



The Assessment of Ibn Sina's Views on Individuality through Haecceitism

Meysam Ghaeidvand ¹ | Majid Molla Yosefi ¹

1. PHD Student, Department of Islamic Philosophy of Faculty of Theology of IKIU University, Iran. E-mail: ghaeidvand.meysam@gmail.com

2. Associate Professor of Department of Islamic Philosophy of Faculty of Theology of IKIU University. E-mail: mollayousefi@yahoo.com

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

12 February 2023

Received in revised form:

25 April 2023

Accepted:

13 June 2023

Published online:

5 September 2024

Keywords:

Ibn Sina(Avicenna),
Individual Essence,
Haecceitism, Haecceity.

Abstract: The existence of haecceity property in things is one of the solutions provided to solve the problem of differentiation and the problem of individuality in things. The belief in the existence of such a property dates back to Dance Scotts. His thought is often considered to be influenced by Avicenna. In the present text, first, some preliminary material such as the difference of opinion on the equality of Haecceity and individual essence has been stated in order to clarify the point of view of these believers. Then, Avicenna's view on this issue is described and after that, Avicenna's influence on Scotts as the author of the term of Haecceity is discussed. In the end, Avicenna's thoughts were evaluated based on the opinions of contemporary believers. The general conclusion is that although Avicenna had a prominent role in creating the question of identification and individuality in the mind of the first believer, Scotts, to Haecceity in the history of philosophy it should be noted that in contemporary analytical philosophy, Avicenna's opinions are neither compatible with individual nature nor with haecceitism. As a result, not only Avicenna cannot be considered as a believer in haecceitism, but also it seems that he can be considered to believe in anti-haecceitism .

Cite this article: Ghaeidvand, M. Molla Yosefi, M (2024). The Assessment of Ibn Sina's Views on Individuality through Haecceitism, *Philosophical Meditations*, 14(32), 109-112. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.555632.2229>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.555632.2229>

Homepage: phm.znu.ac.ir



I**ntroduction:** The problem of differentiation is rooted in the first philosophical questions of mankind. When the question of differentiation is raised about two objects belonging to two categories far from each other; This issue doesn't seem very obvious. For example, if we question the distinction between "I" and "this computer" that I am writing with now; the distinction is so clear that it is not a problem. But if we choose these objects from categories that are close to each other and with the same qualitative characteristics, then the problem of differentiation emerges. So far, many solutions have been proposed to solve the differentiation problem. In analytical philosophy, haecceitism is proposed as a philosophical school that considers its most basic task to be the justification of the haecceity of things.

Haecceity is actually the property of "being the same with a certain thing". For example, Socrates as a special object has the characteristic of haecceity, or the characteristic of "being identical with Socrates" or "being Socrates". Opposing and denying the existence of such a

feature in objects is called Anti-haecceitism .

The idea of individuality and distinction has also been discussed among Muslim philosophers. Muslim philosophers provided solutions for this problem according to their philosophical system. Ibn Sina is one of the Muslim philosophers who paid special attention to the issue of individuality. Avicenna's thoughts have been effective on medieval philosophers. Among these thinkers, Scotts was more influenced by Avicenna's opinions than others. Perhaps due to the same influence of Avicenna on Scotts, some people think that Avicenna was also a haecceitist. In this paper, after describing Ibn Sina's views on individuality, his influence on Scotts, the creator of the term "haecceity", is discussed, and then by studying the views of some prominent contemporary haecceitists, it is concluded that Ibn Sina does not seem to be a haecceitist, at least in some aspects.

M**ethodology:** In this paper, in addition to referring to the first-hand sources in the field of Ibn Sina 's views, we also referred to the books and articles of some

contemporary essentialists and Haecceitists, and after examining their view, Ibn Sina's opinions based on the theory of Haecceitism are evaluated.

Findings: In this paper at least two results become clear to us;

First: individual essence is not the same as Haecceity. Haecceitists and essentialists, who did not pay attention to the technical and precise meaning of Haecceity, consider these two as the same one. Even if we understand essentialism in the sense that things have individual essences, then Ibn Sina cannot be considered an essentialist since he knows the individuality and the reason for the differentiation of entity in their accidental property, and not in their essence property. Second: even if we consider the individual essence and Haecceity to be the same one, he cannot be considered a haecceitist. Because his view about individuality contradicts with contemporary haecceitist.

Discussion and Conclusion:

Through assessment of contemporary Haecceitism, we

get to the conclusion that Ibn Sina's opinions do not match with Haecceitism. In this paper, Mackay's argument is examined to prove Haecceitism. In this argument, Mackay clearly argues against the claim that the cause of individuality is accidental property, and since Ibn Sina considers the accidental property as the cause of differentiation and individuality of things, he should be considered opposed to this argument. In effect although Ibn Sina has been effective on Scotus's thought, regarding the contemporary haecceitism, he cannot be considered a haecceitist.

References

- Adams, R. M. 1979. "Primitive Thisness and Primitive Identity". *Journal of Philosophy*. 76: 5–26.
- Black, Max. 1952. "The Identity of Indiscernibles." *Mind*. 61: 153–164.
- Chisholm, Roderick. 1967. "Identity through Possible Worlds: some questions." *Philosophical Studies*. 1: 1–8.
- Fakhre Razi Mohamad Ebn Omar. 1384SH. *Sharh Easharat*

va Tanbihat 1,2. Tehran: Anjoman Asar va Mafakher Farhangi.

Follesdall, Dagfin.1985. 'Essentialism and Reference', in the Philosophy of W. V. Quine. Hahn, Lewis Edwin and Shlipp, Paul Arthur (eds), Ilions: Open Court Publishing Co, 1986. pp. 97-114.

Ibn Sina 1375 SH. Al-Esharat va Tanbihat. Gom:Nahj al-balaghe.

Ibn Sina 1376 SH. Al-Elahiat Men Ketab Shefa.Al-Mohaghegh Ayt Allah Hasan Zade Amoli. Gom: Markaz chap va nashr Tablighat Eslami Bostan Ketab .

Ibn Sina 1387 SH. Al-Esharat va Tanbihat, Elm Al-Mantegh. Al-Tahghigh: Mojtaba Zarey. Ghom: Moasese Bostan Ketab.

Ibn Sina 1391 SH. Shefa (Al-Mantegh 1). Tahghigh Al-Ab Ghanavaty.... Gom: Maktabat Ayat Allah Marashy .

Lewis, David (1983) "Individuation by Acquaintance and by Stipulation" *Philosophical Review*, 92: 3–32.

Mackie, Penelope. 2007. *How Things Might Have Been*. Oxford: Oxford University Press .

Mesbah Yazdi, Mohamad Taghy. 1399SH. Meshkat, Sharh Elahiat Shefa, 3. Secand Press. Ghom: Entesharat Mosese Amozesh va Parvaresh Emam Khomeiny.

Motahary, Seid Morteza. 1389SH. Majmoeh Asar, 7. Thirteenth perss. Gom: Entesharat Sadra.

Plantinga. Alvin. 1974. *The Nature of Necessity*. Oxford: Oxford University Press.

Rosenkrantz, Gary. 1993. *Haeceity*. Kluwer: Dordrecht.

Scotus, John. 2005. *Early Oxford Lecture on Individuation*. Latin Text with Englis Translatied and Introduction: Wolter, Allan B. (2005). First published, New York.

Tusy Khaje Nasir. 1393SH. Al-esharat va Tanbihat sharh 1. Al-mohakat Ghot al-din razi. Mohaghegh Karim Feiz. Gom: Matboat Diny.



دانشگاه زنجان

تأملات فلسفی

شماره ۲۶۱۵-۲۵۸۸

شماره چاپی: ۵۲۵۳-۲۲۲۸



انجمن ائمه‌نطق‌نطق اسلامی ایران

ارزیابی آرای ابن سینا درباره فردیت بر اساس این باوری

میثم قائیدوند^۱ | مجید ملایوسفی^۲

۱. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین ایران. رایانامه: ghaeidvand.meysam@gmail.com

۲. دانشیار فلسفه دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین ایران. رایانامه: mollayousefi@yahoo.com

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۳

بازنگری: ۱۴۰۲/۲/۵

پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲۳

انتشار: ۱۴۰۳/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

ابن سینا، ذات فردی، این بودگی، این باوری

چکیده: وجود ویژگی این بودگی در اشیاء، از جمله راه‌حل‌هایی است که برای حل مسأله تمایز و مسأله فردیت در اشیاء ارائه شده است. باور به وجود چنین ویژگی‌ای به فلسفه دانس اسکاتس بازمی‌گردد. به‌طور معمول اندیشه وی را تحت تأثیر ابن سینا می‌دانند. در متن پیش رو ابتدا برخی مطالب مقدماتی مانند تعریف این بودگی، اختلاف نظر در مساوی بودن این بودگی و ذات فردی و غیره به‌منظور روشن شدن نقطه نظر ابن باوران، بیان شده است؛ سپس نگرش ابن سینا درباره این موضوع شرح داده شده و پس از آن به تأثیر ابن سینا بر اسکاتس به‌عنوان واضع اصطلاح این بودگی پرداخته شده است. در آخر، اندیشه‌های ابن سینا بر اساس نظرات ابن باوران معاصر ارزیابی شده و به این نتیجه کلی رسیده که هرچند ابن سینا در ایجاد سؤال از تشخیص و فردیت در ذهن اولین این باور تاریخ فلسفه، یعنی اسکاتس نقشی برجسته داشته؛ اما باید توجه داشت که در فلسفه تحلیلی معاصر، آرای بوعلی نه با ذات فردی و نه با این باوری سازگاری ندارد. در نتیجه، نه تنها نمی‌توان بوعلی را این باور قلمداد کرد بلکه حتی به نظر می‌رسد می‌توان وی را از جنبه‌هایی ضد این باور نیز به‌شمار آورد.

استناد: قائیدوند، میثم؛ ملایوسفی، مجید. (۱۴۰۳). ارزیابی آرای ابن سینا درباره فردیت بر اساس این باوری. *تأملات فلسفی* ۱۴(۳۲)،

۱۰۹-۱۳۵، <https://doi.org/10.30470/phm.2023.555632.2229>

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.555632.2229>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

آن تنها دو کره فلزی وجود دارد که به لحاظ تمامی ویژگی‌های کیفی یکسان هستند مطرح کنیم، آنگاه سؤال از علت تمایز میان این دو کره سؤالی جدی به نظر می‌رسد؛^۱ همچنین اگر سؤال از تمایز را دربارهٔ یک جفت دوقلوهای همسان پیرسیم، آنگاه سؤالی ملموس تر و چالش‌برانگیزتر به نظر می‌رسد.^۲ تا به امروز راه‌حل‌های بسیاری برای حل مسألهٔ تمایز ارائه شده‌است؛ از آن جمله می‌توان به فضازمان، جزئی صرف^۳ (جوهر)، ویژگی‌های کیفی^۴، تئوری همبست^۵، علت و معلول، این‌بودگی^{۶-۷} و ... اشاره کرد. در فلسفهٔ تحلیلی این‌باوری^۸ به‌عنوان مکتبی فلسفی که اساسی‌ترین وظیفهٔ خود را توجیه این‌بودگی در اشیاء می‌داند، مطرح است.

مسألهٔ تمایز، ریشه در اولین سؤالات فلسفی بشر دارد. هنگامی که سؤال از تمایز دربارهٔ دو شیء متعلق به دو مقولهٔ دور از هم مطرح است، این مسأله چندان خودنمایی نمی‌کند. به‌عنوان مثال اگر از تمایز میان «من» و «این یارانه» که اکنون با آن می‌نویسم سؤال کنیم، تمایز به قدری روشن است که چندان مسأله-آفرین نیست؛ اما اگر این اشیاء را از مقولاتی نزدیک به هم و با ویژگی‌های کیفی یکسان انتخاب کنیم، آنگاه مسألهٔ تمایز خودنمایی می‌کند. هرچقدر اشیاء بیشتر به هم شبیه باشند، پاسخ به علت تمایز میان آن‌ها مشکل‌تر به نظر می‌رسد. تا جایی که اگر سوال از تمایز را در وضعیت ممکنه که در

شدهٔ واژهٔ *Haecceity* از واژهٔ لاتین *a haecceitas* گرفته شده که *haec* به معنی «این» است. لذا در متن حاضر معادل فارسی *Haecceity*، «این‌بودگی» و معادل فارسی *Thisness*، «این‌بودن» در نظر گرفته شده‌است. در فلسفهٔ اسکاتس این‌بودگی بیشتر به‌عنوان تمایز یک شیء از شیء دیگر توضیح داده شده‌است. در متافیزیک تحلیلی معاصر، این‌باوری *Haecceitism* به‌عنوان یک مکتب فلسفی مطرح است.

۱- اعتبار طرح این سوال به ماکس بلاک *Max Black* تعلق دارد. وی اولین بار این سوال را در مقاله‌ای با عنوان "اینهمانی تمایز ناپذیرها" به عنوان مثال نقضی برای اصل لاینیتسی، "این‌همانی تمایز ناپذیرها"، مطرح کرد. (Black 1952)
۲- اعتبار این مثال نیز به دیوید لویس فیلسوف تحلیلی معاصر باز می‌گردد. (Lewis, 1983: P.26)

3 - Bare particular

4 - Qualitative property

5 - Bundle theory

۶ - *Haecceity* واژه‌ای لاتین که اولین بار توسط دانس اسکاتس (*Duns Scotus*) فیلسوف اسکاتلندی قرن سیزده و چهارده به کار رفت. (Scotus 2005, 83-85)
در زبان انگلیسی *Haecceity* به *Thisness* ترجمه

۷ - پیش از این «این‌بودگی» به اصطلاح‌هایی مانند «هذبت»، «اینیت»، «اینی» و ... نیز ترجمه شده است اما نگارنده معادل این‌بودگی را جعل و به کار گرفته است.

8 - *Haecceitism*

مسأله راه‌حلی‌هایی ارائه کردند. ابن سینا از جمله فیلسوفان مسلمانی است که به مسأله فردیت و تشخیص توجهی ویژه داشته‌است. اغلب تمایز خاصی میان این‌بودگی و ذات فردی قائل نیستند.

باید توجه داشت که اندیشه‌های ابن سینا بر فیلسوفان قرون وسطی و به‌ویژه اسکاتس به‌عنوان واضح این‌بودگی مؤثر بوده‌است. در میان این اندیشمندان، اسکاتس بیش از دیگران تحت تأثیر آرای ابن سینا بود. وی پس از مطالعه آثار ابن سینا به دنبال راه‌حلی برای مسأله تمایز بود. او سرانجام به راه‌حلی بدیع تحت عنوان این‌بودگی دست یافت.

شاید به علت همین تأثیر ابن سینا بر اسکاتس یا یکی در نظر گرفتن ذات فردی و این‌بودگی، برخی معتقدند که ابن سینا نیز این باور است؛^۳ اما این دیدگاه چقدر می‌تواند

نیز دیده می‌شود. به‌عنوان مثال، برخی فیلسوفان مانند پلانتینگا و چیزم، ویژگی ذات فردی و ویژگی این‌بودگی را به یک معنا در نظر می‌گیرند (Plantinga 1974) (70)؛ اما این باورانی مانند روزنکرانتس نظر آنان را به چالش می‌کشند و معتقدند که یکی دانستن ویژگی ذات فردی و ویژگی این‌بودگی ناشی از عدم توجه به معنای دقیق و فنی این‌بودگی است. وی معتقد است که ذات فردی حاصل ترکیب قطعی یک ویژگی ذاتی و یک این‌بودگی است؛ لذا ذات فردی نسبت به این‌بودگی،

این باوران مدعی هستند که اشیاء دارای ویژگی^۱ این‌بودگی هستند؛ مثلاً سقراط به واسطه ویژگی «این‌بودگی» یا ویژگی «سقراط بودن» از دیگر اشیاء متمایز است.

در میان راه‌حلی‌های فوق، این‌بودگی محور اصلی بحث این مقاله است. این‌بودگی در واقع همان ویژگی «این همان بودن با یک شیء خاص» است. مثلاً سقراط به‌عنوان یک شیء خاص دارای ویژگی این‌بودگی یا همان ویژگی «این همان بودن با سقراط» یا «سقراط بودن» است. مخالفت و انکار وجود چنین ویژگی‌ای در اشیاء تحت عنوان ضد این باوری^۲ مطرح است (Rosenkrantz, 1993: 1-3).

بحث فردیت و تمایز، در میان فیلسوفان مسلمان نیز مطرح بوده‌است. فیلسوفان مسلمان به تبع دستگاه فلسفی خود برای این

1 - Property

2 - Anti-haeccectists

^۳ همانطور که گفته شد، این گمان غلط تنها به‌علت تأثیر ابن سینا بر اسکاتس نیست؛ بلکه برخی به اشتباه این‌بودگی و ذات فردی را یکی قلمداد می‌کنند و در نتیجه چون ابن سینا را به‌نوعی ذات باور می‌دانند، این شائبه به‌وجود می‌آید که ابن سینا نیز این باور است. باید توجه داشت که نه تنها این‌بودگی و ذات فردی یکی نیستند، بلکه همان‌طور که نشان داده خواهد شد، ذات فردی به‌معنای دقیق کلمه در فلسفه بوعلی جایی ندارد. اشتباه درباره یکی پنداشتن ذات فردی و این‌بودگی حتی در سطح فیلسوفان تراز اول

صحیح باشد؟ در این مقاله پس از بیان تأثیر ابن سینا بر اسکاتس به عنوان واضع اصطلاح این بودگی، به شرح آرای بوعلی درباره فردیت پرداخته شده است و پس از آن با بیان تفکیکی دقیق میان این بودگی و ذات فردی مشخص شده است که نه تنها این بودگی و ذات فردی یکی نیست، بلکه حتی اگر از سر تسامح، این دو را یکی در نظر بگیریم، ابن سینا به هیچ عنوان نمی‌تواند بر اساس تعاریف جدید به ذات فردی باور داشته باشد. از سوی دیگر با ارائه نظرات برخی از این باوران مطرح مانند مک‌کی^۱ نشان داده خواهد شد که ابن سینا دست کم از برخی جنبه‌ها به هیچ روی نمی‌تواند این باور نیز به-شمار آید.

۱. فردیت در فلسفه ابن سینا

بحث فردیت در فلسفه ابن سینا را می‌توان از دو منظر مورد بررسی قرار داد؛ بر اساس قول مشهور، ابن سینا فردیت را به اعراض شیء می‌داند؛ بحث عرض را در دو جا از فلسفه ابن سینا می‌توان یافت: نخست پس از بحث ذاتیات و دوم پس از بحث کلیات.

ابن سینا در بحث ذاتیات، پس از توضیح ویژگی ذاتی برای شیء، به بحث فردیت شیء به واسطه اعراض پرداخته است. وی معتقد است که ذاتیات میان اشیای یک نوع مشخص، مشترک هستند و اگر عرض به آن-ها افزوده نشود، فرد پدید نمی‌آید.

ابن سینا در بحث کلیات، عمدتاً پس از بحث از کلی طبیعی، وارد بحث فردیت می‌شود و آن را تحت اصطلاح «تشخص» می‌آورد. از نظر ابن سینا اگر کلی طبیعی نیز عامل فردی نداشته باشد، اشیاء خارجی و جزئی نمی‌توانند پدیدار شوند. وی عامل فردیت را خواص و اعراض شخصی می‌داند؛ به این شکل که هرگاه این خواص و اعراض با کلی طبیعی جمع شوند، شیء خارجی جزئی و منفرد به وجود می‌آید.

باید توجه داشت که در فلسفه ابن سینا، انباشت اعراض سبب به وجود آمدن فرد می‌شود.

در ادامه به شرح هر یک از مطالب بالا پرداخته خواهد شد.

۱-۱. ذات از نظر ابن سینا

۱ - Penelope Mackie فیلسوف تحلیلی معاصر، وی به نوعی از این باوری معتقد است.

مفهومی عام‌تر است و برخی ذات فردی‌ها این بودگی نیستند (Rosenkrantz, 1993: 51-52).

اگر تصور a بدون F صادق باشد.

«در تمایز میان ذاتی و عرضی: ذاتی مقوم {شیء} است و عرضی غیرمقوم است {... ویژگی} ذاتی تصور رفع آن همراه با بقاء شیء صحیح نیست و {ویژگی} عرضی تصور رفع آن همراه با بقاء شیء صحیح است» (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۳۳).

بر اساس نظر ابن سینا، امکان تصور سلب ویژگی ذاتی از شیء کاذب است و با توجه به ماهیت اشیاء به ویژگی‌های ذاتی آنها می‌توان پی برد. ویژگی‌های ذاتی، شرط لازم و کافی برای تعیین هویت شیء هستند؛ به طوری که اگر شیء ویژگی ذاتی را از دست بدهد، دیگر همان شیء نیست. از سوی دیگر ابن سینا میان ذاتی و ذات تمایز قائل است؛ ذاتی را می‌توان آنچه بر بخشی از حقیقت یا ماهیت شیء دلالت دارد در نظر گرفت یا به عبارتی آنچه در حقیقت یا ماهیت شیء دخیل است و ذات را می‌توان، آنچه بر تمامی حقیقت و ماهیت شیء دلالت دارد در نظر گرفت؛ یا به عبارتی آنچه تمام حقیقت یا ماهیت شیء را در بر دارد (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۲۴-۴۱).

برای توضیح می‌توان گفت، از نظر ابن سینا مفاهیمی که بیانگر بخشی از حقیقت

ابن سینا در کتاب منطق شفا عمدتاً ذات و ماهیت را به یک معنا به کار می‌برد. از نظر او ماهیت و ذات کارکردهای یکسانی دارند به این معنا که:

- هر شیء دارای ماهیتی است و شیء به واسطه آن ماهیت است که آن شیء شده است.

- هر شیء دارای ذات است و ذات نیز همان چیزی است که شیء به واسطه آن شیء شده است.

«برای هر شیء ماهیتی هست که آن شیء به واسطه آن، آن شیء می‌گردد و او همان حقیقت، بلکه ذات آن است» (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۲۸).

از طرفی می‌توان گفت که ویژگی ذاتی نزد ابن سینا تعریفی نزدیک به تعریف امروزی دارد؛ به این معنا که ویژگی ذاتی، یک ویژگی است که بدون آن، تصور شیء محال است و ویژگی عرضی، یک ویژگی است که بدون آن، تصور شیء جایز است. تعریف ابن سینا را می‌توان به شکل زیر صورت‌بندی کرد:

- ویژگی p برای شیء a ذاتی است اگر تصور a بدون p کاذب باشد؛
- ویژگی F برای شیء a عرضی است

یک شیء هستند، ذاتی شیء محسوب می‌شوند؛ به‌عنوان مثال مفاهیمی مانند «حیوان» و «ناطق» ذاتی «انسان» محسوب می‌شوند و در واقع ماهیت انسان نیستند؛ چراکه هریک به‌تنهایی تمام حقیقت انسان را پوشش نمی‌دهند، بلکه بخشی از ماهیت انسان هستند. بر همین اساس برای انسان ویژگی ذاتی به-شمار می‌روند.

آنچه در ادامه آمده، خلاصه‌ای از مطالب فوق به‌علاوه تعریف عرض و اقسام آن در *اشارات* است.

«برخی محمول‌ها ذاتی و {برخی دیگر} عرضی لازم و گاهی عرضی مفارق هستند و شروع سخن ما با تعریف ذاتی است. بدان برخی از محمول‌ها برای موضوعشان مقوم هستند و منظورم از مقوم بودن محمول برای موضوع این نیست که موضوع در وجود خود به آن نیازمند است، مانند انسان تولد یافته یا خلق شده یا حدوث یافته و مانند بودن سیاهی عرض، بلکه منظورم از مقوم بودن محمول برای موضوع این است که ماهیت و ذات موضوع به محمول محتاج است؛ به این معنی که محمول، داخل در ماهیت موضوع است؛ مانند شکل بودن برای ماهیت مثلث یا جسم-داشتن برای انسان، به‌همین سبب در تصور

جسم بودن جسم، نیازی نیست که نتوانیم مخلوق بودن را از جسم سلب کنیم، از آن حیث که جسم تصورش می‌کنیم. درحالی که در تصور مثلث بودن مثلث، ناممکن است که شکل بودن را از آن سلب کنیم؛ اگرچه این تمایز عام نیست، بلکه برخی از اعراض لازمی که مقوم معروضات خود نیستند، چنانکه بیان خواهد شد دارای همین صفت هستند ولیکن آنچه بیان شد تمایز میان ذاتی و عرضی است» (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۴۶).

ذاتی در منطق به دو معنا به کار می‌رود:

الف) ذاتی باب ایساغوجی؛

ب) ذاتی باب برهان.

آنچه در اینجا مدنظر است، ذاتی باب ایساغوجی است که به آن ذاتی مقوم نیز می‌گویند و در واقع ذات از این ذاتی ساخته می‌شود. این معنا از ذات، همان ماهیت است که جنس و فصل است.

خواج‌نصیرالدین طوسی در این رابطه بیان می‌کند که اگر ماهیت نوعی را نسبت به هر یک از افراد آن بسنجیم، ذاتی خواهد بود؛ چراکه ذات و هویت هریک از افراد نوع، ترکیبی از ماهیت نوعی و عوارض است. بنابراین ماهیت، نوعی جزء سازنده ذات یک فرد و ذاتی آن است. در نتیجه، ذاتی باب

- ایساغوجی دو نوع است:
- (۱) جزء سازندهٔ ذات، هنگامی که نسبت به خود ذات سنجیده شود؛
- (۲) خود ذات، هنگامی که نسبت به افراد و جزئیات سنجیده شود.
- در نهایت خواه‌نصیر اعتراف می‌کند که تعریف ذاتی خالی از ابهام نیست (طوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۱۷).
- بر اساس این بخش از اشارات می‌توان گفت که ذاتی و عرضی دارای سه ویژگی هستند:
- الف) ذاتی در تصور مقدم بر ذات است یا به عبارت دیگر تا کسی ذاتی ماهیت را به ذهن نیاورد، ناممکن است آن ماهیت و ذات به ذهن بیاید اما عرضی در تصور، مقدم بر ذات نیست؛ به این معنی که ابتدا باید ماهیت و ذات معروض تصور شود و پس از تصور ذهنی معروض، معنای عرضی در ذهن، عارض بر ماهیت معروض می‌شود.
- ب) حمل ذاتی بر ماهیت و ذات بدیهی است؛ یعنی برای حمل ذاتی بر ذات نیازی به علت نیست اما حمل عرضی بر ماهیت و ذات بدیهی نیست؛ یعنی برای حمل عرضی بر ذات به علت نیاز است.
- ج) ناممکن است که ذاتی از ذات جدا شود؛ به عنوان مثال محال است انسانی، انسان باشد اما حیوان نباشد اما ممکن است عرضی از معروض خود جدا شود؛ به عنوان مثال اگر انسان نخندد، همچنان انسان است.
- می‌دانیم عرض به دو معنای عام و خاص است:
- عرض عام، خارج از معنای ماهیت و عارض بر ماهیت است و مخصوص به نوع معینی نیست، پس می‌تواند بر انواع مختلف عارض شود.
- عرضی خاص، خارج از معنای ماهیت و عارض بر ماهیت و مخصوص نوع معینی است؛ همان‌طور که خواهیم دید عامل فردیت از نظر ابن سینا اعراض و خواص خاصهٔ شیء است.
- بوعلی در ادامه می‌افزاید: «بدان تمام اشیایی که ماهیت دارند، تحقق آن در خارج، یا تصور آن در ذهن وابسته به این است که اجزای آن ماهیت همراه با آن شیء محقق باشند و همین که حقیقت چیزی با هستی خارجی و ذهنی آن مغایرت داشت و وجود ذهنی و خارجی آن باعث قوام حقیقت آن نبود، پس وجود آن ماهیت امری عرضی است و به حقیقت آن اضافه شده است، خواه

است، پس آن طبیعت هم ذاتی افراد است»
(ابن سینا، ۱۳۸۷: ۴۷-۴۸).

بر اساس مطالب فوق می‌توان گفت از نظر ابن سینا، ذاتی، مفهومی کلی است که مقوم ماهیت و داخل در معنای ماهیت است به این معنا که اجزای ماهیت یعنی جنس و فصل، نسبت به ماهیت ذاتی و مقوم هستند و از سوی دیگر ماهیت کلی نسبت به افراد خود ذاتی و مقوم است؛ اما وجود نسبت به ماهیت، امری عرضی است. خلاصه اینکه ابن سینا میان علت وجود و علت ماهیت تمایز قائل است؛ چراکه گاهی ماهیت چیزی برای ما معلوم است اما در وجود خارجی آن شک داریم؛ به عنوان مثال معنای مثلث برای ما معلوم است اما در وجود خارجی آن تردید است، به این معنی که آیا وجود دارد یا نه؟ ابن سینا همین تقابل میان حقیقت شیء و ماهیت آن را دلیل بر عرضی بودن وجود می‌گیرد، چراکه تصور شیء، مقوم وجود آن نیست وجود شیء نیازمند به علت است.

ابن سینا معتقد است که می‌توان در هستی خارجی چیزی که ماهیت آن معلوم است، تردید کرد. به طور خلاصه می‌توان گفت از نظر ابن سینا وجود خارجی شیء با

آن لازم یا غیر لازم باشد، و علل وجود آن هم با علل ماهیت آن مغایر است مانند انسان که فی نفسه حقیقت و ماهیتی دارد که هیچ‌یک از وجود خارجی و یا وجود ذهنی آن سبب قوام ماهیت آن نیست؛ بلکه وجود آن امری عرضی است و به ماهیت آن اضافه شده است و اگر وجود ذهنی یا خارجی انسان ماهیت آن بود، امکان نداشت که حقیقت یا ماهیت انسان بدون جزء مقوم آن به ذهن بیاید، در نتیجه محال بود که معنای انسان در نفس تحقق یابد و در وجود خارجی آن تردید و شک روا باشد، {...} نتیجه آنکه تمام اجزای ماهیت که سبب قوام آن هستند در تصور ماهیت و آمدن آن در ذهن دخالت دارند، اگرچه به تفصیل به ذهن خطور نکرده باشند؛ همانطور که بسیاری از دانسته‌ها نیز به ذهن خطور نمی‌کنند، اما همین که خطور کردند، نمودار می‌گردند. پس ذاتیات در باب تصورات منطوق، همان اجزای ماهیت و مقومات آن هستند، چون طبیعت اصلی {منظور کلی طبیعی است} که تنها اختلاف عددی می‌پذیرد، مانند انسانیت آن هم، ذاتی تمام افرادی است که طبیعت فراگیر همه آن-هاست و اضافه شدن فرد و شخص بر طبیعت به عوارضی است که برای هر فرد موجود

پس بر اساس اصطلاح «لازم» عام تر از ذاتی و عرضی غیرمفارق است، اما در فلسفه و منطق «لازم»، اصطلاحی است که به معنای دوم اختصاص دارد (رازی، ۱۳۸۴: ۶۴).

ابن سینا در این بخش برخلاف غالب منطق دانان دوران خود، معتقد است تنها ذاتی نیست که از ماهیت جدایی ناپذیر است و اعراض لازم نیز چنین هستند.

حال که معنای ذاتی و عرضی به طور دقیق روشن شد و اشاره شد که عامل فردیت از نظر ابن سینا عرض است، در ادامه به مبحث کلیات می پردازیم.

۲-۱. کلی از نظر ابن سینا

از نظر ابن سینا کلی به سه معناست:

الف) مفهومی که بر موارد بسیاری به- نحو بالفعل صدق می کند، مانند مفهوم انسان.

ب) مفهومی که صدق آن بر موارد بسیار جایز است، هر چند می توانند بالفعل نباشند مانند مفهوم خانهٔ هفت گوش.

ج) مفهومی که تصور صدق آن بر موارد بسیار مانعی نیست، جز اینکه بر صدق نکردن آن بر بیش از یکی دلیلی وجود ندارد، مانند زمین و خورشید (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۱۹۹).

از طرفی ابن سینا سه نوع کلی را از

حقیقت شیء مغایر است^۱ و وجود برای شیء امری عرضی است و به حقیقت و ماهیت شیء اضافه شده است. در واقع بر اساس بخش انتهایی متن فوق، او فرد و شخص شدن را به اضافه شدن اعراض به طبیعت آن شخص می داند.

ابن سینا پس از این مطالب، تمایز عرض لازم و ذاتی مقوم را روشن می کند.

شباهت عرض لازم با ذاتی در این است که هر دو در ذهن از ماهیت جدایی ناپذیر هستند.

تفاوت عرض لازم با ذاتی در این است که ذاتی مقوم ماهیت است، اما عرضی لازم مقوم ماهیت نیست.

فخر رازی معنای لازم را چنین بیان می کند که هر صفتی یا ثبوتش برای موصوف ضروری است یا نیست. اگر ضروری است، آن صفت برای آن موصوف لازم است، چرا که موصوف از آن صفت جدا نمی شود. حال لازم یا جزء ملزوم است یا نیست؛

اول) اگر جزء ملزوم است، ذاتی است.
دوم) اگر جزء ملزوم نیست، عرضی است.

دارای ماهیت است و نه ذات واجب الوجود.

۱- نظر بوعلی در این خصوص منحصر به شیئی است که

یکدیگر متمایز کرده است:

الف) کلی طبیعی

ب) کلی منطقی

ج) کلی عقلی

در گزاره «انسان کلی است»، «انسان» که در جایگاه موضوع گزاره قرار دارد، در واقع کلی طبیعی است. وجود خارجی این کلی همواره مورد مناقشه بوده است.

«کلی» که جایگاه محمول گزاره قرار دارد، در واقع کلی منطقی است که صرفاً در ذهن وجود دارد.

«انسان کلی» نیز در واقع کلی عقلی است که آن‌هم وجود ذهنی دارد.

از نظر ابن‌سینا ذات‌هایی مانند «انسانیت» یا «اسب‌بودن»، کلی طبیعی هستند و از نظر او این ذات‌ها دو ویژگی دارند:

الف) نه کلی هستند و نه جزئی؛

ب) نه واحد و نه کثیر.

الف) کلی طبیعی در نظر ابن‌سینا نه کلی است نه واحد، چرا که اگر این‌ها کلی باشند، آنگاه هیچ موجود جزئی نمی‌تواند وجود داشته باشد و اگر جزئی باشند، تنها یک موجود جزئی می‌تواند وجود داشته باشد.

کلیت از نظر ابن‌سینا آن ویژگی است که به کلی طبیعی در ذهن عارض می‌شود و واحدیت نیز آن ویژگی است که به کلی طبیعی در خارج عارض می‌گردد.

«حیوان فی نفسه یک معنایی دارد سواى اینکه در خارج موجود شود، چه در ذهن و هنگامی که آن را فی‌نفسه در نظر بگیریم، تصور شود، فی‌نفسه نه کلی است و نه جزئی؛ و اگر فرض کنیم که حیوان فی‌نفسه کلی باشد در این صورت، هیچ حیوان شخصی نخواهیم داشت، بلکه هر حیوانی کلی خواهد بود؛ و اگر فرض کنیم که شخصی بودن، ذاتی حیوان است، در این صورت، حیوانی بیش از یک شخص واحد مجاز نخواهد بود {وجود نخواهد داشت}»^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۶۵).

ب) همچنین کلی طبیعی نه واحد است

نه کثیر.

«نه تعریف اسب‌بودن تعریف کلیت است و نه کلیت در تعریف اسب‌بودن داخل است؛ چون اسب‌بودن دارای تعریفی است که نیازمند تعریف کلیت نیست؛ لیکن کلیت بر اسب‌بودن عارض می‌شود، چون اسب‌بودن

(Vincent Spade) استفاده شده است. (Spade)

1995: 73-74

۱- در اشاره به این بخش و برخی از بخش‌هایی که در ادامه درباره کلیات می‌آید، از کتاب وینست اسپید

آیا واحد است یا کثیر، با این {فرض} که هر یک از این دو، وصفی است که از بیرون به انسانیت ملحق می‌شود، {باید بگوییم با این فرض} انسانیت ناگزیر به آن متصف می‌شود، لیکن از آن حیث که انسانیت صرفاً انسانیت است، به آن متصف نمی‌شود؛ بنابراین انسانیت از آن حیث که انسانیت است کثیر {یا واحد} نیست، بلکه چنان است که گویی کثیر {یا واحد} صرفاً چیزی است که از بیرون به آن ملحق شده است. بدین سان اگر ما به انسانیت از آن حیث که فقط انسانیت است می‌نگریم، نباید آن را به مثابه چیزی از بیرون بنگریم» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۰۱).

ممکن است کسی شبهه وارد کند که مفهوم واحدی داریم که در خارج، موجود به وجود واحد عددی شخصی است و در عین حال، قابل صدق بر کثیرین است و این فرض متناقض است، چراکه اگر واحد شخصی است چطور در افراد کثیر موجود است و اگر کثیر است، پس چگونه آن را واحد شخصی می‌دانید؟ و به همین معنا کلی طبیعی به این شکل حقیقت ندارد، یعنی نمی‌توان گفت چیزی، هم واحد است و هم کثیر است.^۱

فی نفسه شیئی از اشیاء، به جز اسب بودن نیست، زیرا فی نفسه نه واحد است و نه کثیر و نه در خارج موجود است و نه در نفس {ذهن} و نه شیئی بالقوه یا بالفعل داخل در اسب بودن است، بلکه از آن حیث که اسب بودن فقط خودش است؛ بلکه واحد بودن صفتی است که با اسب بودن مقارن می‌گردد و اسب بودن همراه با آن صفت واحد می‌شود» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۰۰).

ابن سینا در ادامه کلی طبیعی دیگری را مثال می‌زند؛ از نظر او «انسانیت» با دو طرف نقیض، یعنی کثرت و وحدت روبه‌روست. کثرت و وحدت از خارج از «انسانیت» به آن ملحق می‌شوند، اما «انسانیت» کاملاً غیر از هر دوی آنهاست.

«پس اگر هویت انسانیت از حیث اینکه انسان است {...} از دو طرف نقیض، سؤال شود که هویت انسانیت، واحد است یا کثیر؟ لازم نیست پاسخ داده شود، زیرا هویت انسانیت از آن حیث که هویت انسانیت است، چیزی غیر از هر یک از این دو است و در تعریف آن چیز، فقط انسانیت می‌آید و اما این که آیا انسانیت، متصف به این می‌شود که

۱- این شبهه به رجل همدانی منسوب است. استاد مطهری ضمن مطرح کردن این شبهه دلایل مردود بودن آن را ذکر کرده است (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۷۷ تا ۲۷۹).

همچنین فردیت انسان نیز حاصل ترکیب کلی طبیعی انسانیت و عامل فردیت انسان است؛ یعنی اعراض شخصی انسان است. به این صورت که «انسانیت» یعنی همان «کلی طبیعی انسان» برای اینکه تبدیل به «زید» و «عمر» شود باید با اعراض خاص زید و عمر ترکیب شود. به طور خلاصه می‌توان گفت که زید عبارت است از «کلیت انسانیت» و «اعراض خاص زید».

«انسانیت» برای اینکه غیر شود (یعنی انسانیت یک انسان جزئی مانند زید یا عمر و شود) باید توسط اعراضی که با آن همراه می‌شود {این گونه شود} چون انسانیت بدون این اعراض موجود نمی‌شود. درحالی که تنها از حیث انسانیت لحاظ شدند، پس انسانیت عمر به چیزی جز اعراض انسانی او نیست. این اعراض در زید مؤثر هستند چون زید عبارت است از مجموع انسان یا انسانیت و اعراض لازمه، چنانکه گویی این‌ها اجزای وی هستند، این اعراض در انسان و انسانیت تأثیر دارند از این طریق که منسوب به آن هستند» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۰۳).

خلاصه اینکه هرچند ابن سینا عامل فردیت را عرض می‌داند اما برای مدعای خود استدلالی ارائه نکرده است، از این رو می‌توان

مصباح یزدی به این شبهه چنین پاسخ می‌دهد: «اینکه می‌گوییم کلی طبیعی در خارج وجود دارد، معنایش این است که طبیعت با وصف وحدت ماهوی و نوعی با وجودهای کثیر خارجی موجود می‌شود و وصف کلیت بالفعل آن تنها در ظرف ذهن حاصل می‌شود و طبیعت را هم کلی می‌گویند از آن رو که "لابشرط" لحاظ می‌شود؛ و می‌تواند با وصف کلیت در ذهن، موجود شود؛ اما به هر حال، اتصاف بالفعلش تنها در عالم ذهن است؛ و در خارج چیزی با وصف کلیت وجود ندارد» (مصباح، ۱۳۹۹: ۳۶۴).

۲-۳. فردیت در ابن سینا

ابن سینا پس از بحث کلیات به بحث فردیت می‌پردازد. همان‌طور که اشاره شد، از نظر او عامل فردیت «خواص و اعراض شخصی» هستند، بدین گونه که اگر این اعراض با کلی طبیعی ترکیب شوند، شیء خارجی جزئی و منفرد پدیدار می‌شود.

«اسب بودن - طبق تعریفش به این شرط که بر بسیاری از اشیاء انطباق داشته باشد - کلی است و آنگاه جزئی می‌شود که دارای اعراض و خواصی باشد» (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۰۰).

می‌داد.

ژیلسون معتقد است^۱ «تعریف دانس اسکاتس از ماهیت چیزی مغایر با تعریف ابن سینا نیست. به نظر دانس اسکاتس، ابن سینا در مسائل بسیاری به خطا رفته بود اما نه دربارهٔ این مسأله. ... جایی که ابن سینا کلمهٔ "ماهیت" را به کار می‌برد، دانس اسکاتس غالباً از واژهٔ "طبیعت" استفاده می‌کند. این طبیعت فی‌نفسه نه جزئی است و نه کلی، بلکه نسبت به کلیت و جزئیت خنثی است. این طبیعت هنگامی کلی می‌شود که در عقلی حاضر باشد، یعنی در آنجا قابل صدق بر کثیرین می‌شود، اما این طبیعت آنگاه که با ماده متحد گردد، اگر نگوئیم دقیقاً شخص می‌شود، دست کم جزئی می‌شود و زمانی شخص می‌شود که به آخرین تعیین خویش یعنی "اینیت"^۲ نائل شود که اگرچه خودش صورت نیست، اما تفرد می‌بخشد» (ژیلسون،

گفت احتمالاً وی ادعای خود را به نحو بدیهی صادق می‌پنداشته است؛ البته او عامل فردیت را جدای از کلیت در نظر نمی‌گیرد و در واقع می‌توان گفت نزد وی شیء خارجی و جزئی حاصل ترکیب عطفی کلی طبیعی و عرض است که عرض نیز کلی است. در واقع شیء جزئی نزد ابن سینا حاصل انباشت ویژگی‌های کلی است.

۲. تأثیر ابن سینا بر مبدع اصطلاح این بودگی، دانس اسکاتس

از نظر ژیلسون، دانس اسکاتس، برخلاف دیگر فیلسوفان معاصرش که اغلب تحت تأثیر آکویناس بودند، بیشتر به آرای ابن سینا اهمیت می‌داد. اسکاتس در آثار ابن سینا به دنبال ملاک تشخیص اشیاء خارجی بود؛ وی برخلاف آکویناس که واژه‌های ذات و ماهیت را به کار می‌برد، واژهٔ طبیعت را ترجیح

۱. دربارهٔ تأثیر ابن سینا بر اسکاتس به خصوص در بحث این بودگی، تحقیق‌های بسیاری در فارسی نیز وجود دارد از آن جمله می‌توان به منابع زیر اشاره کرد:

- عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۱). «تأثیر ابن سینا بر مبحث کلیات و اصل فردیت در تفکر مدرسی غرب». *مجلهٔ ذهن*.

- طالب‌زاده، سیدحمید. (۱۳۹۰). اسکاتس و مسألهٔ تشخیص. *مجلهٔ فلسفه*، شمارهٔ ۱۷.

- مهدی عباس‌زاده در سال ۱۳۹۴ کتابی با عنوان «تأثیر ابن سینا بر فلسفه دانس اسکاتس» به چاپ رساند که در آن تأثیر ابن سینا بر فلسفهٔ قرون وسطی و به ویژه اسکاتس را بررسی کرده است و به مقایسهٔ ذات کلی و ذات فردی در نزد این دو فیلسوف پرداخته است.

۲. مترجم در پاورقی اشاره می‌کند که اینیت همان haecceitas است که در اینجا اینیت ترجمه شده است. همان‌طور که اشاره شد در این مقاله «این بودگی» ترجیح داده شده است.

۱۳۸۵: ۱۸۰).

پس نمی‌تواند هیچ تفاوت عددی (بین افراد)، بدون تفاوت ذاتی وجود داشته باشد. از دیگر سو، اگر تمام افراد ذات فردی نداشته باشند، به نظر می‌رسد هیچ دلیلی نداریم که چرا نباید دو شیء وجود داشته باشند که همه ویژگی‌های ذاتی آن‌ها مشترک باشد و تنها در ویژگی‌های عرضی متفاوت باشند»^۳ (Macke, 2007: 25).

در واقع می‌توان نظر مکی را این‌طور توضیح داد که از نظر او اگر باور داشته باشیم که اشیاء ویژگی‌های ذاتی دارند؛ آنگاه:

تفاوت‌های اشیاء از یکدیگر یا بر اساس ویژگی ذاتی آن‌هاست که آن را ذات فردی می‌نامیم
و اگر

تفاوت اشیاء از یکدیگر بر اساس ویژگی‌های ذاتی آن‌ها نباشد، پس اشیاء ذات فردی ندارد و تمایز اشیاء از یکدیگر را باید بر اساس ویژگی عرضی تبیین کرد.
از طرفی فولسدال^۴ ذات‌باوری را به دو نوع تقسیم می‌کند:

نداشته باشد، می‌تواند تفاوت‌های ذاتی با انسان‌های بالفعل دیگر داشته باشد.

۴ - Dagfin Føllesdall فیلسوف تحلیلی معاصر، وی را ذات‌باور به‌شمار می‌آورند.

ابن‌سینا در *شفا و اشارات* به «کلی طبیعی» با اصطلاح «طبیعت» اشاره می‌کند^۱ و همان‌طور که توضیح داده شد، ابن‌سینا نیز طبیعت را نه جزئی و نه کلی می‌داند. در ادامه با توجه به آنچه بیان شد، جایگاه ابن‌سینا در ذات‌باوری^۲ معاصر تبیین می‌شود.

۳. تطبیق آرای ابن‌سینا با ذات‌باوری در متافیزیک تحلیلی معاصر

مکی دو حالت برای ذات‌باوری در نظر می‌گیرد:

الف) اگر همه افراد، ذات فردی داشته باشند، آنگاه تفاوت‌های افراد تنها بر اساس ذات فردی است.

ب) اگر هیچ فردی، ذات فردی نداشته باشد، آنگاه می‌توان امکان وجود دو شیء را در نظر گرفت که تمام ویژگی‌های ذاتی آن‌ها مشترک باشد و تنها در ویژگی‌های عرضی متفاوت باشند.

«اگر تمام اشیاء ذات فردی داشته باشند،

۱- (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۲۰۷-۲۰۹) و (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۵).

2 - Essentialism

۳- مکی در پاورقی اشاره می‌کند که اگر هیچ موجودی هم ذات فردی نداشته باشد می‌تواند تفاوت‌های ذاتی‌ای داشته باشند؛ برای مثال، سقراط حتی اگر ذات فردی

تفکیک مکی، ابن سینا به ذات فردی باور ندارد. در نتیجه بر اساس تفکیک فولسدال، ذات باوری ابن سینا، ذات باوری ضعیف محسوب می‌شود؛ چراکه بر اساس آنچه پیش‌تر بیان شد، او تنها به ویژگی‌های ذاتی به شکل کلی معتقد است و در فلسفه او به ویژگی ذات فردی اشاره‌ای نشده است.^۶

حالت «ب» در تقسیم‌بندی مکی، یعنی حالتی که اشیاء ذات فردی ندارند و بر اساس ویژگی‌های عرضی از یکدیگر متمایز هستند؛ این حالتی است که مکی در دفاع از این باوری، بر ضد آن استدلال می‌کند. در ادامه ضمن بیان استدلال مکی به‌عنوان یکی از طرفداران این باوری در دوران معاصر نشان داده خواهد شد که مکی و دیگر این باوران با عرضی بودن عامل فردیت مخالف هستند و در مخالفت با آن استدلال ارائه می‌کنند. با توجه به آنچه بیان شد، ابن سینا عامل فردیت را عرض می‌داند؛ از این رو می‌توان او را به-عنوان نگرشی که مکی بر ضد آن استدلال می‌کند در نظر گرفت.

ذات باوری ضعیف^۱: هر شیء فارغ از این که چه نامی داشته باشد، «برخی از اوصافش^۲ را به‌نحو ضروری دارد و دیگر {اوصاف را} به نحو ممکن خاص^۳ دارد» (Follesdall, 1985: 98).

ذات باوری قوی^۴: «هر شیء ذات فردی‌ای^۵ دارد که مجموعه‌ای از ویژگی‌هاست که آن شیء به‌نحو ضروری دارد و هیچ شیء دیگری چنان ویژگی‌هایی را ندارد» (Follesdall, 1985: 98).

ذات باوری ضعیف در واقع با گزینه «ب» در تفکیک مکی، و ذات باوری قوی با گزینه «الف» در تفکیک وی معادل است. بر همین اساس می‌توان گفت خوانشی که ابن سینا از ذات باوری دارد، با ذات باوری ضعیف (گزینه «ب» در تفکیک مکی) هم‌خوانی دارد.

بر اساس آنچه بیان شد، ابن سینا به نسخه ذات باوری ضعیف باور دارد؛ چراکه وی تمایز افراد از یکدیگر را بر اساس ویژگی عرضی آن‌ها تبیین می‌کند. پس بر اساس

بی‌توجهی به تمایز ذات فردی و این بودگی از علل این اشتباه رایج است که برخی بوعلی را این باور قلمداد می‌کنند.

1- WEAK NOTION

2 -Its traits

3- CONTINGENTLY

4- STRONG NOTION

5- An individual essence

۶- همان‌طور که اشاره شد، بی‌توجهی به این نکته که

ابن سینا هر چند ذات باور است اما به ذات فردی باور ندارد؛

۴. استدلال مکی

پیش از بیان استدلال مکی لازم است سه اصطلاح را در ارتباط با استدلال او شرح دهیم:

۴-۱. شرح سه اصطلاح در فلسفه مکی

الف) مالک-بی تفاوتی^۱

مکی معتقد است اگر دو فرد را در نظر بگیریم که ذات فردی ندارند، به این معنا که این دو فرد هیچ ویژگی ذاتی که در تمامی جهان‌های ممکن آن‌ها را از یکدیگر متمایز کند، ندارند و تمایز این دو فرد تنها به ویژگی‌های عرضی آنان مربوط است (سقراط و افلاطون را در چنین شرایطی فرض کنید)؛ البته که برحسب فرض هیچ ویژگی ذات فردی در کار نیست و تمامی ویژگی‌های آن‌ها قابل اشتراک است، اما سقراط و افلاطون دو فرد هستند؛ بنابراین روشن است که هر یک از آن‌ها ویژگی‌هایی دارد که دیگری ندارد؛ پس تمایز آنان بر اساس ویژگی‌های عرضی آن دو نفر است. در نتیجه نحوه‌ها یا اشکالی که سقراط می‌تواند وجود داشته باشد، مانند نحوه‌ها یا

اشکالی است که افلاطون می‌تواند وجود داشته باشد و برعکس؛ به این معنا که هر زندگی ممکن یا «تاریخ ممکن»^۲ که برای سقراط ممکن است، برای افلاطون نیز ممکن است و برعکس. روشن است این حالت، مشابه حالتی است که این سینا برای توضیح فردیت در اشیاء در نظر می‌گیرد.

مکی برای این زندگی یا تاریخ ممکن که در بالا توصیف شد، اصطلاح "مالک-بی تفاوتی" را معرفی می‌کند و می‌گوید «برای اجتناب از سردرگمی، باید اشاره کنم که اختصاص^۳ یک زندگی (ممکن) برای سقراط که "مالک-بی تفاوتی" است به این معنا که بی تفاوت است، نسبت به این که آیا خودش مالک (زندگی) سقراط است یا افلاطون» (Macke, 2007: 26).

اگر کسی به وجود حالت «مالک-بی تفاوتی» بین دو شیء معتقد باشد، دیگر نمی‌توانیم به وجود ویژگی‌های این بودگی در میان اشیاء باور داشته باشیم. به عبارت دیگر این حالت به نوعی با این باوری در تضاد است. مکی مدعی است «مالک-بی تفاوتی» نه تنها ویژگی غیرکیفی این بودگی را از شیء نفی

گرفت.

1. Owner-indifferent

۲- می‌توان این اصطلاح را به معنای جهان ممکن در نظر

افلاطون نیز ممکن است. وی سپس دو جهان ممکن $W1$ و $W2$ را معرفی می کند که در $W1$ فردی که «زندگی مرد ماهیگیر» را دارد، سقراط است و در $W2$ کسی که «زندگی مرد ماهیگیر» را دارد، افلاطون است. این دو جهان ممکن برحسب فرض هیچ تفاوتی در ویژگی هایشان با یکدیگر ندارند. این دو جهان دارای حالتی است که مکی آن را «تفاوت صرف» می نامد.

به نظر می رسد آنچه در نظر مکی تفاوت صرف نام دارد، در واقع تفاوتی است که مبتنی بر مشخصه های افراد نیست. «آنچه می توان تفاوت صرف نامید در این همانی های افراد که منجر به زندگی مرد ماهیگیر شود: تفاوتی که بر هیچ تفاوت دیگر بین مشخصات این جهان ها ($W1$ و $W2$) مبتنی^۱ نیست» (Macke, 2007: 26).

ج) شبهه - سقراط^۲

شبهه - سقراط در نظر مکی فردی است که زندگی غیرقابل تمایز^۳ از زندگی بالفعل سقراط دارد؛ البته از زندگی که بر اساس آنچه او «مالک» - بی تفاوتی می نامد. این شبهه - سقراط در مثال فوق در اصل، افلاطون

می کند، بلکه دیگر ویژگی های غیر کیفی را نیز انکار می کند؛ «به روشنی، اختصاص یک زندگی ممکن برای سقراط که «مالک» - بی تفاوتی است نه تنها ویژگی هایی مانند «این همان بودن با سقراط»، بلکه ویژگی هایی مانند «مسن تر از افلاطون بودن» را طرد می کند» (Macke, 2007: 26).

همان طور که پیش تر اشاره شد، این مطلب به این معنا نیست که افلاطون و سقراط در حالت «مالک» - بی تفاوتی متمایز نیستند، بلکه به این معناست که تمایز این دو به واسطه ویژگی های ذاتی نیست و تنها در برخی ویژگی های غیرذاتی یا همان عرضی از یکدیگر متمایز هستند.

ب) تفاوت صرف^۱

مکی جهان ممکن را در نظر می گیرد که در آن، سقراط و افلاطون در حالت «مالک» - بی تفاوتی هستند. بی تردید ایرادی ندارد که سقراط در این جهان ممکن به جای فیلسوف - بودن، صاحب زندگی یک ماهیگیر باشد. او این زندگی را «زندگی مرد ماهیگیر» می نامد. بر اساس فرض، اگر «زندگی مرد ماهیگیر» برای سقراط یک زندگی ممکن است، برای

3. Quasi-Socrates
4-Indistinguishable

1. Bare difference
2-Supervene

تمتایزکننده‌ای ندارند و آن‌ها تنها بر اساس ویژگی‌های عرضی خود از یکدیگر متمتایز هستند.

«این ایده که ما می‌توانیم به نحو سازگاری دو جهان موسوم به W1 و W2 را متمتایز کنیم مطمئناً در نظر برخی افراد مخالف شهود خواهد بود. واقعاً می‌تواند دو جهان ممکن وجود داشته باشد، که صرفاً بر اساس نقش‌های «مرد ماهیگیری» که سقراط در یک جهان و افلاطون در جهان دیگری ایفا کرده‌اند، متمتایز شده باشد؛ اما حتی کسانی که این موضوع را بی‌اشکال می‌دانند، ممکن است این ایده را نپذیرند که جهان ممکن، مانند WS وجود دارد که همه مشخصات جهان بالفعل تکرار شده‌است، به جز حقایق مربوط به این‌همانی‌های افرادی که نقش افلاطون و سقراط را ایفا می‌کنند. این پذیرش به دلایلی که در پی می‌آید تا حدی دشوار است. می‌توانیم تصور کنیم که WS دقیقاً شبیه جهان بالفعل است به جز جابه‌جایی نقش‌ها بین سقراط و افلاطون اما ضمناً^۳ به نظر می‌رسد این دلالت بر آن دارد که هر اتفاقی که تا زمان آمدن سقراط در جهان بالفعل رخ می‌دهد - یعنی روند وقایعی که به نحو بالفعل منجر به، به وجود آمدن سقراط شده - برای سقراط کافی نبوده است که سقراط به جای شخص دیگر به وجود بیاید. ... اما این به نظر قابل‌باور نیست؛ چرا که چه چیز می‌تواند برای اینکه سقراط آن کسی باشد که از روند وقایع به وجود می‌آید، الزام‌آور باشد؟ این نسخه از استدلال تمایزناپذیری به روشنی دلالت بر آن دارد که این یک تصادف عجیب‌وغریب است که سقراط آن کسی بوده است که از سیر وقایع به وجود آمده است. من فکر می‌کنم این استدلال که جهان^۴ "جابه‌جا کردن نقش مانند WS می‌تواند وجود داشته باشد سزاوار است که پارادوکس نامیده شود. من باید

است که می‌توان آن را مشابه همزاد فردی در نظر گرفت که در استدلال آدامز وجود داشت. بر همین اساس می‌توان یک «شبه - افلاطون» نیز در نظر گرفت.

۲-۴. صورت‌بندی استدلال مکی

مکی برای صورت‌بندی استدلال خود علاوه بر جهان‌های ممکن W1 و W2 که به آن‌ها اشاره شد، جهان WS را تعریف می‌کند که در آن افلاطون و سقراط می‌توانند نقش‌هایشان را با یکدیگر جابه‌جا کنند. این جهان تنها تمایزی که با جهان بالفعل دارد این است که افلاطون و سقراط دارای ویژگی «جابه‌جا کردن نقش»^۱ هستند. «به نظر می‌رسد هیچ دلیلی وجود ندارد که جهان ممکن باشد که در آن سقراط نقش افلاطون را ایفا کند ... اگر چنین جهان ممکن وجود دارد - که این یک امکان است که سقراط و افلاطون نقش‌هایشان را جابه‌جا کنند» - روشن است که دلیلی ندارد که چرا نباید چنین جهانی وجود داشته باشد، آن را WS می‌نامیم»^۲ (Macke, 2007: 27).

این امکان در WS به این دلیل فراهم است که سقراط و افلاطون هیچ ویژگی ذاتی

(Switching) جابه‌جایی در این جهان است.

3-Inter alia

1-Switching roles

۲- مکی اشاره می‌کند S در WS به‌خاطر ویژگی

آن را پارادوکس تمایزناپذیری بنامم»^۱ (Macke, 2007: 27-28).

استدلال مکی را می‌توان به صورت زیر توضیح داد:

فرض: هیچ ویژگی ذات فردی وجود ندارد؛

استدلال وی دو بخش دارد:

در بخش اول مکی مدعی است اگر فرض استدلال صادق باشد، در آن صورت هیچ مانعی وجود ندارد که افلاطون و سقراط نقش هایشان را باهم جابه‌جا کنند. در نتیجه هر حالتی که سقراط می‌تواند باشد، افلاطون نیز می‌تواند باشد. در نتیجه این دو از هم تمایزناپذیر هستند. در این مرحله طرف استدلال

یا

باید بپذیرد که افلاطون و سقراط این همان هستند، که این حالت برای هیچ کس

قابل پذیر نیست

یا

باید بپذیرد که افلاطون و سقراط برحسب این همانی‌های خودشان، همان طور که در توصیف ویژگی این بودگی گفته شد، یعنی سقراط بودن و افلاطون بودن، متمایز هستند، که در این صورت ویژگی این همانی را باید به نحو این باورانه و ذات فردی در نظر بگیرد که این با فرض استدلال که هیچ ویژگی ذات فردی وجود ندارد در تضاد است.

این مرحله و مرحله بعد را می‌توان استدلالی به نفع این باوری به حساب آورد.

از سوی دیگر طرف استدلال با بخش دوم استدلال که برای او چالش برانگیزتر است نیز مواجه است.

در بخش دوم، مکی مدعی است جهان WS به نحوی که او آن را توصیف می‌کند

در مقاله «این بودن پایه و این همانی پایه» استدلال خود را در دفاع از این باوری ارائه کرده است (Adams, 1979: 22). استدلال مکی همان طور که خود اشاره کرده در دسته استدلال‌های پارادوکس تمایزناپذیری محسوب می‌شود. استدلال مکی در نگاه اول مشابه استدلال چیزم به نظر می‌رسد اما در واقع به لحاظ ساختار به استدلال آدامز نزدیک‌تر است.

۱. ارائه استدلال برای دفاع از این باوری منحصر به این استدلال مکی نیست بلکه طیف وسیعی از این باوران به این منظور استدلال ارائه کرده‌اند. از این جمله می‌توان به استدلال چیزم در مقاله «این همانی در طول جهان‌های ممکن» اشاره کرد؛ وی در این مقاله استدلالی ارائه می‌کند که امروزه در زمره استدلال‌های دفاع از این باوری به‌شمار می‌آید (Chisholm, 1967: 3)؛ همچنین آدامز از جمله فیلسوفانی است که در دفاع از وجود ویژگی این بودگی در اشیاء استدلال ارائه کرده است. وی

دیگری مثلاً افلاطون، به جای سقراط به وجود نیامده است و این امر فقط یک تصادف است و می‌توانست هر فرد دیگری به جای او به وجود بیاید.

مکی استدلال خود را این‌گونه صورت‌بندی می‌کند: «اگر تمام ویژگی‌های A و B مشترک باشند،^۱ پس هر نحوه‌ای که A می‌تواند باشد^۲ نحوه‌ای است که B می‌تواند باشد و برعکس اگر هر نحوه‌ای که A می‌تواند باشد نحوه‌ای است که B می‌تواند باشد. هیچ مانعی برای ساخت دو جهان ممکن که از یکدیگر غیرقابل تمایز باشند وجود ندارد، جز اینکه به خاطر این‌همانی‌های A یا B از یکدیگر متمایز باشند} بدتر از آن ظاهراً هیچ مانعی برای ساخت دو جهان ممکن که از جهان بالفعل صرفاً بر اساس نقش‌ها جابه‌جا شده در جهان ممکن A و B متفاوت باشند وجود ندارد» (Macke, 2007: 29).

می‌توان گفت در واقع مکی استدلالی در دفاع از این‌باوری در برابر مخالفین ذات فردی ارائه کرده است که این استدلال را می‌توان در تقابل با آرای ابن‌سینا نیز در نظر

یک پارادوکس را نشان می‌دهد؛ چراکه WS مستلزم این امر است که هیچ ویژگی برای اینکه یک فرد سقراط باشد، ارجحیت ندارد. بنابراین، اینکه در واقع سقراط به وجود آمده است نه کس دیگری به جای سقراط، یک امر ضروری نیست، بلکه یک امر تصادفی است؛ چراکه برحسب فرض، افلاطون نیز می‌توانست دقیقاً از همان پدر و مادر و در همان مکان و زمان به جای سقراط به وجود بیاید.

این تصادفی‌بودن ناشی از آن است که فردی که از خوانش «ب» یعنی کسی که به ذات فردی برای اشیاء معتقد نیست، طرفداری می‌کند در واقع به هیچ ویژگی ذاتی یا ضروری‌ای برای حفظ ذات فردی سقراط باور ندارد. در نتیجه او سقراط را بر اساس ویژگی‌های عرضی‌اش از دیگر افراد متمایز می‌کند؛ از همین روی بر اساس استدلال مکی، طرفدار «ب» ناگزیر است که بپذیرد:

الف) فردیت سقراط دارای هیچ ویژگی ضروری نیست؛

ب) به وجود آمدن سقراط و اینکه فرد

۱- وی پیش‌تر توضیح داده که از نظر او مانعی ندارد که

۲- Any way that A could have been

دو نفر که هیچ ذات فردی‌ای ندارند ویژگی‌های ذاتی

از طرف این باوران که این بودگی را ویژگی‌ای یگانه، منحصر به فرد و ضروری می‌دانند، مورد قبول باشد. از طرفی عامل فردیت یا تشخص نزد ابن سینا با مخالفان این باوری که طرف اصلی استدلال مکی هستند، منطبق است.

از این رو می‌توان نتیجه گرفت، اگرچه ابن سینا باعث طرح سؤال از این بودگی در ذهن اسکاتس شد و از این جنبه می‌توان گفت وی در ایجاد بارقهٔ اولیهٔ تفکر این بودگی و به تبع آن، این باوری در دنیای معاصر نقش به‌سزایی دارد، اما باید توجه داشت امروزه این باوری به راهی دیگر رفته است؛ لذا اندیشمندانی مانند ابن سینا، دست کم از جنبه‌های مورد اشاره، این باور محسوب نمی‌شوند.

گرفت؛ چراکه ابن سینا نیز مانند طرف استدلال مکی به هیچ ذات فردی‌ای باور ندارد و عامل فردیت را عرض می‌داند.

ابن سینا و این باوری

بر اساس آنچه گفته شد، ابن سینا تنها به معنای ضعیف، ذات باور است و به ذات فردی نیز باور ندارد. از طرفی همان‌طور که اشاره شد، ذات فردی دست کم از نظر برخی این باوران به معنای این بودگی نیست. در نتیجه ابن سینا را نمی‌توان از این جنبه این باور قلمداد کرد.

از سوی دیگر از نظر ملاک فردیت، آرای ابن سینا با این باوران ناسازگار است؛ چراکه عامل فردیتی که او در نظر دارد، عرض است و عرض ویژگی‌ای ضروری و تغییرناپذیر نیست. این عامل فردیت نمی‌تواند

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از پایان نامه / رساله نمی‌باشد.

منابع

مشکات، شرح الهیات شفا، ج ۳. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.

مطهری، سیدمرتضی. (۱۳۸۹). مجموعه آثار، ج ۷. قم: انتشارات صدرا، چاپ سیزدهم.

References

- Adams, R. M. (1979). "Primitive Thisness and Primitive Identity". *Journal of Philosophy*. 76: 5–26.
- Black, Max. (1952). "The Identity of Indiscernibles." *Mind*. 61: 153–164.
- Chisholm, Roderick. (1967). "Identity through Possible Worlds: some questions." *Philosophical Studies*. 1: 1–8.
- Follesdall, Dagfin. (1985). 'Essentialism and Reference', in *the Philosophy of W. V. Quine*. Hahn, Lewis Edwin and Shlipp, Paul Arthur (eds), Iliions: Open Court Publishing Co, (1986) . pp. 97-114.
- Lewis, David (1983) "Individuation by Acquaintance and by Stipulation" *Philosophical Review*, 92: 3–32.

ابن سینا. (۱۳۷۵). *الاشاراه و التنبیهات*. قم: نشر نهج البلاغه.

ابن سینا. (۱۳۷۶). *الاهیات من کتاب الشفا*. المحقق آیت الله حسن زاده الآملی. قم: مرکز چاپ و نشر تبلیغات اسلامی بوستان کتاب.

ابن سینا. (۱۳۸۷). *الاشاراه و التنبیهات، علم المنطق*. التحقيق: مجتبی زارعی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

ابن سینا. (۱۳۹۱). *شفاء (المنطق، ج ۱)*. تحقیق الأب قنوانی. قم: مکتبه الله مرعشی.

ژیلسون، اتین. (۱۳۸۵). *هستی در اندیشه فیلسوفان*. ترجمه سیدحمید طالبزاده. تهران: انتشارات حکمت.

طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۹۳). *الاشارات و التنبیهات، شرح، ج ۱* والمحاكات قطب الدین رازی. محقق کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.

فخر رازی، محمدبن عمر. (۱۳۸۴). *شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۱ و ۲*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

مصباح، یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۹).

- Dordrecht.
- Scotus, John. (2005). *Early Oxford Lecture on Individuation. Latin Text with Englis Translatied and Introduction: Wolter, Allan B. (2005). First published, New York.*
- Plantinga. Alvin. (1974). *The Nature of Necessity*. Oxford: Oxford University Press.
- Mackie, Penelope. (2007). *How Things Might Have Been*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosenkrantz, Gary. (1993). *Haecceity*. Kluwer: