

چالشهای دو مفهوم ماده و قوه ارسطویی با توجه به مباحث فیلسوفان مسلمان

حجت‌الله عسکری‌زاده^۱، سیدابراهیم موسوی^۲، مالک حسینی^۳

چکیده

در دوره جدید و میان ارسطوپژوهان معاصر، مفهوم ماده اولی مورد توجه بیشتری قرار گرفته و مباحث چالش‌برانگیزی پیرامون آن شکل گرفته است. در این مقاله، به مقایسه دو مفهوم ماده و قوه در فلسفه ارسطو که بسیار به یکدیگر نزدیکند، پرداخته‌ایم. پژوهشگران عموماً از دوگانگی و تفکیک این دو مفهوم غفلت کرده‌اند؛ درحالی‌که توجه به تمایزهای آنها تبیین مباحث چالشی ماده اولی ارسطویی را آسانتر میکند. یکی از این تمایزها توجه به هیپوکایمنون (زیرنهاد) بودن ماده ارسطویی است که کمک میکند، از حیث استقلال داشتن آن، با مفهوم قوه خلط نشود. در نوشته‌های ارسطو، اصطلاح هوله و دونامیس (ماده و قوه) همواره همراه یکدیگر بکار رفته است و این امر

۵۳

تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۲

تاریخ پذیرش: ۹۹/۴/۱۴

۱. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه

آزاد اسلامی، تهران، ایران؛ Hojjataskari2015@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه مفید، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛

ebrahimmusaviseyed@gmail.com

۳. استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران؛ Malek.hosseini@yahoo.com



سال دهم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۹

صفحات ۷۶-۵۳

سبب شده تفکیک این دو مفهوم دشوار باشد؛ در صورتیکه باید توجه داشت که تفکیک این دو مفهوم، نقشی اساسی در فهم ماده اولی و مباحث چالشی پیرامون آن - مانند نحوه ترکیب ماده و صورت و اینهمانی جوهر جدید - ایفا میکند. فیلسوفانی همچون ابن سینا به ویژگیهای مختلف ماده التفات داشته و این ویژگیها را از یکدیگر تفکیک نموده‌اند. در میان معاصرین نیز مرتضی مطهری مباحثی در اینباره مطرح کرده است که در این نوشتار مورد توجه قرار میگیرد. با تحلیل این دیدگاهها میتوان نتیجه گرفت که ماده اولی صرفاً نمیتواند قوه محض باشد بلکه محلی برای پذیرش صورت نیز هست. بنابراین، با توجه به مبانی ارسطویی، بقای ماده اولی ضروری است.

کلیدواژگان: ماده، قوه، هیپوکایمنون، موضوع، محل، ماده اولی.

* * *

مقدمه

یکی از بخشهای مهم بحث پیرامون ماده ارسطویی، ارتباط مفهوم ماده و مفهوم قوه است. دلیل چالشهای اصلی مفهوم ماده ارسطویی و ماده اولی و چگونگی تصور آن و مباحث پیرامون آن، به فهم تمایز میان همین دو مفهوم ماده و قوه وابسته است. اگر این دو مفهوم در فلسفه ارسطو بدقت بررسی شود، مسائل مهم مرتبط با این موضوع مشخص خواهد شد. حتی جای این هست که این موضوع در فلسفه اسلامی و فلسفه مشاء نیز مورد بررسی دقیقتری قرار گیرد و این به فهم موضوع و رفع مشکل کمک خواهد کرد.

در دوره جدید، محققان اروپایی توجه بیشتری به مفهوم ماده و ماده اولی در فلسفه ارسطو نشان داده و مباحث مهم و چالش برانگیزی مانند بقای ماده اولی در تغییرات جوهری، چگونگی وجود آن، نحوه ترکیب ماده و صورت و اینهمانی جوهر جدید پیرامون این موضوع شکل گرفته است. جرمی کربی در کتاب صورت، ماده و اینهمانی در متافیزیک ارسطو، بحث چالشی بوجود آمدن و از بین رفتن شیء از نظر ارسطو را از طریق سه مفهوم ماده، صورت و اینهمانی مورد

۵۴



بحث قرار داده است. بنظر او مسئله تغییر چالش برانگیز است؛ فیلسوفان الثایی تغییر را منکر شده‌اند، زیرا برای پذیرفتن آن باید بگوییم یا چیزی که هست بوجود می‌آید یا چیزی که نیست و هر دو حالت قابل تصور نیست. ارسطو برای حل این مشکل اصطلاح ترکیب ماده و صورت را ابداع کرده است (Kirby, 2008: Introduction).

ماری لوئیز گیل در کتاب *جوهر از نظر ارسطو* (یا پارادوکس وحدت) میگوید ارسطو با یک پارادوکس در مورد وحدت جوهر مواجه است که سعی میکند در متافیزیک این مشکل را حل کند. از یک طرف، وقتی جوهری پدید می‌آید، باید چیز جدیدی ایجاد شود و نباید ویژگی جوهر قبلی در آن باشد. گیل، نام «وحدت عمودی» را برای این ویژگی جوهر انتخاب کرده است. ماده در این جوهر فقط بالقوه حضور دارد. از طرف دیگر، لازمه هرگونه تغییر اینست که یک زیرنهاد ثابت وجود داشته باشد، زیرا از نظر ارسطو و یونانیان، بوجود آمدن نمیتواند از لاوجود محقق شود. گیل نام این ویژگی جوهر را «وحدت افقی» میگذارد. بر این اساس، او معتقد است ارسطو برای حل مشکل پارادوکس وحدت افقی و وحدت عمودی جوهر تلاش نموده است (Gill, 1991).

در سال ۱۹۵۶، هیوآر کینگ در مقاله‌یی با عنوان «ارسطو بدون ماده اولی»، مفهوم سنتی ماده اولی در فلسفه ارسطو را مورد تردید قرار داده و انتساب این مفهوم به ارسطو را زیر سؤال برده است. محققانی مانند ویلیامز چارلتون نیز در تأیید دیدگاه کینگ مقالاتی نوشتند و بر این مسئله تأکید نمودند. برخی از محققان، مانند سولمزن و رابینسون نیز در مقابل، از انتساب این مفهوم به ارسطو دفاع کرده‌اند (Robinson, 1974).

۵۵

بر این اساس، میان محققان جدید در باب ماده اولی ارسطویی، مباحث جدیدی مطرح شده که همچنان ادامه دارد. برخی از محققان مانند کینگ و چارلتون، مفهوم ماده اولی را مفهومی افلاطونی میدانند که بواسطه مفسران نوافلاطونی به فلسفه ارسطویی و مشاء راه یافته است؛ آنها معتقدند عناصر



چهارگانه بنیادیتترین ماده ارسطویی هستند. در مقابل، محققانی همچون رابینسون و سلمزن، نشان داده‌اند که عبارات متن ارسطو بگونه‌ی است که نمیتوان گفت ماده اولی در فلسفه ارسطو وجود ندارد. بنظر میرسد بسیاری از چالشهای مطرح شده جدید در فلسفه ارسطو به درک دقیق از دو مفهوم ماده و قوه در فلسفه او بستگی دارد.

یکی از چالشهای جدید در فهم ماده اولی، باقی ماندن آن در تغییر جوهری - یعنی در کون و فساد- است. بنابراین، گروهی از محققان جدید اروپایی، ماده اولی را بگونه‌ی تفسیر نموده‌اند که لزومی به انتساب این مفهوم به ارسطو نباشد. این گروه معتقدند لازم نیست ماده را در تغییر جوهری باقی تصور کنیم بلکه باید بگوییم ماده چیزی است که شیء از آن پدید می‌آید (مسگری و عسکری، ۱۳۹۱: ۱۲)، درحالیکه ارسطو بارها ماده را بگونه‌ی تعریف کرده که در شیء باقی میماند؛ «من ماده را نخستین موضوعی میدانم که هر شیء مطلقاً از آن بوجود می‌آید و خود موضوع در شیئی که بوجود آمده است، باقی میماند» (۱۹۲ 33-25a).

در تعبیری دیگر، گفته شده ماده را باید همچون قوه تصور کنیم که وقتی به فعلیت میرسد، دیگر باقی نمیماند، بنابراین لزومی به پذیرش ماده اولی نیست؛ بنحوی که اگر ماده را مساوی با قوه بدانیم، لزومی به تصور ماده اولی نخواهد بود. در برخی پژوهشها آمده است: موضوع کون و فساد، جوهری است که هویتی جز قابلیت و استعداد ندارد و زمانیکه این قابلیت فعلیت یابد، دیگر ماده و قوه‌ی باقی نیست، زیرا به فعلیت رسیده است؛ هرچند گفته شود این جوهر از آن ماده است و این فعلیت، فعلیت آن قوه است (مسگری و عسکری، ۱۳۹۱: نتیجه‌گیری).

در نزاع محققانی که انتساب ماده اولی به ارسطو را منکر شده‌اند معمولاً یکی از ویژگیهای مهم ماده، یعنی مستقل بودن آن که بتعبیر ارسطو، هیپوکایمنون است، نادیده گرفته میشود؛ مقاله حاضر، این بحث مهم را



تحلیل کرده است. این چالش که به اصطلاحات نوشته‌های ارسطو و تفکیک قائل نشدن میان ماده و قوه بازمیگردد، در میان فیلسوفانی همچون ابن‌سینا با ابتکاراتی همراه بوده که تبیین آن میتواند به توضیح بهتر این مباحث کمک کند. در میان محققان معاصر نیز استاد مطهری به این چالش توجه داشته است.

دونامیسی در نوشته‌های ارسطو

ارسطو در کتاب نهم متافیزیک، به بحث قوه و فعل پرداخته است. قوه (توانمندی) که در اصطلاح ارسطویی در مقابل فعلیت قرار دارد، از مفاهیم اساسی فلسفه اوست. در فصل دوازدهم کتاب پنجم متافیزیک که به معانی مختلف قوه (توانمندی) اختصاص دارد، گفته میشود: همه آن معانی به یکدیگر نزدیکند و بطور کلی قوه در همه معانی آن، نوعی مبدأ جنبش و دگرگونی است. به یک معنا، قوه مبدأ حرکت یا تغییر در چیزی دیگر یا در همان چیز به اعتبار چیز دیگر است. مثلاً هنر معماری توانمندی یا قوه‌یی است که در خانه نباشده وجود ندارد اما فن پزشکی توانمندی‌یی است که میتواند در شخص درمان‌شده موجود باشد...؛ پس بطور کلی مبدأ جنبش و دگرگونی در چیزی دیگر یا در همان چیز به اعتبار چیز دیگر، قوه یا توانمندی نامیده میشود (۱۰۱۹ 20-15a).

ارسطو در فصل سوم کتاب نهم، به انتقاد از فیلسوفان مگارییی پرداخته و میگوید آنها قوه را انکار میکنند و معتقدند کسی که در حال ساختن ساختمان نیست، قوه و توانایی ساختن را ندارد و کسی که عملی را انجام نمیدهد، قوه انجام دادن آن عمل را ندارد. اشتباه آنها اینست که به این موضوع توجه نداشته‌اند که قوه و فعلیت غیر از یکدیگر هستند؛ ممکن است کسی قوه راه رفتن را داشته باشد اما راه نرود یا قوه راه نرفتن را، ولی راه برود. در واقع، این عقیده حرکت و پیدایش را نفی میکند. در نتیجه، لازمه عقیده فوق این خواهد بود که ایستاده همیشه ایستاده باشد و نشسته همواره نشسته، درحالی‌که

فعلیت غیر از قوه است. برخی از فیلسوفان این تمایز را درک نکرده‌اند. «فعلیت درست مقابل قوه است و در همبستگی با کمال تحقق قرار دارد» (۱۰۴۶ b27-1047a30).

فعلیت بر قوه مقدم است. اگرچه از لحاظ زمانی نطفه که بالقوه انسان است بر انسان بالفعل مقدم است، اما در حقیقت آنچه مقدم است انسان بالفعل است، زیرا آن نطفه نیز از انسان بالفعل پدید آمده است. بهمین دلیل، فعلیت در حقیقت بر قوه مقدم است. پیدایش و بالقوه بودن برای رسیدن به هدف است، از اینرو ارسطو میگوید هدف، همانا فعلیت است و قوه برای اینست که به فعلیت برسد؛ اینکه جانداران قوه بینایی دارند برای اینست که ببینند نه اینکه میبینند برای اینکه قوه بینایی داشته باشند. پس از هر لحاظ فعلیت مقدم بر قوه است. بنابراین ماده بالقوه وجود دارد، زیرا میتواند به صورت برسد اما هرگاه فعلیت یابد، آنگاه در صورت وجود دارد (۱۰۴۹ b5-1050a17).

هیچ چیز بالقوه‌یی جاویدان نیست، چراکه هر قوه‌یی همزمان قوه نقیض خود را نیز دارد و آنچه امکان نبودن دارد، تباهی‌پذیر است؛ آنچه بطور مطلق تباهی‌ناپذیر است، بطور مطلق بالقوه نیست. خورشید و ستارگان و همه کیهان، همیشه در حال فعلیتند و وجود بالفعل دارند؛ هرچند از لحاظ گردش مکانی در گردشند اما جوهر آنها بالفعل و حرکتشان ازلی است. بنابراین آنها متحرک بالقوه نیستند، زیرا حرکت نزد آنها مانند حرکت نزد چیزهای تباهی‌پذیر نیست که قوه نقیض حرکت را داشته باشند (۱۰۵۰ b20-30).

مقایسه قوه و فعلیت با ماده و صورت

۵۸

اگر به نحوه مباحث ارسطو در باب قوه و فعلیت توجه کنیم، درمی‌یابیم که بحث او در باب قوه و فعلیت، شیوه تبیین دیگری از بحث ماده و صورت است و حتی در موارد متعددی این مفاهیم را بجای یکدیگر بکار میبرد. از نظر ارسطو، چوب ماده صندوق است و چیزی است که از آن صندوق ساخته میشود و صورت صندوقی را دریافت میکند. همچنین، میتوانیم بگوییم چوب،



بالقوه صندوق است و میتواند صورت صندوقی را بپذیرد (۱۰۴۹ 20-25 a) یا وقتی میگوییم نطفه ماده انسان است، یعنی نطفه بالقوه انسان است (۱۰۴۹ 1-3 a).

در نوشته‌های ارسطو بکرات مشاهده میکنیم که مفهوم قوه همراه با ماده و حتی بجای یکدیگر آمده است. او در تعریف ماده میگوید: «مقصودم از ماده آنست که بالفعل این چیز نباشد بلکه بالقوه این چیز باشد» (۱۰۴۲ 27 a). یا در فصل هفتم کتاب نهم *متافیزیک* چنین آمده است: «این (چوب) بالقوه صندوق است و این خود ماده صندوق است» (۱۰۴۹ 23 a). بهمین دلیل، در میان عموم پژوهشگران رایج شده است که ماده (هوله) ارسطویی مساوی با قوه (دونامیس) است (قوام صفری، ۱۳۹۴: ۱۷۹). البته برخی از ارسطوشناسان میان قوه و ماده (هوله) ارسطویی تمایز قائل شده‌اند. بونیتس گفته است میان قوه (دونامیس) و هوله از این حیث تفاوت است که قوه بر شرایط قریب اطلاق میشود اما هوله بر ماده بعید که مطلقاً بیصورت است - یعنی پروته هوله (ماده اولی) - اطلاق میشود. راس با این تفسیر بونیتس مخالفت کرده و به مواردی را بر می‌شمارد که نشان میدهد ارسطو بارها میان ماده و قوه تمایزی قائل نشده است (همان: ۱۸۰).

ارسطو، صورت و فعلیت را نیز معادل هم قرار میدهد: «از آنچه گفته شد آشکار میشود که جوهر محسوس چیست و چگونه است؟ از یکسو چونان ماده و از سوی دیگر، چونان صورت و فعلیت، و سومین آن چیزی است که مرکب از هر دوی اینهاست» (۱۰۴۳ 27-29 a)؛ «مفهوم دال بر اختلافها مربوط به صورت و فعلیت است اما مفهوم دال بر اجزاء تشکیل‌دهنده مربوط به ماده است» (۱۰۴۳ 20-22 a).

اینکه ارسطو ماده و قوه را از یکسو و صورت و فعلیت را از سوی دیگر، با هم بکار میبرد و این مفاهیم دوگانه تا این حد به یکدیگر نزدیکند، کاملاً مطابق با فهم فلسفی اوست. یکی از ویژگیهای ماده اینست که بدون تعیین و

۵۹

تشخیص است و بواسطه صورت، هویت و ذات یافته و قابل تعریف میشود. در پیدایشهای طبیعی یا حتی مصنوعی، هر شدن و تغییری رو بسوی هدفی دارد و ارسطو بصراحت هدف و غایت را فعلیت نامیده است (۱۰۵۰ a9)؛ مثلاً غایت بذر گندم، خوشه گندم است، بنابراین نسبت خوشه گندم به بذر گندم، نسبت فعلیت به امر بالقوه است. از طرفی میدانیم که در تفکر ارسطویی، بذر گندم در جایگاه ماده است و خوشه شدن صورتی است که این ماده دریافت میکند.

تا وقتی چیزی در حالت بالقوه است صرفاً توانمندی دارد ولی هنوز این توانمندی محقق نشده است. نجاری که نجاری نمیکند گرچه توانایی ساختن میز را دارد اما تا زمانی که ساختن خود را محقق نسازد، هنر نجاری او در حالت بالقوه است. ماده نیز قبل از اتحاد با صورت، و دریافت صورت، تعینی ندارد و بواسطه صورت، ذات و هویت می‌یابد و بگفته ارسطو، «توده تی» میشود؛ او میگوید ماده بالقوه توده تی یعنی «این» است. اما صورت چیزی است که شیء بواسطه داشتن آن توده تی است. قابل فهم است که ماده، بالقوه توده تی است؛ یعنی خودش بخودی خود هویتبخش نیست بلکه میتواند توده تی باشد اما صورت، بالذات توده تی است، یعنی صورت شیء همان ذات آن است. پس همانطوریکه وقتی قوه و توانمندی محقق میشود و به اصطلاح به فعلیت میرسد، اثری واقعی و خارجی ایجاد میشود، وقتی ماده با صورت متحد میشود، نیز ماده هویت و ذات می‌یابد. همانگونه که فعلیت تحقق توانمندی است، صورت هویتبخش و معنادهنده ماده است. بهمین دلیل است که ماده و قوه از طرفی و صورت و فعلیت از طرف دیگر، در تفکر ارسطویی اینقدر از نظر ۶۰ مفهومی بهم نزدیکند.

ماده اولی (پروته هولہ)

هیولای اولی قوه محضی است که صرفاً استعداد است و هیچ حالت بالفعلی ندارد و بهمین دلیل مساوی با قوه محض لحاظ میشود. اگر بگوییم ماده در اساسیترین معنای آن، از نظر مدرسیان چیست، پاسخ آنست که این ماده



صرفاً قوه است و از هیچ فعلیتی بهره‌مند نیست. در کون مطلق، بمعنای تغییر کامل جوهری، تنها چیزی که ثابت باقی میماند همان ماده اولی است که ارسطو آن را جوهر بالقوه خوانده است.

زیرنهاد که قابل کون و فساد است، قبل از هر چیز و بمعنی اساسی کلمه، ماده است (۳۲۰ 3-1a). وقتی جوهری کاملاً تبدیل به جوهر دیگر شود، جوهر قبلی از بین رفته و جوهر جدیدی آمده است. در واقع، زمانی جوهر قبلی فاسد میشود، جوهری محو شده است اما موضوعی در اینجا هست که نقش ارتباط با جوهر جدید را ایفا میکند و آن همان ماده اولی است.

چنانکه گفته شد، یکی از مباحث دوره جدید میان ارسطوپیژوهان، انکار انتساب ماده اولی به ارسطوست. در حقیقت چون ماده اولی قوه محض تلقی میشود و هیچگونه فعلیتی ندارد و تصور آن دشوار است، از دیدگاه برخی محققان جدید، ارسطو بگونه‌ی سخن گفته که گویا به وجود چنین ماده‌ی اعتقاد ندارد. چارلتون این پرسش را طرح میکند که آیا تفاوتی هست میان اینکه گفته شود ماده اولی باقی میماند و اینکه گفته شود چیزی باقی نمیماند؟ مقصود او اینست که وقتی ارسطو تمام ویژگیهای ماده اولی را بعنوان بالقوه اعلام میکند، در واقع مانند اینست که بگوید وجود ندارد، پس چرا باید به ماده‌ی قائل بود که اثر و نشانه‌ی از آن در جهان فیزیکی نیست؟ بنابراین بنظر این محققان، ارسطو واقعاً به ماده اولی باور ندارد و اگر مباحثی در این زمینه مطرح نموده، ریشه در تفکر افلاطونی دارد (Charlton, 1983: pp.197-211).

ماده و هیپوکایمنون

۶۱

در کتاب فیزیک، ارسطو در موارد متعدد ماده را بعنوان هیپوکایمنون معرفی کرده و بیان میکند که در همه انواع تغییر و شدن، سه مؤلفه وجود دارد: یکی موضوعی (هیپوکایمنون) که میان ضدین است و دو مؤلفه دیگر، طرف مثبت ضد که صورت است و طرف منفی ضد که فقدان آن صورت است؛ اینها عناصر کون و تغییر هستند (15۱۹۰-10b). هیپوکایمنون در ترجمه‌های



عسکری‌زاده، موسوی، حسینی؛ چالشهای دو مفهوم ماده و قوه ارسطویی با توجه به مباحث فیلسوفان مسلمان

سال دهم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۹
صفحات ۷۶-۵۳

اولیة عربی به «موضوع» ترجمه شده است. اما هیپوکایمون به چه معناست و چه نقشی دارد؟

ارسطو در مقولات نیز از هیپوکایمون سخن گفته است. هیپوکایمون همان موضوعی است که محمول بر آن واقع میشود یا در آن وجود دارد. مثلاً ارسطو گفته است سفیدی در هیپوکایمون (موضوع)، یعنی در جسم، وجود دارد (Categoria, 1a27). در فصل سوم کتاب هفتم متافیزیک، ارسطو هیپوکایمون (موضوع) را چنین تعریف کرده است: «هیپوکایمون آنست که چیزهای دیگر بر حسب آن گفته میشوند (یا محمول آن قرار میگیرند) اما خود آن محمول چیز دیگری نمیشود» (b35 ۱۰۲۸).

برای تبیین نقش هیپوکایمون در نوشته‌های ارسطو باید به مباحث او در باب جوهر توجه کنیم. جوهر از مباحث اصلی در کتاب هفتم است. ارسطو میگوید: «تصور اینست که چهار چیز جوهر باشند: چیستی (ماهیت)، کلی، جنس و موضوع (زیرنهاد)»، سپس از میان این چهار چیز، اولویت برای جوهر بودن را به موضوع میدهد، زیرا «موضوع (هیپوکایمون) آنست که چیزهای دیگر بر حسب آن گفته میشوند (محمول آن قرار میگیرند) اما خود آن محمول چیز دیگری نمیشود». بنابراین تصور میشود که جوهر در حقیقتترین معنای آن، موضوع نخستین است. او سپس موضوع نخستین در سه مفهوم ماده، صورت و مرکب ماده- صورت را بررسی میکند.

یکی از ویژگیهای جوهر اینست که هیپوکایمون (موضوع) است؛ یعنی بر موضوعی حمل نمیشود بلکه چیزهای دیگر همه بر آن حمل میشوند. اگر ۶۲ جوهر را صرفاً هیپوکایمون لحاظ کنیم، در اینصورت، جوهر همان ماده خواهد بود، زیرا اگر همه ویژگیهای شیء - مانند کمیت، کیفیت و مانند آن - را از آن جدا کنیم، تنها ماده باقی میماند. به این ترتیب، تنها ماده باید جوهر باشد، زیرا ماده بخودی خود نه چیزی است و نه کمیتی و نه چیز دیگری که بوسیله آن موجود را تعریف و تعیین میکند. جوهر باید دو ویژگی دیگر نیز

داشته باشد: جدا بودن (مفارق) و این چیز بودن. بنابراین از نظر ارسطو، چون ماده این دو ویژگی را ندارد، بیشتر بنظر میرسد صورت یا مرکب ماده- صورت جوهر باشد، تا ماده صرف (۱۰۲۸ b33/1029a30).

بر همین اساس میتوانیم بگوییم از نظر ارسطو، ماده صرف هر چند موضوع یا هیپوکایمون است، چون فاقد دو ویژگی تعیین و جدا بودن است، نمیتوان جوهریت را به آن نسبت داد. ویژگی دیگر ماده اینست که توده تی (این خاص) نیست. پس نتیجه میگیریم که هوله ارسطویی دو ویژگی جوهریت را ندارد.

هدف ما از این مباحث اینست که نشان دهیم ماده نزد ارسطو قطعاً نقش موضوع را دارد و هیپوکایمون است. بنابراین اگر بخواهیم بحث ماده و صورت را دنبال کنیم باید بگوییم ماده باید محلی و موضوعی برای پذیرش صورت باشد؛ یعنی وقتی ارسطو از اتحاد ماده و صورت سخن میگوید، ماده را موضوع و محل پذیرش صورت میداند و صورت در محل و موضوعی که ماده است، بنوعی قرار گرفته و با آن متحد میشود.

اهمیت این مسئله اینجاست که اگر ماده را صرفاً مساوی با قوه (دونامیس) بدانیم، نمیتوانیم مفهوم ماده ارسطویی را بخوبی تبیین کنیم، زیرا قوه، صرفاً استعداد است و اگر بخواهیم آن را لحاظ کنیم باید آن را به موضوع یا محلی نسبت دهیم. قوه بخودی خود نمیتواند موضوع باشد بلکه خود قوه یا توانمندی در موضوع قرار میگیرد؛ مثلاً توانمندی خانه‌سازی در نفس معمار قرار دارد. بنابراین قوه خودش نمیتواند امری مستقل لحاظ شود. اما با توجه به مباحث ارسطو در باب ماده، دانستیم که ماده از این حیث که موضوع است میتواند تکیه‌گاه و محل باشد و بهمین دلیل یکی از دلایلی که بنظر میرسد ماده جوهر است، این بود که ماده از لحاظ اینکه موضوع است، نوعی استقلال دارد اما چون تعیین و تشخیص ندارد، نمیتواند جوهر باشد. این تمایز ظریف میان قوه و ماده را میتوان از این مباحث تشخیص داد.

۶۳



پس اگر ماده نقش هیپوکایمون را دارد، نمیتوانیم آن را صرفاً قوه و دونامیس بدانیم، زیرا قوه خودش محمول است؛ درحالیکه هیپوکایمون موضوع است و محمولها بر آن قرار میگیرند.

این نکته در مفهوم هیولای اولی نیز مؤثر است. اگر هیولای اولی قوه محض و صرف است و هیچگونه فعلیتی ندارد، نمیتواند بعنوان هیپوکایمون و محلی برای پذیرش چیزی فرض شود بلکه خود محمول است و نیاز به موضوع دارد. ارسطو بصراحت از زیرنهاد (هیپوکایمون) کون و فساد سخن گفته است، پس میتوان گفت با توجه به اینکه اشیاء محسوس از نظر او مرکب از ماده و صورتند، هوله اگرچه در ذات و هویت و تعریف آنها داخل نیست اما بعنوان یک زیرنهاد و محل که پذیرنده صورت است و صورت در آن محقق شده است، جزئی از شیء مرکب است. این مطلب را ارسطو بارها بیان کرده است؛ از جمله:

هر پدیدآیندهی بناگزیر تقسیمپذیر است و پارهیی این چیز و پارهیی آن چیز است. منظوم اینست که از یکسو ماده است و از سوی دیگر صورت،... کل مشخص (مرکب ماده و صورت) که بر طبق آن نام گرفته است، پدید می آید و هر چیز پدیدآیندهیی در درونش، از ماده هست و پارهیی این (ماده) و پارهیی آن (صورت) است (b11-20۱۰۳۳).

اگر هوله جزئی از شیء مرکب باشد به این معنی است که هوله نمیتواند صرفاً مساوی با قوه (دونامیس) باشد، زیرا قوه جزئی از واقعیت خود شیء نیست بلکه استعدادی است برای صورت بعدی درحالیکه از نظر ارسطو هوله ۶۴ جزئی از واقعیت خود شیء مرکب است. بعبارت دیگر، وقتی قوه به فعلیت میرسد دیگر قوهیی در کار نیست اما وقتی ماده با صورت متحد میشود و قرار است جزء شیء مرکب باشد، هوله نباید از بین برود، زیرا جزئی از آن ترکیب است؛ در صورتیکه دونامیس جزئی از ترکیب نیست. ارسطو هیچگاه شیء محسوس را مرکب از قوه و فعلیت ندانسته بلکه آنها را مرکب از ماده و صورت



دانسته است. اگر هیولای اولی قوه محض و دونامیس است، چگونه میتواند جزئی از شیء مرکب باشد، وقتی قرار است به فعلیت برسد؟ آیا از نظر ارسطو وقتی دانه‌یی تبدیل به درخت میشود، دانه که در جایگاه ماده است زمانی که تبدیل به درخت میشود، باز هم بنحوی جزئی از درخت است؟ اگر بگوییم دانه صرفاً قوه و استعداد است، دیگر هنگامیکه به درخت تبدیل شد و به فعلیت رسید، قوه‌یی در کار نخواهد بود که جزئی از واقعیت درخت باشد؛ درحالیکه با توجه به مباحث ارسطو، هر پدیدآمده‌یی، مرکب از ماده و صورت است.

اگر ماده را مساوی با قوه بدانیم، هنگامیکه به فعلیت رسید، دیگر قوه جزئی از مرکب ماده و صورت نخواهد بود. حتی تعریف ارسطو از هوله نیز با این مطلب سازگار نیست، زیرا همانطور که گفته شد، ارسطو ماده را موضوعی میدانست که در شیء پدیدآمده حضور دارد؛ «موضوعی که باقی میماند، با صورت در علیت آنچه بوجود می‌آید، شریک است... زیرا من ماده را نخستین موضوعی میدانم که هر شیء مطلقاً از آن بوجود می‌آید و خود موضوع در شیئی که بوجود آمده است، باقی میماند» (۱۹۲ 33-25a). با توجه به این فقرات نمیتوان ماده را صرفاً قوه‌یی دانست که به فعلیت میرسد بلکه ماده محلی است که صورت در آن محقق میشود و بنحوی، خودش در شیء مرکب (از ماده و صورت) حضور دارد.

اصطلاح هیولی در ترجمه‌های عربی

گویا در ترجمه‌های نخستین آثار ارسطو به زبان عربی، معادلی برای هوله یونانی لحاظ نمیکرده‌اند و خود کلمه را با تلفظ یونانی (یا سریانی) با حروف ۶۵ الفبای عربی بصورت «هیولی» مینوشته‌اند. در برخی ترجمه‌های عربی هوله به عنصر نیز ترجمه شده است اما بتدریج برای هوله یونانی معادلی قرار داده شد که همان اصطلاح و واژه ماده است. گاهی تصور میشود اصطلاح هیولی در ترجمه‌های عربی صرفاً معادل ماده نخستینی است که هیچگونه فعلیتی ندارد، بنابراین با اصطلاح ماده بطور عام متفاوت است. بهمین دلیل وقتی چوب



عسکری‌زاده، موسوی، حسینی؛ چالش‌های دو مفهوم ماده و قوه ارسطویی با توجه به مباحث فیلسوفان مسلمان

بعنوان ماده میز مثال زده میشود، به چوب ماده میز گفته میشود، نه هیولی برای میز. اما اگر به ترجمه‌های عربی نخستین بنگریم این تمایز وجود ندارد، زیرا لفظ هول به معادل آن ماده است، به هیولی ترجمه شده و تفاوتی میان ماده و هیولی در ترجمه‌های نخستین نیست.

بهمین دلیل وقتی ارسطو مثال میزند که طلا میتواند بشکل‌های مختلفی درآید، طلا اینجا در جایگاه ماده یا هیولی است که میتواند شکل‌های مختلفی را بپذیرد. این نکته به این علت اهمیت دارد که وقتی ارسطو آتش یا مفرغ را بعنوان هول میزند که در ترجمه عربی آن هیولی می‌آید؛ از آنجا که هیولی در ذهن برخی پژوهشگران صرفاً بمعنای ماده نخستینی است که هیچگونه فعلیتی ندارد، برای ذهن پژوهشگر اشکال ایجاد میشود که چرا ارسطو آب را هیولی دانسته است؟ مگر هیولی میتواند فعلیت داشته باشد؟ پاسخ اینست که هیولی و ماده در نوشته‌های ارسطو تفاوتی ندارند و در ترجمه‌های عربی متأخر است که بجای هیولی، ماده آمده است. در نوشته‌های ابن‌سینا نیز ماده و هیولی در موارد متعددی بجای یکدیگر بکار رفته‌اند. ابن‌سینا نیز مانند ارسطو، جسم را مرکب از ماده و صورت یا هیولی و صورت میداند؛

فیکون الجسم جوهرأ مرکباً من شیء عنه له القوة و من شیء عنه له
الفعل فالذی له به الفعل هو صورته و الذی عنه بالقوة هو مادته و هو
الهیولی (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۸۱).

ابتکار ابن‌سینا پیرامون مفهوم ماده و تأثیر آن در تبیین چالش‌های

ماده اولی

یکی از ابتکاراتی که در نوشته‌های ابن‌سینا بچشم می‌خورد و در نوشته‌های ارسطو وجود ندارد، اصطلاحاتی است که پیرامون مفهوم ماده آورده است. چنانکه گفته شد، هولۀ یونانی در نوشته‌های ارسطو، با یک اصطلاح بیان شده است؛ حتی تفکیک اصطلاح ماده اولی یا ماده ثانوی در نوشته‌های ارسطو،



دست کم بلحاظ لغوی، دیده نمیشود و شارحان و مفسران ارسطو بوده‌اند که از آن سخن گفته‌اند. اما ابن‌سینا درباره مفهوم ماده به اعتبارات مختلف قائل شده است. این نکته مهمی است که پیگیری آن میتواند موارد متعددی از چالشهایی که پیرامون ماده ارسطویی وجود دارد را روشن سازد. یکی از این چالشها خلط مفهوم ماده و قوه و همچنین درک مفهوم موضوع است که ارسطو در موارد متعددی آنها را همراه یکدیگر بکار برده و این موجب ابهاماتی پیرامون ماده اولی شده است.

ابن‌سینا میگوید جسم مرکب از هیولی و صورت است. جزء اول جسم به اعتبارات مختلف، به پنج نام خوانده میشود: هیولی، ماده، موضوع، عنصر و اسطقس.

(۱) از آن حیث که بالقوه است و قابلیت دریافت صورت را دارد، هیولی خوانده میشود.

(۲) اگر آن را بعنوان امری مستقل لحاظ کنیم که بنحوی حامل صورت است، موضوع خوانده میشود. البته این موضوع همان موضوع مطرح در منطق نیست. توجه به این نکته ضروری است که بنظر میرسد ارسطو تفکیکی میان هیپوکایمنون (موضوع) در منطق و فیزیک و متافیزیک، بلحاظ لفظی و لغوی قائل نشده است.

(۳) از این لحاظ که میان صورتهای مختلف مشترک است، ماده نامیده میشود.

(۴) از این حیث که آغاز امر مرکب (ماده و صورت) از آن است، عنصر نامیده میشود.

(۵) از این جهت که جزء بسیطی است که مرکب ماده و صورت به آن تجزیه و تحلیل میشود، اسطقس نام دارد (همو، ۱۴۰۵: ۱۴-۱۵).

تبیین مطهری از چالشهای ماده و قوه

استاد مطهری، مطالبی در باب ماده و علت مادی آورده است که طرح آنها

میتواند به روشن شدن این بحث کمک کند. به بیان او، حکما و فلاسفه مشاء گاهی در تعریف ماده گفته‌اند: ماده حامل قوه و استعداد شیء است. در واقع طبق این تعریف، علت مادی بدوش‌گیرنده استعداد معرفی شده است. مثلاً دانه گندم که ماده برای خوشه گندم است، حامل استعداد آن است و هنگامیکه دانه به خوشه تبدیل شد، این استعداد و قوه به فعلیت میرسد. در واقع هر چیز حادثی، باید یک حامل قوه و استعدادی داشته باشد که نام آن حامل قوه و استعداد، ماده (یا عنصر) و بتعبیر دیگر، علت مادی است. پس ماده، وجود بالقوه یک شیء است؛ مثلاً تخم مرغ وجود بالقوه جوجه و حامل استعداد جوجه شدن است. صورت نیز مناط فعلیت یک شیء است و وقتی جوجه بالفعل پدید می‌آید، صورت جوجه پدید آمده است. بنابراین تخم مرغ، جوجه بالقوه است و جوجه هنگامی آثار واقعی و خارجی دارد که بالفعل گردد. با تعریفی که در اینجا از علت مادی و علت صوری گفته شد، علت مادی و علت صوری از نوع رابطه دو مرحله از یک واقعیت هستند؛ یعنی جوجه بالقوه مرحله استعداد است و جوجه بالفعل مرحله فعلیت. از طرف دیگر، میدانیم که بعقیده حکمای مشاء، هر جسمی مرکب از ماده و صورت است که این دو جزء، دو جزء واقعی شیء هستند.

فیلسوفانی مانند شیخ اشراق، این دو جزء را دو حیثیت اعتباری و اضافی میدانند؛ به این معنا که در واقع و خارج، در جسم یک حیثیت واقعی بیشتر وجود ندارد و همان حیثیتی که مثلاً مناط فعلیت تخم مرغی است، مناط استعداد جوجه شدن نیز هست. این حیثیت واحد اگر نسبت به خودش و زمان ۶۸ حال لحاظ شود، فعلیت است اما اگر نسبت به آینده‌اش لحاظ شود، استعداد است؛ مانند رابطه بالا و پایین که اعتباری و اضافی است، مثلاً مکانی که نسبت به مکان دیگر بالا یا پایین است. بنابراین بالا بودن و پایین بودن امری نسبی و اعتباری است و در خارج یک محل و مکان منظور است. اما فیلسوفانی مانند ابن‌سینا، با براهینی مانند برهان فصل و وصل، اثبات کرده‌اند که این دو



حیثیت جسم دو حیثیت واقعی و خارجی هستند نه اعتباری و اضافی؛ یعنی جسم واقعاً مرکب از ماده و صورت است.

مطلب دیگری که این حکما گفته‌اند اینست که هر یک از ماده و صورت که حقیقت جسم را تشکیل میدهند، نسبت به خود جسم که مجموعه‌ی مرکب از این دو است، علت مادی و علت صوری نامیده میشوند اما نسبت به خودشان ماده و صورتند. همچنین نسبت ماده به صورت اینست که صورت در ماده حلول کرده و ماده محل صورت شمرده شود. پس طبق این بیان، آنچه علت مادی جسم است، همان ماده‌ی است که محل صورت جسم است و با او اتحاد یا انضمام پیدا کرده است، نه ماده سابق که به فعلیت رسیده است. از این لحاظ، ماده و صورت دو مرحله از یک واقعیت نیستند بلکه دو جزء از یک واقعیتند. بنابراین دو تعریف از ماده خواهیم داشت. یکی اینکه اگر در تعریف ماده بگوییم حامل استعداد است، چنین ماده‌ی همواره بر صورتی که مناط فعلیت است، تقدم زمانی دارد و هیچگاه از این حیث ماده و صورت با هم جمع نمیشوند. با این نگاه اگر بگوییم جسم مرکب از ماده و صورت است، جسم از ماده خودش و صورت خودش تشکیل نشده است بلکه از صورت خودش و ماده‌ی که ماده صورت بعدی است، ترکیب یافته است و این ماده و صورتی که علت مادی و علت صوری بشمار می‌آیند، نسبت به یکدیگر ماده و صورت نیستند.

تعریف دیگر ماده اینست که بعنوان محل صورت لحاظ شود؛ تعریفی که با تعریف پیشین (حامل استعداد) سازگار نیست، زیرا وقتی گفته میشود جسم مرکب از ماده و صورت است و ماده محل صورت شمرده میشود، مقصود ماده همین صورت است نه صورت بعدی. به کلام خود مطهری: از سخنان صدرالمتألهین و بوعلی استفاده میشود که «ماده» در اصطلاح حکما دو نوع تعریف دارد و در هر موردی معنی و مفهوم ویژه‌ی از آن منظور شده است. ماده گاهی بمعنی «حامل استعداد شیء» تعریف شده است که منطبق است

۶۹



بر ماده سابقه شیء، و گاهی بر «محل صورت» - یعنی آن چیزی که صورت در حال حاضر لباس او و تعیین او شمرده میشود - اطلاق شده است. این دو اصطلاح، منشأ اشتباهات زیادی شده و میشود. حاجی سبزواری در عین اینکه ماده را بعنوان «حامل استعداد شیء» تعریف کرده، مدعی شده که ماده و صورت در عین اینکه نسبت به هم ماده و صورتند، نسبت به مرکب، علت مادی و علت صوری هستند، البته این صحیح نیست. این ایراد بر همه کسانی که میان دو تعریف «ماده» فرق نگذاشته‌اند، وارد است (مطهری، ۱۳۷۶: ۵/۴۱۳-۴۰۱).

آنچه استاد مطهری در باب دو معنای ماده گفته و آنچه سبب اصلی چالشهای ماده ارسطویی است، خلطی است که میان ماده و قوه صورت گرفته است. ماده بعنوان موضوع یا محل صورت، وقتی با صورت متحد میشود، نباید بگوییم ماده به فعلیت میرسد، زیرا آنچه به فعلیت میرسد قوه است، اما آنچه با صورت متحد میشود ماده است. در واقع اتحاد ماده با صورت مانند به فعلیت رسیدن قوه نیست. گویا مباحث ارسطو بگونه‌یی تنظیم شده که گمان می‌رود ماده مساوی با قوه و صورت مساوی با فعلیت است؛ درحالیکه ماده هیپوکرایمون است و قوه یا دونامیس، محمول. قوه یعنی اینکه شیء هنوز تحقق نیافته است و هرگاه تحقق یافت، فعلیت می‌یابد. اما ماده اینگونه نیست، زیرا ماده از نظر ارسطو هرچند نامتعین و مبهم است، اما هیپوکرایمون است و تحقق دارد؛ به این دلیل محل صورت است و با صورت متحد میشود. قوه با چیزی متحد نمیشود، قوه به فعلیت میرسد اما ماده محل صورت است و در صورت حضور دارد. ماده به فعلیت نمیرسد بلکه بالفعل میشود.

نکته ظریفی در اینجا نهفته است، زیرا ماده از نظر ارسطو و ابن‌سینا تعین ندارد. فقدان تعین به معنی این نیست که ماده معدوم است و موجود نیست بلکه بمعنی فقدان ذات و ماهیت است. بهمین دلیل گفته شده ماده مبهم و ناشناختنی است، زیرا فاقد توده تی (ماهیت) است. وقتی می‌گوییم قوه به



فعلیت میرسد، در اینجا مقصود از قوه حالت استعداد است که این استعداد اثر خارجی می‌یابد؛ مثلاً چوب می‌تواند به میز تبدیل شود، در واقع چوب استعداد میز شدن را داراست و وقتی تبدیل به میز شد استعداد میزی به فعلیت میرسد. اما این مسئله غیر از اتحاد ماده با صورت است؛ بعنوان نمونه، در اینجا چوب ماده‌یی است که باید محل صورتی باشد. چوب با صورت میزی متحد میشود. آنچه اینجا متحد شده، ماده است یعنی چوب، و هنگامیکه میز است با میز اتحاد دارد. اما قوه با چیزی متحد نمیشود بلکه وقتی فعلیت یافت، دیگر قوه نیست، زیرا به فعلیت رسیده است. بعبارت دیگر، قوه محل صورت و متحد با صورت نیست؛ آنچه محل صورت است، ماده است نه قوه.

این خلط موجب شده ماده در دو معنا بکار رود؛ در معنای اول، ماده مساوی با قوه شمرده شده و زمانیکه قوه فعلیت می‌یابد دیگر قوه‌یی در کار نیست. ماده محل صورت است و با آن متحد میشود و بنحوی همراه با صورت است. به این دلیل استاد مطهری می‌گوید ماده بمعنای حامل استعداد با صورت خودش همراه نیست بلکه حامل قوه صورت بعدی است.

با تفکیکی که ابن‌سینا در باب اعتبارات ماده قائل شده است، باید بگوییم ماده چند ویژگی دارد و ابن‌سینا بدلیل هر یک از این ویژگیها، نام مشخصی بر آن نهاده است. از حیث استقلال ماده و اینکه محل صورت است، «موضوع» است و از این لحاظ که فاقد تعیین است و بالقوه و قبول‌کننده صورت است، «هیولی» نامیده میشود. اما در هیچکدام از ویژگیهای ماده در تقسیم‌بندی ابن‌سینا، ماده مساوی با قوه (دونامیس) نیست. بعقیده ابن‌سینا، ماده بالقوه است؛ بدین معنی که قبول‌کننده صورت است و از آنجا که قبول‌کننده صورت با صورت متحد میشود، نمیتوانیم بگوییم از بین می‌رود بلکه بگونه‌یی همراه با صورت است.

فلاسفه اسلامی بحث اتحاد ماده و صورت را بعنوان مرکب انضمامی و مرکب اتحادی نیز دنبال نموده‌اند. پس هر جوهری اگر مرکب از ماده و صورت

۷۱

است، ماده این جوهر مربوط به همین جوهر است نه اینکه گفته شود ماده یعنی قوه برای صورت بعدی؛ اگر ماده قوه باشد قوه برای فعلیت بعدی است که هنوز محقق نشده درحالیکه جوهر مرکب از ماده و صورت است، نه مرکب از قوه و فعلیت. قوه و فعلیت هیچگاه با یکدیگر جمع نمیشوند، زیرا قوه به فعلیت میرسد و وقتی به فعلیت رسید دیگر قوه‌یی نیست، اما ماده در نگاه ارسطویی با صورت متحد میشود. شاید چون مدام گفته شده ماده بالقوه است و صورت بالفعل، این اشتباه بوجود آمده که ماده همان قوه و صورت همان فعلیت است، درحالیکه قوه و فعلیت بنوعی حالت و توصیف ماده و صورت است. بنابراین، دلیل خلط میان ماده و قوه که گاهی مساوی با یکدیگر گرفته میشوند، اینست که یکی از ویژگیهای مهم ماده، یعنی موضوع بودن و محل صورت بودن را لحاظ نکرده‌اند؛ درحالیکه ماده ارسطویی و سینوی، علاوه بر جنبه بالقوه بودنش، محل صورت نیز هست. این محل و موضوع صورت بودن است که موجب میشود جسم از نگاه ارسطو مرکب از ماده و صورت باشد. اگر ماده در صورت بنوعی از بین برود، در بسیاری از مباحث ارسطویی اشکال ایجاد خواهد شد. از طرفی، ابن‌سینا و عموم فیلسوفان مشاء، عقل فعال را بقادهنده ماده اولی دانسته‌اند. بنابراین، بقای ماده اولی بر اساس مبانی ارسطو و فیلسوفان پیرو او، کاملاً صریح است. ارسطو افراد جزئی را ناشناختنی خوانده است زیرا دارای ماده‌اند. اگر ماده در اتحاد با صورت از بین رفته و تبدیل به صورت شود، در این وضعیت اشیاء در حالتی که هستند، فقط صورتند و دیگر جزء مادی نخواهند داشت. در اینصورت تمام مباحث معرفت‌شناسی ارسطو نیز ۷۲ با اشکال مواجه خواهد شد.

تمایز ارتباط ماده و صورت با جوهر و عرض در میان فیلسوفان اسلامی

یکی از مباحث مهم ابن‌سینا، بحث رابطه ماده و جوهر است. از نظر فیلسوفان مشاء، مقسم جوهر و عرض، ماهیت است و ماهیت به جوهر و عرض تقسیم میشود. آنها در تعریف جوهر گفته‌اند: «ماهیه اذا وجدت فی الخارج،



وجدت لا فی موضوع مستغن عنه»؛ جوهر ماهیتی است که هرگاه در خارج موجود شود، در موضوعی موجود نمیشود، یعنی یا اصلاً موضوعی ندارد یا اگر موضوعی دارد، آن موضوع نیز بدان محتاج است؛ بر خلاف عرض که در تعریف آن گفته‌اند: «ماهیه اذا وجدت، وجدت فی موضوع مستغن عنه». قید مستغن عنه بدین دلیل در تعریف جوهر و عرض آورده میشود که وجود صورت در ماده را از تعریف عرض بیرون کند، زیرا برغم آنکه صورت در ماده موجود میشود و به آن نیاز دارد، اینگونه نیست که ماده به صورت محتاج نباشد بلکه هر دو بنحوی نیازمند یکدیگرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۸). پس رابطهٔ ماده و صورت مانند رابطهٔ جوهر و عرض نیست، زیرا در رابطه جوهر و عرض، عرض به جوهر متکی و وابسته است درحالیکه جوهر به عرض وابسته نیست؛ ولی در رابطهٔ ماده و صورت، درست است که صورت در ماده موجود شده و از این حیث وابسته به آن است، اما این بدین معنی نیست که ماده مستقل از صورت است و به آن محتاج نیست.

حتی گاهی گفته شده فلاسفهٔ مشاء میان موضوع و محل تفکیک نموده‌اند؛ محل عامتر از موضوع است. جوهر محل اعراض است و چون مستقل و بینای از اعراض است، موضوع اعراض نیز محسوب میشود اما برخی محلها، مانند ماده، به حالّ خویش، یعنی صورت، نیاز دارند؛ بنابراین به ماده، محل گفته میشود نه موضوع. از اینرو در رابطهٔ ماده با صورت، به ماده فقط محل گفته میشود نه موضوع اما در رابطهٔ جوهر و عرض، با آنکه جوهر محل اعراض است، موضوع آن نیز هست (همان: ۴۱).

۷۳

ولی چنانکه ملاحظه شد، ارسطو به این تفکیک قائل نیست و ماده یا جوهر را با اصطلاح موضوع (هیپوکایمنون) تعبیر میکند. ابن‌سینا و عموم فیلسوفان مشاء، جوهر را به پنج قسم تقسیم میکنند: جوهر یا جسم است یا غیرجسم، اگر غیر جسم باشد، از دو حال خارج نیست یا جزء جسم و مقوم آن است یا جزء جسم و مقوم آن نیست. اگر جوهر غیر جسمانی اما جزء جسم باشد یا



عسکری‌زاده، موسوی، حسینی؛ چالشهای دو مفهوم ماده و قوهٔ ارسطویی با توجه به مباحث فیلسوفان مسلمان

قوه و استعداد را به جزء جسم نسبت می‌دهیم که به آن ماده گفته میشود یا فعلیت را به جزء جسم نسبت می‌دهیم که صورت نام دارد. اگر جوهر جسم نباشد و جزء جسم هم نباشد، یا این جوهر با آنکه مفارق است، نوعی ارتباط و تعلق با جسم دارد که به آن نفس گفته میشود که تدبیر جسم و بدن را بر عهده دارد اما خودش جسم یا جزئی از جسم نیست، یا بطور کلی هیچ ارتباطی با جسم ندارد که به آن عقل می‌گویند (همان: ۴۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۷۴).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یکی از چالش‌های مهم مباحث ارسطویی که در دوره جدید محققان اروپایی مطرح شده، مربوط به مفهوم ماده اولی (پروته هوله) و نحوه باقی ماندن آن در تغییرات جوهری (کون و فساد) است. ماده یا همان هوله نزد ارسطو، ویژگیها و جوانب مختلفی دارد که فیلسوفان اسلامی، بویژه ابن‌سینا، به آن توجه داشته‌اند.

بر اساس فلسفه ارسطو، ماده نمیتواند مساوی با قوه لحاظ شود، زیرا این تفسیر با برخی از مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ارسطویی، سازوار نیست. ارسطو وجود و موجودات را مرکب از ماده و صورت میداند و از اینرو اگر در تغییرات جوهری، ماده بعنوان قوه تصور شود که پس از به فعلیت رسیدن در صورت، بنحوی از بین میرود، دیگر اعتقاد به جوهری که مرکب از ماده و صورتند، معنایی ندارد. همچنین، بر اساس مباحث صریح ارسطو در معرفت‌شناسی جوهرها - که ماده را وجه نامتعین و ناشناخته جوهر میداند - اگر ماده مساوی با قوه لحاظ شود، جوهر چیزی جز صورت نخواهند بود، بنابراین ناشناخته بودن وجه مادی جوهرها معنایی نخواهد داشت.

یکی از ویژگیهایی که نشان میدهد ماده ارسطویی نمیتواند مساوی با قوه باشد اینست که ارسطو ماده را بعنوان هیپوکایمنون معرفی میکند. از طرفی، میدانیم که قوه و استعداد نمیتواند موضوع باشد بلکه محمول است، درحالیکه ویژگی هیپوکایمنون بودن ماده حکایت از آن دارد که بنحوی موضوع است.



فیلسوفان اسلامی به این وجه از ماده توجه داشته و آن را بعنوان محلی برای پذیرش صورت معرفی کرده‌اند. بنابراین نمیتوان تصور کرد که پس از اتحاد ماده با صورت، محل از بین رفته و تبدیل به حال شود. بعبارت دیگر، بر اساس فلسفه ارسطو و پیروان مشائی او، تبدیل ماده به صورت معنایی ندارد و اگر ماده مساوی با قوه لحاظ شود، گویی پذیرفته‌ایم که با آمدن صورت جدید، قوه کاملاً از بین رفته و به فعلیت رسیده است. در اینصورت ماده به صورت تبدیل میشود، درحالیکه بر اساس مبانی ارسطو و فیلسوفان مشاء، ماده محلی است برای پذیرش صورت و هیچگاه به صورت تبدیل نمیشود بلکه صورت در ماده حلول کرده و بنحوی با آن متحد میگردد.

نگرش ابن‌سینا درباره ترکیب ماده با صورت کاملاً با مباحث ارسطو در اینباب هماهنگ است؛ آنها بقای ماده اولی بواسطه عقل فعال را از ویژگیهای اساسی ماده اولی دانسته‌اند. بعبارت دیگر، اگر ماده مساوی با قوه باشد، بقای ماده اولی معنایی نخواهد داشت، زیرا قوه پس از به فعلیت رسیدن دیگر وجود ندارد.

منابع

ابن‌سینا (۱۳۷۶) *الالهیات من کتاب الشفا*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

_____ (۱۴۰۵ق) *طبیعیات شفا*، تحقیق ابراهیم مدکور و سعید زاید، قم: کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

ارسطو (۱۳۹۲) *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.

قوام صفری، مهدی (۱۳۹۴) *نظریه صورت در فلسفه ارسطو*، تهران: حکمت.

مسگری، علی‌اکبر؛ عسکری، احمد (۱۳۹۱) «ماده اولی و تبیین کون و فساد در فلسفه ارسطو»، *فصلنامه فلسفه*، س ۴۰، ش ۱، ص ۸۴-۵۴.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶) *شرح الهیات شفا*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.

- Aristotle (1933). *Metaphysics*. trans. by Hugh Tredennick. Harvard University Press.
- Charlton, W. (1983). *Prime Matter: a Rejoinder*. *Phronesis*. Vol. 28, No. 2. pp. 197-211. Brill publication.
- Gill, M. L. (1991). *Aristotle on Substance Paradox of Unity*. Princeton University Press.
- Hugh, R. K. (1956). Aristotle Prima Materia. *Journal of the History of Ideas*. Vo. 17, No. 3. pp. 370-389.
- Kirby, J. (2008). *Aristotle's Metaphysics Form, Matter, and Identity*. New York: Continuum.
- Robinson, H. M. (1974) *Prime Matter in Aristotle*. *Phronesis*. Vol. 19, No. 2. pp. 168-188.