

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال سوم / شماره دوم / پیاپی ۵ / پاییز - زمستان ۱۳۹۶

نقد و بررسی دیدگاه مشاء مبنی بر بساطت جسم

از اجزای بالفعل، با تأکید بر دیدگاه علامه حسن زاده^۱

روح الله سوری^۲

چکیده

تبیین حقیقت جسم، مسئله‌ای است که از دیر باز حکماء الهی را به خود مشغول ساخته و موجب تضارب آراء و تكثر اقوال گشته است. در تقسیم اولیه گروهی حقیقت خارجی جسم را مرکب از اجزاء دارای وضع و بالفعل دانسته و گروه دیگری آنرا متصل و بسیط از چنین اجزایی پنداشته‌اند و البته در هر دو گروه نیز انشعابات گوناگونی رخ داده است. در این معرکه قول ذیمغراطیس در بین گروه اول و قول مشاء از میان گروه دوم اقوال مهمی می‌نماید. ذیمغراطیس جسم را مرکب از اجزاء صیغار صُلبه و بالفعل می‌داند و مشاء جسم را متصل و بسیط از چنین اجزائی می‌داند و برای آن دو جزء هیولی و صورت قائلند. البته مشاء نیز معتزفند که هیولی را مستقیم از خارج نمی‌یابد بلکه به ضرورت برهان آنرا می‌پذیرند. اشراقیون نیز تا حدودی با قول اول هم‌نوا بوده و بر خلاف مشاء منکر هیولی (البته به عنوان جزئی از جوهره جسم) هستند. لکن در این میان قول مشاء مشهورترین اقوال است چنانکه مبنای عمل فلاسفه قرار گرفته است. امروزه دانشمندان علوم تجربی مثل فیزیک و شیمی در ترکیب جسم از اجزاء بالفعل شکی ندارند. پس گویا امروزه قول مشاء که مبنا و مورد اهتمام فلاسفه است با چالش مواجه است. برخی از حکماء معاصر نیز قول مشاء را غیر قابل قبول می‌بینند و جسم را مرکب از اجزاء می‌دانند. در این میان علامه حسن زاده آملی قول جدیدی ابتکار نموده است که مشکلات اقوال قبلی را برطرف کرده و جمع بین اقوال می‌نماید.

کلیدواژگان

جسم، ماده، صورت، هیولی، ترکیب، بساطت.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۰.
۲. سطح چهار حوزه علمیه، مدرس حوزه و دانشگاه (r.s.jelveh@chmail.ir)

مقدمه

حکماء تعاریف گوناگونی برای فلسفه ارائه کرده‌اند که هریک از منظر خاصی به حقیقت فلسفه اشاره دارد. علامه طباطبایی در تعریف فلسفه چنین می‌فرماید: «الحکمة الالهية علم یبحث فیہ عن احوال الموجود بما هو الموجود^۱» پس می‌توان گفت که فلسفه یعنی علم به احوال اعیان موجودات بما هی هی (نه از حیثیتی خاص). از اینرو فلاسفه در طول تاریخ سعی در شناخت موجودات هستی داشته‌اند.

یکی از موجوداتی که مورد کنکاش فلاسفه واقع شده جسم است. بحث از جسم گر چه مربوط به طبیعیات (فیزیک) است ولی حکماء الهی نیز در مورد آن به تفکر نشسته‌اند و اقوال مختلفی ارائه نموده‌اند. شاید جای تعجب باشد یک حکیم الهی چگونه از جسم بحث می‌کند در حالیکه بحث از جسم به طبیعیات سزاوارتر است.

در جواب این سؤال باید توجه داشت که در نظام آفرینش انتهای قوس نزول و ابتدای قوس صعود همین جسم و عالم اجسام است که انزل (پایین‌ترین) مراتب وجود را تشکیل می‌دهد و انسان این عصاره هستی و معجون آفرینش از دامن همین جسم بر می‌خیزد. چنانکه غالب حکماء پس از ملاصدرا به پیروی از او نفس را جسمانیه الحدوث می‌دانند.^۲

به بیان دیگر بحث استکمال و ارتقاء وجودی نفس انسانی بدون تعلق به جسم متصور نیست. زیرا ماده که حامل قوه (پذیرش) است در همین اجسام هویدا می‌گردد. پس جسم و عالم اجسام علی‌رغم پستی و خساستی که دارا است و در علم اخلاق مورد نکوهش واقع می‌شود، ولی در حکمت الهی مورد ستایش است چرا که انسان کامل که اشرف مخلوقات و خلیفه الهی است از دامن همین جسم بر می‌خیزد و از همین نطفه (که از پست‌ترین اجسام است) به حرکت جوهری اشتدادی پیامبر اعظم ساخته می‌شود که در سیر صعودی‌اش حتی از جبرئیل (که برترین عقول است) پیشی می‌گیرد. تمام این کمالات که در سیر صعودی عائد انسان می‌گردد به خاطر قوه و پذیرشی است که آدمی با تعلق به بدن عنصری جسمانی واجد آن شده است. از این روی بحث جسم از طبیعیات فلسفه به الهیات وارد شده و مورد توجه حکماء الهی واقع می‌شود.

حال که اهمیت بحث روشن شد کلام را این گونه آغاز می‌نماییم که: ما انسانها در بین حواس خود حس جوهریاب نداریم و حواسمان تنها عوارض و احوال اشیاء را می‌یابند.

۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، *بداية الحکمة*، ص ۵.

۲. صدرالدین محمد شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۸، ص ۲۸۸، (باب ۷، فصل ۲).

نقد و بررسی دیدگاه مشاء مبنی بر بساطت جسم از اجزای بالفعل، با تاکید بر دیدگاه علامه حسن زاده

اولین احوالی که حواس ما از اجسام می‌یابند داشتن ابعاد ثلاثه (طول و عرض و عمق) است. انسان با تجربیات حسی خود می‌یابد که بین این ابعاد ثلاثه خالی نبوده و چیزی آنرا پر کرده است. اما سوال این است که بین این ابعاد ثلاثه را اجزاء به هم پیوسته و متراکم پر نموده‌اند یا اینکه یک شیء واحد بسیط آنرا پر کرده است؟ ذهن ما در نگاه اولیه می‌پندارد که حقیقت اجسام متصل و پیوسته است همانگونه که به ظاهر می‌بینیم (یعنی اتصال صرفی که اجزاء دارای وضع و بالفعل ندارد). اما آیا حقیقت خارجی نیز همینگونه است؟

۱. آراء دانشمندان در حقیقت جسم

با تفحصی در آراء دانشمندان در می‌یابیم که پیرامون حقیقت جسم نظریات متفاوتی مطرح است که عبارتند از:

برخی از معتزله جسم را مجموعه‌ای از اعراض می‌شمارند که در این صورت جوهریت جسم نیز مورد انکار خواهد بود.^۱ سخافت این قول به حدی است که بسیاری از صاحب نظران متذکر آن نشده‌اند.

اما غالب اندیشمندان جسم را جوهری مستقل و خارجی می‌دانند. ایشان در بیان حقیقت جسم اقوال متفاوتی دارند که آنها را از نهایه الحکمه به اختصار اینگونه نقل می‌نماییم:^۲ جمهور متکلمین معتقدند که جسم از اجزاء دارای وضعی تشکیل شده است که تجزیه و تقسیم نمی‌پذیرند، نه در خارج و نه در وهم و نه در عقل، اجزاء مذکور متناهی هستند. نظام نیز به دیدگاه متکلمین معتقد است جز اینکه تعداد اجزاء را بینهایت می‌داند. ذیمغراطیس اجزاء را بالفعل و متناهی دانسته و آنها را قابل تقسیم در وهم و عقل می‌داند نه خارج. او اجزاء مذکور را صیغار (کوچک) صُلبه (نشکن) می‌نامد.

دانشمندان معاصر که در علومی همچون فیزیک و شیمی تحقیق می‌نمایند سخنی شبیه به ذیمغراطیس دارند زیرا قائل به ترکیب خارجی جسم از اجزاء بالفعل هستند و علامه طباطبایی در نهایه الحکمه پس از ذکر اقوال مطرح، اشاره‌ای به این قول دارد.

شهرستانی گوید جسم متصل است همچنان که در حس می‌بینیم البته تقسیم پذیر به اجزاء متناهی است.

افلاطون گوید که جسم عبارت است از اتصال و امتدادی جوهری که، تقسیم پذیر است به قسمت خارجی، وهمی و عقلی.

۱. رک: صدرالدین محمد شیرازی، اسفار، ج ۵، ص ۶۷ و ابن سینا، شرح اشارات و الاتنییهات، ج ۲، ص ۱۲.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، نهایه الحکمه، ص ۱۱۹-۱۲۵، (مرحله ۶، فصل ۴).

شیخ اشراق گوید جسم مرکب است از جوهری و عرضی. مراد از جوهر همان صورت جسمیه است که جسم طبیعی نیز خوانده می‌شود و مراد از عرض همان جسمیت تعلیمی است (که عبارت است از امتداد کمی در جهات ثلاث).

مشاء گویند جسم مرکب از دو جوهر است: یکی صورت جسمیه که اتصال و امتداد جوهری است و تقسیم پذیر به اجزاء نامتناهی (به معنای لا یقفی) است، دیگری ماده که قوه هر فعلیتی است. البته علامه طباطبایی پس از نقل اقوال مذکور شروع به نقد و بررسی آنها نموده و بر هر یک از آنها اشکالاتی می‌نماید^۱، اما در روند فلسفه خود، قول مشاء را مبنای عمل قرار داده و بر طبق آن پیش می‌رود. این شیوه نه فقط سلوک علامه بلکه روش ملاصدرا و اکثر متأخرین است اما به نظر می‌رسد که این شیوه، مُمَاشات با قوم است. شیوه‌ای که غالب حکماء متأخر آنرا پذیرفته و مبنای خود قرار داده‌اند. بر این اساس قول مشاء اهم اقوال و مورد پذیرش اکثر حکما است. غرض اصلی ما در این مقاله، بحث در مورد این تقسیم اولیه است که آیا حقیقت خارجی جسم از اجزاء دارای وضع و بالفعل ترکیب شده است یا اینکه اتصال ذاتی داشته و بسیط از اجزاء مذکور می‌باشد. گر چه به لحاظ اهمیتی که قول مشاء دارد ناچار از نقد و بررسی آن خواهیم بود، در ضمن سعی خواهیم کرد اقوال فلاسفه و دانشمندان معاصر را جمع نموده و قول جامعی پیرامون حقیقت جسم ارائه کنیم.

۲. ترکیب یا بساطت جسم

همانطور که در مقدمه ذکر شد حواس آدمی در اولین مواجهه با اجسام خارجی آنها را متصل بالذات می‌یابد، اما سوال اینجا است که آیا حقیقت خارجی نیز به همینگونه است؟ به عبارت دیگر اولین سوالی که در شناخت جسم به میان می‌آید این است که آیا جسم دارای اجزاء بالفعل و ذوات الاوضاع (دارای وضع) است یا بسیط از چنین اجزائی است؟ هر دو قیدی که برای «اجزاء» آورده شد احترازی است. قید اول (بالفعل بودن) اجزاء بالقوه را خارج می‌کند زیرا ممکن است جسم حقیقتاً بسیط و یکپارچه باشد ولی در وهم و عقل تقسیم پذیرد و به این اعتبار اجزاء داشته باشد چنانکه برخی بدان قائلند، اما پرسش مذکور پیرامون این نوع از اجزاء نیست بلکه سوال از اجزاء بالفعل خارجی است. قید دوم (وضع داشتن) اجزاء نامحسوس مثل ماده را خارج می‌نماید. زیرا گروهی از فلاسفه (مشاء) قائلند که جسم از اجزاء بالفعل تشکیل شده است (یعنی ماده و صورت) اما یکی از این اجزاء دارای وضع نمی‌باشد (البته ایشان ماده را ذاتاً بدون وضع می‌دانند اما به تبع صورت دارای وضع می‌دانند).

۱. اگرچه در انتهای بحث گرایشی به قول دانشمندان معاصر نشان می‌دهند.



نقد و بررسی دیدگاه مشاء مبنی بر بساطت جسم از اجزای بالفعل، با تاکید بر دیدگاه علامه حسن زاده

این جزء که همان ماده است توسط حس یافته نمی‌شود و صرفاً برهان عقلی است که آنرا اثبات می‌کند. البته لازم به ذکر است که هیچ یک از جواهر مستقیماً با حس ادراک نمی‌شوند، لکن حس به طور غیر مستقیم برخی جواهر (جواهر جسمانی مثل صورت) را می‌یابد، یعنی با پی بردن به احوال محسوس این جواهر به آنها پی می‌برد. اما ماده با اینکه جزئی جسمانی است لکن حس حتی به طور غیر مستقیم نیز آنرا نمی‌یابد و تنها عقل است که وجود آن را اثبات می‌نماید.

با روشن شدن این مطلب، اکنون می‌توان اقوال مختلفی که پیشتر از فلاسفه ذکر شد را به روش ذیل دسته بندی نمود:

گروهی از اندیشمندان معتقدند جسم از اجزاء دارای وضع ترکیب شده است. عده‌ای تصریح به بالفعل بودن اجزاء مذکور دارند مثل ذیمغراطیس و دانشمندان معاصر. عده‌ای نیز به این مطلب تصریحی ندارند همچون نظام و جمهور متکلمین. گروه دوم جسم را بسیط از اجزاء دارای وضع می‌دانند که عبارتند از: شهرستانی، افلاطون، شیخ اشراق و مشاء.

تذکر این نکته ضروری است که لازمه وضع پذیری، فعلیت داشتن اجزاء است چرا که شیء بالقوه وجود خارجی نداشته و قابل اشاره حسی نیست از این روی وضع پذیر نمی‌باشد. بنابراین اگر پذیرفتیم که اجزاء دارای وضع هستند در واقع پذیرفته ایم که بالفعل نیز هستند حتی اگر بدان تصریح نکرده باشیم. با این بیان دسته بندی اقوال در دو قول خلاصه می‌شود و می‌توان گفت: جسم یا مرکب از اجزاء دارای وضع است و یا بسیط از چنین اجزائی است. هر جوابی که به سوال مذکور داده شود لوازمی خواهد داشت که نمی‌توان از آن غفلت نمود برای مثال اگر پذیرفتیم که جسم اجزاء دارای وضع و بالفعل نداشته و بسیط از چنین اجزائی است، باید همچون مشاء سخن از ماده (هیولای اولی) به میان آوریم و به ضرورت برهان (البته بر فرض صحت براهین مذکور از ایرادات وارده) آنرا به عنوان یک جوهر بپذیریم. اما اگر حقیقت خارجی جسم را مرکب از اجزاء مذکور بدانیم براهین اثبات ماده عقیم گشته و جایی برای سخن گفتن از ماده نیست. برای درک بهتر مطلب مذکور ناچار به تبیین قول مشاء خواهیم بود.

۳. تبیین قول مشاء

مشاء در جواب سوال مذکور قائل اند که جسم در خارج بسیط از اجزاء مذکور است و در ذات خود یکپارچه متصل است. طبق این دیدگاه پس از مشاهده انفصال و اتصال اجسام این سوال مطرح می‌شود که حقیقتی که ذاتش اتصال است چگونه انفصال را می‌پذیرد.

لاجرم باید جزء دیگری برای جسم در نظر گرفت که پذیرای این انفصال باشد و این جزء دوم همان ماده و این بیان، خلاصه برهان وصل و فصل است.

با مروری کوتاه بر کتب مشاء مطلب فوق روشن خواهد شد. برای مثال شیخ الرئیس ابن سینا در نمط اول اشارات ابتدا در فصل ثالث تحت عنوان «تنبیه» بیان می‌نماید که جسم چنانکه حس باصره آنرا می‌یابد، متصل می‌باشد. سپس در فصل رابع تحت عنوان «تذنیب» ترکیب جسم از اجزاء بالفعل را باطل می‌نماید و در ادامه در فصلهای بعد ثابت می‌نماید که جسم مرکب از ماده و صورت است. در الهیات شفاء نیز همین روند طی می‌شود.^۱

علامه طباطبایی نیز در نقدِ نظرِ مشاء کلامی دارد که موید سخن ماست. ایشان می‌فرماید:^۲ «ان کون الجسم مرکب من مادة و اتصال جوهری یقبل القسمة الی غیر النهایة لا غبار علیه، لکن لا حجة تدل علی کون الجسم فی اتصاله کما هو علیه عند الحس، فخطأ الحس غیر مأمون» گویا ایشان براهین اثبات ماده را تمام می‌داند و نقد خود را متوجه پیشفرض این براهین (بساطت جسم از اجزاء بالفعل و دارای وضع) می‌نماید. این کلام علامه خود گویای آن است که براهین اثبات هیولی (ماده) متوقف بر قول به عدم ترکیب جسم از اجزاء مذکور است و اگر این مطلب اثبات نشود برهان ناتمام است. از این روی ابن سینا سعی فراوانی در ابطال قول به ترکیب جسم از اجزاء بالفعل و اثبات بساطت خارجی جسم می‌نماید چرا که براهین ایشان بر وجود ماده متفرع بر این نکته کلیدی است.

بله اگر ما حقیقت خارجی جسم را (چنانکه حس می‌یابد) متصل و بسیط از اجزاء دارای وضع (و تبعاً بالفعل) دانستیم، با ملاحظه گسستن اجسام، متحیر گشته و می‌پرسیم چیزی که ذاتش اتصال است چگونه انفصال را پذیرفت؟ و چون این مطلبی است محال، ناچار هستیم جزء دیگری را در نظر بگیریم که پذیرای این انفصال باشد که آن همان ماده است.^۳ اما اگر قائل شدیم که جسم مرکب از اجزاء دارای وضع و بالفعل است، دیگر نیازی به اثبات ماده برای توجیه انفصال نیست. طبق این دیدگاه انفصال و اتصال چیزی نیستند جز تغییر چیش اجزاء. مثلاً در انفصال، همان اجزائی که جسم «الف» را تشکیل داده بودند در بعضی نقاط از هم گسیخته شده و دو جسم «ب» و «ج» تشکیل دادند.

دلیل دیگری که مشاء برای اثبات ماده می‌آورند آن است که صورت چون فعلیت محض است نمی‌تواند فعلیت دیگری را قبول کند زیرا حیثیت فعل غیر از حیثیت قبول است، اما در خارج

۱. ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، ص ۷۵ - ۸۴ (مقاله ۲، فصل ۲).

۲. سیدمحمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۲۵.

۳. رک: ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، ص ۷۵ - ۸۴ (مقاله ۲، فصل ۲).



نقد و بررسی دیدگاه مشاء مبنی بر بساطت جسم از اجزای بالفعل، با تاکید بر دیدگاه علامه حسن زاده

می بینیم که جسم، صور نوعیه را می پذیرد لذا به ماده نیاز است تا پذیرای فعلیت های پی در پی باشد.^۱ خصوصاً در بحث حرکت، چون مشاء قائل به حرکت جوهری نیستند و تنها حرکت در اعراض را قبول دارند، حتماً ماده را به عنوان موضوع حرکت نیاز خواهند داشت تا صور در مسیر حرکت یکی پس از دیگری، بر ماده که موضوع حرکت است وارد شوند. البته تذکر این نکته ضروری است که وقتی سخن از ماده به میان می آید، ماده اولی، ثانیه و... نیز مطرح می شود ولی بحث ما در این مجال پیرامون ماده اولی یا همان هیولی است و لذا بحث را در همین موضوع پیش می گیریم.

بیان شد که جسم در نظر مشاء جوهری است مرکب از دو جوهر دیگر؛ یکی ماده که قوه هر فعلیتی است و دیگری صورت که اتصال و امتداد جوهری است.^۲ اما صورت؛ چرا که جسم در حقیقت و فعلیت خود همان صورتی است که آنرا اتصال جوهری جسم می نامند و تار و پود جسم را تشکیل می دهد و هر شخصی در نگاه اولیه آنرا از جسم می یابد. اما ماده؛ چرا که براهین عقلی مثل برهان «وصل و فصل» و «قوه و فعل»، ما را ناچار به پذیرش ماده می کند.

فیلسوفان در تعریف ماده اولی (هیولی) می گویند: هیولی همان قوه صرفه است.^۳ البته اشکالی پیش خواهد آمد و آن اینکه هر شیء موجود باید فعلیت داشته باشد چرا که وجود مساوق با فعلیت است پس ماده که صرف القوه است موجود نخواهد بود؟ فیلسوفان جواب می دهند که فعلیت ماده، همین قوه پذیرش صور است و فعلیت او به صورتی است که با او تلازم دارند. و همچنین درباره صورت معتقدند: صورت همان جنبه فعلیت جسم است،^۴ پس اتصال جوهری جسم که حقیقت و تار و پود جسم را تشکیل می دهد و تمام فعلیات جسم را ظهور می دهد، همان صورت است. لذا گفته اند ماده محتاج به صورت است در تحقق و صورت محتاج به ماده است در تشخیص. لا جرم باید حقیقت جسم، همان صورت باشد و وجود ماده (به عنوان جزئی از جوهره جسم) به دلیل عقلی اثبات شود. بنا بر این ماده رکن عقلی جسم خواهد بود نه خارجی.

لازمه این نظر آن است که مشاء در ترکیب یا بساطت خارجی جسم سخن نگفته باشند و در خارج تنها قائل به صورت «اتصال جوهری» بوده و ماده را ملحوظ (به لحاظ عقلی) در متن صورت

۱. رک: سید محمد حسین طباطبایی، *بایة الحکمة*، ص ۹۴ (مرحله ۶، فصل ۴) و *نهایة الحکمة*، ص ۹۴ (مرحله ۶، فصل ۵).

۲. رک: همو، *نهایة الحکمة*، ص ۱۱۹ - ۱۲۶، (مرحله ۶، فصل ۴) و ابن سینا، *شرح الاشارات و التنبیحات*، ج ۲، ص ۶۳ - ۸۱ (نمط ۱، فصل ۶ و ۷) و ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، ص ۷۵ - ۸۴ (مقاله ۲، فصل ۲).

۳. رک: همو، *نهایة الحکمة*، ص ۱۱۹ - ۱۳۰، (مرحله ۶، فصل ۴ و ۵).

۴. همان.

دانسته و در نتیجه جسم را در خارج ذاتاً متصل و بدون اجزاء بدانند. اما جای تعجب است که مشاء می‌گویند ماده و صورت با هم اتحاد انضمامی دارند.^۱ معنای این سخن آن است که در خارج دو چیز (ماده و صورت) داریم که با هم متحد هستند. بنابراین ماده نیز همچون صورت تحقق خارجی دارد. این ادعا [ترکیب انضمامی] با لوازم قول ایشان [ماده رکن عقلی جسم است] ناسازگار است.

۴. نقد مشاء

پس از تبیین مبنای مشاء اکنون نوبت نقد و بررسی آن است. از آنجا که قول مشاء مورد قبول اکثر فلاسفه و مبنای عمل آنها است، لذا نقد آن می‌بایست دقیق و مکفی باشد و از همه روشهای ممکن برای نقد استفاده شود. روشهای نقد یک نظریه عبارتند از: ابطال پیش فرضها و اصول موضوعه، ابطال دلایل و براهین، اثبات لوازم باطل برای مدعا و... اما در این مقاله برای پرهیز از اطاله کلام و خروج از موضوع [بررسی اقوال در حقیقت جسم] سعی می‌کنیم به بعضی از این نقدها اشاره نموده و اگر فرصتی پیش آمد تفصیل کلام را در مقاله‌ای مستقل پی بگیریم.

۴-۱. نقد از راه ابطال اصول موضوعه

اولین نقدی که به ایشان وارد است اینکه بدون هیچ دلیلی، وجود خارجی جسم را متصل و بسیط از اجزاء بالفعل می‌دانند و این مطلب را به عنوان اصل موضوع می‌پذیرند. شاید تنها دلیل این پندار مشاهده حسی باشد یعنی حکم ابتدایی حواس به بساطت جسم، ناخودآگاه صحیح پنداشته شده و مبنای نظر واقع شده است.

خواجه طوسی در شرح کلمات شیخ در فصل سوم از نمط اول اشارات چنین می‌فرماید:^۲ «انه لما سلب الوجود عن کون الجسم مرکباً من الاجزاء، لزمه امکان کونه [الجسم] غیر مرکب» از آنجا که لزوم ترکیب جسم از اجزاء منتفی شد، امکان بساطت جسم ثابت می‌شود. سپس خواجه بی‌درنگ این کلام شیخ را نقل می‌کند: «بل هو فی نفسه کما عند الحس» بلکه جسم در عالم واقع نیز بسیط است، چنانکه نزد حس اینچنین است. به کارگیری «بل» مفید ترقی [ارتقاء مطلب] بوده و گویای آن است که شیخ علاوه بر امکان بساطت، آنرا در خارج حتمی و واجب می‌داند. از این روی جناب شیخ در ابتدای فصل سادس قبل از طرح برهان وصل و فصل می‌گوید:^۳ «قد علمت ان للجسم مقداراً ثخیناً متصلاً». به کار بردن ریشه (ع ل م) در واژه «علمت» مفید قطعیت و وجوب مطلب است، همچنین سیاق ماضی عبارت می‌رساند که این مطلب قطعی قبلاً [فصل سوم] اثبات شده است.

۱. عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۳۳۵ - ۳۳۶.

۲. ابن سینا، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۵۶.

۳. همان، ص ۶۳.

پس شیخ در اشارات ابتدا ثابت می‌کند که جسم متصل است بعد با برهان وصل و فصل ماده را اثبات می‌نماید. برای اثبات اتصال جسم ابتدا قول به ترکیب را باطل نموده و سپس وجوب بساطت جسم را نتیجه می‌گیرد که این، استدلالی باطل است. زیرا با ابطال قول به ترکیب، قول به بساطت تنها محتمل می‌شود نه واجب، چنانکه در عبارت خواجه نیز تعبیر «امکان» آمد. برای اثبات وجوب قول به بساطت، دلیل جداگانه‌ای لازم است.

اشکال دیگر تبیین شیخ این است که برای ابطال قول به ترکیب تنها دو قول را باطل می‌نماید؛ یکی ترکیب جسم از اجزاء متناهی، بالفعل و لا یتجزی. دیگری ترکیب از اجزاء نامتناهی، بالفعل و یتجزی. اما ترکیب از اجزاء متناهی، بالفعل و یتجزی را فراموش می‌نماید.

چنانکه پیشتر گفته شد علامه طباطبایی نیز این اشکال (پیش فرض بساطت جسم بدون دلیل، بلکه خلاف دلیل است) را وارد دانسته‌اند.^۱ با پذیرش این قول دیگر جایی برای اثبات ماده نیست چرا که پیش فرض براهین اثبات ماده، بساطت و اتصال خارجی جسم است.

از این روی شیخ در الهیات شفاء^۲ و اشارات قبل از اثبات هیولی سعی فراوان در اثبات اتصال جوهری جسم می‌نماید چرا که اگر جوهره جسم متصل نباشد و جسم دارای اجزا بالفعل باشد، دیگر جایی برای برهان وصل و فصل و... نیست. و لذا جناب شیخ بر جوهری بودن اتصال پافشاری دارد تا جایی که به قائلین به ترکیب جسم از اجزاء اینگونه اشکال می‌کند: اجزایی که شما می‌فرمایید آیا بعد دارند یا خیر؟ اگر ندارند پس همچون نقطه بی بُعد هستند و نمی‌توانند جسم را تشکیل دهند، اگر دارند که ما حرف خود را در آنها پیاده می‌کنیم و با برهان وصل و فصل اثبات هیولی می‌نماییم [حال این اجزاء را مولکول‌ها بگیریم یا اتم‌ها یا الکترون‌ها یا...]. در جواب می‌گوییم، ذیمغراطیس قائل به اجزاء صِغار صُلْبَه (نشکن) شد، یعنی اجزاء سازنده جسم خود تقسیم نمی‌پذیرند. لذا بر فرض پذیرش نظر او، برهان وصل و فصل در آنها جریان نمی‌یابد. از سوی دیگر اگر قول برخی فیزیکدانان معاصر (که علامه طباطبایی نیز در نهاییه الحکمه به آن متمایل بود) را بپذیریم و بگوییم که پس از شکافتن آخرین اجزاء، دیگر جزء دارای بُعدی در کار نبوده و صرفاً ذرات انرژی هستند که جسم را تشکیل می‌دهند، باز هم برهان مذکور ناکار آمد خواهد بود و ماده (به عنوان جزئی از جوهره جسم) اثبات نخواهد شد. حتی اگر بپذیریم که ذرات سازنده جسم دارای بُعد بوده و قابل تقسیم نیز هستند، باز هم ماده ثابت نخواهد شد زیرا برهان وصل و فصل خود دارای ایرادات متعددی است.^۳

۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، نهاییه الحکمه، ص ۱۲۵.

۲. ابن سینا، الهیات من کتاب الشفاء، ص ۷۹.

۳. رک: عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۳۳۶ - ۳۴۰.

خلاصه نمی‌توان انکار کرد که اتصال، متن ذات جسم نیست بلکه اتصال بین اجزاء جسم است. اساساً این مسئله (ترکیب یا بساطت خارجی جسم) از مسائل طبیعی است که در آن باید به دانشمندان طبیعی رجوع نمود. در نظر ایشان تشکیل جسم از اجزاء غیر قابل انکار است لاجرم اتصال را اگر بخواهیم بپذیریم باید آنرا بین اجزاء جسم بدانیم که معلول جاذبه بین اجزاء است. بعد از اخذ نظر طبیعیون (به صورت اصل موضوع) نوبت به فیلسوف می‌رسد که با حفظ آن اصول موضوعه به تفسیر و تبیین پدیده‌های هستی (مثل وصل و فصل) بپردازد نه اینکه برای توجیه پدیده‌ها، مبانی طبیعی را زیر پای گذارد. کاری که مشاء ناخواسته به دام آن افتاده‌اند.

۴-۲. نقد از راه اثبات لوازم باطل برای مدعا

۴-۲-۱. قوه محض بودن هیولی

مشاء معتقداند که هیولی صرف قوه است و هیچ فعلیتی ندارد و فعلیت او به صورتی است که بر او وارد می‌شوند^۱ و ما در نقد این مطلب می‌گوییم: اولاً ما می‌دانیم که وجود مساوق با فعلیت است و هیولی اگر قوه محض است پس گویا اصلاً وجودی ندارد. چنانکه مشاء خود گفته‌اند فعلیت هیولی به صورت است و هیولای مجرد از صورت نداریم. ما گوییم خود این کلام بهترین دلیل بر تایید آن است که حقیقت جسم، همان صورت است و هیولی وصفی عارض بر آن است. چرا که وقتی هیولی بدون صورت هیچ است پس وجود هیولی فرع وجود صورت است لذا صورت (اجزاء دارای وضع و بالفعلی که به خاطر قانون تجاذب به هم متصل گشته اند) تمام حقیقت جسم است و هیولی به وجود صورت موجود است و بر آن عارض است.

ثانیاً: مشاء خود معترفند که بین هیولی و صورت تلازم است یعنی فعلیت هیولی به صورت ملازم با او است.^۲ حال ما می‌پرسیم آیا این تلازم بین هیولی و همین صورتی است که اکنون به فعلیت رسیده است یا بین هیولی و صورت بعدی است یا اینکه اصلاً تلازمی نیست؟ احتمال اول باطل است زیرا صورتی که به فعلیت رسیده است دیگر هیولی نمی‌خواهد، هیولی برای صورتی نیاز است که می‌خواهد فعلیت یابد. از سوی دیگر نمی‌توان پذیرفت که فعلیت هیولی به صورت کنونی بوده و متحد با آن باشد ولی قوه پذیرش او متعلق به صورت بعدی باشد. احتمال دوم نیز باطل است چرا که هیولای صورت بعدی باید به صورت بعدی فعلیت یابد ولی صورت بعدی هنوز نیامده. بطالان احتمال سوم از همه واضح تر است چرا که در این فرض باید هیولی قائم به خود باشد در حالی که قوه محض است و هیچ فعلیتی ندارد.

۱. ابن سینا، *الاهیات من کتاب الشفاء*، ص ۸۵ - ۸۶، (مقاله ۲، فصل ۲)؛ ابن سینا، *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۲، ص ۹۰ - ۹۲، (نمط ۱، فصل ۱۰) و سیدمحمدحسن طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۲۶، (مرحله ۶، فصل ۵).
 ۲. ابن سینا، *الاهیات من کتاب الشفاء*، ص ۹۴ - ۹۵، (مقاله ۲، فصل ۴) و سیدمحمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۳۰ (مرحله ۶، فصل ۶).



نقد و بررسی دیدگاه مشاء مبنی بر بساطت جسم از اجزای بالفعل، با تاکید بر دیدگاه علامه حسن زاده

۲-۲-۴. شریک العله بودن صورت برای ماده:

یکی دیگر از سخنان مشاء در بحث هیولی و صورت این است که صورت شریک العله برای هیولی است. یعنی موجود مفارق عقلی به واسطه صورت، هیولی را قوام می‌بخشد.^۱ حال می‌گوییم، اگر صورت برای هیولی علیت دارد پس هیولی در طول صورت است نه عرض آن. از این روی نمی‌توان هیولی را در کنار صورت آورده و جسم را مرکب از آن دو دانست. همان طور که ملاحظه می‌شود خود این کلام (علیت صورت برای ماده) اشاره به آن دارد که چه بسا قدماء مشاء نیز هیولی را جوهری در عرض صورت نمی‌دانسته‌اند.

شیثیت شیء به صورت اوست نه ماده او:

در اینجا از مثالی که خود شیخ در الهیات شفاء^۲ بیان نموده‌اند، بر علیه مشاء استفاده کرده و می‌گوییم، اگر جسم «الف» را به دو نیم کرده و جسم «ب» و «ج» را به وجود آوریم و سپس فرض نماییم که صورت را از این سه جسم بر داشته و ماده آنها را مجرد از صورت لحاظ کنیم. در فرض مذکور جسم «الف» (که مقسم بود) با جسم «ب» و «ج» (که دو نیمه جسم الف و اقسام هستند) یکی می‌شوند. چرا که تقسیم در صورت جسم «الف» انجام شده بود اما حال که صورتی در کار نیست از تقسیم هم خبری نیست. بنا بر این باید دو نیمه «ب» و «ج» و جسم «الف» یکی باشند در حالیکه ما بالوجدان می‌یابیم که تقسیم انجام شده و «الف» تبدیل به «ب» و «ج» شده است. البته جناب بو علی با این مثال هدف دیگری را اثبات می‌نماید، لکن ما از آن نتیجه دیگری می‌گیریم.

این مثال به خوبی گویای آن است که ماده به تنهایی هیچ نقش و اثری در جوهره جسم ندارد بلکه صورت است که تمام حقیقت جسم را تشکیل می‌دهد. چنانکه در مثال مذکور با فرض محو صورت، شیثیت شیء نیز از بین رفت. از این رو است که گفته می‌شود شیثیت شیء به صورت اوست نه ماده‌اش و این خود بهترین دلیل بر عدم جوهریت ماده است.

۲-۲-۳. بُعد نداشتن هیولی

سؤال ما از مشاء این است که: در نظر شما که می‌گویید هیولی در خارج جزئی از جوهره جسم است^۳، آیا هیولی دارای بُعد (امتداد در جهات ثلاث) است یا نیست؟ اگر هست که فعلیت نیز دارد و این خلف است. اگر بعد ندارد دو سوال مطرح است: اولاً: چگونه در کنار صورت قرار گرفته و جسم را تشکیل می‌دهد، در حالیکه صورت دارای

۱. ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، ص ۹۵ و سیدمحمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۳۱، (مرحله ۶، فصل ۶).

۲. همو، *الالهیات من کتاب الشفاء*، ص ۸۸.

۳. این سخن لازمه ترکیب انضمامی ماده و صورت است.

بعد بلکه ذاتا عین امتداد و بعد است. اگر بگویند هیولی رُکن عقلی جسم است خواهیم گفت ما می خواهیم حقیقت خارجی جسم را تبیین کنیم نه اینکه مانند جنس و فصل، برای جسم ارکان عقلی بسازیم.

ثانیا: هیولایی که بُعد ندارد چگونه جزء ذاتی برای جسم است در حالی که جسم دارای بُعد است بلکه عین بعد و اتصال است.

۴-۲-۴. احتیاج ماده و صورت به یکدیگر

مشاء می گویند بین ماده و صورت تلازم و اتحاد است و صورت بدون ماده تشخیص ندارد.^۱ اما صحت این مطلب با یک مثال نقض از بین می رود و آن هم نفس ناطقه است که بعد از استکمال، از ماده مفارقت می کند. پس هویدا می گردد که صورت احتیاج ذاتی به ماده ندارد و ماده تنها حالت و صفتی است که به اقتضاء نشئه عنصری نفس (که نوعی صورت است) بر او عارض شده است. و بعد از استکمال که احتیاج به ماده بر طرف می گردد، تعلق نفس به بدن نیز از بین می رود. از این روی می توان گفت حقیقت جسم همان صورت است و ماده و صفتی عارض بر آن است و تجرید صورت از ماده در مورد نفس ناطقه به همین دلیل است.

اگر پذیرفتیم که ماده (به عنوان جزء جوهری جسم) پنداری بیش نیست، حال این سوال مطرح می شود که چرا مشاء به این پندار گرفتار شدند؟ در پاسخ می توان گفت: چه بسا سخن گفتن مشاء از ماده و صورت به تبع بحث از جنس و فصل باشد. ایشان در اجزا ماهیت سخن از جنس و فصل به میان آورده و گفته اند که ماهیت هر شیئی از جنس (جزء مشترک ماهیت که جامع افراد است) و فصل (جزء مختص ماهیت که مانع اغیار است) تشکیل شده است. از آنجا که در اجسام نیز مشترکات و مختصات وجود دارد پس در حقیقت جسم نیز سخن از ماده (که همان جنس به شرط لا است) و صورت (که همان فصل به شرط لا است) به میان آورده اند. به این ترتیب برای تعریف جسم همان جنس و فصل را به شرط لا اخذ نموده و به همین بیان از تحقیق در تار و پود جسم صرف نظر نموده اند.

پس این احتمال خالی از قوت نیست که منشا بحث از ماده و صورت، همین مطابقت آن دو با جنس و فصل عقلی باشد (که در تعریف ماهیت آمده اند). سپس سعی شده است تا ماده و صورت به نحوی تعریف شوند که با حقیقت خارجی جسم تطابق بیشتری نمایند، چنانکه با صورت به تمام فعلیت و حقیقت جسم اشاره نموده و با ماده به جنبه قبول و پذیرش جسم

۱. ابن سینا، *الالهیات من کتاب الشفاء*، ص ۸۵ - ۹۱، (مقاله ۲، فصل ۳) و سیدمحمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۳۱-۱۳۴، (مرحله ۶، فصل ۶).

اشاره شود. و از آنجا که جنس و فصل اجزاء جوهری ماهیت اند، ماده و صورت را نیز اجزاء ذاتی جسم فرض نموده‌اند. سپس برای ذاتی بودن آن دو براهین کثیره‌ای اقامه کرده‌اند که همگی دارای مناقشه است.

البته احتمال دیگری نیز مطرح است که: قدماء مشاء نیز بر جوهریت ماده اصرار نداشته‌اند و این پنداری است که در برداشت از سخنان آنها حاصل شده است و بر این مدعا شواهدی نیز می‌توان یافت که در این مختصر مجال آن نیست.

در پایان نویسنده از طولانی شدن این بخش عذر خواهی می‌نماید. با اینکه سعی بر خلاصه‌گویی بود اما به دلیل اهمیت و قبول عمومی قول مشاء، رد و ابطال آن، نقد دقیق و قابل توجهی می‌طلبید که امید است مورد پسند ارباب بینش قرار گیرد.

۵. تبیین قول «ترکیب جسم از اجزاء»

چنانکه پیشتر بیان شد برخی از اندیشمندان در جواب سوال نخستین از حقیقت جسم (ترکیب یا بساطت جسم از اجزاء دارای وضع و بالفعل) قول به ترکیب جسم از اجزاء مذکور را پذیرفته و شقوق مختلفی پیرامون آن بیان کرده‌اند که هر یک قسمی از قول به اجزاء را قبول می‌نمایند برای مثال برخی اجزاء را یجزی و برخی لا یجزی می‌دانند و... در این میان قول ذیمغراطیس که ذرات صغار صلبه را مطرح کرده و آنها را اتم (یعنی نشکن) می‌نامد، با قول دانشمندان فیزیک و شیمی این اعصار سازگار است. چیزی که دانشمندان تجربی این زمان به یقین آنرا ثابت کرده‌اند تشکیل جسم از اجزاء است. همان قولی که قدماء فلاسفه (ذیمغراطیس و...) هم فی الجمله آنرا صحیح دانسته‌اند. اما در اینکه اجزاء سازنده جسم مولکول‌ها هستند یا اتم‌ها، یا اینکه خود اتم هم یک جسم است و از اجزائی به نام الکترون، پروتون و نوترون تشکیل شده است، اختلاف است.

بلکه آخرین اکتشافات حاکی از این است که خود این اجزاء سه گانه نیز شکافته شده‌اند و دانشمندان را براین داشته است که بگویند جسم از انرژی تشکیل شده است. بنا بر این نظر این الکترون نیست که به دور هسته اتم می‌چرخد بلکه اتم یکپارچه حرکت، چرخه و انرژی است.^۱ با توجه به این اخبار آیا می‌توان مصداق جسم را خود الکترون‌ها دانست و ذرات متراکم انرژی را همان اجزاء سازنده جسم شمرد؟!^۲

متیقن آن است که اجزاء سازنده جسم را الکترون و پروتون و نوترون بگیریم به نحوی که در

۱. این نظریه به فیزیک کوآنتم مشهور است.

۲. علامه طباطبایی در نه‌ایه الحکمه به همین قول گرایش دارد که توضیح آن خواهد آمد.

جدول مندلیف مضبوط است. یعنی در هر یک از عناصر صد و چندگانه، هسته‌ای در مرکز داریم که از پروتون و نوترون‌ها تشکیل شده است و در اطراف هسته الکترون‌ها در طوفاوند که چینش و تعداد آن‌ها در تشکیل عناصر جدید مؤثر است. مثلاً اولین عنصر هیدروژن (H) با یک الکترون، تا اورانیوم (U) با ۹۲ الکترون و مایت نریوم (Mt) با ۱۰۹ الکترون، که البته تعداد عناصر شناخته شده در حال تصاعد است.^۱

بین هسته و الکترون‌ها، جاذبه‌ای شدید حُکم فرما است که با کندن الکترون‌ها این نیروی شدید آزاد گشته و انفجارهای اتمی رخ می‌دهد. آزاد سازی الکترون‌ها در تمام عناصر ممکن است، اگر چه در عناصر سنگینی مثل اورانیوم وقوع آن آسان تر است. خلاصه آنچه که دانشمندان امروز آنرا به یقین اثبات کرده‌اند ترکیب جسم از اجزائی است که بین آنها نیروی جاذبه و به تبع آن اتصال بر قرار است. البته این اتصال، ذات و جوهر جسم را تشکیل نمی‌دهد (به نحوی که جسم در جوهره و ذاتش متصل و بدون اجزاء باشد همان طور که با چشم غیر مسلح دیده می‌شود). به همین دلیل اگر قطعه آهنی را برش دهیم انفجار اتمی رخ نمی‌دهد چرا که تیغه ارّه، از بین مولکول‌ها و اتم‌ها عبور می‌کند نه اینکه متن اتم‌ها که اجزاء سازنده جسم‌اند (یعنی الکترون‌ها و یا...) شکافته شوند. پس اگر اتصال، ذاتی جسم بود بریدن آهن به معنای بریدن ذات جسم می‌بود و باعث شکافت اتم‌ها می‌شد چرا که ما بالوجدان می‌یابیم که جسم اجزاء دارد حال اگر اتصال ذاتی جسم باشد پس باید آن اجزاء بدون فاصله و متصل باشند و تیغه ارّه ما از متن آنها بگذرد، نه از فواصل بین آنها.

۶. تبیین قول ملاصدرا

جناب آخوند ملاصدرا در اسفار، گویا با توجه به تشتت اقوال و قصور و ضعفی که در اقوال موجود است (چنانکه علامه طباطبایی نیز در نه‌ایه الحکمه به این قصور اشاره دارد^۲)، ابتدا حرفی از حقیقت جسم نمی‌زند بلکه بحث حرکت را مطرح نموده^۳ و حرکت جوهری را بدون موضوع جداگانه اثبات می‌نماید، سپس بحث جسم را پیش می‌کشد.^۴ گویا می‌خواهد اشاره‌ای داشته باشد به اینکه جسم یعنی حرکت متجسم یا تجسم حرکت.

۱. مطالب این بخش در کتب فیزیک دبیرستان نیز قابل رویت است.

۲. سیدمحمدحسین طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، ص ۱۲۲ - ۱۲۵، (مرحله ۶).

۳. صدرالدین محمد شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقیة الاربعه، ج ۴، ص ۲۲۳.

۴. همان، ج ۵، ص ۵.



نقد و بررسی دیدگاه مشاء مبنی بر بساطت جسم از اجزای بالفعل، با تاکید بر دیدگاه علامه حسن زاده

جناب آخوند حرکت جوهری را نیازمند به موضوعی به نام ماده نمی‌داند^۱ و می‌گوید وقتی جوهر شیء در حرکت است اصلاً نیازی به موضوع ثابت نیست و این موضوع اگر در جایی نیاز باشد، در حرکات عرضی است. به قول علامه طباطبایی در بدایه الحکمه اگر بخواهیم با تسامح برای حرکت جوهری موضوعی در نظر بگیریم، موضوع آن خودش است یعنی ثابت سیال^۲ است. خلاصه، از آنجا که جناب ملاصدرا بحث جسم را متفرع بر حرکت کرده، دانسته می‌شود که برای شناخت حقیقت جسم باید ابتدا به حقیقت حرکت پی برد. و باز چون حرکات عرضی منتهی به حرکت جوهری است، پس فتح الباب معرفت جسم شناخت شاه فرد حرکت یعنی حرکت جوهری است. و آن زمان که حرکت جوهری بدون موضوع ثابت (یعنی ماده یا هیولی) اثبات گردد لاجرم حرکات عرضی هم خود به خود ثابت می‌شوند حتی اگر قائل به جوهری به نام ماده نباشیم.

از سوی دیگر ملاصدرا ترکیب انضمامی بین ماده و صورت (که لازمه قول مشاء است) را باطل دانسته^۳ و ترکیب اتحادی را مطرح می‌کند^۴ که این خود دلیلی بر مخالفت با مبنای مشاء است. اگر ترکیب اتحادی شد در واقعیت خارجی یک شیء بیش نیست که البته از آن دو مفهوم انتزاع می‌شود. بنابراین صورت، حقیقت جسم است و ماده از نحوه وجود صورت انتزاع می‌شود و چیزی جز جهت نقص و قوه در صورت نیست^۵.

البته مقصود از نفی ماده، نفی جوهریت ماده برای جسم است و الا ماده به عنوان یک عارض لازم مورد قبول است. پس جناب آخوند در باب حقیقت جسم، سخن از حرکت جوهری و ترکیب اتحادی ماده و صورت به میان آورد نه هیولای مستقل از صورت. با این همه ایشان در گوشه و کنار اسفار، گاهی بحث هیولی را به معنای مشائی آن مطرح کرده که احتمالاً عمل بر طبق مبنای مشهور بوده است زیرا بسیاری از احکام فلسفی متفرع بر بحث هیولی و صورت است.

البته تذکر این نکته ضروری است که نفی هیولی (به عنوان جزء جوهری جسم) خللی در مباحث فلسفی ایجاد نمی‌کند زیرا تنها جوهریت آن مورد انکار است نه اصل آن، چرا که هیولی می‌تواند به عنوان یکی از اوصاف عارض بر وجود جسم بوده باشد که این مطلب مشکلی در بر ندارد.

۱. رک: عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۳۱۸-۳۲۰.

۲. سیدمحمدحسین طباطبایی، بدایه الحکمه، ص ۱۶۲، (مرحله ۱۰، فصل ۱۲).

۳. صدرالدین محمد شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقیبة الاربعة، ج ۵، ص ۲۸۳ و ص ۲۹۴-۲۹۵.

۴. همان، ج ۵، ص ۲۸۳.

۵. رک: عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۴۶.

در پایان این بخش نکته‌ای به نظر می‌رسد و آن اینکه: اگر بپذیریم که در نظر ملاصدرا جسم یعنی تجسم حرکت و بنیاد جسم حرکت است، آیا می‌توان گفت که نظریه فیزیک کوانتم (که جسم را یکپارچه متشکل از چرخه و انرژی می‌داند) با نظر ملاصدرا منطبق است؟

۷. تبیین قول علامه طباطبایی

ایشان در نهایتاً الحکمة بعد از نقل اقوال مختلف و ذکر ایرادات هر یک، نظر خویش را خیلی مختصر بیان نموده و می‌فرماید: «قد اكتشف علماء الطبيعة أخيراً بعد تجارب دقيقة فنية، أن الاجسام مولفة من اجزاء ذرية لا تخلو من جرم... فليكن وجود الجسم بهذا المعنى اصلاً موضوعاً لنا» سپس می‌فرماید: «نعم لو سلم ما يقال: «ان المادة - يعنون بها الاجسام الذرية الاولى - قابلة التبدل الى الطاقة و انها مجموعة من ذرات الطاقة المتراكمة» كان من الواجب فى البحث الحکمی اخذ الطاقة نوعاً عالياً مترتباً على الجوهر قبل الجسم، ثم ترتيب الابحاث المتفرقة على ما يناسب هذا الوضع، فليتناول». ^۱ کلام ایشان در بخش اول این است که ترکیب جسم از اجزاء دارای وضع و بالفعل را می‌پذیرند. اما در بخش دوم اشاره‌ای به یکی از قوانین ترمودینامیک نموده و ترکیب جسم از ذرات متراکم انرژی را نیز محتمل می‌دانند. بر فرض اثبات این مطلب، ذرات مذکور نوع عالی بر جسم و سافل از جوهر خواهند بود و جسم مرکب از آنها است. ولی آن جناب به همین اشاره کوتاه بسنده کرده و مطلب را رها می‌نمایند.

خلاصه کلام ایشان در بدایه الحکمه نیز این است که جسم همان جوهر دارای اتصالی است که می‌توان امتدادات ثلاثه را در او فرض نمود. اما مصداق حقیقی جسم اجزاء ذریه ایست که دارای امتداد جرمی [امتدادی کوچک که شاید تنها در وهم و عقل قابل تقسیم باشد] است و این همان قول ذیمغراطیس با اندکی اصلاح است.^۲

۸. تبیین قول علامه حسن زاده

ایشان در تعلیقاتش بر جلد چهارم «شرح المنظومه» همچنین برخی کتب دیگر، نکات جالبی ارائه می‌کنند که آنرا با رعایت ترتیب محتوایی، چنین نقل می‌نماییم:

ایشان نخست دیدگاه علامه طباطبایی را نقل کرده و می‌فرماید: قول به ترکیب جسم از اجزاء انرژی نظیر قول به ترکیب جوهر از اعراض است. چرا که دانشمندان ذرات انرژی را در دستگاههای علمی خویش مشاهده کرده‌اند، در حالیکه جوهر مُدرک به حواس خمسسه نیست.

۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ص ۱۲۴-۱۲۵، (مرحله ۱۰، فصل ۴).

۲. همو، *بدایة الحکمة*، ص ۹۳.



نقد و بررسی دیدگاه مشاء مبنی بر بساطت جسم از اجزای بالفعل، با تاکید بر دیدگاه علامه حسن زاده

پس لازمه این سخن التزام به ترکیب جسم از اعراض مجتمعه است.^۱ شاید بتوان گفت که انرژی در دستگاه‌های علمی مشاهده نمی‌شود، بلکه آثار آن رؤیت می‌گردد. از سوی دیگر برخی فیزیکدانان معاصر قائلند که این الکترون نیست که به دور هسته می‌چرخد بلکه صرفاً یک چرخه انرژی داریم. با این حساب آیا می‌توان گفت که حقیقت جسم، انرژی است؟

علامه حسن زاده سپس می‌گوید: قول علماء طبیعی را نقل و ترکیب جسم از اجزاء را کلامی بی‌دغدغه می‌داند.^۲ قول ترکیب جسم از اجزاء را مورد تاکید قرار داده و آنرا از بدیهیات این اعصار می‌شمارد.^۳ ایشان در ضمن یک تبصره به نکته‌های بلندی اشاره کرده و می‌گوید:

«تبصرة: بعد ما تحقق عندک ان الاجسام مؤلف من الاجزاء الذریة بلا ارتیاب، وان قانون التجاذب ایضاً حاکم علی تماس الاجزاء و تجاوزها، قد حصلت لک المعرفة بحقیقة الهیولی الطبيعية، فتنتقل انتقالاً علمياً بان الهیولی هیئة و صفة تحدث فی الجسم الطبیعی المؤلف من الاجزاء الذریة، قابلة لعروض احوال طارئة علیه. کما ان النفس تسمى نفساً باعتبار تدبیرها للبدن مثلاً، فالجوهر الحامل للصورة یسمى الهیولی باعتبار القبول؛ وهذا هو القول الصواب و فصل الخطاب فی الباب بلا ارتیاب».^۴

وی در جای دیگر نیز می‌فرماید: تجاذب اجزاء را چنان می‌داند که جسم در حد ذات پیوسته خواهد بود. البته این پیوستگی بین اجزاء است نه اینکه ذات و جوهره جسم عین همین پیوستگی باشد.^۵

علامه حسن زاده در پاسخ اشکالی مقدر می‌گوید: در تعلیقه‌هایش بر اسفار و کتب دیگر نظر خاص خود را ابراز نکرده؛ چرا که وظیفه تعلیقه و حاشیه توضیح و تبیین هر چه نیکوتر متن و مقصود مصنف است. با این همه، دیدگاه ایشان در جسم طبیعی همان است که بارها در کتاب «شرح المنظومه» به آن اشاره کرده که جسم مؤلف از اجزاء ذریه است و بعد از ائتلاف اجزاء، جسم به گونه‌ای خواهد بود که قابل عروض احوال طارئه می‌گردد.^۶

۱. ملاحادی سبزواری، شرح المنظومه، ج ۴، ص ۱۲۲-۱۲۳ (تعلیقه علامه حسن زاده).

۲. همان، ص ۱۳۷ (تعلیقه علامه حسن زاده).

۳. همان، ص ۱۷۱ (تعلیقه علامه حسن زاده).

۴. همان، ص ۱۴۰ (تعلیقه علامه حسن زاده).

۵. همان، ص ۱۷۸ (تعلیقه علامه حسن زاده).

۶. همان، ص ۱۵۹ (تعلیقه علامه حسن زاده).

ایشان همچنین در کتاب گرانسنگ «گشتی در حرکت» نیز مانند همین مباحث را آورده‌اند.^۱ در کلمه ۳۹۳ از کتاب «هزار و یک کلمه» نیز همین دیدگاه را تأیید و تأکید می‌نماید.^۲

خلاصه کلام اینکه برابر یافته‌های قطعی دانشمندان تجربی، یک اصل مسلم داریم و آن ترکیب جسم از اجزاء است لکن بالوجدان می‌یابیم که جسم متصل است. پس لاجرم باید بگوییم که اتصال متن ذات جسم نیست بلکه بین اجزاء جسم بر قرار است البته استاد حسن‌زاده از این مطلب به قانون تجاذب تعبیر فرموده‌اند. پس با توجه به دو اصل مذکور و عبارات نقل شده آشکار می‌شود که؛ هیولی هیئت و صفتی است که بر جسم عارض می‌شود زیرا که جسم قابلیت عروض احوال طاریه را دارد. پس جسم (که همان اجتماع اجزاء بخاطر قانون تجاذب است) به اعتبار پذیرش صور، هیولی نامیده می‌شود، چنانکه حقیقت مجرد انسان (روح) را به اعتبار تدبیر بدن نفس می‌گویند.

گویا این قانون تجاذب همان جاذبه شدید بین الکترونها و هسته اتم، یا بین خود اتم‌ها و یا مولکول‌ها (بنا بر اختلاف اقوال) است. خلاصه اینکه اجزاء، تمام فعلیت و تار و پود جسم را تشکیل می‌دهند و قانون تجاذب بین آنها موجب اتصال آنها است. به عبارت دیگر، حواس ما در نظر اولیه اتصال را جوهره جسم می‌یابد ولی بعد از تحقیق، مشخص می‌شود که اجزاء متصل داریم نه صرف اتصال.

نکته دیگر اینکه ایشان در انتهای عبارت ششم فرمودند: «و بعد الائتلاف یصیر قابلاً لعروض احوال طارئه علیه».^۳ پس قبول (که وظیفه هیولی است) بعد از ائتلاف حاصل می‌شود و رتبه وجودی او بعد از خود جسم است پس عرض است. همچنین با توجه به انتهای عبارت چهارم که مثال نفس مطرح گردید روشن می‌شود که هیولی، وجودی منحاز در جسم ندارد بلکه جوهر جسم را به اعتبار پذیرش صور، هیولی نامند.^۴

اگر پرسیده شود که بنا بر این قول، هیولی صرفاً یک اعتبار ذهنی است و هیچ وجودی در خارج ندارد پس چگونه می‌تواند پذیرای صور باشد؟ جواب می‌گوییم: هیولی در این دیدگاه همچون معقولات ثانی فلسفی است که اگر چه مابازاء خارجی ندارند ولی در خارج منشا انتزاع دارند. یعنی وجود جسم در خارج به گونه‌ای است که پذیرای صور می‌شود و ما از این پذیرش مفهوم هیولی را انتزاع می‌نماییم. اما این پذیرش عین ذات او نیست بلکه عارض لازم وجود اوست. چه بسا منظور قدمای مشاء نیز همین باشد لکن در طول زمان فهم نا صحیحی از قول ایشان صورت گرفته باشد.

۱. حسن حسن‌زاده آملی، گشتی در حرکت، ص ۲۱۴.

۲. همو، هزار و یک کلمه، ج ۴، ص ۴۹۵.

۳. ملاهادی سبزواری، شرح المنظومه، ج ۴، ص ۱۵۹ (تعلیقه علامه حسن‌زاده).

۴. همان، ص ۱۴۰ (تعلیقه علامه حسن‌زاده).

نگارنده بر آن است که رابطه ماده و صورت مثل رابطه وجود و ماهیت است. چنانکه ماهیت در خارج تحقق ندارد و وجود اصیل و متن اعیان است و در نتیجه ماهیت تنها انتزاع ذهن انسان است، اما با این حال منشأ آثار و احکام عدیده‌ای است. همچنین صورت، متن حقیقت جسم است و تار و پود خارجی جسم را تشکیل می‌دهد و هیولی تنها یک انتزاع ذهنی است ولی با این حال منشأ بسیاری از آثار و احکام است. مثل ماهیت که تحقق خارجی نداشته و در عین حال منشأ احکام بسیاری است.

بنابراین ماده [اولی] اگر نگوییم که از معقولات ثانی منطقی است (که ما بازاء و منشأ انتزاعی در خارج ندارد و کاملاً ذهنی است)، باید بگوییم که از معقولات ثانی فلسفی است (که تنها منشأ انتزاع خارجی دارد). این همان قول استاد حسن زاده است که فرمود ماده وصفی عارض بر جسم (صورت جسمیه) است.

پس این اشکال جایی نخواهد داشت که: با برچیدن هیولی، ورود صور نوعیه بر جسم چگونه امکان پذیر خواهد بود، در حالیکه ورود این صور بر جسم نیاز به پذیرش و قوه دارد و حامل این قوه همان هیولی است که مورد انکار واقع شد؟ جواب ما این است که هیولی به عنوان یکی از ذاتیات جسم مورد انکار ما است، اما خود جسم (که همان اجزاء ذریه با قانون تجاذب بود) می‌تواند وصفی به نام ماده و قوه داشته باشد که به واسطه این وصف، صور نوعیه را پذیرا شود. بنابراین صور نوعیه اولیه عبارتند از چیش اجزاء ذریه، چنانکه در تبیین قول دانشمندان معاصر به آن اشاره شد.

توضیح اینکه اصل اجزاء ذریه (الکترونها، پروتونها، نوترونها) با جاذبه‌ای که بین آنها است، جسم طبیعی را تشکیل می‌دهند. در مرحله بعد تعداد و کیفیت چیش آنها (جسم تعلیمی آنها) صور نوعیه اولیه را (که همان عناصر صد و چند گانه هستند) تشکیل می‌دهند. سپس از ترکیب این عناصر، صور نوعیه ثانویه هویدا می‌گردند که شاید بتوان گفت همان عناصر اربعه هستند که عبارت است از آب و خاک و باد و آتش. سپس با ترکیب این صور، صور نوعیه دیگری پیدا می‌شوند که همان معدنیات، نباتات و حیوانات باشند (البته در مورد نباتات و حیوانات بجای صورت تعبیر به نفس می‌شود). در تمام این سیر تکاملی ماده نقش بسزایی دارد ولی این باعث نمی‌شود که ماده را جوهری مستقل از صورت بپنداریم. بلکه ماده را وصفی عارض بر وجود صورت جسمیه (که تمام حقیقت جسم است) می‌دانیم. لاجرم اگر جوهریت ماده باطل شد قول علامه حسن زاده به عنوان جامع بین اقوال دانشمندان تجربی و فلاسفه (همچون ملاصدرا و علامه طباطبایی) سخن شایسته‌ای است.

امروزه در ترکیب جسم از اجزاء ذریه تردیدی نیست پس مسئله هیولی از دو حال خارج نیست: اول اینکه چیزی به نام ماده را کلاً منکر شده و مبنای جدیدی اختیار نموده و مسائل مربوط با این بحث

را دوباره پایه ریزی کنیم. دیگر اینکه (در صورت امکان) ماده را به نحوی تقریر کنیم که با یافته‌های جدید و علوم روز نیز تطابق نماید. و عمده سعی نویسنده در این مقاله همین معنا بوده است.

جمع‌بندی

حکمای مشاء هیولی را جوهری می‌دانند که در کنار جوهر دیگری به نام صورت جسمیه، حقیقت جسم را تشکیل می‌دهد مشاء با برهان‌هایی مانند «فصل و وصل» به اثبات جوهری، به نام هیولی می‌پردازند. پیش فرض این برهان بساطت خارجی جسم است که امروزه از سوی دانشمندان تجربی نفی می‌شود. ملاصدرا با سخن از ترکیب اتحادی ماده و صورت، جهت‌گیری بر خلاف مشاء در پیش گرفته و ماده را جزء تحلیلی جسم می‌داند. علامه طباطبایی نیز جسم را مرکب از ذرات انرژی دانسته و مخالفت خود با دیدگاه مشاء را اعلام می‌کند و علامه حسن‌زاده‌آملی بر این باور است که اتصال، متن ذات جسم نیست بلکه اتصال اثر جاذبه‌ای است که بین اجزای جسم وجود دارد. در نتیجه تمام حقیقت جسم همان صورت اوست (اجزای ذریه‌ای که به سبب قانون تجاذب به یکدیگر چسبیده و متصل‌اند) و ماده و صافی عارض بر وجود صورت است.

فهرست منابع

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، **الالهیات من کتاب الشفاء**، تحقیق از حسن حسن‌زاده‌آملی، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵ش.
۲. حسن‌زاده‌آملی، حسن، **گشتی در حرکت**، نشر رجاء، بی‌جا، بی‌تا.
۳. ———، **هزار و یک کلمه**، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱ش.
۴. سبزواری، ملاحادی، **شرح المنظومه**، تعلیقات از حسن حسن‌زاده‌آملی، چاپ اول، نشر ناب، قم، ۱۴۲۲ق.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۲م.
۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، **نهایة الحکمة**، تصحیح از عباس‌علی زارعی سبزواری، چاپ هفدهم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۴ق.
۷. ———، **بداية الحکمة**، تصحیح از عباس‌علی زارعی سبزواری، چاپ هجدهم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۲ق.
۸. طوسی، نصیرالدین، **شرح الاشارات و التنبیها**، چاپ اول، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۳ش.
۹. عبودیت، عبدالرسول، **درآمدی به نظام حکمت متعالیه**، چاپ اول، سمت، تهران، ۱۳۸۵ش.