

## کدام گسست، کدام پیوست (تأملی در برهان فصل و وصل)

محمد مهدی کامالی<sup>۱</sup>، محمد هادی کامالی<sup>۲</sup>

### چکیده

به اعتقاد ارسطو، جسم حقیقتی مرکب از دو جوهر به نام صورت جسمیه و هیولای اولی است. همین اعتقاد از طرف اکثریت فیلسوفان اسلامی مورد قبول واقع شده و آنها در اثبات این نظریه تلاش زیادی نموده‌اند. برهان فصل و وصل یکی از مهم‌ترین براهین اثبات هیولای اولی و ترکیب جسم از ماده و صورت است که از ابداعات فیلسوفان اسلامی بوده و در آثار پیشینیان دیده نمی‌شود. در این برهان از طریق پیوستگی و گسستگی جسم، بر وجود عنصر ثابتی به نام ماده یا هیولای اولی که با بقاء خویش ضامن وحدت و این‌همانی جسم است، استدلال شده است. به نظر می‌رسد علی‌رغم کوشش بسیار حکیمان مسلمان در تقویت برهان مذکور و زدودن اشکالات و ابهامات آن، در نهایت این برهان با چالش‌های جدی روبه‌رو بوده و از اثبات هیولای اولی ناتوان است. در این مقاله ابتدا به تقریر برهان فصل و وصل پرداخته و در ادامه آن را نقد کرده و اشکالاتش را از قبیل عدم اثبات انفصال پذیری جسم، خلط بین معانی اتصال، عدم انحصار قابل اتصال و انفصال در ماده اولی، نقض برهان به خود ماده و... خواهیم شمرد.

واژگان کلیدی: برهان فصل و وصل، هیولای اولی، صورت جسمیه، جسم، اتم.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده علوم اسلامی رضوی، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی

kamali@islamic-rf.ir

kamali.mohammadhadi@gmail.com

۲. دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد

نحوه استناد: کامالی، محمد مهدی؛ کامالی، محمد هادی (۱۴۰۲).

«کدام گسست، کدام پیوست (تأملی در برهان فصل و وصل)»، حکمت/اسلامی، ۱۰ (۳)، ص ۱۱۳-۱۳۲.



## مقدمه

در مورد حقیقت جسم دیدگاه‌های زیادی از گذشته مطرح بوده و هست. بعضی نگاه ذره‌گرایانه به اجسام داشته و برخی حقیقت جسم را پیوسته و متصل دانسته‌اند. از دیدگاه ارسطو، جسم نه متشکل از ذرات منفصل، بلکه - همان‌گونه که در حس می‌آید - حقیقتی ذاتاً پیوسته و ممتد بوده که مرکب از دو عنصر جوهری به نام هیولای اولی و صورت جسمیه است (ر.ک به: ارسطو، ۱۳۷۷، ص ۲۸۰-۲۸۱؛ کاپلستون، ۱۳۸۵، ص ۳۵۱-۳۵۳). بیشتر فیلسوفان مسلمان در این مسأله با ارسطو هم‌رأی بوده و برای اثبات هیولای اولی براهینی اقامه نموده‌اند که در آثار خود ارسطو سابقه‌ای ندارد. یکی از مهم‌ترین ادله آنها، برهان فصل و وصل است که در آن از طریق وجود پیوستگی و گسستگی در جسم به اثبات هیولای اولی پرداخته شده است. مبدع این برهان ابن‌سینا است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۷؛ ۱۴۰۴ق/ب، ص ۶۶-۶۷؛ ۱۳۷۹، ص ۲۳۶-۲۳۷؛ ۱۹۸۰، ص ۳۸؛ ۱۴۰۴ق/الف، ص ۸۹). لیکن پس از وی، تقریباً تمامی کسانی که به وجود هیولای اولی معتقدند به این برهان تمسک نموده‌اند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۳۱۴؛ رازی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹؛ همو، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۴۱-۴۲؛ طوسی، ۱۳۸۳، ص ۵۸-۶۱؛ این کمونه، ۱۴۰۲، ص ۳۳۷؛ کاتبی و بخاری، ۱۳۵۳، ص ۲۱۹؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۶۲۴؛ دشتکی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۷۸؛ بی‌تا، ص ۵۷-۵۸؛ ۱۳۶۰، ص ۲۱-۲۲؛ ۱۴۲۲، ص ۴۱؛ سبزواری، ۱۳۷۹-۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۴۵-۱۴۶).

در مقابل، برخی به نقد این برهان پرداخته و اشکالاتی بر آن گرفته‌اند (رازی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۱-۲۷؛ بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۹۷؛ ابن‌غیلان، ۱۳۷۷، ص ۱۲۱-۱۲۳؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۶؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۹-۶۴؛ کاشانی، ۱۱۵۱، ص ۶۵-۶۶؛ تهرانی و قوام‌الدین، ۱۳۷۸، ص ۱۰۴؛ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۵۴۴).

به اعتقاد ما این برهان از استحکام کافی برخوردار نبوده و اشکالاتی چند بر آن وارد است. در این مقاله در دو بخش، ابتدا به تقریر صحیح این برهان پرداخته و در بخش دوم آن را نقد کرده و اشکالاتش را متذکر خواهیم شد.

## تقریر برهان

ابن سینا در تقریر این برهان چنین می نویسد:

«قد تحققنا أن الجسمیة من حیث هی جسمیة لیست غیر قابلة للانقسام، ففي کل طباع الجسمیة أن تقبل الانقسام .... و الشيء الذي هو الاتصال نفسه أو المتصل بذاته فمستحيل أن یبقى هو بعینه، و قد یظل الاتصال. فکل اتصال بعد إذا انفصل بطل ذلك البعد و حصل بعدان آخران. و كذلك إذا حصل اتصال، أعنی الاتصال بالمعنی الذي هو فصل لا عرض، و قد بینا هذا فی موضع آخر. فقد حدث بعد آخر و بطل کل واحد مما كان بخاصیته. ففي الأجسام إذن شيء موضوع للاتصال و الانفصال، و لما یعرض للاتصال من المقادیر المحدودة» (ابن سینا، ۴۰۴ق/ب، ص ۶۶-۶۷).

برای تقریر و توضیح صحیح برهان ابتدا باید مقدمات آن را از یکدیگر تفکیک نمود. مقدمات این برهان به شرح ذیل است:

**مقدمه اول:** حقیقت جسم از اجزاء ریز و منفصل تشکیل نشده و دارای حقیقتی به هم پیوسته و ذاتاً متصل است.

**مقدمه دوم:** جسم با اینکه ذاتاً به هم پیوسته است، ولی انفصال فکی و خارجی را نیز قبول می کند.

**مقدمه سوم:** انفصال با اینکه امری عدمی است، ولی چون از قبیل عدم ملکه است نیاز به قابل دارد.

**مقدمه چهارم:** قابل یک شیء باید با بود و نبود آن باقی باشد. یعنی در عین اتصاف به مقبول کماکان باقی باشد.

**مقدمه پنجم:** اتصال و انفصال با یکدیگر تقابل داشته، و لذا با عروض انفصال صورت اتصالی از بین رفته است و دو صورت اتصالی دیگر به وجود می آید.

**مقدمه ششم:** از آنجاکه اتصال و انفصال در تقابل با یکدیگر بوده و با وجود هر یک، دیگری از بین خواهد رفت، نمی توان قائل شد که قابل انفصال نفس اتصال است؛ چراکه هیچ امری مقابل خود را قبول نمی کند. بنابراین اتصال که مقابل انفصال است، قبول انفصال نخواهد کرد؛ زیرا انفصال اگر امری وجودی باشد، ضد اتصال است و اگر عدمی باشد، مقابل اتصال است از باب تقابل عدم و ملکه و در هر دو حال با اتصال جمع نمی شود.

**مقدمه هفتم:** از آنجاکه جسم انفصال را می پذیرد و صورت اتصالی انفصال را نمی پذیرد، معلوم می شود که جسم فقط همان صورت اتصالی نیست و در جسم حقیقت دیگری وجود دارد که با از

بین رفتن صورت اتصالیه، هم حافظ تشخص و این همانی جسم و هم قابل انفصال است. حال براساس مقدمات مذکور تقریر دقیق برهان بدین صورت است:

از آنجاکه (به حکم مقدمه اول) جسم حقیقتی ذاتاً متصل بوده و (به حکم مقدمه دوم) انفصال را می‌پذیرد و (براساس مقدمه سوم) انفصال نیاز به قابل دارد و (طبق مقدمه چهارم) قابل باید با بود و نبود شیء باقی باشد و از طرفی (به حکم مقدمه پنجم و ششم) با پذیرش انفصال اتصال جسم از بین رفته و لذا صورت اتصالیه نمی‌تواند قابل انفصال باشد، بایستی در جسم حقیقت دیگری موجود باشد تا قابل انفصال و اتصال هر دو باشد و آن حقیقت چیزی است که هیولای اولی یا ماده‌المواد نامیده می‌شود.

به بیان دیگر، اگر جسم فقط صورت اتصالی باشد، در وقت پذیرش انفصال، امر از دو صورت خارج نیست و تالی به هر دو قسمش باطل است. هنگام عروض انفصال یا صورت اتصالی به کلی باطل می‌شود که در نتیجه قابل و مقبولی نخواهد بود؛ چون قابل از بین رفته است. یا اینکه با حدوث انفصال، اتصال از بین نمی‌رود و شیء در آن واحد هم متصل است و هم منفصل. این صورت مستلزم جمع بین مقابلات در شیء واحد است. بنابراین باید در جسم افزون بر صورت جسمیه، مبدأ قابلی باشد که در هنگام عروض اتصال و انفصال با هریک از آن دو همراه باشد و این همان هیولای عالم اجسام است.

## نقد و بررسی برهان

این برهان با اشکالات اساسی مواجه است که در ادامه به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

### اشکال اول: انفصال‌پذیری جسم

آیا جسم واقعاً انفصال‌پذیر است؟ براساس مقدمه اول و دوم این برهان، جسم حقیقتی به هم پیوسته و ذاتاً متصل است که قابلیت تقسیم فکی و خارجی را داراست. توقف برهان فصل و وصل بر این دو مقدمه روشن است و قبل از هر چیز باید این دو مقدمه اثبات شود. ابتدا باید اثبات نمود که جسم دارای حقیقتی متصل و ذاتاً ممتد است؛ چه اینکه انفصال فرع بر اتصال است و تا مادامی که شیء دارای حقیقت به هم پیوسته و متصلی نباشد، انفصال و گسستن در مورد آن بی‌معنا خواهد بود. لذا پیروان نظریه ماده و صورت همواره کوشیده‌اند به طرق مختلف، به‌ویژه از طریق واضح‌انگاری و مراجعه به حس<sup>۱</sup> و وجدان، پیوستگی و اتصال جسم را اثبات کرده و مکتب ذره‌گرایی را ابطال

۱. به عنوان مثال ملاصدرا در کتاب اسفار اتصال جسم را امری محسوس و مسلم انگاشته و اینگونه مطلب خویش را شروع می‌کند: «فی الإشارة إلى مفاسد مترتبة علی نفي الاتصال في الجسم يشهد الحس بطلانه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۴۱).

نمایند. از طرفی بعد از اثبات اتصال و به هم پیوستگی جسم باید وقوع انفصال بعد از اتصال و یا حداقل امکان آن اثبات گردد تا زمینه برای اثبات هیولای اولی هموار گردد.

اشکال نخست این برهان این است که نه تنها مقدمه اول قابل خدشه است، بلکه صحت مقدمه دوم نیز مورد تردید است. مقدمه اول مخدوش است؛ چون براساس فیزیک جدید، حقیقت جسم به دیدگاه ذره‌گرایی همچون ذی‌مقراطیس نزدیک‌تر است تا آنچه ارسطو بیان داشته است. براساس شواهد متقن اجسام نه واحدهایی متصل، بلکه متشکل از میلیاردها جزء ریزی به نام اتم هستند که با به هم پیوستگی عارضی (نه جوهری) براساس جاذبه و کششی که بین آنها وجود دارد گرد هم آمده‌اند. بر این اساس مقدمه نخست برهان فصل و وصل و جاهت خود را از دست داده و با بطلان مقدمه نخست نوبت به بیان دیگر مقدمات آن نخواهد رسید. اگر اتصال جسم ثابت نشود، از انفصال آن نیز نمی‌توان سخن گفت.

البته این اشکال به این حد مقدمه اول را مخدوش نکرده و جلوی تمامیت برهان فصل و وصل را نمی‌گیرد؛ زیرا براساس دیدگاه ذره‌گرایی نیز اگرچه اجسام بزرگ از به هم پیوستگی ذاتی و اتصال برخوردار نیستند، ولی این به معنای انکار هر گونه اشیاء متصل و به هم پیوسته نیست. به دیگر سخن، براساس نظریه اتمیسم، جسم به هم پیوسته ابطال نشده، بلکه مصداق آن عوض خواهد شد؛ چه اینکه شکی نیست که اجسام بزرگ از حجم و بُعد برخوردارند و هرآنچه از حجم و مقدار برخوردار باشد یا بایستی خودش امری ذی‌بُعد کشیده و متصل باشد و یا اینکه باید از اشیائی با این خصوصیات تشکیل شده باشد؛ زیرا واضح و مبرهن است که تشکیل امر دارای بُعد از امور بی‌بُعد امکان‌پذیر نیست.

لذا به حکم عقل، اجزای این اجسام هر چقدر هم خرد و متعدد باشند باید در نهایت دارای اتصالی جوهری و امتدادی ذاتی باشند. حال اسم آنها هر چه که باشد، مولوکول، اتم و یا حتی الکترون یا هسته اتم، بالاخره باید به اشیائی دست پیدا کنیم که فی حد ذاته دارای اتصال و بُعد باشد و این منافاتی با دیدگاه ذره‌گرایی یا فیزیک جدید ندارد. ابن‌سینا خود به این نکته اشاره کرده و می‌گوید جسم چه امری متصل و واحد باشد و چه مرکب از ذرات ریز غیر قابل تقسیم، تنافی با فصل و وصل نداشته و خللی به برهان فصل و وصل وارد نمی‌شود؛ زیرا در صورتی که جسم مرکب از ذرات ریز تجزیه‌ناپذیر باشد، در عین حال دارای بُعد است و هر چه دارای بُعد باشد، به‌ناچار اتصال و انفصال را می‌پذیرد. به دیگر سخن، آن اشیاء ریز تجزیه‌ناپذیر از دو حال خارج نیستند؛ یا بُعد دارند و یا اینکه بُعد ندارند. فرض دوم باطل است؛ چون از چیزی که بُعد ندارد امری دارای بُعد به وجود نمی‌آید. بر این اساس این اجزاء نیز دارای بُعد بوده و از اتصالی جوهری برخوردارند و اگر دارای اتصال باشند، انفصال را خواهند پذیرفت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۶۵).

بنابراین اشکال تا بدین حد صحیح به نظر نرسیده و مقدمه اول را باطل نمی‌کند. ولی با انضمام نکته‌ای دیگر، اشکال قوت گرفته و کاملاً وارد خواهد بود و آن اینکه براساس مقدمه دوم، بیان شد که جسم با اینکه فی حد ذاته متصل است، ولی انفصال را هم می‌پذیرد. مقصود از انفصال، انفصال فکی و خارجی است نه انفصال وهمی و عقلی. لذا فلاسفه گفته‌اند: انفصال وهمی مثبت مقدار عرضی، یعنی کم و انفصال فکی مثبت هیولی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/الف، ص ۸۹؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۴؛ ابن کمونه، ۱۴۰۲ق، ص ۳۳۷؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۹۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۱۳۳؛ ۱۴۲۲ق، ص ۶۴). با توجه به این مطلب باید دید که آیا جسم براساس تلقی فیزیکی جدید که مثبت دیدگاه ذره‌گرایی است، انفصال فکی را قبول می‌کند یا خیر؟

اکثر حکما در اینجا صحت این مقدمه را بدیهی پنداشته و از انفصالات محسوس دم زده‌اند. واضح است که می‌توان یک تکه کاغذ، چوب و یا حتی آهن را به دو نیم و بلکه قسمت‌های بیشتر تقسیم کرد و این جای شک ندارد. ولی اگر خوب دقت کنیم می‌بینیم که می‌توان در این مقدمه نیز تشکیک کرد. اشکال این است که آنچه در مثال‌های مذکور بیان شد، از قبیل انفصال حقیقی یک امر متصل نیست؛ چراکه - همان‌گونه که گفتیم - اجسام بزرگی مثل کاغذ، چوب و آهن یک جسم واحد متصل و به هم پیوسته نیستند. بلکه مجموعه‌ای از میلیاردها شیء خرد هستند که به خاطر عاملی مثل جاذبه یا هر چیز دیگر در کنار یکدیگر قرار گرفته و باعث تشکیل آن اجسام بزرگ‌تر شده‌اند؛ دقیقاً مثل دو تکه چوب که با عاملی خارجی همچون چسب یا پیچ به هم وصل شده باشند. وقتی ما یک تکه چوب را به دو نیم تقسیم می‌کنیم، درواقع این‌گونه نیست که یک امر به هم پیوسته و متصل را دونیم کرده باشیم. بلکه با این کار بر عامل جذب تفوق پیدا کرده و دو امری را که از اول از یکدیگر گسسته بوده ولی با اتصالی عارضی و نامحسوس به یکدیگر چسبیده بودند، از هم جدا کرده‌ایم. درواقع یک عرض به نام چسبیدگی از دو جسم زائل شده است. پس می‌توان گفت آنجا که انفصال رخ داده، اتصالی ذاتی و جوهری وجود نداشته و آنجا که اتصال ذاتی وجود دارد، که همان اشیاء خرد کلان اتمی یا کوچک‌تر از اتم باشد، دلیلی بر امکان یا وقوع انفصال آنها نداریم. پس کجاست آن عنصر قابلی که هم متصل باشد و هم انفصال را پذیرفته باشد.

ممکن است گفته شود اگر شیء دارای بُعد است، هر قدر هم که کوچک باشد باز هم قابل تقسیم بوده و می‌توان برای آن جهات شش‌گانه در نظر گرفت. به این نحو که طرف چپ را یک قسم و طرف راست را یک قسم دیگر به حساب آورده، آن دو را از هم - ولو در وهم - تقسیم نمود.

پاسخ این اشکال نیز روشن است؛ چراکه اگرچه فرض انقسام وهمی نسبت به همان اجزاء ریز اتمی امکان دارد، ولی آنچه به درد برهان فصل و وصل و اثبات هیولی می‌خورد، انقسام وهمی نیست. بلکه امکان انفصال فکی و خارجی است که باید اثبات شود. اتفاقاً ذره‌گرایی هم‌چون

"ذیمقراطیس" معتقد بودند که جسم تقسیم وهمی یا عقلی را پذیراست، ولی انقسام فکی نسبت به آن ممتنع است. از این رو فیلسوفان اسلامی در صدد اقامه براهینی بر اثبات امکان انقسام فکی در اجسام برآمده و تلاش زیادی انجام داده‌اند که علاوه بر تقسیم‌پذیری وهمی، امکان تقسیم فکی در اجسام خرد اتمی را اثبات نمایند. در این میان، بعضی همچون میرداماد برای اثبات امکان انقسام فکی به تلازم بین انقسام وهمی و فکی معتقد شده و گفته‌اند هر آنچه انقسام وهمی را بپذیرد، انقسام فکی را نیز لامحاله می‌پذیرد و از آنجا که اجسام خرد ذیمقراطیسی تقسیم وهمی را پذیرا هستند، تقسیم فکی آنها نیز امکان‌پذیر است.

به اعتقاد وی اگر وقوع انقسام فکی در چیزی ذاتاً ممتنع باشد، فرض انقسام در آن از اوهام اختراعی خواهد بود. در این صورت نباید تفاوتی بین فرض انقسام در آن و فرض انقسام در ذوات مفارق باشد. حال آنکه شکی نیست که فرض انقسام از اوهام اختراعی نیست، بلکه امری است انتزاعی که از منشأ انتزاع خارجی انتزاع می‌شود؛ به خصوص وقتی منشأ چنین فرضی اختلاف عرضین باشد. همچنین عقل بالضروره بین مفارقات عقلی و اجسام ذی‌بعد تفاوت می‌بیند. بنابراین اگر اجسام قابلیت انقسام وهمی داشته باشند، قطعاً قابلیت انقسام فکی نیز خواهند داشت (میرداماد، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۸).

به اعتقاد ما تقسیم‌پذیری وهمی ملازمه‌ای با امکان تقسیم فکی ندارد و استدلال میرداماد صحیح نیست. از همین روست که حتی شاگرد ارشد او (ملاصدرا) این برهان را قبول نکرده و بر آن سه اشکال گرفته است:

۱. ایراد اولی که صدرا بر آن گرفته است، نقض به مسأله زمان است. زمان از نظر فیلسوفان مسلمان، به خصوص میرداماد امری است متصل که پذیرای انقسام وهمی است. درحالی‌که انفصال فکی را نمی‌پذیرد (همان، ج ۱، ص ۴۴۶؛ ج ۲، ص ۴۱۲). حال آنکه اگر بین انقسام وهمی و فکی ملازمه بود نباید مثال نقضی یافت می‌شد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۶۴).

۲. بر فرض که عقل در نظر ابتدایی امری را تجویز کند. تجویز عقل نباید به منزله امکان تلقی شود؛ چه برسد به اینکه از آن امکان استعدادی استفاده شود. چه بسیار اوقاتی که عقل در ابتدا امری را جایز می‌پندارد ولی وقتی برهان برخلاف آن اقامه می‌شود، خلاف آن مطلب ظاهر می‌شود (همان‌جا).

۳. اگر فرضاً امر ممتدی همچون اتم قابل تقسیم فکی نباشد، این‌گونه نیست که توهم قسمت در آن همانند توهم قسمت در امر مفارق باشد. قیاس این دو با یکدیگر صحیح نیست. اتم یا جسم ذیمقراطیسی اگرچه انفکاک‌ناپذیر است، لکن امری ممتد است و حال آنکه امر مجرد



اساساً فارغ از جسمانیت و امتداد است و چیزی که دارای امتداد و وضع نباشد، بدون شک فرض قسمت در آن امری پوچ بوده و از اختراعات ذهنی خواهد بود (همان جا). علاوه بر اشکالات فوق می توان از جسم مثالی برای نقض کلام میرداماد و عدم ملازمه بین انقسام وهمی و خارجی کمک گرفت. به اعتقاد حکما، تقسیم فکی و خارجی فقط در جایی ممکن است که علاوه بر امتداد، ماده نیز وجود داشته باشد تا بتواند قابل انفصال باشد (ر.ک به: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۸؛ ج ۵، ص ۲۵ و ۵۷؛ ج ۸، ص ۲۳۶؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۴؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۷۲؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۲۲۱؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۳۰۵؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۹۴؛ کاتبی و بخاری، ۱۳۵۳، ص ۲۶۷؛ رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۷۵؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۶۳۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۹ و ۶۴؛ طوسی، ۱۳۷۵، ص ۴۳ و ۴۴ و ۵۵). از این رو جسم مثالی چون فاقد ماده است، در آن قوه انفصال خارجی وجود ندارد. ولی همین جسم مثالی چون دارای بُعد است، تقسیم وهمی را پذیراست. بنابراین جسم مثالی ناقض ملازمه مذکور است و وجود یک مثال نقض برای ابطال ملازمه بین دوشیء کافی است. البته این مثال نسبت به میرداماد که عالم مثال را قبول ندارد (میرداماد، ۱۳۸۰، ص ۶۵-۶۶)، نقض محسوب نمی شود. ولی نسبت به حکمایی که عالم مثال را قبول دارند معتبر می باشد.

### اشکال دوم: خلط بین معانی اتصال

در مقدمه پنجم بیان شد که با حصول انفصال، صورت اتصالیه از بین رفته و با از بین رفتن اتصال، صورت جسمیه که چیزی غیر از صورت اتصالیه نیست نیز از بین می رود. اشکال وارده به این مقدمه از برهان این است که باید دید با حصول انفصال چه اتصالی از بین می رود. آیا حقیقت جسم همان اتصالی است که با انفصال از بین می رود یا خیر؟ به نظر می رسد در اینجا مغالطه ای رخ داده که ناشی از اشتراک اسم است؛ چه اینکه اتصال حداقل دارای دو معناست. یکی اتصالی که در مقابل انفصال قرار می گیرد و با وجود هر یک دیگری از بین می رود و یکی اتصالی که مقوم یا لازم ماهیت جسمانیت می باشد. آن اتصالی که در مقابل انفصال قرار دارد، همانند خود مفهوم انفصال یک مفهوم مقایسه ای و نسبی است که دو طرف می خواهد و در ماهیت جسم هیچ نقشی ایفا نمی کند. وقتی برای یک جسم دو قسمت فرض کنیم، این دو قسمت در عالم خارج یا به همدیگر وصل بوده و از اتصال برخوردارند و یا اینکه در خارج از یکدیگر منفصل شده و هیچ گونه اتصالی بین آنها برقرار نیست. این است که اتصال و انفصال به این معنا در تقابل با هم بوده و با وجود هر یک، دیگری رخت بر می بندد؛ دقیقاً مثل اینکه قطعات یک وسیله را گاهی با پیچ و مهره به هم وصل می کنیم و گاهی اتصالات را از بین برده و آنها را جدا جدا قرار می دهیم.

اما به‌راستی آیا این اتصال نقشی در ماهیت جسم ایفا می‌کند یا خیر؟ به نظر می‌رسد مقصود از اتصال فی حد ذاته جسم چیز دیگری است. برای روشن شدن آن اتصال باید به اصل نزاع در مورد تعریف حقیقت جسم پرداخت. نزاعی هم که از دیرباز در این مورد جریان داشته، حول این مسأله بوده که آیا جسم در خارج از یک حقیقت کشیده، ذی بُعد بوده و دارای امتداد تشکیل یافته یا اینکه متشکل از اجزائی در نهایت خردی و سختی است؟

از دیدگاه ارسطو و پیروانش، حقیقت جسم دارای امتداد است؛ آن‌هم یک امتداد جوهری که غیر از امتدادات عرضی است. با این توضیح که امتدادات عرضی از مقوله کم بوده و به اندازه‌های خاص یا مقادیر متعین شیء که قابل تغییر است اطلاق می‌شود. ولی مقصود از امتداد جوهری که مقوم یا لازمه جسمانیت است، نفس ذی بُعد بودن و دارای حجم و امتداد بودن است. روشن است که امتداد جوهری برخلاف امتدادات و مقادیر عرضی به هیچ‌وجه از بین نمی‌رود. یک قطعه موم را می‌توان هزاران بار تغییر شکل داد و با آن اشکال مختلف هندسی ساخت. چیزی که در این تبدلات تغییر می‌کند، امتدادات خاصه و متعینه شیء در جهات ثلاثه است که اموری عرضی است. به دیگر سخن، طول و عرض و عمق شیء عوض می‌شود ولی اصل امتداد به‌صورت مطلق از بین نرفته و در تمام این تغییرشکل‌ها شیء دارای بُعد و امتداد است. لذا از اول تا انتها، اصل جسمانیت شیء و حتی مقدار آن ثابت و پایدار است. پس مقصود از اتصال ذاتی و ماهوی جسم، حجیم بودن، ممتد بودن و دارای بُعد بودن است نه چیز دیگر. حال باید دید که این خصیصه جسم همان‌گونه که با تغییر شکل هندسی آن از بین نمی‌رود، آیا با انفصال و گسستن از بین می‌رود یا خیر؟

پاسخ روشن است. بطلان اتصال به این معنا ملازم با پذیرش امکان جزء لایتجزی است که امری باطل است. اگر هزاران انفصال در جسمی رخ دهد، باز به نقطه‌ای نخواهیم رسید که شیء از اتصال ذاتی برخوردار نباشد و دقیقاً به همین علت است که خود فلاسفه قائلند جسم را هر قدر تقسیم کنیم، باز هم قابلیت تقسیم - ولو در وهم - را خواهد داشت و این نیست مگر به‌خاطر اینکه خصیصه ذی بُعد بودن آن هیچ‌گاه با تقسیم و تکه‌تکه کردن از بین نمی‌رود. بنابراین انفصال هیچ‌گونه تقابلی با این نحو از اتصال نداشته و این‌گونه نیست که با حصول انفصال، اتصال ذاتی آن از بین برود.

با این توضیح روشن می‌شود: اتصالی که به طریان انفصال باطل می‌شود و به زوال انفصال عود می‌کند عرضی است؛ زیرا ماهیت جسم به ورود انفصال و اتصال بر حال خود باقی می‌ماند و جواب ماهو تغییر نمی‌کند و هرچه به تغییر آن جواب ماهو متغیر نمی‌گردد عرضی است. پس اتصالی که انفصال آن را باطل می‌گرداند، عرضی است. بنابراین با بود و نبود انفصال، امتداد ذاتی کماکان باقی است و نیازی به وجود عنصری به نام ماده که قابل هر دو باشد حس نمی‌شود.

این اشکال که با تقریرهای مختلف در آثار بسیاری از پیشینیان ذکر شده (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۰۲؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۶؛ رازی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۰؛ کاتبی و بخاری، ۱۳۵۳، ص ۲۲۰؛ کاشانی، ۱۱۵۱، ص ۶۶-۶۸) اساس برهان فصل و وصل را از بین برده و اثبات هیولی از طریق گسستگی جسم را با چالش مواجه می‌کند. به همین خاطر بعضی از فلاسفه (همچون میرداماد و ملاصدرا) به جای تمرکز بر اتصال جوهری از وحدت اتصالی به عنوان مقدمه برهان استفاده کرده و بین مطلق اتصال جوهری و شخص صورت جسمیه تفاوت قائل شده‌اند. از دیدگاه آنها آنچه در این برهان اهمیت دارد، شخص صورت جسمیه و وحدت اتصال است که با انفصال از بین می‌رود نه مطلق حجم داشتن. با حدوث انفصال، وحدت شیء از بین رفته و یک جسم تبدیل به دو جسم می‌شود و با تبدل وحدت، وجود نیز که مساوق با آن است دست‌خوش تغییر می‌شود. به این معنی که با حصول انفصال اگر چه اصل امتداد به صورت مطلق از بین نمی‌رود، ولی شخص صورت جسمیه نابود شده و دو صورت جسمیه دیگر حاصل می‌شود که امتداد مطلق در ضمن آنها استمرار پیدا می‌کند. یعنی کلی امتداد و صورت جسمیه تا الان در ضمن فرد نخست از صورت جسمیه محقق بود و الان آن فرد از بین رفت و دو فرد دیگر به وجود آمدند. کلی امتداد و جسمانیت در ضمن آنها ادامه پیدا می‌کند. آنچه برای ما مهم است، شخص صورت اتصالیه است نه جنس یا نوع آن. حال با توجه به اینکه با عروض انفصال شخص صورت جسمیه از بین می‌رود، باید در جسم حقیقت دیگری ثابت باشد تا ضامن بقاء و این همانی آن باشد و آن چیزی نیست جز هیولای اولی (میرداماد، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۸۹؛ ج ۵، ص ۷۸). این سخن مواجهه با اشکالات متعددی است:

۱. اول اینکه این پاسخ متفرع بر مساوقت بین وحدت اتصالی و وحدت شخصی است و حال آنکه این مطلب به اطلاق خود، اول کلام است؛ زیرا مرکباتی که دارای شکلی خاص هستند - چه طبیعی باشند و چه صناعی - وحدت شخصی آنها تابع شکل آنهاست. یک انار یا یک صندلی اگر به دو قسمت تقسیم شوند تبدیل به دو انار یا دو صندلی نخواهند شد و بر مجموع آنها کماکان یک انار و یک صندلی صادق است. در اینجا وحدت اتصالی از بین رفته، ولی وحدت شخصی کماکان برقرار است. بله، در اجسامی که صدق حد آنها متوقف بر شکلی خاص نیست (همچون آب، آهن، چوب و...) ممکن است این مطلب صادق باشد.
۲. دوم اینکه اگرچه با حصول انفصال وجود شیء تبدیل به دو وجود پاره از هم می‌شود، ولی این بدان معنا نیست که شخص اتصال جوهری که در اول موجود بود به کلی از بین رفته و دو اتصال جدید که هیچ سابقه‌ای ندارند دفعتاً موجود شوند. این دو وجود پاره از هم، همان وجود واحد سابق قبل از انفصال هستند که الان بین آنها تفرق و جدایی حاصل شده و

این همانی آنها منحصر در هیولی نیست. بلکه صورت آنها نیز همان صورت سابق است که پذیرای تقسیم شده است. به تعبیری قبل از انفصال، وجود یک پارچه جسم مشتمل بر وجود ابعاض آن نیز بود و ابعاض آن نیز موجود بودند اما به وصف اتصال. پس از انفصال همین ابعاض از یکدیگر جدا شده و وجود کل در ضمن آنها - البته نه به وصف اتصال - کماکان باقی است. بر این اساس آنچه پس از انفصال به جای می ماند، بقایای همان صورت قبلی است. همان امتداد و حجم جوهری قبلی به دو حجم و امتداد تبدیل شد نه اینکه آن حجم و امتداد به کلی از بین رفته و دو حجم جدید از کتم عدم حاصل شود. آیا هیچ عاقلی می پذیرد که با فرو بردن دست در آب دریا که باعث انفصال آب دریاست، دریای یک پارچه به کلی از بین رفته و دو دریای دیگر از کتم عدم ایجاد شود؟

شکی نیست که با وقوع انفصال، شیء به دو قسمت تقسیم می شود. اما سؤال اینجاست که چه چیزی پذیرای تقسیم است؟ هیولی یا صورت؟ آنچه تقسیم می شود باید دارای امتداد و اتصال جوهری باشد. اگر صورت جسمیه و امتداد آن لحاظ نشود، هیولی فی حد نفسه قابلیت تقسیم پذیری ندارد. بنابراین صورت است که تقسیم می شود و این بدان معناست که قابل تقسیم، خود صورت است نه هیولی. اگر قابل تقسیم خود صورت است، قبل و بعد از تقسیم به شخصه باقی خواهد بود؛ چون قابل شیء با بود و نبود آن باقی است.

۳. سوم اینکه اگر دیدگاه ذره گرایان را بپذیریم، یک تکه چوب از همان اول دارای وحدت اتصالی نیست؛ چون حقیقت آن متشکل از میلیاردها اتم منفصل بوده که با اتصالی عرضی کنار هم چیده شده اند. بنابراین وحدت اتصالی به نحو حقیقی موجود نبوده تا با عروض انفصال از بین برود و اگر وحدتی بوده، وحدت اتصالی نبوده است؛. مثل وحدت یک ماشین که اگرچه یک ماشین است، اما متشکل از هزاران قطعه است. این وحدت بعد از حصول انقسام و از بین رفتن اتصالات عرضی نیز باقی است. به عنوان مثال، اگر تمام قطعات ماشین را از هم جدا کرده و در گوشه ای بچینیم، می توان گفت که این همان ماشین است و یک ماشین بیش نیست.

### اشکال سوم: قابل اتصال و انفصالی ماده یا اجزاء خرد و صلب

طبق مقدمه چهارم بیان شد که قابل شیء امری است که با بود و نبود مقبول موجود است و از آنجاکه طبق مقدمات دیگر بیان شد، صورت اتصالیه با وجود انفصال از بین می رود. این نقش یعنی نقش قابلیت بر عهده عنصری دیگر به نام ماده قرار داده شد. دو اشکال بر این مقدمه وارد است: اول اینکه با توجه به آنچه در دو اشکال قبلی گذشت، فرض وجود قابلی که اتصال و انفصال را

پذیرا باشد منحصر در هیولای اولی نیست. اگر دیدگاه ذره‌محور در جسم را بپذیریم، قابل اتصال و انفصال عرضی خود همان اجزاء اتمی یا خردتر از اتم است. این اجزاء گاهی به هم وصل می‌شوند و گاهی از یکدیگر جدا می‌شوند و در هر دو حال خود اتم‌ها باقی هستند. بنابراین می‌توان گفت اگر چه اتصال و انفصال عرضی هر دو قابل می‌خواهند و قابل شیء باید با بود و نبود شیء موجود باشد و لکن این قابل خود همان اتم‌ها یا الکترون‌هاست نه امری به نام ماده. همان‌ها هستند که گاهی پذیرای اتصال و گاهی پذیرای انفصال بوده و در هر دو حال باقی هستند. اما اگر دیدگاه پیوستگی و اتصال جوهری را بپذیرفته و دیدگاه ذره‌گرایان را رد کنیم، قابل اتصال و انفصال مطلق امتداد است که هیچ تقابلی با انفصال نداشته و در فرض انفصال و عدم انفصال باقی است.

اما اشکال دیگر وارده بر این مقدمه این است که براساس آموزه‌های فلسفه اسلامی، ماده و صورت ملازم با یکدیگر بوده و سرّ تلازم آنها در این نکته نهفته است که ماده به‌خودی خود هیچ فعلیتی نداشته و برای وجود نیازمند همراهی با صورت است (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۳۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۸۵-۸۶؛ ۱۳۷۵، ص ۶۴؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۳۴۳؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۳۰؛ لوکری، ۱۳۷۳، ص ۲۱۰؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۸۵۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۲؛ کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۵۹؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۷۴). یعنی از آنجاکه ماده از هیچ‌گونه فعلیتی برخوردار نبوده و برای موجودیت نیاز به فعلیت دارد، عقل مفارق ماده را از طریق صورت و به‌واسطه او ایجاد می‌کند و از همین‌روست که صورت نسبت به ماده شریک‌العله بوده و جزئی از علت تامه آن محسوب می‌شود. بر این اساس عوض شدن صورت که جزئی سولو ناقص - از علت تامه ماده است، به معنای عوض شدن کل علت تامه است. با توجه به این مطلب، چگونه ممکن است ماده شخص آن با از بین رفتن صورت و تغییر علت تامه باقی مانده و عنصر ثابت شیء و پذیرای انفصال و اتصال باشد.

ابن‌سینا خود به این اشکال توجه داشته و در جواب آن چنین پاسخ داده است که عقل مفارق، وجود ماده را از طریق «صوره‌ما» استمرار می‌بخشد. آنچه شریک‌العله عقل مفارق است، «صوره‌ما» است نه صور شخصی متبدل. «صوره‌ما» امری ثابت و غیر متغیر است. بنابراین علت تامه هیولی امری ثابت بوده و تبعاً هیولی نیز به‌شخصه دارای ثبات است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق/ب، ص ۸۶).

این پاسخ چندان موجه به نظر نمی‌رسد؛ زیرا «صوره‌ما» عنوانی انتزاعی و متأخر از صور جزئی خارجی است و در خارج وجودی معجزاً از همان صور متغیر جزئی ندارد. بنابراین آنچه شریک‌العله وجود هیولی است، صور شخصی خارجی است. منتها صورت خاصی مدخلیت ندارد، بلکه هر صورتی با هر خصوصیت و فعلیتی که داشته باشد می‌تواند سبب فعلیت و تحصیل هیولی شود. حال

که چنین است، با تغییر صور خارجی علت تامه شیء متبدل می‌شود و با تبدل علت تامه، بقای شخص معلول امکان‌پذیر نخواهد بود؛ چون تعاقب علل مختلف بر معلول واحد شخصی صحیح نیست. شاید بر همین اساس است که صدرالمتهلین با اینکه در مواردی همچون حکمای مشاء قائل به وحدت شخص ماده با تبدل صور شده است (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۵۵)، در نهایت این سخن را صحیح ندانسته و وحدت ماده را جنسی قلمداد کرده و معتقد است با تبدل صور به واسطه حرکت، شخص ماده از بین رفته و آنچه باقی می‌ماند جنس ماده است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۸۸؛ ج ۳، ص ۱۳۷؛ ج ۵، ص ۷۶ و ۱۲۳ و ۱۸۷ و ۲۱۸ و ۳۰۸؛ ج ۸، ص ۲۸۶؛ ۱۳۷۸، ص ۱۸۴؛ ۱۳۸۷، ص ۳۵۶؛ ۱۳۶۰، ص ۱۶۰). طبق این سخن، برهان فصل و وصل اعتبار خود را از دست خواهد داد؛ زیرا بنای این برهان مبتنی بر بقاء شخص ماده در اتصال و انفصال است تا با بقای خود پذیرای اتصال و انفصال بوده و ضامن این همانی شیء باشد.

### اشکال چهارم: نقض برهان با خود ماده اولی

یکی از مهم‌ترین اشکالات برهان فصل و وصل، نقض به خود ماده یا هیولای اولی است. اشکال این است که با انفصال جسم، ماده آن نیز باید منفصل شده و تبدل به دو ماده شود. و الا لازم می‌آید که ماده واحده در آن واحد دو صورت جسمیه در عرض هم را قبول کند. توضیح اینکه با قبول انفصال و رفتن صورت جسمیه نخست و آمدن دو صورت جسمیه جدید، حالت ماده از چند فرض خارج نیست.

فرض اول: ماده نیز به تبع صورت منفصل شود.

فرض دوم: ماده به وحدت خود باقی باشد و در عین حال قابل هر دو صورت باشد.

فرض سوم: ماده به وحدت خود باقی باشد و قابل یکی از دو صورت جدید باشد و صورت دیگر در ماده‌ای دیگر حلول کند.

تالی به هر سه قسم باطل است و با بطلان تالی، مقدم نیز باطل خواهد شد. اما بطلان تالی:

- فرض نخست باطل است؛ چون در این صورت ماده خود به ماده‌ای دیگر نیاز خواهد داشت که قابل اتصال و انفصال آن باشد و ماده آن نیز همین‌طور که به تسلسل ختم می‌شود.
- فرض دوم باطل است؛ چون ماده واحده در آن واحد دو صورت هم‌عرض را نمی‌تواند بپذیرد. ممکن است ماده چند صورت در طول هم، مثل صورت جسمیه و صور نوعیه مترتبه را بپذیرد. ولی قبول دو صورت جسمیه که در عرض هم هستند فرض معقولی ندارد؛ چون در این صورت شیء در آن واحد هم متصف به وحدت و این‌همانی می‌شود (به‌خاطر ماده مشترکه) و هم متصف به کثرت و غیریت می‌گردد؛ چون این صورت جسمیه غیر از آن صورت جسمیه دیگر است. علاوه بر آن لازم می‌آید یک جنس دو فصل در عرض هم داشته

باشد؛ چون فصل متزع از صورت و بلکه همان است که فقط در اعتبار با آن متفاوت است و حال آنکه شیء واحد دو فصل در عرض هم نمی تواند داشته باشد.

- فرض سوم نیز باطل است؛ چون اولاً ترجیح بلامرجح لازم می آید؛ زیرا هیچ یک از آن دو صورت اولویتی برای حلول در ماده قبلی ندارند و ثانیاً ماده جدید از کجا حاصل می شود. قبل از آمدن دو صورت جدید که یک ماده بیشتر نبود و طبق فرض تنها محل یک صورت واقع شد، سؤال این است که ماده صورت دیگر چگونه به وجود آمد. اگر بگوییم مقارن و یا بعد از صورت جدید پدید آمد، لازم می آید که قاعده «کل حادث یحتاج الی ماده» نقض شود؛ چون صورت جدید حادث است و قبل از آن ماده ای نبوده است. در حالی که طبق قاعده فوق، قبل از هر حادثی باید ماده ای باشد که حامل قوه آن صورت باشد.

ممکن است گفته شود تمامی این اشکالات به خاطر این است که از ابتدا ماده شیء واحد فرض شده است. حال آنکه می توان از ابتدا قائل به تعدد ماده شد. بدین معنا که از همان ابتدا و قبل از انفصال، در جسم دو ماده موجود بوده است که پس از انفصال، هر صورت در یکی از آن دو ماده حلول می کند.

اشکال این سخن این است که اولاً لازمه اش حلول یک حال در دو محل مختلف است؛ چون در آن زمانی که شیء دچار گسستگی نشده بود، یک صورت جسمیه حال در دو ماده بود. ثانیاً از آنجاکه بر مبنای مشهور فلاسفه اسلامی یک جسم بی نهایت امکان انفصال دارد، باید بالفعل مشتمل بر بی نهایت ماده بوده و مرکب از اجزاء نامتناهی باشد که امری محال است.

اصل این اشکال البته به تقریر دیگری از فخر رازی است (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۸۲؛ همان، ج ۲، ص ۴۳-۴۴؛ ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۶). پاسخ هایی از جانب بعضی از فیلسوفان به این اشکال داده شده که صحیح به نظر نمی رسد. در ادامه به دو نمونه از این پاسخ ها اشاره کرده و سپس آن را نقد می کنیم:

**الف) پاسخ خواجه طوسی:** وحدت شخصی و تعدد مقابل آن عارض بر ماده نمی شود؛ الا بعد از تشخیصی که ماده از جانب صورت کسب می کند. به دیگر سخن، ماده به نفسها و بدون در نظر گرفتن صورت، نه متصف به وحدت می شود و نه متصف به تعدد و کثرت. تنها زمانی به این دو صفت متصف خواهد شد که صورت به آن ضمیمه گردد (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۶).

## نقد و بررسی

این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا:

اولاً وحدت و کثرت از عوارض مطلق وجود است. پس هر آنچه در صحنه گیتی وجود می یابد، ناگزیر متصف به آن دو نیز خواهد شد. هیولی نیز در فرض موجودیت از این قاعده مستثنی نیست.

ممکن است تعدد ماده به تبع تعدد صور باشد، ولی فرق است بین تعدد بالتبع با تعدد بالعرض که اولی امری حقیقی و دومی امری مجازی است.

ثانیاً این سخن که وحدت و تعدد ماده بنفسها نیست بلکه به واسطه صورت است، نه تنها با اساس برهان فصل و وصل منافات دارد (چون برهان فصل و وصل براساس بقای وحدت شخصی ماده در فرض انفصال و تعدد صورت استوار است)، بلکه اشکال فخررازی را نیز تأیید و تقویت کرده و مستلزم اتصاف ماده به تعدد در فرض انفصال و تعدد صورت است.

ثالثاً به اعتقاد حکما و شخص خود خواجه، تشخیص صورت ناشی از تشخیص هیولی است. صورت قبل از هیولی تشخیصی نداشته و پس از آنکه هیولای متشخص را به کمک عقل مفارق به وجود می‌آورد، به واسطه آن قبول تشخیص از فاعل مفارق می‌نماید (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۴؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۳۱ و ۱۳۹ و ۱۵۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۷۷ و ۹۱؛ بی‌تا، ص ۸۱). حال آنکه در پاسخ خواجه آمده است که هیولی قبل از تشخیص مستفاد از صورت متصف به وحدت و تعدد نمی‌شود. یعنی تشخیص هیولی مستفاد از صورت است. جمع بین این دو سخن امکان‌پذیر نیست. اگر آنچه به هیولی تشخیص می‌بخشد صورت متشخصه است، نتیجه این دو سخن دوری صریح و باطل است؛ چون هیولی متشخصه سبب تشخیص صورت و صورت متشخصه سبب تشخیص هیولی است. اما اگر آنچه تشخیص هیولی مستفاد از آن است «صوره‌ما» است نه صورت متشخصه - چنانچه فیلسوفان خود بدان معتقدند - اشکالش این است که اولاً «صوره‌ما» عنوانی انتزاعی است که از همان صور شخصی خارجی انتزاع می‌شود، ثانیاً چیزی که خود دارای تشخیص نیست چگونه می‌تواند معطی تشخیص به هیولی باشد.

**ب) پاسخ میرداماد:** هیولی در ذات خود دارای وحدت شخصی است و لیکن اتصال یا انفصال صور لطمه‌ای به وحدت شخصی آن وارد نمی‌کند؛ چراکه هیولی فی حد نفسه و به حسب هویت شخصی خویش نه متصل است و نه منفصل. هیولی در فرض اتصال حامل یک صورت واحد متصل و در فرض انفصال حامل دو صورت متصل است. به اعتقاد میرداماد، هیولای هر جسمی با وحدت شخصی خود استحقاق تحمل صور جرمیه به مقدار مساحتی خاص و معین را دارد که محال است صورتی به مساحت کمتر یا بیشتر از آن را پذیرا باشد. آنچه مهم است و مقوم وحدت شخصی و تشخیص هیولی است، مقدار مساحت صور جرمیه آن است نه اتصال و انفصال آن صور. به عنوان مثال، هیولای جسمی به مساحت یک ذراع محال است صورتی به مساحت دو ذراع یا نیم ذراع را قبول نماید. چنین هیولایی تنها پذیرای صورت یا صورتی است که مجموع آنها باهم یک ذراع مساحت داشته باشند و فرقی نمی‌کند که این مساحت با صورتی واحد و متصل پر شود یا با دو صورت منفصل از هم. یعنی چه آن یک ذراع متصل باشد یا منفصل. در هر دو صورت





وحدت شخصی هیولی باقی است و تشخیص آن عوض نمی‌شود، الا بالعرض. بنابراین با انفصال صورت، وحدت شخصی هیولی از بین نرفته و هیولی بالذات تبدیل به دو هیولی نمی‌شود (میرداماد، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۹-۶۳؛ ۱۳۶۷، ص ۲۰۳-۲۰۴).

### نقد و بررسی

این پاسخ از جهات مختلف مخدوش است. اولاً چگونه ممکن است هیولی نسبت به اتصال و انفصال و حیز لابشرط باشد، ولی مقوم شخصیت آن، مقدار مساحت و حجم تشکیل دهنده صورت باشد. مساحت از عوارض حجم و حجم کم متصل است که عارض بر صورت اتصالیه جسم است. خود صورت مقوم وحدت شخصی هیولی نیست؛ چراکه از دیدگاه فیلسوفان با تبدیل صور شخص ماده باقی است، چه برسد به عوارض صورت.

ثانیاً لازمه پاسخ مذکور این است که اگر حرکتی در کمیت شیء اتفاق افتاده و حجم آن کمتر یا بیشتر شود، شخص هیولی با وحدت شخصیه اش زائل شده و هیولای دیگری حادث می‌شود؛ چراکه در حرکت کمی مقوم وحدت شخصی هیولی، یعنی مقدار مساحت صورت جرمیه آن تغییر می‌کند.

ثالثاً طبق پاسخ فوق، هیولای تمام آب‌های زمین باید یکی باشد، همان‌طور که هیولای تمام چوب‌ها، خاک‌ها، آتش‌ها و دیگر طبایع نوعیه نیز باید یکی باشد؛ چون اتصال و انفصال افراد آنها از یکدیگر لطمه‌ای به وحدت شخصی هیولای آنها وارد نمی‌سازد. بر این اساس فرقی بین یک پارچ آب که درون دو ظرف ریخته می‌شود با آبی که در اقیانوس اطلس است، از حیث هیولایی که قابل آنهاست نیست و محل همه آنها یکی است. درحالی‌که بالضروره این مطلب باطل است؛ چه اینکه بین آبی که در درون آن دو ظرف ریخته شده با آبی که سابقاً در پارچ وجود داشته ارتباطی است که بین آب اقیانوس اطلس با آب دو ظرف مذکور نیست.

رابعاً بقای وحدت شخصی هیولی در فرض انفصال صورت، مستلزم جواز اجتماع ضدین در محل واحد است. به‌عنوان مثال، اگر تکه چوبی را به دو قسمت تقسیم کرده و یکی را آتش زده و تبدیل به خاکستر کنیم، لازمه اش اجتماع دو صورت متضاد چوب و خاکستر در محل واحد است.

### نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در مقاله گذشت برهان فصل و وصل حداقل با چهار اشکال جدی روبروست و تا وقتی اشکالات مذکور پاسخ داده نشود، قابل پذیرش نبوده و تبعاً هیولای اولی از طریق آن اثبات نخواهد شد. خلاصه چهار اشکال بدین شرح است:

۱. صحت این برهان مبتنی بر اثبات اتصال جوهری در جسم و عروض انفصال حقیقی در آن

است. با توجه به شواهد متقن علمی، اجسام محسوس نه اموری متصل و واحد بلکه متشکل از هزاران شیء خُرد و منفصل از هم هستند که با اتصالی عرضی در کنار یکدیگر چیده شده‌اند. اتصال فیما بین این اجسام خُرد اتصالی عرضی است که به درد برهان نمی‌خورد و خود این اجزاء گرچه فی نفسه دارای اتصال جوهری هستند، ولی دلیلی بر امکان عروض انفصال نسبت به آنها وجود ندارد.

۲. صورت جسمیه یا همان اتصال جوهری، مطلق امتداد و کشیدگی است که در هر جسمی وجود داشته و مقید به حجم یا شکل و اندازه خاصی نیست. لذا همان‌گونه که با تغییر ابعاد از بین نمی‌رود، با حصول انفصال نیز از بین نخواهد رفت. بنابراین انفصال با یک چنین اتصالی تنافی ندارد و می‌توان گفت با حصول انفصال و دوپاره شدن جسم کماکان اتصال جوهری برقرار است و نیاز به فرض قابلی به نام ماده نخواهد بود.

۳. ماده یا دارای وحدت شخصی است. بدین معنا که با تبدیل صور، شخص ماده از بین نمی‌رود، یا اینکه دارای وحدت جنسی است. یعنی با تبدیل هر صورت، شخص ماده نیز از بین رفته و با حصول صورت جدید ماده جدیدی حادث می‌شود. اشکال فرض اول این است که صورت نسبت به ماده شریک‌العله و جزء علت تامه است. از بین رفتن شخص صورت و جایگزینی صورتی دیگر به معنای تغییر شخص علت تامه بوده و با تغییر علت تامه، بقای شخص ماده یک نوع تهافت محسوب می‌شود. فرض دوم نیز علاوه بر اینکه سبب تسلسل در مواد می‌شود، با بقای عنصری ثابت در اتصال و انفصال منافات داشته و برهان وصل و وصل را بی‌اعتبار می‌کند.

۴. اشکال دیگر این برهان این است که با انفصال جسم ماده آن نیز باید منفصل شده و تبدیل به دو ماده شود، و الا لازم می‌آید که ماده واحده در آن واحد دو صورت جسمیه در عرض هم و بعضاً متضاد را قبول کند. اگر با انفصال جسم ماده نیز منفصل شود باید به دنبال عنصری ثالث در جسم بود تا قابل اتصال و انفصال صورت و ماده باشد.

## کتاب نامه

۱. ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۷۹)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). اشارات و تنبیها. قم: نشر البلاغة.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق/الف). التعليقات. بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق/ب). الهیات شفاء. قم: مكتبة آية الله المرعشی.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۰م)، عیون الحکمة. چاپ دوم. بیروت: دارالقلم.
۶. ابن کمونه (۱۴۰۲ق). الجديد فی الحکمة. بغداد: جامعة بغداد.
۷. ابن الغیلان (۱۳۷۷). حدوث العالم. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۸. ارسطو (۱۳۷۷). مابعدالطبیعه. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو.
۹. بغدادی، ابوالبرکات (۱۳۷۳). المعبر فی الحکمة (ج ۳). چاپ دوم. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۱۰. بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵). التحصیل. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. حسینی کاشانی، سید ماجد بن ابراهیم (۱۱۵۱ق). رساله فی ابطال الهیولی. نسخه خطی به شماره مسلسل ۶۰۲۵. قم: کتابخانه نسخ خطی آية الله مرعشی نجفی.
۱۲. دشتکی شیرازی، غیاث الدین (۱۳۸۲). اشراق هیاکل النور. تهران: نشر میراث مکتوب.
۱۳. رازی تهرانی، میرقوام الدین محمد (۱۳۷۸). دورسالة فلسفی عین الحکمة و تعليقات. تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. فخر رازی، محمد (۱۴۰۴ق). شرح اشارات و تنبیها (ج ۱). قم: مكتبة آية الله المرعشی.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمة (ج ۳). تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبيعیات (ج ۱ و ۲). چاپ دوم. قم: انتشارات بیدار.
۱۷. سیزواری، ملاهادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح منظومة (ج ۴). تصحیح و تعلیق از حسن حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب.
۱۸. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۲). چاپ دوم. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. شهرزوری، شمس الدین (۱۳۸۳). رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

۲۰. شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۹). درة التاج. چاپ سوم. تهران: انتشارات حکمت.
۲۱. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۲۷ق). نهاية الحکمه (ج ۱). چاپ دوم. قم: مؤسسه نشر اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۳). اجوبة المسائل النصيرية (۲۰ رساله). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها (ج ۲). قم: نشر البلاغة.
۲۴. فارابی، ابونصر (۱۹۹۶م). السياسة المدنية. بیروت: مكتبة الهلال.
۲۵. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۵). تاریخ فلسفه، "یونان و روم". ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سروش.
۲۶. کاتبی، نجم‌الدین و دیگران (۱۳۵۳)، حکمة العین و شرحه. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۲۷. کاشانی، فیض (۱۳۷۵). اصول المعارف. چاپ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. لوکری، ابوالعباس (۱۳۷۳). بیان الحق بضمان الصدق. تهران: مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری (ج ۵). چاپ هشتم. قم: صدرا.
۳۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۷). سه رسائل فلسفی. چاپ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). رسالة فی الحدوث. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية. چاپ دوم. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۲ق). شرح الهدایه الاثیریة. بیروت: مؤسسه تاریخ عربی.
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ و ۸). چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۳۵. \_\_\_\_\_ (بی‌تا). الحاشیة علی الهیات الشفاء. قم: انتشارات بیدار.
۳۶. میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱-۱۳۸۵). مصنفات میرداماد (ج ۱ و ۲). به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). جذوات و مواقیف. تهران: میراث مکتوب.
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۷). قبسات. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.