

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol.22, No.1, Spring 2022, Ser. 82,
PP: 57-79, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2717-2686
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۲، شماره ۱، بهار ۱۴۰۱، پیاپی ۸۲
صفحات ۵۷-۷۹، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷
مقاله: علمی پژوهشی

**The final exit of transcendent wisdom from the challenge of the
relationship between the variable and the fixed
Based on the thought of master Javadi Amoli**

**Rohollah Souri * Hamid Parsania **
Mohammad Saegh Kavyani *****

Abstract

One of the most complex philosophical issues is the relationship between the variable and the fixed. because the variable from the direction that is variable cannot be related to the fixed nature of God Almighty. Hence, many Muslim philosophers have tried to consider a fixed aspect for the variable to relate to the fixed. Despite the valuable points that their proposals have for solving this problem, none of them can solve this challenge alone; Because in the issue of stability and change, the relativity is not taken into account; Therefore, it is not possible to consider two existential figures for the variable fore making it fixed from the view of fixed matters and variable from the view of variable matters. master Javadi Amoli has a new reading in untying this issue which is based on the gradation of existence. According to this view, all levels of existence are characterized by non-relative noumenal stability, which intensifies and weakens based on their level of existence. The weakness of stability in the lower levels of existence forms a hypocritical concept of "variable" in these levels. The present article, with the aim of finally solving the problem of the relation of the variable to the fixed based on the principles of transcendent wisdom and analytical-critical method, first briefly analyzes the important views of Muslim sages and then examines the master Javadi Amoli's viewpoints and mentions to some advantages of his viewpoint over other statements.

KeyWords: Relation of variable to fixed, Javadi Amoli, variable, fixed, gradation, transcendent wisdom.

* Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran. souri@khu.ac.ir

** Associate Professor, Department of Sociology, Faculty of Social Sciences, Tehran University, Tehran, Iran. h.parsania@ut.ac.ir

*** PhD student in Philosophy of Physics, Baqer-al-Olum University, Qom, Iran (Corresponding Author). kavyani@bou.ac.ir

Date of Receive: 04/10/1400

Date of Accept: 02/11/1400

برونرفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت برپایه‌ی اندیشه‌ی استاد جوادی آملی

روح‌الله سوری* حمید پارسانیا**

محمدصادق کاویانی***

چکیده

مسأله‌ی ارتباط امر متغیر با ثابت یکی از مسائل فلسفی پیچیده است؛ چراکه متغیر، از جهتی که متغیر است، نمی‌تواند با ذات ثابت خداوند متعال در ارتباط باشد؛ از این رو بسیاری از فیلسوفان مسلمان کوشیده‌اند تا وجه ثباتی برای متغیر در نظر گیرند. به‌رغم نکات ارزنده‌ای که پیشنهادها‌ی ایشان برای گره‌گشایی از معضل یادشده دارد، هیچ‌یک به‌تنهایی نمی‌تواند این چالش را حل کند؛ چراکه در ثبات و تغیر، نسبت به غیر لحاظ نشده است؛ پس نمی‌توان برای امر متغیر دو چهره‌ی وجودی در نظر گرفت که از منظر امور ثابت، ثابت و از منظر امور متغیر، متغیر باشد. آیت‌الله جوادی آملی خوانش جدیدی در گره‌گشایی از این مسأله دارد که بر تشکیک وجود استوار است. براساس این دیدگاه، همه‌ی مراتب وجود به ثباتی نفس‌الامری و غیرنسبی متصف است که برپایه‌ی مرتبه‌ی وجودی آن‌ها، شدت و ضعف می‌یابد. ضعف ثبات در مراتب پایین وجود، مایه‌ی شکل‌گیری مفهوم منافق «تغیر» از این مراتب می‌شود. نوشتار پیش رو با هدف حل نهایی مسأله‌ی ربط متغیر به ثابت براساس اصول حکمت متعالیه و با روش تحلیلی-انتقادی، نخست به تحلیل و بررسی اجمالی آرای مهم حکیمان مسلمان پرداخته و سپس با واکاوی دیدگاه استاد جوادی آملی، به برتری‌های دیدگاه ایشان در مقایسه با اقوال دیگر اشاره می‌کند.

واژگان کلیدی: ربط سیال به ثابت، جوادی آملی، متغیر، ثابت، تشکیک، حکمت متعالیه.

۱. مقدمه

تبیین ارتباط امر متغیر با ثابت از دیرباز یکی از مسائل مهم فلسفی (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۷۱۰-۷۰۹؛ ارسطو، ۱۳۷۷، ۷-۳؛ کاپلستون، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۶۵)، به‌خصوص

* استادیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. souri@khu.ac.ir

** دانشیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. h.parsania@ut.ac.ir

*** دانشجوی دکتری فلسفه‌ی فیزیک، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران (نویسنده مسؤؤل).

kavyani@bou.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۴

در فلسفه‌ی اسلامی بوده است.^۱ این مسأله به‌رغم پیشینه‌ی کهن طرح آن، همچنان محل مناقشه‌های فراوان فلسفی-کلامی است (Aleston, 1989, pp 132-133)؛ به‌گونه‌ای که حتی در بحث‌های میان‌رشته‌ای الهیات و علوم مدرن نیز مسأله‌ی ارتباط عالم زمان با خداوند متعال بازتاب یافته است (Craig, 2001, p 282)، که بیانگر اهمیت این مسأله و شناخت لوازم فلسفی آن در دوران معاصر است.

آفرینش یا همان ارتباط علی ذات ثابت خداوند با آفریده‌های مادی، متحرک و زمانمند، بنیادی‌ترین چالش پیش رو است. در نگاه نخستین، این رویداد مایه‌ی تعارض برخی قاعده‌های عقلی است که فیلسوفان را به چاره‌جویی و گره‌گشایی از آن واداشته است. خلاصه‌ی اشکال چنین تقریر می‌شود:

۱. علت امر متغیر باید متغیر باشد. توضیح اینک:

جداسازی (گسستگی) معلول از علت تامه محال است؛ بنابراین علت ثابت، معلولی ثابت و علت متغیر، معلولی متغیر خواهد داشت. در نتیجه، هر پدیده‌ای در ثبات و سیلان، تابع علت خود است. اکنون اگر علت، امری ثابت (مانند خدا و عقل‌های مفارق) و معلول، امری متحرک (مانند موجودهای مادی و طبیعی) باشد، معلول از علت تامه گسسته خواهد شد؛ زیرا بر فرض متحرک بودن معلول، علت باید نخست، جزء یکم حرکت را ایجاد کند و پس از نابودی آن، به جزء دوم هستی بخشد. اما چنین رخدادی برای علت ثابت محال است؛ زیرا از یک سو، علت تامه، ثابت است، پس باید همه‌ی اجزای معلول را در یک لحظه موجود کند و از سوی دیگر، معلول متحرک است و هر جزء آن فقط پس از نابودی جزء پیش موجود می‌شود. خلاصه اینکه اجزای معلول، هم معیت وجودی دارد (زیرا علت ثابتی دارد) و هم ندارد (چون متحرک و زمانمند است). این استدلال اگر عکس شود، نشان می‌دهد که علت متحرک هرگز معلول ثابت نخواهد داشت (رک. صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۸۵؛ جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، ص ۲۲۳).

۲. وجود تغییر و حرکت، امری مسلم در عالم طبیعت و جهان خارج است.

۳. پس علت طبیعت و علت علت آن و... باید متغیر باشد.

۴. تسلسل در علل باطل است.

نتیجه: پس عالم طبیعت علت‌العللی دارد که خود، متغیر است. چنین نتیجه‌ای برای فیلسوفان پذیرفتنی نیست؛ زیرا ایشان با برهان‌های دیگری برتری علل عالیه (خداوند و عقول) از هرگونه تغییر را ثابت کرده‌اند. اکنون دو طیف از قواعد و برهان‌های عقلی داریم که با یکدیگر تعارض پیدا می‌کند؛ یکی می‌گوید خداوند و عقول، والاتر از هرگونه تغییرند و دیگری لزوم تغییر را برای علل عالیه ثابت می‌کند. استدلال یادشده که لزوم تغییر برای علل

عالیه را ثابت می‌کند، حتی برفرض انکار ضرورت علی (که پیش‌فرض برخی متکلمان است) نیز پابرجاست؛ زیرا همان‌گونه که از توالی آنات، زمان حقیقی شکل نمی‌گیرد (چنان‌که از تتالی نقاط، مسافت حقیقی شکل نمی‌گیرد)، از تتالی ذات‌های ثابت نیز ذاتی متحرک شکل نخواهد گرفت (رک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۲۹-۲۶)؛ بنابراین اگر علت، ثابت باشد (حتی برفرض انکار ضرورت علی)، هر اندازه که معلولی را خلق، فانی و معلول جدیدی را خلق کند، از تتالی این معلول‌های ثابت، معلولی متحرک تشکیل نخواهد شد.^۲

در فلسفه‌ی اسلامی (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۷)، به‌ویژه حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۸)، برای گشودن این گره، وجه ثباتی برای عالم زمان لحاظ شده که بتواند ارتباط عالم تغییر با عالم ثبات را تأمین کند. این تلاش در دوره‌های اخیر نیز ادامه یافته است (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۷۰؛ محمدزاده و راستیان، ۱۳۹۱)؛ اگرچه این بیان حاوی نکته‌های ارزنده‌ای است، اما همچنان گره ارتباط امر متغیر با ثابت را نخواهد گشود؛ زیرا تغییر و ثبات عالم به‌صورت نسبی تبیین شده است و چنان‌که نشان داده خواهد شد، چنین نگرشی در گره‌گشایی از چالش یادشده ناتمام است. در مقابل، برخی آثار نیز دیدگاه حکمت صدرایی در ارتباط متغیر با ثابت را ناتمام دانسته است (جوارشکیان، ۱۳۷۹)، ولی این نوشتار با تبیین دیدگاه استاد جوادی‌آملی، از خوانش نهایی حکمت متعالیه در این خصوص دفاع خواهد کرد؛ چراکه استاد با بهره‌گیری از برخی اصول حکمت متعالیه، بیان جدیدی در تبیین این مسأله دارد که می‌تواند نقایص بیان حکمای پیشین را جبران کند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۳۷۰-۲۷۱). براین‌اساس پژوهش پیش رو نخست به تبیین اجمالی دیدگاه‌های مهم فیلسوفان مسلمان پرداخته و سپس با اشاره به برخی نارسایی‌های نهفته در آن، به تبیین دیدگاه استاد جوادی و ترمیم دیدگاه‌های پیشین می‌پردازد.

۲. تبیین وجه ثبات برای عالم زمان در فلسفه‌ی اسلامی

به باور بسیاری از فیلسوفان مسلمان، موجودهای مادی (طبیعی) دو جهت واقعی خارجی دارند که یکی ثبات و دیگری تغییر است. بنابراین موجود مادی از جهت ثباتش، با موجود ثابت مرتبط است و از جهت تغییرش، با موجود متغیر ارتباط دارد، «الطبیعة بما هی ثابتة مرتبطة إلى المبدأ الثابت و بما هی متجددة یرتبط إليها تجدد المتجددات و حدوث الحوادث» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۸؛ همچنین بنگرید به: همو، ۱۳۵۴، ص ۱۷۲؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۰۲). وجه ثبات عالم زمان، در فلسفه‌ی اسلامی به چهار بیان عمده تقریر شده که در ادامه تبیین خواهد شد.

۱.۲ دیدگاه حکیمان مشاء و اشراق

از نگاه فیلسوفان مشاء و اشراق حرکت دَوْرانی و پیوسته‌ی افلاک، واسطه‌ی شایسته‌ای برای ارتباط امر ثابت و متغیر است. در نگاه ایشان، جوهر افلاک (و همچنین سایر جواهر مادی) دو حیثیت دارد: یکی حیثیت ذات جوهر که ثابت است و به علل ثابت مستند می‌شود؛ دیگری حیثیتی که معروض اعراض واقع می‌شود و به سبب تغییرپذیری، به زمان منتسب است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، صص ۳۱-۲۷؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۱۸۳-۱۸۵). به باور این دسته از فیلسوفان، زمان به‌وسیله‌ی حرکت دَوْرانی فلک، در مقوله‌ی وضع تولید می‌شود؛ بنابراین جوهر فلکی گرچه مولد زمان است، اما زمانمند نیست؛ زیرا از سوی، زمان مقدار حرکت است و در امور نامتحرک و ثابت جریان ندارد و از سوی دیگر، حرکت در جوهر، از پایه نارواست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، صص ۱۰۱-۹۸)؛ در نتیجه جوهر فلک همواره ثابت است (رک. ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۱۳۹).

نقد و بررسی:

این دیدگاه بر پیش‌فرض زمین‌مرکزی سامان یافته که امروزه نادرستی آن روشن شده است. افزون بر این، با اثبات حرکت جوهری، نمی‌توان جوهر فلک را ثابت (نامتحرک) دانست و وجه ثابت حرکت را بدان استوار کرد (رک. جواد آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۲۲۳-۲۲۵؛ ج ۱۴، ص ۳۳۹). بر پایه‌ی حرکت جوهری، علت قریب حرکت باید متحرک باشد؛ زیرا:

۱. اگر علت حرکت ثابت باشد، همراه همه‌ی اجزای آن موجود خواهد بود؛ در نتیجه همه‌ی اجزای پیشین و پسین به سبب وجود علت تامه‌شان، در حین حرکت معدوم نمی‌شود و این با بنیان ناپایدار حرکت در ستیز است. بر این پایه در حرکت‌های عرضی، فاعل قریب باید به‌گونه‌ای باشد که حرکت، لازمه‌ی ذاتی آن بوده و از وجودش جدا نباشد، اما هر عرضی در نهایت به جوهری عارض می‌شود؛ پس فاعل قریب هر عرضی، خود طبیعت شیء است؛ بنابراین فاعل قریب حرکت، طبیعت جوهری آن است که باید متحرک به حرکت ذاتی (جوهری) باشد تا عرض آن نیز حرکت داشته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۶۱-۶۲).

۲. پیدایش اجزای پسین حرکت در گرو نابودی اجزای پیشین آن است. اکنون اگر علت مباشر حرکت ثابت باشد، جزء نخست حرکت با بقای علتش از بین نمی‌رود تا جزء دوم به‌جای آن موجود شود و حرکت صدق کند. بنابراین باید خود جوهر طبیعی متحرک باشد تا هر جزئی از آن، جزئی از حرکت عرضی را پدید آورد و حرکت در اعراض واقعاً رخ دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۸۵).

۲.۲. دیدگاه میرداماد

پدیده‌های متغیر فقط از جهت دگرگونی زمانی‌شان زمانمند است، ولی همان‌ها از جهتی دیگر کاملاً ثابت است و از جهت ثباتشان مرتبط با امور ثابت است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۰۲)؛ زیرا وقت مخصوص و ثابت به خود را دارد که از آن زمان تخلف نمی‌پذیرد و در غیر این صورت، دیگر آن پدیده نیست و از این‌روست که هر موجود زمانی در عین آنکه در وعاء زمان موجود است (از آن حیث که متغیر است)، در وعاء دهر^۳ موجود است (از حیث آنکه از زمان خود تخلف نمی‌پذیرد)؛ از این‌رو گفته‌اند متفرقات وعاء زمان، در دهر با یکدیگر معیت دهری دارد.

«المتغیرات المعروضة للسيلان و الفوت و اللقوق، بما هي متغيرات، انما هي موجودة في الزمان... اما من حيث ان كلا منها ثابت الحصول في وقته، غير مرتفع التحقق عن زمان وجوده ابدا؛ اذ وقت حصول الشيء لا يكون وقتا للاحصوله اصلا بالضرورة الفطرية، فهي من هذه الجهة موجودة في الدهر» (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۷).

نقد و بررسی:

۱. تحلیل عبارات نقل‌شده از میرداماد این نکته را به دست می‌دهد که «ثابت» در سخن یادشده، به معنای حصول و تحقق، در برابر عدم‌الثبوت است؛ زیرا او می‌گوید وقت حصول شیء، وقت لاحصول آن نخواهد بود. یکی از قواعد فلسفی آن است که «الشیء لا ینقلب عما وقع علیه»، در نتیجه انقلاب در ذات محال است. اگرچه این مطلب فی‌نفسه کاملاً صحیح است، اما این «ثبوت» به معنای «ثبات» (در برابر تغیر) نیست؛ زیرا هر موجودی (حتی اگر متغیر باشد) در موطن خود، ثبوت به معنای تحقق و حصول را خواهد داشت. ولی چنین ثبوتی، اعم از ثبوت به معنای ثبات و اجتماع در وجود (در برابر تغیر و اجتماع‌نداشتن در وجود) است، در حالی که آنچه ثبوت شیء در وعاء دهر را تضمین می‌کند، ثبوت به معنای دوم است.^۴ به بیان دیگر، هر ممکن‌الوجودی یا متغیر است که تنها در وعاء زمان رخ می‌دهد، یا متغیر نیست و ثابت است که صرفاً در وعاء دهر تحقق می‌یابد؛ چراکه حقیقت واحد نمی‌تواند در دو وعاء قرار گیرد؛ مگر آنکه گفته شود: حقیقت خارجی دو حیثیت دارد و از هر حیثی در یک وعاء قرار می‌گیرد؛ ولی باید دانست که دو حیثیت یادشده، یا غیری است یا نفسی. در فرض نخست، حیثیت‌های یادشده تنها از نسبت امور گوناگون به عالم زمان پدید آمده است؛ یعنی عالم زمان از دو منظر، به دو صورت (ثابت و متغیر) تحلیل شده (دو حیثیت غیری). این در حالی است که در تعریف حرکت، نسبت به غیر لحاظ نشده و تنها ارتباط اجزای حرکت با یکدیگر، مصحح عنوان حرکت است (رک. جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، ص ۳۴۸)؛ در فرض دوم، حقیقت یادشده، خود دو حیثیت نفسی و مستقل دارد که بر فرض

برون رفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت، بر پایه اندیشه استاد جواد آملی ۶۳

صحت انتساب چنین امری به عالم زمان (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۳۰)، مشکل ارتباط امر متغیر با ثابت، به ارتباط خود این دو جهت باز خواهد گشت (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، ص ۳۴۷). گفتنی است که باتوجه به تشکیک وجود، حیثیت ثبات و تغییر حرکت می‌تواند به یک حیثیت وجودی بازگردد؛ به گونه‌ای که یک موجود می‌تواند به حمل حقیقت و رقیقت، در مراتب گوناگون وجودی حاضر باشد. براین پایه موجودهای زمانی اگرچه رقیقتشان در ظرف زمان تحقق می‌یابد، اما حقیقت آن‌ها در مراتب فرامادی وجود حاضر است. اما از آنجاکه تشکیک و حمل حقیقت و رقیقت، در آثار فیلسوفان پیشین چندان مطرح نبوده (رک. جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۷، ص ۱۰۴؛ مطهری، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۲۱۴)، بیان میرداماد (و فیلسوفان دیگر) در این باره، به تکمیل و ترمیم ویژه‌ای نیاز دارد که استاد جوادی آملی آن را ارائه داده است.

۲. حتی برفرض درستی این دیدگاه درباره‌ی موجودهایی که تحقق یافته است، این ادعا درباره‌ی رخدادهایی که هنوز محقق نشده است، مصادره‌ی به مطلوب است؛ زیرا اگرچه تحقق نیافتن موجودهای گذشته و حال در زمان ویژه‌ی خویش، انقلاب در ذات ایشان و محال است، اما چنین ضرورتی درباره‌ی موجودهای آینده وجود ندارد^۵ (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۵، ص ۳۷۴)، مگر برپایه‌ی مبنای میرداماد در تحقق بخشی دفعی خدا به همه‌ی حوادث؛ زیرا میرداماد بر این باور است که اگرچه آفرینش عالم از منظر موجودهای زمانی، تدریجی است، اما از منظر حق تعالی خلق عالم، در دهر و دفعی بوده است (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۹۷).

۳.۲. دیدگاه ملاصدرا

تقسیم‌های وجود (برخلاف ماهیت) نسبی و مقایسه‌ای است؛ به این معنا که همواره یکی از دو قسم، به اعتباری غیر از اعتباری که تقسیم برپایه‌ی آن سامان یافته، دیگری را فرامی‌گیرد؛ مثلاً موجود، حقیقتاً به واحد و کثیر، بالقوه و بالفعل و... تقسیم می‌شود، اما آنچه مصداق کثرت است و در برابر وحدت، به لحاظی دیگر، مصداق وحدت خواهد بود؛ چنان‌که ۵۰۰ دانه سیب، به «یک بسته پانصدتایی» متصف می‌شود. همچنین آنچه مصداق بالقوه است و در برابر بالفعل، به لحاظی دیگر، مصداق فعلیت خواهد بود؛ چنان‌که واقعیت خارجی تخم‌مرغ، مصداق وجود بالقوه‌ی مرغ و وجود بالفعل تخم‌مرغ است. براین پایه، تقسیم موجودها به متغیر و ثابت نیز همین‌گونه است؛ یعنی موجودهای متغیر و ناپایدار، از جهتی دیگر، مصداق ثبات و پایداری‌اند؛ به باور صدرالمتألهین متغیرها در تغییرشان ثابت‌اند:

«لکل شیء ثبات ما و فعلیه ما و إنما الفائض من الجاعل نحو ثباته و فعلیهته فإذا کان ثبات شیء ثبات تجده و فعلیهته فعلیه قوته فلامحاله یكون الفائض من الأول علیه هذا النحو من الثبات و الفعلیه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۸).

با این بیان، معنای حرکت جوهری و نقش آن در ارتباط متغیر به ثابت نیز فهمیده می‌شود. برابر حرکت جوهری، حقیقت تغییر در موجودهای زمانی، عین هویت آن‌هاست، نه امری انضمام یافته به آن‌ها؛ این گونه نیست که نخست اصل وجود آن‌ها پدید آید و سپس حرکت بر جوهر آن‌ها عارض شود. بلکه حرکت به عین هویت آن‌ها تحقق می‌یابد (همان، ص ۱۸۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۸۰۷؛ همان، ج ۲، ص ۴۸۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۶، م، ص ۱۷۸).

استاد مصباح‌یزدی در نقد این دیدگاه ملاصدرا می‌گوید ثابت، وصف مفهوم ذهنی تغییر است، نه وجود خارجی آن (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، ص ۳۶۱)؛ چراکه متغیر، از آن حیث که متغیر است، متصف به ثابت نیست. اما در پاسخ استاد مصباح می‌توان گفت اگر اتصاف تغییر به ثابت، به رغم صدق بر عنوان خارجی، تنها ذهنی بوده و منشأ انتزاع خارجی نداشته باشد، سفسطه رخ می‌دهد. آنگاه این شبهه درباره‌ی همه‌ی مفهوم‌های فلسفی که بر امور خارجی صدق می‌کند نیز جاری خواهد بود و در نتیجه، همه‌ی آن‌ها نیز ذهنی می‌شود، اما چنین سفسطه‌ای به باور استاد مصباح نیز پذیرفتنی نیست. چنان‌که مفهوم «وجود» نیز این گونه است و اگر برای این مفهوم مابازای خارجی لحاظ نشود، به نفی اصالت وجود می‌انجامد که پذیرفتنی نیست (رک. مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳، صص ۳۸-۳۶). از این رو وصف ثابت، وصف خارجی تغییر و حرکت است و برای تحقق خارجی مصداق یک مفهوم، هیچ دلیلی بالاتر از صدق آن بر امور خارجی نیست (رک. صدرالدین شیرازی، ج ۳، ص ۳۲؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۲۱).

براین پایه هیچ تغییری نیست، جز اینکه در خارج، وجهی از ثابت را داشته باشد؛ وگرنه متغیر در متغیر بودنش نیز ثابت نیست و در نتیجه، متغیر، نامتغیر بوده و به تناقض می‌انجامد. این دو جهت مختلف، دو حقیقت ضمیمه شده نیست، بلکه دو جهت و چهره‌ی حقیقتی واحد است که با ترکیب اتحادی به هم پیوسته است (رک. مطهری، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۷۰).

نقد و بررسی:

اگرچه سخن صدرالمتألهین در این باره، فی نفسه درست می‌نماید، اما او نیز در این بحث مانند استاد خویش (میرداماد) رفتار کرده و در نتیجه ابهامی که به سخن میرداماد وارد شد، به دیدگاه ملاصدرا نیز وارد است. از این رو به صرف این بیان نمی‌توان گره ارتباط متغیر با ثابت را گشود؛ زیرا صدرا می‌گوید متغیر در تغییرش ثابت است. اکنون باید بررسی شود که مراد از ثابت در این دیدگاه چیست؟ اگر به معنای ثبوت و تحصل باشد، درست و نامفید است؛ و اگر مراد، اجتماع در وجود است، مفید و نادرست است. برخی عبارت ملاصدرا در این خصوص

برون رفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت، بر پایه اندیشه استاد جواد آملی ۶۵

گواه این امر است که دیدگاه وی نیز مانند میرداماد، بر نسبی بودن حرکت است (محمدزاده؛ راستیان، ۱۳۹۱، ص ۹۳):

«کل ما یکون وجوده تدریجاً بالقیاس إلی زمانی، فهو دفعی بالقیاس إلی المراتب الرفیعة» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۳۱).

بسنده کردن صدرالمتهلین به بیانی که در تبیین ارتباط امر متغیر با ثابت ذکر شد، موجب طرح اشکال برخی محققین شده است (جوارشکیان، ۱۳۷۹)؛ با این حال، چنان که در تبیین دیدگاه استاد جواد آملی خواهد آمد، مبانی ملاصدرا در تشکیک وجود می تواند از این بحث گره گشایی کند و پژوهش پیش رو، با تبیین دیدگاه استاد جواد آملی، در پی پرده برداری از دیدگاه نهایی حکمت متعالیه است.

۲.۴ دیدگاه علامه طباطبایی

۲.۴.۱ تبیین حرکت توسطه و قطعی به مثابه‌ی دو جهت واقعی حرکت

حرکت قطعی و توسطی به گونه‌های مختلفی تبیین شده است. علامه طباطبایی این دو را دو جهت واقعی از حرکت واحد خارجی می‌داند. بر این پایه، هر حرکتی می‌تواند از دو جهت تبیین شود:

۱. حرکت قطعی: تغییرهای زمانی که در بازه‌ای از زمان رخ می‌دهد، اگر منطبق بر زمان لحاظ شود، تغییر تدریجی یا حرکت قطعی نامیده می‌شود. این گونه حرکت‌ها، از آنجاکه منطبق بر زمان است، مانند خود زمان، امتدادی سیال دارد و در نتیجه کل آن‌ها نمی‌تواند در یک «آن» موجود شود؛ بلکه کل آن‌ها، تنها در کل مدت زمان حرکت موجود می‌شود؛ به گونه‌ای که نیمه‌ی نخست آن، در نیمه‌ی نخست زمان، نیمه‌ی دوم آن، در نیمه‌ی دوم و... موجود می‌شود.

۲. حرکت توسطه: تغییرهای زمانی که در بازه‌ای از زمان رخ می‌دهد، اگر منطبق بر زمان لحاظ نشود، تغییر غیرتدریجی یا حرکت توسطه نام دارد. بنابراین متحرک در لحظه‌های زمان، به گونه‌ای یکسان موجود است و به تقسیم زمان، تقسیم نمی‌شود. برخلاف حرکت قطعی، حرکت توسطه تغییری است که کل آن، در هر آنی از مدت حرکت، موجود است؛ پس تغییری است فاقد امتداد، تقسیم‌ناپذیر، ثابت، بسیط و نقطه‌وار.

بیشتر فیلسوفان مشاء حرکت را تنها به معنای توسطی آن خارجی می‌دانستند و حرکت قطعی را امری ذهنی می‌انگاشتند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۴۱۲)، اما میرداماد و فیلسوفان پس از او (برخلاف مشاء)، حرکت توسطی را ذهنی و حرکت قطعی را خارجی شمردند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، صص ۴۴۴-۴۴۲). لیکن علامه طباطبایی هر دو تبیین را صادق بر حرکت می‌داند؛ زیرا معنای توسطی حرکت که در راه بودن است، به گونه بدیهی، در خارج واقعیت

دارد؛ همچنین معنای قطعی حرکت که پیمایش پی‌درپی اجزای مسافت، از آغاز تا انجام است نیز معنایی خارجی است؛ زیرا متحرک خارجی به تدریج اجزای مسافت را می‌پیماید. از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی، چهره‌ی مستمر و توسطی حرکت، جهت ثبات آن، و چهره نامستمر و قطعی حرکت، جهت تغیر آن را آشکار می‌کند؛ با این قید که حرکت توسطی به واسطه‌ی حرکت قطعی بر حرکت خارجی منطبق می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۷۸۱ و ج ۳، ص ۸۴۱).

۲.۴.۲. نقد و بررسی اشکالی مهم به دیدگاه علامه طباطبایی

به باور برخی فیلسوفان با پذیرش قطعی بودن حرکت، حرکت توسطی نمی‌تواند بر ذات متحرک خارجی صادق باشد؛ زیرا صفت درراه بودن، طبیعتی است که هر فرد آن، در یک «آن» محقق شده و در لحظه بعد، فرد دیگری از آن تحقق می‌یابد که غیر از دیگری است؛ چنان‌که در فلسفه‌ی اسلامی روشن شده، نسبت کلی طبیعی به افرادش مانند نسبت آبا به ابناست، نه اب واحد به ابنای متعدد؛ یعنی اگرچه طبیعت درضمن افرادش موجود است، ولی شخص آن واحد نیست، بلکه به تعدد افرادش متعدد می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، صص ۳۴۷-۳۴۸)؛ بنابراین نمی‌توان فرد مستمر و یکسانی از «درراه بودن» را که همان حرکت توسطی است، پذیرفت. بر این اساس حرکت قطعی که حیثیت سیال بودن حرکت است، با حرکت توسطی که حیثیت ثبات حد حرکت و اجزای فرضی آن است، بر موضوع واحدی حمل نمی‌شود و نمی‌توان ذات واحدی را دارای صفات ثبات و سیلان دانست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۸۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۵؛ مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۷۱-۷۴).

در نقد و بررسی این اشکال باید به چند نکته‌ی مهم توجه کرد:

۱. از نگاه ابن‌سینا، «درراه بودن» وحدت عددی دارد؛ زیرا اگرچه اجزای حرکت، به تبع اجزای مسافت، تعدد دارد، اما این کثرت، بالقوه است (نه بالفعل) و به وحدت حقیقی حرکت توسطی ضرری نمی‌رساند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۸۶). از دیدگاه صدرالمتألهین نیز اگرچه حرکت توسطی از جهت یادشده (حصول‌های آنی) ابهام و کلیت دارد، اما از جهت‌های دیگری مانند موضوع، مسافت، فاعل، مبدأ و منتهی، تشخیص دارد و کلی نیست؛

«أن الحركة بهذا المعنى و إن كان لها إبهام بالقياس إلى الحصولات الآتية و الزمانية التي يعتبرها العقل إلا أنها مع ذلك لها تعيين من جهة تعيين الموضوع و وحدة المسافة و وحدة الزمان و الفاعل المعين و المبدأ الخاص و المنتهى الخاص» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۶؛ جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۱، صص ۲۶۸-۲۶۶).

۲. استاد مطهری در اشکال به این پاسخها می‌گوید هرگز نمی‌توان پذیرفت که امری از جهت کلی بوده و جایگاه آن ذهن باشد و همان از جهتی دیگر، جزئی بوده و در خارج موجود باشد (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۳۸). ایشان برای دفاع از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی راه دیگری در پیش گرفته و می‌گوید برفرض ورود اشکال یادشده بر مبنای فیلسوفان مشاء، این اشکال بر مبنای علامه وارد نیست؛ زیرا ایشان تبیین دیگری از حرکت توسطی دارد. فیلسوفان مشاء حرکت توسطی را چنین تعریف می‌کنند: «توسط بین المبدأ المفروض و النهایه بحیث آی حد یفرض فیه لا یوجد قبله و لا بعده فیه» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۸۴)؛ این تعریف حیثیت «بشرطاً»یی اجزای حرکت است. درحالی‌که حرکت توسطی در دیدگاه علامه‌ی طباطبایی، اعتبار دیگری از حرکت قطعی است؛ یعنی اگر مجموع مسافت و مجموع زمان را یک حقیقت و بدون مقایسه‌ی اجزای حرکت با یکدیگر لحاظ کنیم (حیثیت لاشرطی)، حرکت توسطی خواهد بود. بنابر هر دو تعریف، حرکت انقسام‌پذیر نیست، اما یکی «بشرط لا» از اجزاست و دیگری «لابشرط» از آنها. از آنجاکه اعتبار «لابشرط» با «بشرط شیء» سازگار است، پس تعریف علامه از حرکت توسطی می‌تواند با حرکت قطعی جمع شود. اکنون اشکال بالا به تفسیر مشاء وارد و به دیدگاه علامه‌ی طباطبایی ناوارد است (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۸۵؛ جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۴، صص ۳۳۷-۳۳۹).

۳. اشکال اساسی اینجاست که حتی برفرض درستی استناد چنین تفسیری به علامه‌ی طباطبایی، این وحدت‌گره ارتباط متغیر با ثابت را باز نمی‌کند؛ زیرا مشکل ارتباط امر متغیر با ثابت، در لحاظ افراد غیرمجمع حرکت با علت ثابتشان پدید می‌آید؛ یعنی حیثیتی از حرکت در بحث پیش رو می‌تواند ثمربخش باشد که در آن، افراد گوناگون حرکت در نظر گرفته شود؛ نه آنکه ایشان را لاشرط در نظر گرفته و مشکل را پایان‌یافته تلقی کنیم. به دیگر سخن، حیثیت «لابشرطی میان مبدأ و منتهی بودن» اگرچه در طول حرکت همواره موجود و ثابت است، اما افراد موجود حرکت در هر حدی از حدود حرکت، که خود طبیعت نیز به وجود آنها موجود است، ثبات نداشته و با یکدیگر متفاوت است و آنچه‌گره ارتباط امر متغیر با ثابت است، ثبات‌نداشتن افراد خارجی حرکت (نه طبیعت لاشرط ایشان)، در عین ثبات علت تامه‌ی حرکت است. چنان‌که علامه‌ی طباطبایی نیز حرکت توسطی را به واسطه‌ی حرکت قطعی در خارج موجود می‌داند و تا مناط بحث به حرکت قطعی منتقل نشود، حرکت توسطی به‌تنهایی توان‌گره‌گشایی نخواهد داشت^۷ (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۸۴۱).

۳. تبیین وجه ثبات برای عالم زمان به‌گونه نفسی (غیرنسبی)

به باور استاد جوادی‌آملی، ثابت و متغیر بودن یک شیء، امری نفسی است، نه نسبی. اجزای یک شیء یا با یکدیگر جمع است (در لحظات فرضی زمان منتشر نیست) که آن شیء

ثابت است؛ یا چنین نیست و شیء متغیر خواهد بود. بنابراین در معنای ثبات و تغیر، سنجش و نسبت به غیر ملحوظ نیست؛ در حالی که در معناهای نسبی، مانند تقدم و تأخر، قرب و بعد، سنجش با دیگری لحاظ می‌شود؛ مثلاً اگر «الف» نسبت به «ب» تقدم داشته باشد، همو می‌تواند نسبت به «ج» تأخر داشته باشد. اما چنین سنجشی در اجزای حرکت روا نیست؛ زیرا اگر پرسیده شود اجزای حرکت نسبت به چه چیزی حرکت دارد، پاسخ داده می‌شود که در اجزای حرکت، نسبت به غیر مطرح نیست، بلکه ارتباط اجزای حرکت با یکدیگر، تحرک و یا بی‌تحرک آن را تعیین می‌کند. به دیگر سخن، حکم فی‌نفسه (نفسی و غیراضافی) هر موجود، در قیاس با مُدرک‌های گوناگون تفاوت پیدا نمی‌کند و اگر وجود نفس‌الامری چیزی ثابت بود، نسبت او با اشیای دیگر، او را متغیر نخواهد کرد؛ بنابراین هرگز نمی‌توان پذیرفت که متغیر حقیقتاً از یک حیث ثابت بوده و به ثابتات مرتبط باشد و درعین‌حال، حقیقتاً از حیث دیگر متغیر بوده و به امور متغیر مرتبط باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۳۵۷-۳۵۶). این دیدگاه را از برخی سخنان صدرالمتهلین نیز می‌توان برداشت کرد:

«حقیقة الزمان و الزمانیات و نحو وجودها عبارة عن كون كل جزء منها يوجب عدم الآخر فيمتنع اجتماع الأجزاء لشيء منها في الوجود، سواء كان بالقياس إلى ما فيها أو بالقياس إلى شيء آخر» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۱۴).

اشکال یادشده به تبیین بسیاری از فیلسوفان (مانند میرداماد) از چگونگی ارتباط امر متغیر با ثابت وارد خواهد بود؛ زیرا از دیدگاه ایشان، امر متغیر، از افق دید موجودهای زمانی، متغیر است و از افق دید موجودهای ثابت، ثابت است. گرچه ملاصدرا در بحث علم/سفر به این نکته توجه کرده، اما بادریغ، در مسأله‌ی ارتباط متغیر با ثابت، ظاهر عبارت وی خالی از توجه به این اشکال است. برای برون‌رفت از اشکال یادشده در حکمت متعالیه، نخست سخنان حکیم جلوه و استاد فیاضی یادآوری می‌شود؛ زیرا آن‌ها نیز مانند آیت‌الله جوادی‌آملی، اشکال یادشده را به دیدگاه فیلسوفان پیشین وارد دانستند و می‌کوشند راهکار تازه‌ای برای گشودن این گره به دست دهند.

۱.۳. دیدگاه حکیم جلوه

حکیم جلوه^۸ در اشکال به دیدگاه فیلسوفان پیشین می‌گوید زمان متجدد بالذات است و نمی‌توان پذیرفت که در عین چنین تجدیدی، ثباتی در برابر این تجدید داشته باشد. بنابراین جعل حقیقت زمان بدان معناست که امر متجدد بالذات، از شیء ثابت صادر شده باشد؛ پس چگونه فیلسوفان پیشین صدور متغیر از ثابت را ناروا می‌دانند؟ (طباطبایی اصفهانی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۰). سپس ایشان در گشایش این گره بیانی دارد که تقریر منطقی آن به بیان استاد جوادی‌آملی چنین است،

۱. برپایه‌ی اصالت وجود، جعل به وجود تعلق می‌گیرد؛
۲. برپایه‌ی تشکیک، وجود جعل‌شده، حدود و مرتبه‌ای ویژه دارد؛
۳. اقتضای قابل سبب می‌شود تا وجود با مرز و مرتبه‌ای ویژه جعل شود؛
۴. هر وجود محدودی که جعل می‌شود، نقص‌ها و تیرگی‌هایی دارد که متعلق مستقیم جعل نیست و به سبب تنزل مرتبه‌ی وجودی پدیدار می‌شود؛
۵. تجدد و سیلان در زمره‌ی نقص‌ها و محدودیت‌های وجودهای مادی است و متن وجودی اشیای مادی که مجعول است، ثابت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، صص ۳۴۲-۳۴۱).

نقد و بررسی:

اشکال‌های یادشده در آغاز بخش دوم، دامن‌گیر این دیدگاه نیست و از این‌رو به دیدگاه استاد جوادی‌آملی نزدیک است.^۹ اما برپایه اصالت وجود، همه‌ی عوارض و شئون حقیقی وجود، به‌عین وجود موجود است؛ پس حرکت، متحرک و تغییر، یک ذات بیشتر ندارد و به جعلی یگانه موجود می‌شود و نمی‌توان این امور را بیرون از وجود متحرک و جعل آن دانست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۸). به دیگر سخن، در زمره‌ی مفهوم‌های ماهوی قلمدادکردن مفهوم تجدد و حرکت درست نیست؛ زیرا حرکت و تجدد از سنخ امور مفهومی و ماهوی نیست و به جعل وجود محدود، مجعول می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۳۴۲).

۲.۳. دیدگاه استاد فیاضی

استاد فیاضی این تبیین وجه ثبات برای حرکت را نمی‌پذیرد که متغیر از آن جهت که ثابت است، با مبدأ ثابت و از آن جهت که متغیر است، با متغیر مرتبط باشد. همچنین دیدگاه میرداماد درباره‌ی تحقق دفعی خلقت در وعاء دهر و ظهور تدریجی آن در عالم زمان را درحقیقت نفی حقیقت حرکت می‌داند (فیاضی، ۱۳۹۵، ص ۱۹). استاد فیاضی برای تبیین ارتباط متغیر با ثابت می‌گوید وجود حرکت در جهان خارج حقیقتی یگانه دارد و این تنها فرض فرض و توهم متوهم است که برای آن اجزای گوناگون در نظر می‌گیرد. اکنون با پذیرش حرکت جوهری، سیلان عالم ماده مستلزم تخلف معلول متغیر از علت تامه‌ی ثابت آن (خداوند) نیست؛ زیرا تا خداوند (علت تامه‌ی حرکت) بوده، سیلان و حرکت عالم (معلول و مجعول بالذات) نیز بوده و با این تحلیل، معضل ارتباط سیال با متغیر حل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، صص ۱۲۴۵-۱۲۴۴، تعلیقه‌ی ۱۱):

«لیست الحرکه مرکبة من أجزاء حقیقة و إنما هی وجود واحد سیال لانقبل أن تجتمع

أجزائها المفروضة في الوجود دفعة واحدة و الا لم تكن الحركة حركة... ليس هناك الا معلول واحد و هو الحركة و لم يتخلف عن علته» (همان)
درحقیقت با وجود اینکه استاد فیاضی معضل ارتباط امر حادث با قدیم را با فرض انکار ضرورت علی-معلولی تبیین می‌کند (فیاضی و حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۵۱)، به باور ایشان، ارتباط امر متغیر با ثابت، مستلزم تخلف معلول از علت تامه‌ی آن نیست.

نقد و بررسی:

۱. گرچه حرکت جوهری در خارج، وجود یگانه‌ی ممتدی دارد، اما همین وجود ممتد خارجی به‌گونه‌ای است که ذهن برای آن اجزای ناپایداری لحاظ می‌کند؛ درحالی‌که وجود خارجی عقول و خداوند چنین نیست و ذهن نمی‌تواند اجزای ناپایدار فرضی برای آن‌ها لحاظ کند. نتیجه آنکه اجزای ناپایدار حرکت، تنها توهمی ذهنی نیست، بلکه حقیقت خارجی حرکت منشأ اجزای ناپایدار آن بوده و کثرت اجزای یادشده واقعی است؛ مانند بسیاری از مفهومی‌هایی که اگرچه در ذهن‌اند، اما به‌حسب خارج انتزاع شده است؛ همچون زوجیت برای چهار و بالایی برای آسمان (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۶، صص ۱۸۵-۱۸۶)؛ ملاصدرا در این باره می‌گوید:

«الحق أن التفاوت بين الأجزاء الزمانية للهوية المتجددة المتقضية أمر خارجي مع قطع النظر عن وهم متوهم و فرض فارض بمعنى أن ما في الخارج بحيث للعقل أن يحكم بالتقدم و التأخر بين أجزائها المقدارية» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۶۷).
از این رو گره ارتباط متغیر با ثابت، با راهکار استاد فیاضی باز نمی‌شود؛ زیرا اجزای حقیقی و ناپایدار حرکت یکجا وجود ندارد و در زمان منتشر است، اما علت تامه‌ی ایشان ثابت است و وجودی یکجا دارد؛ بنابراین چنین علتی نمی‌تواند با همه‌ی اجزای معلول خود همراهی وجودی داشته باشد.

۲. به باور استاد فیاضی، تا واجب بوده، یک وجود سیال بوده است (و همواره خواهد بود) و از این لحاظ، تخلفی میان معلول و علت تامه روی نداده است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، صص ۱۲۴۵-۱۲۴۴، تعلیقه‌ی ۱۱). اما برابر با آنچه در بررسی دیدگاه علامه‌ی طباطبایی گذشت، حرکت امروز و دیروز، دو فرد مغایر از طبیعت کلی حرکت است و فردهای یادشده، تکثر حقیقی دارد. این فردهای گوناگون حرکت تدریجی‌الحصول است (نه دفعی‌الحصول) و برابر با آنچه در مقدمه گذشت، تحقق تدریجی اجزای حرکت مستلزم تخلف معلول از علت تامه‌ی ثابت خویش است. شاید گفته شود که استاد فیاضی ضرورت علی را نمی‌پذیرد و این اشکال به ایشان وارد نیست، اما اولاً انکار ضرورت علی خلاف تصریح ایشان به تخلف‌نکردن

برون رفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت، بر پایه اندیشه استاد جوادی آملی ۷۱

معلول از علت تامه‌اش در بحث ارتباط متغیر با ثابت است (همان)؛ ثانیاً چنان‌که در مقدمه گذشت، به صرف نفی ضرورت علی، مشکل ارتباط امر متغیر با ثابت حل نمی‌شود.

۳.۳. دیدگاه استاد جوادی آملی

نخست باید یادآور شد که استاد جوادی آملی مفاهیم وجودی را به دو دسته‌ی موافق و منافی دسته‌بندی می‌کنند: ۱. مفهوم موافق، مفهومی است که از کمال‌های وجودی شیء گرفته می‌شود و به شکل گزاره‌ی حملیه، بر مصداق خود حمل می‌شود؛ مانند حیات، علم و قدرت؛ ۲. مفهوم منافی، مفهومی است که از ویژگی‌های محدودیت مرتبه‌ای خاص حکایت می‌کند و اگرچه هنگام حمل بر مصداق خود به‌ظاهر موجب است، در واقع سالبه است و از نبود کمالی در مرتبه‌ی خویش حکایت می‌کند؛ مانند جاهل و عاجز که وقتی بر مصداق خود حمل می‌شود، از فقدان کمالی در او خبر می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، ص ۳۶۶). با روشن شدن این مقدمه، می‌توان دیدگاه استاد جوادی را تبیین کرد.

۳.۳.۱. تبیین وجه ثبات و تغییر برای عالم طبیعت

برپایه‌ی اصالت و تشکیک وجود، هر مفهوم وجودی که از کمال‌های وجودی گرفته می‌شود (مفهوم موافق)، به تشکیک و به حمل حقیقت و رقیقت بر همه‌ی مراتب وجودی صادق است. اما آن مفهوم‌های وجودی که از محدودیت و ویژگی‌های هر مرتبه گرفته می‌شود (مفهوم منافی)، بر مراتب بالاتر حمل نمی‌شود (هرچند بر مراتب پایین‌تر حمل می‌شود)؛ از این رو می‌توان گفت مفهوم ثبات که بر مراتب عالی وجود حمل می‌شود، یک مفهوم موافق است. بنابراین هیچ موجودی نیست، مگر اینکه بهره‌ای از ثبات دارد (جنبه‌ی ملکوتی)، اما تغییر و حرکت یک مفهوم منافی است (جنبه‌ی مَلکی)؛ زیرا در مراتب عالی وجود حضور ندارد. پس موجودهای مراتب پایین، به‌رغم آنکه سیال و متغیرند، به‌لحاظ جنبه‌ی ملکوتی‌شان ثابت نیز هستند؛ به حمل حقیقت و رقیقت. تقریر منطقی مدعای ایشان چنین است،

۱. برپایه‌ی اصالت وجود، هر چه واقعیت دارد، به وجود بازمی‌گردد؛

۲. برپایه‌ی بساطت وجود، هر چه به وجود بازگردد، عین وجود است؛

۳. برپایه تشکیک وجود، وجود مراتب تشکیکی دارد؛ در نتیجه، هیچ امر وجودی‌ای یافت نمی‌شود که برخی مراتب از آن بی‌بهره باشد؛

۴. ثبات در مراتب عالی وجود تحقق دارد، اما حرکت در آن مراتب یافت نمی‌شود؛

۵. بنابراین مفهوم ثبات یک مفهوم موافق است که از کمال وجودی عالم زمان حکایت می‌کند و مفهوم تغییر یک مفهوم منافی است که تنها از محدودیت و نقص (نه کمال) مرتبه‌ی عالم زمان حکایت می‌کند.

برابر با این تبیین، ثبات غیر از سکون است؛ زیرا سکون و تجدد در برابر یکدیگر و عدم و ملکه است، اما ثبات به معنای ازدست‌ندادن و استقرار در جایگاه خود است. همه‌ی اجزای طبیعت در جایگاه ویژه‌ی خود استقرار دارد و از این رو ثابت است (البته مرتبه‌ی ضعیفی از ثبات)؛ پس این ثبات در سنجش با دیگری تعریف نشده و نفسی است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۳۶۶-۳۶۸).

۳.۳.۲. برتری دیدگاه استاد جوادی‌آملی به دیدگاه‌های دیگر

و چو برتری دیدگاه استاد جوادی عبارت است از:

۱. برخلاف دیدگاه فیلسوفان مشاء و اشراق، تبیین وجه ثبات برای عالم زمان، بر نفی حرکت جوهری مبتنی نیست.
۲. برخلاف دیدگاه میرداماد، اتصاف ثبات برای عالم سیلان و حرکت، به ابهام و خلط معنای «ثبوت» و «ثبات» گرفتار نیست.
۳. برخلاف دیدگاه حکیم جلوه، حرکت و تجدد از سنخ امور ماهوی نیست و از مفهوم‌های وجودی است، البته مفهوم وجودی منافقی که مصداق دارد؛ توضیح آنکه مفهوم حرکت، یا مابازای عینی (نفس‌الامر) ندارد، چنان‌که ایمانوئل کانت باورمند است (کانت، ۱۳۹۴، ص ۲۳۲)؛ یا مابازای عینی (نفس‌الامر) دارد. در صورت نفس‌الامری بودن حرکت، یا از سنخ امور ماهوی است (دیدگاه حکیم جلوه)؛ یا از سنخ امور وجودی. در صورت وجودی بودن، یا مفهوم آن موافق است، یا منافق (دیدگاه استاد جوادی‌آملی).
۴. برخلاف دیدگاه استاد فیاضی، کثرت اجزای حرکت فقط به توهم فرض وابسته نیست و نفس‌الامر دارد؛ به‌گونه‌ای که مفهوم تجدد و حرکت برای موجود مادی به‌صورت یک مفهوم منافق تبیین شده و آنچه به حقیقت از کمال وجودی (نه محدودیت ویژه‌ی آن مرتبه) موجود متحرک حکایت می‌کند، ثبات عالم ماده است؛ درحالی‌که در تبیین استاد فیاضی هیچ ثباتی به شکل حقیقی برای عالم ماده دیده نمی‌شود و چنان‌که گذشت، این امر اشکال تخلف معلول از علت تامه را در پی دارد.
۵. برخلاف دیدگاه میرداماد و برخی از حکیمان دیگر، عالم طبیعت فی‌نفسه ثابت است، نه آنکه تنها از افق دید موجودهای ثابت، ثابت (و تنها از این لحاظ با آن‌ها مرتبط) باشد.
۶. برخلاف دیدگاه بسیاری از فیلسوفان پیشین که مفهوم ثبات عالم زمان را به‌گونه‌ی متواطی تبیین کرده‌اند، مفهوم ثبات به‌گونه‌ی تشکیکی بیان شده؛ زیرا برابر با تشکیک وجود، ثبات عالم، به‌عین وجود، موجود است. پس حقیقت مشکک ثبات، به فراخور مراتب وجودی، شدت و ضعف می‌یابد و موجودهای گوناگون به‌اندازه‌ی جایگاهی که دارند، این ثبات را یافته (همچون خداوند متعال)، یا از آن ناآگاه می‌مانند (همچون موجودهای طبیعی). باید دانست

برون رفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت، بر پایه اندیشه استاد جوادی آملی ۷۳

اگرچه ممکن است موجودات طبیعی از این ثبات غفلت داشته باشند؛ ولی این ثبات، در نسبت اشیاء به یکدیگر و به لحاظ معرفت و ادراک ایشان تبیین نشده است.^{۱۰} (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۳۶۸-۳۶۷).

۷. چهره‌ی ثبات و تغیر عالم به دو شکل وجودی جداگانه مطرح نشده است. در حقیقت، دو چهره‌ی ثبات و تغیر برای موجود زمانی، دو چهره‌ی وجودی نیست، بلکه بنابر تشکیک، یک چهره‌ی وجودی است که هر دو صفت بر آن صدق می‌کنند، اما یکی (ثبات) به گونه‌ی موافق و دیگری (تغیر) به گونه‌ی منافی؛ زیرا ثبات عالم زمان، ثباتی ضعیف است و نقص‌هایی دارد که موجب می‌شود سیلان و تغیر به شکل منافی بر او صادق باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۳۶۹).

گفتنی است که دیدگاه حکیمانی مانند صدرالمآلهین و علامه‌ی طباطبایی که تباین وجودی را ناروا دانستند و به تشکیک وجود باور داشتند نیز قابلیت تکمیل در بحث حاضر را خواهد داشت؛ زیرا دو چهره‌ی ثبات و تغیری که ایشان برای عالم زمان ترسیم می‌کنند، در نهایت، بنابر تشکیک وجود، به یکدیگر بازمی‌گردد؛ استاد جوادی آملی در این باره می‌گوید: «کسانی که برای حرکت، دو چهره‌ی ثابت و متغیر ترسیم می‌کنند، در صورتی که این دو چهره را به یکدیگر بازنگردانند، در بیان ارتباط این دو چهره‌ی ناهمگون بازمی‌مانند. فلسفه ناگزیر باید همه‌ی مراتب عمودی را یکسان با یکدیگر مرتبط کند؛ این راه با تشکیک در معانی ثبات، فعلیت و وحدت طی می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۲۸۸).

۴. نتیجه‌گیری

امر متحرک از آن جهت که متحرک است، نمی‌تواند به امر ثابت مرتبط شود. بر این پایه، فیلسوفان مسلمان برای امور متحرک، وجوهی از ثبات را بیان کرده‌اند. این نوشتار ضمن بیان دیدگاه‌های گوناگون ایشان، به این نتیجه دست یافته که این دیدگاه‌ها به‌رغم نکات مهمی که دربردارد، کوتاهی‌هایی نیز دارد و نمی‌تواند گره ارتباط امر متغیر با ثابت را بگشاید. دلیل عمده‌ی این ناتوانی آن است که وجوه یادشده، به گونه‌ی اضافی (غیرنفسی) بیان شده است و حقیقتی یگانه را از منظر موجودی ثابت، ثابت می‌شمارد و همو را از منظر موجودی متحرک، متحرک قلمداد می‌کند. این در حالی است که ثبات از امور نفسی است که سنجش با دیگری در مفهوم آن‌ها دخالتی ندارد. برفرض صحت این وجوه، مشکل ارتباط امر متغیر با ثابت، از بیرون متغیر به درون آن، یعنی ارتباط درونی وجوه یادشده با امر متغیر بازمی‌گردد. وانگهی بنابر تشکیک وجود، ثبات و تغیر که به وجود موجود است نیز باید مشکک باشد، درحالی‌که

وجوه یادشده، آن‌ها را به‌گونه‌ی متواطی (بدون شدت و ضعف) مطرح کرده است؛ بنابراین دیدگاه‌های یادشده به تصحیح یا تکمیل نیاز دارد.

استاد جوادی‌آملی براساس اصول حکمت متعالیه تبیینی دارد که کاستی دیدگاه‌های پیشین را برمی‌دارد؛ زیرا ایشان با تمسک به تشکیک وجود، برای عالم سیلان، ثباتی ترسیم می‌کند که به فاعل شناسای آن وابسته نبوده و غیرنسبی است. این ثبات که در همه‌ی مراتب وجود، به شدت و ضعف حاضر است، مفهومی موافق با وجود است؛ در برابر تغییر که در مراتب فرازمانی حاضر نیست و مفهومی منافی با حقیقت وجود است. گفتنی است که تا تشکیک در معنای ثبات تبیین نشود، وجه ثبات عالم تغییر به وجه تغییر آن باز نمی‌گردد؛ زیرا دو چهره‌ی ثبات و تغییر برای موجود زمانی، دو چهره‌ی وجودی نیست، بلکه بنابر تشکیک، یک چهره‌ی وجودی است که هر دو صفت بر آن صدق می‌کند.

در پایان، یادآوری می‌شود که این نوشتار تا حد امکان در تحلیل معضل ارتباط امر متغیر با ثابت کوشید، ولی علاقه‌مندان به مطالعات بیشتر، شایسته است به منابع تفصیلی‌تر مراجعه کنند.

یادداشت‌ها

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر مراجعه شود به (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۲۹؛ میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۹۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۲۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۳۵۴).

۲. براین پایه باید توجه کرد که تغییر دفعی زمانمند نیست و مشکل «ربط متغیر به ثابت» در ساحت امور زمانمند است؛ ازاین‌رو در این نوشتار مقصود از تغییر، فقط تغییرهای تدریجی (حرکت) و مقصود از متغیر، فقط امر متحرک است که ویژه‌ی امور زمانمند است.

۳. در اندیشه‌ی میرداماد، وعاء دهر در برابر وعاء زمان و ظرف امور ثابت (البته جز خداوند) است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۷). برای تبیین معانی مختلف دهر و نسبت آن با معانی زمان و سرمد، رک. فرهمندکیا؛ حصاری؛ ساجدی، ۱۴۰۰.

۴. نکته‌ی اخیر مقتبس از کلام استاد فیاضی است. سایر تحلیل‌هایی که در این نوشتار ذکر می‌شود، اگر به منبعی ارجاع داده نشده باشد، تحلیل خود نویسندگان است.

۵. ضرورت تحقق یک موجود زمانی در زمان ویژه‌ی خویش، یک ضرورت بشرط محمول است؛ زیرا فرض تحقق نیافتن آن در زمانی که تحقق یافته، انقلاب در ذات او خواهد بود. برای آشنایی با اقسام ضرورت بنگرید به: (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۸۴).

برون رفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت، بر پایه اندیشه استاد جوادی آملی ۷۵

۶. ممکن است گفته شود ثبات، نه لزوماً به معنای ثبوت، بلکه به همان معنای تغییرنداشتن است؛ چراکه وصف تغییر برای متغیر، هنگامی که متغیر است (افزون بر آنکه برای او تحصیل و ثبوت دارد)، ثابت نیز هست، وگرنه باید متغیر به ثابت تبدیل شود و این خود، تغییری جدید برای متغیر است. بنابراین متغیر در تغییرش لزوماً ثابت دارد. اما این پاسخ نیز تمام نیست؛ زیرا ثبوت متحرک در تحرکش، به معنایی که ذکر شد، از سنجش دو فرد از افراد پیاپی حرکت به دست آمده و چنان که در نقد دیدگاه علامه‌ی طباطبایی می‌آید، شخص افراد مزبور ثابت نیست، بلکه طبیعت آن‌ها ثابت است که این ثابت، گرهی را نمی‌گشاید.
۷. نویسندگان این نوشتار، اشکال یادشده را از کلام استاد فیاضی اقتباس کرده‌اند. البته مرحوم علامه‌ی طباطبایی بیان دیگری نیز در این مسأله دارد که تبیین آن از گنجایش نوشتار کنونی بیرون است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۸؛ جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، ص ۳۶۹).
۸. میرزا ابوالحسن طباطبایی اصفهانی.
۹. به باور استاد جوادی‌آملی، بوی تحقیق از سخن حکیم جلوه به مشام می‌رسد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، صص ۳۴۲-۳۴۱).
۱۰. نکته‌ی اخیر، یکی دیگر از مزیت‌های دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی به دیدگاه فیلسوفانی چون میرداماد را بیان می‌کند؛ زیرا چنان که گذشت، میرداماد منشأ ثبات و حرکت عالم را به فاعل شناسای آن منتسب می‌دانست. این امر به نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی منتهی می‌شد، ولی در دیدگاه استاد جوادی، اگرچه ممکن است موجودات طبیعی از ثبات عالم غفلت داشته باشند؛ ولی این ثبات، در نسبت اشیاء به یکدیگر و به لحاظ معرفت و ادراک ایشان تبیین نشده است.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴هـ)، *الشفاء الطبيعيات*، ج ۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴هـ)، *التعليقات*، بیروت: مکتبه‌الاعلام الاسلامی.
۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، *المبداء و المعاد*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
۴. ارسطو، (۱۳۷۷)، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
۵. افلاطون، (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون*، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
۶. بهمنیار بن مرزبان، (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تهران: دانشگاه تهران.
۷. جوادی‌آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *تبیین براهین اثبات خدا*، چ پنجم، تدوین و نگارش حمید پارسا،

قم: اسراء.

۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۴)، *رحیق مختوم*، ج ۱۱، ۱۲ و ۱۴، تدوین و نگارش، حمید پارسا، قم: اسراء.

۹. جوارشکیان، عباس، (۱۳۷۹)، «نظری انتقادی بر راه حل معضل ربط ثابت و متغیر در نظریه حرکت جوهری»، *اندیشه دینی*، جلد ۲، شماره ۵، صص ۹۴-۷۵.

۱۰. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۶۹)، *شرح المنظومه*، ج ۲، تهران: ناب.

۱۱. سهروردی، یحیی بن حبش، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، چ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۲. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱ و ۳، چ سوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه.

۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۵۴)، *المبدا و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

۱۴. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

۱۵. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۶)، *نهایه الحکمه*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۱، ۲، ۳ و ۴، چ چهارم، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۶. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۶ ق)، *بدایه الحکمه*، قم: جامعه مدرسین.

۱۷. طباطبایی، محمدحسین، (بی تا)، *الانسان و العقیده*، چ دوم، قم: باقیات.

۱۸. طباطبایی اصفهانی، میرزا ابوالحسن، (۱۳۷۵)، *دو رساله از میرزای جلوه*، تحقیق و تصحیح محسن کدیور، *نامه مفید*، ۶.

۱۹. فرهنگدکيا، محمدرضا؛ رضا، حصارى؛ ساجدى، على محمد (۱۴۰۰)، «بررسی معانی دهر و سرمد از منظر ابن سینا، میرداماد و ملاصدرا»، *اندیشه دینی*، جلد ۲۱، شماره ۳، صص ۶۹-۹۰.

۲۰. فیاضی، غلامرضا؛ حسینزاده، محمد (۱۳۹۴)، «تأملی در ادله ضرورت علی»، *معرفت فلسفی*، جلد ۳، صص ۷۲-۵۲.

۲۱. فیاضی، غلامرضا، (۱۳۹۵)، «پای سخن استاد ۳؛ تفاوت دیدگاه مشاء و حکمت متعالیه نسبت به وجود»، *نسیم خرد*، جلد ۳، صص ۱۱-۲۲.

۲۲. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۶ ق)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.

- برون رفت نهایی حکمت متعالیه از چالش ارتباط متغیر با ثابت، بر پایه اندیشه استاد جواد آملی ۷۷
۲۳. کاپلستون، فردلیک چارلز، (۱۳۹۳)، *تاریخ فلسفه*، ج ۱ (یونان و روم)، مترجم سید جلال‌الدین مجتوبی، چاپ دهم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۲۴. کانت، امانوئل، (۱۳۹۴)، *تمهیدات*، چاپ ششم، ترجمه غلامعلی حدادعادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. محمدزاده، رضا؛ راستیان، ابراهیم، (۱۳۹۱)، «برون‌رفت از اشکال ربط سیال به ثابت از منظر ملاصدرا»، *حکمت صدرائی*، جلد ۱، شماره ۱، صص ۹۴-۸۵.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۳)، *تعلیقۀ علی نهاییه الحکمۀ*، قم: موسسه امام خمینی (ره).
۲۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۱)، *مجموعه آثار شهید مطهری*، ج ۵، تهران: صدرا.
۲۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۳)، *درس‌های اسفار*، ج ۱، ۲ و ۶، چاپ هشتم، تهران: صدرا.
۲۹. میرداماد، محمد (۱۳۶۷)، *القبسات*، چ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
۳۰. میرداماد، محمد، (۱۳۸۱). *مصنفات میرداماد*، ج ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

References

1. Alston, William, (1989), *Divine Nature and Human Language*, Ithaca: Cornell University Press.
2. Aristotle, (1377 SH), *Metaphysics*, Translated by Khorasani Sharafodin, Tehran: Hekmat. (In persian)
3. Bahmanyar Ibn Marzban, (1375 SH), *Al-tahsil*, Tehran: University of Tehran. (In persian)
4. Craig, William Lane, (2001), *God, time, and eternity*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
5. Copleston, Frederick, (1393 SH), *History of Philosophy*, Vol. 1, "Greece and Rome". Translated by Mojtavavi, Seyed Jalaledin, 10th ed, Tehran: Scientific and Cultural Publications. (In persian)
6. Farahmandkia, Mohammad Reza; Hesari, Reza; Sajedi, Ali Mohammad, (1400 SH), "A Study of the Meanings and Referents of Dahr and Sarmad from the Perspective of ibn Sina, Mirdamad and Mulla Sadra", *Religious Thought*, Vol. 21, No. 3, Pp. 65-90. (In persian)
7. Faiz Kashani, Mohammad Mohsen, (1406 AH), *Al-Wafi*, Isfahan: Library of Imam Amir al-Mo'menin Ali (as). (In persian)
8. Fayazi, Gholam Reza; Hosseinzadeh, Mohammad, (1394 SH), "Reflection on the arguments of causal necessity", *Mareft Falsafi*, Vol. 3, Pp. 52-72. (In persian)

9. Fayazi, Gholam Reza, (1395 SH), "Master's speech 3; The difference between Peripatetic and transcendent wisdom regarding existence", *Nasim Kherad*, Vol. 3, Pp. 11-22. (In persian)
10. Ibn Sina, (a 1404 AH), *Al-shifa, Al-tabyyiat*, Vol.1, Qom: Ayatollah Al-Marashi Library. (In persian)
11. Ibn Sina, (b 1404 AH), *Al-ta'liqhat*, Beirut: Maktaba Al-alam Al-eslamiya. (In persian)
12. Ibn Sina, (1363 SH), *Al-Mabda 'wa Al-Ma'ad*, Tehran: Institute of Islamic Studies. (In persian)
13. Javadi Amoli, Abdollah, (1386 SH), *Tabin Barahin Esbat Vojod Khoda* (Explaining the Proofs of God), 5th ed, Editing and Writing by Parsania Hamid, Qom: Esra. (In persian)
14. Javadi Amoli, Abdollah, (1394 SH). *Rahigh Machtoom*, Vol. 11, 12, 14, Edited by Parsania, H. Qom: Esra. (In persian)
15. Javarshkian, Abbas, (1379 SH), "A Critical Theory on the Solution of the Problem of Fixed and Variable Relationship in the Theory of Substantial Motion. *Religious Thought*, Vol.2. No. 5, Pp. 75-94. (In persian)
16. Kant, Emmanuel, (1394 SH), *Tamhidat*, 6th ed, Translated by Haddad Adel, Gholam Ali. Tehran: Nashr Daneshghahi. (In persian)
17. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (1393 SH), *Talighat Ala Nehayya Al-hikmah*, Qom: Imam Khomeini institute. (In persian)
18. Mirdamad, Mohammad, (1367 SH), *Al-ghabasat*, 2nd ed, Tehran: University of Tehran. (In persian)
19. Mirdamad, Mohammad, (1381 SH), *Mirdamad's works*, Vol.1, Tehran: Association of Cultural Works and Honors. (In persian)
20. Mohammadzadeh, Reza; Rastian, Ebrahim, (1391 SH), "Outcome from the forms of fluid-to-constant relationship from Mulla Sadra's perspective", *Hekmat Sadraei*, Vol.1, Pp. 94-85. (In persian)
21. Motahari, Morteza, (1391 SH), *Collection of works of Shahid Motahari*, Vol. 5, Tehran: Sadra. (In persian)
22. Motahari, Mohammad, (1393 SH), *Darshaye Asfar*, Vol, 1, 2 and 6, 8th ed, Tehran: Sadra. (In persian)
23. Plato, (1380 SH), *The period of Plato's works*, Vol. 2, Translated by Lotfi; Mohammad Hossein; Kaviani Reza, Tehran: Kharazmi. (In persian)
24. Sabzevari, Hadi, (1369 SH), *Sharhe Manzooome*, Vol. 2, Tehran: Nab.

25. Shirazi, Sadroddin (Mulla Sadra), (1981), *Al-hikma Al-motaaliya fi Al-asfara Al-arbaate Al-aghliya*, Vol. 1,3, 3th ed, Beirut: Dar AL-Ehya Al-kotob Al-arabiya.
26. Shirazi, Sadroddin (Mulla Sadra), (1354 SH), *Al-Mabda wa Al-Ma'ad*, Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. (In persian)
27. Shirazi, Sadroddin (Mulla Sadra), (1360 SH), *Al-shavahed Al-robobiya fi Manahej Al-solookiya*, Mashhad: Jamei Publishing Center. (In persian)
28. Suhrawardi, Yahya ibn Habash, (1375 SH), *Majmooe Mosannefat Sheykhe Eshragh* (Collection of Sheikh Ishraq works), Vol.2, 2nd ed, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. (In persian)
29. Tabatabai, Mohammad Hussein, (1416 AH), *Bedaya Al-hikmat* (Beginning of Wisdom), Qom: Society of Teachers. (In persian)
30. Tabatabai, Mohammad Hussein, (n.d.). *Al-ensan wa Al-aghidah* (Man and Belief), 2nd ed, Qom: Baqiyat. (In persian)
31. Tabatabai, Mohammad Hussein, (1386 SH), *Nehaya Al-hikmat*, Correction and suspension of Fayazi Gholam Reza, Vol. 1, 2, 3 and 4, 4th ed, Qom: Imam Khomeini Institute. (In persian)
32. Tabatabai Isfahani, Mirza Aboul Al Hassan, (1375 SH), Two treatises by Mirza Jelveh, *Mofid Letter*, No. 6. (In persian)