱۳۶۳ش، فرهنگ معین، تهران، امیر کبیر، چاپ ششم.
۱۲. ملاصدرا، ۱۹۸۱م، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ اول.
۱۳. نبویان، سید محمود، بهار ۱۳۸۷ش، مادی و مجرد، مجله معرفت فلسفی، سال چهارم، شماره ۳.