

Metaphysics of Definition: problems of definition in Zeta and Eta of Aristotle's Metaphysics

Alireza Attarzadeh*

Abstract

The aim of this article is to reconstruct the problems and answers which Aristotle raises in Zeta and eta of Metaphysics. Aristotle's fundamental presupposition here is that definition has parts, and it corresponds to essence or form. This very presupposition leads to the main problems raised in Zeta and Eta. These problems are ordered at each other, and answering one leads to other. According to this articles reconstruction, Aristotle encounters to four main problems on compounds, unity of definition, matter as part of definition, and universality of definition. If definition should to have parts, parts also need to have some unity. then, what guarantees this having parts and yet having some unity? Aristotle's answer is matter. now, Aristotle encounters with the problem of justification of matter's entering into definition, because matter is unintelligible. For answering this difficulty, matter should have considered universalized and indeterminate, and this, in turn, leads to last problem, namely, the problem of universality of definition.

Keywords: unity of definition, matter, universality, compounds, parts of definition

* PhD Student in Greek and Medieval Philosophy, University of Tehran,
ali_attarzadeh@alumni.ut.ac.ir

Date received: 05/08/2021, Date of acceptance: 03/11/2021



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

مابعدالطبیعه تعریف:

مسائل تعریف در کتاب زتا و اتای مابعدالطبیعه ارسطو

علی رضا عطارزاده*

چکیده

هدف این مقاله بازسازی مسائل و پاسخ‌هایی است که ارسطو در زتا و اتا از مابعدالطبیعه درباره‌ی تعریف مطرح می‌کند. پیش‌فرض اساسی ارسطو در این‌جا اجزاء داشتن تعریف و تناظر آن با ذات یا صورت است. همین پیش‌فرض به مسائل اصلی مطرح‌شده در زتا و اتا می‌انجامد. این مسائل مترتب بر یکدیگر هستند و پاسخ به هر یک به مسأله‌ی دیگر می‌انجامد. مطابق بازسازی این مقاله، ارسطو با چهار مسأله‌ی اصلی امور مرکب، وحدت تعریف، ماده به‌عنوان جزئی از تعریف و کلیت تعریف روبه‌روست. اگر تعریف باید دارای اجزاء باشد، میان اجزاء نیز وحدت نیاز است. این اجزاء داشتن و در عین حال وحدت را چه چیزی تضمین می‌کند؟ پاسخ ارسطو ماده است. حال ارسطو با مسأله‌ی توجیه ورود ماده به تعریف رویاروست، چراکه ماده ناندیشیدنی است. برای حل این معضل، باید ماده را به نحو کلی شده و نامتعیین لحاظ کنیم و این خود به آخرین مسأله، یعنی کلیت تعریف، می‌انجامد.

کلیدواژه‌ها: وحدت تعریف، ماده، کلیت، امور مرکب، اجزاء تعریف.

* دانشجوی دکتری، فلسفه یونان و قرون وسطی، دانشگاه تهران، ali_attarzadeh@alumni.ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۲



۱. مقدمه

ارسطو در زتا و اتا که به مضمون اصلی مابعدالطبیعه یعنی جوهر اختصاص دارد به بحث از تعریف می‌پردازد. مطابق یکی از توصیف‌های ارسطو از مابعدالطبیعه، مابعدالطبیعه به پرسش از جوهر می‌پردازد (مابعد^۱، ۱۰۲۸ ب ۲-۴). چرا ارسطو تعریف را در این‌جا، در محوری‌ترین بحث مابعد، مطرح می‌کند؟ به‌زعم بعضی از مفسران مشغله‌ی اصلی ارسطو در زتا فرق‌گذاری میان تعریف رسمی با تعریف حدی است (Modrak, 2001: 147).^۲ اما این سخن بیش‌تر با مباحث ت ث درباره‌ی تعریف مناسبت دارد و نمی‌توان آن را توجیه‌کننده جایگاه تعریف در مابعد دانست. بعضی دیگر از مفسران معتقدند که کتاب چهارم تا ششم زتا در واقع به آثار منطقی ارسطو تعلق دارند و این سخن ارسطو را که «نخست بگذارید چند نکته‌ی منطقی بیان کنیم» (مابعد، ۱۰۲۹ ب ۱۳)، شاهده‌ی بر مدعای خویش می‌گیرند (Bostock, 1994: 116). اما به نظر می‌رسد صرف ذکر چند نکته‌ی منطقی باعث نمی‌شود چهارچوب بحث از بحثی مابعدالطبیعی به بحثی منطقی مبدل شود، و در واقع، چنان‌که خواهیم دید ارسطو از این نکات برای طرح پرسش‌های مابعدالطبیعی خویش درباره‌ی تعریف استفاده خواهد کرد. به‌گمان نگارنده دو اندیشه‌ی ارسطویی در باب تعریف ورود آن به مابعد را توجیه می‌کند. نخست این‌که تعریف باید بیان‌گر علل معرف باشد و دوم این‌که اجزاء تعریف (جنس و فصل) باید انعکاس‌دهنده‌ی اجزاء معرف (ماده و صورت) باشد. البته این دو اندیشه بیان‌گر یک مطلب است، اما چون ماده و صورت دو لحاظ دارد و به یک لحاظ علت صوری و مادی، و به لحاظی دیگر ماده و صورت‌اند، با دو بیان جداگانه آورده شده‌اند. ارسطو خود می‌گوید:

چون ذات جوهر است و مفهوم این جوهر تعریف است، به همین دلیل از تعریف و بالذات بحث شده بود و چون تعریف مفهوم است و مفهوم دارای اجزاء است، شناخت اجزاء نیز ضروری است، [یعنی] شناختن این‌که اجزاء جوهر از چه نوع هستند و از چه نوع نیستند، و آیا این‌ها بر تعریف صدق می‌کنند یا نه. (مابعد، ۱۰۴۲ الف ۱۷-۲۱)

چنان‌که ملاحظه می‌شود ارسطو از راه انطباق و تناظر تعریف و ذات بحث از تعریف در مابعد را توجیه می‌کند. مبادی و علل جوهر همان مبادی و علل ذات و لذا تعریف خواهد بود. بنابراین، چون اجزاء تعریف همان اجزاء ذات هستند، می‌توانیم مبادی و علل ذات را با شناخت اجزاء تعریف بشناسیم. بنابراین، اگر بخواهیم مقدمات استدلال ارسطو را

برای توجیه بحث از تعریف در مابعد، با توجه به اندیشه‌ی نخست فوق‌الذکر، جداگانه بیان کنیم، مقدمات استدلال او از این قرار خواهد بود:

۱. مابعدالطبیعه از جوهر بحث می‌کند.
۲. جوهر هر چیزی ذات (یا صورت) آن چیز است.
۳. تعریف همان مفهوم ذات است.
۴. اجزاء تعریف با اجزاء ذات منطبق است.

پس: بحث از اجزاء تعریف بحث از اجزاء ذات نیز است.

و هم‌چنین بنا به اندیشه دومی که به‌عنوان توجیه‌کننده‌ی ورود بحث از تعریف به مابعدالطبیعه ذکر کردیم، مقدمه‌ی ۴ بدین صورت خواهد بود که «مبادی و علل تعریف با علل و مبادی ذات منطبق است» و نتیجه نیز از این قرار خواهد بود که «بحث از علل و مبادی تعریف بحث از علل و مبادی ذات نیز است».

از این مطلب که ارسطو مفروض می‌دارد تعریف ساختار ذات را منعکس می‌کند، می‌توان فهمید که مقصود وی از تعریف هر تعریفی نیست، بلکه مقصود او تعاریف حدی است که بیان‌گر ذات شیء‌اند (همان، ۱۰۳۰ الف ۶-۷). اگر تعریف مفهومی از ذات است، پس تعریف عبارت است از مفهوم علت صوری. چراکه از نظر ارسطو ذات شیء همان صورت آن است. این بدین معناست که تعریفی که موضوع بحث ارسطو در مابعد است، تعریف حدی است، زیرا تعریف حدی است که فصل شیء را که انعکاس‌دهنده صورت است دربردارد. اما همین‌جا مسائلی سر بر می‌آورد. نخست این‌که آیا امور مرکب و متصل به هم دارای ذات هستند، اگر دارای ذات هستند، آن‌گاه تعریف چگونه ذات آن‌ها را منعکس می‌کند؟ اگر تعریف دارای اجزاء است چه چیزی وحدت این اجزاء را تضمین می‌کند؟ نقش ماده به‌عنوان جزئی از شیء که ارسطو آن را نااندیشیدنی قلمداد کرده است چیست؟ اگر خصلت جوهر قابل اشاره بودن و در نتیجه جزئی بودن آن است، چگونه می‌توان این مطلب را توجیه کرد که تعریف کلیت دارد؟ این‌ها مسائلی مابعدالطبیعی است که ارسطو ناظر به تعریف باید مطرح کند.

۲. تعریف و مسئله امور مرکب و متصل به هم

ارسطو بحث از تعریف در مابعدالطبیعه را با بیان اهمیت تعریف برای فهم ذات توجیه کرد. اکنون نخستین مسأله این است که آیا امور مرکب (σύνθετα) (compounds) و متصل به هم (συνδεδευα) (coupled) دارای ذات و لذا تعریف هستند یا خیر. نحوه‌ی طرح پرسش ارسطو چنین است که آیا می‌توان این امور را تعریف کرد یا خیر؟ اگر آن‌ها تعریف پذیر هستند باید دارای ذات باشند و در غیر این صورت نمی‌توان برای آن‌ها ذاتی در نظر گرفت (همان، ۱۰۲۹ ب ۲۳-۲۷). نتیجه‌ای که نهایتاً ارسطو بدان می‌رسد این است که هیچ یک از امور مرکب و متصل به هم را نمی‌توان تعریف کرد. نزد ارسطو تعاریف باید دارای اجزاء باشند و اجزاء ساختار شیء مورد تعریف را منعکس سازند و لذا نزد وی همه متعلقات تعاریف باید دارای اجزاء باشند. ارسطو در کتاب زتا از مابعد می‌گوید (همان، ۱۰۳۴ ب ۲۰-۲۴):

چون تعریف مفهوم (λόγος) (formula) است و هر مفهومی باید دارای اجزاء باشد، و چون آن مفهوم باید [مفهوم] شیء باشد، پس جزء مفهوم باید جزء شیء باشد، ما پیشاپیش با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا مفهوم اجزاء باید مفهوم کل حاضر باشد یا خیر.

پیش از آن‌که به مسأله‌ی اصلی این بخش پردازیم، لازم است بینم که ارسطو چه اموری را اساساً تعریف‌ناپذیر قلمداد می‌کند. ارسطو میان اجزاء تعریف و اجزاء مفهومی که نمی‌توان دقیقاً آن را تعریف دانست، فرق می‌گذارد. این فرق‌گذاری مبتنی بر وحدتی است که اجزاء تعریف داراست، و این وحدت متناظر با وحدت متعلق تعریف است. این دیدگاه ارسطو که متعلق تعریف باید دارای نوع خاصی از وحدت باشد، حاصل بحث او از گزینه‌های ممکن دیگر برای متعلق تعریف است. نزد وی، امور جزئی مرکب از ماده و صورت را نمی‌توان متعلق تعریف دانست، زیرا ماده که یکی از اجزاء آن است، به‌خودی خود نااندیشیدنی است (همان، ۱۰۳۵ ب ۳۱) و لذا نمی‌توان از آن شناختی بدست آورد (همان، ۱۰۴۰ الف ۱- ۱۰۳۹ ب ۲۷). همچنین ذواتی را که هیچ‌گونه جزئی در آن‌ها راه ندارد نمی‌توان تعریف کرد، چراکه تعریف قهراً باید دارای اجزائی باشد که اجزاء ذات را منعکس می‌سازد (همان، ۱۰۳۴ ب ۲۰-۲۴، و هم‌چنین ۱۰۴۵ الف ۷-۱۴). مورد سومی که تعریف‌پذیر نیست، امور ازلی، خصوصاً آن اموری است

که یگانه‌اند، مانند ماه و خورشید. زیرا ارائه تعریف برای آن‌ها یا دربردارنده‌ی اعراض بیرون از ذات آن‌ها خواهد بود، یا دربردارنده‌ی اعراضی خواهد بود که بر امور دیگر نیز صدق خواهند کرد. همچنین یگانگی این امور تشخیص این را که چه چیز به ذات آن مربوط است و چه چیز نه، دشوار می‌سازد. بنابراین، آنچه مرکب از ماده و صورت است و نیز ذواتی که مرتبط با ماده‌ای نیست، نزد ارسطو متعلق تعریف قرار نمی‌گیرند.

اکنون به مسأله‌ی اصلی باز می‌گردیم. اگر ذاتی که می‌تواند متعلق تعریف باشد دارای اجزاء است، چرا ارسطو استدلال می‌کند که امور مرکب و امور متصل به هم چون دارای ذات نیستند، ممکن نیست تعریفی داشته باشند؟ پاسخ اجمالی این است که هدف استدلال ارسطو بر تعریف‌ناپذیری امور مذکور، نشان دادن این است که اجزاء ضروری برای تعریف جنس و فصل است. ارسطو در فصل چهار از زتای مابعد می‌گوید ذات هر چیزی، آن چیزی است که بالذات بر آن حمل می‌شود. مطابق مثال ارسطو، «سفید» بالذات به سطح تعلق ندارد و جزئی از ذات سطح نیست، زیرا سطوحی هست که سفید نیست (همان، ۱۰۲۹ ب ۱۴-۱۸). در واقع، این مبتنی برای تمایزی است که ارسطو در ت ث مطرح می‌کند (۷۳ الف ۳۴ - ب ۵):

چیزی فی‌نفسه به چیز دیگر تعلق داد اگر هم در آنچه آن هست به آن تعلق داشته باشد، مثلاً خط به مثلث و نقطه به خط (زیرا جوهر آن‌ها به این‌ها وابسته است و آن‌ها به مفهومی تعلق دارند که چستی آن‌ها را می‌گویند)، و همچنین اگر چیزهایی که بدان‌ها تعلق دارد، متعلق به مفهومی باشد که چستی آن‌ها را روشن می‌سازد.

بنابراین، سفید جزئی از ذات سطح نیست، بلکه سطح جزئی از ذات سفید است، چراکه سفیدی به‌عنوان یک رنگ فقط می‌تواند به یک سطح تعلق داشته باشد، و لذا باید آن را در تعریف سفید ذکر کرد. ارسطو در فصل هجدهم از دلتای مابعد معنای متعددی را برای بالذات ذکر می‌کند. مطابق معنای دومی که ارسطو در این‌جا ذکر می‌کند بالذات «نخستین موضوعی است که عرضی طبیعتاً در آن رخ می‌دهد، مثلاً رنگ در سطح رخ می‌دهد. پس "امر بالذات" در معنای نخستین صورت است، و به معنای دومین ماده‌ی هر چیز و زیرایستای هر کدام است» (مابعد، ۱۰۲۲ الف ۱۶-۱۹). بنابراین، آنچه بالذات بر شیء حمل می‌شود و ذات شیء را بیان می‌کند، صورت است. اکنون با وضوح بیشتری می‌توان مشاهده کرد که چرا ارسطو برای امور مرکب، یعنی جوهر و عرضی از مقوله‌ی

دیگر، ذات یا صورت قائل نیست. استدلال وی این است که ذات آن چیزی است خصلت قابل اشاره بودن دارد. حال در مورد امر مرکب که چیزی بر چیزی دیگر گفته یا حمل می‌شود، خصلت قابل اشاره بودن صادق نیست. اموری که مرکب از جوهر و عرضی از مقوله دیگر هستند، دارای ذات نیستند. فقط جوهر را می‌توان ذات دانست (همان، ۱۰۳۰ الف ۲-۶). در نتیجه، مرکب‌ها دارای ذات و تعریف نیستند، زیرا آن‌ها وحدتی راستین ندارند، یعنی چیزی هستند که بر چیز دیگر نهاده شده است و امری واحد نیست (همان، ۱۰۳۰ ب ۱۲-۶).

امور متصل به هم که نوعی از امور مرکب هستند، نیز دارای ذات و تعریف نیستند. امور متصل به هم محدود به اموری هستند که محمول‌هایی‌اند که بالذات بر موضوعی حمل می‌شوند، مانند پهن‌بینی، حیوان نر و کمیت برابر. عرض پهنی، نرینگی و برابری، جزئی از ذات بینی، حیوان و کمیت نیستند، بلکه این‌ها جزئی از آن اعراض‌اند. به عبارتی، نمی‌توان گفت نر چیست، بی‌آن‌که حیوان را در تعریف اخذ کنیم (همان، ۱۰۳ ب ۲۳-۲۶). مسأله‌ای که ارسطو درباره‌ی این امور متصل به هم مطرح می‌سازد این است که ما باید آن‌ها را «با افزودن» تعریف کنیم (همان، ۱۰۳۰ ب ۱۶). به عبارت دیگر، آن‌ها فقط با ذکر جوهر یا ماده‌ای که در آن هستند، می‌توان تعریف کرد. بنابراین، نرینگی با حیوان نر تعریف می‌شود و پهن‌بینی فقط با بینی.

مسأله‌ی اصلی این است که ارسطو همه‌ی چیزهای طبیعی را امور متصل به هم می‌داند و آن‌ها را با پهن‌بینی مقایسه می‌کند. با این حساب، باید بگوییم چیزهای طبیعی دارای ذات و تعریف نیستند (همان، ۱۰۲۵ ب ۲۸-۳۴). چون چیزهای طبیعی مانند پهن‌بینی هستند، هم‌چنان‌که پهن‌بینی را نمی‌توان بدون بینی فهمید، آن‌ها را نیز نمی‌توان بدون ارجاع به ماده فهمید. اگر چیزهای طبیعی تعریف‌ناپذیراند، آن‌گاه باید بگوییم که چیزهای طبیعی دارای ذات نیستند. اما به دو دلیل نمی‌توان پذیرفت که این‌ها دارای ذات نیستند. نخست این‌که ماده‌ای که در این‌جا مورد بحث است ماده‌ی محسوس یا ماده‌ی ثانی است. بنابراین، چیزهای طبیعی جزئی متصل به هم‌اند، اما چنین نیست که انواع طبیعی ضرورتاً متصل به هم باشند. دوم این‌که چنان‌که خواهیم دید اصولاً تبیین ارسطو از وحدت تعریف و متعلق آن مبتنی بر اندراج ماده در آن تعریف است. لذا نه فقط ماده داشتن مانع تعریف نمی‌شود، بلکه اگر به‌نحو خاصی که در ادامه توضیح خواهیم داد، نقش اساسی در وحدت تعریف

ایفا می‌کند. بنابراین، نمی‌توان پذیرفت که چیزهای طبیعی قابل تعریف نیستند. مواضعی که ارسطو چیزهای طبیعی را که مرکب از ماده و صورت هستند، با امور متصل به هم می‌سنجد، نه از باب تعریف‌ناپذیری آن‌ها، بلکه هدف او نشان دادن این است که هر دو مورد با ماده پیوند دارند. خلاصه این‌که امور متصل به هم را نمی‌توان تعریف کرد و آن‌ها را دارای ذات دانست، زیرا اجزاء این امور دارای وحدت لازم نیست. از این‌جا ما به مسأله‌ی دوم درباره تعریف، یعنی نوع وحدت لازم در تعریف، راهبر می‌شویم.

۳. وحدت تعریف و وحدت معرف

تعریف باید داری چه نوع وحدتی باشد؟ مباحث گذشته روشن ساخت که هر چیزی را نمی‌توان دارای صورت یا ذات دانست، و فقط اموری که دارای وحدت هستند می‌توانند ذات و لذا تعریف داشته باشند. ارسطو در مابعد ۱۰۳۷ ب ۸-۲۹ به دشواری‌ای اشاره می‌کند که در ت ت مطرح گردید، اما حل‌ناشده رها شد. چرا «آنچه مفهوم آن را تعریف می‌نامیم واحد است؟ به عبارتی، چرا جنس و فصل در تعریف مثلاً شخص «حیوان» و «دو پا» شیئی واحد، یعنی یک وحدت، را برمی‌سازد، نه دو چیز را؟» (۱۰۳۷ ب ۱۳-۱۴). در پس تأکید ارسطو بر وحدت اجزاء تعریف نقد او بر روش تقسیم افلاطونی قرار دارد.^۳ این نکته را به وضوح می‌توان در ت ت ۹۲ الف ۲۷-۳۲ دید:

در هر دو مورد -هنگامی که بر طبق تقسیم اثبات می‌کنید و هنگامی که با قسمی استنتاج به این شیوه - معمایی یکسان وجود دارد: چرا یک شخص حیوان زمینی دوپا باشد و نه حیوان و زمینی؟ زیرا از آنچه فرض می‌شود هیچ ضرورتی نیست که آنچه حمل می‌گردد باید به قسمی وحدت بدل شود، بلکه گویا چنین است که همان شخص موسیقی‌دان و باسواد است.

این عبارات ارسطو بخشی از نقد او بر روش تقسیم افلاطون است. افلاطون در تقسیم مثلاً حیوان به زمینی و غیرزمینی و سپس تقسیم حیوان زمینی به دوپا و غیردوپا هیچ دلیلی مبنی بر این‌که این اجزاء یک هویت واحد را تشکیل می‌دهند، عرضه نمی‌کند. نکته‌ای که ارسطو می‌خواهد بیان کند این است که به صرف این‌که چیزی دارای دو چیز دیگر باشد، وحدت به دست نمی‌آید. به طور مثال، نمی‌توان گفت چون شخص هم حیوان است و هم زمینی، پس این دو وحدتی تشکیل می‌دهند. باید توجه داشت مطابق این پیش فرض ارسطو

که اجزاء تعریف اجزاء شیء را منعکس می‌کند، عدم وحدت تعریف منجر به عدم احراز وحدت شیء می‌شود. نقد ارسطو به آموزه‌ی افلاطونی بهره‌مندی (μέθεξις) (participation) نیز اشاره دارد. اگر ذوات جدای از اشیائی باشند که از آن‌ها بهره‌مند هستند، چرا فلان شیء که مثلاً از دو مثال افلاطونی بهره‌مند است، باید شیئی واحد باشد، به‌طور مثال سقراط که هر از مثال انسان و هم از مثال شجاعت بهره‌مند است، چگونه می‌تواند هویتی واحد باشد؟^۴ برای تشریح پاسخ ارسطو ابتدا باید پرسید که از میان اقسام وحدت، وحدت تعریف چه نوع وحدتی است. ارسطو در دلتای مابعد میان وحدت بالعرض و وحدت بالذات فرق می‌گذارد (مابعد، ۱۰۱۵ ب ۱۶-۱۷). وحدت بالعرض آن وحدتی است که به ترکیب‌های جوهر و عرض تعلق دارد. ارسطو این نوع از وحدت را در بحث خویش از امور مرکب برای تعریف رد کرد. خود وحدت بالذات به چهار نوع تقسیم می‌شود: وحدت در عدد، وحدت در نوع، وحدت در جنس، وحدت از حیث تشابه (همان، ۱۰۱۶ الف ۱-۳۵). اما هیچ کدام از این چهار نوع را نیز نمی‌توان مناسب وحدت تعریف دانست، زیرا در همه‌ی این چهار نوع از تعریف با اجزاء جداگانه‌ای مواجه‌ایم که یک وحدت را تشکیل می‌دهند، مثلاً سقراط و افلاطون و ارسطو همگی انسان و واحد در نوع هستند. درمقابل، وحدت جنس و فصل چنان‌که خواهیم دید، مستلزم نفی جداگانگی اجزاء تعریف است. پس وحدت تعریف نه وحدت بالعرض مصطلح و نه وحدت بالذات مصطلح ارسطو است.

این پرسش که چرا شخص یک شیء است نه یک حیوان و دوپا، نباید رهنزی کند و موهم این شود که لزوماً ابتدا دو امر جداگانه‌ی حیوان و دوپا را داریم که سپس یک وحدت را تشکیل می‌دهند و حال ما به دنبال مناط وحدت آن دو هستیم. اگر این نکته را در زمینه و بستر نقدهای ارسطو به نظریه مثال افلاطون قرار دهیم مطلب وضوح بیش‌تری می‌یابد. مطابق نظریه‌ی مثال صورت‌ها مقدم بر اشیاء و جدا از آن‌ها وجود دارند و در نتیجه مسأله‌ی جدایی (separation/ χωρισμός) سر بر می‌آورد. در مقابل، نظریه‌ی صورت ارسطو از ابتدا مسأله را منحل می‌سازد و صورت را به اصطلاح درونی می‌کند. بدین نحو که نزد ارسطو در مورد شیء طبیعی مرکب از ماده و صورت، اولی امر بالقوه و دومی امر بالفعل در شیء است، لذا مسأله‌ی وحدت شیء و در نتیجه وحدت تعریف پیشاپیش حل می‌گردد (همان، ۱۰۴۵ الف ۲۳-۲۵). نباید پنداشت که ارسطو از پاسخ به

مسأله‌ی وحدت گریخته است. چراکه همچنان او نه منکر اجزاء، بلکه منکر مابینت و جدایی واقعی اجزاء است. همین مطلب در مورد اجزاء تعریف عیناً صدق می‌کند، زیرا جنس و فصل به ترتیب منعکس‌کننده‌ی ماده و صورت هستند. به عبارتی، همچنان‌که ماده و صورت در نوع طبیعی یک وحدت را تشکیل می‌دهند، مطابق پیش‌فرض ارسطویی تناظر اجزاء تعریف و معرفت، جنس و ماده نیز برساننده‌ی وحدت تعریف است. پس حضور ماده، به نحوی، در تعریف در عین این‌که در کنار فصل اجزاء تعریف را می‌سازد و لذا باعث تأمین شرط نخست ارسطو یعنی دارای اجزاء بودن تعریف می‌شود، شرط دیگر تعریف یعنی وحدت آن را نیز تأمین می‌کند.

۴. نقش ماده در تعریف

در بخش قبل دیدیم که حضور ماده در تعریف ضروری است، اکنون باید به نحوه‌ی این حضور و پاسخ به دو مسأله اساسی‌ای پردازیم که در این جا سر بر می‌آورد. نخست این‌که ماده بماه‌ی ماده نااندیشیدنی است (مابعد، ۱۰۳۶ الف ۸-۹)، پس باید در پی راهی برای وارد ساختن ماده در تعریف باشیم. آنچه باعث نااندیشیدنی بودن ماده می‌شود تفرد آن است، لذا پیشاپیش می‌توان حدس زد که اگر بخواهیم ماده را به تعریف وارد کنیم، باید آن را بدون تفرد و به نحو کلی ملحوظ داریم. مسأله دوم این است که با وارد کردن ماده به درون تعریف، اجزائی برای آن درست می‌کنیم که مربوط به امور مرکب یا متصل به هم است و این یعنی مواجهه با همان اشکالاتی که پیشتر ذکر شد. بنابراین وظیفه ارسطو این است که نشان دهد که جواهر مرکب از ماده و صورت دارای وحدت هستند و در نتیجه باید آن را تعریف‌پذیر دانست. تبیین ارسطو به گونه‌ای خواهد بود که گنجاندن ماده در تعریف معقولیت آن را تهدید نکند.

پیش از پرداختن به نقش ماده به‌عنوان جنس در تعریف و بیان این‌که چگونه ماده وحدت تعریف را تضمین می‌کند، باید به انگیزه‌هایی که ارسطو برای گنجاندن ماده در تعریف دارد، توجه دهیم. اگر ارسطو تعریف‌پذیری امر مرکب از ماده و صورت را رد کند، آنگاه باید صرفاً برای امور بسیط تعریف قائل باشد، حال آن‌که پیشتر دیدیم که ارسطو صریحاً تعریف‌پذیری امور بسیط را رد کرد (مابعد، ۱۰۳۴ ب ۲۰) و چنان‌که دیدیم متعلق تعریف باید دارای اجزاء باشد و لذا حفظ ماده در تعریف ضروری است.

مفهوم جنس نشان می‌دهد که چگونه می‌توان ماده را وارد تعریف کرد، بی‌آن‌که مستلزم گنجاندن امری نااندیشیدنی در تعریف باشد. با توجه به این هدف، نیاز نیست که جنس ناظر به ماده‌ی معینی باشد، زیرا آن معنا از ماده که وحدت اجزاء تعریف را ممکن می‌سازد مستلزم چنین ماده معینی نیست. ارسطو در مابعد، ۱۰۲۴ الف ۳۶ - ب ۹ می‌گوید که جنس به یک معنا ماده یا زیرنهادی است که جنس بدان تعلق دارد. در مابعد، ۱۰۵۷ ب ۳۷ - ۱۰۵۸ الف ۲ می‌گوید که جنس بیان‌گر چیزی است که به واسطه آن دو نوع را واحد در نظر می‌گیریم. و صریح‌تر از هر جای دیگری، در مابعد، ۱۰۵۸ الف ۲۳-۲۴ می‌گوید که جنس ماده‌ی آن چیزی است که جنس بر آن حمل می‌شود، یعنی ماده‌ی نوع. هیچ یک از این متون دلالت بر این ندارد که یکسان دانستن ماده با جنس مستلزم آن است که جنس حاکی از نوع خاصی ماده باشد، بلکه این متون جنس را حاکی از قسمی «زیرنهاد» معرفی می‌کنند. البته این زیرنهاد نباید کاملاً نامتعین باشد، زیرا باید بتوان آن را از جنس دیگر تمییز داد، در عین حال نباید کاملاً متعین باشد، چراکه در این صورت حاکی از ماده‌ای متفرد و جزئی خواهد بود و این با معقولیت تعریف سازگار نیست. بنابراین، جنس در تعریف ماده نسبتاً نامتعین است و این بدین معناست که ماده در ورود به تعریف باید به‌نحو کلی لحاظ گردد.^۵

ماده و جنس بالقوه همان چیزی هستند که شیء با صورت یا فصل بالفعل آن می‌شود و آن‌ها دو حیث از یک چیزند.^۶ ارسطو تصریح می‌کند که بالقوگی همواره مستلزم درجه‌ای از تعین است، زیرا آنچه بالقوه مثلاً الف است، ابتدا باید غیرالف باشد تا بتواند به الف تبدیل شود و همین غیرالف بودن و توانایی متضمن حدی از تعین است (ف ۱۹۱ ب ۱۰-۹). بنابراین، نمی‌توان جنس را کاملاً نامتعین تلقی کرد. نقش واحد جنس و ماده، یعنی بالقوگی، باعث می‌شود که متناظر با یکدیگر باشند. این بالقوگی متضمن جنبه‌ی دیگری از جنس و ماده یعنی کلیت است که در بخش بعد به آن خواهیم پرداخت. کلیت جنس و ماده این ادعا را تأیید می‌کند که آن ماده‌ای که جنس از آن حکایت دارد، ماده جزئی نیست. تفاوت اصلی میان جنس و ماده جزئی این است که جنس مبتنی به افراد و متأخر و منتزع از آن‌هاست، به‌خلاف ماده که مقدم بر افراد وجود دارد.^۷ با نشان دادن این نکته که جنس حاکی از ماده جزئی نیست اشکل مذکور که مبتنی بر نااندیشیدنی ماده بود، مرتفع می‌شود. زیرا چنان‌که اشاره کردیم، نااندیشنی بودن ماده نزد ارسطو به‌دلیل جزئیت آن است و دیدیم که ما ماده را به‌نحو نسبتاً نامتعین و کلی لحاظ می‌کنیم. همچنین با نشان دادن این‌که جنس

بالقوه همان چیزی است که فصل بالفعل همان است، می‌توان با مقایسه آن با وحدت ماده و صورت در شیء مرکب طبیعی وحدت آن را اثبات کرد.

۵. تعریف و دو معنای کلیت

تعریف به دو دلیل باید کلی باشد. نخست به این دلیل که تعریف مشتمل است بر جنس که عنصر بالقوه‌ی تعریف است و چنان‌که گفتیم و اکنون به تفصیل شرح خواهیم کرد نزد ارسطو بالقوگی با کلیت پیوند دارد. دلیل دوم این است که تعریف بیان‌گر علت صوری متعلق خویش است. این دو مورد در واقع گویای آن است که تعریف به هر دو معنای کلی نزد ارسطو کلی است. معنای رایج‌تر کلی قابل صدق بر امور کثیر بودن است. اما مطابق معنای دیگر آن، به علم از راه علت علم کلی گفته می‌شود. ارسطو هم در ت ث (۸۵ ب ۲۳-۲۷) و هم در مابعد (فصل نخست آلفای بزرگ) دانش‌ها را با توجه به اشتغال آن‌ها بر علت‌ها بر حسب کلیت‌شان متمایز می‌سازد. در مابعد تفاوت تجربه (امپیریا) با معرفت (اپیستمه) و فن (تخنه) بر این اساس تبیین می‌شود که معرفت و فن، به‌خلاف تجربه، مستلزم شناخت علت است و از این‌رو شناخت امر کلی نه شناخت صرف مورد جزئی است (مابعد، ۹۸۱ الف ۲۴-۳۰، ۹۸۱ الف ۱۵، ۹۸۱ الف ۵-۷). در ت ث هنگامی که رابطه میان کلی و علت در برهان را توصیف می‌کند (ت ث، ۸۵ ب ۲۳-۲۷) می‌گوید:

اگر برهان قیاسی است که علت را نشان می‌دهد، یعنی آنچه را از طریق آن [چیزی هست]، و کلی بیشتر ناظر به علت است ... ، پس برهان بهتر است.

بنابراین، چون تعریف مشتمل بر علت صوری است، باید به معنای مذکور کلی باشد. از سوی دیگر، چنان‌که در بخش پیش دیدیم جنس در تعریف امری بالقوه است، هم‌چنان که متناظر با آن ماده در معرف مناط بالقوگی شیء است. جنس چون بالقوه اشیاء متعدد است، پس بر افراد متعددی صدق می‌کند. ارسطو بارها بر کلیت تعریف به این معنا، یعنی صدق بر کثیرین، تأکید می‌کند. به‌طور مثال در مابعد، ۱۰۳۴ الف ۵-۸ می‌گوید:

و هنگامی که کل پیشایش چنین صورتی را در این گوشت و استخوان‌ها [تولید کرده باشد]، [این] کالیاسیا سقراط [است]، و آن‌ها به دلیل ماده‌شان (چون متفاوت است) متفاوت هستند، اما در صورت‌شان یکسان‌اند.

هم‌چنین در مابعد، ۱۰۳۳ ب ۲۱-۲۴ ارسطو هنگام استدلال بر این‌که صورت یا جوهر پدید نیامده است، می‌گوید که صورت بر یک «این» دلالت نمی‌کند.^۸

حال به مهم‌ترین چالش درباره‌ی تعریف می‌رسیم. علی‌رغم شواهد بالا در باب کلیت تعریف، مشکلی معروف در تفسیر نظریه‌ی جوهر ارسطو مطرح می‌شود. دو نظر معروف ارسطو در مابعدالطبیعه این است که اولاً جوهر نمی‌تواند کلی باشد و ثانیاً جوهر صورت است. از کنار هم نهادن این دو نظر نتیجه می‌شود که صورت و به تبع آن تعریف باید جزئی باشد و این با مباحث بالا مبنی بر کلیت تعریف و ذات متعارض است. ارسطو در مابعد، ۱۰۲۹ الف ۲۹ می‌گوید که خصلت اساسی جوهر قابل اشاره بودن آن است و در ۱۰۳۸ ب ۸-۹ تصریح می‌کند که هیچ جوهری کلی نیست. وی در مواضع متعدد از مابعد صورت را جوهر نخستین معرفی می‌کند. به‌طور مثال در ۱۰۳۲ ب ۱-۲ می‌گوید:

مقصود من از صورت ذات و جوهر نخستین است.^۹

در بخش‌های گذشته گفتیم که تعریف ناظر به صورت است و کلی است، و اکنون می‌بینیم که نزد ارسطو صورت به‌عنوان جوهر نخستین ممکن نیست کلی باشد. بعضی از مفسران از همان ابتدا قائل شده‌اند که صورت مورد تعریف فردی است و نه کلی (Balme, 1984: 6-7). بعضی نیز معتقدند که هدف ارسطو اثبات این مطلب است که صورت موجود در فرد هم کلی است و هم جزئی: «جوهر مادی جزئی نه فقط با افراد دیگر نوع خویش در یک صورت کلی شریک است، بلکه صورت جزئی‌ای از آن خویش، یعنی نمونه‌ای از آن صورت کلی، دارد که صورت هیچ شیء دیگری نیست» (Albritton, 1957: 700). اما تفسیر نخست از شواهد صریح دال بر کلیت تعریف غفلت کرده است و تفسیر دوم بازگرداندن نظریه‌ی افلاطونی مثال خواهد بود، چراکه مستلزم آن است که علاوه بر این صورت جزئی، صورتی جدا موجود باشد. محققان دیگر نیز در حل این معضل میان دو قسم صورت، مابعدالطبیعی و معرفت‌شناختی، فرق می‌گذارد. صورت مابعدالطبیعی قابل اشاره و جزئی است، و صورت معرفت‌شناختی کلی. صورت معرفت‌شناختی همان است که محمول موضوعات مختلف قرار می‌گیرد و مربوط به ساحت زبان و اندیشه است (Lloyd, 1981). اگرچه این دیدگاه به‌گمان نگارنده‌ی این مقاله بهتر از دیدگاه‌های دیگر است، اما نسبت حقیقی میان این دو کلی مفروض را تبیین نمی‌کند.

به نظر ما، با برگشتن شیوه‌ای که ابن سینا برای فرق گذاشتن میان ماده و جنس، و صورت و فصل، به کار می‌گیرد این مسأله را حل می‌کند.^{۱۰} ابن سینا می‌گوید فصل و صورت در واقع امری واحد هستند که به دو نحو لحاظ شده‌اند، فصل همان صورت است که لا بشرط لحاظ شده است و صورت همان فصل است که بشرط لا لحاظ گردیده است.^{۱۱}

در مورد وضعیت حساس و ناطق نیز همین مطلب را بفهم، اگر حساس را جسم یا چیزی که دارای حس است لحاظ کنیم به شرط این که چیز اضافی دیگری در کار نباشد، آن‌گاه حساس فصل نیست، هر چند جزئی از انسان است. و از این رو حیوان بر آن حمل نمی‌شود. و اگر آن را جسم یا چیزی لحاظ کنیم که مُجاز است که چیزی همراه او و در او و با او باشد، آن‌گاه هر صورتی و شرایطی وجود داشته باشد، بعد از این که آن‌ها در بردارنده‌ی حس باشند، آن‌گاه حساس فصل است و حیوان بر آن حمل می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۹۰: ۲۱۷-۲۱۸)

به عبارتی، اگر ما حساس یا ناطق را از این نظر لحاظ کنیم که چیزی دارای حس یا نطق‌اند، به طوری که هر چیز دیگری زائد بر آن باشد (یعنی اعتبار بشرط لا)، آن‌گاه نمی‌توان گفت حساس حیوان است، و حساس همراه با حیوان دو جزء از انسان‌اند و اجزاء را بر یک‌دیگر نمی‌توان حمل کرد. در نتیجه بنا به این اعتبار و لحاظ حساس نه فصل بلکه صورت است و ماده در کنار صورت دو جزء مرکب هستند. اما اگر حساس را چیزی لحاظ کنیم که بتواند به همراه چیز دیگری باشد و با آن جمع گردد (یعنی اعتبار لا بشرط)، آن‌گاه ما با فصل و نه صورت روبه‌رو خواهیم شد و نسبت فصل با جنس نسبت دو جزء از یک کل نیستند و لذا می‌توان حیوان به معنای جنسی را بر حساس به معنای فصل حمل کرد.

حال همین اصطلاح‌شناسی را در زمینه و بستر نظریه‌ی ارسطویی صورت و تعریف اعمال می‌کنیم: آنچه در تعریف به کار گرفته می‌شود و کلی است لحاظ لا بشرط صورت (یعنی فصل) است و آنچه جزئی است و قابل اشاره، لحاظ بشرط لای صورت است. بنابراین، صورت یا ذات و تعریف نهایتاً یک چیز واحد هستند که به دو لحاظ متفاوت در نظر گرفته شده‌اند. از این نظر صورت جزئی است و از یک نظر کلی، و آن هنگامی است که آن را لا بشرط و به عنوان فصل اعتبار کنیم و آن را در تعریف بیاوریم. پس جزئیت صورت با کلیت تعریف و ذات منافات ندارد. تفاوت این راه حل سینوی با تفسیر سوم که

از راه تمایز گذاشتن میان صورت مابعدالطبیعی و صورت معرفت‌شناختی می‌خواست معضل کلیت تعریف را حل کند، در این است که مطابق آن تفسیر ما با دو صورت مواجه‌ایم، اما مدعای ما این است که امری واحد است که به دو نحو لحاظ می‌شود، بنا به یک لحاظ صورت جزئی و قابل اشاره است و بنا به لحاظی دیگر (لحاظ لابلشروط = فصل) کلی.

۶. نتیجه‌گیری

مباحث ارسطو درباره تعریف در زتا و اتای مابعد در چهار مسأله‌ی اصلی امور مرکب، وحدت تعریف، ضرورت حضور ماده در تعریف و کلیت تعریف طرح می‌شود. در بحث از مسأله‌ی نخست دیدیم که امور مرکب چون دارای ذات و صورت نیستند، تعریف‌ناپذیرند. از آن‌جا که نزد ارسطو تعریف ضرورتاً باید دارای اجزاء باشد و اجزاء تعریف نیز منعکس‌کننده‌ی ساختار معرفت هستند، با مسأله‌ی وحدت تعریف و وحدت معرفت مواجه شدیم. مطابق تحلیل نوشته‌ی حاضر ارسطو برای احراز وحدت تعریف ناچار ماده را وارد ساختار تعریف می‌کند تا هم اجزاء داشتن تعریف و هم وحدت آن را تضمین کند. ورود ماده به تعریف، به موجب تصریح ارسطو به نااندیشیدنی بودن ماده، خود به دو مسأله‌ی مابعدالطبیعی دامن زد که حل آن‌ها منوط بود به نحوه‌ی لحاظ غیرجزئی و کلی ماده در تعریف. از همین‌جا به دشوارترین مسأله درباره‌ی تعریف رسیدیم، یعنی کلیت تعریف. دیدیم که ارسطو از سویی به کلیت تعریف تصریح کرده، و از سوی دیگر، جوهر، یعنی صورت، را جزئی و قابل اشاره معرفی کرده است. پاسخ پیشنهادی این مقاله برگرفته از دو لحاظ لابلشروط و بشرط لا نزد ابن سینا بود و این تفکیک به ما راه جمع بین جزئیت صورت و کلیت تعریف را نشان داد. با به‌کارگیری اصطلاح‌شناسی ابن سینا توانستیم میان کلیت تعریف و جزئیت صورت وجه جمعی پیدا کنیم که برخلاف تفسیرهای بدیل وحدت صورت را نیز حفظ می‌کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. کوتاه‌نوشت آثار ارسطو در این نوشتار از این قرار است: مابعد = مابعدالطبیعه، ت = تحلیل‌ات ثنوی، ف = فیزیک.

مابعدالطبیعه تعریف: مسائل تعریف در کتاب ... (علی‌رضا عطارزاده) ۱۹۱

۲. وی از تعریف حدی به تعریف ناظر به ذات (definitions of essence) و از تعریف رسمی به تعریف زبانی (linguistic definitions) تعبیر می‌کند.

۳. روش تقسیم عبارت است از این‌که نخست کثرتی را در یک وحدت جمع‌آوری کنیم و سپس آن وحدت را به اجزاء مختلفش تقسیم کنیم. افلاطون در محاورات متعددی از این روش استفاده می‌کند اما واضح‌ترین استفاده‌ی او از این روش را می‌توان در محاوره‌ی سوفیست در بحث از تعریف سوفیست در تمایز با فیلسوف و سیاست‌مدار یافت (Plato, 1921: 219 a).

۴. برای روایتی از نقدهای ارسطو بر روش تقسیم افلاطون بنگرید به

Marguerite Deslauriers, 2007: 18-33.

۵. برای توضیح بیشتر درباره‌ی این مطلب که ماده باید نسبتاً نامتعین باشد بنگرید به

White, "Genus as Matter in Aristotle?" and M. Grene, "Is Genus to Species as Matter to Form?" *Synthese* 28(1974), 51-69.

۶. از این‌جا می‌توان در این سخن مشهور که فیلسوفان مشائی، به‌خلاف ملاصدرا، ترکیب ماده و صورت را انضمامی می‌دانند و نه اتحادی مناقشه کرد. ابن سینا نیز در الهیات از کتاب *نجات* صریحاً از اتحاد ماده و صورت سخن گفته است: «فظاهر ان ههنا جوهر غیر الصورة الجسمیه ... و هو الذی یقبل الاتحاد بالصورة الجسمیه» (ابن سینا، ۱۳۸۷: ۵۰۱).

۷. اسکندر افروسی به این تفاوت اشاره کرده است، به نقل از

A.C. Lloyd, *Form and Universal in Aristotle* (Liverpool: Francis Cairns, 1981), 59-61.

۸. شواهدی دیگر بر کلیت تعریف به همین معنا در *مابعدالطبیعه* را می‌توان در این فقرات نیز دید: مابعد، ۱۰۳۶ الف ۲۹-۲۸، ۱۰۳۵ ب ۳۲.

۹. همین تصریح را در ۱۰۵۰ ب ۲ و ۱۰۳۷ الف ۲۹ نیز می‌توان یافت.

۱۰. البته ما وارد مباحث خود ابن سینا درباره‌ی نسبت جنس و فصل و حد و محدود نمی‌شویم، چراکه با توجه به تغییری که بوعلی در معنای ماهیت ایجاد کرده نمی‌توان میان مباحث ارسطو ابن سینا در اینجا مطابقت کامل دید و لذا ما فقط از اصطلاح فیلسوفان اسلامی می‌خواهیم استفاده کنیم.

۱۱. ابن سینا، الهیات شفاء، صص ۲۱۵-۲۲۲.

کتابنامه

- ابن سینا (۱۳۹۰). الهیات شفا، حس حسن زاده آملی، بوستان کتاب.
- ابن سینا (۱۳۸۷). النجاه من الغرق فی بحر الضلالات، محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- ارسطو (۱۳۹۳). مابعدالطبیعه، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، حکمت.
- Albritton, Rogers (1957). "Forms of Particular Substances in Aristotle's Metaphysics." *Journal of Philosophy* 54, no. 22, 699–708.
- Barnes, J. (1994). *Aristotle's Posterior Analytics*. 2nd ed. Oxford: Clarendon.
- Barnes, J. (1984). *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. 2 vols. Princeton: Princeton University Press.
- Balme, D.M. (1984). "The Snub." *Ancient Philosophy* 4, 1–8.
- Charles, David (2000). *Aristotle on Meaning and Essence*. Oxford: Clarendon.
- Lloyd, A.C. (1981). *Form and Universal in Aristotle*. Liverpool: Francis Cairns.
- Modrak, Deborah K.W. (2001). *Aristotle's Theory of Language and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato (1921). *Theaetetus, Sophist*. Ed H.N. Fowler. Loeb Classical Library.