

تبیین و بررسی وحدت اشیاء از جمله انسان با اتکاء بر صورت‌گرایی توماس آکوئیناس؛ تفسیر نخست: اوصاف به‌منزله قوا

مهدی امیریان*

چکیده

ادبرگ به‌عنوان یکی از صورت‌گرایان تحلیلی ملیل است با اتکاء بر آموزه‌های آکوئیناس، وحدت شیء را به صورت نسبت دهد. به‌نظر وی این مهم تنها درگرو آن است که خود صورت واحد باشد نه مرکب. ما در این مقاله نشان داده‌ایم که هرچند می‌توان با این ادعای ادبرگ همراه کرد اما متافیزیک خاص او توان آن را ندارد که پشتوانه چنین آموزه‌ای قرار گیرد. بدین‌منظور ابتدا بر تبیین وی از صورت تمرکز کردیم، سپس استدلال او را بر وحدت صورت بیان کردیم و نشان دادیم که این استدلال دارای نقاط ضعف عدیده است. در ادامه استدلال مختار را بر وحدت صورت که برگرفته از ارسطو است، تبیین کردیم. در پایان نشان دادیم که حتی اگر از ضعف‌های استدلال ادبرگ بر وحدت صورت چشم‌پوشی کنیم و مدعای او را بر واحد بودن صورت بپذیریم، متافیزیک وی نمی‌تواند پشتوانه این نظریه قرار گیرد.

واژگان کلیدی: ارسطو، آکوئیناس، ادبرگ، صورت‌گرایی، وحدت صورت، استدلال تسلسل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* پژوهشگر پسادکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

مقدمه

کسی که اطلاعی هرچند اندک از فلسفه ارسطویی دارد، اذعان می‌کند که آموزه صورت نقش اساسی در این فلسفه دارد. نه تنها صورت، ماهیت و ذات شیء را تعیین می‌کند بلکه آن چه در اشیاء مرکب سبب می‌شود اجزاء متعدد در کنار یکدیگر دارای ساختار خاص بوده و شیء واحد را تشکیل دهند، حضور صورت در آن است. نتیجه این سخن آن است که در طرف مقابل، فقدان صورت نیز سبب فروپاشی شیء و معدوم شدن آن می‌شود. مولکول آب را در نظر بگیرید؛ تا زمانی این مولکول، مولکول آب بوده و از این ماهیت خاص و ویژگی‌های منحصر به فرد برخوردار است که دارای صورت آبی باشد. به محض جدایی صورت، مولکول آب از بین رفته و اجزاء، ساختار خاص خود را از دست می‌دهند. این ادعا درباره موجودات زنده نیز صادق است. اگر نفس انسان را به منزله صورت در نظر بگیریم، آنگاه که از انسان جدا شود، بدن ساختار و کارکرد خود را از دست داده به طوری که هم‌نظر با ارسطو (Aristotle, 1984: 412b10-24) صرفاً به اشتراک لفظی، همچنان می‌توان آن را بدن نامید.

بی‌شک یکی از مسائل مهم درباره صورت، وحدت یا کثرت آن است. طبق این مسئله که به پیروی از توماس آکوئیناس^۱ یکی از مباحث مهم در بین فیلسوفان مدرسی^۲ بوده، می‌توان پرسید آیا مطابق با هر کمال ذاتی در شیء، لازم است صورت خاصی متناظر با آن وجود داشته باشد یا ممکن است صورت و نفسی واحد، واجد همه کمالات ذاتی شیء باشد؟ چنانچه این پرسش را به طور خاص درباره انسان مطرح کنیم می‌توان پرسید که آیا انسان به موازات برخوردار بودن از ویژگی‌های حیات، حساسیت و نطق، به ترتیب دارای سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی است یا صرفاً دارای نفسی واحد است که شامل همه خصوصیات و کمالات یادشده می‌باشد؟^۳

توماس آکوئیناس که یکی از طرفداران اصلی وحدت صورت است در این باره چنین

می‌گوید:

«به‌جز نفس عاقله^۵، صورت جوهری دیگری در انسان وجود ندارد و نفس، همان‌طور که به‌واسطه^۶ شامل نفوس حساسه^۷ و غاذیه^۸ است، به- واسطه حاوی سایر صور مادون نیز است و خودش به تنهایی هرآن‌چه را که صور ناکامل در سایر چیزها انجام می‌دهند، انجام می‌دهد. همین نکته را باید درخصوص نفس حساسه در حیوانات وحشی و نفس غاذیه در گیاهان و به‌طور کلی همه صور کامل‌تر نسبت به صور ناکامل بیان کرد.»^۹

اما یکی از جاهایی که اختلاف بر سر وحدت یا کثرت صورت نمایان می‌شود، تغییر جوهری است. مراحلی را که شیء خاصی مثل نطفه به انسان تبدیل می‌شود در نظر بگیرید.^{۱۰} فرض کنید انسان یک مرحله پیش از برخورداری از نفس ناطقه، علاوه بر ویژگی خاص جسم یعنی امتداد، دارای ویژگی‌هایی چون حیات، رشد، تغذیه و ادراک حسی است به‌طوری که می‌توان این مرحله از شیء را حیوان نامید. اکنون پرسش چنین است که آیا هنگام تبدیل حیوان به انسان، نفس حیوانی همچنان حضور دارد و نفس ناطقه به آن ضمیمه می‌شود به‌گونه‌ای که می‌توان گفت دست‌کم همزمان دو نفس حیوانی و انسانی وجود دارد یا با حضور نفس انسانی، نفس حیوانی جای خود را به آن می‌دهد و از این زمان به بعد شاهد حضور نفس حیوانی نیستیم؟

ما در این مقاله برآن هستیم که با تکیه بر آراء ادبربرگ^{۱۱} به‌عنوان یکی از صورت‌گرایان تحلیلی که تلاش می‌کند با تأکید بر صورت‌گرایی^{۱۲}، تفسیری امروزی از فلسفه آکوئیناس ارائه دهد، نشان دهیم که اولاً اساس استدلال وی بر وحدت صورت چیست ثانیاً متافیزیک خاص آکوئیناس و اتباع او که با متافیزیک سینوی قرابت زیادی دارد، تا چه حد توان آن را دارد که قادر باشیم طبق آن از وحدت صورت دفاع کنیم. بنابراین ارزیابی نظریه ادبربرگ صرفاً بررسی دیدگاه یک شخص نیست بلکه تحقیق و پژوهش درخصوص متافیزیک آکوئیناس نیز خواهد بود و امیدواریم راه را برای تدقیق متافیزیک اسلامی بالأخص

متافیزیک مشائی نیز هموار کند.

۱- وحدت صورت

به نظر ادربرگ^{۱۳} صورت واحد است نه کثیر. او که به واحد بودن صورت معتقد است، تلاش می‌کند به دفاع از آموزه وحدت صورت استدلال نماید. طبق این آموزه، هر جوهری صرفاً دارای یک صورت جوهری است و نه بیشتر^{۱۴}.

طبق آموزه وحدت صورت، در هر یک از انواع نباتی، حیوانی و انسانی، یک صورت جوهری بیشتر حضور ندارد، که همان صورت نوعیه اخیر است^{۱۵}. مثلاً هرچند برای تحقق گیاه یک صورت مخصوص به گیاه وجود دارد که شیء با وجود آن دارای ویژگی‌هایی چون رشد و تغذیه است، اما وجود این ویژگی‌ها در مراتب بالاتر نظیر حیوان و انسان به معنی حضور صورت یا نفس نباتی افزون بر نفس حیوانی یا انسانی نیست بلکه در هر یک از مراتب بالا، حضور نفس حیوانی یا انسانی هم شامل حضور ویژگی‌های مشترک بین آن‌ها و گیاه است و هم شامل ویژگی‌های مخصوص به حیوان و انسان. مقایسه بین حیوان و انسان نیز به همین شکل است؛ چون انسان در مرتبه بالاتری نسبت به حیوان قرار دارد، نفس انسانی هم واجد ویژگی‌های حیوان است و هم ویژگی مخصوص به انسان اما بالعکس آن صحیح نیست؛ یعنی چنین نیست که اگر شیئی دارای ویژگی‌های نباتی باشد لزوماً از صفات حیوانی نیز بهره‌مند است. خلاصه آن‌که، هرچند حمل ویژگی‌های خاص گیاه بر این نوع، به معنی حضور نفس نباتی است اما چنین نیست که برای حمل این صفات بر مراتب بالاتر نیازمند حضور نفس نباتی باشیم. بنابراین اگر نگاه خود را صرفاً به انسان محدود کنیم باید گفت که انسان نه دارای سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی، بلکه تنها دارای نفسی واحد است که ناطق می‌باشد و به واسطه آن هم دارای ویژگی‌های نباتی (حیات و تغذیه) و هم حیوانی (حساسیت) خواهد بود. به عبارت دیگر، ناطقیت مستلزم دو ویژگی مذکور است. از این رو می‌توان ویژگی‌هایی از این سنخ را، ویژگی یا جزء استلزامی^{۱۶}

نامید^{۱۷}. همانطور که در ادامه بیشتر توضیح خواهیم داد، استلزام به معنی کلی آن است که یک چیز، شامل چیز دیگر می‌شود.

اما می‌توان پرسید که برخورداری از ویژگی یا جزء استلزامی دقیقاً به چه معناست؟ ادبرگ^{۱۸} در تکمیل سخن کسی چون فاین^{۱۹} که تمایز سقراط از برج ایفل و عضویت او در مجموعه تک عضوی {سقراط} را که فقط سقراط عضو این مجموعه است، ذاتی سقراط نمی‌داند، معتقد است که هرچند هم نظر با فاین باید گفت که این موارد ذاتی سقراط نیستند اما چنین نیست که هیچ‌گونه ارتباطی با ذات سقراط نداشته باشند بلکه از رابطه ویژه و تنگاتنگی با آن برخوردارند. به بیان ادبرگ هرچند از یک جهت حق به جانب فاین است که اوصافی از این دست را داخل ذات سقراط نمی‌داند اما از جهت دیگر چنین نیست، زیرا این‌ها اوصافی هستند که در ذات سقراط مضمحل بوده و به واسطه ذات بر سقراط حمل می‌شوند؛ به بیان ادبرگ این اوصاف اجزاء استلزامی سقراط هستند. اما این اوصاف از آن‌رو جزء استلزامی محسوب می‌شوند که ذات سقراط که عبارت است از حیوان ناطق، استلزاماً هم شامل «مادیت» است و هم «وجود خاص داشتن»^{۲۰} لذا به ترتیب تمایز ضروری سقراط از اشیاء و از جمله برج ایفل و عضویت ضروری آن در مجموعه {سقراط} را در پی دارد. با این مقدمه جزء استلزامی چنین تعریف می‌شود: «F بودن، جزء استلزامی ذات G شیء x است اگر و تنها اگر G بودن x، منطقیاً مستلزم F بودن x باشد»^{۲۱}.^{۲۲} بنابراین اگر سقراط حیوان ناطق است، حیوان ناطق بودن سقراط منطقیاً مستلزم مادی بودن ذات او است. هرگاه می‌گوییم «P مستلزم Q است» یعنی «ضرورتاً اگر P آنگاه Q» با این تعبیر «ضرورتاً اگر سقراط حیوان ناطق است آنگاه مادی است». به بیان دیگر مادی بودن شرط لازم حیوان ناطق است. چنانچه خواهیم با استفاده از جهان‌های ممکن^{۲۳} توضیح دهیم به این معنی است که هیچ جهان ممکن را نمی‌توان یافت که در آن اگر سقراط حیوان ناطق است مادی نباشد. لذا می‌توان گفت که مادیت نیز ذاتی سقراط است. با این توضیح وقتی ادبرگ می‌گوید، انسان به واسطه ناطق بودن از ویژگی‌های نباتی و حیوانی برخوردار است دقیقاً بدین معنا می‌باشد که اگر انسان ناطق است، ناطق بودن آن منطقیاً مستلزم حیات، تغذیه،

حساسیت و به‌طور کلی ویژگی‌هایی است که به نفوس نباتی و حیوانی نسبت می‌دهیم. به‌عبارت دیگر ویژگی‌های نفوس نباتی و حیوانی شرط لازم نفس انسانی هستند.

ادربرگ^{۲۴} در فصلی از کتاب خود که به انسان اختصاص دارد به این نکتهٔ اخیر به‌طور روشن و شفاف اشاره می‌کند. به نظر او در هر فرد انسان، صرفاً یک صورت وجود دارد که توسط آن، ذاتی واحد با ظهورات^{۲۵} متعدد رقم می‌خورد. چنین نیست که انسان دارای مثلاً سه صورت متعدد حیات، حساسیت و ناطقیت باشد بلکه جوهری واحد با ذات و ماهیتی واحد وجود دارد که زنده، حساس و ناطق است. دربارهٔ انسان همان ذات و صورتی که به شیء حیات می‌بخشد و به آن ادراک‌های حسی می‌دهد، همانی است که به انسان نطق می‌بخشد.

درخصوص وصف استلزام، ذکر دو نکته حائز اهمیت است:

(۱) استلزام صرفاً از رابطه یک چیز با چیز دیگر پرده برمی‌دارد. بنابراین وقتی از استلزام P برای Q سخن می‌گوییم به‌معنای تعیین شأن وجودی و متافیزیکی Q نیست. به‌عبارت دیگر، استلزام مفهومی است منطقی نه متافیزیکی لذا اگر چیزی شرط لازم چیز دیگر باشد، بدین معنا نیست که از نحوهٔ وجود آن سخن گفته‌ایم. ذکر این نکته از آن جهت حائز اهمیت است که بحث دربارهٔ شأن متافیزیکی اوصاف و ویژگی‌های نباتی و حیوانی در حالتی که شیء از نفس برتر یعنی نفس ناطق برخوردار باشد موجه به‌نظر می‌رسد. ما در ادامه دربارهٔ حالات ممکن وجه وجودی آن‌ها سخن خواهیم گفت.

(۲) اگر وصفی با وصف یا شیء دیگر مرتبط باشد، این ارتباط از دو حالت ذاتی و عرضی خارج نیست. بنابراین موجه است که از ذاتی یا عرضی بودن ارتباط استلزامی سؤال نماییم. باتوجه به برخی مثال‌ها می‌توان حدس زد که این ارتباط ذاتی است. مثلاً مادی بودن سقراط را درنظر بگیرید؛ طبق بیان ادربرگ مادیت

برای سقراط که حیوان ناطق است ویژگی استلزامی به‌شمار می‌رود بدین معنی که هرچند در تعریف سقراط از آن یاد نمی‌شود با این‌حال حیوان ناطق بودن سقراط مستلزم آن است که مادی باشد. از این‌رو می‌توان گفت که ادبرگ بین دو دسته از اوصاف تقویمی یا ذاتی تمایز می‌گذارد؛ یک دسته اوصافی که در تعریف شیء ذکر می‌شوند و دسته‌ای دیگر که در تعریف نمی‌آیند ولی ویژگی استلزامی اوصاف دسته نخست هستند. از سوی دیگر نمونه‌هایی چون ارتباط سقراط با برج ایفل و مانند آن را در نظر بگیرید که در آن‌ها این ارتباط قطعاً از نوع ذاتی نیست. یعنی اگر صرفاً ذات و ماهیت سقراط را به‌عنوان حیوان ناطق مدنظر قرار دهیم، هیچ یک از اوصاف مذکور در آن وجود ندارد. به‌تعبیر دیگر ماهیت سقراط صرفاً حیوان ناطق است و نه چیزی دیگر. شاهد دیگر آن‌که ادبرگ در فصل جداگانه‌ای (5.3) اثبات می‌کند که وصف وجود یا وجود خاص داشتن جزء جنس هیچ شیئی نیست. بنابراین وقتی در بالا وصف وجود را برای سقراط استلزامی می‌داند می‌توان آن را اعم از اوصاف ذاتی و عرضی دانست. اما در مواردی که وصف استلزام یک چیز برای چیز دیگر از نوع عرضی به‌شمار می‌رود نه ذاتی، مقصود کدام عرضی است؟ عرضی لازم یا مفارق؟ بی‌شک باتوجه به معنای استلزام که حاوی ضرورت است، باید آن را از سنخ عرضی لازم به‌حساب آورد. اوصافی چون تمایز از برج ایفل و وجود نیز این نکته را تأیید می‌کنند. مثلاً تمایز سقراط از برج ایفل را مدنظر قرار دهید؛ از آن‌رو که هر یک از این دو شیء دارای ماهیت خاص خود هستند و ذات آن‌ها کاملاً با یکدیگر فرق دارد، باید گفت که اگر سقراط حیوان ناطق است ضرورتاً برج ایفل نیست. اکنون این پرسش را می‌توان مطرح کرد که طبق چه معیاری دسته‌ای از ویژگی‌های استلزامی ذاتی و دسته‌ای دیگر عرضی قلمداد می‌شوند؟ بی‌شک طبق نظر ادبرگ، تنها آن دسته از اوصاف ذاتی هستند که در تعریف شیء ذکر شوند. اما همان‌طور که دیدیم طبق نظر ادبرگ حتی اوصافی چون مادیت هم

در تعریف سقراط مطرح نیستند پس نباید آن‌ها را ذاتی به معنای مصطلح نامید. بنابراین کاملاً موجه است که بگوییم هرچند طبق تعریف، جزء یا ویژگی استلزامی اعم از ذاتی و عرضی است اما اولاً مادامی که ذاتی یک شیء را آن می‌دانیم که در تعریف شیء اخذ می‌شوند ثانیاً اوصافی چون مادیت را از تعریف نمونه‌ای چون سقراط خارج می‌کنیم لاجرم باید ویژگی استلزامی را ویژگی عرضی قلمداد کنیم. از این رو می‌توان ادعا کرد که هرچند ادبربرگ از وصف «مادی بودن» به عنوان ذاتی سقراط یاد می‌کند نباید آن را به معنای تحت‌اللفظی ترجمه کرد. درباره اوصاف نباتی و حیوانی نیز چنین است. یعنی هرچند این دو وصف، جزء ماهیت و ذات انسان نیستند اما از لوازم و عرضی‌های لازم آن می‌باشند. به علاوه کاملاً روشن است که وقتی اوصافی عرضی لازم شمرده شوند به این معنی است که هرچند ذاتی نیستند اما وجود تبعی دارند و هنگام وجود یافتن یا معدوم شدن ماهیتی خاص، به دنبال آن ماهیت ضرورتاً موجود یا معدوم می‌شوند. بدین ترتیب دلیل آن که ادبربرگ از وحدت نفس انسان سخن می‌گوید و وجود یا عدم آن را برای موجود یا معدوم شدن اوصاف نباتی و حیوانی کافی می‌داند آن است که این اوصاف برای ماهیتی خاص عرضی لازم هستند.

همچنین بنا بر نظر ادبربرگ^{۲۶} از وحدت صورت می‌توان تعبیری دیگر ارائه کرد بدین مضمون که صورت واحد در کل شیء انتشار^{۲۷} می‌یابد. انتشار صورت در کل شیء به این معنا است که صورت نه فقط به صورت افقی در اجزاء فیدو^{۲۸} (نام سگ) چون بینی و دم او حضور دارد بلکه به نحو عمودی تا پایین‌ترین اجزاء همچون عناصر را نیز دربرمی‌گیرد. هرچند سخن از انتشار، استعاره است اما می‌توان گفت که منظور ادبربرگ این است که حضور صورت در شیء به گونه‌ای است که تمام اجزاء در خدمت کل هستند؛ کلی که توسط حضور صورت رقم می‌خورد. کارکرد عناصر موجود در فیدو با حضور همین عناصر وقتی در مولکول آب حضور دارند متفاوت است یعنی چنین نیست که در هر دو شیء یک رفتار

واحد داشته باشند. البته تفاوت رفتار عناصر بسته به شیء و حضور صورت در آن است.

اکنون به استدلال ادبرگ در دفاع از وحدت صورت بنگرید:

۱-۱- استدلال ادبرگ بر وحدت صورت

اساس مدعای استدلال ادبرگ^{۲۹} این است که اگر صورت را تعیین‌کننده نوع جوهر بدانیم و هر جوهر تنها به یک نوع متعلق باشد بنابراین در جوهر نه با صور جوهری گوناگون که تعیین‌کننده نوع هستند، بلکه صورت واحد روبرو هستیم که با وجود آن، شیء یا جوهر متعلق به نوعی خاص بوده و با فقدان آن تحت آن نوع نمی‌گنجد، هرچند ممکن است زیر نوع دیگری درآید. توضیح آن که، (۱) صورت یکی از اجزاء ذات شیء و بلکه ذات‌بخش آن به شمار می‌رود. اگر شیئی چون انسان از این ماهیت خاص برخوردار است و به نوع انسان تعلق دارد به دلیل حضور نفس ناطقه یا عقلانی در آن است. (۲) بعلاوه هیچ جوهر یا شیئی به دو نوع متعلق نیست بلکه انواع از یکدیگر کاملاً متمایزند. چنین نیست که اگر فرهاد به نوع انسان تعلق داشته باشد، تحت نوع دیگری مثل اسب یا خرگوش درآید. (۳) بنابراین اگر صورت‌های نباتی و حیوانی را به ترتیب صورت‌هایی بدانیم که توسط آن‌ها گیاه و حیوان پدید می‌آیند، لازم است شخص خاصی را، هم انسان بدانیم، هم حیوان و هم گیاه درحالی که نه تنها شهود و فهم متعارف خلاف آن است بلکه با تمایز انواع از یکدیگر که اساس صورت‌گرایی و فلسفه ارسطویی است در تضاد می‌باشد. اگر شیئی گیاه باشد و تحت نوع گیاه درآید، لزوماً دارای ویژگی‌های گیاهی است و بس لذا نمی‌توان از آن، ویژگی‌های حیوانی یا انسانی انتظار داشت. این نکته درباره حیوان نیز صادق است. بنابراین می‌توان تصدیق کرد که هر جوهر یا شیء، نه برخوردار از صورت‌های متعدد بلکه صرفاً از صورتی واحد بهره‌مند است.

ادبرگ برای تأیید استدلال خود، زمانی را فرض می‌کند که شیء فاقد صورت نوعیه است. به اعتقاد او اگر قرار باشد شیئی دارای صور جداگانه باشد، باید پس از فقدان یکی از صورت‌ها، سایر صور همچنان در شیء حضور داشته باشند. اما با ابتنا بر تجربه کاملاً روشن

است که وقتی شیء یا جوهر، صورت نوعیه و اخیر خود را از دست بدهد کل شیء از بین می‌رود نه بخش یا جزئی از آن و در سلسله مراتب صور، صورت‌های پایین‌تر وجود ندارند. هرچند ادبرگ برای بیان عقیده خود هم به موجود غیرزنده (توده رس) مثال می‌زند و هم موجود زنده (فیدو)، ولی ما از مثال نخست او صرف‌نظر می‌کنیم و تنها موجود زنده را مبنای توضیح ادعا قرار می‌دهیم.^{۳۰}

فرض کنید هم‌نظر با مدافعان تعدد صورت، شخص خاصی چون «فرهاد» که هم موجود زنده است و هم انسان، دارای دو صورت حیات و انسان باشد؛ چرا ممکن نباشد که فرهاد صرفاً یکی از این دو صورت را مصداق بخشد و نه دیگری؟ شاید کسی با توجه به زمانی که فرهاد جانش را از دست می‌دهد و صرفاً به جسدی مرده تبدیل می‌شود، بگوید در این حالت چنین چیزی اتفاق افتاده است، یعنی اینکه هرچند فرهاد صورت حیات را از دست داده اما همچنان از صورت انسانی برخوردار بوده و انسان است. به عبارت دیگر ما با دو انسان مواجهیم؛ یکی انسان زنده و دیگری انسان مرده. اما همان‌گونه که ادبرگ به تأسی از ارسطو می‌گوید، انسان مرده هرچند به لحاظ اسمی، انسان خطاب می‌شود اما واقعاً انسان نیست و نمی‌توان جسد بدون حیات فرهاد را تحت نوع انسان قرار داد. کارکردهای مربوط به انسان درگرو حضور صورت در شیء است. وقتی انسان فاقد صورت یا نفس انسانی گردد، کارکردهای مخصوص به خود را نیز از دست می‌دهد. فرهاد در زمان حیات، دارای کارکردهایی بود که از یک انسان انتظار می‌رود اما به محض رویداد مرگ، نه تنها حیاتش را از دست می‌دهد بلکه واجد هیچ‌یک از کارکردهای خاص انسانی نیز نخواهد بود. بنابراین با اشاره به جسد مرده فرهاد، نمی‌توان همچنان او را انسان نامید. جسد مذکور نه تنها فاقد هرگونه خصوصیات انسانی است بلکه اساساً شیئیت یا بدنیت خود را از دست داده و به اجزاء تشکیل‌دهنده‌اش تجزیه می‌شود. این سخن اخیر به این معنی است که ما نه با شیء واحد بلکه اشیاء متکثر روبرو خواهیم بود، از این‌رو نمی‌توان انتظار ویژگی‌های فوق را از آن داشت.

۱-۲- استدلال دیگر بر وحدت صورت

اما شاید مهمترین دلیل بر وحدت صورت را بتوان بر مبنای وحدت شیء و استدلال تسلسل^{۳۱} اقامه کرد که ارسطو^{۳۲} ارائه کرده و ما در جای دیگر^{۳۳} آن را به تفصیل تبیین کردیم. این استدلال بر دو فرض یکی ارتباط وحدت^{۳۴} و تقسیم‌ناپذیری^{۳۵} و دیگری نیازمندی شیء به عامل واحد استوار است. اگر صورت را عامل وحدت شیء بدانیم اما خود دست‌کم متشکل از دو جزء باشد، این دو جزء نیز دوباره برای حفظ وحدت نیازمند صورت دیگری خواهند بود و چنانچه صورت دوم نیز دست‌کم از دو جزء تشکیل شده باشد همچنان به صورت دیگر و هلم جراً. طبق این استدلال می‌توان نتیجه گرفت که اگر شیء دارای صور متعدد باشد و جمع آن‌ها با یکدیگر به شیء و کل جدید بینجامد، پرسش ارسطو را می‌توان چنین بازسازی کرد که با وجود کثرت صور، چگونه با شیء جدید و واحد مواجهیم؟ طبق این پرسش همچنان وحدت شیء بی‌پاسخ می‌ماند. به عبارت دیگر اگر قرار باشد مسئول هر یک از ویژگی‌های نباتی، حیوانی و انسانی نفسی خاص باشد، چگونه ترکیب این نفوس با یکدیگر می‌تواند به ترکیب حقیقی با آثار منحصر به فردی بینجامد که قابل فروکاست به اجزاء (صور) نباشد؟ پرواضح است که مطابق با تعدد صور و فروکاست هر یک از ویژگی‌ها به نفسی خاص، ترکیب نه حقیقی بلکه اعتباری است. (ترکیب اعتباری ترکیبی است که برخلاف ترکیب حقیقی، اجتماع اجزاء آن به وحدت شیء نینجامد و دارای آثاری متمایز از آثار اجزاء نباشد. لذا صرفاً طبق اعتبار به شیء حاصل از آن مرکب می‌گوییم.) به تعبیر دیگر با وجود تعدد صور در کنار هم، حتی اگر صور دارای ارتباطی مستحکم باشند، شیء حقیقی که از ویژگی‌های منحصر به فرد برخوردار باشد حاصل نمی‌شود. بنابراین یا باید همچون ادبرگ به وحدت صورت معتقد باشیم و صورت اخیر را مسئول همه ویژگی‌های یادشده بدانیم یا تفسیری را برگزینیم که با وجود تعدد صور به وحدت شیء خللی وارد نشود.

اما فارغ از درستی یا نادرستی استدلال ادبرگ که هدف این مقاله نیست، ادعای وی درخصوص وحدت صورت را برمی‌گزینیم و به وجه متافیزیکی اوصاف نباتی و حیوانی می‌پردازیم. در بخش بعدی به این مسئله خواهیم پرداخت که آیا مبانی متافیزیکی که

ادبرگ ارائه می‌کند توان آن را دارد که اساساً بتوان طبق آن‌ها از وحدت صورت سخن گفت یا خیر. اهمیت این مسئله از آن‌رو است که اگر کسی همچون ادبرگ برای حفظ وحدت شیء به‌خصوص انسان از یک‌سو به وحدت صورت و نفس مجرد اعتقاد دارد و از سوی دیگر وجود اوصاف نباتی و حیوانی را در انسان می‌پذیرد، مصداق همه آن‌ها را چه می‌داند. همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، اتخاذ هر موضعی در این خصوص با وحدت شیء ارتباط تنگاتنگی دارد. لذا ما در ادامه به این مسئله می‌پردازیم.

۱-۳- وحدت صورت و وجه متافیزیکی اوصاف نباتی و حیوانی

همان‌طور که خاطر نشان کردیم، سخن از رابطه استلزام بین نفس و اوصاف نباتی و حیوانی، تعیین‌کننده وجه وجودی این اوصاف نیست. به عبارت دیگر ذاتی یا عرضی بودن یک وصف برای وصف یا شیئی دیگر مشخص‌کننده وجه متافیزیکی و وجودی آن نیست بلکه فقط نشان می‌دهد که این وصف اعم از ذاتی یا عرضی بر چیز دیگر حمل می‌شود. مثلاً هرچند بین حمل سفید و ناطق بر انسان تفاوت وجود دارد اما نشان نمی‌دهد که هر یک از سفیدی و ناطقیت به لحاظ وجودی چه هستند. لذا ناگزیریم مشخص کنیم که آیا باتوجه به دیدگاه خاص ادبرگ درباره وحدت صورت، اساساً باید اوصافی از این دست را که جزء استلزامی هستند، در کنار صورت اخیر، شیئی فی‌نفسه به حساب آورد یا نه و در صورتی که پاسخ مثبت بوده و در عالم خارج مابه‌ازاء خاصی داشته باشند، از چه هویت خاصی خبر می‌دهند.

اگر انسان را معیار قرار دهیم به‌طور طبیعی دو حالت امکان دارد: ۱. نفس انسان را نه‌تنها مجرد و مصداق‌بخش وصف خاص خود (ناطقیت) بدانیم بلکه در وحدت خود چنان فرض شود که اوصافی چون حیات، رشد، تغذیه و ادراک حسی نیز بر آن حمل گردد. به بیان دیگر نفس یا صورت به‌طور کلی درعین بساطت مصداق هر دوی ویژگی‌های جنسی و فصلی هستند و با وحدت شیء همخوانی بیشتری دارد. اما این نظریه فارغ از آن که

احتمالاً چندان با رأی ادبرگ درباره وحدت صورت همخوان نیست، شاهد خواهیم بود که با مشکلات متعددی مواجه است. ۲. نفس را صرفاً مصداق وصف ناطقیت بدانیم و برای هر یک از اوصاف نباتی و حیوانی، هویت فی‌نفسه و البته وابسته به نفس منظور نماییم به طوری که وجود و عدمشان کاملاً به صورت اخیر وابسته باشد. با توجه به تقسیم کلی موجودات به جوهر و عرض در نظام ارسطویی، این اوصاف یا صورت هستند یا عرض. اما بنابر آموزه وحدت صورت که ادبرگ از آن دفاع می‌کند، قطعاً اوصاف صورت نخواهند بود، حتی اگر استقلال وجود نداشته و به صورت اخیر وابسته باشند زیرا با کثرت صور مواجهیم. احتمالاً کسانی که به تعدد صورت اما به شیوه طولی اعتقاد دارند، چنین تصویری را در سر دارند، ولی کاملاً مشخص است که اعتقاد به تعدد صورت اعم از طولی یا عرضی، فرقی در انتخاب ما نمی‌کند و همچنان مدافع آن را باید حامی کثرت صور قلمداد نمود. این نکته‌ای است که کالوس^{۳۶} نیز به آن اذعان می‌کند.

پس به طور کلی می‌توانیم از دیدگاه ادبرگ درباره وحدت صورت دو تفسیر ارائه کنیم: نخست این که انسان صرفاً دارای نفس اخیر است که هم مصداق بخش ویژگی فصلی یعنی نطق است و هم ویژگی‌های جنسی یعنی ویژگی‌های نباتی و حیوانی. دوم آن که انسان علاوه بر نفس ناطقه، دارای قوایی وابسته به این نفس و در بدن خواهد بود که عرض قلمداد می‌شوند. ما در ادامه صرفاً به تبیین تفسیر دوم پرداخته و میزان تاب‌آوری آن را بررسی خواهیم کرد. بدیهی است تحلیل و بررسی تفسیر نخست مجال دیگری را می‌طلبد که از حوصله این مقاله خارج است.

۱-۳-۱- اوصاف نباتی و حیوانی به منزله قوای نفس

ممکن است کسی خصیصه‌های مربوط به نامی و حساسیت را قوای مربوط به نفس بداند. مطابق با این تفسیر، نفس انسان صرفاً دارای ویژگی نطق و قوه عاقله است اما چون مستلزم کمالات نباتی و حیوانی نیز است، هنگام تعلق به شیء، این کمالات را به منزله قوا در بدن که جوهری ممتد است ایجاد می‌کند. بنابراین با حضور نفس افزون بر قوه عاقله

که خاص خود نفس است، قوایی چون بینایی، چشایی، بویایی، شنوایی، لامسه، غذایی، نامیه، مولده، محرکه نیز در پی نفس و البته در بدن ایجاد می‌شوند. این قوا از سنخ عرض بوده و در خدمت نفس قرار دارند.

ارزیابی: وحدت و ترکیب ماده ثانویه و صورت

می‌توان ارزیابی ترکیب ماده و صورت را با توجه به تقریر کاسلیکی^{۳۷} (Koslicki, 2006) از ارسطو دنبال کرد.^{۳۸} طبق این تفسیر اگر از یک سو به جزئیات ماده و صورت باور داریم و از سوی دیگر با دو فرض ارسطویی، یکی ارتباط وحدت و بساطت و دیگری نیازمندی شئی به عامل واحد، موافق هستیم چاره‌ای نداریم که چنین ترکیبی را واحد ندانیم. به عبارت دیگر هر چند اعتقاد به صورت برای کسانی چون ادبرگ از آن‌رو است که مسئله وحدت را تبیین نمایند اما به دلیل جزء دانستن صورت از تبیین این مسئله ناکام خواهیم بود.

برای فهم این اشکال و استدلال علیه نظریه ادبرگ، رابطه جنس و فصل را در اشیاء و به‌طور خاص انسان ملاحظه کنید؛ ۱. طبق نظر ادبرگ^{۳۹} جنس و فصل از اوصاف ذاتی هر شئی از جمله انسانند ۲. جنس و فصل به یک میزان در تشکیل ماهیت و ذات سهیم هستند به طوری که ماهیت بدون هر یک، آن ماهیت نخواهد بود؛ مثلاً انسان را در نظر بگیرید که جنس او «حیوان: جوهر ممتد نامی حساس» و فصل او «ناطق» است. ماهیتی که صرفاً مفهوم جنس از آن حکایت کند، انسان نخواهد بود. همچنین ماهیتی که فقط شامل نطق باشد، انسان نیست بلکه در این جا نیز باید چنین ماهیتی را به تعبیر ادبرگ^{۴۰} «ذهن نامتجسم»^{۴۱} بنامیم. ۳. هر یک از جنس و فصل هر چند به دلیل این که لا بشرط در نظر گرفته می‌شوند از کل یا نوع نیز حکایت کرده و در آن متحد هستند، با این حال از هویتی مجزا در خارج نیز حکایت می‌کنند؛ جنس از ماده و فصل از صورت. ۴. پس همه اشیاء از جمله انسان از دو جزء صورت و ماده تشکیل یافته‌اند. ۵. هر چند صورت و ماده در

شیء جدید با هم ارتباط دارند اما همچنان دو شیء متفاوت هستند و هر یک دارای وصف یا اوصافی متمایز از دیگری است. ۶. بنابراین طبق نظریه ادربرگ، شیء از دو جزء ماده و صورت تشکیل یافته است و ترکیب آن اعتباری است. ۷. اگر بخواهیم برای برون رفت از این مشکل به صورت دیگری توسل یابیم با اشکال تسلسل روبرویم.

خلاصه با توضیحات فوق اکنون باید گفت که اگر معتقدیم که با وجود تشکیل شیء، اجزاء همچنان با حفظ تکثرشان در شیء حضور دارند به گونه‌ای که صورت غیر از ماده و ماده غیر از صورت است و همچنان با شیء جدید واحد روبرو نیستیم، لذا ترکیب اعتباری است نه حقیقی. همان‌طور که ترکیب اجزاء یک ساختمان از قبیل آجر، گچ، آهن و... را اعتباری فرض می‌کنیم، ترکیب صورت و ماده نیز چنین خواهد بود. بنابراین هر تفسیری از ماده ارائه کنیم، ترکیب اعتباری خواهد بود نه حقیقی.

اکنون شاید بتوان این پرسش را مطرح کرد که اگر قرار است در نظریه صورت‌گرایی با مشکل فوق مواجه نشویم، چه راهکاری را باید برگزید؟ ظاهراً این معضل از آن رو است که در تقویم کل، برای اجزاء سهم قائلیم. به بیان روشن‌تر مادامی که با کثرت اجزاء روبرویم و شیء به این کثرت موصوف می‌شود، نمی‌توان انتظار داشت که شیء واحد ایجاد شود. بنابر آن چه در بالا بیان کردیم، باید گفت که اصولاً از ترکیب اجزاء کثیر هیچگاه شیء واحد ساخته نمی‌شود اعم از این که این اجزاء صورت و ماده باشند یا چیزی دیگر. پس اگر اولاً اعتقاد به وجود مرکبات حقیقی داریم که از وصف وحدت برخوردارند ثانیاً قرار است تفسیری معقول ارائه کنیم، یا باید پای کثرت اجزاء را به‌طور کلی حذف کنیم یا اگر به اعتقاد به اجزاء کثیر در شیء داریم وجود آن‌ها را در شیئیت شیء دخیل ندانیم. پرداختن به این دو واکنش را به زمانی دیگر موکول می‌کنیم.

نتیجه‌گیری

در این مقاله برآن بودیم نشان دهیم که هرچند اتخاذ نظریه واحد بودن صورت با

وحدت شیء سازگار است اما متافیزیک خاص کسانی چون ادبربرگ که در نظر دارند حتی - الامکان به متافیزیک آکوئیناس وفادار باشند، چنانچه اوصاف را قوای نفس بدانیم قادر نیست تبیین دقیقی از این مسئله ارائه کند. طبق این بیان حتی اگر همه اوصاف نباتی و حیوانی را به منزله قوای نفس بدانیم همچنان از دوگانة صورت و ماده در مرکب حمایت می‌کنیم. یعنی هرچند تلاش می‌کنیم با اتخاذ نظریه وحدت صورت پای چندگانگی صورت را از هر شیء کوتاه کنیم اما همچنان ناچاریم هر شیء حقیقی را مرکب از ماده و صورت قلمداد کنیم. طبق این بیان یا باید دست از وحدت شیء برداریم و واحد بودن اشیاء مرکب را نه واقعی بلکه مثلاً عرفی و کارکردی قلمداد کنیم یا اینکه پشتوانه‌های متافیزیکی را تغییر دهیم به نحوی که صورت بتواند در عین وحدت، کل و همه شیء قلمداد شود. کار اصلی ما در این مقاله تبیین این تفسیر از مسئله بود که به نحوی وجه سلبی شمرده می‌شود. پرداختن به تفسیر دیگر و البته وجه ایجابی نیازمند بررسی‌های مستقل است که امیدواریم در جای دیگر بتوانیم آنها را دنبال کنیم.

پی‌نوشت‌ها

1. Thomas Aquinas

2. scholastic philosophers

۳. ادبربرگ در تقریر خود از وحدت صورت، صریحاً نامی از وحدت نفوس نباتی، حیوانی و انسانی نمی‌برد و بیشتر تلاش می‌کند بر وحدت نفس با ویژگی حیات اصرار ورزد. بنابر نظر وی «فیدو» نه واجد دو صورت سگی و حیات بلکه فقط از صورت یا نفس سگی برخوردار است که این صورت مستلزم حیات نیز می‌باشد. اما این سخن را نباید به معنی انکار وحدت سه نفس یادشده با هم یکجا در نفس انسان دانست زیرا ادبیات

این بحث که در قرون وسطی شکل گرفت و اتفاقاً ادربرگ باتوجه به آن، بحث از وحدت صورت را دنبال می‌کند ناظر به وحدت نفوس است که تفصیل آن را در متن بیان کرده‌ایم.

4. Callus, D. A. "The Origins of the Problem of the Unity of Form" (1961).

5. intellectual soul

6. by virtue of

7. sensitive soul

8. nutritive soul

9. Aquinas, S. Summa Theologica (New York: Christian Classics, 1981), I, q. 76, a. 4.

۱۰. برای سهولت از مرحله نباتی چشم پوشیده‌ایم. به‌علاوه ادعای دقیق درخصوص این‌که چه مرحله‌ای دقیقاً دارای ویژگی‌های نباتی، حیوانی یا حتی انسانی است نیازمند توسل به دانش تجربی می‌باشد.

11. Oderberg

12. Hylomorphism

13. Oderberg, D. S. (2007). Real essentialism, (New York and London: Routledge, 2007): 68-70.

۱۴. روشن است که در سراسر این متن هرگاه سخن از صورت جوهری می‌آید، صرفاً ناظر به صورت اخیر است یعنی صورتی که شیئیت شیء بدان وابسته است. بنابراین همان‌طور که خواهیم دید این دیدگاه با وجود صور فراوانی که در شیء حضور دارند اما صورت اخیر نیستند در تضاد نیست.

۱۵. آشکار است که بحث دربارهٔ وحدت یا کثرت صورت، به موجودات زنده بالأخص انسان محدود نمی‌شود بلکه اتخاذ هر موضعی در این خصوص شامل همهٔ موجودات اعم از زنده و غیرزنده می‌شود. مثلاً می‌توان پرسید که آیا مولکول آب صرفاً دارای یک صورت جوهری است یا صور جوهری متعدد در نوعیت آن دخیل هستند. اتفاقاً هرچند کالوس (callus) خاطر نشان می‌کند که بحث فیلسوفان عمدتاً دربارهٔ نفس است اما ادبرگ آن را بحثی فراگیر می‌داند.

16. virtual

۱۷. ما از دو واژه «واسطه‌ای» و «استلزامی» یک معنا را اراده می‌کنیم.

18. Ibid: 7-8

19. Fine, K. (1994c). "Essence and modality". *Philosophical Perspectives*, 8: 4-5.

20. being an entity of some sort or other

21. Ibid: 8

۲۲. هرچند در متن از واژه «presuppose» استفاده شده که معنای نخست آن «پیش‌فرض گرفتن» است ولی ما به دو دلیل از برابرگزینۀ «استلزام» استفاده کردیم: (۱) معنای «پیش‌فرض گرفتن» حاوی اسناد به موجودی زنده است. گویی شخصی چیزی را پیش‌فرض می‌گیرد، درحالی که در متن این وضعیت وجود ندارد لذا ترجمه‌های «استلزام» و «تضمن» که اتفاقاً برای آن ذکر شده مناسب‌تر است. (۲) اما دلیل مهم‌تر تصریح ادبرگ بر معنای اصطلاحی و منطقی «استلزام» است. وی در پی نوشت جملهٔ مذکور چنین می‌گوید: «معنایی که از پیش‌فرض گرفتن منطقی در این جا استفاده می‌کنم، نوعی استلزام «entailment» است که طبق آن شیء مستلزم (the thing entailed) در شیئی که مستلزم آن است (the thing that)

تبیین و بررسی وحدت اشیاء از جمله انسان با اتکاء بر ... (مهدی امیریان) ۸۱

(entails)، نهفته است. در این معنا شیء مستلزم شرط لازم و ضروری شیء مستلزم است. (Oderberg, D. S, Ibid, p. 261, endnote: 10)

23. possible worlds

24. Oderberg, D. S, Ibid: 248.

25. manifestations

26. Ibid: 70-71

27. permeate

28. Fido

29. Ibid: 68-70.

۳۰. همان گونه که ادبرگ یادآوری می کند، برخی از فیلسوفان در وجود اشیاء مستقلی نظیر توده رس مناقشه کرده اند. از آن رو که بحث درباره این مسئله نیازمند بررسی جداگانه است، ما هم نظر با این فیلسوفان، وجود نداشتن چنین اشیائی را پیش فرض می گیریم و صرفاً به مصادیقی می پردازیم که دست کم از این اختلاف مبرا است. موجودات زنده، بهترین مثال برای چنین موجوداتی هستند.

31. regress argument

32. Aristotle, Ibid, 1041b15-30.

۳۳. امیریان، م. (۱۳۹۷). بررسی نظریه ساختارگرایی با تاکید بر مسئله وحدت اشیاء از جمله انسان. تازه های علوم شناختی. شماره ۲ (پیاپی ۷۸). صص ۶۹-۷۸.

34. unity

35. indivisibility

36. callus, Ibid: 123
37. Koslicki, K. (2006). "Aristotle's mereology and the status of form", *Journal of Philosophy*, 103: 715-736.
۳۸. بنگرید به: امیریان، همان.
39. Oderberg, D. S, Ibid: 24-25
40. Oderberg, D, S, Ibid: 81.
41. disembodied mind

فهرست منابع

- امیریان، م؛ کرباسی زاده، ا؛ مروارید، م. (۱۳۹۷). «رابطه اجزاء اشیاء از جمله انسان در پرتو مسئله وحدت با اتکاء بر نظریه ساختارگرایی». *تازه‌های علوم شناختی*، شماره دوم (پیاپی ۷۸)، ۶۹-۸۳.
- Aquinas, S. (1981). *Summa Theologica.*, F. o. Province ,New York: Christian Classics.
- Aristotle. (1984). *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation.* (J. Barnes, Ed.) princeton: Princeton University Press.
- Callus, D. A. (1961). The Origins of the Problem of the Unity of Form. In J. Weisheipl, *The Dignity of Science: Studies in the Philosophy of Science Presented to William Humbert Kane* (pp. 121-149). Washington: The Thomist Press.
- Fine, K. (1994). Essence and modality. *Philosophical Perspectives* 8: 1-16.

Koslicki, K. (2006). "Aristotle's mereology and the status of form".
Journal of Philosophy 103 (12): 715-736.

Oderberg, D. S. (2007). *Real essentialism*. New York and London:
Routledge.

