

بررسی ماهیت جوهر

مجید ضیایی

چکیده

جوهر یکی از اجناس عالیه است که شناخت آن در وجود شناسی مداخلیت دارد. تعریف وجود به رسم و به امر لازم آن است و از آنجا که این امر لازم، نحوه وجود جوهر است ممکن است برخی

اشکالات و توهّمات در بحث تعریف جوهر بوجود آید. بعلاوه تقسیم جوهر به اقسام مختلف و نحوه بیان تقسیم از وجوهی است که در کلمات حکما به انحاء مختلف بیان شده و برخی از آنها اشکالاتی را متوجه خود کرده و سبب پیدایش برخی مباحث شده است. مرحوم علامه طباطبایی اشکالات تقسیم مشائیون و تقسیم ملاصدرا را بیان کرده و در نهایت بدون بیان تقسیمی خالی از اشکال با بیان اینکه به هر حال مهم این است که به بحث شناخت نفس و جسم پردازیم از این بحث گذر می‌کنند. بحث از خواص جوهر و عدم وجود ضد و بحث امکان و یا عدم امکان اشتداد در جوهر هم از مباحث و فواید این مباحث است. در این مقاله به بحث حرکت جوهری پرداخته نشده چرا که این مطلب اولاً به نحوی خارج از مبحث مقاله است و ثانیاً بحث مفصل و جداگانه‌ای را می‌طلبد که این مختصر گنجایش بیان آن را ندارد.

مقدمه

برای شناختن وجود و پرداختن به مباحث و مسائل آن علاوه بر شناخت و بررسی مفاهیم عنوانی وجود که مقولات ثانیه فلسفی هستند، لازم است به بررسی مفاهیم منتزعه از حدّ وجود نیز پردازیم. شناخت دقیق و محققانه وجود و احکام آن همانگونه که به شناخت مفاهیم خاص وجود عام بدیهی وابسته است به شناخت حدود منتزعه از تعینات این وجود نیز بستگی دارد. شایسته است به این نکته توجه کنیم که چون قبل از مطرح شدن بحث اصالت وجود و اثبات آن، حکما به بررسی این مفاهیم منتزعه از تعینات وجود پرداخته بودند در این زمینه اصطلاحاتی رایج شده که بعد از مطرح شدن بحث اصالت وجود استفاده از آنها ادامه یافت با توجه به این مطلب باید دقت شود که این مفاهیم بر معانی اصالت ماهیتیش حمل نگردد.

حکما در بررسی و کاوشی که در ماهیات انجام دادند به مشترکات و امتیازاتی در آنها دست یافتند که آن را منشأ تقسیم ماهیات قرار دادند. برای انواع مختلف اجناس و فصولی مشخص شد و برای هر جنسی جنس بالاتر از خود تا برسیم به اجناسی که دیگر هیچ گونه وجه تشارک ذاتی در آنها وجود نداشت. این ماهیات مقوله نامیده شده است که در تعداد آن اختلافاتی وجود دارد. مشهور از حکما تعداد مقولات را ده عدد می‌دانند که عبارت است از یک جوهر و نه مقوله عرض اما مرحوم میرداماد جوهر و عرض را تنها اجناس عالی می‌داند و بقیه اجناس را تحت این دو مقوله قرار می‌دهد. بنابر این قائل به وجود دو جنس عالی می‌باشد. ایشان در میقات دوم از کتاب جذوات و مواقیت این مطلب را تصریح می‌کنند و می‌فرمایند:

«و ما که - بفضل الله العظیم - مزاج خام فلسفه نامستوی را نضح استوا داده ایم، تثنیه قسمت ذاتی کرده، جوهر و عرض را دو جنس عالی مقولات جواهر و اعراض گرفته، در کتب حکمیّه خود - علی الخصوص کتاب تقویّات و تصحیحات - جنسیت طبیعت مرسله منوعویه جوهر و طبیعت مرسله ناعتیه عرض را به انوار براهین یقینیه حقیقیه - کالشمس فی رابعه النهار - ظاهر و هویدا ساختهایم.»

و در کتاب قبسات هم به این مطلب اشاره کرده‌اند

«فماهیته العرض الّذی هو جنس مقولات الاعراض. هی حیثیه کون الماهیه حقّها بحسب نفسها ان تکون بحیث، اذا ما وجدت،

كانت قائمه الذات في موضوع لا النسبة الى الموضوع، ولا الوجود بالفعل في الموضوع»¹

اما مشهور حكما كه قائل به وجود اعراض نه گانه هستند اين مطلب را اينگونه توضيح مي دهند كه عرض مفهومي است كه از نحوه وجود انتزاع شده و اين لفظ و مفهوم در مقام بيان نحوه وجود است نه حد. بنا بر اين بعنوان ذاتي تلقى نخواهد شد و دامن اعراض نه گانه را به قرار گرفتن تحت مقوله بالاتر نمي آلايد. مرحوم آشتياني در مورد اعراض در تعليقه بر شرح منظومه مي فرمايند: «هو من حالات الوجود الذي هو خارج عن المقولات و سنخ غير سنخ الماهيات»²

تعريف جوهر

براي جوهر، تعريف به حد و رسم تام قابل ارائه نمي باشد چرا كه جوهر به علت جنس عالي بودنش جنسي وراي خود نداشته و به تبع آن فصل مقوم هم ندارد. چون چيزي كه جنس ندارد فصل هم ندارد.³ از طرفي ارائه كردن حد و رسم تام، به وجود جنس وابسته است و حد ناقص به وجود رسم و اين دو همانطور كه گذشت در مورد جوهر قابل ارائه نمي باشند. رسم تام هم براي جوهر نمي توان بيان كرد چرا كه در رسم تام نياز به جنس داريم كه در اینجا موجود نيست. تنها موردی كه براي تعريف جوهر باقي مي ماند همانا رسم ناقص است. لذاست كه مرحوم صدرالمتالهيّن در اسفار مبحث مربوط به جوهر را با نام «في رسم الجوهر و هو الخ» آغاز کرده است. براي جوهر تعاريفي در كتب حكما ذكر شده است كه حداقل از نظر لفظ و از نظر اجمال و تفصيل با هم متفاوت هستند. ما برخي از اين تعاريف در اين مختصر بيان مي كنيم شايد در اين تفاوت هاي به ظاهر لفظي تفاوت هايي معنوي هم وجود داشته باشد، والله العالم.

مرحوم صدرا در شواهد الربوبيه جوهر را موجود ماهيت داري ناميده كه در موضوع نبودن، حق وجود خارجي آن است.

«اما جوهر و هو ذو ماهية حق وجودها الخارجى أن لا يكون في موضوع»⁴

ايشان در اسفار هم تعريف مشابهي ارائه مي كنند و اينگونه بيان مي كنند كه: جوهر ماهيت كليهي است كه حق وجودش آن است كه در موضوع نباشد.⁵

مرحوم ملاهادي سبزواري گفته اند كه جوهر ماهيت محصله اي است كه وقتی در خارج موجود مي شود در

1 قيسات، صفحه ۴۶

2 تعليقات شرح منظومه، ميرزا مهدي آشتياني، صفحه ۴۶۶

3- تعليقات شرح منظومه، ميرزا مهدي آشتياني، ۴۶۳

4 شواهد الربوبيه، صفحه ۲۱

5 اسفار، جلد ۴، صفحه ۱۹۹

موضوع نیست^۶. و نهایتاً تعریفی که در نهاییه الحکمه آمده است می گوید که جوهر ماهیتی است که اگر در خارج موجود شود وجودش در موضوعی که بی نیاز از آن ماهیت باشد نخواهد بود.^۷

تفاوت تعریف ملاصدرا در شواهد الربوبیه و اسفار بیان کرده اند با تعریف مرحوم سبزواری و مرحوم علامه در بکار بردن کلمه حق است. ملاصدرا گرچه در عنوان فصل و در جاهای دیگری همان تعریف عمومی جوهر را بیان می کند اما در دو موطنی که گذشت بیان می کند که ماهیتی که حق وجود خارجی آن این است که لافی الموضوع باشد. سرّ اختلاف این دو نحوه تعریف می تواند در بکار بردن عبارت شرطی در تعریف باشد. تعاریف معروف مشهور تعریف جوهر را اینگونه بیان می کند که ماهیتی که اگر در خارج موجود شود لافی الموضوع است، یعنی ماهیتی که لافی الموضوع بودن آن معلق به موجود بودنش باشد. البته تعریف مناسب و صحیح است اما به نظر می رسد با بیان حق وجود خارجی، تعریف بدون بیان تعلیق و گویاتر باشد. ماهیتی که حق وجود خارجی آن لا فی الموضوع بودن است تعریفی است که به درستی به ما نشان می دهد که وصف لازمی که برای جوهر مشخص می کند از ناحیه وجود خارجی است و در عین حال تعریف را با تعلیق همراه نکرده است. اما این تحلیل از عبارات ملاصدرا برداشت نمی شود. مثلاً در جایی از اسفار می فرمایند:

«ان معنی الجوهر الذی جنسوه کون الشیء بحال متی وجد فی الخارج کان مستغنیاً عن الموضوع»^۸

و از این عبارت برداشت می شود که تحلیل مذکور مدّ نظر ایشان نبوده و این برداشت از سخن ملاصدرا در بیان «حق وجود» ادعایی است که نمی توان دلیل محکمی از متن ملاصدرا برای آن یافت گرچه چندان هم بودنش دور از ذهن نمی باشد.

در بین این تعاریف تعریف مفصل تر همان تعریف علامه در نهاییه است. گرچه تعریف موجود در اسفار به همراه مقدمات و مطالبی که مرحوم صدرا در همان موضوع بیان کرده اند تعریف علامه را به نحو مفصل تر و کامل تر در قالب یک فصل بیان کرده است و می توان گفته که تعریف علامه طباطبایی خلاصه شده ای از مهمترین عناوین بحث تعریف جوهر در اسفار ملاصدراست. برای روشن تر شدن مطلب ابتدا بیان علامه را ذکر کرده و سپس بعضی مطالب موجود در اسفار را بیان می کنیم.

اولین مطلب اینکه این تعریف به وصف لازم وجود است نه اینکه حد مؤلف از جنس و فصل باشد. چون جنس عالی تری اینجا نداریم.

اما این تعریف جامع و مانع است چون

• اولاً لفظ ماهیت، همه ی ماهیات را در بر می گیرد و همچنین واجب الوجود را از این تعریف خارج می کند.

6 شرح منظومه، صفحه ۴۱۶

7 نهاییه الحکمه صفحه ۱۱۴

8 اسفار، جلد ۴، صفحه ۲۰۲

• ثانیاً قید «اذا وجدت فی الخارج» باعث می‌شود که بدانیم این تعریف مربوط به جوهری است که به حمل شایع جوهر است و بدین ترتیب جوهر ذهنی که به حمل اولی جوهر است از تعریف خارج می‌شود. چرا که صدق مفهوم بر خودش موجب اندراج او تحت خودش نمی‌شود.

• ثالثاً اینکه «بی نیاز بودن از ماهیتی که در آن حلول کند» برای اشاره به تعریف موضوع با بیان وصف لازم آن یعنی قائم به خود بودن است. برخی گفته اند مقید کردن موضوع به این قید برای آن است که تعریف مذکور شامل صورت‌های جوهری که در ماده حلول می‌کنند نیز بشود زیرا صورت‌های جوهری اگرچه وجودشان در موضوع است اما موضوع این صور بی نیاز از آنها نیست بلکه محتاجشان است. اما این سخن تمام نیست زیرا حقیقت آن است که صورت‌های جوهری، ماهیات بسیط‌اند و مندرج تحت مقوله‌ی جوهر نمی‌باشند بلکه اساساً هیچ جنسی ندارند.

مرحوم صدر در فصل «فی رسم الجوهر و هوالموجود لا فی موضوع» ابتدا بیان می‌کند که ما معنای جوهر را در بخش وجود به نحوی بیان کردیم که اشکالی به آن وارد نشود. یعنی نه مثال نقض به واجب الوجود (قائم به ذات بودن و در موضوع نبودن واجب الوجود اما در عین حال جوهر نبودند او) تعریف را با مشکل مواجه کند و نه مسئله وجود ذهنی بر مبنای حلول ماهیات در ذهن خدشه‌ای به تعریف آن وارد کند. بعلاوه اینکه بنابر مختار ملاصدرا که در اینجا آن را اتحاد عاقل و معقول در معقولات و اتحاد نفس خیالی با صور خیالی و حسی با صور حسی، اشکالات وجود ذهنی تخصصاً خارج خواهد بود. پس از آن به بیان برهان در حل مشکل وجود ذهنی بر مبنای قوم پرداخته و سپس تعریف جوهر را ارائه می‌دهند.

ایشان در جای دیگر تفاوت موضوع و محل و رابطه اینها با هم را بیان می‌کنند. خلاصه کلام اینکه موضوع، محلی است که نیاز به حال خود ندارد.

بنابر این طبق تعریف جوهر که ماهیتی است که اگر در خارج موجود شود وجودش در موضوع نیست. پس می‌شود موجودی در خارج باشد که لافی الموضوع باشد اما محل داشته باشد. و این همان حرفی است که علامه در تعریفش با عبارت «وجودش در موضوعی که بی نیاز از آن ماهیت باشد نخواهد بود» در مقام بیان آن بوده است.

بنابر مطالب بیان شده جواهر بر دو دسته می‌شوند. دسته‌ای که به محل نیاز دارند و دسته‌ای بی نیاز از محل هستند. و این مبنای تقسیم جواهر است که در فصول آتی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

یکی از اشکالاتی که به تعریف جوهر گرفته شده است این است که اگر جوهر در خارج موجود شود در حرکت و زمان واقع می‌شود بنابر این، زمان و حرکت تصریمیه موضوع آن است. پاسخ این اشکال در تقریرات فلسفه امام خمینی اینچنین بیان شده است که زمان نحوه‌ی تحصل خود جوهر است؛ زمان از عوارض لازمه و لاینفک جوهر جسمی است که از مرتبه‌ی تحصل آن منتزع می‌گردد.

۱. کلیات جواهر جوهرند. یعنی مفهوم جوهر در ماهیتشان اخذ شده است. در حالی که عرض‌ها، مفهوم عرض در ماهیتشان اخذ نشده است. برای این مطلب مرحوم صدرالمتألهین سه دلیل حکما را نقل کرده و سپس هر سه را رد می‌کند. و در نهایت بیان خود برای اثبات جوهر بودن کلیات جوهر را می‌آورند. دلیل اول اینکه جوهر ماهیتی است که اگر در خارج موجود شود لافی‌الموضوع است و شکی نیست که صور کلی ذهنی هم اگر چنین صفتی را دارند. یعنی اگر در خارج موجود شوند لافی‌الموضوع خواهند بود. لذا حکم می‌شود به جوهر بودن کلیات جواهر. ایشان به این دلیل به این نحو پاسخ می‌دهند که ماهیت جوهر معقوله نمی‌تواند از موضوع خود، یعنی ذهن، خارج شود و مستغنی از آن باشد. علاوه بر آن، ذهن که محل این صورت است بی‌نیاز از اوست، لذا نتیجه می‌گیریم که جوهر معقول عرض است. می‌فرمایند این بیان شما بعلت مغالطات زیادی است که مرتکب شده اید از جمله خلط بین دو مفهوم ماهیت به اعتبار معقولیت و ماهیت مطلقه، دوم خلط بین اینکه شیء نفس ماهیت جوهر باشد یا اینکه شیء دارای ماهیت جوهریه باشد، سوم، اشتباه بین علم و معلوم و در پایان اشتباه بین موجود ذهنی و موجود فی‌الذهن که هرآنچه در ذهن بیاید لزوماً وجودش ذهنی نیست. مثلاً شجاعت موجود در شجاع از آن جهت که نفس خودش همان ذهن است و شجاعت از صفات همان نفس است لذا این وصف شجاعت، ذهنی در مقابل وجود خارجی نمی‌تواند باشد بلکه به وجود اصیل خود در ذهن موجود است.^۴ مطالبی که در اینجا به نحو مختصر بیان شد مطالبی جذاب و مهم است که هر کدام مستحق مقاله‌ای جدا برای بررسی هستند و بیان تفصیلی مطالب در این مختصر نمی‌گنجد. اهمیت آنها هم از این جهت است که فهم و درک صحیح این مطالب در بیان و توضیح بحث شناخت و ذهن که یکی از مسائل رایج فلسفی روز دنیاست مدخلیت تام دارد.

دلیل دوم اینکه این کلیات بر جزئیاتی حمل می‌شود (به نحو هوهویت) که شکی در جوهر بودن آن جزئیات نداریم. در حالی که هیچ یک از اعراض به این نحو بر آنها حمل نمی‌شود. لذا هیچیک از کلیات جواهر عرض نیستند و آنچه عرض نباشد، جوهر است. پاسخ این دلیل آنست که ما قبول نمی‌کنیم که کلیات بما هو کلیات بتوانند بر جزئیات حمل شوند. چرا که کلیات به حیثیت کلیتشان از جزئیات متباینند و حمل، اتحاد بین طرفین است در وجود. اگر هم منظورشان از کلیات، ماهیات باشد که در ذهن معروض کلیت می‌شوند و به آن کلی طبیعی گفته می‌شود پاسخ این خواهد بود که بحث ما در اینجا از کلی طبیعی نیست بلکه در جوهر بودن جواهر کلیه معقوله است.

دلیل سوم اینکه جوهریت شخص اگر بخاطر هویت شخصی اش باشد پس اشخاص دیگر نباید جوهر باشند و اگر بخاطر ماهیتش باشد پس کلیات جواهر هم جوهر خواهند بود. پاسخ این دلیل این است که در اینجا ماهیت بعنوان حد وسط بکار رفته است و این حد وسط در صغری و کبری به یک معنا به کار رفته است. جوهریت

اشخاص مسلّم است اما جوهر بودن ماهیت معقوله از این مطلب برداشت نمی‌شود بلکه تنها چیزی که از این استدلال می‌توان فهمید این است که ماهیت معقوله چیزی باشد که اگر در خارج موجود شد جوهر باشد.

مرحوم ملاصدرا در تبیین جوهر بودن ماهیات جواهر اینگونه می‌گوید که ماهیات جواهر جوهر هستند به این معنا که مفهوم جوهر در ماهیت آنها اخذ شده است.^{۱۰} نه اینکه خودش جوهر موجود باشد.

۲. جوهر ضد ندارد به وجهی و وجهش هم آن است که موضوع در تعریف ضد اخذ شود نه محل.^{۱۱} توضیح مطلب آنکه این مطلب بنا بر این است که تعریف ضد را تعاقب دو متضاد بر موضوع واحد در عین اینکه بینشان غایت خلاف باشد بدانیم. در این حال اگر موضوع را اعم از موضوع عوارض و محل بدانیم جوهر ضد خواهد داشت. مثلاً صورت آب با صورت آتش متضاد خواهد بود.

ایشان در اسفار مطلبی را از ابن سینا نقل می‌کنند که قائل شده به اینکه این بحث نزاع لفظی است و جوهر در این خاصیت، یعنی ضد نداشتن، مانند کم است. چرا که عدد ضد ندارد چون اولاً که دو عدد تعاقب بر موضوع واحد ندارند و ثانیاً بعد از هر عددی عدد دیگری است و لذا غایت خلاف بین دو عدد متصور نیست. مگر اینکه بگوییم در تضاد غایت خلاف شرط نباشد. سپس بیان می‌کنند که یکی از فواید این بحث اثبات عدم امکان قبول اشتداد در جوهر می‌باشد. مرحوم صدرا پس از بیان کردن دلیل ابن سینا در عدم امکان وجود اشتداد در جوهر، به رد آن پرداخته و قول خود به قابل اشتداد بودن جوهر را ثابت می‌داند.

۳. جوهر مقصود به اشاره حسی و عقلی است. چون جوهر عالم آیت ذات خداست، همانطور که اعراض عالم آیات صفات اوست و همانطور که کل موجودات عبارات هستند و او معناست و همه به آن جمال اشاره می‌کنند همین مطلب در مورد جوهر عالم و اعراض آن قابل بیان است. همانطور که ذات خداوند مختفی بالذات و ظاهر بالصفات است جوهر عالم نیز بوسیله حواس و مشاعر درک نمی‌شود ولی بوسیله اعراض است که می‌توان به آن اشاره کرد. یعنی بوسیله اعراض است که اشاره می‌شود به جوهر عالم.

۴. جوهر قابل اضداد است.

۵. جوهر قابل اشتداد است.

۶. جایز نیست که شیء واحد به حسب وجود واحد هم جوهر باشد و هم عرض

تقسیمات جوهر

ملاصدرا در شواهد به اختصار جوهر را به حال، محل، مرکب از آن دو و مفارق از آن دو ذاتاً یا فعلاً تقسیم می‌کند و آنها را عقل و نفس و هیولا و صورت و جسم می‌نامد. توضیح مطلب آنکه جوهری که حال باشد همان صورت است و جوهری که محل باشد هیولاست و جوهری که مرکب از ایندو باشد جسم نامیده می‌شود

10 شواهد الربوبیه، صفحه ۲۱

11 شواهد الربوبیه، تعلیقات ملاحادی سبزواری، صفحه ۴۱۲

جوهری که مفارق از صورت و هیولا باشد یا این مفارقت فقط در مقام ذات است و در مقام فعل مفارقت ندارد که نفس نامیده می‌شود و یا اینکه در مقام فعل هم مجرد است که در اینصورت عقل نامیده می‌شود.

مرحوم ملاهادی سبزواری در منظومه ابتدا جوهر را تقسیم می‌کند به آنچه محل است و آنچه که حال در هیولاست و آنچه که نه حال است و نه محل. جوهری که محل است هیولاست و جوهری که حال در هیولاست تقسیم می‌شود به صورت جسمی و صورت نوعی. علامه حسن‌زاده آملی در این قسمت می‌فرماید که فرق بین صورت نوعی و جسمی این است که جسمیت حال در هیولای اولاست و نوعیت حال در هیولای ثانی.^{۱۲}

آنچه نه حال است و نه محل یا ترکیبی است از ایندو که می‌شود جسم و یا اینکه ترکیب نیست و مفارق است که یا به جسم تعلق می‌گیرد که نفس نامیده می‌شود و یا به جسم تعلق نمی‌گیرد که در این صورت عقل نامیده می‌شود.

علامه طباطبایی در نهاییه بحث مفصلی را در این باب آغاز می‌کنند و ابتدا با بیان تقسیم جوهر بر مبنای مشاء دو اشکال وارد بر آن را مطرح کرده و سپس تقسیم ملاصدرا را ذکر می‌کنند. در نهایت علاوه بر دو اشکال قبل اشکال دیگری را نیز بر تعریف ملاصدرا وارد می‌دانند.^{۱۳}

تقسیم جوهر بر مبنای مشاء بدین صورت است که جوهر یا در محل است و یا نیست. اگر در محل باشد صورت مادی نامیده می‌شود و اگر نباشد یا خودش محل است و یا نیست. اگر خودش محل باشد هیولا نامیده می‌شود و اگر خودش محل نباشد یا مرکب از هیولا و صورت است یا نیست. اگر مرکب از هیولا و صورت باشد جسم نامیده می‌شود و اگر نباشد یا علاقه به جسم دارد و یا ندارد. اگر علاقه به جسم داشته باشد نفس نامیده می‌شود و اگر نداشته باشد عقل نامیده می‌شود.

دو اشکالی که به این تعریف وارد است یکی این است که این تقسیم به حصر عقلی نسیت و ممکن است مواردی خارج از این تقسیم وجود داشته باشد. چون جوهر مرکب از هیولی و صورت منحصر در جسم نیست بلکه عقلا جایز است که در جهان خارج جوهر مادی ای تحقق پیدا کند که از ماده و صورتی غیر از صورت جسمی ترکیب شده باشد.

اشکال دوم این است که صورت جسمی و نفس دو نوع از جوهر حساب شده اند حال اینکه اینها انواع جوهری نیستند. اگرچه جوهر بر آن صدق می‌کند اما صدق آن از باب صدق امری است که خارج از ذات شیء و لازمه ذات آن است.^{۱۴}

تقسیم ملاصدرا بدین شکل است که جوهر یا دارای سه بعد است و یا نیست. اگر دارای سه بعد باشد جسم نامیده می‌شود و اگر نباشد یا جزء جسم است و یا نیست. اگر جزء جسم باشد یا فعلیت جسم به آن است که

12 شرح منظومه، علامه حسن زاده آملی، بخش جوهر و عرض

13 نهاییه الحکمه، صفحه ۱۱۶

14 نهاییه الحکمه، صفحه ۱۱۸

صورت نامیده می‌شود و یا قوه و استعداد جسم است که ماده نامیده می‌شود. اگر جزء جسم نباشد یا بدون واسطه در جسم اثر می‌کند یا بدون واسطه اثر نمی‌کند. اگر بدون واسطه در جسم اثر کند نفس نامیده می‌شود و اگر بدون واسطه در جسم اثر نمی‌کند عقل.

علاوه بر دو اشکالی که قبلاً وارد شد مشکل دیگر این تقسیم این است که صور طبیعی متاخر از نوعیت جسم هستند و اینها را عطف به صور استعدادی کرده و این با اولیت تقسیم منافات دارد چرا که صورهای طبیعی نوع متوسط یا سافل هستند.

علامه طباطبایی پس از بیان این اشکالات بدون بیان تقسیمی عاری از اشکال می‌فرماید که به هر حال مهم این است که به بحث از حقیقت جسم و نفس پردازیم. در واقع ایشان مناقشه و بحث بر سر این تقسیم را لازم و مهم ندانسته و اهمیت را به شناخت نفس و جسم که دو قسم از این اقسام هستند داده است.

بحث در تعریف جسم

ملاصدرا در کتاب شواهد الربوبیه جسم را اینچنین تعریف می‌کند که جوهری است که ابعاد متصل دارد. بر این تعریف اشکالی شده است به این مضمون که منظور از ابعاد، خطوط سه گانه‌ی متقاطع با زاویه قائمه است و اینها برای کره وجود ندارد. پاسخ این است که در عبارت «الجسم هو له ابعاد متصله» لام برای ارتباط است ولو به نحو امکان و قوه، نه بخاطر مجرد وجدان و فعلیت. در واقع این قضیه قضیه مطلقه است نه موجهه.

اگر کسی بگوید که در «الجسم جوهر له تصحیح فرض الخطوط الموصوفه» منظور خطوط نیست بلکه امتداد جوهری و کشش در جهات است پاسخ می‌دهیم که به این معنا، بعد واحد است نه سه بعد. چون اتصال وحدانی مساوق وحدت شخصیه است و ثانیاً اینکه قابل ابعاد به این معنا هیولی است نه جسم.

در تعریف جسم گفته شد که جوهری است که ابعاد متصل دارد. منظور از متصل این است که جسم از جوهر مفرده تشکیل نشده است. دلیل بر عدم ترکب این است که اگر جسم دارای مفاصل بود خطوط مفروض در آن هم نقاط عرضی مترتب هم می‌شد همانطور که ابن سینا در رساله‌ی علائیه فرموده اند جسم در حد ذات خود پیوسته است که اگر گسسته بودی قابل ابعاد نبود.

بیان برهان فصل و وصل

هر دو فرقه‌ی اشراقی و مشائمی متفقند که جسم قابل اتصال و انفصال است و معلوم است که شیء، مقابلش را قبول نمی‌کند چون در این صورت قابل و مقبول باید با هم مجتمع شوند و مقابل، مقابل خود را طرد می‌کند.

اگر تمام ذات جسم اتصال باشد و هیولا نداشته باشد انفصال را نمی‌پذیرد. در حالی که می‌بینیم که جسم

انفصال را می‌پذیرد. پس تالی باطل است و در نتیجه مقدم هم باطل می‌باشد. اما اگر هیولا داشته باشد اتصال و انفصال بر آن وارد می‌شود.

تقریر دوم: انفصال طرد کننده‌ی اتصال است و ایجاد کننده‌ی دو متصل دیگر. اتصال وحدانی مساوق وحدت شخصی است. پس این انفصال مستلزم اعدام هویت واحد و ایجاد دو هویت جدید از کتم عدم است. (در صورتی که قائل به بساطت جسم باشیم). برخلاف حالتی که قائل به وجود هیولی باشیم که در این حالت اعدام جسم بالمره و احداث دو جسم از کتم عدم اتفاق نمی‌افتد.

تصور انفکاک قوه و فعل از هم وجود ندارد

اشکال شده است که انفکاک صورت و هیولی که شما قائل به استحاله‌ی آن شده اید قابل تصور است و این نقض حرف شماست که گفتید این انفکاک حتی در تصور هم امکان ندارد.^{۱۰}

پاسخ این است که اولاً مراد به تصور تعقل موافق برهان است. ثانیاً هیولی بدون صورت تصور نمی‌شود و چون اگر بخواهیم آن را جدای از صورت تصور کنیم باید بصورت یک فضای خالی تصور کنیم. قطعاً این فضا امتداد قابل خطوط متقاطع است و لامحاله جهت و وضع و مکان دارد و همه از لوازم جسمیت هستند و اگر بصورت نقطه و خط و سطح تصور کنیم پس آن بشرط لا تخیل نمی‌شود چون با نقطه همواره جزئی از خط تصور می‌شود و با خط جزئی از سطح و با سطح جزئی از جسم. و صورت جسمیه لامحاله شکل دارد و حصول شکل برای آن به فصل و وصل و انفعال است.

فصل و وصل و انفعال از لواحق هیولی است و همچنین این متصور یا متحرک است که حرکت امری است بین صرافت قوه و محووضت فعل و به خروج شیء از قوه و فعل بصورت تدریجی شناخته می‌شود و یا اینکه ساکن است و سکون، عدم حرکت است از چیزی که قابل حرکت باشد و قوه شأن هیولی است.

اگر اشکال شود که هیولی و صورت را جداگانه تعقل می‌کنیم بدون تخیل به شکلی که شما گفتید پاسخ می‌دهیم که تعلقی که شما ذکر می‌کنید مشوب است به تخیل.

صورت در بقای خود به هیولی نیاز دارد

چون صورت نوع منتشرالافراد است و هر نوع منتشرالافراد به تعاقب اشخاص حفظ می‌شود پس صورت در بقای خود محتاج به اشخاص است. کثرت اشخاص برای یک نوع به فک و فصل و انفعال و حدوث و زوال بوجود می‌آید و همه‌ی اینها از لوازم هیولای مشترکه هستند.

به همین علت هیچ فلک و فلکی ای منتشر الافراد نیستند چون فک و فتق نمی پذیرند.

بیان دیگر اینکه صورت در تشخص محتاج هیولی است پس صورت در لحوق عوارض مشخصه محتاج هیولی است.

بدهت وجود جوهر و عرض در خارج

کسی که وجود جوهر را انکار کند من حیث لا یشعر به جوهریت اعراض قائل شده است. یعنی اگر کسی بگوید آنچه من با حواس خود درک می کنم چیزی جز رنگ و بو و شکل و اندازه و وزن و اموری از این قبیل نیست و اینها هم اعراض شیء است، و در خارج فقط همین امور تحقق دارد و چیزی به نام جوهر جسمانی که موضوع این عوارض باشد محسوس ما نیست و ما دلیلی بر وجود آن نداریم در پاسخ چنین کسی باید گفت امور یادشده اگر حال در یک جوهر جسمانی نباشند خودشان جوهر خواهند بود زیرا در این صورت ماهیاتی خواهند بود که وجودشان در موضوع نیست.

و در اعراض هم اعراضی هستند که شکی در عرض بودن آنها نیست مثل اعراض نسبی. (اگرچه در برخی دیگر از اعراض مانند کم و کیف برخی مانند این سینا در شفا قائل به جوهر بودن آن شده اند).

دو دلیل بر جنس بودن جوهر

دلیل اول: نیازمند بودن ماهیت های عرضی در وجود خارجیشان به موضوعی که بی نیاز از آنها باشد مستلزم آن است که در خارج ماهیتی وجود داشته باشد که ذاتا موضوع برای آنها باشد و بی نیاز از آنها باشد والا تسلسل پیش می آید و هیچ ماهیتی تحقق پیدا نمی کند.

حاصل این برهان اینکه عرض قائم به موضوع است. حال اگر موضوعی که عرض قائم به آن است خودش هم قائم به موضوع دیگری باشد و آن موضوع نیز قائم به موضوع دیگر و الی آخر و این سلسله بدون اینکه به ماهیتی برسد که حیثیت ذاتش حیثیت استغنائی از موضوع باشد در این صورت تسلسل محال اتفاق می افتد. پس در خارج ماهیتی وجود دارد که حیثیت ذاتش حیثیت استغنائی از موضوع است و بی نیاز بودن از موضوع، ذاتی آ و یا کاشف از یک معنای ذاتی می باشد و این همان جنس بودن جوهر برای ماهیاتی است که مندرج در آن می باشند.

دلیل دوم: بی نیازی وجود جوهر از موضوع وصف واحدی است که میان همه ی ماهیات جوهری مشترک است و از آنها سلب نمی شود و ماهیات جوهری فی نفسها با صرف نظر از امور بیرون از ذاتشان به این وصف وصف می شوند.

حال اگر جوهر جنس برای ماهیت جوهری نباشد و آنها متباین به تمام ذات باشند و این وصف لازمه ی

وجودشان باشد در این صورت لازم می‌آید مفهوم واحد از مصادیق متباین از آن جهت که متباین هستند انتزاع شود.

اشکال به این دلیل:

اشکال حلی این است که این مطلب در صورتی تمام است که موجود در موضوع نبودن از خود ماهیت جوهری انتزاع شده باشد اما وصف مذکور معنایی است که از نحوه وجود ماهیات جوهری انتزاع می‌شود.

اشکال نقضی اینکه این مطلب به مقولات نه گانه عرضی نقض می‌شود. چون عرض از آنها انتزاع می‌شود پس باید تحت مقوله عرض قرار بگیرند.

پس بنا بر این مرحوم علامه دلیل دوم را نمی‌پذیرند اما ظاهراً دلیل اول را مناسب می‌دانند و ردی بر آن ارائه نمی‌کنند.

منابع و مأخذ

- ۱- علامه محمد حسین طباطبائی/نهایه الحکمه/موسسه نشر اسلامی/۱۴۲۴ق
 - ۲- علی شیروانی/شرح نهایه الحکمه/انتشارات الزهرا/۱۳۸۳
 - ۳-ملاهادی سبزواری/شرح المنظومه/انتشارات بیدار/۱۳۸۶
 - ۴-صدرالدین محمد شیرازی/شواهد الربوبیه/انتشارات مطبوعات دینی/۱۳۸۲
 - ۵-صدرالدین محمد شیرازی/الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه/افق/۱۴۳۵ق
 - ۶-آیت الله سید عبدالغنی اردبیلی/تقریرات فلسفه امام خمینی/موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی/۱۳۸۵
- چاپ دوم
- ۷-میر محمد باقر داماد/کتاب القبسات/انتشارات دانشگاه تهران/۱۳۶۷
 - ۸-میر محمد باقر داماد/جذوات و مواقیت/مجموعه حکمت اسلامی/مرکز تحقیقات علوم اسلامی