

بررسی و تحلیل ماهیت جسم از دیدگاه مشاء و اشراق

*دکتر جعفر شانظری

**حسن عزیزی

چکیده

فهم و تعریف حقیقت جوهر جسمانی یکی از مسائل بنیادین فلسفه است که فیلسوفان مسلمان به آن توجه کرده اند. ابن سینا به عنوان یکی از بزرگترین فیلسوفان مشایی تعریف مشهور از جسم را مورد تحلیل و بررسی قرار داده و تعریف جدیدی از آن ارائه می دهد، حکیم شهاب الدین سهروردی با نگرش فلسفی خود دیدگاه فیلسوفان مشاء را نقد کرده و تعریف دیگری عرضه می کند که در اساس با آنچه که ابن سینا و دیگر مشائیان بیان کرده اند متفاوت است. مقاله حاضر مبانی دیدگاه مشائیان را تحلیل و بررسی کرده و داوری ملاصدرا در باره نظریه ی شیخ اشراق را نیز بیان کرده و میزان موفقیت دو نظریه را بررسی می کند.

واژه های کلیدی: جسم، جسمانی، طبیعت، ماده، ادراک، ماهیت

* دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان

** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات اصفهان azizihassan1010@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۸/۲۱ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۹/۱۴



عالم طبیعت یا عالم اجسام؛ نامهایی است برای مجموعه ای از موجوداتی که انسان مستقیماً با آنها در ارتباط است و با حواس پنجگانه ی خود آنها را ادراک می کند. نخستین اموری که انسان از به درک آن نائل می آید، اجسام و موجوداتی است که در عالم ماده وجود دارند. در دیدگاه فیلسوفان مشاء ساختمان رفیع اندیشه و ادراکات انسان، از طریق حواس پنجگانه و ارتباطی که با عالم ماده و اجسام دارد؛ ساخته می شود. اهمیت جسم و عالم طبیعت در فلسفه به اندازه ای است که بیشتر دسته بندیهای اصلی مکتبهای فلسفی، بر اساس آن صورت گرفته است به این معنا که توجه اصلی یک مکتب یا یک فیلسوف، معطوف به جسم و عالم طبیعت بوده و آن را اصیل دانسته یا آنکه مابعد الطبیعه را وجهه ی نظر خود قرار داده و اصالت را نیز به آن داده است. تا جایی که همین عنوان مابعد الطبیعه به عنوان موضوع فلسفه، خود مبین نوعی جهت گیری در این زمینه است. در اندیشه ی دینی نیز مسئله جسم جایگاهی رفیع دارد چرا که معیارهایی که هم متفکران فلسفه دین و هم آحاد دینداران؛ مرزکفر و دین را با آن ترسیم می کنند؛ دخالت یا عدم دخالت جسم در حریم بارگاه الهی و یا جسمانی بودن یا نبودن روز قیامت است. هر یک از طرفین قضیه در حوزه دین شناسی طرفدارانی دارد که طرف دیگر را به کفر و الحاد متهم می کند.

بنا بر این شایسته است که بار دیگر تعریف و بازشناسی نظر فیلسوفان از جسم و عالم جسمانی را مورد پژوهش دقیق قرار دهیم و مبانی و پیش فرضهای آنان را با نگاهی دقیقتر بررسی کنیم تا معلوم شود تبیینی که از ماهیت جسم ارائه شده است تا چه حد روشن بوده و یا احیاناً آن تعریفها ابهامهایی داشته و اموری که بر آنها مترتب می شود چه چیزهایی است. پژوهش حاضر از این زاویه وارد مسئله شده و از میان آراء و نظرات مختلف به نظر دو گروه فیلسوفان مشاء و اشراق توجه کرده و سپس داوری حکیم صدرالمتألهین را درباره نظر آنان بیان کرده و اتفاق و اختلاف آراء را ارائه می نماید.

معنا شناسی واژگان

جسم: مشهورترین کاربرد این اصطلاح در موارد زیر است

الف) جسم طبیعی: جسم طبیعی جوهر ممتدی است که پذیرای ابعاد سه گانه ی طول و عرض و عمق است. این جوهر دارای شکل و وضع و مکان است که وقتی مکانی را اشغال کند مانع از تداخل با جسم دیگر می گردد. پس امتداد و عدم تداخل از معانی مقوم جسم است که معنی سومی نیز به آنها اضافه می شود و آن جرم است. (صلیبا، صناعی، ۱۳۶۶، ص ۲۸۳). بعبارت دیگر جسم طبیعی جوهری است مرکب

از دو جوهر دیگر یعنی ماده و صورت و هرگاه در طبیعات یا در فلسفه الهی از جسم بحث می شود معمولاً مراد همین جسم است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ ج ۱ ص ۳۴۳)

ب) صورت جسمانی: چون شیئیت شیء به صورت آن است و ماده جسمانی از آنجاییکه قابل صرف است و هیچ تعینی ندارد و مصداق شیء واقع نمی شود. بنابراین، این ماهیتی که (در تعریف بخشی از جسم است ولی در واقع همه) حقیقت جسم را تشکیل می دهد، جسم نامیده می شود که صورت مقداری و صورت اتصالی و اتصال جوهری نیز به آن گفته می شود. (همان)

ج) جسم تعلیمی: جسمی که در طول و عرض و عمق پذیرای انقسام باشد و پایان آن سطح قرار گیرد در جسم تعلیمی خوانند. این جسم چون مربوط به کم متصل و منفصل است آنرا تعلیمی می گویند، زیرا کم متصل و منفصل از علومی هستند که در تعلیم ریاضی از آن استفاده می شود. منظور از جسم در اینجا همان حجم است، که خود یکی از انواع کمیت ها است، کمیت نیز به جسم تعلیمی، سطح و خط تقسیم می شود. (صلیبا، صناعی، ۱۳۶۶ ص ۲۸۳)

الف) دیدگاه فیلسوفان مشاء در باره جوهر جسمانی

هر تفسیر و تبیینی در باره واقعیات جهان هستی باید متکی بر برخی مبانی مابعدالطبیعی در باره وجود باشد. دیدگاه بنیانگذار فلسفه مشاء درباره ماهیت جسم ریشه در تصور او از جوهر دارد. ارسطوبه دلیل آنکه با نظریه استاد خود افلاطون در باره وجود مثل مخالف است، ارجاع جوهر به امری کاملاً غیر مادی را انکار کرده و آن را بسیار انتزاعی می داند. او معتقد است جوهر از اتحاد ماده با صورت پدید می آید. (ژان وال، ۱۳۷۵، ص ۷۶ و ۷۷)

فیلسوفان مشاء جوهر را به پنج نوع تقسیم کرده اند. عقل، نفس، جسم، ماده و صورت. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۶۰) در مورد ماهیت جسم تعریفی که از ارسطو نقل شده و منسوب به مشائیان بوده و فیلسوفان اسلامی از قبیل فارابی، ابن سینا و میر داماد از آن تبعیت کرده اند آن است که؛ جسم جوهری است که از دو جوهر دیگر یعنی ماده و صورت شکل گرفته است، از دیدگاه آنها جوهر مادی که از اجزای اصلی جسم است امری مبهم، لا متحصل و قوه محض است. در مقابل، آن جزء دیگری که به این قسم هیولانی اضافه می شود و موجب بروز و ظهور آن به عنوان یک موجود مشخص می شود؛ صورت جسمانی است.

بنابراین تعریف فیلسوفان مشاء که جسم را جوهری مرکب از ماده و صورت تعریف می کنند؛ عناصر اصلی تشکیل دهنده مفهوم جسم سه چیز است.

۱- جوهر: جوهر ماهیتی است که در وجود یافتن مستقل است و نیازمند موضوع نمی باشد.

۲- ماده یا هیولا: ماهیتی هست که حقیقت آن قبول و قوه ی صرف است و غیر از آن هیچ گونه تحصیلی ندارد.

۳- صورت: ماهیتی است که موجب تحصیل ماده می شود و شیئیت شی را تشکیل می هد و هستی آن را به عنوان یک موجود متمایز و ممتاز از دیگر موجودات محقق می کند.

اولین و مهمترین شرط تعریف آن است که اجلی از معرف بوده و مفاهیم درونی آن به اندازه ای از وضوح و تمایز برخوردار باشند که فهم معرف را میسر سازند؛ اما مفاهیم فوق نه تنها دارای وضوح و تمایز نبوده بلکه خود؛ نسبت به مفهوم جسم، ابهام بیشتری داشته و خود نیازمند تعریف و تبیین می باشند. اکنون در زیر به مواردی از این ابهامات اشاره می کنیم.^۱

۱- ابهام در تصور ماده: یکی از مهم ترین مفاهیمی که سبب ابهام در تصور درست جسم شده است مفهوم ماده است. مشائیان و به تبع آن ها بسیاری دیگر از فیلسوفان معتقدند برای تحقق جسم فرض وجود جوهری غیر متعین که پذیرای صورت جسمیه باشد ضروری است و برای وجود این جوهر براهینی اقامه کرده اند که از جمله ی آن ها برهان « وصل و فصل » و برهان « قوه و فعل » است اما براهین ذکر شده در اثبات ماده مبتنی بر حرکت و تبدیل و تبدل است و با پذیرش حرکت جوهری ملاصدرا این براهین نیز شدیداً در معرض تردید قرار می گیرند. ضعف ادله در اثبات جوهر مادی به اندازه ای است که شیخ اشراق از اساس آن را منکر شده است و بر همین مبنا تعریفی دیگری از جسم ارائه می دهد که ماده از مقومات آن نمی باشد. گرچه چنانکه خواهیم گفت صدرالمتألهین تعریف شیخ اشراق را منطقاً باطل می داند.

۲- ابهام در تصور جوهر: فرض وجود جوهر مادی با آن که اساس و بنیاد تبیین حقیقت جسم است؛ چنان نیست که تصور روشنی که مورد اجماع متفکران باشد؛ داشته باشد؛ بلکه بر عکس این مفهوم؛ در میان متفکران مورد نقد و ابرام های فراوان قرار گرفته است که برای نمونه چند مورد آنرا در زیر بیان می کنیم.

۱- شیخ محمود شبستری، وقتی از نگاه عرفانی به این تعریف نگاه می کند؛ در باره آن می گوید:

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| هیولی چست جز معدوم مطلق | که می گردد بدو صورت محقق |
| چو صورت بی هیولی در قدم نیست | هیولی نیز بی او جز عدم نیست |
| شده اجسام عالم زین دو معدوم | که جز معدوم از ایشان نیست معلوم |

۲-۱- جوهر موضوع اعراض: اعتقاد در مورد جوهر آن است که جوهر موضوع اعراض است و خود چیزی است که وجودی متمایز از اعراض دارد اما هنگامی که اعراض را از جوهر منتزع سازیم و بکوشیم خودجوهر را در نظر بگیریم می بینیم که چیزی برجای نمانده است. (راسل، ۱۳۶۵، ج ۱ ص ۲۹۶) ذهن از یک طرف اضطرار دارد که آن را مستقل در نظر گیرد و حال آن که در مفهوم آن اضافه و نسبت مندرج است.

۲-۲- اعتقاد به جوهر یک موضوع مابعدالطبیعی است که از حمل ساختمان جملات اسنادی بر ساختمان جهان ناشی شده است. توضیح آنکه جوهر یک راهی برای دسته بندی رویدادها است. به عنوان مثال در مورد زید می گوئیم جوهری دارد که همه حوادث و رویدادها و صفات او وابسته به آن جوهر است، وقتی زید می خندد یا اراده می کند زیدی است که این حالات را دارد به همین نحو رنگ و قد و دیگر عوارض او نیازمند جوهری هستند. اما واقعیت امر آن است که غیر از این حالات مختلفی که زید دارد، چیز دیگری بنام زید وجود ندارد، زید تنها یک لفظی است که ما آنرا موضوع قرار دادیم تا این صفات و حالات را به آن نسبت دهیم این لفظ غیر از این صفات و حالات چیز مستقل و معناداری نیست و اگر معنایی برای آن قائل شویم بطور کامل آن معنا دست نیافتنی و شناخت ناپذیر است. (همان، ص ۲۹۶ و ۲۹۷)

۲-۳- جوهر امری ذهنی است: کانت معتقد است تصور جوهر یک تصور ماتقدم است. او معتقد است ذهن انسان باید در زیر و اساس تمام تغییرات و حوادث گذران، امر ثابت و مستمری را بیابد، این امر ثابت همان جوهر است و آن به تجربه دریافت نمی شود. او بر خلاف هیوم از دریافت نشدن آن به وسیله ی تجربه منتفی بودن آنرا نتیجه نگرفت، بلکه چنین انگاشت که ذهن آدمی است که آنرا بر اشیاء بار می کند. (ژان وال، ۱۳۷۵، ص ۸۹)

۲-۴- اعتقاد به جوهر ناشی از اصالت ماهیت است: مفهوم جوهر از معقولات ثانی فلسفی است و هیچگاه عیناً لباس وجود خارجی نمی پوشد بلکه از تحلیل ذهن از موجوداتی که در اطراف او وجود دارد نشأت گرفته است. بنابراین مطابق با فلسفه ی اصالت وجود نمی توان برای جوهر وجودی قائل شد. هیدگر نیز که یکی از فیلسوفان اگزیستانسیالیست است از تصور جوهر انتقاد کرده و آنرا امر انتزاعی می داند که لباس واقعیت به آن پوشانده اند. او معتقد است حالات مطلقاً مختلفی برای وجود است اگر انسانی را در نظر بگیریم می بینیم که نمی توانیم ذات او را در یک طرف بنهیم و هست بودنش را در طرف دیگر، ذات انسان عبارت است از هستی او و ارتباط داشتن با موجودات دیگر. غیر از این هستی، جوهری در صندوق در بسته وجود ندارد. (همان، ص ۸۴)

ابن سینا و تعریف جوهر جسمانی



ابن سینا می نویسد تعریف معروف جسم عبارت است از:

«جسم جوهری که دارای طول، عرض و عمق است.^۱» (ابن سینا، الهیات الشفا، ۴۰۴ص ۶۱)

ابن سینا این تعریف را تحلیل کرده و اشکالاتی را بر آن وارد می داند و می نویسد:

۱- مفاهیم طول، عرض و عمق بسیار مبهم بوده و این مفاهیم دارای معانی مختلفی است زیرا طول،

گاهی در مقابل قصر بکار می رود و عرض هم گاهی به معنای وسعت بکار می رود.

۲- اگر این ابهام را برطرف کردیم و گفتیم منظور از طول، عرض و عمق یعنی اینکه جسم دارای سه

خط متقاطع باشد که در محل تقاطع، زوایای قائمه تشکیل دهد، با این حال باز هم این تعریف

مبهم است؛ چون چیزی مانند گره هیچ خط بالفعلی ندارد مگر اینکه حول محوری حرکت کند.

۳- اگر طول و عرض و عمق را به خط تفسیر کردیم آنگاه باید دانست که خط منتهای سطح است

و این مستلزم تناهی سطح است، و با فرض عدم تناهی جسم سازگار نیست زیرا در جسم نامتناهی

سطح، انتهایی ندارد تا خط به وجود آید، هر چند جسم نامتناهی محال باشد، با این حال تناهی ابعاد

جزء ماهیت جسم نیست.

بنابراین باید جسم را بگونه ای تعریف کنیم که از این اشکالات مبرا باشد. ابن سینا در نهایت جسم را

اینگونه تعریف می کند: «جسم عبارت است از جوهری که امکان ترسیم سه خط متقاطع در آن وجود داشته

باشد.» (همان ص ۶۳) یا جوهری که امکان فرض سه بعد برای آن وجود داشته باشد.

با این تعریف، در حقیقت جسم نه خط و نه سطح وجود ندارد و نه اینکه لازمه ی جسم بودن متناهی

بودن است، زیرا ما می توانیم جسمی را تصور کنیم که نامتناهی باشد، پس تناهی یا عدم تناهی داخل در

حقیقت جسم نیست بلکه از عوارض لازم جسم است.

با این توضیح آنچه که حقیقت جسم را تشکیل می دهد از دیدگاه ابن سینا همان صورت اتصالی است

که قابل فرض ابعاد ثلاثه است، او در این باره می نویسد:

«فالجسمیه بالحقیقه صورت الإتصال القابل لما قلناه من فرض الأبعاد الثلاثة وهذا المعنى غير المقدار و

غيرالجسمیه التعليمیه» (همان ص ۶۴)

^۱ - حکیمی کاندردین فن کرد تصنیف به طول و عرض و عمقش کرد تعریف

(شیخ محمود شبستری؛ گلشن راز؛ ص ۸۷)

۳- حدی یا رسمی بودن تعریف جسم: در اینکه تعریف فوق از جسم به: «الجوهر القابل لفرض الأبعاد الثلاثة»؛ تعریفی حدی است یا رسمی؛ مورد تردید است.

فخر رازی حدی بودن تعریف جسم را باطل می داند زیرا جوهر نمی تواند جنس جسم باشد و قابلیت ابعاد، فصل آن به دو دلیل زیر:

۱- جوهر را به «موجود لا فی الموضوع» تعریف کرده اند. عبارات «موجود» و «لا فی الموضوع» که در تعریف آورده شده است نمی توانند جزء جوهر باشد زیرا «موجود» داخل در ماهیات نمی شود و «لا فی الموضوع» نیز امری سلبی است. از طرف دیگر اگر جوهر جنس باشد نیازمند فصل است و فصل آن، نه عرض است و نه جوهر، زیرا در صورت اول تقوم جوهر به عرض می شود و در صورت دوم تسلسل لازم می آید. (فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۴۲)

۲- معنای «قابلیت» یا «امکان» فرض و یا امور دیگر که در تعریف آمده است امور نسبی است و در خارج تحقق ندارد و تحقق امور نسبی مستلزم تسلسل است زیرا «قابلیت» اگر موجود شود نیاز به محلی دارد که قابل آن باشد و آن قابل هم برای تحققش نیازمند قابلیت دیگر است و الی آخر. (همان)

صدرا از اشکال اول به این نحو پاسخ می گوید که اجناس عالیّه چون بسیطند حد ندارند و هر چه که در تعریف آن ها آورده شود، از لوازم و عوارض خاص آن ها محسوب می شود که می توان آن ها را رسم شیء دانست. (صدرا، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۴)

اودر پاسخ اشکال دوم می گوید مراد از فصل در بیشتر تعریف ها بیان ملزومات حقیقت یک شیء است و چون فصل حقیقی شیء یا به عبارت بهتر، حقیقت فصل یک شیء، برای ائسان دقیقاً مشخص نیست با به کار بردن عبارت هایی، نشانه ها و ملزومات فصل را بیان می کنیم و این قبیل نسبت ها و اضافات هر چند ملزومات فصل اند، در چنین مواردی جانشین فصل شده اند. (همان)

ب) شیخ اشراق و چیستی جسم: حکمت اشراقی که سهروردی آن را تأسیس کرد چنان که دکتر نصرمی گوید یک فلسفه سازمان یافته نیست، به همین دلیل بیان دیدگاه قطعی او در باره مسائل و موضوعات خاص بجز مواردی معدود کاری بس مشکل است. گاه آنچه که او در یکی از آثارش می گوید در بادی نظر با آنچه که در اثر دیگرش گفته متناقض می نماید. (شریف، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۳۹)

مبانی دیدگاه سهروردی درباره جسم، هم از دیدگاه اشراقی او درباره جهان وهم از مبانی منطقی او و تعریفی که از جوهر و مقولات دارد نشأت می گیرد. او با یک خلاقیت و نوآوری منحصر به فرد، مبانی منطقی و فلسفی زمان خود را که همان فلسفه مشاء بود از نو ویرایش می کند و طبقه بندی مشایی از جهان هستی که هستی را در ده مقوله دسته بندی کرده بود، دگرگون کرده و آنها را در پنج مقوله ی کیف، کم، نسبت، حرکت و جوهر تقلیل می دهد. (سهروردی، ۱۳۷۵، جلد ۱، ص ۱۱)

بنابراین تعریف و تبیینی که او مطابق با اصول و مبانی خود، از جوهر ارائه می دهد با آنچه که فیلسوفان مشاء بدان اعتقاد دارند تفاوتی بنیادی دارد. به اعتقاد او عقل و نفس دو نوع جوهر متفاوت نیستند بلکه هر دوی آنها جواهر مجردند. و جسم، ماده و صورت نیز که در فلسفه مشاء سه جوهر متمایز از همانگاشته می شوند، همگی ظلمت بوده که او آن را جوهر غاسق می نامد. (همان، ص ۱۰۷) جسم که ظلمت و جوهر غاسق است، برزخ نیز نامیده می شود. (همان)

بیان سهروردی درباره جسم بسیار مبهم است زیرا از یک طرف او معتقد به جوهریت ظلمت، که خود عدم النور است می باشد، (همان، ج ۱، ص ۱۰۸) و از طرف دیگر به تحقق خارجی این امر عدمی به عنوان جوهری که قابل اشاره هست، اذعان می کند. (همان، ص ۱۰۷ و پیروی ۱۳۸۵، ص ۱۱۳)

او دو برهان مشائیان در ترکیب جسم از ماده و صورت را بیان کرده و سپس هر دوی آنها را ابطال می نماید و در مقابل دیدگاه آنان معتقد است حقیقت جسم همان مقدار است. مقدار جوهر جسم بوده و اختلاف اجسام مختلف، در همان مقداری است که در ابعاد سه گانه امتداد می یابد. (همان، ج ۲، ص ۷۵ و ۷۶)

او به جای جزء مادی که مشائیان آن را هیولا می دانند، مقدار را به عنوان جوهر جسم معرفی کرده و کمال و نقصان و شدت و ضعف را به عنوان امری عرضی در این جوهر، ملاک تشخیص و تعدد اجسام می شناسد. (همان، ص ۷۶) بنابراین جسم مطلق همان مقدار مطلق است و اجسام مشخص و متعین همان مقادیر خاص و مشخصند. (همان، ص ۷۷) او در کتاب حکمة الأشراف، جسم را حقیقتی بسیط می داند و می گوید جسم چیزی نیست مگر خود مقداری که قائم بنفسه است، نه اینکه در عالم موجودی باشد که مقادیر و صورت ها را قبول کند او می گوید چگونه ممکن است جوهری در جهان موجود باشد که جوهریتش آن باشد که موضوع نداشته باشد و مادی بودنش آن باشد که بی تعین و بدون مقدار و صورت باشد که همه ی اینها اموری سلبی اند. بنا بر این هیولا را نمی توان موجودی خارجی دانست بلکه خارجیت آن پندار ذهنی محضی است که هیچ حقیقتی ندارد. (همان ص ۸۰)

اودر ادامه ی بحث، وجود صورت به عنوان جوهری دیگر که با ماده ترکیب می شود را انکار کرده و هرآن چه که مشائیان به این جزء جسم نسبت می دهند را اعراضی می داند که بر جوهر جسم استوار

است. او می گوید در پندار مشائیان این صورت نوعیه ی جسم است که به عنوان جزء اصلی جوهر شیء حقیقت جسم را می سازد و آن را به انواع مختلف تقسیم می کند و حال آن که اختلافات اجسام با هم و قرار گرفتن آنها به عنوان جسمی خاص، به خاطر امور عرضی آنها می باشد، زیرا همان طور که امور عرضی، افراد یک نوع را از هم متمایز می کند، به همین نحو می تواند مخصّص افراد یک جنس هم باشد. پس عرض می تواند به جای صورت، مخصّص باشد. (همان، ص ۸۲ و ۸۳)

نظریه ی شیخ اشراق مبنی بر اینکه حقیقت جسم مجرد مقدار است، قبل از او نیز در مکتب رواقی مگاری مطرح بوده است و به همین سبب ابن سینا آن را مورد نقد و بررسی قرار داده و براهینی در رد آن بیان می کند خلاصه ی آنچه که او و ملاصدرا و علامه طباطبایی در نقد این دیدگاه نوشته اند عبارت است از:

الف) اجسام در جسمیت با هم اشتراک دارند و اختلاف آن ها در مقداری است که از حقیقت جسمیت خارج است والا اگر مقدار داخل در حقیقت جسم بود، مقدار بزرگ تر یا کوچک تر با هم اختلاف نوعی پیدا می کردند و حال آنکه ما کوچکی و بزرگی را از عوارض جسم می دانیم. (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۶۴) سهروردی چنانکه در بالا اشاره شد این دلیل ابن سینا را این گونه نقد می کند که خود مقدار را می توان حقیقتی مشکک و ذو مراتب دانست که دارای شدت و ضعف باشد و تفاوت آن ها هم به نفس مقداریت باشد. (سهروردی، ۱۳۷۵ ج ۲ ص ۷۶)

ب) علامه طباطبایی در کتاب نهایی الحکمه، قرار دادن امتداد کمی که عرض است را در ماهیت جوهر جسم باطل می داند زیرا می گوید محال است که جوهر از طریق عرض قوام یابد. علاوه بر اینکه چون مقولات باهم اختلاف نوعی دارند لازمه اش آن است که یک ماهیت از دو مقوله مختلف بالذات تالیف یابد و غیر از همه ی این ها این نظر یک نوع خلطی است بین اتصال جوهری و امتداد عرضی. (طباطبائی، ۱۴۱۴ ص ۹۷)

نظر ملاصدرا درباره دیدگاه شیخ اشراق: صدرالمتالهین در داوری بین نظر شیخ اشراق و مشائیان، دیدگاه مشائیان را می پذیرد و جسم را مرکب از دو جوهر مادی و صوری می داند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج ۵ ص ۱۷) اودر شرح نظر ابن سینا در مقابل نظر شیخ اشراق می نویسد، اثبات عرض بودن مقدار متوقف بر سه چیز است.

اول: جسم وقتی به معنای مقدر به کار می رود، با کاربرد آن به معنای جوهر، متفاوت باشد.

دوم: مقدار امری مادی باشد که ذاتاً از ماده یا از چیزی که در ماده است جدا نباشد.

سوم: در صورت تغییر کمیت مقدار در یک جسم، هویت و شخصیت آن تغییر نکند. (صدرای، بی تا، ص ۱۰۰) بنا بر این به چهار دلیل زیر می توان گفت جسمی که به معنای مقدار و از مقوله کم است با جسمی که از مقوله جوهر است، با هم مغایرت دارند. (همان)

۱- چیزی مانند موم به عنوان جسم واحد مقادیر مختلف را می پذیرد و حال آنکه جسمیت خاص خودش را از دست نمی دهد.

۲- اجسام در جسمیت مشترکند و در مقدار با هم اختلاف دارند. چنان که شیخ اشراق نیز می گوید:

«اجسام همان طور که در جسمیت با هم مشترکند در مقدار داشتن هم با هم مشترکند و همان طور که در مقادیر با هم اختلاف دارند در خصوصیات جسمانی هم با هم اختلاف دارند»

پس اگر در جسمیت مشترک باشند و در مقادیر مخصوص اختلاف داشته باشند لازمه اش آن است که مقادیر، اعراضی زائد بر جسمیت آن ها باشد.

۳- بعضی از اجسام مقدار بعضی دیگرند، عاد با معدود با هم متفاوت است.

۴- جسم با گرم شدن حجمش زیاد می شود و با سرد شدن کم و در این تغییر مقدار، جسمیت آن محفوظ است پس جسم مغایر مقدار است.

صدرای پس از شرح و تفصیل های فراوان و ذکر مثال های متعدد، یکی دانستن جسم طبیعی را با مقدار، رد می کند و معتقد است اگر آن دو یک چیز باشند انواع و فصول و لواحقشان نیز باید یکی باشند و حال آنکه جسم و مقدار در این موارد با هم مغایرت دارند. (همان ص ۱۰۲)

نتیجه و ارزیابی دو دیدگاه فوق

۱- دیدگاه مشائیان درباره ی حقیقت جسم علی رغم طرفداران سترگی که در عالم اسلام دارد از قبیل فارابی و ابن سینا و ملاصدرا، چنان که گفته شد دارای نقاط ضعف فراوان است و به دلیل اینکه پذیرش هیولای اولی به عنوان رکن اساسی این نظریه است، و نمی توان برهان تامی برای اثبات وجود خارجی آن آورد، نمی تواند نظریه ای باشد که ماهیت جسم را چنان که هست و ادعا می شود مکشوف

سازد. سهروردی در کتاب حکمه الإشراف دلایل مشائیان در اثبات هیولی را رد کرده و آن ها را در فهم اصطلاحات اتصال و انفصال و مقدار، گرفتار مغالطه می داند. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۴ و ۷۵)

۲- به نظر نگارنده فلسفه مشاء در تبیین ماهیت جسم موفق نبوده است و علت اصلی این عدم کامیابی را باید در پیروی آنها از مبانی منطقی و فلسفی ارسطویی جستجو کرد. حکیمان بزرگی چون فارابی و ابن سینا با آن که به ضعف منطق ارسطویی در شناخت و معرفی ذات اشیا واقف بوده اند و اذعان کرده اند که شناخت ذاتیات موجودات خارج از توان انسان است به گونه ای که ابن سینا تصریح می کند که ما جسم را نمی شناسیم بلکه فقط خواص و عوارض آن را شناسایی می کنیم، (ابن سینا، ۱۴۰۴، ق، ص ۳۴ و ۳۵) پس چه بسا لوازم و عوارض خاص موجودی به جای ذات آن تلقی شود، با وجود این گویا جز استفاده از مبانی منطقی مشاء که تنها روش علمی آن دوره در شناخت اشیا و حقایق بوده است، برای آنها راه دیگری وجود نداشته است تا با بکارگیری آن، حقیقت هستی موجودات را کشف نمایند. نهایت تلاش آنها که البته اعجاب انگیز هم بوده است صرف آن شده است که با تحلیل تعاریف موجود زوایای ناپیدای دیگری که مغفول مانده است را کشف نموده و در این راه بسیار موفق هم بوده اند.

۳- مسئله دیگری که بر پیچیدگی تعریف جسم افزوده و از اعتبار تعاریف موجود کاسته است، آن است که در فلسفه ارسطویی مرز مشخصی بین روش تحقیق در علم مابعدالطبیعه و علوم طبیعی وجود ندارد و در بسیاری از مباحث، مسائل و موضوعاتشان با هم مخلوط شده است. این به خاطر آن است که در آن زمان هنوز دانشها به توسعه امروزی که برای هر دانشی حد و مرز دقیق و روش تحقیق خاصی تعریف می شود، نرسیده بود. این پریشانی در آثار ابن سینا نیز مشهود است. او چه بسا موضوعی را در طبیعات مطرح می کند که جایگاه طرح آن در آنجا نمی باشد و بر عکس، موضوعی را در الهیات بحث می کند که جای بحث از آن در طبیعات است. از جمله این بهم ریختگی، موضوع جوهر جسمانی است که او آن را هم در الهیات و هم در طبیعات مطرح می کند. هرچند ملاصدرا معتقد است جایگاه اصلی بحث از جسم در الهیات است و اگر ابن سینا آن را در طبیعات هم تحلیل می کند، از حیث حرکت آن است. (ملاصدرا، ص ۲۳۳) بنابراین باید نخست معلوم کنیم که بحث از جسم یک مسئله ای است که مربوط به علوم طبیعی است یا جای بحث آن در مابعدالطبیعه است. (شهیدی ۱۳۸۴، ص ۶۴ و ۶۵) تعیین جایگاه بحث از آن جهت اهمیت دارد که روشها و ابزارهایی که ما را به اهداف خاص مان می رساند، مشخص کرده و شناخت مسئله ای که باید به حل آن پردازیم را پیش رویمان قرار می دهد. با این بیان می توان گفت پرسش از ذات اشیا یک پرسشی مابعدالطبیعی مبتنی بر اصالت ماهیت است و درباره جسم که بحثی مربوط به علوم طبیعی است باید با ابزار و منطقی دیگر به تحقیق پرداخت که نتیجه جستجو ممکن است چیزی جز پدیدار شدن عوارض و لوازم موجود طبیعی نباشد.

۴- از قول شیخ اشراق و رد نقدهایی که دیگران بر آن وارد کردند و از تلفیق آن ها با تحقیقات دانشمندان فیزیک کوانتوم به این نتیجه می رسیم که فهم جوهر جسمانی چنان که هست و تعریف حدی آن برای ما میسر نمی شود، نهایت چیزی که ما درباره ی آن می توانیم بفهمیم شناخت از طریق فنونها و پدیدارها یا خواص، عوارض و لوازم آن است حال چه نامی بر این عوارض بگذاریم و اینکه آن را امتداد بنامیم یا اتصال یا اینکه انرژی یا چیزهای دیگر تفاوتی نمی کند، حتی اگر این عوارض را فصل حقیقی یا مشهوری بدانیم نیز چیزی از حقیقت وجود خارجی آنرا توضیح نمی دهد، دلیل ابهام ماهیت جسم، چنان که صدرا در مقدمه ی تعریف ماهیت جسمانی بیان می دارد، آن است که جسم دارای حقیقت وجودی ضعیفی است و در مراتب وجودی در پایین ترین مرتبه قرار دارد، لذا در مرتبه ای است که خودش از خودش غایب است و وجودش دوشادوش عدم و حضورش عین غیبت است، هر جزئی از آنرا که در نظر بگیریم از جزء دیگر غایب است و همه ی اجزاء از همدیگر غایبند و چون مبدأ اثرند نمودی از آن ها به وجود می آید (که آنرا در فیزیک جدید انرژی می گویند) باید وجودی را برای آن ها در نظر گرفت زیرا از عدم که هیچ اثری به وجود نمی آید. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۵۴)

منابع:

- ۱- ابن سینا شیخ الرئيس، التعليقات، عبدالرحمن بدوی، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
- ۲- ابن سینا شیخ الرئيس، الشفا (الهیات)، مکتبه آیه الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ۳- جمیل صلیبا- منوچهر صانعی دره بیدی، فرهنگ فلسفی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۶۶ ش.
- ۴- الرازی فخر الدین، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۱۱ ق.
- ۵- راسل برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۶- ژان وال، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- ۷- سهروردی شیخ شهاب الدین، مجموعه مصنفات، به کوشش هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۸- شبستری شیخ محمود، گلشن راز، به کوشش دکتر صمد موحد، تهران، ۱۳۶۸ ش.
- ۹- شریف میر محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، زیر نظر نصرالله پورجوادی، مقاله دکتر نصر، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- ۱۰- شهیدی سیده سادات، مقاله؛ ماهیت جسم از دیدگاه فلاسفه یونانی و مسلمان، مجله مشکوه النور، شماره ۲۸ و ۲۹، سال ۱۳۸۴ ش.
- ۱۱- صدر المتألهین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، چاپ سوم، بیروت، ۱۹۸۱ م.
- ۱۲- صدر المتألهین شیرازی، الحاشیه علی الهیات الشفا، نشر بیدار، قم، بی تا.
- ۱۳- طباطبائی محمد حسین، نهیة الحکمة، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۴- مصباح یزدی محمد تقی، شرح الهیات شفا، قم، ۱۳۸۷ ش.
- ۱۵- یتربی سید یحیی، حکمت اشراقی سهروردی، قم، ۱۳۸۵ ش.