

ترکیب اتحادی از منظر صدرالدین دشتکی و ملاصدرای شیرازی

رضا درگاهی فرا^۱، داود حسینی^۲

۱. فارغ‌التحصیل دکتری فلسفه ذهن، مؤسسه آموزش عالی علوم شناختی، تهران، ایران
۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ davood.hosseini@modares.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۴

Sadr al-Din Dashtaki and Mulla Sadra Shirazi on Unified Composition

Reza Dargahifar¹, Davood Hosseini²

1. Ph.D. in philosophy of Mind – Institute for Cognitive Science Studies, Tehran, Iran
2. Associate Professor of Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. (Corresponding Author); davood.hosseini@modares.ac.ir

(Received: 15/Aug/2021

Accepted: 05/Dec/2021)

چکیده

Abstract

Sadr al-Din Dashtaki, and following him, Mulla Sadra Shirazi maintains that all real compositions are unified. After a short review of Dashtaki's thesis, we concentrate on Mulla Sadra's version. Mulla Sadra believes that Dashtaki's version is not coherent and he declines the existence of real parts. We will argue that Mulla Sadra's objections do not work and furthermore, all things said and done there is no difference between these two versions of the thesis of unified composition. If there is any difference, it is about their theory of existence, not about their theory of composition. Sadr al-Din Dashtaki, and following him, Mulla Sadra Shirazi maintains that all real compositions are unified. After a short review of Dashtaki's thesis, we concentrate on Mulla Sadra's version. Mulla Sadra believes that Dashtaki's version is not coherent and he declines the existence of real parts. We will argue that Mulla Sadra's objections do not work and furthermore, all things said and done there is no difference between these two versions of the thesis of unified composition. If there is any difference, it is about their theory of existence, not about their theory of composition.

صدرالدین دشتکی، مدع نظریه ترکیب اتحادی و به تبع او، صدرالمتألهین شیرازی معتقدند که هر ترکیب حقیقی اتحادی است، اما آیا نظریه ترکیب اتحادی ملاصدرا با نظریه ترکیب اتحادی دشتکی متفاوت است؟ در این مقاله نشان داده‌ایم که ملاصدرا در این بحث کاملاً همراه با دشتکی و ناظر به کلمات وی حرکت کرده و در موضعی دیدگاه دشتکی را نقد کرده و از او فاصله گرفته است. ملاصدرا معتقد است دشتکی از عهده تبیین دقیق ترکیب اتحادی بر نیامده و وجود خارجی اجزای مرکب را انکار کرده است، اما نشان داده‌ایم که نقد ملاصدرا بر دشتکی وارد نیست و دیدگاه این دو درباره ترکیب اتحادی تفاوتی ندارد، مگر در برخی مقدمات و جزئیات و تبیین‌های فلسفی مبتنی بر نظریه وجود، و اگر تفاوتی جدی در کار است، به اختلاف نظریه وجود این دو فیلسوف باز می‌گردد. نگاه خاص وجودی ملاصدرا البته موجب می‌شود که تبیین وی از این نظریه متفاوت و ویژه باشد.

واژگان کلیدی: ترکیب اتحادی، ترکیب انضمامی، ماده و صورت، کثرت تحلیلی عقلی، نفس و بدن، صدرالدین دشتکی، صدرالدین شیرازی.

Key Words: Unified Composition, Matter and Form, Intellectual Analytic Plurality, Mind and Body, Sadr al-Din Dashtaki, Mulla Sadra Shirazi.

مقدمه

مشهور است که مشائیان ترکیب میان ماده و صورت را انضمامی می‌دانند، اما حکمت متعالیه فتوا به ترکیب اتحادی آن دو داده است^(۱). در واقع صدرالدین دشتکی شیرازی (۸۲۸-۹۰۳ق) مبدع تقسیم ترکیب به انضمامی و اتحادی است. (دشتکی، ۴۷۳، برگ ۱۳۰؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۲/۵) دشتکی با این تقسیم، درباره گونه ترکیب انواع جسمانی از ماده و صورت و نیز ترکیب انواع نفسانی از نفس و بدن، دیدگاهی تازه عرضه کرده و این ترکیب‌ها را اتحادی دانسته است. او در دو حاشیه خود (معروف به حاشیه قدیم و حاشیه جدید) بر شرح تجرید قوشچی (معروف به شرح جدید تجرید)، در این باره سخن گفته است. ملاصدرا در *اسفار*، دیدگاه دشتکی را درباره ترکیب اتحادی بر اساس عبارات وی در حاشیه جدید گزارش کرده و آن را پسندیده است. البته وی در مواضعی با دشتکی مخالفت می‌کند و دیدگاه و تقریر ویژه خود را بیان می‌کند. بحث ملاصدرا درباره ترکیب اتحادی کاملاً ناظر به گفتار دشتکی است و او جنبه‌هایی از تقریر خود را در مواجهه و مخالفت با بیانات و دیدگاه‌های دشتکی ابراز کرده است. از این رو برای دریافت صحیح دیدگاه ملاصدرا در این باره باید نخست دیدگاه دشتکی را به درستی فهمید. در این مقاله نخست با اختصار دیدگاه دشتکی را درباره ترکیب اتحادی گزارش و تحلیل خواهیم کرد^(۲) و سپس به تبیین دیدگاه ملاصدرا، در مقایسه با دیدگاه دشتکی، خواهیم پرداخت. در تبیین دیدگاه این دو فیلسوف، نخست تقریر ایشان را از ترکیب اتحادی بیان خواهیم کرد، سپس استدلال‌های ایشان به سود این نظریه را از

نظر خواهیم گذراند و در نهایت به اشکال‌های این نظریه و پاسخ‌های ایشان به اشکال‌ها خواهیم پرداخت و برخی جنبه‌های دیدگاه این دو اندیشمند را با هم مقایسه خواهیم کرد.

دیدگاه صدرالدین دشتکی

صدرالدین دشتکی معتقد است اموری مانند ماده و صورت و نفس و بدن، در خارج با هم متحدند و ترکیب میان آنها را باید ترکیب اتحادی دانست. او برای این مقصود، نخست چستی ترکیب اتحادی و نحوه کثرت اجزا را در آن بیان کرده است و سپس بر اتحادی بودن این‌گونه از ترکیب‌ها، استدلال‌هایی اقامه کرده است. در مرحله بعد او به اشکال‌هایی که بر این نظریه می‌تواند وارد آیند، از جمله برخی اشکالات جلال‌الدین دوانی، می‌پردازد و بدان‌ها پاسخ می‌گوید.

۱. چستی ترکیب اتحادی و نحوه کثرت اجزا در آن

صدرالدین دشتکی معتقد است آن هنگام که اجزا در مرکب، کثرت بالفعل داشته باشند؛ یعنی هر یک جدا از دیگری موجود باشند، ترکیب انضمامی پدید می‌آید، مانند ترکیب خانه از خشت‌ها و ترکیب سرکنگین از سرکه و انگبین، اما اگر اجزا در مرکب، با یکدیگر متحد باشند و هیچ‌یک جدا از دیگری و بالفعل موجود نباشند، ترکیب آنها اتحادی است. وی بر آن است که در ترکیب اتحادی، هر جزئی عین هر جزء دیگر و عین مرکب است. (دشتکی، ۱۱۸، برگ ۶۹-۷۰؛ همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۸)

برای آنکه مرکبی شکل گیرد، لازم است اجزای متکثری با هم ترکیب شوند، اما پرسیدنی است که

ندارند و تنها کثرت بالفعل عقلی دارند؛ یعنی عقل است که آنها را از هم جدا می‌کند و بدان‌ها می‌نگرد. بنابراین، اتحاد و این‌همانی در خارج است و کثرت و ناین‌همانی بالفعل در دریافت عقل. از نظر دشتکی اجزای ترکیب، حین ترکیب با هم متحدند. از سوی دیگر، هم‌نوا با سنت فلسفی باید پذیرفت که اجزای ترکیب متکثرند؛ اساساً شرط ترکیب، کثرت اجزاست. دشتکی این کثرت را بر دو گونه می‌داند: کثرت خارجی اجزا، پیش از وقوع ترکیب یا پس از نابودی ترکیب، به‌نحو تغایر سابقه و لاحقۀ آنها و کثرت تحلیلی عقلی اجزا حین ترکیب. بنابراین، دشتکی می‌خواهد کثرت اجزای ترکیب و اتحاد اجزای ترکیب را با هم هماهنگ کند. از منظر دشتکی مرکب اتحادی، امر بسیطی است و اجزا در آن بالفعل و مجزا از هم حضور ندارند. کثرت اجزا در چنین مرکبی، کثرت تحلیلی عقلی است. (همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۸)

باید تأکید کرد که منظور دشتکی از بالفعل نبودن اجزا در ترکیب اتحادی، این است که اجزا موجودات منحاز خارجی نیستند. بنابراین، واژگان «بالفعل» در برابر «بالقوه» در بیان دشتکی در معناهای خاصی به کار رفته‌اند. مطابق بیان دشتکی، جزء بالفعل خارجی آن است که در جهان، مجزا از دیگر اجزا موجود است، اما در ترکیب اتحادی، اجزا چنین نیستند و تحقق‌های متمایز و بالفعل آنها حین ترکیب در خارج یافت نمی‌شود. به بیان دیگر، تكثر اجزا حین ترکیب صرفاً تكثری تحلیلی عقلی است. عقل با ملاحظه تغایری خارجی که اجزا می‌توانند پیش از شکل‌گیری ترکیب یا پس از نابودی آن داشته باشد، آنها را از هم جدا می‌نگرد و تغایری را حین ترکیب به آنها نسبت می‌دهد.

اگر قرار است اجزا با هم و با مرکب متحد باشند، اساساً ترکیب چگونه ممکن است؛ چراکه وقوع ترکیب فرع بر وجود نوعی کثرت است. دشتکی خود، این اشکال را مطرح کرده و به آن پاسخ داده است. (همو، ۱۱۸، برگ ۷۰) او برای دفع این اشکال مغایرتی را میان اجزا در مرکب اتحادی نشان می‌دهد. به اعتقاد وی شرایط تحقق و بقای اجزا متفاوت‌اند و همین برای آنکه با هم مغایر باشند، کافی است. برای مثال، بهرام در t_1 فقط انسان است و نویسنده نیست. در t_2 او نوشتن را فرامی‌گیرد، پس در این هنگام هم انسان است و هم نویسنده. اکنون انسان با نویسنده متحد است. در t_3 ، بهرام مهارت نوشتن را از کف می‌نهد و دیگر نویسنده نیست. در این حالت، انسان هست و نویسنده بودنش از بین رفته است. بنابراین ذات واحدی «فقط انسان» بود. بعد تغییر کرد و «انسانِ نویسنده» شد. سپس تغییری کرد و دوباره «فقط انسان» شد. بنابراین اجزای ترکیب، می‌توانند قبل و بعد از ترکیب، با هم مغایر، ولی حین ترکیب، با هم متحد باشند. برای تحقق ترکیب، همین میزان ناین‌همانی و تغایر کافی است.

دشتکی در حاشیۀ جدید، برای پاسخ به اشکال مزبور، مثال درخت را مطرح کرده و توضیح تازه و قابل توجهی را افزوده است. می‌گوید «جسم» و «نامی» اکنون در درخت متحدند، اما زمانی جسم موجود بود، ولی نامی نبود و پس از قطع درخت نیز جسم موجود می‌ماند و نامی از بین می‌رود. نکته مهم و تازه وی این است که در ترکیب اتحادی، اجزا تحلیلی عقلی‌اند، نه اینکه حین ترکیب ذات‌های متعددی بالفعل متحقق باشند. به بیان دیگر، اجزا کثرت خارجی و واقعی بالفعل

۲. استدلال‌ها

صدرالدین دشتکی پس از بیان مراد خود از تقسیم ترکیب به انضمامی و اتحادی، با صراحت دو استدلال بر اتحادی بودن ترکیب میان ماده و صورت اقامه کرده است. استدلال نخست وی به صورت کلی چنین است: موالید سه‌گانه (جماد، نبات و حیوان) بی‌تردید مرکب حقیقی هستند، اما در این مرکب‌ها اجزای ترکیب بالقوه‌اند. بنابراین، موالید سه‌گانه مرکب‌های اتحادی هستند. دشتکی مراد خود را چنین توضیح می‌دهد: در موالید سه‌گانه اجزای عنصری بالفعل موجود نیستند. برای نمونه، در یاقوت، جزء آتشی، بالفعل موجود نیست؛ زیرا اگر موجود بود، صورت یاقوتی حال در جزء آتشی می‌بود؛ زیرا معتقدان به ترکیب یاقوت از صورت یاقوتی و اجزای عنصری معتقدند صورت به‌نحو حلول سریانی، در تمام اجزا حلول می‌کند، اما در این حال، جزء آتشی باید هم آتش باشد هم یاقوت؛ زیرا از سویی، جزء بالفعلی است و فعلیت آتش بودن را داراست و از سوی دیگر صورت یاقوتی در آن حلول کرده و فعلیت یاقوت بودن را نیز داراست و این محال است. (همان)

دشتکی از درستی حمل میان اجزا و مرکب، استدلال دومی را به سود ترکیب اتحادی اقامه کرده است. در ترکیب اتحادی، اجزا با مرکب متحدند و از این‌رو، می‌توان اجزا را بر مرکب حمل کرد. از نظر دشتکی، اصولاً صحیح بودن حمل چیزی بر چیزی دیگر، نشان می‌دهد که آن دو چیز با هم متحد هستند. (همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۸) از همین‌رو اگر ترکیب میان هیولا و صورت، انضمامی باشد؛ یعنی اگر ماده و صورت در جهان واقع دو ذات

مختلف باشند، حمل ماده بر مرکب، با هر اعتباری که در نظر گرفته شود، محال خواهد بود؛ زیرا اگر دو شیء در خارج متمایز باشند، هر نوع ارتباطی هم که بینشان فرض شود، محال است که یکی بر دیگری، یا مجموع بر هر یکی از آنها حمل شود و این حکمی بدیهی است.^(۳)

چنان‌که خواهد آمد، دشتکی معتقد است موافق نظریه ترکیب اتحادی، نفس مجرد و بدن مادی انسان نیز با هم متحدند. او سپس لازمه باطل جزء ترکیبی بالفعل دانستن نفس مجرد انسانی را چنین بیان می‌کند^(۴): از لفظ «من» و مرادف‌هایش چیزی را می‌فهمیم که هم مدرک کلیات بودن بر آن صادق است و هم نشسته بودن، مثلاً مرادش این است که وقتی نشسته‌ام و می‌اندیشم، می‌یابم آنچه «من» است، هم «اندیشنده» است و هم «نشسته»، اما اگر مدلول «من» تنها بدن باشد، اندیشنده و مدرک کلیات بر آن صادق نخواهد بود؛ زیرا بدن مادی است و مدرک کلیات مجرد. نیز مدلول «من» تنها نفس یا مجموع نفس و بدن نیست؛ زیرا در این صورت «نشسته» بر آن صادق نمی‌بود. امر مجرد یا مجموع مجرد و مادی را نمی‌تواند نشسته خواند. (همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۹) از این بیان دشتکی می‌توان استدلال سومی به سود نظریه ترکیب اتحادی وی به دست آورد:

۱. بر M (هویتی که مدلول واژه «من»)، هم صفات بدنی (مانند نشسته بودن) و هم صفات نفسانی (مانند اندیشنده بودن) صادق است؛

۲. M یا تنها بدن است، یا تنها نفس، یا مجموع آن دو (مرکب انضمامی یا غیر اتحادی) یا مرکبی اتحادی از آن دو؛

۳. اگر M تنها بدن باشد، اندیشنده بر آن

چگونه می‌توان پذیرفت که این اجزای دارای حقایق مختلف، عین صورت اسب و با هم متحد باشند؟ (همو، ۱۱۸، برگ ۷۲؛ همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۹)^(۵).

پاسخ دشتکی آن است که میان یاقوت و اسب از منظر ترکیب اتحادی میان اجزا و کل و میان ماده و صورت، تفاوتی نیست. اسب نیز امر واحد طبیعی است و هیچ کثرت بالفعلی در آن تحقق ندارد. جزئی مانند گوشت، در واقع موجود واحد مستقلی نیست، بلکه جزئی از موجود واحد طبیعی است، چنان‌که اجزای یاقوت نسبت به یاقوت چنین هستند و متشابه یا متفاوت بودن حقیقت اجزا تفاوتی ایجاد نمی‌کند. اجزایی مانند گوشت و استخوان و عصب، در مقایسه با صورت اسب، اموری مبهم‌الوجودند و وقتی صورت اسب حادث شد، این مجموع عین اسب می‌شوند، چنان‌که در مورد اجزای یاقوت و صورت یاقوت چنین است. بنا بر نظریه ترکیب اتحادی، اجزای اسب با صورت اسب متحدند و تنها تغایر تحلیلی دارند. بنابراین، تفاوت میان اجزای یاقوت و اجزای اسب تنها در این است که اجزای تحلیلی مفروض در یاقوت، با هم شبیه‌اند و اجزای تحلیلی مفروض در اسب، با هم متفاوت. البته لازمه این نکته، بالفعل بودن؛ یعنی منحاظ و مستقل الوجود بودن اجزای مرکبی مانند اسب نیست. (همو، ۱۱۸، برگ ۷۲-۷۳؛ همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۹) خواهیم دید که ملاصدرا این پاسخ دشتکی را نمی‌پذیرد و به این اشکال به گونه‌ای دیگر پاسخ می‌دهد.

اشکال سوم دربارهٔ مرکب اتحادی بودن انسان است. نظریه ترکیب اتحادی، شامل انسان نیز می‌شود، اما به نظر می‌رسد این نظریه در مورد انسان نقض می‌شود، زیرا اولاً:

صادق نخواهد بود؛ زیرا اندیشنده مجرد است و بدن مادی؛

۴. اگر M تنها نفس مجرد باشد، نشسته بر آن صادق نخواهد بود؛

۵. اگر M مجموع بدن و نفس باشد، نشسته یا اندیشنده بر آن صادق نخواهد بود؛ زیرا فقط بدن می‌نشاند و فقط نفس می‌اندیشد؛

۶. نتیجه: M هویتی است که هم نفس است و هم بدن، و مرکب اتحادی از آن دو است.

موافق این استدلال، ترکیب اتحادی مصداقی دارد و بنابراین فی‌الجمله موجود است.

۳. اشکال‌ها و پاسخ‌ها

نخستین اشکالی که دشتکی مطرح کرده و بدان پاسخ داده است، ناسازگار بودن ترکیب اتحادی هیولا و صورت با علیت صورت نسبت به هیولاست. دشتکی در پاسخ می‌گوید برای صحیح بودن علیت، حتماً لازم نیست علت و معلول، دو ذات مختلف باشند، بل ممکن است ذات واحدی، به اعتباری علت باشد و به اعتباری دیگر، معلول. برای نمونه، ماهیت علت اعراض خاص خود است که بر ماهیت حمل می‌شوند و در خارج، عین ماهیت‌اند؛ یعنی وجودی مستقل و منحاظ از ماهیت ندارند؛ این علیت تحلیلی عقلی است. (دشتکی، ۱۱۸، برگ ۷۱-۷۲؛ همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۸)

اشکال دوم این است که تنها در مرکب متشابه‌الاجزا، مانند یاقوت، می‌توان اتحاد ماده و صورت را پذیرفت، اما در مورد مرکب مختلف‌الاجزا مانند اسب، اتحاد پذیرفتنی نیست؛ زیرا در اسب، اجزایی با حقیقت‌های مختلف فعلیت دارند، مانند استخوان، گوشت و عصب.

تنها بر صورت انسانی صادق است نه بر ذات مجرد. در واقع انسان از جهاتی بالفعل است، مانند اینکه انسان است و نویسنده و خندان و مانند اینها، و انسان بودن انسان بر دیگر فعلیت‌هایش مقدم است، اما جوهر مجرد، امر واحد جداگانه‌ای نیست، بلکه بخشی فرضی از امر واحد حقیقی، یعنی انسان است. بنابراین، حکم جوهر مجرد همانند دیگر اجزا و بخش‌های فرضی انسان، مانند استخوان و گوشت و... است. پس، از دیدگاه دشتکی انسان جوهر مجرد است، چنان‌که جوهر مادی است، اما این دو در انسان کثرت بالفعل ندارند و اجزای فرضی انسان هستند. (همو، ۱۱۸، برگ ۷۳-۷۴)

دشتکی در حاشیه جدید این نکته را چنین توضیح می‌دهد که مطابق نظریه ترکیب اتحادی، ماده و صورت دو امر مختلف در خارج نیستند تا لازم بیاید در مورد انسان، دو امر مادی و مجرد بالفعل در خارج موجود باشند و آن اشکال‌ها پدید آیند. انسان امر واحد طبیعی است پدیدآمده از نطفه و در خارج هیچ جزء مادی یا مجردی ندارد. در واقع عقل است که انسان را به حسب آثارش به جوهر سه‌بُعدی رشدکننده حساس و مدرک کلیات تقسیم و تحلیل می‌کند. روشن است که اتصاف انسان به برخی از این آثار، مانند سه‌بُعدی بودن و رشدکننده بودن مستلزم این است که مقدار و مکان (حیز) و وضع داشته باشد، اما اتصافش به مدرک کلیات بودن، مستلزم این امور نیست. دشتکی نکته دیگری نیز اضافه می‌کند و می‌گوید انسان از آن جهت که مجرد از این سه است؛ یعنی مقدار و حیز و وضع ندارد، مدرک کلیات است و اساساً مراد از مجرد بودن نزد فیلسوفان همین است؛ مجرد در

۱. انسان مرکب از نفس و بدن است؛
 ۲. بدن انسان مادی جسمانی است و نفس انسان مجرد (فیلسوفان اسلامی عموماً بر تجرد نفس برهان اقامه کرده‌اند)؛
 ۳. لازمه مرکب اتحادی بودن انسان این است که امر مادی جسمانی با امر مجرد متحد باشد؛
 ۴. بنابراین یا تجرد جسم لازم می‌آید یا تجسم مجرد، و هر دو نامعقول و محال‌اند؛
 ۵. نتیجه: انسان مرکب اتحادی نیست.

و ثانیاً: نفس را به «کمال اول برای جسم طبیعی آلی دارای حیات بالقوه» تعریف کرده‌اند و معقول نیست که مجرد، کمال و فعلیت برای جسم باشد؛ زیرا جسم نمی‌تواند مجرد شود و قوه مجرد شدن را ندارد. (همو، ۱۱۸، برگ ۷۳؛ همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۹)

دشتکی در حاشیه قدیم برای پاسخ به این اشکال مقدمه‌ای را بیان می‌کند. می‌گوید واژه نفس را برای مبدأ کارهایی همراه با شروط معین وضع کرده‌اند، نه برای جوهر مجرد. مثلاً بنابراین معنا ندارد گفته شود نفس انسان مبدأ کارهای انسانی است و این مفهوم یعنی مبدأ کارهای خاص بودن، عارض جوهر مجرد می‌شود. به بیان دیگر، مفهوم نفس بر صورت انسان صادق است، اما بر جوهر مجرد صادق نیست و چنین نیست که هم صورت انسانی نفس باشد و هم جوهر مجرد و بدین سبب، نمی‌توان صورت و جوهر مجرد را مرجع واژه نفس دانست.

دشتکی پس از این مقدمه در پاسخ به اشکال می‌گوید: مطابق نظریه ترکیب اتحادی، بدن انسان با نفس انسان که صورت انسانی است، متحد است، چنان‌که در مورد ماده اسب و صورت اسبی گفته شد و بر این اساس کمال اول برای جسم،

ترکیب اتحادی، نخست دو نکته را به عنوان مقدمه مطرح می‌کند. اول اینکه بر اساس تشکیک وجود عینی، موجودات در فضیلت و دارایی وجود و کمالات وجودی با هم متفاوت هستند. برخی از موجودات چنان‌اند که در عین وحدت، عین معانی و کمالات بسیارند، به طوری که تمام آن معانی و کمالات در موجوداتی دیگر که وجود ضعیف‌تر و ناقصی دارند، به طور جدا از هم و پراکنده موجودند. برای نمونه در انسان تمام آنچه در حیوان و نبات و جماد به صورت پراکنده و متفرق موجود است، با هم و به صورت وحدانی موجود است. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۳/۵؛ همان: ۲۶۷/۶)

دوم اینکه ترکیب بر دو قسم است:

الف) ترکیب انضمامی که در آن دو چیز که هریک ذات جداگانه‌ای دارند، به هم منضم می‌شوند و در مرکب، کثرت بالفعل برقرار است. این نوع ترکیب که ترکیب طبیعی بالذات نیست، بر سه گونه می‌تواند باشد:

الف-۱) ترکیب صناعی: مانند مانند ترکیب خانه از خشت‌ها؛

الف-۲) ترکیب اعتباری: مانند اینکه سنگی کنار انسان قرار داشته باشد و این دو را مرکب به شمار آوریم؛

الف-۳) ترکیب طبیعی بالعرض: مانند ترکیب برخی اجزای حیوان با برخی اجزای دیگرش.

ب) ترکیب اتحادی: بدین صورت که چیزی (A) در ذات خود متحول شود تا چیز دیگری شود (B) و با این تحول کامل‌تر شود. در این صورت شیء واحدی هست که عین هریک از A و B و عین مرکب است، مانند اینکه جنین حکیم شود و به طور کلی هر ماده طبیعی که طی تحول ذاتی

لغت یعنی خالی و برهنه و در اصطلاح فلسفی، مجرد بودن یعنی خالی بودن از این سه وصف. حاصل آنکه نفس مجردی که صورت انسان است، جزء تحلیلی انسان است نه جزء ترکیبی؛ یعنی نفس در انسان امر بالقوه است نه امر بالفعل. بنابراین منشأ اشکال، اشتباه میان امر بالفعل و امر بالقوه است؛ مستشکل امر بالقوه را در جای امر بالفعل نهاده است. (همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۹) چنان‌که خواهیم دید، ملاصدرا این پاسخ دشتکی را نیز نمی‌پذیرد و به این اشکال به گونه‌ای دیگر پاسخ می‌دهد.

دیدگاه ملاصدرا

صدرالدین محمد شیرازی موافق با صدرالدین دشتکی، ترکیب میان ماده و صورت و نفس و بدن را اتحادی می‌داند. البته این موافقت تنها در اصل نظریه ترکیب اتحادی است و گرنه ملاصدرا می‌گوید میان تقریر وی از ترکیب اتحادی و تقریر صدرالدین دشتکی تفاوت زیادی وجود دارد. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۹۳/۵) درباره تفاوت میان این دو تقریر در ادامه سخن خواهیم گفت. همانند دشتکی، ملاصدرا نیز نخست دیدگاه ویژه خود را درباره چیستی ترکیب اتحادی بیان می‌کند و سپس استدلال‌هایی را به سود این نظریه عرضه می‌کند. در ادامه او نیز به اشکالات وارد بر این نظریه و پاسخ بدان‌ها می‌پردازد. او در این مسیر، برخی از جنبه‌های نظریه دشتکی را نقد می‌کند و راه خود را از وی جدا می‌کند.

۱. چیستی ترکیب اتحادی و نحوه کثرت اجزا در آن

ملاصدرا برای تبیین دیدگاه خود درباره چیستی

خود، دارای صورت جوهری شود. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۳/۵)

ملاصدرا اتحادی بودن ترکیب میان ماده و صورت را از اصول مهم حکمت می‌داند و معتقد است مطلب دشواری است و کسی از بزرگان حکمت را نمی‌شناسد که با اتقان توانسته باشد آن را تثبیت کند؛ زیرا تقریر متقن آن بر اصولی ویژه حکمت متعالیه مبتنی است. از جمله:

(الف اصالت وجود؛ ب) تشکیک در وجود؛ ج) حرکت جوهری اشتدادی؛ د) اینکه ماده شیء همان جهت ضعف آن در وجود است و صورت شدت وجودش است؛ ه) ممکن دانستن اینکه برخی صورت‌های جسمانی، مانند نفس، با اینکه طبیعت جسمانی هستند، این قوه را دارند که ماده صور مجرد شوند و با آن متحد شوند، درحالی‌که پیشتر عین ماده جسمانی بودند؛ و) ممکن دانستن اینکه امری بسیط، عین ماهیات بسیاری باشد که با وجود آن امر بسیط، به نحو اعلی و اشرف از وجودهای خاص تفصیلی خود موجود شده‌اند. (همان: ۳۰۰-۳۰۱/۵)

ملاصدرا در مواجهه با مشکل چگونگی مغایرت و کثرت اجزا در مرکب اتحادی خارجی، با اختصار راه‌حلی شبیه به راه‌حل دشتکی را مطرح می‌کند. او می‌گوید مرکب اتحادی بودن با خارجی بودن اجزای مرکب منافاتی ندارد و نیز بر این اساس فرق میان بسیط و مرکب و مرکب عقلی و مرکب خارجی فرو نمی‌ریزد؛ زیرا برخی اجزای مرکب اتحادی می‌توانند وجود منفرد و مجزا و بیرون از ترکیب نیز داشته باشند، یعنی آنچه به ازای جنس است، می‌تواند مجزا از آنچه به ازای فصل است محقق شود، اما مرکب عقلی چنین نیست. رنگ، هویتی بسیط خارجی و

مرکب عقلی است و جنس و فصل عقلی آن نمی‌توانند جداگانه موجود باشند، اما حیوانیت که جنس انسان است، می‌تواند جدا از ناطقیت موجود باشد و نیز جسم نامی می‌تواند در غیر حیوان و بدون حس و حیات یافت شود. (همان: ۲۸۳)

اجزای ترکیب طبیعی، که ترکیبی اتحادی است، در واقعیت با هم یگانه‌اند. این اجزا، چنان‌که دشتکی گفته بود، تحلیلی عقلی هستند؛ یعنی کثرت انفرادی و مستقل آنها تنها در اعتبار و تحلیل عقل است. عقل در این تحلیل دو گونه می‌تواند نظر کند و دو گونه نظر و اعتبار، مجوز این کثرت تحلیلی عقلی است:

اول) بدین‌گونه که عقل واحد طبیعی را به دو جزء تحلیل می‌کند و هریک را غیر از دیگری اعتبار می‌کند، با توجه به اینکه یکی از آنها موجود بوده و عین جزء دیگر نبوده است، اما سپس عین آن شده است، نه اینکه این دو در این مرکب واقعاً دو وجود داشته باشند. اجزای مرکب اتحادی موجود با وجود واحدند. این مورد مربوط به تغییرات استکمالی طبیعی است، مانند اینکه دانه به گیاه تبدیل شود و نطفه به حیوان. (همان: ۲۸۴)

این فرایند را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

۱. A موجود است در وضعیت S_1 .

۲. A متحول و متکامل می‌شود و در S_2 کمال E بدان افزوده می‌شود و $\bar{A}E$ پدید می‌آید.

۳. در حین ترکیب، A و E با یک وجود موجود هستند.

۴. با توجه به اینکه در S_1 فقط A موجود بود و E در S_2 در حال اتحاد وجودی با A موجود شد، عقل می‌تواند A و E را مجزا از هم ملاحظه کند. به همین معنا اجزا کثرت تحلیلی عقلی دارند

فرایند تغیر، به معنایی تجزیه می‌شود و کمالی را از دست می‌دهد.

مطابق آنچه گذشت، باید گفت از منظر ملاصدرا اجزای مرکب اتحادی، حین ترکیب، در خارج موجود هستند، اما با وجود واحد مرکب موجودند، هرچند ممکن است بتوانند پیش یا پس از ترکیب، مستقل از ترکیب موجود باشند. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۳۰۷)

۲. استدلال‌ها

استدلال‌های ملاصدرا تقریباً همان استدلال‌های دشتکی است. استدلال نخست وی صحت حمل میان ماده و صورت است که توضیح بیشتری نسبت به بیان دشتکی ندارد. استدلال دوم وی بر بالفعل نبودن اجزا در موالید سه‌گانه استوار است که باز هم نکته‌ای افزون بر بیان دشتکی ندارد. ملاصدرا بخش‌های زیادی از عبارات حاشیه جدید دشتکی درباره این استدلال را در *سفر* نقل کرده و برخی کلمات و عبارات خود را نیز لابه‌لای آنها گنجانده است. (دشتکی، ۴۷۳، برگ ۱۲۸؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۲۸۴-۲۸۵) ملاصدرا عینیت صورت و هویت شیء را استدلال سوم بر ترکیب اتحادی قرار داده است. این بخش از بیانات ملاصدرا نیز کاملاً برگرفته و ناظر به عبارات دشتکی است. (دشتکی، ۱۱۸، برگ ۷۱؛ همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۸؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۲۸۶-۲۸۵) این استدلال به نحوی در ضمن کلام دشتکی هم آمده است، البته چندان صریح به نظر نمی‌رسد و به همین دلیل در بخش پیشین بدان نپرداختیم. ملاصدرا می‌گوید ماده شیء همان است که به خاطر آن، شیء بالقوه است و صورتش همان است که ماده به واسطه آن

و همین برای متکثر بودن اجزا و تشکیل ترکیب و تفاوت میان بسیط و مرکب و مرکب خارجی و مرکب عقلی کافی است. این کثرت البته خارجی است.

دوم) بدین گونه که عقل به امر واحدی که دو معنای جنسی و فصلی دارد، نظر می‌کند و درمی‌یابد که آن شیء می‌تواند معنای فصلی را از دست بدهد و از آن جهت که عین معنای جنسی است، باقی بماند. این مورد مربوط به تغییرات اتفاقی و قسری است، مانند اینکه درختی قطع شود. درخت جسم نامی است و موجود واحدی است. وقتی درخت قطع می‌شود، از آن جهت که عین نامی است، از بین می‌رود و از آن جهت که عین جسم است، باقی می‌ماند. بنابراین، اجزا در مرکبات طبیعی، تحلیلی عقلی‌اند، نه اینکه ذات‌های متعددی در خارج باشند. (همان) این فرایند را می‌توان چنین بیان کرد:

۱. $\bar{A}E$ در S_1 موجود است.

۲. در S_2 $\bar{A}E$ کمال E خود را از دست می‌دهد

و از آن جهت که A است باقی می‌ماند.

۳. عقل با ملاحظه این فرایند و اختلاف سابقه

و لاحقۀ A و E ، آنها را متمایز و متکثر می‌یابد، هرچند E هر گاه موجود است، متحد-با- A موجود است. به همین معنا اجزا کثرت تحلیلی عقلی دارند و همین برای متکثر بودن اجزا و تشکیل ترکیب و تفاوت میان بسیط و مرکب و مرکب خارجی و مرکب عقلی کافی است.

بنابراین، ملاصدرا دو گونه ملاحظه و افراز

اجزا و رابطه آنها را با تغیر بیان کرده است. در حالت نخست، ترکیب محصول تغیر استکمالی طبیعی است. در حالت دوم، امر مرکب طبیعی در

- بالفعل می‌شود. بنابراین، ناگزیر باید ماده و صورت متحد باشند و صورت شیء هم دقیقاً همان شیء خواهد بود و از همین‌روست که گفته‌اند هیولا قوه محض برای هر شیء است. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۲۸۵) صورت‌بندی این استدلال چنین به نظر می‌رسد:
۱. شیء مادی، مرکب از ماده و صورت است؛
 ۲. ماده شیء ملاک بالقوه بودن آن است و هیچ فعلیتی از خود ندارد؛
 ۳. صورت شیء همان بالفعل بودن شیء است و بنابراین، شیء از آن نظر که بالفعل است، همان صورتش است؛
 ۴. اگر ماده و صورت متحد نباشند، و ترکیب ماده و صورت در شیء، انضمامی باشد، هریک وجودی مجزا و مستقل از دیگری خواهد داشت؛
 ۵. در این صورت ماده هم باید فعلیتی برای خود داشته باشد؛
 ۶. اما ماده قوه محض است و هیچ فعلیتی از خود ندارد و فعلیتش صورتش است؛
 ۷. نتیجه: ماده و صورت متحدند.
- استدلال چهارم ملاصدرا بر اتحادی بودن ترکیب ماده و صورت، بر اساس عینیت نفس و بدن است. صدرالدین دشتکی به اتحادی بودن ترکیب میان نفس و بدن معتقد است (برای نمونه، بنگرید: دشتکی، ۱۱۸، برگ ۷۴؛ همو، ۴۷۳، برگ ۱۲۹). ایده کانونی این استدلال ملاصدرا را نیز به‌نحوی در عبارات دشتکی می‌توان یافت، که بیشتر در قالب استدلال سوم دشتکی بدان پرداختیم. صورت‌بندی ملاصدرا از این استدلال چنین است:
۱. نفس صورت بدن و بدن ماده نفس است (موافق با دیدگاه حکیمان محقق، مانند ابن‌سینا و پیروانش)؛
 ۲. نفس متصف به صفات معین و خاص بدن می‌شود؛
 ۳. هر آنچه متصف به صفات معین و خاص شیئی بشود، عین آن شیء است؛
 ۴. پس نفس عین بدن است؛
 ۵. پس صورتی که نفس است، متحد است با ماده‌ای که بدن است (از ۱ و ۴).
 ۶. تفاوتی میان صورت‌ها و ماده‌ها در این حکم نیست؛
 ۷. نتیجه: هر صورتی با ماده‌اش متحد است.
- ملاصدرا مقدمه (۲) صغری را وجدانی می‌داند و می‌گوید هر کس با وجدان می‌داند که آنچه با لفظ «من» بدان اشاره می‌کند، همان است که حرکت می‌کند، می‌نشیند و برمی‌خیزد، می‌خورد و می‌آشامد. وقتی می‌گویم من نشسته‌ام، مجاز و استعاره‌ای به کار نبرده‌ام، اما اینها صفات بدن‌اند و می‌بینیم که نفس نیز به آنها متصف شده است.
- ملاصدرا برای اثبات مقدمه (۳) کبری می‌گوید صفت واحد نمی‌تواند قائم به دو موصوف باشد؛ زیرا وجود فی نفسه عرض همان وجودش برای موضوعش است و ممکن نیست وجود فی نفسه یگانه‌ای، وجود برای دو موضوع باشد، مگر اینکه دو موضوع به‌نحوی در وجود متحد باشند.
- وی برای تعمیم حکم به دست‌آمده در مورد نفس و بدن به تمام صورت‌ها و ماده‌هایشان، می‌گوید وقتی ثابت شد که نفس عین بدن است، ثابت می‌شود که هر صورتی عین ماده‌اش است؛ زیرا اولاً کسی معتقد نشده است که میان صورتی که نفس است و صورت‌های دیگر، تفاوتی وجود دارد و ثانیاً صورت‌هایی که غیر نفس‌اند، اولویت

اختلاف دیدگاه آن دو را درباره ترکیب اتحادی ماده و صورت در مرکبات پیچیده نشان می‌دهد. ملاصدرا می‌گوید چنین نیست که هر صورت و کیفیتی که همراه با ماده شیء یافت می‌شود، داخل در قوام هویت آن باشد، بلکه ممکن است از لواحق و معدّات باشد. صورت اسبی که همان ذات اسب است، امر واحدی است که کارهایی از آن سر می‌زند و این اعضا از آثار و لواحق آن هستند و داخل در ماده‌اش نیستند. ماده شیء آن است که بر وجه ابهام در شیء اعتبار می‌شود. نشانه اینکه این اعضا داخل در قوام اسب نیستند، این است که پس از زوال صورت اسبی از بین نمی‌روند. اگر همه این اعضا، اجزای ماده اسب بودند، پس از مرگ اسب و از بین رفتن صورتش، باقی نمی‌ماندند. سبب این است که صورت، علت ماده مخصوصه است و با از بین رفتن علت، معلول نیز از بین می‌رود. در حقیقت باید گفت اسب امر واحد طبیعی است که شامل معانی بسیاری است، یعنی جسم نامی مغذی حساس ... است و همه این معانی با وجود واحد موجودند. کثرت بالفعلی در حقیقت اسب نیست و جسمیت حقیقی اسب، همین بدن محسوس مرکب از اعضای دارای وجودهای متباین نیست.

ملاصدرا در اینجا به نکته‌ای مهم در دیدگاهش اشاره می‌کند. می‌گوید ماده به دو معنا به کار می‌رود: حامل قوه و امکان شیء، و امر مبهمی که با صورت متحد است. برای نمونه، ماده انسان به معنای اول، نطفه و بلکه جنین است، اما ماده به معنای دوم، امری است که در ذاتش مبهم است و با صورت متعین می‌شود. تنها ماده به معنای دوم است که با صورت متحد است و ماده به معنای نخست، با صورت متحد نیست. (شیرازی، ۱۹۸۱:

دارند در اینکه عین ماده باشند، نسبت به اینکه نفس عین بدن باشد. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۶/۵) گویا مراد وی این است که تفاوتی از این جهت میان نفس و دیگر صورت‌ها نیافته‌ایم که بر اساس آن، بتوانیم حکم کنیم که صورت‌های دیگر با ماده‌شان متحد نیستند. بر این اساس، وقتی به دلیلی حکمی را برای یکی از مصادیق شیئی ثابت می‌کنیم، می‌توانیم آن حکم را به تمام مصادیق آن سرایت دهیم.

۳. اشکال‌ها و پاسخ‌ها

ملاصدرا به سه اشکالی که دشتکی بدان پرداخته و پاسخ داده است، می‌پردازد و در مورد دو اشکال، پاسخ دشتکی را نمی‌پذیرد و بر اساس مبانی خودش به آنها پاسخ می‌دهد. توجه به نقد ملاصدرا به دشتکی و پاسخ‌هایی که به اشکال‌ها داده است، دیدگاه ملاصدرا را درباره ترکیب اتحادی و رابطه میان اجزا و مرکب روشن‌تر می‌کند.

نخستین اشکال، علیت صورت برای هیولا بود. ملاصدرا در تقریر و پاسخ این اشکال مطلبی افزون بر دشتکی بیان نمی‌کند و تقریباً عبارات دشتکی در حاشیه جدید را در این بخش نقل می‌کند. (دشتکی، ۴۷۳، برگ ۱۲۸-۱۲۹؛ شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۸۷/۵)

اشکال دوم این بود که تنها در مرکب متشابه‌الاجزاء، مانند یاقوت، می‌توان پذیرفت که ماده و صورت متحد باشند، اما در مورد مرکبی مانند اسب که اجزایی با حقایق مختلف دارد، مانند استخوان و گوشت و عصب، نمی‌توان ترکیب اتحادی را پذیرفت. در اینجا ملاصدرا پاسخی می‌دهد که تفاوت زیادی با پاسخ دشتکی دارد و

۲۸۷/۵-۲۸۸) پس اعضا و جوارح محسوس اسب، بدن و جسمیت حقیقی اسب که با صورت آن متحد است، نیستند.

ملاصدرا می‌گوید این پاسخ از پاسخی که دشتکی به این اشکال داده است، بهتر است. پاسخ دشتکی این بود که جسم اسب، موجود واحدی در نفس الامر نیست، بلکه بخشی از موجود واحد طبیعی است و اعضا و جوارح بدنی اسب، از این جهت فرقی با اجزای یاقوت ندارند و اجزای هر دو تحلیلی هستند، اما این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا اولاً تحلیلی بودن اجزایی مانند استخوان و گوشت، با اینکه ماهیات مختلفی دارند و موجود بالفعل نبودن آنها، مخالف دریافت بدیهی عقل است و ثانیاً چنان‌که فیلسوفانی مانند ابن‌سینا ثابت کرده‌اند، تقسیم فرضی مقداری، به اجزایی با ماهیت یکسان صورت می‌گیرد. برای نمونه، اگر خطی را تقسیم فرضی کنیم، اجزای به دست‌آمده نیز خط هستند و ماهیت‌هایی متفاوت ندارند. (همان: ۲۸۸-۲۸۹) در بحث فعلی، تحلیلی و فرضی بودن اجزای اسب تنها در صورتی مقبول است که این اجزا ماهیات مختلفی نداشته باشند، با اینکه چنین‌اند. پس میان یاقوت و اسب از این جهت تفاوت وجود دارد. اجزای یاقوت می‌توانند تحلیلی باشند، اما اجزای اسب نمی‌توانند. در ادامه دیدگاه ملاصدرا و دشتکی را با هم مقایسه می‌کنیم و درباره‌ی این پاسخ نیز بحثی خواهیم کرد.

اشکال سوم این بود که در مورد مرکبی مانند انسان، اتحادی بودن معقول نیست؛ زیرا به مجرد جسم یا تجسم مجرد می‌انجامد، چنان‌که گذشت. ملاصدرا در اینجا نیز پاسخی مطابق مبانی خود می‌دهد و پاسخ دشتکی را نمی‌پذیرد. می‌گوید اگر

نفوس انسانی از آغاز پیدایش که صورت نفسانی مدبّر ماده می‌شوند، مجردهای بالفعل بودند، چنان اشکالی وارد بود، اما چنین نیست و نفوس از آن جهت که نفوس‌اند، به صورت جسمانی حادث می‌شوند و پس از استکمال و قوت یافتن در جوهر خود، مجرد می‌شوند. نفوس از آن جهت که صورت مجردند، همراه با بدن نیستند. بر این اساس، معنای اینکه انسان حیوان ناطق است، این خواهد بود که انسان حیوانی است که شأنیت ادراک معقولات بالفعل را دارد؛ پس هر انسانی عاقل و معقول بالقوه است و بنابراین، مجرد بالقوه است نه بالفعل.

ملاصدرا سپس سه تالی فاسد اتحادی نبودن ترکیب در انسان را، مشابه آنچه دشتکی بیان کرده بود، برمی‌شمرد (همان: ۲۸۹-۲۹۰) و بعد به نقد پاسخ دشتکی به این اشکال می‌پردازد. خلاصه‌ی پاسخ دشتکی مطابق بیان ملاصدرا این است که هیچ‌یک از نفس و بدن موجود بالفعل نیستند، بلکه اجزای تحلیلی‌اند. ملاصدرا پس از نقل عبارات دشتکی در حاشیه‌ی جدید می‌گوید: این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا معنای اتحاد ماده با صورت این است که موجود واحدی که صورت است، وجودش همان وجود ماده است؛ یعنی هر دو با یک وجود، یعنی وجودی که بالفعل است، موجودند و تحلیل عقلی نیز به حسب آن است که عقل هر یک را خالی از دیگری ملاحظه می‌کند. مثلاً جسم ماده‌ی صورت نباتی است و تنها مفهوم جوهر سه‌بعدی بر آن صادق است، اما آنگاه که جسم دارای صورت نباتی می‌شود، از افراد مفاهیم دیگری نیز می‌شود، مانند مغذی و نامی و مولد. نکته در این است که تمام این معانی موجود بالفعل‌اند، نه موجود بالقوه و همه

نفس و وجود واحد موجودند، وقتی مطلق اعتبار شوند. جسم اگر مطلق اعتبار شود، جنس است و بر نامی صدق می‌کند، اما اگر مقید به نبودن چیز دیگری باشد، ماده خواهد بود و بر نامی صدق نخواهد کرد. بنابراین، وقتی به تحلیل عقلی نیازمندیم که اجزا را با وصف جزئیت و بشرطالا در نظر می‌گیریم. معنای بالقوه موجود بودن این معانی این است که وقتی وجودهای تفصیلی و مجزای آنها در نظر گرفته می‌شود، می‌یابیم که در مرکب موجود نیستند. برای نمونه، گفته می‌شود که سیاهی‌های ضعیف به صورت بالقوه در سیاهی شدید موجودند یا در امتداد متصل بزرگ، امتدادهای متصل کوچک‌تری بالقوه موجودند. نمی‌توان گفت این حیوان جسم بالفعل نیست، بلکه می‌توان گفت جسم محض بالفعل نیست. در مورد انسان نیز تمام معانی موجود در ماهیت حیوان، به علاوه قوه قبول معقول بالفعل، موجودند. اشکال مزبور از آنجا مطرح شده است که میان معانی حیوانی و ادراک بالفعل کلیات عقلی تناقض وجود دارد. دفع این اشکال نیز چنان‌که گذشت، این‌گونه است که مراد از ناطق بودن انسان، ادراک بالقوه کلیات است و انسان به حسب وجود جسمانی‌اش نمی‌تواند ادراک بالفعل معقولات داشته باشد. انسان آنگاه به ادراک معقولات دست می‌یابد که به جوهر مفارق تبدیل شود و نفسش عقل مجرد شود. (همان: ۲۹۳-۲۹۴)

نفس و بدن را در انسان و بلکه وجود ماده و صورت را در هر نوع جسمانی انکار کرده است. (همان: ۳۰۸) وی بر آن است که اشکال اساسی دیدگاه دشتکی به نظریه‌اش در باب وجود باز می‌گردد. به بیان ملاصدرا، دشتکی معتقد است موجودیت هر شیئی عبارت است از گونه‌ای اتحادش با مفهوم مشتق «موجود»؛ یعنی این مفهوم کلی ذهنی. در حالی که وجود، هویتی عینی است که شدت و ضعف و کمال و نقص می‌پذیرد. نیز صورت‌دار شدن ماده، اشتداد و استکمال آن است. وقتی وجود شدیدتر یا کامل‌تر می‌شود، اموری بر آن صدق می‌کنند که پیشتر صدق نمی‌کردند. برای آنکه دو شیء متحد باشند، باید جهت وحدتی در کار باشد و جهت کثرتی. وحدت از ناحیه وجود است و تعدد و کثرت از ناحیه معنا و ماهیت. (همان: ۳۰۹)

در اینجا مجال بررسی و مقایسه نظریه وجود دشتکی با نظریه وجود ملاصدرا نیست^(۶)، اما به نظر می‌رسد با صرف نظر از نظریه وجود، اشکال ملاصدرا به دشتکی وارد نیست و دست‌کم می‌توان توضیحی معقول و مقبول از دیدگاه دشتکی درباره اجزا و اعضای حیوان به دست داد که دچار این اشکال نباشد.

چنان‌که گذشت، دشتکی با صراحت در پاسخ به اشکال دوانی گفته است که اعضای مانند گوشت و استخوان بدون تردید در خارج موجود هستند. سخن در این است که نحوه خارجیت آنها چگونه است. دوانی معتقد بود که این اجزا بالفعل در خارج موجودند. دشتکی بر آن است که کثرت بالفعل اجزا با وحدت مرکب ناسازگار است. باید توجه داشت که دشتکی از تعبیرهای «موجود

آیا دیدگاه ملاصدرا با دیدگاه دشتکی متفاوت است؟

ملاصدرا معتقد است دیدگاه دشتکی اشکال بسیار مهمی دارد؛ یعنی دشتکی وجود اجزا و اعضای محسوس را در حیوان نفی کرده است. نیز وجود

کرد. در این ملاحظه، قلب جزء اسب نیست و حتی نام قلب نیز نمی‌توان بر آن نهاد. قلب وقتی قلب است که جزء موجود زنده‌ای باشد و در فعالیت‌های آن موجود مشارکت فعال داشته باشد. بنابراین، نمی‌توان به دشتکی نسبت داد که او وجود اجزا و ماده و صورت را انکار می‌کند. بر این اساس خرده‌گیری صدرا به دشتکی در پاسخ به اشکال سوم نیز بی‌وجه می‌نماید. آنچه ملاصدرا «بالفعل محض» می‌خواند، همان است که دشتکی «بالفعل» خوانده است.

البته ممکن است ملاصدرا به صورت کلی بر اساس نظریه وجود خود به دشتکی خرده بگیرد که وی نمی‌تواند اتحاد میان اشیای مختلف را به درستی تصویر و ترسیم کند؛ زیرا وجود را اصیل و عینی نمی‌داند. این نکته البته در جای خود قابل بررسی است.

بر پایه تبیین مزبور، می‌توان مراد دشتکی را از تحلیلی عقلی بودن اجزا در مرکب اتحادی نیز توضیح داد. او معتقد است اجزا در حین ترکیب، موجود خارجی و نامستقل‌اند، اما عقل می‌تواند آنها را بشرطاً از ترکیب بنگرد و ملاحظه کند. به بیان دیگر، عقل می‌تواند اجزای مرکب واحد را که بالقوه و نامتمایز موجودند، از هم جدا کند و آنها را مستقل از یکدیگر ملاحظه کند. این، نوعی فعالیت تحلیلی عقلی است؛ عقل می‌تواند واقعیت دارای کثرت نامتمایز و مندمج را بشکافد و موجودات بالقوه را به صورت مستقل و بالفعل ملاحظه کند. بنابراین، به نظر می‌رسد در واقع تفاوتی از این منظر میان دیدگاه دشتکی و دیدگاه ملاصدرا وجود ندارد. جالب توجه است که ملاصدرا خود درباره تفاوت میان جزء عقلی

«بالفعل» در برابر «موجود بالقوه»، معناهای خاصی را اراده کرده است و با توجه به بافتار سخنان وی باید مراد وی را کشف کرد. معمولاً مراد فیلسوفان از «موجود بالقوه» آن شیئی است که اکنون موجود نیست و می‌تواند موجود شود و مرادشان از «موجود بالفعل» شیئی است که اکنون واقعاً موجود است، اما مقصود دشتکی در این بحث از «موجود بالفعل»، موجودی است که به نحو ممتاز و مستقل از دیگران موجود است و «موجود بالقوه» آن است که به صورت جزء چیزی و نه به صورت ممتاز و مستقل، موجود است. بنابراین، هر دوی موجود بالفعل و موجود بالقوه در این معنا، اکنون واقعاً موجودند، اما یکی مستقل از دیگران و از کل موجود است و دیگری در ضمن کل و نامستقل از آن. برای نمونه، نیمه خط متصل واحد، در خارج موجود است، اما مستقل و جدا از نیمه دوم و از کل خط موجود نیست. از نگاه دشتکی نیمه خط موجود بالقوه است، نه بالفعل که اگر بالفعل بود، خط متصل واحدی وجود نداشت. همین‌گونه از منظر او گوشت به دو نحو می‌تواند موجود باشد: بالفعل: آنگاه که جزء هیچ موجود زنده‌ای نیست و بالقوه: آنگاه که جزء موجود زنده‌ای مانند اسب است. اگر اجزای اسب بالفعل موجود بودند؛ یعنی مستقل از یکدیگر و مستقل از کل، واقعاً اسب واحدی موجود نبود، بلکه مجموعه‌ای از اشیای مستقل از هم موجود بودند و در نتیجه مرکب حقیقی واحدی را تشکیل نمی‌دادند. هر جزئی از موجود واحد حقیقی را می‌توان دو گونه ملاحظه کرد: به گونه بشرطاً از ترکیب و به گونه بشرط ترکیب. می‌توان قلب اسب را مستقل از اسب و رابطه‌ای که با آن و دیگر اجزایش دارد، ملاحظه

اجزای تحلیلی دانست.

اما در نهایت، ملاصدرا مسیر متفاوتی را مطابق نظر خود طی کرده است. چنان‌که گذشت، او معتقد است تحقق اجزایی مانند مغز و قلب و متفاوت بودن آنها شهودی و تردیدناپذیر است. از سوی دیگر، می‌پذیرد که تکثر استقلالی واقعی در اجزا نیز با وحدت مرکب ناسازگار است. او برای حل این ناسازگاری، ماده بودن بدن محسوس را برای صورت اسب انکار می‌کند. توضیح اینکه مطابق نظریه ترکیب اتحادی، ماده و صورت متحدند. از سوی دیگر موجودی مانند اسب، مرکب از نفس و بدن است. نفس صورت است و بدن، ماده. دشتکی بدن اسب را همین جسم محسوس دارای اعضای مانند گوشت و استخوان و خون می‌داند. ملاصدرا در اینجا این نکته را انکار می‌کند و معتقد می‌شود آن بدنی که ماده است برای صورت اسب، این بدن محسوس نیست. بدن محسوس از لوازم یا معادلات حقیقت اسب است، اما در این صورت بدن حقیقی مرکبی مانند اسب یا انسان چیست؟

چنان‌که گذشت، دشتکی بر آن است که همین بدن محسوس نیز جزو حقیقت انسان و اسب است، اما ملاصدرا معتقد شده است که بدن حقیقی مرکبی مانند اسب، این هیكل محسوس با اعضا و جوارح محسوس نیست. بنابراین، بدن محسوس خارج از حقیقت انسان و اسب است. استدلال وی بر این دیدگاه بر این اساس است که ماده‌ی شیء بر وجه ابهام در شیء اعتبار می‌شود. در واقع مطابق نظریه ماده و صورت، ماده جنبه بالقوگی شیء است و صورت جنبه بالفعل بودن آن. ماده نسبت به صورت لامتحصل است و صورت تحصیل‌بخش

تحلیلی و جزء خارجی تبیینی سودمند عرضه کرده است. او می‌گوید میان جزء عقلی و جزء خارجی از این منظر که هر دو موجودند، تفاوتی نیست. تفاوت در این است که جزء خارجی باید با وجودی غیر از وجود مرکب و غیر از وجود اجزاء دیگر موجود باشد، اما جزء عقلی در خارج به عین وجود کل موجود است. از همین‌رو در مورد جزء عقلی حمل صحیح است و می‌توان مثلاً گفت «انسان ناطق است»، اما در مورد جزء خارجی چنین نیست و نمی‌تون گفت «انسان نفس است»، بلکه باید گرفت «انسان دارای نفس ناطقه است» و «دارای نفس ناطقه»، جزء تحلیلی انسان است. اساساً ترکیب عقلی یعنی اجتماع اموری که در معنا متغایرنند و در وجود و تحقق متحدند و جهت اتحاد میان اجزای عقلی تحلیلی، وجود خارجی است. (شیرازی، ۱۳۸۹: ۱/ ۹۵)

مراد ملاصدرا از جزء خارجی، جزئی است که مستقل از مرکب و دیگر اجزا موجود است. روشن است که از نظر او هر دوی جزء عقلی و جزء خارجی، در این معنا، در خارج موجودند. او در اینجا همان مفادی را که دشتکی در نظر دارد، عرضه کرده است، هرچند ممکن است بر پایه نظریه وجود مورد قبول هریک، تفسیر متفاوتی از آن بشود به دست داد.

نیز ملاصدرا به دشتکی خرده گرفته است که مقایسه اسب و اجزای آن با خط و نیمه خط درست نیست؛ زیرا اجزای فرضی خط همگی ماهیت یکسانی دارند، یعنی همه خط هستند، ولی اجزای فرضی اسب ماهیت‌های مختلفی دارند و نمی‌توان گفت همگی اسب‌اند. اگر اجزای مفروض ماهیات یکسانی نداشته باشند، نمی‌توان آنها را

- ماده. ابهام در اینجا در برابر تحصیل و تعیین است. گویا ملاصدرا در اینجا به این نکته نظر دارد که بدن محسوس و اعضای آن، اموری متحصّل و متعین‌اند و بنابراین، نمی‌توانند مادهٔ نفس اسب باشند. افزون بر این، نکتهٔ دیگری نیز مورد نظر ملاصدراست. ماده داخل در قوام شیء مرکب از ماده و صورت است. صورت شریک علت در تحقق ماده است. بنابراین با زوال صورت، مادهٔ آن نیز از بین خواهد رفت. ملاصدرا از همین نکته استفاده می‌کند و می‌گوید اگر بدن محسوس مادهٔ صورت اسب باشد، با مرگ اسب که با زوال صورت اسب روی می‌دهد، باید این بدن نیز از بین برود، اما چنین نیست و این بدن باقی می‌ماند. ماده و بدن حقیقی اسب آن است که با زوال صورت از میان می‌رود.
- اما ملاصدرا در جایی گفته است میان جسد و روح نسبت اتحادی برقرار است و از همین رو، بدن نیز در حقیقت، نه مجازاً، به برخی صفات روح، مانند حیات و علم، متصف می‌شود. البته او تأکید کرده است که باید میان اعتبار بشرطایی بدن و اعتبار لابشرطی آن تفاوت نهاد. بدن از آن رو که لابشرط است، متحد با نفس است و از همین جهت متصف به صفات نفس می‌شود. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۵/۷) ملاصدرا در استدلال چهارم خود بر اتحادی بودن ترکیب میان ماده و صورت، از عکس همین نکته استفاده کرده بود، چنان‌که گذشت.
- ملاصدرا استدلالی بر مغایرت شخص حیوان با بدن محسوسش اقامه کرده است (همان: ۴۲/۸) که می‌توان آن را بدین صورت بیان کرد:
۱. بدن محسوس حیوان از اجزایی تشکیل شده
- است؛
۲. اجزای بدن محسوس حیوان زیاد و کم می‌شوند؛^۷
۳. بدن محسوس در تحول است و شخصش باقی نمی‌ماند؛ (از ۱ و ۲)
۴. شخص حیوان در تمام این تغییرات باقی می‌ماند؛
۵. آنچه شخصش باقی می‌ماند غیر از چیزی است که متحول می‌شود و شخصش باقی نمی‌ماند.
۶. نتیجه: شخص حیوان غیر از شخص بدن محسوسش است.
- اما بر این استدلال می‌توان خرده گرفت، بر این اساس که بند ۳ با اشکال روبه‌روست و باید دقیق‌تر تفسیر شود. ملاصدرا در مواضعی تصریح کرده است که شخص بدن انسان در این عالم، از اول تا آخر عمرش باقی است، اما نه از حیث ماده‌اش، که همواره در تحول و تبدل است، بلکه از حیث صورت نفسانی‌اش که حافظ هویت و وجود و تشخیص آن است. در مورد هر عضوی از بدن انسان نیز همین‌گونه است. سبب این است که تمام هر چیزی به صورتش است نه به ماده‌اش (همان: ۳۲/۹) توضیح اینکه ماده امری بالقوه و نامتعین است. شیء مرکب آنگاه تمام و متعین می‌شود که ماده‌اش دارای صورت معینی شود. از همین رو آنچه شیء را تمام می‌کند و بالفعل یکی از اشیای متعین قرار می‌دهد، صورتش است نه ماده‌اش. ماده محل صورت است و بدن محل نفس. بنابراین، جسمی که پس از مرگ موجود زنده باقی می‌ماند، حقیقتاً بدن نیست. بر همین اساس شخص بدنی که تحولی در جزء یا کلش پدید می‌آید و بنابراین باقی نمی‌ماند، نمی‌تواند

محسوس حقیقی حیوان همان بدن محسوسی است که در طول زمان و در ضمن تغییرات باقی می‌ماند. (همان: ۲۳۹/۹؛ همان: ۳-۴ و ۱۹۱)

حاصل آنکه بدن حقیقی اسب، آن است که حقیقتاً ماده نفس اسب است و همان شخص بدن است که در طول تغییرات باقی می‌ماند و مقاطع زمانی این بدن، هیچ‌یک به تنهایی بدن حقیقی اسب نیستند.

البته به نظر می‌رسد بر این اساس ملاصدرا باید نحوه‌ای اتحاد نفس با مقاطع زمانی بدن را نیز بپذیرد؛ زیرا بدن سریانی با مقاطع زمانی خود متحد است و نفس نیز با بدن سریانی متحد است و بر این اساس باید نفس را نیز دارای مقاطع زمانی دانست که هر مقطع از آن با مقطعی متناظر از بدن متحد است، اما آیا در این صورت پاسخ ملاصدرا به اشکال و خرده‌گیری او بر دشتکی بر جای خود می‌ماند؟ این نکته نیازمند بررسی بیشتری است.

تا اینجا روشن شد که صدرالدین دشتکی نظریه ترکیب اتحادی را عرضه کرده، آن را تبیین کرده، استدلال‌هایی به سودش اقامه کرده و به برخی اشکال‌های آن پاسخ داده است. ملاصدرا نیز معتقد به ترکیب اتحادی است و آن را تبیین کرده، استدلال‌هایی مشابه استدلال‌های دشتکی اقامه کرده و به برخی اشکال‌ها نیز پاسخ داده است. بنابراین، به نظر می‌رسد ملاصدرا نظریه مشابهی با استدلال‌هایی مشابه عرضه کرده است، اما او مدعی است تبیین متفاوتی از این نظریه به دست داده و در واقع نظریه ترکیب اتحادی را به درستی مطرح کرده، در جای خود نهاده و تبیین نادرست دشتکی را از آن پیراسته است. وی برای تثبیت تفاوت دیدگاه خود با دیدگاه

ماده واقعی نفس باشد. ماده واقعی نفس در سراسر زمان بقای نفس باید باقی باشد. فرض کنیم بدن اسبی در زمان t_1 ، H_1 است و مرکب از اجزای a و b و c است. این بدن تغییر می‌کند و در زمان t_2 به H_2 مرکب از a و b و d ، تبدیل می‌شود. H_1 مغایر H_2 است. در t_1 فقط H_1 موجود است و در t_2 فقط H_2 و در t_3 فقط H_3 و همین‌طور. در عین حال، از آنجا که هویت و تشخیص بدن و ماده به نفس و صورت است و شخص صورت و نفس اسب در طول زمان باقی است، باید گفت هریک از H_1 ، H_2 ، H_3 و...، مقاطع زمانی بدن واقعی اسب‌اند و بدن واقعی و مشخص اسب، یعنی H ، هویتی است که به صورت سریانی در طول زمان و در ضمن مقاطع H_1 ، H_2 ، H_3 و... موجود است. شخص H باقی و نامتغیر است و بدن واقعی اسب است. ملاصدرا از چنین بدنی، با تعبیر «ماده مبهمه» و از هریک از H_1 ، H_2 ، H_3 و... با تعبیر «ماده معینه» یاد کرده است. ماده معینه در حال تبدیل است، اما ماده مبهمه باقی و نامتحول است. (همان) بر این پایه می‌توان بند ۳ و نتیجه استدلال مزبور را تفسیر کرد و گفت مراد از بدن محسوس در آنجا، ماده معینه و بدن متغیر (H_i) است نه ماده مبهمه و بدن اصلی و باقی (H). نیز بر همین اساس می‌توان ایراد ملاصدرا به پاسخ دشتکی به اشکال دوم بر ترکیب اتحادی را تفسیر کرد. چنان‌که گذشت، ملاصدرا گفته است که بدن محسوس اسب، بدن حقیقی آن نیست. می‌توان گفت مراد وی از بدن محسوس در این بحث، ماده معینه و بدن خاص موجود در زمان خاصی است که متبدل می‌شود و زوال می‌پذیرد و نیز ممکن است پس از مرگ حیوان باقی بماند. بدن

دشتکی، از سویی می‌گوید این نظریه به نظریه وجود گره خورده است و نظریه وجود او با نظریه وجود دشتکی متفاوت است و از سوی دیگر به برخی رفع اشکال‌های دشتکی ایراد گرفته است. در اینجا به سویی نخست نمی‌پردازیم. با صرف نظر از نظریه وجود و تا جایی که به خود نظریه ترکیب اتحادی مربوط است، باید ببینیم آیا دلایل صدرا بر اینکه تبیین تازه‌ای از این نظریه به دست داده است، کافی است یا خیر.

نخست ملاحظه می‌کنیم که دشتکی به اشکال متحد نبودن ماده و صورت در مرکب مختلف‌الاجزاء درست نیست، اما نشان داده شد که خرده‌گیری ملاحظه می‌کنیم در این بخش ناصواب است و ملاحظه می‌کنیم در این گام، در گام بعد، ملاحظه می‌کنیم ویژگی خود را عرضه کرده است، اما وی در این گام، یا اساساً جزء بودن را که دشتکی نفی کرده بود، اثبات نکرده است یا در نهایت به همان دیدگاه دشتکی رسیده است. دشتکی معتقد بود عضوی مانند قلب، جزء بالقوه مرکبی مانند اسب است؛ یعنی حین ترکیب به صورت مستقل از اسب و دیگر اعضایش موجود نیست، اما دشتکی مطلقاً جزء بودن قلب برای اسب را نفی نکرده است. جزء بالقوه، واقعاً جزء است؛ یعنی در ضمن مرکب موجود است، اما ملاحظه می‌کنیم در محسوس را بدن حقیقی نفس نمی‌داند و بنابراین، گویا مطلقاً جزء بودن عضوی مانند قلب محسوس را نفی کرده است و این پذیرفتنی نمی‌نماید. ممکن است بگوییم ملاحظه می‌کنیم مطلقاً بدن بودن بدن محسوس و بالتبع جزء بودن عضوی مانند قلب را انکار نکرده است، بلکه به معنایی قلب را نیز جزء مرکبی مانند اسب می‌داند. فارغ از اینکه ملاحظه می‌کنیم

چه تفسیری از این جزء بودن به دست می‌دهد که بیانی از آن گذشت، در اصل همان را می‌گوید که دشتکی گفته بود. دشتکی نیز جزء بودن قلب را مطلقاً نفی نکرده بود. بنابراین، دیدگاه ملاحظه می‌کنیم درباره جزء بودن قلب، مصداقی از جزء بالقوه بودن، مطابق اصطلاح دشتکی، می‌تواند بود و از این منظر اختلافی در کار نیست و مشکل در اشتباه تفسیری ملاحظه می‌کنیم. بر این اساس، راه حل ملاحظه می‌کنیم دیدگاه دشتکی قرار می‌گیرد. دشتکی گفت قلب به معنایی جزء نیست؛ یعنی جزء بالفعل (محض) نیست و به معنایی جزء هست؛ یعنی جزء بالقوه است. ملاحظه می‌کنیم در همین نکته رسیده است، هرچند تفسیر ملاحظه می‌کنیم درباره چگونگی جزء بالقوه بودن متفاوت باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

دشتکی معتقد است مرکب‌های حقیقی از سنخ مرکب اتحادی‌اند و ترکیب ماده و صورت و نفس و بدن نیز اتحادی است. در ترکیب اتحادی اجزا به صورت بالفعل؛ یعنی مستقل از هم و از ترکیب موجود نیستند و تنها بالقوه موجود هستند. بنابراین، تکرار این اجزا، تحلیلی عقلی است. او بر آن است که اختلاف شرایط تحقق و بقا و امکان تفاوت سابقه و لاحق اجزای مرکب، برای مغایر بودن اجزا که شرط تحقق ترکیب است، کافی است. دشتکی از راه بالقوه بودن اجزا در موالید سه‌گانه که بی‌تردید مرکب‌هایی حقیقی‌اند و درست بودن حمل میان اجزا و مرکب حقیقی، به سود اتحادی بودن ترکیب‌های حقیقی استدلال کرده است. او معتقد است علیت صورت برای هیولا، از نوع علیت تحلیلی است و بنابراین، اتحادی بودن نسبت ترکیب

است که اساساً ماده مبهمه با صورت متحد است، نه ماده معینه و بنابراین بدن واقعی اسب که با صورتش متحد است، آن است که در ضمن تمام تغییرات باقی است و با زوال صورت اسبی زائل می‌شود. بنابراین، بدن محسوس اسب در زمان خاص مفروضی از طول عمرش، مقطعی زمانی و معین از بدن حقیقی اسب است. ملاصدرا منشأ نقصان دیدگاه دشتکی را نادرستی نظریه وجود وی می‌داند، اما به نظر می‌رسد با صرف نظر از نظریه وجود، دیدگاه ملاصدرا با دیدگاه دشتکی تفاوت مهمی ندارد و گویا ملاصدرا تعبیرهای «بالفعل» و «بالقوه» را در عبارات دشتکی به درستی تفسیر نکرده است. دشتکی نیز اجزای مرکب اتحادی را موجود در خارج می‌داند و نحوه موجودیت این اجزا را به گونه غیر مستقل از کل تصویر می‌کند. ملاصدرا نیز در نهایت به چنین تصویری تن می‌دهد و می‌گوید اجزای مرکب اتحادی به صورت محض بالفعل نیستند، اما بالفعل اند. مراد وی این است که این اجزا خارجی‌اند، اما حین ترکیب بشرطاً از ترکیب موجود نیستند. بنابراین تا آنجا که به نظریه ترکیب اتحادی مربوط است و با صرف نظر از نظریه وجود و تبیین‌های برآمده از آن، دیدگاه ملاصدرا همان دیدگاه دشتکی است، هرچند در برخی جزئیات اختلاف‌هایی به چشم می‌خورد. بنابراین، به‌رغم اصرار ملاصدرا بر نادرستی تقریر دشتکی، نتیجه دیدگاه او چیزی غیر از دیدگاه دشتکی نیست و اگر تفاوتی میان این دو تقریر در کار باشد، به سبب اختلاف در نظریه وجود است. این تفاوت البته می‌تواند تفاوت بسیار مهمی باشد و طبیعی است که نظریه وجود نقش مهمی در تفسیر و تبیین نظریه ترکیب اتحادی ایفا کند. به این تفاوت در مجال

میان هیولا و صورت با مشکلی روبه‌رو نیست. نیز در بالقوه بودن اجزا و اتحادی بودن ترکیب، میان مرکب‌های متشابه‌الاجزاء و مختلف‌الاجزاء تفاوتی نیست و اعضای مرکبی مانند اسب نیز هرچند حین ترکیب واقعاً موجودند، مبهم‌الوجودند و وجود استقلالی از کل ندارند. همچنین اتحادی بودن ترکیب در مورد انسان که گفته‌اند مرکب از بدن مادی و نفس مجرد است، نقض نمی‌شود؛ زیرا جوهر مادی و جوهر مجرد نیز اجزای فرضی و بالقوه انسان‌اند.

ملاصدرا نیز ترکیب میان ماده و صورت و نفس و بدن را اتحادی می‌داند و معتقد است مرکب اتحادی موجودی است دارای کمالات متعدد که با وجود واحد موجودند. مرکب اتحادی با فرایند تحول ذاتی جوهری تکاملی و اشتدادی فراهم می‌آید. ملاصدرا نیز کثرت اجزا را در مرکب اتحادی تحلیلی عقلی می‌داند و مغایرت میان اجزای مرکب اتحادی را شبیه دشتکی تصویر می‌کند. از منظر او اجزای ترکیب اتحادی حین ترکیب با وجود واحد موجودند، هرچند ممکن است بتوانند پیش یا پس از ترکیب، مستقل از ترکیب موجود باشند. استدلال‌های ملاصدرا به سود اتحادی بودن ترکیب حقیقی، تفاوت چندانی با استدلال‌های دشتکی ندارند. ملاصدرا دیدگاه دشتکی را درباره بالقوه بودن اجزا در مرکب مختلف‌الاجزاء، مانند اسب، نمی‌پذیرد و لازمه دیدگاه وی را انکار وجود خارجی اجزا و ماده و صورت می‌داند و معتقد است وی نتوانسته است ترکیب اتحادی را به درستی تبیین کند. ملاصدرا در برابر، بدن محسوس اسب را بدن حقیقی آن نمی‌داند و با تفکیک میان ماده معینه و ماده مبهمه، نظر تازه‌ای را ابراز می‌کند. او بر آن

۷. مراد از اجزاء، تنها اجزایی همانند مغز و قلب نیست، بلکه هر آنچه تشکیل‌دهنده بدن حیوان است که می‌تواند یک یا چند سلول نیز باشد؛ مثلاً حیوان می‌تواند چاق یا لاغر شود. ملاصدرا در اینجا بر پایه طبیعیات قدیم توضیحی کوتاه درباره چگونگی این زیاد و کم شدن بدن داده است که در روند استدلال تأثیری ندارد. همچنین حیوان در اینجا شامل انسان نیز می‌شود.

منابع

- حسینی، داود (۱۳۹۸). وجود و ذات؛ تفسیری از صدرای در سیاق تاریخی. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
- حسینی، داود؛ درگاهی‌فر، رضا (۱۳۹۹). «ترکیب اتحادی از منظر صدرالدین دشتکی». *جاویدان خرد*، ۱۷(۳۸)، صص ۱۲۳-۱۴۹.
- دشتکی شیرازی، صدرالدین (بی‌تا). *الحاشیه القدیمه علی الشرح الجدید للتجریده*. نسخه خطی. مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی. شماره ۱۱۸.
- _____ (بی‌تا). *الحاشیه الجدیده علی الشرح الجدید للتجریده*. نسخه خطی. مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی. شماره ۴۷۳.
- شیرازی، صدرالدین محمدبن‌ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. چاپ ۳. بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۸۹). *مجموعه رسائل فلسفی*، (۲ جلدی). تهران: بنیاد حکمت صدرا.

دیگری می‌توان با تفصیل پرداخت. در ضمن این بحث‌ها نیز نشان داده شد که در این بین تقریر ویژه‌ای از بدن حقیقی نفس در اندیشه ملاصدرا سر بر آورده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. ملاصدرا بر آن است که گاه در عبارات ابن‌سینا و بهمنیار و خواجه طوسی مطالبی موافق ترکیب اتحادی ماده و صورت یافت می‌شود و بنابراین گاه حق بر زبانشان جاری شده است، اما آنچه در آثارشان فراوان به چشم می‌خورد، انضمامی بودن مرکب‌های طبیعی است؛ یعنی در مرکب طبیعی دو جزء موجود بالفعل یافت می‌شود که با وصف کثرت موجودند. (شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۳۰۱)
۲. حسینی و درگاهی‌فر (۱۳۹۹) دیدگاه دشتکی را با تفصیل بررسی کرده‌اند.
۳. این استدلال مبتنی است بر نظریه خاصی درباره حمل که دشتکی مدافع آن است که در اینجا بدان نمی‌پردازیم. برای بحثی درباره نظریه حمل دشتکی، بنگرید به: حسینی، ۱۳۹۸.
۴. دشتکی سه لازمه باطل را بیان کرده است. در اینجا تنها یکی از آنها را که در بحث کنونی نقش ایفا می‌کند، بیان کرده‌ایم. برای ملاحظه دو مورد دیگر، ر.ک: دشتکی، ۴۷۳، برگ ۱.
۵. شبیه این اشکال را دوانی بر دشتکی وارد می‌داند و دشتکی به وی پاسخ داده است. (دشتکی، ۴۷۳، برگ ۱۳۱)
۶. بنگرید: حسینی، ۱۳۹۸.

COPYRIGHTS



©2022 by the Authors. Licensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)