

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۱۴ و ۱۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۲، ویژه فلسفه و کلام

## بررسی ارزش و کارایی «برهان قوه و فعل» در اثبات هیولای اولی

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۱۰ تاریخ تأیید: ۹۳/۳/۹

خدیجه هاشمی\*

**چکیده:** «برهان قوه و فعل» یکی از براهین مشهور ابن سینا در اثبات هیولای اولی است. او با این برهان ثابت می‌نماید که در اشیاء دو حیثیت واقعی وجود دارد؛ یک حیثیت آن است که به موجب آن، اشیا همان‌اند که هستند و آن حیثیت صوری آنها است و به موجب حیثیت دیگر، همان‌اند که می‌توانند شیء دیگر شوند که همان حیثیت هیولایی آنها است.

اما به نظر می‌رسد با وجود اشکال‌های متعدد و دیدگاه‌های مخالفی که در برابر این برهان طرح گردیده لازم است که بار دیگر تحلیل و بررسی دقیق‌تری در تبیین ارزش و کارایی این برهان، انجام گیرد. لذا مقاله حاضر با طرح این سؤال که تا چه اندازه می‌توان به کارایی و ارزش این برهان در اثبات هیولای اولی اعتماد نمود؟ به جستجوی پاسخ آن پرداخته و با نقد و بررسی اشکالات وارده بر این برهان، آن را در اثبات هیولای اولی کافی ندانسته و ارزشی نسبی و نه مطلق را برای این برهان قائل است.

واژگان کلیدی: هیولای اولی، جوهر، قوه و فعل، ارزش و کارایی، ابن سینا.

\* دانشجوی دکترای فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع) و پژوهشگر گروه فلسفه اسلامی جامعه الزهراء (س)

## مقدمه

اولین بار ارسطو هیولای اولی را به نام «هوله» به عنوان جوهر بسیط که قوه محض است، مطرح کرد. وی در تعریف هیولی می‌گوید:

«در واقع تعریف من از هیولی این است که آن را موضوع هر چیز می‌دانم، یعنی رکن دائمی و ذاتی هر چیزی است. به لحاظ اینکه جسم در تحلیل به آن تجزیه می‌گردد و در مرکب، جزء بسیط جسم و پذیرنده صورت است «اسطقس» نام داده و به لحاظ اینکه ترکیب جسم از آن آغاز می‌گردد؛ عنصر نامیده می‌شود.» (ارسطو، ۱۳۵۸:۳۲ ۱۹۲a)

این نظریه توسط بوعلی سینا و سپس ملاصدرا بسط داده شد و براهینی هم برای اثبات آن ارائه شد. بوعلی سینا (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۶۸) و سپس ملاصدرا برای آن جنس و فصل عقلی معرفی کردند. جنس هیولی اولی را «جوهر» و فصل آن را «مستعد هر چیز بودن» نامیدند.<sup>۱</sup> (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۸)

بنابراین هیولی هیچ‌گاه به تنهایی قابل تحقق نیست و باید حتماً همراه با صورت باشد زیرا خودش هیچ فعلیتی ندارد.

«اما اینکه ماده، برهنه و خالی از صورت نیست بدین جهت است که ماده در ذات و جوهرش صرفاً قوه اشیاء است و هیچ بهره‌ای از فعلیت ندارد، جز همین فعلیت که فعلیتی برای آن نیست.»<sup>۲</sup> (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۳)

۱. ان لكل واحدة من الهیولی و الصورة ماهیة بسیطة نوعیة تتركب فی العقل من الجنس المشترك بینهما و فصل یحصله، ماهیة نوعیة و یقومه وجوداً و ذلك هو مفهوم الجوهر و الفصلاں هما الاستعداد یحدهما و امتداد للاحری.

۲. اما ان المادة لاتعری عن الصورة فلانها فی ذاتها و جوهرها قوه الاشیاء لانصیب لها من الفعلیه الا فعلیه انها لا فعلیه لها.

ابن سینا براهینی را در اثبات هیولای اولی بیان نمود که یکی از محکم‌ترین براهین، برهان قوه و فعل اوست و اما اینکه آیا به راستی می‌توان چنین براهانی را در اثبات هیولای اولی مطرح نمود یا خیر، از جمله مباحثی است که مورد نظر بسیاری از حکمای اسلامی بوده است. مقاله حاضر نیز به بررسی میزان ارزش و کارایی این برهان در اثبات هیولای اولی پرداخته و نتیجه را پس از تحلیل دیدگاه‌های مختلف بدست آورده است.

### برهان قوه و فعل

یکی از براهین مهمی که ابن‌سینا، بر اثبات هیولای اولی، اقامه کرده به «برهان قوه و فعل» مشهور است. وی می‌گوید:

«و همچنین جسم از حیث جسم بودن، واجد صورت جسمیه است که از این جهت امر بالفعل است و از حیث مستعد بودن هر نوع استعدادی که [بتوانی] فرض کنی، امر بالقوه است و چیز واحد از آن حیث که شیء بالقوه است ممکن نیست به همان حیث، شیء بالفعل که چیز دیگری است، شود. پس قوه برای جسم، غیر از حیثیت فعلیت آن است. بنابراین، صورت جسم، با چیز دیگری که مغایر با آن است مقارن است. نتیجه چنین است که جسم، جوهری است مرکب از جزئی که منشأ قوه است و جزء دیگری که منشأ فعلیت صورت جسم است و منشأ قوه، ماده جسم که همان هیولی است، نامیده می‌شود.»<sup>۱</sup> (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۶۷)

بنابر برهان فوق، جنبه‌ی بودن و جنبه‌ی توانایی شدن، با هم متفاوت است. لذا دو ملاک و منشأ جداگانه که به ترتیب، صورت و ماده است در اجسام وجود دارد. این برهان در آثار

۱. و أيضاً ان الجسم من حیث هو جسم له صورة الجسمیة، فهو شیء بالفعل و من حیث هو مستعد أى استعداد شئت فهو بالقوة و لا یكون الشئ من حیث هو بالقوة هو من حیث هو بالفعل شیئاً آخر، فتكون القوة للجسم لا من حیث له الفعل. فصورة الجسم تقارن شیئاً آخر غیراً - له فی انه صورة فیکون الجسم جوهرأ مرکبأ من شیء عنه له بالقوة و من شیء عنه له الفعل فالذی له به الفعل هو صورته و الذی عنه بالقوة هو مادته و هو الهولی.

مشائیان بیش از براهین دیگر به کار رفته و به همین سبب تقریرهای مختلفی نیز از آن صورت گرفته است. تا حدی که، برخی از آنها شباهت زیادی به برهان فصل و وصل دارد.

## تقریر برهان

تقریرهای متعددی بر این برهان صورت گرفته که چند مورد آن را به اختصار بیان می‌کنیم:

### ۲-۱. تقریر صدرالمتألهین بر برهان قوه و فعل

تقریر صدرالمتألهین (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، صص ۱۱۱-۱۱۰) در واقع، شرح برهان قوه و فعل است؛ با این تفاوت که در برهان قوه و فعل ابن‌سینا، این مقدمه که صورت جسمیه (اتصال جوهری) به عنوان فعلیت، با حیثیت قوه اشیا، مغایرت دارد، بدیهی گرفته شده؛ اما در برهان صدرا، برای مغایرت آنها بدین نحو دلیل آورده شد که فهم و تعقل صورت جسمیه و قوه و استعداد اشیا باهم توأمان نیست؛<sup>۱</sup> پس دو جهت متغایرنند. همچنین قوه، عرض است اما اتصال جوهری عرض نیست؛<sup>۲</sup> صدرا در این برهان، جوهر بودن قوه را رد کرده، چرا که بدیهی است قوه و استعداد امر قائم به ذات نیست و وجود تبعی دارد و عرض است.

### ۲-۲. تقریر مرحوم سبزواری بر برهان قوه و فعل

حاج ملاهادی سبزواری نیز این برهان را بدین سیاق، به نظم درآورده است:

۱. فیلم ان یكون اذا فهمنا الاتصال الجوهری فهمنا انه استعداد لامور كثيرة و ما امکننا تعقل الاتصال دون تعقل هذه الاشياء و

لیس كذلك (ملاصدرا، اسفار، ج ۵، صص ۱۱۰-۱۱۱)

۲. لو كان الاتصال الجسمی هو بعینه انه بالقوة كذا و كذا لكان صورة الجسم عرضا لان هذا المعنی امر اعتباری عدمی أو إضافی و

الإضافة من اضعف الاعراض (ملاصدرا، اسفار، ج ۵، صص ۱۱۰-۱۱۱)

و قوة للفعل حيث عاندت      قد اقتضت حیثیته بها احتذت

و چون قوه با فعلیت تعاند دارد حیثیتی واقعی مخصوص به خود را ایجاب می‌کند.  
(سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۰۶)

مرحوم سبزواری این برهان را به روش شکل قیاسی چنین بیان می‌کند:

صغری: هر جسم ذاتاً بالفعل است.

کبری: هر چه بالفعل باشد، بالقوه نیست.

نتیجه: هیچ جسمی بالقوه نیست.

سپس نتیجه این قیاس را برای قیاس دیگری و به روش شکل دوم کبری قرار داده و می‌گوید:

صغری: هر هیولی بالقوه است.

کبری: و هیچ جسم موجودی بالقوه نیست.

نتیجه: هیچ هیولی جسم نخواهد بود.

که اگر این نتیجه حاصله را عکس نماییم نتیجه مطلوب را خواهد داد. که عبارتست از  
اینکه هیچ جسمی هیولی نیست. (همان، ص ۲۱۴-۲۱۳)

### ۳-۲. تقریر علامه طباطبایی بر برهان قوه و فعل

علامه طباطبایی، پیش از تقریر برهان قوه و فعل این مقدمه اصلی را اثبات می‌کند که جسم، از حیث اتصال جوهری یا صورت جسمیه، حامل استعداد نیست. برای اثبات این مقدمه

از برهان خلف استفاده می‌کند و نیز از قاعده معروف «کل حادث مسبوق بماده و مدّة» استفاده شده و اینکه جسم، حادث است و باید مسبوق به چیزی باشد که قبل از آن، حامل استعداد آن باشد.<sup>۱</sup> (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۳۷)

و اما تقریر برهان قوه و فعل در بیان علامه طباطبایی به این شرح است:

«پس گفته می‌شود، جسم، از آن جهت که اتصال جوهری است نه چیز دیگر، با هر یک از صورت‌های نوعی مغایرت دارد و این مغایرت ابایی از آن دارد که جسم از این جهت، موضوع برای قبول و استعداد آن صورت‌ها باشد، بلکه نیاز به امر دیگری است که بتواند با هر یک از صورت‌های لاحق به جسم متحد شود و ذاتش همان قبول و پذیرش هر یک از آن صورت‌ها باشد.»<sup>۲</sup> (همان، ص ۳۳۶)

#### ۴-۲. تقریر استاد مطهری بر برهان قوه و فعل

مطهری برهان قوه و فعل را در ضمن چند مقدمه بسط و شرح می‌دهد. (سبزواری، ۱۳۶۱، ج ۲، صص ۲۰۸-۲۰۷)

مقدمه اول: جهان، جهان شدن و سیروورت است. هیچ چیز نیست که در یک حالت و وضع ثابت باشد و لااقل امکان تغییر حالت و تبدیل در او نباشد.

۱. و لوکان الجسم بما انه اتصال جوهری هو الموضوع للاستعداد و الجسم من الحوادث التي يسبقها امکان لكان حاملاً لامکان نفسه فكان متقدماً علی نفسه بالزمان.

۲. فانها يقال: مغایرة الجسم بما انه اتصال جوهری لاغير مع کل من الصور النوعیه تأتي ان يكون موضوعها للقبول و الاستعداد لها، بل يحتاج الى امر اخر لا يأتي ان يتحد مع کل من الصور اللاحقه في ذاته قابل لكل منها.

مقدمه دوم: شدن و صیوروت ایجاب می کند که شیء هم فعلیت داشته باشد و هم امکان؛ به عبارت دیگر هر شیء از آن جهت که بالفعل است، همان چیزی است که هست و از آن جهت که بالقوه است، استعداد دارد که شیء دیگری شود.

مقدمه سوم: این دو حالت، از یکدیگر قابل تفکیک هستند؛ یعنی ممکن است اشیاء امکان شیء دیگر شدن در آنها نباشد.

مقدمه چهارم: حیثیت قوه، نوعی خاص از سلب فعلیت است که مقرون به جهتی است که امکان و شأنیت و استعداد و امثال اینها نامیده می شود و لذا سلب مطلق فعلیت نیست.

مقدمه پنجم: حیثیت قوه و فعل با یکدیگر تعاند و تقابل دارند؛ یعنی ممکن نیست هر دو یک چیز باشند؛ لذا ملاک بالفعل بودن یک شیء نمی تواند همان ملاک بالقوه بودن آن باشد. اشیا از آن جهت که هستند، ایجاب می کنند که باشند و باقی بمانند و وضع فعلی خود را حفظ کنند؛ ولی از آن جهت که بالقوه اند، اقتضای عبور از وضع فعلی و شیء دیگر شدن را دارند. از این روست که می گویند هیولی، شوق به صورت دارد و هر صورت جدید که بیاید خواهش صورت دیگر در او پیدا می شود. بنابراین می توان گفت، نوعی تضاد در دل اجسام وجود دارد. که به موجب حیثیت فعلیت، اقتضای بقای وضع موجود و به موجب حیثیت قوه، اقتضای دگرگونی دارند.

نتیجه اینکه در اشیاء دو حیثیت واقعی وجود دارد؛ آن حیثیتی که به موجب آن اشیا همان اند که هستند و آن حیثیت صوری آنها است و به موجب حیثیت دیگر، همان اند که می توانند شیء دیگر شوند و آن همان حیثیت هیولایی آنها است.

#### ۲-۵. تقریر استاد مصباح یزدی بر برهان قوه و فعل

مصباح یزدی تقریر برهان قوه و فعل ابن‌سینا را چنین بیان می‌کند که این عرض، (امکان استعدادی) نیاز به یک موضوع جوهری دارد ولی نمی‌توان آن را جوهری فعلیت‌دار دانست زیرا باید برای چنان جوهری امکان پیدایش چنین کیفیتی را در نظر گرفت و امکان مفروض کیفیت دیگری مسبوق به امکان سومی خواهد بود و همچنین تا بی‌نهایت، ولی لازمه‌اش این است که برای تبدیل شدن هر موجودی به موجود دیگر و پیدایش هر جوهر یا عرض جدیدی بی‌نهایت اعراض تحقق یابد که هر کدام تقدم زمانی بر دیگری داشته باشد؛ پس ناچار باید حامل این عرض را جوهری دانست که خودش عین قوه و امکان و استعداد باشد و هیچ گونه فعلیتی نداشته باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۷۴)

#### جمع بندی تقریرهای برهان قوه و فعل

با توجه به تقریرهای مختلفی که از این برهان بیان گردید مجموعه این تقریرها را می‌توان در دو قالب کلی قرار داد؛ یک دسته از تقریرها بیشتر بر تغییر و تحولات موجود در عالم طبیعت تأکید نموده و اینکه این تحولات حکایت از آن دارد که هر جسم در عین داشتن یک فعلیت معین، باید نسبت به فعلیت بعدی دارای قابلیت و استعداد پذیرش باشد و مسلماً این قابلیت با جهتی از فقدان و کاستی در اجسام ملازم است که به واسطه آن می‌توانند فعلیت بعدی را واجد شوند.

پس اجسام یک حیثیت فعلی به نام امتداد و اتصال جوهری دارند که مقوم جسم است. به این گونه که هر جسم، بالفعل جوهری است که قابلیت ابعاد ثلاثه را دارد و در عین حال یک حیثیت پذیرش صورت‌های مختلف نیز در آن دیده می‌شود و از آن جهت که جنبه قوه و فعل مغایر و مقابل یکدیگر هستند جسم باید مرکب از یک هیولی اولی و صورت جسمیه باشد.



و اما دسته دیگر از تقریرها بیش از آن که بر فقدان و وجدان تأکید داشته باشند بر امکان استعدادی تأکید دارند که در تبدیل و تبدلات عالم طبیعت دیده می‌شود. و اینکه در همه این تقریرها وجود استعدادی در اجسام، فرض گرفته شده که این امکان استعدادی حتی شدت و ضعف و کمال و نقص هم می‌پذیرد مانند استعداد انسان شدن برای جنین که در جنین نه ماهه به مراتب شدیدتر و کامل‌تر از نطفه است. به هر حال، این عرض نیازمند جوهری است که موضوع قرار گیرد، اما جوهری بالقوه نه بالفعل، زیرا در صورت فعلیت، خودش باید امکان چنین فعلیتی را داشته باشد و باز آن امکان هم موضوعی می‌خواهد و این تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند، یعنی برای پیدایش هر جوهر یا عرضی باید بی‌نهایت عرض تحقق پیدا کنند که چنین چیزی محال است. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۶۷)

لذا از آن جهت که قوه معاند فعلیت است و این دو تقابل دارند، پس جسم مرکب است از یک حیثیت بالفعل موجود به نام صورت و یک حیثیت بالقوه به نام هیولی.

### تحلیل ارزش و کارایی برهان قوه و فعل در اثبات هیولی

به نظر می‌رسد برای رسیدن به تحلیلی درست و واقع نما از ارزش و کارایی این برهان، لازم است اشکالات وارد بر این برهان بیان گردیده و مورد بررسی قرار گیرد.

#### اشکال اول: لزوم ترکیب در هیولی

ابن سینا پس از بیان برهان قوه و فعل در اثبات ترکیب جسم از هیولی و صورت، خود نیز اشکال مقدری را بیان و پاسخ می‌دهد و آن اینکه شاید کسی گمان نماید که با همین برهان می‌توان ترکیب هیولی از هیولی (هیولای) دیگر و صورت را نیز اثبات نمود؛ چون هیولی خودش فی‌نفسه هیولی و جوهر بالفعل است و از جهت دیگر، استعداد پذیرش صورت‌ها و

اعراض را دارد؛ به عبارت دیگر، هیولی از آن جهت که هیولی و جوهر است، بالفعل (هیولی و جوهر) است و از آن حیث که پذیرنده اعراض و صورت‌های جدید است، بالقوه می‌باشد؛ پس هیولی نیز مرکب از هیولی و صورت است. (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۸۲-۸۱)

ابن سینا خود در پاسخ به این اشکال می‌گوید:

در هیولی چنین ترکیبی وجود ندارد؛ جوهر هیولی که هیولای بالفعل شمرده می‌شود، تنها جوهری است که استعداد پذیرش صورت یا عرض را دارد؛ یعنی بالقوه و مستعد بودن در ذات هیولی نهفته است و جوهریتی که بالفعل برای هیولی ثابت است، آن را در بین اشیاء، شیء بالفعلی نمی‌کند، بلکه جوهر هیولی فقط می‌تواند هیولی را آماده سازد تا به وسیله صورت، شیء بالفعلی گردد. بنابراین، معنای جوهر بودن هیولی، بالفعل بودن آن نیست، بلکه به این معناست که هیولی امری است که در موضوع تحقق نمی‌یابد (بی‌نیاز از موضوع است و مستقل از آن تحقق پیدا می‌کند). (همان)

این اشکال و پاسخ در التعلیقات نیز با اندکی تفاوت آمده است. با این تفاوت که شیخ در الاهیات شفا می‌گوید: نسبت هیولی به دو معنای مذکور بیشتر شبیه نسبت ماهیت بسیط به اجزای حدی آن است تا نسبت ماهیت مرکب به اجزای خارجی‌اش؛ اما در التعلیقات آشکارا خاطر نشان می‌سازد که استعداد، صورت هیولی نیست، بلکه خود هیولی است و تعریف هیولی به اینکه «امری مستعد است»، باعث ترکیب و کثرت آن نمی‌گردد، همچنان که ماهیات بسیطه به جنس و فصلشان تعریف می‌شوند و چون جنس و فصل در محدود موجود نیستند تا اجزای آن باشند و بدین وسیله موجب ترکیب محدود شوند، بلکه تنها سبب ترکیب حد و تعریف می‌گردند، در این‌جا نیز فقط «تعریف» هیولی، مرکب از جنس (امر) و فصل (مستعد) است، نه خود هیولی. (ابن سینا، ۲۰۰۸، ص ۶)

به هر حال با اینکه ابن سینا در شفا، برای هیولی، فصل ذهنی قائل می‌شود و در تعلیقات یک بار آن را رد نموده و در جای دیگر آن را شبه فصل معرفی می‌کند اما در مجموع می‌توان گفت مراد شیخ این بوده که هیولی فاقد هرگونه فعلیت است و مانند جسم، مرکب از ماده و صورت دیگری نیست.<sup>۱</sup>

#### بررسی پاسخ ابن سینا

پاسخ ابن سینا بر اشکال مطرح شده توسط خود وی نیز به نظر می‌رسد که از دو جهت می‌تواند مورد اشکال قرار گیرد:

#### ۱- ابهام معنای جوهر

اشکالی که در اینجا بر این پاسخ ابن سینا وارد می‌شود این است که ابن سینا در قبول ترکیب جسم از ماده و صورت و در فرض قبول وجود جوهر هیولی تابع ارسطو است اما در معنای جوهر از دیدگاه ارسطو عدول نموده است.

ارسطو معتقد است تمام موجودات یا جوهرند و یا حالات جوهر. جوهر اولین وجودی است که متمایز از وجود در سایر مقولات است. بنابراین برای ارسطو موجود یا جوهر است و یا حالات آن. وی به خداوند نیز اطلاق جوهر می‌کند. و مقسم او در این تقسیم، موجود است نه ماهیت.

علاوه بر این جوهر نزد ارسطو به دو گونه لحاظ می‌شود: جوهر نخستین که نه قابل حمل بر موضوع است و نه در موضوع. مثل اسب یا انسان جزئی. اما جوهر به معنای دومین، شامل جواهری است که متضمن جواهر نخستین باشند مانند انواع. (رحمانی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۲)

---

۱. برای توضیح بیشتر رک: بارعلی کرد فیروزجایی، نوآوری های فلسفه اسلامی، ص ۲۴۶

در حالی که ابن سینا جوهر را ماهیت می‌داند نه موجود بماهو موجود. و وقتی هم که در تعریف جوهر می‌گوید: «الموجود لا فی موضوع هو المسمى جوهرأ» (ابن سینا، ۱۳۶۳، صص ۶۰-۵۹) باز منظور وی از موجود، موجود ممکن است نه مطلق موجود.

## ۲- لزوم تناقض در قوه و فعل

علاوه بر این، ابن سینا فصل ذهنی هیولی را در شفاء، بالقوه بودن دانسته در حالی که از سوی دیگر، فصل فعلیت بخش است چگونه بالقوه بودن می‌تواند فعلیت ایجاد نماید؟ حال آنکه فاقد شیء معطی شیء نیست. و اگر هم به فرض بپذیریم که چنان که گفته‌اند فعلیت هیولی در همین فعلیت نداشتن (یعنی بالقوه بودن) است آیا این تأکیدی بر این نیست که هیچ فعلیتی ندارد؟ همچون وقتی که درباره خداوند می‌گوییم: ماهیته انیته. آیا در این حال برای خداوند ماهیتی قائل شده‌ایم؟ یا اینکه با این عبارت ماهیت نداشتن او را تأکید می‌کنیم؟<sup>۱</sup>

## اشکال دوم: امکان اجتماع فقدان و کمال در یک جوهر

مقدمه برهان قوه و فعل، بر این امر استوار است که حیثیت فقدان (مربوط به قوه) و حیثیت کمال (مربوط به فعلیت) قابل اجتماع در یک جوهر نیستند. در حالی که می‌توان گفت حیثیت فقدان در اشیاء، معنای عدمی است که مربوط به ضعف و محدودیت در وجود است و به تبع در ظل کمالات وجودی موجود می‌شود.

«شیئی که می‌تواند شیء دیگر بشود علاوه بر وجدان کمالات مربوط به خود، حیثیت فقدان شیء دیگر را نیز دارا است این دارایی [دارابودن حیثیت فقدان] به معنای عدم شیء دیگر نیز نیست تا آن که امری معدوم باشد، بلکه یک معنای عدمی است. پس ترکیب ماده و صورت

۱. ر.ک: نشست تخصصی حرکت در مجردات، با نظریه پردازی استاد غلامرضا فیاضی، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۸۴ و

ترکیب یک معنای عدمی با یک معنای وجودی است و معنی عدمی که مرتبه‌ای ضعیف از وجود را دارد در ظل آن معنای وجودی موجود می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۹۵)

بنابراین از نظر ایشان اختلاف منشأ حیثیت فقدان و حیثیت وجدان، مثبت دو جوهر مختلف نیست و حیثیت فقدان که آن را عدم ملکه می‌داند قابل اجتماع با حیثیت وجدان در یک جوهر است با این تفاوت که حیثیت فقدان و توانایی شدن را وصفی از اوصاف حیثیت وجدان در نظر بگیریم.

«تعدد حیثیت وجدان و فقدان و متحد نبودن آن دو گرچه ثابت می‌نماید که اجتماع این دو حیثیت به نحو اتحاد نیست لیکن این مقدار دلیل بر جوهری بودن هر دو حیثیت نیست؛ حیثیت فقدان که به صورت عدم ملکه با حیثیت وجدان جمع شده می‌تواند یک امر جوهری و یا وصفی از اوصاف حیثیت وجدان باشد.» (همان)

بنابراین نه تنها جسم بلکه همه ممکنات به دلیل محدودیت در وجود، مرکب از دو جزء تحلیلی کمالات و فقدان کمالات بالاترند.

«هر موجود اگر هم از ترکیب ماده و صورت نیز برخوردار نباشد ترکیب دیگری را دارا است که شرتین ترکیب‌ها است و آن ترکیب از حیثیت وجدان کمالات خود و حیثیت فقدان کمالات دیگر است.» (همان)

#### اشکال سوم: تناقض فعلیت و فاقد فعلیت بودن

«موجودیت همگام با فعلیت داشتن است بلکه در حقیقت عین یکدیگرند و لذا اساساً فرض موجودی که فاقد فعلیت باشد، فرض صحیحی به نظر نمی‌رسد و فرض اینکه هیولی در سایه صورت، فعلیت یابد با ویژگی ذاتی آن که نداشتن فعلیت محض و قوه محض بودن است، سازگار نیست.

توضیح اشکال این است که ممکن است گفته شود که قوه محض بودن هیولی نظیر امکان ذاتی برای هر ماهیتی است که از آن جداشدنی نیست و در عین حال در سایه علت، وجوب بالغیر می‌یابد. ولی باید توجه داشت که امکان ذاتی برای ماهیت یک صفت عقلی محض است که مابه‌ازاء خارجی ندارد. [معقول ثانیه منطقی است] چنان که خود ماهیت، امری است اعتباری. اما در مورد هیولی، فرض این است که جوهری است خارجی که وجود آن قوه محض است، و شاید به همین جهت، صدرالمآلهین هیولی را امر عقلی و عدمی نامیده است.» (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۷۴)

#### اشکال چهارم: اتفاق حیثیت فقدان و وجدان

برخی معتقدند این گفته که حیثیت فعلیت با قابلیت به دلیل تغایر حیثیت وجدان و حیثیت فقدان متفق نیستند، قابل پذیرش نیست؛ چراکه این تغایر به لحاظ تحلیل عقلی است فقدان، امر عینی نیست و قبول نیز، امری انتزاعی است که منشأ آن اتحاد وجود سابق به وجود لاحق است؛ به عبارت دیگر فقدان مفهومی است که عقل از نقص وجود سابق انتزاع می‌کند و قبول مفهومی است که از مقایسه با وجود لاحق انتزاع می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۴۳)

در حقیقت در این اعتراض بر این نکته تأکید شده که تغایر فعلیت و قبول، تغایر ماهوی نیست تا نیاز به دو جوهر داشته باشد، بلکه تغایری تحلیلی و قیاسی است و یک جوهر به لحاظ کمالات، فعلیت دارد و به لحاظ توانایی تبدیل شدن، بالقوه است.

#### اشکال پنجم: تقدم زمانی قوه بر فعلیت و نقض تلازم ماده و صورت

اشکال دیگری که از سوی برخی از اندیشمندان بر این برهان وارد است این است که: قوه به لحاظ زمان بر فعلیت متقدم است اگر هیولای اولی قوه برای صورت جسمیه است پس تقدم زمانی بر صورت جسمیه دارد و بنابر این قبل از حدوث صورت جسمیه باید فعلیت داشته

باشد و کلام به آن باز می‌گردد و اینکه هیولی قبل از صورت جسمیه فعلیت داشته باشد، معارض با قول حکما، مبنی بر ملازمت دائمی صورت جسمیه با هیولی است و اگر قوه صورت جسمیه را نداشته باشد در این صورت هیولی قابل برای چیزی است که قوه قبول آن را ندارد و در این صورت اساس برهان از بین می‌رود. (همان، ص ۱۴۲)

در این اعتراض نیز بر این نکته تأکید شده که امر بالقوه باید فعلیت داشته باشد چرا که اگر قوه را عرض خارجی بگیریم نیاز به جوهر بالفعل دارد و اگر آن را عرض تحلیلی بدانیم، که رأی درست‌تری است نیاز به معروض بالفعل و امر عینی داریم تا از آن، عرض تحلیلی را انتزاع کنیم. در هر حال اگر هیولای اولی برای صورت جسمیه امر بالقوه است از آنجا که امر بالقوه باید فعلیت داشته باشد، پس قبل از صورت جسمیه فعلیت داشته و بنابر این قوه محض نبوده است.

#### اشکال ششم: انتزاعی بودن مفهوم امکان استعدادی

از این جا به بعد اعتراضات به عرضیت خارجی بودن امکان استعدادی و اشکالات حاصل از آن برمی‌گردد.

مصباح یزدی معتقد است امکان استعدادی مفهومی است انتزاعی و نمی‌توان برای آن مابه‌ازاء عینی [ماهیت مستقل از موضوع] اثبات کرد؛ مثلاً معنای اینکه هسته درخت، امکان استعدادی برای تبدیل شدن به درخت را دارد این است که اگر آب و حرارت و دیگر شرایط لازم فراهم شود تدریجاً رشد می‌کند و ریشه و شاخ و برگ می‌آورد. پس آنچه عینیت دارد هسته و آب و حرارت و امثال آنها است و امر عینی دیگری به نام امکان استعدادی وجود خارجی ندارد. در نتیجه نمی‌توان آن را از قبیل اعراض خارجی دانست. (همان، ص ۱۷۷)

بنابراین از نظر ایشان امکان استعدادی از معقولات ثانیه فلسفی (همان، ص ۱۴۲) است که در خارج فقط منشأ انتزاع دارد و نه مابه‌ازاء، بنابراین امکان استعدادی، عرض خارجی ماهوی نیست تا محتاج به موضوع خارجی با ماهیت مجزا باشد. بنابراین با توجه به عروض تحلیلی قوه، نیاز به جوهری مجزا از جوهر بالفعل نیست؛ بلکه از همان جوهر بالفعل با توجه به اقتضای وجودی آن برای صور بعدی، قوه انتزاع می‌شود.

شاهد بر اینکه بوعلی‌سینا قوه را عرض ماهوی می‌داند آن است که در یکی از براهین خود برای اثبات هیولی، امکان وجود را به معنای قوه و استعداد دانسته و آن را اضافه به موضوع می‌داند<sup>۱</sup> (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۸۲)

و شاهد بر اینکه صدرالمتألهین نیز قوه را عرض و امر عدمی یا اضافی می‌داند در تقریری است که بر برهان قوه و فعل کرده: «زیرا این معنا (استعداد) امری اعتباری، عدمی یا اضافی است و اضافه از ضعیف‌ترین اعراض است.»<sup>۲</sup> (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۱۱)

#### اشکال هفتم: عدم عروض امکان استعدادی بر ماده

به نظر برخی امکان استعدادی بر فرض اینکه عرضی حال در جسم باشد، بدون شک، امر موجود بالفعلی است و معنا ندارد امر موجود بالفعل عارض بر امری شود که هیچ فعلیتی ندارد. ممکن است گفته شود ماده اولی صرف نظر از صورت، بی‌فعلیت است اما به وسیله صورت جسمیه تحصیل می‌یابد؛ ولی باید توجه داشت این مطلب صحیح نیست زیرا همان طور که در

۱. و امکان الوجود إنما هو بالاضافه الى ما هو امکان وجود له فليس امکان الوجود جوهرًا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع و عارض لموضوع. و نحن نسئى امکان الوجود قوه الوجود و نسئى حامل قوه الوجود الذی فيه قوه وجود الشئ، موضوعاً و هیولی و ماده و غیر ذلک بحسب اعتبارات مختلفه.

۲. ين هذا المعنى امر اعتباری أو اضافی و الاضافه من اضعف الاعراض.



استدلال مشاهده شد (برای اینکه تسلسل لازم نیاید) موضوع امکان استعدادی را جوهری فرض کرده اند که فاقد هرگونه فعلیتی است. اگر ممکن بود که موضوع، امری بالفعل و متحصّل باشد، خود جسم، می توانست موضوع آن باشد و دیگر ماده اولی به عنوان جوهر فاقد هرگونه فعلیتی اثبات نمی شد. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۴۲)

برخی برای پاسخ به اعتراض مذکور قوه را برای هیولای اولی، امری عدمی و سلب صور معنا می کنند تا نیاز به فعلیت موضوع آن نباشد:

«قوه را اگر صفت هیولای اولی بدانیم قطعاً یک معنای سلبی و عدمی خواهد بود نظیر امکان ذاتی و معنایش ابا نداشتن است و قطعاً یک صفت وجودی و حتی یک نسبت نظیر نسبت ظرف و مظهر هم نخواهد بود و معنای از بین رفتن قوه با رسیدن فعلیت این خواهد بود که قبل از صورت گرفتن از قبول صورت ابا نداشت ولی بعد از قبول صورت ابا دارد.» (طباطبایی، ۱۳۳۲، ص ۱۶۴)

اما اگر قوه را معنای عدمی و سلب صور بگیریم قوه محض، عدم محض خواهد بود و هیولای اولی، امر معدوم مطلق. همچنین اگر معنای قوه خاص، عدم همان صورت باشد، پس دانه سیب استعداد هوا شدن را دارد؛ زیرا دانه سیب صورت هوا را ندارد بنابراین قوه و استعداد، اقتضایی است که در ماده وجود خارجی دارد و اعتراض استاد مصباح یزدی وارد است.

#### اشکال هشتم: تسلسل

از نظر مصباح یزدی، حکما حدوث هر حادث جوهری یا عرضی را وابسته به حصول استعداد در ماده می دانند، پس اگر استعداد، عرض عینی باشد حدوثش متوقف بر حصول استعداد دیگر است و همین طور (ادامه دارد). پس برای حدوث یک حادث حصول استعدادات و قوای نامتناهی، لازم می آید. [و تسلسل محال است] (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۴۲)

ممکن است در جواب چنین گفته شود که اگر امری را که استعداد محض است در نظر بگیریم، تسلسل پیش نمی‌آید. پاسخ می‌دهیم که قوه محض، قوه مطلق است که نمی‌تواند برای قوه‌هایی خاص و متعین تخصیص دهنده باشد.

شبهه سخن فوق را استاد مطهری نیز به نحوی دیگر بیان می‌کند. وی معتقد است که فرضیه عرض بودن قوه قطعاً باطل است زیرا با این فرضیه آن چیزی که آن را قوه نامیدیم و می‌خواهیم خواص و آثار را با آن توجیه کنیم در ردیف خواص و آثار در می‌آید که احتیاج دارد با یک قوه دیگر توجیه شود. به عبارت دیگر اگر کسی بگوید خود قوه، خاصیتی است از خواص ماده و از خود ماده ناشی شده است در جواب گفته می‌شود ماده به حکم اینکه در همه جا یکسان است اگر منشأ قوه می‌بود قوه یکسانی به وجود می‌آورد.

به علاوه ما از آن جهت مجبوریم به وجود قوه اذعان کنیم که ماده صلاحیت ندارد منشأ آثار مختلف و متنوع شمرده شود. پس چگونه می‌توانیم ماده یکنواخت را منشأ قوای مختلف بدانیم؟! و اما اینکه قوه دیگری منشأ قوه‌های مفروض باشد، نقل کلام به خود آن قوه می‌شود که او چیست؟ آن نیز خاصیتی است که به ماده داده شده است یا چیز دیگر است؟ و به فرض اینکه آن را خاصیت فرض کنیم سؤال عود می‌کند. از اینجا می‌فهمیم که قوه را در مرتبه ذات ماده و متحده با ماده باید بدانیم. (طباطبایی، ۱۳۳۲، ج ۴، ص ۱۳۵)

توضیح مطلب آن که بنا بر نظریه ترکیب ارسطویی، ماده اولی و صورت جسمیه در همه اجسام مشترک‌اند و مجموع این دو، ماده ثانیه برای قبول صورت‌های نوعیه مختلف است؛ اما ماده ثانیه که مجموع ماده اولی و صورت جسمیه است اقتضای همه صور نوعیه را دارد. اما اینکه چرا صورت نوعیه خاص را قبول می‌کند، به دلیل قوه خاص بودن آن است، اما این قوه خاص چگونه به ماده یکسان تخصیص یافته؟ اگر بگوییم قوه دیگری این قوه خاص را اقتضا

کرده کلام به قوه قبلی باز می‌گردد که آن هم نمی‌تواند قوه خاص را قبول کند مگر آنکه خودش هم قوه خاص برای استعداد خاص بعدی بوده باشد و سلسله قوای خاص به بی‌نهایت می‌رسد و باید توجه داشت که فرض قوه مطلق و قوه محض با نام هیولای اولی، چنین تسلسلی را برطرف نمی‌کند. (تا وقتی که قوه را عرض عینی بدانیم)

### حاصل سخن

چنان که بیان شد برهان قوه و فعل و تقریرهای متعدد آن بر یک چیز تأکید فراوان دارد و آن تقابل دو حیثیت قوه و فعل، یعنی مبنای این استدلال و پیش‌فرض اصلی آن است. لذا اگر این پیش‌فرض مورد تشکیک قرار گیرد این برهان از اساس فرو می‌ریزد. به عبارت دیگر، فیلسوفان با مشاهده انواع تبدیل و تبدلات عالم طبیعت به فرض یک جوهر فاقد فعلیت رسیده‌اند که همان هیولی است. حال اگر تبدیل و تبدلات عالم جسمانی را مربوط به اعراض جسم بدانیم آن‌گاه جوهر جسمانی با فعلیت خودش محفوظ می‌ماند. بنابراین فرض جوهر فاقد فعلیت نیاز نیست و صورت جسمیه هیچ‌گاه فاسد و زایل نمی‌شود.

نکته دیگر این است که اگر مثل شیخ اشراق جسم را یک جوهر بسیط بدانیم که صورتی دیگر از آن زایل می‌شود یا در آن حلول می‌کند چه مشکل عقلی پیش می‌آید؟ اگر قائلان به هیولی بگویند که جسم در عین فعلیت نمی‌تواند پذیرای صورتی دیگر باشد و به جزء دیگری نیاز دارد که بالقوه باشد. می‌توان پاسخ داد که این تحلیل مبتنی بر آن است که قوه و فعل را دو امر عینی و خارجی فرض کنیم. در حالی که مفهوم قوه و فعل از سنخ معقولات ثانیه فلسفی است که عقل با تحلیل خاصی آنها را انتزاع می‌کند، یعنی وقتی دو امر جسمانی را می‌بیند که یکی فاقد دیگری است ولی می‌تواند واجد آن باشد مفهوم قوه را به موجود اول نسبت می‌دهد و هنگامی که واجد آن شد مفهوم فعلیت را از آن انتزاع می‌کند، یعنی این دو از مقایسه دو چیز

با هم انتزاع می‌شوند. پس دلیلی وجود ندارد که قوه و فعل را امری عینی بدانیم و از طریق آن به اثبات جوهری برسیم که ماهیت آن قوه و پذیرش باشد و آن را هم جزء خارجی جسم بدانیم. مضافاً آنکه شخصی مثل سهروردی که جسم را مرکب از جوهر و عرض می‌داند، می‌تواند بگوید که بر فرض مابه‌ازای عینی داشتن دو حیثیت قوه و فعل، می‌توان گفت جوهر جسمانی مابه‌ازای فعلیت و اعراض مابه‌ازای جنبه قوه است. علاوه بر این، بیان شد که امکان استعدادی نیز یک مفهوم انتزاعی است که مابه‌ازای عینی ندارد. لذا از اینکه هسته زردآلو امکان تبدیل شدن به درخت زردآلو را دارد نمی‌توان نتیجه گرفت که امکان استعدادی، وجود خارجی دارد، زیرا آنچه هست آب و آفتاب و خاک و... است نه امر عینی دیگر به نام امکان استعدادی. دیگر اینکه طبق قواعد فلسفی و ویژه حکمت متعالیه علیت مساوق با موجودیت است. لذا فعلیت یافتن چیزی که قوه محض است امر نامعقولی است. ممکن است کسی بگوید: هیولی مانند دیگر ماهیات مثل انسان و جوهر و عرض موجود است بالوجود، ذات، قوه پذیرش است و در سایه صورت فعلیت می‌یابد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت که فعلیت مساوق وجود است و بر همین اساس ماهیتی چون درخت، حیوان، انسان و... تحقق دارند، زیرا فعلیت دارند، اما در مورد هیولی چنین نیست و گفته شده که فعلیت آن، عین عدم فعلیت است. به نظر می‌رسد این سخن گرچه در بسیاری از کتب فلسفی دیده می‌شود چیزی جز اجتماع نقیضین نیست، یعنی قائلان به این سخن توضیح نمی‌دهند که فرق این عدم فعلیت با عدم وجود چیست؟ چون فعلیت را هرچه تعریف کنید معنای ثابتی خواهد داشت. حال این معنای ثابت یا مانند دیگر موجودات بر هیولی صدق می‌کند یا نمی‌کند. در حالت اول هیولی نیز فعلیت دارد. پس دیگر نیازی به صورت نیست و در حالت دوم نیز یا باید منکر هیولی شد یا منکر مساوق بودن فعلیت با وجود، که دومی از نظر فیلسوفان محال است. پس تنها حالت اول، یعنی انکار هیولی باقی می‌ماند.

بنابراین ادله اثبات هیولای اولی را نیز نمی‌توان ادله‌ای کافی در این مسئله دانست.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین، (۱۳۶۳)، الشفاء(الهیات)،ابراهیم مذکور، تهران: ناصر خسرو.
۲. — — — (۱۹۷۵م)، الشفاء(طبیعیات)، ابراهیم مذکور، مصر: الهیئه المصریه العامه للكتاب.
۳. — — — (۱۴۰۴ق)، الشفاء(المنطق)، ابراهیم مذکور، قم، کتابخانه آیه الله نجفی.
۴. — — — (۱۴۲۳ق)،حوارالبیرونی و ابن سینا، به کوشش عبدالکریم الیافی،بیروت: دارالفکر المعاصر.
۵. — — — (۱۳۸۱)، الاشارات و التنبيهات، التحقيق: مجتبی الزارعی، قم: بوستان کتاب.
۶. — — — (۱۳۶۴)، النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: مرکز دانشگاه تهران.
۷. — — — (۲۰۰۸م)، التعليقات، تحقیق و تقدیم حسن مجیدالعبدی، دمشق: التلوین.
۸. — — — (۱۳۳۵ق)، جامع البدائع، محی الدین صبری الکردی، مصر: السعاده.
۹. ارسطو، (۱۳۸۴)، الطبیعه، قاهره: الدار القیومیه للطباعه و النشر.
۱۰. — — — (۱۳۵۸)، طبیعت، علی اکبر فرورقی، تهران: دانشگاه ملی ایران.
۱۱. — — — (۱۳۶۶)، مابعدالطبیعه، شرف الدین شرف خراسانی، تهران: گفتار.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، ریحق مختوم(شرح حکمت متعالیه)، چاپ اول، قم: نشر اسراء.
۱۳. رحمانی، غلامرضا، (۱۳۸۱)، هستی شناسی تطبیقی ارسطو، قم: بوستان کتاب.
۱۴. سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۸۰)، شرح حکمه الاشراق، قطب الدین شیرازی، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی تقوی، تهران: مؤسسه مطالعاتی اسلامی.
۱۵. — — — (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات، هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۶. شهرزوری، شمس الدین محمد، (۱۳۷۲)، شرح حکمه الاشراق، تحقیق حسین ضیائی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. — — — (۱۳۸۲الف)، تعلیقه علی الشفاء، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۹. — — — (۱۳۷۸)، حدوث العالم، تصحیح حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۲۰. — — — (۱۳۸۲ب)، شواهدالربوبیه، تصحیح مصطفی محقق داماد، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۹)، ترجمه شرح نهاییه الحکمه، علی شیروانی، قم: انتشارات الزهرا (س).
۲۲. — — — (۱۳۳۲ق)، شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم، مرتضی مطهری، قم: انتشارات دارالعلم.
۲۳. — — — (۱۴۲۰)، نهاییه الحکمه، قم: جامعه مدرسین.

۲۴. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، قم: نشرالبلاغه.
۲۵. قوام صفری، مهدی، (۱۳۸۲)، نظریه صورت در فلسفه ارسطو، تهران: حکمت.
۲۶. کردفیروزجایی، یارعلی، (۱۳۸۶)، نوآوری های فلسفه اسلامی در قلمرو مابالطبیعه به روایت ابن سینا، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۶۵)، آموزش فلسفه، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۸. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۵)، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، قم: انتشارات در راه حق.
۲۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۵)، دروس فلسفه استاد مصباح یزدی، تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، شرح منظومه، قم: مؤسسه در راه حق.
۳۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، شرح الهیات شفا، محقق: محمدباقر ملکیان، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی(ره).
۳۲. مصطفوی، نفیسه، (۱۳۸۷)، تبیین و نقد نظریه ماده و صورت در فلسفه اسلامی و مقایسه آن با فیزیک کوانتوم، تهران: دفتر نشر معارف.
۳۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۹)، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات حکمت.
۳۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۹)، درسهای الهیات شفا، تهران: انتشارات حکمت.
۳۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۱)، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: انتشارات صدرا.