

بررسی دیدگاه ابن سینا درباره چگونگی ترکیب در اجسام مادی بر مبنای نظریه ماده - صورت گرایی

حمیده مختاری*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۹

چکیده

در این مقاله، دیدگاه ابن سینا درباره ترکیب را ذیل نظریه ماده - صورت گرایی بررسی کرده ایم. ابتدا نشان داده ایم مسئله ترکیب حقیقی بنابر تعاریف موجود، در خصوص چگونگی حضور اجزای مادی در ترکیب، دچار مشکلات منطقی و متافیزیکی است؛ سپس ایده ای جدید از ترکیب حقیقی را به دست داده ایم که با دیگر مبانی مورد نظر شیخ الرئیس همخوانی ندارد و بنابراین، دیدگاهی خالی از اشکال در این حوزه موجود نیست. در بخش دوم، از طریق بازسازی استدلالی از مرحوم سبزواری نشان داده ایم ترکیب انضمامی بدان سبب که در قیاس با ترکیب اتحادی، دچار اشکال منطقی نیست، پذیرفتنی تر است. بر اساس نتایج دو بخش پیشین، در بخش سوم، ترکیب حقیقی را بر مبنای وضعیت اجزای مادی و صورتی بررسی کرده ایم. در این مرحله، شش گزینه محتمل و متفاوت درباره وضعیت متافیزیکی ماده و صورت را به دست داده و توسط آن ها دو مسئله را بررسی کرده ایم: نخست، آنکه دیدگاه ابن سینا به کدام گزینه نزدیک تر است؛ دوم، آنکه کدام گزینه پذیرفتنی تر می نماید. نهایتاً در بخش چهارم، از زاویه ای دیگر نشان داده ایم تحلیل ترکیب از منظر ابن سینا از طریق تحقق بخشی رابطه حلول یا تعلق نیز امکان پذیر است؛ اما این بیان ابن سینا هم نمی تواند پاسخی مناسب برای مسئله ترکیب باشد؛ زیرا اطلاع بخش نیست و به نوعی این همان گویی محسوب می شود.

واژگان کلیدی: ابن سینا، ماده - صورت گرایی، ترکیب، ماده، صورت.

* دکتری تخصصی فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. mokhtari114@gmail.com

مقدمه

ماده- صورت‌گرایی^۱ نظریه‌ای است برای تبیین ماهیت اجسام مادی و مطابق آن، ماده و صورت، مقومات جواهر مادی مرکب هستند. این نظریه دارای وجوه مختلفی است و در واقع، در دل این رأی که ماده و صورت، اجزای تشکیل‌دهنده جسم هستند، مسائل دیگری از جمله موارد ذیل نیز مستتر است: یک شیء چگونه می‌تواند اجزایی داشته باشد؟ ترکیب چیست؟ حقیقت جزء بودن چیست؟ اجزای یک مرکب، چه روابط و نسبتی با یکدیگر دارند؟ قائلان به نظریه ماده- صورت‌گرایی، پاسخ این پرسش‌ها را معبری می‌دانند برای به‌دست‌دادن تبیینی پذیرفتنی از متافیزیک اشیای مادی. در این مقاله، به یکی از وجوه مذکور، یعنی مسئله ترکیب می‌پردازیم.

ماده- صورت‌گرایی سنتی بدان معنا که هر جوهر جسمانی‌ای دارای ماده و صورت است، شجره‌نامه قابل توجهی دارد. مرکز متافیزیک ارسطو که بدون آن نمی‌توان نظام ارسطویی را بنا کرد، تمایز میان قوه و فعل یا ماده و صورت است.^۲ چنانچه از ارسطو پرسیده شود جسم مادی از چه اجزای مقومی تشکیل شده، پاسخ مختصر وی بدین پرسش، این خواهد بود: ماده و صورت. هرچند این نظریه با ارسطو آغاز شد و در متافیزیک فیلسوفان مختلف ادامه یافت، هنوز جنبه‌هایی از آن، نیازمند بررسی مجدد است. ابن‌سینا نیز دیدگاه ماده- صورت‌گرایی را از ارسطو وام گرفته و خود را متعهد به چنین سنتی دانسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۳۳۲ و ۳۳۵-۳۳۶). به تعبیر شیخ‌الرئیس، جسم، جوهری است مرکب از دو جوهر هیولی و صورت جسمیه، یعنی صورتی که واقعیتی جز اتصال (پیوستگی) ندارد و تا بی‌نهایت، قابل انقسام است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۲۵، ۶۱-۶۲ و ۶۷). هیولی (ماده اولی)، قوه محض است که در ترکیب با صورت جسمیه (اتصال جوهری)، جسم مطلق را تشکیل می‌دهد؛ آن‌گاه با حلول صورت نوعیه، اجسام محسوس در انواع مختلف به فعلیت و تحقق خارجی می‌رسند (ابن‌سینا،

1. Hylomorphism

۲. ارسطو همچون هراکلیتوس، تغییر در موجودات مادی را پذیرفته؛ اما همسو با پارمنیدس، ثبات را نیز تبیین کرده است. او پیدایش وجود را نه از لاوجود و وجود بالفعل، بلکه از وجود بالقوه دانسته است. این فیلسوف با توسل به تمایز میان وجود بالقوه و بالفعل، آشتی‌ای میان ایده‌های هراکلیتوس و پارمنیدس ایجاد کرده است (ارسطو، ۱۳۸۹، 1042a, 1046a, 1047b و 1068b؛ کاپلستون، ۱۳۹۶، ص. ۶۵-۶۶ و ۳۵۳-۳۵۶).

۱۴۰۴ق-ب، ص. ۳۴-۳۵) و این آغاز ماجراست. ابن‌سینا به‌عنوان فیلسوفی صاحب‌نظام، ملاحظات و مباحث قابل توجهی درباب نظریهٔ متافیزیکی ماده- صورت‌گرایی داشته است؛ اما در این مقاله، تنها بخشی از آن مباحث، یعنی چگونگی ترکیب اجسام مادی را بررسی می‌کنیم.

علاوه‌بر رویکرد سینوی، برخی فیلسوفان نوارسطویی^۱ (کسانی که تحلیل اشیا به‌نحو ماده و صورت را پذیرفته‌اند) نیز از این ایدهٔ ارسطویی غفلت نورزیده و خود را متعهد به وجود موجودات مرکب از ماده و صورت دانسته‌اند. شایان ذکر است که اتخاذ رویکرد مشترک ماده- صورت‌گرایی از سوی ابن‌سینا و برخی فیلسوفان معاصر می‌تواند فرصتی مغتنم برای متافیزیک فیلسوفان مسلمان فراهم آورد تا به‌سمت تبیین پذیرفتنی از حقیقت اشیای مادی حرکت کنند. در این مقاله نیز بدان سبب، برخی آرای معاصران دربارهٔ ماده- صورت‌گرایی را بیان می‌کنیم که این آرا ما را در تحلیل دیدگاه ابن‌سینا دربارهٔ ترکیب اجسام مادی یاری می‌دهند.

به هر روی، امروزه، ماده- صورت‌گرایی به‌عنوان یکی از نظرات شاخص برای تبیین اشیای مادی، مطرح است. در پی گسترش‌یافتن و پیچیده‌شدن موضوعات فلسفی، ماده- صورت‌گرایی متأخر به موضوعی زنده و پویا درحوزهٔ فلسفه تبدیل شد و به‌صورت خاص، از اواخر قرن بیستم، تلاش‌هایی برای احیای ماده- صورت‌گرایی ارسطویی صورت‌گرفت که عمدتاً با بحث برسر پارشناسی^۲ همراه بود. به‌نظر می‌رسد یکی از راه‌های رسیدن به نظریه‌ای مطلوب دربارهٔ حقیقت اشیای مادی، بررسی ملاحظات پارشناسانه و رابطهٔ کل- جزء باشد و ازجمله افراد شاخص در این حوزه می‌توان کیت فاین^۳ را نام برد.

۱. برخی منابع مفید دربارهٔ تاریخچهٔ ماده- صورت‌گرایی بدین شرح‌اند: Pasnau, 2011, p. 1274-1671 and Especially Chapter 24; Hill, 2007; Banach, 2007.

2. Mereology

برخی صاحب‌نظران بهترین دیدگاه دربارهٔ جزئیت و ترکیب اشیای مادی را پارشناسی استاندارد دانسته‌اند. جمع پارشناسانه بدین شرح است: « S یک جمع پارشناسانه از اشیای $x_1, x_2, x_3, \dots, x_n$ است؛ فقط در صورتی که S همهٔ x ها را به‌عنوان اجزایش داشته باشد و هیچ جزء دیگری نداشته باشد که با x ها انطباق نداشته باشد» (Koslicki, 2007, p. 130).

3. Kite Fine

علاوه بر انگیزه تبیین ماهیت اشیای مادی می‌توان دلیل دیگر برای توجیه ماده- صورت‌گرایی را تمایز قائل شدن میان این نظریه با نظریه‌های ماتریالیسم^۱ و دوگانه‌انگاری جوهری^۲ دانست. مدافعان این ایده در دوران معاصر همچون رابرت کونز^۳، نخست، آن را از دو نظریه ماتریالیسم و دوگانه‌انگاری جوهری متمایز می‌کنند و سپس به برتری آن نسبت به نظریات رقیبش می‌پردازند.

همان‌گونه که پیشتر گفتیم، یکی از مهم‌ترین مسائل مورد نظر فیلسوفان ماده- صورت‌گرا پاسخ‌دادن به این پرسش‌هاست: در چه صورت، تعدادی از اشیای مادی می‌توانند ترکیب واحد جدیدی را تشکیل دهند؛ به‌گونه‌ای که اجزای یک کل محسوب شوند؟ ترکیب تحت چه شرایطی شکل می‌گیرد؟ یک شیء در چه صورتی جزء شیء دیگر است؟ این سه پرسش، بیان‌های متفاوتی از مسئله‌ای معروف‌اند که پیترون اینواگن^۴ (۱۹۹۰) آن را مطرح و البته در چهارچوب نظریه کل- جزء (پارشناسانه) صورت‌بندی کرد.

پاسخ پیشنهادی خود ون اینواگن به این مسئله، آن است که ترکیب، فقط هنگامی رخ می‌دهد که ارگانسیم زنده‌ای حاصل شود؛ بر این اساس، صرفاً ارگانسیم زنده، دارای اجزا است و بقیه اشیا بسیط و بدون اجزا هستند. به‌باور ون اینواگن، از میان مرکبات، فقط موجودات دارای حیات وجود دارند و مصنوعات وجود ندارند (Van Inwagen, 1990, p. 120)؛ مثلاً شیء مرکبی به‌نام صندلی وجود ندارد؛ زیرا صندلی ارگانسمی زنده نیست و وجود ترکیب، تنها در خصوص اشیای دارای حیات، امکان‌پذیر است.

دیگر فیلسوفان به این مسئله، به‌گونه‌ای متفاوت از بیان ون اینواگن پاسخ داده‌اند؛ مثلاً کیت فاین براساس تقریر جدیدی که از ترکیب به‌دست داده، معتقد است واقعاً شیء مرکبی به‌نام صندلی وجود دارد. او در نظریه ماده- صورت‌گرایی خود، اجسام را دارای جزء مقوم غیرمادی دانسته است. این جزء غیرمادی به‌مثابه صورت، در اجسام دارای اجزای

-
1. Materialism
 2. Substance Dualism
 3. Robert Koons
 4. Peter Van Inwagen

غیرزمانمند، یک رابطه^۱ میان اجزای مادی و در اجسام دارای اجزای زمانمند، تابعی^۲ از زمان بر روی اشیاست (Fine, 1999, p. 65-71).

رابرت کونز هم از جمله ماده- صورت‌گرایانی است که به پرسش ترکیب پاسخ داده و معتقد است اجسام مادی مرکب هم جنبه مادی دارند و هم جنبه صوری. منظور از جنبه صوری یک شیء مادی، فرایندی است که اجزای مادی باید در آن شرکت داشته باشند تا شیء مرکب تحقق یابد (Koons, 2014, p. 155-156).

آرای مختصر یادشده، پاسخی به این پرسش مهم درباره ترکیب هستند: چه زمان، تعدادی از اجزای مادی ترکیب حاصل می‌شوند؟ این پرسش از مباحث بنیادین نظریه ماده- صورت‌گرایی است. در ادامه، ذیل چهار بخش، با بهره‌گیری از آرای کونز و فاین، پاسخ ابن‌سینا به این پرسش و مسئله ترکیب را تحلیل و بررسی می‌کنیم.

۱. بررسی و تحلیل مسئله ترکیب براساس نحوه حضور اجزای مادی در آن

بررسی مسئله ترکیب در اجسام مادی، متکی بر بحثی شامل دو مرحله است: نخست، چگونگی حضور اجزای مادی قبل و بعد از حضور در ترکیب؛ دوم، نحوه ترکیب ماده و صورت که مستقیماً با نزاع دو ایده ترکیب اتحادی و انضمامی، مرتبط است. دریافت جامع از مسئله ترکیب، مستلزم پیمودن این دو مرحله مرتبط با یکدیگر است. در این بخش، نخست، مرحله اول، یعنی چگونگی حضور اجزای مادی در ترکیب و نیز این مسئله را بررسی می‌کنیم که اجزای مادی در ترکیب، چه نسبتی با هم پیدا می‌کنند^۳. در یک تقسیم‌بندی اولیه، ترکیب را بر دو نوع بدین شرح می‌توان تقسیم کرد:

1. Relation

2. Function

۳. ابن‌سینا با صراحت درباره مرحله اول، یعنی بررسی نسبت اجزای مادی در زمان قبل و بعد از حضور در ترکیب سخن نگفته است و همان‌گونه که مشاهده کردیم، برای دریافتی کامل از مسئله ترکیب باید این مرحله را نیز بررسی کنیم؛ لذا در این بخش به آرای دیگران و بعضاً شارحانی استناد شده است که نظریاتی در این حوزه داشته و البته در بسیاری از مبانی نظریه ماده- صورت‌گرایی، قول شیخ‌الرئیس را مبنای عمل خویش قرار داده‌اند؛ بدین ترتیب، در این بخش، دیدگاه آنان مبنای عمل واقع شده است.

الف) ترکیب خارجی: اجزای این ترکیب، دارای تمایز و کثرت خارجی‌اند؛ یعنی در عالم واقع، از یکدیگر متمایزند و کثرت خارجی دارند. ملاک کثرت و تمایز خارجی نیز وجودهای مستقل متعدد در خارج است.

ب) ترکیب ذهنی: اجزای این ترکیب، تنها در ذهن از یکدیگر تمایز می‌یابند؛ یعنی در عالم خارج، یک چیز بیشتر نیستند و نیروی تحلیل ذهن، آن یک چیز را واجد اجزا می‌داند. ملاک کثرت و تمایز ذهنی، تعدد و تمایز وجود اجزا، نه در خارج، بلکه در ذهن است. از آنجا که در این مقاله بر ترکیب خارجی متمرکز شده‌ایم، بحث را با توضیح دادن درباره انواع این ترکیب پی می‌گیریم. از مجموع تعاریف موجود، دو نکته را می‌توان دریافت: نخست، آنکه در فرایند هرگونه ترکیبی، وضعیت حضور اجزای مادی بعد از حصول ترکیب، چگونه است؛ دوم، آنکه ترکیب حاصل شده از اجزا به‌عنوان یک شیء جدید، چه ویژگی‌هایی دارد.

آنچه در ادامه، درخصوص تعریف هر یک از ترکیب‌ها می‌آید، به ترتیب، متوجه دو نکته است: نخست، چگونگی حضور اجزای مادی در ترکیب و دوم، ویژگی شیء مرکب جدید (مطهری، ۱۳۶۹، ص. ۳۳۶-۳۳۸؛ مطهری، ۱۳۷۱، ص. ۲۴۶ و ۵۸۸-۵۸۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۱، ص. ۳۵۸ و ۴۲۷؛ شیرازی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۶۶۰-۶۵۹).

الف) ترکیب اعتباری:

- اجزا در این‌گونه ترکیب، وجود، هویت و اثر مستقل خود را ازدست نمی‌دهند؛ مثلاً در مجموعه درختانی که آن‌ها را جنگل می‌نامیم، هر درخت، وجود، هویت و اثر مستقل خود را در ترکیب حفظ می‌کند.

- در مرکب اعتباری، اثری غیر از مجموع آثار اجزا وجود ندارد و به دیگر سخن، علاوه بر آثاری که تک‌تک اجزا دارند و مجموع این آثار، ترکیب جدید، دارای آثار و ویژگی‌هایی دیگری نیست.

ب) ترکیب حقیقی:

- اجزا در این ترکیب، استقلال آثار خود را ازدست می‌دهند و ماهیتی جدید پیدا می‌کنند که همان ماهیت کل است. این اجزا به دلیل نوع ترکیبشان دارای اثر واحد هستند و دیگر اثر خاص خود را ندارند یا دست‌کم برخی آثار خاصشان را ازدست می‌دهند؛ مانند

مولکول آب که مرکب از اکسیژن و هیدروژن است که در این واحد، دیگر خاصیت خودشان را ندارند و در نتیجه ترکیب آنها ماهیت ترکیبی جدید به نام آب حاصل شده است.

- در مرکب حقیقی، ماهیت ترکیبی جدیدی حاصل می‌شود که آثار و ویژگی‌هایی جدید غیر از آثار اجزایش دارد. اگر هم اجزا در ترکیب، اثری از خود داشته باشند، آن اثر را فقط در حال ترکیب دارند؛ یعنی به واسطه حضور در ترکیب، دارای اثری غیر از اثرشان در حالت غیر ترکیبی هستند.

ج) ترکیب صناعی:

- اجزا در این ترکیب، وجود خود را ازدست نمی‌دهند؛ ولی استقلال اثر خود را ندارند. در این گونه ترکیب، نوعی اتصال و ارتباط میان اجزا برقرار است.

- در مرکب صناعی، اجزا به گونه‌ای خاص به یکدیگر مربوط می‌شوند و آثارشان نیز با هم پیوستگی می‌یابد؛ در نتیجه، آثاری بروز می‌کند که عین مجموع اثر اجزا در حالت استقلال نیست. در این گونه ترکیب، ارتباط و پیوستگی میان اجزا برقرار است؛ ولی از بین رفتن وجود اجزا در هویت کل، مطرح نیست. در چنین ترکیبی کل، وجودی مستقل از اجزا ندارد و عبارت است از مجموع اجزا به علاوه ارتباط مخصوص میان آنها؛ مثلاً اتومبیل، اشیا و اشخاص را با سرعتی معین جابه‌جا می‌کند؛ در حالی که این اثر نه به جزئی خاص تعلق دارد و نه مجموعه آثار اجزا در حالت استقلال است.

د) ترکیب طبیعی:

- در ترکیب طبیعی، اجزا هویت قبلی و استقلال اثر خود را ازدست می‌دهند.

- در مرکب طبیعی، اجزا قبل از ترکیب، هویتی و آثاری از خود دارند؛ ولی در پی ترکیب، یک هویت جدید با اثر جدید پدید می‌آید.

به منظور دریافت بهتر موضوع، در جدول ۱، چکیده تعاریف انواع مختلف ترکیب درباره چگونگی حضور اجزای مادی ذکر شده است. اهمیت این جدول بدان سبب است که با استفاده از آن، مشکلات موجود در تعاریف ترکیب روشن می‌شود. مسلماً مطابق تعاریف موجود درباره چگونگی حضور اجزای مادی در انواع ترکیب از اصطلاحات

«وجود»، «هویت» و «استقلال اثر» استفاده شده و احکام مترتب بر آنها نیز در عبارات آمده است.

جدول ۱. چکیده تعاریف درباره چگونگی حضور اجزای مادی در انواع ترکیب

استقلال اثر اجزا	هویت اجزا	وجود اجزا	
حفظ می شود	حفظ می شود	حفظ می شود	ترکیب اعتباری
حفظ نمی شود	حفظ نمی شود	-----	ترکیب حقیقی
حفظ نمی شود	----	حفظ می شود	ترکیب صناعی
حفظ نمی شود	حفظ نمی شود	---	ترکیب طبیعی

در اینجا پرسش‌ها و ابهام‌هایی بدین شرح مطرح می‌شود: چرا در برخی تعاریف‌ها از حفظ‌شدن یا حفظ‌نشدن وجود اجزا سخن گفته شده است و در برخی دیگر، از حفظ‌شدن یا حفظ‌نشدن هویت اجزا؟ اساساً آیا ممکن است در فرایند ترکیب، وجود حفظ شود و هویت حفظ نشود یا برعکس؟ به عبارت دیگر، آیا واقعیت وجود خارجی و هویت خارجی، اموری جداگانه، مغایر و متعددند یا وجود و هویت از نظر واقعیت وجود خارجی، یکی هستند؟

در نگاه نخست می‌توان دو رویکرد را در پاسخ‌گویی به این پرسش اتخاذ کرد:

رویکرد نخست: وجود و هویت از لحاظ حیثیت وجود خارجی، یکی هستند.

براساس این رویکرد، اگر اجزا هویت خود را از دست بدهند، وجودشان را نیز از دست خواهند داد. در این رویکرد، استفاده از واژه «وجود» در برخی موارد و واژه «هویت» در موارد دیگر، از باب تفنن در تعبیر است و بر این اساس، جدول ۱ را می‌توان بدین صورت تکمیل کرد:

جدول ۲. چکیده تعاریف درباره چگونگی حضور اجزای مادی در انواع ترکیب

استقلال اثر اجزا	هویت اجزا	وجود اجزا	
حفظ می شود	حفظ می شود	حفظ می شود	ترکیب اعتباری
حفظ نمی شود	حفظ نمی شود	حفظ نمی شود	ترکیب حقیقی
حفظ نمی شود	حفظ می شود	حفظ می شود	ترکیب صناعی
حفظ نمی شود	حفظ نمی شود	حفظ نمی شود	ترکیب طبیعی

رویکرد دوم: ممکن است اجزا وجود خود را حفظ کنند و درعین حال، هویتشان را از دست بدهند.

براساس این رویکرد، راه برای این ایده گشوده می‌شود که در ترکیب‌های حقیقی و طبیعی، وجود اجزا حفظ شود؛ ولی هویتشان حفظ نشود.

به هر حال، به نظر می‌رسد مطابق هردو رویکرد، در تعریف ترکیب‌های حقیقی و طبیعی، معضلی مهم وجود دارد. در ادامه، اشکال را درباره ترکیب حقیقی توسعه خواهیم داد و نیازی به تکرار آن درباره دیگر ترکیب‌ها نیست؛ اما به منظور اثبات دقیق وجود اشکال، نخست لازم است نظریه رابرت کونز را مرور کنیم و آن‌گاه با استفاده از آرای کونز، اشکال موجود در این دو رویکرد را بررسی کنیم.

از نظر کونز، ماده - صورت‌گرایی ارسطو ویژگی‌هایی دارد که نادیده‌گرفتن هریک از آن‌ها به فروپاشی ماده - صورت‌گرایی به‌شکلی از ماتریالیسم دوگانه‌انگاری جوهری می‌انجامد. از جمله این ویژگی‌ها آن است که ذوات جوهر، نیروهای علی پایه را برای آن جوهر تأمین می‌کنند و آن نیروها زمینه‌ای کامل برای توضیح‌دادن همه تغییرات هستند (Koons, 2014, p. 157). براساس ویژگی مذکور، یافتن توضیحی درباره نسبت میان قوای علی کل و اجزا به‌گونه‌ای که به ماتریالیسم یا دوگانه‌انگاری جوهری نینجامد، چالش اصلی ماده - صورت‌گرایی کونز است. او می‌کوشد پیشنهاد خود در این حوزه و به‌صورت کلی‌تر، درباره نحوه ارتباط اجزا با کل را به‌دست دهد؛ البته عرضه پیشنهادها و نیز راه‌حل مختار کونز، موضوع بحث ما در این مقاله نیست. نکته درخور توجه، آن است که وی پیش از بیان ایده‌اش ایده‌هایی را از برخی ماده - صورت‌گرایان ارسطویی همچون اسکالتساس^۱ و ماردمودورو^۲ نقل کرده که مطابق آن‌ها کل، گونه‌ای اولویت وجودشناختی بر اجزای مادی پیدا می‌کند. بیان ایده‌های ذیل از آن روی اهمیت دارد که اشکالات وارد بر تعاریف ترکیب را نشان می‌دهد. در ادامه، به‌صورت مختصر درباره این ایده‌ها و انتقادات کونز به آن‌ها سخن خواهیم گفت.

ایده نخست:

1. Theodore Scaltsaa
2. Anna Marmodoro

به عقیده اسکالتساس (1994)^۱ و مارمودورو (2013)^۲، وجود اجزا وابسته به وجود کل است. کونز این ایده را ذات‌گرایی پارشناسه معکوس^۳ نامیده و آن را به معنای واقعی کلمه، رادیکال به‌شمار آورده است؛ زیرا لازمه‌اش این است که هرگاه جوهر مرکب جدید مانند ارگانسیم ایجاد شود، اجزای مادی قبلی از بین بروند و عناصر جدید جایگزین آن‌ها شوند که وجود هریک از آن‌ها وابسته به ادامه وجود کل جوهر است (Koons, 2014, p. 163). علاوه بر آن، به عقیده کونز، مشکلی مهم درباره دیدگاه مورد بحث به‌عنوان تقریری از ماده- صورت‌گرایی ارسطویی وجود دارد. ارسطو مفهوم ماده را به‌مثابه یک زیرنهاد^۴ برای تغییرات جوهری (تغییراتی که طی آن‌ها جوهر مادی پدید می‌آید یا نابود می‌شود) معرفی کرده است و مطابق این اصل ارسطویی، زیرنهاد قبل و بعد از هر تغییر و به‌ویژه تغییرات جوهری باقی می‌ماند؛ درحالی که ذات‌گرایی پارشناسه معکوس با اصل ارسطویی زیرنهاد، سازگار نیست. حال، این سؤال مطرح می‌شود که چرا پذیرش این اصل برای ارسطویی‌ها الزامی است؟ فرض کنیم تغییرات عالم مادی بدون داشتن موضوعی ثابت رخ می‌دهند. به‌گفته کونز، این فرض که موضوع ثابت تغییر وجود ندارد، مستلزم پذیرش چهاربعدگرایی^۵ و نظریه B درباره زمان است. از سوی دیگر، با فرض چهاربعدگرایی و نظریه B درباره زمان، دیگر تغییر به معنای واقعی کلمه نمی‌تواند رخ دهد؛ بنابراین، اگر قرار باشد تغییر به معنای واقعی کلمه را بپذیریم، دیگر نمی‌توان ذات‌گرایی پارشناسه معکوس را قبول کرد (Koons, 2014, p. 163).

کونز درباره سیر استدلال خود در این قسمت، چندان توضیحی نداده و از این روی، لازم است مطالبی مختصر درباره دو نظریه سه‌بعدگرایی^۶ و چهاربعدگرایی بیان شود. در سه‌بعدگرایی یا دوام‌گرایی^۷ ادعا می‌شود استمرار یک جزئی انضمامی در طول زمان یعنی آن

۱. ر.ک: Scaltsas, 1994.

۲. ر.ک: Marmodoro, 2013.

3. Reverse Mereological Essentialism (RME)
4. Substratum
5. Four-Dimensionalism
6. Three-Dimensionlism
7. Endutantism

جزئی تماماً در زمان‌های مختلف وجود داشته باشد. ادعای چهاربعدگرایی یا استمرارگرایی^۱ عبارت از آن است که یک شیء جزئی عددیاً واحد نمی‌تواند در طول زمان‌های مختلف کاملاً وجود داشته باشد. طبق این دیدگاه، هر جزئی انضمامی از اجزای زمانی مختلف تشکیل شده است. هر یک از این اجزا در زمان خاص خود وجود دارند و برای اینکه یک جزئی از یک زمان تا زمان دیگر استمرار یابد، باید اجزای زمانی مختلفی داشته باشد که در زمان‌های مختلف وجود دارند. معمولاً این نظریه با ازل‌گرایی^۲ و نظریه B درباره زمان همراه است. ازل‌گرایان معتقدند رویدادها و اشیا یی که در گذشته بودند و الان موجود نیستند و اشیا یی که در آینده هستند و الان موجود نیستند هم جزء موجودات عالم هستند و به آن‌ها تعهد وجودی داریم. سه‌بعدگرایی و چهاربعدگرایی، دو تصویر متفاوت از تغییر را به دست می‌دهند و بر این اساس، چهاربعدگرایی هنگام ترکیب شدن با نظریه B درباره زمان، تصویری ایستا از عالم را به دست می‌دهد. به عقیده برخی فیلسوفان، در چنین تصویر ایستایی از عالم، تغییر به معنای واقعی آن صورت نمی‌گیرد و تغییرات جوهری نیز به همین صورت هستند. مطابق چهاربعدگرایی، اگر جوهر S در زمان t وجود داشته باشد، آن جوهر همیشه جزء موجودات عالم محسوب می‌شود؛ یعنی هرگاه بگوییم «S وجود دارد»، این جمله صادق است؛ پس S هیچ‌گاه از زمره موجودات عالم خارج نمی‌شود و به همین دلیل، در اینجا کونز می‌گوید چهاربعدگرایی با رخ دادن هرگونه تغییر و از جمله تغییرات جوهری، ناسازگار است.

ایده دوم:

در فرایند پیدایش یک جوهر جدید، اجزای مادی مناسب جوهر فقط به صورت بالقوه وجود دارند؛ بدان معنا که اجزای اصلی توسط کل منهدم شده‌اند. کونز این ایده رادیکال‌تر را نیهیلیسم اجزای ارسطویی^۳ نامیده است (Koons, 2014, p. 160-161). بی‌تردید، نیهیلیسم اجزای ارسطویی هم خلاف درک شهودی ما و هم دچار مشکلی است که درباره REM بیان شد. کونز خاطر نشان می‌کند ایده دوم مارمودورو رادیکال‌تر از

-
1. Perdunatism
 2. Eternalism
 3. Aristotelian Parts-Nihilism

RME است. در چنین نسخه‌ای از ماده- صورت‌گرایی در واقع، هیچ جوهر مرکبی به معنای واقعی کلمه وجود ندارد. جواهر فاقد اجزای بالفعل هستند و فقط اجزای بالقوه وجود دارند. به نظر کونز، این ایده مستلزم نیهیلیسم اجزاست (Koons, 2014, p. 160-161). شایان ذکر است که RME و نیهیلیسم از این جهت با هم تفاوت دارند که در RME مثلاً وقتی دو شیء با هم ترکیب می‌شوند، بعداز ترکیب، هنوز دو شیء را داریم؛ ولی آن‌ها غیراز دو شیء اول هستند؛ حال آنکه در نیهیلیسم، قبل از ترکیب، دو شیء و بعداز ترکیب، فقط یک شیء داریم.

ایده سوم:

به گفته کونز، در سخنان مارمودورو، گاهی به ایده سومی اشاره شده که از ذات‌گرایی پارشناسانه معکوس، قوی‌تر و از نیهیلیسم اجزای ارسطویی، ضعیف‌تر است. مطابق ایده سوم، وقتی جوهری جدید به وجود می‌آید، اجزای مادی هويت جدید می‌یابند و با یکدیگر، درون جوهر، تمایزی ندارند. صورت، تمایز عناصر را ازین می‌برد و عناصر درپی ازین رفتن تمایزشان به نحو یکپارچه و کل وجود دارند؛ نه به صورت جداگانه. یک تفسیر از ایده سوم، این است که اجزای مادی بعداز پیدایش جوهر، همچنان وجود دارند؛ اما به معنای واقعی کلمه با یکدیگر و با کل، این همان می‌شوند (Koons, 2014, p. 162). روشن است که ایده سوم، مستلزم انکار همیشگی بودن و ضرورت تمایز است و در نهایت به پذیرش این همانی زمانی^۱ می‌انجامد. چنین نظریه‌ای باید استدلال کریپکی مبنی بر ضرورت و همیشگی بودن این همانی را رد کند. بنابر دیدگاه استاندارد در منطق، اگر دو شیء، زمانی این همان باشند، ضرورتاً همیشه این همان هستند و چنانچه دو شیء، زمانی این همان نباشند و متمایز از یکدیگر باشند، ضرورتاً همیشه این همان نیستند؛ بدین ترتیب، این همانی و تمایز، ضروری و همیشگی هستند و بر این اساس، دو شیئی که در زمانی خاص از یکدیگر متمایزند، در زمانی دیگر، این همان نمی‌شوند؛ پس اگر تمایزی بین اجزا وجود داشته باشد، هم ضروری است و هم همیشگی^۲ (Kripke, 1972, p. 143-144)؛

1. Temporal Identity

۲. بنابر استدلال کریپکی، این همانی ضروری است:

الف) اگر A این همان با B باشد، هر محمولی که بر A صدق کند، بر B نیز صدق می‌کند.

البته به نظر کونز، تعبیر اخیر مارمودورو را که براساس آن‌ها در فرایند ترکیب، اجزا تمایز خود را ازدست می‌دهند، می‌توان روشی برای بیان ذات‌گرایی پارشناسانه معکوس قلمداد کرد. آنچه واقعاً در این دیدگاه درخصوص عناصر مادی در ایجاد جوهر جدید اتفاق می‌افتد، نابودی و جایگزینی آن‌ها توسط اجزای جدید و وابسته به جوهر جدید است که با عناصر از قبل موجود شباهت فراوان دارد (Koons, 2014, p. 162).

به هر روی، با توجه به دلایل ذکرشده، کونز هیچ‌یک از سه ایده را پذیرفتنی ندانسته است. اکنون، پس از بیان نظریه کونز، به بررسی دو رویکرد مطرح‌شده درخصوص تعاریف عرضه‌شده درباره ترکیب بازمی‌گردیم.

به نظر می‌رسد ایده سومی که کونز مطرح کرده است، درنهایت به این مسئله بازمی‌گردد که اجزا پس از ترکیب، وجود خود را حفظ می‌کنند؛ ولی هویتشان را ازدست می‌دهند. مطابق این ایده، اجزا وجود دارند؛ ولی تمایز ندارند و این تمایز نداشتن یعنی آن‌ها هویت خود را ازدست می‌دهند؛ بر این اساس، ایده سوم درواقع، هم‌راستا با رویکرد دوم بدین

(ب) فرض می‌کنیم A با B این‌همان است.

(ج) یکی از محمول‌هایی که بر A صدق می‌کند، محمول «ضرورتاً این‌همان بودن با A» است؛ چون هر شیئی با خودش ضرورتاً این‌همانی دارد.

(د) پس محمول «ضرورتاً این‌همان بودن با A» بر B نیز صدق می‌کند؛ بدان معنا که ضرورتاً A با B این‌همان است.

اکنون، متناظر با خطوط این استدلال مبنی بر ضرورت این‌همانی، استدلالی درخصوص همیشگی بودن این‌همانی بیان می‌شود:

(الف) اگر A در زمان t_1 این‌همان با B باشد، هر محمولی که در زمان t_1 بر A صدق کند، در همان زمان بر B نیز صدق می‌کند.

(ب) فرض می‌کنیم در زمان t_1 A با B این‌همان است.

(ج) یکی از محمول‌هایی که در زمان t_1 بر A صدق می‌کند، «همیشه این‌همان بودن با A» است؛ چون هر شیئی همیشه با خودش این‌همان است.

(د) پس محمول «همیشه این‌همان بودن با A» در زمان t_1 بر B نیز صدق می‌کند؛ بدان معنا که همیشه A با B این‌همان است.

براساس دو خط از این استدلال که از اصول منطق کلاسیک است، این‌همانی، ضروری و همیشگی است. این استدلال را بدان سبب می‌توان پذیرفت که نپذیرفتن آن، مستلزم کنارگذاشتن منطق کلاسیک است.

شرح است که پیشتر ذکر شد: ممکن است اجزا وجود خود را حفظ کنند و درعین حال، هویتشان را ازدست بدهند.

پس از بیان این مقدمه، معضل ایده ترکیب حقیقی را براساس هردو رویکرد مطرح شده درباره نسبت میان هویت و وجود اجزا تبیین می‌کنیم.

چنان‌که مشاهده کردیم، رویکرد نخست، این بود که ازدست‌دادن هویت به معنای ازدست‌دادن وجود است و بنابراین، جدول ۱ درنهایت به شکل جدول ۲ درآمد؛ بدان معنا که اجزای پیش‌از ترکیب، پس‌از ترکیب وجود ندارند. این ایده درنهایت، به یکی از دو ایده اول (RME) یا دوم (نیهیلیسم اجزا) می‌انجامد. اگر اجزای پیش‌از ترکیب نابود شوند و اجزایی جدید و مشابه، جای آن‌ها را بگیرند، درواقع به RME قائل شده‌ایم. از آن سوی، چنانچه اجزای پیش‌از ترکیب نابود شوند و به جای آن‌ها یک شیء فاقد اجزای بالفعل پدید آید، نیهیلیسم اجزا را پذیرفته‌ایم. همان‌گونه که در تبیین آرای کونز گفتیم، هردو دیدگاه، نتایج متافیزیکی نامطلوبی دارند.

رویکرد دوم، این بود که ممکن است اجزا وجود خود را حفظ کنند و درعین حال، هویتشان را ازدست بدهند؛ از این روی می‌توان گفت در ترکیب حقیقی نیز همین مسئله رخ می‌دهد؛ یعنی وجود اجزا حفظ می‌شود و هویتشان ازدست می‌رود؛ به دیگر سخن، قبل‌از ترکیب، اجزا متمایز از یکدیگرند؛ حال آنکه بعداز ترکیب به صورت این همان درمی‌آیند. مشکل موجود در این گزینه، همان اشکالی است که کونز درخصوص ایده سوم مطرح کرده؛ بدین شرح که ایده یادشده مستلزم انکار همیشگی و ضروری بودن این‌همانی و پذیرش این‌همانی مرتبط با زمان است؛ به دیگر سخن باید استدلال کریپکی مبنی بر ضروری و همیشگی بودن این‌همانی رد شود.

بر این اساس، ایده ترکیب حقیقی درنهایت به یکی از سه ایده‌ای می‌انجامد که کونز مطرح کرده است. ایده‌های اول و دوم، مشکل منطقی ندارند؛ ولی نتایج متافیزیکی نامطلوبی را پدید می‌آورند. ایده سوم نیز مستلزم کنارگذاشتن یک اصل منطقی - متافیزیکی است.

برای حل‌شدن این مشکلات می‌توان ایده چهارم و جدیدی را درخصوص ترکیب حقیقی به دست داد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

ایده چهارم:

وجود و هویت اجزا (روابط این‌همانی و تمایز میان آن‌ها) طی فرایند ترکیب حفظ می‌شود و صرفاً ویژگی‌ها و آثارشان تغییر می‌کند؛ به دیگر سخن، بحث صرفاً بر ویژگی‌ها و آثار متمرکز است؛ زیرا اگر مسئله وجود و هویت مطرح شود، مشکلات پیش‌گفته پدید می‌آیند؛ از این روی، مطابق ایده چهارم، در ترکیب حقیقی، ویژگی‌ها و آثار اجزا گاه به صورت گسترده و رادیکال تغییر می‌کند (ترکیب طبیعی) و گاه به شکل حداقلی (ترکیب صناعی)؛ حال آنکه در ترکیب اعتباری، ویژگی‌ها و آثار اشیا تغییری نمی‌کند. تحلیل اخیر نشان می‌دهد هویت در فرایند ترکیب نه تنها نباید تغییر کند؛ بلکه حفظ آن به دلایلی که گفته شد، از شروط صحت ترکیب است. شاید بهترین تفسیر برای ترکیب حقیقی، همین ایده باشد که اجزای مادی، وجود و هویت خود را حفظ می‌کنند؛ ولی ویژگی‌ها و آثار دیگری به دست می‌آورند.

حال، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ابن سینا ایده چهارم را پذیرفته است یا خیر. از برخی سخنان وی ایده‌ای مشابه با همین ایده چهارم استنباط می‌شود. شیخ‌الرئیس در مقاله پنجم از *الهیات شفا* به چند نوع وحدت اشاره کرده است که در نتیجه ترکیب حاصل می‌شوند. در این وحدت‌ها هیچ‌کدام از اجزا عین جزء دیگر نیست و مجموع آن‌ها را نمی‌توان بر اجزایشان حمل کرد؛ بر این اساس، اگر میان «الف» و «ب»، ترکیب و وحدتی حاصل شود، «الف» و «ب» با هم این‌همان نیستند و به علاوه، هیچ‌کدام از آن دو با مجموعشان نیز رابطه این‌همانی ندارند. یکی از موارد این وحدت‌ها عبارت است از وحدت دو ماهیت تام، یعنی ماهیت‌هایی که هر دو بالفعل هستند. در این وحدت، هر دو جزء، مستقل از یکدیگرند؛ اما می‌توانند با هم به شکلی ترکیب شوند که شیء واحد حاصل شود؛ مانند ترکیب آب و شکر که شربت را به وجود می‌آورند. به هر روی، ابن سینا در توضیح نحوه وحدت دو ماهیت تام بالفعل گفته است هیچ‌کدام از دو ماهیتی که در نتیجه ترکیب، وحدت می‌یابند، تغییر ماهوی پیدا نمی‌کنند و صرفاً دو ماهیت در اثر ترکیب، ماهیتی جدید را پدید می‌آورند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۲۳۸).

اکنون، اگر این نظر شیخ‌الرئیس را لحاظ کنیم، به همان راه حل چهارم خواهیم رسید؛ زیرا در چنین ترکیبی که می‌توان آن را از مصادیق ترکیب حقیقی به شمار آورد، هویت و

وجود اجزا حفظ می‌شود؛ ولی آثار و ویژگی‌هایشان تغییر می‌کند و در نتیجه تغییر یافتن آثار و ویژگی‌های اجزا و ترکیب آن‌ها، هویت جدیدی مغایر و متفاوت با دو هویت قبلی و البته با آثار متفاوت ایجاد می‌شود.

حال، مشکل این است که در مواضع دیگر، ابن‌سینا می‌گوید تا وقتی میان اجزای مادی یک شیء، اتصال برقرار است، اجزای متمایز صرفاً وجود بالقوه دارند؛ نه وجود بالفعل. شیخ‌الرئیس معتقد است: «الجسمُ جوهرٌ واحدٌ متصلٌ» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۶۱) و «المتصلُ لا جزء له بالفعل» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-ب، ج. ۱، ص. ۱۸۲)؛ به عبارت دیگر، از دیدگاه بوعلی، جسم، جوهری پیوسته است؛ یعنی اتصال جوهری و عرضی دارد به اضافه آنکه این اتصال جوهری و عرضی، دارای جزء بالفعل نیست. پذیرش این دیدگاه، مستلزم نفی ایده‌های اول و چهارم است. شاید به نظر برسد مراد از اینکه جسم، اجزای بالفعل ندارد، این است که جسم، اجزای مقداری بالفعل ندارد و این مسئله، منافی با این موضوع نیست که جسم، اجزای مادی و صوری بالفعل داشته باشد. برای روشن شدن مطلب، لازم است بدانیم که به نظر ابن‌سینا پیوسته بودن جسم، بدان معنا نیست که جسم به هیچ وجه گسسته نشود؛ بلکه هر جسمی به صورت طبیعی، ذاتاً انقسام‌پذیر است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۶۵-۶۶)؛ همچنین از نظر وی جسم پیوسته که دارای قابلیت انقسام‌پذیری است، اجزای بالفعل ندارد. حال فرض می‌کنیم مراد ابن‌سینا از جزء در جمله «جسم پیوسته قابل انقسام، اجزای بالفعل ندارد»، صرفاً اجزای مقداری است. اکنون، این پرسش مطرح می‌شود که آیا اجزای مقداری، چیزی غیر از اجزای مادی هستند یا خیر؛ مثلاً در حالتی که یک ظرف آب به دو ظرف آب تقسیم می‌شود، واضح است که انقسام مقداری پدید آمده است. حال، سؤال این است که این انقسام مقداری در چه چیزی رخ داده است. در پاسخ می‌توان گفت: مسلماً در ماده؛ به عبارت دیگر، ماده جسم در اثر انقسام مقداری، دارای اجزایی شده است؛ بر این اساس، اجزای مقداری، همان اجزای مادی هستند و در نتیجه، نفی اجزای مقداری بالفعل، به معنای نفی اجزای مادی بالفعل خواهد بود؛ به همین دلیل، با توجه به اینکه ابن‌سینا وجود اجزای مادی را بالفعل ندانسته، ایده‌های اول و چهارم را نپذیرفته است.

براساس آنچه گفتیم، شیخ‌الرئیس یکی از ایده‌های دوم و سوم را پذیرفته است؛ اما مشکل اینجاست که ایده دوم به معنای انعدام اجزا و پیدایش کل در فرایند ترکیب است و ایده سوم نیز به نفی ضرورت و همیشگی بودن این‌همانی می‌انجامد.

حاصل، آنکه در این بخش دریافتیم براساس تعاریفی که ناظر به وضعیت اجزای مادی در ترکیب هستند، در نهایت نمی‌توان دیدگاهی منسجم و خالی را در این حوزه یافت. پس از حصول این نتایج، اکنون، زمان بررسی مسئله دوم ترکیب، یعنی چگونگی حضور اجزای مادی و صورت است. از آنجا که این مرحله مستقیماً با مسئله اتحادی یا انضمامی بودن ترکیب، مرتبط است، پیش از پرداختن به مسئله دوم باید به این موضوع بپردازیم.

۲. ترکیب انضمامی یا اتحادی؟

ترکیب انضمامی را برخی فیلسوفان و به‌ویژه صدرالمتألهین پذیرفته‌اند. آنان معتقدند ماده و صورت در خارج، دو جوهر نیستند؛ به طوری که میانشان به‌عنوان اجزای مقوم، ترکیبی رخ دهد؛ بر این اساس، هر جسمی بسیط است و اجزایی ندارد. ذهن انسان، اجسام بسیط را به اعتباری ماده و به اعتبار دیگر، صورت می‌داند؛ پس تعدد و ترکیب از نوع ذهنی است؛ نه خارجی. به عقیده ملاصدرا فقط ترکیب اتحادی، مستلزم وحدت حقیقی و حصول شیء واقعی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج. ۵، ص. ۲۷۵، ۲۸۲، ۲۸۹ و ۲۹۴-۲۹۵).

در این بخش نشان خواهیم داد که ایده ترکیب انضمامی نسبت به ایده ترکیب اتحادی، با اشکال مواجه نیست و از این منظر، قابل دفاع است.

به تصریح ابن سینا ترکیب ماده و صورت از نوع انضمامی است:

فصورة الجسم تقارن شیئا آخر غیراً له فی انه صورة، فیکون الجسم جوهر مرکباً من شیء عنه له القوة و من شیء عنه له الفعل، فالذی له به الفعل هو صورته و الذی عنه بالقوة و مادته و هو الهیولی (ابن سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۶۷).

در ترکیب انضمامی، هریک از اجزای مرکب در خارج، موجودی متمایز از دیگری محسوب می‌شوند و کثرت درون جسم، بالفعل و از نوع خارجی است. چون اجزای ترکیب انضمامی در خارج، تمایز وجودی دارند، این ترکیب از نوع خارجی خواهد بود؛ نه ذهنی و

بر همین مبنا جسم، مرکب از دو حیثیت واقعی ماده و صورت است (مطهری، ۱۳۷۱، ص. ۴۱۰؛ عبودیت، ۱۳۹۳، ج. ۱، ص. ۳۳۳ و ۳۴۰).

شایان ذکر است که ابن سینا در اشیای بسیط، صورت را تمام حقیقت شیء (جزء ناسره) دانسته و در مقاله پنجم، فصل هشتم از الهیات شفا توضیح داده است که صورت به معنای تمام حقیقت شیء در اشیای بسیط کاربرد دارد. ماهیت هر موجود بسیطی همان ذاتش است و چون در شیء بسیط، قابل و مقبولی در کار نیست، در بسیط، هیچ گونه ترکیبی وجود ندارد. صورت به معنای حلول کننده در ماده، در اشیای مرکب کاربرد دارد. در شیء مرکب، ماهیت از ترکیب ماده و صورت به وجود آمده و چون ماده هم در میان است، دیگر صورت، نه کل ماهیت، بلکه جزء آن خواهد بود؛ پس صورت، جزء ذات است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ۲۴۴-۲۴۵).

همچنین بر مبنای نظر ابن سینا فعلیت یافتن ماده به واسطه صورت بدان معنا نیست که ماده در وجود خارجی، قابل تحویل به صورت باشد: «الهیولی و إن كان وجودها بالصورة فوجودها لذاتها لا للصورة» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق-ب، ص. ۷۸). ماده اولی در وجود خارجی، متکی به صورت است؛ اما این بدان معنا نیست که ماده از خود وجود ندارد؛ بلکه اساساً وجودی که به ماده نسبت داده می شود، از آن خود ماده است و به دیگر سخن، وجود ماده متمایز از وجود صورت تمایز می یابد؛ بر این اساس، ابن سینا هم ماده و هم صورت را اجزای سره مقوم ترکیب دانسته و اینکه ماده و صورت را دو وجود مغایر یکدیگر قلمداد کرده، بدان معناست که ترکیب را از نوع انضمامی به شمار آورده است (میرداماد، ۱۳۸۱، ص. ۶۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج. ۵، ص. ۲۸۳).

مرحوم ملاهادی سبزواری پس از بیان مطالبی در خصوص ترکیب اتحادی، پرسشی را مطرح کرده که ماحصل تلاش برای پاسخ گویی به آن، صدور رأی به نفع ترکیب انضمامی است. به نظر ایشان در ایده ترکیب اتحادی، چیزی عین چیز دیگر می شود. حال، سؤال این است که اگر چیزی عین چیز دیگر شود، اساساً از کجا می توان فهمید ترکیب رخ داده است یا خیر. سؤال مهم تر این است که آیا اساساً چنین چیزی امکان دارد یا خیر. مرحوم سبزواری برای اینکه نشان دهد چرا ترکیب ماده و صورت را می پذیریم، دو مثال را ذکر کرده که در آن ها صورت، منفک از هیولاست و بدین سبب، صورت منضم به هیولاست؛ نه

متحد با آن؛ بر این اساس، ترکیب ماده و صورت به نحو انضمامی خواهد بود (شیرازی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۶۶۵-۶۶۳). در اینجا از مثال دوم ایشان استفاده می‌کنیم:

در مواردی هیولی وجود دارد. این هیولای موجود به یک صورتی ضمیمه شده؛ ولی صورت بعدی هنوز موجود نشده است؛ مثلاً صورت، نطفه‌ای با ماده‌ای است و با این ماده متحد است. این ماده که هیولای ثانیه است، استعداد پذیرش صورت علقه را دارد؛ درحالی که صورت فعلاً محقق نیست؛ پس صورت علقه از ماده‌ای که اینجاست، جداست و این جدایی، ما را به این نتیجه می‌رساند که ماده و صورت، دو چیز جدا هستند (شیرازی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۶۶۵-۶۶۳).

اکنون از طریق بازسازی استدلال مرحوم سبزواری نشان می‌دهیم ترکیب اتحادی با همان مشکل ترکیب حقیقی و ایده سوم کونز مواجه است:

پیش فرض P: پیش فرض استدلال بازسازی شده، همان استدلال کریپکی مبنی بر ضروری و همیشگی بودن این همانی است؛ یعنی اگر دو شیء، زمانی این همان (غیراین همان) باشند، ضرورتاً همیشه این همان (غیراین همان) هستند.

الف) A یک شیء خاص در زمان t_1 است که خود مرکب از صورت و ماده است.

ب) B صورت مرتبط با A است که در زمان t_2 به A ملحق شده است.

ج) مطابق قسمت الف، A در زمان t_1 وجود دارد و B وجود ندارد.

د) پس در زمان t_1 ، A غیر از B است.

ه) اگر A در زمان t_1 با B این همان نباشد، همیشه A غیر از B است.

و) پس در زمان t_2 نیز A غیر از B است.

ز) نتیجه آنکه ماده A هیچ‌گاه با صورت B این همان نیست.

براساس این استدلال، ایده ترکیب اتحادی را نمی‌توان پذیرفت و حامیان این گونه ترکیب باید ضروری و همیشگی بودن این همانی را انکار کنند. مطابق نظریه ترکیب اتحادی، بعد از زمان t_2 ، ماده A با صورت B متحد و این همان شده است. پذیرش ترکیب اتحادی، مستلزم آن است که استدلال کریپکی مبنی بر ضروری و همیشگی بودن این همانی رد شود. شیء A قبل از زمان t_2 ، یعنی در زمان t_1 وجود داشته؛ ولی صورت B وجود نداشته است و این مسئله نشان می‌دهد قبل از زمان t_2 ، A این همان با B نیست؛ پس بعد از t_2 هم ممکن

نیست A این همان با B باشد و A و B حقیقتاً مجزا هستند. اصولاً ممکن نیست دو شیء در یک زمان، متمایز و در زمان بعد، این همان باشند یا برعکس. علاوه بر آن، روشن است که مطابق این استدلال، ترکیب انضمامی مانند ترکیب اتحادی با اشکال وارد بر ترکیب حقیقی و ایده سوم کونز مواجه نیست و از این جهت، نسبت به ترکیب اتحادی، پذیرفتنی تر است.

تاکنون به این نتیجه رسیدیم که تعاریف موجود درباره ترکیب با اشکالاتی درحوزه وضعیت اجزای مادی مواجه اند؛ همچنین درخصوص امکان گزینش میان دو ایده ترکیب اتحادی و انضمامی از طریق بازسازی استدلال مرحوم سبزواری نشان دادیم ترکیب اتحادی با اشکالی منطقی مواجه است؛ حال آنکه ترکیب انضمامی این گونه نیست.

۳. بررسی و تحلیل ترکیب براساس نحوه حضور اجزای مادی و صوری در آن

در این مرحله به مسئله دوم ترکیب می پردازیم. مباحث بخش اول (ایده های چهارگانه درباره ترکیب) عمدتاً درباره این مسئله بود که در ترکیب، اجزای مادی چه وضعیتی پیدا می کنند. گام بعدی این است: هر دیدگاهی درباره وضعیت اجزای مادی داشته باشیم، در نهایت، ماده حاصل شده با یک صورت پیوند می یابد و شیء مورد نظر پدید می آید. در این مرحله، پرسشی بدین شرح مطرح می شود که ترکیب ماده و صورت را چگونه می توان تعریف کرد و وضعیت صورت و ماده در ترکیب، چگونه است. بی تردید، این مسئله که صورت و ماده از اجزای مقوم ترکیب هستند و نیز چگونگی حضور آنها در ترکیب، مستقیماً با این موضوع ارتباط دارد که ترکیب ماده و صورت از نوع اتحادی است یا انضمامی.

بر این اساس، در ادامه، فرض می کنیم صورت، جزء سره^۱ یا ناسره شیء است. در بخش اول، چهار ایده محتمل درباره وضعیت اجزای مادی به دست داده شد. حال اگر بخواهیم احتمالات گوناگون درباره وضعیت متافیزیکی صورت را نیز در نظر بگیریم، چهار ایده یادشده به شش گزینه تبدیل می شوند.

۱. اگر M جزء N باشد و $M \neq N$ باشد، آن گاه M را جزء سره (محض) N می نامیم. به تعبیر فلسفی، M تمام حقیقت، N نخواهد بود.

برای ساده‌تر شدن مطلب فرض می‌کنیم دو جزء مادی به نام‌های M و N داریم که پیش از فرایند ترکیب وجود دارند. طی فرایند ترکیب، صورت F با این دو جزء پیوند می‌یابد و شیء C حاصل می‌شود. در این حالت، شش گزینه یادشده بدین شرح‌اند:

گزینه نخست: طی فرایند ترکیب، M و N نابود می‌شوند و اجزای جدید و مشابه (M^* و N^*) به جای آن‌ها قرار می‌گیرند. M^* ، N^* و F از هم متمایز هستند و در نتیجه ترکیبشان C پدید می‌آید: $F + N^* + M^* = C$. این گزینه در واقع، امتداد ایده اول، یعنی RME است. گزینه دوم: در فرایند ترکیب، M و N نابود می‌شوند و ماده واحد H که فاقد جزء بالفعل است، به جای آن‌ها قرار می‌گیرد. H متمایز از F است و از ترکیب آن‌ها C پدید می‌آید: $F + H = C$.

گزینه سوم: در فرایند ترکیب، M و N نابود می‌شوند و شیء C به جای آن‌ها قرار می‌گیرد. C فاقد جزء سره بالفعل است. صورت F نیز این همان با C است ($F = C$) و از این روی، جزء ناسره C به‌شمار می‌آید.

گزینه‌های دوم و سوم، شاخه‌های ایده دوم، یعنی نیهیلیسم اجزا هستند. در گزینه دوم، فقط وجود اجزای متکثر مادی در C انکار می‌شود؛ ولی گزینه سوم، وجود هر جزء بالفعل سره‌ای را برای C نفی می‌کند.

گزینه چهارم: طی ترکیب، M و N وجود خود را حفظ می‌کنند؛ ولی هویتشان را ازدست می‌دهند. آن‌ها با اینکه پیش از ترکیب، متمایز از یکدیگر بودند، بعد از ترکیب، با یکدیگر و با صورت F و شیء C وحدت عددی پیدا می‌کنند: $N = M = F = C$.

گزینه پنجم: مطابق این گزینه نیز M و N طی ترکیب، وجود خود را حفظ می‌کنند؛ ولی هویتشان را ازدست می‌دهند؛ با این تفاوت که پس از ترکیب، M و N با یکدیگر این همان هستند؛ اما هر دو آن‌ها با F تفاوت دارند. شیء C نیز دو جزء بالفعل دارد: یکی F و دیگری N ($M=$)؛ یعنی: $(M=) N + F = C$.

گزینه‌های چهارم و پنجم نیز شاخه‌های ایده سوم به‌شمار می‌آیند.

گزینه ششم: در فرایند ترکیب، M و N وجود و هویت خود را حفظ می‌کنند و هر دو آن‌ها متمایز از F هستند. شیء C نیز سه جزء بالفعل دارد: M ، N و F ؛ یعنی: $N + M = C$. $F+$

روشن است که گزینه ششم در راستای ایده چهارم قرار می‌گیرد.

از میان این شش گزینه، موارد اول، دوم، پنجم و ششم با ایده ترکیب انضمامی میان ماده و صورت، هماهنگ هستند؛ زیرا مطابق این گزینه‌ها ماده، مجزا از صورت است و هر دو آن‌ها اجزای بالفعل شیء محسوب می‌شوند. گزینه‌های سوم و چهارم نیز در راستای ایده ترکیب اتحادی قرار دارند. حال با توجه به آنچه پیشتر گفتیم، در ادامه، دو مسئله را بررسی می‌کنیم: نخست، اینکه دیدگاه ابن‌سینا به کدام یک از شش گزینه نزدیک‌تر است؛ دوم، اینکه کدام یک از این گزینه‌ها پذیرفتنی‌ترند.

بحث را از سؤال نخست آغاز می‌کنیم. از آنجا که ابن‌سینا ترکیب ماده و صورت را انضمامی انگاشته است، طبیعتاً نمی‌تواند به گزینه‌های سوم و چهارم قائل باشد. از سوی دیگر، روشن است که او گزینه اول را نپذیرفته است. ایده نخست RME مستلزم آن است که هرگاه جوهر مرکب جدیدی حاصل شود، اجزای مادی قبلی از بین بروند و عناصر جدید جایگزین آن‌ها شوند. پذیرش این ایده با اصل ارسطویی زیرنهاد، سازگار نیست. ابن‌سینا نیز همانند ارسطو مفهوم ماده اولی را به مثابه یک زیرنهاد برای تغییرات جوهری، ضروری دانسته است؛ بر این اساس، ماده اولی قبل و بعد از هر تغییری باقی می‌ماند و همان‌گونه که گفتیم، این مسئله با پذیرش RME سازگاری ندارد.

در نهایت، سه گزینه دوم، پنجم و ششم باقی می‌مانند و اینکه ابن‌سینا کدام یک از آن‌ها را می‌پذیرد، به این مسئله بستگی دارد که در بحث قبل (وضعیت اجزای ماده در ترکیب حقیقی)، او به کدام یک از ایده‌های چهارگانه قائل باشد: اگر ایده دوم (نیپیلیسم اجزا) را بپذیرد، در اینجا طبیعتاً باید گزینه دوم را قبول کند؛ چنانچه ایده سوم (حفظ وجود اجزای ماده و نه هویت آن‌ها) را قبول کند، در اینجا ظاهراً گزینه پنجم را خواهد پذیرفت؛ در صورتی که در بحث قبلی، ایده چهارم، مختار او بوده باشد، در بحث حاضر، وی قائل به گزینه ششم خواهد شد.

حال، این مسئله مطرح می‌شود که از میان این گزینه‌ها کدام یک پذیرفتنی‌تر است. مشخص است که گزینه‌های چهارم و پنجم با دیدگاه استاندارد در منطق (ضرورت و همیشگی بودن این‌همانی) منافات دارند و در گزینه‌های باقی‌مانده، مشکل منطقی دیده نمی‌شود؛ ولی با توجه به بحث‌های گذشته به نظر می‌رسد گزینه‌های اول، دوم و سوم،

نتایج نامطلوب دارند و بر این اساس می‌توان گزینه ششم را در مجموع، دارای وضعیت بهتری دانست. در گزینه ششم، وجود و ماهیت اجزای مادی طی ترکیب حفظ می‌شود؛ علاوه بر آن، اجزای مادی از صورت متمایزند و صورت و اجزای مادی، هردو به نحو بالفعل در ترکیب حضور دارند. این مطلب ضمن اینکه تقریری از ترکیب انضمامی است، نه مانند ایده سوم از ترکیب، با مشکل منطقی مواجه است و نه همچون RME و نیهیلیسم، نتایج نامطلوب متافیزیکی را در پی دارد. این گزینه در مقایسه با دیگر گزینه‌ها با مشکلی مواجه نیست؛ اما همان‌گونه که پیشتر نیز گفتیم، نسبت دادن آن به ابن سینا چندان موجه به نظر نمی‌رسد. مطابق این ایده، اجزای مادی وجود خویش را طی ترکیب حفظ می‌کنند؛ یعنی در طول ترکیب، وجود بالفعل دارند؛ اما این ایده با دیدگاه ابن سینا سازگاری ندارد؛ زیرا بنابر تصریح شیخ الرئیس، تا وقتی میان اجزای مادی شیء، اتصال وجود دارد و شیئی پیوسته است، اجزای متمایز صرفاً وجود بالقوه دارند؛ نه وجود بالفعل؛ یعنی اجزای مادی وجود بالفعل ندارند؛ بر این اساس، نسبت دادن این ایده به ابن سینا را نمی‌توان پذیرفت.

این مباحث که نتایج مستقیم درباره نزع میان اتحادی یا انضمامی بودن ترکیب میان ماده و صورت داشتند، چند گزینه ممکن از ترکیب انضمامی را به دست می‌دهند؛ اما از آنجا که با اشکالاتی در خصوص نحوه حضور اجزای مادی مواجه هستند، به نوعی ایده ترکیب انضمامی را نیز دچار مشکل می‌کنند؛ به عبارت دیگر، تمام حالات ترکیب انضمامی به دلیل تسری وجود مشکل درباره نحوه حضور اجزای مادی، دچار مشکلاتی هستند و نمی‌توانند به مسئله ترکیب به شکل منسجم پاسخ بدهند.

در ادامه، از وجهی دیگر، به پرسش اصلی درباره ترکیب پاسخ خواهیم داد.

۴. تحلیل ترکیب از منظر تحقق بخشیدن رابطه حلولی یا تعلقی

در اینجا لازم است پاسخ ون اینواگن به این پرسش مهم را که «چه زمانی ترکیب حاصل می‌شود؟»، به یاد آوریم: هرگاه ترکیب دارای حیاتی به وجود آید. فاین نیز معتقد بود هرگاه اجزای مادی، رابطه (صورت) خاصی را مصداق بخشند، شیء مرکب جدیدی حاصل می‌شود. کونز شرکت کردن اجزای مادی در فرایند صوری را عامل تشکیل ترکیب دانسته است. حال، آیا می‌توان از زاویه‌ای دیگر، راهی برای پاسخ‌گویی به پرسش ون اینواگن از منظر ابن سینا یافت؟

شیخ‌الرئیس در پاسخ به این پرسش، درخصوص انضمامی بودن ترکیب سکوت کرده؛ اما از دیدگاه او جسم از ماده و صورت حال در آن ماده تشکیل شده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۱۹۰؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۸۹). به نظر می‌رسد در این ایده، پاسخی برای مسئله ترکیب می‌توان یافت؛ بدین شرح که ماده و صورت باید رابطه حلولیت را مصداق بخشند؛ البته در اجسامی که صورت، نفس است، رابطه از حلولی به تعلقی^۱ تغییر می‌کند. لازم به توضیح است که حلول یعنی سریان و وجود شیئی در شیء دیگر؛ به طوری که موجود بودن آن، ممکن نباشد؛ اما این مسئله بدان معنا نیست که حال، جزئی از محل باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۷۱۷-۷۱۸)؛ البته این نظر ابن‌سینا به دیدگاه او درباب جواهر بازمی‌گردد. به عقیده شیخ‌الرئیس، برخی جواهر از نوع حال و برخی دیگر از نوع محل هستند و برخی نیز خارج از این دو قسم‌اند. طبق آرای وی نوعی از جواهر که محل و نیازمند حال است، ماده نام دارد. صورت، جوهر حالی است که محلش به آن نیاز دارد. جوهری که مرکب از حال و محل باشد، جوهر جسم است و جوهری که نه حال و محل است و نه مرکب از دو جوهر اخیر، جوهر مفارق بالذات نامیده می‌شود. اگر جوهر مفارق به جسم تعلق داشته باشد، نفس و در غیر این صورت، عقل است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق-الف، ص. ۵۹ و ۲۴۳-۲۴۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۱، ص. ۳۸۲؛ شیرازی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۸۳۳-۸۳۸).

به هر روی، از نظر شیخ‌الرئیس، تلقی ماده و صورت به‌عنوان محل و حال یا متعلق و متعلق، امکان ترکیب آن‌ها را فراهم می‌کند؛ البته چنانچه در رابطه حلولی، پس از حلول حال در محل، شیء سومی به وجود آید و شیئی به اشیا عالم اضافه شود، این‌گونه حلول، ترکیب حقیقی است؛ ولی اگر حلول حال در محل، صرفاً موجب وصف‌دارشدن محل شود، ترکیب آن‌ها حقیقی نیست و شیئی به عالم افزوده نمی‌شود؛ مثلاً حلول صورت جسمیه در ماده اولی، جوهر سومی به نام جسم را به وجود می‌آورد که ترکیب حقیقی است؛ اما حلول سفیدی در جسم، شیء مرکب جدید سومی را به وجود نمی‌آورد و فقط صفت

۱. تعلق میان صورت (نفس) و ماده (بدن) بدان معناست که صورت در مقام ذات، مستقل از ماده و در مقام فعل، وابسته به آن باشد.

سفیدی را به جسم می‌افزاید (عبودیت، ۱۳۹۳، ج. ۱، ص. ۳۳۳-۳۳۴)؛ بنابراین، از منظر ابن سینا ترکیب حقیقی در صورتی محقق می‌شود که اولاً صورت و ماده، رابطه حلولی یا تعلق را مصداق بخشند؛ ثانیاً ثمره این مصداق بخشی، وجود شیء مرکب و سومی باشد؛ نه وصف دار شدن محل.

حال، مسئله این است که آیا این نظریه ابن سینا می‌تواند پاسخی مناسب را برای پرسش ون اینواگن فراهم کند یا خیر. به نظر می‌رسد این سخن ابن سینا نیز کارایی لازم را به مثابه پاسخی برای پرسش ون اینواگن ندارد. از دیدگاه او شرط وقوع ترکیب، تحقق یافتن رابطه حلولی یا تعلق است؛ اما این پاسخ، مانع نیست؛ زیرا حلول عَرَض در جوهر نیز باید نوعی ترکیب تلقی شود. شیخ الرئیس برای حل این معضل، شرط دومی بدین شرح را وارد کرده است که تحقق یافتن رابطه حلولی میان حال و محل، شیء سومی را سبب شود؛ اما این شرط، اطلاع بخش نیست. پرسش ون اینواگن این است که ترکیب چه زمانی رخ می‌دهد. پاسخ ابن سینا به این پرسش، آن است که وقتی شیء سوم و مرکبی حاصل شود. این پاسخ در واقع، توتولوژی است. حاصل، آنکه این تلاش نیز دریافت خالی از اشکالی را درباره مسئله ترکیب به دست نمی‌دهد.

نتیجه گیری

این پژوهش، دستاوردهایی به شرح ذیل داشته است:

اول: ترکیب حقیقی بنابر تعاریف و تعابیری که حول محور حفظ شدن یا حفظ نشدن وجود و هویت عرضه شده‌اند، در خصوص چگونگی حضور اجزای مادی در ترکیب، دچار مشکلات منطقی و متافیزیکی است. در این مقاله، براساس مبانی موجود در آرای ابن سینا و به منظور رفع اشکالات وارد شده، ایده‌ای جدید از وضعیت اجزای مادی را برای تصویر ترکیب حقیقی عرضه کردیم؛ اما نشان دادیم این ایده جدید نیز براساس مبانی ابن سینا با معضلاتی مواجه خواهد بود و بنابراین نمی‌توان دیدگاهی خالی از اشکال و منسجم را در باب وضعیت اجزای مادی یافت.

دوم: براساس بازسازی استدلالی از مرحوم ملاهادی سبزواری نشان دادیم ترکیب اتحادی با همان اشکال منطقی پیش گفته مواجه است و در نتیجه وجود این اشکال، ترکیب

اتحادی را نمی‌توان پذیرفت؛ اما ترکیب انضمامی این مشکلات را ندارد و بدین ترتیب، از این حیث، پذیرفتنی‌تر است.

سوم: بررسی و تحلیل ترکیب حقیقی بر مبنای وضعیت اجزای مادی، فقط یک سوی قضیه است. سوی دیگر نیز آن است که هر دیدگاهی در خصوص وضعیت اجزای مادی داشته باشیم، در نهایت، این اجزا با یک صورت پیوند می‌یابند و شیء جدید شکل می‌گیرد؛ به عبارت دیگر باید نحوه حضور ماده و صورت در ترکیب، دقیقاً مشخص شود. این مسئله با این پرسش در فلسفه اسلامی مرتبط است که ترکیب ماده و صورت از نوع اتحادی است یا انضمامی. برای پاسخ‌دادن به این پرسش و به دنبال عرضه تعریفی از ترکیب حقیقی با توجه به نقش ماده همراه صورت، چند حالت ممکن را به دست دادیم؛ بر این اساس، با این فرض که صورت، جزء سره یا ناسره شیء است، شش گزینه محتمل و متفاوت درباره وضعیت متافیزیکی صورت به دست داده شد که با تبیین آن‌ها دو مسئله را بررسی کردیم:

الف) دیدگاه ابن سینا به کدام یک از شش گزینه نزدیک‌تر است؟ از میان شش گزینه مطرح‌شده، دو مورد، همسو با ترکیب اتحادی هستند و بقیه موارد، حالاتی مختلف از ترکیب انضمامی را به دست می‌دهند. اینکه ابن سینا کدام یک را می‌پذیرد، وابسته به آن است که درباره وضعیت اجزای ماده در ترکیب حقیقی، چه دیدگاهی داشته باشد؛ اما در بخش قبل نشان دادیم که مسئله ترکیب در باب چگونگی حضور اجزای مادی، دچار اشکال است؛ بنابراین، اشکال مطرح‌شده در بخش قبل تسری می‌یابد و گزینش صحیح از ترکیب انضمامی را غیرممکن می‌کند.

ب) کدام یک از گزینه‌ها پذیرفتنی‌ترند؟ چون پنج گزینه اول با دیدگاه استاندارد در منطق منافات دارند و یا دارای نتایج نامطلوب متافیزیکی هستند، می‌توان گزینه ششم را در مجموع، دارای وضعیت بهتری دانست.

چهارم: از مجموع مباحث پیشین، یعنی مباحث مربوط به وضعیت اجزای مادی (حفظ‌شدن یا حفظ‌نشدن وجود، هویت و آثار) نمی‌توان رویکردی منقح درباره ترکیب حقیقی یافت؛ همچنین ایده ترکیب انضمامی از این منظر قابل دفاع است که اشکالات کمتری نسبت به ایده ترکیب اتحادی دارد؛ اما کارایی آن نامشخص است؛ زیرا دیدگاهی منسجم در باب نحوه حضور اجزای مادی وجود ندارد و تا وقتی دیدگاهی خالی از اشکال

درخصوص چگونگی حضور اجزای مادی به عنوان جزء مقوم شیء مرکب عرضه نشود، امکان دفاع از ایده ترکیب انضمامی وجود ندارد؛ اما از زاویه‌ای دیگر نیز تحلیل ترکیب از طریق ملاحظه کردن رابطه حلول یا تعلق، امکان پذیر است. از نظر ابن سینا ترکیب حقیقی در صورتی تحقق می‌یابد که اولاً صورت و ماده، رابطه حلولی یا تعلق را مصداق بخشند؛ ثانیاً ثمره این مصداق بخشی، وجود شیء مرکب جدیدی باشد؛ اما این پاسخ، اطلاع بخش نیست. پرسش این است که ترکیب چه زمانی رخ می‌دهد، و ابن سینا چنین پاسخ می‌دهد که وقتی شیء سوم و مرکبی حاصل شود. این پاسخ، خود تکرار سؤال و به نوعی این همان گویی است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی البحر الضلالت* (محمدتقی دانش پزوه، مصحح). تهران دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق-الف). *الشفاء: الإلهیات* (سعید زائد و الأب قناتی، مصححان). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق-ب). *الشفاء: الطبيعیات* (سعید زائد، محقق). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ارسطو (۱۳۸۹). *مابعدالطبیعه (متافیزیک)* (محمدحسن لطفی تبریزی، مترجم). تهران: نشر نو.
- شیرازی، سید رضی (۱۳۹۲). *درس های شرح منظومه حکیم سبزواری*. تهران: حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۱). *نهایة الحکمة (علی شیروانی، مترجم و شارح)*. قم: دار الفکر.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۳). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*. تهران: سمت.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۶). *تاریخ فلسفه: یونان و روم*. تهران: علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *مجموعه آثار (جلد ۲: جامعه و تاریخ)*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *مجموعه آثار (جلد ۵: شرح منظومه)*. تهران: صدرا.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۱). *الایماضات: مصنفات میرداماد* (عبدالله نورانی، به اهتمام) (جلد ۱). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- Banach, David (2007). What Killed Substantial Form?. *Saint Anselm Journal*, 5(1).

- Fine, Kite (1994). A Puzzle Concerning Matter and Form. In: T. Scaltsas; D. Charles; and M. L. Gill (Eds). *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press. pp. 13-40.
- Fine, Kite (1999). Things and Their Parts. *Midwest Studies in Philosophy*, XXIII.
- Hill, Benjamin (2007). Substantial Forms and the Rise of Modern Science. *Saint Anselm Journal*, 5(1).
- Koons, Robert (2014). Staunch VS. Faint-Hearted Hylomorphism. *Toward an Aristotelian Account of Composition, Res Philosophical*, 91(2), 151-177.
- Koslicki, Kathrin (2007). Towards a Neo-Aristotelian Mereology. *Dialectica*, 16(1), 127-159.
- Kripke, Saul (1972). *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Marmodoro, Anna (2013). Aristotle's Hylomorphism without Reconditioning. *Philosophical Inquiry*, 36, 5-22.
- Pasnau, Robert (2011). *Metaphysical Themes*. Oxford: Oxford University Press.
- Scaltsas, Theodore (1994). *Substances and Universals in Aristotle's Metaphysics*. Ithaca, NY Cornell University Press.
- Van Inwagen, Peter (1990). *Material Beings*. Ithaca, NY: Cornell University Press.