

نقش معانی متعدد موجود در تمایز افراد در فلسفه ارسطو

غلام عباس جمالی^۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۸/۰۱

استادیار فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج تاریخ تأیید: ۹۵/۱۲/۲۵

چکیده

تمایز افراد در فلسفه ارسطو بر پایه تفاسیر موجود در باب نسبت صورت و ماده، خواه سنتی یا رایج، همچون مسئله‌ای بنیادی ظاهر می‌شود. مقاله حاضر ضمن نقادی از این تفاسیر می‌کوشد تا تفسیری کاملاً متفاوت و جدید نسبت به گذشته عرضه کند که نخست و به طور اصیل مبتنی بر فصل دوم از کتاب چهارم و سپس کتاب زتا از کتاب *متافیزیک* ارسطو است. این مقاله به اعتبار این دکترینش برخی از مفاهیم بنیادی ارسطو چون چیستی یا ماهیت و به طور کل شناخت‌شناسی و همچنین هستی‌شناسی را در یک شیوه کاملاً جدیدی بر پایه معانی متعدد موجود تبیین می‌کند. تفسیر حاضر سازگاری مفهوم ارسطویی از معانی متعدد موجود (بر پایه تفسیر ما) با مفهوم منطقی جدید از عبارتهای تابعی از سوئی و از سوئی دیگر با مفهوم صورت تا آنجا که به علم ژنتیک، از منظر نقدی ما به این علم، مربوط است، نشان می‌دهد. بنابراین به اعتبار این تفسیر، ابعاد پنهان تحلیل ارسطو از معانی متعدد موجود و نسبت آن با کل فلسفه او و به طور خاص با تمایز افراد بیشتر روشن می‌شود. در فصل پایانی ما استدلال می‌کنیم که روش تفسیر سنتی و دیوید راس گرفتار مسائل چاره‌ناپذیری هستند.

واژگان کلیدی: زیرنهاد، هستی‌شناسی جوهری، شناخت‌شناسی، صورت ژنتیکی، فردیت

مقدمه

در حقیقت فلسفه یونان باستان که با ارسطو جان تازه‌ای یافته بود، با جانشینانش در همان مسیر ادامه نیافت که ارسطو هدایت می‌کرد. مسلماً تحلیل این تغییر مسیر در خور پژوهشی مبسوط است. به موجب آن ابن‌سینا در مسیری هدایت شد که به طور کل برای فلاسفه یونان باستان ناشناخته بود. گرچه این دیدگاه آستن نتایج پرباری بود و نهالی می‌بود که با اندیشه‌های فلسفی بعدی درخت تنومند حکمت متعالیه را به ارمغان آورد (Cooper & Fosl, 2010: 644-677). با وجود آن موجباتی را فراهم کرد که بنیادی‌ترین آموزه‌های ارسطو مغفول ماند یا به شکل ویژه‌ای دگردیسی یافت. به طور خاص بحث ارسطو در باب «معانی متعدد موجود» است که در

1. jamaliabbasp@gmail.com

فصل دوم کتاب چهارم از متافیزیک چارچوب‌بندی شده است و سپس چون ریشه و ساقه استواری همه فضای متافیزیک را تغذیه می‌کند. آموزه مهم دیگر ارسطو مربوط به هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی است که به طور ویژه‌ای با بحث وی از معانی متعدد موجود گره می‌خورد. این مؤلف در مقاله دیگری (۱۳۹۴) با عنوان «جایگاه هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ماتقدم در تفسیری از جوهر در مفهوم ارسطویی» به ارزیابی مفهوم ارسطو از معانی متعدد موجود در نسبت با شناخت در نقد انتزاع صورت معقول از جوهر محسوس پرداخت که می‌تواند مقدمه‌ای به بحث حاضر معرفی شود. در خصوص سابقه این بحث نامناسب نیست که اشاره شود رساله‌ای با عنوان «درباره معانی متعدد موجود در ارسطو^۱» از برنتانو باقی است که فاقد هر انطباقی با خط سیر و مندرجات مقاله حاضر است، گرچه در تعارض با آن نمی‌باشد. همچنین کریستوفر شیلد در کتابی به تبیین مفهوم «اشتراک لفظ وابسته به هسته» می‌پردازد این تحلیل بسیار محدود است (Shields, 2007: 237-246).

بحث از تمایز افراد در نگاه ارسطو از دو جهت دارای اهمیت است. نخست اینکه اگر فلسفه ارسطو قادر به تبیین چگونگی شناخت واقعی‌ترین چیزها نمی‌باشد و می‌کوشد فقط به کلیات اکتفاء کند به یقین اصیل‌ترین پایه شناخت را از دست می‌دهد و در این باب میدان را به تجربه‌گرایی وا می‌گذارد؛ زیرا این رشته فلسفی به اشیاء جزئی، مقدم بر اشیاء کلی توجه دارد (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۸۰-۳۰۵).

۱- جوهر بودن هر یک از صورت و ماده در نسبت به زیرنهاد یا واپسین موضوع محمول

«واژه (جوهر) حداقل در چهار حالت اصلی، اگر نه بیشتر، به کار برده می‌شود؛ زیرا ماهیت^۲ و کلی و جنس، جوهر شئی‌ای جزئی پنداشته می‌شوند، چهارمی زیرنهاد است. زیر نهاد^۳ آن است که بقیه بر آن حمل می‌شوند. در حالی که خودش بر چیز دیگری حمل نمی‌شود. از این رو باید نخست طبیعتش را مشخص کنیم. زیرا زیرنهاد به این مفهوم، جوهر در حقیقی‌ترین معنا است» (Meta, 1028 b, 28-32 & 1029 a, 1-3).

1. on the several senses of being in Aristotle

۲. ترجمه انگلیسی کتاب متافیزیک کلمه (Essences) را به کار برده است که به معنی ماهیت است، اما دکتر شرف الدین خراسانی (to ti en einai) را به کار برده است که به معنی چپستی است. این مقاله میان چپستی و ماهیت تمایز قائل است و به نظر می‌رسد اینجا ترجمه انگلیسی دقیق‌تر باشد.

3. substrate

بر پایه فقره فوق، اگر پرسیده شود هر کدام از کلی و جنس و نیز صورت یا ماده به چه معنا جوهرند، سپس باید پرسیده شود که هر کدام از آن‌ها به کدام معنا زیرنهادند. بنابراین چنگ زدن به مفهوم دقیقی از زیرنهاد باید ما را به مفهوم جوهر در حقیقی‌ترین معنا هدایت کند. برای چنین منظوری ارسطو نخست می‌کوشد به اعتبار آنچه در باب زیرنهاد در فصل مذکور می‌گذارد تعریفی از جوهر بدین شرح ارائه کند: «جوهر بر موضوعی حمل نمی‌شود بلکه همه چیزهای دیگر بر آن حمل می‌شوند. اما به این تعریف تنها نباید اکتفا کرد، چون کافی نیست. زیرا خود این تعریف روشن نیست و نیز بر حسب آن «ماده» جوهر می‌شود. چون اگر این (ماده) جوهر نباشد در آن صورت از چنگ ما می‌گریزد که بگوییم چه چیز دیگری است» (Meta, 1029 a, 9-12). ارسطو با اذعان به ناکارآمد بودن تعریف فوق از جوهر تأکید می‌کند که سنجش میان زیرنهاد با جوهر از نظر جایگاه و نقش هر کدام مستلزم گزارش پیچیده‌ای از هر دوی آن‌ها است. به عبارت دیگر او منظور دارد که این تعریف که زیرنهاد صرفاً آن است که بر موضوعی حمل نمی‌شود، بلکه همه چیزهای دیگر بر آن حمل می‌شوند، ما را در درک مفهوم جوهر نه تنها پیش نمی‌برد، بلکه به گمراه می‌سپارد. پس تعریف زیرنهاد باید مجدداً پژوهش شود به گونه‌ای که ماده نه جوهر باشد و نه زیرنهاد.

اگر گفته شود زیرنهاد چیزی جز منش (هویت) متعین‌کنندگی و نیز متعین‌شوندگی، به وسیله آنچه که بر آن حمل می‌شود، نیست، سپس با تعریف کاملاً جدیدی از زیرنهاد مواجه می‌شویم. فرض نخست ما این است که این تعریف می‌تواند ما را از بحران موجود رها سازد. پس پژوهش این تعریف باید در دستور کار اکنون باشد.

آنچه تا به اینجا آمد مجاز می‌کند تا از شرطی دو وجهی زبان‌شناسانه استفاده کنیم: این سخن که زیرنهاد در حقیقی‌ترین معنی جوهر است، صادق است اگر و تنها اگر از طرف محمول‌هایش از سویی متعین شود و از سوی دیگر آن‌ها را متعین کند. اکنون می‌توان پرسید چگونه ممکن است که آنچه به وسیله محمول‌هایش متعین می‌شود، سپس بتواند آن‌ها را متعین سازد؟ آیا اینجا ما گرفتار پارادوکس نمی‌شویم؟ این مقاله پیش می‌رود تا پاسخی مناسب را جستجو کند.

بحران فوق ناشی از این می‌بود که ماده جوهر می‌شود. پس نخست ما نیاز داریم تا مفهوم ارسطو از ماده را پژوهش کنیم. ارسطو در باب ماده می‌نویسد: «من منظور دارم که ماده [تا آنجا که] در خود است چیز جزئی [شیء مشخص - م] نمی‌باشد و کیفیتی نیست که به وسیله

هیچ‌یک از مقولاتی که موجود را تعریف می‌کنند متعین شود، وجودش از هر یک از مقولات متفاوت است» (Meta, 1029 a, 20-23).

بنابراین به اعتبار تعریف فوق از زیرنهاد، ماده زیرنهاد نیست، زیرا از آن جهت که چیزی را متعین نمی‌کند و به وسیله چیزی متعین نمی‌شود، پس نمی‌تواند زیرنهاد در تعریف ما باشد، یعنی، نمی‌تواند واپسین موضوع محمول باشد.

ارسطو پس از بحثی فشرده در باب نسبت انفعالات، افعال و توانمندی‌ها با اجسام، سپس به نسبت درازا و پهنا و ژرفا با ماده و نیز با جوهر می‌پردازد. در هنگام این بحث او متذکر می‌شود که هستی زیرنهاد یا واپسین موضوع محمول، به طور بنیادی با هستی ماده (اینجا نسبت هستی به ماده تلویحی است، چرا که ماده با نظر به خودش نمی‌تواند از هستی برخوردار باشد) به طور ریشه‌ای متمایز است، تنها به این دلیل که ماده نمی‌تواند محمول‌هایش را متعین کند و یا از سوی آن‌ها متعین شود، پس نمی‌تواند در حقیقی‌ترین معنی جوهر باشد: «زیرا (چیزی) هست که هر یک از این‌ها بر آن حمل می‌شوند، و هستی آن غیر از هستی هر یک از مقولات است؛ زیرا چیزهای دیگر همه محمول جوهر قرار می‌گیرند، اما خود آن محمول ماده است. بنابراین واپسین زیرنهاد در خود نه «چیزی» است، نه کمیتی و نه هیچ چیز دیگری، سلب‌ها و نفی‌های این‌ها هم نیست ...» (Meta, 1029 a, 23-26). اما این فقره ظاهراً پارادوکسیکال است. زیرا مجدداً ماده واپسین زیرنهاد می‌شود با وجود آن، این واپسین زیرنهاد در خود نه «چیزی» است، نه کمیتی و نه هیچ چیز دیگری؛ سلب‌ها و نفی‌های این‌ها هم نیست... . ارسطو در این فقره بر روی کلمه «چیزی» تأکید می‌گذارد. پس برای او جوهر و نیز زیرنهاد باید در نفس‌الامر «چیزی» باشند که هر یک از مقولات بر آن حمل شوند. پس به موجب آن هستی‌اش از هستی مقولات جدا است. از این رو زیرنهاد حتی اگر واپسین باشد، اما فاقد تعین هستی‌شناسانه و شناخت‌شناسانه باشد، نباید جوهر خوانده شود. از این منظر هستی جوهر (به جز جواهر مجرد) در گرو دو تعین مذکور است. هنگامی ارسطو می‌نویسد: «زیرا "جدا بودن" و "این چیز بودن" (فردیت) به طور خاصی به جوهر تعلق دارد، و از این رو گمان می‌رود که صورت و "مرکب از صورت و ماده" به طور حقیقی‌تری نسبت به ماده جوهر هستند. پس اکنون سخن جوهر مرکب از صورت و ماده را کنار می‌گذاریم، چون هم متأخر و هم آشکار است. همچنین ماده به یک معنی آشکار است. پس بایسته است که جوهر به معنی صورت را پژوهش کنیم. زیرا این تحیرانگیزترین است» (متا، ۱۰۲۹ a، ۲۷-۳۵).

اینجا ارسطو آشکارا تصریح می‌کند که ماده نمی‌تواند جوهر باشد و در نتیجه زیرنهاد در حقیقی‌ترین معنی نیست. اکنون زیرنهاد آن است که خودش به حقیقت خودش متعین باشد. اما هنوز ما روشن نکرده‌ایم که چگونه محمول‌هایش را متعین می‌کند و نیز از سوی محمول‌هایش متعین می‌شود. خواننده محترم باید عنان صبر را رها نکند، چون پاسخ ما به سراسر این مقاله بسط می‌یابد.

این پرسش خودش را تحمیل می‌کند که چگونه ممکن است که جوهر به طور در خود و برای خود «این چیز» باشد، به عبارت دیگر خودش با نظر به خودش متعین باشد، با وجود آن چیزهای بسیار دیگر هم باشد؟ مفسران سنتی وحدت‌نوعی افراد را به اعتبار وحدت اعراض ذاتی قرائت می‌کنند و تمایز افراد را بر پایه تمایز اعراض غیرذاتی توضیح می‌دهند. این دیدگاه جدا بودن و فردیت را به ماده نسبت می‌دهد. در حالی که اشاره ارسطو در فقره فوق به صورت است نه ماده. زیرا اندکی قبل از بحثش در باب فردیت صورت، یعنی جدا بودن و این چیز بودن سخن می‌گوید و قبل از آن همان‌طور که نشان دادیم می‌کوشد وجود و هستی ماده را به طور مطلق انکار کند.

پرسش فوق همراه با این پرسش است که چگونه زیرنهاد از سویی می‌تواند همه محمول‌هایش را متعین کند و در همان حال از سوی همان محمول‌ها متعین شود؟ این پرسش و آنچه قبلاً پرسیده شد بدون شک پایه‌ای‌ترین پرسش‌هایی هستند که این مقاله در سراسر مباحث خویش به آن‌ها مشغول است. در حقیقت پاسخ به آن‌ها نه تنها پاسخ به مسئله فردیت است، بلکه پاسخ به مهم‌ترین مسئله فلسفه، یعنی تبیین نسبت میان مؤلفه‌های سازنده یک شیء و صورت است.

در بسط این نکته لازم است به جدیت متذکر شویم که ارسطو با ذکر این نکته که «جدا بودن و فردیت تصور می‌شود که بیش از هر چیز به جوهر تعلق داشته باشند...»، ضمن تأکید بر نقش تعیین‌کنندگی صورت در جدا بودن و فردیت، وجود جوهر را در گرو این دو مشخصه تبیین می‌کند. پس باید صورت یک چیز «این صورت» باشد. زیرا این موجود قبل از هر چیز به موجب صورتش این موجود است و به موجب صورتش «جدا» و «این چیز» است. بنابراین منظر تفسیر سنتی که صورت نه «این چیز» بلکه «بسیار چیز» است و سپس توسط مقولات عرضی این چیز می‌شود با فقره فوق ناسازگار است. با تأمل در فقره فوق این فرض تقویت می‌شود که مقولات نه از صورت می‌توانند جدا شوند و نه می‌توانند بیرون از آن باشند. با وجود آن هستی صورت از هستی مقولات جدا است. ارسطو در فصل هفدهم کتاب زتا توضیح می‌دهد که صورت نه عنصر است و نه

مرکب از عناصر، یعنی هستی صورت از آن‌ها متمایز است. با وجود آن صورت بدون مؤلفه‌هایش وجود ندارد و نیز نسبت‌های تألیفی میان مؤلفه‌ها بدون یک صورت مقدم نمی‌تواند باشد و این در حقیقت مشکل‌ترین مسئله‌ای است که این مقاله در صدد پاسخگویی به آن است. در حقیقت همه پرسش‌های فوق صورت گوناگون این پرسش اخیر می‌باشند.

با عنایت به آنچه تا به اینجا آمد هنگامی زیرنهاد در حقیقی‌ترین معنی جوهر است که محمول‌هایش را متعین کند و از سوی آن‌ها متعین شود. پس ناممکن است که زیرنهاد جدا از محمول‌هایش باشد؛ و در همان حال ناممکن است که آن متکی به محمول‌هایش باشد. پس حیات جوهر نوعی زندگانی نسبت‌های مقولات با صورت و با محوریت صورت است. این زندگانی نمی‌تواند باشد، مگر جوهر جدا و فردیت داشته باشد. مباحث بعد بسط این نکته است.

۲- نسبت واپسین موضوع محمول با محمول‌هایش یا معانی متعدد موجود

ارسطو در فصل دوم کتاب چهارم می‌نویسد: «واژه موجود به گونه‌های بسیار گفته می‌شود، اما راجع به یک مفهوم و یک طبیعت معین است؛ و نیز به گونه‌های همنام (به اشتراک اسم) به کار نمی‌رود، بلکه به همان‌گونه که هر چیز تندرست منسوب به تندرستی است: یک چیز برای نگهداشت آن، چیز دیگر برای ایجاد آن، ... و نیز واژه‌های دیگر را می‌توان یافت که به همین گونه به کار می‌روند. بنابراین واژه موجود در معانی گوناگون به کار می‌رود، اما همیشه با ارجاع به یک اصل، به برخی چیزها گفته می‌شود «هستند»، زیرا جوهرند. دیگران به دلیل اینکه تعدیلاتی از جوهرند، دیگران به دلیل اینکه پروسه‌ای به سوی جوهرند، یا تباهی یا فقدان جوهرند یا کیفیات جوهرند، یا توالد و تناسل جوهرند یا واژه‌ها و عبارات نسبت داده به جوهرند ...» (Meta, 1993, 1003 a, 32-35; 1003 a1-8).

پس جوهر به این معنا واپسین موضوع محمول است که محمول‌هایش به سبب نسبتی که با آن دارند نظام موجودات را بازنمایی و عرضه می‌کنند. از این منظر بحث ما متسری به موجودات است نه موجود. قبل از بحث بیشتر سؤالی بنیادی خودش را تحمیل می‌کند: مجدداً باید پرسید که جوهر چیست؟ از این رو نه تنها مباحث ما تا به اینجا تعریفی جامع و مانع از جوهر عرضه نکرده است، بلکه چنین تعریفی در تبیینی مشروح است که تا پایان این مقاله ادامه می‌یابد. در مسیر پاسخ به پرسش فوق که مستلزم شرح فقره فوق از متافیزیک است به مفهوم تندرستی به مثابه جوهر که موضوع علاقه ارسطو است توجه می‌کنیم. اکنون مناسب است بپرسیم تندرستی به چه معنا جوهر است و نظامی از موجودات به اعتبار تندرستی چیست و

چگونه است؟ آیا تندرستی جدا از مؤلفه‌هایش و نیز مؤلفه‌هایش جدا از صورتش وجود دارند؟ چگونه جوهر تندرستی و نیز افراد متعدّدش وجود دارند؟

ارسطو در فقره فوق اظهار می‌کند: «هر چیز تندرست منسوب به تندرستی است: یک چیز برای نگهداشت آن، چیز دیگر برای ایجاد آن ...». مسلماً چیز یا چیزهایی که برای نگهداشت تندرستی هستند تنها به اعتبار اینکه برای نگهداشت تندرستی هستند (این چیز) یا (این موجود) هستند، همچنین چیز یا چیزهایی که راه به سوی تندرستی دارند، تنها به اعتبار اینکه راه به سوی تندرستی دارند (این چیز) یا (این موجود) هستند و به همین ترتیب.

آنچه شایان توجه است اگر ما هر کدام از این امور یا موجودات را ملاحظه کنیم از سویی جنس موجود انضمامی‌تری هستند و از سوی دیگر فعلیت یا صورت نوعی جنس ساده‌تری می‌باشند. برای مثال یک دارو دارای فرمولی محاسبه شده است. اما این فرمول چرا یک دارو است و سم نیست؟ روشن است که خواه برای ایجاد تندرستی یا راه به سوی آن دارد. اما این دارو و فرمولش در سلسله‌ای از داروها به مثابه موجودات قرار دارد که ضمن تمایزشان با داروهای دیگر نسبت خاصی با بخش‌های مختلفی از مفهوم سلامتی ایجاد می‌کنند که شرح و بسط آن به دلیل فضای محدود ما ناممکن است. شاید بتوان کثرت بی‌شماری از موجودات و نسبت‌های آن‌ها به همدیگر و نسبت هر یک را با تندرستی تصور کرد. مسلماً چنین نسبت‌های درهم پیچیده‌ای از هستی موجودات اعجاب‌انگیز است.

اگر شخص بگوید آنچه این شیء را دارو ساخته است فرمول آن است که صورتی ازلی است نه نسبتش با تندرستی. اما تغییراتی در این فرمول می‌تواند آن را به سم تبدیل کند. روشن است کسی نمی‌تواند انکار کند که تشخیص این دارو از سم بدون نسبت آن‌ها با تندرستی ناممکن است. پس چیستی این دارو در نسبتش با سلامتی و داروهای دیگر و نیز بخش‌های مختلف سلامتی و نیز با ناسلامتی و بخش‌های آن و همچنین با سموم است. اکنون اجازه می‌دهید تا ما بگوییم چیستی در نسبت است. پس ما می‌توانیم بگوییم: این ادعا که ارسطو چیستی یا ماهیت را صورت ازلی منفردی تعلیم می‌کند که در ماده یا طبیعت حلول می‌کند و آن را «این چیز» می‌سازد فاقد اعتبار است. گرچه فقراتی در متافیزیک برای خلاف آمد آنچه ما می‌گوییم وجود دارد، اما به اعتبار آنچه که در باب معانی متعدد موجود می‌گذارد به ما اجازه می‌دهد تا مفهوم و معنای این فقرات را با دقت بیشتر و بر پایه جایگاهش در متن دنبال کنیم.

اگر داروساز با دستکاری عنصر یا عناصری تأثیر این دارو را کاهش یا افزایش دهد، طبیعی

است فرمولی جدید جای قبلی را می‌گیرد. با وجود آن، این دارو همان کار قبلی را با شدت یا ضعف انجام می‌دهد. دستکاری عناصر سبب می‌شود نسبت‌های مذکور اندکی تغییر کنند. اگر تعریف چپستی در نسبت‌های مذکور ظاهر می‌شود، پس مابه‌الاشتراک و مابه‌الاختلاف این دو دارو مربوط به چپستی آن‌هاست. حال اگر دامنه تغییرات تا آنجا بسط یابد که دیگر نتوان آن را دارو خواند چه بسا تبدیل به یک سم شود. اینجا چپستی قبلی به طور کل می‌پاشد و نوع جدیدی از چپستی به جای آن می‌نشیند. زیرا نسبت‌های مذکور از هم می‌پاشد و نسبت‌های جدیدی به جای آن می‌نشیند. پس اجازه بدهید ما بگویم صورت با دستکاری مؤلفه‌ها تغییر می‌کند آن طور که نظام جوهری سامان یافته قبلی مطلقاً دگرگون می‌شود. بنابراین ظهور یک موجود به مثابه دارنده چپستی در گرو نسبت‌های خاصی است. پس یک موجود در یک نظام جوهری به مثابه نسبت‌های خاصی ظهور می‌کند. با وجود آن یک نظام جوهری به مثابه یک موجود مجدداً با نظام‌های دیگری از موجودات نسبت‌های ویژه‌ای دارد همان‌طور که شرح آن افتاد.

با عنایت به آنچه آمد جوهر فراتر از این چیز جزئی است و در عین حال این چیز جزئی منفرد هم می‌باشد، چگونه؟ همه موجوداتی که در نسبت به تندرستی موجود هستند مابه‌الاتحادشان مربوط به نسبتشان با تندرستی است، مابه‌الاختلافشان مربوط به ساختار درونی هر یک است، درست تا آنجا که آن‌ها موجودی از قلمرو تندرستی باشند. هنگامی که از این قلمرو خارج شوند دیگر مابه‌الاشتراک ندارند. به عبارت بهتر موجود در نسبت با تندرستی نیستند بلکه موجود به معنای دیگری هستند. به نظر می‌رسد تا به اینجا منظور ارسطو از معانی متعدد موجود به نحو شایسته‌ای روشن شد.

در توضیح بیشتر، قیچی جراحی یک قیچی است و نسبتی با داروی بیهوشی ندارد. اما هر یک از آن‌ها امری برای سلامتی می‌باشند. یکی قیچی خاص برای جراحی خاصی است و دیگری داروی بیهوشی خاصی برای آن عمل جراحی است. پس این دو، موجوداتی از قلمرو جراحی خاص هستند. از سوی دیگر همه این قلمروها در زیر قلمرو جراحی به طور کل می‌باشند. چنانکه علم نظری جراحی زیر قلمرو جراحی به معنی عام است. هر یک از اشیاء مذکور خودش از یک سو یک نظام هستی‌شناسی با یک فعلیت معین است و از سوی دیگر جنسی از یک نظام بالاتر است که توسط صورتی دیگر دارای فعلیت است. اما اگر کسی بگوید دانش و عمل جراحی قلب و نیز جراحی مغز (افراد جراحی) هستند و آن‌ها در اعراض ذاتی مشترک و در اعراض غیرذاتی از هم جدا می‌شوند، آیا این شخص می‌تواند به طور روشنی و در نسبت‌های مشخصی نسبت‌های پیچیده

آن‌ها را به یکدیگر و سپس به قلمرو جراحی و همچنین به قلمرو سلامتی نشان دهد؟ او با توسل اجراض ذاتی و غیرذاتی نمی‌تواند شاهکار ارسطویی را نشان دهد. بنابراین قرائت ارسطو به وسیله امری که نمی‌تواند پتانسل حقیقی فلسفه او را نشان دهد در حقیقت قلب حقیقت این فلسفه و فروش شکسته سفال به جای طلا است. در حالی که روش ما چنان است که حتی قادریم این نسبت‌ها را به طور نمادی در نسبت‌های منطقی فرموله کنیم.

تا به اینجا شالوده‌ای استوار که متضمن اصل‌های بنیادی ضروری است برای تحلیل تمایز افراد فراهم شد. بنابراین تئوری مشروح زیر از تمایز افراد بر پایه شالوده بنیادی فوق استوار است.

۳- تمایز افراد و تعریف چیستی

با عنایت به آنچه آمد مبرهن شد که تمایز افراد یک نوع تنها به اعتبار تمایز ساخت صوری - مادی یک فرد از فرد دیگر قابل تبیین است. همچنین به اعتبار تحلیل‌های فوق ما مقدمتاً اجازه داریم تا این اصل را مفروض بگیریم که صورت فرد چیزی جدا از نسبت‌های منطقی میان مؤلفه‌های سازنده‌اش نیست و نسبت‌های میان مؤلفه‌ها چیزی جدا از صورت حاکم بر آن‌ها نیست، یعنی صورتی بر فراز نسبت‌ها و جدا از نسبت‌ها وجود ندارد. گرچه مستندات لازم برای این اصل در مبانی که در قبل مذکور شد نهادینه است، با وجود آن پیشرفت بعدی بحث، این اصل را بیشتر مستدل می‌سازد. بر پایه این اصل: صورت سقراط همانا همه نسبت‌های منطقی ممکن قابل تصور است که او را از صورت کالیاس متمایز می‌کند. شباهت و اختلاف این دو تقریباً مشابه است با وحدت و اختلاف دو دارویی است که در بالا شرح داده شد؛ اما نه به آن سادگی، بلکه بسیار پیچیده و بگرنج. پس وحدت نوعی سقراط و کالیاس می‌تواند مانند وحدت دو امور تندرستی که مذکور شد تبیین شود. ما می‌توانیم بگوییم تمایز و وحدت سقراط از کالیاس متضمن در تمایز و وحدت ساختار مقولی سازنده سقراط از کالیاس است. با پیشرفت این بحث نشان می‌دهیم که صورت انسانی در هر یک از آن‌ها به اعتبار ساخت مقولی حفظ می‌شود. با وجود آن جوهر یا صورت هر یک از آن‌ها صورت خاص هر یک از آن‌هاست، آن طور که این صورت جدا از نسبت‌های مقولی سازنده فرد نمی‌باشند، چگونه؟

فرض خلف ما این است که تمایز سقراط و کالیاس به مقولات عرضی محدود باشد، سپس لازم می‌آید آن دو شخص به اعتبار ویژگی‌هایی ذاتی واحدی انسان باشند و سپس به اعتبار ویژگی‌های خارج از ذات از یکدیگر متمایز شوند. به اعتبار این فرض لازم است که چنین مقولاتی بیرون از هستی‌شناسی جوهری باشند، سپس لازم است موجوداتی وجود داشته باشند

که داخل یک نظام هستی‌شناسی جوهری نباشند. اما تالی این شرط به اعتبار تحلیل ما از مفهوم ارسطو از معانی متعدد موجود باطل است. بنابراین مقدم باطل است. به ناچار تمایز فوق باید ناشی از آنچه باشد که متضمن در خود هستی‌شناسی جوهری است. اما چنین تمایزی آیا مفروض نمی‌گیرد که سقراط و کالیاس چیستی متمایزی داشته باشند، یعنی لازم نمی‌شود آن‌ها دو ذات متفاوت داشته باشند؟ هر چند اصل‌های بنیادی گذاشته شده در مباحث گذشته چنین فرضی را مطرود می‌سازد. اما در روند بحث، ما به طور ریشه‌ای طرد فرض فوق را دنبال خواهیم کرد. پاسخی اجمالی به پرسش فوق می‌تواند چنین باشد: تغییرات پیوسته در داروی مذکور سبب می‌شود تا دارو تبدیل به سم شود. اگر صورت نوعی وجود دارد که مستقل از ساختار مقولی صورت فردی یا به طور مسامحت‌آمیزی مقولات عرضی است تبدیل دارو به سم چگونه قابل توجه است؟ همچنین اگر ساختار صوری مقولی فرد چیزی جدا از جامعیت نسبت‌های میان مقولات است، یعنی قابل تقسیم به ذاتی و عرضی است آن طور که مفسران ارسطو تأکید کرده‌اند، سپس مبنای منطقی و عقلی ما برای انسان بودن سقراط و کالیاس و نیز تمایز آن‌ها چون دو انسان چیست؟ پاسخ مفسران سنتی وجود تعاریف سنتی است که متأسفانه به طور نادرستی فهمیده شده‌اند. در پیشرفت بحث این مهم روشن خواهد شد.

در سخنی ساده سقراط و کالیاس هر دو در صورت عقلی «حیوان ناطق» مشترک هستند. پس از ماهیت یا چیستی آن‌ها یکی است. اما بحث ما نشان داد تا آنجا که به چپش دقیق نسبت‌های مقولی مربوط است چیستی سقراط از کالیاس جداست و ما دو فرد متمایز داریم همان‌طور که ما دو داروی متمایز داشتیم. پس به اعتبار معانی متعدد موجود، یعنی به اعتبار چپش مقولات یا مؤلفه‌ها دو چیستی داریم، در حالی که تعریف به نوع به اعتبار منطق سنتی نافذ دیدگاه فوق است. این پارادوکس چگونه می‌تواند حل شود؟

به نظر می‌رسد پاسخ مناسب به این پارادوکس مشروط به این است که نخست مفهومی اجمالی از شدن را بیان کنیم و سپس مفهوم ارسطو از معانی متعدد موجود و ساختار ژنتیکی یک موجود را سنجش کنیم؛ و مجدداً از چپش مقولاتی چون مؤلفه‌های سازنده صورت و آهنگ تغییر میان نسبت‌ها به گونه‌ای سخن گفته شود که تمایز افراد را شرح بدهد و سپس به اعتبار این شرح و در هنگام آن تمایز چیستی از هستی‌شناسی بازشناسی شود. همچنین مجدداً هنگام شرح فوق به شرح وحدت و اختلاف تعریف به نوع در شیوه سنتی با تعریف چیستی و هستی‌شناسی به اعتبار معانی متعدد موجود مشغول می‌شویم که راه‌حل پارادوکس فوق است.

بنابراین امکان این بحث به شیوه نردبانی ممکن نیست، بلکه ما میدانی از مباحث مختلف داریم که از سویی از همدیگر متمایز هستند و از سوی دیگر در هم پیچیده‌اند و از هم تغدیه می‌کنند. نگاهی اجمالی به دیدگاه برنتانو از «شدن» کمک می‌کند تا نکات تاریک بحث را روشن کنیم. او زیر عنوان بحث قوه و فعل، «شدن» را ناظر به دو تفسیر متفاوت پژوهش می‌کند: تفسیر نخست متذکر است که «... چیزی وجود بالقوه است که طبیعت یا هنر بتواند آن را از طریق عملی منفرد بالفعل سازد، یعنی آن چیز بتواند از طریق شدنی واحد بالفعل شود. اما این شدن، حتی اگر واحد باشد، نمی‌تواند آنی باشد ...؛ بنابراین شدن و پایان آن همزمان نیست. اول موضوع سهیم در شدن، می‌شود و سپس تکمیل می‌شود. پس موضوع دارای قوه‌ای مضاعف است، یعنی، ۱- با شدن صورت؛ و ۲- با خود صورت. اینجا وضعیت مضاعف بالقوه در خود و در مفهوش تنها یک موضوع واحد است» (Brentano, 1975: 37).

تفسیر دوم اشاره دارد: «... جنبش، فعلیت بالقوه با نظر به خودش است، درست آن طور که صورت سنگ معدن، فعلیت سنگ معدن با نظر به خودش است، یعنی فعلیتی است که چیزی را می‌سازد که به طور بالقوه در داخل این وجود بالقوه است. به عبارت دیگر، جنبش را یک بالقوه تأسیس می‌کند و شکل می‌دهد (بالقوه چیزی را تأسیس می‌کند و شکل می‌دهد که در حالت بالقوه به مثابه وجود بالقوه در این حالت است» (Ibid. 38).

به نظر می‌رسد تفسیر دوم نقش هدایت‌کنندگی صورت را برای شدن صورت انکار می‌کند. از منظر این تفسیر «جنبش، فعلیت بالقوه با نظر به خودش است»؛ پس صورت و جنبش یکی است. به عبارت بهتر صورت نسبت بالفعل مؤلفه‌ها است. بر این اساس صورت از اجتماع مؤلفه‌ها و حتی اجتماع نسبت‌های آن‌ها فراتر می‌رود. تنها می‌توان گفت صورت با جنبش ظهور می‌کند و جنبش را هدایت می‌کند. با وجود آن خود صورت در جریان جنبش دگرگون می‌شود. اینجا ما از تغییر تدریجی در صورت سخن نمی‌گوییم، بلکه تغییر صورت را موکول به ظهور فرد جدید معرفی می‌کنیم. تفسیر نخست از قوام صورت جدید زیر صورت حاکم می‌گوید که صورت جدید نمی‌تواند چیز دیگری چون فرد جدید باشد. به نظر می‌رسد تفسیر دوم بر ظهور صورت جدید همزمان با ظهور جنبش جدید سخن می‌گوید، برای مثال ظهور صورت چدن هنگام ترکیب روی و قلع یا مفرغ هنگام ترکیب قلع و مس. بر پایه هر دو تفسیر فوق از «شدن» ظهور صورت فرد را می‌توان تصدیق کرد بدون اینکه هیچ ردپایی از صورت نوعی در میان باشد. پس جایگاه صورت نوعی کجا است؟ ما یک پاسخ کاملاً ابتکاری به آن داریم.

از منظر نقدی ما، یک نظام هستی‌شناسی جوهری به مثابه نظام موجودات آن طور که بر پایه معانی متعدد موجود شرح دادیم با یک نظام ژنتیکی حاکم بر یک موجود نباتی یا حیوانی به گونه‌ای می‌تواند موازی تلقی شود. به عبارت دیگر تحلیل چگونگی انتشار افراد در درون یک ساختار هستی‌شناسی به اعتبار معانی متعدد موجود مشابه تحلیل چگونگی انتشار افراد در یک موجود نباتی یا حیوانی به اعتبار ساختار ژنتیکی حاکم بر آن است؛ اما چنین سنجشی مستلزم تحلیلی انتقادی از علم ژنتیک در مفهوم حاضر است. این نقد چارچوب کاربردی این دانش را به چارچوبی نظری در باب یک موجود تغییر می‌دهد به گونه‌ای که ما بتوانیم از «نظام ژنتیکی یک موجود زنده»^۱ سخن بگوییم. از این رو نقد حاضر می‌تواند ما را به مفهوم جدیدی از دانش ژنتیک هدایت کند که نقش مؤثری در تبیین مفهوم جدیدی از ساختارگرایی بر پایه معانی متعدد موجود داشته باشد. پس مفهوم نظری ما از موجود زنده، ساختاری از موجود را معرفی خواهد کرد که به اعتبار آن مفهوم ارسطو از معانی متعدد موجود و نیز چگونگی تمایز افراد، همچنین قوام صورت فرد به اعتبار نسبت مؤلفه‌ها با یکدیگر وضوح می‌یابد.

پس از یک سو، مفهوم نظری «نظام ژنتیکی موجود زنده» بر پایه مفهوم ارسطو از معانی متعدد موجود استوار می‌شود، از سوی دیگر مفهوم معانی متعدد موجود و تئوری‌های جانبی آن، به اعتبار مفهوم نظری مذکور به وضوح می‌آیند، به طوری که می‌توان آن‌ها را جزء به جزء شرح و توصیف کرد. به دلیل محدودیت حاضر به اجمال از نظام ژنتیکی یک موجود بحث می‌کنیم که عاری از ابهام نیست.

تاکنون دانش ژنتیک هم خویش را مصروف پژوهشی در خصوص چگونگی تبیین «نظام ژنتیکی موجود زنده» نکرده است که بر مبنای آن هویت یا صورت یک فرد را از فرد دیگر بازشناسی نماید. با چنین تبیینی صورت فرد ریخت‌شناسی و رفتارشناسی فرد را تا حدودی عرضه می‌کند. بنابراین صورت به این معنا ریشه در نسبت میان مؤلفه‌های سازنده این صورت، یعنی نظام ژنتیکی این موجود دارد.

اکنون علم ژنتیک هم خویش را صرف پژوهش کارکرد یک یا گروهی از ژن‌ها در یک ویژگی مورد مطالعه می‌نماید. برای مثال، تولید گوشت یا شیر و نیز مطالعه یک بیماری و مبارزه با آن. از سوی دیگر تبیین چیستی یا هویت فرد بر مبنای دانش ژنتیک با نظر به خودش ممکن

۱. منظور ما از کلمه موجود خواه زنده یا غیرزنده در مفهوم حداقلی ساده‌ترین ساخت ممکن مانند جسم یا جسم نباتی است و در مفهوم حداکثری می‌تواند انسان باشد.

نیست؛ زیرا چنین پژوهشی قبل از هر چیز نیازمند است تا ژن‌ها را مؤلفه‌ها و عناصری ملاحظه کند که بر پایه تئوری ارسطو از معانی متعدد موجود سازمان یافته‌اند. سپس به اعتبار این فرض می‌تواند مفروض بگیرد که تبیین یک نظام ژنتیکی هنگامی ممکن است که بتواند همه نسبت‌های میان مؤلفه‌های مذکور را در نسبت‌های تابعی منطبق جدید نشان دهد. بنابراین دستیابی به نظام ژنتیکی یک موجود و نیز صورت فرد صرفاً به اعتبار یک محاسبه منطقی قابل انجام است که همه نسبت‌های میان مؤلفه‌ها را تا آنجا که ممکن است در محاسبه منظور کند. حصول یک نظام ژنتیکی برای یک موجود کاری طاقت‌فرسا است که محصول همکاری دانشمند علم ژنتیک، اگر او چارچوب نقدی ما را بپذیرد، و منطق دانی است که تئوری ارسطو از معانی متعدد موجود را تئوری عام حاکم بر نظام موجودات به حساب آورد.

اکنون لازم است بپرسیم چه و چگونه تغییراتی در مؤلفه‌ها سبب می‌شود که افراد مختلف وجود داشته باشند؟ مقدمتاً ما می‌گوییم چیستی همانا یک نظام ژنتیکی است که محصول نسبت‌های میان مؤلفه‌ها یا ژن‌های بالفعل است. به اعتبار آنچه گفته شد این ادعا هدایت می‌کند که صورت فرد چرا و چگونه وجود دارد. به اعتبار این سخن تمایز افراد قابل ردیابی به شرح ذیل است. قبل از آن مناسب است تا به طور مختصر اشاره کنیم که منطق جدید این امکان را در اختیار ما می‌گذارد تا نقش یک یا گروهی از ژن‌ها را با صورت منطقی $f(x)$ نشان بدهیم که می‌تواند ساده‌ترین صورت یک موجود بنیادی باشد، موجودی که نمی‌تواند به ساده‌تر تقسیم شود. پس یک موجود یا دارای صورت منطقی $f(x)$ و یا ردیفی از چنین صورت‌های منطقی است که نسبت میان آن‌ها بر پایه نحوه ایستایش آن‌ها در ساختار تعیین می‌شود. در حقیقت X قابل تعیین «صورت منطقی فرد» است که پس از محاسبه چیستی «این موجود» ملاحظه می‌شود.

اکنون اجازه بدهید تا تمایز افراد را بر پایه تمایز چیستی عبارت‌بندی کنیم و سپس چیستی را از هستی‌شناسی متمایز کرده و صورت نوعی را توضیح دهیم.

علم ژنتیک تصریح می‌کند یک مولود ترکیبی از ساختار ژنتیکی والدینش است. روشن است که ساختار ژنتیکی مولود متفاوت از والدینش است. اگر اینجا از تأثیر محیط و تربیت صرف‌نظر کنیم، هر چند نقش آن‌ها بسیار مؤثر و تعیین‌کننده است، مولود به دلیل ساختار ژنتیکیش جنبه ریخت‌شناسی و نیز رفتارشناسی متمایز از هر فرد دیگری است. پس چیستی آن چنان است که از هر فرد قابل تصور متمایز است. زیرا مجال است دو نفر باشند که دارای نظام ژنتیکی واحدی باشند. بر همین اساس تمایز میان افراد عددی نیست. تمایز بنیادی آن‌ها

است که موجب ظهور استعداد‌های متفاوت و ویژگی‌های فردی است، خواه از جنبه ریختی و یا رفتاری. در حقیقت صورت یک فرد محصول نسبت‌های خاصی از مؤلفه‌ها است، خواه به اعتبار مؤلفه‌های بالفعلی (اینجا بخوانید ژن‌ها) که در تقویم صورت ورود می‌کنند و خواه به اعتبار نسبتی که یکی با دیگران و خواه نسبتی که با صورت برقرار می‌کند؛ اما این بحث به دلیل انتزاعی بودنش عاری از وضوح است. اینجا گزارش اجمالی از بحث غالب و مغلوب بودن ژن‌ها می‌تواند کمک کند که چگونه به اعتبار صورت‌های افراد چیستی‌های متمایز و افراد متمایز تولید می‌شوند.

مقدمتاً مناسب است بپرسیم، چرا از یک والدین فرزندان متفاوت تولید می‌شود، چرا دوقلوهای همسان بر هم منطبق هستند، چرا همسان‌ها که بر پایه منوسلولی یا سلول بنیادی تولید می‌شوند به سختی از هم متمایز هستند؟ علم ژنتیک نشان داده است که همه ژن‌ها از والدین بی‌کم کاست منتقل می‌شود، اما تمایز افراد مربوط به این است که کدام یک یا کدام گروه غالب باشند، در زبان این مقاله کدام یک یا گروه بالفعل باشند. اکنون اجازه بدهید تا بگویم صورت فرد یا چیستی یک موجود به اعتبار ژن‌هایی است که بالفعل هستند. پس فرزندان یک والدین از منظر صورت فردی یا چیستی متمایز هستند. اکنون تمایز افراد بر مبنای ردیفی از ژن‌های بالفعل که صورتی بالفعل به اعتبار نسبت‌های منطقی‌شان می‌سازند قابل عبارت‌بندی است. پس از منظر نقدی ما تمایز افراد به چیستی است. اگر چیستی و صورت یکی و همان هستند و افراد بر پایه صورت فردی شناخته می‌شوند، پس تا به اینجا بحث ما بر شناخت فرد متمرکز بوده است بدون توسل به تعریف به نوع. همچنین ظاهراً تا به اینجا بحث هستی‌شناسی مغفول مانده است.

اکنون نیاز است روشن شود به وجود آمدن یک فرد جدید نه تنها نیازمند مؤلفه‌ها (اینجا ژن‌ها)ی بالفعلی است که صورتش را تأسیس کند، بلکه نیازمند حوزه‌ی کاملی از مؤلفه‌هاست؛ خواه آنچه بالفعل است یا بالقوه. حوزه‌ای که باید هستی‌شناسی خوانده شود، قلمرویی که منبع بی‌پایان انتشار افراد را در خود نهفته دارد. اما هیچ ضرورتی وجود ندارد که این منبع تا ازل منشاء افراد یک نوع باشد.

بر پایه آنچه متذکر شدیم، از آنجا که صورت محصول اجتماع مؤلفه‌ها و یا یکی از آن‌ها نیست، بلکه فعلیتی است که مستقل از آن‌ها است، امکان ظهور صورت فرد یا افرادی با تمایز یا تمایزهایی متفاوت از چرخه روال عادی تفاوت‌ها وجود دارد، یعنی امکان ظهور افرادی وجود دارد

که بتوان آن‌ها را نوع جدیدی خواند. ظهور افراد حیوان از چرخه‌ی عادی تولید افراد نباتی یا ظهور فرد یا افراد انسانی از چرخه‌ی ظهور عادی افراد حیوانی بر پایه‌ی چنین مضمونی قابل توجیه است. بنابراین بر پایه‌ی بحث ما از معانی متعدد موجود نه تنها تمایز افراد تبیین می‌شود، بلکه چگونگی تکوین انواع به نور می‌آید. پس فلسفه‌ی ارسطو به اعتبار مفهوم معانی متعدد موجود و بسط آن در شیوه‌ی مقاله حاضر قادر است تکوین انواع را تبیین کند بدون اینکه نیازمند به تبیین عقل فعال به شیوه‌ی باشد که متفکران دوره‌ی میانه آن را تبیین می‌کردند.

به منظور بحث در باب تبیین صورت نوعی در مقاله حاضر و سنجش آن با دیدگاه مفسران سنتی، مجدداً باید گفت به اعتبار آموزه‌های علم ژنتیک و نیز آنچه در باب معانی متعدد موجود گفتیم ما می‌توانیم بگوییم که مؤلفه‌ها و عناصر بسیاری در یک نظام هستی‌شناسی می‌توانند باشند که در فعلیت «این صورت» داخل نیستند. اما چه بسا در تکوین صورت‌های بعدی ظهور خواهند کرد. به اعتبار تفاسیر نخست برنتانو^۱ از شدن می‌توان گفت که چیستی به مثابه یک فعلیت، «پایان» یک جنبش است و به اعتبار تفسیر دوم وی می‌توان گفت چیستی صورت یک جنبش و نیز خود جنبش است. اما سلسله‌ای از پایان یا جنبش‌ها به وجود خواهند آمد که هر کدام چون یک فعلیت یا یک صورت فرد شناخته خواهند شد. اگر شناخت، به شناخت صورت افراد قابل تعدیل است، سپس به نظر می‌رسد که ما در هجومی از شناخت‌های منفرد گرفتار می‌شویم که عنان طبقه‌بندی اشیاء و نسبت آن‌ها را از دست خواهیم داد. در حالی که کثرت بی‌شماری از اشیاء که با نظر به خودشان شناخت تک تک آن‌ها ناممکن می‌رسد، به اعتبار صورت نوعی در گروه‌های نسبتاً محدودی جای می‌گیرند به گونه‌ای که امکان شناخت و ارتباط را میسر می‌سازند. پس نقش مؤثر صورت نوعی در تسهیل شناخت و زبان انکارناپذیر است. اما تحلیل ما نشان داد که صورت فرد است که در واقعیت امر وجود دارد، همان طور که ارسطو تأکید کرد.

در تصدیق بحث ما از وحدت چیستی و شیء منفرد، ارسطو به طور مشخص در فصل ششم از زتا می‌پرسد: «آیا چیستی و (شیء منفرد) ضرورتاً یکی و همانند؟» (متا، ۱۰۳۰ a، ۲۹-۳۰).^۲ او پس از تحلیلی بغرنج تأکید می‌کند: «شیء منفرد» و «چیستی» یکی و همانند، آن هم نه

1. Brentano

۲. در حقیقت آنجا که این مؤلف میان ترجمه انگلیسی متافیزیک و ترجمه فارسی آن مغایرتی ندیدم از ترجمه فارسی دکتر شرف الدین خراسانی استفاده کرده و کلمه متا در ابتدای ادرس را به کار برده‌ام، اما هر کجا کلمه Meta به کار رفته است، معرف متن ترجمه انگلیسی است که توسط این مؤلف به فارسی برگردانده شده است.

بالعرض، و نیز اینکه شناختن هر «شیء منفرد» همانا شناختن چیستی آن است، چنانکه ارائه شواهد نیز نشان می‌دهد که هر دو ضرورتاً یکی هستند» (متا، ۱۰۳۰ b، ۱۹-۲۲). اگر آن‌ها ضرورتاً یکی هستند، نخست ادعای مفسران سنتی که جزئی یا فرد شناختنی نیست، باید توجیه‌ناپذیر باشد. ما در فصل بعد به آن بر می‌گردیم. در ادامه این بحث و در تصدیق مقاله حاضر ارسطو در فصل مذکور در گزارشی به شدت بفرنج استدلال می‌کند که جواهر در مفهوم افلاطونی وجود ندارند (Meta, 1030 a, 29-32 and 1031 b, 1-19).

در همین راستا کاپلستون به استناد به ارسطو متذکر می‌شود که اگر صور مجرد در مفهوم افلاطونی وجود دارد باید صور سلب‌ها و نفی‌ها وجود داشته باشند. او نتیجه می‌گیرد از نظر ارسطو صور نامحسوس سرمدی جدا از اشیاء فردی وجود ندارد (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۳۳۶-۳۳۷). می‌توان استدلال کرد که وجود جواهر، در مفهوم افلاطون، نه تنها با استلزامات ارسطویی که متضمن در مفهومش از معانی متعدد موجود است ناسازگار است، بلکه قبول وجود آن‌ها مسائل عدیده‌ای را در خصوص کارکرد زبان و ارجاع به اشیاء حتی در چارچوب ارسطویی ایجاد می‌کند که از طرح آن‌ها به دلیل محدودیت این مقاله خودداری می‌کنیم.

به اعتبار این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت که صورت نوعی تا آنجا که یک نوع را از افرادش متمایز می‌کند نوعی عمل یکپارچه‌سازی افراد و انضمامی‌سازی است. به منظور شرح این نکته لازم است تا مفهوم تعریف به نوع را تحلیل کنیم.

ارسطو نوع را به اعتبار ذاتیات تعریف می‌کند. با اندک دقتی ما می‌توانیم متوجه شویم که ذاتیات، برای ارسطو، تعریف به جنس و فصل است. مجدداً اگر ما همهٔ مباحث انجام شده در خصوص ماده، صورت و زیرنهاد در حقیقی‌ترین معنی و نیز مفهوم معانی متعدد موجود که در بخش اول و دوم این مقاله متذکر شدیم را مرور کنیم، سپس وقوف خواهیم یافت که جنس قابل تحلیل به مؤلفه‌های اجدادشناسی (فیلوژنتیکی) است که هر یک به اعتبار نسبی که با جوهر دارند موجود هستند. بنابراین ما همیشه جوهر را یک جا با همه مؤلفه‌های بالفعلش درک می‌کنیم. صورت که اعتبار نسبت‌های منطقی میان این مؤلفه‌ها موجود است اکنون خودش فعلیت بخش آن‌ها است و به هر یک از آن‌ها نقش خاصی می‌بخشد که ارسطو این نقش را موجود معرفی می‌کند. پس موجود فعلیت و منشاء اثر است به اعتبار معنی‌اش. فعلیت این فعلیت‌ها چیزی جز صورت نیست که همانا صورت فرد است. زیرا همهٔ مؤلفه‌ها بالفعل در مفهوم جنس نهادینه شده‌اند. از این منظر ارسطو با «تعریف به نوع» یک قلمرو را می‌گشاید تا همه

عناصر مختلف را یکپارچه کند. به عبارت دیگر تعریف به نوع برای ارسطو عملی چون یکپارچه‌سازی و انضمامی‌سازی است. این عمل در انگلیسی اینتگریشن^۱ خوانده می‌شود. پس تعریف به نوع به جای آنکه برای ارسطو یک کلی تهی باشد چونان کلی است که همه افراد را به طور انضمامی در خود دارد.

۴- نگاهی انتقادی به مفهوم دیوید راس از تمایز افراد و بسط بیشتر مباحث گذشته

دیوید راس تأکید دارد که ارسطو ماده را «اصل فردیت» می‌داند. چنانکه او می‌نویسد: «گرایش ارسطو به کشف اصل فردیت در ماده ناشی از تسلط ایده انواع اخیر بر ذهن او است، یعنی این مفهوم که ترکیبات ثابتی از ویژگی‌هایی وجود دارند که هسته طبیعت همه افراد را می‌سازند و در آن‌ها حاضرند؛ و این‌ها صرفاً آنچه هستند که طبیعت در صدد حفظ کردن و جاویدان ساختن آن‌هاست. همه تفاوت‌ها از اهمیت و ثبات کمتری برخوردار هستند و شایسته نام صورت نمی‌باشند، بنابراین تفاوت‌ها حاصل وحدت صورت واحد با ماده متفاوت هستند» (Ross, 1995: 177).

این سخن که «ترکیبات ثابتی از ویژگی‌هایی وجود دارند که هسته طبیعت همه افراد را می‌سازند... که طبیعت در صدد حفظ کردن و جاویدان ساختن آن‌ها است»، نه تنها در چارچوب مفهوم ارسطو از معانی متعدد موجود جای نمی‌گیرد، بلکه با روح فلسفه ارسطو ناسازگار است و با اصلاحاتی، موافق مفهوم افلاطون از جوهر است.

راس می‌نویسد: «باید میان پیدایش نسل (ابداع جوهر جدید) و پیدایش صورت‌های جزئی... تمایز گذاشت. در اولی باید صورت از قبل در منشاء موجود باشد؛ برای دومی نیاز است که تنها به طور بالقوه از قبل وجود داشته باشد. در این مورد صورت ازلی نیست؛ اما از طریق یک روند تدریجی به وجود نمی‌آید، بلکه به طور دفعی در یک پروسه رخ می‌دهد. در یک آن نیست و در آن دیگر هست، اما هرگز به وجود نمی‌آید» (Ross, 1995: 181-182).

عبارت «در اولی باید صورت از قبل در منشاء موجود باشد»، آشکارا تصریح می‌کند که تکوین یک نوع، صرفاً به این دلیل است که صورت نوعی در اجداد قبلی متضمن است؛ از این منظر صورت انسانی در حیوان و یا حتی گیاه پیشاپیش وجود دارد. این تفسیر به این سبب نارضایت‌بخش است که ضمن اینکه به طور ضمنی اشاره دارد که صور موجودات پیشاپیش

1. integration

وجود دارند، بر طبق آن نقش جنس بی‌فایده می‌شود. در حالی که نقد ارسطو علیه افلاطون مبتکر همین نکته است که جوهرها و طبایعی مقدم بر مثل یا ایدوس وجود دارد، یعنی وجود جنس غیرقابل انکار است (Meta, 1030 a, 29-32 and 1031 b, 1-19). اگر وجود جنس برای وجود صورت ضروری است، پس صورت باید به اعتبار جنس تولید شود، درست به همان اندازه که فرزند بدون والدینش محال است. به اعتبار علم ژنتیک ما مبرهن کردیم که صورت فرزند نمی‌تواند از والدین منتقل شود، مگر طی فراشدی تولید می‌شود. پس وجود یک صورت نیازمند فراشدی است که تنها به اعتبار فعالیت ساختار ژنتیکی معینی ممکن است. بنابراین شرطهای خاصی لازم است، شرطهای که کم و بیش ما در این مقاله تصریح کردیم لازم است تا یک صورت تولید شود. آنچه ما تا به اینجا در این مقاله موضوع پژوهش قرار داده‌ایم، شرطهایی را تصریح می‌کند که می‌توان به اعتبار وجود دوقلوهای همسان یا دانش همسان‌سازی آزمون شود.

همچنین ما به روشنی نشان دادیم که چگونه مرز تولید افراد می‌تواند با تکوین انواع تداخل کند، یعنی ما نشان دادیم که رسم‌الخط فاصل میان زایش نسل و تغییرات جزئی توسط راس فاقد اعتبار است. با وجود آن تفسیر راس و به طور کل تفسیر سنتی، قدر مسلم، از برخی از فقرات در متافیزیک و آثار دیگر ارسطو تغذیه می‌کنند. به طور خاص فقره ذیل می‌تواند یکی از آنها باشد: «اما این (صورت) ضرورتاً یا باید جاویدان باشد؛ یا تباهی‌پذیر، بدون تباه شدن؛ یا پدید آمده بدون پدید آمدن. لکن در جای دیگر مبرهن شده است که هیچ‌کس صورت را تولید نمی‌کند ... اما اینکه آیا جوهرهای چیزهای تباهی‌پذیر جدا یا مفارقتند هنوز به هیچ‌وجه روشن نیست ...» (متا، ۱۰۴۳ b, ۱۴-۱۶).

ما در پایان بخش سوم این مقاله نشان دادیم که جاویدان بودن صورت در تعارض نیست که جوهر به اعتبار نسبت‌های منطقی میان مؤلفه‌ها تبیین شود. اما مفهوم سنتی اعتبار نقد ارسطو از افلاطون را نادیده می‌گیرد. در حقیقت این نقد محدود به این نیست که صورت جدا از امور جزئی یا به عبارت بهتر جدا از ماده نیست. بلکه ارسطو با نقد افلاطون یک رویارویی تمام عیاری را پایه‌گذاری کرد. پژوهش حاضر بخش قابل ملاحظه‌ای از این چالش بنیادی سازش‌ناپذیر را طرح و رسم می‌کند. آن طور که ما نشان دادیم اگر صورت نمی‌تواند در مفهوم افلاطونی برای ارسطو وجود داشته باشند، یعنی نمی‌توانند از ماده جدا باشند، پس چگونه ما می‌توانیم بگوییم در همان مفهوم افلاطون جاویدان هستند؟

هنگامی ارسطو متذکر می‌شود: «اما اینکه آیا جوهرهای چیزهای تباهی‌پذیر جدا یا مفارقند هنوز به هیچ‌وجه روشن نیست ...» به طور روشنی او دعوت می‌کند تا مفهوم او را از جاویدان بودن متمایز از افلاطون بفهمیم. در تفسیر راس این ملاحظات مفقود هستند.

راس در جای دیگر می‌نویسد: «اما منشاء کثرت افراد، یک نوع ماده ساده نیست، بلکه ماده کیفیت یافته است. در حقیقت کیفیات متفاوتی از ماده است که برای تحقق صورت خاص یک فرد نیاز است. هر کیفیت خاص نوع خاصی از گوشت و استخوان است که صورت انسان با آن‌ها متحد می‌شود. اگر دو بهره از گوشت و استخوان که با صورت انسان متحد می‌شوند از نظر کیفی یکی باشند نمی‌توانند دو انسان متمایز فراهم کنند، چنانکه اگر آن‌ها ماده اولی باشند تمایزی ایجاد نمی‌کنند. آن‌ها باید در ویژگی، یعنی صورت متفاوت باشند. سقراط و کالیاس در حالی که در صورت خاصشان اشتراک دارند در صورت مادی متفاوت هستند» (Ross, 1995: 177).

بر پایه آنچه تا به اینجا آمد باید گفت تمایز در حصه‌های گوشت و استخوان ناشی از غالب و نیز مغلوب بودن یک یا گروهی از ژن‌ها است. یعنی ناشی از صورت خاصی است که هر حصه گوشت یا استخوان دارد که خود این حصه به اعتبار صورت و ماده‌اش یک موجود است. اکنون تصور کنید که حصه‌های سازنده بدن سقراط متمایز از حصه‌های کالیاس است، بر اساس آنچه قبلاً گفته شد ضرورتاً سقراط و کالیاس به اعتبار دو چیستی از هم متمایز می‌شوند. اما این چیستی‌های متمایز در «یکپارچه‌سازی شناخت» انضمامیت می‌یابند، آن طور که قبلاً از آن سخن گفتیم، صورت نوعی را می‌سازند. اما در راس و مفسران سنتی چنین فهمی غایب است. در جای دیگری او می‌نویسد: «... آنچه اصل فردیت جواهر انضمامی را نارضایت‌بخش می‌سازد، تکیه بر جنبه مادی آن جواهر است، زیرا ماده به اعتبار خودش ناشناخته است. در نتیجه به این نتیجه متناقض‌نما هدایت می‌کند که بیشتر چیزهای واقعی در جهان (جدا از جواهر محض) به طور کامل ناشناخته باقی می‌مانند» (Ibid).

تحلیل ما تا به اینجا این ادعای راس را که اصل فردیت مبتنی بر جنبه مادی است بی‌اعتبار ساخت، یعنی مقدمه این گزارش را باطل کرد، در نتیجه تالی باطل است.

در توضیح بیشتر می‌پرسیم: چگونه مثلث متساوی‌الاضلاع از مثلث قائم‌الزاویه متمایز می‌شوند. اختلاف این دو از سویی به کیفیت مربوط است، یعنی به نحوه ایستایش آن‌ها برمی‌گردد، اما به طور روشنی به نحوه توزیع کمیت به نحو اعلاء مربوط است. به اعتبار مفهوم ارسطو از معانی متعدد موجود، مقولاتی چون کمیات، کیفیات و نیز نسبت و جهت و غیره تنها

مؤلفه‌ها و عناصر بنیادی ساخت انواع مثلث هستند. به طور روشنی نحوه ایستایش هر یک از مثلث‌ها جدا از چگونگی توزیع این مقولات نیست. آیا می‌تواند مثلث با نظر به خودش باشد، چیزی که نه قائم‌الزاویه و نه متساوی‌الاضلاع و نه متساوی‌الساقین است؟ مسلماً پاسخ منفی است و چنین مثلثی وجود ندارد، مگر در قلمرو شناخت آن طور که تبیین شد. پس چگونه این مقولات بیرون از ذات هستند؟ از منظر این مقاله نه تنها آن‌ها بیرون از ذات نمی‌باشند، بلکه نسبت‌های منطقی میان آن‌ها شرح چگونگی ایستایش هر یک از مثلث‌ها را عرضه می‌کند. از آغاز هندسه تاکنون بشر مثلث و انواع آن‌ها را می‌شناسد، اما هرگز توجه نکرده است که شناخت ما در گروه نسبت‌های منطقی میان مؤلفه‌های سازنده است و هرگز دقت نکرده است که به اعتبار کثرت بی‌شمار هر یک از مقولات ما شمار نامحدودی از افراد مثلث متساوی‌الاضلاع و غیره خواهیم داشت. این مثلث متساوی‌الاضلاع به یک تغییر ناچیز در یک مؤلفه متمایز از دیگری است. پس تنها این باقی است که تحلیل ما در باب چگونگی وجود صورت نوعی را بپذیریم. بدون شک شناخت ما از یک مثلث ناشی از کارکرد تألیفی مقولات است هر چند که ما از آن‌ها غفلت کرده‌ایم. با وجود آن ما چنان تصور کرده‌ایم که یک صورت نوعی ازلی از مثلث داریم که افراد آن به اعتبار تمایز مادی شکل گرفته‌اند.

در حقیقت این تصور یا «پیش‌فرض انگاشتن صورت نوعی» ریشه در کارکرد خود شناخت دارد که از رهگذر انضمامیت بخشی همه افراد ممکن قابل تصور ایجاد می‌شود. متأسفانه مفسران سنتی این پیش‌فرض را واقعی گرفتند و صورت فرد را بی‌اعتبار صورت نوع معرفی کردند، چنانکه راس انجام می‌دهد. اگر ما به درستی دقت کنیم متوجه خواهیم شد که مفسران سنتی به ما می‌گویند، مثلاً حد باز بودن زوایا، برای مثلث، و نیز نحوه ایستایش اضلاع آن در شناخت ضروری نیست، تنها این سخن که مثلث دارای سه ضلع است که همدیگر را قطع کرده‌اند، یعنی تعریف به ذات، شناخت ما را کفایت می‌کند. من دوست دارم بگویم در جا زدن چند هزار ساله بشر آیا از چنین ساده‌نگری نیست؟

اگر شخص بگوید قائم‌الزاویه بودن یک صورت نوعی است. سپس تأکید کند که افراد این نوع به اعتبار اندازه‌های مختلف‌الاضلاع تولید می‌شوند. در حقیقت او اندازه داشتن اضلاع را به همان اندازه بنیادی ملاحظه می‌کند که سه ضلع داشتن و ایستایش سه ضلع و نیز سه زاویه داشتن را برای مثلث. آنچه یک مثلث را در معنای منطق ریاضی می‌سازد نسبت‌های میان مؤلفه‌های مذکور است که به هر میزان نسبت‌های بیشتری را شامل شود فردی را با دقت بیشتر

فرموله می‌کند. آنچه قابل توجه است این نکته است که این تحلیل منطقی، برای مثال یک مثلث در بحث ما، منطبق با بحث ارسطو از معانی متعدد موجود است.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر تفسیری کاملاً متمایز نسبت به تفاسیر سنتی و نیز جاری از ارسطو عرضه می‌کند. به اعتبار این تفسیر محتوای متضمن در متافیزیک ارسطو با منطق جدید و علم ژنتیک گره می‌خورد. به نظر می‌رسد به موجب این تفسیر و بسط‌های بعدی که این مؤلف در پی آن‌هاست مفهومی جدید از دانش متافیزیک ظهور خواهد کرد که نه تنها صورت، چیستی و هستی‌شناسی را بر پایه نسبت‌های ویژه میان موجودات که ارسطو آن‌ها را معانی متعدد موجود می‌خواند و ما آن را با مفهوم فرگه از نسبت‌های تابعی گزاره‌ها موازی یافتیم تبیین خواهد شد، بلکه مفهوم جدیدی از گزارش فرگه و منطق جدید ظهور خواهد کرد. ضمن اینکه محدودیت‌های علوم جدید در فهم موجود و وجود به طور خاص فهم از حیات تا آنجا که صرفاً بر ریاضیات متکی است روشن می‌شود و به موجب آن ما به سوی درک جدیدی از نفس و حیات هدایت خواهیم شد. همچنین بسط مفهوم فردیت نیازمند پژوهشی نقدی از مقالاتی است که در بند ۱۴ و ۱۵ فهرست منابع ذکر شده است.

منابع

الف - فارسی

۱. ارسطو؛ *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، انتشارات نشر گفتار، ۱۳۶۶.
۲. جمالی، غلام عباس؛ *جایگاه هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ماتقدم*، تهران، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی (تهران مرکز)، ۱۳۹۴، شماره اول پیاپی ۹.
۳. کاپلستون، فردریک؛ *فلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، جلد پنجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۴. کاپلستون، فردریک؛ *تاریخ فلسفه (یونان و روم)*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، جلد اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
۵. راس، دیوید؛ *ارسطو*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۳۷.
۶. میرمحمدی میبیدی، سید علی؛ میر لوحی، اقا فخر؛ ژنتیک، جهاد دانشگاهی واحد صنعتی اصفهان، ۱۳۷۹.

ب- لاتین

7. Aristotle; 1933, *Metaphysics*, translated by Hugh Tredennick, cambridge, Ma: Harvard University Prees; London, Willam Heinemnn Ltd.
8. Brentano, frantz; 1975, *On the several senses of being in Aristotle*, rolf George, university of California press.
9. Cousin, D. R; 1933, *Aristotle's Doctrine of Substance*, Oxford university
10. Cohen, S. Marc; 1984, *Aristotle and Individuation*, University of Washington.
11. Politis, Vasilis; 2005, *Aristotle and the metaphysics*, Routledge.
12. E. Cooper, David and S. Fosl, Peter; 2010, *Philosophy The Classic Readings*, Wiley-Blackwell.
13. Ross, David; 1995, *Aristotle*, Routledge.
14. Shields, Christopher; 2007, *Aristotle*, Routledge.
15. Stanly, Sfekas; 2004, **Aristotle's Principle of Individuation**, Conference: First world Olympic congress of philosophy, At Athens, under the aegis of President of the Hellenic Republic and the Ministries of Culture, Education and Tourism.