ASPI | Afarand Scholarly Publishing Institute; Turkey
ISSN: 2873-1973; Philosophical Thought. 2025;5(4):503-514. 10.58209/jpt.5.4.503

Consistency of the Individuation Criterion in the Thoughts of Avicenna, Suhrawardi, and Mulla Sadra

ARTICLE INFO

Article Type
Original Research

Authors
Karimi M.T.*
Department of Philosophy and Islamic Theology, Farabi College, University of Tehran, Qom, Iran

How to cite this article
Karimi MT. Consistency of the Individuation Criterion in the Thoughts of Avicenna, Suhrawardi, and Mulla Sadra. Philosophical Thought. 2025;5(4):503-514.

ABSTRACT

One of the most complex issues in metaphysics is the problem of individuation and its criterion. Muslim philosophers have given this issue serious attention from the very beginning. Among the schools of Islamic philosophy, the Peripatetic philosophers—particularly Avicenna—have explicitly addressed the criterion of individuation, and other Peripatetics have also reflected on this subject. An important point regarding the criterion of individuation is the lack of distinction and the conflation between the mental and the external (objective) realms among the Peripatetic philosophers. Suhrawardi, being aware of this issue, sought to provide a well-founded answer to the question of the criterion of individuation. Following Suhrawardi, other philosophers, including Mulla Sadra, employed this distinction and offered different responses to the issue—responses that undoubtedly stem from it. After examining the criterion of individuation in the thought of the philosophers as mentioned earlier, the author ultimately concludes that it is compatible across the philosophies of Avicenna, Suhrawardi, and Mulla Sadra.

Keywords Individuation; Distinction and Determination; Accidents; Objective Identity; Relational and Intrinsic Entity; Mind and Reality

***Correspondence**
Address: Al-Mustafa International University, 1st kilometer of Gorgan-Sari Road, Gorgan, Iran.
Phone: +98 (17) 31921173
m.taher.karimi@gmail.com

Article History
Received: June 26, 2025
Accepted: August 6, 2025
ePublished: October 13, 2025

CITATION LINKS

[Allamah Hilli, 1986] KASHF AL-MURAD; [Aristotle, 1987] Metaphysics; [Ashtiani, 1988] Commentary on Sabzawari's SHARH AL-MANZUMA (Volume 1); [Avicenna, 1992] AL-MUBAHATHAT; [Avicenna, 2002] AL-TA'LIQAT; [Bahmanyar, 1996] AL-TAHSIL; [Fakhr Al-Din Al-Razi, 1966] AL-MABAHITH AL-MASHRIQIYYA; [Farabi, 1992] AL-TA'LIQAT (with AL-TANBIH 'ALA SABIL AL-SA'ADA); [Ilkhani, 1996] The principle of individuality and theory of universals in Boethius' works; [Lahiji, 1927] SHAWARIQ AL-ILHAM (Volume 1); [Lukari, 1994] BAYAN AL-HAQQ BEZAMAN AL-SEDGH «AL-ELM AL-ELAHI»; [Mulla Sadra, 1923] RISALA FI AL-TASHAKHUS; [Mulla Sadra, 1981a] AL-HIKMA AL-MUTA'ALIYA FI AL-ASFAR AL-ARBA'A; [Mulla Sadra, 1981b] AL-SHAWAHID AL-RUBUBIYYA; [Mulla Sadra, 1996] AL-ASFAR AL-ARBA'A (Volume 2); [Suhrawardi, 1976] Collected works; [Taftazani MIO, 1988] SHARH AL-MAQASID; [Yazdanpanah, 2010] HIKMAT-E ISHRAQ;

Copyright© 2025, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.

نوع مقاله: پژوهشی اصیل

سازگاری ملاک تشخص در اندیشه ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا

محمدطاهر کریمی*
گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران

چکیده
یکی از غامض‌ترین مسایل متافیزیکی مساله تشخص و ملاک آن است. فلاسفه مسلمان از ابتدا به بحث از این مساله اهتمام جدی داشته‌اند. در میان مکاتب فلسفه اسلامی، فلاسفه مشائی خاصه ابن‌سینا تصریحاً به بحث از ملاک تشخص توجه داشته و دیگر فلاسفه مشائی نیز در این موضوع اندیشیده‌اند. نکته حایز اهمیت درباره ملاک تشخص عدم تفکیک و خلط میان ذهن و عین در میان فلاسفه مشائی است که شیخ اشراق با عنایت به این مساله در صدد پاسخی متقن به پرسش از ملاک تشخص موجودات بوده است. بعد از مرحوم شیخ اشراق فیلسوفان دیگر من جمله ملاصدرا از این تفکیک استفاده کرده و پاسخ‌های دیگری به این مساله داده‌اند که بدون شک به واسطه این تفکیک بوده است. بعد از بررسی ملاک تشخص در اندیشه فلاسفه مذکور، در نهایت نگارنده به یک سازگاری در باب ملاک تشخص در اندیشه ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا دست یافته است.

کلیدواژگان: تشخص، تمیز و تعین، اعراض، هویت عینی، امر نسبی و نفسی، ذهن و عین

***نویسنده مسئول:** m.taher.karimi@gmail.com
آدرس مکاتبه: گرگان، کیلومتر یک جاده گرگان-ساری، جامعه المصطفی العالمیه
تلفن محل کار: ۳۱۹۲۱۱۷۳ (۰۱۷)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۵
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۵
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۲۱

مقدمه

مساله تشخص از قدیم‌الایام مورد توجه حکما و فلاسفه بوده است. در میان فلاسفه یونان باستان بعضی به اجمال و برخی به تفصیل به این موضوع پرداخته‌اند. در این میان اولین فیلسوفی که درباره اصل و عامل تشخص به‌روشنی به بحث و اظهار نظر پرداخته است ارسطو است [Aristotle, 1987]. بعد از وی فرفوریوس از جمله فیلسوفانی است که به این مساله همت گماشته است ولی وی به صورت ضمنی و در خلال دیگر مباحث به اصل و ریشه مساله تشخص پرداخته است. در قرون وسطی نیز بعضی از فلاسفه مسیحی به منظور بررسی و حل یکی از مهم‌ترین مسایل و چالش‌های کلامی در سنت مسیحی یعنی مساله تثلیث و هماهنگی آن با باور به یگانگی خداوند اصل تشخص و بحث درباره آن را مطرح کرده‌اند و در میان آنها بوئثیوس علاوه بر اینکه در رساله در باب تثلیث برای پاسخ به شبهه مذکور به مبحث تشخص و سبب آن پرداخته [Ilkhani, 1996] در شرح‌هایی که بر بعضی از آثار ارسطو و نیز دو تفسیری که بر ایساغوجی فرفوریوس تالیف کرده، به بررسی و دقت نظر در این مساله پرداخته است.

در سنت اسلامی نیز از ابتدای شکل‌گیری فلسفه اسلامی به این مساله توجه جدی شده و اولین فیلسوف مسلمانی که در این باب به بحث و تفکر پرداخته است فارابی است که طبق نقل ملاصدرا در اسفار تشخص را بالوجود دانسته است [Mulla Sadra, 1981a; Farabi, 1992]. بعد از وی و در نظام فلسفی مشائی این مساله همانند بحث تشکیک به‌تصریح مورد توجه فلاسفه مشائی علی‌الخصوص ابن‌سینا قرار گرفت. مرحوم شیخ اشراق از جمله فلاسفه‌ای است که به این مساله توجه شایانی داشته است و همانند بحث‌های اصالت ماهیت، معقول ثانی و تشکیک به صورت استدلالی به این مساله پرداخته است. بی‌گمان توجه و عنایت شیخ اشراق به دیدگاه مشائیان در این مساله و نوآوری وی در خصوص مساله تشخص تاثیر بسزایی در پیشبرد این

مساله در میان فلاسفه متاخر من جمله ملاصدرا داشته است و این مساله نشان‌دهنده این است که دیدگاه شیخ اشراق در این بحث دقیقاً ناظر به طرح این مساله در نظام مشائی است. پژوهش حاضر با ارایه «الگوی سه‌سطحی تشخص» با تلفیق دیدگاه‌های ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا و اثبات این فرضیه که تفکیک «عوامل تمایزساز» از «عوامل تشخص‌آفرین» (به عنوان یافته کلیدی) حل‌کننده تعارضات سنتی در این مساله متافیزیکی است؛ به نقد نظام‌مند خلط «ذهن/عین» در مشائیان با استفاده از چارچوب اشراقی-صدرایی پرداخته است. در ابتدا برای تبیین مساله به تعریف تشخص و جایگاه آن در مکتب مشائی و دیدگاه شیخ اشراق در این خصوص پرداخته خواهد شد.

جایگاه تشخص در فلسفه اسلامی

تشخص عبارت است از اینکه هر شی فارغ از جهات مشترک و واحدی که ممکن است با اشیای دیگر داشته باشد به عنوان یک شخص از غیر از خود متمایز و صدق و انطباق آن بر دیگری محال باشد [Avicenna, 2002]. در فلسفه اسلامی بحث از تشخص در بخش الهیات بالمعنی‌الاعم ذکر شده است و اساساً فلاسفه اسلامی تشخص را از عوارض ذاتی موجود بماهو موجود دانسته‌اند. به گفته میرزا مهدی آشتیانی چون تشخص از عوارض ذاتی موجود بماهو موجود است و همچنین بنا به نظر اهل تحقیق عین وجود است بررسی آن در مباحث وجود شایسته‌تر است [Ashtiani, 1988]؛ البته با توجه به این مساله که موضوع تشخص در رابطه با ماهیات کلی و مفاهیم ذهنی نیز قابل طرح است و برخی از حکما همانند سهروردی تشخص را علی‌الظاهر از سنخ ماهیت دانسته‌اند این بحث را می‌توان در بخش احکام مربوط به ماهیت نیز مطرح کرد.

علاوه بر این، تشخص به عنوان یک ویژگی ذاتی موجودات، از منظرهای مختلفی قابل تحلیل است. برخی از فلاسفه اسلامی همچون صدرالمتالهین به پیروی از آموزه‌های ابن‌سینا، تشخص را به عنوان یکی از ویژگی‌های بنیادین وجودی هر موجود می‌دانند و آن را از لوازم ضروری وجود موجودات می‌شمارند. به عقیده آنها، تشخص نه‌تنها به موجودات هویت می‌بخشد بلکه موجب تمایز آنها از سایر موجودات نیز می‌شود، همچنین در تبیین حقیقت هر موجود، به‌ویژه در سطوح عالی‌تر وجود، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند [Mulla Sadra, 1996]. در این راستا، بررسی تشخص در کنار مفاهیم دیگری چون وحدت و کثرت وجود، به فهم عمیق‌تر ماهیت موجودات و ارتباط آنها با نظام کل هستی کمک می‌کند. همچنین، دیدگاه‌های مختلف در مورد تشخص از این منظر که آیا این ویژگی به موجودات جزیی و فردی تعلق دارد یا می‌توان آن را به موجودات کلی نیز نسبت داد، موجب بروز تحولات جدیدی در مباحث فلسفی اسلامی شده است.

نسبت میان تشخص و تعین

در باب رابطه بین تشخص و تعین باید گفت که برخی از متکلمین تشخص را همان تعین دانسته‌اند و این دو را با یکدیگر هم‌معنا و به جای همدیگر به کار برده‌اند حتی بعضی از ایشان در بیان اسباب تشخص اموری را احصا کرده‌اند که در واقع از موجبات تعین اشیا و نه تشخص است [Fakhr Al-Din Al-Razi, 1966; Taftazani, 1988]. با توجه به ابعاد تفاوت تشخص با تعین و نیز توافق آنها در ایجاد و ایجاب تمایز، نسبت میان آنها عموم و خصوص مطلق است. بدین معنا که در مواردی فقط تشخص است و تعین نیست. این در جایی است که شی دارای تشخص اما فاقد مشارک است و امری مماثل در نوع برای آن وجود ندارد (مثل عقول

که انواعشان منحصر به فرد است فلذا تشخص دارند ولی تعین ندارند چرا که اصلاً در آنجا افرادی در کار نیست که سخن از تعین به میان آید) در مواردی فقط تعین و تمایز هست و تشخص نیست مانند تمیز یک کلی از کلی دیگر (مثل تمایز انسان از اسب که نسبت به یکدیگر تعین دارند ولی به جهت کلیت تشخص ندارند) در مواردی نیز هم تشخص و هم تمیز و تعین وجود دارد (مثل افراد یک نوع مثل انسان، چرا که افراد انسان هم تشخص دارند و هم نسبت به یکدیگر تعین و تمایز دارند) [Lahiji, 1927; Allamah Hilli, 1986].

دیدگاه مشائیان در باب تشخص

مبحث تشخص در مکتب مشائی به صورت کاملاً مستقل طرح شده است، یعنی این‌گونه نبوده است که در دل دیگر مباحث فلسفی و به طور پراکنده مورد بحث واقع شود و قبل از شیخ اشراق همچون مبحث تشکیک به مثابه یک مساله فلسفی جدی بدان پرداخته شده است ولی به دلیل اینکه از جمله مباحث نو در فلسفه بوده است اشکالات فراوانی به این مساله در سنت مشائی وارد شده است. از جمله مشکلاتی که به فلاسفه مشائی در این مساله وارد شده است مساله خلط و عدم تفکیک ذهن و عین است که این مهم از نوآوری‌های مرحوم شیخ اشراق است.

بحث تشخص نیز مانند بحث تشکیک در میان فلاسفه مشائی ریشه در مباحث منطقی و ذهنی دارد و از آن روزنه است که در نهایت بحث به خارج از مباحث منطقی وارد می‌شود و همین نکته نیز سبب شده که در ابتدا میان ذهن و عین خلط شود. توضیح این که در منطق کلیات به پنج قسم جنس، فصل، نوع، عرض خاص و عرض عام تقسیم می‌شوند که این اقسام نیز همگی کلی هستند و موطن تقررشان در ذهن است. این در حالی است که در بین این اقسام نوع در خارج اشخاصی دارد. پرسشی که مطرح می‌شود این است که چگونه نوع با وجود کلی‌بودن دارای اشخاص است و چگونه کلی متشخص می‌شود؟

مساله تشخص بدین شکل قابل توضیح است که برای مثال نوع انسان دارای اشخاصی از قبیل علی و حسن و حسین است. تفاوت این اشخاص با نوع انسان که کلی است در این است که نه‌تنها جزیی هستند[1] بلکه آنچه مهم است این که هر یک از آنها یک شخص معین و متشخص در خارج هستند و شخصیت دارند یعنی هر یک از آنها زمان، مکان، وضع و أین مخصوص به خود را دارند. حال آنکه نوع انسان که کلی آنها است از هیچ یک از این ویژگی‌های فرد آنها برخوردار نیست. انسان بر کثیرین صدق می‌کند ولی اشخاص او به جهت جزیی‌بودن به هیچ عنوان بر کثیرین قابل صدق نیستند. مفهوم هر کدام از آنها تنها بر یک فرد و یک مصداق صدق می‌کند و در واقع بحث صدق بر کثیرین درباره آنها بی‌معنا بوده و وجهی نخواهد داشت. به این ترتیب مراد از کلی نزد مشائیان این است که مانعی برای شرکت امور متعدد در مفهوم انسان وجود ندارد در حالی که شخص خارجی از خصوصیتی برخوردار است که مانع از چنین شرکتی است و آن ویژگی همان تشخص او است [Yazdanpanah, 2010].

حال باید به این مساله پرداخته شود که چگونه مفاهیم کلی چون انسان از کلیت خود خارج شده و متشخص می‌شوند. مشائیان بر این باورند که ملاک و معیار تشخص به عوارض موجود است و تشخص موجودات را به عوارضشان می‌دانند [Avicenna, 1992; Bahmanyar, 1996] و همچنین تشخص اعراض را نیز به هیولی می‌دانند. ایشان تشخص در عقول را به لازمه ذات آنها برمی‌گردانند و قایلند که چون عقول انواع منحصر در افرادند تشخصشان به ذاتشان و اساساً تشخص در عقول و مفارقات لازمه ذات آنها است و در مورد واجب تعالی نیز چون که خداوند ماهیت ندارد تشخصش لازمه ذات نیست بلکه تشخص واجب به ذات خودش است که

همان وجود حق تعالی است؛ چرا که خداوند ذاتش و ماهیتش همان وجودش است. نکته حایز اهمیت در این بحث این است که فلاسفه مشائی بحث را از نوع که یک امر ذهنی است آغاز کرده‌اند و بی‌گمان آغازکردن مساله تشخص از مفاهیمی مثل نوع این مشکل را به وجود می‌آورد که احکام ذهنی بر احکام خارجی بار شوند و بدین ترتیب خلط میان ذهن و عین اتفاق می‌افتد و این همان مساله‌ای است که شیخ اشراق بدان واقف گشته و اشکال مشائیان را در همین عدم تفکیک میان ذهن و عین و تسری‌دادن احکام ذهنی به اشیای عینی می‌داند. در بحث‌های ملاصدرا در رابطه با مساله تشخص این امر به تبع شیخ اشراق ذکر شده است که عوارض موجود از ممیزات و از لوازم تشخص و بالتبع از امارات تشخص هستند نه مشخصات [Mulla Sadra, 1981a] چرا که تمیز و تعین نسبی و اضافی و در رابطه با فاعل شناسا است ولی تشخص یک امر نفسی و فی حد ذاته است و مربوط به خود شی است. در دیدگاه فلاسفه مشائی این نکته به‌خوبی روشن نشده است و ممیزات همان مشخصات دانسته شده است و همین عدم تفکیک میان ذهن و عین سبب دانستن عوارض به عنوان منشا و سبب تشخص اشیا توسط مشائیان شده است.

تعریف تشخص

تشخص همان خصوصیتی است که ملازم با منع شرکت غیر در یک شی است. شی تا قابل صدق بر کثیرین باشد مشارک با امور دیگر است و در مفهوم خود مصادیق دیگر را شرکت می‌دهد ولی اگر قابل صدق بر کثیرین نباشد مصادیق دیگر را از مفهوم خود خارج کرده و غیرمشارک خواهد بود. به این خصیصه منع از شرکت که در اشخاص و افراد خارجی یک مفهوم کلی وجود دارد مشائیان در اصطلاح تشخص می‌گویند. از این رو از دیدگاه فلاسفه مشائی تشخص همان صفت و خصوصیتی در یک شی است که منع از مشارکت غیر در شی می‌کند. ابن‌سینا در این رابطه بیان می‌دارد که:

> «تشخص آن است که شی دارای صفتی مختص به خود باشد که در وجود برای او شریکی در این صفت نباشد (یعنی در خارج مشارکی برای او نباشد)»[ii]

به عبارتی دیگر، در اندیشه مشائیان، تشخص به ویژگی‌ها و عوارضی اطلاق می‌شود که یک شی را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. از این منظر، تشخص به معنای خصوصیت یا ویژگی است که موجب می‌شود یک شی نتواند با شی دیگری در آن ویژگی شریک شود. بر این اساس، تشخص در این دیدگاه مشائی نه به ذات و وجود هر موجود بلکه به ویژگی‌ها، عوارض و خصایص آن شی مربوط می‌شود که باعث تمایز آن از دیگر موجودات می‌گردد. این ویژگی‌ها در واقع به عنوان ابزارهای تمیزدهنده‌ای عمل می‌کنند که هر شی را از دیگر اشیا متمایز می‌سازند و برای هر شی، یک هویت خاص و یگانه ایجاد می‌کنند. به این ترتیب، در فلسفه مشائی، تشخص به عنوان یک ویژگی خارجی و به‌دست‌آمده از عوارض و ویژگی‌های خاص هر شی در نظر گرفته می‌شود که آن را از اشیای مشابه و غیر آن متمایز می‌سازد.

منشا و سبب تشخص در امور مادی

در ابتدا در صدد بیان منشا و سبب تشخص در امور مادی هستیم. سوال در اینجا است که اشیا و امور مادی تشخصشان به چیست؟ فلاسفه مشائی در این باب ابتدا اموری را که نمی‌توانند منشا تشخص باشند بیان می‌دارند تا به مطلوب خود که همان را منشا تشخص می‌دانند نایل آیند. اول اینکه مشائیان بر این عقیده هستند که ماهیت نمی‌تواند منشا تشخص بخشی به یک شی باشد چرا که مثلاً ماهیت انسان در علی و حسن و حسین اشتراک دارد و به همین خاطر نفس انسانیت نمی‌تواند عامل تشخص‌آفرین برای مصادیق خود باشد. دیگر اینکه لازم ماهیت نیز نمی‌تواند عامل تشخص باشد چرا که لازم ماهیت نیز همانند ماهیت در تمام امور

به نحو مشترک وجود دارد. به همین خاطر فلاسفه مشاء بر این باورند که چاره‌ای جز این نیست که بگوییم تشخص به امور خارجی است و مقصود از آن امور، همان عوارض مفارق است. مفهوم انسان زمانی متشخص می‌گردد که دارای عوارض خاصی مثل زمان خاص، مکان خاص، أین خاص و ... گردد تا بدین وسیله مصادیق متعدد این مفهوم از یکدیگر متمایز گردند چرا که عوارض مفارق در همه ذوات به نحو یکسان یافت نمی‌شوند. مرحوم شیخ الرئیس علاوه بر اینکه عوارض مفارق را منشا و سبب تشخص می‌داند قید دیگری را نیز به آن می‌افزاید و آن قید این است که این عوارض مفارق شی برای تشخص‌بخشی نباید قابل تبدیل و تغییر باشند. چرا که با تغییر این عوارض شی نیز تغییر و تحول پذیرفته و دیگر تمایز و تشخص نیز از میان خواهد رفت. به همین خاطر این عوارض باید از عوارض خارجی و همیشگی شی باشند و البته این عوارض غیر از لوازم نوع و ماهیت است. ابن‌سینا در این باره بیان می‌دارد [Avicenna, 1992]:

> «دلیل بر اینکه تشخص به عرض لازم است چیست؟ چون شخص (موجود) به ماهیت مقوم خود متشخص نمی‌شود، پس باید به عرضی متشخص شود. و این عرض نمی‌تواند از لوازم ماهیت باشد چرا که در آن مشترک است. پس می‌ماند عرضی که از خارج بر آن عارض می‌شود و از چیزهای متغیر نیست. زیرا اگر علت تعیین‌کننده باطل شود، معلول معین نیز باقی نمی‌ماند. پس باید این عرض، لازم و ملازم این شخص باشد.»[iii]

نکته حایز اهمیت در این مساله این است که مشائیان به دنبال عوارضی هستند که تشخصشان به نحو بالذات باشد یعنی اگر در فرد واحدی حاصل شدند در دیگری یافت نشوند. دلیل اینکه مشائیان به دنبال عوارضی هستند که تشخص بالذات دارند این است که به لحاظ فلسفی هر امر عرضی باید به یک امر ذاتی بازگردد پس اگر عوارض، تشخص بالذات نداشته باشند نمی‌توانند به عنوان عامل تشخص محسوب شوند. فلاسفه مشاء در جست‌وجوی چنین عرضی که تشخصش به نحو بالذات باشد به عرض (وضع) رسیدند و قایل به این مساله شدند که عرض وضع به همراه وحدت زمان می‌تواند منشا و سبب تشخص قرار بگیرد. مراد از وضع حالت و هیاتی است که شی نسبت به تمام مجموعه و خارج از آن دارد و براساس دو قید زمان و مکان قابل تعریف است [Yazdanpanah, 2010]. بنابراین داشتن وضع خاص سبب تشخص شی می‌گردد. باید توجه داشت که زمان و مکان به‌تنهایی تشخص‌آور نیستند لیکن بالوضع تشخص آورند. چرا که وضع همان است که متشخص به ذات خود است [Avicenna, 2002]. در نتیجه آنچه متشخص به ذات خود است همان وضع است. پس زمان نیز مانند دیگر اعراض به وضع متشخص است و به همین صورت همه امور عام و مشترک متشخص به وضع هستند و خود وضع هم تا زمان در آن شرط نشود متشخص به ذات نیست [Avicenna, 2002]. ممکن است در اینجا اشکال شود که وضع هم مانند أین است، چرا که یک شی تا زمانی وضع خاصی دارد که همان شی است ولی چنانچه از آن وضع خارج شد دیگر آن شی اول نیست و دیگری خواهد بود و این یعنی وضع خاص علت تشخص نیست، چرا که دیگری را پذیرفته است. مشائیان در پاسخ به این اشکال این مساله را مطرح می‌کنند که وضع را به‌تنهایی نمی‌توان عامل تشخص دانست بلکه باید قید وحدت زمان نیز با آن همراه باشد. به همین خاطر اگر شی خاص از وضع خاص خارج شود دیگر آن زمان خاص موجود نخواهد بود تا شی دیگر بتواند موضع او را با همان وضع خاص اشغال نماید و در مورد أین شی نیز شی دیگر نمی‌تواند أین آن شی را اشغال کند. تا اینجا سخن از منشا و سبب تشخص امور مادی از منظر مشائیان بود.

منشا و سبب تشخص در رابطه با مفارقات و واجب تعالی

افزون بر این فلاسفه مشائی بحث تشخص را فراتر از امور مادی برده و در مورد عقول و مفارقات و همچنین واجب تعالی نیز بحث تشخص را مطرح کرده‌اند. همان‌طور که بیان شد در مورد عقول قایلند که نوع آنها منحصر به فرد است پس به واسطه لازم ذات متشخص هستند و مشارک ندارند. اما در مورد واجب تعالی عامل و سبب تشخص را لازم ذات واجب نمی‌دانند چرا که واجب تعالی ماهیت ندارد، نه ماهیت دارد و نه لازم ماهیت و به عبارتی دیگر واجب تعالی ماهیتش همان وجودش است. به همین علت در مورد واجب‌الوجود، جز وجود را نمی‌توان به عنوان سبب تشخص دانست. بنابراین تشخص واجب به نفس ذات است یعنی به وجود محض بودن او است.

معنای تشخص آن است که متشخص با غیر خودش در آن چه به وسیله آن متشخص شده است شرکت نداشته باشد. بنابراین واجب تعالی به ذات خود متشخص است زیرا در حقیقت ذات خود مشارک ندارد و عقل نیز به لوازم ذات خود تشخص خواهد داشت [Avicenna, 2002].

البته باید گفت که فلاسفه مشاء که تشخص را به عوارض می دانند و در این باب عوارض را هم به وضع بازمی‌گردانند به این مساله نیز قایلند که هر امر لاحق و عرضی مفارقی، از ابتدای زمانی برخوردار است و هرچه ابتدای زمانی دارد حادث است و هر امر حادثی نیز مسبوق به ماده است. از این رو هر امر لاحق و هر عرضی مفارقی به واسطه ماده و هیولی بر نوع لاحق می‌شود. پس باید به این مساله اشاره کرد که از دیدگاه فلسفه مشاء تشخص به عوارض مفارق است و عوارض نیز در این باب منحصر در وضع مقید به قید وحدت زمان هستند. وضع نیز با همه اجزایش یک واحد غیرقابل تبدیل برای اشخاص است به این معنا که وضع واحد متصل بالفعل و متکثر بالقوه است و این هم به واسطه ماده است، پس در نهایت در نزد مشائیان تشخص به هیولی است [Lukari, 1994].

اشکالات دیدگاه مشائیان

۱- از جمله مشکلاتی که در این مساله بر فلاسفه مشاء وارد است همان مبحث خلط میان ذهن و عین است که در ادامه بیان خواهد شد که این مهم از نوآوری‌های مرحوم سهروردی در این مساله است.

۲- یکی دیگر از مشکلات دیدگاه مشائیان درباره مساله تشخص این است که در انواع مادی، هیولی را عامل تشخص‌آفرین دانسته‌اند، این در حالی است که هیولی در همه افراد مادی یکسان است و در همه آنها مشترک است و طبیعی است که امر مشترک نمی‌تواند موجب تشخص گردد [Yazdanpanah, 2010].

۳- اشکال دیگر این است که برای هیولی فعلیتی نیست. حیثیت هیولی قوه محض است و فعلیتش را مدیون صورت است و صورت هم تا متشخص نشود موجود نمی‌گردد. حال اگر فعلیت (تحقق) هیولی وابسته به صورت است و تشخص (و در نتیجه تحقق) صورت هم وابسته به هیولی است دور (و در نتیجه تقدم شی بر نفس) لازم می‌آید. همان‌گونه که اگر تشخص را به اعراض (مثلاً عرض وضع) هم بدانیم مجدداً این مشکل پیش می‌آید که وجود عرض منوط به وجود محل آن یعنی جوهر است و تشخص آن جوهر (و در نتیجه تحقق آن) منوط به عرض است و این همان دور خواهد بود.

دیدگاه شیخ اشراق در باب تشخص

بعد از بیان مفصل دیدگاه مشائیان در باب مساله تشخص و همچنین جایگاه این بحث و اشکالات وارده بر این بحث از منظر مشائیان در صدد بیان دیدگاه شیخ اشراق و تبیین و بررسی این دیدگاه خواهیم بود. شیخ اشراق بر خلاف دیدگاه فلاسفه مشائی که منشا تشخص را به عوارض شی می‌دانند تشخص را به اعراض نمی‌داند بلکه با توجه به مبانی خاص خود عامل تشخص و منشا آن را به نفس هویت خارجی شی می‌داند. وی با توجه به دلیلی که بر تفاوت میان علم حضوری وعلم حصولی اقامه می‌کند و سپس با توسع این دلیل در بحث علم حضوری به سنجش و نقادی دیدگاه فلاسفه مشاء در بحث تشخص می‌پردازد. شیخ اشراق در خصوص تفاوت میان علم حضوری و علم حصولی به این نکته اشاره می‌کند که اولاً این مساله روشن است که من به نفس ذات خود به نحو حضوری علم دارم و ثانیاً اگر این علم من به ذات به نحو حضوری نباشد و حصولی باشد لازم می‌آید که علم من به ذات خود به نحو علم مفهومی باشد و اگر چنین باشد یعنی علم من به ذات به نحو مفهومی باشد لازم می‌آید که من از آن جهت که مفهوماً به ذات خود علم دارم متشخص نباشم چرا که مفهوم حتی اگر جزیی باشد از حیث این که مفهوم است کلی است و قابل صدق بر کثیرین است و بدین خاطر نمی‌تواند متشخص باشد. این در حالی است که من خود را متشخص می‌یابم. پس باید گفت که هر آنچه از سنخ مفهوم است از آن حیث که مفهوم است کلی است و قابل صدق بر کثیرین است و در اصطلاح مشارکت در غیر دارد فلذا نمی‌تواند متشخص باشد. حتی مفهوم من نیز از جهت مفهومی کلی است فلذا مانند شخص من متشخص نیست. سهروردی در این باره بیان می‌دارد که [Suhrawardi, 1976]:

> «هر صورتی که در نفس بشری است کلی خواهد بود. هرچند که از کلیات فراوانی ترکیب شده باشد پس آن صورت به خودی خود مانع شرکت نمی‌شود و اگر هم منع‌نمودن آن فرض شود به یقین از بابت مانع دیگری خواهد بود.»[iv]

بنابراین این مساله روشن گشت که مفهوم از حیث مفهومیت کلی بوده و نمی‌تواند متشخص باشد. شیخ اشراق در این باب قایل به این مساله است که یک مفهوم کلی نمی‌تواند متشخص باشد چرا که اگر متشخص شود باید در اعیان موجود باشد در حالی که کلی در ذهن موجود است نه در خارج و اگر در خارج تحقق یابد هویت شخصیه‌ای می‌یابد که ذهنی نیست و به خودی خود متخصص است و شرکت وکلیت در آن معنا نخواهد داشت [Suhrawardi, 1976].

تشخص وجودات ذهنی

حال سوال اینجا است که آیا وجودات ذهنی تشخص دارند و اگر تشخص دارند عامل تشخص آنها چیست؟ سهروردی به این سوال این‌گونه پاسخ می‌دهد که وجودات ذهنی از حیث اینکه جنبه حکایت‌گری از واقع دارند مفهوم هستند و کلی و اگر با کلیات دیگر نیز ترکیب شوند همچنان کلی هستند و از کلیت نمی‌افتند فلذا تشخص نمی‌یابند چرا که مفاهیم کلی قابل انطباق بر کثیرین هستند و چون منع از شرکت غیر در مصادیق خود ندارند و بر همه مصادیق خود صدق می‌کنند تشخص ندارند. ولی اگر از منظر دیگر به این وجودات ذهنی نظاره شود می‌توان یک نوعی از تشخص به نحو بالعرض یعنی تشخص عرضی برای این وجودات قایل شد به این صورت که صورت ذهنی به لحاظ تعینی که در ذهن دارد از دیگر صور ذهنی متمایز خواهد بود و همچنین اینکه این صورت ذهنی در ذهن خاصی تحقق بیابد این مساله نیز به نحوی آن صورت ذهنی را متشخص به نحو تشخص عرضی می‌کند. در واقع صورت ذهنی بنا بر این لحاظها جزیی و متشخص خواهد بود [Suhrawardi, 1976].

شیخ اشراق در جای جای بحث خود پیرامون مساله تشخص به این نکته اشاره می‌کند که اشکال فلاسفه مشائی در باب این مساله عدم تفکیک آنها میان ذهن و عین است و همین عدم تفکیک باعث این شده است که مشائیان عامل تمیز و تعین را به عنوان عامل تشخص قلمداد کنند و دیگر این که برای مفاهیم کلی من جمله نوع تشخصی قایل باشند و این مساله نیز به این جهت است که احکام ذهنی را به خارج تسری داده و ذهن و عین را در این مساله تفکیک نکرده‌اند.

عامل تشخص

همان‌طور که بیان شد مرحوم شیخ اشراق اعراض را به جهت کلی‌بودنشان به عنوان عامل و منشا تشخص‌آفرین نمی‌پذیرد و قایل است که برای پیداکردن سبب تشخص باید در خارج به جست‌وجو پرداخت چرا که کلیت نمی‌تواند متشخص باشد و آنچه جزیی است متشخص خواهد بود. از منظر شیخ اشراق خارجیت شی تشخص آن را تامین می‌کند چرا که قابلیت صدق بر کثیرین را ندارد. پس باید گفت که آنچه که سبب و منشا تشخص در اشیا است همان هویت عینی وخارجی اشیا است؛ پس عامل تشخص همان واقعیت و هویت خارجی شی خواهد بود. سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که این هویت خارجی که شیخ اشراق به عنوان عامل تشخص‌آفرین اشیا معرفی می‌کند چیست؟ در این باره باید گفت که در نظام فکری شیخ اشراق آنچه که اصیل است علی‌الظاهر ماهیت است.[۷] از این رو از نظر وی تشخص به واسطه ماهیات جزیی خارجی است. مراد سهروردی از هویت در آنجا که تعلق جعل را به ماهیت شی می‌داند همین ماهیت خارجیه شی است [Suhrawardi, 1976].

این نظر شیخ اشراق مبنی بر اینکه «خارجیت» شی عامل اصلی تشخص آن است، در واقع براساس تفاوت بین احکام ذهن و عین و همچنین ماهیات کلی و جزیی استوار است. شیخ اشراق تاکید می‌کند که کلیات نمی‌توانند به طور مستقل دارای تشخص باشند، چرا که کلیات ذاتاً قابلیت تمایز از دیگر موجودات را ندارند و نمی‌توانند از غیر خود متمایز گردند. و علت این مساله آن است که کلی ینطبق علی کثیرین است به همین دلیل، تشخص فقط در موجودات جزیی و عینی قابل تحقق است، زیرا تنها این موجودات از ویژگی خاصی برخوردارند که موجب تمایز و عدم اشتراک آنها با سایر موجودات می‌شود. مگر آنکه همان‌گونه که در قبل بیان شد، تشخص آنها را به نحوه تحقق خاصشان در ذهن دانست که غیرتی ذهنی از مفاهیم کلی دیگر خواهند داشت. در نظام فکری سهروردی، ماهیت جزیی هر شی به عنوان هویت خارجی آن شناخته می‌شود، که با واقعیت عینی آن ارتباط تنگاتنگ دارد. به این ترتیب، تشخص به طور خاص از طریق ماهیت خارجی شی محقق می‌شود و این ماهیت است که در دنیای خارج از خود، ویژگی‌ها و خصایص منحصر به فرد هر موجود را به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر، ماهیت خارجیه، نه فقط به عنوان یک مفهومی ذهنی، بلکه به عنوان واقعیت عینی و مستقل، عامل اصلی تشخص در اندیشه شیخ اشراق به شمار می‌رود [Suhrawardi, 1976].

تاثیرپذیری ملاصدرا از شیخ اشراق در باب تشخص

بدون شک باید به این مساله اذعان کرد که مرحوم ملاصدرا در جهت عامل تشخص تاثیر پذیرفته از سهروردی است چرا که سهروردی با واردکردن اشکالاتی بر مشائین در خصوص منشا تشخص و تفکیک دو ساحت ذهن و عین در خصوص این مساله به فلاسفه متاخر از خود من جمله ملاصدرا این کمک را کرد که با بردن عامل تشخص‌آفرین در عالم خارج بتوانند میان عوامل تمیزساز و تشخص‌ساز فرق قایل شوند و نتایج چشمگیری در این مساله به وجود آورند. ملاصدرا با توجه به تفکیک ذهن و عین در باب مساله تشخص به وسیله سهروردی

اعراض را که مشائیون سبب تشخص می‌دانستند نشانه‌ها و لوازم تشخص و بنابراین به تبع تشخص و وجود شی می‌داند [Mulla Sadra, 1923]. با اینکه مرحوم ملاصدرا در اینکه عامل تشخص در خارج و مربوط به هویت عینی و خارجی شی است با سهروردی موافق است لکن وی برخلاف مرحوم شیخ اشراق عامل تشخص را وجود می‌داند نه ماهیت جزیی خارجی. صدرا پس از پذیرفتن این مبنا که تشخص به وجود است به بیان این مساله می‌پردازد که تشخص هر چیزی به حسب خودش است. برای مثال تشخص امور مادی به نحوه وجود مادی آنها و تشخص وجودات مفارق نیز به نحوه خاص وجود آنها است [Mulla Sadra, 1981b]. باید به این مساله اشاره کرد که اساساً در اندیشه صدرا ماهیت یک امر اعتباری است و نمی‌تواند به عنوان عامل تشخص قلمداد شود که پرداختن به این مهم مجال دیگری را می‌طلبد.

این نکته قابل توجه است که ملاصدرا در فرآیند تاثیرپذیری از سهروردی، تنها به پذیرش کلیات نظریه ایشان در زمینه تشخص و وجود اکتفا نکرده، بلکه به طور خاص روی تاثیر وجود به عنوان عامل تشخص در عالم خارج تاکید ورزیده است. در واقع، ملاصدرا براساس نگرش فلسفی خاص خود به مساله تشخص پرداخته و با گسترش مفهوم وجود به عنوان جوهر اصلی و غایتمند در تمامی مراحل هستی، سعی کرده تا مشکلات موجود در دیدگاه‌های پیشین را حل کند. برای مثال، او در بررسی مفهوم «تشخص» به‌ویژه در موجودات مادی، می‌گوید که تشخص نه به ماهیت‌های جزیی و منفصل بلکه به ذات وجودی هر شی بستگی دارد و این وجود است که با «صورت خاص» خود تمایز را ایجاد می‌کند [Mulla Sadra, 1981b]. از نظر ملاصدرا، تمایز میان موجودات مادی و غیرمادی به تفاوت در نحوه وجود آنها و درجات وجود مربوط می‌شود. این نگرش به طور خاص تحت تاثیر مباحث سهروردی در مورد رابطه بین «وجود» و «ماهیت» شکل گرفته است. با این تفاوت که سهروردی وجود را به عنوان حقیقت خارجی تلقی نکرده و ذات شی را عامل تشخص آن دانسته است.

علاوه بر این، باید تاکید کرد که ملاصدرا با بهره‌گیری از آموزه‌های سهروردی در باب عدم خلط میان احکام ذهن و عین و همچنین تفکیک میان دو ساحت «وجود» و «ماهیت» نه‌تنها در مساله تشخص بلکه در سایر مسایل فلسفی مانند «علم» و «شناخت» نیز ابداعاتی انجام داده است. به اعتقاد ملاصدرا، آنچه که موجب تمایز و تشخص موجودات می‌شود، «وجود» به عنوان حقیقتی بسیط و غیرقابل تجزیه است که به تمامی موجودات اطلاق می‌شود، اما هر موجود در مرتبه‌ای خاص از وجود قرار دارد و این مرتبه‌بندی باعث تمایز و تشخص آنها می‌شود. این نگاه به‌ویژه در بحث از تشخص در موجودات غیرمادی مانند عقل یا روح که از نظر او دارای وجودی صرف و بدون قید و شرط هستند، بیشتر آشکار می‌شود [Mulla Sadra, 1996]. به این ترتیب، تاثیر سهروردی در نظام فلسفی ملاصدرا به‌ویژه در تاکید بر ذات شی به عنوان عامل تشخص، نه‌تنها تاثیرگذار بلکه تحولی بنیادی در فهم عمیق‌تری از مفهوم «تشخص» در فلسفه اسلامی ایجاد کرده است.

نتیجه‌گیری

در پایان و در مقام جمع‌بندی باید گفت که آنچه که دیدگاه سهروردی در باب مساله تشخص را از دیدگاه مشائیان در این مساله متمایز می‌کند این مساله است که سهروردی بین عوامل تمایزساز با عوامل تشخص‌آفرین تفاوت قایل شده است در حالی که منشا اشتباه مشائیان در این مساله عدم تفکیک میان این دو و خلط میان این دو ساحت است؛ چرا که تمیز و تعین از جمله امور نسبی هستند و هنگام مقایسه شی با اشیای دیگر سخن از تمیز و تعین به میان می‌آید در حالی که تشخص فارغ از مقایسه یک شی با اشیای دیگر یک امر نفسی است و می‌شود که یک شی تعین نداشته باشد ولی به جهت نفسیت تشخص، تشخص داشته

باشد مانند عقول. به عبارت دیگر تعین و تمیز با کلی‌بودن سازگار است در حالی که تشخص صرفاً با جزیی‌بودن همراه است. تفاوت جزیی‌بودن و تشخص تفاوت مصداق و مفهوم یا تفاوت امر خارجی با حکایت ذهنی آن است. به عبارت دیگر باید گفت که گرچه هم تشخص و هم تعین موجب افتراق و تمایز میان دو شی می‌شوند ولی تمایز به واسطه تعین شی را جزیی نمی‌کند در حالی که تشخص موجب جزیی‌شدن شی و امتناع صدق آن بر غیرش می‌شود. در انتها باید به این مساله اشاره کرد که اگر تفاوت شیخ اشراق و ملاصدرا مبتنی بر اصالت وجود و اصالت ماهیت را به گونه‌ای تفسیر کرد که هر دو اصالت را به هویت خارجی اشیا می‌دانند و همچنین دیدگاه مشائیان را مبتنی بر توجه ایشان به عوامل تمایزساز جدای از عوامل تشخص‌آفرین تفسیر کرد به نظر نگارنده می‌توان همه دیدگاه‌ها و نظریات مختلف در باب مساله تشخص را به یک دیدگاه بازگرداند و آن هم این است که آنچه عامل و منشا تشخص در اشیا است حقیقت خارجی و عینی آنها است.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.
تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.
تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.
سهم نویسندگان: محمدطاهر کریمی کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪).
منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Allamah Hilli (1986). KASHF AL-MURAD. Qom: MO'ASSESEH-YE NASHR-E ESLAMI. [Arabic]
- Aristotle (1987). Metaphysics. Khorasani S, Translator. Tehran: HEKMAT. [Persian]
- Ashtiani M (1988). Commentary on Sabzawari's SHARH AL-MANZUMA (Volume 1). Tehran: Tehran University Press. [Persian]
- Avicenna (1992). AL-MUBAHATHAT. Qom: BIDAR. [Persian]
- Avicenna (2002). AL-TA'LIQAT. Qom: BUSTAN-E KETAB. [Persian]
- Bahmanyar (1996). AL-TAHSIL. Motahhari M, editor. Tehran: Tehran University Press. [Persian]
- Fakhr Al-Din Al-Razi (1966). AL-MABAHITH AL-MASHRIQIYYA. Tehran: Hekmat. [Arabic]
- Farabi (1992). AL-TA'LIQAT (with AL-TANBIH 'ALA SABIL AL-SA'ADA). Tehran: Hekmat. [Arabic]
- Ilkhani M (1996). The principle of individuality and theory of universals in Boethius' works. NAME-YE FARHANG. 6(22):110-123. [Persian]
- Lahiji A (1927). SHAWARIQ AL-ILHAM (Volume 1). Tehran: CHAP-E SANGI. [Arabic]
- Lukari F (1994). BAYAN AL-HAQQ BEZAMAN AL-SEDGH «AL-ELM AL-ELAHI». Tehran: International Institute of Islamic Thought and Civilization, Malaysia. [Arabic]
- Mulla Sadra (1923). RISALA FI AL-TASHAKHUS. Tehran: CHAP-E SANGI. [Arabic]
- Mulla Sadra (1981a). AL-HIKMA AL-MUTA'ALIYA FI AL-ASFAR AL-ARBA'A. Beirut: DAR AL-HIYA AL-TURATH AL-ARABI. [Arabic]
- Mulla Sadra (1981b). AL-SHAWAHID AL-RUBUBIYYA. Tehran: MARKAZ-E NASHR-E DANESHGAHI. [Arabic]
- Mulla Sadra (1996). AL-ASFAR AL-ARBA'A (Volume 2). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [Arabic]
- Suhrawardi S (1976). Collected works. Corbin H, editor. Tehran: ANJOMAN-E HEKMAT VA FALSAFEH. [Persian]
- Taftazani MIO (1988). SHARH AL-MAQASID. Cairo: DAR AL-MA'ARIF. [Arabic]
- Yazdanpanah Y (2010). HIKMAT-E ISHRAQ. Tehran: SAMT. [Persian]

پی‌نوشت

[i] توضیح این که تعبیر جزیی که در اینجا به کار برده شده است با تسامح انتخاب شده است، چرا که آنچه که متصف به کلیت و جزییت می‌شود مفهوم ذهنی است نه شی خارجی و اگر در اینجا از تعبیر جزیی درباره اشیای خارجی استفاده شده است نحوه حکایتگری ذهن لحاظ شده است، به این معنی که چون برخی مفاهیم جزیی هستند و از اشیای خارجی حکایت می‌کنند این جزییت را ثانیاً و بالعرض عارض بر شی خارجی می‌توان در نظر گرفت و آن شی را متصف به وصف جزییت کرد.

[ii] التشخص هو ان یتخصص الشی بصفة لا تقع فیها شرکة مثله فی الوجود [Avicenna, 2002].

[iii] ما البرهان علی أن التشخص یکون بعرض لازم؟

لما لم یتشخص الشخص بماهیته المقومه فیجب أن یتشخص بعرض و لیس بعرض یلزم ماهیته لأنه مشترک فیه فبقی بعرض یطرأ من خارج و لیس من ما یتبدل فأن العلة المعینه لا تبطل و یبقی المعلول المعین فیجب أن یکون لاحقاً لازماً به هو هذا الشخص

[iv] کل صورة فی النفس هی الکلیة و أن ترکبت أیضاً من کلیات کثیرة فهی لا تمنع الشرکة لنفسها و أن فرض منعها تلک فالمانع آخر

[v] دلیل اینکه در اینجا تعبیر علی الظاهر را در خصوص اصالت ماهوی‌بودن شیخ اشراق بیان داشته‌ایم این است که مرحوم سهروردی در هیچ کجا از آثار خود به اصالت ماهیت تصریح نکرده است، ولی با توجه به اینکه در جای جای آثار خود به اعتباری‌بودن وجود حکم کرده است و استدلال بر اعتباری‌بودن وجود دارد و همچنین در بحث جعل تعلق جعل را به ماهیت می‌داند ما به اصالت ماهوی‌بودن شیخ اشراق حکم کرده‌ایم. البته این نکته نیز باید یادآوری شود که سهروردی در آثار خود از تعابیر اصالت هویت خارجی سخن به میان آورده است [Suhrawardi, 1976].