

بررسی و نقد براهین فیلسوفان اسلامی بر ابطال مذهب ذره‌گرایی

m.mkamali@yahoo.com

mmkamali64@gmail.com

محمد مهدی کمالی / استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

محمد محسن کمالی / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه مرکز تخصصی آخوند خراسانی

پذیرش: ۹۸/۰۵/۰۷

دریافت: ۹۷/۱۲/۱۴

چکیده

بحث حقیقت جسم یکی از مباحث مهم فلسفی است که دیدگاه‌های بسیاری درباره‌اش مطرح شده است. یکی از مهم‌ترین این دیدگاه‌ها که سابقه‌ای دیرین دارد، مذهب ذره‌گرایی است که منسوب به ذیمقراطیس است. در این دیدگاه جسم حقیقتی متشکل از هزاران جزء ریز منفصل و جدا از هم است که قرار گرفتن آنها کنار یکدیگر موجب به وجود آمدن اجسام بزرگ شده است. این اجزای ریز اگرچه قابلیت تقسیم در وهم یا توسط عقل را دارند، ولی امکان تقسیم خارجی در آنها نیست. این دیدگاه در تقابل با نظریه بیشتر فیلسوفان مسلمان است که جسم را نه متشکل از اجزای منفصل، بلکه جوهری مرکب از ماده اولی و صورت جسمیه دانسته، آن را امری ممتد و ذاتاً متصل می‌دانند که قابل هرگونه انقسام حتی انقسام فکی تا بی‌نهایت است. از آنجاکه بسیاری از براهین اثبات هیولا اولی متوقف بر ابطال نظریه ذیمقراطیس و اثبات قابلیت انقسام فکی در اجسام است، فیلسوفان مسلمان براهین مختلفی در رد این نظریه اقامه کرده‌اند. در این مقاله به بررسی و نقد پنج برهان از براهین مذکور پرداخته و در نهایت همه آنها را مخدوش دانسته‌ایم.

کلیدواژه‌ها: جسم، اتم، ذیمقراطیس، هیولای اولی، تقسیم فکی.

یکی از مباحث مهم درباره حقیقت جسم که ارتباط تنگاتنگی با اثبات و عدم اثبات هیولا اولی دارد، بحث قابلیت تقسیم‌پذیری اجسام است. از دیدگاه بیشتر حکیمان اسلامی جسم حقیقی ممتد و ذاتاً متصل است که قابلیت پذیرش تمامی انقسامات حتی انقسام فکی را آن هم به صورت بی‌نهایت داراست (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۶؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۱۸؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۲۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۲۰؛ طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۶۲). اگر با انجام تقسیم، جسم به قدری کوچک شود که به خاطر کوچکی، ابزاری برای تقسیم آن نداشته باشیم، باز هم عقل حکم می‌کند که تقسیم فکی آن ممکن است. به این صورت که شیء هر چقدر هم که خرد باشد باز هم دارای بُعد و اندازه است و هر شیء دارای بُعد و اندازه فارغ از کوچکی یا بزرگی، از آنجا که دارای حجم و مقدار است، قابلیت تقسیم به اشیای خردتر را دارد. آنها علت وجود این خصوصیت در جسم را ترکیب آن از ماده و هیولا دانسته، معتقدند این هیولای اولی است که قابل پذیرش انقسامات فکی در جسم است. از دیدگاه آنها حتی اگر مانعی از وقوع انقسام فکی در جسم جلوگیری کند باز هم امکان وقوع چنین قسمتی در جسم هست و همین برای اثبات هیولا اولی کفایت می‌کند (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۴؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۳۳؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۶۴).

در مقابل این نظریه، دیدگاه «ذره‌گرایی» یا «اتمیسیم» قرار دارد. دیدگاهی که اگرچه به اعتقاد/رسطو «لوکیپوس» (Leucippus) مؤسس آن است (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۸) ولی به عنوان نظریه ذیمقراطیس یا همان دموکریتس (Democritus) مشهور شده است. طبق این نظریه اجسام محسوس از تعداد محدود اما فراوانی اجزای منفصل، کوچک و سخت به نام «اتم» تشکیل شده‌اند که اگرچه به سبب امتداد و اتصال درونی خود، تقسیم وهمی و عقلی را می‌پذیرند، لکن به علت کوچکی یا سختی انفعال خارجی را نمی‌پذیرند (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۹؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۷؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۰؛ ایجی و شریف، بی‌تا، ج ۷، ص ۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۹۲؛ حلی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۶؛ مطهری، ۱۳۸۴، ص ۹۶).

اتم‌ها در اندازه و شکل مختلف‌اند (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۹). بعضی شکل اتم را کروی دانسته و قائل به مسئله خلأ شده‌اند. دلیل استلزام خلأ طبق این مبنا این است که در قرارگیری اتم‌ها در کنار یکدیگر، از آنجا که اتم‌ها کروی هستند، تمام سطح آنها با هم تماس نشده و بین آنها خلل و فرجی وجود پیدا می‌کند. بعضی دیگر به خاطر رفع محذور فوق، قائل به اختلاف شکل اتم‌ها شده‌اند. گروهی آنها را مکعب دانسته و بعضی مثلث گفته‌اند و بعضی دیگر مربع. گروهی نیز اتم‌ها را متشکل از پنج شکل دانسته‌اند و برای هر یک از آتش، خاک، هوا، آب و فلک شکل یا اشکال ویژه‌ای برشمرده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۵۶).

از آنجا که بعضی از مهم‌ترین براهین اثبات هیولا همچون برهان فصل و وصل متوقف بر رد این نظریه و اثبات قابلیت انقسام فکی در اجسام است، قائلان به وجود هیولا اولی، درصدد ابطال این نظریه برآمده و از راه‌های مختلف از جمله اثبات تلازم بین انقسام فکی با سایر انقسامات سعی در اثبات قبول انقسام فکی در اجسام به نحو نامحدود نموده و براهینی بر این مطلب اقامه کرده‌اند. به اعتقاد آنها قبول انقسام وهمی یا عقلی ملازم با امکان انقسام فکی است و صرف داشتن حجم

و مقدار موجب می‌شود که انقسام فکی و خارجی شیء ممکن شود. حال باید دید آیا واقعاً قبول سایر انقسامات تلازمی با امکان انقسام فکی دارد یا خیر؟ آیا براهین فوق توان اثبات قابلیت امکان فکی در اجسام را دارند یا خیر؟ به اعتقاد ما براهینی که در اثبات این مطلب و ابطال قول ذیمقرطیس اقامه شده‌اند از استحکام کافی برخوردار نیستند و از اثبات تلازم بین انقسام وهمی و عقلی با امکان انقسام فکی ناتوان‌اند. براین اساس پنج برهان از مهم‌ترین براهینی را که در ابطال قول ذیمقرطیس اقامه شده بیان، و سپس آنها را نقد کرده‌ایم. اهمیت این مسئله آن‌گاه بیشتر خواهد شد که توجه داشته باشیم اولاً بعضی از مهم‌ترین ادله اثبات هیولای اولی همچون برهان فصل و وصل متوقف بر رد این نظریه است و ثانیاً دیدگاه فیزیک‌دانان امروزی در باب جسم به نظریه ذیمقرطیس شبیه‌تر است تا نظریه فیلسوفان اسلامی. بر اساس شواهد متقن علمی در فیزیک امروزی، اجسام نه واحدهایی متصل بلکه متشکل از هزاران و بلکه میلیون‌ها و میلیارد‌ها جزء ریز به نام اتم هستند که با به‌هم‌پیوستگی عارضی و اتصالی مجازی نه جوهری بر اساس جاذبه و کششی که بین آنها وجود دارد، گرد هم آمده‌اند.

۱. برهان نخست

برهان نخست برهانی است که در آثار صدرالمতألهین ذکر شده، اما قائل آن مشخص نیست. توضیح این برهان متوقف بر بیان سه مقدمه است:

۱. بر اساس اعتراف قائلان این نظریه، این اجزاء ریز و سخت طبیعتشان متشابه است؛

۲. از آنجاکه طبیعت این اجزا متشابه است، هر حکمی که بر بعضی از اینها جایز باشد بر بعض دیگر و بر مجموع حاصل از آنها نیز جایز است؛

۳. انقسام فکی امری است که بر مجموع آنها جایز است؛

نتیجه: انقسام فکی نسبت به اجزاء نیز جایز خواهد بود، زیرا اگر نسبت به جزء به حسب ذات آن انفکاک ممکن نباشد نسبت به مجموع هم جایز نخواهد بود (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۵۶؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۵۷).

نقد و بررسی برهان

۱-۱-۱. اشکال اول

این برهان مبتنی بر تساوی ماهوی اجسام اتمی است و خود این دلیل، مثبت این مطلب نیست و بر فرض که قائلان به نظریه اتم اشتراک ماهوی اتم‌ها را بپذیرند، سبب نمی‌شود که این دلیل برهان باشد، بلکه نهایتاً جدلی است و به درد الزام خصم می‌خورد. براین اساس ممکن است شخص دیگری ادعا کند که اتم‌ها دارای اختلاف ماهوی‌اند و این‌گونه نیست که همه دارای احکام یک‌سان باشند. لذا برهان در حق چنین شخصی و رد ادعای او تام نیست.

از طرفی صحت این برهان متوقف بر اثبات اتحاد ماهوی کل یک جسم با اجزای اتمی آن است و این مطلب نه ثابت شده و نه از طرف قائلان به مسئله اتم پذیرفته شده است؛ بلکه شواهدی هم برخلاف این مطلب وجود دارد؛ زیرا اجسام محسوس و بزرگ از قبیل چوب و آهن و مس دارای طبایع و ماهیات مختلف از هم هستند. حال

اگر گفته شود که اتم‌ها از حیث ماهیت همه با هم یکسان هستند، لازمه این مطلب این خواهد بود که کل و جزء به لحاظ ماهیت با هم متفق نباشند؛ چون اگر ماهیت کل و جزء یکی می‌بود یا باید اجسام محسوس اختلافی نداشته و مثل مبادی خود دارای ماهیت یکسان بودند و یا بعکس باید اجزاء اتمی که مبادی اجسام محسوسه هستند، همانند آنها دارای اختلاف ماهوی می‌بودند. این اشکال در آثار صدرالمتألهین ذکر شده است (همان).

۲-۱-۱. اشکال دوم

در این برهان، از جواز وقوع انقسام فکی بر مجموع، جواز انفکاک اجزا نتیجه گرفته شده است. اشکال این است که بر اساس این نظریه در مورد مجموع انفکاک صورت نگرفته است تا نسبت به اجزای هم چنین انفکاک ثابت شود. توضیح مطلب چنین است که بر اساس نظریه ذیمقرطیس، اجسام محسوس آن گونه که در حس متصل به نظر می‌رسند واقعاً دارای اتصال و یکپارچگی نیستند، بلکه مشکل از تعداد بسیاری شیء ریز و خرد به نام «اتم» اند که حقیقتاً دارای انفصال هستند و در کنار یکدیگر چیده شده‌اند. اتصال آنها به معنای عدم تفرق است و عدم تفرقشان به خاطر اتصال ذاتی و یکپارچگی آنها نیست، بلکه به سبب عاملی خارجی همچون جذب یا چسبندگی و از این قبیل اتصالات عرضی و اضافی است. بنابراین آنچه به حسب ظاهر انفکاک را می‌پذیرد، در اصل اتصال نداشته و از ابتدا تکه‌های در کنار هم و منفک از یکدیگر است و آنچه متصل است و یکپارچه است که خود این مبادی و اجزاء اتمی باشد، اساساً انفکاک را نمی‌پذیرد.

۲. برهان دوم: برهان ابن سینا در اشارات

در این برهان از قبول انقسام وهمی یا فرضی عقلی، قبول انقسام فکی نتیجه گرفته شده است؛ به این صورت که اگر شیء ولو در وهم یا عقل یا حتی به اختلاف عرضین قبول قسمت نماید، باید به نحو انفصال فکی نیز قسمت را قبول نماید. توضیح این برهان متوقف بر بیان چند مقدمه است:

۱. بدون شک جسم تقسیم وهمی، عقلی و همین‌طور تقسیم به اختلاف اعراض قار یا اضافات مختلف را می‌پذیرد؛
۲. قبول هریک از تقسیمات فوق مستلزم اتفاق و یکی بودن طبیعت هریک از اجزاء با طبیعت دیگر اجزاء، و همین‌طور با طبیعت مجموع حاصل از آنها و بلکه با طبیعت شیء متفق النوع خارج از وجود آنهاست؛
۳. اگر طبیعت بین اجزاء با یکدیگر و طبیعت آنها با کل و همین‌طور اشیاء هم‌نوع خارج از آنها یکی باشد، باید احکام آنها نیز مشترک باشد؛ چون امور متماثل در احکام با یکدیگر مشترکند و در جای خود ثابت شده است که «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد»؛
۴. اگر یکی از این اجزاء صغار صلبه را نسبت به جزئی دیگر لحاظ کنیم، یکی از احکام آنها انفصال از یکدیگر است. همچنین اگر اجزاء وهمی داخل یکی از این اجزا را با هم لحاظ کنیم یکی از احکام آنها اتصال هر جزء به جزء دیگر است. با توجه به مقدمات فوق نتیجه چنین می‌شود که اگر هریک از این اجزاء صلب با جزء دیگر منفصل است، جزء وهمی آن نیز نسبت به جزء وهمی دیگر می‌تواند منفصل باشد؛ چون کل و جزء در طبیعت متفقند و هر حکمی که بر کل رواست بر جزء نیز رواست و از آن طرف اگر اجزای وهمی این اجزای صلب به یکدیگر متصل‌اند، کل آن جزء نیز می‌تواند به جزء دیگر متصل شود و انفصالشان از بین برود.

بنابراین نظریه ذیمقراطیس که قائل است اتم‌ها یا همان اجزای صغیر صلب تقسیم وهمی و عقلی را می‌پذیرند ولی تقسیم فکی و انفصال خارجی را خیر، سخن صحیحی نیست و قبول تقسیم وهمی و عقلی مستلزم امکان پذیرش انفصال خارجی است.

ابن‌سینا در پایان برهان مذکور اضافه می‌کند که هریک از این اجزای کوچک و صلب بر فرض وجود قابل انقسام فکی است؛ مگر اینکه مانعی خارجی اعم از اینکه عرض لازم طبیعت باشد یا عرض مفارق جلوی انقسام آن را بگیرد. لیکن اگر مانع عرض لازم باشد موجب می‌شود که تقسیم بالفعلی هیچ‌گاه اتفاق نیفتد و فصلی بین اشخاص آن طبیعت محقق نشود و نوع آن طبیعت منحصر در فرد شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۸).

باید توجه داشت که وجود مانع خارجی صدمه‌ای به طبیعت انقسام‌پذیر جسم یا اجزای آن وارد نمی‌کند و با وجود مانع نیز شیء فی حد نفسه قابلیت انقسام دارد و با اثبات امکان انقسام فکی وجود هیولا اثبات می‌شود.

نقد و بررسی برهان

۱-۱-۲. اشکال اول

مقدمات یک برهان یا باید توسط دلیل و برهان اثبات شود و یا اینکه بدیهی و بی‌نیازی از برهان باشد. برای اثبات مقدمه دوم این استدلال برهانی ذکر نشده و مطالبی نیست که بدیهی و بی‌نیاز زاز برهان باشد. اگر مقدمه دوم قبول نشود، کل برهان فرو می‌ریزد.

بنابراین از آنجاکه مقدمه دوم آن اثبات نشده، برهان ناقص و مخدوش است؛ از این رو *صدرالمتألهین* برای رفع این نقیصه برهانی در اثبات مقدمه دوم ذکر کرده، و با این کار برهان *ابن‌سینا* را تکمیل ساخته است. برهان وی بدین شرح است:

۱. اتصال مساوی با وحدت در وجود است؛ بدین معنا که شیء متصل ولو هزاران جزء وهمی داشته باشد، وجودش وجودی واحد است؛

۲. ماهیات مختلفی که هیچ نیازی به یکدیگر نداشته و در تمامیت ماهیت خود بی‌نیاز از دیگری هستند، محال است که به وجود واحد موجود گردند؛ برخلاف ماده و صورت و جنس و فصل که ماهیاتی ناقص‌اند و به خاطر ابهام یا نقصانی که دارند به یکدیگر محتاج‌اند.

با توجه به این دو مقدمه، اصل برهان چنین است که اگر یک اتم را در نظر بگیریم، از آنجاکه فی‌حدفسه دارای اتصال است، باید دارای وجودی واحد باشد. از طرفی اتم قابل انقسام به اجزای فرضی است. این اجزای فرضی اگر ماهیتشان با یکدیگر متفق نباشد، نمی‌توانند به وجودی واحد موجود شوند و حال آنکه فرض چنین است که به وجودی واحد موجود شده‌اند؛ فالتالی باطل والمقدم مثله.

براساس این برهان باید همه اجزای یک اتم و همین‌طور کل آن اتم دارای طبیعت واحد باشند؛ چون به وجودی واحد موجود شده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۶۰).

اشکال وارد بر این برهان این است که بر فرض صحت، فقط اتحاد ماهوی اجزای وهمی یک اتم با یکدیگر و همین‌طور اتحاد نوعی آنها با کل آن اتم را اثبات می‌کند، ولی از اثبات اتحاد نوعی چند اتم با یکدیگر ناتوان است؛ چون بنا بر فرض، اتم‌ها از یکدیگر منفصل هستند و به وجود متمایز از هم موجودند؛ اگرچه حس آنها را موجود واحد بیندارد.

علاوه بر آن اصل برهان مخدوش بوده و با مبانی خود صدرا در تضاد است. براساس دیدگاه وی اصالت با وجود است و تکثر مفاهیم و ماهیات لایشرط منتزع از شیء لزوماً به معنای تکثر وجودی آن نیست. برای مثال هریک از افراد نوع انسان دارای وجودی مجزا از افراد دیگر هستند. زید وجودی واحد دارد که غیر از وجود عمرو و خالد و بکر است. وجود زید در عین حال که یک وجود است متشکل از چند جوهر و عرض مختلف است. زید دارای نفس و بدن است. نفس او متشکل از قوه‌های مختلف و مرکب از مرتبه نباتی، حیوانی و انسانی است و اعراض مختلفی دارد؛ همان‌طور که بدن او مرکب از ماده و صورت است. همچنین بدن او مرکب از مغز و قلب و چشم و دست و ابرو و گوشت و پوست و استخوان است. دارای اعراض مختلفی از قبیل رنگ خاص، وزن خاص، شکل و هیئت خاص، مزاج خاص با حرارت و رطوبت خاص و هزار و یک عرض دیگر است. بدون شک ماهیت نفس بما هی نفس با ماهیت بدن متفاوت است. ماهیت سفیدی با ماهیت بلندی متفاوت است. ماهیت رطوبت با ماهیت حرارت تفاوت دارد، اما هیچ‌یک از این اختلافات ماهوی لطمه‌ای به وحدت وجود زید نمی‌زند و سبب نمی‌شود زید دارای وجودات مختلفی شود. زید وجود واحدی است که از هر گوشه و هر مرتبه و هر وصف او ماهیت مختلفی انتزاع می‌شود. بنابراین انتزاع ماهیات مختلف از وجود واحد ممکن است؛ بلکه بالاتر انتزاع ماهیات مختلف نه تنها به وحدت شیء لطمه نمی‌زند، بلکه حتی بساطت شیء را نیز زائل نمی‌کند و لذا به اعتقاد صدرا وجود هرچه دارای شدت و حدت بیشتری باشد، متصف به مفاهیم، ماهیات و خارج محمول بیشتری می‌شود و براین اساس خداوند که بسیط‌الحقیقه است و هیچ نوع ترکیبی حتی ترکیب از وجود و عدم در او راه ندارد، در عین بساطت متصف به تمام ماهیات و مفاهیم است (همان، ج ۶ ص ۲۸۱-۲۸۲).

۲-۱-۲. اشکال دوم

به صرف اشتراک در یک حقیقت نوعی یا جنسی نمی‌توان گفت هرچه برای یک شیء ثابت است برای مثل آن هم ثابت است و لذا در مانحن‌فیه صرف اتفاق در جسمیت سبب نمی‌شود که همه احکام آنها با یکدیگر مشترک باشد. برای مثال آیا صرف اشتراک بیاض و سواد در جنس لونیت سبب می‌شود که هرچه برای بیاض ثابت است برای سواد نیز ثابت باشد؟ آیا فصل بیاض را می‌توان به سواد نسبت داد؟ قطعاً چنین نیست. بله احکامی که از حیث لونیت برای بیاض ثابت است، برای سواد هم ثابت است؛ مثلاً هر دو عرض و کیف محسوس هستند. در ما نحن فیه هم همه احکام مشترک نیست؛ بلکه نهایتاً احکام جسمیت مشترک است نه بیشتر و معلوم نیست انفصال دواتم از هم یا اتصال دو جزء یک اتم به هم به خاطر جسمیت آنها بوده باشد. ممکن است انفصال دواتم از یکدیگر یا اتصال درونی یک اتم به خاطر جسمیت مشترک نباشد، بلکه به دلیل جسمیت به علاوه یک خصوصیت دیگر باشد (فخررازی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱-۲۴).

بنابراین به صرف انقسام‌پذیری بعض اجسام نمی‌توان حکم کرد که انقسام همه اجسام ممکن است؛ به‌ویژه اینکه آنچه مثبت هیولاست امکان استعدادی است نه امکان ذاتی؛ همان‌طور که به صرف احتیاج اجسام قابل انقسام به هیولا، نمی‌توان گفت اجسام غیرقابل انقسام نیز محتاج به هیولا هستند.

باید دید آیا اتصال یا انفصال از احکام جسم بما هو جسم یعنی جسم به عنوان یک ماهیت نوعی است یا از احکام جسم خاص. اگر از احکام جسم باشد شامل همه اجسام می‌شود و اجسام دیمقراطی را نیز دربر می‌گیرد، ولی اگر از

احکام جسم خاص باشد، تسری آن به سایر اجسام صحیح نیست. صرف این احتمال سبب بطلان استدلال می‌شود؛ به‌ویژه وقتی شاهی بر صدق آن وجود داشته باشد. شاهد بر اینکه جسم بما هو جسم این احکام علی‌الخصوص انفصال را نمی‌پذیرد، این است که حکما، صرف امتداد و جسمانیت را موجب امکان قبول انفصال نمی‌دانند، بلکه جسمی را قابل انفصال می‌دانند که همراه با هیولا باشد. به دیگر سخن امتداد مصحح فرض تقسیم وهمی است، ولی تقسیم فکی علاوه بر مقدار نیازمند به امکان است که فقط در ماده یافت می‌شود (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۸، ج ۵، ص ۵۷ و ۲۵؛ ج ۸، ص ۲۳۶؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۴؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۷۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ج ۱، ص ۲۲۱؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۳۰۵؛ کاتبی و بخاری، ۱۳۵۳، ص ۲۶۷؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۷۵؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۶۳۴؛ صدرالمآلهین، ۱۴۲۲ق، ص ۳۹ و ۶۴؛ طوسی، ۱۳۷۵، ص ۴۳ و ۴۴ و ۵۵).

بنابراین اگر بتوان جسمی را فرض کرد که همراه هیولا نباشد، قابلیت انفصال نیز نخواهد داشت؛ همانند جسم مثالی که طبیعت جسم بر آن صادق است ولی قابلیت انفصال ندارد. با توجه به این مطلب ملازمه‌ای که در برهان بین قبول سایر انقسامات و قبول انقسام فکی برقرار شده بود، صحیح نیست. البته باید توجه داشت که در زمان ابن‌سینا جسم مثالی مطرح نبوده و وی تصویری از آن نداشته است، ولی این مطلب خللی به اشکال یاد شده وارد نمی‌سازد.

۳-۱-۲. اشکال سوم

ابن‌سینا در ذیل برهان مذکور این مطلب را اضافه می‌کند که اگر مانع انقسام عرض لازم باشد، موجب می‌شود که نوع آن طبیعت منحصر در فرد باشد. این سخن صحیح نیست و همان‌طور که صدر نیز معترف است، مغالطه‌ای ناشی از خلط بین جزء و کل با جزئی و کلی است (صدرالمآلهین، بی‌تا، ص ۵۷). از آنجاکه این مطلب در برهان چهارم تکرار شده و اتفاقاً تکیه‌گاه و کانون اصلی آن برهان است، توضیح و نقد آن را به همان‌جا موکول می‌کنیم.

۳. برهان سوم: برهان ابن‌سینا در شفا

به اعتقاد ابن‌سینا اشیای ریز تجزیه‌ناپذیر یا همان اتم‌ها از دو حال خارج نیستند: یا بُعد و مقدار دارند و یا اینکه مشتمل بر بُعد و مقدار نیستند. فرض دوم باطل است، چون از چیزی که بُعد ندارد امر دارای بُعد به وجود نمی‌آید و فرض اول سه صورت دارد:

۱. عدم قبول انقسام و فصل هریک از اجزای جسم و همچنین عدم اتصال، هر دو جزئی از اجزای جسم ذاتی جسم باشد؛
 ۲. عدم فصل و وصل به خاطر عامل خارجی باشد؛
 ۳. عدم فصل و وصل به خاطر عامل داخلی باشد؛ به این معنا که از حیث ذات و طبیعت جسمانیت مانعی نیست چنان‌که در فرض اول بود، بلکه مانع داخلی دارد (مقصود از مانع داخلی علتی است که یا سبب قوام ماهیت و طبیعت شیء است مثل صورت نوعیه یا سبب قوام وجود خارجی شیء است مثل محل نسبت به حال).
- از این سه فرض، دو فرض پایانی مخالفتی با مدعا ندارند؛ چون در این دو فرض جسم بدون لحاظ آن مانع و از جهت نفس طبیعت خود مخالفتی با فصل و وصل ندارد.

ممکن است گفته شود فرق است بین صورت دوم و سوم. در صورت دوم مانع انقسام، بکلی از حقیقت جسم خارج است و لکن فرض سوم این چنین نیست. مانع اگر صورت نوعیه باشد مقوم نوع بوده، داخل در طبیعت شیء است. / ابن‌سینا پاسخ می‌دهد اولاً این سخن سبب می‌شود که از فرض خارج شویم. فرض این بود که خصم قائل به اتفاق طبیعت همه اجسام ذیمقراطیسی است؛ ثانیاً بر فرض که نوع این اجسام به واسطه آن عامل داخلی متفاوت گردد، طبیعت جنسی آن اجسام یعنی نفس جسمیت ماهیتی تامه و مشترک است و صور نوعیه یا همان فصول، خارج از حقیقت جنس است. بنابراین طبق فرض سوم نیز مانع فصل یا انقسام فکی اگرچه نسبت به نوع امری داخلی است، ولی امری خارج از ذات و طبیعت جسمانیت خواهد بود و این لطمه‌ای به امکان انقسام طبیعت جسم نمی‌زند. برای مثال فلک اگرچه انقسام فکی را نمی‌پذیرد، ولی این به سبب اصل جسمانیت و طبیعت اولیه جسم آن نیست، بلکه به سبب علت و مانعی خارج از اصل جسمانیت یعنی صورت نوعیه فلک است.

پس از بیان حکم دو فرض اخیر، حکم فرض اول که عدم فصل و وصل اتم‌ها ذاتی آنها باشد، خودبه‌خود روشن می‌شود. چه اینکه اگر حقیقت اتم‌ها مشترک باشد، این حقیقت چیزی جز طبیعت جسمانیت نیست و اینکه طبیعت جسمانیت ذاتاً اتصال یا انفصال را نپذیرد یک مطلب بدیهی‌البطالان است؛ زیرا عدم پذیرش فصل و وصل با بُعد و مقدار داشتن جسم ناسازگاری درونی دارد و باطل است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق - الف، ص ۶۵-۶۶).

نقد و بررسی برهان

۱-۳. اشکال اول

در این برهان / ابن‌سینا در اثبات بطلان فرض اول این‌گونه استدلال کرد که هر آنچه دارای بُعد و امتداد است، قطعاً فصل و وصل را می‌پذیرد و امکان ندارد امری دارای بُعد باشد، ولی انقسام‌ناپذیر باشد.

این پاسخ صحیح نیست و اشکالش این است که اگر مقصود از تقسیم‌پذیری، تقسیم‌پذیری وهمی است، مسلم است؛ ولی به درد برهان نمی‌خورد و اگر مقصود فصل و وصل فکی است که این عین مدعاست و باید اثبات شود. به دیگر سخن فرض اول چه ناسازگاری با ذی‌بُعد بودن جسم دارد، آنچه با بُعد داشتن جسم ناسازگار است، عدم قبول انقسامات وهمی است و لکن عدم قبول انقسامات فکی با ذی‌بُعد بودن جسم منافاتی ندارد. بنابراین می‌توان ادعا کرد که اتصال ذاتی جسم است و جسم بما هو جسم انفصال فکی را نمی‌پذیرد.

ممکن است اشکال شود اگر جسم ذاتاً انفصال را نمی‌پذیرد، پس از اول نباید انفصال را می‌پذیرفت نه اینکه تا حدی بپذیرد و بعد از آن نه. در پاسخ می‌گوییم تا آنجا که انفصال خارجی پذیرفته شده، اساساً اتصالی ذاتی وجود نداشته؛ بلکه چسبندگی و جاذبه بین اجزای منفصل از بین رفته و آنجا که نمی‌پذیرد، به دلیل این است که ذاتش عین اتصال است و ذاتی که عین اتصال باشد، انفصال را نخواهد پذیرفت. صرف وجود این احتمال مخل به برهان است؛ حتی اگر صحت آن اثبات نشود؛ چراکه در جای خود اثبات شده است: «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

۲-۳. اشکال دوم

احتمال چهارمی در مسئله وجود دارد و آن اینکه ممکن است عدم انفصال اجزای اتم از یکدیگر و عدم اتصال حقیقی اتم‌ها به هم، نه به دلیل طبیعت جسمانیت، بلکه به سبب طبیعت نوعیه اتم‌ها باشد؛ چراکه جسمانیت نه یک

طبیعت جنسی و ذاتی بلکه عرض عام اجسام است. به گفته صدرالمآلهین/ابن‌سینا این احتمال را مطرح نکرده به خاطر ظهور فساد و بطلان آن؛ چون اولاً بدیهی است که جسمانیت امری مشترک و ذاتی همه اجسام است؛ زیرا تصور هیچ جسمی بدون تصور جوهری که قابل ابعاد ثلاثه است، ممکن نیست و ثانیاً بر فرض که جسمانیت عرض عامه باشد، خللی در برهان مذکور ایجاد نمی‌شود؛ چون جسمانیت چه ذاتی اجسام باشد و چه عرضی آنها طبیعتی واحد ولی متکثرالافراد است. به دیگر سخن جسمانیت ولو عرضی باشد، قابل انقسام است و اگر انقسام‌پذیر باشد، موضوع و معروض آن نیز که حقیقت ذاتی اتم‌هاست، انقسام‌پذیر است (صدرالمآلهین، بی‌تا، ص ۵۷).

به اعتقاد ما این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا اولاً اینکه جسمانیت ذاتی اجسام باشد، باید اثبات شود و صرف ادعای بداهت صحیح نیست؛ به‌ویژه با توجه به اینکه از دیدگاه بعضی جنس بودن جسمانیت نسبت به اجسام مسلم نیست (فخررازی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱). دلیلی که صدرا بر بداهت این مطلب بیان کرد نیز کافی به نظر نمی‌رسد. وی در اثبات بداهت از این مطلب استفاده کرد که تصور هیچ جسمی بدون تصور جوهری که قابل ابعاد ثلاثه است ممکن نیست. این مطلب بر فرض صحت، در اثبات ذاتی بودن جسمانیت کافی نیست، چه اینکه همین ادعا درباره عرض هم صحیح است. عرضیت و قیام به غیر مربوط به نحوه وجود شیء است و لذا از دیدگاه مشهور عرض، ذاتی مقولات نه‌گانه عرضی نیست و نسبت به آنها امری عرضی به‌شمار می‌آید؛ حال آنکه تصور هیچ عرضی بدون تصور قیام به غیر ممکن نیست. اگر ملاک صدرا در این باره صحیح بود، عرض نیز باید ذاتی اعراض می‌بود؛ درحالی‌که چنین نیست. همچنین تصور صورت جسمیه یا صور نوعیه بدون تصور جوهر بودن یعنی موضوع نداشتن ممکن نیست و هر صورتی را که تصور کنید قائم به نفس خودش خواهد بود نه قائم به موضوع. با این حال از دیدگاه بعضی از حکما با اینکه جوهر بر این صور صادق است، ولی جنس یا ذاتی آنها نیست (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۵۸).

ثانیاً اگر انقسام عرض موجب انقسام موضوع باشد، هیولا نیز موضوع یا جزء الموضوع بعضی عوارضی است که انقسام‌پذیرند همچون حجم؛ پس هیولا هم باید به‌تبع انقسام آنها منقسم شود. اگر این سخن را بپذیریم، یکی از مهم‌ترین برهین اثبات هیولا یعنی برهان فصل و وصل اعتبار خود را از دست می‌دهد و فرو می‌ریزد. چون برهان مذکور مبتنی بر بقای هیولا در فرض اتصال و انقسام است.

۴. برهان چهارم: بازسازی برهان ابن‌سینا توسط صدرالمآلهین

صدرالمآلهین برهانی کامل‌تر براساس برهان ابن‌سینا در *اشارات و شفاء* ارائه می‌کند که براساس آن عدم انقسام‌پذیری فکی اتم‌های ذیمقراطیس و اصل نظریه او بکلی از بین می‌رود؛ چه اتم‌ها را از حیث طبیعت متفق بدانیم و چه مختلف. لذا براساس این برهان لازم نیست برای اثبات اتفاق در طبیعت به برهانی تمسک کرده یا از خصم اعتراف بگیریم.

وی برهان خود را این‌گونه آغاز می‌کند: طبیعت هریک از اجسام ذیمقراطیس از دو حال خارج نیست؛ یا طبیعت آنها و دست‌کم طبیعت بعضی از آنها با یکدیگر مشترک است و یا اینکه جمیع آن اجسام دارای طبایع مختلف است و هیچ دو اتمی به لحاظ طبیعت با هم مشترک نیستند.

اما براساس حالت اول که طبایع مشترک است، اتصال بین دو جزء یک اتم و انفصال بین اصل دواتم یا به گونه‌ای است که زائل نشدنی است و زوالش متمنع است و یا اینکه زوال آن متمنع نیست. اگر زوال این اتصال

درونی و آن انفصال بیرونی ممتنع نباشد، جواز و امکان فصل و وصل در اتم‌ها ثابت می‌شود؛ اما اگر زوال آنها ممتنع باشد، امتناع آن از چند حال خارج نیست: یا امتناع به خاطر امری ذاتی است یا به خاطر امری عرضی و اگر عرضی است یا به خاطر عرضی لازم است یا به خاطر عرضی مفارق. اگر امتناع به خاطر امر عرضی باشد اعم از عرض لازم یا مفارق، باز مطلوب حاصل است و هیولا ثابت می‌شود؛ چون برای اثبات هیولا صرف امکان ذاتی فصل و وصل کافی است؛ ولو اینکه مانعی خارجی جلوی فصل و وصل را بگیرد. از این رو فرقی ندارد که مانع عرضی لازم و همیشگی باشد، مثل صورت نوعیه فلک که مانع تقسیم‌پذیری فلک است یا اینکه مفارق باشد مثل کوچکی و صلابت جسم. اما اگر عدم فصل و وصل و امتناع آن دو به خاطر امری درونی باشد، لازم‌اش این است که نوع آن طبیعت منحصر در فرد باشد و از آن طبیعت افراد متعدد حاصل نشود؛ حال آنکه این خلاف فرض است چون طبیعت بعضی از این اتم‌ها مشترک است و دست‌کم تعدادی از آنها افراد نوع واحد به‌شمار می‌آیند.

اما بنا بر اینکه طبیعت این اتم‌ها با یکدیگر مختلف باشند و هیچ دو اتمی اشتراک ماهوی نداشته باشند، می‌گوییم تمامی این اجسام دارای ماهیت مختلفی هستند، الا اینکه جسمیت مشترک بین جمیع آنها، ماهیتی نوعی و متحصّل در خارج است؛ ماهیت واحدی که اختلاف بین افراد آن به اموری خارج از ذات می‌باشد. ممکن است اشکال شود که اختلاف این افراد اختلاف فردی و به لحاظ امری خارج از ماهیت مشترکه نیست، بلکه اختلاف به واسطه صور نوعیه و فصول منطقی است که داخل در حقیقت نوع است و این اجسام فقط در ماهیت جنسی با یکدیگر مشترک هستند نه در نوع واحد.

صدرا در پاسخ می‌نویسد فرق است بین جسم به معنایی که ماده برای انواع است و بین جسم به معنایی که جنس است. فصول نسبت به معنای اول عوارضی خارجی به‌شمار می‌آیند که از خارج به شیء منضم شده‌اند؛ ولی نسبت به معنای دوم متممات داخلی هستند. براین اساس مخالفت جسمیت به جسمیت همواره به امری خارجی است، چه آن امر خارجی جوهر باشد یا عرض و اما مخالفت جسم با جسم دیگری که نوعاً مباین با اوست، مخالفت در امور داخلی است و عدم فرق گذاشتن بین این دو معنا از اموری است که کثیراً موجب مغالطه می‌شود.

با توجه به این مطلب اگرچه نوع اتم‌ها با هم مختلف است، ولی جسمیت بین آنها مشترک است و مخالفت اتم‌ها با یکدیگر در جسمیت، مخالفت در امور خارجی است و به ماهیت مشترکه بین آنها لطمه‌ای وارد نمی‌کند. اگر چنین است این فرض هم ملحق به فرض قبل خواهد شد. بدین معنا که صورت امتدادی که تمام حقیقت جسم بما هو جسم می‌باشد، امری واحد و نوعی محصل است که در جمیع اجسام وجود دارد و مقتضای آن در همه اتم‌ها واحد است؛ یعنی آنچه در بعضی از این افراد جایز یا ممتنع است، در کل آنها نیز جایز یا ممتنع است. بنابراین اگر التحام و اتصال بین دو جزء متصل از اتم مقتضای ذات طبیعت امتدادیه باشد، باید همه اجسام و امتدادات متصلی واحد باشند و اگر انفکاک بین دو جسم منفصل ذاتی آن طبیعت باشد هیچ فردی از آن طبیعت متصل و واحد نخواهد بود، نه در ظرف واقعیت و نه در ظرف وهم؛ حال آنکه این مطلب ضرورتاً باطل است.

براساس این برهان قسمت انفکاکیه هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود و هیچ جسمی را نمی‌توان یافت که جسم باشد، ولی قابلیت انقسام فکی را نداشته باشد. طبق این برهان هیچ نیازی به دعوی تشابه در اجسام نخواهد بود؛ چه این دعوی مقدمه‌ای مبرهن باشد و چه مسلمه پیش خصم (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۶۱-۶۲).

۴-۱. نقد و بررسی برهان

۴-۱-۱. اشکال اول

بر فرض که پذیرفته شود همه این‌ها در مقداریت و ذی‌عُد بودن مشترک هستند و کل و جزء هر دو این خصوصیت را دارند؛ باز هم نمی‌توان گفت که حقیقت همه این‌ها مشترک است و همه اینها در ماهیتی نوعی یا جنسی مشترک‌اند؛ زیرا ممکن است جسمانیت یا ذی ابعاد بودن عرضی لازم‌اتم‌ها باشد نه جنس یا ماهیت نوعی آنها؛ یعنی ممکن است دو نوع مختلف از اتم که هیچ جنس مشترکی ندارند، لازمه واحدی داشته باشند که جزء ماهیت نوعی یا جنسی آنها نباشد، بلکه عرضی خارج از ذات آنها باشد. ممکن است گفته شود براساس قاعده سنخیت معلول واحد کشف از علت واحد می‌کند. این مطلب صحیح است ولی لازم نیست آن علت واحد حتماً مربوط به ماهیت و امری ذاتی باشد.

۴-۱-۲. اشکال دوم

بر فرض که جسمیت حقیقتی مشترک و ذاتی تمامی اتم‌ها باشد، آنچه بین اتم‌ها مشترک خواهد بود، احکامی است که مربوط به همین جسمیت مشترک باشد؛ اما احکامی که هریک از حیث حقیقت ویژه خود علاوه بر جسمیت دارند، قابل تعمیم به دیگر اتم‌ها نیست. در مانحن فیه نیز آنچه مسلماً از احکام مطلق امتداد و جسمانیت است قبول انقسام وهمی است؛ چون عدم انقسام وهمی منافات با امتداد دارد، ولی قبول انقسام فکی معلوم نیست از احکام جسم بما هو جسم باشد، بلکه ممکن است از احکام جسم خاص بوده و بعضی از اجسام انقسام‌پذیر نباشند. شاهد اینکه جسم مثالی با اینکه مطلق جسمیت بر آن صادق است و قبول انقسام وهمی می‌نماید، ولی در عین حال قابلیت انقسام فکی را ندارد.

۴-۱-۳. اشکال سوم

اشکال دیگر اشکالی است که صدرالمألهین خود پس از تقریر برهان، آن را مطرح می‌کند و در وصف آن می‌نویسد: «وہا هنا شہبہ مشہورۃ أعیب الفحول فی حلہا» (همان). به اعتقاد صدرا این اشکالی است که همه فحول از پاسخ بدان ناتوان و عاجز شده‌اند و خود وی نیز پس از توضیح آن پاسخی بیان نمی‌کند و این بدین معناست که اشکال را پذیرفته است.

توضیح اشکال چنین است که این برهان مبتنی بر مغالطه اشتراک لفظ در ناحیه دو لفظ است: یکی لفظ «اتصال و انفصال» و دیگری لفظ «قبول». هریک از این دو لفظ دارای دو معنا هستند که در این برهان در خصوص آن معانی خلط صورت پذیرفته است.

اما درباره اتصال و انفصال، آنچه اجسام ذیمقراطیس و اجزایش پذیرای آن هستند، انفصال فطری و اتصال خلقی است؛ یعنی اتصال و انفصالی است که مقتضای ذات آنهاست؛ حال آنکه وقتی از التحام و اتصال اجسام به هم یا انفصال اجزا از یکدیگر سخن به میان می‌آید، صحبت از اتصال و انفصالی عارضی است و فرق نگذاشتن بین این دو معنا و خلط آنها موجب مغالطه در این برهان شده است.

واژه «قبول» نیز دو معنا دارد: گاهی به معنای اتصاف به کار می‌رود که با لزوم هم سازگار است و گاهی به معنای امکان استعدادی به کار می‌رود که ملازم با قوه است. در ما نحن فیه آنجا که سخن از اتصال درونی و

انفصال برونی ذاتی اتم‌ها شده و تعبیر از قبول اتصال و انفصال می‌رود مقصود از قبول، اتصاف اتم‌ها به اتصالی درونی و انفصال از یکدیگر است که با لزوم و فعلیت تنافی ندارد، همچون مواردی که راجع به ذات احدیت سخن از قبول اسماء و صفات می‌رود که مقصود اتصاف ذات به آنهاست که با ضرورت و لزوم سازگار است؛ اما قبول در مسئله اتصال و انفصال عرضی به معنای استعداد متجدد است که با فعلیت جمع نمی‌شود.

بنابراین مقصود طرفداران نظریه *ذیمقراطیس* از اتصال ذاتی و انقسام‌ناپذیری اتم‌ها و همین‌طور جدایی و انفصال آنها از یکدیگر این است که اتم‌ها از ابتدای خلقتشان ذاتاً امور متصل و غیرقابل انفصال بوده‌اند و مقتضای اطراد حکم طبیعت واحده در همه جزئیات، جواز چنین اتصال و وحدتی در هریک از این اتم‌ها به حسب خلقت ابتدایی آنهاست و حال آنکه ثبوت این معنا برای اثبات هیولا کافی نیست؛ بلکه در اثبات هیولا باید قبول به معنای استعداد و امکان عروض وصل بعد از فصل یا فصل بعد از وصل اثبات شود. وی اضافه می‌کند که برای اثبات هیولا حتماً باید امکان استعدادی که با فعلیت مغایر است، ثابت شود و حتی امکان ذاتی چنین اتصال و انفصالی نیز برای اثبات هیولا کافی نیست؛ چراکه امکان ذاتی با فعلیت نیز جمع می‌شود و فقط در تحلیل عقلی است که از فعلیت وجود تجرید می‌شود (همان، ج ۵، ص ۶۲-۶۳؛ همو، بی‌تا، ص ۵۷).

اصل این اشکال را *میرداماد* نیز مطرح کرده است؛ ولی وی می‌گوید با توجه به آنچه ما گفتیم، پاسخ این اشکال روشن شده و اشکال سهل به نظر می‌رسد (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ص ۵۸-۵۷). عبارت *میرداماد* در بیان پاسخ این اشکال بسیار مختصر و مبهم است. او می‌نویسد:

أما تحققت: أن الوحدة الأتصالية والكثرة الانفصالية في قوة الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية بحسب الاستلزام في التحقق. لست أقول بحسب المفهوم، والوحدة الشخصية ومقابلتها مصطلحان في إمكان التوارد على معروض واحد تعقياً وتبادلاً ابتدائياً. فإذن، التبيان يتنهض بلا امتراء فيه قطعاً (همان، ص ۵۸).

یعنی وحدت اتصالی و کثرت انفصالی مساوق با وحدت شخصی و کثرت شخصی است؛ بدین معنا که آنچه متصل است به لحاظ تحقق خارجی دارای وجود واحد شخصی است و چیزی که منفصل است دارای تکثر شخصی است. از طرفی وحدت شخصی و کثرت شخصی دو امری هستند که در امکان توارد بر معروض واحد به نحو تعاقبی و تبادلی مشترک هستند؛ بدین معنا که شیء می‌تواند واحد باشد، سپس با انفصال یا چیزی شبیه آن دارای تکثر وجودی شود؛ همان‌طور که ممکن است دو شیء باشد، ولی توسط اتصال یا نظیر آن تبدیل به واحد شخصی شود. این نهایت چیزی است که از عبارت مذکور فهمیده می‌شود و مطابق این برداشت، پاسخ صحیح به نظر نمی‌رسد. مقدمه اول صحیح است ولی مقدمه دوم کلیت ندارد. بسیاری چیزها دارای وحدت شخصی هستند، ولی امکان تکثر در آنها وجود ندارد؛ همانند مجردات تامه یا نفوس یا افلاک و شاید اتم نیز این‌گونه باشد. اینکه بگوییم اتم قابلیت دوتا شدن و سپس یکی شدن را دارد، اول کلام و مصادره علی‌المطلوب است.

۴-۱-۴. اشکال چهارم

در این برهان بین جزء و کل با کلی و جزئی خلط شده است. اینکه گفته شد اگر امتناع فصل و وصل به خاطر امری ذاتی یا مانعی لازم و خارجی باشد، سبب می‌شود نوع آن اتم منحصر در فرد واحد باشد، صحیح به نظر نمی‌رسد.

اشکال این سخن این است که علی‌الظاهر بین کل و جزء با کلی و جزئی یعنی طبیعت و فرد خلط شده است. مانع انفصال جلوی تکه تکه شدن و جزء جزء شدن کل را می‌گیرد و نمی‌گذارد که اجزای بالفعل حاصل شود؛ نه اینکه جلوی فرد شدن طبیعت را بگیرد. انقسام طبیعت به افراد مختلف به واسطه انضمام قیود مختلف صورت می‌پذیرد، نه توسط قطعه قطعه کردن با ابزار برش. ممکن است طبیعت واحدی افراد متعددی داشته باشد که هریک از آن افراد قابلیت انفصال و تکه تکه شدن را نداشته باشند.

این اشکالی است که صدرالمآلهین خود در حاشیه *الهیات شفاء* مطرح کرده و آن را قابل پاسخ نمی‌داند. وی می‌گوید در این برهان مغالطه‌ای لفظی ناشی از اشتراک لفظ بین دو معنا در کلمه انقسام رخ داده است. لفظ انقسام گاهی در انقسام کلی به جزئیات استعمال می‌شود و گاهی در انقسام کل به اجزا به کار می‌رود و معنای انقسام در این دو کاربرد یکی نیست. انقسام به معنای اول عبارت است از ضمیمه کردن قیود مختلف به طبیعت نوعی یا جنسی که نتیجه این انضمام حصول تکررات فردی یا نوعی است؛ ولی انقسام در معنای دوم عبارت است از تجزیه یک واحد شخصی یا نوعی به ابعاض و اجزای آن. با توجه به اختلاف این دو معنا از انقسام، چگونه می‌توان از قبول یکی از آنها توسط طبیعت حکم به لزوم قبول معنای دیگر نمود. برای مثال، انسانیت طبیعتی است که قابل انقسام به افراد مختلف است و حال آنکه یک فرد از انسانیت قابل تقسیم به دو فرد انسانی نیست. همین‌طور وجود دارای طبیعت واحدی است که قابل تقسیم به افراد مختلف است، ولی نمی‌توان یک وجود واحد شخصی را به دو وجود تبدیل کرد (صدرالمآلهین، بی‌تا، ص ۵۷).

۴-۱-۵. اشکال پنجم

اشکال پنجم اشکالی نقضی است و آن اینکه اگر حقیقت کل و جزء یکی است و لذا احکامی که بر کل رواست بر جزء نیز صادق است و بالعکس، پس چرا معتقدید که فلک فی حد نفسه امری متصل است که قابلیت تقسیم فکی را ندارد و حال آنکه کل یک فلک از کل یک فلک دیگر جداست؟ اگر کل یک فلک از فلک دیگر منفصل است، باید اجزای فلک نیز قابل انفصال از هم باشند؛ چون طبیعت نوعیه جسمانیت در کل و جزء یکی است.

بعضی چنین پاسخ داده‌اند که فلک بما هو فلک در جسم آن خلاصه نمی‌شود؛ بلکه حقیقت فلک به نفس مجرد و مدبر آن است که ساری در جسم فلک نیست. با توجه به این مطلب فلک بما هو فلک جزء مقداری ندارد تا گفته شود حکمش با حکم کل فلک متفاوت است. بله آنچه قابلیت تقسیم به اجزای مقداری را دارد، ماده و جسم فلک است نه فلکیتش؛ چنان‌که بدن حیوان قابل تقسیم است، ولی حیوانیت آن خیر (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۶۲؛ میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ص ۵۷).

به اعتقاد ما این پاسخ صحیح نیست. سخن در همان جسم فلک است نه در فلکیت فلک. جسم فلک را هم می‌توان جزء جزء در نظر گرفت و هم می‌توان کل آن را با هم لحاظ نمود. اجزای فلک متصل به هم هستند و انفصال نمی‌پذیرند و کل فلک نسبت به فلک دیگر منفصل است و اتصال نمی‌پذیرد. لذا چرا اتم‌های ذیمقراطیس این‌گونه نباشند؟ صحبت از تقسیم فلکیت فلک نبود که پای نفس فلک وسط کشیده شود.

۵. برهان پنجم: برهان میرداماد

برهان دیگر در ابطال نظریه ذیمقراطیس و اثبات تقسیم‌پذیری خارجی اتم‌ها را میرداماد مطرح کرده است. برهان وی متشکل از دو مقدمه است:

۱. اجسام یا اتم‌های ذیمقراطیس انقسام وهمی را می‌پذیرند؛

۲. قبول انقسام وهمی ملازم با قبول انقسام فکی است؛

نتیجه: اجسام ذیمقراطیس تقسیم فکی را قبول می‌کنند و اگر قابلیت تقسیم فکی اثبات شد، هیولا اثبات خواهد شد. از این دو مقدمه، مقدمه اول امری مسلم است ولی مقدمه دوم نیاز به اثبات دارد. میرداماد برای اثبات ملازمه انقسام وهمی و انقسام فکی از طبیعت امتداد کمک گرفته و قیاسی استثنایی به این کیفیت ترتیب می‌دهد:

اگر وقوع انقسام فکی در چیزی ذاتاً منتع باشد، فرض انقسام در آن از اوهام اختراعی خواهد بود و در این صورت نباید فرقی بین فرض انقسام در آن و فرض انقسام در ذوات مفارق باشد و حال آنکه نسکی نیست که فرض انقسام از اوهام اختراعی نیست بلکه امری است انتزاعی که از منشاء خارجی انتزاع می‌شود؛ به‌ویژه وقتی منشأ چنین فرضی اختلاف عرضین باشد. همچنین عقل بالضروره بین مفارقات عقلی و اجسام ذی بعد تفاوت می‌بیند؛ بنابراین اگر اجسام قابلیت انقسام وهمی داشته باشند، قطعاً قابلیت انقسام فکی نیز خواهند داشت (میرداماد، ۱۳۸۱-۱۳۸۵، ص ۵۸؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۶۳).

۵-۱. نقد و بررسی این برهان

این برهان را خود صدرالمآلهین نقد کرده و سه اشکال را بر آن وارد دانسته است:

۵-۱-۱. اشکال اول

این برهان یک اشکال نقضی دارد و آن نقض به مسئله زمان است. زمان از نظر حکما به‌ویژه میرداماد امری است متصل که قابلیت انقسام وهمی را دارد؛ درحالی‌که انفصال و انفکاک را نمی‌پذیرد و حال آنکه اگر بین انقسام وهمی و فکی ملازمه بود نباید مثال نقضی یافت می‌شد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۶۴).

۵-۱-۲. اشکال دوم

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

۵-۱-۳. اشکال سوم

اگر فرضاً امر ممتدی همچون اتم قابل انفکاک خارجی و تقسیم فکی نباشد، چنین نیست که توهم قسمت در آن همانند توهم قسمت در امر مفارق باشد و قیاس این دو صحیح نیست. اتم یا جسم ذیمقراطیسی اگرچه انفکاک‌ناپذیر است، ولی امری ممتد است و حال آنکه مجردات عقلی اساساً فارغ از جسمانیت و امتدادند و چیزی که دارای امتداد و وضع نباشد بدون شک فرض قسمت در آن امری پوچ و از اختراعات ذهنی خواهد بود (همان).

۴-۱-۵. اشکال چهارم

علاوه بر اشکالات پیش‌گفته اشکال نقضی دیگری به این برهان وارد است و آن نقض به جسم مثالی است. جسم مثالی چون دارای بُعد و مقدار است، تقسیم وهمی، عقلی و انقسام به تبع اعراض را می‌پذیرد، ولی تقسیم خارجی و فکی را خیر؛ چون تقسیم فکی متوقف بر وجود امکان استعدادی و ماده است و حال آنکه عالم مثال از دیدگاه قائلان آن فاقد ماده و استعداد است. البته این اشکال نقضی به خود *میرداماد* وارد نیست؛ چراکه او عالمی واسطه بین عالم عقل و طبیعت به نام عالم مثال را قبول ندارد (میرداماد، ۱۳۸۰، ص ۶۵-۶۶)؛ ولی کسانی که وجود چنین عالمی را پذیرفته و به وجود اجسام مثالی باور دارند، نمی‌توانند از این برهان یا براهین مشابه بهره ببرند و بین پذیرش تقسیم وهمی و عقلی با تقسیم فکی ادعای ملازمه کنند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به نقد پنج برهان از مهم‌ترین براهین فیلسوفان اسلامی بر رد دیدگاه *ذیمقرطیس* پرداختیم. تمامی این براهین درصدد اثبات امکان پذیرش انفصال در اجسام اتمی بودند. حاصل و نتیجه بحث این شد که تمامی این براهین ناتمام و مخدوش هستند و پذیرش انقسام وهمی، عقلی یا انقسام به تبع اعراض، هیچ تلازمی با قبول انقسام فکی ندارد. به‌ویژه بنا بر دیدگاه حکمت متعالیه که قائل به وجود عالم خیال و اجسام مثالی است؛ چه اینکه بدیهی است جسم مثالی که دارای بُعد و مقدار است، تقسیم وهمی، عقلی و انقسام به تبع اعراض را می‌پذیرد، ولی تقسیم خارجی و فکی را خیر؛ چون تقسیم فکی متوقف بر وجود امکان استعدادی و ماده است، درحالی که جسم مثالی فاقد ماده و استعداد است. با توجه به ناتوانی براهین فوق از اثبات امکان انقسام فکی و خارجی در اجسام، باید در بعضی براهین اثبات هیولا اولی نظیر برهان فصل و وصل بازنگری کرد؛ زیرا برهان مذکور متوقف بر اثبات فصل و وصل حقیقی در اجسام است، حال آنکه بر اساس دیدگاه اتمی، نهایتاً می‌توان از فصل و وصل عارضی سخن به میان آورد نه فصل و وصل حقیقی.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق - الف، *الهیات ثفاء*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۴ق - ب، *طبیعیات ثفاء*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۳۷۵، *الاشارات والتنبيهات*، قم، البلاغه.
- ایچی، عضدالدین و میرسید شریف، بی تا، *شرح المواقف*، قم، شریف رضی.
- بهمنیاربن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۱ق، *شرح المقاصد*، لاهور، دار المعارف التعمانیه.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۸، *ایضاح المقاصد فی شرح حکمه عین القواعد*، تهران، دانشگاه تهران.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، *شرح منظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تهران، ناب.
- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات*، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة*، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، قطب الدین، ۱۳۶۹، *درة التاج*، چ سوم، تهران، حکمت.
- صدرالمطالین، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الثیریه*، بیروت، مؤسسه تاریخ عربی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____، بی تا، *حاشیة بر الهیات ثفاء*، قم، بیدار.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۷ق، *نهاية الحکمة*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاکمات*، قم، البلاغه.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۴ق، *شرح الاشارات والتنبيهات (شرحی الاشارات)*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات*، چ دوم، قم، بیدار.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۵، *تاریخ فلسفه (یونان و رم)*، ترجمه سیدجلال الدین مجتوی، چ پنجم، تهران، سروش.
- کاتبی، نجم الدین علی و میرک بخاری، میرک، ۱۳۵۳، *حکمة العین و شرحه*، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، *مقالات فلسفی*، چ نهم، تهران، صدرا.
- میرداماد، محمداقفر، ۱۳۸۰، *جنود و مواقیف*، تهران، میراث مکتوب.
- _____، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، *مصنفات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.