

## بررسی انسجام برهان فصل و وصل

### با نظام حکمت مشاء\*

- بهزاد پروازمنش<sup>۱</sup>
- حسین غفاری<sup>۲</sup>

#### چکیده

در میان نظریات متنوع حرکت از انکار تا اثبات مطلق، گام ماندگار و معتدل، نظریه «قوه» ارسطو بود. وی ماده نخستین را نیز جوهری می‌دانست که تنها حامل قوه و در کنار جوهر صوری، جسم را تشکیل می‌دهد. فلسفه اسلامی براهینی بر این مطلب اقامه کرد. گاه این برهان‌ها آن‌چنان نقد شده‌اند که به انکار اندیشه «قوه» انجامیده است. این نوشتار بر آن است تا ضمن جداسازی و دفاع از انسجام اندیشه قوه ارسطویی با حکمت مشاء با بررسی نقدهای وارد بر برهان «فصل و وصل»، ظرفیت بالای آن را برای پذیرش ویرایشی صدرایی در میان براهین اثبات هیولا نشان دهد. اهمیت موضوع در تثبیت جایگاه حکمت مشاء در یکی از مهم‌ترین آموزه‌های فلسفی، یعنی «قوه و فعل» است که از سویی زمینه‌ساز تبیین قلمرو

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۴.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)  
(behzadparvazmanesh@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه تهران (hghafari@ut.ac.ir).

حرکت جوهری و از سویی در تبیین فلسفی برخی از مهم‌ترین آموزه‌های دینی که به سعادت ابدی انسان مربوط است، مانند «تکامل برزخی» مؤثر است.

**واژگان کلیدی:** ماده نخستین، برهان فصل و وصل، حکمت مشاء، انسجام درونی.

### مقدمه

در نگاه‌های تاریخی اروپاییان از فلسفه، این دانش در یونان و با پرسمان وحدت و کثرت و نیز ثبات و حرکت آغاز شد و دیدگاه‌های گوناگون و گاه یکسره متقابل پیرامون آن‌ها پدید آمد. مهم‌ترین دیدگاه‌ها، اندیشه پارمنیدس در انکار حرکت، نگاه هراکلیتوس در انکار سکون و دیدگاه آناکسیمندر بود که بر خلاف پیشینیانش که ماده نخستین را در میان گونه‌های متعینی از اجسام مادی جستجو می‌کردند، آن را امری «نامتعین» دانست. بسا وی به این نکته پی برده بود که ماده متعین همچون دیگر اجسام در بستر دگرگونی‌ها با از دست دادن تعینش نابود می‌شود. به جز پارمنیدسیان که هرگونه حرکت را انکار کردند، «ماده» به معنای گسترده آن که همان آمادگی برای دگرگونی است، مورد قبول همگان قرار گرفت؛ زیرا از دیرباز روشن بود که هر چیزی به هر چیزی تبدیل نمی‌شود و برای تحقق آن به عاملی وحدت‌بخش نیاز است و اختلاف دیدگاه‌ها تنها در یافتن مصداق و تبیین آن بود.

سه دیدگاه فوق، پیشران‌های اصلی شاهراه میانه و ماندگاری بود که ارسطو در هم‌نشانی میان این اندیشه‌ها به دست داد و نام آن را «هیولا» گذارد و این شاهکار را کانون فلسفه خود قرار داد. از دیدگاه ارسطو، جسم از دو قطب متقابل جوهری به نام‌های «هیولا» و «صورت جسمیه» تشکیل می‌شود. «صورت جسمیه» جوهری یکپارچه کشش در سه سوی درازا، پهنا و ژرفا و نماینده داشته‌ها و فعلیت‌های جسم و «هیولا» نهادی مانا و نامتعین و مؤلفه پارمنیدی و آناکسیمنی اندیشه اوست. اندیشه هراکلیتوس نیز در دیدگاه او به حرکت در «کم» و «کیف» و «این» فروکاهید. این اندیشه به جهان اسلام وارد شد و ابن سینا با برپایی براهینی که یکی از معروف‌ترین آن‌ها برهان قوه و فعل است، از این آموزه پشتیبانی کرد؛ ضمن اینکه نشان داد مقوله وضع نیز مشمول حرکت است. این

برهان و براهین مشابه در طول سده‌ها و به ویژه از زمان شیخ اشراق مورد نقد و بازبینی قرار گرفته و در این میان، گاه اصل اندیشه ارسطویی مورد انکار واقع شده است.

مسئله این پژوهش آن است که آیا می‌توان اصل اندیشه «ماده نخستین» را از جهت براهین و نحوه سازگاری آن‌ها با مبانی مشاییان از تبیین فلسفی حرکت کنار گذاشت. همچنین تا چه اندازه ماده انضمامی با بنیان‌های فلسفه مشاء سازگار است؟ در این نوشتار این مسائل به محوریت «برهان فصل و وصل» بررسی می‌شود.

نویسنده بر آن است که اصل اندیشه هیولا در تبیین مسئله حرکت، غیر قابل انکار است و به طور خاص نقدهای غیر مبنایی وارد شده بر «برهان فصل و وصل» ناتمام و غالب اشکالات وارد بر آن بر مبنای غیر سینوی استوارند و از این رو این آموزه در نظام حکمت سینوی منسجم است. دلیل اصلی این امر نیز آن است که اصل اندیشه ماده و قوه، نه قابل انکار و نه قابل فروکاستن است، بلکه واقعیتی بیرونی است که حکمت مشاء به درستی به آن پی برده و بر پایه توانمندی‌ها و محدودیت‌های خود، بخش مهمی از راه رسیدن به تبیین دقیق فلسفی از آن را پیموده است که تنها باید با دستاوردهای نوین حکمت صدرایی منقح‌تر و دقیق‌تر شود. شایان ذکر است که این روند، شیوه‌ای بوده است که در بسیاری از آموزه‌های دیگر مانند امکان ذاتی در قیاس با امکان فقری و حمل شایع در قیاس با حمل حقیقت و رقیقت و مقولات ماهوی در قیاس با از معقولات منطقی و فلسفی پیموده شده است و تأییدی است بر واحد سیال بودن فلسفه اسلامی که یکی از ویژگی‌های این فلسفه در برابر فلسفه غرب در هویت جدید آن پس از قرون وسطی است. براینکه این نکات آن است که رویکرد این نوشته به اندیشه ماده از دیدگاه مشاییان، رویکردی انتقادی - ترمیمی است و نه انتقادی - ابطالی.

این پژوهش، گام نخستین در فرایند تبیین فلسفی حرکت در مجردات و تعیین قلمرو آموزه سترگ حرکت جوهری و تفسیری معقول از برخی آموزه‌های اسلامی مانند «تکامل برزخی» را که مسائلی دشوار و درخور تأمل هستند (حسن‌زاده آملی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۵۴۵؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۳: ۱۳۳)، فراهم می‌آورد و همزمان با کاستن از حجم و شدت نقدها بر یکی از براهین اثبات ماده نخستین در حکمت مشاء، جایگاه این حکمت پایه در مجموعه فلسفه اسلامی را نیز تثبیت می‌کند.

## ۱. ماده نخستین

مسئله ماده نخستین این است که آیا آن‌چنان که اشراقیان واقعیت جسم را تنها اتصال جوهری در سه جهت معروف می‌دانند، جسم از بخش قابل‌دیگرگی تشکیل نشده است یا آن‌چنان که مشایبان معتقدند از بخش بالقوه جدا از بخش بالفعل شده است. برهان «فصل و وصل» برهانی عقلی برای اثبات گزینه مشایبان است.

## ۲. برهان

از آنجا که تبیین و نگاشت دقیق این برهان در مراحل بعدی این پژوهش نقشی کلیدی دارد، تلاش می‌شود در تبیین این براهین دقت و شرح لازم به کار گرفته شود.

### ۱-۲. مبادی برهان

- مراد از جسم در این برهان، جسم عنصری است؛
- جسم جوهر است؛ یعنی حالت شیء دیگر نیست و برای شیء دیگر (به اصطلاح متأخران) یا در شیء دیگر (به اصطلاح متقدمان) نیست.
- جسم به خودی خود پیوسته و دارای کشش و امتداد در سه جهت فرضی عمود بر یکدیگر است؛
- امتداد جوهر کمیت نیست، بلکه سازنده جوهر جسم و خود، جوهر است و «صورت جسمیه»، «اتصال جوهری»، «امتداد جوهری» یا «جسم طبیعی» خوانده می‌شود؛
- صورت جسمیه به خودی خود تعیین ندارد و تعیین آن به عرضی از مجموعه اعراض به نام جسم تعلیمی است؛
- مفهوم «فصل» به معنای عدم «وصل» و مفهوم «وصل» که در فارسی به آن «پیوستگی» گفته می‌شود، معانی متعدد (مطهری، ۱۳۷۱: ۵/۵۴۱-۵۴۲) ندارد؛ بلکه به معنای «حد مشترک داشتن» است و تنها کاربردهای مختلفی دارد. این مفهوم، هم دارای کاربرد و مصداق مسامحی عرفی (دارای حد مشترک خارجی و بالفعل) و هم دارای کاربرد دقیق ریاضی و فلسفی (دارای حد مشترک فرضی و قابل تحقق) است.

در این برهان، این مفهوم با کاربرد دقیق آن مدنظر است؛

- حقیقت فصل آن است که اتصال پیشین نابود می‌شود و چند ریزاتصال پدید می‌آید و حقیقت وصل آن است که چند ریزاتصال معدوم می‌شوند و اتصال جدید به وجود می‌آید؛

- با از میان رفتن اتصال جوهری یا پدید آمدن اتصال بزرگ‌تر، شخص صورت(های) جسمیه پیشین نیز نابود و صورت جسمیه، بزرگ‌تر می‌گردد یا چند صورت جسمیه کوچک‌تر پدیدار می‌شود؛ زیرا «اتصال مساوق وحدت شخصی» است. از این مطلب با عنوان «تقابل فصل و وصل» یاد می‌شود؛ (نتیجه مبدأ پیش)

- جسم قابل فصل و وصل است؛ یعنی بر اثر آن‌ها دگرگون می‌شود و چند تکه جسم می‌تواند به یک جسم بزرگ‌تر تبدیل شود (وصل) و برعکس یک جسم به چند پاره جسم کوچک‌تر تبدیل شود (فصل)؛ نه اینکه بر اثر فصل و وصل، جسم(های) قبلی به کلی نابود شود و جسم(های) کاملاً جدیدی به جای آن پدید آید؛

- با ایجاد فصل (گسست) یا وصل (پیوست) در جسم، اتصال جوهری سابق از میان می‌رود و دو صورت جسمیه کوچک‌تر یا یک صورت جسمیه بزرگ‌تر به وجود می‌آید؛ (نتیجه مبادی پیش)

- این قابلیت بی‌پایان است؛ زیرا آنچه پس از فصل یا وصل پدید می‌آید، خود نیز جسم است؛ (نتیجه مبادی پیش)

- در هر دگرگونی باید امر ثابتی وجود داشته باشد تا رابطه حال با گذشته و آینده حفظ شود؛

- مقوم جوهر خود جوهر است. این گزاره دیدگاه مشایبان را درباره اجزاء سازنده جوهر بیان می‌کند. مشایبان بر خلاف اشراقیان معتقدند که مقوم جوهر باید جوهر باشد و نمی‌شود یک جوهر برآمده از ترکیب جوهر با یک عرض باشد.

## ۲-۲. تقریر مبسوط برهان

۱. جسم عنصری قابل فصل و وصل است و بر اثر فصل یا وصل دگرگون می‌شود؛ (مبادی برهان)

۲. در هر دگرگونی چیزی از گذشته باقی می‌ماند؛ (مبادی برهان)
۳. در فصل یا وصل اجسام ضرورتاً چیزی از جسم قبلی باقی می‌ماند؛ (نتیجه مقدمات ۲و۱)
۴. بر اثر فصل یا وصل، فعلیت پیشین جسم باقی نمی‌ماند؛ (مبادی برهان)
۵. آنچه در جسم باقی می‌ماند، صورت و فعلیت پیشین نیست؛ (نتیجه مقدمات ۳و۴)
۶. جزء مانای دیگری غیر از بخش بالفعل جسم و یکپارچه قوه، در جسم وجود دارد؛ (نتیجه مقدمات ۴و۵)
۷. اجزاء جوهر، خود جوهرند؛ (مبادی برهان)
۸. جسم دارای دو جزء جوهری بالفعل و بالقوه محض (هیولا) است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۶۶-۶۵).
- نتیجه آنکه از دیدگاه این برهان، هیولا با بقای خود، فصل و وصل جسم را ممکن می‌سازد؛ این گونه که با رخ دادن این پدیده‌ها در جسم، صورت جسم(های) پیشین معدوم می‌شود، ولی ماده جسم باقی است و صورت(های) جدیدی را می‌پذیرد و در هر دو حالت، ماده محفوظ است، به گونه‌ای که در کوچک‌ترین جزء زمان هم این ماده بدون صورت نبوده است؛ یعنی میان نابودی یک صورت و پیدایش صورت بعدی زمانی وجود ندارد.
- با توجه به اینکه نتیجه، تابع حد وسط برهان است و براهین هیولا از این جهت با یکدیگر تفاوت دارند، طبیعی است هیولایی که هر برهان ثابت می‌کند، با نتیجه براهین دیگر کاملاً یکسان نباشد. برهان فصل و وصل نیز همچنان که ملاحظه می‌شود، در مقایسه با سایر براهین، نتیجه متفاوتی دارد. از ویژگی‌های این برهان آن است که هیولایی که ثابت می‌کند، مشخص‌تر از هیولای برهان «قوه و فعل» است؛ زیرا هیولا بر پایه این برهان باید نگاهدار تشخیص جسم در همه حالات حتی در حالت ایجاد گسست و پیوست در صورت جسم باشد؛ در حالی که هیولا از دیدگاه برهان قوه و فعل تنها در بردارنده فقدان و مناط استعداد است (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۷۵/۴). همین نسبت میان این برهان و برهان قاعده «کل ماده مسبوق بقوه و ماده تسبقها» نیز وجود دارد.

## ۳. نقد و بررسی

### ۱-۳. اشکالات روش شناختی

#### ۱-۱-۳. واقعیت فیزیکی نداشتن برهان

مقدمه نخست این برهان درست نیست؛ زیرا مبتنی بر حواس ظاهری است. این برهان بر مقدمه‌ای نهاده شده که افزون بر اینکه غیر برهانی است و به خودی خود قابل اعتماد نیست، در فیزیک جدید و فیزیک مدرن نیز در آن تردید شده است. شاید به همین دلیل بوده است که در برخی کتب فلسفی، این برهان برای اثبات هیولا به کار گرفته نشده است. آن مقدمه این است که جسم محسوس همان گونه که در حواس ظاهری یکپارچه می‌نماید و در تجربه روزمره قابل تجزیه به دو جسم کوچک‌تر و همچنین قابل ترکیب با جسم دیگر و تبدیل به جسمی بزرگ‌تر است، مصداق حقیقی جسم است و از این رو قابل اتصال و انفصال می‌باشد. این گزاره تنها در برخی دیدگاه‌ها مانند طبیعیات ارسطویی پذیرفتنی است و به همین جهت بوده است که این برهان توسط ارسطویان برپا و پذیرفته شده است. اما از همان دوران باستان در این مسئله اختلاف نظر وجود داشته است. نظریه ذیمقراطیس نمونه بارز این مخالفت است. در دوران اسلامی نیز بنا بر نظر متکلمان و در فیزیک جدید که بر پایه نظریه اتمی است و نیز در فیزیک مدرن که ساختار جسم را گسسته و تشکیل شده از اتم‌ها یا بسته‌های انرژی به نام فوتون می‌داند، اجسام در ابعاد محسوس دارای اتصال و یکپارچگی حقیقی نیستند؛ از این رو انفصال و اتصال محسوس، مصداق حقیقی اتصال و انفصال نیست و تنها اجتماع و افتراق ذرات یا پدیده‌ای ریزتر است که در حالت طبیعی خود با یکدیگر فاصله دارند و بر اثر فصل و وصل محسوس، تنها از یکدیگر دورتر یا به هم نزدیک‌تر می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۶۵؛ مطهری، ۱۳۷۱: ۶/۷۴۷-۷۵۰).

این مطلب در مورد نظریه نسبیت انیشتین هم صادق است. با آغاز نظریه نسبیت انیشتین، هرچند «اتر» به مثابه جسمی لطیف برای توجیه نیوتنی نظریه الکترومغناطیس ماکسول فرض شده و همه فاصله‌های به ظاهر خالی فضاها را میکروسکوپی و

ماکروسکوپی را پر کرده بود، انکار شد و به جای آن، میدان گرانش میان اجسام نشست. اما میدان گرانش نه به انرژی که در نسبیت عام به انحنا فضا تحویل برده شد. حال اگر بپذیریم که این میدان به فضای میان مولکولی نیز تعلق دارد و هویتی جسمانی داشته، امتداد جسم مولکول‌ها تلقی شود و به این ترتیب جسم نظریه اتمی، در این نظریه تا بی‌نهایت گسترش یابد، باز هم فصل و وصل در این ابعاد از نظر فیزیکی هویتی جز دور شدن و نزدیک شدن مولکول‌های گسترش‌یافته تا بی‌نهایت نیست؛ زیرا تا مکان، مکان است، چیزی نمی‌تواند این میدان‌های گرانشی را قطع کند و به پایان برساند.

#### پاسخ

ابن سینا خود از ابتدا متوجه اصل این اشکال بوده و از جنبه مبانی فلسفی، با رد نظریه متکلمان که اجسام محسوس را برآمده از اجزاء تقسیم‌ناپذیر و بی‌امتداد می‌دانستند و منطقاً به دیدگاهی می‌انجامید که در فلسفه اروپا اما با رویکردی معرفت‌شناسانه و از جانب هیوم مطرح شد، در حقیقت به چنین اشکالاتی پاسخ داده است و وجود چنین جوهری در زیر اعراض محسوس را مطلبی عقلی دانسته‌اند.

موضع فیلسوفان در این برهان، مشتمل بر دو مدعای اصلی و فرعی است و مسامحه مزبور تنها در مرحله فرعی مدعای آنان رخ داده است و آسیبی به بخش اصلی مدعای آنان نمی‌رساند. بخش اصلی سخن آنان، اصل برهان است که به نحو قضیه حقیقه بیان شده است و ضمن اذعان به اصل وجود مصداق به طور کلی، نظر به مصداق جزئی و خارجی موضوع ندارد؛ بلکه حقیقت موضوع را به هر شکل و در هر جایگاهی که موجود شود، هدف قرار می‌دهد. بخش فرعی مدعای آنان نیز تطبیق برهان بر مصداق اجسام است که یا حقیقتاً و یا برای تسهیل در امر تعلیم و تعلم همین اجسام در اندازه‌های معمول در نظر گرفته شده است. بر این پایه، اصل برهان از آن رو که در ساختار قضایای حقیقی شکل گرفته است و مانند همه قضایای حقیقی ناظر به مصداق حقیقی خویش است، با رد نظر متکلمان و بر پایه توضیحی که در مقدمه برهان گذشت، انکارناپذیر است؛ هرچند در تشخیص آن مسامحه‌ای رخ داده باشد.

علامه طباطبایی نیز این اشکال را از ابتدا بر این برهان وارد ندانسته است (مطهری،



۱۳۷۱: ۶/۷۵۰-۷۵۲)، اما استاد مطهری برخوردی متفاوت با این اشکال داشته است؛ گاه به این اشکال متمایل شده (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۴۱-۳۷) و گاهی این اشکال را وارد دانسته (مطهری، ۱۳۷۱: ۷/۱۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۴۰) و در برخی موارد، این نقد را بر این برهان وارد ندانسته است (مطهری، ۱۳۷۱: ۵/۵۴۴).

### ۳-۱-۲. ناسازگاری بحث با موضوع فلسفه

این اشکال ناظر بر همه ادله فلسفی ماده نخستین است. این نقد با استناد به مطلق بودن موضوع فلسفه که همان موجود بما هو موجود است، بحث از تعین خاصی مانند تعین جسمی را بحثی غیر فلسفی می‌داند که باید به علوم تجربی واگذار شود تا با روش علمی پیگیری شود. به سخنی دیگر، احکام فلسفی درباره جهان تنها به صورت گزاره‌های حقیقی و همواره صادق امکان دارد. اما گذر از این حقیقت فرضی به مصداق محسوس از فلسفه بیرون است؛ حال آنکه این مشکل در ادله اثبات هیولارخ داده است. به سخنی دیگر، تا هنگامی که به صورت شرطیه بگوییم اگر قوه و فعل یا اتصال و انفصال در یک جسم جمع شوند آنگاه باید برای تأمین قابل یا حفظ این همانی و وحدت، جسم مرکب از هیولا و صورت باشد، بحثی فلسفی کرده‌ایم، اما تبدیل این گزاره به یک گزاره حملیه، از عهده فیلسوف و فلسفه خارج است و یک اشکال روش‌شناختی جدی به حساب می‌آید (ذهبی، ۱۳۸۵: ۲۱ و ۲۳).

### پاسخ

یکی از کاربردها و آموزه‌های فلسفی، اثبات اصل وجود موضوع سایر علوم است؛ زیرا هرچند در موجودی متعین اما با نگاه به اصل موجودیت و چگونگی آن رخ می‌دهد و بحث از آنچه به اصل موجودیت چیزی بازگردد، بحثی فلسفی است که نه تنها باید به شیوه فلسفی دنبال شود که اساساً به شیوه دیگری قابل حل و فصل نمی‌باشد. این امر ممکن است در ظاهر و در مورد بسیاری از علوم، کاری بی‌فایده و اثبات امری بدیهی به شمار آید، اما با دقت بیشتر روشن می‌شود که در بسیاری موارد، کاری بس لازم و دشوار است، اما در علوم گوناگون از آن غفلت می‌شود و در بسیاری از موارد به برداشتی اجمالی از موضوع مورد مطالعه آن علم بسنده می‌شود؛ حال آنکه

بسته به اصالت و دقت آن علم، با پیشرفت و دقیق‌تر شدن پژوهش‌ها تأثیرات منفی این ابهام بیشتر نمایان می‌شود.

این نکته بیشتر در چیستی و چگونگی هستی موضوع علوم حقیقی بروز دارد؛ زیرا آنچه دانشمندان این علوم بدیهی تلقی می‌کنند، اصل واقعیت و هستی موضوع است و نه چیستی و چگونگی وجود آن، و هرچند این دو به یکدیگر مرتبط هستند، غالباً مسئله چیستی موضوع با ابهاماتی همراه است که تنها در فلسفه زدوده می‌شود. یکی از این موضوعات، «جسم» است که به شیوه‌ها و نگاه‌های گوناگون در علوم مختلف کلی و جزئی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و تنها فلسفه است که با براهین مختلف مانند برهان فصل و وصل که موضوع این نوشتار است، می‌کوشد پرده از چیستی آن بردارد؛ زیرا یکی از راه‌های متداول و کارا در رسیدن به چیستی و چگونگی موجودی، براهینی است که برای اثبات موجودیت آن برپا می‌شود. از این روش در فلسفه با عنوان «مشارکت حد و برهان» یاد می‌شود و مدعی است که گاه می‌توان چیستی و چگونگی وجود موجودات را از برهان اثبات‌کننده موجودیت آنان به دست آورد؛ زیرا در برخی از این براهین، حیثیات و بخش‌های سازنده شیء مورد نظر بر اساس ویژگی‌هایی که دارند به اثبات می‌رسند. براهین اثبات هیولا در جسم نیز هر یک به روشی به این مهم می‌پردازند و نه تنها اصل وجود جسم را که چگونگی آن را به سان موجودی مرکب و دارای دو قطب مادی و صوری به اثبات می‌رسانند. از این رو نه تنها پرداختن به اصل وجود جسم و چگونگی آن فلسفی است، بلکه تنها فلسفی است و از عهده علوم دیگر با موضوع و روشی که دارند بیرون است و از مبادی تصدیقی آن‌ها به شمار می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۱۲۸).

### ۳-۱-۳. نارسایی مفاهیم فلسفی در شناخت کامل موجودات

تعیین اتصال و انفصال و قوه و فعل در اشیاء به عنوان همه ذاتیات شیء، منطقی نیست؛ چرا که شیء واحد با زاویه‌های دید متفاوت و قرار گرفتن تحت نظریه‌های گوناگون، اوصاف و ویژگی‌های متفاوتی را از خود بروز می‌دهد؛ از این رو نمی‌توان ادعا کرد که به این شیوه تمامی اوصاف شیء به شماره آمده‌اند تا بر اساس این کلیت

بتوان آن را مصداق اموری مانند «جوهر»، «عرض» و یا «اتصال» و «انفصال» دانست. افزون بر اینکه دانشمندان علوم طبیعی و فیزیک دانان جدید، تعاریف حکما را از ماهیت این گونه مفاهیم نمی‌پذیرند (ذهبی، بی‌تا: ۲۳).

### پاسخ

با چشم‌پوشی از برخی نشانه‌های نسبیت معرفت‌شناختی که در این اشکال دیده می‌شود، فلسفه نیز با کمک از داده‌های حسی و تفسیر عقلی آن‌ها، به اثبات این موضوعات دست می‌زند و در این میان هرچند ممکن است دستگاهی فلسفی، ضعیفی در مبانی خود داشته باشد یا فیلسوفی به خطا رود، اما این به معنای غیر فلسفی بودن این مباحث و امکان ورود دانشمندان سایر علوم به این حوزه و ابطال آراء فلسفی نیست؛ همچنان که بررسی یک مسئله توسط غیر فیلسوفان، به معنای غیر فلسفی بودن آن مسئله نیست؛ زیرا دانشمندان سایر علوم نیز می‌توانند با پیروی از ضوابط فلسفی، بحثی فلسفی کنند که در این حالت، دیگر از جایگاه دانشمند علوم غیر فلسفی به آن بحث نپرداخته‌اند، بلکه هرچند محدود، به بحثی فلسفی پرداخته‌اند. در این میان، آن دسته از نظریه‌پردازی‌هایی که به عنوان عالمان تجربی از آنان سر می‌زند، در حقیقت مباحثی است که در چهارچوب چیستی و چگونگی موضوع آن علم و برای بیان و تبیین اوصاف و جزئیات غیر فلسفی و از مسائل آن علم به شمار می‌رود که ناظر به موجود متعین است و از این رو غیر فلسفی است و فلسفه درباره آن سخنی ندارد و اگر فیلسوفی در آن اظهار نظر کرد، به عنوان فیلسوف سخن نگفته است. از این رو آن دسته از ویژگی‌های کلان که در مباحث فلسفی مطرح است، تنها در فلسفه قابل داوری است و دیگر جزئیات علمی غیر فلسفی که پس از آن بر این آموزه‌ها افزوده می‌شود، بر این داوری‌ها اثر سرنوشت‌سازی نخواهد داشت.

### ۲-۳. اشکالات محتوایی

#### ۱-۲-۳. واقعیت فلسفی نداشتن برهان

از دیدگاه فیلسوفان، در آن دسته از دگرگونی‌ها که در صور جوهری رخ نمی‌دهد و

به شکل حدوث یا زوال اعراض، تعلق یا زوال تعلق نفس به بدن یا حلول صور جوهری جدید بر اجسام است، همواره صورت جوهری نوعی محفوظ می‌ماند و به عنوان بخش ماندگار حرکت، نقش هیولا را ایفا می‌کند و دیگر نیازی به هیولا نیست. در مواردی هم مانند تبدیل عناصر به یکدیگر که خود صور جوهری نوعی دچار تغییر می‌شوند، باز به باور فیلسوفان، صورت جسمیه در خلال این تحولات باقی است و هیچ‌گاه نابود نمی‌شود تا نیازی به فرض جوهری بی‌فعلیت به نام هیولای اولی باشد (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱۷۴/۲-۱۷۹).

#### پاسخ

هر برهانی با حد وسط خود شناخته و حتی نام‌گذاری می‌شود. حد وسط برهان فصل و وصل نیز همان گونه که از نامش پیداست، فصل و وصل در اجسام است؛ یعنی تنها با تکیه بر پیدایش اتصالات جدید میان اجسام یا از بین رفتن اتصال و یکپارچگی موجود در آن به اثبات هیولا می‌پردازد؛ از این رو داخل کردن انواع دیگر از تغییر که همان دسته نخست از تغییراتی است که در اشکال بیان شده و در آن‌ها صورت نوعی باقی می‌ماند، ناقض این برهان نخواهد بود. در دسته دوم از تغییرات که در صور جوهری عنصری رخ می‌دهد و تکیه‌گاه و حد وسط برهان است. پاسخ این بخش از اشکال به دلیل اشتراک با پاسخ اشکال بعدی در ضمن پاسخ آن اشکال بیان خواهد شد.

#### ۲-۲-۳. امکان بقاء صورت جسمیه

این اشکال، مهم‌ترین اشکال غیر مبنایی بر این برهان است و نخستین بار از جانب شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۷۵: ۷۵/۲-۷۶) و ناظر به مقدمه چهارم این برهان مطرح شده است. وی معتقد است اتصال جوهری و جسم طبیعی به دلیل ابهام و عدم تعیین از جهت وحدت یا کثرت و نیز از جهت مقدار، مبهم است و در خلال هر گونه تغییری در جسم باقی می‌ماند و تنها اتصال عرضی و جسم تعلیمی است که به عنوان کمیتی همواره متعین با عروض تغییر در شکل و حجم جسم نابود می‌شود، اما اصل و شخص جسم باقی می‌ماند و در جریان فصل و وصل تنها بزرگ‌تر یا کوچک‌تر می‌شود. به سخی دیگر انفصال یا اتصال جدید اساساً با اتصال جوهری جسم رویارویی ندارد تا

جسم نتواند دیگری را بپذیرد؛ از این رو همان شخص جسم پیشین می‌تواند انفصال را بپذیرد و به عنوان امر مشترک میان متصل و منفصل، نقش هیولای مشایی را به انجام برساند و نیازی به وجود هیولا در جسم نباشد و به سخنی دیگر با تحقق انفصال وقتی جسمی به پاره‌های کوچک‌تر بخش می‌شود، در حقیقت همان شخص جسم است که میان آن‌ها پخش می‌شود و تنها مقدار خود را از دست می‌دهد، نه شخص جسم خود را، و از این رو جمع حجم‌های حاصل از انفصال یا اتصال قبل و بعد از رخ دادن آن‌ها یکی است و به دیگر سخن، اتصال دو معنا دارد: یکی پیوستن دو جسم به یکدیگر و دیگری امتداد در سه سوی عمود بر یکدیگر؛ در حالی که انفصال تنها با اتصال به معنای نخست که امری عرضی در جسم است، تقابل دارد، اما با معنای دوم که مقوم جسم است سازگار است. پس در این برهان، مغالطه اشتراک لفظی در واژه «اتصال» روی داده است؛ این گونه که از نابودی اتصال به معنای نخست، نبود اتصال به معنای دوم نتیجه گرفته شده است.

#### پاسخ

۱. [الف] با چشم‌پوشی از دقیق نبودن به کارگیری اصطلاح «مغالطه اشتراک لفظی» براساس اثبات اشتراک معنوی مفهوم «اتصال» میان مصادیق خود که در مبادی برهان به آن اشاره شد، این اشکال در جهت تأمین موجودیت شخص جسم تغییر یافته بر اثر فصل و وصل می‌کوشد؛ اما در حقیقت بیش از مفهوم عام «جسمیت» را به دست نمی‌دهد و بسنده کردن به وحدت مفهومی برای پدیده‌ای خارجی، آمیختن مفهوم با مصداق است.

۲. [ب] باید در نظر داشت که صورت جسمیه به عنوان جسم طبیعی و در سنجش با جسم تعلیمی، امری مبهم است و از دیدگاه فیلسوفان امر مبهم به خودی خود و بدون صورت عنصری نمی‌تواند تحقق داشته باشد؛ از این رو بر اثر فصل و یا وصل حقیقی، تعین و فعلیت خود را از دست می‌دهد و نابود می‌شود.

به دیگر سخن، این اشکال از مساوقت اتصال با وحدت و تشخیص در اصل جسمیت جسم که همان جسم بدون تعین است، پاسخی به دست نداده است و به نظر

می‌رسد بیش از هر چیز بر این همانی عرفی و حسی میان جسم (های) قبل و بعد از انفصال یا اتصال پافشاری دارد. در حالی که این اتحاد هرچند از نظر علمی و همچنین از دیدگاه فیزیک جدید مورد تأیید است، اما همچنان که در پاسخ به تقریر اول از اشکال نخست بیان شد، محور و موضوع بحث فلسفی برهان فصل و وصل نیست و به همین دلیل تحول در نگاه عرفی یا نظریات علمی آن را دگرگون نمی‌سازد. اساساً شأن و جایگاه برهان فلسفی، داوری پیشینی درباره درستی و نادرستی باورهای گوناگون و از جمله باورهای عرفی، حسی و یا علمی است؛ پس نمی‌توان به پشتوانه چنین مطالبی برهان را مورد معارضه قرار داد.

از این رو به شیخ اشراق پاسخ داده می‌شود که اگر ماهیت جسم فقط همان جنبه توده جرمانی بودن، پیوستگی و امتدادش باشد هر گاه دچار گسست شود، از آن رو که این امور معدوم می‌شود، لازم می‌آید این جسم یکسره نابود شود، حال آنکه چنین نیست. بنابراین در پس این امور واقعیت دیگری هست که عین ابهام است و هیولا نام دارد.

برای مثال، با نصف کردن یک لیتر آب با فرض وجود اتصال حقیقی جوهری در ظاهر محسوس آن، شخص آن جوهر جرمانی سیال حجیم یک لیتری را از دست می‌دهیم و آنچه از آن باقی می‌ماند تنها دو نیمه بالفعل از آن خواهد بود. این دو نیمه پدیدآمده نیز به دلیل اینکه بالفعل هستند، جایی برای تحقق فعلیت یک لیتری پیشین نمی‌گذارند و چون از جسم یک لیتری پیشین پدید آمده‌اند و به آن منسوب هستند، باید چیزی از جسم پیشین در آن‌ها باقی مانده باشد تا مصحح این ارتباط و انتساب باشد. حال چون تمام فعلیت جسم نیز از میان رفته است، ناگزیر باید قائل به وجود چنان نهادی جوهری در اجسام بود که به هیچ رو در معرض زوال قرار نگیرد و بتواند مؤلفه ماندگار در خلال همه دگرگونی‌ها باشد. چنین جوهری به ناچار باید یکسره قوه و عدم فعلیت باشد. این نهاد جوهری همان است که ارسطو نام آن را «هیولا» گذارده و این بیان نیز همان برهان فصل و وصل است؛ خواه هیولا در اقسام دیگر تحولاتی که در این اشکال به آن اشاره شده است دخیل باشد، خواه نباشد. به نظر می‌رسد مشایبان آگاهانه و برای پیشگیری از ورود این دست اشکالات بوده است که پایگاه این برهان

را از ابتدا هسته مرکزی و هویت اصلی جسم یعنی خود صورت جسمیه قرار داده‌اند. گواه این مطلب آن است که بعید است بتوان به فیلسوفانی که خود این برهان را اقامه کرده‌اند، نسبت داد که فراموش کرده‌اند که در مبنای آنان تحت هیچ شرایطی فصل و وصل مصداقی ندارد و جسم فعلیت خود را از دست نمی‌دهد!

به سخنی دیگر، وجود مساوق با وحدت و وحدت مساوق با اتصال است و موجودیت و فعلیت جسم پیشین به اتصال جوهری آن است؛ پس با از دست دادن اتصال، فعلیت جسم نیز از بین می‌رود و به جسم دیگری تبدیل می‌شود.<sup>۱</sup>

۳. [از سوی] جسم تعلیمی [نیز] به دلیل تعینی که دارد، به خودی خود و اصالتاً نمی‌تواند با اتصال یا انفصال جمع شود؛ از این رو گفته می‌شود که «کمیت» تنها با فرض قسمت سازگار است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸/۴) و نه با وجود خارجی آن؛ در حالی که در هر دگرگونی نیاز به چیزی است که در سراسر آن باقی باشد. نتیجه اینکه اصالتاً فصل و وصل بر جسم طبیعی وارد می‌شود و نابودی جسم تعلیمی متعین، تنها نشانه و اماره آن است که پیش از آن، جسم طبیعی نیز از میان رفته است.

۴. [ج] ابهام و تعین میان جسم طبیعی و تعلیمی امری نسبی و غیر مطلق است به این معنا که جسم طبیعی به خودی خود از جهت حجم و شکل اقتضایی ندارد و در روند دگرگونی‌هایی که بر این امور وارد می‌شود تا زمانی که شخص اتصالی که میان اجزاء مفروضش باقی است، شخص آن جسم نیز به تمامیت خود باقی است و از این جهت یعنی از جهت اتصالی که به نحو بالفعل داراست، ابهامی ندارد و کاملاً متعین است. از این رو هر چیزی که این اتصال و یکپارچگی را نابود کند، شخص آن جسم را از میان برده است. بنابراین و با نگاه دقیق فلسفی و به نحو قضیه حقیقیه، ابهامی که به جسم طبیعی اسناد داده می‌شود، به گونه‌ای نیست که با تحقق انفصال یا اتصال جدید در آن قابل جمع باشد، بلکه تنها با تغییر در جسم تعلیمی سازگار است؛ همانند مومی که به شکل‌های مختلف درمی‌آید که تنها تا زمانی که چیزی بر آن افزوده یا از

۱. یادآوری می‌شود که هرچند چنین قواعدی، تبیین کامل خود را در حکمت متعالیه یافتند، اما چنین نبوده است که مشایبان و حتی اشراقیان یکسره در ذهن یا ارتکاز فلسفی خود از این آموزه‌ها بیگانه و به آن کاملاً بی‌توجه باشند؛ به گونه‌ای که اساساً این آموزه را از دستگاه فکری آنان بیرون دانست.



آن کاسته نشده باشد به هر شکلی که درآید، همان جسم سابق است (همان: ۱۰۰/۵).  
 ۵. در این دیدگاه، «وجود جسم طبیعی» از حیث تعینش بر «وجود جسم تعلیمی» متوقف است؛ چرا که تعین و تشخیصش به وجود عرض است و اگر شیئی تشخیص پیدا نکند، موجود نخواهد شد. از سوی دیگر، «وجود جسم تعلیمی» نیز بر «وجود جسم طبیعی» متوقف است؛ چرا که عرض به موضوع نیازمند است و این امر مستلزم دور است.

### دفاع

در پاسخ به نقد اخیر و دفاع از اشکال بر برهان فصل و وصل گفته شده است که این نقد، هم از جهت کبری و هم از جهت صغری مخدوش است. از جهت کبری نادرست است؛ زیرا این نقد مبتنی بر توقف وجود بر تشخیص است و خود وجود را برای تشخیص کافی نمی‌داند و تشخیص آن را به امور دیگری مانند وضع، این و متی می‌داند در حالی که وجود عین تشخیص است.

از جهت صغروی و تطبیق بر برهان فصل و وصل درست نیست؛ زیرا جسم طبیعی در تعین ماهوی بر جسم تعلیمی متوقف است، ولی جسم تعلیمی به عنوان عرض تنها از جهت وجودی بر جسم طبیعی به عنوان موضوع خود متوقف است؛ از این رو، جهت توقف مختلف است و با اختلاف در جهت، دور رخ نمی‌دهد (فیاضی، ۱۳۹۴: ۴۶۰/۲-۴۶۱).

### بررسی

دفاع مذکور به دلایل زیر قابل قبول نیست:  
 الف. قاعده مساوقت وجود و تشخیص بر اصالت وجود استوار است؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۰۶/۵)؛ همچنان که قاعده «الشیء ما لم یتشخص، لم یوجد» بر پایه قول به تقرر خارجی یا تحلیلی ماهیت پیش از وجود و انکار اتحاد ایجاد و وجود معلول مبتنی است و با اصالت وجود سازگاری ندارد. بر پایه اصالت وجود نمی‌توان ابهام در ماهیت چیزی را مستقل از وجود آن، که اساس این اشکال بر برهان فصل و وصل است، پذیرفت؛ چرا که اصالت وجود اگر به معنای ذهنی و بالعرض بودن ماهیت در خارج



نباشد، دست کم به معنای تبعیت ماهیت از وجود است که شامل ابهام و تعیین ماهیت هم می‌شود؛ در حالی که در این پاسخ که از مسئله دور داده شده است، هم از سویی قاعده مساوقت تشخیص و وجود که مبتنی بر اصالت وجود است پذیرفته شده و هم تعیین و ابهام ماهوی جسم تعلیمی و طبیعی، از وجود مستقل انگاشته شده است.

ب. اساساً ماهیات خاستگاه کثرت و تعیین هستند (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۵۶/۱) و همین ویژگی نشان از اصالت وجود دارد (همان: ۷۴/۲) و لازمه این مطلب آن است که «ابهام ماهوی» حتی برای جسم طبیعی به این عنوان که حقیقتاً جسم در ماهیت خود مبهم باشد، خود امری متناقض باشد؛ چه اینکه ماهیت همواره متعین است و از همین رو مشهور فلاسفه، تشکیک در ماهیت را بدون تأویل و بازخوانی فلسفی آن نمی‌پذیرند.

ج. هرچند در نظر مشهور صدراییان، میان وجود و ماهیت رابطه علی وجود ندارد، اما از دیدگاه مستشکل، میان آن‌ها رابطه علی تحلیلی وجود دارد (فیاضی، ۱۳۸۰: ۴۳/۱-۴۴، پانوش ۹؛ همو، ۱۳۸۸: ۵۱ و ۵۵). با این همه، دفاع مذکور در برابر اشکال دور بر هر دو مبنا پذیرفتنی نیست. توضیح اینکه وجود جسم تعلیمی به عنوان عارض خارجی جسم طبیعی یک مرتبه متأخر از وجود جسم طبیعی است. حال بر مبنای مشهور هرچند وجود، علت پیدایش ماهیت نیست، اما بر ماهیت، تقدم بالحقیقه دارد. از این رو ماهیت جسم تعلیمی نیز یک مرتبه از وجود جسم تعلیمی و در نتیجه دو مرتبه از وجود جسم طبیعی متأخر است. از سویی ماهیت مبهم جسم طبیعی تنها یک مرتبه از وجود جسم طبیعی متأخر است؛ پس نسبت به ماهیت جسم تعلیمی، به وجود جسم طبیعی نزدیک‌تر است؛ از این رو نمی‌توان پذیرفت ابهام ماهوی جسم طبیعی با تعیین ماهوی جسم تعلیمی که متأخر از آن است زدوده شود. این اختلاف در موضع ماهیت جسم طبیعی و جسم تعلیمی، بر مبنای مستشکل، به همین شیوه و البته به نحو اکیدتر علیت تحلیلی، وجود دارد و به نحو اولی آن را ناممکن می‌سازد.

از این رو ابهام جسم را با مبانی حکمت مشاء باید بر اساس تحلیلی که برهان فصل و وصل به دست می‌دهد، ناشی از ماده نخستین مشایی دانست و نه بر پایه ابهام ماهوی جسم طبیعی عنصری، و این به معنای عدم تمامیت این دفاعیه از این اشکال بر برهان فصل و وصل است.

### ۳-۲-۳. تبعیت ماده از صورت

در این برهان همچنان که در انتهای تقریر برهان نیز اشاره شد، هیولا باید مناط بقای تشخیص جسم در روند فصل و وصل باشد، در حالی که هیولا در تعیین خود وام‌دار صورت است؛ از این رو به بقای صورت باقی، به فزاینده آن فانی، به تغییر آن متغیر و به ثبات آن ثابت است. این مسئله خصوصاً بر مبنای مشایبان که قائل به کون و فساد هستند، شدیدتر از مبنای حرکت جوهری است. در کون و فساد، صورت پیشین جوهری کاملاً زایل می‌شود و صورت پسین جای آن را می‌گیرد و در این روند، تشخیص ماده کاملاً از بین می‌رود و نمی‌تواند ضامن بقای جسم باشد و در نتیجه کون و فساد به تجدد امثال می‌انجامد.

#### پاسخ

از دیدگاه مشایبان آنچه برای بقای هیولا لازم است، اصل وجود صورت جوهری یعنی «صورتاً ما» است؛ از این رو هرچند ماده با تشخیصش به صورت یک امر عینی و شخصی باقی نیست، اما به گونه‌ای مبهم و کلی باقی است؛ چرا که اساساً ماده به همین نحو مبهم و با وحدت بالعموم خود بخشی از جسم است و دلیلی بر لزوم وحدتی قوی‌تر از این در جسم وجود ندارد. این اندیشه با چشم‌پوشی از اشکالات کون و فساد که پس از این به آن پرداخته خواهد شد، ایراد مستقل دیگری ندارد؛ زیرا مراد از این ابهام، ابهامی نسبی است. از این رو ملاصدرا نیز در مواجهه با نظریه کون و فساد، بر ابتدای این دیدگاه بر وحدت ابهامی صورت (صورتاً ما) خدشه‌ای وارد نمی‌کند، بلکه با رویکردی جدلی همان راهکار را در برابر منکران حرکت جوهری راهگشا می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/۹۶-۹۷).

### ۳-۳. اشکالات مبنایی

#### ۳-۳-۱. ناسازگاری با حرکت جوهری

این استدلال تنها بر پایه انکار حرکت جوهری و اعتقاد به کون و فساد نتیجه‌بخش است؛ زیرا بر اساس حرکت جوهری به هیچ رو انفصال متصل و اتصال منفصل،

واقعیت خارجی ندارد. در حرکت جوهری و از دیدگاه وجودی، متحرک عین حرکت است و از ابتدا تا انتها یک وجود سیال است و آنچه در نگاه ذهن و ابتدائاً جدید و بی سابقه به نظر می‌رسد در حقیقت امری سابقه‌دار و امتداد و ادامه همان وجود کشش‌دار است که پیش از آن وجود داشته است. بنابراین وجود هیولا بر اساس این برهان، با دیدگاه وجود سیال سازگار نیست.

#### بررسی

این نقد در عین درستی، همچنان که عنوان داده شده است، پاسخی مبنایی است و از این رو آسیبی به سازگاری درونی این آموزه با مبنای حکمت مشاء نمی‌رساند. اساساً از ویژگی نقدهای مبنایی این است که به خودی خود و مستقیماً نمی‌تواند به رابطه درونی میان مبنای با نتایج و لوازمی که دارند، اختلال ایجاد کند، بلکه تنها می‌تواند به واسطه ابطال مبنای رقیب به طور غیرمستقیم، همه را با هم ابطال کند. از این رو نقد مبنایی در معارضه با مبنای رقیب و لوازم آن، به نحو هیچ یا همه عمل می‌کند؛ یعنی یا با مبنای مورد نظر سازگار است و از این رو با همه لوازم منطقی و فلسفی آن سازگار است و یا با مبنای رقیب ناسازگار است و از این رو با هیچ یک از لوازم آن سازگار نیست. این اشکال نیز به دلیل همین ویژگی، آسیبی به انسجام درونی آموزه هیولا با دستگاه فلسفی مشاء نمی‌رساند.

#### ۲-۳-۳. ناهماهنگی با به صورت بودن تمام شیئیت شیء

از دستاوردهای اصالت و تشکیک وجود، محوری بودن نقش صورت شیء در تشخیص و موجودیت آن است؛ به گونه‌ای که با تحقق آن، موجودیت هر موجودی بی‌کم و کاست فراهم می‌شود؛ زیرا صورت هر موجودی، نحوه وجود آن موجود و در بردارنده ماده آن نیز هست. در این دیدگاه بر خلاف دیدگاه مشاییان که تشخیص موجود متغیر را به ماده می‌دانند، ماده تنها به نحو مبهم در موجودیت شیء مؤثر است و این صورت است که مناط موجودیت شیء است و به مساوقت وجود و فعلیت با تشخیص، از تشخیص و تعیین برخوردار است. از این رو نمی‌توان پذیرفت که مناط بقاء و تشخیص شیء، ماده آن باشد، بلکه از این دیدگاه، موجودیت و مناط بقای هر چیزی به

صورت است و نه به ماده آن.

#### بررسی

این نقد نیز در عین درستی و اتقانی که در جای خود قابل اثبات است، همچنان که در مورد اشکال پیش گفته شد، نقدی مبنایی است و به سامان درونی گزاره‌ها و مفاهیم نظام فکری مشاء گزندی نمی‌رساند.

#### ۳-۳-۳. بطلان کون و فساد

نظریه کون و فساد که مبنای برهان فصل و وصل و بسیاری از برهان‌های ماده نخستین مشایی است، باطل می‌باشد؛ زیرا اگر میان صورت‌های متغیر، وحدت اتصالی برقرار نباشد، ماده باقی و محفوظ نمی‌ماند؛ زیرا تنها فرض معقول تعاقب صور بالفعل و متعاند آن است که هر یک از صور فاسد و کائن در دو آن جدا اما متصل، محقق شوند و این همان تتالی آنات است که محال می‌باشد. از این رو تنها فرض معقول در تبادل صورت‌ها و هر تغییری این است که میان آن‌ها تبدالی تدریجی و اتصالی با وحدتی بالفعل و کثرتی بالقوه و فرضی باشد تا تتالی آنات رخ ندهد و این همان نظریه حرکت جوهری و وجود سیال است و تنها در این صورت است که ماده در پناه اتصال و وحدت صورت‌ها، یگانه و باقی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۶/۳-۸۷).

#### بررسی

این اشکال در عین درستی و اتقان، همچون نقدهای مبنایی رابطه میان آموزه ماده نخستین انضمامی را با سایر مبنایی حکمت مشاء به هم نمی‌زند و تنها به صورت غیر مستقیم می‌تواند با ابطال مبنایی آن‌ها، آن‌ها را ابطال کند. از این رو این نقد نیز در عین صحت و دقت به انسجام درونی حکمت مشاء آسیبی نمی‌رساند.

#### ۴. استقلال برهان

نکته پایانی و جالب توجه پیرامون این برهان، استقلال و ظرفیت خاص این برهان است. گاه برهان فصل و وصل در طول برهان قوه و فعل دانسته شده و سرنوشت آن از

نظر تمامیت و منتج بودن به آن برهان وابسته انگاشته شده و این مسئله موجب کم‌توجهی به آن شده است. در این میان به عبارتی از ملاصدرا نیز استشهاد شده است: «والجسم جوهر له أبعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة؛ لاستحالة الجزء بدلائل الطبيعيين والمهندسين. فالجسم يتقوم ذاته بالاتصال وليس تمامها به؛ لقبوله الانفصال. فالأصل صورة ذاته وما يقبلها هيولاه. فذاته ينتظم بأمرين قوّة وفعل... ولكلّ منهما حاجة إلى الأخرى؛ أمّا الهيولى ففى الوجود لكونها بالقوّة وأمّا الصورة ففى البقاء وتعاقب الأشخاص لقبولها الحدوث والزوال بطريان الاتصال والانفصال ولو بالإمكان الوقوعى» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۱-۲۲).

به نظر می‌رسد این نکته درست و دقیق نیست و برهان فصل و وصل از برهان قوه و فعل جداست و از این رو در صورت عدم تمامیت برهان قوه و فعل، می‌تواند تمام باشد.

استقلال این برهان از آن روست که هویت هر برهان به حد وسط آن است. حد وسط برهان فصل و وصل «ثبات» و این همانی در فرایند دگرگونی است و حد وسط برهان قوه و فعل «فقدان» و نداری در فرایند پذیرش است. هرچند به نظر رسیده است که بازگشت «ثبات» در این برهان به فقدان است، اما ملازمه‌ای ضروری و منطقی میان این دو وجود ندارد؛ هرچند در این ظرف واقع شده و نظریه کون و فساد به عنوان نظریه برگزیده و چیره در آن دوره بر آن تحمیل شده است، اما نکته آن است که این برهان در بدنه اصلی خود بر این آموزه استوار نیست و بر جنبه وحدت و ثبات موجود متغیر تأکید می‌ورزد. شاهد بلکه دلیل دیگری بر این مدعا آن است که گاه حد وسط برهان فصل و وصل برای تثبیت برهان قوه و فعل به کار گرفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۱۵).

«لاتفاق الفريقين على أنّ المنعدم بالذات من الجسم عند الانفصال لو كان اتصالاً جوهرياً فلا بد من اشتمال الجسم على جزء آخر حتى لا يكون الفصل إعداماً وإفناءً للجسم بالمرّة والوصل إبداعاً وإنشاءً نشأة أخرى» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۰۴/۵-۱۰۵).

همچنین ملاصدرا تصریح دارد که این دو برهان در عرض یکدیگر و در بنیان نزدیک به یکدیگر هستند:

«هذه الحجّة والحجّة السابقة متقاربتا المأخذ» (همان: ۱۱۱ و ۱۱۴؛ نیز ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۷۴-۱۷۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۱۷۳/۲).

اتقان و ورود اشکالات کمتر در این برهان نیز بدین جهت است که بر خلاف برهان قوه و فعل به لحاظ منطقی بر کون و فساد و پذیرش صور متعدد استوار نیست و بر این پایه، ظرفیت بالایی برای هماهنگ شدن و یافتن ویرایشی برتر، بر اساس حرکت جوهری صدرایی و سازگاری بیشتر با مبانی حکمت متعالیه دارد. ملاصدرا برهان قوه و فعل را دقیق‌تر از این برهان می‌داند، اما به مطلبی تمسک می‌کند که در برهان فصل و وصل هم وجود دارد. وی پس از آنکه برهان قوه و فعل را پس از برهان فصل و وصل تقریر و تبیین می‌کند، ضمن اشاره مجدد به هم‌عرضی این دو برهان در مقام مقایسه این دو، این گونه داوری می‌نماید:

«لا يخفى أنه وإن اشتركت هذه الحجّة مع الحجّة الأولى في المأخذ أو في البيان في الجملة حتّى وقع الرجوع في بعض المقدمات إلى ما ثبت هناك لكن لهذه مزيد تدقيق وتحقيق» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۴/۵).

### نتیجه‌گیری

اشکالات طرح‌شده بر برهان فصل و وصل آن دسته که وارد است، اشکالاتی مبنایی است که به انسجام درونی آموزه ماده نخستین با دستگاه فلسفی مشاء آسیبی نمی‌رساند و آن دسته که بنایی است و می‌تواند به این انسجام آسیب برساند، تام نیست. نتیجه آنکه فیلسوفان مشایی علی‌رغم مخالفت اشراقیان، در چهارچوب آموزه‌ها و از نگاه دستاوردهای فلسفی خویش گامی بلند و سازوار به سوی تبیین فلسفی مسئله حرکت برداشته‌اند و دستاورد این تلاش منسجم و معقول باید توسط مبانی و دستگاه‌های فلسفی نوین و برتر مانند حکمت متعالیه، مورد بازبینی و تنقیح بیشتر قرار گیرد؛ نه اینکه بر اساس برخی اشکالات، اصل اندیشه و نکات بنیادین آن مورد انکار و غفلت واقع شود. این نکته شیوه‌ای است که ملاصدرا در میانه‌داری و داوری بین ابن‌سینا و شیخ اشراق به انجام رسانیده است و در بیشتر موارد و با وجود برخی کاستی‌ها، موضع حکمت مشاء و ابن‌سینا را بر موضع شیخ اشراق که گاه نسبت به

میراث مشایی موضعی انکاری - ابطالی داشته، ترجیح داده است و در تنقیح و پرورش میراث فلسفه اسلامی، به ویژه نسبت به فلسفه مشاء به مثابه فلسفه مادر در سنت اسلامی موضعی انتقادی - ترمیمی برگزیده است. این موضع همراه با نوعی همدلی و همراهی با مشاییان است که برخی فیلسوفان معاصر آن را غفلتی از جانب ملاصدرا برشمرده‌اند که نمی‌توان با آن همراهی کرد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۸۴-۱۸۵ و ۱۹۶). هرچند برهان فصل و وصل قرن‌ها مورد کم‌توجهی و بی‌مهری واقع شده است، نه تنها بر مبانی حکمت مشاء تام، که برهانی مستقل است و از نظر قابلیت ارتقاء و سازگارسازی با مبانی حکمت متعالیه و حرکت جوهری بر دیگران براهین معروف در این زمینه برتری دارد و این نوشتار آن را برگزیده و در تبیین و تثبیت آن کوشیده است و به کلامی از وی که به این رویکرد اشاره دارد و در عین حال پرونده این مسئله را گشوده می‌داند، پایان می‌بخشد و به خواست خداوند متعال در رساله‌ای در باب حرکت در مجردات به انجام می‌رساند:

«هذا ما يمكن أن يقال من قبل المشائين المحصلين والله الهادي إلى طريق الحق واليقين» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۹/۵).

## کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، *الشفاء (الالهیات)*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲. حسن زاده آملی، حسن، *انه الحق*، قم، قیام، ۱۳۷۳ ش.
۳. حسن زاده آملی، حسن و جمعی از نویسندگان، *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی*، قم، شفق، ۱۳۶۱ ش.
۴. ذهبی، سیدعباس، «نقد روش‌شناسی ادله اثبات هیولی»، *مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۸۱، ۱۳۸۵ ش.
۵. سبزواری، هادی، *شرح المنظومه*، تحقیق و تعلیق مسعود طالبی و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تهران، ناب، ۱۴۱۳ ق.
۶. سهرودی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۸. همو، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، چاپ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش.
۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *نهایة الحکمه*، تصحیح و تعلیق غلام‌رضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ ش. و قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. فیاضی، غلام‌رضا، *جستارهایی در فلسفه اسلامی*، نگارش محمد مهدی نبویان، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
۱۱. همو، هستی و چیستی در مکتب صدرایی، تحقیق و نگارش حسینعلی شیدان‌شید، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ ش.
۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۱۳. مطهری، مرتضی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (جلد چهارم)*، تهران، صدرا، ۱۳۶۴ ش.
۱۴. همو، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۷۱ ش.