

سید مصدق

چکیده

در این مقاله پس از طرح زمینه تاریخی مسئله تشخیص و بیان پاسخ صدرالمتألهین بدان، سایر اقوال مذکور در کتاب اسفار با تفصیل بیشتری مطرح و بعضاً مشابهت آنها با آراء فلاسفه مغرب زمین بیان خواهد شد. همچنین با اشاره به ابعادی از این مسئله که در تعیین نحوه پاسخ بدان مؤثر است، و با توجه به تفریمی که صدرالمتألهین در پایان بحث خود در کتاب شواهد الربوبیه نقل کرده است، نتیجه خواهیم گرفت که در بخشی از موضوع نظر صدرالمتألهین با نظر ارسطو، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، و از جمله توماس آکوئیناس در میان فلاسفه مغرب، یکسان است و این که ویژگی نظر او در جامعیتی است که از اصل قرار دادن وجود به عنوان سبب تشخیص شیء حاصل گردیده است.

## تشخیص در

# فلسفه صدرالمتألهین

محمدعلی اژه‌ای

در میان فلاسفه اسلامی صدرالمতألهین مهم ترین فیلسوفی است که مسئله تشخیص را مطرح و در این باب رساله مستقلی نگاشته است. او مسئله تشخیص را در آثار مختلف خود مورد بحث قرار داده است، اما بحث ما در اینجا عمدتاً ناظر به سه اثر از این آثار است که به ترتیب عبارتند از کتاب الاسفار الاربعه، کتاب الشواهد الربوبیه، و بالاخره رساله فی التثخیص. مندرجات این آثار مکمل یکدیگر تلقی خواهد شد.

در کتاب اسفار برای بحث از تشخیص عنوان مستقلی قرار داده نشده است و این موضوع در ذیل فصل مربوط به «کلی و جزئی» مطرح شده است. اهمیت بحث اسفار بیشتر به لحاظ اقوالی است (حدود ده قول) که در آن بدان‌ها اشاره شده است. نحوه بحث از این اقوال در اسفار بسیار مجمل است، و هدف اصلی از طرح آنها نیز نشان دادن این نکته است که آنها را می‌توان به قول مختار مؤلف قدس سره ارجاع داد. صدرالمتألهین از صاحبان این اقوال و یا منابعی که این اقوال از آنها اخذ شده است نیز جز در چند مورد نامی به میان نمی‌آورد. با این حال جمع‌آوری آنها و تلاش در جهت تلفیق آرای مختلف به لحاظ درک کامل تر اصل مسئله و شناخت بهتر آنها حائز اهمیت است. کتاب الشواهد الربوبیه او علاوه بر حسن تبویب مشتمل بر تفریمی است که به شرحی که بیان خواهیم کرد متضمن تصریح به نکته‌ای است که برای درک صحیح دست‌آورد صدرالمتألهین در این مسئله دارای اهمیت است. رساله تشخیص پاره‌ای از نظرات مذکور در کتاب اسفار با تفصیل بیشتر مورد بحث قرار می‌دهد.

#### زمینه تاریخی مسئله تشخیص

تشخیص از جمله مسائل مبحث متافیزیک است و ارسطو آن را در کتاب متافیزیک به طور گذرا مورد اشاره قرار داده است. ورود این مسئله به جریان بحث‌های جاری فلسفی از زمان بونیسیوس (۴۸۰-۵۲۴ میلادی) به بعد و در ارتباط با مسئله تثلیث و بعضی دیگر مسائل کلامی مسیحیت آغاز می‌شود.<sup>۱</sup> اعتقاد به وحدانیت خداوند را چگونه می‌توان با اعتقاد به اقانیم ثلاثه وفق داد؟

بونیسیوس، که او را آخرین فیلسوف دوران روم قدیم و اولین فیلسوف قرون وسطی می‌شمارند، در رساله خود در باب تثلیث این مسئله را مطرح می‌کند که چگونه است که از یک معنای نوعی واحد اشخاص متعدد می‌توانند وجود داشته باشند؟ فلاسفه مسیحی کوشیده‌اند تا با

تحقیق در باب مفاهیم جزئیت، جوهر و تشخیص مسئله وحدت اقانیم ثلاثه را در خداوند مفهوم کنند. مسائل دیگری که به مسئله تشخیص مربوط می‌شد مسئله معاد و بقای روح پس از مرگ است. قابل توجه است که در اوایل دوره فلسفه جدید و در زمان لایب نیتس هم هنوز جنبه کلامی مسئله مطرح است. معروف است که ابن رشد و پیروان او بر این عقیده بوده‌اند که فقط یک نفس کلی وجود دارد و نفوس جزئی پس از مرگ بدان باز می‌گردند و بر این عقیده بوده‌اند که بقای نفس به صورت شخصی وجود ندارد. لایب نیتس در نقدی که از این نظر ابن رشد به عمل آورده است خاطر نشان می‌کند که نقد او در دفاع از شریعت و اعتقاد به بقای روح افراد به گونه شخصی است.<sup>۲</sup>

اگر مسئله تشخیص صرفاً به عنوان یک مسئله متافیزیکی تلقی شود، این مسئله در حله نخست برای فیلسوفانی مطرح خواهد بود که در زمینه کلیات به نحوی معتقد به جهان‌بینی افلاطونی هستند. از نظر این فلاسفه، از آنجایی که واقعیت متعلق به جهان کلیات است و افراد و اشخاص جزئی نه متعلق به قلمرو «بود» بلکه متعلق به عالم «نمود»ند لازم است توضیح دهند که کثرت و تشخیص افراد متعلق به یک نوع مادی به سبب چیست. در فلسفه اسلامی نیز می‌توان ملاحظه کرد که طرح مسئله بی ارتباط با پایداری رأیسم افلاطونی و تداوم اعتقاد به واقعیت کلیات در قالب وجود قبل الکتیره آنها در علم الهی نیست. نحوه طرح مسئله نیز این منشأ افلاطونی را غالباً مشخص می‌کند. مثلاً در رساله «فی التثخیص» در یک مورد مسئله بدین عبارت مطرح شده است: «و ذهب بعضهم الی ان التثخیص ای ما به یصیر النوع شخصاً

**اگر مسئله تشخیص صرفاً به عنوان**

**یک مسئله متافیزیکی تلقی شود**

**این مسئله در حله نخست برای فیلسوفانی**

**مطرح خواهد بود که در زمینه کلیات به**

**نحوی معتقد به جهان‌بینی افلاطونی هستند**

### برخی از ابعاد مسئله تشخیص

پیش از پرداختن به نظریه صدرالمতألهین و دیگر نظریاتی که او در اسفار مطرح نموده است لازم است نخست، هر چند به اختصار، به ابعادی از این مسئله اشاره کنیم که به فهم بهتر موضوع مورد بحث و بعضی از راه حل‌هایی که برای آن ارائه شده است کمک خواهد کرد.

نخستین جنبه مسئله تشخیص مربوط به چگونگی برداشت فلاسفه از این لفظ و نحوه تفسیر آن است: منظور از تشخیص یک شیء چیست؟ به عبارت دیگر این لفظ را اگر محمول چیزی قرار دهیم و چیزی را موجود یا شیء متشخص بخوانیم منظور اشاره به چه جنبه‌ای از آن است؟ بر اساس آنچه از اطلاق این لفظ اراده می‌کنیم تفسیرهای مختلفی را برای تشخیص می‌توان ارائه کرد. یکی از تفسیرهای رایج برای تشخیص «تقسیم ناپذیری» است. بر حسب روایتی از این تفسیر فرد یا شخص از طبیعت به چیزی گفته می‌شود که از لحاظ فیزیکی قابل تقسیم به واحدهای بیشتری از آن طبیعت نباشد. بنابراین تعریف، اینکه گفته شود فلان شیء شخص یک طبیعت نوعی است بدین معناست که آن واحدی است از آن نوع و چنان است که اگر به اجزای بیشتری تقسیم شود آنچه به دست می‌آید دیگر فرد یا شخص از آن طبیعت نخواهد بود. بدیهی است که اگر این تفسیر برای تشخیص پذیرفته شود باید به دنبال اصل یا علتی بود که بتواند تقسیم‌ناپذیری شیء را توضیح دهد. در این حال جستجو از یک اصل یا علت صوری مثلاً همان چیزی است که ما به تشخیص شیء را می‌تواند توضیح دهد.

تصور یا تفسیر دیگری که برای تشخیص وجود دارد «تمیز» است. در اینجا البته منظور از تمیز امتیاز شیء به لحاظ فصل یا جنس آن نیست. بلکه منظور وجه امتیاز فردی است. تمایز جنسی در جایی محقق است که دو شیء متعلق به دو جنس متفاوتند. به طور مشابهی دو شیء نوعاً از یکدیگر متمایزند هنگامی که متعلق به دو نوع متفاوتند. لیکن تمایز عددی چیزی است که فردی از افراد یک نوع را از دیگر افراد ممتاز و مشخص می‌کند. همیشه در جایی که تمایز جنسی یا نوعی وجود دارد تمایز عددی نیز وجود دارد اما نه بالعکس. به نظر می‌رسد این معنای از تشخیص با آنچه در زبان روزمره از این کلمه مراد می‌شود نزدیک است. وقتی از شخصیت‌های علمی - فرهنگی و یا سیاسی یک جامعه سخن می‌گوییم منظور ویژگی‌هایی است که شخصی را از سایر افراد نوع خود جدا و ممتاز می‌کند. شخصیت این افراد در این معنا، به وجود آنها و امثال آنها نیست، بلکه به ویژگی‌هایی است که آنها را خاص و ممتاز کرده است. بدیهی است که اگر این مفهوم یا

### در برخی از فلاسفه قرون وسطی و تقریباً همه فلاسفه معروف قرن هفدهم انگلیس، مسئله تشخیص به عنوان یک مسئله فلسفی مطرح نمی‌شود

موجوداً...» و یا در شوراق الالهام لاهیجی با به کارگیری تعبیر نزدیک به آنچه ذکر شد می‌نویسد: «الماهیة النوعیة من حیث هی هی نفس تصورها غیر مانعہ من الشرکة و الشخص منها نفس تصورہ مانعہ منها، و لابد فیہ من امر زاید و هو ما به منع تصورہ عن الشرکة و هو المراد من الشخص». <sup>۲</sup> یعنی نفس تصور یک ماهیت به خودی خود مانع از «مشترک فیہ» بودن نیست. اما فرد آن ماهیت این چنین نیست، یعنی تصور آن مانع از شرکت و حمل بر کثیرین است و لذا باید موجب یا امری زاید در فرد باشد که سبب می‌شود تصور آن نتواند بر افراد متعدد حمل گردد، و مسئله این است که این موجب چیست. در هر دو مورد مشاهده می‌کنیم که مقایسه ماهیت نوعیه با فرد موجود اساس طرح مسئله است. با زوال این منشأ افلاطونی ملاحظه می‌کنیم که در برخی از فلاسفه قرون وسطی و تقریباً همه فلاسفه معروف قرن هفدهم انگلیس، مسئله تشخیص به عنوان یک مسئله فلسفی مطرح نمی‌شود. فیلسوفانی همچون لاک، فرانسیس بیکن، هابز که در آنها آثار رأیسم افلاطونی به کلی زایل و قسمی نومیالیسم - نظریه‌ای که بر اساس آن فقط جزئیات موجودند - پذیرفته شده است، مسئله تشخیص نزد آنها یک مسئله مهم فلسفی به شمار نمی‌رود. <sup>۳</sup> هر چند نزد آنها هنوز مسائل مرتبط دیگری از قبیل مسئله تمیز و مسئله این همانی اشخاص به عنوان مسائل فلسفی مورد بحث است. قابل ذکر است نومیالیست‌ها در بُعد کلامی در معرض این اتهام قرار داشتند که معتقد به وجود سه

تفسیر از تشخیص را بپذیریم باید به دنبال اصلی باشیم که فردی را از افراد دیگر متمایز و بدین معنا یگانه می‌کند. در این حال پیشنهاد «مجموعه صفات شیء» به عنوان اصل تشخیص می‌تواند پاسخی مناسب تلقی شود.

تفسیر دیگری که گاهی برای تشخیص در نظر گرفته می‌شود حمل‌ناپذیری است. این معنای از تشخیص در میان فلاسفه اسلامی بیشتر متداول است. وقتی که گفته می‌شود ماهیت نوعیه قایل حمل بر کثیرین است، اما شخص آن این چنین نیست به قرینه می‌توان دانست که تشخیص شیء به معنای حمل‌ناپذیری بر افراد کثیر مطرح است. در این جا نیز باید توجه داشت که حمل‌ناپذیری در معنای متافیزیکی مورد نظر است، و نه در معنای منطقی. چیزی غیر قابل حمل است که در چیز دیگری موجود نیست. اگر تشخیص بدین معنا تفسیر شود سبب تشخیص را می‌توان وجود شیء یا ماده آن و یا ترکیبی از این ماده و این صورت پیشنهاد کرد.

نه فقط معنای لفظ تشخیص و نحوه تفسیر آن، بلکه آنچه را که موجود تشخیص می‌دانیم و یا اعتبار می‌کنیم و می‌خواهیم تشخیص آن را توضیح دهیم نیز در تعیین راه حلی که پیشنهاد می‌شود مؤثر خواهد بود. وقتی از تشخیص شیء سخن می‌گوییم آیا منظور تشخیص جواهر اولی است، یا تشخیص اعراض نیز مطرح است؟ و آیا جواهر مادی و جواهر غیرمادی در عین حال مطرح‌اند و یا منظور فقط تشخیص جواهر مادی است؟ همچنین آیا جهان واقعی اساساً در نظر ما متشکل از کلیات است، و جهان محسوس را صرف نمود می‌دانیم، یا بالعکس جهان واقعی را جهان جزئیات می‌دانیم و کلیات را فقط ظل و سایه آنها؟ با توجه به پاسخ این سؤال‌ها که همگی مربوط به هستی‌شناسی است پاسخ قابل قبول به مسئله تشخیص از نظر ما متفاوت خواهد بود. مثلاً کسی که در هستی‌شناسی فقط به وجود کلیات طبیعی قائل است، و وجود کلی طبیعی را نیز به معنای وجود اشخاص آن می‌داند، تفاوت اشخاص یک طبیعت و خود طبیعت برای او یک امر مفهومی خواهد بود. تفاوت انسان و سقراط یک تفاوت مفهومی است، و شخص سقراط نیز جز طور یا حالت انسان نیست. زید یک طور انسان است و عمر طور دیگر. در بحث از مسئله تشخیص نکته دیگری نیز وجود دارد که مربوط به استعمال الفاظ تشخیص، تمیز، و نیز تعیین به جای یکدیگر است. گاهی ملاحظه می‌شود که فلاسفه در متون مختلف، و گاهی یک فیلسوف در یک متن واحد، الفاظ مذکور را به جای یکدیگر به کار می‌برند، و عدم توجه به این نکته می‌تواند ابهاماتی را پدید آورد. اما این یک مسئله واقعی نیست، و این امر پس از آشنایی با مبانی بحث اشکال چندانی را موجب نخواهد شد.

### پاسخ صدرالمতألہین

در فلسفه صدرالمتألہین مسئله تشخیص به عنوان یک مسئله متافیزیکی مطرح گردیده است. او مسئله تشخیص را چنین مطرح می‌کند: یک ماهیت کلی، مانند ماهیت انسان، تصور آن به خودی خود مانع از صدق بر امور متعدد نیست. اما تصور افراد آن، مانند زید و عمرو، مانع از صدق بر امور متعدد است. پس در هر فرد از افراد یک نوع امر علاوه‌ای موجود است که آن را اشتراک‌ناپذیر و تصور آن را بر امور کثیره صدق‌ناپذیر می‌کند، و مسئله این است که سبب این اشتراک‌ناپذیری و صدق‌ناپذیری تصور آن بر امور کثیره چیست؟

یک پاسخ ممکن برای این مسئله می‌تواند چنین باشد، اشتراک‌ناپذیری شیء همانا به سبب عوارض مشخصه آن است. اما صدرالمتألہین این پاسخ را نمی‌پذیرد و جواب دیگری دارد. پاسخ او در کتاب اسفار بدین عبارت بیان شده است.

والحق ان تشخیص الشیء، بمعنی کونه ممتنع الشرکه فیہ بحسب نفس تصورہ انما یکون بامر زائد علی الماہیہ مانع بحسب ذاته من تصور الاشتراک فیہ، فالمشخص للشیء بمعنی ما به بصیر ممتنع الاشتراک فیہ لایکون بالحقیقہ الا نفس وجود ذلک الشیء کما ذهب الیہ المعلم الثانی. فان کل وجود مشخص بنفس ذاته و اذا قطع النظر عن نحو الوجود الخاص للشیء فالعقل لایابی عن تجویز الاشتراک فیہ و ان ضم الیہ الف مخصص.

صدرالمتألہین در عبارات فوق ابتدای معنای کلمه تشخیص را چنان که او در این مبحث به کار برده است

### در فلسفه صدرالمتألہین

مسئله تشخیص به عنوان یک مسئله

متافیزیکی مطرح گردیده است:

یک ماهیت کلی، مانند ماهیت انسان

تصور آن به خودی خود

مانع از صدق بر امور متعدد نیست

خود می‌داند بخش نخست نقل قول فوق است که می‌گوید: مخصص چیزی است که وجود شیء به سبب آن معین می‌شود و بدین وسیله از امثال خود منفرد می‌گردد. مخصص در قوام بخشیدن به شیء و وجود بالفعل آن به صورت شخص دخیل است. این عبارت مناسب‌ترین عبارتی است که می‌توان تصور کرد صدرالمتألهین بدان نظر داشته است اما همان گونه که از تکرار تعبیر «المخصص» ظاهر است، این عبارت در باب مخصوص شیء است و نه مشخص آن. تعریف تشخیص در عبارت دوم آمده که در آن تشخیص شیء به سبب عوارض غیر قابل اشتراک شیء همچون وضع و این و زمان دانسته شده است.

البته این احتمال وجود دارد که منظور از «مخصص» در عبارت نخست «مشخص» و منظور از «تشخیص» در عبارت دوم «تمیز» باشد. در این صورت دو بخش متوالی عبارت فارابی با یکدیگر سازگاری خواهد داشت و هر دو بخش با نظر صدرالمتألهین منطبق خواهد بود.

علی‌رغم اهمیت آرای ابن سینا صدرالمتألهین به نحو مشخصی در مورد نظر او در باب مسئله تشخیص ساکت است. فلاسفه اروپایی در قرون وسطی معمولاً این نظر را که تشخیص شیء به وجود آن است به ابن سینا نسبت می‌دادند.<sup>۷</sup>

صدرالمتألهین پس از طرح مسئله و ذکر پاسخ خود اقوال دیگری را نقل می‌کند، و سعی می‌نماید آنها را به نظر خود ارجاع و یا آنها را چنان تفسیر نماید که با نظر او سازگار گردد، و در غیر این صورت نادرستی آنها را نشان دهد این اقوال عبارتند از:

۱. اینکه تشخیص شیء به سبب عوارض آن است.
  ۲. اینکه تشخیص شیء ناشی از نحوه علم به شیء است (نظر دوانی و سید سند)
  ۳. اینکه تشخیص شیء مربوط به هویت عینی آن است (نظر شیخ اشراق در مطارحات)
  ۴. اینکه تشخیص شیء معلول جزء تحلیلی آن است (نظر بعضی مدققین)
  ۵. اینکه تشخیص شیء مربوط به فاعل آن است (به عنوان «ماقبل» مطرح شده است)
  ۶. اینکه تشخیص شیء مربوط به فاعل و مبدأ حقیقی اشیاء، یعنی خداوند است (نظر بعضی محققین)
  ۷. اینکه تشخیص شیء به سبب ماده شیء است (نظر بعضی اهل علم - ارسطو و بسیاری از فلاسفه دیگر)
  ۸. اینکه تشخیص شیء به سبب احوال ماده، مانند زمان و مکان و وضع است (نظر بهمینار)
  ۹. و بالاخره، اینکه امتیاز شیء به قرین و صاحب شیء است (گفته فلاسفه)
- اقوال فوق در کتاب اسفار به نحو اجمال مطرح شده

## منظور از تشخیص آن چیزی است که به موجب آن شیء حمل‌ناپذیر و تصور آن صدق‌ناپذیر بر افراد متعدد می‌شود

توضیح می‌دهد، و سپس نظر خود را مطرح می‌کند. معنای تشخیص همان است که قبلاً توضیح داده شد. در اینجا مفهوم مصدری و معنای عام ذهنی این کلمه منظور نیست، بلکه منظور از تشخیص آن چیزی است که به موجب آن شیء حمل‌ناپذیر و تصور آن صدق‌ناپذیر بر افراد متعدد می‌شود. پاسخ صدرالمتألهین چنین است که مشخص شیء یعنی آنچه ماهیتی را غیر قابل اشتراک و تصور آن را حمل‌ناپذیر می‌کند امری غیر از نفس ماهیت شیء است، و چیزی جز وجود شیء نیست. دلیلی که صدرالمتألهین در تأیید نظر خود ذکر می‌کند چنین است: اگر ما از یک چیزی موجود در خارج وجود خاص آن را حذف کنیم و آن را صرفاً به صورت مجموعه‌ای از مشخصات در نظر بگیریم عقل ابایی نخواهد داشت که آن را محمول بر اشیاء کثیر قرار دهد، اگر چه هزاران مخصص دیگر هم بدان افزوده شود. این از آن روی است که عوارض لازم و غیر لازم همه به خودی خود از قبیل کلیاتند، و قابل صدق بر امور کثیره‌اند، و لذا نمی‌توانند اشتراک‌ناپذیری شیء را توضیح دهند.

چنان که از عبارات فوق ظاهر است صدرالمتألهین نظر خود را در مقابل نظری قرار می‌دهد که تشخیص شیء را به صفات آن می‌داند. این نظر اخیر دارای اشکال مختلفی است و صورتی از آن را برای نخستین بار بوئسیوس به هنگام طرح اصل مسئله عنوان کرده است. صدرالمتألهین نظر خود را همچنین موافق با نظر معلم ثانی می‌داند، که در کتاب تعلیقات می‌نویسد:

المخصص هو ما يتعين به الوجود للشيء و ينفرد به عن شبهه و المخصص يدخل في وجود الشيء و المخصص يدخل في تقويمه و تكوينه بالفعل شخصاً. و سپس اضافه می‌کند:

التشخيص هو أن يكون للمتشخص معان لا يشارك فيها غيره و تلك المعاني هي الوضع والاین والزمان، فاما سائر الصفات واللوازم فقيها شرکه كالسواد والياض.<sup>۸</sup> عبارتی که صدرالمتألهین دال بر موافقت فارابی با نظر



است و غالباً از منابع و یا صاحبان آنها نیز نام برده نشده است. با این حال در حد مقدور آنها را در اینجا مورد بحث قرار خواهیم داد.

#### الف. نظریه خوشه‌ای تشخیص

این نظر، نظری است که صدرالمتألهین نظر خود را در مقابل آن مطرح می‌کند، لیکن در عین حال آن را به هیچ کس منسوب نمی‌شمارد. این نظر دارای اشکال مختلفی است. بر اساس یکی از اشکال آن تشخیص ناشی از مجموعه مشخصات و صفات ذاتی و غیر ذاتی، لازم و یا مفارق شیء است. طبق این نظر که به «نظریه خوشه‌ای تشخیص» (Cluster Theory of Individuation) معروف است مجموعه صفات یک شیء، مثلاً میزی که من بر روی آن می‌نویسم، موجب تشخیص این میز می‌باشد. مشخصاتی از قبیل اندازه خاص، رنگ خاص، ضخامت خاص، سختی و نرمی و امثال آن عواملی است که این میز را عدداً غیر از میزی می‌کند که در جای دیگر قرار دارد. یکی از لوازم مهم این نظر این است که اگر فرض کنیم دو شیء در مجموعه خصوصیات خود یکی هستند آنها عدداً نیز یکی خواهند بود. (اصل این همانی امور غیر متمایز).

اعتراضی که به این نظر وارد است این است که اگر یک شیء بتواند در خصوصیات نوعی خود یعنی در صفات ذاتی با فرد دیگری از همان نوع مشترک باشد چرا در صفات غیر ذاتی نتواند با آن مشترک باشد.

#### ب. عوارض زمانی و مکانی

طبق این نظریه تشخیص شیء به اعراضی همچون زمان و مکان و وضع است. اگر مجموعه صفات شیء نتواند تشخیص را توضیح دهند شاید بتوان گفت تشخیص شیء مربوط به اعراضی است که اشتراک ناپذیرند. چنین نظریه‌ای را بهمنیار مطرح ساخته است. اگر مجموع خصوصیات را افراد دیگر نیز بتوانند دارا باشند اینکه یک جوهر در این زمان و مکان و دارای این وضع است امری است غیر قابل اشتراک و هیچ جوهر دیگری نمی‌تواند آن را دارا باشد. در این جا اعراضی که بیش از یک فرد نمی‌تواند دارا باشد ملاک تشخیص شیء قرار گرفته است. صدرالمتألهین می‌گوید در اینجا منظور بهمنیار از تشخیص تمیز است، یعنی منظور او این است که تمایز جوهر مادی به زمان و مکان است و نه آنکه این امور موجب تشخیص آنها باشد. البته این سخن درستی است. زیرا وجود شیء منطقیاً مقدم بر وجود آن در زمان و مکان خاص است. زمان و مکان یک جوهر مادی فقط می‌توانند آن را از جوهر مادی دیگر متمایز کنند، و نه اینکه موجب تشخیص آن گردد. به تعبیر دیگر، این ویژگی‌ها از امارات تشخیص اند و

نه موجب تشخیص. علاوه بر این، این نظریه نمی‌تواند تشخیص جوهر غیر مادی را توضیح دهد. همچنین برخی این پرسش را مطرح می‌کنند که تشخیص خود زمان و مکان به چیست.

در میان فلاسفه قرون وسطی در اروپا توماس آکوئیناس بر این عقیده بوده است که در جوهر مادی تشخیص شیء به ماده آن است، لیکن تمیز آن به زمان و مکان آن است.<sup>۱</sup>

#### ج. تشخیص به سبب امور خارج از شیء

گاهی عللی بیرون از شیء، طبیعی یا فوق طبیعی، سبب تشخیص شیء شمرده شده است. قول پنجم و ششم که در فوق از اسفار نقل شد، و طبق آن تشخیص شیء به سبب فعال آن است، از این قبیل است. قول پنجم که می‌گفت تشخیص شیء مربوط به فاعل آن، و قول ششم می‌گفت تشخیص به سبب فاعل حقیقی شیء یعنی



خداوند است. صدر المتألهین اضافه فرمود این نظر بدین اعتبار صحیح است که «فعال شیء» به معنای «مفید وجود» آن است، و چون وجود عین تشخیص است، پس مفید وجود شیء همان سبب تشخیص شیء است. اعتراضی که به این نظر وارد است این است که یک فاعل، مثلاً یک هنرمند، می تواند آثار مختلفی را در زمان های مختلف به وجود آورد. بنابراین چیزی علاوه بر نفس فاعل را باید به عنوان مشخص شیء معرفی کرد.

#### د. نظریه های تحلیلی

در برابر نظریه هایی که در فوق مطرح گردید نظرات دیگری وجود دارد که تشخیص شیء را به جزء تحلیلی آن می دانند. معروف ترین این نظریات نظریاتی است که تشخیص شیء را به وجود، به صور جوهری و یا به ماده شیء می دانند. سومین و چهارمین نظری که از اسفار نقل گردید از همین قبیلند. به زبان وجود و ماهیت هر شخص یا شیء موجود، مثلاً زید، هر چند بین وجود و ماهیت آن در عالم خارج امتیازی نیست، اما به تحلیل عقلی می توان بین آنها تفکیک قائل شد. در سومین نظر، نظر شیخ اشراق، تصریح شده است که آنچه مانع از شرکت شیء است همان هویت عینی آن، یعنی وجود آن است. اما قائل قول چهارم که او نیز معتقد به اصاله ماهیه است، یعنی سید المدققین<sup>۹</sup>، گفته است که «تشخیص شیء به جزء تحلیلی آن است» و صدر المتألهین می فرماید منظور این شخص از جزء تحلیلی همان وجود است. صدر المتألهین ناسازگاری پذیرش این نظر و درعین اعتقاد به اصاله

به زبان وجود و ماهیت هر شخص یا شیء موجود، هر چند بین وجود و ماهیت آن در عالم خارج امتیازی نیست اما به تحلیل عقلی می توان بین آنها تفکیک قائل شد

الماهیه را متذکر شده است. اما نظریه هایی وجود دارد که در آنها جزء تحلیلی نه به معنای اجزای حدی یا عقلی، و نه به معنای وجود شیء در مقابل ماهیت آن است، بلکه به معنای اجزای وجود خارجی آن یعنی ماده و صورت آمده است. مثلاً در فلسفه ارسطو کلیات طبیعی و صور جوهری دارای وجودی مستقل از اشیاء نیستند. امتیاز آنها از یکدیگر به تحلیل عقلی حاصل می شود و هر یک از آنها را می توان عامل تشخیص دانست.

این رشد و پیروان اروپایی او در قرون وسطی بر این عقیده بوده اند که صور جوهری در اشیاء عامل تشخیصند. زیرا در هر شیء صورت جوهری است که اصل فعال و منشاء آثار است، آثاری مانند رشد و نمو شیء به شکل خاص، تولید مثل خود، و غیره. باز همین صور جوهری است که ضامن وحدت و همانی شیء در طی تغییرات آن است. در میان فلاسفه ای که اقوال آنها را صدر المتألهین در کتاب اسفار نقل می کند هیچ یک از این نظر حمایت نکرده اند.

در برابر این نظر، نظری است که تشخیص شیء را به ماده آن می داند. این همان نظری است که به عنوان قول هفتم از اسفار نقل گردید. این نظر را صدر المتألهین در اسفار با عبارت «و اما ما قال بعض اهل العلم» و در کتاب الشواهد الربوبیه با تعبیر «و اما ما ذهب الیه بعض العلماء» مطرح می کند. اما در رساله تشخیص آن را تحت عنوان «فی تحقیق قول الحکماء» مورد بحث قرار می دهد. این نظر مورد توجه بسیاری از فلاسفه قرار گرفته است. ارسطو در پایان فصل هشتم از مقاله هفتم کتاب متافیزیک می نویسد: و وقتی که ما دارای چنان صورتی (صورت انسان) در این گوشت و این استخوان هستیم سقراط و یا کالیاس موجود خواهد بود. آنها از حیث ماده با یکدیگر متفاوتند (زیرا آنها در ماده متفاوتند)، اما از نظر صورت واحدند، زیرا صورت آنها بخش ناپذیر است.<sup>۱۰</sup>

این سینا نیز در کتاب تعلیقات می نویسد:

الصورة سبب للهیولی فی تقومها و وجودها بالفعل، والهیولی سبب للصورة فی تشخیصها و ان لم تکن سببا لوجودها، و اذا فارقت الصورة الهیولی بطل تشخیصها، فبطلت، اذ تعین وجودها فی تلك المادة.<sup>۱۱</sup>

یعنی سبب تقوم و وجود بالفعل هیولی صورت است، و سبب تشخیص صورت هیولی است، هر چند که آن سبب وجود صورت نیست، و چون هیولی از صورت مفارقت کند تشخیص آن باطل شود، و صورت نیز خود باطل شود، چون که تعین وجود آن در این ماده بوده است.<sup>۱۲</sup>

صدر المتألهین پس از آنکه در اسفار این نظر را که ماده سبب تشخیص است مطرح می کند در مورد آن می فرماید: «فیجب حمله علی التمییز الذی هو شرط للتشخیص،



تشخیص شیء مادی به ماده آن است این است  
که تمیز آن به ماده آن است و نه تشخیص آن،  
زیرا هیولی نیز به حسب تصور یک امر کلی است

فان هیولی حالها فی التشخیص و منع الشرکه بحسب  
التصور حال غیرها.<sup>۱۳</sup>

یعنی باید گفت منظور کسانی که می‌گویند تشخیص  
شیء مادی به ماده آن است این است که تمیز آن به ماده آن  
است، و نه تشخیص آن، زیرا هیولی نیز به حسب تصور  
یک امر کلی است.

بدیهی است وقتی ارسطو ماده را موجب تغایر عددی  
سقراط و کالیاس می‌شمارد منظور او از ماده «هیولای  
اولی» نبوده، بلکه تصریح می‌کند که منظور او از ماده این  
گوشت و این استخوان است. سقراط غیر از کالیاس است  
زیرا گوشت و استخوانی که سقراط از آن به وجود آمده  
است غیر از گوشت و استخوانی است که کالیاس از آن به  
وجود آمده است. صدر المتألهین علی رغم این که این نظر  
را در کتاب اسفار مردود شمرده است، در رساله تشخیص با  
تفسیری که برای آن پیشنهاد می‌کند به حمایت از آن  
می‌پردازد. او در فصل پایانی رساله تشخیص، به هنگام  
دفاع از نظریه محقق طوسی، که همانند ارسطو معتقد است  
تشخیص شیء به ماده آن است، همین نکته را مطرح  
فرموده است. در این رساله صدر المتألهین می‌نویسد:

والحق أن مراد المحقق الطوسی من المادة لیست  
الهیولی الاولی التي هی جوهر عقلی ايسط من الجسم  
الطبیعی. فان كثيراً من الحكماء لا یثبتونها. بل مراده منها  
الجسم الطبیعی القابل للفصل والوصل والوحدة والکثرة،  
وان کان جهت القبول والاستعداد بمشاركه الیهولی الاولی  
کما هو عند المشائین. فعلى هذا یسقط الاعتراض  
المذکور.<sup>۱۴</sup>

در اینجا صدر المتألهین تأیید می‌کند که محقق طوسی،  
و به همین دلیل ارسطو و کسانی که ما به تشخیص ماده  
شیء می‌دانند، منظور آنها از ماده مفهوم انتزاعی ماده، و یا  
هیولای اولی نیست، بلکه جسم طبیعی قابل فصل و وصل  
است.

تشخیص شیء به ادراک حسی است

در میان اقوالی که از اسفار نقل گردید قول دوم دارای  
ماهیت متفاوتی است. در حالی که سایر اقوال مسئله  
تشخیص را به اصطلاح از دیدگاه هستی‌شناختی مورد  
توجه قرار داده بودند، این نظر آن را از دیدگاه  
معرفت‌شناختی مورد توجه قرار می‌دهد. مطابق این نظر  
تشخیص شیء ناشی از نحوه علم ما به شیء است. ادراک  
اگر از طریق عقل صورت پذیرد مدرک کلی است و اگر از  
طریق حس انجام شود جزئی و متشخص است. این نظر  
را صدر المتألهین در اسفار با تعبیر «فما نقل عن الحكماء»  
عنوان و مطرح نموده است، و لاهیجی در شوراق آن را به  
عنوان نظر محقق دوانی وسید سند ذکر می‌کند.<sup>۱۵</sup>

صدر المتألهین در رساله فی التشخیص این نظر را با  
تفصیل بیشتری مورد بحث قرار می‌دهد و می‌نویسد:

یکی از دانشمندانی که به تحقیق مشهور است چنین  
گفته است که آنچه موجب شود تشخیص نتواند (برخلاف  
کلیات) اشتراک‌پذیر باشد چیزی مربوط به حقیقت شیء  
تصور شده نیست، و در توضیح این می‌گوید یک شخص  
جوهری مثلاً، چیزی نیست جز ماهیت نوعیه‌ای که مقترن  
به کم و کیف و وضع و غیره (از مقولات تسع عرضی)  
است، و در آن چیزی بیش از حقیقت نوعیه موجود نیست،  
و به همین دلیل است که چون از این شخص به «ماهو؟»  
سؤال شود در پاسخ به آن نوع ذکر می‌شود. حال چون  
شخص یاد شده از طریق حس ادراک شود تصور او مانع از  
فرض شرکت بین کثیرین است، و اگر از غیر طریق حس  
ادراک شود تصور آن مانع از اشتراک بین افراد متعدد  
نیست، هر چند که شیء مدرک در هر دو صورت یکی  
است.<sup>۱۶</sup>

صدر المتألهین سپس در توضیح این مطلب این مثال  
را از او نقل می‌کند: فرض کنید شما قطره آبی را که از  
طریق حس ادراک می‌کنید بخواهید به اطلاع شخص



با این حال با توجه به گسترش و اهمیت دیدگاه‌های مبتنی بر معرفت‌شناسی در فلسفه‌های جدید مناسب است این نظر را با تفصیل بیشتری بررسی کنیم و آن را با نظر فیلسوف دیگری که به نظر می‌رسد نظر مشابهی ابراز داشته است، یعنی کانت، مقایسه کنیم.

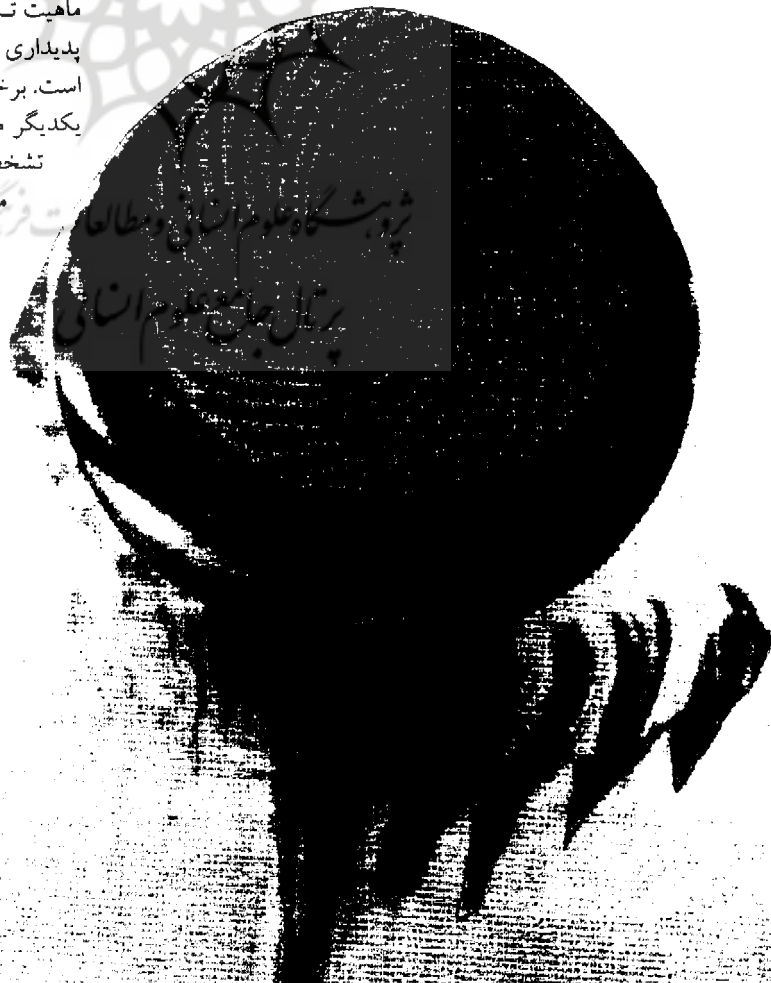
نظر دوانی در حله نخست مبتنی بر این فرض است که در انجای مختلف ادراک می‌توان چیز واحدی را هم از طریق عقل و هم از طریق حس شناخت. و علاوه بر این، از آنجایی که این دو نحوه ادراک متفاوتند، و در عین حال معلوم آنها واحد، معلوم را نمی‌توان با هیچ یک از آنها یکسان دانست، و این از لوازم این نظر خواهد بود. صدرالمتألهین در رساله تشخیص کوشیده است تا نادرستی این هر دو جنبه را بر اساس مبانی مورد قبول خود نشان دهد. در اینجا نیازی نیست این ادله را بررسی کنیم، هدف ما صرفاً بررسی مشابهت نظر دوانی با نظری است که کانت در بحث از مسئله این همانی مطرح کرده است.

کانت می‌گوید: از آنجایی که اشیاء دارای رابطه دوگانه‌ای با شناسایی ما هستند، یکی رابطه با قوه حساسیت ما و دیگری رابطه با قوه فاعله ما، پیش از آنکه در مورد رابطه (همان بودن یا دیگر بودن) آنها حکم کنیم باید مشخص کنیم اشیای مورد بحث در رابطه با قوه حس ما ملحوظ شده‌اند یا در ارتباط با قوه فاعله ما. البته ماهیت تمایزی که کانت بین اشیاء فی نفسه و اشیاء پدیداری قائل شده است بین متخصصین کانت مورد بحث است. برخی آن را تمایز دو گروه اشیای کاملاً مستقل از یکدیگر می‌پندارند. اشیای فی نفسه اشیای معقولند، و تشخیص آنها بر اساس اصل این همانی امور غیر متمایز است. در حالی که تشخیص اشیای پدیداری، دیدارهای بیرونی، به مکان آنهاست. کانت با توجه به نظر خود در مورد قالب‌های پیشین قوه حس می‌گوید، «وقتی از دو قطره آب که همزمان مشاهده می‌شوند همه خصوصیات

دیگری برسانید و بگویید، قطره آبی که در فلان محل قرار دارد و اندازه آن چنین است و توصیفاتی از این قبیل بیاورید، به گونه‌ای که مخاطب شما قطره آب را با جمیع اوصافی که شما از طریق حس خود ادراک می‌کنید ادراک نماید. در این حال با وجود این که شیء درک شده یکی است تصور شما مانع از شرکت بین‌کثیرین است، هر چند تصور مخاطب شما این چنین نیست. پس معلوم می‌شود که منشأ منع شرکت ادراک حسی است، و نه چیز دیگری که در شیء مدرک موجود است، و موجب جزئیت و تشخیص آن می‌گردد. دلیل دیگری که دوانی در تأیید نظر خود ذکر می‌کند این است که وقتی شما چیزی را از دور از طریق حس ادراک می‌کنید این ادراک حسی شما برای منع از شرکت کافی است، هر چند که اکثر صفاتی که برای شناخت ماهیت آن شیء لازم است هنوز برای شما معلوم نیست.

صدرالمتألهین در کتاب اسفار این نظر را به نظر خود ارجاع می‌دهد<sup>۱۷</sup>، اما در این رساله سعی می‌نماید به ادله مختلف وجوه نادرستی این نظر را نشان دهد. این ادله برای پیروان صدرالمتألهین در ادوار بعد قانع‌کننده بوده است. مثلاً ملاحظه می‌کنیم مرحوم سبزواری در منظومه حکمت همچنان این نظر را نادرست می‌شمارد:

ولیس کلی مع الجزئی  
بنحوی الادراک بالمرضی<sup>۱۸</sup>



کمی و کیفی آنها را جدا انگاریم، باز این حقیقت که آنها را در دو مکان مختلف ادراک می‌کنیم کافی است که آنها را عدداً متفاوت بدانیم<sup>۱۹</sup> چنان که ملاحظه می‌کنیم کانت «کثرت و تعدد» اشیاء بیرونی را حاصل از نفس ادراک حسی، و قالب‌های قبلی آن می‌داند. این همان چیزی است که دوانی می‌گفت و نفس حسی بودن ادراک را مایه تشخیص می‌دانست. البته دوانی تصریحی به اینکه چگونه است که ادراک حسی منشأ تشخیص است نمی‌کند. در مقابل در فلسفه کانت توضیحی برای این مسئله از طریق قالب‌های قبلی قوه حساسیت ارائه شده است.

قبلاً به تأثیر نحوه تفسیر یا تعریف مفهوم تشخیص در ارائه راه حل این مسئله اشاره کردیم. اگر مسئله تشخیص به عنوان مسئله شناخت اصول و عللی مطرح شود که موجب می‌شود شناسنده از اشخاص به عنوان اشخاص آگاه گردد پاسخ دوانی، سید سند مفهوم خواهد بود. در این صورت کلیت و جزئیت ناشی از نحوه ادراک است، لیکن اگر آن به عنوان مسئله‌ای مربوط به هستی‌شناسی مطرح شود پاسخ او کافی نخواهد بود.

#### بحث و نتیجه‌گیری

چنان که ملاحظه کردید صدرالمتألهین تعدادی از اقوال مذکور در اسفار - از جمله قول شیخ اشراق، دوانی و سید سند - را به گونه‌ای تفسیر می‌کرد که بتوان گفت منظور آنها با نظر او یکی است. اما در مورد بعضی از اقوال دیگر مانند قول بهمنیار و نیز نظر کسانی که ماده را اصل تشخیص می‌دانستند می‌فرمود «فیجب حمله علی التمییز» و یا این که «فان المقصود منه الممییز...» اما در رساله تشخیص ملاحظه کردیم با قاطعیت نظر دوانی و سید سند را مردود می‌شمارد، و برعکس به توجیه نظر محقق طوسی می‌پردازد که ماده را اصل تشخیص قرار داده است. اکنون ممکن است این سؤال برای خواننده مطرح شود که اگر نظر صدرالمتألهین در رساله تشخیص این است که ماده به عنوان اصل تشخیص پذیرفتنی است، چرا آن را در اسفار به عنوان مشخص شیء نپذیرفته است؟

در شواهدالربوبیه ملاحظه می‌کنیم صدرالمتألهین به نقش توضیحی اقوال مختلف و کاربرد آنها در بخش‌های مختلف موضوع مورد بحث توجه بیشتری یافته است و تفصیلی قائل می‌شود که طی آن نقش توضیحی هر یک از اقوال دیگر را در جای مناسب خود می‌پذیرد، اما تصریح می‌کند که این تفصیل با نظر او که وجود را مشخص شیء می‌داند در تضاد نیست. سخن او چنین است:

#### تفریح

فما لا سبب له اصلاً کواجب الوجود یتشخص بنفس ذاته، و ما له فاعل فقط من غیر قابل یتشخص بفاعله

کالعقول الفعالة، و ما له قابل یقترن به ما یمنعه عن الانفصال کالشمس والقمر فیتشخص لوضعه اللازم لقابله، والا فیتشخص بوضعه و زمانه العارضین لقابله، والنفس یتشخص بعلاقتها الی ما هو کالقابل لها.

و هذا التفصیل لاینافی قولنا بان تشخیص شیء لا یكون الا بنحو وجوده، لان ما ذکرناها، هی انحاء الوجودات والوجود معا یتشخص بنفسه و یفاوت کمالاً و نقصاناً و غناءً و فقرأ و قوتاً و ضعفاً<sup>۲۰</sup>

خلاصه سخن اینکه وجود دارای مراتبی از نقص و کمال و فقر و غناء است. در بعضی از مراتب وجود تشخیص شیء به نفس ذات است، مانند تشخیص ذات باری، و در بعضی از مراتب نازل‌تر وجود، مثلاً در مرتبه موالید ثلاث، تشخیص شیء به ماده آن است. و در بین این دو مرتبه مراتب دیگری از موجودات یافت می‌شوند که تشخیص آنها به امور دیگر است، مثلاً به فعال، یا به وضع و زمان، و یا حتی در موردی تشخیص شیء صرفاً به دارا بودن نسبت یا تعلقی به چیز دیگر است.

به نظر می‌رسد آنچه در این تفریح آمده است با آنچه که قبلاً صدرالمتألهین گفته است ناسازگار است. البته باید پذیرفت که بین این گفته که تشخیص شیء به وجود آن است و تقسیمی که در اینجا قائل شده است ناسازگاری وجود ندارد. لیکن قرائت اولیه کتاب اسفار این تصور را ایجاد می‌کرد که صدرالمتألهین این نظر را که تشخیص شیء به ماده آن و یا به ماده همراه با عوارض زمانی و مکانی آن است نادرست می‌داند. اما با توجه به تقسیم فوق

#### قرائت اولیه کتاب اسفار این تصور را

ایجاد می‌کرد که صدرالمتألهین این نظر

را که تشخیص شیء به ماده آن و یا به ماده

همراه با عوارض زمانی و مکانی آن

است نادرست می‌داند

## وقتی صدرالمتألهین این نظر را که تشخیص شیء مادی به ماده آن است در اسفار مردود شمرد او ابتدا کلمه ماده را به معنای «جوهری ذهنی» تفسیر کرد

ملاحظه می‌کنیم که این نظر در محدوده مکانی جواهر مادی صادق است. به خاطر داریم که وقتی صدرالمتألهین این نظر را که تشخیص شیء مادی به ماده آن است در اسفار مردود شمرد او ابتدا کلمه ماده را به معنای «جوهری ذهنی» تفسیر کرد، و سپس افزود «فن الهیولی حالها فی التخصص و منع الشکره بحسب التصور حال غیرها». اما این نوع تفسیر هیولی تفسیر «بملا یرضی صاحبه» است. چنان که قبلاً دیدیم ارسطو می‌گفت سقراط شخصی غیر از کالیاس است، چون گوشت و استخوانی که او از آن به وجود آمده است گوشت و استخوان دیگری است، و گوشت و استخوان سقراط جوهر عقلی نیست.

با تغییرات مشابه دیگری سایر نظریات را نیز - هر چند نه در بخشی از موضوع که احتمالاً در ابتدا برای تبیین آن ارائه شده‌اند - می‌توان در داخل نظریه صدرالمتألهین به کار گرفت، نظریه‌ای که تشخیص را از ذات باری گرفته تا تشخیص عقول و نفوس و موالد ثلاث و تشخیص اعراض - و سایر موجوداتی که احتمالاً در هستی‌شناسی خود پذیرفته است - در صدد است توضیح دهد.

در ابتدا ممکن است به نظر برسد که جمع این آرای بدین گونه، و ایجاد یک نظریه جدید با متصل ساختن نظریه‌های قبلی و ارائه مجدد آنها به عنوان نظریه دیگر، پیشرفت چندانی نیست، اما با توجه به اینکه پیشنهاد اصلی و اولیه صدرالمتألهین این بود که تشخیص هر شیء به وجود آن است می‌توان گفت که او با عزل نظر از نحوه وجود این اصول و علل به اصل فراگیری برای تشخیص دست یافته است که می‌تواند بر اساس آن نظری جامع عرضه کند، و تشخیص همه اموری را که در هستی‌شناسی او پذیرفته شده است توضیح دهد.

### منابع:

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین ابن عبدالله، المباحثات، تحقیق: محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۱.
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین ابن عبدالله، التعليقات، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، انست مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمی،

۳. سبزواری، حاج ملاهادی، شرح المنظومه، قسم الحکمه، تصحیح و تعلیق آیت... حسن زاده آملی، نشر ناب ۱۴۱۶ هـ.ق، قم.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، الاسفار الاربعه، مکتبه المصطفوی قم.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، الشواهد الربوبیه، تحقیق: سید جلال آشتیانی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، الرسائل، چاپ سنگی، تهران ۱۳۰۲.
۷. فارابی، ابونصر، رسائل فارابی، سلسله المطبوعات دائره المعارف العثمانیه، حیدرآباد دکن، هند ۱۹۲۶.
۸. لاهیجی، ملا عبدالرزاق، شوارق الالهام، چاپ سنگی ۱۳۰۳، افست، انتشارات مهدوی، اصفهان.
۹. جوادی آملی، آیت... رحیق مخترم، شرح حکمت متعالیه، مرکز نشر اسراء، قم ۱۳۷۶.

10. Gracia, J. Suarez on Individuation, Milwaukee: Marquette University Press, 1982.

11. Gracia, Jorge J. E. (ed), Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages, Munich: Philosophia, 1984.

12. Gracia Jorge J. E. Individuality: An Essay on the Foundations of Metaphysics, Albany: State University of New York Press, 1988.

13. Gracia, Jorge J. E. (ed), Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter Reformation, Albany: State University of New York Press, 1994.

14. Barber, Kenneth F. and Gracia J. E. (ed), Individuation and Identity in Early Modern Philosophy. Descartes to Kant, Albany: State University, New York Press 1994.

15. Thiel, Udo "Epistemologism and Early modern Debates about Individuation and Individuality " in British Journal for the History of Philosophy, Vol 5/No. 2. 1997. P P. 354 - 372.

## پیشنهاد اصلی و اولیه صدرالمتألهین این بود که تشخص هر شیء به وجود آن است

للمتشخص معان لا يشركه فيها غيره و تلك المعاني هي الوضع والزمان، فأما سائر الصفات و اللوازم ففيها شرک كالسواد والبياض. (ص ۱۰۷).

۱۳. اسفار، ج ۲، ص ۱۲.

۱۴. رساله، ص ۱۳۱.

۱۵. شوارق، ص ۱۷۶.

۱۶. مجموعه رسائل، رساله فی التشخص، ص ۱۲۴.

۱۷. همچنين نگاه كنيد به حاشیه مرحوم علامه طباطبایی (پاورقی

۳)، اسفار، ج ۲، صدرالمتألهین، ۱۰-۱۱.

۱۸. شرح المنظومه، قسم الحکمه، صدرالمتألهین، ۸۰-۳۷۹.

19. Critique of Pure Reason, Trans. Norman Kemp Smith, London: Macmillan, 1970, A: 262 - 4.

۲۰. شواهد، ص ۱۲۱. قابل تأمل است که در این عبارت نیز صدرالمتألهین تفسیری را که در توجیه نظر محقق طوسی بیان کرد منظور نمی‌کند، با وجود اینکه زمان و مکان سبب تشخص به معنای «تمیزه‌اند، و آنها منقطعاً از آن متأخرند».



16. Thiel udo "Individuation" in the Cambridge History of Seventeenth - Century Philosophy. (eds. D. Garber and M. Ayers) Cambridge University Press, 1998.

پی نوشت:

۱. نگاه کنید به پیشگفتار Gracia, Jorge J. E در کتاب:

Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter Reformation.

۲. نگاه کنید به:

The Cambridge History of Seventeen - Century Philosophy, Vol. 1, P. 214.

۳. شوارق الالهام، ص ۱۷۶.

۴. سوراژ (Suraez) فیلسوف مدرسی اواخر قرون وسطی در

کتاب متافیزیک خود یکصد و پنجاه صفحه را به بحث از تشخص اختصاص می‌دهد.

۵. اسفار، ج ۲، ص ۱۲.

۶. فارابی، التعليقات، صص ۱۴-۱۵.

۷. ابن سینا در کتاب المباحثات در این باب چنین می‌نویسد: و انما يتعين وجود الشخص بلوازمه و اعراضه اذا كانت حقيقه نوعيه تحتل الشركه فيها بوجه من الاحتمال، و اما الحقيقه التي لذاتها لا تحتل الشركه فلا تفتقر في التعيين الى اللوازم و الاعراض و ان كانت له لوازم. (ص ۲۸۸) و در مورد تشخص اعراض می‌نویسد: الاعراض و الصور تشخص بتشخص موضوعاتها المتشخصه بما ذكرناه. (همان، ص ۳۴۲). به گفته صدرالمتألهین در اسفار او هنگام تألیف اسفار کتاب المباحثات را در اختیار نداشته است. (همان، ص ۸)

8. Gracia, Jorge J. E. (ed), Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter Reformation, pp. 14- 5.

۹. الشواهد الربوبیه، ص ۱۱۴، پاورقی ۲.

۱۰. Metaphysics, VII, 8, 1034a 8 - 9.

۱۱. التعليقات، ص ۶۷.

۱۲. او همچنین مانند فارابی می‌گوید: التشخص هو ان يكون