

## A Critical Analysis of the Arguments for Specific Forms (*al-Şuwar al-Naw'iyya*)

Javad Soufi\*, Mahdi Azimi\*\*

### Abstract

### Introduction

Muslim Peripatetic philosophers believe that physical objects are composites out of matter and form, holding that each natural kind involves a form other than the physical form, with which physical objects turn into various kinds, hence the label “specific [i.e. kind-related] form” (or form of species). Suhrawardī opposes Peripatetic philosopher on this matter, raising many objections against the view. Mullā Şadrā believes that Peripatetic philosophers are right, responding to Suhrawardī’s objections. In this article, we consider and criticize the arguments by Peripatetic philosophers, the objections by Suhrawardī, and Mullā Şadrā’s replies to the latter. We argue that although some of Suhrawardī’s objections do not work, attempts by Peripatetic philosophers and defenses by Mullā Şadrā do not suffice as proofs for the existence of specific forms.

### Research Background

In his book, *Ĥikmat Ishrāq* (2017), Yazdanpanah formulates Suhrawardī’s critiques of the Peripatetic arguments for the existence of specific forms, supporting Mullā Şadrā’s replies to Suhrawardī. The article “Recognition of the concept of nature in Suhrawardī’s philosophy in light of criticizing the specific form” addresses why Suhrawardī rejects

\* Ph.D in Philosophy and Theology, Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran, javadsoufi14114@gmail.com.

\*\* Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), Mahdiazimi@ut.ac.ir.

Date received: 2022/06/19, Date of acceptance: 2022/09/03



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

the existence of specific forms and what implications it has, but it does not grapple with the arguments themselves (Dibaji and Nasekhian 2020). Qavam Safari in his “Theory of form in Aristotle’s philosophy” (2015) and Ahmadi in his “Substantial form” (2003) study the form and its features and applications for Aristotle. Kompani Zare makes a short reference to Suhrawardī’s critiques of the Peripatetic account of specific forms in his “A brief survey of Suhrawardī’s natural science” (2015).

### **Arguments for the Existence of Specific Forms**

First argument: physical objects have various effects. For instance, water has effects and features different from those of the air. The source of those effects cannot be the physical form shared by all physical objects. Moreover, it cannot be the *hyle*, which is pure potentiality and is thus the same in all physical objects. There should therefore be another source in physical objects, which is the cause of those effects, and that is the specific form.

Second argument: In each kind of physical object, there is an entity over and above the *hyle* (or matter) and physical form, which is exclusive to and inseparable from that kind. That entity is either an accident or a substance. The first horn is false because this entity constitutes matter, which is a substance, while an accident cannot constitute substance. This constitutive component of matter is a specific form. For just as matter is not void of physicality, it cannot be imagined without being exclusively attached to a kind of physical object.

Third argument: when a form changes, the physical object’s quiddity changes too. So, a form is not an accident in that a thing’s quiddity does not vary with the change of its accidents. The thing with the change of which the quiddity (our answer to the question of what it is in its substance) changes is a substance, rather than an accident. Otherwise, a substance would consist of accidents.

Fourth argument: specific forms are parts of specific substances. The part of substance is a substance. For instance, the quiddity of fire is not exhausted by its physicality, but consists of a physical object and an entity with which the nature of fire comes to be.

### **Critique and Analysis of the Arguments**

An objection against all the arguments for specific forms is that they all are quaiatic proofs (*al-burhān al-innī*), which are not characteristically certainty-conferring. This is because from the existence of an effect, one can know about the existence of its cause,

but one cannot thereby know its nature. We cannot thus say with certainty that the cause of various effects issued from physical objects is their specific forms. The cause might be something else, whose nature is totally obscure to us.

The objection against the first argument is that the horns are not logically restricted to those enumerated in the argument. So, the logical possibility remains that something else is the source of those effects, such as a certain combination between component particles of physical objects as discovered by modern sciences. Another objection is that the combination of physical objects out of matter and form, which is the basis of this argument, is an analytic combination, and thus, form and matter are analytic, rather than external, parts of physical objects. From the fact that, analytically speaking, physical objects have such parts, it does not follow that they have those parts in the external world as well.

The middle term in the second argument is a difference we see in physical objects, rather than being constitutive of matter, which Mullā Ṣadrā adduces as evidence for his claim. This is because being constitutive of matter is a middle term for proving the substantiality of forms, rather than its very existence. Just like the first argument, it assumes the existence of matter and physical form to show that there should be a third entity in physical objects. On this account, all objections against the first argument also work against this argument.

As for the third argument, it is true that when essential properties of a thing change, its quiddity (the way we answer the question “what is it?”) change too. However, the reverse of this claim, which is deployed in this argument, is not always true; that is, we cannot say that whenever the answer to the question of “what is it?” changes, the essential properties also change. For instance, when water turns into ice, the answer to its “what is it?” question changes, but this is not to say that its form changes too.

The fourth argument does not provide us with an independent argument for the existence of specific forms. Indeed, it is based on the preceding arguments, which makes it vulnerable to Suhrawardī’s objection: the principle that the part of a substance is a substance is true only if we know that the thing in question is a substance in all respects.

### **Conclusion**

It turns out that none of the arguments above suffice as proofs for the existence of specific forms because, on the one hand, all of these are quaiatic proofs, which cannot

apply to quiddities, and on the other hand, each argument is susceptible to separate objections.

**Keywords:** physical object; specific form, physical form, matter, substance.

### Bibliography

- Ahmadi, Seyyed Hossein. 2003. "Falsafa wa kalām." *Shinākht* no. 39-40: 11-38. [In Persian]
- Arshad Riahi, Ali. 2000. "Naqd wa barrasī adilla ithbāt mādda ulā dar falsafa." *Ulūm insānī Dānishgāh al-Zahrā*, no. 33 (spring): 1-18. [In Persian]
- Bahmanyār b. Marzbān. 1996. *Al-Taḥṣīl*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Dibajī, Seyyed Mohammad Ali and Ali Akbar Nasekhian. 2020. "Bāzshināsī mafhūm ṭabī'at dar falsafa Suhrawardī dar partuw naqd šūrat naw'iyā." *Āmūzahāyi falsafa Islāmī* no. 26 (spring and summer): 111-32. [In Persian]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn b. 'Abdullāh. 1997. *Al-Ilāhiyyāt min Kitāb al-shifā'*. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn b. 'Abdullāh. 2000. *Al-Najāt*. Tehran: University of Tehran Press. [In Arabic]
- Kompani Zare, Mahdi. 2015. "Sayrī kūtāh dar ṭabī'iyāt Suhrawardī." *Ittilā'āt ḥikmat wa ma'rifat* 10, no. 10: 64-68. [In Persian]
- Mesbah, Muhammad Taqi. 1987. *Āmūzish falsafa*. Qom: Cultural Deputy of Islamic Development Organization. [In Persian]
- Motahhari, Morteza. 1997. *Majmū'a āthār ustād Shahīd Motahhari (Uṣūl falsafa wa rawish ri'ālism)*. Vol. 4. Qom: Sadra. [In Persian]
- Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad b. Muḥammad. 2007. *Sharḥ al-ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Vol. 2. Būstān Kitāb. [In Arabic]
- Qavam Safari, Mahdi. 2015. *Nazariyya šūrat dar falsafa Araštū*. Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Quṭb al-Dīn Shīrāzī, Maḥmūd b. Mas'ūd. 2013. *Sharḥ ḥikmat al-ishrāq*. Annotated by Mullā Ṣadrā. Qom: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1989. *Al-Ḥikmat al-muta'āliya fī al-asfār al-'aqliyyat al-arba'a*. Vol. 5. Qom: Maktabat al-Muṣṭafawī. [In Arabic]

تحليل انتقادی ادله اثبات صورت نوعیه (جواد صوفی و مهدی عظیمی) ۱۲۳

Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm. 2001. *Sharḥ al-hidāyat al-athīriyya*. Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī. [In Arabic]

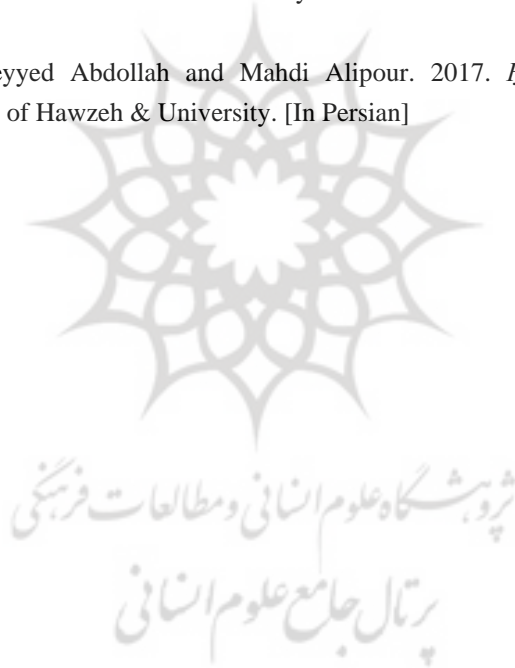
Sajjadi, Jafar. 2000. *Farhang iṣṭilāḥāt falsafī Mullā Şadrā*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]

Suhrawardī, Yaḥyā b. Ḥabash. 1993a. *Ḥikmat al-ishrāq (majmū'a muṣannafāt Shaykh Ishrāq)*. Vol. 2. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]

Suhrawardī, Yaḥyā b. Ḥabash. 1993b. *Al-Mashāri' wa-l-muṭārahāt (majmū'a muṣannafāt Shaykh Ishrāq)*. Vol. 1. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1995. *Nihāyat al-ḥikma*. Qom: Islamic Publication Institute affiliated with the Society of Teachers at the Seminary of Qom. [In Arabic]

Yazdanpanah, Seyyed Abdollah and Mahdi Alipour. 2017. *Ḥikmat ishrāq*. Qom: Research Institute of Hawzeh & University. [In Persian]





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## تحلیل انتقادی ادله اثبات صورت نوعیه

جواد صوفی\*

مهدی عظیمی\*\*

### چکیده

مشائیان به جز ماده و صورت جسمیه، صورت نوعیه را نیز برای اجسام اثبات می‌کنند اما سهروردی با رد دلاییشان، وجود آن را نمی‌پذیرد، ملاصدرا به دفاع از مشاء پرداخته و اشکالات سهروردی را جواب می‌دهد. این مقاله، با تحلیل و نقد استدلال‌های هر سه گروه به این نتیجه رسیده که دلایل مذکور برای اثبات صورت نوعیه کافی نیستند زیرا همه، برهان‌ینی هستند که نمی‌تواند ماهیت شیء را ثابت کند، همچنین دلیل اول و دوم مبتنی بر ترکیب جسم از ماده و صورت است که ترکیبی تحلیلی است نه خارجی و با کشفیات علوم طبیعی امروز نمی‌سازد و اقسام مذکور در آن، منحصر به اقسام مفروض در دو دلیل نیست. دلیل سوم بر اساس مشاهدات عرفی است که نمی‌توان آن را مبنای مسائل فلسفی قرار داد و از پیش وجود صورت را مفروض گرفته است. دلیل چهارم، گرفتار اشکال سهروردی است.

**کلیدواژه‌ها:** جسم، صورت نوعیه، صورت جسمیه، ماده، جوهر

### ۱. مقدمه

یکی از اموری که فلاسفه، از همان ابتدا به آن اهتمام می‌ورزیدند فهم و تبیین طبیعت و جهان پیرامون بود در همین راستا، در پی آن بودند که بدانند اجسام پیرامون ما از چه تشکیل شده‌اند و

\* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، javadsoufi14114@gmail.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، mahdiazimi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۱



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

چرا باهم اختلاف دارند. در این مسئله، نظرات مختلفی از سوی فیلسوفان ابراز شده است، ذیمقراطیس جسم را مرکب از ذرات ریزی به نام اتم می‌دانست که قابل تقسیم نیستند و اختلاف اجسام هم ناشی از اختلاف اشکال اتم‌هاست. حکمای مشاء جسم را مرکب از ماده و صورت می‌دانند و معتقدند در هر یک از انواع طبیعی، صورت دیگری غیر از صورت جسمیه هست که اجسام با آن، انواع مختلف می‌شوند به همین خاطر آن را صورت نوعیه می‌نامند زیرا نوع با آن، تقوم و تحصل می‌یابد، همچنین مبدأ آثار مختلف و حرکت و سکون ذاتی اجسام است از این رو آن را قوه و طبیعت می‌نامند و کمالی است که جنس با آن، یکی از انواع مرکبه می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۵۷) اما اشراقیون، جوهری به نام صورت نوعیه را قبول ندارند و معتقدند هر چه در محل، حلول کند عرض است، خواه مقوم محل باشد یا نه. (قطب‌الدین شیرازی ۱۳۹۲: ج ۱، ۳۱۳)

تا پیش از سهروردی، مسئله صورت نوعیه، مسئله‌ای چالش‌برانگیز نبوده است، مشائیان که قائل به ترکیب جسم از ماده و صورت هستند به سادگی و با اندک توجهی به جهان پیرامون و استناد به مشاهده و تجربه، صورت نوعیه را اثبات می‌کردند و در کتب آنان بحث زیادی پیرامون اثبات آن نمی‌شود حتی ابن‌سینا در *الهیات شفاء*، عنوانی را به آن اختصاص نمی‌دهد و در پایان بحثی طولانی از ماده و صورت، در چند سطر کوتاه به اثبات آن اشاره می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۹۰) اما شیخ اشراق در این مسئله نیز به مخالفت با مشائیان پرداخته و اشکالات فراوانی به آن‌ها وارد کرده است. او با رد هیولا که محل صورت است مبنای مسئله را متزلزل کرده سپس دلایل مشاء بر وجود صورت نوعیه را نیز نقد کرده است. ضلع سوم مکاتب فلسفی جهان اسلام یعنی حکمت متعالیه در این مسئله، حق را به مشاء می‌دهد، از همین رو ملاصدرا در تعلیقه‌اش بر *حکمة الاشراق* به نقدهای سهروردی پاسخ می‌دهد و همچنین در *اسفار* به تفصیل، دلایل مشائیان را نقل می‌کند و اشکالات شیخ اشراق بر آن‌ها را پاسخ می‌دهد. در این مقاله با بررسی و نقد دلایل مشائیان و اشکالات سهروردی و جواب‌های ملاصدرا به آن‌ها ثابت خواهیم کرد علی‌رغم این‌که برخی از اشکالات شیخ اشراق وارد نیست اما با این وجود، تلاش‌های مشائیان و دفاعیات ملاصدرا، این دلایل برای اثبات وجود صورت نوعیه کفایت نمی‌کند. ماده و صورت از فرض‌های موردنیاز در فلسفه قدیم بودند و از آن در تبیین بسیاری از مسائل فلسفی بهره می‌بردند از همین رو با وجود این‌که ضعف و ناکافی بودن دلایل اثبات آن‌ها آشکار شده است هنوز هم بسیاری حاضر نیستند دست از این مبنا بردارند هر چند امروزه پیشرفت علوم تجربی باعث شده است نظریه اتمیسم به‌عنوان رقیبی قدرتمند در تبیین اختلاف



اجسام برای نظریه ماده و صورت دوباره احیا شود و این بار به سادگی گذشته قابل رد نیست زیرا از سوی علوم پیشرفته امروز اصلاح و تأیید شده است. صورت نوعیه در مسائل فلسفی فراوانی چون حقیقت جسم، حرکت و سکون، علل اربعه، معاد جسمانی و بحث تعریف، کاربرد دارد از این رو شایسته است دوباره به بازخوانی آن پردازیم و ادله مشائیان بر اثبات آن و نقدهای سهروردی و جواب‌های ملاصدرا را با نیم‌نگاهی به نظریه اتمیسم جدید بررسی کنیم.

## ۲. پیشینه تحقیق

یزدان پناه (۱۳۹۶) در کتاب حکمت اشراق نقدهای سهروردی بر دلایل مشائیان در اثبات صورت نوعیه را ذکر کرده و با جواب‌هایی که ملاصدرا به شیخ اشراق داده همراهی می‌کند. دیباجی و ناسخیان (۱۳۹۹) در مقاله‌ی «بازشناسی مفهوم طبیعت در فلسفه سهروردی در پرتو نقد صورت نوعیه» به چرایی نفی وجود صورت نوعیه از سوی سهروردی و لوازم آن پرداخته‌اند اما به نقادی خود ادله توجه نکرده‌اند. قوام صفری (۱۳۹۴) در «نظریه صورت در فلسفه ارسطو» و احمدی در «صورت جوهری» (۱۳۸۲) به بررسی صورت و ویژگی‌ها و اطلاعات آن نزد ارسطو پرداخته‌اند. کمپانی زارع (۱۳۹۴) در «سیری کوتاه در طبیعیات سهروردی» اشاره‌ای کوتاه به نقدهای سهروردی بر مشائیان در باب صورت نوعیه می‌کند.

## ۳. تعریف صورت

صورت در عرف حکما و غیر آن‌ها دارای معانی مختلفی است، از میان آن معانی، آنچه در این بحث به آن‌ها نیاز داریم ذکر می‌کنیم. آنچه موجب امتیاز اشیاء از یکدیگر است صورت اشیاء نامیده‌اند و آنچه فعلیت اشیاء به آن است صورت نامند. کلمه صورت بر اموری چند اطلاق می‌شود: ۱- ماهیت نوعیه ۲- هر نوع ماهیتی ۳- بر حقیقتی که قوام محل به آن است ۴- بر حقیقتی که قوام محل به اعتبار حصول نوع طبیعی از آن است ۵- کمال چیزی که مفارق از آن است ۶- نفس ۷- عرفا بر اسما و صفات خدا به اعتبار مظهریت آن‌ها از ذات او صورت اطلاق کرده‌اند و به اعتبار تقرر و تکوین اشیا به استناد واسطه آن‌ها نیز صورت اطلاق کرده‌اند ۸- و به هر امری که صفت برای موصوفی باشد صورت اطلاق شده است مانند علم برای عالم و کتابت برای کاتب و حرارت برای نار. تمام معانی و اطلاعاتی که برای صورت آمده است در این معنی که «ما به یکون الشیء هو هو بالفعل» مشترک بوده و این معنی جامع همه است. صدرا گوید:

صورت جهت فعلیت اشیاء است و در بسایط نفس طبیعت است به حسب ذات و غیر طبیعت است به اعتبار دیگر. (سجادی ۱۳۹۲: ۲۹۲)

صورت نوعیه عبارت از امری و یا جوهری است که در انواع و اجسام مختلف موجود بوده و منشأ نوعیت نوع و آثار مخصوص به هر نوع است و به اعتبار آن که اجسام طبیعی به آن تکمیل و تمام می‌شوند کمال گویند و به اعتبار مبدئیت آن برای افعال ذاتیه طبیعت گویند. برای اجسام صورت دیگری است به نام صورت جسمیه که عبارت از مقدار و هیئت اتصالی اجسام است که محل یعنی هیولا بدون آن تقرر وجودی ندارد و این صورت در تمام اجسام مشترک است پس صورت جسمیه منشأ آثار مخصوصه اشیاء نیست و از آن به صورت جرمیه هم تعبیر شده است. (سجادی ۱۳۹۲: ۲۹۲)

صورت جسمیه در ماده اولی حلول می‌کند و مجموع این دو، ماده ثانیه می‌شود برای حلول صورت نوعیه و این گونه جسم خاص مثل آب و هوا و... حاصل می‌شود. صورت شریک العله است برای ماده اولی و موجود مفارق به واسطه‌ی آن ماده را صادر می‌کند و به پا می‌دارد از این رو صورت بر ماده تقدم رتبی دارد نه زمانی، ماده و صورت باهم تلازم دارند و هیچ‌گاه یکی بدون دیگری موجود نمی‌شود.

#### ۴. ادله اثبات صورت نوعیه و نقد آنها

برای اثبات صورت نوعیه چهار دلیل اقامه شده است، هر چند یزدان پناه در کتاب حکمت اشراق، برخی اشکالاتی که سهروردی از طرف مشاء ذکر کرده و جواب داده است نیز دلایل جداگانه‌ای قرار داده است و به این ترتیب تعداد دلایل را به شش رسانده است (یزدان پناه و علی پور ۱۳۹۶: ج ۲، ۳۷۶-۳۶۶) اما با دقت در مطالب حکمة الاشراق و سایر کتب حکما مانند اسفار، شرح الهدایه الاثیریة، شفاء، نجات، اشارات و... در این باب می‌توان دریافت که شمار دلایل بیش از چهار نیست.

#### ۱.۴ دلیل اول: از راه مبدئیت برای حرکات و آثار

می‌دانیم که اجسام دارای آثار مختلفی هستند مثلاً آب و هوا که به سهولت قابل انفکاک و التیام هستند اما خاک و آتش به سختی خرق و التیام می‌یابند و همین طور هر جسمی دارای شکل و موضع و مکان و کیفیات لازمی یا طبیعی است که به صورت طبیعی آنها را حفظ می‌کند و اگر

قاسری آنها را زایل کند پس از آن که قاسر از بین رفت به همان حالت برمی گردد، مقتضی این آثار مختلف که هر یک به قسم خاصی از اجسام اختصاص دارد امور خارج از آنها نیست، مبدأ این آثار، صورت جسمیه نیز نیست زیرا صورت جسمیه، جزء مشترک تمام اجسام است پس باید آثار تمام اجسام یکسان باشد در حالی که چنین نیست، هیولا هم که قابل محض است و در تمام اجسام یکسان است نمی تواند منشأ این آثار مختلف باشد، موجود مفارق هم نیست زیرا نسبت آن با تمام اجسام یکسان است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۵۸؛ ابن سینا ۱۳۷۶: ۹۰؛ نصیرالدین طوسی ۱۳۸۶: ج ۲، ۱۳۴)

شیخ اشراق، این آثار را به اعراض نسبت داده است (سهروردی ۱۳۷۲ الف: ج ۲، ۸۲) در حالی که چنین نمی تواند باشد زیرا نقل کلام در آن می کنیم که آثار را از کجا واجد شده است که یا منتهی به دور می شود یا تسلسل، پس باید منشأ دیگری در جسم باشد که علت این آثار است و آن صورت نوعیه است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۶۱)

#### ۱.۱.۴ تحلیل و نقد

اشکال اول: بدون شک آثار مختلفی که در اجسام مشاهده می شود باید ناشی از امری باشد که در اجسام گوناگون هست و این امر که در جسم الف است غیر از امری است که در جسم ب است. یکی از نظریات برای تبیین اختلاف اجسام، نظریه ماده و صورت است و این برهان مبتنی بر آن است بدین ترتیب که جسم، مرکب از هیولا و صورت جسمیه است که در تمام اجسام یکسان اند پس چرا اجسام خاص مثل سنگ و چوب و... در آثار و حرکات باهم تفاوت دارند و عامل اختلاف چیست؟ و با روش سبر و تقسیم سعی شده این عامل اختلاف را بیابد. سبر و تقسیم بدین صورت است که تمام اقسام قابل فرض ذکر می شود و پس از ابطال بقیه، یک قسم باقی می ماند اما حصری که برای اقسام ذکر شده، حصر عقلی که حاصل از دوران بین نفی و اثبات است، نیست از این رو نمی توان اقسام را در آنها منحصر کرد، ممکن است به جز ماده و صورت جسمیه نه یک قسم بلکه اقسام دیگری باشد و نیز شاید نه یک قسم تنها بلکه چند قسم باهم منشأ آثار شوند. نظریه ماده و صورت تنها تبیین برای ترکیب اجسام نیست و نظریه های رقیب دیگری نیز هست که بدون ابطال آنها، نظریه ماده و صورت و براهین مبتنی بر آن ثابت نخواهد شد، یکی از این نظریات رقیب، نظریه اتمسیم است.

امروزه فلسفه، این را به عنوان اصل موضوع از علوم تجربی می پذیرد که جسم مرکب از ذرات ریزی است که از جرم خالی نیستند و فاصله بینشان چندین برابر جرم آنهاست

(طباطبائی ۱۴۱۶ق: ۹۸) در هر جسمی تعداد این ذرات و ترکیباتشان متفاوت است بنابراین می‌توان اشکال کرد، امر دیگری هست که می‌تواند منشأ این آثار باشد و آن، ترکیبات خاص هر یک از اجسام است که در گذشته به آن پی نبرده بودند و یا شاید چیز دیگری که ما هنوز نمی‌دانیم.

اشکال دوم: ترکیب جسم از ماده و صورت که مبنای این برهان است ترکیب معنوی است (نصیرالدین طوسی ۱۳۸۶: ج ۲، ۵۹۰) و این دو اجزاء تحلیلی جسم هستند نه اجزاء خارجی، به این معنی که هر جسمی در ظرف خارج پس از تقسیمات پیاپی منتهی نمی‌شود به دو جزء واقعی که یکی فقط ماده است و در ذات خود فاقد هر صورتی است و دیگری صورت تنهاست، بلکه همان‌طور که اجزای زمان و اجزای حرکت تا بی‌نهایت قابل تقسیم می‌باشند و همان‌طور که بعد جسمانی تا بی‌نهایت قابل تقسیم ذهنی است به اجزاء کوچک‌تر، حقیقت جوهر جسم نیز تا بی‌نهایت قابل تقسیم ذهنی است به قوه و فعلیت (مطهری ۱۳۷۶: ج ۶، ۷۳۲) درحالی که ما به دنبال شناسایی اجزای خارجی جسم هستیم نه اجزای تحلیلی. از همین رو است که طبق نظریه ماده و صورت، جسم دارای اجزائی است که در هیچ آزمایشگاهی نمی‌توان آن‌ها را یافت که بسیار عجیب است، مخصوصاً در مورد صورت نوعیه زیرا اعتقاد به وجود صورت نوعیه بدین معناست که جزء بالفعلی در جسم هست که با هیچ وسیله آزمایشگاهی و ابزارهای پیشرفته اسکن امروزی نمی‌توان آن را یافت؛ بنابراین از این که جسم در تحلیل عقل دارای چنین اجزائی باشد نمی‌توان حکم کرد در خارج نیز چنین است همان‌طور که از این که هر ممکنی، مرکب از وجود و ماهیت است نمی‌توان حکم کرد جسم هم که موجودی، ممکن است در خارج، مرکب از این دوست. در مورد اجزای تحلیلی باید گفت که حیثیاتی در جسم هست که منشأ انتزاع آن‌هاست اما حیثیت بودن، معادل جزء خارجی نیست. می‌توان گفت در اینجا احکام ذهن و عین باهم خلط شده است زیرا در مبنای ماده و صورت، جسم مطلق، تنها اعتبار می‌شود سپس در پی منشائی برای خواص آن هستند که آن را جسم خاص می‌کند درحالی که این خواص با جسم و هر آنچه آن را تشکیل می‌دهد، همراه هستند و جدا کردنشان از آن، کار ذهن است و لازم نیست در پی مبدأ دیگری برای آن‌ها باشیم زیرا جسم خاص بودن آب، هوا و... به تمام آن چیزی است که با آن این جسم در خارج محقق شده است یعنی اجزای آن با امتداد و ترکیب و اعراض مختلفی که دارد و جسم مطلق، اعتباری به شرط لای ذهنی است.

اشکال سوم: این اشکال بر تمام براهین اثبات صورت نوعیه وارد است. روشن است آثاری که در اجسام است باید منشائی داشته باشد و منشأ آنها ممکن است ذرات دارای ترکیب‌های مختلف باشد یا هر چیز دیگری که ماهیتش بر ما معلوم نیست اما باید بدانیم چنین استدلال‌هایی برهان «إن» هستند و برهان «إن» در ماهیت یقین آور نیست زیرا از وجود معلول می‌توان پی به وجود علت برد اما نمی‌توان از این طریق ماهیت آن را شناخت و از روی جزم و یقین گفت که علت آثار مختلف اجسام، صورت نوعیه است.

#### ۲.۴ دلیل دوم: از راه مقوم بودن برای ماده

در هر نوعی از اجسام امری غیر از هیولا و صورت جسمیه هست که اختصاص به آن نوع دارد و قابل انفکاک از آن نوع نیست، آن امر یا عرض است یا جوهر، اولی باطل است چون مقوم ماده می‌باشد که جوهر است درحالی‌که عرض مقوم جوهر نمی‌تواند باشد، این مقوم ماده، صورت نوعیه است چون همان‌طور که ماده از جسمیت خالی نیست نمی‌توان آن را بدون تخصص به نوعی از اجسام تصور کرد.

توضیح بیشتر مطلب آن است که نمی‌توانیم جسمی را تصور کنیم که حجر یا شجر یا انسان یا... نباشد و جسم مطلق یافت نمی‌شود مگر اینکه به مخصصی تخصیص خورده باشد پس وجود جسم متکی به آن مخصص است و مقوم جوهر، جوهر است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۶۶؛ همو ۱۴۲۲ق: ۷۸؛ ابن سینا ۱۳۷۹: ۵۰۹؛ بهمنیار ۱۳۷۵: ۳۳۶)

#### ۱.۲.۴ تحلیل و نقد

حد وسط دلیل برای اثبات وجود صورت نوعیه، اختلافی است که در اجسام می‌بینیم نه مقوم ماده بودن آن که ملاصدرا در عنوان دلیل آورده است زیرا مقوم ماده بودن، حد وسط برای اثبات جوهریت صورت است نه اصل وجود آن. ساختار منطقی دلیل این‌گونه است که همانند دلیل اول با مفروض گرفتن ماده و صورت جسمیه، ثابت می‌کند امر سومی غیر از آنها باید در جسم باشد، با این تفاوت که دلیل اول بر اساس آثار و حرکات مختلف، آن را ثابت می‌کرد و این دلیل به انواع مختلف اجسام که در خارج می‌یابیم ارجاع می‌دهد. واضح است اجسام باهم اختلاف دارند باوجود اشتراک در ماده و صورت جسمیه پس باید منشأ اختلافی باشد که صورت نوعیه است سپس جوهریت آن را اثبات می‌کند، از این رو تمام اشکالاتی که ذیل دلیل

اول ذکر کردیم بر این دلیل نیز وارد است. حتی اگر جوهریت این جزء ثابت شود کافی نیست باید حال در محلی باشد تا ثابت شود این جوهر حال، صورت است، برای اثبات حال بودن آن چنین استدلال می‌شود: این جوهر یا حال در ماده است یا محل آن، دومی بالوجدان باطل است و همچنین به خاطر اینکه با انقلاب آن در عناصر، ماده که محل است همچنان باقی است پس این جوهر حال است و جوهر حال، صورت است و این همان مطلوب ماست. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۶۱)

چنین نیست هر چیزی که جزء اجسام باشد یا حال باشد یا محل بلکه ممکن است چیزی جزء جسم باشد اما نه حال باشد و نه محل زیرا تقابل حال و محل بودن، از اقسام تقابل ملکه و عدم ملکه است که شیء می‌تواند از آن خالی باشد نه تقابل تناقض که شیء نمی‌تواند از آن خالی باشد. نکته دیگری که باید افزود این است که در این استدلال، اثبات حال بودن هم مثل اثبات جوهریتش مبتنی است بر وجود ماده که محل آن است و این مبتنی است بر ترکیب جسم از ماده و صورت جسمیه که با علوم طبیعی امروز که جسم را مرکب از ذرات می‌داند سازگار نیست و از طرفی براهین اثبات ماده اولی نیز مثل براهین اثبات صورت نوعیه مبتلا به اشکال هستند. (مصباح یزدی ۱۳۶۶: ج ۲، درس چهل و ششم)

واقعیت آن است که ماده و صورت، فرض‌های موردنیاز و از پیش پذیرفته‌شده برخی از فیلسوفان برای تبیین بسیاری از مسائل فلسفی بودند از این رو شیوه بحث فلاسفه در این موارد بسیار شبیه به بحث‌های متکلمان است که اعتقادی را از قبل پذیرفته و به هر طریقی در پی اثبات آن بودند و دلایل باید به نتیجه از قبل مشخص شده برسد و در این راه از هیچ چیزی ابایی نداشتند ولو محال باشد همان‌گونه که می‌بینیم فلاسفه، هیولا را در خارج موجود و درعین حال بالقوه محض می‌دانند و معتقدند که فعلیتی ندارد جز اینکه فعلیتی ندارد درحالی که وجود مساوی فعلیت است.

#### ۳.۴ دلیل سوم: از راه مقوم بودن برای ماهیت اجسام

وقتی صورت تغییر می‌کند جواب ماهوی جسم نیز تغییر می‌کند پس صورت، عرض نیست زیرا با تبدل عرض، ماهیت شیء تغییر نمی‌کند پس چیزی که با تبدلش، جواب سؤال از شیء جوهری تغییر می‌کند جوهر است نه عرض و الا جوهر متشکل از عرض می‌شد. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۷۱؛ همو ۱۴۲۲ق: ۸۴؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۲۸۸)

#### ۱.۳.۴ تحلیل و نقد

با این تقریر از دلیل، چنین به نظر می‌رسد که مطلوب آن، اثبات جوهریت صورت است نه اثبات اصل وجود آن درحالی‌که ابتدا باید وجود شیء، ثابت شود سپس در پی شناخت حقیقتش بود، ممکن است به این خاطر که تغییر جواب ماهو دلالت می‌کند بر این‌که چیزی تغییر کرده و ذهن ما به‌آسانی از اولی به دومی منتقل می‌شود، ملاصدرا متعرض آن نشده است و گرنه شیخ اشراق، همین دلیل را به‌گونه‌ای بیان کرده که هم ناظر به اثبات وجود است و هم اثبات جوهریت صورت نوعیه و سهروردی به رد بخش دوم مدعا می‌پردازد: «منهم من احتجّ بأنّ فی الماء و النار و نحوهما أموراً تتّعبّر جواب «ما هو» فتکون صوراً فإنّ الأعراض لا تتّعبّر جواب ما هو» (سهروردی ۱۳۷۲ الف: ج ۲، ۸۵)

شاید هم به خاطر این‌که محل نزاع در بحث صورت نوعیه، بیشتر اثبات جوهریت است تا اصل وجود آن، قائلین به صورت نوعیه، همت خود را بیشتر صرف اثبات جوهریت آن می‌کردند زیرا خواه قائل به نظریه ماده و صورت باشیم یا نه همه قبول دارند که در جسم باید چیزی باشد که مبدأ آثار باشد و باعث اختلاف اجسام شود اما مسئله مهم، ماهیت این شیء است که مشاء معتقدند جوهر است و اشراقیون آن را عرض می‌دانند.

اشکال اول: شکل منطقی قیاسی که برای اثبات جوهریت صورت ترتیب داده می‌شود چنین است:

با تغییر صورت، جواب ماهو تغییر می‌کند،

با تغییر عرض، جواب ماهو تغییر نمی‌کند،

پس صورت، عرض نیست.

وقتی آب تبدیل به هوا می‌شود، صورت هوایی جایگزین صورت آبی شده و جواب ماهوی آن تغییر می‌کند پس مقدمه اول امری است که مشاهده و تجربه کرده‌ایم. شیخ اشراق که جوهر بودن صورت را قبول ندارد سعی دارد نشان دهد که مقدمه دوم این قیاس شکل دوم، موجهی جزئی است نه کلیه پس قیاس منتج نیست. او مثال به صندلی می‌زند که پیش از ساخت آن، وقتی پرسیده می‌شود این چیست؟ جواب، چوب است و پس از ساخت آن، جواب، صندلی است درحالی‌که جز اعراض آن تغییر نکرده است. (سهروردی ۱۳۷۲ الف: ج ۲، ۸۶) پاسخ قائلین به صورت نوعیه این است که امثال صندلی و بیت و شمشیر و... مرکبات صناعی‌اند نه طبیعی، اگر از چوب، میز و صندلی و... ساخته شود باز هم ماهیت آن تغییر نکرده و همان

چوب است ولو این که این مصنوعات دارای اسامی مختلف باشند. هرچند این موارد نقضی که سه‌روردی ذکر کرده، وارد نیست اما کلیت مقدمه دوم باید ثابت شود، این که موردی نیافته‌ایم با تغییر عرض، جواب از ماهو تغییر نکرده کفایت نمی‌کند زیرا نمی‌توان مطمئن بود که فقط تغییر ذاتیات باعث تغییر جواب ماهو می‌شود، وقتی آب، منجمد و تبدیل به یخ می‌شود که مرکب صناعی نیست، جواب ماهوی آن تغییر می‌کند اما آیا این به خاطر تغییر صورت آن است؟! گرچه به لحاظ منطقی و در مقام تحقیق چنین است و تغییر ذاتیات باعث تغییر جواب ماهو می‌شود اما یافتن ذاتیات و عرضیات اشیاء، اگر غیرممکن نباشد کار بسیار دشواری است و تطبیق قاعده منطقی بر مصادیق خارجی به این آسانی نیست بنابراین نمی‌توان مطمئن بود که عرف، مطابق قوانین منطقی عمل کرده و به این نتیجه رسید که چون جواب ماهو تغییر کرده پس ذاتی شیء تغییر کرده است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت هرگاه ذاتیات، تغییر کند، جواب ماهو تغییر می‌کند اما عکس آن، همیشه درست نیست یعنی نمی‌توان معتقد بود هرگاه جواب ماهو تغییر کند، ذاتیات تغییر کرده است.

با توجه به آنچه گذشت اگر برای اثبات مقدمات قیاس از مشاهده و تجربه‌ای که عرف هم می‌تواند انجام دهد استفاده شود، نمی‌توان فرق بین صورت و عرض را در دلیل أخذ کرد و از آن برای اثبات عرض نبودن صورت استفاده کرد زیرا ما وقتی می‌توانیم مطمئن باشیم که صورت باعث تغییر جواب ماهوی اشیاء می‌شود که بدانیم جوهر است و جزء ماهیت آن‌هاست.

اگر از تفاوت منطقی صورت و عرض برای اثبات مقدمات قیاس استفاده و گفته شود که فرق ماده و صورت با جنس و فصل، اعتباری است؛ جنس، ماده است لاشرط و فصل، صورت است لاشرط، هرگاه فصل که از ذاتیات شیء است تغییر کند ماهیت شیء هم تغییر می‌کند پس با تغییر صورت که همان فصل به شرط لاست جواب از ماهو تغییر می‌کند اما عرض، بیرون از ذات شیء است و با تغییرش جواب ماهو تغییر نمی‌کند، باز هم از ابتدا صورت، جوهر و جزء ماهیت شیء فرض شده است درحالی که این نتیجه قیاس است و باید از آن به دست آید نه اینکه در اثبات مقدمات از آن استفاده شود زیرا ما هنوز نمی‌دانیم آنچه باعث تغییر ماهوی شیء شده است جزء مقوم آن است و تغییر آن در مقابل جواب از ماهو همان‌گونه قبلاً گفتیم قاعده‌ای تخلف‌ناپذیر نیست که بتوان بر آن اعتماد کرد، همچنین این بیان مبتنی بر این است که ماده و صورتی در خارج هست و به ذهن می‌آیند و ماده و صورت عقلی می‌شوند سپس ذهن آن دو را لاشرط اعتبار می‌کند و جنس و فصل حاصل می‌شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸:



ج ۵، ۵۹) درحالی که که فرایند تبدیل ماده و صورت خارجی به جنس و فصل نه بدیهی است که بی نیاز از اثبات باشد و نه دلیلی از طرف فلاسفه بر آن اقامه شده است بلکه تبیینی صرف است که به خاطر تکرارش پذیرفته شده است و با آنچه می یابیم ناسازگار است، آن گونه که ما می یابیم نحوه اخذ جنس و فصل از خارج، از طریق مشاهده و مقایسه و تحلیل است بدین صورت که ذهن ما اشیاء گوناگونی که در خارج هستند، ملاحظه و مقایسه می کند و بین آنها اشتراکات و تفاوت هایی می یابد و از همین اشتراکات و تفاوت ها، جنس و فصل حاصل می شود مثلاً می بینیم اشیاء خارجی در جسم بودن مشترک اند اما باوجود این اشتراک، تفاوت هایی دارند؛ برخی از آنها رشد می کنند و برخی نه؛ از آنها که رشد می کنند هم برخی احساس و حرکت بالاراده دارند و برخی نه؛ از آنها که احساس و حرکت بالاراده دارند برخی ناطق اند و برخی نیستند و این گونه اجناس و فصول از خارج انتزاع می شوند، اگر در فلسفه وجود جن اثبات شده بود و اطلاعات بیشتری در مورد آن داشتیم، ناطق جنس می شد و باید دنبال ممیزی بین انسان و جن می بودیم پس از اشتراک هر دو در ناطقیت، درحالی که ناطق فصل اخیر انسان انگاشته می شود.

اشکال دوم: این دلیل هم از اقسام برهان «إن» است و از تغییر در ماهو کشف می کند که چیزی در جسم هست و تغییر کرده سپس دلیل را ادامه می دهد و از راه تفاوتی که با عرض دارد می خواهد ثابت کند که عرض نیست.

اشکال سوم: حتی اگر این دلیل، تام باشد فقط ثابت می کند آنچه باعث تغییر جواب ماهو شده است، عرض نیست پس جوهر است اما ثابت نمی کند، این جوهر، حال است تا صورت بودن آن را نتیجه بگیریم.

اگر کسی بگوید که علم امروز با پیشرفت های فراوانی که داشته می تواند اجزای شیء را شناسایی کند و ذاتیات و عرضیات آن را تشخیص می دهد باید بداند که ابزارهای پیشرفته علمی تا حدی که بتوانند فقط توانایی تشخیص اجزا و مقومات خارجی شیء را دارند و راهی برای تشخیص مقومات ماهوی که اجزای تحلیلی و عقلی اند ندارند.

#### ۴.۴ دلیل چهارم

صور نوعیه، اجزای جوهر نوعی اند و جزء جوهر، جوهر است مثلاً ماهیت آتش، مجرد جسمیت نیست بلکه مرکب است از جسم و چیزی که با آن، حقیقت آتش حاصل می شود. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۵، ۱۷۳)

#### ۱.۴.۴ تحلیل و نقد

هرچند هم ملاصدرا و هم شیخ اشراق در *حکمة الاشراق* (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۸۶) این دلیل را در زمره دلایل اثبات صورت نوعیه آورده‌اند اما بیان هر دو نشان می‌دهد که نتیجه این دلیل، اثبات جوهریت صورت نوعیه است نه اصل وجود آن. ملاصدرا در *شرح الهدایة الاثریة* می‌گوید مشائیان برای اثبات صورت نوعیه سه دلیل دارند (صدرالدین شیرازی ۱۴۲۲ق: ۷۹) که همان سه دلیلی است که پیش‌ازین ذکر شد، شاید به خاطر اینکه شیخ اشراق آن را در زمره ادله اثبات صورت نوعیه آورده است او هم آن را در زمره دلایل ذکر کرده است، با توجه به آن‌که گفتیم نکته مهم در این مسئله، اثبات جوهریت صورت نوعیه است و از آنجاکه بیان آن برای اثبات جوهریت صورت نوعیه با دلایل پیشین فرق دارد، آن را دلیلی جدا قرار داده‌اند.

اشکال اول: شکل منطقی دلیل به این گونه است:

این امور جزء جوهر نوعی‌اند

جزء جوهر، جوهر است

پس این امور جوهرند.

حال اگر بپرسیم از کجا بدانیم چنین اموری وجود دارند و جوهر نوعی، چنین جزئی دارد؟ یا باید به اختلاف آثار و حرکات اجسام یا اختلاف نوعی آن‌ها متوسل شد یعنی دلایل اول و دوم که اشکالات متعددی بر آن‌ها وارد کردیم، پس دلیل چهارم به تنهایی نمی‌تواند دلیلی بر اثبات صورت نوعیه باشد، همچنین جوهر بودن برای اثبات صورت کافی نیست بلکه حال بودن آن‌هم باید ثابت شود درحالی که دلیل اثبات حال بودن را هم ذیل دلیل دوم نقد کردیم.

اشکال دوم: سهروردی در نقد این دلیل می‌گوید در صورتی که بدانیم که چیزی از جمیع جهات جوهر است می‌توان حکم کرد که جزء آن، جوهر است درحالی که تنها وقتی برای ما ثابت می‌شود که چیزی جوهر از جمیع جهات است که از پیش بدانیم که تمام اجزای آن جوهر است که در این صورت نیازی به قاعده جزء جوهر، جوهر است نداریم مثلاً صندلی، جوهر است اما نه از جمیع جهات پس نمی‌توان اعراض و هیئت آن را جوهر دانست همان‌طور که آب از جهت جسمیتش جوهر است اما از جهت صورتش جوهر نیست. ملاصدرا با فرق نهادن بین مرکب طبیعی و صناعی به رد اشکال سهروردی می‌پردازد و می‌گوید که مرکب طبیعی، وجودش حقیقی است پس وحدتش هم حقیقی است و از این رو نمی‌تواند تحت دو مقوله جوهر و عرض باشد اما مرکب صناعی، چون وجودش اعتباری است، وحدتش هم

مجموعی و اعتباری است محذوری ندارد که جزئی از آن تحت، مقوله جوهر باشد و جزئی از آن، تحت مقوله عرض. (یزدان‌پناه و علی پور ۱۳۹۶: ج ۲، ۳۷۶-۳۶۶)

بین مقوم خارجی و مقوم ماهوی باید فرق نهاد. ممکن است چیزی جزء خارجی باشد اما جزء ماهوی نباشد مثل اینکه حادث بودن مقوم خارجی انسان است اما مقوم ماهوی نیست. در اینجا هم هنوز ثابت نشده است آنچه از آن به عنوان صورت نوعیه یاد می‌شود جزء ماهوی است بلکه فقط می‌دانیم که چیزی در اشیای خارجی هست که منشأ اختلاف آن‌هاست از این رو در داوری بین شیخ اشراق و ملاصدرا باید گفت که قاعده‌ای که شیخ اشراق می‌گوید، اگر در جزء ماهوی جاری شود اشکال او پیش نمی‌آید چون ماهیت جوهر، از جمیع جهات جوهر است پس جزء آن هم جوهر است اما اگر در جزء خارجی جاری شود اشکالی که او ذکر کرده پیش می‌آید و فرقی بین مرکب طبیعی و صناعی نیست، صندلی و آب، هر دو وجود حقیقی در خارج دارند و هر یک مجموعه‌ای از جوهر و هیئت‌هایی هستند و نمی‌توان به خاطر جوهریت آن دو، حکم به جوهریت هیئت آن دو کرد و از آنجاکه این دلیل در وجود خارجی جواهری مانند آب و هوا و صندلی و... جاری می‌شود اشکال شیخ اشراق بر آن وارد است.

## ۵. نتیجه‌گیری

دلایلی که برای اثبات صورت نوعیه اقامه شده از نوع برهان «إن» هستند درحالی که برهان «إن» در ماهیت یقین آور نیست، تتمه‌ای که باید افزود شود تا جوهریت و حال بودن صورت را اثبات کند نیز مبتلا به اشکال است. علاوه بر این بر هر یک از ادله، اشکالات جداگانه‌ای وارد است. اشکال دلیل اول و دلیل دوم هم که شبیه آن است، این است که بر مبنای ترکیب جسم از ماده و صورت است که تنها نظریه برای تبیین ترکیب جسم نیست بلکه نظریه‌های دیگری هم هست که برخی از آن‌ها تبیینی بهتر و قابل قبول‌تر ارائه می‌دهند و برخلاف نظریه ماده و صورت با کشفیات علمی روز آن‌ها را تأیید می‌کند و اقسام مفروض در این دو دلیل، منحصر در اقسام ذکر شده نیست بلکه فرض‌های دیگری هست که در دلیل ذکر نشده‌اند. همچنین ترکیب ماده و صورت، ترکیبی معنوی است و حاصل تحلیل عقل است، درحالی که ما در پی اجزای خارجی جسم هستیم. دلیل سوم بر اساس مشاهدات عرفی است که چندان دقیق نیست و آنچه در جواب ماهو، تغییر می‌کند، صورت فرض شده است درحالی که صورت بودن، نتیجه دلیل است و نمی‌تواند در آن أخذ شود. دلیل چهارم نیز دلیلی است تنها بر جوهریت صورت نوعیه و مبتلا به اشکالی است که سهروردی ذکر کرده است؛ بنابراین باید گفت این دلایل

نمی‌توانند وجود صورت نوعیه را در موجودات غیرزنده مانند آب‌وهوا و... ثابت کنند اما صورت‌هایی مثل نفس که حال در ماده نیستند از بحث این مقاله خارج هستند و رد این دلایل به‌منزله رد آن‌ها نیست.

### کتاب‌نامه

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، *الإلهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مرکز انتشارات.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، *النجاة*، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- احمدی، سیدحسین (۱۳۸۲)، «فلسفه و کلام»، شناخت، سال ۱۳۸۲، شماره ۳۹ و ۴۰، صص ۱۱-۳۸.
- بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ارشد ریاحی، علی (۱۳۷۹)، «نقد و بررسی ادله اثبات ماده اولی در فلسفه»، *نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)*، شماره ۳۳، بهار، صص ۱۸-۱.
- دیباچی، سید محمدعلی، ناسخیان، علی‌اکبر (۱۳۹۹)، «بازشناسی مفهوم طبیعت در فلسفه سهروردی در پرتو نقد صورت نوعیه»، *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، شماره ۲۶، صص ۱۳۲-۱۱۱.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۹)، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲الف)، *حکمة الإشراف (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)*، ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲ب)، *المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)*، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ج ۵، قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *شرح الهدایة الاثیریة*، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق)، *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- قطب‌الدین شیرازی محمود بن مسعود (۱۳۹۲)، *حکمة الإشراف (با تعلیقه ملا صدرا)*، قم: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- قوام صفری، مهدی (۱۳۹۴)، *نظریه صورت در فلسفه ارسطو*، تهران: انتشارات حکمت.

تحلیل انتقادی ادله اثبات صورت نوعیه (جواد صوفی و مهدی عظیمی) ۱۳۹

کمپانی زارع، مهدی (۱۳۹۴)، «سیری کوتاه در طبیعیات سهروردی»، اطلاعات حکمت و معرفت، سال ۱۰، شماره ۱۰، صص ۶۴-۶۸.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری (اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۴)، قم: صدرا.

مصباح، محمدتقی (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۶)، شرح الإشارات و التنبیها، ج ۲، قم: بوستان کتاب.  
یزدان پناه، سید عبدالله، علی پور، مهدی (۱۳۹۶)، حکمت اشراق، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی