

تأملی در تبیین فیلسوفان اسلامی از تلازم بین ماده و صورت

حسین غفاری^۱

محمد مهدی کمالی^۲

چکیده

از دیدگاه بیشتر فیلسوفان اسلامی، جسم مرکب از صورت جسمیه و ماده اولی است و این دو در وجود خود نیازمند یکدیگر و متلازم‌اند. اگر ماده موجود نباشد، صورت نمی‌تواند موجود شود؛ زیرا صورت حال در ماده بوده، در قوام و تشخیص خود نیازمند به موضوع است. از طرفی اگر صورت موجود نباشد، ماده موجود نخواهد شد؛ چون ماده بدون صورت دارای هیچ‌گونه فعلیت یا تحصلی نیست. بر این اساس فیلسوفان اسلامی به تبع ابن‌سینا، صورت را نسبت به ماده شریک‌العله دانسته و در تبیین کیفیت تلازم آن دو و توضیح وجه نیاز هر یک به دیگری، تلاش بسیار کرده‌اند. به اعتقاد ما علی‌رغم تلاش فراوان ابن‌سینا و دیگران فیلسوفان مشائی، در نهایت توفیق مطلوبی حاصل نشده و سخن آنان در این زمینه مواجه با اشکالات بسیاری است. در این مقاله پس از تقریر تبیین آنان

❖ تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۶/۵

۱. دانشیار دانشگاه تهران، hghafari@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول)،

m.mkamali@yahoo.com

از تلازم مادّه و صورت و مخدوش دانستن آن، نشان داده‌ایم که تنها بر اساس مبانی حکمت متعالیه است که تلازم و ارتباط بین مادّه و صورت تفسیری معقول خواهد یافت.

واژگان کلیدی: مادّه اولی، صورت، شریک‌العله، تلازم، تشخیص

مقدمه

اکثر فلاسفه اسلامی به تبعیت از ارسطو، جسم را حقیقتی متشکل از دو جوهر به نام صورت جسمیه و ماده یا هیولی اولی دانسته‌اند. صورت جسمیه همان اتصال ذاتی جسم است که مصحح فرض ابعاد سه گانه در آن است و ماده اولی جوهری است که همه قوه‌های جسم ناشی از آن است و خود فی نفسه هیچ فعلیتی ندارد، جز فعلیت قوه و استعداد.

از دیدگاه فلاسفه اسلامی صورت جسمیه به حسب ذات، مستغنی از هیولی نیست و هیولی نیز بذاتها به صورت محتاج است. بر این اساس بین ماده و صورت تلازمی همیشگی برقرار است؛ به این معنا که وجود و عدم ماده و صورت در گرو یکدیگر است. اگر یکی از آن دو موجود باشد، دیگری هم لامحاله موجود خواهد بود و اگر یکی از آن دو رفع شود، دیگری هم رفع خواهد شد. اما کیفیت این تلازم به چه نحو است؟

فارابی در مورد تلازم آن دو می‌نویسد:

«صورت و ماده اولی در ناقص‌ترین درجه مبادی وجودی قرار دارند؛ به این علت که هر یک در وجود و قوام خود به دیگری نیاز دارد. صورت نمی‌تواند قوامی داشته باشد، الا در ماده، و از طرفی موجودیت جوهر و طبیعت ماده به خاطر صورت است و حقیقت آن چیزی جز تحمل صورت نیست. بنابراین هرگاه صورتی موجود نباشد، ماده نیز موجود نیست؛ چون حقیقت ماده به خودی خود دارای فعلیت و تحصیل نیست و از این رو وجود آن بدون وجود صورت وجودی باطل است و حال آنکه معقول نیست امر باطلی در طبیعت موجودیت یابد. همچنین هرگاه ماده موجود نباشد، صورت نیز نمی‌تواند موجود باشد؛ چراکه صورت حال در ماده است و در قوام خود نیازمند به موضوع است» (فارابی، ۱۹۹۶، ص. ۳۳).

طبق بیان فارابی، ماده و صورت هر یک از جهتی به دیگری نیازمندند و به همین اعتبار قائل است هر یک باعث قوام و موجودیت دیگری است. از یک سو موجودیت و

قوام ماده به صورت است؛ چون ماده از خود هیچ تحصیل و فعلیتی ندارد، و از طرف دیگر موجودیت و قوام صورت به موضوع آن یعنی ماده است و تا موضوع نباشد صورت نمی‌تواند موجود باشد. فارابی به همین مقدار بسنده کرده و توضیح بیشتری درباره کیفیت این قوام دوطرفی نمی‌دهد. ظاهر این سخن موهم دور است و این سؤال پیش می‌آید که چه‌طور می‌شود دو چیز در تحقق خارجی خود به یکدیگر محتاج باشند، بدون اینکه دور لازم آید؟ آیا می‌توان تلازم بین آن دو را به گونه‌ای تصویر نمود که ضمن باورپذیری، مستلزم توالی فاسدی همچون دور یا «توقف الشیء علی نفسه» نباشد؟

ابن سینا تلاش زیادی کرده تا تصویری معقول از تلازم ماده و صورت ارائه دهد. وی با بررسی تمامی فرض‌های محتمل، دست‌آخر پاسخ مسئله را این دانسته که صورت شریک‌العله وجود هیولی است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۸۵-۸۶؛ همو، ۱۳۷۵، ص. ۶۴). همین سخن را فیلسوفان بعدی پذیرفته‌اند و تمامی کسانی که به وجود ماده و صورت باور دارند، صورت را شریک‌العله برای وجود ماده دانسته‌اند (بهمینار، ۱۳۷۵، ص. ۳۴۳؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۳۰؛ لوکری، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۰؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۸۵۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۲۲؛ کاشانی، ۱۳۷۵، ص. ۵۹؛ سیزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص. ۳۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص. ۱۷۴).

اما شراکت در علیت به چه معناست؟ آیا صرف شریک‌العله دانستن صورت نسبت به ماده، وجه تلازم دوطرفی ماده و صورت را روشن می‌کند؟ آیا بر اساس این سخن می‌توان تصویری معقول از کیفیت رابطه هیولی و صورت ارائه داد؟ مشکل دور چگونه حل می‌شود؟

به اعتقاد ما علی‌رغم تلاش بسیار ابن سینا و دیگر فیلسوفان مشائی در این زمینه، مطلوب حاصل نشده و تصویری که درنهایت آنان ارائه کرده‌اند، مواجه با اشکالات بسیار است. تنها بر اساس مبانی حکمت متعالیه و قول به ترکیب اتحادی ماده و صورت می‌توان به تفسیری معقول از این نظریه دست یافته و تلازم ماده و صورت را تبیین نمود.

در این مقاله ابتدا به تقریر سخن متداول و مشهور فیلسوفان اسلامی راجع به کیفیت تلازم ماده و صورت پرداخته و مقصود آنها از شریک‌العله بودن صورت را تبیین کرده‌ایم. سپس به نقد این سخن پرداخته و اشکالات آن را شمرده‌ایم و در نهایت راه رفع این اشکالات را، با توجه به مبانی صدرالمتألهین، جستجو و معلوم کرده‌ایم.

۱. تبیین کیفیت تلازم ماده و صورت و معنای شریک‌العله بودن صورت

ابن سینا اولین کسی است که صورت را شریک‌العله ماده دانسته است؛ اما پس از وی اکثر فلاسفه اسلامی در این زمینه با او هم نظر بوده و به تقریر کیفیت تلازم ماده و صورت، موافق با دیدگاه او، پرداخته‌اند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص. ۸۶۹؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۳۰؛ میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ص. ۸۵-۸۶؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص. ۳۰۶؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص. ۲۴۵).

شاید کامل‌ترین توضیح راجع به سخن ابن سینا، بیان صدرالمتألهین در شرح هدایه اثیریّه باشد. صدرالمتألهین، در تبیین کیفیت تلازم ماده و صورت بر اساس فلسفه مشاء، می‌نویسد: بین ماده و صورت علاقه ذاتیه‌ای وجود دارد و این اقتران همیشگی به مجرد مصاحبت اتفاقی نیست. علاقه ذاتیه یا علاقه تضایف است و یا علاقه علیت و معلولیت. علاقه تضایف میان این دو متحقق نیست؛ زیرا تعقل ذات هر یک بدون نیاز به دیگری ممکن است. از طرفی اگر تلازم بین ماده و صورت به خاطر تضایف بود، در اثبات هیولی هیچ احتیاجی به اقامه برهان نبود؛ چراکه همان‌گونه که تعقل هیچ یک از متضایفین بدون دیگری میسر نیست، وجود یافتن آنها بدون دیگری نیز ممتنع است.

علاقه علیت و معلولیت نیز به سه نحو متصور است: اول اینکه علاقه به نحو تکافؤ باشد؛ بدین معنا که هر یک علت دیگری باشند؛ دوم آنکه هر دو معلول علت ثالث باشند؛ و سوم آنکه یکی از آن دو علت و دیگری معلول باشد. بدیهی است تکافؤ در علیت، امری واضح‌البطلان است. از دو فرض باقی مانده، فرض سوم هم صحیح نیست؛ چون نه هیولی علت برای صورت است و نه صورت می‌تواند علت برای هیولی محسوب

شود. هیولی علت صورت نیست، چون قابل محض است و قابل از حیثی که قابل است هیچ فعلیت و تحصیلی را موجب نمی‌شود^۱. همچنین اگر هیولی سبب صورت باشد، باید قبل از آن بالفعل موجود باشد و حال آنکه هیولی قبل از صورت به هیچ وجه نمی‌تواند موجود باشد؛ نه قبلیت زمانی و نه قبلیتی ذاتی؛ چراکه در این صورت دور لازم خواهد آمد. از طرفی هیولی باید به نحو متشخص، قبل از صورت موجود باشد و از طرف دیگر صورت سبب فعلیت و وجود هیولی است و چیزی که در وجود شیء دیگر فاعلیت دارد، نسبت به آن قبلیت ذاتی خواهد داشت. بنابراین هیولی نمی‌تواند علت صورت باشد.

صورت نیز علت هیولی نیست؛ چه به نحو علیت مطلقه یا استقلالی، چه به نحو علیت آلی و چه به نحو علیت واسطه‌ای. مقصود از علیت آلی این است که صورت آلت و ابزار علت فاعلی در ایجاد هیولی باشد؛ همانند قلم در دست کاتب؛ و مقصود از علیت واسطه‌ای این است که صورت معلول علت بالاتر و علت هیولی باشد. صورت نسبت به هیولی هیچ علیتی از انواع ثلاثه مذکور را واجد نیست؛ زیرا موجودیت صورت مقارن با شکل و یا به واسطه شکل یافتن است؛ چون صورت در تنهایی و تشخیص خود نیاز به شکل دارد و شکل اگرچه به لحاظ حدود ماهوی خارج و متاخر از صورت است، لیکن در تشخیص و وجود خارجی مقارن یا مقدم بر صورت است. از طرفی شکل قبل از هیولی قابلیت موجودیت ندارد و موجودیت آن مقارن یا به سبب عرضیتش متأخر از هیولی است. بنابراین اگر صورت علت وجود هیولی باشد، باید بالذات مقدم بر هیولی باشد. از طرفی هیولی بالذات مقدم بر شکل است، لازمه این دو مطلب این است که صورت بالذات مقدم بر شکل باشد؛ چون متقدم بر متقدم شیء و همین‌طور متقدم بر

^۱ این دلیل در بیان بوعلی چنین تکمیل شده است: «ماده صرفاً ماده و دارای قوه و استعداد است و مستعد بماهو مستعد نمی‌تواند علت مستعد له باشد و الا لازمه‌اش این است که هر موقع مستعد وجود داشت مستعد له از آن حاصل شود؛ حتی اگر استعدادی وجود نداشت (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۸۳).

امری که مقارن با شیء دیگری است، مقدّم بر آن شیء نیز هست و در این جهت تفاوتی بین تقدم زمانی یا ذاتی نیست (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص. ۸۸-۹۰).

با توجه به بطلان فرض اول و سوم، فرض دوم متعین خواهد شد؛ به این معنا که باید هر دو معلول علت واحدی باشند که موجب تلازم بین آنها شده است. بنابراین وجود هر یک از آن دو از ناحیه سبب واحدی است که منفصل و مفارق از عالم اجسام است. لیکن باید دانست صرف اشتراک در معلولیت نسبت به امر واحد باعث تلازم همیشگی دو امر نیست؛ بلکه وقتی تلازم بین دو معلول برقرار خواهد شد که علت، ارتباطی افتقاری^۱ بین آن دو ایجاد کند؛ در غیر این صورت هیچ یک تعلق به یکدیگر نخواهد داشت و انفراد هر یک از دیگری قابل فرض کردن بوده، لذا اقتران آنها صرفاً بر اساس تصاحبی اتفاقی خواهد بود. همچنین دو امری که به حسب معلولیت با یکدیگر معیت دارند، در درجه واحد و از حیث واحد به علت واحد مستند نیستند؛ بلکه هر یک از یک حیثیت به علت واحد مستند هستند. بنابراین از آنجایی که وجه استناد آنها به علت واحد نیست و به اصطلاح حد وسط رابطه امری واحد و مکرر نیست، تلازمی هم بین آن دو نخواهد بود.

با توجه به این نکات برقراری پیوند و تلازم بین دو معلول واحد از سه فرض خارج نیست.

فرض اول: آن سبب واحد هر یک از این دو را به واسطه دیگری قوام می‌بخشد؛ بر وجهی که مثلاً ماده علت قوام صورت و صورت علت قوام ماده باشد. این فرض مستلزم دور، و استحاله آن معلوم است.

فرض دوم: اینکه هر یک را نه به واسطه دیگری، بلکه به همراه دیگری قوام می‌بخشد. در این صورت نیز امر از چند حال خارج نیست که همه آنها باطل است:

^۱. مقصود از ارتباط افتقاری همان علاقه یا مصاحبت ذاتیه است، در مقابل ارتباط و مصاحبت اتفاقی و تصادفی.

۱. یا هر یک از آن دو به حسب نفس ذاتش تعلقی افتقاری به دیگری دارد؛ در این صورت نیز همان دور باطل پیش می‌آید.
 ۲. یا اینکه بین آنها هیچ تعلق افتقاری از هیچ جهت وجود ندارد که این فرض نیز موجب بازگشت تلازم آنها به تصاحبی اتفاقی است که خلف است.
 ۳. یا اینکه تعلق افتقاری از دو طرف در وجود است؛ لیکن نه به این صورت که ذات هر یک از آن دو تعلق افتقاری به ذات دیگری داشته باشد؛ بلکه تعلق هر یک به معروض ذات دیگری است که این نحوه از تعلق بین دو جوهر معنا ندارد و فقط بین دو عرض متصور است. طبق این فرض مادّه و صورت از قبیل دو عرض متباینی- المعروض خواهند شد؛ مثل ابوت و بنوت (که خلاف فرض است؛ چون فرض این است که مادّه و صورت هر دو جوهرند)^۱.
 ۴. یا اینکه افتقار از هر دو طرف باشد، اما نه در وجود؛ بلکه در وصفی دیگر؛ مثل دو آجری که به صورت منحنی به هم تکیه داده شده باشند که در وجود از هم جدا، ولی در وصف به هم مرتبط و محتاج هستند که طبق این فرض نیز تلازمی موجود نخواهد بود و این خلف است.
- فرض سوم: اینکه علت بین آن دو رابطه افتقاری از یک طرف ایجاد کند. بعد از روشن شدن بطلان دو فرض اخیر، روشن می‌شود که این فرض تنها فرض صحیح است. به دیگر سخن بعد از فرض این مطلب که مادّه و صورت دارای علت واحدی هستند و علت باید بین آنها رابطه افتقاری ایجاد کند و از طرفی رابطه افتقاری دوطرفی مستلزم توالی فاسده است، روشن می‌شود که رابطه افتقاری یکسویه است و یکی از این دو در وجود محتاج به دیگری و قائم به آن است نه هر دو. و از آنجایی که هیولی صرفاً

^۱. این قسمت از مطالب علاوه بر شرح *هنا/یه/اثریه*، عیناً در آثار میرداماد نیز آمده است (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ص. ۸۱).

چیزی جز قوه قبول نیست و دارای دو جهت که هم تاثیرگذار و هم تاثیرپذیر باشد نیست، و به دیگر سخن قابل از حیثی که قابل است مصحح قوه و استعداد و امکان است نه وجوب و فعلیت، مشخص می شود که هیولی نه علت موجب تلازم است نه شریک العله آن^۱ و این صورت است که چنین نقشی را بر عهده دارد. منتها از آنجایی که قبلاً گذشت که صورت نمی تواند علت مستقل یا آلت و یا واسطه علت باشد، نقش آن در شراکت علت خلاصه می شود؛ به این معنا که صورت جزء علت تامه است، آن هم نه بشخصه بلکه بنوعه. یعنی شخص صورت نیست که باعث قوام هیولی است؛ زیرا شخص صورت در لوازم تشخیص خود از قبیل تشکل و تناهی محتاج به هیولی و متاخر از آن است؛ بلکه نوع صورت است که حافظ تحصیل و قوام آن است. به دیگر سخن آن علت مفارق که علت وجودی هیولی و صورت است، دائماً از طریق افاضه صور مختلف حافظ تحصیل و قوام هیولی است. بر این اساس هیولی در وجود خود نیازمند طبیعت صورت است و صورت شریک علت فاعلی آن است. از آن طرف صورت نیز نیازمند به هیولی است، ولی نه در وجود خودش؛ بلکه در امور خارج از ماهیت و لازم وجود خود، از قبیل تناهی و تشکل (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ص. ۸۶-۸۷؛ ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص. ۹۰-۹۱).

پاسخ به دو اشکال

در اینجا دو اشکال وجود دارد که حکما خود متوجه بوده و به آن پاسخ داده اند. اشکال نخست: طبیعت صورت یا «صورة^۲ ما» چگونه می تواند مبدء ذات شخصی هیولی باشد و حال آنکه واحد بالعموم نمی تواند علت واحد بالعدد باشد؛ چرا که علت باید از معلول خود اقوی باشد.

پاسخی که فیلسوفان به این اشکال داده اند این است که اولاً این مطلب در مورد شرایط و روابط خللی به وجود نمی آورد. عقل اگرچه از تجویز اقوائت معلول از علت

۱. در اینکه ماده نمی تواند نسبت به صورت علت داشته باشد، ادله زیادی را فلاسفه ذکر کرده اند (ر.ک: ملاصدرا، بی تا، ص. ۷۵-۷۶).

فاعلی آن استیحاش دارد، ولی این مطلب را در مورد شرایط و متممات ممنوع نمی‌داند. از این رو جایز است که واحدی بالعموم که وحدت نوعیه‌اش به واسطه واحدی عددی حفظ می‌شود، خود علت برای واحد عددی دیگری باشد (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص. ۹۱؛ همو، بی‌تا، ص. ۷۹، طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص. ۱۷۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص. ۳۰۵-۳۰۶).

ثانیاً تعاقب و تعدد صور موجب نمی‌شود که علت تامه هیولی از وحدت عددی خارج شود. تشبیهی که حکما در اینجا از آن استفاده کرده‌اند تمثیل به فردی است که توسط برداشتن و گذاشتن پیوسته ستون‌هایی، سقف خانه را از سقوط حفظ می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۷۸۵؛ ابن کمونه، ۱۴۰۲، ص. ۵۰۲؛ ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص. ۹۱؛ همو، بی‌تا، ص. ۲۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص. ۱۷۵).

اشکال دوم: از آنجایی که هیولی محل صورت است، با انعدام هیولی صورت نیز از بین خواهد رفت و لذا همان‌طور که هیولی با انعدام صورت منعدم می‌شود، صورت نیز با انعدام هیولی از بین می‌رود و از این رو نمی‌توان گفت یکی از آن دو نسبت به دیگری مقوم است و دیگری نه.

پاسخی که حکما به این اشکال داده‌اند این است که از آنجایی که هیولی نسبت به صورت حالت معلولیت دارد، هیولی رفع نمی‌شود الا اینکه در رتبه قبل از آن، صورت رفع شده باشد؛ همان‌طور که حرکت مفعول حرکت دست است و نمی‌توان عدم حرکت مفتح را علت بطلان حرکت ید دانست. اگر مفتح از حرکت بایستد، به سبب این است که دست قبل از آن از حرکت ایستاده است. تلازم متکرری که از دو طرف بین علت و معلول دیده می‌شود، صرفاً یک تلازم به حسب زمان است، و الا به لحاظ رتبی علت که صورت است، همواره بر معلول خود یعنی هیولی مقدم است (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص. ۹۲).

۲. نقد و بررسی دیدگاه مذکور

به نظر می‌رسد با همه تلاشی که حکمای اسلامی در این زمینه کرده‌اند، انتقاداتی اساسی بر تصویر آنان از کیفیت تلازم بین ماده و صورت وارد است.

نقد اول

در بیان پیشین گفته شد که صورت نسبت به هیولی، جزء علت تامه وجود آن است و به- اصطلاح شریک علت فاعلی آن است. از دیگر سو آنچه علت است، شخص صورت نیست؛ بلکه ماهیت یا نوع صورت است؛ به این معنا که علت هستی‌بخش به‌طور پیوسته با افاضه صورتی جدید به هیولی وجود شخص آن را استمرار می‌بخشد. معنای جزء‌العله بودن صورت نسبت به هیولی این است که صورت علت ناقصه وجود هیولی است و هر صورت شخصی که افاضه می‌شود، نسبت به وجود و فعلیت هیولی نقشی ولو در حد علت ناقصه دارد.

اشکال این مطلب این است که همان‌طوری که معنا ندارد با رفتن شخص علت تامه، شخص معلول بعینه باقی باشد، همان‌طور نیز با رفتن شخص علت ناقصه، معنا ندارد شخص معلول باقی بماند. به دیگر سخن، عوض شدن علت ناقصه مستلزم عوض شدن علت تامه است و با تغییر علت تامه چگونه می‌توان قائل به بقای شخص معلول شد؟

پاسخی که در دفع این اشکال گفته شده این است که آنچه علت ناقصه وجود هیولی و سبب فعلیت و تحصیل آن است، ماهیت یا نوع صورت و به تعبیر دیگر «صورة^۱ ما» است نه شخص صورت، و لذا با عوض شدن شخص صورت، نوع صورت یا همان «صورة^۲ ما» تغییر نکرده و تبعاً علت تامه نیز امری ثابت و غیرمتغیر خواهد بود (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۸۶).

این پاسخ خود قابل مناقشه است؛ زیرا نوع صورت یا «صورة^۳ ما» وجود مجزایی از همان صور شخصی جزئی ندارد و آنچه در خارج موجود می‌شود، اشخاص پی‌درپی صورت است و عنوان «صورة^۴ ما» یک عنوان انتزاعی است؛ همان‌گونه که بعضی از حکما نیز به این مسئله اذعان کرده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص. ۱۴؛ شهرزوری،

۱۳۸۳، ص. ۷۴). بر این اساس آنچه علت خارجی تقویم هیولی و سبب فعلیت آن است، شخص صورت است؛ اما به این گونه نیست که فقط شخص خاصی از صورت توانایی تقویم هیولی را داشته باشد؛ بلکه هر صورتی از چنین توانایی‌ای برخوردار است.

بنابراین اگر شخص صورت است که تأثیر در تقویم هیولی دارد، ولو به نحو علت ناقصه، معنا ندارد که با ارتفاع آن، شخص هیولی باقی بماند. قیاس صورت‌ها به ستون‌هایی که علی‌البدل سبب استقامت سقف می‌شوند، نیز قیاسی مع الفارق است که بعضی به حق به آن اشاره کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص. ۴۳۹). یک شیء اگر واقعاً علت شیء دیگری باشد، چه علت تامه آن و چه علت ناقصه آن، معنا ندارد که از بین برود، ولی معلول آن، ولو برای یک لحظه، باقی بماند.

توضیح بیشتر این مسئله متوقف بر پاسخ به این سؤال است که وقت جایگزینی صور دقیقاً چه اتفاقی می‌افتد. مسئله از سه فرض خارج نیست: یا صورت اول از بین می‌رود و تا آمدن صورت دوم، ولو برای یک لحظه بسیار کوتاه، ماده بدون صورت باقی خواهد ماند؛ یا اینکه با از بین رفتن صورت قبل، ماده نیز یک لحظه از بین رفته، با آمدن صورت دوم دوباره حادث خواهد شد؛ و یا اینکه قبل از رفتن صورت اول، صورت دوم حادث شده، لذا ماده هیچ‌گاه بدون صورت نخواهد ماند.

هر سه فرض باطل است. فرض اول باطل است چون ماده از خود هیچ تحصیل و فعلیتی ندارد و لذا با نبود صورت، ولو برای یک لحظه، باقی ماندن آن معنا نخواهد داشت. علاوه بر آن، بقای ماده معنایش صحت وجود معلول در فرض نبود علت است. فرض دوم باطل است؛ زیرا اولاً خلاف فرض است؛ چون قائلین به وجود هیولی قائل به حدوث آن نیستند و ثانیاً ایرادش این است که طبق قاعده «کل حادث یحتاج الی الماده و القوه»، حدوث ماده نیازمند به ماده دیگری است و تسلسل در مواد پیش خواهد آمد. فرض سوم باطل است چون معنایش این است که ولو برای یک لحظه، ماده قائم به وجود دو صورت و دارای دو تحصیل باشد و حال آنکه توارد علتین بر معلول واحد محال است.

نقد دوم

از دیدگاه حکما، صورت جسمیه به تنهایی نمی‌تواند علت مطلقه یا آلت یا واسطه تحقق هیولی باشد؛ زیرا لازمه آن تقدم صورت بر هیولی است و حال آنکه صورت به لحاظ تشکل و تناهی خود، متأخر از هیولی است و محال است که یک چیز نسبت به دیگری هم متقدم باشد و هم متأخر (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص. ۶۳).

اگر این برهان صحیح باشد، همان‌گونه که صورت نمی‌تواند علت یا واسطه مطلق وجود هیولی باشد، همان‌طور نمی‌تواند شریک‌العله آن باشد؛ چون همان‌گونه که علت بر معلول مقدم است، جزء‌العله نیز بر آن مقدم است. بنابراین همان دلیلی که به واسطه آن علت بودن صورت نسبت به هیولی ابطال شد، جزء‌العله بودن صورت نسبت به آن را نیز باطل می‌کند (رازی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص. ۵۴).

خواجه نصیرالدین به این اشکال چنین پاسخ داده است که آنچه جزء‌العله است، «صورةٔ ما» است نه صورت مشخصه، و تأخر صورت مشخصه از هیولی، تلازمی با تأخر «صورةٔ ما» از هیولی ندارد و لذا «صورةٔ ما» مقدم بر وجود هیولی است. از طرفی قیاس جزء‌العله با علت مطلقه قیاس صحیحی نیست. «صورةٔ ما» نمی‌تواند علت مطلقه هیولی باشد، ولی شریک‌العله آن می‌تواند باشد. چون «صورةٔ ما» مادامی که مشخص نشده، واحدی نوعی است و نمی‌تواند علت مطلقه واحد شخصی باشد و اگر بخواهد مشخص شود، تشخیص متأخر و ناشی از هیولی است و علیت امر متأخر معنا ندارد (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۳۰-۱۳۱).

این پاسخ مخدوش به نظر می‌رسد؛ چون همان‌گونه که گذشت، «صورةٔ ما» یک عنوان انتزاعی است و در خارج از وجود همان صور مشخص جزئی انتزاع می‌شود. اگرچه صورت مشخص خاصی دخیل در وجود هیولی نیست و این‌گونه نیست که فقط این صورت خاص تأثیر در هیولی داشته باشد، بلکه هر صورتی با هر تشخیصی می‌تواند سبب قوام و فعلیت هیولی شود، ولی برای تأثیرگذاری اصل تشخیص امری لازم است؛

زیرا شیء مادامی که متشخص نشود، موجود نخواهد شد و مادامی که موجود نباشد، تأثیر در شیء دیگر نمی‌تواند داشته باشد.

نقد سوم

نسبت هیولی اولی به صورت، نسبت حالّ و محلّ است. بدون شک محلّ از حیث محلّ بودن بر حالّ برتری دارد؛ چون حالّ در وجود خود محتاج به محلّ است، ولی محلّ از حیث محلّ بودن نیاز به محلی دیگر ندارد، و لذا از دیدگاه فارابی یکی از جهات فضل هیولی بر صورت همین است که صورت نیاز به موضوع دارد، ولی هیولی خیر^۱. بنابراین چه بخواهیم و چه نخواهیم، صورت نیازمند به محلّ است و هیولی از این حیث یک نحو علیتی نسبت به صورت پیدا خواهد کرد و شاهد آن این است که در تحلیل ذهنی نمی‌شود محلّ تغییر نماید ولی حالّ تغییر نکند، و قیاس حالّ و محلّ با حرکت ید و حرکت مفتاح قیاسی مع الفارق است. بر این اساس نظریه ماده و صورت مستلزم یک تقویم دوطرفی است. صورت مقوم هیولی و مقدم بر آن است؛ چون هیولی هیچ‌گونه فعلیتی نداشته، در فعلیت و تحصیل خود نیاز به صورت دارد. از دیگر سو صورت بدون محلّ، قابلیت وجود یافتن ندارد و هیولی از حیث محلّ بودن، یک نحو تقویم و تقدم وجودی بر صورت دارد.

ممکن است در دفع این سخن گفته شود این اشکال ناشی از خلط بین موضوع و محلّ است. اگر هیولی موضوع صورت بود، چنین اشکالی لازم می‌آمد؛ لیکن هیولی موضوع صورت نیست، بلکه محلّ آن است و تفاوت محلّ با موضوع در این است که موضوع در وجود خود محتاج به عرض نیست، ولی محلّ ممکن است در وجود یا تنوع خود نیازمند به حالّ باشد و لذا محلّ اعم از موضوع است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. 59؛ ملاصدرا، بی تا، ص. ۴۶-۴۷؛ نراقی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص. ۷۴۸-۷۵۲). به عبارت دیگر هیولی

۱. «و المادة تفضل الصورة بأنها لا تحتاج في وجودها إلى أن تكون في موضوع، و الصورة تحتاج إلى ذلك» (فارابی، ۱۹۹۶، ص. ۳۴).

محل صورت و معلول آن محسوب می‌شود؛ ولی به تعبیر شیخ‌الرئیس معلولی است که متباین از ذات علت نیست، بلکه مقارن آن است.^۱

از دیدگاه ابن‌سینا معلول دو قسم است: گاهی مباین از علت است؛ همانند عالم امکان نسبت به ذات واجب تعالی؛ و گاهی مباین با آن نیست، بلکه ملاقی و مقارن با آن است؛ همانند ماده و صورت. ماده با اینکه معلول صورت است، ولی مباین از آن نیست؛ بلکه محل آن است و هیچ بُعدی ندارد که شیئی علت شیء دیگری باشد، ولی حقیقت آن علت مقتضی حلول در آن معلول باشد. بنابراین صورت هم علت ماده است و هم علت حلول خود در محل به شرط وجود آن. لیکن اقتضای صورت برای حلول در محل متوقف بر صدور ماده از آن است (رازی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص. ۵۵؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۳۳-۱۳۴).

خواجه طوسی در تأیید مطلب یادشده، به کلام شیخ در *شفاء* استشهاد کرده، آنجا که می‌گوید:

«فإنه يجوز أن يكون بعض أسباب وجود الشيء إنما يكون عنه وجود شيء يكون مقارناً لذاته، و بعض أسباب وجود الشيء إنما يكون عنه وجود شيء مباین لذاته، فإن العقل ليس ينتقبض عن تجویز هذا» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص. ۸۳؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۳۴).

از این رو هیچ بُعدی ندارد که صورت سببیت در وجود هیولی داشته باشد، ولی در وجود خارجی مقارن با آن و حال در آن بوده، هیچ احتیاجی به محل نداشته باشد. این پاسخ نیز مخدوش است؛ زیرا فرق تراشیدن بین موضوع و محل، اول کلام است و به نظر می‌رسد تصویری که از محل در مقابل موضوع ارائه شده، تصویری خودمتناقض است. محلی که تا نباشد، حال امکان وجود نخواهد داشت و خود این محل توسط حال موجود می‌شود. اشکالی که به این سخن وارد است این است که صورت که

۱. «أنها معلولة من جنس ما لاتباین ذاته ذات العلة» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۳).

حال در هیولی است، از دو حال خارج نیست: یا چنان که گفته شده، در تشخیص و وجود خود محتاج به هیولی است و یا اینکه احتیاجی به آن ندارد و بدون هیولی می‌تواند وجود داشته و از لوازم وجود، همچون تشخیص و تناهی و تشکل، برخوردار باشد. اگر وجودش متوقف بر وجود محل باشد، همانند عرض نسبت به موضوع، لازمه‌اش این است که تا هیولایی نباشد، صورت امکان وجود یافتن نخواهد داشت؛ بنابراین هیولی مقدم بر صورت خواهد بود، و در این صورت معنا ندارد که وجود هیولی یا همان محل متوقف بر وجود حال یا صورت باشد. اما اگر در وجود خود نیازمند به محل نباشد و بتواند بدون محل موجود شود، اشکالش این است که اولاً تلازمی بین آنها نخواهد بود و این خلاف فرض است، و ثانیاً این قاعده که «کل حادث یحتاج الی قوه و ماده» نقض خواهد شد، و ثالثاً این سؤال پیش خواهد آمد که چگونه صورتی که وجود پیدا کرد و نیازی به هیولی نداشت، پس از وجود خویش، محلی به نام هیولی را به وجود آورد و سپس در آن حلول نمود. لازمه این تصویر این است که وجود صورت در ابتدا وجودی لافسه و غیرمحتاج به محل باشد، ولی در ادامه وجودش تبدیل به وجود ناعتی و لغیره شود که امری محال است.

و اما سخنی که از شیخ در الهیات شفاء نقل شد، در عین اینکه سخنی صحیح است، مصحح اشکالات یادشده نیست. هیچ بُعدی ندارد که بعضی از اسباب شیء با آن تقارن و معیت داشته باشند؛ ولیکن این تقارن وجودی و زمانی منافاتی با تقدم رتبی آن سبب بر معلول خویش ندارد. صورت طبق فرض جزء علت تامه و شریک علت فاعلی است و بدون شک علت، ولو اینکه مقارن با معلول باشد، تقدم رتبی و ذاتی بر معلول خود دارد. از طرفی، اگر احتیاج حال به محل اثبات شود، معنایش این است که محل یک نحو تقدم رتبی و ذاتی بر علت دارد، و محال است که یک چیز نسبت به شیء دیگر رتبتاً هم متقدم باشد و هم متأخر. بنابراین اصل تصویری که از محل و تفاوت آن با موضوع ارائه شده، تصویری ناصحیح و مواجه با مشکلات عدیده است و به همین علت

است که بعضی آن را صحیح ندانسته، قائل به استحاله آن هستند (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص. ۱۶۰-۱۶۲).

قائل شدن به چنین فرض خودمتناقضی، صرفاً برای تصحیح رابطه ماده و صورت و تصحیح اشکالات تلازم بین آنهاست و شاهد این مطلب این است که محل، در معنای خاص خود که نیاز به حال دارد، هیچ گونه مثالی به جز ماده و صورت ندارد. بنابراین می‌توان چنین گفت که حکما برای تصویر تلازم بین ماده و صورت، از مسئله حال و محل استفاده کرده‌اند و برای توضیح رابطه حال و محل و فرق آن با موضوع و عرض، به مسئله ماده و صورت استشهاد نموده‌اند.

اشکالی که ذکر شد از چشم خود فیلسوفان دور نمانده و در آثار خود به آن اشاره کرده‌اند؛ ولی برای تصحیح رابطه ماده و صورت و پاسخ به آن، توجیهاتی ذکر کرده‌اند. بعضی با پذیرش دور، این گونه پاسخ داده‌اند که هر دوری محال نیست؛ آن دوری محال است که مناط احتیاج در طرفین امری واحد باشد؛ و حال آنکه احتیاج حال به محل با احتیاج محل به حال متفاوت است. علت احتیاج محل به حال در اصل تقوّم و تحصیل وجودی آن است، ولی احتیاج حال به محل به سبب طبیعت آن نیست؛ بلکه حال به محل در عوارض شخصیت و لوازم خارجی وجود خود نیازمند است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص. ۲۸۵-۲۸۶؛ نراقی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص. ۷۳۸؛ کاتبی و بخاری، ۱۳۵۳، ص. ۲۱۰).

بعضی نیز این گونه درصدد پاسخ به اشکال برآمده‌اند که صورت در حدوث خود محتاج به محل است، ولی محل تا قبل از حدوث حال محتاج به آن نیست، بلکه بعد از حدوث حال به آن نیازمند می‌شود و تا قبل از حدوث حال، متقوم به حال دیگری است (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص. ۱۶۰).

گروه سوم این گونه پاسخ داده‌اند که حال محتاج به شخص محل است، ولی محل محتاج به نوع حال است، و لذا دوری در کار نیست.

هیچ کدام از این پاسخ‌ها درست نیست و محذوراتی را که گفته شد از بین نمی‌برد. پاسخ اول درست نیست؛ چون علت استحاله دور «توقف الشی علی نفسه» یا «تقدم رتبی

شیء بر خود» است. اگرچه علت احتیاج حالّ به محلّ از حیث قابلی و به لحاظ استعداد تشخیص، و علت احتیاج محلّ به حالّ از حیث فاعلی است و جهت نیاز در هر طرف با طرف دیگر متفاوت است، ولی به هر حال همان‌گونه که علت فاعلی تقدم رتبی بر معلول دارد، علت قابلی نیز تقدم رتبی بر معلول دارد. همان‌طور که تا فاعل نباشد معلول به وجود نخواهد آمد، همان‌گونه نیز تا علت قابلی و شخص هیولی نباشد، صورت که معلول است به وجود نخواهد آمد. بنابراین محلّ از آنجایی که قابل صورت و مخصص استعداد و لوازم تشخیص آن است، باید مقدّم بر صورت باشد و از آنجایی که متقوم به صورت و معلول آن است، باید مؤخر باشد و این چیزی جز «توقف الشیء علی نفسه» یا «تقدم الشیء علی نفسه» نیست که محال است. حتی می‌توان جهت‌ها را، در عین تفاوت، به جهت واحد برگرداند و آن جهت واحد توقف وجودی است. علت ناقصه، به لحاظ وجودی، تقدم بر معلول دارد و به گونه‌ای است که وجود معلول در گرو وجود آن است و در این جهت فرقی نمی‌کند که علت ناقصه علت فاعلی شیء باشد یا علت قابلی آن. بنابراین جهت نیاز در هر دو طرف واحد است و آن نیاز وجودی است. حالّ برای وجود یافتن، نیاز به حلول در محلّ دارد و محلّ نیز برای وجود یافتن نیازمند به حالّ است.

پاسخ دوم صحیح نیست به دو جهت: اول اینکه احتیاج صورت به محلّ در حدوث خود، تلازمی با حلول و انطباع در آن محلّ ندارد؛ و الا نفس نیز که در حدوث خود محتاج به ماده است، باید منطبع و حالّ در ماده می‌بود. دوم اینکه طبق پاسخ یادشده، هیولی در ابتدا به این شخص از صورت نیازمند نیست، ولی پس از حدوث آن، به آن نیازمند می‌شود و این به این معناست که علت حدوث و بقای هیولی متفاوت است و حال آنکه علت حدوث و بقا نمی‌تواند متفاوت باشد و تشبیه مسئله به سقف و ستون‌های مختلف، تمثیل صحیحی نیست؛ چون همان‌گونه که قبلاً به تفصیل بیان شد، جایگزینی علل با بقای معلول، فرض صحیحی ندارد.

پاسخ سوم نیز صحیح نیست؛ چون اگر حدوث حالّ یا صورت متوقف بر شخص محلّ باشد، لازمه‌اش عدم حدوث مثل این حالّ در محلّ دیگری است؛ چون «حکم

الامثال فی مایجوز و فی ما لایجوز واحد». در حالی که افراد متمائل این حال یا صورت در محل‌ها و ماده‌های مختلف حادث می‌شوند. به عنوان مثال همان‌گونه که می‌توان این چوب را سوزاند و تبدیل به خاکستر کرد، می‌توان آن چوب دیگر را نیز تبدیل به خاکستر کرد. بنابراین همان‌طور که محل نیازمند به نوع حال و نه شخص آن است، حال هم نیازمند به نوع محل خواهد بود، نه شخص محل. ممکن است گفته شود صورت‌ها از حیث نوع با یکدیگر متمائل‌اند، ولی به لحاظ شخص و لوازم خارجی متفاوت با یکدیگرند و هر خاکستری از هر چوبی تولید نمی‌شود؛ همان‌طور که هر صورت انسانی از هر نطفه‌ای به وجود نمی‌آید. بنابراین هر صورت فقط حال در یک هیولی خاص است. پاسخ این است که تفاوت مواد مختلف به لحاظ نفس ماده و هیولی بودن آنها نیست و «هیولی بما هی هیولی» امر واحدی است؛ بلکه اختلاف خود هیولی‌ها و تخصص استعداد‌های مختلف نتیجه صورت‌های مختلف است (ملاصدرا، بی تا، ص. ۱۶۶).

نقد چهارم

در هیولی جهتی دیگر غیر از محلّیت وجود دارد که آن نیز مثبت تقدم، تقویم و علیت هیولی نسبت به صورت است و آن اینکه بر اساس تقریری که در کیفیت تلازم ماده و صورت از قول حکما بیان شد، تناهی و تشکل و بلکه تشخیص صورت از هیولی نشأت گرفته و به همین جهت صورت در این سه امر محتاج به هیولی است. اگر وجود صورت در گرو تناهی و تشکل و تشخیص است و این هر سه ناشی از هیولی است، پس باید ابتدا هیولایی باشد که سبب این خصوصیات و بالتبع به وجود آمدن صورت شود و این به این معناست که هیولی، از جهت سببیت عوارض مذکور نیز، نسبت به صورت یک نحو علیت داشته، بر آن مقدم است.

مؤید سببیت مذکور سخن ملاصدرا در حاشیه شفاء است که می‌نویسد: «و هی

(الصورة) بوجه آخر معلولة للمادة لأنها لابد من أن يتشخص أولاً فيؤثر في الهیولی»

(ملاصدرا، بی تا، ص. ۷۸)؛ یعنی صورت برای اینکه بتواند مؤثر در هیولی باشد، قبل از آن باید متشخص شود و به همین دلیل یک نحو معلولیتی نسبت به هیولی دارد. لازمه این مطلب این است که صورت هم متقدم بر هیولی باشد و هم متأخر از آن؛ هم علت آن باشد و هم معلول آن، که محال است. پاسخی که به این اشکال داده شده این است که صور از حیث صورت بودن، علت تحصیل و فعلیت هیولی هستند، نه از حیث متشخص بودن. از سویی دیگر، صور در اصل طبیعت خود محتاج به هیولی نیستند؛ بلکه در تشخص و اختلاف خود محتاج به هیولی هستند (ملاصدرا، بی تا، ص. ۷۷). بر این اساس صور از آن جهت که علت هیولی هستند، نیازی به آن ندارند و از آن جهت که نیازمند هیولی هستند، علیتی نسبت به آن ندارند. به دیگر سخن آنچه علت هیولی است، «صورةٔ ما» است که چون تشخصی ندارد، نیازی به هیولی ندارد و آنچه هیولی علت تشخص آنهاست، «صور شخصی» است، که این صور علیتی نسبت به هیولی ندارند. ملاصدرا در تکملة این پاسخ، همان گونه که بین «صورةٔ ما» و صور شخصی فرق می گذارد، بین هیولی مطلق و هیولی متشخصه نیز فرق می نهد و معتقد است صورت مطلقه بر هیولی مطلق مقدم است و هیولی مطلق بر صورت مختصه مقدم است و صورت مختصه بر هیولی مختصه تقدم دارد.^۱ یعنی «صورةٔ ما» باعث پدید آمدن هیولی مطلق شده است؛ لیکن «صورةٔ ما» پس از تحقق هیولی، در تشخص خود محتاج به آن است تا بعد از تشخص موجب پدید آمدن هیولی مختصه شود.

این پاسخ از دیدگاه ما صحیح نیست. تشخص صور، اگرچه به نحو حیثیت تقیدیه تأثیری در علیت آنها نسبت به هیولی ندارد، ولی به نحو حیثیت تعلیلیه تأثیر دارد. به این

۱. «فالصورة توجد أولاً من السبب القدسی بما هی صورة مطلقه ثم بانضمامها إلیه توجد عنها المادة و هی بوجه آخر معلوله للمادة لأنها لابد من أن یتشخص أولاً فیؤثر فی الهیولی لتجعلها جوهرراً غیر الجوهر الذی کان فلها بذاتها المطلقه تقدم علی الهیولی المطلقه الباقیه و للهیولی المستمره تقدم بوجه علی ذاتها المختصه لما تلزمها من التشخص بالتناهی و التشکل و التحیز و غیرها و لذاتها المختصه تقدم أيضاً علی الهیولی المتجوهر تجوهرراً مخصوصاً» (ملاصدرا، بی تا، ص. ۷۸).

معنا که اگرچه تشخیصات خاص مدخلیت در وجود هیولی ندارد، ولی مدخلیت در وجود صور دارد. «الشی ما لم یتشخص لم یوجد و ما لم یوجد لم یوجد». صور اگر بخواهند تأثیرگذار بوده، در ایجاد چیزی مؤثر باشند، باید در رتبه قبل از آن موجود باشند و تشخیص، اگر نگوییم مقدم بر موجودیت آنهاست، لاقلاً مقارن با وجود آنهاست. بنابراین قبل از تشخیص وجودی ندارند تا بخواهند در ایجاد هیولی تأثیرگذار بوده، کمک کار علت فاعلی باشند.

همچنین فرق گذاردن بین هیولی مطلق و هیولی مختص نیز کمکی به حل قضیه نمی‌کند؛ چراکه در خارج، هیولی مطلق «بما هی مطلق» وجود ندارد و هیولی همواره مختصه و متشخصه است. هیولی مطلق یک عنوان انتزاعی است. به تعبیری همان هیولیات مختصه، اگر لابشرط از تخصص در نظر گرفته شوند، هیولی مطلق خواهند بود. بنابراین اگر تفاوت هیولی مطلق و هیولی مختص یک تفاوت ذهنی و لحاظی است، مشکلی را در خارج حل نمی‌کند و اگر مقصود این است که در خارج، هیولی مطلق به قید اطلاق وجود دارد و مقدم بر صورت متشخصه است و صورت متشخصه مقدم بر هیولی مختصه است، چنین تفاوتی مورد قبول نیست.

نقد پنجم

اگر تشخیص صورت از ناحیه هیولی باشد، هیولی قبل از اعطای تشخیص به صورت، باید خود دارای تشخیص باشد. حال سؤالی که پیش می‌آید این است که تشخیص هیولی ناشی از چیست؟ یک احتمال این است که تشخیص هیولی به نفس ذات خودش باشد. این احتمال باطل است؛ چون مستلزم این است که هیولی به نفس ذات خود امر متعین و بالفعلی باشد؛ در حالی که هیولی هیچ فعلیتی جز قوه محض ندارد. احتمال دوم این است که تشخیص هیولی ناشی از هیولی دیگری باشد. این احتمال نیز صحیح نیست؛ چون مستلزم تسلسل در مواد است.

احتمال سوم این است که تشخیص هیولی ناشی از صورت باشد. به این دلیل که تشخیص هیولی مساوق با وجود اوست و از آنجایی که صورت نسبت به وجود هیولی شریک‌العله است، نسبت به تشخیص آن نیز شریک‌العله خواهد بود. این احتمال نیز صحیح نیست؛ چون اولاً مستلزم دوری صریح و باطل است؛ چه اینکه از یک طرف سبب تشخیص صورت، هیولی است و از طرف دیگر تشخیص هیولی از ناحیه صورت است و ثانیاً باعث خواهد شد که هر یک از هیولی و صورت نسبت به یکدیگر هم فاعل باشند و هم قابل. هر دو فاعل‌اند چون هر یک سبب تشخیص دیگری شده‌اند و هر دو قابل‌اند چون هر یک از دیگری کسب تشخیص کرده‌اند. اگر چنین باشد، لازمه‌اش ترکیب هر کدام از آنها از ماده و صورتی دیگر است؛ چون اجتماع فاعل و قابل در امر بسیط ممتنع است.

بنابراین هر سه احتمال مشکل داشته، ممتنع است، ولیکن ابن‌سینا در اشارات احتمال اخیر را برگزیده و معتقد است تشخیص هر یک از ماده و صورت، ناشی از دیگری است و از این جهت هر دو به یکدیگر وابسته و محتاج هستند. وی در اشارات می‌نویسد:

«الهیولی توجد عن سبب أصل (عقل مفارق) و عن معین بتعقیب الصور إذا اجتماعا
تم وجود الهیولی و تشخیص بها الصورة و تشخیصت هی أيضا بالصورة» (ابن‌سینا،
۱۳۷۵، ص. ۶۴).

چه‌طور می‌شود که هر دو سبب تشخیص یکدیگر باشند؟ آیا این مستلزم دوری صریح و واضح نیست؟ بعضی از شارحان اشارات و همین‌طور حکیمان بعد از ابن‌سینا سعی در توجیه این مسئله کرده و پاسخ‌هایی داده‌اند که از دیدگاه ما هیچ کدام راه به جایی نمی‌برد.

۳. راه‌حل اول: فخر رازی

فخر رازی در توجیه این مسئله می‌گوید اگرچه شیخ قائل است تشخیص هر کدام ناشی

از وجود دیگری است، ولی این مستلزم دور نیست؛ چون آنچه موجب تشخیص دیگری است، ذات و ماهیت هر یک از آن دو است. ذات و ماهیت صورت سبب تشخیص ماده، و ذات و ماهیت ماده سبب تشخیص صورت است. اگر گفته شود تشخیص صورت ناشی از تشخیص ماده و تشخیص معلول تشخیص صورت است، دور لازم می‌آید؛ ولی طبق تصویری که ارائه شد، دور لازم نمی‌آید.

پاسخ: این سخن صحیح نیست و شبهه دور را رفع نمی‌کند؛ زیرا اولاً همان‌طور که خود وی معترف است، تعلیل تشخیص هر یک به ذات دیگری متوقف بر این است که آن دو در خارج به یکدیگر ضمیمه شوند تا انضمام آن دو ذات سبب تشخیص هر دو شود. از طرفی انضمام هر یکی به دیگری متوقف بر این است که آنها پیش از انضمام مشخص باشند؛ چون اگر مشخص نباشند وجود نخواهند داشت و اگر وجود نداشته باشند نمی‌توانند به دیگری منضم شده، موجب تشخیص آن شوند (رازی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص. ۶۱؛ همو، ۱۹۸۶، ص. ۹۹).

ثانیاً تشخیص ناشی از وجود است نه ماهیت. ذات و ماهیت هر یک «بماهی ماهیت» دارای تشخیص نیست تا موجب تشخیص شود. به دیگر سخن، ذات هر یک از ماده و صورت که موجب تشخیص دیگری است، از دو حال خارج نیست: یا قبل از اینکه موجب تشخیص یکدیگر شوند، هر کدام فی حد ذاته امری مشخص هستند و یا اینکه قبل از آن فاقد تشخیص‌اند. هر دو فرض باطل است. اگر قبل از انضمام مشخص باشند، کسب تشخیص از دیگری تحصیل حاصل خواهد بود که محال است و اگر قبل از انضمام و تأثیر در دیگری فاقد تشخیص باشند، نمی‌توانند موجب تشخیص دیگری شوند، چون فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد.

۴. راه حل دوم: خواجه طوسی و ملاصدرا

راه حل دیگری که در اینجا پیشنهاد شده، راه حل خواجه در شرح اشارات است. وی در پاسخ به این مسئله معتقد است این اشکالات وقتی لازم می‌آید که هیولی را فاعل

تشخص صورت بدانیم؛ در حالی که هیولی قابل تشخیص صورت است نه فاعل آن. از طرفی آنچه سبب تشخیص هیولی است، نوع صورت است؛ در حالی که آنچه سبب تشخیص صورت است، هیولی متشخص است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۳۱ و ۱۳۹ و ۱۵۲). بر این اساس «صورةٔ ما» یعنی صورت لایشراط از تشخیص خود سبب فاعلی برای تشخیص هیولی است و هیولی «بشرط التخص» علت قابلی برای تشخیص «صورةٔ ما» است. عبارت وی در این مورد چنین است:

«فظهر أن تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة- من حيث هي قابلة لتشخصها- و تشخص الهيولى بالصورة المطلقة- من حيث هي فاعلة لتشخصها و سقط الدور» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۵۲).

همین پاسخ از کلمات صدرالمتألهین در موارد مختلف نیز استفاده می‌شود (ملاصدرا، بی‌تا، ص. ۸۱؛ همو، ۱۴۲۲، ص. ۹۱). به عنوان نمونه وی در حاشیهٔ الهیات شفاء می‌نویسد:

«معنای تشخص یافتن صورت به‌واسطهٔ هیولی غیر از معنای تشخص یافتن هیولی از صورت است. اولی معنایش این است که هیولی قابل تشخیص یا لوازم تشخیص صورت، یعنی همان امارات تشخص، است. اما دومی معنایش این است که صورت فاعل و علت تحقق تشخص هیولی است. بنابراین هیولی به‌واسطهٔ استعداد خود علت قابلی صورت شخصیه است و صورت، بنفسها نه با شخصیت خود، علت فاعلی تشخیص هیولی است و با شخصیت خود سبب می‌شود که هیولی جوهری خاص دارای تشخصی بالفعل غیر از تشخص سابق ناقص مستمر خود شود. بنابراین چون اختلاف جهت وجود دارد، دور لازم نمی‌آید» (ملاصدرا، بی‌تا، ص. ۸۱).

پاسخ: این سخن که هیولی قابل تشخیص است نه فاعل آن، اگرچه وجیه است و اشکال اجتماع فاعل و قابل را رفع می‌کند، ولی قادر به رفع اشکال دور یا «تقدم الشیء علی نفسه» نیست؛ زیرا باز هم تشخص هر یک از هیولی و صورت تقدم رتبی بر

یکدیگر خواهند داشت؛ با این توضیح که اگرچه صورت لابلشروط از تشخیص، علت تشخیص هیولی است و به تعبیری تشخیص صورت نقشی در تشخیص هیولی ندارد، ولیکن عقل می‌گوید همان «صورتاً ما» اگر بخواهد مؤثر در تشخیص هیولی شود، ابتدا باید موجود شود و موجودیت بدون تشخیص معنا ندارد. بنابراین با اینکه تشخیص صورت نقشی در تشخیص هیولی ندارد، لیکن تقدم رتبی بر آن دارد؛ چون مادامی که صورت متشخص نشود موجود نخواهد بود و نمی‌تواند باعث تشخیص غیر شود؛ حتی اگر قائل باشیم تشخیص هیچ دخلی در علیتش نسبت به تشخیص غیر ندارد. از طرف دیگر اگرچه هیولی متشخص فاعل تشخیص صورت نیست، ولی چون قابل آن است، به همراه تشخیص خود تقدم رتبی بر تشخیص صورت دارد؛ چون قابل شیء نیز نسبت به آن شیء علت ناقصه است و همچون فاعل باید مقدم بر آن باشد. نتیجه‌اش این است که تشخیص هیولی رتبتاً متقدم بر تشخیص صورت، و تشخیص صورت رتبتاً مقدم بر تشخیص هیولی باشد که این محال است.

علاوه بر این، همان‌گونه که قبلاً گذشت، «صورتاً ما» عنوانی انتزاعی و متأخر است و از چیزی جز همان صورتهای جزئی متشخص انتزاع نمی‌شود. بنابراین آنچه علت وجود و تشخیص هیولی در خارج است، چیزی جز همین صور متبدل متعاقب نیست و آنها تا تشخیص نداشته باشند، نمی‌توانند وجود داشته و موجب وجود و تشخیص هیولی شوند. از طرفی اعطای تشخیص از طرف «صورتاً ما» مستلزم این است که چیزی که خود فاقد تشخیص است و در تشخیص خود محتاج به هیولی است، باعث تشخیص هیولی بشود و این با قاعده «فاقد شیء معطی آن نیست» تنافی دارد.

۵. حکمت متعالیه و حل مسئله تلازم ماده و صورت

آنچه تاکنون بیان شد، تبیین و شرح تلازم ماده و صورت بر اساس نظر ابن سینا و مشهور فلاسفه اسلامی بود و تأملاتی که بیان شد همه بر مبنای همین تبیین بود. لیکن به نظر می‌رسد بر اساس مبانی حکمت متعالیه، اشکالات یادشده قابل حل است و تبیین تلازم ماده و

صورت با مشکل کمتری مواجه خواهد بود.

توضیح این مطلب این است که بر اساس نظر ابن سینا و مشهور فلاسفه، بین ماده و صورت در خارج ثنویت حکم فرما است و این دو به دو وجود مجزا ولی همیشه مقارن با هم موجودند و ترکیب بین آنها از نوع ترکیب انضمامی، یعنی ترکیب دو امر متصل، است. اما بر اساس دیدگاه ملاصدرا به تبع سید سند، ترکیب ماده و صورت اتحادی است و این دو در خارج نه به دو وجود، بلکه به وجودی واحد موجودند و ثنویتی در خارج بین آنها برقرار نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵، ص. ۲۸۲؛ همو، ۱۳۶۰، ص. ۸۰).

ملاصدرا با رویکرد وجودی خود، موجودات عالم هستی را به دو قسم ثابت و سیال تقسیم کرده است. وجود سیال وجودی است که در عین وحدت و اتصال، مصحح انتزاع ماده و صورت است؛ به این نحو که این وجود در سیلانی ذاتی و حرکتی جوهری، دائماً دارای تحصیل و فعلیت است؛ منتها آن فعلیت و تحصیل در هر آن خود را به گونه‌ای غیر از آن قبل و بعد نمایان می‌سازد. عقل قادر است از هر یک از این فعلیتها ماهیت و صورتی انتزاع کند. طبق این نگاه در خارج یک چیز بیشتر وجود ندارد که به اعتبار قبول تعینات و فعلیت‌های مختلف ماده و به اعتبار هر یک از این تعینات، صورت از آن انتزاع می‌شود و چون دوگانگی‌ای در خارج نیست، شراکت در علیت و محذورات آن نیز لازم نخواهد آمد؛ چون علیت و شراکت در آن، در فرضی است که بین ماده و صورت ثنویت برقرار باشد و در فرض وحدت، علیتی در کار نیست. ذهن قادر است در تحلیل ذهنی و به واسطه اعتبارات مختلف بین ماده و صورت، تکثری لحاظی و مفهومی درست کند و اگر علیتی در کار باشد، در ذهن و به حسب همین تکثر اعتباری است؛ نظیر جنس و فصل که تکثرشان در ذهن و به حسب تحلیل است و در همین تحلیل ذهنی، فصل سبب تحصیل جنس و علت آن محسوب می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵، ص. ۲۸۷).

علامه طباطبایی در توضیح این مطلب می‌نویسد:

«تبدل صور در جواهر مادی به نحو کون و فساد و بطلان یک صورت و حدوث صورت دیگر نیست؛ بلکه صور متبدله همگی به وجود واحد سیالی موجود هستند

که جوهر مادی در آن متحرک است و هر یک از آن صور حدی از حدود این حرکت جوهری هستند. بنابراین جوهر مادی موجودی است که دارای اتصال و وحدتی بالخصوص ولی ضعیف و مبهم است و اگر سخن از شریک‌العله بودن صورت^۱ ما که واحدی بالعموم است نسبت به ماده می‌شود، به اعتبار همین کثرتی است که به‌واسطه انقسام (تحلیلی بین حدود این حرکت) عارض می‌شود» (طباطبایی، ۱۴۱۴، ص. ۷۵-۷۶).

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این مقاله گذشت، مشخص شد تفسیر مشهور و متداول فیلسوفان اسلامی از کیفیت تلازم بین ماده و صورت که مبتنی بر قول به ترکیب انضمامی بین آن دو است، با اشکالات فراوانی مواجه است و از این رو قابل پذیرش نیست. این اشکالات به شرح ذیل است:

۱. آنچه شریک‌العله و علت ناقصه وجود هیولی است، همان صور شخصی خارجی است نه «صورت^۲ ما» که عنوانی انتزاعی است. از این رو بقای شخص هیولی با زوال صور شخصی که علل ناقصه آن محسوب می‌شوند، معنا ندارد.
۲. همان دلیلی که به‌واسطه آن علت بودن صورت نسبت به هیولی ابطال شد، جزء‌العله بودن صورت نسبت به آن را نیز باطل می‌کند؛ چون همان‌گونه که علت بر معلول مقدم است، جزء‌العله نیز بر آن مقدم است.
۳. رابطه ماده و صورت رابطه حالّ و محل است و تصویری که از این رابطه ارائه شده مستلزم دور است. محل چون تحصلی ندارد، وجودش متوقف بر وجود حالّ و متأخر از آن است. از طرفی حالّ متوقف بر محل و رتبتاً متأخر از آن است؛ چون تا محلی نباشد، وجود حالّ و حلول آن در محل معقول نخواهد بود.
۴. رابطه ماده و صورت از جهت دیگری نیز مستلزم دور است. از یک سو وجود هیولی متوقف بر وجود صورت است و از دیگر سو، چون تشخص مساوق با وجود

است و تشخیص صورت ناشی از وجود هیولی است، وجود صورت متوقف بر وجود هیولی است.

۵. سبب تشخیص هیولی، اگر «صورةٔ ما» باشد، لازمه اش علیت عنوانی انتزاعی و امری فاقد تشخیص نسبت به تشخیص غیر است؛ در حالی که فاقد شیء معطی آن نیست. اما اگر علت تشخیص هیولی صورت‌های متشخص باشد، دوری دیگر لازم خواهد آمد؛ چون تشخیص هیولی متوقف بر وجود صورت متشخص است و تشخیص صورت متوقف بر وجود هیولی متشخص.

همهٔ این اشکالات ناشی از فرض ثنویت خارجی بین ماده و صورت و قول به ترکیب انضمامی است. از این رو بنا بر دیدگاه صدرالمتهلین که ماده و صورت را به وجودی واحد و سیال موجود دانسته و قائل به ترکیب اتحادی بین آن دو است، این محاذیر خودبه‌خود حل می‌شود و تلازم ماده و صورت تفسیری معقول می‌یابد

منابع

- ابن سینا. (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*. قم: نشر البلاغة، چاپ اول.
- _____. (۱۴۰۴ق). *الهیات شفاء*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن کمونہ. (۱۴۰۲ق). *الجدید فی الحکمة*. بغداد: جامعه بغداد.
- بهمنیار بن مرزبان. (۱۳۷۵). *التحصیل*. تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- رازی، فخرالدین محمد. (۱۴۰۴ق). *شرح اشارات و تنبيهات (شرحی الاشارات)*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- _____. (۱۹۸۶م). *لباب الاشارات و التنبيهات*. قاهره: مکتبه الکلیات الازهریة، چاپ اول.
- _____. (۱۴۱۱ق). *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*. قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۸۳). *اسرار الحکم*. قم: مطبوعات دینی، چاپ اول.
- _____. (۱۳۶۹-۱۳۷۹). *شرح منظومه، تصحیح و تعلیق از حسن حسن زاده آملی*. تهران: نشر ناب، چاپ اول.
- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- شهرزوری، شمس الدین. (۱۳۸۳). *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة*. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.
- شیرازی، قطب الدین. (۱۳۶۹). *درة التاج*. تهران: انتشارات حکمت، چاپ سوم.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۴ق). *بداية الحکمة*. قم: نشر اسلامی (جامعه مدرسین قم)، چاپ اول.
- _____. (۱۴۲۷ق). *نهایة الحکمة*. قم: نشر اسلامی (جامعه مدرسین قم)، چاپ دوم.

- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات. قم: نشر البلاغة، چاپ اول.
- فارابی، ابونصر. (۱۹۹۶م). السياسة المدنية. بیروت: مكتبة الهلال، چاپ اول.
- کاشانی، فیض. (۱۳۷۵). اصول المعارف. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- کاتبی، نجم‌الدین علی؛ بخاری، میرک. (۱۳۵۳). حکمة العین و شرحه. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- لوکری، ابوالعباس. (۱۳۷۳). بیان الحق بضمان الصدق. تهران: مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. قم: صدرا، چاپ هشتم.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (بی تا). الحاشیة على الهیة الشفاء. قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث، چاپ سوم.
- _____ (۱۴۲۲ق). شرح الهدایة الاثیریة. بیروت: مؤسسه تاریخ عربی، چاپ اول.
- _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. مشهد: المرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.
- میرداماد، محمدباقر. (۱۳۸۱-۱۳۸۵). مصنفات میرداماد، به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- نراقی، ملامهدی. (۱۳۸۰). شرح الالهیات من کتاب الشفاء. قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی، چاپ اول.