

سبب اظهار نظرهای گوناگون ملاصدرا



ابن سینا رابطه جوهر و اعراض را رابطه علت و معلول می داند و به دوئیت وجودی جوهر و عرض قایل است، درحالی که در تعبیر ملاصدرا علاوه بر رابطه علیت، دو نوع رابطه دیگر نیز بین جوهر و عرض طرح می شود.

ابن سینا رابطه جوهر و اعراض را رابطه علت و معلول می داند و به دوئیت وجودی جوهر و عرض قایل است، درحالی که در تعبیر ملاصدرا علاوه بر رابطه علیت، دو نوع رابطه دیگر نیز بین جوهر و عرض طرح می شود.

چکیده

موضوع «جوهر و عرض» از مباحث مهم فلسفی است؛ زیرا همه موجودات و یا همه موجودات ممکن با این دو عنوان، طبقه بندی می گردند. این موضوع دارای ابعاد گوناگونی است که در بین آنها کیفیت رابطه جوهر و اعراض از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این نوشتار با روش تحلیلی - توصیفی بر آن است که با بررسی تعبیر گوناگون و متعدد ملاصدرا و مقایسه آنها، دیدگاه وی را در بیان نوع این ارتباط مشخص نموده و به اجمال، با نگرش سینوی مقایسه نماید.

ابن سینا رابطه جوهر و اعراض را رابطه علت و معلول می داند و به دوئیت وجودی جوهر و عرض قایل است، درحالی که در تعبیر ملاصدرا علاوه بر رابطه علیت، دو نوع رابطه دیگر نیز بین جوهر و عرض طرح می شود: رابطه حال و محل یا تابع و متبوع، و رابطه شأن و ذی‌شأن. درواقع، ملاصدرا ابتدا برای جوهر و عرض، دو وجود جداگانه که یکی وابسته به دیگری است، قایل می‌شود، اما به تدریج فاصله بین جوهر و اعراض را کم نموده تا آنجا که در دیدگاه سومش به تبع دیدگاه نهایی خود در باب علیت، دوئیت وجودی جوهر و عرض را برداشته و اعراض را شئون جوهر معرفی می‌کند. در تحلیل نهایی ملاصدرا، عرض خارجی بودن به عرض تحلیلی بودن تبدیل می گردد.

کلیدواژه ها: ابن سینا، ملاصدرا، جوهر، عرض، عرض تحلیلی.

مقدمه

مسئله «جوهر و عرض» یا بحث «مقولات» از مباحث مهم فلسفی است که سابقه ای دیرینه دارد و در یونان باستان نیز مطرح بوده است. به عبارت دیگر، این بحث یکی از مسائل مهمی است که همواره تفکر فلسفی را به خود مشغول نموده است و می توان آن را از مباحثی شمرد که نقطه شروع و تکیه تفکر فلسفی می باشند. در میان مباحث متعدد فلسفه، برخی از مسائل مانند بحث وجود و ماهیت یا بحث علت و معلول از مباحث محوری و اساسی فلسفه می باشند که فهم دیگر مباحث، متوقف بر آنهاست. مسئله جوهر و عرض نیز از این قبیل مسائل فلسفی است. این بحث در سیر تاریخی خود، دچار تطوراتی شده است. برخی فیلسوفان، مانند ارسطو، همه موجودات عالم حتی محرک نامتحرک را در این مقولات طبقه بندی می نمودند و برخی مانند ابن سینا، موجودات ممکن را در این ده مقوله جای می دادند. ابن سینا و ملاصدرا دو فیلسوف صاحب مکتب، به تفصیل به جزئیات مباحث جواهر و اعراض پرداخته اند.

در این بین، یکی از مهم ترین و جذاب ترین موضوعات مطرح در این حوزه، کیفیت رابطه بین جوهر و اعراض آن است که موضوع اصلی نوشتار حاضر را تشکیل می دهد و با توجه به تعدد و تنوع جهات بحث در باب جوهر و عرض، علی رغم وجود کتب و مقالات فراوان مرتبط با موضوع مقولات، پژوهش مستقلی راجع به کیفیت ارتباط آن دو ملاحظه نشده است. ازاین رو، تبیین دیدگاه خاص سینوی و صدرايي در خصوص نوع این رابطه و مقایسه این دو نگرش، ضرورت دارد. در این مقاله، به خوبی نشان داده می شود که ملاصدرا همان گونه که در فلسفه خود از وحدت تشکیکی وجود شروع نموده و در نهایت، به وحدت شخصی وجود می رسد، درباره ارتباط جوهر و عرض هم از دوئیت وجودی آنها شروع کرده و به وجود جداگانه نداشتن عرض و نمود بودن آن برای جوهر می رسد. در مجموع، نوشتار حاضر به دنبال یافتن پاسخ این سؤالات اصلی است:

1. دیدگاه ابن سینا درباره ارتباط جوهر و عرض چیست؟

2. دیدگاه ملاصدرا در این زمینه کدام است؟

3. نظرات متعدد ملاصدرا در این موضوع، چه نسبتی با یکدیگر دارند؟

4. چه نسبتی بین دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا هست؟

سؤالات فرعی نیز عبارتند از:

1. دلیل اظهار نظرهای متفاوت ملاصدرا چیست؟

2. اقسام عروض کدامند؟

3. تفاوت عرض تحلیلی با عرض خارجی چیست؟

برای تحقق این مهم، نخست به دیدگاه ابن سینا اشاره می نماییم و سپس به تفصیل، به بررسی نظر ملاصدرا می پردازیم. از

مجموع کلمات ملاصدرا سه گونه ارتباط بین جوهر و اعراضش استفاده می گردد که در برخی با ابن سینا مشترک می باشد. در حقیقت، ملاصدرا به تدریج فاصله بین جوهر و اعراضش را کم نموده تا در نهایت و در نظر سومش، دوئیت وجودی بین این دو را برمی دارد. لازم به ذکر است که این دیدگاه صدرایی ریشه در مبانی خاص فلسفی وی دارد و ازاین رو، اتخاذ چنین موضعی با مبانی فلسفی مشتاء امکان پذیر نبود. در ضمن بیان دیدگاه های گوناگون صدرایی، نسبت آنها با دیدگاه سینوی سنجیده خواهد شد.

دیدگاه ابن سینا

رابطه جوهر و عرض نزد ابن سینا به صراحت تبیین نگردیده است؛ یعنی وی جایی تصریح ننموده که بین جوهر و عرض رابطه علیت برقرار است. اما از عبارت ابن سینا این معنا استفاده می شود: «فكأنَّ ما يقوَّم شيئاً بالفعل ويفيده الوجود، منه ما يفیده وهو مباین، ومنه ما يفیده وهو ملاق وإن لم يكن جزء منه مثل الجوهر للأعراض التي يلحقها أو يلزمها» (ابن سینا، 1404ق، ص 89)؛ آنچه دیگری را قوام می بخشد و به آن وجود می دهد، وجودی که افاده می کند از اوست؛ چه هنگامی که جدای از مستفید است و چه زمانی که همراه مستفید است (مراد ابن سینا این است که در هر دو حال، مفید وجود اوست و همراه بودن با مستفید منافات با افاده وجود ندارد) هرچند که مفید جزء مستفید نباشد؛ مانند جوهر در قیاس با اعراضی که به آن ملحق می شوند یا لازمه آن هستند.

هرچند مطلب اصلی ابن سینا در این عبارت، تبیین رابطه جوهر و عرض نیست، اما از مثالی که می زند به خوبی می توان فهمید که وی برای جوهر و عرض دوئیت وجودی قایل است و جوهر را مفید وجود عرض می داند و به دیگر عبارت، جوهر را علت عرض می شمارد. پس می توان نتیجه گرفت که نزد وی، رابطه جوهر و عرض از قبیل رابطه علی - معلولی است. بهمینار نیز در دو جا به طور ضمنی به این مطلب اشاره نموده است و از هر دو مورد استفاده می شود که موضوع و عرض رابطه ای از قبیل رابطه علت و معلول دارند.

مورد اول: بهمینار در بحث رابطه بین صورت و هیولی می گوید: وجود صورت در هیولی مانند وجود علت با معلول است و معلول مفید قوام و وجود علت نیست، بلکه علت است که وقتی بالفعل باشد، معلول از آن لازم می آید و با آن موجود می شود. همچنین صورت وقتی موجود باشد، غیر آن از آن لازم می آید، درحالی که مقارن آن است.

وی سپس می گوید: و همچنین است حال جواهر در قیاس با اعراض، چه آنکه جواهر واسطه وجود اعراض هستند بعد از آنکه خود جواهر فی ذاته تقوم بالفعل پیدا کنند (بهمینار، 1375، ص 343).

مورد دوم: در بحث علل، بهمینار گوید: عنصر به معنای هیولی را نباید مبدأ صورت دانست، اما موضوع مبدأ عرض می باشد؛ یعنی بر خلاف ماده که علت صورت نیست، موضوع عرض، علت برای عرض می باشد.

وی بعد از بیان اموری راجع به هیولی و صورت می گوید: موضوع آن چیزی است که به واسطه اقتران صورت و ماده، بالفعل موجود شده است و سبب قوام اعراض در خود می باشد؛ چه عرض لازم باشد که در این صورت، تقدم موضوع بر آن بالذات است و چه عرض زائل باشد که تقدم موضوع بر آن بالزمان است. پس موضوع، علت عرض است؛ زیرا سبب قوام آن می گردد و علت، مرکب از موضوع و عرض است؛ زیرا جزئی از مرکب است.

نیز بعد از بیان اموری می گوید: بدان که علل نزدیک جسم، هیولی و صورت می باشند؛ البته هیولی به واسطه صورت علت می باشد، و علت اعراض، موضوع می باشد (همان، ص 520-523).

همان گونه که از عبارات بالا برمی آید، ابن سینا و بهمینار برای موضوع و عرض، دو وجود جدای از هم قایل هستند و یکی از این دو وجود را سبب قوام دیگری و علت دیگری می دانند. پس دو وجود هست، هرچند یکی برای تحقق، محتاج دیگری است و بدون آن نمی تواند تحقق پیدا کند. از آنجاکه دیدگاه اول ملاصدرا همین دیدگاه ابن سینا است، تحلیل و توضیح بیشتر پیرامون آن را به آنجا موکول می کنیم.

دیدگاه ملاصدرا

در مورد چگونگی رابطه جوهر و عرض در نظام فلسفی ملاصدرا، سه گونه می توان سخن گفت. به عبارت دیگر، سه نوع رابطه بین جوهر و عرض، در این دستگاه فلسفی دیده می شود که در طول یکدیگر قرار دارند و هریک، ادقّ از نظریه قبلی می باشد. البته این حالت، حاکی از تهافت و ناسازگاری در این دستگاه فلسفی نیست و چنین نیست که ملاصدرا در مورد رابطه جوهر و عرض، اظهارنظری کرده باشد و در جای دیگر، با غفلت از آنچه قبلاً گفته است، نظریه ای متناقض با نظریه قبلی، ابراز نموده باشد.

سّر اظهارنظرهای گوناگون ملاصدرا

می توان گفت: نظام فلسفی ملاصدرا، نظامی است که در آن، راجع به موضوع واحد، بیش از یک نظر اظهار می شود، اما این نظریات در طول یکدیگر قرار دارند و هر نظریه عالی تر با ترقیق و تدقیق نظریه قبلی، به دست می آید؛ چنان که با اصالت وجود

و تشکیک در مراتب وجود شروع می کند، اما در نهایت، بعد از گذر از بحث رابط و مستقل و امکان فقری، به وحدت شخصی وجود و تشکیک در مجالی و مظاهر این وجود واحد می رسد (ملاصدرا، 1961، ج 2، ص 291-294).

همچنین در مسئله علیت، در ابتدا تقسیم وجود به علت و معلول مطرح است و این نوع تقسیم با کثرت تشکیکی وجودات، موافق است. اما پس از اثبات امکان فقری در غیر واجب، تقسیم وجود به علت و معلول، به صورت تقسیم وجود به رابط و مستقل درمی آید. اما در نهایت، بر مبنای وحدت شخصی وجود، دیگر علت و معلول، دو گونه وجود نیستند؛ زیرا بر این مبنای معلول، مصداق وجود نیست، بلکه شأن آن است و از این رو، علیت علت درواقع، تطور علت و تحیت آن به حیثیات گوناگون می باشد نه رابطه تولیدی بین علت و معلول (همان، فصل 25 و 26).

البته در برخی موارد، اقوال مختلف ملاصدرا بدان جهت است که او از مفاشات با جمهور حکما شروع نموده و به نظر نهایی خود منتهی شده است. «نکته ای که باید توجه داشت این است که صدرا المتألهین در اغلب آثار خود، مطابق جمهور حکما مشی می نماید و تنها در پایان هر بحث، هنگامی که به نتیجه ای نوین می رسد، نظر خاص خود را ذکر می کند. بنابراین، نباید انتظار داشت که صدرا المتألهین در جمیع آثار خود بر یک منوال مشی نماید» (جوادی آملی، 1376، بخش 4، ص 595).

عادت جمهور فلاسفه این است که در برخی مباحث فلسفی، برای سهولت تعلیم، مباحث خود را در افق فهم مردم ناآشنا با مطالب فلسفی آغاز نموده و سپس با دقت های فلسفی به نتایجی که برتر از فهم توده مردم است، می رسند. ملاصدرا بعد از ذکر این شیوه حکما، نکته ای را که رمز شناخت بسیاری از مباحث در نظام خاص فلسفی اش می باشد، ذکر می کند و آن نکته این است که او نیز در هنگام بیان آرای خاص خود، همین شیوه را در برخورد با جمهور فلاسفه رعایت می کند؛ به این معنا که در آغاز و اواسط هر بحث، به مذاق ایشان پیش می رود و به بیان آراء و نظرات حکما می پردازد تا آنکه به دلیل انس و آشنایی با این مباحث، سر سازگاری و همراهی با او را برای طی مراحل نهایی پیدا نمایند (ملاصدرا، 1961، ج 1، ص 84 و 85). در مورد رابطه جوهر و عرض نیز امر چنین است.

روابط سه گانه میان جوهر و عرض

همان گونه که اشاره شد، در کلمات ملاصدرا، سه نوع رابطه میان جوهر و عرض می توان یافت (مطهری، 1371، ص 94) که در برخی، با دیگر فیلسوفان و از جمله ابن سینا مشترک است، ولی برخی دیگر، از نظرات اختصاصی اوست و در نظام فلسفی ابن سینا یافت نمی شود.

1. رابطه علیت و معلولیت جوهر و عرض

براساس این گونه رابطه، اعراض و دگرگونی در آنها، معلول طبیعت جوهری اشیاست و از این رو، فاعل قریب و بی واسطه همه تغییرات، طبیعت شیء است (ملاصدرا، 1961، ج 3، ص 64-68). اینکه بگوییم: طبیعت، مفید آثار است، بدین معناست که اگر - مثلاً - جسمی حرکت می کند، علت حرکتش طبیعت خود جسم است نه علت بیرونی. اگر سبب به تدریج، زرد یا شیرین می شود، این تغییرات و آثار، معلول طبیعتی است که در درون خود سبب است نه اینکه این آثار و تغییرات به وسیله علت هایی، از بیرون بر سبب تحمیل شود. علت ها در درون خود اشیاست. بلی خود آن علت درونی، چون طبیعت است، باز از درون خودش متکی به علت دیگر است تا برسد به محرک اول. این دیدگاه اختصاص به فلسفه ملاصدرا ندارد. ابن سینا هم دگرگونی های اعراض را معلول طبیعت جوهری آنها می داند.

در این نوع رابطه، ما یک وجود جوهر داریم و یک وجود عرض؛ یک ماهیت جوهر داریم و یک ماهیت عرض؛ و یک «بودن عرض برای جوهر» که وجود ناعنی است. در اینجا وجود فی نفسه عرض، عین وجود لغیره اش می باشد. جوهر تشخیصی دارد با وجودش و اعراض نیز تشخیصی دارند با وجودشان؛ از این رو، ماهیت کمیت در خارج به وجود کمیت تحقق دارد و همچنین ماهیت کیفیت به وجود کیفیت و ماهیت کتاب به وجود کتاب. بنابراین، وقتی می گوییم کتاب سفید است، از آن پنج جزء انتزاع می کنیم: ماهیت کتاب و وجود آن، ماهیت سفیدی و وجود آن و وجود لغیره سفیدی برای کتاب که دیگر ماهیت ندارد؛ چون حیثیت لغیره است. پس عرض در اینجا شد وجود فی نفسه لغیره، و جوهر شد فی نفسه لنفسه. وجود لغیره وجودی است که می توان از آن صفتی را انتزاع نمود و آن صفت را به غیر، نسبت داد؛ مثل بیاض که وقتی برای جسمی تحقق یافت، وصف ابیض از آن انتزاع شده و به جسم که وجود و ماهیت دیگری دارد، نسبت داده می شود. از این جهت است که به وجود لغیره، وجود ناعنی نیز گویند؛ یعنی: وجودی که برای غیر خود، صفت ساز می باشد، بخلاف وجود لنفسه که چنین ویژگی را ندارد؛ چون وجودش برای خودش است نه برای چیز دیگری مثل وجود انسان. وجود لغیره، وجودی است که دارای دو جهت می باشد: از یک جهت، عدم را از ذات و ماهیت خود طرد می کند و به ماهیت خودش، تحقق می بخشد؛ و از جهت دیگر، نقص و کمبودی را از شیء دیگری برطرف می سازد و به آن وصف خاصی اعطا می کند.

وجود لغیره قسمی از وجود فی نفسه است، و از این رو، دارای ماهیت می باشد؛ یعنی: وجودی است که ذات و ماهیتی را موجود و محقق می سازد، برخلاف وجود فی غیره (= رابط) که هیچ ذات و ماهیتی را محقق و موجود نمی کند. به بیان دیگر، وجود لغیره چون فی نفسه است، «وجود الشیء» است برخلاف وجود فی غیره. از این رو، وجود لغیره دارای ذاتی است که مستقلاً قابل تصور می باشد.

اما از طرف دیگر، وجود لغیره وجودی است که نیاز به محل دارد و بدون محل نمی تواند در خارج محقق شود؛ یعنی: وجودی است که «برای غیر» تحقق پیدا می کند، و به همین دلیل، به آن محل، وصف می دهد و نقص و کمبودی را از آن برطرف می سازد.

نکته ای که در اینجا مهم است اینکه وجود فی نفسه و وجود لغیره بیاض، گرچه از حیث مفهوم مغایرند (چراکه اول از این دو، در قضایای بسیطه و دومی در قضایای مرکبه قرار می گیرد)؛ لیکن در متن واقع بیش از یک حقیقت که از آن به «وجود فی نفسه لغیره» تعبیر می شود، نیست. منشأ تعدد مفهوم این است که وجود شیء ناعت، وقتی به خود شیء نسبت داده می شود از احوال همان شیء شمرده شده و کان تامه آن محسوب می شود و آن گاه که به منعت، منتسب گردد، از حالات آن خوانده می شود. اینکه در مورد عرض گوئیم وجود فی نفسه آن، عین وجود لغیره آن است، از باب زیادی حد بر محدود است و عرض واقعا دارای دو حیثیت خارجی (یکی فی نفسه و دیگری لغیره) نیست؛ زیرا اگر در حقیقت عرض، وجود لغیره اخذ شده باشد، دیگر نیازی به وجود رابط نخواهد بود، و سر اینکه وجود رابط اثبات می شود، این است که وجود جوهر، وجود فی نفسه و مستقل است و وجود عرض، وجود ضعیفی است که به غیر تکیه دارد و به همین دلیل، عرض اگر بخواهد موجود باشد نیاز به غیر دارد و این نیاز و احتیاج، از باب زیادت حد بر محدود در تعریف عرض اخذ می شود. پس در عرض دو حیثیت خارجی نیست، بلکه در عرض، غیر از یک حیثیت که همان وجود فی نفسه باشد، نیست؛ لیکن آن حیثیت نفسی چون ضعیف است، می گویند که عین وجود لغیره است. اخذ دو وجود حرفی و اسمی در تعریف عرض، از باب زیادی حد بر محدود و در مقام بیان ارتباط وجودی عرض با موضوع است و در راستای تفهیم نحوه وجود عرض است (جواد آملی، 1375، بخش 5، ص 441). درواقع، ذکر وجود لغیره در تعریف عرض، مانند ذکر وجود لنفسه در تعریف جوهر و یا مانند ذکر قید لنفسه و بنفسه در مورد واجب تعالی است. وقتی گویند: جوهر، وجود فی نفسه لنفسه است، قید لنفسه به این معنا نیست که جوهر به راستی مالک خود است، بلکه بدین معناست که به غیر خود تکیه ندارد. یا در مورد واجب که گویند: وجود او فی نفسه لنفسه بنفسه است، قید بنفسه به این معنا نیست که او سبب خود است، بلکه به این معناست که او سببی ندارد. در مورد عرض هم که گویند: وجود آن فی نفسه لغیره است، قید فی نفسه ناظر به کان تامه است، اما لغیره ناظر به وجود دیگر نیست، بلکه از نقص همان وجود اصلی و محمولی عرض و از نیاز آن به تکیه گاه خبر می دهد.

به هر حال، در این گونه رابطه میان جوهر و عرض، یعنی رابطه علیت و معلولیت، عرض واقعا عرض خارجی و انضمامی است و معلول جوهر است، منتها وجود عرض در وجود جوهر حلول می کند. طبیعت، علت عرض است؛ هم علت فاعلی و هم علت قابلی، و تناقضی هم نیست؛ چون طبیعت به صورت خود، علت فاعلی برای عرض است و همین طبیعت به ماده اش، علت قابلی عرض می باشد. اینکه گوئیم: طبیعت به صورت خود، علت فاعلی است؛ یعنی: عرض از این طبیعت، نشئت گرفته است. گفتیم که قول به چنین رابطه ای بین جوهر و عرض، اختصاص به ملاصدرا ندارد و ابن سینا هم قایل به چنین رابطه ای است. در پایان برای نمونه، عبارتی از ملاصدرا نقل می کنیم که از آن، تعدد وجود جوهر و عرض و رابطه علیت و معلولیت بینشان استفاده می شود:

فالأول كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود لكون وجود الجوهر علة ومتقدما، ووجود العرض القائم به معلولا ومتأخرا؛ فمعنى الجوهر ليس من حيث كونه معناه علة لمعنى العرض؛ بل وجود أحدهما سبب لوجود الآخر، فيكون الجوهر بوجوده سببا للعرض بوجوده (ملاصدرا، 1961، ج 4، ص 247).

2. رابطه حالیت و محلّیت بین جوهر و عرض یا رابطه تابعیت و متبوعیت

این نوع رابطه، نظر متوسط ملاصدرا می باشد و با نظریه ابن سینا تفاوت دارد. در اینجا ملاصدرا مدعی است که اگر - مثلاً - طعم یا رنگ سبب تغییر می کند، علتش طبیعت سبب نیست یا اگر سنگ به طرف پایین حرکت می کند، علت حرکتش طبیعت سنگ نیست، بلکه همه این آثار از لوازم و توابع وجود طبیعت هستند نه آثار و معالیل طبیعت. پس بینونت آنچنانی میان طبیعت و آثارش نیست تا ما بخواهیم یک طبیعتی در نظر بگیریم و - مثلاً - رنگی هم بیرون از آن و بعد بگوئیم: طبیعت علت است و رنگ معلول، بلکه نوعی وحدت میان این دو هست که از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. در اینجا دیگر رابطه علیت، موردنظر نیست، بلکه نفس رابطه «عروض» موردنظر است. عرض به حکم اینکه حقیقتی است تابع جوهر، لازمه عرض بودنش این است که هیچ استقلالی در قبال جوهر نداشته باشد. از این رو، در تمام احکام، تابع جوهر است. در اینجا بر این تکیه شده که وجود عرض لنفسه، عین وجود عرض لغیره است. در رابطه قبلی، عرض، وجودی فی نفسه لغیره داشت، اما در این نوع از رابطه، وجود عرض، «فی غیره» است که از آن به «وجود رابط» تعبیر می شود و متأثر از نظر ملاصدرا در باب علیت است. در اینجا نمی گوئیم که عرض، وجودی دارد جدای از وجود جوهری که حال در آن است، بلکه عرض اصلاً وجود فی نفسه ندارد و فقط حیثیت آن، حیثیت فی غیره است. در اینجا علتی دارید به نام جوهر و معلولی به نام عرض، اما این معلول نسبت به علت فقط فی غیره است و دیگر حیثیت فی نفسه ندارد، بخلاف قول اول که معلول (= عرض) فی نفسه لغیره بود. اینجا فقط حیثیت حلولی دارد نه اینکه حلول یک وجود فی نفسه لغیره باشد. جوهر، محل برای عرض شده است، ولی بدون جوهر، اصلاً عرض، وجود فی نفسه ندارد. کسی می تواند قایل به این نوع رابطه باشد که قایل به وجود رابط و مستقل باشد. پس در اینجا یک وجود فی نفسه لنفسه داریم که جوهر باشد و یک وجود لغیره داریم که تنها حیثیت غیری و قیاسی دارد که عین ربط به محل است. در اینجا دیگر، اعراض، وجودات ربطی نسبت به جوهر هستند و رابط داریم نه رابطی. در این نوع رابطه، حال فقط

حیثیت لغیره یا فی غیره دارد نه حیثیت فی نفسه. با این وصف، عرض هیچ استقلالی در مقابل جوهر ندارد و نه تنها استقلال ندارد، بلکه عرض از مراتب وجود جوهر است؛ چون در باب علت و معلول هم می توان گفت که هر معلولی در مقابل علت خود، استقلال ندارد. ولی اینجا بالاتر از عدم استقلال مراد است؛ یعنی علاوه بر اینکه عرض در مقابل جوهر استقلال ندارد و تابع است، به نوعی وحدت نیز اشاره می شود و بیان می شود که مجموع جوهر و عرض، شخص واحدی را به وجود می آورند، نه اینکه دو شخص و دو تشخص باشند ولی کنار یکدیگر قرار گرفته باشند.

بنابراین، همه اعراضی که ما خیال می کنیم اینها اعراض و جدای از جوهرند، درواقع، مراتب خود جوهرند و جزء شخصیت جوهر هستند و با جوهر یک رابطه انضمامی ندارند و درواقع، عروض خارجی در بین نیست. ازاین رو، رابطه جوهر و عرض، رابطه انضمام دو وجود که یکی قائم به دیگری و حال در آن است، نیست. در اینجا لازم است راجع به اقسام عروض، توضیحی داده شود تا مشخص گردد که مراد از عروض عرض بر جوهر در این قول دوم کدام است.

اقسام عروض: ما سه گونه عروض داریم: 1. عروض مفهومی یا ذهنی به معنای حمل چیزی بر چیزی در ذهن؛ مانند: انسان موجود است. 2. عروض خارجی مثل عروض علم بر انسان که باید انسانی باشد و بعد علم عارض بر آن بشود. 3. عروض تحلیلی که مربوط به مرتبه تحلیل عقلی می باشد، در عین اینکه در خارج موجودند. به تعبیر دیگر، نباید گمان نمود که عروض تحلیلی، عارض یا معروض را از خارجیت کنار زده و آنها را به امر ذهنی محض تبدیل می کند.

عارض تحلیلی: عروض عرض بر جوهر بنا بر قول دوم، از قبیل قسم سوم می باشد؛ یعنی همه اعراض، بنا بر این قول، از عوارض تحلیلی موضوع خود می باشند. اعراض تحلیلی دیگر وجودی منحا از وجود موضوعاتشان ندارند و این گونه اعراض را باید از مراتب وجود جوهر به حساب آورد که با موضوع خودشان، متعلق یک جعل بسیط هستند. برای مثال، از زمان ابن سینا به بعد، تقریباً مسلم شده که «کم»، عرض تحلیلی جوهر است نه عرض خارجی؛ یعنی چنین نیست که درواقع و خارج جوهر ماهیتی داشته باشد و «کم» ماهیتی دیگر، جوهر وجودی داشته باشد و «کم» وجود دیگری که در ظرف خارج، عارض بر آن شده باشد که ظرف عروض و ظرف اتصاف هر دو خارج باشد، بلکه کم و جسم (جسم تعلیمی و جسم طبیعی) فرقتشان اعتباری است، پس اگر جسم را لا بشرط از تعین در نظر بگیریم، می شود جسم طبیعی، و اگر با تعین در نظر بگیریم، جسم تعلیمی است. پس کم در ظرف ذهن، عارض بر جوهر می شود نه در ظرف خارج (مطهری، 1371، ص 98).

البته مراد از این عروض در ذهن، عروض قسم اول از سه نوع عروض که همان حمل باشد نیست، بلکه مراد این است که عقل در مقام تحلیل، این وجود واحد را به دو چیز تحلیل می کند: جسم طبیعی و جسم تعلیمی؛ و بعد در ظرف تحلیل، جسم تعلیمی، عارض بر جسم طبیعی می شود.

درواقع، عارض تحلیلی، وجودی در خارج ندارد مگر به نفس وجود معروضش؛ زیرا بین عارض تحلیلی و معروضش، عارضیت و معروضیتی نیست مگر به حسب اعتبار ذهنی (ملاصدرا، 1961، ج 3، ص 141).

ملاصدرا گوید: «کل ما یکون من لوازم وجود الشیء الخارجی فلم یثخل الجعل بینه و بین ذلک اللازم بحسب نحو وجوده الخارجی» (همان، ص 61).

نیز در جای دیگر می نویسد: «فإذن جميع الصفات اللازمة للطبيعة من الحركة الطبيعية والكيفيات الطبيعية كالحرارة للآثار والرطوبة للماء من لوازم الطبيعة من غير تخلل جعل وتأثير بينها وبين هذه الأمور» (همان، ص 102).

در عبارت اول، قاعده ای کلی به دست می دهد که لوازم وجود شیء، محتاج جعل دیگری غیر از جعل خود شیء نیستند و درواقع، جعل بسیطی هست که به این جعل، شیء و لوازمش مجعول می گردند و ازاین رو، برای لوازم، احتیاجی به جعل تألیفی نیست.

در عبارت دوم، مصداقی از مصادیق این قاعده را ذکر می کند و می فرماید که بین طبیعت و صفات لازم آن، تأثیر و تأثری نیست و ازاین رو، همه اعراض و آثار طبیعت، لوازم آن هستند نه معالیل آن. درنتیجه، برای این اعراض و صفات، احتیاجی به جعل تألیفی نیست و اینها از عوارض تحلیلی خود طبیعت محسوب می گردند؛ یعنی لوازمی در وجود، از وجود خود طبیعت، متأخر نیستند، برخلاف عوارض مفارق که در وجود، از وجود معروضشان متأخر می باشند. درواقع، نسبت عوارض تحلیلی به معروض خود، مانند نسبت فصل به جنس است (همان، ص 74). ازاین رو، چنان که جنس و فصل در خارج متحد بوده و دارای وحدتی واقعی هستند و تنها در تحلیل عقلی، یکی عام و دیگری خاص است و انضمام فصل به جنس و یا جنس به فصل، به لحاظ همین تغایر تحلیلی است که در ظرف ذهن واقع می شود؛ عوارض تحلیلی هم با معروض خود، در خارج وحدت دارند و تنها در رتبه تحلیل عقلی تعدد داشته و عروض می یابند. بنابراین، چنان که جنس و فصل، در خارج ترکیبی حقیقی دارند نه ترکیب انضمامی، عوارض تحلیلی نیز با معروض خود، ترکیب انضمامی ندارند، بلکه ترکیبی حقیقی دارند که این به معنای عدم تعدد وجود عارض و معروض است.

«وبالجملة ما يقال: إنَّ الفصل من عوارض الجنس أو الجنس من عوارض الفصل أو الوجود من عوارض المهيئات، فليس المراد بالعروض في هذه المواضع وأمثالها هو العروض بحسب الوجود بمعنى أن يكون للعارض وجود غير وجود المعروض؛ بل هذا النحو من العروض إنما يتحقق في ظرف التحليل بين معنيين موجودين بوجود واحد» (همان، ج 4، ص 254).

چنان که دیدیم، ملاصدرا وجود را هم از عوارض تحلیلی ماهیت می داند: «أمَّا الوحدة والوجود فعلمت من طريقتنا أنَّهما شیء واحد وهما في كلِّ شیء بحسبه بل هما نفس ذلك الشیء بالذات وهما من العوارض التحليلية للماهية في ظرف الذهن» (همان، ج 3، ص 234).

«والعروض للماهية بحسب التحليل الذهني مرجعه كون الشیء بحيث يكون مفهومه خارجا عن الماهية محمولاً عليها في

الواقع؛ وهذا لا ينافي العينية والاتحاد في الخارج؛ والوجود نفسه من هذا القبيل، فإنه من عوارض الماهية الموجودة به لا من عوارض وجودها» (همان، ج 7، ص 295). ملاصدرا همین رابطه عروض تحلیلی را در مورد عروض حرکت بر جسم و زمان بر حرکت هم قایل می باشد (همان، ج 3، ص 61-241 و 245).

خلاصه اینکه رابطه جوهر و عرض بنا بر این قول دوم، رابطه وجود مستقل و وجود رابط است؛ یعنی عرض، عین ربط و تعلق به جوهر است نه اینکه چیزی باشد که ربط به جوهر داشته باشد. پس ربط و وابستگی به جوهر، در حاق ذات عرض نهفته است و بدون جوهر، هیچ می باشد. از این رو، هستی عرض چیزی جز اضافه و ربط و تعلق به جوهر نیست و تمام هویت عرض را همین ربط به جوهر تشکیل می دهد. وجود عرض، عین ربط به جوهر است نه اینکه وجود عرض چیزی باشد و ارتباط به جوهر، چیز دیگری که عارض بر وجود عرض شده باشد. بنابراین، دیگر از تحلیل جوهر و عرض، به پنج جزء نمی رسمیم - چنان که در قول اول چنین بود - بلکه در اینجا دو چیز بیشتر نداریم: جوهر که وجود مستقل است و وجود عرض که عین ارتباط به جوهر است. خود آخوند این ارتباط بین جوهر و عرض را به رابطه صورت و ماده تشبیه می کند. در مورد ماده و صورت اگر می گویند که صورت، شریک العلة است برای ماده، مراد این نیست که صورت، به طور مستقل، علت فاعلی ماده است یا واسطه یا آلتی است که متقدم بر ماده است؛ یعنی هیچ گونه رابطه علی و معلولی بین صورت و ماده نیست و این دو واقعا علت و معلول نمی باشند. مراد حکما از تقدم صورت بر ماده، این است که فیض وجود از صورت مرور کرده و به ماده می رسد؛ پس ماده، وجود طفیلی دارد نسبت به صورت. همین کلام در مورد جنس و فصل نیز صادق است. در اینجا هم رابطه جوهر و عرض اینچنین است؛ یعنی رابطه طبیعت و آثار آن که از لوازش هستند، رابطه علت و معلول نیست، بلکه فیض وجود به واسطه طبیعت بر لوازش مرور می کند. اینها دو وجودی هستند که به نحوی با هم اتحاد دارند؛ پس ترکیب در اینجا اتحادی است و ترتب، عقلی می باشد (ملاصدرا، 1961، ج 3، ص 103).

ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبية تشبیه به مراتب نفس می کند. در باب مراتب نفس می گوئیم: «النفس فی وحدتها کلّ القوى»؛ یعنی نسبت قوای نفس به نفس، نسبت حلول چیزی در چیز دیگر نیست، بلکه یک حقیقت گسترده ذومراتب است که این حقیقت در عین وحدت داشتن، مراتبی دارد. در اینجا هم طبیعت و اعراض آن، به منزله امر واحد گسترده ذومراتب هستند (ملاصدرا، 1360، ص 86).

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (1404ق)، الشفاء (الالهیات)، مقدمه ابراهیم مدکور، قم، مکتبة آیت الله مرعشی نجفی.
بهمیناربن مرزبان (1375)، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.
جوادی آملی، عبدالله (1375)، رَحِیق مَخْتوم (شرح ج 1 اسفار)، قم، اسراء.
_____ (1376)، رَحِیق مَخْتوم (شرح ج 2 اسفار)، قم، اسراء.
مطهری، مرتضی (1371)، حرکت و زمان، تهران، حکمت.
ملاصدرا (1961)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
_____ (1360)، شواهد الربوبیة، تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، دانشگاه مشهد.

محمد مهدی مشکاتی: استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان.

معرفت - سال بیست و دوم - شماره 190 - مهر 1392، 65-68