

وحدت جوهر جسمانی: تأملی در چالشی ارسطویی

فائزه حاجی حسینی^۱، مصطفی زالی^۲

چکیده

این جستار ناظر به چالشی برآمده از متون ارسطو در تبیین حقیقت جوهر جسمانی است. از یکسو، جسم بمثابه جوهر، همواره ملازم با گونه‌یی تقدم هستی‌شناختی است، بنابراین وحدت جوهر جسمانی وحدتی مقدم بر ماده و صورت است. از سوی دیگر، دریافت ارسطو از حقیقت تغییر بگونه‌یی است که لازم می‌آید در فرایند تغییر و تبدیل، ماده بعنوان یکی از اجزاء جسم، بمنزله حافظ وحدت تغییر، در این فرایند ثابت باقی بماند؛ پس جوهر جسمانی مرکب از ماده و صورت، متأخر از آن دو و وابسته به آنهاست. یعنی جوهر جسمانی از یکسو، مقدم بر ماده و صورت است و از سوی دیگر، متأخر از ماده و صورت و وابسته به آنها. پاسخ به این مسئله - که با عنوان «پارادوکس وحدت» از آن یاد میشود- در دو قالب تفاسیر سنتی و جدید صورتبندی میگردد. پژوهش پیش‌رو ابتدا عناصر اصلی این دو تفسیر را مرور مینماید و با ایجاد تمایز میان دو نوع وحدت، موسوم به وحدت عمودی و افقی، نشان میدهد که تفسیر سنتی از تبیین وحدت عمودی ناتوان است و تفسیر جدید برای تبیین وحدت افقی ناکافی است. سپس، تفسیر اتحادی از ترکیب ماده و صورت - بعنوان پاسخی سوم به این

۵

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ fz.hajhosseini@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ m.zali@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۱۲ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1403.15.2.4.3

مسئله- صورتبندی میشود که بدون طرح اشکالات قبلی، وحدت افقی و عمودی را تبیین میکند.

کلیدواژگان: جوهر جسمانی، وحدت، ماده، صورت، پارادوکس وحدت، ترکیب اتحادی ماده و صورت.

* * *

مقدمه

یکی از مفاهیم بنیادین متافیزیک، مفهوم جوهر است. در این میان، بررسی ماهیت جسم بعنوان یکی از جوهر پنجگانه در فلسفه مشاء، بنا بر دریافت ماده-صورت گرا از سرشت جوهر جسمانی، از اهمیت و در عین حال دشواری خاص برخوردار است.^(۱) ماده-صورت‌گرایی^۱ عنوانی برای نظریه مشهور ارسطو درباره هويت جوهر جسمانی است؛ این جوهر مرکب از ماده و صورت هستند. این اصطلاح برگرفته از واژه‌ی یونانی و متشکل از دو بخش است: واژه $\lambda\eta$ بمعنای ماده و واژه $\mu\omicron\rho\rho\eta$ بمعنای صورت؛ ترکیب این دو واژه در نظر نخست، دال بر ترکیب اشیاء طبیعی از دو اصل ماده و صورت است. این تعبیر توسط ارسطو و در رد تبیینهای اتمی از فرایند تغییر مطرح شد (مابعد. ۱۰۴۱ ب ۱۰).^(۲) این رویکرد در تضاد با اتمیسم، یا هر رویکردی است که اشیاء طبیعی و ویژگیها و تغییرات آنها را با اصولی که صرفاً مادی هستند، توضیح میدهد. ماده-صورت‌گرایی همچنین با رویکردهایی همچون دینامیسم که اشیاء طبیعی و خصوصیات و تغییراتشان را با اصول صرفاً صوری تبیین میکنند، مخالف است.

اما در این میان، وحدت جوهر جسمانی با یک معضل روبروست، چراکه دو وحدت قابل انتساب به جوهر جسمانی است و در ظاهر، پذیرش هر دو آنها، ملازم با نوعی ناسازگاری است. از این دو نوع وحدت به «وحدت عمودی» و «وحدت افقی» تعبیر میشود. تفاوت این دو نوع وحدت در تمایز حیثیتهای گوناگون جوهر جسمانی است؛ بدین معنا که شیء از یک حیث، زمانمند است و بواسطه این زمانمندی، در تغییر و تغییر

۶

1. hylomorphism
2. hylō
3. morph



است، اما از حیثیتی دیگر، میتوان جوهر جسمانی را فارغ از زمانمندی و تغییر و تغییر آن در طول زمان، لحاظ کرد. وحدت جوهر جسمانی در آن حال که آن را زمانمند، پویا و دارای قابلیت تغییر کردن میدانیم، ناظر به «وحدت افقی» آن است، اما آنگاه که جوهر جسمانی را فارغ از این زمانمندی و بصورت ایستا در نظر میگیریم، وحدت آن را «وحدت عمودی» مینامیم (Gill, 1989: p. 6).

در تبیین وحدت افقی (وحدت در طول زمان) لازم است ماده‌یی متمایز از صورت برای شیء در نظر بگیریم تا برخلاف صورتهایی که بطور موقت در شیء حاضرند، در طول حرکت شیء با آن همراه بوده و ضامن حفظ وحدت آن باشد. برای حفظ وحدت عمودی، نباید اجزائی مقدم را برای شیء فرض گرفت. پس وحدت افقی مستلزم پذیرش ماده متمایز از صورت و در نتیجه، ترکیب جوهر جسمانی از دو جزء مقدم، یعنی ماده و صورت است؛ استلزامی ناسازگار با وحدت عمودی. از این ناسازگاری با عنوان «پارادوکس وحدت» یاد میشود (Ibid: p. 7).

پارادوکس وحدت با پرسش از تمایز یا عدم تمایز ماده از صورت و طرح اشکالات هر یک از این دو حالت، بنبستی در ظاهر غیرقابل حل را ترسیم میکند.^(۳) بر اساس «پارادوکس وحدت»، هر یک از مجزا بودن یا نبودن ماده شیء از صورت آن، یکی از انواع وحدت (وحدت عمودی یا افقی) را از شیء سلب میکند. در عین حال، پذیرش توأمان هر دو نوع وحدت برای تبیین وحدت جوهر مادی ضروری است، زیرا ما جوهر جسمانی را -چه در حالت ایستا و غیر زمانمند آن و چه در حالت پویا و در طول زمان- بصورت جوهر واحد و متعین درک میکنیم؛ یعنی نه چنین است که در حالت غیرزمانمند آن را بیش از یک شیء بدانیم و نه چنین است که شیء زمانمند را بگونه‌یی درک کنیم که در طول حرکت بکلی نابود شده و جسمی کاملاً جدید جایگزین آن گردد. بهمین دلیل، اگر بخواهیم وحدت را به شیء مرکب نسبت دهیم، لازم است شیء را، خواه در حالت ایستا و خواه در حالت پویا، بصورت واحد تصور کنیم.^(۴)

از حیث متن شناختی نیز هر دو نوع وحدت در متون ارسطو مؤیداتی دارند. او در طبیعیات تأکید میکند که در هر تغییر و حرکت، امری ثابت بعنوان موضوع حرکت و حامل تغییر،

۷



حاجی حسینی، زالی؛ وحدت جوهر جسمانی: تأملی در چالشی ارسطویی

سال ۱۵، شماره ۲
پاییز ۱۴۰۳
صفحات ۲۴-۵

وجود دارد (ط. ۱۹۰ الف ۳۱ - ب ۹). در کتاب اتای متافیزیک نیز این موضوع ثابت را ماده مینامد و میگوید: ماده جوهر است، چراکه در هر تغییری از یک متضاد به یک متضاد دیگر، باید یک حامل تغییر وجود داشته باشد (مابعد. ۱۰۴۲ آ ۳۲-۳۵). دلالت اولیه این عبارات آنست که جوهر مادی مرکب از دو جوهر دیگر، یعنی ماده و صورت است، بگونه‌یی که گویی ماده و صورت در ترکیب با یکدیگر، جوهر مرکب جسمانی را میسازند. اما مسئله اینست که ارسطو در عین حال، جوهر جسمانی را کلی واحد میدانند، نه امری برآمده از کنار هم نهادن اجزاء، و در توضیح مسئله، تعریف انسان را مثال میزند. اگر بگوییم انسان، حیوان دوپاست، آنگاه چگونه وحدت انسان بعنوان امری واحد، نه کثرتی حاصل از حیوان و دوپا، بدست می‌آید (همان: ۱۰۳۷ ب ۱۰-۱۴). او تصریح میکند که جوهر جسمانی را نباید مرکبی حاصل کنار هم نهادن اجزاء دانست، بلکه این جوهر کلی واحد است که گونه‌یی تقدم بر اجزاء خود دارد (همان: ۱۰۴۵ ب ۵-۱۰). بهمین دلیل، جوهر جسمانی امری واحد است که نمیتواند حاصل کنار هم نهادن ماده و صورت باشد.

این پژوهش با طرح مسئله پارادوکس وحدت، نخست دو تفسیر کلاسیک و متأخر ارسطویی را در پاسخگویی به این پارادوکس مطرح میسازد. تفسیر کلاسیک ضمن پذیرش ماده اولی بعنوان ضامن وحدت حرکت، صورت را بعنوان علت وحدت جوهر مرکب و در نتیجه مقدم بر جوهر مرکب جسمانی می‌شمارد و در نتیجه، شیء را حقیقتاً مرکب از ماده و صورت میدانند (بعنوان مثال: Solmsen, 1958; Robinson, 1974; Lewis, 1995).^(۵) اما تفاسیر غیرسنستی متأخر، با انکار ماده اولی، وحدت جوهر جسمانی را یک وحدت اولیه و مقدم بر صورت و ماده میدانند. بر اساس این تفسیر، ماده و صورت نه اجزاء حقیقی، که اعتبارات عقلی محسوب میشوند (بعنوان مثال: Gill, 1989; Idem, 2010; Kosman, 1987; Idem, 2013).^(۶) پس از طرح اشکالات وارد بر هر یک از دو رویکرد تفسیری در پاسخگویی به پارادوکس وحدت، ارائه پاسخی بدیل به این مسئله ضرورت دارد. این نوشتار با معرفی خوانشی وجودی از رویکرد مادی-صوری بر مبنای حکمت متعالیه، کثرت ماده و صورت را کثرتی تحلیلی و غیرحقیقی میدانند. بر مبنای این خوانش، مسئله پارادوکس وحدت تنها در نظامهای ارسطویی-مشائی مطرح خواهد بود که ماده و صورت را عناصری ماهوی (نه وجودی) در نظر میگیرند.

۱. تفسیر کلاسیک: ماده اولی

ماده اولی در سنت فلسفه ارسطویی، در پاسخ به شبهه پارمنیدس و برای تبیین فرایندهای کون و فساد مطرح میگردد. پارمنیدس معتقد بود فرایند ایجاد غیرممکن است، زیرا شیء اولیه، یا موجود است یا معدوم؛ و در هر دو حال، ایجاد شدن برای چنین موجودی بیمعناست (ط. ۱۹۱ الف ۲۰). در مقابل، ارسطو معتقد بود شیء اولیه از یک حیث موجود است و از یک حیث معدوم؛ از اینرو، پارادوکس الثائی با انکار این پیش فرض پارمنیدسی که شیء اولیه یا موجود است یا معدوم، رد میشود. البته ارسطو اذعان میکند که از این اصل که هر چیزی یا هست یا نیست، عدول نکرده است (ط. ۱۹۱ ب ۲۵)، بلکه در کنار دوگانه وجود و عدم، وجود مشروط را مطرح میسازد (ط. ۱۹۱ ب ۱۹).

مدافعان ماده اولی، با تمایز میان علت مادی قریب و علت مادی نهایی، قائل به وجود سلسله مراتب در علت مادی هر موجود خاصند (Byrne, 1995). توجه به این نکته ضروری است که هرچند هر دو نوع ماده ذکر شده، علت مادی هستند، اما ماده در معنای دقیق و محض، بر ماده اولی اطلاق میشود و هرچه غیر از ماده اولی است، صورتهایی هستند که میتوانند ماده نسبی لحاظ شوند.

لازم به ذکر است که طبق تفسیر مشهور، هرچند ماده اولی در متون ارسطو در وهله نخست برای پذیرش نقش زیرنهاد فرایندهای کون و فساد بکار میرود، اما مفسران ارسطویی علاوه بر آن، ماده اولی را عامل وحدت بخش حرکت در نظر میگیرند. بدین منظور، ماده اولی هیچگاه از بین نمیرود و در طول حرکات و تغییرات شیء مرکب، بنحو ثابت باقی میماند. بدین ترتیب، وحدت افقی شیء مرکب حفظ میگردد.

۲. اشکالات وارد به نظریه سنتی

با پذیرش این امر که ماده اولی در قوه محض بودنش، در طول حرکات و تغییرات شیء باقی میماند، آن را در امتداد با صورتهای شیء مرکب در نظر گرفته ایم. در این حالت، این پرسش مطرح میشود که چگونه ماده اولی امکان اتحاد با صورتهای را می یابد؟ این مسئله ذیل نوع دوم از وحدت، یعنی وحدت عمودی، قابل بررسی است. بنظر میرسد

وحدت عمودی، در نظریه ماده اولی قابل تبیین نیست. این مسئله بدین نحو صورتبندی میشود:

۱. ماده در معنای محض، ماده اولی است و هر چه غیر از آن است، صورت است (Lewis, 2013: p. 60). پس برای بررسی نحوه وحدت ماده و صورت، باید در حقیقت ماده را در معنای محض، یعنی ماده اولی، لحاظ کرد، نه ماده نسبی یا ماده قریب.

۲. ماده اولی دارای دو نقش است: زیرنهاد فرایندهای کون و فساد؛ عامل حفظ وحدت حرکت.

۳. ماده اولی بواسطه پذیرش نقش اول، ماده‌یی از پیش موجود^۱ است.

۴. ماده اولی بواسطه پذیرش نقش دوم، امری ثابت در خلال تغییرات شیء مرکب در نظر گرفته میشود.

۵. ثبات ماده اولی به این معناست که صرفاً ماده‌یی از پیش موجود نیست، بلکه با ایجاد شیء، امتداد یافته و در ساختار شیء نیز وارد میگردد.

۶. نحوه ورود ماده اولی به ساختار شیء با نحوه ورود ماده قریب به ساختار شیء، متفاوت است؛ به این صورت که ماده اولی بعنوان یک اصل در ذات شیء وارد میشود. این اصل ذاتی بر نقص ذاتی اشیاء مرکب مادی دلالت دارد که حتی با وجود پذیرش صورتهای گوناگون، این نقص ذاتی از بین نمیرود (Lang, 1998).

۷. با معادل گرفتن ماده اولی با نقص ذاتی اشیاء، گویا تمام استلزامات دو مفهوم ماده و صورت استخراج شده و معنایی بسطیافته از ماده و صورت در نظر گرفته میشود؛ بدین معنا که ماده، قوه و فقدان و صورت، فعلیت و وجدان بشمار می‌آید (Luyten, 1965: p. 102).

با توجه به این مقدمات میتوان نتیجه گرفت که تمایز ماده و صورت در تفسیر ماده اولی، از چند جهت قابل توضیح است:

۱. ماده بمثابة فقدان و صورت بمنزله وجدان، ذاتاً از یکدیگر متمایزند.

۲. ماده اولی بواسطه زیرنهاد بودنش، غیر از چیزی (= صورتی) است که ماده اولی زیرنهاد آن است. غیریت ماده و صورت با این توضیح، بواسطه نقش متفاوت آنهاست.

1. Preexisting matter

بنابراین، این دلیل اعم از آنست که ماده اولی قوه محض لحاظ گردد یا آنکه نوعی فعلیت ذاتی برای آن اثبات شود (Byrne, 1995).

۳. ماده اولی بواسطه آنکه وحدت حرکت را حفظ میکند، اصلی ثابت بشمار می آید و از این حیث، مغایر با صورتهایی است که حضور غیرثابت و موقتی دارند. با این توضیحات، مشخص میشود که بر اساس نظریه ماده اولی، پارادوکس وحدت لاینحل باقی میماند، زیرا اگر ماده اولی را مفهومی مناسب و سازگار برای توضیح وحدت افقی در نظر بگیریم، برای توضیح وحدت عمودی شیء مرکب، با بن بست مواجه میشویم.^(۷)

۳. تفسیر متأخر: ماده برساختی

همانطور که در مقدمه بیان شد، تفاسیر متأخر از جوهر جسمانی، با نفی ماده اولی، تبیینی متفاوت از تفاسیر سنتی از حقیقت جوهر مرکب، ارائه میدهند. این بخش، متمرکز بر معرفی و سپس نقد یکی از مشهورترین و اثرگذارترین این تفاسیر، یعنی تفسیر موسوم به کارکردگرا است.^(۸) این تفسیر با طرح تفکیک میان ماده کارکردی و ماده از پیش موجود، راهی برای تبیین افقی و عمودی جوهر مرکب میگشاید.^(۹) در این تفسیر، ماده هویتی مستقل از صورت ندارد، بلکه تنها یک انتزاع و برساخت ذهنی محسوب میشود.

بر اساس دریافت کارکردگرا، ماده توسط صورت متعین میشود، که آن را ماده کارکردی مینامند. منظور از ماده کارکردی آنست که هر تغییر، بسمت مقصد و هدفی است. پس در هر مرحله از تغییر، ماده‌یی که برای تحقق آن هدف مناسب است، ماده آن شیء محسوب میشود. برای مثال، در مورد یک مجسمه برنزی نباید گفت که ماده آن برنز است، زیرا این مجسمه بر حسب اتفاق از برنز ساخته شده است؛ بلکه باید گفت ماده مجسمه برنزی، برنز است، چون برنز دارای ویژگیهایی است که بدون آنها، مجسمه نمیتوانست مجسمه باشد. در واقع، در نظریه ماده کارکردی، ماده برحسب کارکردش برای تحقق یافتن صورت، ماده خوانده میشود. در مورد موجودات زنده نیز بدن آنها از اجزائی ناهمگن ساخته شده و این اجزاء ماده کارکردی آن بحساب می آیند و از آنرو چپستی کل بدن به کل چپستی نفس وابسته است؛ بهمین دلیل، با مرگ انسان، بدن او از بین میرود (Gill, 1989: p. 130).^(۱۰)

۱۱



حاجی حسینی، زالی؛ وحدت جوهر جسمانی: تأملی در چالشی ارسطویی

بعنوان مثال، ارسطو تأکید میکند که جسد مرده را فقط «به اشتراک لفظی» بدن مینامند، زیرا در ظاهر شبیه بدن زنده است (در.ن. ۴۱۲ ب ۲۵-۱۰؛ مابعد. ۱۰۳۵ ب ۲۵-۹). بدن مرده، بدنی واقعی نیست، زیرا قادر به انجام وظایف بدنها نیست (پ.ج. ۷۳۴ ب ۲۷-۲۴). از اینرو در تعریف شیء، ماده حقیقتی جدا از صورت ندارد. پس تفاوتی میان تعریف مرکب و تعریف صورت آن نیست.^(۱۱) این ماده نسبت به صورت و کل مرکب، متأخر محسوب میشود.

مطابق این تفسیر، ماده از پیش موجود، بنحو بالقوه در جوهر مرکب حاضر است؛ یعنی ماده طی فرایند تغییر، بمعنایی نابود میشود و بمعنایی حفظ میگردد: ماده بالفعل از بین میرود و ماده بالقوه باقی میماند، حضور ماده از پیش موجود، همواره بالفعل نیست (Gil, 1989: p. 152). ماده از پیش موجود، گرچه در محصول مرتبه بالاتر حاضر است، ولی بگونه‌یی نیست که بتوان آن را با نام آن ماده، نامید. ماده از پیش موجود، در شیء حفظ میشود، به این معنا که بسیاری از ویژگیهایی که ماده از پیش موجود را معین میکنند، در محصول حفظ میگردند (Ibid). ارسطو (H6, 1045b16-19) میگوید: ماده قریب شیء همان صورت آن است و تنها تفاوتی که دارد آنست که ماده بالقوه این شیء است.

اما وحدت عمودی و افقی شیء در این تفسیر، چگونه تبیین میشود؟ این تفسیر میکوشد وحدت افقی را بدون نیاز به تداوم یک موضوع مجزا که صور مختلف را طی زمان دریافت میکند، توضیح دهد. با حفظ بالقوه ماده، وحدت افقی حفظ میشود و از آنجا که ماده موجود در شیء مرکب، ماده کارکردی بشمار می‌آید و ماهیتی جدا از صورت شیء مرکب بمثابة کارکرد ندارد، در تعریف شیء جداگانه ذکر نمیشود، پس وحدت عمودی نیز حفظ میگردد.

۴. اشکالات وارد بر نظریه برساختی

تفسیر کارکردگرا خالی از مناقشه نیست و مخالفان آن نقدهایی مفهومی و متن‌شناختی بر آن وارد کرده‌اند. این تفسیر هم در تبیین وحدت افقی و هم در تبیین وحدت عمودی با چالشهایی مواجه است. در تبیین وحدت عمودی، باید توجه داشت که ارسطو از یکسو ذکر ماده در تعریف اشیاء مرکب را ضروری دانسته و از سوی دیگر، تعریف دقیق را تعریفی میدانند که مشتمل بر ماده نباشد (Hennig, 2020). راهکار رویکرد کارکردگرایانه برای عبور از این چالش، معرفی نوعی ماده، موسوم به ماده کارکردی است. کارکردگرایان

این ماده را متعلق به صورت، و ذکر آن در تعریف اشیاء مرکب را غیرضروری میدانند (Gill, 1989: p. 163).

اما این پاسخ خود مورد نقدهایی قرار گرفته است. یکی از مهمترین نقدهای مفهومی آنست که ماده کارکردی، تماماً متعلق به صورت نیست،^(۱۳) یعنی ممکن است ماده کارکردی از صورت تخلف کرده و دارای ویژگیهایی باشد که توسط صورت متعین نشده باشند. در این حال، ماده کارکردی از صورت متمایز شده و ذکر آن در تعریف اشیاء مرکب لازم می‌آید. دو دلیل برای امکان تخلف ماده کارکردی از صورت قابل ذکر است:

اول اینکه، صورت تنها قادر است طیفی از ماده‌های کارکردی را متعین کند، نه اینکه بنحو مشخص و جزئی، ماده‌یی را متعین نماید. این مسئله در ادبیات مفسران، با عنوان تمایز کفایت و ضرورت در ماده کارکردی (Granger, 1990) و نیز امکان تنوع در ماده کارکردی (Hennig, 2020) مطرح شده است؛ به این معنا که در رویکرد کارکردگرایانه، برای تحقق یک کارکرد خاص، هیچ شرط مادی ضروری لازم نیست، بلکه تنها میتوان از شرایط مادی کافی سخن گفت (Granger, 1990). بنابراین، به‌ازای هر کارکرد، تنوعی از ماده‌های کارکردی وجود خواهد داشت (Hennig, 2020). برای مثال، اگر چشم را یک شیء مادی در نظر بگیریم، صورت آن -در چارچوبی کارکردگرایانه- عبارت خواهد بود از: کارکرد بینایی. کارکرد بینایی میتواند در طیفی از اشیاء مادی که چشم نام دارند، تحقق یابد. هر یک از این چشمها، ویژگیهای خاص خود را دارند که از دیگری متفاوت است؛ مانند تفاوت در رنگ و اندازه. این امر دلیلی است بر آنکه تمام اوصاف ماده کارکردی توسط صورت متعین نمیشود و ماده کارکردی میتواند برخلاف چیزی که صورت ایجاد میکند، دارای اوصافی مخصوص به خود باشد، و این خود نوعی تخلف در صورت محسوب میگردد. در این حالت، ماده کارکردی از صورت متمایز شده و بعلت عدم تعلق محض به صورت، ذکر آن در تعریف شیء مادی ضروری خواهد بود (*Ibid*).

دومین دلیل تخلف ماده کارکردی از صورت، میل ماده به فاسد شدن و زوال است و از آنجا که به بیان ارسطو، زوال همیشه بر خلاف طبیعت و ذات موجود زنده است، نمیتوان گفت صورت تماماً ماده را متعین میکند. بعبارتی دیگر، درحقیقت، میل به زوال بعنوان یکی از اوصاف ماده کارکردی، توسط صورت متعین نشده و ماده کارکردی دارای نوعی میل

برای تخلف از صورت خود است. این میل، ناشی از ترکیب شیء مادی از عناصر اربعه است (Ibid). همه اشياء مادی از عناصر چهارگانه، بعنوان بسیطترین ماده، ترکیب یافته‌اند. این عناصر در ساختار شیء بنحو بالقوه باقی مانده و همین بقای بالقوه، ضامن وحدت افقی شیء مرکب است. اما حضور این عناصر در شیء مادی، خود دلیلی بر میل شیء مادی به زوال است؛ بدین دلیل که هر یک از این عناصر، دارای مکانی ذاتی است و تمایل دارد بسمت مکان ذاتی خود پیش برود. اما مشارکت این عناصر در ترکیب یک شیء مادی سبب میشود بناچار از مکان طبیعی خودشان خارج شوند تا شیئی واحد را ایجاد کنند. میل عناصر به پیش رفتن بسوی مکان ذاتی، با ایجاد شیء مادی از بین نرفته و بتدریج موجب زوال شیء مادی میشود (Gill, 1989: p. 170). بنابراین، نخستین مسئله اینست که نمیتوان تمام هویت مادهٔ قریب را ذیل صورت بمثابه کارکرد قرار داد و بدین شیوه وحدت عمودی را حفظ کرد.

از سوی دیگر، بنظر میرسد درنهایت تبیین ژیل از وحدت افقی نیز دارای توفیق کافی نیست. بر اساس دریافت ژیل، ماده از پیش موجود، تنها بنحو بالقوه، نه بمعنای اکید کلمه، باقی میماند، بگونه‌یی که گرچه این ماده ابتدا یک ماده متعین و مشخص است، اما با پذیرش صورت، تنها صفات آن باقی میماند. از اینرو، ظاهراً وحدت عددی موضوع حرکت، در این دریافت قابل تبیین نیست.

۵. ترکیب اتحادی ماده و صورت

همانطور که گذشت، پارادوکس وحدت، ناظر به نحوهٔ تعین ماده و تمایز یا عدم تمایز آن از صورت است. در این بخش دریافت صدرالمآلهین از ترکیب اتحادی ماده و صورت بعنوان راهحلی سوم -ورای دو راه حل پیش گفته- برای بیان وحدت جوهر جسمانی مورد بحث قرار میگیرد.^(۱۳) ملاصدرا بتبعیت از حکمای مکتب شیراز، ترکیب ماده و صورت را اتحادی میداند. او نخست دو نوع ترکیب را از یکدیگر متمایز میسازد:^(۱۴) ترکیب صناعی - که در آن دو شیء ضمیمه یکدیگر میشوند و در مرکب، کثرت بنحوی بالفعل تحقق دارد- و ترکیب اتحادی، که در آن شیء در ذات خود به شیء دیگری تحول می‌یابد، بگونه‌یی که شیء دوم گرچه ذاتی واحد است، اما واجد کمال شیء نخستین و شیء جدید است:^(۱۵)

[گونه ترکیب] دوم آنست که شیء در ذات به شیئی دیگر تبدیل شود و با شیء اول، به ذاتی واحد کمال یابد، بطوریکه امری واحد باشد که عین هر یک از این دو و عین مرکب باشد، مانند جنین که حکیم میشود. خلاصه آنکه، هر ماده طبیعی هنگامی که صورتی جوهری را میپذیرد [از این سنخ ترکیب است]، و ایرادی ندارد که این نوع ترکیب، ترکیب اتحادی نامیده شود (ملاصدرا، ۱۳۹۷: ۴۷۷).

نکته مهم در عبارت فوق اینست که صدرالمآلهین در این عبارت تأکید میکند که در فرایند پذیرش صورت از جانب ماده و شکلگیری یک ترکیب، حاصل ترکیب، امری واحد است، نه امری مرکب از دو ذات مجزا، با عنوان ماده و صورت. او در ادامه و برای پاسخ به این اشکال که این دریافت از ترکیب ماده و صورت در جواهر جسمانی مستلزم بساطت آنها و عدم تمایز آنها از جواهر مجرد است، توضیحاتی ارائه میکند که به دریافتی روشنتر از حقیقت ترکیب اتحادی می‌انجامد. او در توضیح کیفیت وجود دو جزء در ترکیب طبیعی، با وجود آنکه در عالم خارج تنها یک حقیقت تحقق داشته باشد، میگوید: مقصود از این ترکیب اینست که عقل آن جوهر واحد طبیعی را به دو جزء تحلیل میکند و هر یک را جدا از دیگری اعتبار مینماید. اما عقل این اعتبار را چگونه انجام میدهد؟ عقل درمی‌یابد که پیش از شکلگیری یک ترکیب، یکی از دو جزء، از پیش موجود بوده است، سپس جزء اول در یک فرایند تغییر، با جزء جدید یکی میشود؛ ولی این مستلزم آن نیست که همچنان دو جزء بعنوان دو وجود در مرکب باقی باشند (همان: ۴۷۸). صدرالمآلهین در ادامه تصریح میکند که اجزاء مرکبات طبیعی، همانند اجزاء بساطت خارجی، اجزاء تحلیلی عقلی هستند و ذوات متعدد در خارج وجود ندارد (همان: ۴۷۹).

۱۵ بنا برین، بر اساس دریافت او از ترکیب اتحادی ماده و صورت، یک حقیقت واحد بسیط در خارج، به تأمل عقل، به ماده و صورت تجزیه میشود. ملاصدرا در توضیح ماده شیء، آن را همان چیزی میدانند که شیء بالقوه، همان است، و صورت شیء را نیز همان فعلیت شیء میدانند. مثلاً، جنین، انسان بالقوه است و انسان بالفعل، صورت انسان است. بهمین دلیل، ماده و صورت متحد بوده و صورت شیء، خود شیء است (همان: ۴۸۱).^(۱۶) بنا برین، جوهر جسمانی، در خارج مرکب از دو جزء متمایز ماده و صورت نیست و ماده (قوه) و صورت



(فعل)، در خارج به حقیقتی واحد، یعنی وجود شیء، تعلق دارند و تنها با تحلیل عقل از یکدیگر متمایز میگردند.

در ادامه به این پرسش میپردازیم که با تفسیر اتحادی از ترکیب ماده و صورت، وحدت افقی و عمودی شیء مادی، چگونه قابل تبیین خواهد بود و آیا ایرادات وارد بر نظریات قبلی، بر این نظریه وارد نیست؟

۶. پارادوکس وحدت و ترکیب اتحادی ماده و صورت

ملاصدرا یکی از لوازم ترکیب اتحادی ماده و صورت را بساطت جوهر جسمانی میداند. بهمین دلیل، ترکیب جسم از ماده و صورت، با تحلیل عقل بدست می‌آید. بدنبال این تحلیل، بر اساس دریافت اتحادی از ترکیب ماده و صورت، صورت شیء منشأ تمام مفاهیمی است که بر ماهیت آن شیء صدق میکند:

صورت شیء، افزون بر آنچه بر خود صورت صادق است، عیناً مصداق تمامی معانیی است که بر ماده شیء صدق میکند؛ بنابراین، صورتی که حیوان را به نوعی خاص تبدیل میکند، عیناً قابل ابعاد ثلاث و نامی و حساس است (همان: ۴۹۱).

نتیجۀ سخن ملاصدرا اینست که وقتی میگوییم انسان «جوهر ذو ابعاد ثلاثه حساس متحرک بالاراده ناطق» است، علاوه بر اینکه صورت انسان در خارج، مصداق ناطق است، مصداق تمامی مفاهیم ذکر شده دیگر در تعریف انسان نیز هست. نتیجۀ پذیرش ترکیب اتحادی ماده و صورت، بمعنای تحقق ماده و صورت به وجودی واحد، آنست که تمام حقیقت شیء، صورت آن باشد. از اینرو، حقیقت و ذات شیء را صورت آن میسازد و تمام کثراتی که در تعریف شیء و بیان ذات آن ذکر میشود، از مصادیق همین صورتند.^(۱۷) بهمین دلیل، مسئله وحدت افقی شیء با ارجاع حقیقت شیء به صورت حل میشود.

اما با نفی ترکیب جسم از ماده و صورت، لازم می‌آید ماده واحد پیوسته در خلال فرایند تغییر و حرکت، نفی گردد. پس تبیین وحدت افقی با دریافت اتحادی از ترکیب ماده و صورت، با چالش جدی مواجه میشود. ملاصدرا تصریح میکند که ماده در طول فرایند تغییر، ثابت نبوده و با حدوث صورتی جدید، ماده‌ی جدید نیز حادث میشود:



هیولی یک امر متحصل توأم با استمرار وجودی بالعدد نیست، زیرا هیولی امری است بالقوه و در خارج تحصلی جز از طریق صور متعاقب ندارد، و دارای یک وحدت جنسی مستمر است و دارای وحدات متجدد متوالی بدنبال تجدد و توالی صور است (همان: ۳۶۱).^(۱۸)

این سخن ملاصدرا - مبنی بر نفی وحدت شخصیه از هیولی و تأکید بر وحدت جنسی هیولی - نمیتواند با پذیرش هیولی بعنوان حافظ وحدت صور، سازگار باشد. او در تعلیقه بر مقاله پنجم الرهبات شفاء و ذیل این پرسش که آیا جنس پس از زوال فصل باقی است یا نه، به مسئله بقای نوعی و شخصی ماده نیز پرداخته است. ملاصدرا نخست با اتکا بر قول مشهور، میگوید: برخلاف ماده که در فرایند تبدیل ثابت باقی میماند، از آنجا که جنس، امری مبهم است، با تبدیل فصل تبدیل می‌یابد. حتی ماده نیز بمعنای امر مشخص در فرایند تبدیل، بمعنای یک امر واحد شخصی باقی نیست، چرا که ماده نیز همانند جنس که وجود خارجی و عقلی آن توأم با فصل است، امری ناقص و مبهم است که تنها از طریق فصل تحصیل پیدا میکند؛ از اینرو ماده در فرایند تبدیل دارای وحدت عددی نیست. او در ادامه در توضیح مدعای خود به اتحادی بودن ترکیب جواهر جسمانی از ماده و صورت اشاره کرده و میگوید: جهت وحدت در هر شیئی، صورت آن است و صورت تمام ماده است (همو، ۱۳۸۲ الف: ۲ / ۸۱۳-۸۱۲).

پس حافظ وحدت شیء در فرایند حرکت‌های جوهری چیست؟ آیا ملاصدرا بدنبال طرح ترکیب اتحادی ماده و صورت و نفی وحدت عددی ماده اولی، منکر آنست که حرکت جوهری نیازمند موضوع بمثابه حافظ وحدت آن است؟ در پاسخ باید گفت: همان وجود واحد شیء، حافظ وحدت افقی آن است. بعبارت دیگر، در ترکیب تحلیلی از شیء، همان وجودی که حافظ وحدت عمودی شیء است، حافظ وحدت افقی آن نیز هست، زیرا وجود بالفعل، درحقیقت صورتی سیال است که در کلیت سیال خود، هویت‌بخش شیء است؛ نه آنکه همچون صورت در مفهوم ارسطویی، صرفاً بنحوی موقت هویت‌بخش شیء باشد تا نیاز به جزئی دیگر بمنزله ماده باشد، تا با حضوری دائمی، وحدت افقی آن را تضمین نماید. بهمین دلیل، ملاصدرا بصراحت میگوید: ثبات حرکت، عین تجدد ذاتی آن است؛ پس در حرکت

۱۷



حاجی حسینی، زالی؛ وحدت جوهر جسمانی: تأملی در چالشی ارسطویی

سال ۱۵، شماره ۲
پاییز ۱۴۰۳
صفحات ۲۴-۵

ماده و صورت، ثابتی وجود ندارد (همو، ۱۳۸۳: ۷۶). علامه در توضیح این عبارت در تعلیقه بر اسفار اذعان میکند که حرکت، موجود سیال واحد مستمری است که از حدود آن ماهیاتی انتزاع میشود (همو، ۱۹۸۱: ۵/ ۶۴، تعلیقه علامه طباطبائی).^(۱۹)

پس در دریافت تحلیلی از ترکیب شیء از ماده و صورت، دیگر با دو جزء ماهوی مواجه نیستیم تا مسئله نیاز به موضوع ثابت برای حرکت پیش آید، زیرا اگر حرکت ذاتی متحرک باشد، به این معناست که حرکت عین متحرک است و از اینرو، دیگر با دو امر متمایز روبرو نیستیم. تنها چیزی که وجود دارد، امر واحد سیالی است که حیثیت پویایی آن، از آن حیث که امری ذاتی است، بنحوی حقیقی قابل تبیین است؛ درحالیکه حیث ایستایی آن بنحوی غیرحقیقی و با فرض اجزاء در آن امر واحد سیال، بیان میشود.

بهمین دلیل، بنظر میرسد پارادوکس وحدت در چارچوب دریافت اتحادی از حقیقت جوهر جسمانی، بشیوهی متفاوت از دو راه حل سنتی و جدید، و بدون ایرادهای وارد بر آن، قابل حل باشد.

جمع بندی و نتیجه گیری

این نوشتار پس از بیان پارادوکس وحدت، یعنی چالش جمع حفظ وحدت افقی و وحدت عمودی در شیء مرکب، دو راه حل برآمده از تفسیر سنتی و جدید را برای پاسخ به این پارادوکس مورد شرح و نقد قرار داد. تفسیر نخست، با پذیرش ماده اولی، مسئله وحدت افقی را حل میکند، اما از آنجا که ماده اولی با پذیرش صورتها، همچنان بعنوان جزء مرکب باقی میماند، وحدت عمودی شیء مرکب را مخدوش میسازد. تفسیر دوم با نفی ماده اولی، مسئله وحدت عمودی را هرچند با وجود پاره‌ی اشکالات برطرف مینماید، اما بنظر میرسد تبیین آن از اینهمانی شیء در فرایند تغییر، دارای قوت کافی نیست و تبیین آن از وحدت افقی ناقص است؛ در عین حال که معادل دانستن صورت شیء با کارکرد و ارجاع تمام حقیقت ماده به کارکرد، در تبیین تمامی شئون ماده بدون چالش نیست. ویژگی مهم تفسیر اتحادی از ترکیب ماده و صورت در جوهر جسمانی آنست که میتواند وحدت افقی و عمودی را حفظ نماید؛ از آنجا که ماده و صورت حاصل تحلیل عقل هستند، وحدت جوهر جسمانی وحدتی بسیط و نخستین است که منوط به اجزاء خارج نیست. از سوی دیگر، در حرکت

جوهری، متحرک، هویت سیال مستمر واحدی است که خود بعینه ضامن وحدت حرکت است.

پی‌نوشتها

۱. ارسطو سه نوع جوهر را معرفی میکند: (۱) جوهر محسوس و فانی (اشیاء مادی)، (۲) جوهر محسوس و غیرفانی (اشیاء مجرد)، (۳) جوهر نامحسوس و سرمدی (اشیاء سماوی) (مابعد. ۱۰۶۹ الف ۳۰). در سنت فلسفه مشائی، با تحلیل مفهوم جوهر و بسط مصادیق آن، نهایتاً پنج نوع جوهر بیان شده که عبارتند از: جسم، ماده، صورت، عقل و نفس (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰۸-۱۰۷).
۲. نحوه ارجاعات به آثار ارسطو بشیوه مخفف نام رساله، شماره کتاب، شماره فصل، شماره صفحه، نام ستون، شماره خط است. شماره صفحه، ستون و خط مبتنی بر ویرایش یونانی سال ۱۸۳۱ بکر (Bekker) است. اختصار آثار ارسطو از این قرارند: م. = مقولات، *Categories*؛ پ.ج. = درباره پیدایش جانوران، *De generatione animalium*؛ در.ن. = درباره نفس، *De anima*؛ ط. = طبیعیات، *Physics*؛ مابعد. = مابعدالطبیعه، *Metaphysics*.
۳. باید به تفاوت میان تقدم معرفتی و تقدم متافیزیکی نیز توجه داشت. مقصود از تقدم معرفتی آنست که ماده و صورت در تعریف جوهر جسمانی تقدم دارند، درحالیکه بر اساس تقدم متافیزیکی، ماده و صورت، اجزاء سازنده خارجی جوهر جسمانی هستند (Peramatzis, 2023). مقصود از تقدم در این نوشتار، تقدم متافیزیکی است.
۴. چارلز مسئله وحدت جوهر مرکب را ذیل دو موضوع «وحدت در یک زمان» و «وحدت طی زمان» قرار میدهد و پاسخهای به آن را به دو دسته تقسیم میکند: الف) رویکردهای غیرتبیینی که در آنها وحدت بعنوان یک امر پایه اخذ میشود، بدون آنکه از طریق ارجاع به ماده و صورت تبیین گردد؛ در این دریافت، ماده جدا از صورت، هویتی مجزا ندارد. ب) رویکردهای تبیینی که ماده و صورت را مستقل و مقدم بر جوهر مرکب در نظر میگیرند (Charles, 1994: pp. 75-77).
۵. از حیث تاریخی، این تفسیر مشهور از نظریه ماده-صورت‌گرایی ارسطو در قرون میانه است. یکی از شدیدترین این تفاسیر، از جانب سوارز ارائه شده است. او ماده و صورت را موجودیتهای بنیادینی میداند که واقعاً از هم جدا هستند و برای پیوند با هم، نیازمند یک رابطه‌اند (Perler, 2023). در سنت اسلامی نیز ابن‌سینا یکی از مشهورترین مدافعان این سنت تفسیری است (ابن‌سینا، ۱۴۰۱: ۱۳۱-۱۳۲).
۶. تفسیری متأخر از ماهیت جوهر جسمانی، در عین حال که منکر ماده اولی است، جسم را مرکب از ماده و صورت میداند که خود آن ماده نیز مرکب از ماده و صورت است (Koslicki, 2018).



۷. تفسیر مادهٔ اولی از جهات گوناگون قابل نقد است؛ از جمله از جهت سازگاری درونی مفهوم مادهٔ اولی، که در برخی از پژوهش‌های متأخر به آن اشاره شده است (Graham, 1987)؛ گرچه بعضی با محدود کردن نقش مادهٔ اولی، این نقد را مرتفع میدانند (Krizan, 2016). اما در این پژوهش، بنا بر مسئلهٔ پارادوکس وحدت، صرفاً از منظر امکان تبیین وحدت عمودی شیء مرکب به نقد این نظریه میپردازیم. باید توجه داشت که تفسیر سنتی از نظریهٔ ماده-صورت‌گرایی، همچنان مدافعی دارد. دفاعیه‌های معاصر، ماده و صورت را مقدم بر جوهر مرکب قلمداد میکنند که در آن، صورت علت وحدت است و توضیح میدهند که چرا اجزاء جوهر مادی، وحدت پیدا میکنند (Pfeiffer, 2024; Peramatzis, 2023). این تفاسیر عمدهٔ تأکید خود را بر سازگاری با تصریحات متن‌شناختی ارسطو میدانند، در عین حال، همچنان ماده و صورت را جدا از یکدیگر تلقی کرده و صورت را علت شکلگیری واحدی مرکب از ماده و صورت می‌پندارند. بهمین دلیل، همچنان ضعف تفاسیر سنتی در تبیین وحدت افقی، در اینها نیز بچشم می‌خورد.

۸. تفاسیر دیگری نیز در انکار ترکیب خارجی جوهر جسمانی عرضه شده است. برای مثال، کوزمن طرح قوه (δύναμις) و فعالیت (ἐνέργεια) را پاسخی به مسئلهٔ وحدت ماده و صورت میدانند. او بر خلاف رویهٔ رایج که انرژی را معادل با فعلیت (actuality) میخواند، این واژه را به فعالیت (activity) ترجمه میکند. بر اساس این تفسیر، ماده و صورت بمثابة قوه و فعل، با هم حاضر هستند. ماده، محمل توانمندی و ظرفیت، و بدین معنا، قوه است و صورت، در مقام اصل کاربست آن توانمندی، و بدین معنا، فعالیت است (Kosman, 2013: p. 81).

۹. لازم به یادآوری است که هرچند ارسطو از وحدت شیء مرکب سخن میگوید، اما مقصود او در حقیقت، وحدت موجودات زنده (ارگانیسمها) است، زیرا از دیدگاه او، تنها ارگانیسمها حقیقتاً جوهرند و وحدت آنها حقیقتاً قابل تبیین است؛ اشیاء مرکب غیرزنده، مانند مصنوعات، تنها شبه جوهرهایی هستند که حقیقتاً واحد نبوده و ارسطو آنها را فقط برای تقریب به ذهن، به جواهر حقیقی (ارگانیسمها) تشبیه میکند (مابعد، ۱۰۴۳ الف ۴-۵). برای مثال، میز چوبی یک شیء مرکب غیرزنده است، اما ماده و صورت آن حقیقتاً واحد نیستند. نشانه این امر آنست که هنگامیکه یک میز چوبی میسوزد، بوی چوب میدهد و این ویژگیها، ویژگیهای میز نیستند بلکه ویژگیهای مادهٔ آن هستند. از اینرو ماده و صورت، یک ترکیب تصادفیند و کاملاً تحت تأثیر یکدیگر قرار نمیگیرند (ط. ۱۹۳ الف ۱۲-۱۷). بنابراین بحث از تخلف یا عدم تخلف ماده از صورت، در حقیقت بحث از ماده و صورت در موجودات زنده است.

۱۰. علت استفاده از مفهوم کارکرد در تبیین وحدت عمودی اشیاء مادی آنست که ما فرایندهای تغییر را بر حسب اهدافشان توضیح میدهیم، نه بر حسب کارکرد مکانیکی‌بی که انجام میدهند. ما چشم

یا قلب را نه بر حسب اینکه از چه چیزی ساخته شده است، بلکه بر اساس عملکرد آن و آنچه انجام می‌دهد، تعریف می‌کنیم (Cohen, 1995: p. 62).

۱۱. برخی مفسران همچون ادوین هارتمن، با ارائه تفاسیری بدیل، میکوشند نحوه یکسان بودن تعریف شیء مرکب و تعریف صورت آن را با راهکارهایی غیر از کارکردگرایی تبیین کنند. اما این تفاسیر، به‌ادعان خود آنها، هرچند پیشرفتی عظیم نسبت به چالش‌های هراکلیتی بشمار می‌آیند، اما دارای ابهامهایی جدی در تبیین هویت شیء مرکب در طول زمان هستند (Hartman, 1976).

۱۲. برخی نقدها به رویکرد کارکردگرایانه، متن‌شناختی بوده و این رویکرد را از حیث صحت انتساب آن به متون ارسطویی بررسی می‌کنند (Burnyeat, 1995).

۱۳. باید توجه داشت که بیان صدرالمآلهین درباره تحلیل ماهیت جوهر جسمانی، بیانی دوگانه است و در مواضعی، از وحدت صورت بالفعل و ماده بالقوه بسبب مشائین سخن می‌گوید (برای مثال: ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۲/ ۸۱۱؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۱۰۷؛ همو، ۱۳۸۹: ۲۸۲-۲۶۴).

۱۴. در تقسیم‌بندی فوق، در حالت اول، اجزاء مرکب در مرکب حضور بالفعل دارند (ترکیب انضمامی). اجزاء ترکیب دوم نیز اجزاء تحلیلی هستند که در خارج، از یکدیگر جدا نیستند (ترکیب اتحادی). بنابراین، بنظر میرسد ملاصدرا در این متن، به قول مشائین ترکیب شیء از هیولای بالقوه و صورت بالفعل اشاره نمی‌کند، بلکه احتمالاً ترکیب اتحادی بمعنای ترکیب عقلی را تفسیری صحیح از همان سخن مشائین میداند. البته برخی مفسران، قول مشائین درباره ترکیب جسم از هیولی و صورت را قول به ترکیب انضمامی و در عین حال، بنا بر تحلیل، تناقض‌آمیز میدانند، زیرا چنین ماده‌یی هیچ فعلیتی ندارد و چیزی که هیچ فعلیتی ندارد، نمیتواند در جهان خارج موجود باشد (عبودیت، ۱۳۹۳: ۳۰۳-۲۹۵). بر اساس این دیدگاه تفسیری، اتحاد ماده و صورت نیز به دو شکل قابل تفسیر است: الف) هیولای خارجی متحد با صورت؛ ب) هیولای تحلیلی (صدرائی). بنا بر تفسیر اول، جسم هویتی بسیط است که هم مصداق صورت است و هم مصداق هیولی. طبق تفسیر دوم، هیولی از هویت سیال جسم، انتزاع و بر آن حمل میشود، چراکه بنابر اصالت وجود و مساوقت آن با صورت بمثابه فعلیت، آنچه حقیقت خارجی شیء را تشکیل میدهد، صورت است و ماده صرفاً جزئی فرضی است که در قیاس با جزء فرضی بعدی قرار گرفته است (همان: ۳۰۹-۳۰۶). پژوهشی متأخر نشان میدهد که انتساب انضمامیت ماده و صورت به ابن‌سینا، صرفاً بزعم مفسران سینیوی بوده و مورد اطمینان نیست (صوفی و کهنسال، ۱۴۰۱).

۱۵. برای تقریر معاصر از ترکیب اتحادی ماده و صورت همسو با تقریر مندرج در متن، بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۷۰-۱۶۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴۵-۲۴۲؛ زالی، ۱۳۹۷.

۱۶. ملاصدرا در رساله شواهد الربوبیه - که به بیان ابتکارات فلسفی او اختصاص دارد - عبارتی دارد که مؤید همین دریافت از هویت جوهر جسمانی است: «معنی سخن حکما که هیولی، حرکت و اضافه، در خارج موجودند، اینست که در خارج، اشیائی وجود دارد که حدود این امور سه‌گانه بر آنها صدق میکند. پس برای مثال، هیولی با وجود اینکه امری عدمی است... اما در خارج موجود است، به این معنا که در خارج اشیائی وجود دارند که حد هیولی بر آنها صادق است» (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۴۱۵).
۱۷. بر اساس تحلیلی بودن ماده و صورت در شیء مرکب مادی، دیگر هیولی جزء حد جسم نیست و تقوم جسم به هیولی، وجودی است نه ماهوی؛ یعنی وجود خارجی جسم نیازمند هیولی است نه ماهیت آن (عبودیت، ۱۳۹۳: ۳۷۰). بنابراین، از آن جهت که ماده داخل در ترکیب ماهوی شیء نیست، وحدت عمودی شیء مرکب مادی حفظ میگردد.
۱۸. ملاصدرا در جلد سوم اسفار نیز تصریح میکند که چون حقیقت هیولی، قوه و استعداد، و حقیقت صورت، حدوث تجدیدی است، در هر آن، هیولی صورتی جدید میپذیرد، و هر صورت، در هر آن، واجد یک هیولی جدید میشود؛ پس هر یک از طریق دیگری تجدد و تبدل می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۷۶).
۱۹. تنها دلیل نیاز حرکت جوهری به موضوع، حفظ وحدت شخصیه آن است که در این صورت، خود جوهر سیال حافظ این وحدت خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۵۵). به یک تعبیر، حرکت و موضوع آن، در جوهر یکی هستند و بتعبیر دیگر، حرکت در جوهر بینباز از موضوع است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۵/ ۶۹، تعلیقه علامه طباطبایی).

منابع

- ابن سینا (۱۴۰۱) الإشارات و التنبيهات تصحيح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳) ریحیق مختوم، ج ۱۴، قم: اسراء.
- زالی، مصطفی (۱۳۹۷) «ترکیب اتحادی ماده و صورت و مسئله اتحاد عاقل و معقول»، فلسفه دوره ۱۶، شماره ۱، ص ۵۷-۷۷.
- صوفی، جواد؛ کهنسال، علیرضا (۱۴۰۱) «ترکیب ماده و صورت از نظر مشاء؛ اتحادی یا انضمامی؟»، فلسفه دوره ۲۰، شماره ۲، ص ۱۷۲-۱۵۹.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۶) نه‌ایة الحکمة، تعلیقات غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه امام خمینی(ره).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۳) حکمت صدرایی به‌روایت علامه طباطبایی: مبحث جوهر، قم: مؤسسه امام خمینی(ره).

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳) تعلیقه علی نهاییه الحکمه، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸) مجموعه آثار، ج ۱۱، تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۲ الف) تعلیقات الهیات شفاء، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۲ ب) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳) الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۹) مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، تصحیح و تحقیق سید محمود یوسف ثانی و حامد ناجی اصفهانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۷) الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۵، تصحیح و تحقیق رضا محمدزاده، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۹۸۱ م) الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- Aristotle, (1984). *Complete works*. ed. by J. Barnes. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Burnyeat, M. (1995). Is an Aristotelian philosophy of mind still credible? *Essays on Aristotle's De Anima*. M. C. Nussbaum & A. O. Rorty (Eds.), pp. 15-26. New York: Oxford University Press.
- Byrne, Ch. (1995). Prime matter and actuality. *Journal of the history of philosophy*, vol. 33, no. 2, pp. 197-224.
- Charles, D. (1994). Matter and Form: Unity Persistence, and Identity. *Unity, Identity, and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. T. Scaltsas, D. Charles, & M. L. Gill (Eds.), pp. 75-105, New York: Oxford University Press.
- Cohen, S. M. (1995). Hylomorphism and functionalism. *Essays on Aristotle's De Anima*. M. C. Nussbaum & A. O. Rorty (Eds.), pp. 57-73. New York: Oxford University Press.
- Gill, M. L. (1989). *Aristotle on substance*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- (2010). Unity of definition in metaphysics H.6 and Z.12. *Being, nature, and life in Aristotle*. J. G. Lennox & R. Bolton (Eds.), pp. 97-121. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graham, D. W. (1987). The paradox of prime matter. *Journal of the history of philosophy*, vol. 25, no. 4, pp. 475-490.
- Granger, H. (1990). Aristotle and the functionalist debate. *Apeiron*, vol. 23, no. 1, pp. 27-49.
- Hartman, E. (1976). Aristotle on the identity of substance and essence. *The philosophical review*, vol. 85, no. 4, pp. 545-561.



- Hennig, B. (2020). Form and function in Aristotle. *History of philosophy & logical analysis*, vol. 23, no. 2, pp. 317-337.
- Koslicki, K. (2018). *Form, matter, substance*. Oxford: Oxford University Press.
- Kosman, A. L. (1987). Animals and other beings in Aristotle. *Philosophical problems in Aristotle's biology*, J. Lennox & A. Gotthelf (Eds.), pp. 360-391. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2013). *The activity of being: An essay on Aristotle's ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Krizan, M. (2016). Prime matter without extension. *Journal of the history of philosophy*, vol. 54, no. 4, pp. 523-546.
- Lang, D. P. (1998). The thomistic doctrine of prime matter. *Laval théologique et philosophique*, vol. 54, no. 2, pp. 367-385.
- Lewis, F. A. (1995). Aristotle on the unity of substance. *Pacific philosophical quarterly*, vol. 76, no. 3-4, pp. 222-265.
- (2013). *How Aristotle gets by in metaphysics Zeta*. Oxford: Oxford University Press.
- Luyten, N. (1965). Matter as potency. in E. McMullin. *The concept of matter in Greek and medieval philosophy*, pp. 122-133. University of Notre Dame Press.
- Peramatzis, M. (2023). Aristotle on unity in metaphysics Z.12 and H.6. *Ratio*. no. 36, pp. 243-259.
- Perler, D. (2023). Suárez' compositional account of substance. *The history of hylomorphism: From Aristotle to Descartes*, ed. by David Charles. pp. 351-376. Oxford: Oxford University Press.
- Pfeiffer, Ch. (2024). Aristotle on the cause of unity: The argument of metaphysics H.3-6. *Phronesis*, vol. 69, no. 2, pp. 123-157.
- Robinson, H. M. (1974). Prime matter in Aristotle. *Phronesis*. vol. 19, no. 2, pp. 168-188.
- Solmsen, F. (1958). Aristotle and prime matter: A reply to Hugh R. King. *Journal of the history of ideas*, vol. 19, no. 2, pp. 243-252.