

فرایند «نمو» نزد فیلسوفان مسلمان

اسحاق طاهری

مرکز آموزش عالی تربیت مربی عقیدتی و سیاسی

چکیده:

این نوشتار در جستجوی حقیقت «نمو» و چگونگی رخداد آن در نبات و حیوان به رشته تحریر در آمده است. و به همین مناسبت، معنای «نمو» و دیگر واژگان مربوط، هم از لحاظ لغوی و هم از نظر اصطلاحی بررسی شده است. آنگاه، مباحث مقدماتی به میان آمده و دیدگاههای مختلف، در این باره، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. نگارنده سرانجام به این نتیجه رسیده است که «نمو» حرکت مقداری است و این حرکت، نمودی از حرکتی بنیادین است که آن را «حرکت جوهری» خوانده‌اند. در این پژوهش، بنیان‌گذاران سه حوزه فلسفی منشاء، اشراق و حکمت متعالیه بیشتر مورد توجه واقع شده‌اند.

کلید واژه‌ها: تخلخل، تکائف، حرکت، ذبول، سمن، مقدار، نمو، هزال.

در عالم ماده هیچ چیز از دگرگونی و تغییر در امان نیست؛ این امر آنقدر نمایان است که نیاز به اثبات ندارد و انسان با درنگ در خویشتن نیز آن را می‌یابد. فیلسوفان همواره کوشیده‌اند از این دگرگونیها تبیینی فلسفی به عمل آورند که طی آن چگونگی رخداد تغییر و حرکت و اسباب آن روشن شود. سرانجام کوششهای آنان به بار نشست و دیدگاههایی متفاوت بر جای گذاشته‌اند. در این میان، رشد و بالندگی جسم نبات و حیوان نیز به نوبه خود مورد توجه آنان واقع گردیده است.

بحث دربارهٔ نمو در مبحث «حرکت» جایی که از مقولات در معرض حرکت، سخن به میان می‌آید و نیز در مبحث «قوای نفس»، هنگام سخن پیرامون «قوة غاذیه» مطرح می‌شود و همچنین در مبحث حرکت، به هنگام بحث از اینکه تغییر و دگرگونی در کدامیک از مقولات دهگانه کم، کیف، آین، وضع، متی، جده، فعل، انفعال، قوه و جوهر جریان دارد، مورد تأمل واقع می‌شود. حرکت در مقوله «کم» از جمله موارد اختلاف بین فیلسوفان است؛ برخی چون شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) و ملا صدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ق) آن را پذیرفته و بر آن استدلال نموده‌اند و پاره‌ای چون شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ق) و سعدالدین تفتازانی (۷۱۲-۷۹۳ق) آن را انکار کرده‌اند. این مبحث با مبحث چگونگی کارکرد «قوة غاذیه» به هم می‌پیوندند. از این رو کسی که «حرکت مقداری» را باور دارد، آن را برخاسته از عمل «غاذیه» دانسته و منکران آن، کار این قوه را چندان بنیادین نمی‌دانند. با توجه به آنچه گذشت، پرسش اصلی تحقیق را بدین صورت می‌توان طرح کرد: نمو چیست و چگونه رخ می‌دهد؟ پیش از وارد شدن به اصل مسأله، شایسته است که چند اصطلاح توضیح داده شود.

مفاهیم و واژگان

تخلخل، تکائف، ذبول، سَمَن، نمو و هُزال واژگانی است که دانستن معانی آنها شرط مشارکت و تفاهم در بحث است و ما اینک به توضیح آنها می‌پردازیم: «تخلخل» و «تکائف» بترتیب در لغت این معانی را بخود گرفته‌اند: «جدا شدن اجزای شیء از یکدیگر» و «انبوه شدن، فشرده شدن» (معین، ذیل ماده). در فلسفه، افزایش حجم جسم را بدون اضافهٔ چیزی بدان «تخلخل» و کاهش آن را بدون کاستن چیزی از آن «تکائف» گفته‌اند؛ انقباض و انبساط اشیاء بر اثر سرما و گرما از نمونه‌های تکائف و تخلخل است. گاهی، این دو، در سخنان فیلسوفان، معنای مجازی بخود گرفته‌اند بدین صورت که به افزایش حجم جسم بر اثر انضمام چیزی به آن، تخلخل و کاهش حجم آن را بر اثر جدا شدن چیزی از آن، تکائف خوانده‌اند، پنبه زده شده و پنبه فشرده در معنای مجازی، به ترتیب، متخلخل و متکائف خوانده شدند (تفتازانی، ۴۱۹/۲).

«ذبول» در لغت پژمردگی را گویند (معین، ذیل ماده) و در فلسفه، به معنای کاهش

مقدار جسم نبات یا حیوان است که بتدریج و بطور طبیعی با انفصال پاره‌ای از اجزای آن رخ می‌دهد (تهانوی، ۱/۵۱۴).

«سِمَن» در لغت به معنای فربهی و چاقی (معین، ذیل ماده) و در فلسفه به معنای افزایش مقدار اجزای زاید بدن نبات و حیوان است که با اضافه شدن اجزای دیگر بدان پیش می‌آید (تهانوی، ۲/۱۴۳۲).

«نمو» در لغت معنای رشد و بالش بخود گرفته (معین، ذیل ماده) و در فلسفه ازدیاد مقدار اجزای اصلی جسم را گویند که به واسطه انضمام اجزای غذایی، با نسبتی طبیعی و بتدریج در ابعاد سه گانه آن، پیش می‌آید (تهانوی، همانجا).

نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق) در تصویر نسبت «سمن و نمو» با یکدیگر می‌گوید: این دو از یک جهت یکسانند و آن ازدیاد طبیعی حجم بدن با اضافه شدن ماده غذا به آن است. و از جهاتی هم باهم تفاوت دارند از جمله تناسب در اقطار، اقتضای طبع و اختصاص به وقت معین؛ نمو همواره این سه ویژگی را دارد، ولی سمن گاهی از این جهت با «نمو» همراه و گاهی از آن جداست (طوسی، ۲/۴۰۸).

با الهام از سخن خواجه می‌توان گفت در جریان «نمو» اقطار و جوانب سه گانه بدن، هر کدام به تناسب و اقتضای خود افزون می‌گردد؛ اما در جریان «سمن» طول بدن تغییر نکرده، تنها بر عرض و عمق آن افزوده می‌شود. افزون بر آن، «نمو» در همه موجودات زنده دوره معینی دارد و بیرون از آن پیش نمی‌آید، ولی «سمن» اینگونه نیست.

همانگونه که پیش از این گذشت، پاره‌ای نیز تفاوت این دو را در این دانسته‌اند که «نمو» به اجزای اصلی بدن مربوط است، ولی «سمن» به اجزای زاید آن، گرچه ما نمی‌توانیم با این نگرش همراه باشیم چرا که «نمو» در برگیرنده همه اجزای بدن است نه فقط اجزای اصلی آن. در این مورد، حق با آنانی است که این دو را یک جریان دانسته‌اند (جرجانی، ۶/۲۰۹)، زیرا با دقت در رخداد آنها روشن می‌شود که عوامل اساسی مؤثر بر آنها یکسان است و در تعریف هر دو جریان، می‌توان گفت: افزایش تدریجی مقدار بدن که از طریق تغذیه بوقوع می‌پیوندد.

«هُزَال» در لغت لاغری را گویند (معین، ذیل ماده) و در فلسفه نقطه مقابل «سمن» است؛ در جریان «هُزَال» بتدریج برخی اجزای بدن، از آن جدا گشته، در نتیجه، بدن بر

خلاف انتظار لاغر و ضعیف می‌گردد (تهانوی، ۱/۵۱۴).

اینک پس از بیان معنای واژگان مربوط نوبت به طرح چستی یا حقیقت «نمو» می‌رسد.

حقیقت «نمو»

تردیدی نیست که جسم نبات و حیوان همواره در معرض تغییر و تحول است و در این میان، کاهش و افزایش مقدار آن بتدریج و در دوره‌های معین نمود بیشتری دارد. مثلاً، هر نوزاد، از آغاز، و به یاری خوراک‌های لازم، آرام آرام بزرگ می‌شود و این سیر در مقطعی از سن او به اوج خود می‌رسد. البته این امر مسلم است و نیز، همه می‌دانیم که این فرآیند بدون تغذیه غیر ممکن است.

در تبیین این مطلب، نخست دو احتمال می‌رود: یکی اینکه، دائم انضمام مواد غذایی به بدن، آن را به بدنی دیگر مبدل می‌سازد، بدین صورت که مقدار قبلی آن از میان رفته، مقدار جدیدی جای آن را می‌گیرد. به عبارت دیگر، مقداری کائن و مقدار دیگری فاسد می‌گردد و این دو هیچ ارتباطی باهم ندارند.

احتمال دیگر آنکه همواره در این جریان، مقداری به مقدار قبلی افزوده می‌گردد، بدین صورت که مقدار قبلی باقی مانده و اجزای غذایی نیز بر آن افزوده می‌گردد. در این فرض نیز دو صورت متفاوت ممکن است اتفاق افتد. یکی اینکه اجزای غذایی بدون اینکه هویت و صورت نوعیه خود را از دست دهند در کنار دیگر اجزای بدن قرار گیرند و باهم مجموعه‌ای غیر حقیقی بوجود آورند، همانند انبوهی از دانه‌های گندم که یک جا بر روی هم ریخته شده باشند. و صورت دوم آن است که گفته شود، اجزای غذایی توسط قوه‌ی غاذیه، صورت نوعیه خود را از دست داده و به صورت اجزای بدن استحال می‌یابند و یک امر واحد حقیقی را سبب می‌گردند.

اینک برآنیم که فرآیند «نمو» را با توجه به سخنان فیلسوفان مسلمان، در میان سه احتمال مذکور جستجو کنیم و جز اینها، احتمال دیگری نمی‌توان سراغ گرفت.

دیدگاه ابن سینا

ابن سینا (المباحثات، صص ۵۱-۵۳)، در این باره، جانب حرکت مقداری را گرفته و از میان احتمالات مذکور، سومین را برگزیده است، گرچه مبانی فلسفی او، امکان تبیین مطلب را به دست نداده و او خود بر این مطلب اعتراف کرده است.

او در طبیعیات شفا، «نمو» را نتیجه انضمام و انضیاف اجزای غذایی به بدن دانسته که طی جریانی مستمر و تدریجی بوقوع پیوسته است. در این جریان مواد غذایی با تأثیر قوه غاذیه به اجزای بدن «استحاله» یافته و در خللی که در بدن موجود زنده ایجاد می‌کنند وارد می‌شوند و آن را متناسب با نوع خاصی که دارد در تمام جوانب به نسبت‌های متناسب می‌گسترانند. در این رخداد، موجود زنده در نوع خود، باقی مانده از این جهت آسیبی به آن نمی‌رسد (الشفاء، ۲/۱۴۰-۱۴۱).

ویژگی دیدگاه ابن سینا نسبت به احتمال دوم که ذکرش گذشت، عمل «استحاله» است. بنا بر صورت نخست از احتمال دوم اجزای غذایی استحاله نمی‌گردد. اما بنا بر صورت دوم آن که ابن سینا پیش گرفته است، اجزای غذایی از نوع خود بدر آمده و با بدن همگون می‌گردند. لازم است در این مقام به بیان مسأله استحاله پردازیم.

در فلسفه در مورد دگرگونی‌های حالات و اوصاف اشیاء، از دو دیدگاه سخن به میان آمده: یکی قول به «استحاله» و دیگری «کُمون و بُروز». «استحاله» تغییر کیفی است نظیر تغییر رنگ و طعم میوه، بدین سان استحاله همان تغییر در مقوله «کیف» است و اشیاء در جریان استحاله، حالات و اوصاف خود را بتدریج از دست داده و حالات و اوصاف دیگری بدست می‌آورند. «کُمون و بُروز» در برابر «استحاله» است و قائلان به آن، تغییر احوال و اوصاف اشیاء را از طریق حرکت کیفی نمی‌دانند. آنان بر آنند که در اجسام امر بسیط نیست و هر جسمی را طبایع گوناگون فرا گرفته ولی آنها با توجه به طبیعت غالب نام گذاری شده‌اند. «کُمون»، استتار اجزاء و «بُروز»، نمایان شدن آنها را گویند. نزد معتقدان به این نگرش، شیء هیچگاه کیفیت جدید به خود نمی‌گیرد. بلکه خود همواره همه کیفیات و حالات گوناگون را داراست. از این رو، آنگاه که می‌پنداریم شیء حالت خود را دگرگون ساخته، در واقع اینگونه نیست؛ اجزایی از جسم که آثارشان نمایان بوده در ذات آن پنهان و بجای آنها اجزایی دیگر آشکار گشته‌اند (تهانوی، ۱/۳۶۶).

ابو علی سینا، طی سخنانی مبسوط، این نگرش را مردود دانسته (الشفاء، ۱۰۱-۱۱۱) و به اثبات «استحاله» مبادرت ورزیده است (همان، ۱۲۳-۱۲۴) که طرح و بررسی سخنان او از موضوع نوشتار ما خارج است.

گفته شد که ابن سینا در فرآیند «نمو» به «استحاله» اعتقاد دارد و بقای صورت نوعیه موجود زنده در این جریان مورد تأکید او واقع گردیده است. این امر سبب گردیده که او «نمو» را حرکت مقداری بداند، بدین صورت که نبات و حیوان در آغازین مرحله حیات، از جنه‌ای بسیار ریز و کوچک برخوردار است و در بستر زمان با جذب مواد غذایی، چندین برابر بزرگ می‌شود، و «استحاله» در این میان کار بزرگی صورت می‌دهد و سبب می‌گردد که اجزای غذا به صورت بدن جاندار استحاله یابند. وگرنه اجزای غذا جذب بدن نگشته به آن پیوند نمی‌خورند و جنه اولیه، میان انبوهی از مواد غذایی ناپیدا خواهد ماند. آنگاه ما با جنه نبات و حیوان روبرو نخواهیم بود، بلکه تنها، انباشته‌ای از مواد غذایی پیش‌رو خواهیم داشت که در هم تنیده و بر روی هم انباشته شده‌است و البته این مطلبی است که کمترین تردید در بطلان آن وجود ندارد.

ابن سینا در تبیین مسأله «نمو» با اشکال بزرگی روبرو است و خود بخوبی از این مطلب آگاه است. او پذیرفته است که حرکت در هر مقوله، موضوع ثابت می‌خواهد و این اصل مهمی است که سبب انکار حرکت جوهری توسط او گردیده است. اینک لازم است اصل اشکال را تقریر نماییم: چنین می‌نماید که در فرآیند «نمو» نتوان امر پایداری را موضوع پنداشت. زیرا با فرض دگرگونی ماده، صورت نیز دگرگون می‌گردد و امر ثابتی باقی نمی‌ماند، چون انتقال صورت به ماده‌ای دیگر ممکن نیست. حال اگر ماده، پایدار تلقی گردد از دو حال بیرون نیست: یکی اینکه تمام آن در سراسر حرکت مقداری ثابت پنداشته شود و دیگر آنکه ماده اصل، ثابت و ماده زاید بر آن دگرگون شود. صورت نخست باطل است، زیرا در جریان «نمو» چیزی از ماده کاسته و چیز دیگری بر آن افزوده می‌گردد. بنا بر این ممکن نیست تمام ماده پایدار بماند و احتمال دوم نیز ناشدنی است. چون پیوند اجزای غذا با ماده اصلی آنها را امری واحد می‌سازد به گونه‌ای که نمی‌توان بخشی از آن را متغیر و بخش دیگر را ثابت دانست مگر اینکه این پیوند انکار شود که در آن صورت، در واقع، تغذیه صورت نگرفته است و از مدار بحث بیرون است

چرا که «نمو» اثر قوه غاذیه است. وقتی که پایداری هیچ یک از ماده و صورت ممکن نباشد مرکب حاصل از این دو نیز پایدار نیست، بدین سان حرکت مقداری «نمو» موضوع ثابتی نخواهد داشت و در نتیجه نباید «نمو» را حرکت مقداری پنداشت، بلکه باید آن را انضمام اجزا به یکدیگر یا کون و فساد دانست.

ابن سینا در پاسخ به این شبهه، بخشی از ماده اولی و نوع آن را ثابت دانسته و «نمو» را به معنای فزونی یافتن مقدار نوع بسبب ماده و مقدار ماده پنداشته است. پس شیء بزرگتر در واقع مجموع حاصل از اصل و زاید است نه فرد آنها (همان، ۱۴۱/۲).

در پاسخ بوعلی آشکارا تعارض دیده می‌شود. آنجا که بخشی از ماده اولی و نوع را امر پایدار و موضوع دانسته، پیگیر اثبات حرکت مقداری است، ولی آنگاه که «نمو» را جداگانه از اصل و فرع سلب کرده و می‌گوید مجموع که در خاتمه حاصل گشته بزرگتر است، در اینجا حرکت مقداری را نفی کرده است، چون مسلم است که هر مجموعی با اجزای خود تفاوت دارد و به عبارتی غیر آنها است.

فخرالدین رازی (۵۴۳-۶۰۶ق) در پاسخ به این شبهه بر تمایز اجزای اصلی و فرعی تکیه کرده اجزای اصلی را حافظ صورت نوعیه و ثابت می‌داند. او می‌گوید که اجزای فرعی پس از اتمام خلقت نوعی، به اجزای اصلی افزوده می‌گردند و خود، مانند اجزای اصلی، استحکام و پایداری ندارند (فخر رازی، ۵۷۴-۵۷۵).

دقت در آنچه گذشت نشان می‌دهد که گفتار بوعلی و فخر رازی، هیچیک ناظر به جامعیت شبهه نیست و تمام فروع آن را نمی‌زداید. از این رو، محقق دوانی (۸۳۰-۹۰۸ق) نیز سخن ابن سینا را به گونه‌ای تأویل نموده که حاکی از نفی حرکت مقداری «نمو» باشد؛ بدین صورت که آنچه طی جریان «نمو» در شیء نامی پایدار می‌ماند، بخشی از ماده اولی و نوع آن است و نمو نوع به معنای فزونی یافتن مقدار آن، به سبب ماده و مقدار ماده است. پس در این صورت، مقدار ماده اولیه، فزونی نیافته بلکه ماده‌ای دیگر بدان اضافه گردیده و در نتیجه مجموع به دست آمده، نسبت به آنچه نخست وجود داشت، یعنی ماده اولیه به تنهایی، بزرگتر است (دوانی، ۱۲۴).

از نظر محقق دوانی این سخن شیخ الرئیس بر نفی حرکت مقداری «نمو» تصریح دارد. چرا که با انضمام ماده جدید به ماده نخست، «شخص» زایل می‌گردد و «شخص»

دیگر جایش را می‌گیرد. ابن سینا با نسبت دادن افزایش مقدار به نوع کوشیده است، «نمو» را چون حرکتی مقداری تبیین کند اما این تلاش نیز او را سودی نرسانده چون اثبات حرکت مقداری برای نوع به گونه‌ای مجازی در خواهد آمد چرا که حرکت شخصی به محل شخصی نیاز دارد. ملا صدرا که همواره گفتار پیشینیان را حمل بر صحّت می‌نماید این نسبت را به ابن سینا نمی‌پسندد و منظور او را از نوع، یا صورت نوعیه شخص دانسته که با تغییرات عرضی دگرگون می‌گردد یا اینکه وی اساساً تعبیر نوع را از روی تسامح به کار برده است (شرح الهدایه، ۹۶).

ملا صدرا، آنگاه خود اشکال دیگری پیش کشیده آن را بر طرف می‌کند و آن اینکه چون کسی بگوید بر این پایه، شیء واحد هم «قابل» حرکت است و هم «فاعل» و اجتماع این دو در شیء واحد ممکن نیست. پاسخ وی آن است که چون جهت هر یک از این دو غیر از دیگری است اجتماع آنها در شیء واحد ناشدنی نیست. شیء متحرک چون بخشی از ماده اولی را در بردارد قابل حرکت و از حیث ذات خود فاعل آن است (همانجا).

صدرا کوشیده تا نارسایی سخن ابن سینا را در این باره بیوشاند با اینکه خود ابن سینا، از این کاستی پرده برداشته و در پاسخ به پرسشی در این باره، به شاگردش بهمینار (م ۴۸۵ق) ناتوانی خود را اعلام می‌دارد (المباحثات، ۵۱-۵۳).

برخی از صاحب نظران اشکال دیگری هم پرداخته فرا روی قائلان به حرکت مقداری «نمو» گذاشته‌اند و آن اینکه گفته‌اند که حرکت دگرگونی یک شیء به ضد آن است و چون بزرگی و کوچکی متضاد نیستند، با فرض وجود موضوع ثابت در جریان «نمو» نمی‌توان آن را حرکت دانست. در پاسخ به این اشکال گفته‌اند حرکت دگرگونی یک ضد به ضدی دیگر نیست و در حرکت تنها، به تقابلی ناچیز نیاز است که این مقدار در حرکت مقداری «نمو» حاصل است. اگر هم ما تضاد را در حرکت شرط بدانیم، از آنجا که در نبات و حیوان، بزرگی و کوچکی حدودی دارند که از آن تجاوز نمی‌کنند، حرکت میان این کرانه‌ها رخ می‌دهد و در هر مرحله‌ای از حرکت، طرفین آن نسبت به هم متضاد پنداشته خواهند شد (فخر رازی، ۱/۵۷۵).

ناگفته نماند که استدلال ابن سینا در اثبات حرکت مقداری بر پایه کاستی و فزونی

مقدار است. او می‌گوید مقدار، کاستی و فزونی می‌پذیرد و هر آنچه این گونه باشد دارای حرکت است. پس مقدار حرکت دارد (النجاة، ۱۰۵). پیداست که با این استدلال، تبیین هویت حرکت مقداری با برداشت از مفاهیمی چون مقدار، کشش و افزایش پیوند می‌یابد. به عبارت دیگر تفاسیر متعدد دربارهٔ حقیقت جسم و کاستی و فزونی به دیدگاه‌های متفاوت پیرامون حرکت مقداری می‌انجامد. از این رو استدلال مذکور هر گونه افزایش و کاستی مقدار را شامل می‌شود، آن هم با پنداری متفاوت پیرامون این دو.

دیدگاه شهاب الدین سهروردی (شیخ اشراق)

شیخ اشراق پیرامون «نمو» دو گونه سخن گفته؛ گاهی با صراحت آن را انکار نموده و گاهی نیز چنین می‌نماید که گویی آن را چونان حرکتی مقداری پذیرفته است. او بر آنست که فزونی و کاستی جز پیوستن اجزای دیگر به اجزای قبل و جدا شدن پاره‌ای از آنها نیست. بنا بر این نمی‌توان گفت شیء واحد بزرگ یا کوچک می‌شود، آنچه بزرگتر به نظر می‌آید مجموعه‌ای است شامل اجزای نخست و اجزای بعدی که بدان اضافه شده‌اند. شیخ اشراق، باز هم بر نفی حرکت مقداری پای فشرده و گفته است: اگر تو این بدن یا پاره‌ای از آن بودی، هر آینه انانیت تو دگرگون می‌گشت؛ اما چون جوهر مدرکی از تو همواره پایدار است، تو خود، خود هستی نه به واسطه بدنت (ثلاث رسائل، ۱۲۲). این برهان بر دگرگونی پیوسته بدن معتزلی استوار است. بدین صورت که همواره از بدن اجزایی کاسته و اجزایی دیگر بر آن افزوده می‌گردد. بنا بر این نمی‌توان اجزایی را سراغ گرفت که همواره ثابت باشند.

با این بیان شیخ اشراق آنچه را دیگران حرکت مقداری خوانده‌اند، در واقع حرکت «مکانی» پنداشته است. زیرا در جریان «نمو»، اجزای خارجی مکان خود را واگذارده بر اجزای بدن وارد می‌گردند و اجزای بدن را در اقطار سه‌گانه رانده میان آنها جا می‌گیرند. پس هم اجزای داخلی از جای رانده شده و هم اجزای خارجی حرکت نموده است (همانجا).

با این همه، سخنان شیخ اشراق یک دست نیست. او آنجا که از مرکبات حقیقی سخن گفته صور بسایط را در آنها باقی دانسته و به امتزاج رأی داده است (مجموعه مصنفات،

این نگرش با انکار حرکت مقداری همگون است؛ اما آنجا که از قوهٔ غذایی سخن گفته، نظرش این است که اجزای غذایی استحاله شده و با جوهر بدن همگون می‌شوند (همان، ص ۲۲۵) و این تعبیر، بیشتر در راستای حرکت مقداری است. ناگفته نماند که شیخ اشراق نظریه ماده و صورت را نفی نموده تنها به صورت جسمیه (امتداد جوهری) باور دارد و آن را مقدار خوانده است. با این وجود، اگر او نمو را حرکت مقداری بیندارد، ناگزیر حرکت جوهری را خواهد پذیرفت بدون اینکه موضوع ثابت برایش نشان داده باشد و تلاش او بر نفی حرکت مقداری بدین سبب است. انکار حرکت مقداری از سوی شیخ اشراق واکنشهایی بر جا گذاشته است. دبیران کاتبی (۶۰۰-۶۷۸ق) در شرح الملخص و نیز در حکمة العین در این باره موضع مخالف گرفته منکر را مکابر دانسته و گفته است: هنگام «نمو»، اجزای اصلی فزونی می‌یابد و از آنچه قبلاً بوده اند بزرگتر می‌شوند؛ زیرا اجزای وارد ناگزیر بر آنها وارد و همانندشان می‌گردند و در «ذبول» اجزای اصلی از قبل کوچکتر می‌شوند و انکار این مطلب مکابر است (حکمة العین، ۴۳۴).

میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ق) در مقام داوری میان کاتبی و شیخ اشراق گفته است: اگر اتصال اجزای زاید پس از مداخله در اجزای اصل صورت پذیرد به گونه‌ای که آنها باهم امری واحد پنداشته شوند، حق با مجیب و گرنه حق با مورد است (شرح المواقف، ۲۰۸/۶). شاید جرجانی خواسته از تندی لحن کاتبی بکاهد و گرنه او خود «نمو» را حرکت مقداری دانسته و این مطلب را بدیهی می‌انگارد؛ سخن او در این باره چنین است: وقوع نمو و ذبول آشکار است و نیازی به پرداختن دلیل در این باره نیست (حاشیه شرح الطوالع، ۱۰۳).

سعدالدین تفتازانی (۷۱۲-۷۹۳ق) نیز از منکران حرکت مقداری است. او در این باره گفته است: آنان چون یافته‌اند که جسم بتدریج از مقداری یا کیفی به دیگری انتقال می‌یابد، آن را حرکت پنداشته‌اند، اما این در واقع حرکت نیست زیرا آنچه از کمیّات و کیفیات میان دو طرف واقع است از هم تمایز دارند، بر خلاف اجزای مسافت (تفتازانی، ۴۲۱/۲). او در این عبارت حرکت کمی و کیفی هر دو را انکار نموده است. اما سخن او پذیرفته نیست؛ زیرا قائلان به حرکت مقداری، در هر مقطع حرکت، مقدار خاصی برای

متحرک قائلند که با مقدار آن در مقاطع دیگر تفاوت دارد نه اینکه تمام مقادارها که متحرک در مراحل قبل داشته اینک هم بالفعل و متمایز موجود باشند.

محقق دوانی نیز بر انکار حرکت مقداری رأی داده است. او در این باره چنین گفته است: جسم نامی متصل واحد نیست و همین گونه است اجزای غذایی زیرا این دو، از بسایط امتزاج یافته و همانگونه که تقریر یافته صورت بسایط با امتزاج پایدار است. پس چگونه مجموع این دو به متصل واحد می‌انجامد؟ وانگهی با فرض پذیرش مطلب، بناچار باید آن دو امر منفصل نابود گشته و جسم پیوسته دیگر پدیدار گردد، پس با نمو جسم نابود گشته جسم دیگر به وجود می‌آید و این نیز مستلزم نفی حرکت کمی در نمو است چرا که موضوع دگرگون می‌شود (ثلاث رسائل، ۱۲۴).

سخن دوانی، بر این اصل استوار است که عناصر بسیط همواره صور نوعیه خود را دارند و این امر سبب می‌شود که مرکب حقیقی چون نبات و حیوان پیوسته و متصل نباشد. بلکه آنها بسایطی هستند که گرد هم آمده تشکیل مزاج داده‌اند. این سخن چندان پذیرفته نیست زیرا آشکار است که جذب مواد غذایی در بدن، آنها را به گونه‌ای در می‌آورد که قطعاً اگر جذب بدن نمی‌شدند بدین گونه در نمی‌آمدند. افزون بر آن، هیچگاه ممکن نیست که بسایطی کاملاً متفاوت گرد هم آمده، با حفظ ویژگیهای خود منشأ آثار دیگری بشوند که در راستای ویژگیهای فردی آنها نیست. اینکه گفته‌اند با امتزاج بسایط، مزاج متوسط حاصل گشته سبب آثار خاص می‌گردد، تبیین منطقی ندارد. زیرا اگر این مزاج متوسط به گونه‌ای باشد که آثار فردی آنها را خنثی نماید، مرکب حاصل، امر واحد و پیوسته خواهد بود وگرنه هرگونه حصول مزاج متوسط، فرضی بیش نخواهد بود.

دیدگاه ملاصدرا

ملا صدرا در آثار متعددش از حرکت مقداری «نمو» سخن گفته است. او به خصوص در شرح الهدایة (صص ۹۵-۹۸) در این باره باب تحقیق را گشوده، سخن افرادی چون شیخ اشراق را در این باره خالی از تحقیق می‌داند و می‌گوید: بنا بر تحقیق «نمو» جریانی است که طی آن قوه فاعله پیوسته بطور مستمر در هر «آن» مقدار معینی را به ماده منفعل

می‌بخشد. او سپس که می‌افزاید که در اصل دو مقدار در کار نیست که یکی اصل و دیگری زاید بر آن باشد، بلکه نمو نابودی مقدار کوچک و تبدل آن به مقدار بزرگ است. این مقدار از خارج حاصل نگشته بلکه از داخل بر آن افزوده گشته است، هر چند که شرط نمو بر سبیل اعداد ورود یک جسم از خارج است. سخن مهم ملاصدرا آن است که می‌گوید افزایش مقدار بدن، به سبب ورود اجزای دارای مقدار به بدن نیست زیرا وقتی بر اثر تغذیه، صورت مقداری آن اجزا زایل شد، دیگر از خود مقداری ندارند تا به مقدار بدن بیفزایند. مقداری که بر مقدار بدن افزوده می‌شود در اصل از نفس نامیه یا مبدئی فراتر از آن فراهم گشته و اجزای غذایی تنها شرط این فرایند است. این مطلب را صدرا (مجموعه رسایل، ۱۱۰-۱۱۱) اینگونه تصویر نموده است: تغذیه وابسته به آن است که قوه‌ی غذایی، جسم غذایی را به جوهر مغذی استحاله نماید و استحاله آن است که صورت طبیعی ماده‌ی غذایی زایل و بنا بر این، فاقد صورت گردد. و در جای خود ثابت شده که مبدأ قریب همه‌ی اوصاف جسم، صورت نوعیه‌ی آن است؛ پس با زوال صورت، مقدار آن نیز زایل می‌گردد. از این رو در واقع، این مقدار زاید جز از طریق نفس نامیه یا مبدئی بالاتر از آن برای جسم حاصل نیامده و مادام که این حرکت باقی باشد، جسم نامی، در هر «آن» از مقدار خاصی بهره‌مند است.

حال باید دید صدرا مشکل بقای موضوع را چگونه حل می‌کند: او در این باره، در دو سطح سخن گفته است. گاهی در تبیین آنچه از گذشتگان رسیده می‌کوشد تا کاستیهای آنها را به شکلی توجیه نماید. او نخست، تعابیر ابن سینا را از نقد شارح *هیاکل النور* حفظ کرده که ذکرش پیش از این گذشت. در مرحله‌ی بعد سخن دوانی را مبنی بر انکار حرکت مقداری پاسخ می‌دهد. دوانی، همانگونه که پیش از این اشاره کردیم، در بخشی از سخنانش گفته است که حتی اگر مرکب حقیقی را متصل واحد بینداریم باز هم حرکت مقداری مردود است زیرا نمو در آن صورت عبارت است از انعدام دو امر جدا و حدوث جسم متصل دیگر و روشن است که این امر مستلزم نفی حرکت مقداری است چرا که موضوع ثابتی در میان نخواهد بود. ملاصدرا در ردّ سخن او می‌گوید (شرح الهدایه، ۹۷) که اتصال در اینجا به معنای آن است که دو جسم به صورت جسم واحد طبیعی در آمده که منقسم به اجزای مقداری همانند است و قبل از انقسام، وجود متحدی دارند و این

نوع اتصال بین غذا و مغذی ممکن است و به انعدام آنها نمی‌انجامد. مطلبی که توجه صدرا را جلب نموده سخن قوشجی (م ۸۷۹ق) در شرح تجرید است. او گفته است: نمو و ذبول، حرکت مقداری بوده و موضوع آنها بعینه باقی است. پس زید طفل همان زید جوان است هر چند جثه او بزرگ شده است و زید جوان همان زید بزرگسال است هر چند جثه او کوچک شده باشد و سر مطلب آن است که بزرگی و کوچکی در مقدار آنها است ولی از مشخصات آنها نمی‌باشد (قوشجی، ۳۰۰). ملاصدرا می‌گوید گرچه هر که سخن قوشجی را دیده بر آن طعن وارد نموده، این سخن معنای دقیقی دارد و آن اینکه شیء نامی مجموع نفس و بدن است و گاهی جسم را به این اعتبار که جنس است بر آن اطلاق می‌کنند نه به اعتبار اینکه ماده است و تشخیص مجموع از حیثی که مجموع است و نیز وحدت عددی آن از راه تشخیص و وحدت نفس حاصل گشته است.

ملاصدرا اصلی را پرداخته و بر آن اساس، در این بحث وارد گشته است. او می‌گوید (الحکمة المتعالیه، ۹۴/۳) آنچه ذاتش از تعدادی معانی قوام یافته، تمامیتی دارد به آنچه حکم فصل اخیر را دارد و مادام که فصل اخیرش متعین است، آن هم از تعیین برخوردار خواهد بود. اما دیگر مقومات و فصول، از لوازم وجود و اجزای ماهیت آن، در تعیین آن دخیل نیست و تبدل آنها به بقای ذات آن آسیب نمی‌رساند. پس اصل و اساس فصل و صورت اخیر است و چون صورت اخیر همواره باقی است، هیولی با صورت شخصی واقعی موضوع است. ملاصدرا باز هم توقف نکرده و در مرحله‌ای دیگر بقای موضوع را به عقل مجرد و مثالی نسبت می‌دهد. او به عالم مثال باور دارد و هر حقیقت و نوعی را در عالم ماده سایه حقیقتی دیگر در عالم برتر می‌داند. شیء مادی و مثال آن دو چیز جداگانه نیست بلکه دو چهره واقعیتی واحد را می‌سازند. با این بیان همه موجودات این عالم یک وجه ثابت دارند و یک وجه متغیر، پس هر چیز در آن واحد هم دگرگون و هم پایدار است و از این رو نیازی به فرض بقای موضوع نیست (مجموعه رسائل، ۱۱۳/۹). پس از ملاصدرا نیز دیگران تقریباً شیوه او در همراهی با قوم را پیش گرفتند. شاگرد نامدار او ملا عبدالرزاق لاهیجی جسم به معنای نوع را باقی دانسته و جسم به معنای ماده را متبدل (شوارق الهمام، ص ۴۷۶). او می‌گوید (گوهر مراد، ۱۳۴-۱۳۵): نهال، در

حالت نمو، از این حیث که فردی است از افراد نخل و نوعی است از جسم مطلق بالشخص باقی است اما از این حیث که فردی است از افراد جسم مطلق که مقوم و جنس نوع نخل است متبدل و غیر باقی است.

پاره‌ای از شارحان منظومه نیز با الهام از بیانات صدرا هیولای متقدر به مقدار نامتعیّن را موضوع دانسته‌اند (آملی، ۲/۲۱۲). اما همان گونه که گذشت، این رأی صدرا در همراهی با قوم است؛ رأی نهایی او استناد بقا به وجهه دیگر موجودات، یعنی عوامل ملکوتی است چرا که عالم ماده را حرکت فراگرفته و هیچ ساحتی از آن از دگرگونی و تحوّل در امان نیست. مزیت مهم دیدگاه نهایی صدرا آن است که او با انتساب جریان حرکت مقداری و وحدت و تشخص موضوع آن به امری مجرد، نیرویی قاهره را تصویر نموده که اجزای پراکنده جسم، زیر چتر آن از کثرت بدر آمده وحدت می‌یابند. این امر به صاحبان اقوال مختلف پیرامون حقیقت جسم، امکان می‌دهد که به شکلی، حرکت و دگرگونی را تبیین نموده اتصال جسم را بپذیرند. سخن زیر از مرتضی مطهری ناظر به همین مطلب است: آنچه مسلم است این است که ما واقعیت‌هایی در خارج داریم به نام انسان، مرغ، گوسفند، درخت و غیره، و هر فرد از این واقعیت‌ها در ظرف خارج یک «واحد واقعیت» است، خواه مواد تشکیل دهنده پیکر آنها وحدت اتصالی داشته باشند و خواه نداشته باشند (مجموعه آثار، ۶/۷۵۱-۷۵۲).

کتابشناسی

- آملی، محمد تقی، *دررالفوائد*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
 ابن سینا، *الشفاء الطبیعیات*، قم، ۱۴۰۴ق.
 همو، *المباحثات*، قم، ۱۳۷۱.
 همو، *النجاة*، تهران، ۱۳۶۴ق.
 تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، قم، ۱۴۰۹ق.
 تهانوی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، تهران، ۱۹۶۷م.
 جرجانی، میر سید شریف، *شرح المواقف*، قم، ۱۴۰۹ق.
 دبیران کاتبی، علی بن عمر، *حکمة العین*، به کوشش جعفر زاهدی، مشهد، ۱۳۵۳.

- دوانی، جلال الدين، ثلاث رسائل، به كوشش احمد تويسركانى، مشهد، ۱۴۱۱ق.
- سهروردى، شهاب الدين، «مجموعه مصنفات»، به كوشش هانرى كوربن، تهران، ۱۳۷۲.
- طوسى، نصيرالدين، شرح الاشارات، ضمن الاشارات والتنبيهات ابن سينا، قم، ۱۴۰۳ق.
- فخرالدين رازى، المباحث المشرقية، قم، ۱۴۱۱ق.
- قوشجى، ملا على، شرح التجريد، چاپ سنگى، تهران، بى تا.
- لاهيجى، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، ۱۳۶۵.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهيم، الحكمة المتعالية، بيروت، ۱۴۱۰ق.
- همو، شرح الهداية الاثيرية، چاپ سنگى، قم، انتشارات بيدار، بى تا.
- همو، مجموعه رسائل، به كوشش حامد ناجى اصفهانى، تهران، ۱۳۷۵.
- مطهرى، مرتضى، مجموعه آثار، ج ۶، تهران، ۱۳۷۴.
- معين، محمد، فرهنگ فارسى، تهران، ۱۳۷۷.