

نقد و بررسی دلایل اثبات ماده اولی

سیدجواد احمدی*

چکیده

نفی یا اثبات وجود ماده اولی به عنوان جوهری فاقد فعلیت و بالقوه محض، در برخی از مسائل هستی‌شناسی مانند تعریف موجود مجرد و مادی، امکان حرکت در مجردات و... مؤثر است. درباره این موضوع، مباحث و کشمکش‌های بسیاری در دو علم فلسفه و کلام مطرح شده و هم‌چنان محل بحث و گفت‌وگوست. ابن‌سینا قائل به تحقق ماده اولی بوده و بر این دیدگاه استدلال کرده است؛ اما متکلمان و شیخ اشراق دلایل وی را نپذیرفته و وجود ماده اولی را نفی کرده‌اند.

در این مقاله، ضمن شرح و تبیین دلایلی که برای اثبات تحقق ماده اولی ارائه شده است - یعنی برهان فصل و وصل و برهان قوه و فعل - به نقد و ارزیابی این دلایل پرداختیم و روشن شد که دو برهان یادشده دارای اشکال‌اند و توانایی اثبات تحقق چنین جوهری را ندارند؛ حتی تقریر برهان قوه و فعل بر مبنای حرکت جوهری نیز برای اثبات ماده اولی ناکارآمد و مورد نقد و اشکال است. بنابراین نمی‌توان از دیدگاه تحقق و حصول ماده اولی دفاع کرد و آن را یکی از اقسام جواهر به‌شمار آورد.

کلیدواژه‌ها:

ماده اولی، صورت، جسم، فصل و وصل، قوه و فعل، حرکت جوهری.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

*. استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه گنبد کاووس

Seyedjavad.ahmadi57@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۷

مقدمه

دیدگاه مشهور فیلسوفان مشاء - از جمله ابن سینا - این است که «جسم» جوهری است مرکب از دو جزء جوهری دیگر؛ جوهری که قوه محض و حیثیت قوه اجسام است (ماده اولی) و جوهری که حیثیت فعلیت اجسام است (صورت) (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۷). بر این اساس، هریک از ماده و صورت را به عنوان نوعی مستقل از انواع پنج گانه جوهر ذکر کرده اند (همان، ص ۹۳). برخی از فیلسوفان مانند شیخ اشراق و گروهی از متکلمان مانند علامه حلی، «جسم» را جوهری بسیط دانسته اند و وجود ماده اولی را نفی کرده اند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۴-۸۰؛ حلی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۵۰۹ به بعد).

محل نزاع عبارت است از وجود ماده اولی به عنوان جزء جوهری جسم که محل برای جزء جوهری دیگر (صورت) است. برای روشن شدن محل نزاع، توجه به این مطلب لازم است که گاهی به موجودی بالفعل که زمینه برای پیدایش فعلیت جدید - جوهری یا عرضی - است، «ماده» گفته می شود؛ یعنی هر موجود فعلیت داری به این لحاظ که می تواند فعلیت جدیدی را بپذیرد و زمینه برای پیدایش آن باشد، نسبت به آن فعلیت جدید، «ماده» به شمار می آید؛ برای نمونه، دانه گندم نسبت به جوائه گندم، یا «نطفه» در شرایط مناسب، قابل صورت انسانی است و ماده آن به شمار می آید. «ماده» به این معنا (که از آن به ماده ثانیه در برابر ماده اولی تعبیر می شود) مورد پذیرش همگان است؛ زیرا تبدل چیزی به چیزی دیگر و اصل قابل بودن یک شیء نسبت به فعلیت های جدید، امری بدیهی است؛ چنان که وقتی گفته می شود: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنَ النَّطْفَةِ»، مراد این نیست که نطفه در عین این که نطفه است و واجد فعلیت نطفه ای است، فعلیت انسانی هم دارد؛ هم چنین نمی توان گفت که نطفه کاملاً نابود شد و انسان بدون ارتباط با نطفه (بدون این که چیزی از نطفه در انسان باقی باشد) حادث شد؛ زیرا کلمه «مِن» دلالت دارد که انسان، حاصل از نطفه است و قطعاً چیزی از نطفه در بدن انسان باقی است که فعلیت و

۱. إنَّ الهیولی العمَّ أعنی ما حَمَلَ قوه شیءٍ أُثْبِتَتْ كُلُّ اللَّیْلِ (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۱۶).

صورت نطفه‌ای را از دست داده و صورت انسانی را پذیرفته است؛ یعنی نطفه (و به تعبیر دقیق‌تر، اجزای باقی مانده از نطفه در بدن انسان) به‌عنوان یک امر بالفعل، صورت و فعلیت نطفه‌ای را از دست داد و قبول‌کننده فعلیت انسانی است و از این رو، نسبت به صورت انسانی ماده قابل به‌شمار می‌آید. ماده به این معنا امری مسلم و پذیرفتنی است (لاهیجی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۴۳-۱۴۵؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۴۲). بحث در این است که آیا جسم جوهری بسیط است یا مرکب؟ به سخن دیگر، مصداق خارجی آن جوهری که فعلیت نطفه‌ای را از دست داد و صورت انسانی را پذیرفت؛ همان جسم بسیط (جوهر دارای ابعاد سه‌گانه) است که به لحاظ ذات و جوهرش، «جسم» است و از حیث پذیرش صورت جدید، «ماده» نامیده می‌شود یا آن جوهر قابل، خود جسم نیست، بلکه جوهری است که جزء جسم است و شأن آن قبول و پذیرش صورت‌هاست و فعلیتی جز حیثیت قوه و قبول ندارد و به واسطه فعلیت جزء دیگر (یعنی «صورت») تحصیل می‌یابد؟

بر اساس احتمال دوم (یعنی دیدگاه مشاء)، «جسم» جوهری است مرکب از دو جزء جوهری دیگر به نام «صورت» و «ماده». طبق این نظریه در فلسفه مشاء، جسم مرکب از جزء جوهری بالقوه و جزء جوهری بالفعل، «ماده ثانیه» نامیده شده و از آن جزء جوهری بالقوه محض که هیچ فعلیت ندارد جز فعلیت پذیرش به «ماده اولی» تعبیر شده است. در حقیقت، حکیمان مشاء، مصداق واقعی ماده را که شأن و حیثیتش، حیثیت قبول و پذیرش صورت و کمال لاحق است، ماده اولی می‌دانند، نه ماده ثانیه؛ اما بر پایه احتمال اول (دیدگاه شیخ اشراق و متکلمان) وجود ماده اولی انکار شده و «جسم» جوهری بالفعل و بسیط معرفی شده است که در عین بساطت و فعلیت، ماده و قابل فعلیت‌های جدید است. طبق این دیدگاه، اگر به جسم بسیط «ماده ثانیه» اطلاق می‌شود، به لحاظ تقابل با دیدگاه مشاء و در مقام نفی ماده اولی است. البته هر چند این دانشمندان تحقق ماده اولی را نپذیرفته‌اند، اصل تحقق ماده المواد (ماده اولیه عالم طبیعت) نزد ایشان مسلم است و آن را یک جسم بسیط ابداعی دانسته‌اند. توضیح این که اگر «نطفه» به‌عنوان موجودی بالفعل، «ماده ثانیه» برای تحقق صورت انسانی است و «غذا» ماده است برای تشکیل

نطفه، و «خاک» ماده است برای حصول غذا و به همین ترتیب؛ پس برای رفع تسلسل در علل مادی، لازم است که سلسله مواد به ماده‌ای ابداعی ختم شود که خود مسبوق به ماده دیگری نباشد و ماده نخستین به شمار آید. پرسش این است که ماده اولیه (ماده المواد) عالم طبیعت چه چیزی است؟ آیا ماده اولیه ابداعی، موجودی دارای فعلیت است یا جوهری است بالقوه که هیچ فعلیتی ندارد جز فعلیت قوه و قبول اشیا؟

بر اساس انکار ماده اولی، جسمی بسیط و بالفعل (که بدون ماده پیشین و به نحو ابداعی آفریده شد) ماده المواد عالم طبیعت است؛ اما اعتقاد ابن سینا و برخی دیگر از فیلسوفان بر این است که ماده نخستینی که زنجیره مواد به آن ختم می‌شود، جوهری است که قوه محض است و هیچ فعلیتی ندارد و تحصیل آن به واسطه جوهر دیگری به نام «صورت» است که از ترکیب این دو جزء جوهری، «جسم» محقق می‌شود. بنابراین، این جزء جوهری بالقوه در هر جسمی تحقق دارد و «جسم» مرکب است از ماده اولی و صورت جسمیه.

قائلان به وجود به ماده اولی برای اثبات ادعای خود دو برهان ارائه کرده‌اند. برای روشن شدن حقیقت و تبیین درستی یا نادرستی دو دیدگاه یادشده، دلایل اثبات ماده اولی را نقل می‌کنیم و سپس به بررسی آن می‌پردازیم.

۱. برهان فصل و وصل

هر جسمی به لحاظ دارا بودن اتصال جوهری، قابلیت انقسام (انفصال) دارد؛ برای مثال، جسم واحدی به شکل مکعب که حجم آن یک متر مکعب است، به دو نیمه مساوی تقسیم می‌شود؛ یعنی آن اتصال جوهری (صورت جسمیه) اولیه از بین می‌رود و دو جسم دیگر با امتداد جوهری خاص به خود - که تعیین هر یک نیم متر مکعب است - حاصل می‌شود. اتصال جوهری (صورت جسمیه) نمی‌تواند قابل انفصال باشد؛ زیرا اتصال و انفصال، متقابل‌اند و هر یک نافی دیگری است. هیچ یک از اتصال یا انفصال قابل و پذیرای دیگری نیست، بلکه با حصول انفصال (انقسام)، اتصال جوهری اولیه از بین می‌رود؛ یعنی قبل از تحقق انقسام در جسم، اتصال

و پیوستگی در جسم برقرار بود و با حصول انقسام، انفصال و گسستگی اجزا رخ می‌دهد. چیزی «قابل» به‌شمار می‌آید که در ظرف قبول و بعد از آن، باقی بماند. اگر قابل با تحقق مقبول معدوم گردد، «قابل» شمرده نخواهد شد. بنابراین لازم است که غیر از اتصال جوهری، چیزی در جسم محقق باشد که فی حدّ ذاته نه متصل باشد و نه منفصل؛ تا این که بتواند قابل و پذیرای اتصال و انفصال باشد. چنین چیزی، جزء جوهری بالقوه محض، یعنی «ماده اولی» است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۶-۶۷؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۶-۴۷).

۱-۱. نقد و بررسی

اولاً، در هر جسمی دو اتصال و امتداد محقق است؛ اتصال جوهری که فی حدّ ذاته مبهم است و تعینی ندارد و اتصال عرضی (حجم) که متعین است.

حقیقت جسم طبیعی همان اتصال جوهری بدون تعین خاص است. هیچ مقدار و حجم خاصی در حقیقت جسم دخالت ندارد و با عروض هر کمیت متعینی (مثلاً یک سانتی‌متر مکعب یا دو سانتی‌متر مکعب یا...) تعین می‌یابد؛ چنان که عروض هیچ کم منفصل خاصی در حقیقت جسم دخالت ندارد و با حصول یک جسم یا دو جسم یا بیشتر، «جسم» محقق است. در هنگام انقسام جسم، آن امتداد عرضی متعین (یک متر مکعب در مثال یادشده) از بین می‌رود و دو جسم با امتداد عرضی خاص (نیم‌متر مکعب) حاصل می‌شوند؛ اما اصل جسمیت و امتداد جوهری باقی است؛ یعنی آن امتداد جوهری مبهم قبل از حصول انفصال و تحقق انقسام، متعین به یک امتداد عرضی خاصی (یک متر مکعب) بود و بعد از حصول انقسام، آن اتصال و امتداد عرضی اولیه منتفی و انفصال حاصل شد به اینکه همان امتداد جوهری مبهم به امتداد عرضی دیگر (نیم متر مکعب) متعین شده است. بنابراین حقیقت جسم (امتداد و اتصال جوهری نامتعین) در اثر تقسیم زائل نشد و قبل و بعد از انقسام باقی است و همان قابل اتصال و انفصال است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۴-۸۰؛ فیاضی، ۱۳۸۵، ب).

ثانیاً، این استدلال مبتنی بر دیدگاه «کون و فساد» و انکار حرکت جوهری است به اینکه با

عروض انقسام بر جسم (که قابل آن ماده اولی است)، اتصال جوهری (صورت جسمیه) زائل و معدوم می شود (فساد)؛ ولی «ماده» باقی می ماند و صورت جسمیه دیگری می پذیرد و دو یا چند جسم دیگر حاصل می گردد (کون).

دیدگاه کون و فساد و توارد صورت جسمیه متعدد بر ماده، نظریه درستی نیست؛ زیرا ماده از خود تعینی ندارد و تعینش به واسطه تعین و تحصیل صورت جسمیه است؛ پس اگر صورت جسمیه زائل گردد، ماده باقی نمی ماند، بلکه زائل خواهد شد (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۰۸ و ۴۶۷-۴۶۸). بر مبنای حرکت جوهری، بین صورت های متبادل، وحدت اتصالی محقق است. یک وجود واحد ممتد و متصلی که در سیر و سیلان خود انشعاب ها و انقسام هایی پیدا می کند و مسیرهای گوناگون می پیماید.

۲. برهان قوه و فعل

جسم به لحاظ اینکه جسم است امری بالفعل است؛ یعنی هر جسمی در جسمیت و ممتد بودن در جهت های سه گانه (طول، عرض و عمق) در خارج فعلیت دارد. از سوی دیگر، هر جسمی قابلیت دارد صورت های نوعیه مختلف و أعراض آن ها را بپذیرد و تبدیل به اشیا و اجسام دیگر شود. از این جهت، «جسم» امری بالقوه است؛ برای نمونه، هسته خرما (با اینکه در اصل جسمیت و آثار آن بالفعل است)، جسمی است که می تواند به جوانه و درختی تناور تبدیل گردد؛ هرچند بالفعل فاقد این کمال هاست. بنابراین هر جسمی مشتمل بر دو حیثیت است؛ حیثیت فعلیت و حیثیت قوه و قبول صور و أعراض.

حیثیت فعل، مساوق با وجدان و دارایی است؛ یعنی جسم به عنوان امری بالفعل، واقعیتی موجود است که ویژگی ها و آثار خاصی را واجد است؛ چنان که حیثیت قوه و امکان تبدیل شدن به اشیا دیگر، ملازم با فقدان است؛ به این معنا که جسم برخی از حالت ها و کمال ها را ندارد؛ هرچند قابلیت دارد که واجد آن ها گردد. «وجدان» و «فقدان» دو حیثیت مغایر و مقابل اند؛ به اینکه حیثیت فعلیت و وجدان حاکی از دارایی و واجد بودن کمال هاست و حیثیت

قوه و فقدان حاکی از نداشتن کمال‌هایی است که جسم می‌تواند آن‌ها را دارا شود. این دو حیثیت متقابل نمی‌توانند عین یکدیگر بوده و به وجود جسم بسیط، موجود باشند. قطعاً مصداق وجدان (حیثیت فعلیت) غیر از مصداق فقدان (حیثیت قوه) است؛ پس هر جسمی مرکب از دو جزء است که هر یک از این دو جزء، مابه‌ازای یکی از آن دو حیثیت است. البته جسم به‌عنوان یک جوهر نمی‌تواند متقوم و مرکب از دو عرض یا مرکب از یک جوهر و یک عرض باشد؛ پس جسم مرکب از دو جزء جوهری است که یک جزء آن مصداق حیثیت فعلیت است (صورت جسمیه) و یک جزء، مصداق حیثیت قوه است (ماده اولی) (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۸۶-۲۸۸).

ماده اولی جوهری است که ذاتاً قوه محض است و هیچ فعلیتی ندارد جز فعلیت قوه و پذیرش صور و أعراض لاحق بر جسم. از این رو در پناه فعلیت جوهر صوری که حال در ماده است و با آن ترکیب می‌شود، تحصیل و فعلیت می‌یابد و حاصل این ترکیب (ترکیب امر بالقوه با امر بالفعل) جوهر سومی به نام «جسم» است.

۲-۱. نقد و بررسی

نقد اول

مقصود از تقابل بین حیثیت وجدان (اینکه جسم در جسمیت و امتداد در جهت‌های سه‌گانه بالفعل است و کمال‌ها و آثار خاصی را واجد است) و حیثیت فقدان (نبودن برخی از کمال‌های اولی و ثانوی در جسم و قابلیت جسم در پذیرش آن‌ها)، به نحوی که اجتماع این دو حیثیت در مصداق واحد بسیط محال است، کدام قسم از اقسام تقابل است؟ به نظر می‌رسد که بین دو حیثیت یادشده هیچ‌گونه تقابلی (از اقسام چهارگانه تقابل، یعنی تضاد، تضایف، تناقض و ملکه و عدم ملکه) برقرار نیست. آری، امکان ندارد که جسم با فعلیت در جسمیت و امتداد در سه جهت و دارا بودن آثار و عوارض گوناگون آن، نسبت به جسمیت بالقوه بوده و فاقد آن

حالت‌ها و آثار باشد؛ چه اینکه مستلزم تناقض و سلب جسمیت و آثار آن از جسم است؛ چنان‌که وجدان یک ملکه و کمال در جسم، تقابلی با فقدان ملکات دیگر در جسم ندارد؛ زیرا وجدان و تحقق یک ملکه صرفاً با فقدان همان ملکه در تقابل است و در مصداق واحد جمع نمی‌شوند؛ برای نمونه، محال است که بصر و عمی در موضوع واحد (باصره یک فرد) مجتمع گردند (فیاضی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۳۷۵-۳۷۶). در محل بحث، فعلیت جسم در جسمیت و وجدان آثار مختلف آن با فقدان صور و أعراض لاحق و قوه پذیرش آن‌ها چه تقابلی دارد؟ آیا تقابل تناقض برقرار است؟ یا تقابل ملکه و عدم ملکه حاکم است تا اینکه گفته شود این دو حیثیت متقابل اند و اجتماع‌شان در جسم بسیط محال است و ضرورتاً هریک مصداق عینی خاص به خود دارند؟

جسم دارای دو حیثیت است؛ حیثیت فعلیت ابعاد سه‌گانه و دیگر اوصاف و حالات مربوط به جسمیت، و حیثیت قوه پذیرش کمالات و أعراض لاحق؛ اما تقابل بین این دو حیثیت منفی و اجتماع‌شان در جسم بسیط ممکن است.

حیثیت وجدان ناظر به چیزی است که حیثیت فقدان ناظر به آن نیست؛ از این رو جمع شدن آن‌ها مانعی ندارد. فعلیت جسم ناظر به ابعاد سه‌گانه است و حال آن‌که «فقدان» ناظر به فعلیت‌های بعدی است، نه همان فعلیت نخست (فیاضی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۳).

شیخ اشراق به این نکته تذکر داده است که حقیقت جسم عبارت است از جوهر دارای ابعاد سه‌گانه جوهری مبهم که به واسطه حجم، متعین می‌شود. همین امتداد و اتصال جوهری (یعنی جسم بسیط) محل استعداد و قابل صور نوعیه و آثار آن‌هاست و نیازی به اثبات جزء جوهری بالقوه - به‌عنوان محل استعدادهای مختلف و قابل صور و أعراض - نیست (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۴-۸۰). جسم طبیعی، چیزی جز اتصال جوهری (جوهر متحیّز و دارای جرمی که در سه جهت امتداد دارد، به‌نحوی که سه خط عمود بر هم در آن می‌توان فرض کرد) نیست. همین جسم با بساطتش از جهت جسمیت (اتصال جوهری و امتداد جرمی) بالفعل است و از لحاظ اینکه می‌تواند کمال‌های اولی و ثانوی را که فاقد آن‌هاست واجد گردد، بالقوه

است؛ ولی این حیثیت قوه و پذیرش مابه‌ازای عینی جوهری در وجود خارجی جسم ندارد، بلکه یک قوه عَرَضی (کیف استعدادی) است که قائم به جسم بسیط است و از آثار و أعراض آن به‌شمار می‌آید؛ یعنی صورت نوعیه‌ای که با جسمیت متحد است، دارای آثار و لوازم و أعراضی مانند شکل و رنگ است. از جمله آثار و أعراض، همین کیف استعدادی است به‌اینکه جسم در عین بساطت، مستعد است صورت‌ها و کمال‌هایی را که فاقد است، واجد گردد (مصباح یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۴۳).

اشکال

جسم به این لحاظ که یک اتصال جوهری است، امری بالفعل و مغایر با صور نوعیه و فعلیت‌های لاحق است. به سبب این مغایرت، جسم بسیط (اتصال جوهری) نمی‌تواند موضوع برای قبول آن صورت‌ها باشد. اتصال جوهری، فعلیتی است با خصوصیت و آثار خاص خود (به شرط شیء)، و صورت‌های نوعیه لاحق نیز فعلیتی هستند با آثار خاص خود (به شرط شیء). «مغایر» نمی‌تواند «مغایر» دیگر را در خود بپذیرد؛ زیرا اجتماع دو فعلیت محال است؛ پس نیاز به امر دیگری است که قوه صرف و فاقد هرگونه فعلیتی (لابشرط) باشد تا بتواند هر صورت و کمالی را قبول کند. این امر بالقوه همان ماده اولی است (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۱۲۷).

پاسخ

علامه طباطبایی این اشکال را بر مبنای ترکیب جسم از ماده و صورت نیز وارد دانسته است؛ به‌اینکه ماده اولی با پذیرش صورت جسمیه تحصیل می‌یابد و «جسم» (که در جسمیت بالفعل است و مغایر با فعلیت‌ها و صورت‌های لاحق است) حاصل می‌شود؛ پس ماده چگونه می‌تواند قابل صور نوعیه لاحقی باشد که در فعلیت مغایر با جسم است؟

علامه اشکال را این‌گونه حل کرد که هرچند جسم در جسمیت بالفعل است، اما نسبت به کمال‌ها و صورت‌های نوعیه لاحق، بالقوه محض است؛ یعنی ماده اولی و صورت جسمیه

مجموعاً، مادهٔ ثانیه برای قبول صورت نوعیهٔ جدید است (همان، ص ۲۴۵).

همانند این پاسخ بر مبنای بساطت جسم، قابل ارائه است؛ به اینکه هرچند جسم بسیط به لحاظ اینکه یک اتصال جوهری است، امری بالفعل است؛ اما نسبت به کمال و صورت نوعیه‌ای که فاقد آن است، قوهٔ محض و مستعد آن می‌باشد و در عین بساطت می‌تواند مادهٔ قابل (مادهٔ ثانیه) آن باشد، بدون اینکه اجتماع دو فعلیت لازم آید؛ زیرا اتصال جوهری در ضمن فعلیت جدید (صورت نوعیه جدید) تحصیل و فعلیت دارد، نه در عرض آن؛ چنان که پیش‌تر تحت پوشش صورت نوعیهٔ دیگری فعلیت داشت (فیاضی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۳۷۹).

اشکال

در برهان قوه و فعل بیان شد که جسم به‌عنوان یک جوهر نمی‌تواند متقوم و مرکب از دو عرض یا مرکب از یک جوهر و یک عرض باشد. اگر قائل شویم که حیثیت قوه و پذیرش در جسم مابه‌ازای عینی جوهری ندارد، بلکه مابه‌ازای آن یک قوهٔ عرضی قائم به جسم بسیط است، لازم می‌آید که جسم، مرکب از یک جوهر (اتصال جوهری) و یک عرض باشد.

پاسخ

منعی ندارد که وجود خارجی جسم (نه ماهیت آن) مرکب از یک جوهر و تعدادی از اعراض باشد؛ به‌ویژه بنابر دیدگاهی که اعراض را از شئون و مراتب وجود جوهر می‌داند. بنابراین می‌توان مابه‌ازای حیثیت فعلیت جسم را همان اتصال جوهری به‌شمار آورد و مابه‌ازای حیثیت قوه را یکی از اعراض آن دانست. به سخن دیگر، هرچند در ماهیت و تعریف جوهر، عرض راهی ندارد؛ اما می‌توان گفت که «جسم» در عین بساطت و مرکب نبودن از مادهٔ اولی و صورت، به لحاظ صورت نوعیه‌ای که متحد با اوست، دارای آثار و اعراضی مانند رنگ و شکل و حجم است و از جملهٔ اعراض، عبارت است از حالت استعداد و قوه و آمادگی جسم برای پذیرش صورت نوعیه و کمال‌های لاحق. این استعداد و قوه، یک قوهٔ عرضی (کیف

استعدادی) قائم به جسم بسیط است، نه یک قوه جوهری به نام «ماده اولی» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۹۰-۱۹۱).

نقد دوم

برهان قوه و فعل به خود ماده اولی نقض می‌گردد؛ زیرا ماده در جوهریت خود فعلیت دارد. در تعریف «ماده» گفته می‌شود: «ماده اولی جوهری است مستعداً جمیع صور و أعراض» (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۱۲۶)؛ یعنی «ماده» بالفعل جوهر است و نسبت به جوهریت خود، بالقوه نیست. به سخن دیگر، «ماده» در ماده بودن بالفعل است، نه بالقوه. از سوی دیگر، ماده نسبت به صور نوعیه و کمال‌هایی که فاقد است و می‌تواند قابل آن‌ها باشد بالقوه است؛ پس ماده اولی دارای دو حیثیت فعلیت و قوه است. «فعلیت» مساوق با وجدان و «قوه» ملازم با فقدان است که در شیء واحد بسیط جمع نمی‌شوند. به اقتضای برهان قوه و فعل لازم است که ماده اولی مرکب باشد از صورتی که حیثیت فعلیت و وجدان است و ماده‌ای که تأمین‌کننده حیثیت قوه ماده اولی است (ماده ماده)؛ آنگاه ماده ماده نیز خود جوهری مستعد و مشتمل بر دو حیثیت است و ناچار مرکب از ماده و صورت است و به همین ترتیب که به تسلسل می‌انجامد (همان، ص ۱۹۲؛ رازی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۴۹). بنابراین صرف اینکه جسم دارای دو حیثیت فعل و قوه است، مستلزم آن نیست که جسم مرکب از دو جزء جوهری باشد.

ابن سینا به این اشکال توجه داشته و آن را چنین پاسخ داده است:

فعلیت و قوه در ذات ماده اولی عین هم‌اند؛ فعلیت ماده به این است که قوه محض باشد؛ یعنی جوهری که ذاتش صرف قوه اشیا است و هیچ فعلیتی ندارد جز فعلیت پذیرش و قبول صور اشیا. ماده اولی به لحاظ ذاتش (با چشم‌پوشی از «صورت» که حقیقتی خارج از ذات ماده است و به آن فعلیت می‌بخشد)، چیزی جز «قوه» نیست؛ بنابراین ماده اولی مشتمل بر دو حیثیت فعل و قوه نیست تا اینکه برهان قوه و فعل درباره آن جاری شود؛ برخلاف جسم که دارای دو حیثیت فعلیت و قوه است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۷-۶۸).

پاسخ شیخ در حل اشکال ناکام است؛ زیرا طبق دیدگاه شیخ، از یک سو «ماده» نوعی مستقل از انواع جواهر شمرده می شود و از سوی دیگر، جوهری است که به لحاظ ذات (با چشم پوشی از جوهر صوری) هیچ گونه فعلیتی ندارد و فعلیت آن در بی فعلیتی است؛ در حالی که «وجود» مساوق با فعلیت است. امکان ندارد ماده را که فاقد هر گونه فعلیتی است، یک جزء جوهری عینی برای جسم بدانیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۹۱).

ممکن است گفته شود، چنین نیست که ماده اولی هیچ گونه فعلیتی نداشته باشد، بلکه فعلیت آن فعلیت پذیرش و قبول است: «فعلیتها آنها قوه الأشياء» (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۲۵۱) یا اینکه فعلیت ماده اولی در بی فعلیتی است: «فعلیتها أن لا فعلية لها» (همان، ص ۱۳۰)؛ اما این سخن توجیهی ناصواب است؛ زیرا اگر طبق مبنای حکیمان مشاء، امکان داشت که ماده اولی به عنوان موجودی بسیط، مشتمل بر حیثیت فعل و حیثیت قوه باشد (و نه قوه محض و فاقد هر گونه فعلیتی)، هرگز با ارائه برهان قوه و فعل وجود ماده اولی اثبات نمی شد؛ زیرا در این فرض، اجتماع دو حیثیت فعل و قوه در خود جسم بسیط امری ممکن است و نیازی به اثبات جزء جوهری بالقوه نیست؛ ثانیاً، این تعبیرها مفید تأکید بر این مطلب است که ماده اولی فاقد هر گونه فعلیتی است؛ به نحوی که اگر بخواهیم فعلیتی را برای ماده اولی ذکر کنیم، باید چیزی که فعلیت به شمار نمی آید، یعنی قوه محض بودن و بی فعلیتی را به عنوان فعلیت برای ماده بیان کنیم (فیاضی، ۱۳۸۵، ب).

بنابراین با توجه به مساوقت وجود با فعلیت، این نظریه که ماده اولی (جوهر بالقوه محض) به عنوان جزء جوهری جسم و یک نوع مستقل از انواع جواهر، تحقق خارجی دارد، مستلزم تناقض است؛ پس می توان با تمسک به قاعده «مساوقت وجود با تشخص و فعلیت» (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۷۴)، بر استحاله تحقق ماده اولی استدلال کرد. افزون بر اینکه برهان فصل و وصل و برهان قوه و فعل نیز برای اثبات وجود ماده اولی کارساز نبودند. نقص عمده دو دلیل یادشده، ابتناء بر دیدگاه کون و فساد و توارد صور متعدد بر ماده ثابت است. با توجه به همین اشکال، علامه طباطبایی بر پایه دیدگاه حرکت جوهری، تقریر دیگری از برهان قوه و فعل ارائه

کرده است. در ادامه بیان علامه را در این زمینه بررسی می‌کنیم.

۳. تقریر برهان قوه و فعل بر مبنای حرکت جوهری

انواع جوهرها در طبیعت قابلیت تغییر و تحول دارند و به‌طور دائم از تبدل اشیا، چیزهای دیگری حاصل می‌شوند. البته هر چیزی صلاحیت دارد که در آینده تبدیل به شیء خاصی شود و نه هر چیزی؛ چنان‌که مشهور است که «گندم از گندم بروید، جو ز جو». از این تعین بین قابل (برای مثال، دانه گندم) و مقبول (جوانه و خوشه گندم) و اینکه هر چیزی قابل تبدیل شدن به هر چیز دیگری نیست، فهمیده می‌شود که بین قابل و مقبول نسبتی خارجی و واقعی برقرار است، نه اعتباری؛ زیرا اگر این نسبت، اعتباری بود، تعینی در بین نبود و هر چیزی می‌توانست در آینده تبدیل به چیزی دیگر شود. افزون‌براین، نسبت یادشده متصف به صفات وجودی مثل دوری و نزدیکی، شدت و ضعف می‌شود؛ برای نمونه، نسبت علقه به انسان شدن، نزدیک‌تر و قوی‌تر از نسبت نطفه به انسان شدن است؛ پس نسبت یادشده با این اوصاف وجودی، امری وجودی است و در خارج محقق است و باعث تعین و ارتباط قابل و مقبول می‌شود.

ازسویی، به‌لحاظ اینکه «نسبت» یک وجود ربطی (فی‌غیره) است، طرفین آن هم باید در ظرف وجود نسبت (یعنی در خارج) موجود باشند و حال آنکه فقط قابل (دانه گندم) موجود است و مقبول (جوانه و خوشه گندم) در آینده حادث خواهد شد؛ بنابراین باید گفت هرچند مقبول با وجود بالفعل خود که منشأ اثر است، الان موجود نیست و در آینده حادث خواهد شد؛ اما با وجود ضعیف خود که همه آثار بر آن مترتب نیست (یعنی با وجود بالقوه‌اش) نزد قابل (دانه گندم) موجود و با آن متحد است. به سخن دیگر، قوه و قابلیت خوشه شدن که مرتبه ضعیفی از وجود بالفعل خوشه است، در ماده دانه محقق است و با وجود دانه، موجود است. مقبول (متبدل‌الیه) دارای دو مرتبه وجودی ضعیف و شدید است؛ به‌نحوی که همین وجود ضعیفی که با وجود قابل (متبدل) متحد است، قوی و شدید می‌گردد. این دو مرتبه، دو مرتبه از یک وجودند و با هم (به اتصال وجودی) متصل‌اند و بین آنها عدمی متخلل نیست. «مقبول»

همان وجود ضعیفی است که در «قابل» محقق است و با حرکت جوهری به شدت، قوت و فعلیت می‌رسد.^۱ هر صورت نوعیه حادثی (هر مقبولی) یک وجود واحد سیال با دو مرتبه است؛ مرتبه ضعیف (که با وجود قابل متحد است) و مرتبه قوی (بالفعل). آن نسبت خارجی بین این دو مرتبه از وجود واحد سیال، پیوند و تعیین برقرار کرده است تا آن مرتبه ضعیف متحد با قابل به واسطه حرکت و تغیر، آنچه را که به نحو فشرده و اجمال داراست، به تفصیل و فعلیت برساند. کل عالم طبیعت سلسله‌ای از این قابل و مقبول‌ها و وجودی مستمر و ممتد است که هر یک از مقاطع و مراتب این سلسله، وجود بالفعل (فعلیت) مرتبه قبلی و وجود بالقوه برای مرتبه بعدی است. این وجود ممتد واحد همچنان به امتداد وجودی و حرکت خود ادامه می‌دهد تا هیچ قوه و نقصی باقی نماند و به همه کمال‌ها و فعلیت‌های لایق واصل شود؛ چنان‌که سرآغاز این سلسله، وجود بالقوه ضعیفی است که هیچ فعلیتی ندارد، مگر فعلیت قوه محض بودن؛ یعنی «ماده اولی» که موضوع حرکت جوهری و محل جریان آن وجود واحد متصل تدریجی است. با این بیان ثابت می‌شود که هر حادث زمانی مسبوق به ماده و علت مادی است که حامل قوه و استعداد اوست (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۲۵۱-۲۵۳؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۱-۳۳).

۳-۱. نقد و بررسی

نقد اول

باور به وجود نسبت خارجی بین دو طرفی (قابل و مقبولی) که در خارج محقق‌اند، فقط با دیدگاه کون و فساد سازگار است که در تبدلات جوهری به تعدد و توارد صورت‌ها بر ماده حکم کرده است؛ یعنی اگر تحلیل ما در تحولات و تبدلات جوهری حاصل در یک جسم

۱. یعنی متغیر (متحرک) در فرایند حرکت و تغیر تدریجی، صورت واحد ممتد و سیال است، نه این‌که صورتی از بین برود و صورتی دیگر در «ماده» حادث شود؛ پس دیدگاه کون و فساد و توارد صور بر ماده، مردود است.

چنین باشد که صورت پیشین (مانند صورت دانه‌ای) از بین می‌رود و صورت لاحق (صورت جوانه گندم) جانشین آن می‌شود و در ماده حادث می‌گردد، باید پذیریم که حامل امکان و قوه صورت حادث، جزء مادی جسم است که ثابت باقی مانده است، نه جزء صوری که زائل گشته است؛ زیرا تحقق قبول متفرع بر این است که قابل با حصول مقبول و مطلوب خود، باقی باشد. براساس این دیدگاه، بین قابل، یعنی ماده دانه (نه صورت دانه) و مقبول (صورت جوانه گندم) نسبتی خارجی برقرار است که باعث تعیین بین آن دو شده است؛ به اینکه هرچند مقبول با وجود بالفعلش در ماده دانه محقق نیست؛ ولی با وجود بالقوه‌اش در ماده دانه حضور دارد و ماده دانه، حامل قوه و استعداد و امکان اوست و سرانجام ماده دانه، صورت دانه‌ای را از دست خواهد داد و صورت جوانه در آن حادث خواهد شد.

حال اگر با قبول نظریه حرکت جوهری و رد دیدگاه کون و فساد، زوال و نابود شدن «صورت» را در تحولات جوهری نپذیریم، استدلال یادشده اثبات نمی‌کند که حامل قوه و امکان شیء حادث، «ماده» است و نه صورت (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۲۵؛ فیاضی، ۱۳۸۵ الف، ج ۳، ص ۷۶۶).

بر مبنای حرکت جوهری، تعدد صورت‌ها و توارد آن‌ها بر ماده، مردود است. چنین نیست که صورت‌های منقطع از هم و مجاور با هم، به نحو تعاقب بر ماده وارد شوند، بلکه - به صریح کلام علامه - یک صورت واحد متصل سیال به تدریج تحقق می‌یابد. این وجود واحد سیلانی دارای مراتبی است که به لحاظ شدت و ضعف متفاوت‌اند. ذهن از هریک از مراتب و حدود این وجود سیال، ماهیتی انتزاع می‌کند که با ماهیت انتزاع شده از حد سابق و ماهیت انتزاع شده از حد لاحق، مغایر است (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۲۶۳-۲۶۴؛ همو، ۱۴۲۰، ص ۹۷ و ۱۶۱-۱۶۲). از وجود واحد متدرج (و نه از صورت‌های متعدد متعاقب)، ماهیت‌های متعددی (مانند خاک ← سبب ← نطفه ← علقه ← مضعه ← انسان) انتزاع می‌شود.

برای «حرکت» (یعنی همان صورت واحد متصل سیال) اجزای حقیقی و بالفعل وجود ندارد و تقسیم آن به حدود متعدد، صرفاً تقسیمی ذهنی است؛ یعنی یک حرکت واحد به‌عنوان یک

امر ممتد و کشش دار قابلیت دارد که به چند حرکت کوچک تر تقسیم شود؛ بدین گونه که وقتی ذهن آن وجود واحد سیال را لحاظ می کند، آن را به بخش ها و حدود مختلفی تقسیم می کند، نه اینکه واقعاً دارای اجزای بالفعل مجاور هم باشد؛ زیرا براساس چنین فرضی، «حرکت»، حرکت نخواهد بود؛ زیرا اگر حرکت، پذیرای انقسام بالفعل باشد و در خارج دارای اجزای حقیقی مجزای از هم باشد؛ آنگاه آن اجزا یا از جنس حرکت اند و امتداد دارند یا از جنس حرکت نیستند؛ در صورت اول، هریک از آن اجزا - طبق فرض - بالفعل منقسم اند و از اجزای بالفعل دیگری تشکیل شده اند و هریک از این اجزا نیز واجد اجزای دیگری است و به همین ترتیب؛ پس لازم آید آنچه به عنوان یک جزء حقیقی بالفعل برای حرکت فرض شده بود، جزء بالفعل نباشد، بلکه خود منقسم به اجزای بی نهایت باشد. ناچار باید گفت که اجزای بالفعل حرکت، از جنس حرکت نیستند و امتداد ندارند؛ یعنی مجموعه ای از اجزای غیرممتد و دفعی (آنی) به نحو متوالی، مجاور هم محقق شده اند؛ پس در واقع، حرکت و سیلان و امتدادی رخ نداده است، بلکه ما از سلسله تغییرهای دفعی که پی در پی حادث و زائل شده اند، حرکت و تغییر تدریجی را توهم کرده ایم (طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۲۵۶؛ فیاضی، ۱۳۸۵ الف، ج ۳، ص ۷۸۶). بنابراین انقسام حرکت به اجزای سابق و لاحق، به تحلیل عقلی است و نسبت بین اجزای متعدد تحلیلی نیز در تحلیل عقل است، نه در خارج تا مستلزم تحقق طرفین در خارج باشد.

نقد دوم

«حرکت» از جهت حرکت بودن نیاز به موضوع ثابت ندارد، تا از تحلیل حرکت، «ماده اولی» به عنوان موضوع حرکت اثبات شود. توضیح اینکه اگر «حرکت» را به «خروج الشئی من القوه إلى الفعل تدریجاً» (طباطبایی، ۱۴۲۰، ص ۱۵۵) تعریف کنیم، ضرورت دارد «شیئی» به عنوان متحرک و موضوع ثابت در جریان حرکت محقق باشد (یعنی ذات متلبس به حرکت و قبول کننده حرکت) که از قوه به سمت فعلیت خارج گردد و همان به فعلیت برسد؛ چون اگر آن موضوع ثابت منتفی باشد، لازم آید آنچه از قوه خارج شده است، غیر از موجودی باشد

که به فعلیت می‌رسد؛ در نتیجه، حرکت (خروج تدریجی شیء از قوه به فعل) محقق نخواهد شد (همان، ص ۱۵۶).

اما بر مبنای اصالت وجود و نظریه حرکت جوهری، «حرکت» یک وجود واحد ممتد غیرقار است؛ امتدادی وجودی که همه آن امتداد، در وجود اجتماع ندارند. همین پیوستگی وجودی و اتصال تدریجی و متخلل نشدن عدم در آن (و نه عروض حرکت بر موضوع ثابت) مناط وحدت و یگانگی آن است؛ یعنی اتصال وجودی، مساوق با وحدت آن وجود متصل است و تقسیم حرکت به اجزا و حدود گوناگون - که هر جزء، فعلیت جزء سابق و حامل قوه جزء لاحق است - تقسیمی ذهنی است و نه تقسیم خارجی. تعریف حرکت به «خروج متحرک از قوه به فعل»، بر مبنای همین انقسام ذهنی و اجزای وهمی حرکت است، نه به لحاظ واقع و حقیقت حرکت. «حرکت» در واقع، وجود ممتد و گذرایی است که عین سیلان و جریان است. در حرکت جوهری، با سیلان و تدرجی وجودی روبه‌رو هستیم که بدون نیاز به موضوع و متحرکی مغایر با حرکت، به سوی کمال پیش می‌رود و امتداد می‌یابد. این وجود ممتد غیرقار هم حرکت است و هم متحرک (همان، ص ۱۶۳-۱۶۴؛ فیاضی، ۱۳۸۵ الف، ج ۳، ص ۸۱۹-۸۲۰).

بنابراین حقیقت حرکت - به لحاظ مقام ثبوت و واقع - همان سیلان و بی‌قراری وجودی است که منوط به موضوع و ماده حامل قوه نیست. مفهوم «حرکت» نیز از همین هستی سیال و ناآرام انتزاع می‌شود. به سخن دیگر، «حرکت» از معقولات ثانیه فلسفی و از اوصاف و عوارض تحلیلی وجود سیال است، نه از عوارض خارجی آن، تا اینکه در تحققش نیازمند به موضوع ثابتی باشد، بلکه به عین وجود منشأ انتزاعش موجود است. البته اگر وقوع حرکت در اعراض نیاز به موضوع دارد، به دلیل وابسته بودن آن وجود عرضی به معروض است، نه به لحاظ حرکت بودن و سیلان وجودی؛ چه اینکه اگر اعراض، وجودی ثابت و بدون حرکت و تغییر تدریجی باشند، باز هم نیازمند به معروض‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۳۲؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۳۱۵).

از دو نقد یادشده برمی‌آید که برهان قوه و فعل بر مبنای حرکت جوهری نیز توان اثبات وجود ماده اولی را ندارد.

نتیجه

از تبیین و بررسی برهان فصل و وصل و برهان قوه و فعل - که در فلسفه مشاء برای اثبات تحقق ماده اولی به عنوان جزء جوهری بالقوه در جسم، اقامه شده است - به دست آمد که هریک از این دو استدلال دارای نقاط ضعف و دچار اشکال است؛ چنان که تقریر برهان قوه و فعل بر مبنای حرکت جوهری نیز توان اثبات ماده اولی را ندارد. بنابراین باور متکلمان، شیخ اشراق و برخی دیگر از دانشمندان بر نفی ماده اولی، درست به نظر می‌رسد.



منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۳، *الإشارات و التنبیہات*، شرح نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغہ.
۲. _____، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (الهیات)*، مقدمه ابراهیم مذکور، قم، منشورات مکتبہ آیة الله المرعشی.
۳. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۸، *نهایة المرام فی علم الکلام*، تحقیق فاضل العرفان، چاپ دوم، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۴. رازی، فخرالدین، ۱۴۲۹ق، *المباحث المشرقیة*، چاپ دوم، قم، انتشارات ذوی القربی.
۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی، ۱۳۸۰، *مجموعه مصنفات (حکمة الإشراف)*، تصحیح هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۴، *شرح المنظومه*، تعلیقه حسن حسن زاده آملی، چاپ سوم، تهران، نشر ناب.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۲، *تعلیقه بر الیهات شفاء*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۸۵، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و باورقی مرتضی مطهری، چاپ دهم، تهران، انتشارات صدرا.
۹. _____، ۱۴۲۰ق، *بداية الحكمة*، تصحیح عباس علی زارعی سبزواری، چاپ هفدهم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۰. _____، ۱۴۲۲ق، *نهایة الحكمة*، چاپ شانزدهم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۵ الف، *تعلیقه بر «نهایة الحكمة»* اثر سید محمد حسین طباطبایی، چاپ چهارم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۲. _____، ۱۳۸۵ ب، *لوح فشرده «حرکت در مجردات»*، مجمع عالی حکمت اسلامی.
۱۳. _____، ۱۳۹۰، *علم النفس فلسفی*، تحقیق محمد تقی یوسفی، چاپ دوم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۴. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۴۲۵ق، *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*، تحقیق اکبر اسد علیزاده، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، *حرکت و زمان در فلسفه اسلامی*، چاپ پنجم، تهران، انتشارات حکمت.
۱۶. _____، ۱۳۸۵، «باورقی» در: *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، اثر سید محمد حسین طباطبایی، چاپ دهم، تهران، انتشارات صدرا.
۱۷. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، چاپ ششم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۸. _____، ۱۴۰۵ق، *تعلیقه علی نهایة الحكمة*، قم، مؤسسه در راه حق.