

## رهیافتی نو در حل معضل ربط ثابت به متغیر

محمد مهدی کمالی\*

DOI: 10.22096/EK.2022.534393.1383

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۱]

### چکیده

کیفیت ربط ثابت به متغیر یکی از مشکل‌ترین مسائل فلسفی است که فیلسوفان اسلامی از دیرباز درصدد حل آن برآمده و پاسخ‌های متفاوتی بیان کرده‌اند. تلاش آنها در این زمینه اگرچه ارزشمند است، به نظر می‌رسد کامل نیست و به مهم‌ترین پرسش این مسئله که چرایی و چگونگی برآمدن تغیر از دل ثبات است، پاسخ نمی‌دهد. در این مقاله، ضمن بیان برخی از مهم‌ترین پاسخ‌های ارائه‌شده و نقد آنها، رهیافتی جدید در حل معضل ربط ثابت به متغیر بر اساس میانی وجودی حکمت متعالیه ارائه می‌شود که دیدگاه رایج در هستی‌شناسی را به کلی تغییر می‌دهد. بر اساس این رهیافت تغیر ناشی از ضعف وجود است و از ناحیه علت به معلول منتقل نمی‌شود. تغیر از دل ثبات می‌جوشد و سیلان امری تشکیکی است که تمامی مراتب امکان را در برگرفته و وجود نه در یک نقطه، بلکه در طی مراتب متعدد از ثبات و قرارش کاسته و بر پراکندگی و بی‌قراری‌اش افزوده شده و جنبش مضاعف می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** ربط ثابت به متغیر؛ تشکیک در سیلان؛ حرکت جوهری؛ جنبش افزون.

\* استادیار پژوهشکده علوم اسلامی رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، خراسان رضوی، ایران.

Email: kamali@islamic-rf.ir



## ۱. مقدمه

از منظر فیلسوفان اسلامی جهان هستی دارای عوالمی است که در برخی از این عوالم ثبات مطلق برقرار است و در برخی دیگر حرکت و تغییر موج می‌زند. تغییر و حرکت مختص به عالم طبیعت و ثبات حکم موجودات مافوق طبیعت است؛ با این تفاوت که مخلوقات مافوق عالم طبیعت بنا بر رأی مشائیین منحصر به عالم عقول است که از هر جهت مجردند و از دیدگاه اشراقیین و حکمای متعالیه شامل دو مرتبه عقل و مثال است.

از طرفی از منظر همه فیلسوفان اسلامی در سلسله علی و معلولی که در تمامی جهان هستی برقرار است عالم طبیعت در انزل مراتب وجود قرار دارد و معلول عوالم بالاتر از خویش است. جهان طبیعت معلول جهان مافوق طبیعت است و در جای خود ثابت شده که معلول از علت تامه خویش منفک نیست. طبق این قاعده علت اگر ثابت و همیشگی است، معلول نیز باید ثابت و همیشگی باشد و علت اگر متغیر است معلول نیز باید متغیر باشد و امر ثابت نمی‌تواند علت امر متغیر باشد.<sup>۱</sup> از این قضیه گاهی اینگونه تعبیر می‌شود که «عله الثابت ثابت» و «عله المتغیر متغیر».<sup>۲</sup>

حال که چنین است معضلی به وجود می‌آید، تحت عنوان معضل «ربط متغیر به ثابت»؛ به این بیان که معلول متغیر چگونه از علت ثابت پدید می‌آید؟ چگونه می‌شود که سلسله علت و معلول که به علت نخستین ختم می‌شود، در آغاز خود دارای ثبات باشد و در انتها که به عالم طبیعت می‌رسد متغیر گردد. مگر مجردات و در رأس آنها خداوند علت عالم طبیعت نیستند و مگر نه این است که برابر رأی فیلسوفان، مجردات ثابت و عالم طبیعت متغیر است. پس چگونه می‌شود که از علل ثابت معالیل متغیر به وجود آید و آیا این قاعده تبعیت معلول از علت تامه را نقض نمی‌کند؟

علت متغیر خود باید متغیر باشد تا تخلف معلول از علت تامه لازم نیاید، زیرا اگر علت تامه ثابت باشد و معلول، متغیر، تخلف معلول از علت تامه اش لازم می‌آید. بنابراین به ناچار علت تامه

۱. حسین بن عبدالله ابن سینا، الهیات شفاء (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ب)، ۳۸۴؛ حسین بن عبدالله ابن سینا، النجاة من الفرق فی بحر الضلالات، چاپ دوم (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹)، ۴۳۳ و ۶۲۱؛ محمد فخر رازی، شرح الاشارات، جلد ۲ (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴)، ۲۸؛ قطب الدین رازی، الهیات المحاکمات مع تعلیقات الباغنوی، چاپ اول (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۱)، ۲۸۷؛ شهاب الدین سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، چاپ دوم (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵)، ۴۱۱؛ محمد بن ابراهیم صدر المتألهین، شرح هدایه اثیری، چاپ اول (بیروت: مؤسسه تاریخ عربی، ۱۴۲۲)، ۱۱۹.

۲. محمد بن ابراهیم صدر المتألهین، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، جلد ۳، چاپ سوم (بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱)، ۳۳-۳۴.

رہیافتی نو در حل معضل ربط ثابت به متغیر / کمالی ۹

نیز باید متغیر و خود دارای علت تامه‌ای باشد که آن هم قهراً متغیر است. در این صورت، زنجیره‌ای نامتناهی از علل و معالیل باید باشد که همگی متغیرند و بالطبع در آن‌ها علتی که خود، متغیر نباشد نمی‌توان فرض کرد و وجود خداوند در جایگاه *علة العلل* که ثابت و غیرمتغیر است زیر سؤال رفته و تسلسل لازم خواهد آمد. یا باید به خاطر درنیفتادن به چاه تسلسل، جواز تخلف معلول از علت تامه را پذیرفت و یا اینکه برای احتراز از تخلف معلول از علت تامه، به جواز تسلسل در علل حکم نمود و به حذف واجب‌الوجود از زنجیره علل حوادث تن داد. هر دو راه محال و در نتیجه عقلاً غیر قابل پذیرش است.

مسئله ربط ثابت به متغیر از پیچیده‌ترین مسائل فلسفی است. فیلسوفان برای حل این مشکل راه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. وجه اشتراک همه این راه‌حل‌ها این است که باید چیزی را در متن واقعیت یافت که هم دارای وجهه ثبات باشد و هم دارای وجهه تغیر تا نقش رابط و واسطه میان متغیر و ثابت را برعهده گیرد، زیرا اساساً شأن رابط چنین است که از ویژگی‌های هر دو سوی رابطه برخوردار است. از وجهی که ثابت است با علت ثابت مرتبط می‌شود و با وجهی که متغیر است سبب وجود موجودات متغیر می‌شود.

به باور نگارنده، تلاش‌های فیلسوفان در این زمینه اگرچه ارزشمند و قابل ستایش است، کامل نیست و مشکل ربط ثابت به متغیر را حل نمی‌کند و باید چاره‌ای دیگر اندیشید. در آغاز به برخی از مهم‌ترین راه‌حل‌های ارائه‌شده در این زمینه اشاره می‌کنیم و سپس ضمن نقد آنها به ارائه نظریه مختار خواهیم پرداخت.

## ۲. بیان دیدگاه‌های مشهور

در میان فیلسوفان مسلمان سه راه‌حل عمده برای این معضل ارائه شده است:

### ۲-۱. افلاک

فیلسوفان اسلامی برای حل مشکل ربط ثابت به متغیر، در جست‌وجوی واسطه‌ای بودند که در عین ثبات دارای ماهیتی متجدد باشد و غالب ایشان آن را در حرکت دورانی و دائمی افلاک یافته‌اند. برای فلک به جهت حرکت دورانی و همیشگی آن، دو وجهه است: یک وجهه متغیر به جهت حرکت آن و یک وجهه ثبات به جهت دوام حرکت دوریه آن. حرکت فلک الافلاک چون دورانی و ثابت است، برزخ بین ثبات و تغیر است، ثابت ثابت نیست و متغیر متغیر هم نیست. چون متغیر متغیر نیست، اشکال ندارد که با ثابت مرتبط باشد و چون ثابت ثابت نیست، ایرادی ندارد که با متغیرات عالم مرتبط باشد. از حیث ثبات خود با عالم ثابتات مرتبط

است و از حیث تجدد با عالم متغیرات در ارتباط است و به واسطه آن، دست متغیرات به فیض ثابت ازلی می‌رسد.<sup>۳</sup>

ممکن است اشکال شود که بر اساس قاعده کلی «عله المتغیر متغیر» علت وجودی افلاک از حیث تغییری که در آنها وجود دارد، خود باید متغیر باشد، درحالی که علت وجودی افلاک، عقول مفارق است و مفارقات از هر حیث ثابت‌اند. پاسخی که به این اشکال داده شده است این است که علت متغیر در صورتی متغیر است که تغیر عارض بر آن، باشد؛ اما اگر تغیر، ذاتی یک ماهیت بود، لازم نیست علت آن ماهیت متغیر باشد و حدوث و تجدد حرکت افلاک چون ذاتی، دائمی و مستمر الوجود است نیازی به علت متجدد و متغیر ندارد.<sup>۴</sup>

حرکت و تجدد دائمی فلک، مصحح تغیر در عالم عناصر است. موجودات عالم عناصر در جوف افلاک قرار دارند و بین آنها و جسم فلک، وضع و مقابله هست و این وضع به جهت حرکت فلک در تغیر و تبدیل است و در این تبدیل و تغیر به مناسبت هر وضعی، هیولای عالم عناصر برای اخذ فیض از عقل فعال قابلیت و استعداد جدید پیدا می‌کند و هر استعدادی که به فعلیت می‌رسد به واسطه حدوث شرطی است که عبارت از صورت قبلی است. این صور که هیولی حامل آنهاست، توسط حرکت افلاک، با فلک اوضاع مختلف پیدا می‌کنند و این صور در هر نقطه‌ای به مناسبت قرب و بعد به فیضی که برای فلک دائمی و ازلی است به فیض جدید مستفیض می‌شوند.

## ۲-۲. دهر

حکیمان مسلمان میان امور ثابت و متغیر سه نحوه ارتباط و نسبت را ذکر کرده‌اند: نسبت متغیر با متغیر که در اصطلاح به آن «زمان» گویند؛ نسبت ثابت به متغیر که به آن «دهر» گویند؛ و نسبت ثابت به ثابت که از آن به «سرمد» تعبیر نموده‌اند. زمان ظرف موجودات متغیر مادی است و دهر ظرف جواهر عالم عقول که ثابت و غیرمتغیرند و سرمد مختص به خدای عزوجل است. دهر محیط به زمان است و سرمد محیط به دهر. متغیرات نسبتی بین خود دارند و به این جهت نسبت به هم متقدم یا متأخرند و تقدم و تأخر آنها زمانی است، اما همین متغیرات نسبتی با موجودات عالم

۳. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۴۵-۴۶؛ شمس‌الدین شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، جلد ۳، چاپ اول (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲)، ۳۱۹-۳۲۰؛ محمد باقر میرداماد، قبسات، به تحقیق دکتر مهدی محقق و دیگران، چاپ دوم (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷)، ۳۰۳؛ صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الازیعة، جلد ۳، ۱۲۸.

۴. شمس‌الدین شهرزوری، رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقایق الربانیة، جلد ۳، چاپ اول (تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳)، ۳۱۹-۳۲۰؛ محمد بن ابراهیم صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الازیعة، جلد ۳، چاپ سوم (بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱)، ۱۲۸.

رهیافتی نو در حل معضل ربط ثابت به متغیر / کمالی ۱۱

دهر دارند که نسبت به آنها تقدم و تأخر زمانی نداشته و از این حیث غیرمتدرّج اند. خداوند به جمیع صفاتش در سرمد قرار دارد و متعال از این است که در دهر یا زمان موجود باشد، اگرچه بر آن دو احاطه دارد و موجودات ثابت در دهر موجودند نه در سرمد یا زمان و متغیرات که در معرض سیلان و تغیرند از حیث تغیر خود در زمان حضور دارند، ولی از جهت ثباتی که در پیشگاه علت خویش دارند، موجود در دهر هستند.<sup>۵</sup>

اگرچه اصطلاح دهر و سرمد و تفاوت آنها با زمان، در کلمات حکیمانی همچون ابن سینا، بهمنیار و دیگران آمده است، کسی که پیش از دیگران از آنها در حل مسائل فلسفی سود برده است، بدون شک میرداماد است تا آنجا که می‌توان ادعا نمود یکی از مبانی برجسته حکمت یمانی میرداماد، اختلاف عوالم دهر و سرمد و زمان است. معضل ربط ثابت به متغیر یکی از ده‌ها مسئله‌ای است که میرداماد با استفاده از مسئله دهر و سرمد به حل آن پرداخته است.

وی شبهه را این‌گونه تقریر می‌کند که اگر متغیرات عالم بر سبیل تدریج به حق قیوم مستند باشند، امر از دو حال خارج نخواهد بود:

یا تأثیر و افاضه متغیرات تدریجی است، در این صورت تدریج به ساحت افاضه و ایجاد حق متعال راه می‌یابد و مفیض، تدریجی الصنع و زمانی الحقیقه خواهد شد که ساحت قدسی حق تعالی، از آن مبری است. یا اینکه ایجاد متغیرات دفعی و در مرتبه واحده است نه تدریجی که لازمه اش تخلف اثر فائض از نحوه تأثیر و افاضه است که صحیح نیست.

میرداماد در پاسخ به این شبهه، از رابطه بین سرمد، دهر و زمان استفاده کرده و معتقد است این اشکال وقتی پیش می‌آید که نگاه ما به ساحت ربوبی از منظر زمان باشد، حال آنکه زمان، ظرف وجودی موجودات متغیر نسبت به خود آنهاست و ساحت ربوبی از تدریج و دفعی و زمان و آن که طرف زمان است، مبری است. همان‌گونه که ساحت ربوبی از تدریج و تعاقب زمانی مبری است، از معیت زمانی و دفعی با اشیاء نیز منزّه است.

۵. حسین بن عبدالله ابن سینا، رسائل ابن سینا (قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰)، ۴۲؛ حسین بن عبدالله ابن سینا، طبیعیات شفاء، جلد ۱ (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ج ۱)، ۱۷۱-۱۷۲؛ حسین بن عبدالله ابن سینا، التعليقات (بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ الف)، ۴۳ و ۴۲؛ نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، جلد ۳، چاپ اول (قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵)، ۱۱۹؛ ابوالحسن بن مرزبان بهمنیار، التحصیل، چاپ دوم (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۵)، ۴۶۳؛ شهرزوری، رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية، جلد ۲، ۱۹۴؛ میرداماد، قیسات، به تحقیق دکتر مهدی محقق و دیگران، ۷-۱۵؛ صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۳، ۱۴۷؛ صدر المتألهین، شرح هدایه اثیریة، ۲۷۲؛ محمد بن ابراهیم صدر المتألهین، رسالة فی الحدوث، چاپ اول (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸)، ۱۳۰؛ محمد بن ابراهیم صدر المتألهین، حاشیه بر الهیات شفاء (قم: انتشارات بیدار، بی تا)، ۱۵۷.

تقدم و تأخیری اگر بین موجودات دیده می‌شود، در قیاس آنها با یکدیگر و در سلسله زمان است که اساس آن بر تدریج، استمرار و عدم قرار و عدم اجتماع وجودی اجزاء و حدود با یکدیگر است. تغییر زمانی و دفعی در زمان و آن که طرف زمان است رخ می‌دهد و در عوالم بالاتر معنا ندارد. همه موجودات زمانی متقدم و متأخر در وعاء دهر مجتمع‌اند و آنجا تقدم و تأخر و تعقب و معیت زمانی راه ندارد، چه رسد به ساحت سرمد که مقام ربوبی است و مقدس از مکان و زمان بوده و محیط به همه دهر و زمان است. در پیشگاه احدیت و در مقام سرمدیت همه موجودات دهری و زمانی بدون تقدم و تأخر حاضرند و نسبت به حق تعالی ثبات و قرار داشته و مجتمع‌اند.

در واقع حرکت و همه امور تدریجی نسبتی با مُبدء خود دارند و نسبتی میان خود. از جهت نسبتی که با عالم دهر و سرمد دارند، متصل و قار و ثابت و مجتمع‌اند و از جهت نسبتی که میان خودشان در عالم طبیعت برقرار است، تدریجی، غیر قار، سیال و زمانی‌اند.<sup>۶</sup>

در حقیقت شبهه مذکور از معضلات نظریه حدوث زمانی اشیا و موجودات است. اما بر مبنای نظریه حدوث دهری میرداماد، تمامی موجودات غیر از خداوند، چه قار و چه غیر قار، در وعاء دهر به وجود جمعی موجودند و تأخر دهری از سرمد دارند؛ بنابراین دهر، ظرف وجود امتداد تمام زمان است که بعد از سرمد تحقق دارد و سرمد محیط بر آن است. تمام وجود هر موجود زمانی به سان خود زمان در دهر دارای حقیقت و هویتی واحد است که ذاتاً ممتد و متصل و موجود به وجود واحد شخصی است و آنچه از اجزای زمان و تقدم و تأخر آنها بر زمان عارض می‌گردد، تنها در سلسله زمان معنا دارد.

### ۲-۳. حرکت جوهری

ملاصدرا راه حل «معضل ربط متغیر به ثابت» را مبتنی بر نظریه حرکت جوهری دانسته است. وی بر آن است که حلقه واسطه بین متغیر و ثابت طبیعت جسم است که متحرک به حرکت جوهری است و سیلان ذاتی آن است. به اعتقاد او علت مباشر تغییرات طبیعت، خود طبیعت، یعنی صورت جوهری است؛ پس ناچار خود صورت جوهری باید متغیر باشد.

اگر به خود طبیعت جوهر نقل کلام کرده بگوییم طبیعت متغیر است و هر متغیری علت می‌خواهد و چون علت امر متغیر باید متغیر باشد، علت طبیعت هم باید متغیر باشد، پاسخ می‌دهد

۶. محمد باقر میرداماد، نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء، چاپ اول (قم-تهران: انتشارات هجرت و میراث مکتوب، ۱۳۷۴)، ۵۹-۶۱.

که متغیر، آن وقت به علتی متغیر نیاز دارد که تغیر، «وصف ذاتی» آن متغیر نباشد. در اینجا امر ثابت می‌تواند علت امر متغیری باشد که تغیر، ذاتی آن است. حرکت و تغیر در اینجا علت نمی‌خواهد، چون ذاتی است و «الذاتی لا یعلل».

مقصود از ذاتی بودن حرکت این نیست که ذات متحرک، ابتدا تحقق داشته و در مرحله بعد از تحقق، حرکت بر آن عارض گردد، بلکه حرکت از حاق ذات متحرک انتزاع و نحوه وجود شیء به گونه‌ای است که از آن، حرکت و سیلان انتزاع می‌شود و متحرک عین حرکت است. آن متغیری نیازمند به علت متغیر است که حرکت، عارض بر آن به جعل مرکب باشد؛ مثل حرکات عرضی در مقوله این، وضع، کم و کیف. اما آنجا که حرکت صفت ذاتی متحرک است، عین وجود متحرک است و در این حالت، متحرک و حرکت یکی است و علت وجود متحرک، به جعل بسیط علت حرکت آن هم هست. در اینجا این‌گونه نیست که «وجودی» باشد و «سیلانی» و بعد سیلان بر وجود عارض گردد تا به دنبال علت آن باشیم، بلکه وجود عین سیلان است و علت، مفیض تغیر نیست تا خود متغیر باشد، بلکه مفیض اصل وجود این شیء است که تغیر ذاتی آن است. علت، شیء را حرکت نمی‌دهد، بلکه متحرک را ایجاد می‌کند.

رابط میان متغیر و ثابت به حکم ربط بودن باید هم دارای وجه ثبات باشد و هم دارای وجه تغیر. وجه ثبات طبیعت یکی ارتباط و اتصال خاصی است که با رب النوع یا حقیقت مثالی و عقلی خویش دارد، و دیگر اتصال جوهری و هویت ثابت است که در تمام مراحل سیلان ثابت و برقرار است. طبیعت از یک سو سیلان و تدرج دارد و از سویی دیگر در تدرج و سیلان خویش ثابت است. از جهت سیلان عامل پیدایش حرکات دیگر در جهان طبیعت است و از جهت ثبات به علت ثابت خویش مرتبط است.<sup>۷</sup>

### نقدی بر هر سه دیدگاه

در تمامی این سه دیدگاه، ربط ثابت به متغیر توسط واسطه‌ای برقرار شده است که از حیثی ثابت و از حیثی متغیر است. صرف نظر از مصداق این واسطه و اشکالات آن، اشکالی کلی بر هر سه دیدگاه وارد است. اینکه این واسطه نه ثابت ثابت است و نه متغیر متغیر مشکل را حل نمی‌کند. به هر صورت این واسطه از جهتی متغیر و ناآرام است؛ وجه این بی‌قراری چیست و تغیر آن مسبب از چیست؟ در خصوص وجه ثبات آن اشکالی نیست، مشکل در وجه تغیر آن است. آن حیث تغیر از کجا آمده است؟ وجه تغیر هر چند اندک باشد، نیاز به تبیین دارد. اگر گفته شود این تغیر مسبب

۷. محمدبن ابراهیم صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۳، ۶۸-۶۹.

از علت است، علت آن از هر جهت ثابت است و علت ثابت، چگونه می‌تواند سبب تغییر معلول باشد و اگر علت تجدد امر دیگری است، آن علت چیست؟

اگر گفته شود تجدد، ذاتی معلول و به جعل بسیط به علت ثابت منتسب است، باز هم مشکل حل نخواهد شد. تجدد چه به جعل بسیط باشد و چه به جعل مرکب نیازمند به علت است. از طرفی علت باید با معلول خود سنخیت داشته باشد. تجدد اگر به جعل بسیط باشد، علت آن همان علتی است که ذات متجدد را افاضه کرده و علت مستقل دیگری نمی‌خواهد. به دیگر سخن جعل بسیط نتیجه‌ای که در پی دارد، این است که تجدد که وصف شیء است، نیازمند به علتی غیر از علت خود شیء نیست، اما علت نداشتن آن را نفی نمی‌کند. علت تجدد همان علت افاضه کننده ذات شیء است که با یک جعل هم ذات شیء را موجود کرده و هم تجدد آن را و به بیانی دیگر با یک جعل ذاتی را به وجود آورده که عین تجدد و حرکت است. حال سؤالی که مطرح است این است که مگر نه اینکه باید بین علت و معلول سنخیت برقرار باشد. اگر سنخیت بین علت و معلول لازم است چگونه ممکن است از ذاتی که عین ثبات و قرار است ذاتی به وجود آید که عین تغییر و بی‌قراری است؟ آیا این ناقض قاعده سنخیت نیست؟ معلول به‌ویژه بر مبنای حکمت متعالیه ظهور علت است. حال که چنین است چگونه ممکن است که علت ثابت باشد، ولی ظهورش متغیر و متدرج باشد.

جعل بسیط و حرکت جوهری نه تنها مشکل را حل نمی‌کند، بلکه آن را بیشتر می‌کند؛ چه اینکه بر اساس نفی حرکت جوهری، عالم جسم تماماً تغییر و سیلان نیست و از ثبات هم برخوردار است. ذات و جوهر اجسام ثابت است و تنها بعضی اعراض آنها متغیر است، اما بنا بر حرکت جوهری، عالم طبیعت به کلی با تمام جواهر و اعراض خویش دائماً در جنبش و حرکت است و هیچ ثباتی جز ثبات در سیلان ندارد. یک چنین عالمی که عین تغییر و سیلان است، چگونه از ثبات مطلق پدید آمده است؟

### ۳. دیدگاه مختار

هیچ‌یک از دیدگاه‌های مذکور به هستی‌شناسی «تغیر» و علت وقوع آن اشاره نکرده‌اند و تنها درصدد شناسایی و معرفی واسطه میان ثابت و متغیر برآمده‌اند.

در واقع ما با دو سؤال مهم روبرو هستیم که در هیچ‌یک از نظریات فوق به آنها پاسخ داده نشده است:

اول اینکه با توجه به ثبات و قرار مراتب عالیه، وجود چگونه از قرار به بی‌قراری می‌رسد و علت و منشأ تغییر موجودات متغیر چیست؟

رهیافتی نو در حل معضل ربط ثابت به متغیر / کمالی ۱۵

دوم اینکه چرا و چگونه در یک نقطه یعنی مرز میان طبیعت و مافوق طبیعت، ثبات از سیلان جدا شده و در یک ایستگاه به یک باره از ثبات و قرار مطلق این همه ناپایداری و بی‌قراری پدیدار می‌گردد.

دیدگاه مختار که مبتنی بر برخی مبانی حکمت متعالیه همچون اصالت وجود و تشکیک در آن است را در دو مقام که هر یک پاسخگوی یکی از مسائل فوق است، بی‌خواهیم گرفت:

### ۱-۳. هستی‌شناسی حرکت و علت بی‌قراری موجودات

پیش از بررسی و تحلیل مسئله ربط ثابت به متغیر و یافتن علت ناآرامی برخی از موجودات عالم هستی، بایستی به تحلیل خود «تغییر» پرداخت. تغییر به معنای عدم ثبات است. شیء اگر اول و آخرش یکی باشد ذات و احوال آن دگرگون نگردد، ثابت است، وگرنه متغیر خواهد بود. تغییراتی که در عالم اتفاق می‌افتد بر دو قسم است. برخی تغییرات دفعی است و برخی تدریجی. تغییرات دفعی را «کون و فساد» و تغییر تدریجی را «حرکت» نامیده‌اند. البته تغییرات دفعی یا همان کون و فساد، بدون حرکت محقق نمی‌شود. در خلال حرکت است که برخی از امور دفعی همچون ترک، وصول، اتصال و انفصال نیز حادث می‌شود و اگر حرکت نباشد، کون و فساد هم در عالم نیست. بنابراین اگرچه هر تغییری حرکت نیست، مطلق هرگونه تغییری وابسته به حرکت است.<sup>۸</sup>

مهم‌تر از مفهوم‌شناسی «تغییر» یا «حرکت»، هستی‌شناسی آن‌ها است. باید این مسئله را بررسی نمود که تغییر به طور عام و حرکت به طور خاص اموری وجودی‌اند یا عدمی و بعد به دنبال سبب و منشأ آن‌ها بود.

از نظر مشهور حکما حرکت امری وجودی و در مقابل سکون است و سکون عدم حرکت در چیزی است که شأنیت حرکت دارد.<sup>۹</sup> طبق این سخن رابطه بین حرکت و سکون رابطه ملکه و

---

۸. سید محمدحسین طباطبایی، نهایی‌الحکمه، جلد ۲، چاپ دوم (قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۷)، ۸۹-۹۰.  
۹. ابن‌سینا، طبیعیات شفاء، جلد ۱، ۸۱ و ۱۷۱؛ ابن‌سینا، التعليقات، ۴۵-۴۶؛ حسین‌بن‌عبدالله ابن‌سینا. . مباحثات، چاپ اول (قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱)، ۲۲۹؛ بغدادی، ابوالبرکات. المعترف فی الحکمة، جلد ۲، چاپ دوم (اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳)، ۲۸۰؛ شهاب‌الدین سهروردی، حکمة الاشراق، چاپ دوم (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳)، ۱۹۵؛ سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۳۷۵ و جلد ۴، ۲۱۷؛ عمر ابن‌سهلان ساوی، البصائر النصیریة فی علم المنطق چاپ اول (تهران: شمس تبریزی، ۱۳۸۳)، ۱۳۵؛ شمس‌الدین شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، چاپ اول (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲)، ۴۷۲؛ شهرزوری، رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية، جلد ۲، ۱۸۲-۱۸۳؛ میرداماد، قیسات، به تحقیق دکتر مهدی محقق و دیگران، ۸۴؛ صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۳، ۱۹۰؛ صدرالمتألهین، شرح هداية اثريه، ۱۰۶؛ ملامحسن فیض کاشانی، اصول المعارف، چاپ سوم (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵)، ۲۷۲؛ طباطبایی، نهایی‌الحکمه، جلد ۲، ۱۲۲.

عدم ملکه است و آن دو از عوارض موجودات طبیعی بوده و بحث از آنها در زمره بحث طبیعیات خواهد بود.<sup>۱۰</sup>

ولی بر اساس مبانی حکمت متعالیه حرکت، بلکه مطلق تغییر به خاطر سیلان وجود رخ می‌دهد. سیلان در مقابل ثبات است و ثبات و سیلان از عوارض مطلق موجود هستند که رابطه آنها ایجاب و سلب و بحث از آنها مربوط به الهیات و هستی‌شناسی است.<sup>۱۱</sup> در واقع مطابق نظریه حرکت جوهری، وجود در یک تقسیم کلی به ثابت و سیال تقسیم می‌شود که مفارقات از هر حیث ثابت هستند و عالم طبیعت با همه جواهر و اعراض آن دائماً در حرکت، تغییر و سیلان است.<sup>۱۲</sup>

سیلان به معنای عدم ثبات و ملازم با تزلزل است و بدون شک وجودات ثابت کامل‌تر از وجودات متغیر و سیال‌اند. بر این اساس تغییر و حرکت از حیث هستی‌شناسی، اموری وجودی و کمالی از کمالات عالم هستی نیستند، بلکه نقص و کاستی و در حقیقت اموری عدمی‌اند. آنچه وجود و کمال است، ثبات است و حرکت، تغییر یا سیلان، نبود ثبات و در نتیجه عدمی است.<sup>۱۳</sup>

اگر حرکت و سیلان کمالی وجودی بود، بایستی در ذات اقدس ربوبی نیز وجود می‌داشت؛ چون ذات واجب مشتمل بر کلیه کمالات وجودی است. آنچه کمال است «ثبات» است که در ذات حق تعالی وجود دارد و حرکت و سیلان که عدم ثبات است امری عدمی است.

حال که چنین است بر اساس رأی فیلسوفان اسلامی امر عدمی نیازی به علت به معنای مفیض و فاعل هستی‌بخش ندارد.<sup>۱۴</sup> وجود است که در صورت فقر و وابستگی، علت هستی‌بخش می‌خواهد و عدم چیزی نیست تا نیازمند به مفیض باشد. علت عدم، همان عدم علت وجود است. بنابراین باید دید علت ثبات موجودات ثابت چیست تا منشأ عدم ثبات روشن گردد.

۱۰. ابو نصر فارابی، الاعمال الفلسفیه، چاپ اول (بیروت: دار المناهل، ۱۴۱۳)، ۴۰۶؛ ابن‌سینا، التعليقات، ۱۷۲-۱۷۳.

۱۱. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، جلد ۳، ۲۰.

۱۲. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، جلد ۳، ۱۲۳؛ جلد ۶، ۴۷؛ جلد ۹، ۳۲۸؛ ۲۴؛ محمدبن‌ابراهیم صدرالمتألهین، سه رسائل فلسفی (چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷)، ۱۰۲.

۱۳. این تزلزل گاهی مقارن با شدت یافتن وجود و استکمال است و گاهی مقارن با تضعیف و نزولی است. بنابراین حرکت همواره به معنای استکمال نیست. البته این منافاتی با خروج شیء از قوه به فعل ندارد. قوه از فعل ضعیف‌تر است، ولی گاهی شیء برای فعلیت جدید فعلیت سابق را که قوی‌تر است از دست می‌دهد.

۱۴. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۳۸۲ و ۳۶۹؛ شهرزوری، رسائل الشجرة الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه، جلد ۳، ۱۶۶؛ ساوی، البصائر التصیریة فی علم المنطق، ۱۳۹؛ میرداماد، قیسات، به تحقیق دکتر مهدی محقق و دیگران، ۲۹۹؛ سبزواری، ملاهادی. شرح منظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، جلد ۱، چاپ اول (تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹)، ۳۶۴.

علتِ ثبات در مراتبِ عالیّه وجود، قوت و شدت وجودی آنهاست و به تبع علتِ عدم ثبات و بی‌قراری برخی موجودات، ضعف و عدم قوت وجودی آنهاست. بر این اساس تغییر امری عدمی و ناشی از ضعف وجود است.<sup>۱۵</sup> ضعف از ناحیه علت به معلول منتقل نمی‌شود تا علت متغیر، خود متغیر باشد، بلکه ضعف ناشی از مرتبه معلول است. بنابراین اگر حتی تمامی مراتب عالم امکان دارای سیلان و تغییر باشد، تغییر و سیلان به ساحت ذات باری تعالی راه پیدا نخواهد کرد، چون ذات باری تعالی عاری از هرگونه نقص و ضعف وجودی است.

طبق این دیدگاه معلول متغیر از دل علت ثابت پدید می‌آید و اصلاً لازم نیست علت متغیر، خود متغیر باشد با این توضیح که هر معلولی نسبت به علت خود متدرج است و هر علتی نسبت به معلول خود ثابت است. معلول ظهور و رقیقه علت است و علت اصل و حقیقه معلول. همه کمالات معلول دفعتاً در علت موجود است، ولی معلول به جهت ضعف وجودی و نقصانی که دارد، نمی‌تواند یکجا و دفعه واحده همه کمالات علت را بروز دهد و باید آن را تفریقاً و تدریجاً به منصف ظهور رساند. این است که دچار تدرج و بی‌قراری می‌شود. این تدرج و ناآرامی در هر مرتبه‌ای به گونه‌ای جلوه‌گر می‌شود. در مراتب فاعلی به نحو تجلیات متفاوت و در مرتبه قابلی به صورت فعلیت‌های گوناگون که نتیجه آن درآمیختگی قوه و فعل و پیدایش حرکت و زمان مصطلح است.

در واقع خطای فیلسوفان در این بوده که تغییر و حرکت را امری وجودی دانسته و به دنبال علتی وجودی برای آن بوده‌اند. اینکه علت هر امر متغیری، باید متغیر باشد، ناشی از این خطای راهبردی است. اگر حرکت و تغییر عدمی و ناشی از ضعف و نقصان وجودی معلول باشد، منشأ آن، علت نیست. علت تنها به معلول وجود می‌بخشد و نقص و کاستی معلول و بالتبع حرکت، تزلزل و سیلان‌ش مربوط به مرتبه آن است و از علت ناشی نمی‌شود تا مستلزم تغییر علت باشد.

قاعده «عله المتغیر متغیر» تنها در خصوص علل طبیعی که در عالم طبیعت قرار دارند و علت حرکت‌اند، صادق است مثل اسبی که گاری را می‌کشد که خود باید متحرک باشد، اما در خصوص علل الهی که وجود بخش هستند، صادق نیست. علل الهی از حیث مرتبه بالاتر از معلول بوده و به همین میزان به ثبات نزدیک‌ترند، اما علل طبیعی به لحاظ رتبه وجودی در عرض معلول قرار دارند و از حیث ثبات و سیلان هم‌پایه هستند.

۱۵. صدرالمتألهین، شرح هدایه اثریه، ۳۵۹.

### ۲-۳. تشکیک در سیلان

طبق نظر مشهور و متداول فیلسوفان اسلامی که تغییر را منحصر به عالم طبیعت می‌دانند، خطی میان عالم ثبات و سیلان فاصله انداخته و این دو در یک مرز مشخص از هم جدا می‌شوند که بالای این خط تماماً ثبات و پایین آن تماماً تغییر و دگرگونی حکم فرماست و این خط همان خطی است که عالم طبیعت را از عالم مافوق طبیعت جدا می‌کند. حال سؤال این است که چه شد که وجود در یک منزل از قرار به بی‌قراری رسید و در یک خط از ثبات مطلق به سیلان مطلق وارد شد. مگر نه این است که بر اساس اصالت وجود و تشکیک مراتب آن، تمام واقعیت هستی اصالتاً منحصر در وجود است و جز وجود و مراتب آن چیزی در عالم واقعیت تحقق ندارد؛ اگر چنین است سبب آن ثبات مطلق در مراتب بالای مرز طبیعت و این سیلان و تبدیل‌پذیری مطلق در پایین مرز طبیعت چیست؟

اما بر اساس دیدگاه مختار اساساً مشکله‌ای به این صورت لازم نمی‌آید تا درصدد پاسخ به آن باشیم. ثبات و سیلان دو امر تشکیکی و نسبی است و خروج وجود از قرار به بی‌قراری در یک منزل رخ نمی‌دهد، بلکه وجود در یک روند تدریجی و نزولی هرچه ضعیف‌تر شود از قرار و جمعیتش کاسته شده و بر بی‌قراری و پراکندگی‌اش در طول سلسله زمان اضافه خواهد شد.

اصالت با وجود است و وجود امری مشکک و ذومراتب است که از شدت به ضعف می‌رود؛ بنابراین وجود هرچه به ضعف بیشتری دچار شود و از شدت و قوت آن کاسته شود، به سیلان و تزلزلش افزوده خواهد شد. از این‌رو تغییر و سیلان نیز بسان وجود مشکک بوده و شدت و ضعف دارد. سرعت و کندی تغییرات نیز ناشی از شدت و ضعف آنهاست. تغییر چون امری عدمی و مسبب از ضعف وجود است و ضعف تغییر به معنای اشتداد وجودی است. بر این اساس هرچه وجود فعلیت بیشتری داشته و به سرمنزل مقصود نزدیک‌تر باشد، تغییر به مراتب ضعیف‌تر و کندتری دارد و هرچه وجود از حیث فعلیت، ضعیف‌تر بوده، مسیر استکمالش بیشتر و سیلان به مراتب قوی‌تر و شدیدتری دارد.

چون سیلان تشکیکی است، اولین مراحل سیلان که طبیعتاً در مراتب عالی‌ه وجود رخ می‌دهد، حرکت در اعراض است و حرکت جوهری در مراتب شدید سیلان رخ می‌دهد<sup>۱۶</sup>. از طرفی تشکیک

---

۱۶. اگرچه حرکت جوهری نظریه‌ای دقیق و درست است، هر حرکت عرضی مسبوق به حرکت جوهری و ملازم با آن نیست. براین حرکت جوهری از اثبات حرکت جوهری در همه اجسام و قبل از هر حرکت عرضی ناتوان است، خصوصاً با خدشه در قاعده «عله المتغیر متغیر».

در حرکت هم نسبت به حرکات عرضی صادق است و هم نسبت به حرکات جوهری. فلذا حرکت جوهری نیز امری تشکیکی است. در برخی مراتب آن قدر جوهر ضعیف است که هیچ ثباتی جز ثبات در تغییر نیست و لحظه لحظه شیء فرومی ریزد و نو می شود، اما در برخی مراتب حرکت جوهری، ثبات بیشتری حاکم است.

#### ۴. ثمرات و نتایج دیدگاه مختار

نظریه مختار، بینش ما در هستی شناسی را تا حد زیادی دگرگون نموده و نتایجی بر آن مترتب است که با سنت رایج فلسفه اسلامی همخوانی نداشته و جدید محسوب می شود. در ادامه به برخی از این ثمرات اشاره خواهد شد:

#### ۴-۱. سیلان در جمیع مراتب عالم امکان

چون سیلان وجود، ناشی از نقص و ضعف آن است، همه موجودات عالم امکان که به نوعی نقص هستند، در زمره وجودات سیال قرار خواهند گرفت. عکس نقیض این قضیه چنین نتیجه می دهد که هر موجودی که دارای نقص وجودی نباشد، سیلان نداشته و ثابت است. بنابراین تنها خداوند است که به علت عاری بودن از هرگونه نقص و ضعف وجودی دارای ثبات مطلق بوده و تمامی ماسوی الله که مراتبی از نقص دارند، دچار سیلان و تزلزل اند. بنابراین هیچ دلیلی وجود ندارد که مرز وجود سیال و ثابت را خط میان طبیعت و مافوق طبیعت قلمداد کنیم، بلکه باید مرز ثبات و سیلان را مرز بین وجوب و امکان یا غنا و فقر تعریف کنیم.

ممکن است اشکال شود که تغییر و سیلان اگرچه ناشی از ضعف و نقص وجود است، بدان معنا نیست که هر وجودی که نقص و ضعف وجودی دارد، متغیر و سیال باشد. بنابراین ممکن است وجودی نسبت به مرتبه واجب ناقص و ضعیف باشد، ولی ضعفش در سیلان و تغییر متجلی نشود.

پاسخ این است که اگر تغییر را به معنای سیلان وجود و سیالیت را در مقابل ثبات وجود قرار دهیم - چنانکه رابطه ثبات و سیلان ایجاب و سلب است - مسلم است که آن ثباتی که در مرتبه واجب الوجود تحقق دارد، در مراتب پایین تر وجود نداشته و ممکن الوجود هر چقدر قوی و باثبات باشد، ثباتش به مرتبه ثبات مرتبه ذات حق نخواهد رسید و بر همین اساس نسبت به آن مرتبه رفیع دچار تزلزل بوده و بهره ای از عدم ثبات و سیلان دارد. البته باید توجه داشت که این عدم ثبات در هر مرتبه ای خود را به گونه ای متفاوت جلوه گر می سازد و ظهور آن در همه جا به شکل حرکات محسوس نیست. نوع سیلان در هر موجودی بسته به مرتبه ای که در آن قرار دارد، متفاوت است.

برای نمونه حرکت در مقوله این یا وضع و موارد مشابه فقط در امور جسمانی رخ می‌دهد و در مفارقات وضع و مکان معنا ندارد تا تغییر در آن مطرح باشد. سیلان در آنجا به معنای اشتداد یا ضعف کمالات وجودی است، نه تغییرات مربوط به عالم جسم.

ممکن است اشکال دیگری طرح شده و گفته شود که تغییر ملازم با قوه و قوه ملازم با ماده است و ماده منحصر در عالم طبیعت است و بر این اساس در مافوق عالم طبیعت از تغییر و سیلان خبری نیست. در واقع وجود ماده دلیل مرزبندی بین وجود سیال و ثابت است.

در پاسخ می‌توان گفت که اصل وجود ماده و چگونگی آن امری اختلافی است. برخی به وجود ماده چونان جوهری مجزا از صورت که فاقد هرگونه فعلیت بوده و مناط قوه‌ها و استعدادها جسم است معتقدند و برخی وجود چنین جوهری را از اساس انکار کرده و ماده را نهایتاً به معنای حیث تبدیل‌پذیری جسم دانسته‌اند. هر یک بر مدعای خود دلیل اقامه نموده و در ابطال ادله نظریه رقیب تلاش کرده‌اند.

ما در اینجا درصدد بررسی صحت و سقم هیچ از این دو دیدگاه و ادله آنها نبوده و تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم. ماده چه به معنای جوهری مجزا از صورت باشد و چه به معنای حیثیت تبدیل‌پذیری اشیاء، تلازمی با عالم اجسام نداشته و دلایلی که فیلسوفان بر تقارن ماده با صورت جسمیه و انحصار آن به عالم طبیعت اقامه نموده‌اند، تنها مثبت همراهی ماده با مطلق فعلیت است نه فعلیت جسمانی. صدرالمتألهین در جایی به این حقیقت اشاره کرده و می‌نویسد: «... قابل از حیثی که بالقوه است امری عدمی و غیر نیازمند به علتی معین است، بلکه وجود (مطلق صورتاً ما) مطلقاً هر صورتی که باشد، آن را کفایت می‌کند...»<sup>۱۷</sup>

اینکه ماده به جهت فقدان فعلیت برای وجود نیاز به همراهی با فعلیت دارد، دلیل نمی‌شود که تنها راه فعلیت‌یافتن آن تقارن با فعلیت جسمانی باشد. همین‌طور اینکه جسم مشتتمل بر ماده است دلیل نمی‌شود که مادی منحصر در جسم باشد.<sup>۱۸</sup>

بر این اساس اگر بپذیریم که تغییر ملازم با ماده و قوه است، انحصار آن به جسم و جسمانیات را قبول نداریم. ماده به هر معنایی که مد نظر باشد، منحصر به عالم طبیعت نیست و تمام مراتب امکانی وجود در سلسله طولی، بسته به شدت سیلان و تغییرشان، ماده مخصوص به خود را دارند.

۱۷. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۳، ۱۳۸.

۱۸. محمد مهدی کمالی، و محمد محسن کمالی، «گستره وجود سیال در قلمرو هستی»، حکمت اسلامی، سال چهارم، شماره هفتم، (۱۳۹۹): ۹-۳۲.

#### ۴-۲. سلسله طولی مواد و تشکیک در قوه و فعلیت

اگر همه مراتب عالم امکان به سبب حرکت و سیلانی که دارند، دارای ماده‌ای مخصوص به خود باشند، می‌توان نتیجه گرفت که ماده نیز دارای سلسله‌ای طولی به‌سان حرکت است. در این صورت باید به این پرسش پاسخ داده شود که فرق این مواد در چیست.

پاسخ آن است که تفاوت این مواد افزون بر تعیین نوع سیالیت، در میزان قابلیت حرکت‌پذیری و استکمال یا به تعبیری در میزان قوه و استعداد است. هرچه به مراتب عالی‌تر وجود نزدیک‌تر شویم، چون فعلیت بیشتر است ماده آن دارای قوه و قابلیت تغییرپذیری کمتری است و هرچه به سمت مراتب دانیه وجود پیش رویم از فعلیت کاسته شده و ماده آن دارای قوه و استعداد بیشتری بوده و به سبب ضعف وجودی بیشتر تمنا فیض بیشتری داشته و قابلیت استکمال‌پذیری بیشتری خواهد داشت. بنابراین قوه و فعلیت نیز موازی با حرکت امری تشکیکی و ذومراتب است. خداوند فعلیت محض است و سایر موجودات آمیخته‌ای از قوه و فعلیت که در بعضی فعلیت بیشتر از قوه و در بعضی قوه زیاده‌تر از فعلیت است.

#### ۴-۳. نسبیت ثبات و سیلان

بر اساس دیدگاه فوق‌نهایتها مرز ثبات و سیلان تغییر می‌کند، بلکه روشن می‌شود که سیلان و ثبات دو امر نسبی هستند؛ یعنی چون موجودات ممکن به لحاظ شدت و ضعف مراتب مختلفی دارند، آن دسته از موجوداتی که ضعیف‌ترند، به علت شدت ضعف، متزلزل بوده و ثبات کمتری دارند. اما برخی دیگر به خاطر قوت و شدت فی‌الجمله‌ای که دارند، از ثبات بیشتری برخوردار بوده و سیلان کمتری دارند. طبق این سخن خداوند چون کامل مطلق است و هیچ ضعف و فتوری در ذات او راه ندارد ثابت مطلق است، اما ماسوای خداوند، همه موجودات هرچند قوی باشند، ضعف و کاستی دارند و به همین دلیل دچار تزلزل، سیلان و تغییرند. هرچه شدت و قوت وجودی آنها بیشتر باشد، ثباتشان بیشتر و هرچه ضعف آنها بیشتر باشد، سیلان آنها بیشتر است. بر این اساس خداوند ثابت مطلق است، ولی برترین موجودات عالم امکان نسبت به خدا سیال و نسبت به مادون ثابت‌اند و پایین‌تر از آنها نسبت به درجه پایین‌تر و همین‌طور تا برسد به پایین‌ترین درجات وجودی عالم امکان که دارای حداقل ثبات بوده و تنها در سیلان خود ثابت هستند. در واقع در رأس هرم هستی ثبات مطلق حکم‌فرماست و در انتهای این هرم تزلزل مطلق و در میانه این سلسله آمیزه‌ای از ثبات و سیلان که هرچه به بالای سلسله نزدیک شویم، ثبات بیشتری خواهیم دید و هرچه به مراتب پایین‌تر نزول کنیم، سیلان بیشتری خواهیم دید.

#### ۴-۴. حرکت در حرکت یا جنبش مضاعف

نکته دیگر اینکه حرکت در مراتب پایین، مرکب و از قبیل حرکت در حرکت است.<sup>۱۹</sup> چون علت نسبت به مراتب بالاتر از خود متدرج است و معلول که ظهور آن است متدرج در متدرج است؛ یعنی یک تدرج به حسب خودش دارد و یک تدرج به حسب علتش. هر چقدر تعداد علل متدرج او در سلسله طولی بیشتر باشد، به تعداد تک تک آنها حرکتی بر حرکات آن اضافه خواهد شد و به جهت انضمام این حرکات، حرکت آن بیشتر و سریعتر خواهد بود.

به دیگر سخن حرکت در مراتب پایین وجود، گزندی به ثبات در مراتب بالاتر وارد نساخته و سبب حرکت آنها نخواهد شد، ولی حرکت در مراتب عالی در موجودات دانی تأثیرگذار است و سبب حرکت و جنبشی زائد در آنها می‌شود که نام آن را «حرکت مضاعف» یا «جنبش افزون» می‌گذاریم. بر این اساس حرکت در همه مراتب موجودات امکانی مرکب و مضاعف است، الا در اولین مخلوق که چون بی‌واسطه از خداوند متعال صادر شده و علتش داری ثبات مطلق است، تنها به جهت ضعف وجودی خویش، دچار عدم جمعیت و بی‌قراری است و به جهت علتش دارای حرکتی مضاعف نیست.

#### ۴-۵. اختلاف بین سرمد، دهر و زمان

اختلاف موجودات دهری و زمانی آیا اختلافی نوعی است یا غیر نوعی؟ اگر نوعی باشد، موجود زمانی با هیچ نگاهی دهری نیست و موجود دهری نیز به هیچ وجهی زمانی نیست. اما اگر اختلاف غیرنوعی باشد می‌توان موجود زمانی را به وجهی دهری دید و موجود دهری را به وجهی زمانی. طبق نگاه این مقاله اختلاف دهری و زمانی نوعی نیست، بلکه لحاظی است.

---

۱۹. حرکت در حرکت چندین معنا دارد که برخی از آنها محال و برخی اختلافی است (برای مطالعه بیشتر، محمد مهدی کمالی، «تحلیل معناشناختی حرکت در حرکت (نظریه ابداعی علامه طباطبایی)»، آموزه‌های فلسفه اسلامی، شماره ۱۱، (پائیز و زمستان ۱۳۹۱): ۹۳-۱۲۰). یک معنا از معانی باطل آن این است که نفس اتصاف شیء به حرکت، که خود امری تدریجی است، تدریجاً انجام پذیرد. یعنی اتصاف به حرکت، دفعی نباشد، بلکه مدتی زمان برد و بعد شیء متصف به حرکت شود. (مرتضی مطهری، مجموعه آثار (حرکت و زمان)، جلد ۱۱، چاپ اول (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۸)، ۳۴۴ و ۳۴۵؛ محمدتقی مصباح یزدی، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، چاپ اول (قم: نشر سلمان فارسی، ۱۴۰۵)، ۳۱۳. معنای دیگر حرکت در حرکت این است که حرکت خود مسافت برای حرکتی دیگر واقع شود که از منظر بسیاری از حکما مستلزم سکون و محال است. (ابوالحسن بن مرزبان بهمنیار، التحصیل، ۴۲۹؛ صدرالمآلهین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، جلد ۳، ۷۷-۷۹) لیکن علامه طباطبایی آن را جایز و موجب کندی در حرکت می‌داند. (طباطبایی، نهاییه الحکمه، جلد ۲، ۱۰۰ و ۱۰۶) اما مقصود از حرکت در حرکت در این مقاله هیچ‌یک از این دو معنا نیست. مقصود این است که شیء دارای دو حرکت می‌شود: یکی از ناحیه تزلزل خودش و یکی از ناحیه تزلزل فاعلش و بدین جهت حرکتش مضاعف شده و شدت می‌یابد.

تمام موجودات عالم امکان از وجهی ثابت و از وجهی متغیرند، از وجه ثابت دهری‌اند و از وجه متغیر زمانی. با این توضیح که معلول نسبت به علت خویش دارای تفرق، تکثر و تدرج است و علت نسبت به معلول خویش دارای جمعیت، وحدت و ثبات؛ از این رو وجود علت در قیاس با معلول دهری و غیرتدریجی است و وجود معلول با توجه به تفرقش نسبت به علت، زمانی و متدرج.

علت به همه مراتب معلول خویش احاطه دارد و معلول با اینکه متدرج است، اما در همان مرتبه خود نسبت به علت خویش به وجود جمعی حاضر است. بر این اساس هر علتی نسبت به معلول خود وجود دهری و غیرتدریجی دارد و نسبت به علت بالاتر وجودش زمانی و متدرج است. تنها علت‌العلل است که در وجودش هیچ تفرق و پراکندگی وجود نداشته و چون در رأس هرم وجود است و علتی بالاتر از آن متصور نیست، به هیچ وجه گرفتار تزلزل و تفرق نشده و اول و آخر او یکسان است. جز او همه موجودات جهان هستی دارای اول و آخر هستند و اول و آخر آنها با یکدیگر متفاوت است و تنها موجودی که اولیت و آخریت او هیچ تفاوتی با هم ندارد، ذات احدیت است که وجودش سرمدی، ابدی و ازلی است.<sup>۲۰</sup> از اینجا به دست می‌آید که اختلاف سرمد با دهر و زمان نوعی است. خداوند وجودش سرمدی است و وجود سرمدی به هیچ لحاظی دهری یا زمانی نیست و ملاک سرمدیت ثبات مطلق و همسانی اولیت و آخریت شیء است.

۲۰. بعضی روایات ظهور بلکه صراحت در مطالب مذکور دارد که به یکی از صریح‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود: «... ابن ابی یعفور قال: - سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَ قُلْتُ أَمَا الْأَوَّلُ فَقَدْ عَرَفْتَاهُ وَ أَمَا الْآخِرُ فَبَيْنَ لَنَا تَفْسِيرُهُ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا يَبِيدُ أَوْ يَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ التَّغْيِيرُ وَ الزُّوَالُ أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ وَ مِنْ هَيْبَةٍ إِلَى هَيْبَةٍ وَ مِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ وَ مِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نُقْصَانٍ وَ مِنْ نُقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ بِحَالِهِ وَاحِدٌ هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ وَ لَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَ الْأَسْمَاءُ كَمَا تَخْتَلِفُ عَلَى غَيْرِهِ مِثْلَ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَكُونُ تُرَاباً مَرَّةً وَ مَرَّةً لَحْمًا وَ دَمًا وَ مَرَّةً زَقَاتًا وَ زَيْبِمًا وَ كَالْبَشَرِ الَّذِي يَكُونُ مَرَّةً بَلْحًا وَ مَرَّةً بَسْرًا وَ مَرَّةً زُطْبًا وَ مَرَّةً تَمْرًا فَتَسْتَبَدُّ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءُ وَ الصِّفَاتُ وَ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ بِخِلَافِ ذَلِكَ. (محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، جلد ۱، چاپ چهارم (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷)، ۱۱۵.)

در این روایت ابن ابی‌یعفور از معنای اولیت و آخریت خداوند سؤال می‌پرسد و خطاب به امام صادق (علیه‌السلام) می‌گوید معنای اولیت خدا را می‌فهمیم ولی معنای آخریت آن را برای ما تفسیر نمایید. امام علیه‌السلام در پاسخ می‌فرماید: هیچ شئی نیست الا اینکه (از درون و به صورت طبیعی) به‌سوی تباهی پیش می‌رود یا تغییر می‌کند و یا اینکه (از برون و به خاطر عوامل قسری) تغییر در آن راه‌یافته و زائل می‌شود یا اینکه از رنگی به رنگ دیگر و از هیئتی به هیئت دیگر و از صفتی به صفت دیگر و از فزونی به کاهش و از کاهش به فزونی درمی‌آید الا خداوند رب‌العالمین که از ازل تا ابد به یک حالت بوده و هست. او اول است؛ چون قبل از هر شئی بوده و آخر است بر همان حالت که از ابتدا بوده و هیچ‌گاه صفات و اسماء بر او عوض نمی‌شود آن‌گونه که بر غیر او عوض می‌شود؛ مثل انسان که گاهی شکل خاک بر خود می‌گیرد و گاهی شکل گوشت و خون و گاهی پوسیده و خاکستر می‌شود و مثل خرما می‌نارسد که یک‌بار کرف است و یک‌بار غوره و یک‌بار رطب شیرین و تازه و یک‌بار خرما می‌خشک.

#### ۴-۶. سلسله طولی زمان

یکی دیگر از نتایج دیدگاه مختار این است که زمان علاوه بر سلسله عرضی دارای سلسله طولی است؛ یعنی چندین مرحله زمان وجود دارد. زمان طبق رأی مشهور فلاسفه کم متصل غیر قار و مقدار حرکت است که مختص به عالم طبیعت است.<sup>۲۱</sup>

اگر حرکت را سیلان وجود دانستیم، زمان مقدار سیالیت وجود خواهد بود. زمان چیزی جز عدم قرار و عدم اجتماع وجودی در یک مرتبه نیست. به تعبیر دیگر زمان یعنی مقدار کشش وجودی و غیر جمعی وجودات کش دار که ملازم با سیلان و حرکت است. بنابراین زمان پیوند وثیقی با حرکت دارد و هر جا حرکت یافت شود زمان نیز موجود است تا آنجا که حکما گفته اند علت حرکت، علت زمان هم هست.<sup>۲۲</sup>

حال که چنین است بر اساس دیدگاه مختار که گستره سیلان تمامی مراتب عالم امکان را دربرمی گیرد، می توان گفت همه مراتب امکانی در زمان متحقق اند؛ منتها هر مرتبه ای در زمان مختص به خود قرار دارد و سلسله ای طولی از زمان داریم که تقدم و تأخر در هر یک فقط نسبت به مرتبه خودش معنا دارد.

وجود هر چه به ضعف می رود، بر تفرق و کثرت آن افزوده شده و حرکتش شدیدتر خواهد بود و هر چه رو به قوت و فعلیت رود ثبات و جمعیت آن افزون گشته و سیلاننش کندتر می شود. بر این اساس هر چه حرکت شیء شدیدتر و قوی تر باشد، زمان آن نیز بیشتر و سریع تر است و بالعکس هر چه حرکت کمتر و آهسته تر باشد، زمان کمتر و کندتر خواهد بود. از این رو هر چه به مراتب پایین وجود بیاییم، زمان بسط بیشتری پیدا می کند، چنان که سیلان و بی قراری شیء بیشتر می شود. در نتیجه معلول، زمانی مبسوط تر از زمان علت دارد و علت در ماورای زمان معلول خویش است، اما نسبت به علت بالاتر تدریجی بوده و زمانی مختص به خود دارد.

#### نتیجه گیری

روشن شد که هیچ یک از پاسخ هایی که به مسئله ربط ثابت به متغیر داده شده، کافی نیست و علت پیدایش سیلان و بی قراری از دل ثبات و قرار، آن هم در یک ایستگاه را توضیح نمی دهد. بر اساس

۲۱. میرداماد، قسبات، ۸۱؛ صدرالمتألهین، حاشیه بر الهیات شفاء، ۱۰۹؛ صدرالمتألهین، شرح هدایه اثر یه، ۱۲۰؛ طباطبایی، نهایی الحکمه، جلد ۲، ۱۱۴-۱۱۵.

۲۲. محمد باقر میرداماد، مصنفات میرداماد، به اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول (تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵-۱۳۸۱)، ۳۱۴.

دیدگاه مختار، حرکت و سیلان امری عدمی و حاصل ضعف وجود است و از علت به معلول منتقل نمی‌شود، بلکه برآمده از ضعف و محدودیت مرتبه موجودات متغیر است. ازاین‌رو لازم نیست که علت امر متغیر خود متغیر باشد، بلکه به عکس تغییر از ثبات می‌جوشد و هر علتی نسبت به معلول خویش ثابت و معلول نسبت به آن متغیر و متدرج است. قاعده «عله المتغیر متغیر» اگر درست باشد، تنها در حرکت‌های عرضی که ناشی از فاعل‌های طبیعی است، صادق خواهد بود.

همچنین اثبات شد که حرکت به‌سان وجود امری تشکیکی است و خروج وجود از قرار به بی‌قراری در یک منزل رخ نمی‌دهد، بلکه وجود در یک روند تدریجی و نزولی هرچه ضعیف‌تر شود، از قرار و جمعیتش کاسته شده و بر بی‌قراری و پراکندگی‌اش در طول سلسله زمان اضافه خواهد شد.

از دیگر نتایجی که در این مقاله به دست آمد، می‌توان به امور ذیل اشاره نمود:

- حرکت و تغییر شامل تمامی مراتب امکانی است و گستره وجود سیال همه موجودات جز ذات احدی خداوند را دربرمی‌گیرد.

- خداوند ثابت مطلق است و اول و آخر او یکی است؛ ازاین‌رو وجودش سرمدی است. اما سایر موجودات آمیزه‌ای از ثبات و تغییرند که از جهت ثبات خود دهری و از جهت تغییر و سیلان‌شان زمانی‌اند. بر این اساس ثبات و سیلان دو امر تشکیکی و نسبی است.

- اختلاف دهر و زمان نوعی نیست، چراکه هر معلولی نسبت به علت خود زمانی و متدرج است و هر علتی نسبت به معلول خویش غیرتدریجی و دهری است. اما اختلاف سرمد با دهر و زمان نوعی است.

- ماده بر فرض وجود اگرچه ملازم حرکت است، ملازم با جسم و عالم طبیعت نیست. بر این اساس هر مرتبه از مراتب هستی امکانی که دارای حرکت و تغییر است، دارای ماده‌ای مختص به خود بوده و ماده دارای سلسله‌ای طولی است. تفاوت این مواد به قوه و استعداد است که آن نیز متناظر با حرکت دارای شدت و ضعف بوده و تشکیکی است.

- زمان به معنای مقدار کشش وجودی و غیرجمعی موجودات سیال بوده و ملازم با حرکت و سیلان است و هر جا حرکت یافت شود، زمان نیز ثابت است. زمان نیز همچون حرکت و ماده دارای سلسله طولی است. زمان در مراتب پایین‌تر بسط بیشتری دارد و در مراتب عالی بسط کمتر.

- حرکت در مراتب دانی وجود مضاعف بوده و از قبیل حرکت در حرکت یا تدریج در تدریج است. هر معلولی تدریجی به حسب مرتبه خودش دارد و تدریجی به حسب علت متدرج خود جز معلول اول که چون علتش امری ثابت است، حرکتش بسیط بوده و از ناحیه علت دارای حرکت مضاعف نیست.

## سیاهه منابع

### الف- منابع فارسی:

- ابن سهلان ساوی، عمر. البصائر النصيرية في علم المنطق، چاپ اول. تهران: شمس تبریزی، ۱۳۸۳.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. التعليقات. بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ الف.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الهیات شفاء. قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ ب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. طبيعيات شفاء. قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ ج.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. الحدود. چاپ دوم. قاهره: الهيئة المصرية، ۱۹۸۹.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. رسائل ابن سینا. قم: انتشارات بيدار، ۱۴۰۰.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. مباحثات. چاپ اول. قم: انتشارات بيدار، ۱۳۷۱.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. النجاة من الغرق في بحر الضلالات. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ابن الغیلان. حدوث العالم. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۷.
- بغدادی، ابوالبرکات. المعتبر في الحكمة. چاپ دوم. اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳.
- بهمنیار، ابوالحسن بن مرزبان. التحصيل. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- فخر رازی، محمد. شرح الاشارات. قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴.
- رازی، قطب‌الدین. الهیات المحاکمات مع تعليقات الباغنوی. چاپ اول. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- سبزواری، ملاهادی. شرح منظومة. تصحيح حسن حسن‌زاده آملی. چاپ اول. تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
- سهروردی، شهاب‌الدین. حکمة الاشراق. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- سهروردی، شهاب‌الدین. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- شهرزوری، شمس‌الدین. رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقایق الربانية. چاپ اول. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
- شهرزوری، شمس‌الدین. شرح حکمة الاشراق. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- طباطبایی، سید محمد حسین. نهاية الحكمة. چاپ دوم. قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۷.

- طوسی، نصیرالدین. شرح الاشارات و التنبیها. چاپ اول. قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. حاشیه بر الهیات شفاء. قم: انتشارات بیدار، بی تا.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث. ۱۹۸۱.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. رساله فی الحدوث. چاپ اول. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۷۸.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. سه رسائل فلسفی. چاپ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. شرح هدیاه اثیریة. چاپ اول. بیروت: مؤسسه تاریخ عربی، ۱۴۲۲.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. چاپ دوم. مشهد: مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
- فارابی، ابو نصر. الاعمال الفلسفیة. چاپ اول. بیروت: دار المناهل، ۱۴۱۳.
- فیض کاشانی، ملامحسن. اصول المعارف. چاپ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- کلینی، محمدبن یعقوب. الکافی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷.
- کمالی، محمد مهدی. «تحلیل معناشناختی حرکت در حرکت (نظریه ابداعی علامه طباطبایی)». آموزه‌های فلسفه اسلامی. شماره ۱۱، (پائیز و زمستان ۱۳۹۱): ۹۳-۱۲۰.
- کمالی، محمد مهدی و محمد محسن کمالی. «گستره وجود سیال در قلمرو هستی». حکمت اسلامی ۴، شماره هفتم، (۱۳۹۹): ۹-۳۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی. تعلیقة علی نهاية الحکمة. چاپ اول. قم: نشر سلمان فارسی، ۱۴۰۵.
- مطهری، مرتضی. مجموعه آثار (حرکت و زمان). چاپ اول. تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۸.
- میرداماد، محمد باقر. قبسات. به تحقیق دکتر مهدی محقق و دیگران. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
- میرداماد، محمد باقر. نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء. چاپ اول. قم-تهران: انتشارات هجرت و میراث مکتوب، ۱۳۷۴.
- میرداماد، محمد باقر. مصنفات میرداماد. به اهتمام عبدالله نورانی. چاپ اول. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱-۱۳۸۵.