

ملاک تشخیص در فلسفه‌ی ارسطو: صورت یا ماده؟

مجتبی درایتی*

چکیده

بحث در باب ملاک تشخیص که از بحث‌های مهم و غامض مابعدالطبیعی در تاریخ فلسفه بوده است به این امر مربوط می‌شود که آن چیست که حضورش موجب می‌شود تا ما از فرد کلی به شخص و فرد جزئی برسیم. مفسران فلسفه ارسطو در این باب که از نظر وی ملاک تشخیص موجودات به چیست، اختلاف نظر دارند. عمده مفسران صورت یا ماده را و برخی ماده مکیف یا صورت متحقق را ملاک تشخیص از نظر ارسطو می‌دانند. در این مقاله ابتدا به بررسی تفاوت کاربرد مفاهیم تشخیص، هوویت و تکثر در متون ارسطو خواهیم پرداخت. این سه مفهوم گرچه پیوند نزدیکی با هم دارند اما عدم درک تفاوت بین آنها، مفسران را در داوری در خصوص ملاک تشخیص به اشتباه انداخته است. سپس یک به یک عباراتی از متون ارسطو که مفسران مختلف در تأیید ادعای خویش در خصوص ملاک تشخیص در نظر ارسطو بدان‌ها متوسل می‌شوند یا می‌توانند متوسل شوند بررسی می‌کنیم و نقاط ضعف ادعاهای مختلف را نشان می‌دهیم. در نهایت به این پرسش خواهیم پرداخت که آیا اساساً مسئله ملاک تشخیص مسئله‌ای ارسطویی است یا خیر.

واژگان کلیدی: تشخیص، این‌همانی، تکثر، ماده، صورت

*. دکتری دانشگاه تهران، mojtaba.derayati@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۲/۱۶؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۶/۰۱]

مقدمه

در عالم ما با افراد جزئی و متشخص مواجهیم که با ضمیر شخصی («او»، «من» یا «تو») یا صفت اشاره («این» و «آن») بدان‌ها اشاره می‌کنیم، حال آن‌که اگر در ذات این افراد بنگریم متوجه می‌شویم که برخی از آن‌ها از حیث ذات و ماهیت یکسان‌اند و نامی واحد بر همه‌ی آن‌ها اطلاق می‌شود. برخی از این افراد انسان‌اند، برخی اسب، برخی درخت، برخی گل، برخی کوه و برخی میزاند. با اندک تأملی این سؤال پیدا می‌شود که افزوده شدن چه چیزی به آن ماهیت کلی، که افراد بسیار در آن سهیم‌اند، موجب می‌شود که ما به فردی برسیم که یگانه در جهان است و فرد دیگر از هم‌نوعانش در آن سهیم نیست، و به تعبیر دیگر با نفس تصورش شراکت در آن محال دانسته می‌شود. این مسئله‌ای است که در تاریخ فلسفه به ملاک تشخیص یا مسئله تشخیص معروف گشته‌است. آنچه ما را از ماهیت انسان به شخص انسان، به شخص زید، می‌رساند و در آن متوقف می‌کند به‌نحوی که هیچ چیز دیگر نتواند در آن با او شریک باشد همان چیزی است که ملاک تشخیص را می‌سازد.

بحث ملاک تشخیص در فلسفه ارسطو از مسائل غامضی است که سالیان است توجه مفسران و فلاسفه را به خود جلب کرده‌است و تاکنون نیز جوابی نهایی نیافته‌است که به بحث خاتمه دهد. عبارات ارسطو چنان کم، دوپهلوی و تفسیربردارند که می‌توان برای همه نظریات متفاوت موجود شاهدهی در آن‌ها یافت. بحث مذکور اصولاً دایره مدار این بوده‌است که ملاک تشخیص به صورت است یا به ماده و داوران منصف پوشیده نداشته‌اند که گرفتن هر یک از این دو سر مشکلات عدیده‌ای را پیش خواهد آورد. بحث به قدری پیچیده و دشوار گشته‌است که در نگاه اول تنه به تنه‌ی مسائل جدلی‌الطرفین می‌زند. در این جستار سعی بر آن است تا با بررسی نظریات موجود در باب ملاک تشخیص در فلسفه‌ی ارسطو و داوری درباره‌ی آن‌ها، راهی به سوی پاسخ درست در این مسئله پیدا کنیم.

تفاوت بین تشخیص و هوویت و تکرر

پیش از ورود به بحث درباره‌ی آراء موجود درباره‌ی ملاک تشخیص باید به نکته‌ای اشاره شود که درواقع عدم توجه به آن یکی از دلایل بروز این اختلاف‌نظرها درباره‌ی ملاک تشخیص بوده‌است. این نکته تفاوت بین تشخیص، هوویت و تکرر است. ارسطو دو عبارت را در آثار خود می‌آورد که می‌توانند معادل «شخص» یا «فرد جزئی» قرار گیرند. اولین معادل τὸδε τι (توده تی) است، که به «این» یا «شیء خاص» ترجمه می‌شود و اسحق بن حنین آن را به «مقصود علیه بالاشاره» ترجمه کرده‌است (قوام صفری، ۱۳۸۲، ص ۳۴). معادل دومی که تقریباً به همین معنا به کار می‌رود κατ' ἐκαστον (کات هیکاستون) است که آن نیز به «امر جزئی» و «تک‌چیز» ترجمه می‌شود. ارسطو معتقد است که هر یک از جواهر نخستین یک «این» خاص (توده تی) است:

«این امر دربارهٔ جواهر نخستین حقیقتی است معلوم و به هیچ وجه قابل تردید نیست که دال بر یک «این» خاص (توده تی) هستند. زیرا آنچه از آن‌ها مستفاد می‌شود، فردی [تقسیم‌ناپذیر] (آتومون) و واحد بالعدد (هن آریشمو) است.» (ارسطو، مقولات، ۳ ب ۱۱-۱۰)

در اینجا ارسطو دو شرط برای «این» بودن برمی‌شمارد، یکی این که فرد باشد و دیگری این که واحد بالعدد باشد. برخی قائل اند (ن.ک.: قوام صفری، ۱۳۸۲، ص ۳۵) که این شرطها برای «این» بودن کافی نیستند چرا که ارسطو در عبارتی دیگر (ارسطو، مقولات، ۱ ب ۹-۶) می‌گوید: «افراد و آنچه واحد بالعدد است بی‌استثنا بر موضوعی حمل نمی‌شوند اما مانعی نیست که بعضی از آن‌ها در موضوعی باشند. مانند این دانش دستور زبان [خاص حاضر در ذهن] که از چیزهایی است که در موضوع است». عبارت ارسطو تصریح بر این دارد که این گونه امور جواهر نخستین نیستند. در نظر وی جواهر نخستین چیزی است که نه در موضوع است و نه قابل حمل بر موضوع، مانند این انسان و این اسب (همان، ۳ ب ۱). اما در پاسخ به این دسته از افراد باید گفت که درست است که این دانش خاص دستور زبان یا این تصور خاص از آن حیث که در فلان ذهن است جواهر نخستین نیست، اما این مانع از شخص بودن آن نمی‌شود. به نظر می‌رسد که برای «این» بودن، صرف حمل نشدن کافی است، چرا که نشان می‌دهد که آن چیز بین چیزهای مختلف مشترک نیست، و آنچه در چیز دیگر است، گرچه تشخیص‌اش را ابتدائاً از موضوع خود دارد با این حال خود نیز فاقد تشخیص نیست. نشانه‌ی این امر آن است که می‌توان با صفت «این» بدان تصور یا دانش خاص اشاره کرد، چنان که ارسطو می‌کند: «این دانش دستور زبان». همچنین خود ارسطو آن‌گاه که در مورد شناخت ما از امور شخصی و فردی سخن می‌گوید، نمونه‌هایی که می‌آورد که گاه از این قبیل اند:

«شناخت، مانند مصدر شناختن به دو معناست: از یک سو به معنای بالقوه، و از سوی دیگر به معنای بالفعل. اکنون «قوت یا توانمندی»، که همچون ماده، کلی و نامتعین است، موضوع آن نیز کلی و نامتعین است؛ اما «فعلیت» متعین و موضوع آن نیز متعین است؛ چون یک «این چیز» است و موضوع آن نیز یک «این چیز» است. اما بینایی تنها بالعرض رنگ کلی را می‌بیند؛ زیرا «این رنگی» که می‌بیند، رنگ است، و نیز «این آلفا» (τὸδε το αλφα) توده تو آلفا) که نحو دان آن را بررسی می‌کند، یک آلفا است.» (ارسطو، متافیزیک، مو، ۱۰۸۷ الف ۲۱-۱۵)

مقابل نهادن «توده تی» با «کات هکاستون» معنای هر دو را روشن تر می‌کند. ارسطو در مورد کات هکاستون (تک‌چیز) بیان می‌کند که این عبارت به معنای واحد بالعدد (αριθμὸν ἓν / آریشمو هن) است و آن را در مقابل کلی قرار می‌دهد که بر تک‌چیزها حمل می‌شود (همان ۱۰۰ الف ۲-۱). با وجود این، ارسطو در برخی عبارات خود کات هکاستون را دقیقاً معادل توده تی به کار نمی‌برد. برای مثال وی در مابعدالطبیعه ۱۰۷۰ الف ۱۴-۱۰ می‌گوید:

«جوهر سه‌گونه است: اولی ماده که به‌نحو آشکار یک «این» چیز (توده‌تی) است ... دومی طبیعت است که یک «این چیز» (توده تی) است و خصلتی پایدار است که آن [یعنی ماده] به سوی آن می‌گراید و به آن می‌رسد؛ و سوم تک‌چیزها (کاث هکاستا) که مرکب از این دواند، مانند سقراط و کالیاس.»

در این عبارت ارسطو توده تی را در مقابل امر مرکب از ماده و صورت آورده‌است، حال آن‌که این امر مرکب را کاث هکاستون می‌داند.^۱ این نشان می‌دهد که در نظر وی ماده و صورت که «این» هستند، به همان معنا که امر مرکب جزئی و شخصی است، جزئی و شخصی نیستند (ن.ک.: قوام صفری، ۱۳۸۲، ص ۶۴-۶۳). به تعبیر دیگر، توده تی معنایی اعم از کاث هکاستون دارد، در برخی موارد بر صورت و ماده تنها اطلاق می‌شود و در برخی موارد برای تک‌چیزها نیز به کار می‌رود. دلیل ارسطو برای این که صورت و ماده را یک «این» می‌داند، می‌تواند این باشد که هر فرد جزئی خاص متشکل از ماده و صورتی خاص است، نه صورت و ماده کلی و نامتعیین. مثال‌هایی که وی پس از این در این عبارت می‌زند مشخص می‌کند که مراد او از ماده، ماده ثانوی متعیین است، نه ماده اولی نامتعیین. در مورد صورت نیز هر ماده خاص رو به سوی صورتی خاص خود دارد نه صورت به‌نحو کلی. از این رو، در عبارتی که از پی می‌آیند باید توجه داشت که توده تی در کدام‌یک از این دو معنا به کار رفته‌است. در جایی که توده تی در معنایی که به ماده و صورت در مقابل امر مرکب اطلاق می‌شود بحث احتمالاً با بحث مسئله‌ی تشخیص متفاوت است.

در مقابل ملاک تشخیص، ملاک این‌همانی یا هوهوریت (identity) آن چیزی است که شیء را آن می‌کند که هست و نبودن آن، چیزی را به چیز دیگر بدل می‌سازد. هویت شیء با جوهر شیء پیوند نزدیک دارد و در واقع هویت شیء همان جوهر حقیقی آن است. ملاک این‌همانی افراد یک نوع را از یکدیگر و از افراد دیگر انواع متمایز می‌کند و نشان می‌دهد که تا کجا می‌توانیم بگوییم که این فرد همان فرد قدیم است، یا در کجا باید بگوییم که فرد قدیم دیگر تمام شده و ما اکنون با فرد جدیدی روبه‌رو هستیم. هویت آن چیزی است که در هر تغییری ثابت می‌ماند، اگر آن تغییر باعث تبدیل شدن شیء به چیزی دیگر نشود. اصل این‌همانی نسبت به اصل تشخیص متأخر است، پس از این که مشخص شد که شیئی شخص است، آن‌گاه اصل این‌همانی متکفل این می‌شود که مرزهای این شخص را مشخص کند، و آن را از دیگر شخص‌ها متمایز کند.

مسئله‌ی هوهوریت و این‌همانی بیش از همه در تغییرات خود را نشان می‌دهد. ارسطو تغییرات را به سه دسته تقسیم می‌کند: کون و فساد، استحاله و رشد و ذبول. در نظر وی، «تغییر چیزی به چیز دیگر (یعنی تغییر جوهری بالقوه به جوهری بالفعل) کون است، تغییر برحسب مقدار رشد و ذبول است، و تغییر بر حسب کیفیت استحاله است» (ارسطو، کون و فساد، ۳۲۰ الف ۱۵-۱۲). در این میان در کون و فساد مسئله این‌همانی مطرح نیست، چراکه آنچه پدید می‌آید کاملاً متفاوت از چیز قبلی است:

«در حالی که چیز معروض کون و فساد مطلق خود باقی نمی‌ماند، چیزی که رشد می‌کند یا استحاله می‌یابد، در طی استحاله و در طی رشد و ذبول، در این‌همانی خود باقی می‌ماند.» (همان، ۳۲۱ الف ۲۵-۲۳)

این عبارت نشان می‌دهد که ارسطو رفع این‌همانی را به تبدیل جوهری یا همان کون و فساد می‌داند، که شکل مطلق آن در تبدیل عناصر (آب، هوا، خاک و آتش) به هم است، اما وی در برخی موارد تبدیل‌های جوهری یعنی هر رفتن صورت قبلی و آمدن صورت جدید را نیز کون و فساد می‌نامد، همچون تبدیل برنز به مجسمه (ارسطو، سماع طبیعی، ۱۹۰ ب ۶). آنچه استحاله می‌یابد همچنان این‌همان است اما آنچه معروض کون و فساد می‌شود دیگر این‌همان نیست. اما در میان آن دو دیگر، مسئله‌ی این‌همانی در رشد و ذبول روشن‌تر است و در میان تغییرات این‌همانی در رشد بیش از این‌همانی در استحاله خود را نشان می‌دهد. ارسطو دو نوع رشد را مثال می‌زند یکی رشد موجودات زنده مانند انسان از حالت جنینی و کودکی به بزرگسالی و یکی رشدی که در استمرار آتش هست. در نظر وی وقتی ما به آتشی که در حال سوختن است هیزم اضافه می‌کنیم موجب رشد کردن آن می‌شویم:

«با افکندن هیزم‌هایی بر آتش قبلاً موجود، می‌توان آتش به وجود آورد؛ در این مورد [تغییر از نوع] رشد است؛ ولی اگر خود هیزم‌ها را آتش بزیم، آن‌گاه [تغییر از نوع] کون خواهد بود.» (ارسطو، کون و فساد، ۳۲۲ الف ۱۶-۱۵)

توماس آکویناس این عبارت ارسطو را چنین شرح می‌کند:

«آنچنان که فیلسوف [یعنی ارسطو] در درباره‌ی کون و فساد می‌گوید، هنگامی که ماده‌ای مستقیماً به آتش بدل می‌شود، گفته می‌شود که آتشی تازه پدید آمده‌است، اما هنگامی که ماده‌ای که به آتشی از پیش موجود بدل می‌شود گفته می‌شود که آن آتش روشن نگه داشته شده‌است. بدین ترتیب، اگر کل ماده به یک‌باره صورت آتش را از دست بدهد، و ماده دیگری به آتش بدل شود، آن آتش آتشی عدداً متفاوت خواهد بود. اما اگر درحالی که یک تکه چوب به تدریج می‌سوزد تکه‌ای دیگر بدان اضافه شود، و به همین ترتیب، تا آنکه قطعه اول کاملاً بسوزد، آتش همواره یکی در عدد باقی خواهد ماند زیرا آنچه اضافه می‌شود همواره به آنچه از پیش موجود است بدل می‌گردد.» (Aquinas, 1993, vol. 1, part. 1, question 119, reply to objection 3)

این عبارت نشان می‌دهد که هرچند همواره ماده‌ی آتش در حال تغییر است، و پس مدتی از ماده‌ی اولیه هیچ باقی نمانده‌است، اما باز هم آتش همان آتش سابق باقی می‌ماند، و می‌توان گفت که این همان آتش است.

گفتیم که آنچه کون و فساد می‌یابد دیگر این‌همان نیست، حال باید درباره‌ی این پرسش تأمل کرد که آیا چیزی که معروض کون و فساد می‌شود، همراه با این‌همانی خود تشخیص خود را نیز از دست می‌دهد؟ به نظر می‌رسد که پاسخ ارسطو به این پرسش منفی باشد. وی در مورد چیزهایی که معروض کون و فساد می‌شوند می‌گوید که در این چیزها «موضوع از حیث عدد واحد است هرچند که از حیث صورت دوتاست. زیرا، انسان یا طلا — و به‌طور کلی ماده‌ی قابل شمارش — وجود دارد؛ زیرا به درجه‌ی برتری شیئی معین [یک «این» / توده‌تی] است» (ارسطو، فیزیک، ۱۹۰ ب ۲۵-۲۴). مقصود ارسطو از دو تا بودن صورت، صورتی که موضوع پیش از شدن دارد و صورتی که موضوع در نتیجه‌ی شدن دارد است، حال آن‌که موضوع یا همان ماده‌ی قابل شمارش شیء در طی این تغییر جوهری یکی باقی می‌ماند گرچه دیگر همان جوهر پیشین نیست. مثال‌ها و عبارات بالا گرچه درباره‌ی کون و فساد مطلق نیست، اما همین وضع را می‌توان در مورد زیرنهاد یا همان موضوع نهایی، یعنی ماده‌ی اولی، که معروض کون و فساد مطلق می‌شود، نیز از طریق تمثیل درک کرد و دریافت. ماده‌ی اولی وجود مستقل و مفارق ندارد، اما با قیاس نسبت آن با عنصر تازه پدیدآمده با نسبت فلز به مجسمه یا چوب به تخت (ن.ک.: همان، ۱۹۱ الف ۹-۱۰) درمی‌یابیم که این ماده در حین کون و فساد واحد باقی می‌ماند (گرچه معنای واحد و موجود بودنش با جواهر فردی انضمامی متفاوت است). پس حاصل آن‌که تشخیص معنایی را اعم از این‌همانی و هویت را دربرمی‌گیرد و مسئله‌ای متفاوت از آن است.^۳

مفهوم دیگر تکرر است، و ملاک آن چیزی است که وجود آن موجب می‌شود که یک نوع بتواند مصادیق بسیار داشته باشد. ملاک تشخیص دست کم در مفهوم از ملاک تکرر متفاوت است. زیرا ملاک تکرر ناظر به امکان وقوعی وجود بیش از یک مصداق برای یک مفهوم است، اما ملاک تشخیص بر رفع امکان ذاتی وجود بیش از یک مایاذا دلالت دارد. ملاک تشخیص ما را به فردی می‌رساند که شریکی برای آن در تصویری که از آن داریم متصور نیست. اما ملاک تکرر چیزی است که موجب می‌شود برای آنچه مصداقی از آن موجود است بتوان امکان وقوع تعداد بیشتری از مصادیق را قائل شد. ملاک تشخیص ما را از انسان به زید می‌رساند، اما ملاک تکرر ما را از زید عبور داده به عمرو، بکر و ... می‌رساند.

ارسطو در عبارتی که در درباره‌ی آسمان می‌آورد این نکته را به خوبی تشریح می‌کند. وی در آنجا بین صورت مطلق و صورت جزئی (صورت در ماده) تمییز می‌گذارد و آن‌ها را دو چیز متفاوت می‌داند. تمایز آن‌ها چنان است که «حتی اگر نتوانیم نمونه‌ی دیگری غیر از شیء جزئی مورد بحث تصور یا ادراک کنیم، همچنان همین تمایز را خواهیم داشت» (ارسطو، در آسمان، ۲۷۸ الف ۶). تا اینجا ارسطو فرق بین امر کلی و امر شخصی را نشان داده‌است، اما پس از آن تأکید می‌نماید که این بیان ما را ملزم نمی‌کند که در عین حال وجود کثرتی از افراد جزئی تحت آن کلی را بپذیریم (همان، ۲۷۸ ب ۲۶). به تعبیر دیگر، آنچه تفاوت بین امر کلی و امر جزئی را تأمین می‌نماید همان چیزی نیست که وجود افراد کثیر تحت یک کلی را تأمین می‌نماید، به تعبیر ساده‌تر، ملاک تشخیص متفاوت از ملاک تکرر است.

این تفاوت‌ها نشان می‌دهند که در هر سیاق بحث باید توجه داشته باشیم که بحث‌کننده در پی کدام یک از این معانی است تا صرف الفاظ رهن بر بحث ما نشود. گرچه با تمام این اوصاف، ممکن است مشخص شود که ملاک هر این سه یا برخی از آن‌ها مصداقاً یک چیز است، اما این امری است که باید با دلیل و بعداً اثبات شود.

بررسی نظریات مختلف در مورد ملاک تشخیص در ارسطو

با این مقدمه اکنون می‌توان به عباراتی از ارسطو که به این بحث مربوط می‌شوند و آراء موجود درباره‌ی ملاک تشخیص در فلسفه ارسطو پرداخت. این آراء را می‌توان در چهار دسته طبقه‌بندی کرد: (۱) ملاک تشخیص ماده است؛ (۲) ملاک تشخیص صورت است؛ (۳) ملاک تشخیص ماده‌ی مکیف است؛ (۴) ملاک تشخیص صورت متحقق است.

۱. ملاک تشخیص به ماده است

می‌توان گفت غالب‌ترین نظر در باب ملاک تشخیص در فلسفه‌ی ارسطو نظری است که این ملاک را ماده و ماده‌داشتن می‌داند. دست‌مایه‌ی این نظر عبارات متعددی است که در آن‌ها ارسطو تفاوت افراد یک نوع را در ماده‌ی ایشان می‌داند. در اینجا ما پنج عبارتی را که قائلان به این که اصل تشخیص در نظر ارسطو ماده است بدان‌ها استناد می‌کنند می‌آوریم و سپس به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت. اولین عبارتی که مورد استناد این دسته افراد قرار می‌گیرد عبارتی است که در آن ارسطو اظهار می‌دارد که ملاک وحدت عددی، داشتن ماده‌ی واحد است، حال آن‌که آن‌ها که تعریف واحد (صورت واحد) دارند تنها دارای وحدت نوعی می‌باشند.

(۱) «برخی چیزها از لحاظ عدد واحدند، برخی از لحاظ نوع، برخی از لحاظ جنس، و برخی نیز از لحاظ تناسب: از لحاظ عدد آن‌هایی که ماده‌شان یکی است، از لحاظ نوع آن‌هایی که تعریفشان یکی است.» (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۱۶ ب ۳۲-۳۱)

عبارت دوم عبارتی است که ارسطو در آن در پی اثبات این است که تنها یک آسمان وجود دارد، وی دلیل این امر را این می‌شمرد که هیچ ماده‌ای خارج از این آسمان وجود ندارد که بتواند امکان وجود آسمان دیگر را فراهم آورد:

(۲) «اینکه یک آسمان وجود دارد، آشکار است، زیرا اگر آسمان‌های بسیار، مانند انسان‌ها (بسیار)، باشد، آنگاه مبدأ هر یک صورتاً (یا نوعاً) یکی، اما عدداً بسیار خواهد بود. لکن هر آنچه که عدداً بسیار است، دارای ماده است. زیرا یک و همان مفهوم بر بسیار صدق می‌کند، مانند مفهوم «انسان» (که بر بسیاری افراد صدق می‌کند)، اما

سقراط یکی است. لکن چیستی (یا ماهیت) نخستین دارای ماده نیست. زیرا تحقق کامل است. پس محرک نخستین که نامتحرک است هم مفهوماً و هم عدداً یکی است.» (همان، ۱۰۷۴ الف ۳۸-۳۱)

عبارت سوم در اثبات این است که صورت چون می‌تواند در چندین فرد تعیین یابد، بنابراین حقاً چیزی نیست که مانع از امکان وجود چندین آسمان باشد:

(۳) «اگر این آسمان هم از موجودات جزئی است، پس وجود آن باید متفاوت با وجود آسمان به معنی مطلق کلمه باشد. بنابراین، باید میان این آسمان و آسمان به معنی مطلق کلمه تمایز نهاد، دومی را باید صوت و شکل دانست، و اولی را صورت آمیخته به ماده. و هر شکل و صورتی هر چه باشد، چندین نمونه‌ی جزئی دارد، یا ممکن است داشته باشد. ... این بیان ما را ملزم نمی‌کند که درعین حال وجود کثرت جهان‌ها را هم بپذیریم. زیرا، اگر این جهان متشکل از کل ماده باشد، چنانکه در واقع امر هست، چنین کثرتی غیرممکن است.» (ارسطو، در آسمان، ۲۷۸ الف ۲۷-۱۲)

ارسطو در ادامه برای تبیین بیشتر مطلب مثالی می‌زند بدین مضمون که اگر فرض کنیم برای پدید آمدن انسانی همه‌ی ماده‌ی جهان لازم باشد، در این صورت با فرض ساخته شدن او، پدیدآمدن انسانی دیگر غیرممکن خواهد بود، چون هیچ ماده‌ای باقی نمانده‌است. عبارت چهارم در اینکه تفاوت افراد یک نوع به ماده است نه صورت:

(۴) «هنگامی که کل را داریم، یعنی چنین و چنان صورتی در این گوشت و در این استخوان‌ها، این کالیاس یا سقراط است، و این دو به سبب ماده‌شان متفاوت‌اند (زیرا خود ماده متفاوت است)، اما از لحاظ صورت یکی و همان‌اند، زیرا صورت تقسیم‌ناپذیر است.» (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۳۴ الف ۹-۵)

در عبارت پنجم ارسطو به بیان ملاک «این» بودن می‌پردازد و می‌گوید:

(۵) «در هر آنچه ذات و صورت محض نیست، بلکه یک «این» است ماده‌ای وجود دارد.» (همان، ۱۰۳۷ الف ۲)

این پنج عبارت، عباراتی هستند که بیش از همه مورد استناد قرار می‌گیرند. اما عبارات دیگری را نیز می‌توان به این پنج عبارت افزود. از جمله ارسطو در کتاب *آلفای بزرگ مابعدالطبیعه* در نقد نظریه‌ی مثل افلاطون می‌گوید:

(۶) «افلاطونیان بسیاری چیزها را از ماده پدید می‌آورند، درحالی که مثال تنها یک بار به وجود می‌آورد. اما ما ملاحظه می‌کنیم که از یک تخته چوب (یا ماده) فقط یک میز ساخته می‌شود، هر چند مردی که صورت را بر آن می‌افزاید — با اینکه خود یکی است — میزهای بسیار می‌سازد. رابطه نر با ماده نیز چنین است. زیرا این یک در اثر یک همبستری آستن می‌شود، اما یک نر ماده‌های بسیاری را بارور می‌کند.» (همان، ۹۸۸، الف ۷-۱)

اما عبارت اول. این عبارت نه درباره‌ی ملاک تشخیص بلکه درباره‌ی ملاک این‌همانی و هوهویت سخن می‌گوید. مضمون این عبارت آن است که کجا ما دو فرد را عدداً یک چیز می‌دانیم، نه اینکه چه چیز باعث می‌شود نتوانیم برای یک چیز شریکی در تصور آن قائل شویم؛ چه چیزی در شیء عامل سلب شرکت است.

عبارات دوم و سوم نیز که مضمونی مشترک دارند درباره‌ی تشخیص سخن نمی‌گویند، بلکه درباره‌ی تکثر صحبت می‌کنند، یعنی عاملی که باعث می‌شود ما افراد بیشتر از یک نوع می‌رساند، نه عاملی که ما را در یک فرد متوقف می‌کند.

عبارت چهارم را هم نمی‌توان درباره‌ی ملاک تشخیص دانست، چرا که به تفاوت دو فرد یک نوع از هم توجه دارد. در مورد این عبارت و عبارتی نظیر آن باید به نکته‌ای توجه کرد. در چنین عباراتی اگر نظر کنیم، مشخص می‌شود که ماده‌ای که به‌عنوان نمونه آورده شده‌است، نه ماده‌ی اولی بلکه ماده‌ی متشخص است (در اینجا گوشت و استخوان)، پس نمی‌توان به خود این ماده به‌عنوان ملاک تشخیص استناد جست، چرا که خود از پیش تشخیص را فرض دارد، و درواقع خود نیازمند اصلی برای متشخص شدن است؛ به تعبیر دیگر سؤال ملاک تشخیص را می‌توان به روی همان ماده برگرداند، و گفت که تشخیص خود را از کجا آورده‌است، و چه چیزی موجب شده‌است که ماده‌ی اولی (هیولی) که تمایز، تعیین و تفاوتی در آن نیست، به ماده‌ای بدل شود که «خود متفاوت است».

عبارت پنجم نیز اگر درباره‌ی ملاکی سخن بگوید آن ملاک این‌همانی است، اما اگر آن را درباره‌ی تشخیص نیز بگیریم، درباره‌ی اماره و نشانه‌ی تشخیص سخن می‌گوید نه ملاک و اصل تشخیص؛ به تعبیر دیگر در اینجا ماده داشتن به‌عنوان علت و مبنا برای «این» بودن ذکر نشده‌است، بلکه به‌عنوان نشانه‌ی آن آمده‌است. علاوه بر این باید به تفاوت پیش‌گفته در معنای توده‌تی و کات هکاستون نیز توجه کنیم. عبارتی نظیر عبارت ششم نیز اساساً در فضای دیگری مطرح شده‌اند و عموماً ربطی به مسئله تشخیص ندارند، همچون همین عبارت که مسئله در آن ملاک تکثر است و نه تشخیص.

اما عموماً چهار اشکال کلی بر اصل تشخیص بودن ماده وارد می‌شود که از این قرارند:
الف) در نظر ارسطو «ماده فی‌نفسه شناخت‌ناپذیر است» (همان، ۱۰۳۶ الف ۸) لذا اگر اصل تشخیص ماده باشد امکان شناخت به شیء جزئی منتفی می‌شود، یعنی درواقع واقعی‌ترین چیزها در جهان کاملاً ناشناختنی خواهند بود (Ross, 1995. p. 176).

البته این اشکال وارد نیست، چراکه ارسطو این که شناخت تنها به کلیات تعلق بگیرد را رد می‌کند. او در واقع شناخت را به دو قسم تقسیم می‌کند، یکی شناخت بالقوه، که همان شناخت کلیات است، و دیگری شناخت بالفعل که شناخت امور شخصی و فردی است:

«شناخت، مانند مصدر شناختن به دو معناست: از یک سو به معنای بالقوه، و از سوی دیگر به معنای بالفعل. اکنون «قوت یا توانمندی»، که همچون ماده، کلی و نامتعین است، موضوع آن نیز کلی و نامتعین است؛ اما «فعلیت» متعین و موضوع آن نیز متعین است؛ چون یک «این چیز» است و موضوع آن نیز یک «این چیز» است. اما بینایی تنها بالعرض رنگ کلی را می‌بیند؛ زیرا «این رنگی» که می‌بیند، رنگ است، و نیز «این الفی» (τὸδε το αλφρα) که نحو دان آن را بررسی می‌کند، یک الف است.» (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۸۷ الف ۲۱-۱۵)

بر طبق این عبارت، معرفت ابتدائاً معرفت به شیء جزئی است و ثانیاً و بالعرض از آنجا که این امر جزئی فردی از افراد یک کلی است به آن کلی تعلق می‌گیرد. از سوی دیگر می‌توان گفت که افراد تعریف‌پذیر نیستند اما شناخته می‌شوند (Ross, 1995. p. 177). شناخت ما به جزئیات از طریق شناخت ما به مجموعه‌ای از امور کلی نیست بلکه کل ماهیت فرد در یک عمل واحد درک می‌شود. افراد معقول توسط تفکر شهودی و افراد محسوس توسط ادراک حسی درک می‌شوند:

«اما هنگامی که ما به شیء انضمامی، مانند این دایره، می‌رسیم که تک‌چیز (کاث هکاستون)، یا محسوس و یا معقول، است ... در مورد این افراد جزئی هیچ تعریفی وجود ندارد؛ و ما آن‌ها را به وسیله‌ی تفکر شهودی (نوئیسس) یا ادراک حسی درک می‌کنیم.» (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۳۶ الف ۶-۲)

این بیان تبیین‌گر چگونگی این امر نیز هست که تمام معرفتی را که ما به یک امر جزئی داریم نمی‌توان در قالب کلیات بیان کرد، که اگر می‌شد دیگر تشخیص، که طارد اشتراک با غیر و اساساً مغایر با کلیت است، معنا پیدا نمی‌کرد.

ب) هر شیئی به واسطه‌ی تشخیص داشتن شایسته‌ی آن می‌شود که یک «این» شود به تعبیر دیگر می‌توان با صفت اشاره آن را خطاب کرد. اما ماده صرفاً بالقوه «این» است (ن.ک.: همان، ۱۰۴۲ الف ۲۸)، حال آنکه «اگر چیزی کیفیتی را به سبب چیزی دیگر داشته باشد، پس خود آن چیز باید آن کیفیت را در درجه‌ی بالاتری داشته باشد» (همان، ۹۹۳ ب ۲۶-۲۴)، پس ماده که خود به تنهایی فاقد تشخیص و صلاحیت «این» بودن است چگونه می‌تواند اصل تشخیص افراد باشد؟ ارسطو در عبارات دیگری نیز ضعف ماده در «این» بودن را مورد تأکید قرار می‌دهد، از جمله می‌گوید:

«پس نتیجه‌ی این گونه نگرش این است که ماده جوهر است. اما این ممکن نیست.

زیرا پذیرفته شده است که جدا بودن و «این چیز» بودن (توده‌تی) بیش از همه چیز به جوهر تعلق دارند، و بدین علت گمان می‌رود که صورت و «مرکب از هر دوی آن‌ها» بیشتر از ماده جوهر باشند.» (همان، ۱۰۲۹ الف ۳۰-۲۶)

ج) مقولات‌اند که می‌توانند به وجود تعیین دهند اما ماده به مقوله‌ای متعلق نیست:

«مقصود من از ماده آن چیزی است که خود به خود نه شیء جزئی و مقدار خاصی است و نه به هیچ یک از مقولاتی منسوب است که وجود به وسیله‌ی آن‌ها تعیین می‌یابد.» (همان، ۱۰۲۹ الف ۲۱-۲۰)

د) مشکل اساسی دیگری که پیش می‌آید در مورد تشخیص صور مفارق از ماده است. بی‌شک ارسطو به وجود جوهر مفارق از ماده معتقد است (ن.ک.: همان، ۱۰۷۱ ب ۲۲-۲۰). این جوهر گرچه انواع منحصر به فرداند، اما نفس تصورشان ابایی از این ندارد که بیش از یک مصداق داشته باشند. پس این سؤال را می‌توان در مورد آن‌ها پرسید که چگونه هر یک از «این» جوهر مفارق شخصی که تک‌چیز اند از آن دیگر افراد ناموجود اما قابل تصور نوعی که تحت آن قرار دارند متمایز می‌شوند؟ مشخص است که ماده نمی‌تواند عامل این تمایز، یا به تعبیر دیگر تشخیص جوهر مفارق باشد؛ اگر صورت را نیز مساوق با کلیت بگیریم، صورت نیز نمی‌تواند اصل این تشخیص باشد. پس چه چیز دیگری می‌تواند عامل تشخیص باشد؟ (Ross, 1995. p. 169-170)

۲. ملاک تشخیص به صورت است

این دسته از افراد کار خود را بیشتر با طرح این مطلب پیش می‌برند که ماده نمی‌تواند ملاک تشخیص باشد، اما با این حال خود نیز در تصدیق رأی خویش در صورت دانستن ملاک تشخیص به عباراتی از ارسطو تمسک می‌جویند. در این بین چند عبارت شاخص‌ترند. رجوع به عبارت اول با مقدمه‌ای همراه است مبنی بر اینکه ارسطو معتقد است که «فصول اخیر جوهر اند، و افراد صورتاً تمییزناپذیر به وسیله‌ی آن‌ها متعین می‌شوند، مانند سقراط و کوریسکوس» (Aristotle, *Parts of Animals*, 644 a 24)، و وی صورت را فصل اخیر شیء می‌داند (ن.ک.: ارسطو، متافیزیک، ۱۰۳۸ الف ۳۰)، پس از این نتیجه می‌شود که آنچه به شیء تشخیص و تعیین می‌دهد همان صورت آن است:

(۱) «می‌گوییم یکی از انواع آنچه هست جوهر است، و جوهر به چند معناست: به معنای ماده یا آنچه که فی نفسه یک «این» نیست، و به معنای صورت یا ذات، که چیز است که دقیقاً به سبب آن است که چیزی «این» (توده تی) نامیده می‌شود.» (ارسطو، درباره نفس، ۴۱۲ الف ۹-۶)

از سوی دیگر ایشان به عبارتی در ارسطو استناد می‌کند که می‌گوید:

(۲) «ماده تفاوتی ایجاد نمی‌کند» (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۵۸ ب ۶).

در نظر ایشان این عبارت دلالت بر آن دارد که ماده نمی‌تواند به خودی خود در افراد مختلف تفاوت ایجاد کند. نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که با صرف رد کردن این که ماده ملاک تشخیص است، ثابت نمی‌شود که صورت ملاک تشخیص است، چراکه در مسئله‌ی ملاک تشخیص بین این دو نظر حصر عقلی وجود ندارد.

عبارت دیگری نیز از ارسطو وجود دارد که به ظاهر منکر یکسان بودن صورت افراد مختلف یک نوع می‌شود و بیان می‌دارد که علت صوری هر فرد خاص آن است:

(۳) «علت چیزهای در نوع واحد متفاوت‌اند، نه در صورت، یا به‌طور خاص، بلکه از آن حیث که هر فردی علت خاص خود را دارد — ماده یا صورت یا علت فاعلی تو با مال من متفاوت است، گرچه اگر به‌نحو کلی سخن بگوییم آن‌ها یکی هستند.» (همان، ۱۰۷۱ الف ۲۹-۲۷)

این عبارت حاکی از آن است که هر فرد و شخصی صورت متمایزی خاص خود دارد. اما باید توجه داشت که در اینجا ارسطو می‌گوید که هر فردی از یک نوع صورت متفاوت و متمایزی دارد، اما متفاوت تنها از حیث عدد. چیزی که در ملاک تشخیص لازم است آن است که بتواند تفاوت عددی را تبیین کند، اما در عبارت فوق صورت به‌عنوان چیزی نمودار می‌شود که نه تنها تفاوت عددی را تبیین نمی‌کند بلکه آن را پیش‌فرض دارد، یعنی خود به‌عنوان یک فرد عددی متفاوت ظاهر شده‌است (Lloyd, 1970, p. 521). پس در مورد خود آن صورت می‌توان پرسید که این صورت عدداً متفاوت، این تمایز و تفاوت خود را از کجا آورده‌است؟ چه چیز موجب شده‌است صورت به صورت عدداً متفرد و متفاوت بدل شود؟ تا ما درنیابیم که به چه سبب صورت زید از صورت عمرو عدداً متفاوت شده‌است، نمی‌توانیم از آن برای تبیین تشخیص فردی زید و عمرو استفاده کنیم. پس معلوم می‌شود که توسل به چنین عباراتی نمی‌تواند، مبنای برای اصل تشخیص دانستن صورت قرار گیرد.

علاوه بر این، برخی عبارات ارسطو تصریح دارند که صورت بین افراد مشترک است (بنگرید به ارسطو، متافیزیک ۱۰۳۴ الف ۸) و این با متشخص بودن صورت سازگار نیست، خاصه اگر مشترک بودن صورت را به معنای محمول مشترک بگیریم، چراکه «محمول مشترک بر یک» (این چنین) (το τοιούδε) دلالت دارد و نه یک «این» (τὸδε τι) (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۳۹ الف ۲-۱)، یعنی چیزی معین و محدود نیست.

۳. ملاک تشخیص ماده مکیف است

قائلین به این نظر اصولاً به همان عباراتی اشاره می‌کنند که قائلین به نظر اول بدان‌ها متوسل می‌شوند، اما با توجه به اشکالاتی که بر ماده‌ی اولی به‌عنوان اصل تشخیص وارد است، اظهار می‌دارند که اصل تشخیص نه ماده‌ی اولیه بلکه ماده‌ی ثانویه یا همان ماده‌ی مکیف است. دیوید راس که قائل به این نظر است پس از بیان اینکه در نظر ارسطو تشخیص به ماده است، می‌گوید:

«اما منشأ کثرت افراد یک نوع، ماده‌ی صرف نیست، بلکه ماده‌ی مکیف است — منشأ کثرت این واقعیت است که ماده‌ی موجود از ماده‌ی لازم برای یک بار تحقق صورت خاصی بیشتر است. صورت انسان با گونه‌ی خاصی از گوشت و استخوان متحد می‌شود. اما علاوه بر این اگر دو بهره از گوشت و استخوانی که صورت با آن‌ها متحد می‌شود از حیث کیفی یکسان و اینهمان باشند، دیگر قادر به ایجاد دو انسان متمایز نیستند به همان اندازه که اگر آن‌ها بهره‌هایی از ماده‌ی اولی بودند نمی‌توانستند این تمایز را موجب شوند. آن‌ها باید در سرشت، یعنی در صورت، متفاوت باشند. سقراط و کالیاس درحالی‌که صورت خاص‌شان مشترک است باید در شکل ماده‌شان متفاوت باشند.»

(Ross, 1995. p. 176)

در عبارت راس چیزی که مشهود است این است که وی منشأ کثرت و اصل تشخیص را یک چیز می‌داند، به تعبیر صریح‌تر تمایزی بین کثرت و تشخیص نمی‌گذارد حال آنکه در ابتدای این جستار تفاوت این دو مسئله آشکار گشت. پس راس از آنجا که نتوانسته‌است بین ملاک تکثر و ملاک تشخیص تمییز بگذارد ملاک تشخیص را همچون ملاک تکثر ماده (مکیف) دانسته‌است.

اما معروف‌ترین کسی که ملاک تشخیص را به ماده مکیف دانسته‌است توماس آکویناس است. وی بر این عقیده است که ماده‌ای که تبیین می‌کند چرا سقراط و افلاطون افرادی در یک نوع واحد است باید خود امری متفرد باشد. آکویناس ماده مکیف را درواقع همان ماده‌ای می‌داند که می‌توان با انگشت به آن اشاره کرد، و همین موجب تفرد افلاطون و سقراط است. این ماده‌ی اولی یا ماده‌ی بدون هیچ صورتی نیست که به افراد تشخیص می‌بخشد، چراکه خود فاقد هر گونه تعیین و تشخیصی است، بلکه ماده‌ی ثانوی و ماده‌ای که دارای گونه‌ای صورت است می‌تواند به افراد تشخیص دهد.

گرچه توسل به ماده مکیف به ظاهر می‌تواند مسئله تشخیص چیزهایی که ما با آن‌ها روبه‌رویم حل کند، اما درواقع هیچ مشکلی را حل نمی‌کند. به راحتی می‌توان سؤال را به همان ماده‌ی مکیف برگرداند. ماده مکیف تشخیص خود را از کجا آورده است؟ گرچه این سؤال در همین ماده‌های میانی و نهایی نیز قابل بررسی است اما آشکارترین شکل خود را در مورد عناصر اولیه دارد که ماده‌ی مکیفی قبل از پیدایش آن‌ها موجود نبوده‌است، و مستقیماً از ماده‌ی اولی تشکیل شده‌اند. مطمئناً ماده‌ی مکیف نمی‌تواند موجب تفاوت افراد آن‌ها باشد، چراکه ماده‌ی مکیفی پیش از آن‌ها وجود ندارد. پس دوباره می‌توان سؤال را در

اینجا مطرح کرد: چه چیزی ملاک تشخیص در مورد عناصر اولیه است؟ پاسخ در اینجا هر چه باشد در مورد موارد دیگر نیز صادق است.

مقصود از ماده‌ی مکیف همان ماده‌ی صورت‌دار است. این تعبیر تقریباً هیچ چیز مشخصی به ما نمی‌گوید. می‌توان به راحتی این ترکیب اضافی را برعکس کرد و گفت ملاک تشخیص «صورت‌ماده‌دار» است. این تعبیر به همان اندازه‌ی تعبیر «ماده‌ی مکیف» مشکلات را از سر راه برمی‌دارد. اما تأملی دوباره لازم است که چه چیز موجب می‌شود که ماده‌ی اولی به ماده‌ی مکیف (صورت‌دار) و صورت فارغ از ماده که در مورد امور جسمانی جدای از ماده امری انتزاعی است به صورت ماده‌دار بدل گردد. ما می‌توانیم این مسئله را به عقب برگردانیم و سؤال را روی همان ماده‌ی مکیف یا صورت ماده‌دار ببریم و بپرسیم که ملاک تشخیص این دو چیست؟ نمی‌توان این سیر را به طور قهقرایی و همواره به ماده‌ی مکیف یا صورت ماده‌دار قبلی بازگرداند. پس یا باید میان صورت و ماده دست به انتخاب بزنیم یا با فاصله گرفتن از ماده و صورت، تشخیص را در امر سومی بجوییم. مشکلات راه نخست را پیش‌تر بررسی کردیم، نه ماده و نه صورت هیچ یک صلاحیت اصل تشخیص بودن را ندارند. ترکیب ماده و صورت ترکیبی است که در خارج و به هنگام تحقق اتحادی است و یک چیز بیشتر نمی‌باشد، اما همین ترکیب اتحادی در تحلیل ذهن به ماده و صورت تقسیم می‌شود. پس آنچه به این دو اتحاد می‌بخشد همان تحقق و وجود یافتن ایشان در ذهن است.

علاوه بر این، اشکال عدم تبیین نحوه‌ی تشخیص صور مقارن از ماده که بر نظریه نخست وارد شد، بر این نظریه نیز وارد است.

۴. ملاک تشخیص صورت متحقق است

اما برخی نیز قائلند که در نظر ارسطو تشخیص به تحقق خارجی صورت است (ن.ک: قوام صفری، ۱۳۸۲، ص ۹۷-۹۴). این دسته افراد نظر خود را به تدقیقی درباره‌ی خود صورت مبتنی می‌سازند. در نظر ایشان، که دور از صواب نیست، صورت به خودی خود نه کلی است و نه شخصی. به واقع این باور رایج که صورت در خود کلی است نادرست است (Owens, 1978, p.394; Lloyd, 1970, p. 522). صورت اگر در ذهن بیاید به وصف کلیت موصوف می‌شود و اگر در خارج متحقق گردد وصف شخصیت می‌یابد. پس آنچه باعث تشخیص شیء می‌گردد این است که صورت آن در خارج متحقق گردد. عبارات مورد استناد ایشان تقریباً همان عبارات مورد استناد قائلان به ملاک تشخیص بودن صورت است، اما با تفسیر و تعبیری جدید. عبارت اول عبارتی از درباره‌ی آسمان است که ارسطو در آنجا بین صورت و صورت داخل در ماده فرق می‌گذارد، وی می‌گوید که «تعریف [فرمول] صورت بدون ماده با تعریف [فرمول] صورت داخل در ماده متفاوت است» (ارسطو، درباره آسمان، ۲۸ الف ۲۴). در نظر وی حتی اگر نتوانیم نمونه‌ی دیگری غیر از شیء جزئی مورد بحث تصور یا ادراک کنیم، باز هم این تمایز وجود دارد.

از جمله عبارات دیگری که ایشان به عنوان مؤید ذکر می‌کنند این عبارت است:

«علت چیزها در نوع واحد متفاوت‌اند، نه در صورت، یا به‌طور خاص، بلکه از آن حیث که هر فردی علت خاص خود را دارد — ماده یا صورت یا علت فاعلی تو با مال من متفاوت است، گرچه اگر به‌نحو کلی سخن بگوییم آن‌ها یکی هستند.» (ارسطو، متافیزیک، ۱۰۷۱ الف ۲۹-۳۷)

هرچند آنچه این دسته می‌گویند قریب به صواب‌تر از سه دسته‌ی پیشین است اما آوردن قید صورت در پی تحقق به نظر امری زاید است که منشأی جز ارسطویی کردن بحث تشخیص نمی‌تواند داشته باشد. «تحقق خارجی صورت» معنایی جز این ندارد که ملاک تشخیص همان تحقق یا وجود یافتن است.

اشکال اصلی این نظریه این است که به شکل کافی مستند به عباراتی از خود ارسطو نیست، هر چند اصل نظریه فارغ از این که رأی ارسطو باشد یا نباشد، بیش از نظریه‌های دیگر قابل دفاع است یا دست‌کم اشکالات کمتری به آن وارد است. به واقع، رأی ایشان بیش از آن که نظر ارسطو در باب تشخیص را بیان کند، کوششی است برای تشخیص ملاک تشخیص و سپس سازگار کردن آن با عبارات ارسطو، چراکه بحث در عبارات مورد استناد، اساساً در مورد تشخیص یا ملاک تشخیص نیست.

جمع‌بندی

در بررسی این مسئله که ارسطو ملاک تشخیص موجودات را چه می‌داند، چهار نظریه مطرح اصلی مورد توجه قرار گرفت. هر یک از این نظریه‌ها مستند به عباراتی از آثار ارسطو هستند و در میان مفسران بزرگ ارسطو طرفدار دارند. در آنچه گذشت، اصلی‌ترین عباراتی که مورد استناد طرفداران هر یک از نظریه‌ها قرار گرفته‌اند یک به یک بررسی شد و دلالت عبارات بر ادعای مدعیان مورد ارزیابی قرار گرفت. علاوه بر بررسی عبارات مورد استناد، اشکالاتی که به هر یک از این نظریه‌ها وارد است نیز بررسی شد.

چهار نظریه مورد بحث از این قراراند: (۱) ملاک تشخیص ماده است؛ (۲) ملاک تشخیص صورت است؛ (۳) ملاک تشخیص ماده‌ی مکیف است؛ (۴) ملاک تشخیص صورت متحقق است. هر یک از این نظریه‌ها با اشکالاتی مواجه‌اند که می‌توان مجموعه این اشکالات را به صورت زیر دسته‌بندی کرد:

الف) خلط بین ملاک تشخیص و ملاک این‌همانی: در نظریه اول (عبارت مورد استناد ۱ و ۵)، در نظریه سوم.

ب) خلط بین ملاک تشخیص و ملاک تكثر، در نظریه اول (عبارت مورد استناد ۲ و ۳ و ۶).

ج) عدم توجه به تفاوت بین اماره تشخیص و ملاک تشخیص: در نظریه اول (عبارت مورد استناد ۵).

د) ملاک ادعایی خود تشخیصش را از جای دیگر دارد: در نظریه اول (عبارت مورد استناد ۴)، در نظریه دوم و سوم،
ه) ملاک ادعایی خود فاقد تشخیص است و نمی‌تواند به چیز دیگری تشخیص بدهد: در نظریه دوم،
و) محصور دانستن ملاک تشخیص در ماده یا صورت: در نظریه دوم،
ز) اضافه کردن قیدهایی که هیچ معنای روشن‌گری ندارند: در نظریه سوم و چهارم،
ح) عدم وجود استنادات کافی در آثار ارسطو: در نظریه چهارم،
ط) عدم تبیین نحوه‌ی تشخیص امور مجرد و صورت‌های مفارق از ماده: در نظریه اول و سوم.

نتیجه‌گیری

حاصل آن که هر یک از چهار نظریه فوق‌الذکر دارای اشکالات غیرقابل چشم‌پوشی در مستند شدن به عبارات ارسطو هستند. مجموعه‌ی این اشکالات پای نظریه‌ی پنجمی را به میان می‌کشد که به صورت پرسشی مهم ظاهر می‌شود: آیا اساساً مسئله‌ی ملاک تشخیص مسئله‌ی ارسطویی است؟ تمام بحث‌هایی که در این مقاله آمد و بررسی تمام عباراتی که مورد استناد هر یک از نظریه‌ها واقع شده بود، این نظر را تقویت می‌کند که ارسطو تقریباً هیچ چیز روشنی درباره‌ی تشخیص و ملاک تشخیص نگفته‌است، بلکه همه‌ی آنچه مفسران به وی نسبت داده‌اند، جستجو برای یافتن چیزی در فلسفه‌ی ارسطو بوده‌است که اساساً در زمانه‌ی او و برای او به‌عنوان مسئله مطرح نبوده‌است. از این‌روست که برای هر یک از این نظریه‌ها عبارات مؤید در آثار ارسطو یافت می‌شود (به‌زعم طرفداران آن نظریه) و هم عبارات منافی با آن نظریه (به‌زعم مخالفان آن نظریه). از میان مفسران ارسطو، برخی همچون اوئنز نیز این رأی را تصدیق می‌کنند که مسئله‌ی تشخیص مسئله‌ی ارسطویی نیست (Owens, 1978, p.394).

عجیب و شاید آموزنده است که در میان فلاسفه‌ی مسلمان و حتی متکلمین مسلمان دست‌کم هیچ یک از معاریف تشخیص را به ماده یا صورت یا ماده‌ی مکیف ندانسته‌اند. مشائیین ملاک تشخیص را زمان، مکان و وضع یا به تعبیر دیگر عوارض مشخصه دانسته‌اند و ملاصدرا این امور را امارات تشخیص و وجود را اصل تشخیص دانسته‌است. خود همین امر می‌تواند تأییدی بر این ادعا باشد که مسئله‌ی ملاک تشخیص مسئله‌ای است که پس از خود ارسطو جدیت یافته‌است.

البته در کنار این نظریه پنجم دیدگاه معتدل‌تری را نیز می‌توان طرح کرد و آن این‌که برخلاف مضمون نظریه‌ی پنجم، ارسطو خود نیز به مسئله تشخیص توجه داشته‌است، اما مسأله‌ی تشخیص برای او همچون برای بسیاری از فلاسفه پس از او مبهم بوده‌است، لذا خلط‌هایی که ذکر شد (برای مثال، بین ملاک تشخیص و ملاک این‌همانی یا تكثر) توسط خود او صورت پذیرفته‌است نه صرفاً مفسران فلسفه‌ی او. اما اگر این نظر را بپذیریم، دیگر نمی‌توانیم هیچ یک از دو نظریه اول را (یعنی نظریه‌هایی که تشخیص را در ارسطو به ماده و صورت می‌دانند) بر هم ترجیح دهیم و ملاک تشخیص در نظر ارسطو برای ما همچنان مبهم باقی می‌ماند گو این‌که او خود نیز در نهایت به دیدگاهی نهایی در این باب نرسیده باشد.

به هر روی، مشکلی که در مورد تشخیص وجود دارد ابتدا این است که اصولاً تصور واضحی از آن موجود نیست و عموم بحث‌ها در این باره صرفاً تکرار الفاظی است که معنای آن برای طرفین بحث مشخص نیست. این عدم وجود تصور روشن از چستی تشخیص حتی از عوامل اصلی پیچیده و در نتیجه مهم شدن این مسئله است، چراکه اگر تصور واضحی از چستی تشخیص در ذهن موجود شود به همان وسیله معلوم می‌گردد که ملاک، اصل یا علت تشخیص چیزی جز وجود و تحقق نمی‌تواند باشد.

پی نوشت ها

۱. ابن سینا با تفکیکی که بین دو حیثیت ماهیات موجود در ذهن می‌گذارد این وجه را روشن تر می‌کند. در نظر وی هر تصور کلی از آن حیث که در ذهن است امری شخص است اما از آن حیث که با مصادیق خود مقایسه می‌شود امری کلی است: «و هذه الصورة وإن كانت بالقياس إلى الأشخاص كلية، فهي بالقياس إلى النفس الجزئية التي انطبعت فيها شخصية، وهي واحدة من الصور التي في العقل» (ابن سینا، *الالهيات من كتاب الشفا*، مقاله پنجم، فصل اول: ص ۲۰۵).
۲. ارسطو در عبارات دیگری نیز این تقابل توده تی با امر مرکب را تکرار کرده است از جمله متافیزیک ۱۰۴۲ ب ۲۵؛ ۱۰۴۲ الف ۲۹؛ درباره‌ی نفس ۴۱۲ الف ۹-۸.
۳. تمایزی که ملاصدرا بین تعیین و تشخیص می‌گذارد می‌تواند به فهم تفاوت بین تشخیص و این‌همانی کمک کند. در نظر وی، تعیین امری نسبی است اما تشخیص امری نفسی. تعیین ما به الامتیاز شیء از غیر آن است به حیثی که غیر در آن تشارک نداشته باشد، اما تشخیص با نفس تصور شیء حاصل می‌آید (صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ج ۲: ص ۱۵).

فهرست منابع:

- ابن سینا (۱۳۸۰ق)، *الالهيات من كتاب الشفا*، تحقیق الأب قنواتی و سعید زاید. قاهره، الهیئة العامه لشئون المطابع الأميریه.
- ارسطو (۱۳۷۹)، *در آسمان*، ترجمه اسماعیل سعادت. تهران، هرمس.
- ارسطو (۱۳۷۷)، *در کون و فساد*، ترجمه اسماعیل سعادت. تهران، نشر دانشگاهی.
- ارسطو (۱۳۷۸)، *درباره‌ی نفس*، ترجمه علیمراد داوودی. تهران، انتشارات حکمت.
- ارسطو (۱۳۷۸)، *سماح طبیعی (فیزیک)*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو.
- ارسطو (۱۳۷۹)، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی (شرف). تهران، انتشارات حکمت.
- ارسطو (۱۳۸۳)، *مقولات*، ترجمه محمد خوانساری. تهران، نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن محمد (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

قوام صفری، مهدی (۱۳۸۲)، *نظریه صورت در فلسفه ارسطو*، تهران، انتشارات حکمت.

Aquinas, Thomas (1993), *The Summa Theologica*, trans. by Father Laurence Shapcote, vol.1. (Great Books of the Westernworld. Encyclopaedia Britannica, Inc.)

Aristotle (1984), *Parts of Animals*, translated by W. Ogle, in The Complete Works of Aristotle, edited by Janathan Barnes, vol. 1 (Princeton University Press)

Lloyd, A.C. (1970), “*Aristotle’s principle of Individuation*” in *Mind* 79 (519-29).

Owens, Joseph (1978), *The Doctrine of Being in the Aristotlian Metaphysics* (Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies).

Ross, David: 1995, *Aristotle* (London & New York, Routledge).

