



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol. 4, No.1, Spring 2025



Studying the Logical Type of Biological Species based on Ayatollah Motahari's Interpretation of the Foundations of Transcendental Wisdom

Maryam Abbas Abad Arabi¹, Kokab Darabi², Mahmoud Farimane³

¹. Doctorate in Transcendental Wisdom from Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

² -Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, University of Mazandaran, Mazandaran, Iran.

³. Assistant Professor, Department of Philosophy, Farhangian University



<https://doi.org/10.71908/rational.2025.1196529>

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Received:

04/01/2025

Accepted:

03/03/2025

For years, biological species were referred to as natural types and essences in Islamic logic and philosophy. Philosophy before Mulla Sadra also conformed to the traditional view of biology on species. However, with the acceptance of the theory of evolution in biology, the essentialist image of biological species in the philosophy of biology was distorted, and now almost all common definitions and explanations in the philosophy of biology conflict with this essentialist image by raising issues such as speciation and common descent. Mulla Sadra, by raising new principles such as the originality of existence, the doubt of existence, and substantial movement, overturned the foundations and foundations of the philosophies before him. Considering these fundamental changes and explaining these principles, Professor Motahari has presented some scattered topics. The collection of these topics indicates that by accepting the principles of transcendental wisdom, one must inevitably abandon the essentialist image of all natural types, including biological species. In addition, principles such as doubting the existence and movement of substance are remarkably consistent with the image that the theory of evolution has created of species.

Keywords: Ayatollah Motahari; Biological species; Logical nature; Transcendental wisdom

***Corresponding Author: Maryam Abbas Abad Arabi**

Address: Doctorate in Transcendental Wisdom from Ferdowsi University of Mashhad.

E-mail: abbasishoeib@gmail.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی کاوش های عقلی



بررسی نوعیت منطقی گونه های زیستی بر اساس تفسیر استاد مطهری از

مبانی حکمت متعالیه

مریم عباس آباد عربی*^۱، کوکب دارابی^۲، محمود فریمانه^۳

^۱ دکتری حکمت متعالیه، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

^۲ استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، مازندران، ایران

^۳ استادیار گروه فلسفه، دانشگاه فرهنگیان

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	سال ها از گونه های زیستی به عنوان انواع و ذوات طبیعی در منطق و فلسفه اسلامی یاد می شد. فلسفه ی پیش از ملاصدرا نیز با نگاه سنتی زیست شناسی به گونه، تطابق داشت.
مقاله پژوهشی	اما با پذیرش نظریه تکامل در زیست شناسی تصویر ذات گرایانه از گونه های زیستی در فلسفه زیست شناسی مخدوش شد و اکنون تقریباً تمام تعاریف و تبیین های رایج در فلسفه زیست-شناسی با مطرح کردن مسائلی هم چون گونه زایی و تبار مشترک، با این تصویر ذات-گرایانه در تعارض است.
دریافت:	۱۴۰۳/۱۰/۲۵
پذیرش:	۱۴۰۳/۱۲/۱۳
	ملاصدرا با مطرح کردن مبانی نو مانند اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری اساس و مبانی فلسفه های پیش از خود را فرو ریخت. استاد مطهری با در نظر گرفتن این تغییرات بنیادین و در ضمن تبیین این مبانی، مطالبی را به صورت پراکنده مطرح نموده است که جمع آوری این مطالب حاکی از آن است که با پذیرش مبانی حکمت متعالیه لاجرم باید تصویر ذات-گرایانه از تمام انواع طبیعی از جمله گونه-های زیستی را کنار گذاشت و علاوه بر آن، مبانی هم-چون تشکیک وجود و حرکت جوهری با تصویری که نظریه تکامل از گونه-ها ایجاد کرده است، سازگاری قابل ملاحظه ای دارد.

کلمات کلیدی: نوعیت منطقی، گونه های زیستی، استاد مطهری، حکمت متعالیه

۱- مقدمه

یکی از مسائلی که پس از پذیرش نظریه ی تکامل در فلسفه زیست شناسی به صورت جدی مطرح شده است مسأله «ماهیت گونه» است. از زمان یونان باستان در منطق و فلسفه از گونه-های زیستی به عنوان مثالی برای مبحث «نوع» استفاده می شد تا این که در زیست شناسی، نظریه تکامل مطرح شد و تأثیرات علمی و فلسفی خود را بر جای گذاشت. طبق توابع این نظریه، گونه های زیستی از جمله انسان دارای ماهیت و ذات نیستند بلکه گونه ها در طول تاریخ دچار تغییر و تکامل شده و می شوند و بدین ترتیب می توان گفت نظریه تکامل داروینی تصویر ذات گرایانه از گونه را از میان برد (Hull, 1965. Mayr, 1975).

به بیان دیگر با رویکردی که فلاسفه پیش از ملاصدرا به مساله ماهیت و نوع داشتند؛ دیگر نمی توان گونه ها را مانند انواع شیمیایی نگرست و گونه ها برخلاف انواع شیمیایی از ثبات و شفافیت کافی برای نوع طبیعی محسوب شدن، برخوردار نیستند. اما آیا بر اساس مبانی و آرای ملاصدرا درباره «نوع»، باز هم این نتیجه گیری صحیح می باشد و گونه های طبیعی نوع نیستند؟ در این نوشتار در پی آن هستیم که ابتدا تصویری که نظریه تکامل درباره مفهوم گونه ساخته است را توصیف و تبیین کنیم و سپس توضیح دهیم که طبق آرا و مبانی ملاصدرا، این تصویر سازی از مفهوم گونه، تا چه مقدار قابل تبیین است.

۲- پیشینه بحث

از اندیشمندان یونان باستان تا فلاسفه اسلامی همواره در پی دستیابی به شناخت صحیح و عمیق از حقایق موجود در جهان بوده اند. در این میان بررسی هستی شناختی انواع طبیعی زیستی، به خصوص انسان، جایگاه ویژه ای داشته است. تا قرون متمادی نگاه «ذات گرایانه» در مطالعه انواع طبیعی از جمله انواع زیستی رواج داشت تا اینکه با مطرح شدن نظریه تکامل در زیست شناسی به مرور این دیدگاه تغییر یافت.

درباره این موضوع که با توجه به رویکرد زیست شناسان دیگر نمی توان گونه های زیستی را نوع های منطقی قلمداد کرد؛ تحقیقاتی در کتب فلسفه زیست شناسی انجام گرفته و مقالاتی نیز منتشر گردیده است از جمله مقاله «رویکرد معرفتی به انواع طبیعی زیستی»، محمد مهدی هاتف، (۱۴۰۰). اما کوشش این مقاله این بوده است که با مطرح کردن و تبیین مبانی حکمت متعالیه در کنار تبیین های مربوط به فلسفه زیست شناسی از مسئله مورد بحث، ارتباط عمیق بین این دو را نشان دهد. از آن جایی که استاد مطهری بیش از دیگران در تبیین مبانی حکمت متعالیه به مسأله مورد بحث در این مقاله نزدیک شده است، آراء و نوشته های ایشان مورد تأکید قرار گرفت. البته درباره دیدگاه استاد مطهری نسبت به مبانی حکمت متعالیه، مقالاتی نگاشته شده است که اشاراتی به این موضوع داشتند از جمله «هم سنجی نظریه کلیات پنج گانه در حکمت سنیوی و حکمت صدرایی»، حامد ناجی اصفهانی، (۱۳۹۴).

۳-نظریه تکامل و گونه-زایی

تکامل سنگ بنای زیست شناسی جدید است و به گفته دبزانشکی «هیچ چیزی امروزه در زیست شناسی جدید جز در سایه تکامل معنا پیدا نمی کند» (dobzhansky,1973:125). طبق این نظریه روند حیات از سادگی به پیچیدگی می گراید، از حیات ساده تک سلولی ها تا حیات چند سلولی ها و سرانجام انسان. بر این اساس تمام موجودات زنده کره خاکی، از یک سلول اولیه که بیش از سه میلیارد سال پیش متولد شده، مشتق گشته اند. این فرایند ادامه داشته و بر اساس پدیده گونه زایی شجره حیات شکل گرفت. به عبارت دیگر تکامل که علت پدیده گونه زایی است؛ توضیح می دهد که چگونه تمام موجودات زنده با همه تنوعی که دارند از نیاکانی مشترک پدیدار گشته اند. بدین ترتیب همه موجودات زنده با پیوندهای نسبی به هم مرتبط می شوند و تصویر سنتی خلقت مجزا و دفعی هر گونه، که پیش از این نظریه حاکم بود در هم شکسته شد.

نظریه تکامل نظریه ای گسترده است و بررسی نتایج و توابع آن در فلسفه زیست شناسی بسیار مفصل است. اما آنچه در این مقاله مدنظر است، این است که با پذیرش نظریه تکامل، نگاه زیست شناسان به ماهیت گونه چه تغییری کرد؟ لذا ابتدا لازم است که جایگاه «گونه» در زیست شناسی و سپس مفهوم آن در در فلسفه زیست شناسی را بررسی کنیم تا دریابیم که آموزه «ذات گرایی» - که یک آموزه متافیزیکی است- هنوز از مفهوم «گونه» قابل برداشت هست یا خیر؟

علم زیست شناسی جدید موجودات زنده را بر اساس اصل و نسب آن ها در طول تکامل طبقه بندی می کند و پنج گروه بزرگ را تشکیل می دهد که به هر یک فرمانرو گفته می شود مانند فرمانرو جانوران، فرمانرو آغازیان و

علاوه بر فرمانرو طبقه بندی های دیگری نیز در یک سیستم طبقه بندی مشابه وجود دارد. مانند شاخه، رده، راسته، خانواده، جنس و گونه. همه این ها از سلسله مراتبی پیروی می کنند و به یکدیگر وابسته هستند. این سیستم طبقه بندی از کلی یعنی «فرمانرو» به سمت جزئی یعنی «گونه» منتهی می شود. (stace,1991:8).

فرمانرو	شاخه	رده	راسته	خانواده	جنس	گونه
جانوران	مهره داران	پستان داران	نخستینان	انسان نماها	انسان ها	بخرد

۴- تعریف گونه

«گونه» پایین‌ترین و سخت‌ترین سطح طبقه‌بندی جانداران است. گونه را می‌توان از دو جنبه مختلف تعریف کرد؛

۱. صفات و شکل ظاهری: یک گونه از مجموعه افرادی تشکیل می‌شود که در کلیه صفات مهم با یک‌دیگر و با نسلی که از آن‌ها به وجود می‌آید، مشابه باشند. این تشابه به آن جهت است که شرایط انتخاب طبیعی در همه آن‌ها تا حدود زیادی یکسان است، صفات‌شان نیز کم و بیش ثابت می‌ماند. از طرف دیگر مساوی بودن صفات در آن‌ها از آن جهت است که یک گونه در عمل تولید مثل، دائماً صفات ارثی (ژنها) خود را با یکدیگر مخلوط می‌کنند بدین ترتیب مجموعه مشترکی از ژن‌ها را دارا می‌باشند. گونه را می‌توان از روی این خاصیت مهم به طرز دیگری تعریف کرد:

۲. گونه از اجتماع افرادی تشکیل می‌شود که عملاً با یکدیگر جفت‌گیری می‌کنند و یا پتانسیل آمیزش دارند و از سایر انواع از لحاظ تولید مثل جدا هستند. (cartwright, 2000: 158)

۵- تحلیل فلسفه زیست‌شناسی از مفهوم گونه

با این که عنوان کتاب داروین "منشاء گونه‌ها" است اما داروین هیچ وقت «گونه» را تعریف نکرد و حتی گونه‌ها را هویتی قراردادی و صرفاً برای راحتی در امر گفتگو معرفی کرد. اما این بحث که حقیقتاً ماهیت هستی‌شناختی گونه‌ها چیست؛ تبدیل به بحثی تأمل برانگیز گردید. آیا گونه یک نوع طبیعی است؟ یک مجموعه است یا یک فرد است؟ سترلنی سه دیدگاه اصلی در این باره را جمع‌آوری کرده است.

۱. «تمامی جمعیت‌های یک گونه به لحاظ ریخت‌شناسی، ژنتیکی یا رفتاری مشابه هستند». بنا بر این دیدگاه ظاهراً می‌توان از مقیاس‌های زیادی برای مشابهت‌ها بهره گرفت و انتخاب بین این مقیاس‌ها ضابطه‌مند نیست. اگر گونه‌ها صرفاً مجموعه‌ای از موجودات زنده مشابه باشد که شباهت آن‌ها توسط یکی از بی‌شمار مقیاس مختلف سنجیده می‌شود درواقع مقوله گونه، یک نوع طبیعی نیست. (صمدی، ۱۳۸۳: ۸۳-۸۲) طبق این دیدگاه وقتی یک گونه ساخته می‌شود که مجموعه‌ای از افراد یافت شوند که ویژگی‌های مشابه داشته باشند. این خصوصیات مشترک و مشابه باعث می‌شود که افراد، عضو یک گونه تلقی شوند. نه این‌که ذات و ماهیتی در کار باشد که اعضای آن به سبب دارا بودن آن ماهیت و ذات خاص به هم شباهت یافته و اشتراکاتی قابل پیش‌بینی و ضروری داشته باشند و تنها در اعراض با هم تفاوت پیدا کنند. به بیان دیگر این ما هستیم که یک یا چند ویژگی (مقیاس) را انتخاب می‌کنیم و معیار ساخت گونه قرار می‌دهیم و طبق این دیدگاه این ویژگی، ناظر به یک حقیقت عینی به نام ماهیت نیست که قالبی ثابت واز پیش ساخته شده باشد که با اثبات آن، ویژگی‌های ذاتی دیگری بتوان برای آن اثبات

کرد. در فلسفه زیست شناسی بر این دیدگاه ایراداتی وارد آمده است از جمله این-که بر چه اساس می توان از بین بسیاری از ویژگی-های مشترک، یک ویژگی را به عنوان ویژگی اصلی در دسته-بندی گونه-ها انتخاب کرد و این-که با این دیدگاه تطورات تاریخی هرگونه که در شجره حیات به آن پرداخته شده، نادیده گرفته می-شود.

۲. مطابق دیدگاه دوم که گیزلین و هال آن را پیشنهاد کردند یک گونه خاص توسط تاریخش تعریف می-شود. همانطور که پیش از این اشاره کردیم زیست شناسان درباره گونه به همان صورتی صحبت می-کنند که درباره فرد جانداران بحث می-کنند. در واقع همان-طور که هریک از جانداران گواه خویشاوندی-های تبارشناختی با یکدیگرند، گونه-ها نیز به همین صورت از نظر تبارشناختی با هم مرتبط هستند و همان-طور که جانداران متولد می-شوند، رشد و تکامل می-یابند و می-میرند، گونه-ها نیز به وجود می-آیند و تکامل می-یابند و منقرض می-شوند. "هال" بر اساس همین رویکرد بود که دیدگاه گیزلین را مبنی بر این-که گونه ها، افراد هستند نه نوع-های طبیعی، گسترش داد.

"هال" به جای واژه «انواع طبیعی» از واژه «کلاس ها» استفاده کرد. کلاس ها گروهی از هویات هستند که کارکردی در قوانین علمی دارند و متشکل از اعضای هستند که به لحاظ زمانی و مکانی محدودیتی ندارند. در مقابل کلاس-ها، هویات منفرد را داریم که متشکل از اجزایی هستند که به لحاظ زمانی-مکانی محدود می-باشند. گیزلین و هال، سپس استدلال می-کنند که گونه-ها هوایاتی منفردند. مطابق نظریه این دو، واژه «گونه» واژه-ای نظری در نظریه تکامل است و به هوایاتی عینی ارجاع ندارد. (Ereshfsky, 2002) به بیان دیگر این رویکرد نیز از گونه-ها، ماهیت زدایی می-کند زیرا بنابر فرض، ماهیت-ها کاملاً کیفی هستند و به هیچ مکان، زمان یا فردی اشاره ندارند. مثلاً ماهیت طلا می-تواند در هر مکان یا در هر زمانی وجود داشته باشد اما طبق این دیدگاه گونه-ها تنها با در نظرگرفتن تبار تاریخی-شان سنجیده می-شوند. (سوبر، ۱۴۰۰: ۵۷)

۳. ارنست مایر به عنوان کسی که بیش از ۶۰ سال درباره گونه-های زیستی تحقیق کرده و ۵۰۰ گونه از پرندگان و سایر موجودات زنده را مورد بررسی قرار داده، از اظهارات گیزلین و هال اظهار تاسف می-کند و آن-ها را تاکسونومیست-های پشت میزنشین می-داند. (Mayr, 1996:262) مایر در ابتدا تعلق دو جمعیت به یک گونه را در صورتی که بالفعل یا بالقوه میان آن-ها آمیزش وجود می-داشت روا می دانست اما بعدها این تعریف را تغییر داد و آمیزش بالفعل را شرط لازم دانست. (سوبر، ۱۴۰۰: ۶۰-۵۹) از دیدگاه او گونه-های موجودات زنده، پدیده-های عینی در طبیعت هستند و واحد اصلی تکامل می-باشند.

اندیشه مایر این است که یک گونه زیستی عبارت است از مجموعه‌ای از جمعیت‌های بومی که جریان ژنی آن‌ها را به هم پیوند زده است. افراد درون جمعیت‌های بومی با یکدیگر تولید مثل می‌کنند. این سیستم جمعیت‌ها از نظر تولید مثلی از دیگر سیستم‌ها جدا مانده‌اند. به بیان دیگر یک فرد وقتی عضو یک گونه است که با آن گونه تولید مثل داشته باشد و همین جریان تولید مثل است که سبب شکل‌گیری گونه‌ها می‌شود. به عبارت دیگر جداسازی تولید مثلی علت شکل‌گیری صفات متفاوت و در نهایت گونه‌های مجزا می‌شود. این جداسازی تولید مثلی می‌تواند به دلیل وجود موانع جغرافیایی باشد یا ممکن است به این دلیل باشد که جانداران ویژگی‌های رفتاری یا فیزیولوژیکی دارند که مانع از آن می‌شود که آن‌ها حتی هنگامی که با هم هستند فرزندان بارور تولید کنند.

دیدگاه مایر نیز به صراحت نافی وجود ذات و ماهیت خاص موجود در نوع طبیعی است. زیرا او تفاوت صفات دو گونه مختلف را، نه به خاطر وجود دو ماهیت متفاوت بلکه بخاطر جداسازی تولید مثلی می‌داند. پیامد این جداسازی این است که دو گونه ممکن است در واکنش به فشارهای انتخابی متفاوت که از سوی محیط‌های متفاوت اعمال می‌شود صفات متفاوتی را بیوروانند اما چیزی که دو گونه را دو گونه متفاوت می‌سازد جداسازی تولید مثلی است نه عدم شباهت (همان)

علاوه بر این، در این رویکرد نیز ثبات لازم برای این‌که گونه‌ها انواع طبیعی شمرده شوند یافت نمی‌شود و با جداسازی تولید مثلی امکان شکل‌گیری گونه‌های جدید از دل گونه‌های پیشین مهیا می‌گردد. در حالی‌که از نظر منطقی نمی‌توان یک نوع را به انواع دیگر تقسیم کرد زیرا افراد یک نوع حقیقی تنها در عرضیات با هم اختلاف دارند نه در ذاتیات.

تعاریف متعدد دیگری برای گونه‌ها ارائه شده است اما بر تمام این تعاریف - از جمله تعاریفی که بیان شد - نقدهای جدی وارد شده است و در حال حاضر در فلسفه زیست‌شناسی تعریفی جامع و مانع از گونه‌ها نداریم و شاید باید منتظر پیشرفت‌های بیشتر در زیست‌شناسی باشیم تا به تعریف درست گونه برسیم. (Ereshfsky, 2002)

البته ما در این نوشتار قصد بررسی همه جانبه این تعاریف را نداریم و تنها از این جهت که در تمام این تعاریف نتایج ضد ذات‌گرایانه مشاهده می‌شود به بررسی اهم این تعاریف پرداختیم (سوبر، ۱۴۰۰: ۵۹). اگرچه رهاکردن ذات‌گرایی حتی در اندیشه زیست‌شناسان نیز با توجه به ریشه تاریخی و دامنه دار آن کار آسانی نبود اما اکنون کمتر کسی در زیست‌شناسی یافت می‌شود که به خاطر این آموزه متافیزیکی، از لوازم نظریه تکامل چشم‌پوشی کند و بخواهد بر ذات‌گرایی پای بفشارد. به این ترتیب به تعبیر الیوت سوبر «امروز دیگر ذات‌گرایی در خصوص گونه‌ها یک مساله مرده است» (سوبر، ۱۹۸۰).

فیلسوفان غربی در واکنش به این چالش سه رویکرد متفاوت داشته‌اند:

- کسانی که همچنان از ذات گرایی در زیست شناسی دفاع می کنند و به این ترتیب مفهومی یک دست و ذات گرایانه از انواع طبیعی ارائه می دهند.

- کسانی که در انواع طبیعی زیستی (یعنی گونه ها) با ذات گرایی وداع کرده اند اما ذات گرایی را در سایر انواع طبیعی یعنی انواع غیر زیستی همچنان حفظ کرده اند. درواقع اینان راه را برای تنوع در انواع طبیعی در حوزه های مختلف باز گذاشته اند.

- کسانی که چه در انواع طبیعی زیستی و چه غیر زیستی و به طور کلی با ذات گرایی وداع کرده اند. (هاتف، ۱۴۰۰: ۳۲۰)

آنچه در این نوشتار در پی آن هستیم این است که اگر کسی مبانی حکمت متعالیه را بپذیرد، به تبع آن ترجیحاً کدام یک از این سه رویکرد را انتخاب خواهد کرد؟

آنچه در آثار ملاصدرا با مبحث «ذات گرایی در گونه های زیستی» قرابت دارد، مبحث «نوع» است که یکی از اقسام کلیات خمس می باشد. لذا ابتدا بحث کلیات خمس را مورد بررسی قرار می دهیم تا نشان دهیم، اساساً چرا مفهوم نوع در منطق و فلسفه شکل گرفت و آیا مبانی متفاوتی که فلاسفه پیش از ملاصدرا به آن معتقد بودند، در شکل گیری این مفهوم نقشی داشته است یا خیر؟ اگر این گونه باشد، با تغییر این مبانی توسط ملاصدرا، مفهوم نوع دستخوش چه تغییراتی خواهد شد؟

۶- کلیات خمس

مبحث کلیات خمس یکی از آموزه های منطقی- فلسفی است که از تفکر یونانی وارد حوزه تفکر اسلامی شده است. منطق ارسطویی و به پیروی از آن، منطق سینوی براساس کلیات خمس پایه گذاری شده است. بر این اساس عمل تفکر یا در حیطه تعریف است و یا در حیطه استدلال. تعریف نیز یا به شکل حد است یا رسم. در تعریف حدی از جنس و فصل و در تعریف رسمی از جنس و عرض استفاده می شود. در تعاریف، معرف غالباً نوع می باشد.

اکتساب علم تصویری به وسیله کلیات خمس صورت می گیرد و غالباً چهار کلی جنس، فصل، عرض خاص و عرض عام به گونه ای بر یکدیگر و بر نوع حمل می شوند که منجر به ارائه تصویری حدی یا رسمی از ماهیت مورد تعریف شوند. بر این اساس ابن سینا معتقد است که کسی که با ماهو از چیزی سوال می کند در پی آن است که از حقیقت آن چیز، صورتی کامل در ذهن او حاصل گردد. این صورت کامل که همان ماهیت شی می باشد زمانی شکل میگیرد که همه مفاهیم حاکی از مقومات آن شی، ولو به صورت اجمالی در ذهن حاضر شده باشد. (ابن سینا، ۱۴۰۲: ۶۷) بنابراین مفهومی که صرفاً بیانگر جزئی از حقیقت یک شی باشد چه جزء مشترک و چه جزء مخصص. یک مفهوم ماهوی محسوب نمی شود زیرا چنین مفهومی به تنهایی نمی تواند تمام حقیقت آن شی را گزارش کند. یک مفهوم ماهوی، مفهومی است که بار معنایی

کافی برای حکایت کردن از مجموعه ویژگی‌های ذاتی شی را داشته باشد و مانند مفهوم انسان که بر کمال حقیقت انسان دلالت دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۸ و ۳۷) اما مفاهیمی همچون حیوان و ناطق که به صورت جداگانه حاکی از ماهیت انسان نیستند و در عین حال بر جزئی از ماهیت دلالت دارند به نام مفاهیم «ذاتی» خوانده می‌شوند. براین اساس هر مفهومی که نه «ماهوی» باشد نه «ذاتی» یک مفهوم «عرضی» به حساب می‌آید. (همان: ۳۰ - ۳۳)

همان‌طور که پیداست اساساً مقسم کلیات خمس، ماهیت می‌باشد و از آن‌جایی که پیش از ملاصدرا نگاه اصالت ماهیت حاکم بود، پیرامون گونه‌های زیستی نیز این نظر وجود داشت که این‌ها ماهیاتی مرکب هستند که در خارج تحقق دارند. ماهیات مرکب، از دو جز خارجی ماده و صورت تشکیل شده اند که هریک در ماهیت و ذات تام و تمام است اما در وجود به دیگری وابسته است. چنانچه ذهن هرکدام از ماده و صورت را به عنوان ماهیت لحاظ نماید که در ذات خود ناقص و مبهم است و برای تکمیل ذات خود نیازمند ضمیمه کردن ذاتیات دیگر است، در این صورت آنچه که تصور شده، جنس و فصل است. (ابن سینا، ۲۱۳: ۱۴۰۴ - ۲۱۴)

ابن سینا درباره فصل معتقد است آن‌چه که معمولاً در تعاریف به نام «فصل» بیان می‌شود، فصل حقیقی نیست. از نظر ابن سینا آن‌گاه که در پی یافتن فصل بر می‌آییم یا به علت «قلت شعور» یا به دلیل «عدم الاسماء» به فصل حقیقی دست نمی‌یابیم و به ناچار یکی از لوازم آن را بیان می‌کنیم. برای نمونه درباره‌ی نوع انسان، فصل حقیقی ناطق نیست بلکه نفس ناطقه است که مبدء نطق می‌باشد. (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۳۶) از این توضیحات ساده که در بسیاری از کتب منطق مکرر ذکر شده، چند نکته مهم که مربوط به بحث ماست، قابل برداشت است:

نکته اول: همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد زیست‌شناسی نیز هنگامی که درصدد جداسازی گونه‌ها از یکدیگر بر می‌آید با همین مشکل رو به رو می‌شود و همان‌طور که در فلسفه دغدغه یافتن فصل حقیقی وجود دارد؛ یافتن ضابطه و مقیاس مشخص برای تقسیم بندی گونه‌ها در زیست‌شناسی نیز وجود دارد. نکته دوم: با توجه به ریشه شکل‌گیری مبحث کلیات خمس که توضیح آن گذشت، مشخص می‌شود که این مبحث در همان ابتدا نیز بیشتر صبغه معرفت‌شناختی داشته است تا صبغه هستی‌شناختی. یعنی کلیات خمس به عنوان گوشه‌ای از دانش منطق درصدد معرفت‌شناسی است که معرفت ما را از جهان خارجی تنظیم کند. بنابراین اگر به هر دلیلی ثابت شود که در عالم خارج دسته بندی‌های کلیات خمس از جمله نوع یا فصل وجود ندارد، شاید بتوان بر جنبه معرفت‌شناختی و کاربردی آن در اموری مثل تسهیل یادگیری و آموزش تمرکز کرد

نکته سوم: مبحث کلیات خمس اساسا در فلسفه ای قابل طرح است که اصالت ماهوی باشد. به طور مثال، تلاش برای یافتن ذاتیات (از جمله فصل) و عرضیات برای چیزی، فرع بر این است که ابتدا تصور شود که موجودات به صورت دسته های ماهوی متفاوت از یکدیگر، وجود یافته اند و در جهان خارج خط کشی و مرزبندی هایی دقیق بین ماهیات قرارداد و انسان باید تلاش کند که برای فهم این حقایق، شناخت خود را بر این مرزها منطبق سازد. اما اگر به مبانی حکمت متعالیه مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و ... توجه شود لازم است که در تفسیر سنتی از کلیات خمس تجدید نظر گردد. در ادامه بیان میکنیم که استاد مطهری چگونه براساس این مبانی، مبحث کلیات خمس را به چالش می کشد و متناسب با مبانی حکمت متعالیه معنای جدیدی از «نوع» ارائه می دهد.

۷- اصالت وجود

پس از طرح تمایز میان وجود و ماهیت، ملاصدرا توانست با چندین دلیل فلسفی به اثبات اصالت وجود بپردازد. با اثبات اصالت وجود، ثابت می شود که ماهیت امری اعتباری است. گروهی از مفسران حکمت متعالیه بر این باورند که اصالت وجود، به طور کلی ماهیت، آثار و احکام آن را از حیطه واقعیت خارج می سازد. بدین ترتیب ماهیت و تمامی احکام و آثار آن که به عنوان معقول اولی و معقول ثانی بر آن مترتب می گردد، پس از حاکمیت اصالت وجود، موضوع خود را از دست داده و حالت مجاز پیدا می کند، بدون این که به کذب یا بطلان آن حکم داده شود. بدین معنی که پس از اثبات اصالت وجود، گفته می شود که اگر ماهیتی بود چنین آثار و احکامی داشت اما چون ماهیت وجود ندارد این احکام - با وجود اینکه صادق هستند - بر آن مترتب نمی شوند. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۴۱۹ - ۱۷۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۲، ۱۹۰)

استاد مطهری در توضیح اصل اصالت وجود بیان می دارد که وجود همان چیزی است که «ملاً خارجی» را پر کرده است پس اصیل است و ماهیت امری انتزاع یافته از واقعیت خارجی است که ذهن آن را ساخته است پس اعتباری است.

از مبحث اصالت وجود سه نکته مرتبط با این نوشتار قابل برداشت است:

نکته اول: استاد مطهری معتقد است «ماهیات که ذهن آنها را اموری واقعیت دار و ذی وجود فرض می کند، همه اموری ذهنی و انتزاعی هستند و تنها چیزی که واقعیت دارد و ملاً خارجی را تشکیل داده است، همانا خود وجود و واقعیت است. بنابراین هر جا که پای تحقیق از عینیت خارجی به میان می آید، ماهیات را برای همیشه باید از حوزه تحقیق خارج کرده و پای وجود را به میان کشید.» (مطهری، ۱۳۸۸: ۵۰۸، ۶) چیزی که از این اظهارات قابل برداشت است این است که موجودات خارجی اعم از گونه های زیستی در جهان آفرینش به شکل ماهیاتی با ذوات متباین خلق نشده اند. یعنی در خارج قالب و ماهیت انسان یا اسب و ... نداریم که مدعی باشیم این ماهیات و قالب ها موجود گشته اند بلکه این قالب بندی ها ساخته ذهن است.

نکته دوم: استاد مطهری درباره نحوه شکل‌گیری ماهیات معتقد است که ماهیات از مراتب ضعیف، شدید و قوی وجود انتزاع می‌شود. یعنی «ماهیت یک قالب ذهنی است برای وجود که ذهن روی خاصیت مخصوص خود در اثر ارتباط با واقعیت خارجی، آن قالب را تهیه می‌کند و او را به واقعیت خارجی منتسب می‌کند. (همان: ۵۰۳) ایشان با توجه به مبانی حکمت متعالیه به «تشکیک در ماهیت» قایل هستند و بیان می‌دارند که اگر تشکیک در وجود ثابت شود، تشکیک در ماهیت هم به تبع وجود اشکالی ندارد. سپس از این بحث نتیجه می‌گیرند که تشکیک در ماهیت موجب از بین رفتن تفاوت ماهوی جنس و فصل و نوع می‌شود و بدین ترتیب مباحث کلیات خمس از بین می‌رود. (همان: ۲۸۹، ۷)

به بیان دیگر از نتایج اصالت و تشکیک وجود این است که تشکیک در قالب‌های ذهنی هم به تبع وجود وارد می‌شود. بنابراین اگر تا پیش از این به طور مثال سه قالب ذهنی جنس، فصل و نوع را ساخته بودیم و تفاوت‌های دقیقی مابین آنها برشمرده بودیم، با پذیرش تشکیک در ماهیت به این دریافت جدید می‌رسیم که «اساساً بین جنس و نوع هیچ تفاوتی نیست مگر تفاوت تشکیکی، یعنی دو ماهیت یکی است، اختلافشان به شدت و ضعف است... ماهیت جنس منغر در ماهیت فصل است همان طور که وجود جنس منغر در وجود فصل است. اساساً ماهیت جنس در ضمن ماهیت فصل است. آن وقت فرق بین جنس و فصل اعتباری می‌شود.» (همان) این نکته نشان‌دهنده این حقیقت است که حتی مرزبندی‌ها و قالب‌سازی‌های ساخته ذهن نیز چون ریشه در واقعیت خارجی مشکک دارد، حالت تشکیکی پیدا می‌کند. یعنی اگر تاپیش از این در پی تشخیص دقیق ذاتیات و عرضیات انسان، اسب و... بودیم، از این پس باید بدانیم که براساس مبانی حکمت صدرایی، این تقسیم‌بندی‌ها و خط‌کشی‌های ذهنی هم جایگاه سابق را ندارد.

نکته سوم: استاد مطهری علاوه بر مبحث تشکیک در ماهیت، در برخی مواضع دیگر نیز با استناد به خود آثار و توضیحات ملاصدرا درباره کلیات خمس ثابت می‌کند که تصویری که ملاصدرا از کلیات خمس ارائه داده است با دیدگاه رایج درباره آن تفاوت بسیاری دارد تا جایی که حتی می‌توان چنین ادعا کرد که علی‌رغم دوهزار و اندی سال پیشینه که مبحث کلیات خمس از آن برخوردار است باید آن را رها کرد و به معنای دیگری به آن نگریست. (مطهری، ۱۳۷۷: ۷، ۳۰۱) به طور مثال ملاصدرا خود با طرح مسأله "تمام حقیقه الشیء فصله الاخیر" توضیح می‌دهد که بر اساس اصالت وجود، وجود فصل اخیر، وجود نوع و تمام جنس‌های پیشین است و این اجناس و فصول معانی متعددی هستند که به وجود فصل اخیر موجود و در آن مندرج هستند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲: ۱، ۹۱۰ و ۹۴۷) به بیان دیگر حقیقت جنس‌ها و فصل‌های گذشته در فصل اخیر جمع است و فصل اخیر دربردارنده معانی فصل‌ها و جنس‌های گذشته است البته به نحو اجمال. «پس این فصل با فصولی که قدما می‌گفتند زمین تا آسمان تفاوت دارد و چیز دیگری است.»

(مطهری، ۱۳۸۸: ۱۱، ۴۷۴)

۸-تشکیک وجود

ابن سینا و پیروان مشایی او با تامل در بحث تشکیک، که ابتدا در منطق مطرح بود، بیان داشتند که امکان راهیابی تشکیک در امور ذاتی وجود ندارد یعنی جنس، فصل و نوع از نظر آنان هرگز نمی-توانند مشکک باشند، بلکه همواره متواطی هستند. به باور آن-ها، تمایز میان دو نفر از سه حال خارج نیست: یا تمایز به تمام ذات و ماهیت یا تمایز به جزء از ماهیت و یا تمایز به امور خارجه از ذات و ماهیت و حکیمان مشایی تفاوت میان دو شی را خارج از این سه قسم نمی دانند. اما سهروردی نشان داد که تمایز منحصر به اقسام سه-گانه نیست و تمایز تشکیکی را اضافه نمود. او تصریح کرد که تفاوت میان کامل و ناقص، در هیچ کدام از اقسام سه گانه جایی ندارد. زیرا در تمام موارد لازم است که ذات شی نسبت به مرتبه ناقص و کامل متواطی باشد. سهروردی فهمیده بود که تفاوت میان کامل و ناقص از سنخ تفاوت در مفاهیم نیست. چون مفهوم از جهت مفهوم بودنش قابل تشکیک نمی-باشد. بلکه اختلاف به کمال و نقص در متن یک حقیقت تحقق پذیرفته است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۴: ۲۶۵ - ۲۶۷)

ملاصدرا نیز پس از این که با اصالت وجود قائل گردید که متن واقع را پر کرده و چیزی جز وجود واقعی ندارد، برای تبیین کثرات و تنوع جهان، تشکیک در وجود را مطرح کرد. از نظر او حقیقت واحد وجود دارای مراتب مختلف و گوناگون است. حقیقت وجود ماهیت کلی نیست اگرچه در تمام مراتب تعیین یافته متفق السنخ و اصل است. امتیاز میان این مراتب، نه به تعیین زائد بر نفس و جوهرش است بلکه به خود آن چیزی است که به واسطه آن، نه غیر آن، در آن مراتب، اشتراک واقع می شود. وجود از لحاظ شدت و ضعف، کمال و نقص متفاوت است و هرچه وجود قوی-تر و کامل-تر باشد آثار مترتب بر آن بیش-تر است چون وجود به ذاتش مبدا اثر است (صدرالمطالین، ۱۹۸۱: ۲۵۵ - ۲۶۳)

آقا علی مدرس در این باره می نویسد: «وقتی اصالت وجود اثبات شد تمام اختلافات وجودات به وجود برگشت می کنند. مثل اختلاف اشخاص در عوارض، یا انواع در فصول، یا اجناس در عوارض خاصه، همه به اختلاف در وجود برمی گردد و چون نمی شود یک مفهوم را بر دو چیز حمل کرد، مگر آنکه جهت وحدتی وجود داشته باشد، پس باید این وجودات یک جهت وحدت داشته باشند وگرنه لازم می آید یک معنای واحد موجود باشد به وجودات متباین و کثرت در عین وحدت باشد. پس باید یک جهت وحدتی وجود داشته باشد. وقتی ما انسانی را با فرس مقایسه می کنیم یک جهت اتحاد وجودی و یک جهت افتراق وجودی دارند. این افتراق وجودات آنها را از اتحادشان خارج نمی کند. پس هر وجودی اتحادش با وجود دیگر عین افتراقش با آن می باشد. پس مابه الاشتراک عین مابه الاختلاف است و تشکیک وجود ثابت می شود.» (آقا علی مدرس، ۱۳۷۲:

ملاصدرا با تحلیل تشکیک به آثار و نتایج فراوانی دست یافت که یکی از آنها، انکار حقایق متباین است که برخی این دیدگاه را به مشایبان نسبت داده اند.

با توجه به نظر ملاصدرا درباره تشکیکی بودن وجود، دو نکته مرتبط به موضوع نوشتار حاضر یعنی بحث انواع طبیعی گونه های زیستی قابل توضیح می باشد.

نکته اول: اگر به جای تشکیک وجود، موجودات حقایق متباین بودند در آن صورت هیچ گونه مناسبت و ارتباط واقعی بین موجودات در کار نبود زیرا طبق آن فرض موجودات همه نسبت به یکدیگر بیگانه محض هستند و نسبت تمام موجودات با یکدیگر متساوی است و آن نسبت متساوی همانا نسبت نداشتن با یکدیگر است و حال آن که در میان موجودات ارتباط واقعی و نظام حقیقی در کار است و بعضی از موجودات با بعضی دیگر نسبت و رابطه واقعی دارند که آن نسبت و رابطه را با بعضی دیگر ندارند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳، ۶۷)

اما دیدگاهی که نظریه تکامل نسبت به ارتباط گونه های زیستی با هم در شجره ی حیات مطرح می کند به طوری که هر گونه ای، تکامل یافته گونه دیگری محسوب می شود، با دیدگاه تباین وجودات، ناسازگاری های فراوان دارد. اما با تشکیک وجود می توانیم ارتباط و خویشاوندی گونه های مختلف را بهتر تبیین کنیم. جهت تقریب به ذهن می توان طیف رنگ را در نظر گرفت که در آن از رنگ های روشن به سمت رنگ های تیره می رویم. در این طیف، ارتباط رنگها با هم یکسان نیست و مثلاً رنگ زرد به سفید نزدیکتر و رنگ نارنجی از سفید دورتر است. زیست شناسی در مباحث مربوط به شجره حیات، چنین دیدگاهی را درباره ارتباط موجودات زنده مطرح می کند و مثلاً خویشاندی اسب و فیل را نزدیکتر از خویشاندی اسب و پروانه می داند.

نکته دوم: بر اساس تشکیک طولی و عرضی، هر مرتبه ی وجود، مقوم ذات آن موجود است (مطهری، ۱۳۸۹: ۹۷) به عبارت دیگر هر مرتبه از وجود، یک نوع از موجودات را در بر دارد. مثلاً در سلسله ی طولی وجود، در مرتبه ای انسان و در دیگر مراتب انواع دیگر موجودات مانند اسب، خرگوش و ... وجود دارند و دلیل کثرت و تمایز این انواع، همان مرتبه وجودی آن هاست و بر اساس این مبنا هر کثرتی که در انواع حیوانات و نباتات می بینیم را، باید معلول شدت و ضعف وجودی هر نوعی نسبت به سایر انواع بدانیم. با نگاه دقیق تر به دلیل کثرت میان افراد یک نوع واحد نیازمند به تسری همین استدلال هستیم. یعنی وجود هایی که هم عرض و هم کفو نداشته می شوند مانند افراد نوع انسان یا افراد نوع اسب نیز، روشن است که باهم تفاوت هایی دارند. اگر تفاوت آن ها چیزی غیر از وجود نباشد، باید در درون هر طبقه از یک نوع نیز، طبقات مختلف و گوناگونی تحقق داشته باشد که در طول یکدیگرند و نسبت به هم دارای شدت و ضعف

هستند در این صورت باید پذیرفت که نوع به معنای سابق وجود ندارد و ظاهراً آنچه تحقق دارد، همان فرد است.

۹- حرکت جوهری

فیلسوفان مسلمان تا پیش از ملاصدرا عموماً حرکت جوهری را انکار و آن را نقد می کردند اما ملاصدرا بر اساس اصالت وجود و تشکیک وجود توانست حرکت جوهری را اثبات نماید.

ابن سینا و پیروانش حرکت را از خواص جسم و تنها در برخی از اعراض جایز می دانستند اما صدرالمتألهین در تالیفات خود حرکت را به جای مبحث طبیعیات در مبحث الهیات مطرح کرد زیرا از نظر او حرکت نحوه وجود و نوعی هستی و بودن است و ما با دو نحوه از وجود مواجه هستیم: وجود ثابت و وجود متغیر.

از نظر ملاصدرا هر موجود جسمانی وجود واحدی دارد که به خودی خود مشخص و متعین است و برخلاف این تصور که اشیا در تمایزشان نیازمند صفات شان هستند در حکمت متعالیه مطابق اصالت وجود، صفات و اعراض علامات تشخص هستند نه علت تشخص و اشیا با تکیه بر وجود خاص خود از هم متمایز می شوند و هر شیء دارای یک هویت بیش تر نیست که چهره و نموده های گوناگون دارد. لذا اعراض و صفات یک موجود نمود یا پرتویی از وجود و علامات تشخص آن است. در این صورت تغییر و دگرگونی این علامات، نشانه دگرگونی صاحب علامت است و از آن جایی که در اعراض چهارگانه کم، کیف، وضع و این حرکت واقع می شود، حرکت در این اعراض نشانه حرکت وجودی جوهر آنها می باشد. (فلاطوری، ۱۳۴۰: ۱۰، ۹۲۲)

اما پرسشی که بعد از پذیرش حرکت جوهری مطرح می شود این است که در این صورت جایگاه ماهیت و نوع چه می شود؟ زیرا ابن سینا لازمه حرکت در جوهر را این می دانست که ماهیت و ذات شیء به ذات دیگر تبدیل شود در حالی که انقلاب ذات را محال می دانست. استاد مطهری توضیح می دهد بنا بر اصالت ماهیت، هنگامی که ذاتی به ذات دیگر تبدیل می شود نمی توان ادعا که چیزی که در آن قبل دارای یک ذات بود همان چیز اکنون دارای ذات دیگری شده باشد، بلکه فقط می توان گفت که ذات اول به طور کلی معدوم گردیده و ذات دیگری موجود شده است که این انقلاب یک ذات به ذات دیگر نیست. بنابراین «بنا بر اصالت ماهیت تبدل انواع در هر شکلی محال است زیرا تبدل انواع یعنی یک ذات تبدیل به ذات دیگر شود». (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۱، ۴۰۰)

بدین ترتیب مباحثی که در فلسفه زیست شناسی پیرامون گونه های زیستی و تکامل و تغییر گونه ها بیان می شود، مصداق همین تبدل انواع می باشد و با اصالت ماهیت و در نتیجه محال دانستن تبدل انواع

قابل جمع نیست اما بنا بر اصالت وجود و حرکت جوهری می‌توان ادعا کرد که شیء در حال حرکت ماهیت بالفعل ندارد و در هر آن، شیء قابلیت این را دارد که ماهیتی از آن انتزاع شود.

استاد مطهری در درس‌های اسفار پیرامون این مطلب توضیح می‌دهند که: لازمه این مطلب بسیار مهم که شیء در حال حرکت دارای ماهیت نیست، این می‌باشد که در طبیعت هیچ شیء ثابتی موجود نیست و همه چیز دارای جریان و سریان است. بدیت ترتیب ما در طبیعت هیچ چیزی که دارای ماهیت ثابت و بالفعل باشد نداریم و هر ماهیتی که برای یک شیء انتزاع شود در آن بعد، آن ماهیت را رها کرده و وارد ماهیت دیگری شده است. استاد مطهری تذکر می‌دهند که اگر چه ملاصدرا این تعبیر را درباره طبیعت به کار نبرده و فقط به طور خاص درباره انسان بیان شده است اما این مطلب قابل تعمیم به موارد دیگر هم هست البته با در نظر گرفتن اختلاف خاصی که بین انسان و سایر موجودات وجود دارد. ملاصدرا در باب انسان تصریح می‌کند که انسان نوع واحد نیست و هرفردی از انسان یک نوع است و حتی دقیق‌تر از آن است که بگوییم هرفرد در هر آنی وارد یک نوع می‌باشد. بنابراین در واقع انسان جنس است نه نوع، و هرچیز دیگری را هم در طبیعت اگر بخواهیم نوع بشماریم در حقیقت نوع واقعی نیست زیرا باید آن را ثابت فرض نماییم. (مطهری، ۱۳۸۳: ۲، ۱۹۰-۱۹۱)

اما سوالی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که اگر به سبب حرکات جوهری موجود در طبیعت بگوییم که نوع حقیقی نداریم پس چگونه می‌توانیم وحدت بین افراد انسان یا افراد اسب و ... را توضیح دهیم؟ یا حتی چگونه وحدت مراحل عمر یک انسان را تبیین کنیم؟

پاسخ استاد مطهری به این سوال این است که این امری است که دستگاه ذهن اصطلاحاً به یک عرض عریض اعتبار می‌کند. در توضیح این مطلب می‌توان از مثال حرکت توسطی استفاده کرد بدین ترتیب که وقتی جسمی دارای حرکت مکانی است هیچ گاه در دو آن، در یک مکان نیست. به طور مثال هواپیمایی که برفراز اقیانوس در حال پرواز است و طول آن مثلاً ۵۰ متر است به طور مداوم مکانش را تغییر می‌دهد و در هیچ لحظه ای نمی‌توان گفت که این هواپیما در همان جایی است که لحظه پیش بود اما گاهی همین را با عرض عریض اعتبار کرده و می‌گوییم جسم متحرک با وجود این که متحرک است مدتی از زمان در یک مکان است. در این حالت ما مجموعه‌ای از مکان‌ها را به صورت یک امر واحد اعتبار می‌کنیم. مثلاً اقیانوس را به عنوان امری واحد در نظر می‌گیریم و دو طرف اقیانوس را به صورت مبدا و منتهای فرض می‌کنیم. بدین ترتیب از زمانی که هواپیما از یک طرف وارد و از طرف دیگر اقیانوس خارج می‌شود را متوسط بین مبدا و منتهای می‌دانیم و می‌گوییم که مثلاً شش ساعت است که هواپیما دارای یک مکان (بر فراز اقیانوس) است. انسان هم همین‌طور است. وقتی انسان را در نظر می‌گیریم برای آن یک مرز

معین می-کنیم که با آن مرز، انسان از همه انواع دیگر مثل مرغ و گوسفند جدا می-شود. وقتی انسان را میان دو مرز در نظر می-گیریم همه مراتب انسان داخل این محدوده است ولی در واقع و نفس الامر آن انسانی که اعتبار کرده-ایم جنس (۱) انواعی است که آنأ فأنأ طی می-شود. همان-طور که اقیانوس در مثال ما جنس مکان بود برای مکان-های غیرمتناهی که هواپیما طی می-کند». (همان: ۹۰-۹۱)

۱۰- حرکت جوهری و اشتداد

اشتداد را به دو معنا می-توان در نظر گرفت:

۱. اگر حرکت را به معنای «خروج تدریجی شی از قوه به فعل» بدانیم و مرتبه قوه هر حرکتی را با فعلیت آن مقایسه کنیم، بین قوه و فعلیت رابطه نقص و کمال برقرار است. قوه ناقص فعلیت، و فعلیت کامل قوه است. بدین ترتیب می-توانیم اشتداد را به معنی خروج از قوه به فعل بدانیم.

۲. به جای در نظر گرفتن رابطه قوه و فعل، فعالیت-های متوالی را باهم مقایسه کنیم. اگر در این مقایسه بتوانیم فعلیت بعدی را اشد و اکمل از فعلیت قبلی بدانیم، می-گوییم که اشتداد رخ داده است. استاد مطهری معتقد است که اصطلاح تکامل که در عصر امروز به کار می-رود به معنای دوم اشتداد اشاره دارد. (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۶۴)

اگر اشتداد را به معنی اول در نظر بگیریم تمام حرکات، اشتدادی محسوب می-شوند اما اشتداد به معنی دوم جای تامل دارد. گفتیم که پیش از ملاصدرا حرکات در مقولات کم، کیف، وضع و این ثابت شده بود. در این میان حرکت اشتدادی در کم و کیف به راحتی قابل مشاهده بود، در مقوله کم، میبینیم که شیء رشد و نمو پیدا می-کند این به معنی قبول اشدیت است. در مقوله کیف هم مثلاً در باب رنگ-ها، حکما بر این باورند که حرکت رنگ-ها هرگز از شدید به سوی ضعیف نیست. از نظر آنان، قرمزی اشد از زردی است خود قرمزی هم دارای مراتبی است و در طبیعت همواره از قرمزی به قرمزی شدیدتر می-رود. (همان: ۱۵۷)

حرکت جوهری نیز بر پایه فلسفه ملاصدرا، حرکتی اشتدادی است که از آن به صورت لبس فوق لبس و آیس بعد آیس یاد می-شود. استاد مطهری معتقد است که در مدل تکامل عمودی طبیعت، طبیعت مادی به ماورای طبیعت و تجرد می-رسد و از زمان فارغ می-شود مانند تکامل نفس. اما مدل دیگری از تکامل در طبیعت هم وجود دارد، مانند تکامل در رنگ یا اعضا و جوارح که در آن استعدادها شدت پیدا می-کند.

ایشان در این-باره توضیح می-دهند که «بنا بر حرکت جوهری، طبیعت یک جریان دائم است که رو به تکامل می-رود البته این تکامل به این معنا نیست که افزوده-ها و تحصیل-شده-های فعلیت قبلی بر فعلیت بعدی انباشته می-شود بلکه به این معناست که طبیعت در هر مرتبه-ای استعداد یک مرتبه از کمال را دارد و در مرتبه بعد استعداد کمال بیشتری را دارد (مطهری، ۱۳۸۳: ۲، ۱۶۷-۱۶۵)

۱۱- نتیجه گیری

استفاده استاد مطهری از مبحث حرکت جوهری مبنی بر این که چون نوع ثابت نداریم پس در واقع هیچ نوع واقعی وجود ندارد، بسیار نزدیک به نتیجه-گیری فلاسفه‌ی زیست-شناسی است چون افراد گونه-های زیستی را در طول نسل-ها دارای تغییر و تکامل می-دانند، معتقدند که گونه‌های زیستی نوع محسوب نمی-شوند.

البته ذکر این نکته لازم است که اصطلاح تبدل انواعی که در زیست شناسی و نظریه تکامل مطرح شده است به نحوی متفاوت از بحث تبدل انواعی است در حرکت جوهری توضیح داده شد. از این جهت که در حرکت جوهری درباره موجود خاص بحث می-شود که این موجود خاص از نوعی به نوع دیگر تغییر می-یابد مثل وجود خاصی هم-چون جنین انسان که انواع حیات نباتی، حیوانی و انسانی را به مرور می-گذراند. اما در تبدل انواع مطرح-شده در زیست-شناسی، بحث بر سر نسل‌های متوالی یک گونه است که دچار تغییر می-شوند. در واقع در زیست-شناسی مجموعه‌ی افراد عضو یک گونه، به صورت یک واحد اعتباری در نظر گرفته می-شوند و گفته می‌شود که این واحد اعتباری به مرور زمان تکامل می-یابد یعنی فعلیت بعدی آن از فعلیت قبلی آن کامل-تر است، البته خود این مسئله که ملاک تکامل چیست مبحثی پرحاشیه در فلسفی زیست-شناسی است. بنابراین اگرچه محیط بحث متفاوت به نظر می-رسد، اما با توضیحاتی که گذشت، بنا بر مبانی حکمت متعالیه «امکان» تبدل انواع اصطلاحی موجود در زیست شناسی نیز قابل اثبات است اگرچه شاید «ضرورت» آن قابل اثبات نباشد و مثال-هایی که ملاصدرا در باب حرکت جوهری زده، اشاره‌ای به این قسم از تبدلات نداشته باشد.

با توجه به بنیاد متزلزلی که بحث ماهیت و کلیات خمس در فلسفه صدرایی دارد پذیرش تصویری که زیست-شناسی جدید از گونه-ها ارائه می-دهد کار دشواری نیست. مضاف بر این-که طبق مبانی صدرایی علاوه بر گونه-های زیستی، در سایر انواع طبیعی هم لازم است که نگاه سنتی ذات-گرایانه حذف شود. منظور از نگاه سنتی ذات-گرایانه همان است که در کلام استاد مطهری «نوع واقعی» معرفی می-شود. وقتی ایشان می‌گویند که «نوع واقعی» وجود ندارد، منظورشان نوع برآمده از دیدگاه اصالت ماهیت است و براساس نظرات ایشان می‌توان نتیجه گرفت که نوع برآمده از اصالت وجود بیشتر به جنس منطقی شباهت دارد و دارای ویژگی‌های زیر می باشد:

۱. نوع طبیعی برخلاف گذشته باید به صورت تشکیکی نگریسته شود.
۲. بین هر نوع طبیعی خاص با انواعی که از نظر وجودی مجاورش هستند خط-کشی و مرزبندی واقعی وجود ندارد و این جداسازی اعتبار شده است. با فرض اخیر اگر بنا باشد در زیست-شناسی تلاشی جهت

دسته-بندی خدشه-ناپذیر موجودات زنده انجام شود، همواره با مشکلاتی مواجه خواهد شد. به طور مثال، آنچه در گذشته موجوداتی بین نبات و حیوان (مانند نخل) یا جماد و نبات (مانند گل‌سنگ) معرفی می شدند؛ تا مساله حیوانات هیبریدی که توسط طبیعت یا به دست انسان پرورش یافته اند، نمونه ای از این دشواری ها هستند.

یادداشت

۱) به تصریح استاد مطهری منظور از جنس، «اعتبار بین الحدین» است که تنها بر اساس اصالت وجود قابل تبیین است نه جنس به معنای واقعی.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیم دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۴)، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: حکمت؛
۲. ابن سینا، (۱۴۰۲)، الاشارات و التنبیهات، تهران: انتشارات بلاغت؛
۳. ابن سینا، (۱۴۰۴)، شفا (الهیات)، تصحیح سعید زاید، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی؛
۴. ابن سینا، (۱۳۷۶)، الهیات شفا، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب؛
۵. آقا علی مدرس، (۱۳۷۲)، رساله حملیه، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی؛
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، ریح مختوم (شرح جلد ۲ اسفار)، قم: اسرا؛
۷. سوبر، البوت، (۱۴۰۰)، فلسفه زیست شناسی، ترجمه علی شهبازی، قم: موسسه فرهنگی طه؛
۸. صدر المتالهین، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت: دار احیاء تراث العربی؛
۹. صدر المتالهین، (۱۳۸۲)، شرح و تعلیق صدر المتالهین بر الهیات شفا، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجف-قلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا؛
۱۰. صمدی، هادی، (۱۳۸۳)، مروری بر فلسفه زیست-شناسی، فصل-نامه ذهن، سال پنجم، شماره ۱۹؛
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا؛
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۹)، توحید علمی و عینی، مشهد: علامه طباطبایی،
۱۳. فلاطوری، محمد جواد، (۱۳۴۰)، انتقاد کتاب یادنامه ملا صدرا، راهنمای کتاب، ۷.
۱۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳)، درس-های اسفار، تهران: صدرا؛
۱۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۸)، مجموعه آثار، قم: صدرا؛
۱۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران- قم: صدرا؛
۱۷. هاتف، محمد مهدی، (۱۴۰۰)، رویکرد معرفتی به انواع طبیعی زیستی، جاویدان خرد، ۳۹؛
18. Cartwright, J (2000), Evolution And Human Behavior-Darwinian perspectives on Human Nature, Great Britain: Palgrave.

- 19.Clive, A (1991), Plant Taxonomy And Biosystematics ,Cambridge University PRESS .
- 20.Dobzhansky,T(1973),Noting in biology maks Sense Except in the light Of Evolution,American Biology Theacher,35
- 21.Ereshfsky, M. (2002), "species": Stanford online encyclopedia of philosophy, <http://plato.stanford.edu.lentries/species>.
- 22.Hull, D.)1965(,The Effect of Essentialism on Taxonomy 2000 years of stasis, British Journal for the Philosophy of scienence, 15, 16
23. Mayr, E.(1975), Typological versus Populational Thinking in Evolution and the Diversity of life. Cambridge: Harvard University Press ,
- 24.Mayr, E.(1996),what is a species and what is not, Philosophy of science, 63
- 25.Sober,E,(1980),Evolution,Papulation Thinking and Essentialism, Philosophy of Science, 47,3