

# صورت جوهری

سید حسن احمدی \*  
دانشگاه شهید بهشتی

## چکیده

عنوان بحث در این مقاله صورت جوهری است. این مقاله تحلیلی است مبتنی بر کتاب زتا. ارسطو این اصطلاح یعنی صورت جوهری را به کار نمی‌برد، اما ما آن را صورت جوهری می‌نامیم. بحث صورت در فلسفه ارسطو یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی به‌شمار می‌رود، زیرا موجودیت هر چیزی به صورت آن است نه هیولای اولی، زیرا هیولای اولی چیزی است بالقوه و یک شیء منحاز و مستقل نیست و نمی‌تواند مشارالیه «این» قرار گیرد. اما صورت یک شیء منحاز و مستقل است و می‌تواند مشارالیه «این» قرار گیرد و صورت است که به هیولای اولی تشخیص می‌دهد. از میان اقسام جوهر، صورت مهم‌ترین آن‌ها تلقی می‌شود، چون مرحله فعلیت است. در این مقاله نیز بحث می‌شود که ما در مورد صورت جوهری هم واژه «this» به کار می‌بریم و هم واژه «Such» را. این مقاله نشان می‌دهد که به کار بردن هر دو واژه مزبور در مورد صورت، درست است. لازم به یاد آوری است که واژه «this» در مورد جزئی و واژه «Such» در مورد کلی به کار می‌رود.

کلیدواژه‌ها: صورت جوهری، جوهر، ماهیت، صورت و ماده.

## Substantial Form

Seyyed Hassan Ahmadi, Ph.D.  
Assistant Professor, Department of Philosophy  
Shahid Beheshti University

## Abstract

The present article is an analysis based upon Treatise of Z. The purpose of this article is to present the form found in Treatise of Z in Aristotle's Metaphysics. This form is ousia-substance. It is the principle of determinacy and intelligibility for individuals. This form is associated with matter. Form of this type, the principle for material individuals, may be called substantial form, although Aristotle does not use the term. Substantial form is neither a universal nor an individual. Form in Aristotle's view is different from an "Idea" in Plato's. The distinction is not that the one is associated with matter, while the other is not. Aristotle uses the expression "this" of form and of individual thing. A universal is not a "This" but a "Such".

Keywords: Substantial form, ousia-substance, essence, form and matter.

## مقدمه

پیش از بررسی مباحث مربوط به صورت جوهری که موضوع این مقاله می‌باشد به واژه‌شناختی و اصطلاح‌شناختی اوسیا می‌پردازیم. یکی از مشکلاتی که از گذشته تا به امروز مترجمان با آن روبرو بوده‌اند و هستند، ترجمه دقیق واژگان و اصطلاحات است که از زبان مبدأ به زبان مقصد برگردانده می‌شوند.

مشاهده می‌شود که مترجمان و شارحان آثار ارسطویی به هنگام ترجمه آن‌ها از زبان مبدأ به زبان مقصد با این مشکل یعنی ترجمه دقیق و مناسب واژگان و اصطلاحات بوده‌اند و هستند. از زمره آن‌ها واژه اوسیا است که مترجمان و شارحان ارسطویی ترجمه‌های مختلفی از آن کرده‌اند.

جوزف اونسا در فصل چهارم کتاب نظریه وجود در ما بعدالطبیعه ارسطو بحث واژه‌شناختی اوسیا را هم از نگاه چند تن از فیلسوفان باستان و هم فیلسوفان قرون میانه و هم فیلسوفان جدید بررسی می‌کند. این مقاله در صدد آن نیست که همه آن‌ها را ذکر کند، زیرا ذکر آن‌ها خود مقاله جداگانه‌ای را می‌طلبد. کسانی که می‌خواهند، می‌توانند به فصل چهارم کتاب مذکور مراجعه کنند. در اینجا فقط به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. به‌طور مثال مترجمان اکسفورد واژه substance را به‌عنوان ترجمه واژه اوسیا و برخی از مترجمان دیگر واژه essence را به کار می‌برند (Owens 1963:142).

بنابراین، واژه substance به‌عنوان ترجمه واژه اوسیا رضایت‌بخش نیست. واژه substance ارتباط مستقیم و تنگاتنگ با وجود (being) ندارد، در حالی که واژه اوسیا ارسطوی ارتباط مستقیم و تنگاتنگ با وجود دارد. علاوه بر این، واژه (substance) می‌تواند گمراه‌کننده باشد.

اما به هر حال واژه substance هرگز معنای نخستین واژه اوسیا را نمی‌رساند. نزدیک‌ترین ترجمه و معادل در ما بعدالطبیعه به مفهوم substance واژه «هوپوکیمنون» (hupokeimenon) می‌باشد. ارسطو آن را اوسیا می‌نامد، اما بیان می‌کند که هوپوکیمنون، اوسیا به معنای نخستین نمی‌باشد.

اونس خاطر نشان می‌کند (Owens 1963:145) که واژه substance ترجمه دقیق و مناسبی برای واژه اوسیا نمی‌باشد. زیرا با بررسی آثار ارسطویی که در آن‌ها واژه اوسیا به کار می‌رود، می‌توان به دقیق نبودن واژه substance به جای واژه اوسیا پی برد.

بنابراین، نمی‌توان واژه substance و واژه essence را ترجمه دقیق و مناسبی برای واژه اوسیا تلقی کرد.

اونس واژه entity را به‌عنوان ترجمه دقیق اوسیا معرفی می‌کند و می‌گوید: این واژه ترجمه دقیق و مناسبی برای واژه اوسیا می‌باشد. زیرا این واژه یعنی entity به‌طور یکسان در مورد essence وجود existence به کار می‌رود. این واژه entity در اواخر قرن شانزدهم به کار می‌رود (Owens 1963:149).

بنابراین، واژه entity همه شرایط لازم را به‌عنوان ترجمه دقیق و مناسب واژه اوسیا دارا می‌باشد. البته باید توجه داشت که واژه entity به لحاظ زبان‌شناختی در مورد مشتقات اوسیا به کار نمی‌رود (Owens 1963:150).

### صورت جوهری

هدف ما در این مقاله ارائه نظریه صورت در رساله زتای ما بعدالطبیعه است. این صورت، «اوسیا» یعنی جوهر نامیده می‌شود.

آن هم مبدأ تعین و تشخیص جزئیات است و هم مبدأ فهم و شناخت آن‌ها است، جزئیات نیز اوسیای یعنی جواهر هستند، هر چند که آن‌ها جوهرهای فرعی و اشتقاقی می‌باشند. این نوع صورت که در رساله زتا بحث و بررسی می‌شود متفاوت از اعراض است، زیرا فقط صورت جوهری است که وجود جوهری را می‌سازد.

به‌طور مثال انسان، اسب، گیاه و غیره را هستی می‌بخشد. آن‌چه موجب فعلیت و هستی آن‌ها می‌گردد، صورت است. اما مانند اعراض و برخلاف ذوات و هستنده‌های واقعی همچون ایده‌های افلاطونی است، زیرا صورتی را که ارسطو به‌کار می‌برد، همراه با ماده است. در حالی که ایده‌های افلاطونی که از آن به صورت تعبیر می‌شود همراه با ماده نیستند، بلکه مفارق از ماده و مجرداند. اما صورتی که همراه با ماده است اصلی و مبدأ برای جزئیات مادی به‌شمار می‌رود که ما آن را صورت جوهری می‌نامیم، هر چند که ارسطو این اصطلاح را به‌کار نمی‌برد.

صورت جوهری یک مبحث اساسی و بنیادی در مابعدالطبیعه تلقی می‌شود. در حالی که موضوع ما بعدالطبیعه موجود بماهو موجود می‌باشد، اوسیایا یعنی جوهرها مصادیق نخستین وجوداند. از زمره جوهرها اشیای جزئی مادی می‌باشند که مستقیماً و بی‌واسطه می‌توان آن‌ها را مورد بررسی قرار داد. صورت جوهری چنین اشیای مادی را تعین و فعلیت می‌بخشد.

علاوه بر این، ارسطو به ما اطمینان می‌دهد که فهم و شناخت این نوع صورت است که سرانجام ما را به شناخت هستی صورت می‌رساند، که کلاً مفارق از ماده و دگرگونی موجود است. افلاطون تا حدی این وجود و هستی صورت را تشخیص داده بود، اما او چنان‌که بایسته است از عهده تبیین کامل آن برنیامده بود.

ousia حرف‌نویسی واژه یونانی *ousia* که به جای آن واژه substance به کار می‌رود.

Substance بیانگر و مشعر بر چیزی است که در زیر چیز دیگری قرار می‌گیرد. بنابراین، از جهت معنا نزدیک‌ترین واژه، به واژه یونانی هوپوکیمنون (*hupokimenon*) است اما کامل و جامع‌تر از واژه *ousia* نیست.

ارسطو واژه *ousia* را هم برای نامیدن «موضوع» یا «زیرنهاد» (هوپوکیمنون) و هم برای نامیدن شیء مادی جزیی، و هم ذات موجود غیرمادی مستقل، و هم ماهیت و هم صورت جوهری به کار می‌برد.<sup>۱</sup> واژه *ousia* از واژه *ouaa* که شکل فعل بودن است، مشتق می‌باشد.<sup>۲</sup>

بنابراین، اوسیا دلالت بر وجود واقعیت می‌کند، و کاربردهای گوناگونی دارد. موضوع و زیرنهاد چیز دیگری قرار می‌گیرد و به این‌سان اساس و پایه هستی محسوب نمی‌شود. چیز جزیی به‌طور مثال انسان و گیاه و اسب و ذات غیرمادی موجود مستقل هردوی آن‌ها از حیث معنای هستی اصالتاً جواهراند.

واژه ماهیت (essence) را نیز می‌توان «اوسیا» نامید، زیرا آن طبیعت شیء و همان وجود شیء می‌باشد.

صورت جوهری «اوسیا» است و از آن‌جا که جزیی و واقعی است، آن واقعیت را اساساً از طرف و ناحیه صورت می‌گیرد.

صورت اوسیای چنین جوهرهای فرعی و اشتقاقی است، و در نظریه‌ای که در رساله زتا آمده است، صورت معنای اصلی واژه «اوسیا» می‌باشد.

صورت جوهری در رساله زتا به‌عنوان چیزی معین و بسیط پدیدار می‌شود، چیزی که سرانجام نه کلی است و نه جزیی، و چیزی که از برخی جهات نسبت به ماده بی‌تفاوت است هرچند همراه با ماده و فرورفته در ماده است.

صورتی را که ارسطو قایل است با ایده افلاطونی به لحاظ خصوصیت به یکدیگر نزدیک است. با وجود این، صورت قطعاً متفاوت از «ایده» می‌باشد. تفاوت و تمایز بنیادی تنها این نیست که صورت ارسطویی همراه با ماده و ایده افلاطونی مفارق از ماده است. بلکه تمایز بنیادی میان آن دو در این است که به نظر ارسطو صورت، مشارالیه «این» قرار می‌گیرد و ایده افلاطونی این‌طور نیست. به این‌سان صورت ارسطویی جزیی است، و ایده افلاطونی کلی، در واقع ما می‌توانیم رساله زتا را به‌عنوان رساله‌ای درباره «این چنین» تلقی کنیم.

برای این که موضع ارسطو روشن‌تر گردد، ما دو فصل پایانی رساله زتا را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

در یک فصل، ارسطو هستی‌ها (entities) را اوسیا می‌نامد، و در فصل دیگر او نقشی را که صورت جوهری باید به معنای جوهر نخستین داشته باشد روشن می‌سازد، در رساله زتا فصل دوم ارسطو

---

۱. موارد کاربرد: اوسیا به عنوان هوپوکیمنون (Z3/102020) اوسیای که درباره اشیا به کار می‌رود. / (Z3/10290—29—32) اوسیا که در مورد موجودات غیرمادی به کار می‌رود (a4 1041—31 b Z16/1040) اوسیا به عنوان ماهیت 18—15 a (Z6/1031) اوسیا به عنوان آیدوس یعنی صورت همان ص 139.

۲. Ouoio را به entity ترجمه کرده است که مناسب با واژه یونانی آن است.

موجوداتی را که متفکران مختلف آن‌ها را جوهر نامیده‌اند، فهرست‌وار بیان می‌کند از یک طرف اشیای مادی همچون حیوانات، گیاهان، اجزایشان، عناصر چهارگانه خاک، هوا، آب، آتش و غیره وجود دارند.

از سوی دیگر، موجوداتی همچون ایده‌ها و اعداد وجود دارند که به‌عنوان جوهرهای غیرمادی و مبادی برای اشیای مادی تلقی می‌شوند. فصل شانزدهم رساله زتا تقریباً مروری است انتقادی بر تمام آنچه طرح‌واره بیان شده است.

از آنچه گفته شد دو نتیجه مهم حاصل می‌شود: نخست این که نه همه موجودات مادی بلکه برخی از آن‌ها به دقیق‌ترین معنای جوهر، جوهر هستند.

«مسئله‌ای حتی بیشتر اشیایی که جوهر پنداشته می‌شوند، فقط قوه‌اند، به‌طور مثال هم اجزای حیوانات (زیرا هیچ یک از این اجزا دارای وجود مستقل نیستند و هم‌هنگامی که آن‌ها مستقل و جدا هستند، پس همه آن‌ها نیز موجوداند فقط به‌عنوان ماده وجود دارند) و همچنین است خاک، هوا و آتش زیرا هیچ یک از آن‌ها واحد نیستند. بلکه به‌مثابه توده‌ای محض می‌باشند تا این‌که آن‌ها خوب به عمل آورده شوند و از مجموع آن‌ها چیزی واحدی پدید آید.»<sup>۳</sup>

این مطلب مبتنی بر یک معیار و قاعده می‌باشد و آن این است که از میان موجودات مادی فقط آن‌هایی جوهراند که مشارالیه «این» قرار می‌گیرند. این موجودات قابل اشاره، موجودات واحد و کاملی هستند. به بیان دیگر، فقط موجوداتی که دارای وحدت وجود و هستی کامل‌اند، جوهر خوانده می‌شوند.

نتیجه دوم این که هیچ چیز مشترکی نمی‌تواند جوهر باشد، به‌طور مثال هیچ کلی‌ای جوهر نیست چون مشترک است و دارای مصادیق متعدد می‌باشد. در حالی که به‌طور مسلم برخی جوهرهای موجود مستقل غیرمادی وجود دارند که کلی نیستند. جوهرهای مادی نیز که دارای مبادی درونی‌اند یعنی صوراند، کلی نیستند.

چنانچه شیء مادی دارای خصوصیتی باشد که آن را از اشیای مادی دیگر متمایز می‌سازد، ما نمی‌توانیم آن را جوهر و مشارالیه «این» بدانیم بلکه آن باید قائم به ذات و مستقل باشد تا بتوانیم آن را جوهر و مشارالیه «این» بدانیم.

کتاب زتا تلویحاً اشارت دارد که از میان موجودات تباه‌پذیر فقط موجودات زنده و از میان موجودات تباه‌ناپذیر اجسام آسمانی جوهرهای مادی و محسوس هستند - هر چند که صریحاً در کتاب زتا مورد توجه قرار نگرفته است - به هر حال، این یک قانون و قاعده کلی است که هر جوهر مادی باید دارای وحدت و وجود مستقل و قابل اشاره حسی باشد. موجودی مادی که دارای وحدت نیست فقط بالقوه جوهر است. به این‌سان ارسطو نیم نخست از طرح‌واره جوهرهای ممکن را که در فصل دوم کتاب زتا بیان کرده، تصحیح می‌کند. ارسطو پس از بیان این‌که اشیای مادی جوهراند، کلیات را مورد بررسی

۳. کتاب زتا فصل شانزدهم ۱۰ - ۵ b ۱۰۴۰

قرار می‌دهد. کلی در این‌جا باید واحد در مقابل کثیر باشد، به‌طور مثال انسان، حیوان، واحد و حتی موجود همگی واحداند اما دارای مصادیق متعدد می‌باشند.

از دیدگاه ارسطو هر کلی دارای شمول است «و شیء واحد ممکن نیست در آن واحد در مکان‌های متعدد باشد، اما شیء کلی و عام در آن واحد در مکان‌های متعدد است، بنابراین، هیچ کلی جدا از مصادیقی خود وجود ندارد.»<sup>۴</sup> مانند انسان که نوع است و از جنسی به‌نام حیوان و از فصلی به‌نام ناطق تشکیل و ترکیب یافته است.

اما حیوان و ناطق هم در درون نوع و هم جدای از آن می‌باشند. یعنی هر کدام را به‌تنهایی می‌توان مورد بررسی قرار داد و حیوان همچنین در انواع دیگر یافت می‌شود و منحصر به انسان نیست بنابراین، انسان دارای اجزایی درونی و خارجی می‌باشد. هر کلی دارای مصادیق متعدد است و هر کلی قلمرو گسترده‌ای دارد و تنها حداقل آن واحد است. بنابراین، کلی به هیچ وجه مشارالیه «این» قرار نمی‌گیرد. اما جوهر همیشه مشارالیه «این» قرار می‌گیرد.

هر چیز واقعی باید در مقابل هر چیز دیگری تعریف شود، و باید محدود و واحد باشد و کلی به هیچ وجه این چنین نیست. اما «آنان که می‌گویند: صور موجوداند از یک جهت حق دارند که صور را موجودات مستقل و مفارق می‌دانند، زیرا می‌خواهند آن‌ها را جوهر تلقی کنند، اما از حیثی دیگر آنان محق نیستند یعنی سخن ناحق و نادرست را می‌گویند، زیرا آنان می‌گویند: واحد موجود بفرز کثیر، ایده است»<sup>۵</sup>. مسلماً باید جوهری موجود باشد که کاملاً مفارق از ماده و دگرگونی باشد. اما نادرست است که ماکلیات را چنین جوهرهایی بنامیم. ارسطو در کتاب زتا، این نکته را درباره جوهر مستقل و مفارق بیان می‌کند. خواه کلیات موجود باشند یا موجود نباشند، به چند دلیل آن‌ها نمی‌توانند مبادی برای جزییات باشند.

دلیل اول این است که جوهر جزیی مشارالیه «این» قرار می‌گیرد، هر چند که آن فرعی و اشتقاقی است. اگر کلی مبدأ جزیی می‌بود، جزیی می‌بایست متعدد و کثیر باشد نه واحد. جزیی نمی‌تواند «این چنین» را از غیر «این» دریافت کند، بلکه آن باید شمول و گسترش را دریافت کند.

دلیل دوم این است که مصادیق جزیی با کلی یکسان هستند. اگر کلی جوهر آن‌ها می‌بود و معنای شمول نمی‌داشت، جزییات متعدد فقط یک جوهر فرعی و اشتقاقی می‌بودند. «زیرا آنچه واحد است واحد می‌باشد، و اشیایی که جوهرشان از حیث عدد واحد است خودشان نیز از حیث عدد واحداند، مسلماً نه واحد و نه موجود و نه "کلی" هیچ کدام جوهر اشیا نمی‌توانند بود.»<sup>۶</sup>

البته این اصل و مبدأ صورت است. صورت موجود است و باید آن را از فصول محوری کتاب زتا، مشخص کرد.

۴. همان ۲۷-۲۶ b ۱۰۴۰

۵. همان ۳۱-۲۸ b ۱۰۴۰

۶. همان ۱۹-۱۶ b ۱۰۴۰

به هرحال کتاب زتا فصل هفدهم صورت را به عنوان علت واحد متعین اشیای مادی جزئی تلقی می‌کند. ما پیشاپیش بقیه کتاب زتا را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در آن جا صریحاً نشان داده شده است که چرا چنین مبدأ و اصلی به عنوان صورت باید وجود داشته باشد.<sup>۷</sup>

استدلال ارسطو دو مرحله دارد که نخستین مرحله آن عام و کلی است. از این رو، قابل اعمال به هر موجود مادی است که یک شیء معین می‌باشد؛ به طور مثال، یک خانه یا یک هجا و یک موجود زنده. یک شیء همچون یک هجا حاوی اجزای مادی یعنی حروف است. این شیء فقط اجزای مادی اش نمی‌باشد، در غیر این صورت هیچ فرقی میان «با» و «ب» و «الف» نمی‌بود.

بنابراین، هجا خود عناصر به اضافه چیز دیگری می‌باشد. این چیز دیگر باید واحدی را به وجود آورد، که هجا است. این چیز دیگر نمی‌تواند همان نظم و ترتیب موجود به عنوان عناصر باشد. چنانچه آن یک موجود واحد مجزایی باشد، آن خارج از خود عناصر خواهد بود. اما هنوز این پرسش باقی می‌ماند که چرا هجا واحد است و یک توده نیست. اگر عامل اضافی چند نمونه و مورد مشخص و مجزا باشد، این سؤال هنوز باقی است، چرا عامل باید واحد باشد، اگر آن واحد است، و آیا چگونه واحد با عناصر «الف» و «ب» وجود دارد؟ این عامل باید به نوعی واحد باشد، تا هجای واحد را به وجود آورد. به همین دلیل عناصر باید با یکدیگر ترکیب شوند تا هجا را پدید آورند.

ارسطو بیش از این به تحلیل و تجزیه هجا نمی‌پردازد. اگر ما پیرسیم مکمل دیگر عناصر چیست، پاسخ این خواهد بود که چیزی مانند «الف» دارای نظم و ترتیب معین است. عناصر معینی از این نوع که «الف» و «ب» وجود دارند، نظم و ترتیب معین این است که «ب» پس از «الف» می‌آید و مجموع آن یک هجا است. پاسخ «هجا بودن» یا هستی یک هجا نیست.

اگر این طبیعت یعنی هجا بودن کلی است، آن فقط در اینجا نیست بلکه در جای دیگری هم وجود دارد، ما با این هجا سر و کار داریم، حتی اگر وجود هستی یک هجا به نحوی جزئی باشد، آن هنوز مکمل دیگری از حروف نیست.

این حروف الفبا هستی یک هجا هستند چنانچه چیزی وجود داشته باشد. هستی یک هجا حاصل و برآیند طبیعت درست نسبت به عناصر و آن عامل دیگری است که همان نظم می‌باشد.

هجا یک جوهر حقیقی نیست، بلکه نظم و تربیت آن مربوط به کل هجا می‌باشد، اما صورت جوهری یک جوهر حقیقی است «چون برخی اشیاء جوهر نیستند، بلکه فقط اشیایی جوهراند که بر طبق طبیعت خود و از طریق جریان طبیعی، قوام و تشکیل یافته‌اند پس همین قسم طبیعت جوهر آن‌ها است که عنصر نیست بلکه مبدأ است.»<sup>۸</sup> این «طبیعت» از زمره عناصر نیست، به طور مثال صورتی که موجود است، مواد اندام‌مند انسان را می‌سازد.

۷. کتاب زتا فصل هفدهم ۲۶ - ۱۱ b ۱۰۴۰  
۸. کتاب زتا فصل هفدهم ۳۱ - ۲۶ b ۱۰۴۱

موجوداتی که در این جهان وجود دارند برخی از آن‌ها جان دارند و برخی از آن‌ها حقایق بی‌جان و همگی آن‌ها تباہ پذیرند. به هر حال اگر ما بپرسیم که چرا این انسان این انسان است هیچ پاسخ واقعی نمی‌توان داد.<sup>۹</sup>

اکنون خود حقایق ما را به دیدگاه متفاوت وادار می‌کنند. آن‌ها دگرگونی را متحمل می‌شوند، آن‌ها نسبت به یکدیگر دارای روابط گسترده می‌باشند، ما می‌توانیم ترکیب درونی آن‌ها را تشخیص دهیم. پس ما می‌توانیم مسائل مفیدی را مطرح کنیم و بپرسیم. به‌طور مثال، چرا این عناصر یک انسان را به وجود می‌آورند؟ چرا این عناصر و عناصر دیگر یک انسان، یک موجود واحد عاقل و هوشیار را پدید می‌آورند؟

«بنابراین آن‌چه را ما به‌وسیله کلمه چرا می‌جوییم علت است، یعنی صورت که ماده به سبب آن شیء معین است.»<sup>۱۰</sup>

### همسانی صورت و جوهر

فصول آغازین کتاب زتا جوهر را به‌عنوان موضوع و مبحث محوری تحقیق و پژوهش متافیزیکی معرفی می‌کنند، نشان می‌دهند که صورت مصداق اصلی و نخستین جوهر است. ارسطو از طریق تمایز میان موجودات، بحث را آغاز می‌کند.

«موجود معانی متعددی دارد، موجود به یک معنی بر «چه چیز» بودن شیء یا بر «این شیء در این‌جا» دلالت دارد و به معنای دیگر بر کیفیت یا کمیت یا بر هر یک از چیزهای دیگری که از این گونه محمولات‌اند، دلالت دارد.»<sup>۱۱</sup> تمایز بنیادی این موارد هم چون کیفیت و کمیت وجود دارد که اوصاف و حالات شیء دیگری است بنابراین، وابسته به آن هستند و آن شیء دیگری که آن‌ها وابسته به آن می‌باشند قائم به خود است. این شیء دوم قائم به خود است و جوهر نامیده می‌شود. تا این‌جا ما جوهر را به‌عنوان «چه چیز» و «این چیز در اینجا» تعریف کردیم، جوهر از حیث وجود مقدم و برتر بر سایر مقولات می‌باشد. «از این‌جا معلوم می‌شود که هر یک از آن مقوله‌های دیگر به سبب وجود این مقوله وجود دارند. بنابراین، موجود به معنی نخستین و مقدم است یعنی نه به معنی مشروط بلکه به معنی مطلق، باید جوهر باشد.»<sup>۱۲</sup> از این رو، فیلسوفی که می‌خواهد موجود را بشناسد باید جوهر را بشناسد.<sup>۱۳</sup>

فصل دوم کتاب زتا موجوداتی را که متفکران بسیاری به جوهر بودن آن‌ها معتقد بودند، فهرست‌وار بیان می‌کند. این اختلاف دیدگاه‌ها در میان فیلسوفان پیش از ارسطو نشان می‌دهد چه پرسش‌هایی موجب بحث می‌شوند. چه موجوداتی جوهر هستند؟ آیا علاوه بر جوهرهای مادی،

۹. همان ۲۰ - ۱۵ a ۱۰۴۱

۱۰. همان ۹ - ۶ b ۱۰۴۱

۱۱. کتاب زتا فصل اول ۱۴ - ۱۰ a ۱۰۲۸

۱۲. همان ۳۰ - ۲۸ a ۱۰۲۸

۱۳. همان ۷ - ۱ b ۱۰۲۸

جوهرهای غیرمادی وجود دارند؟ اگر اقسام جوهرهای متفاوت وجود دارند، نحوه وجود هر کدام چگونه است؟ مخصوصاً آیا جوهر مفارق از ماده وجود دارد؟ همان‌طور که ارسطو معتقد است، نخستین وظیفه وی معین کردن ماهیت جوهر است.

بررسی این جوهر حداقل در آغاز باید از طریق اشیای مادی انجام گیرد. حیوانات، گیاهان، اجزایشان، و نظیر این‌ها، معمولاً به اکثر آن‌ها جوهر گفته نمی‌شود، بلکه بیشتر آن‌ها برای بررسی موجوداند، فقط در این که برخی از جواهر محسوس جوهراند اتفاق نظر وجود دارد.<sup>۱۴</sup>

فصل سوم کتاب زتا به بررسی ماهیت جوهر می‌پردازد و نشان می‌دهد که باقی مانده کتاب نسبت به جوهر، معنایی روشن‌تر از این یا آن شیء دارد. این فصل این موضوع را که شیء از ماده و صورت ترکیب یافته است یعنی هم ماده و هم صورت هر دو جوهراند به این معنا که موضوع و زیر نهادند، مورد بررسی قرار می‌دهد.

موضوع (هوپوکیمنون) «آن شیء است که همه چیزهای دیگر محمول آن قرار می‌گیرند، در حالی که خود آن محمول شیء دیگری نمی‌شود.»<sup>۱۵</sup>

این بیان مفهوم کلی شیء بنیادی یعنی شیئی که هستی را به شیء دیگر می‌دهد و همان صورت باشد، با مفهوم خاص شیء که تعیین را می‌پذیرد که همان ماده باشد، ترکیب می‌کند.

چون جوهر اساسی و بنیادی است، ممکن است که آن به‌عنوان موضوع و زیر نهاد اساسی و بنیادی تلقی شود. «زیرا تصور می‌شود که جوهر در حقیقی‌ترین معنای آن، موضوع نخستین است.»<sup>۱۶</sup>

ارسطو به نحو مشروط، جزئی، ماده و صورت، هر سه را به‌عنوان موضوع تلقی می‌کند. او مجسمه را مثال می‌زند و می‌گوید: «منظور من از ماده به‌طور مثال مفرغ (برنز) است، و منظورم از صورت شکل مجسمه است و منظورم از ترکیب آن دو، مجسمه است»<sup>۱۷</sup> که جزئی می‌باشد. پس اگر صورت مقدم بر ماده و «موجودتر» از آن است، پس به همان علت صورت مقدم بر «مركب از هر دوی آن‌ها» نیز خواهد بود.

تحلیل فصل سوم کتاب زتا روشن می‌سازد که موجود به‌عنوان جوهر و موجود به‌عنوان موضوع نمی‌توانند یکسان باشند.

ماده موضوع نخستین تلقی نمی‌شود، زیرا با تأمل اطلاق جوهر بر آن می‌شود، ارسطو در فصل سوم کتاب زتا ماده را جوهر نمی‌داند.<sup>۱۸</sup> ماده با تعریف موضوع مطابقت دارد، جزئی و صورت با آنچه «زیر نهاد» قرار می‌گیرد، موافق می‌باشد. اما ماده به‌عنوان اساس و بنیاد متعین محسوب نمی‌شود و

۱۴. کتاب زتا فصل سوم ۲ - ۱ b ۱۰۲۹

۱۵. همان ۲ - ۱ a ۱۰۲۹

۱۶. همان ۳ - ۱ a ۱۰۲۹

۱۷. همان ۵ - ۳ a ۱۰۲۹

۱۸. ارسطو در کتاب زتا فصل دهم ۳ - a ۱۰۳۵، در کتاب ۱ تا فصل اول

۳۰ - ۲۵ a ۱۰۴۲ - ماده را جوهر نامیده است.

به هیچ وجه مطابق با آن نمی‌باشد، حداقل مادامی که صورت فقط به‌عنوان علت شیء مادی تلقی می‌شود، صورت در درون شیء بنیادی است و به همین صورت علت هستی جزئی می‌باشد. در نتیجه ارسطو می‌گوید: ولو این‌که صورت به لحاظ معنای اصطلاحی رایج، موضوع نیست، جوهر به‌شمار می‌رود. ماده و جزئی هر دو اهمیت دارند اما قابل شناخت و تعریف نیستند، در حالی که صورت قابل شناخت و تعریف می‌باشد.

هنگامی که ما از شیء همه اوصاف و تعینات آن را برداریم جز ماده چیزی باقی نمی‌ماند.<sup>۱۹</sup> اما این ماده تقریباً چیزی نیست، همسایه عدم است. بنابراین، موضوع غایی فی حد ذاته نه شیء معینی است و نه کمیت معینی دارد و نه تحت مقوله‌های دیگر قرار دارد ولی سلب آن مقوله‌ها هم نیست، زیرا سلب‌ها نیز فقط به نحو عرضی به آن تعلق می‌گیرند.<sup>۲۰</sup> ماده به ذات قابل تعریف و توصیف نیست همان‌طور که این دو عبارت مذکور دلالت دارند، ما از طریق نوعی استقرا از امر معلوم به «ماده اولی» می‌رسیم موقعی که ما به آن رسیدیم نمی‌توانیم فقط بگوییم «آن مجهول نیست» و «آن نامجهول هم نیست»؛ ماده بدون وجود نیست، بلکه آن موجود است، اما وجودش قابل تعریف نیست. ما نمی‌توانیم در آن چیزی را بیابیم که مطابق و متناظر با اصطلاحات بحث است. بدیهی است که از نظر ارسطو «ماده» مشارالیه «این» یا مشارالیه «آن» قرار نمی‌گیرد، زیرا ماده امری بالقوه است. «بودن» در آثار ارسطو معنایی مقدم و برتر بر «چنین و چنان بودن» دارد.

به هر حال او نوع دیگری از «بودن» را در مورد ماده قائل می‌شود. سرانجام، این نوع دومی ظاهراً مشابه با اولی می‌باشد. آن چه در مورد ماده مهم است، این است که آن بالقوه است.

بنابراین، ماده اولی از دیدگاه ارسطو دارای تعابیر متناقضی است. او می‌گوید: آن، هم هست و هم نیست. اما همه این تعابیری که وی به کار می‌برد، دارای معنی است، اما این‌که او می‌گوید: که آن هست به این معنا عدم ملکه است، و این‌که او می‌گوید: که آن نیست زیرا آن مثل جوهر نیست.

ارسطو در فصل سوم کتاب زتا ماده را با اوسیا مقایسه می‌کند، و می‌گوید: «منظور من از ماده آن چیزی است که فی حد ذاته نه چیز معینی است و نه کمیت معینی دارد، و نه به مقولات دیگری گفته می‌شود که به‌وسیله آن «موجود» را تعریف و تعیین می‌کند.

زیرا «چیزی» هست که هر یک از این مقوله‌ها بر آن حمل می‌شود (زیرا همه مقولات به جز جوهر محمول جوهر قرار می‌گیرند در حالی که خود جوهر محمول ماده می‌شود).<sup>۲۱</sup>

ماده - یعنی ماده‌ای که از همه تعینات و اوصاف برکنار باشد - مسلماً مبهم می‌باشد. آن موضوع نخستین است. اما نامتعیین بودن آن، مانع وجود جوهری آن می‌شود.

۱۹. کتاب زتا فصل سوم ۲۶-۳۳ a ۱۰۲۹  
۲۰. همان ۲۶ - ۳ a ۱۰۲۹  
۲۱. کتاب زتا ، فصل سوم ۲۴- ۱۹ a ۱۰۲۹

جوهر بودن به معنای تعیین‌پذیر بودن نمی‌باشد. جوهر آن چیزی است که ذاتاً متعین است. این موضوع را می‌توان به‌وسیله عبارات خارج از فصل سوم کتاب زتا که درباره جوهرهای جزئی است، ثابت کرده جزئی‌پذیرای انفعالات و تعینات است، از این رو، متعین و موضوع می‌شود. موضوع انفعالات و تعینات، به‌طور مثال انسان است که از جسم و روح مرکب است.<sup>۲۲</sup> اما جزئی فقط موضوع برای اعراض نیست، بلکه از دیدگاه دیگر برای آن‌ها مبدأ هم هست. این مبدأ به آن‌ها تعین و تشخیص می‌بخشد و آن‌ها را تابع خود می‌کند، این موضوع نامیده می‌شود، موضوع وقتی که هنر به آن ملحق می‌گردد هنر نامیده نمی‌شود بلکه هنرمند نامیده می‌شود، انسان رنگ «پریدگی» نیست، بلکه انسان رنگ پریده است، فقط درست است که به آن «آنی» اطلاق شود، به‌طور مثال صندوق را چوب نمی‌نامیم، بلکه چوبین می‌نامیم. باید در مورد ماده و اعراض هر دو به کار روند؛ زیرا هر دوی آن‌ها نامتعیین هستند.<sup>۲۳</sup> ما هم این نظر را فصل اول در کتاب زتا می‌یابیم. «بنابراین کسی می‌توانست حتی این پرسش را طرح کند که این واژه‌ها "راه رفتن" و "تندرست بودن" و "تشستن" دلالت دارند بر این که هر یک از این‌ها موجود است. زیرا هیچ یک از آن‌ها نه قائم به ذات است و نه قابل جدایی از جوهر است؛ بلکه اگر هم باشد، آن چیزی است که راه می‌رود، نشسته، تندرست است که موجود است. اکنون چیزی متعین هست که موضوع آن‌ها قرار می‌گیرد. یعنی موضوع راه رفتن و قس علیهذا قرار می‌گیرد، این جوهر است».<sup>۲۴</sup>

جزئی با ماده‌ای مقایسه می‌شود که به‌وسیله خود موجود متعین می‌شود، جزئی نیز با اعراضی که دارای وجود وابسته‌اند، مقایسه می‌شود. موجود قائم به ذات هم چون جزئی متعین است. از سوی دیگر، موجود، موجود مستقل واحد است، آن همان موجود محدود و مشخص است.

مادامی که جزئی موجود است، حتی تعین و تشخیص آن به‌نحوی تابع تعین ذاتی آن می‌باشد، برجسته‌ترین مشخصه جوهر این است که واحد است و می‌تواند کیفیات متضاد را بپذیرد.<sup>۲۵</sup> جزئی دست‌خوش دگرگونی قرار می‌گیرد. در میان موجودات جزئی فقط حیوانات هستند که می‌توانند بیاموزند.

بنابراین، وجود جوهری مقدم و برتر بر وجود عرضی است. اگر «جوهر» به معنای موجود نخستین باشد، پس این اصطلاح باید درباره نمونه‌هایی که موجوداند، به کار رود یعنی اشیا که دارای وجود مستقل‌اند.

در فصل سوم کتاب زتا ارسطو مستقیماً از تحلیل و تجزیه ماده به بیان این‌که اوسیا چیزی از این قسم است، می‌پردازد. اگر ما این دیدگاه را بپذیریم «یعنی این که جوهر موضوع است» پس نتیجه این می‌شود که ماده جوهر است. اما این ممکن نیست؛ زیرا هم، جدایی و هم «این چنین» هر دو

۲۲. کتاب زتا فصل هفتم ۱ b - ۳۰ ۱۰۲۹a

۲۳. کتاب زتا ۲۸ - ۲۶ a ۱۰۴۹

۲۴. کتاب زتا فصل اول ۲۶ - ۲۰ a ۱۰۲۸

۲۵. کتاب مقولات فصل پنجم ۱۲ - ۱۰ a ۱۰۴۰

تصور می‌شود که بیش از همه چیزی به جوهر تعلق داشته باشند. و به این ترتیب، تصور می‌شود که صورت و آن چه از ترکیب صورت و ماده به وجود آمده است، هر دو بیش از ماده شایسته‌اند که جوهر نامیده شوند.<sup>۲۶</sup> شخصه‌های و نشانه‌های جوهر «جدایی» و «این چنین» از عبارات دیگری فهمیده می‌شود. جدایی همواره نوعی از استقلال به‌شمار می‌رود، استقلال مناسب با شیء معین است. «جدایی» می‌تواند به معنای قابل بودن، قابل جدا شدن باشد، توانمندی چیزی وجود داشتن آن می‌باشد.

بنابراین، چیزی موجود است و نمی‌توان آن را تعریف کرد، همان‌طور که ایده‌های افلاطونی موجوداند و آن‌ها را نیز نمی‌توان تعریف کرد، زیرا ایده‌ها نیز چنان که طرفدارانش مدعی‌اند، شیء مفرداند که وجود مفارق دارند.<sup>۲۷</sup>

«جدایی» گاهی اوقات به‌عنوان «جدایی» به لحاظ معنا از یک‌دیگر متمایزاند - می‌تواند نیز به معنای توانمندی چیزی برای مجزا بودن باشد، همچنین می‌تواند به‌عنوان چیزی که از حیث ماهیت از یک‌دیگر متمایزاند باشد. به این ترتیب، مستقل از دیگری است.

بنابراین، صورت جوهری مفارق از ماده است. این «جدایی» بیش از «غیریت» قابل تشخیص است.

صورت ذاتاً چیزی است، طبیعت آن از هیچ شیء دیگری گرفته نمی‌شود. صورت ممکن نیست که مفارق از ماده موجود باشد. اما همان‌طور که مشاهده خواهیم کرد، صورت از آن حیث که صورت است هیچ رابطه‌ای با ماده ندارد.

صورت می‌تواند ماده را به‌عنوان محل لازم داشته باشد. به بیان دیگر صورت فقط ماده را به‌عنوان حامل لازم دارد. اما این محل هیچ تعیین و تشخیصی را به صورتی که در ماده است، نمی‌بخشد. بنابراین، «جدایی» از حیث معنی همان چیزی است که ما آن را «استقلال ذاتی» می‌نامیم.

جدایی دیگر وجود دارد که «جدایی مطلق» است، مانند ایده‌های افلاطونی که دارای وجود مستقل و مفارق‌اند، اما نمی‌توان آن‌ها را دقیقاً «استقلال وجودی» نامید.

«جدایی مطلق» فقط به معنای وجود داشتن مفارق نیست، بلکه به معنای توانمندی چیزی معین، موجود مفارق می‌باشد. این دو نوع جدایی ممکن است با هم روی دهند و ممکن است با هم روی ندهند.

بدیهی است که چیزی مادی مطلقاً جدا است، اما نه از حیث معنی و تصور، صورت آن از حیث معنی و تصور جدا است اما مطلقاً جدا نیست، جوهر غیرمادی مانند ایده، اگر چنین جوهر مفارق از ماده وجود داشته باشد، هم از حیث معنا و هم از حیث وجود مفارق از ماده است.

۲۶. کتاب زتا فصل سوم ۳۱ - ۲۷ a ۱۰۲۹

۲۷. کتاب زتا فصل پانزدهم ۱۰ - ۸ a ۱۰۴۰

ارسطو واژه «این» را هم در مورد صورت و هم در مورد شیء جزئی به کار می‌برد. «کلی» مشارالیه «این» قرار نمی‌گیرد بلکه «چنین و چنان» در مورد آن به کار می‌رود. ماده فقط بالقوه یک «این چیز» است. بنابراین، «این» دارای وحدت ژرفی است که از یک سوی با ماده بدون صورت مقایسه می‌شود، از سوی دیگر با واحد فرعی و کلی مقایسه می‌شود. مشارالیه «این» باید واحد، مشخص و به نحوی نخستین باشد. بدیهی است که جدایی «این چنین» دارای خصوصیت مشترکی هستند. آیا آن‌ها می‌توانند از یکدیگر متمایز باشند؟ ممکن است واژه «این» بر وحدت تأکید کند، در حالی که واژه «جدایی» بر استقلال که نتیجه وحدت است، تأکید کند. به نظر می‌رسد، که واژه «این» بیشتر راجع به تعین و تشخیص جوهر باشد؛ تا طبیعت و کارایی آن، واژه «جدایی» بر استقلال آن دلالت دارد. به نظر می‌رسد، که این واژه‌ها قلمرو کاربردشان یکی می‌باشد.

مرحله نهایی در فصل سوم کتاب زتا مقایسه صورت و جزئی به عنوان دو جوهر می‌باشد. گفته شد که ماده موضوع نخستین است در حالی که جزئی و صورت آن می‌توانند مفارق و جدا باشند و مشارالیه «این چنین» قرار گیرند و از این‌رو جوهراند. علاوه بر این، همه آن‌چه را که ارسطو می‌گوید: به این قرار است؛ «و هر مرکب از هر دو یعنی ماده و صورت است و می‌توانند جدای از یکدیگر باشند؛ زیرا صورت متأخر و لاحق بر ماده است و طبیعت آن روشن است. ماده نیز تا حدی روشن است. ما باید سومین قسم جوهر را بررسی کنیم، زیرا این قسم سوم بغرنج‌تر و پیچیده‌تر است. اگر چه صورت بغرنج و پیچیده است، اما اطلاق جوهر بر آن‌ها مقدم‌تر و برتر بر اطلاق جوهر بر سایر اقسام جوهر می‌باشد. جزئی موجود است وجودش وابسته به ماده و صورت است. چون جزئی در فرایند کون از هر دو پدید می‌آید.<sup>۲۸</sup> ما باید هر کدام را به عنوان علت تلقی کنیم. اما ماده نامتعین است.

بنابراین «جدایی» و «این چنین» در مورد جزئی باید وابسته به صورت باشد. علاوه بر این، خود صورت باید مفارق و جدایی‌پذیر و مشارالیه «این» قرار گیرد، اما نه از این جهت که جزئی نیز چنین است، یعنی مشارالیه «این» واقع می‌شود، بلکه از این جهت که آن - صورت - موجب تبیین جزئی می‌گردد، برتر و مقدم می‌باشد.

دو اصل مفروض کلی در این استدلال مؤثراند: یک این که وحدت و استقلال از ویژگی‌های جزئی هستند، و باید دارای علت باشند. دیگر این که «این چنین» نمی‌تواند از «غیراین» بیاید.

ارسطو هر دو اصل مفروض را مطرح می‌کند، نخستین اصل مفروض به نحو ضمنی مورد بحث است «چرا» این خانه و این انسان، غیره یک واحد است نه یک توده؟ اصل مفروض دوم این است که محال و یاوه است که «این چیز» یعنی جوهر، اگر از اجزای مرکب باشد، نه مرکب از جوهر باشد و نه از «این چیز» بلکه مرکب از کیفیتی باشد. زیرا چیزی که جوهر نیست، یعنی کیفیت مقدم بر جوهر و «این چیز» خواهد بود، اما این محال و ناممکن است، زیرا نه از لحاظ مفهوم و نه از لحاظ

---

۲۸. کتاب زتا فصل هفتم ۳۰ a ۱۰۳۸

زمان و نه از لحاظ کون و پیدایش می‌توانند کیفیات جوهر مقدم بر جوهر باشند، زیرا در آن صورت از آن جدا خواهند بود.<sup>۲۹</sup> این دو اصل مفروض جزئی و بخشی از کل نگرش ارسطو هستند. حتی رویدادها و پدیده‌هایی مبهم و کیفیات و اوصاف اشیا دارای علت می‌باشند.<sup>۳۰</sup> همه موجوداتی که با نظم روی می‌دهند، باید دارای علل باشند. به بیان دیگر، همه موجودات و پدیده‌هایی که پیدایش آن‌ها دارای نظم هستند، باید ناشی از علل باشند. بنابراین، هر چیز جزئی علت می‌خواهد. صورت به‌عنوان جوهر نخستین جزییات مجزا و منفرد می‌باشد، اکنون ما آن‌ها را بررسی خواهیم کرد.

## ماهیت و صورت

### توضیح ابتدایی ماهیت

در فصل سوم کتاب زتا نتیجه این است که صورت جوهر، جوهرهای جزئی است، مبدأ تعیین و تشخیص آن‌ها است، یکسانی صورت و ماهیت را بیان می‌کند. ماهیت، مبحث بعدی است که مورد بررسی قرار می‌گیرد. در فصل چهارم و پنجم کتاب زتا ارسطو ماهیت و چیستی را مشخص و معین می‌کند، ماهیت همان طبیعت جوهر بسیط و جوهر نخستین است. رابطه دقیق صورت و ماهیت در فصول بعدی معلوم می‌شود.

استدلال ارسطو در فصل چهارم و پنجم کتاب زتا این است که ماهیت هر چیزی، آن چیزی است که گفته می‌شود؛ آن شیء به‌ذات خود آن است. «زیرا تو بودن هنرمند بودن نیست چون تو به‌ذات خود و به موجب طبیعت هنرمند نیستی، پس آن چه به موجب طبیعت هستی، ماهیت تو است».<sup>۳۱</sup> ماهیت چیزی تعیین عرضی نیست. تو به هیچ‌وجه کمتر از من نمی‌بودی اگر تو مطابق اصول موسیقی تربیت نمی‌شدی؛ به‌طور مثال، شما مذکر هستید، چنین وصفی باید از ماهیت خودش باشد، وابسته به موضوع معینی باشد. جنس مادینه یا مؤنث جدای از حیوانات نیست، با وجود این نرینه بودن با حیوان بودن یکی نیست. فقط یکسانی مطلق در مورد موضوع مذکور و خصیصه وابسته به آن برای بیان کردن خصیصه ماهیت موضوع کافی است.<sup>۳۲</sup> مثال‌هایی که هم اکنون به کار رفته‌اند، خاطر نشان می‌کنند که موضوع به‌عنوان موجود واحد تلقی می‌شود.

اکنون ارسطو بررسی می‌کند که ماهیت شیء می‌تواند مرکب باشد. مراد از مرکب در این‌جا موضوع جوهری است که دارای عرض می‌باشد مانند انسان سفید.<sup>۳۳</sup> ماهیت موضوع جوهری واحد است، متکثر نیست زیرا ماهیت به چیزی گفته می‌شود که هست اما هنگامی که وصفی به موضوعی

۲۹. کتاب زتا فصل سیزدهم ۳۰ - ۲۳ b ۱۰۳۸

۳۰. کتاب اپسیلن فصل دوم ۱۰ - ۱ a ۱۰۲۷

۳۱. کتاب زتا فصل چهارم ۱۳ - ۱۲ b ۱۰۲۹

۳۲. همان ۲۲ - ۱۶ b ۱۰۲۹

۳۳. همان ۲۸ - ۲۴ b ۱۰۲۹

غیر از خودش حمل می‌شود، مرکب می‌شود و مشارالیه این قرار نمی‌گیرد زیرا «این چنین» فقط به جوهر تعلق می‌گیرد. درست است که انسان سفید سفید است. اما ماهیتش سفید بودن نیست. زیرا ماهیت یک موجود، ذات فردی و معین آن موجود است، بنابراین، آن‌جا که چیزی به‌عنوان صفت به چیزی دیگر حمل می‌شود، مرکب آن دو یک ذات معین و فردی نیست. به‌طور مثال، انسان سفید یک ذات معین فردی نیست زیرا ذات فرد فقط وابسته به جوهر است.<sup>۳۴</sup> انسان و سفیدی در برخی جهات از حیث ماهیت با یکدیگر متفاوت‌اند. مهم‌تر این‌که نحوه هستی آن دو از یکدیگر متفاوت است. خواه ما آن دو را به‌عنوان کلی تلقی کنیم یا به‌عنوان جزیی پس یکی از آن دو موضوع قائم به‌ذات است و دیگری وابسته به موضوع است. این مرکب یعنی انسان سفید به‌گونه‌ای واحد است، اما هم‌سان و متجانس نیست. انسان و سفیدی یک واحد حقیقی را تشکیل نمی‌دهند.

سفیدی فی‌حد ذاته از یک حیث دارای ماهیت است و از حیث دیگری دارای ماهیت نیست. ما می‌توانیم حتی از ماهیت کیفیت و سایر مقوله‌های دیگر پرسش کنیم که «کیفیت چیست» پس ماهیت در مورد کیفیت و سایر مقوله‌های دیگر نیز صادق است اما نه در درجه اول و به معنی مطلق که متعلق به جوهر است بلکه در درجه دوم متعلق به مقوله‌های دیگر است.

اما آن ناموجود است. چیزی که وابسته به مقوله‌ای غیر از مقوله جوهر است، صفت موضوع است. وجود آن وابسته به وجود موضوع است. اما این موجود مرکب یعنی موضوع همراه با صفت، مشارالیه «این» قرار نمی‌گیرد. زیرا به لحاظ وجود درونی مختلف‌اند و صفت هم نمی‌تواند مشارالیه «این» قرار گیرد چون از حیث وجود ناقص است. صفت موجود نیست زیرا وجودش وابسته به وجود موضوع است.

ماهیت چیزی همان طبیعتش است. اگر ما بخواهیم به‌دقت سخن بگوییم: چیزی که دارای ماهیت است، می‌تواند فقط جوهر باشد.

ماهیت در درجه اول متعلق به جوهر است و در درجه دوم به مقولات دیگر نیز تعلق دارد.<sup>۳۵</sup> همین‌طور تعاریف و طبقه‌بندی ماهیات فقط در مورد جواهر می‌باشند. در فصل چهارم و فصل پنجم کتاب زتا خاطر نشان می‌سازد که ما از طریق فرایند حذف صفات به جوهر می‌رسیم. آنچه موجود است نمی‌تواند مرکب یا ناموجود جوهری باشد بنابراین، جوهر صورت یا جزیی یا هر دوی این‌ها - دارای ماهیت است.

## همسانی ماهیت و جوهر غیرمادی

---

۳۴. کتاب زتا فصل چهارم ۵ - ۱ a ۱۰۳۹  
۳۵. کتاب زتا فصل چهارم ۳۰ - ۲۸ a ۱۰۳۰

در فصل ششم کتاب زتا با این پرسش سر و کار دارد که آیا جوهر غیرمادی با ماهیتش یکسان است؟ آنچه را ارسطو تاکنون گفته است، مشتمل بر برخی از اشارات ضمنی افلاطون است. سرانجام همه آن‌ها محدوداند.

فصل ششم کتاب زتا با واحد سر و کار دارد و راه را برای بحث در مورد تتمه کتاب فراهم می‌نماید. اگر جوهر دارای ماهیت است - البته جوهر ماهیت است - شاید بتوان گفت که صورت جوهری تابع مبدأ عالی‌تری است، با نوع ماهیت به‌ذاتی که جوهر است، مشارکت دارد. ارسطو ثابت می‌کند که این مطلب را نمی‌توان در مورد جوهرهای غیرمادی و جوهرهای نخستین مطرح کرد. در چهارچوب بحث فعلی، این جوهر یک موجود فرضی است. به هر حال، ارسطو طرح این مطلب را جایز می‌داند. اگر جوهر نخستین وجود داشته باشد - خواه آن صورت جوهری باشد خواه چیز دیگری، آن با ماهیتش یکسان است.

این بحث سرآغاز انتقاد گسترده‌ای در مورد ایده‌های افلاطونی است.

بحث در مورد موجودات قائم به‌ذات است، آیا ضروری است که شیء عین ماهیتش باشد؟ به‌طور مثال، اگر برخی جوهرهایی وجود داشته باشند که جوهرهایی دیگر مقدم بر آن‌ها وجود نداشته باشند چنان که برخی فیلسوفان ایده‌ها را آن‌گونه جواهر می‌دانند.<sup>۳۶</sup> پاسخ این است که «پس روشن می‌شود که هر شیء نخستین و قائم به‌ذات واحد است و با ماهیتش یکسانی است.»<sup>۳۷</sup>

بخش بنیادی بحث ارسطو این چنین است: ماهیت جوهر مورد بحث «شیء» جوهر است. از این‌رو، ماهیت است که جوهر را جوهر می‌سازد. به بیان دیگر، جوهریت جوهر به ماهیت است. بنابراین، ماهیت مبدأ وجود جوهر است.

جوهر بسیط است، فرض این است که غیرمادی است. به این ترتیب، اگر ماهیت غیر از جوهر است، پس باید ماهیت مفارق و جدا از جوهر و خارج از آن باشد.

اکنون از این جدایی چهار نتیجه غیرقابل قبولی لازم می‌آید. نخست این است که ماهیت از حیث وجود مبدأ جوهر است پس خود آن‌ها هم باید جوهر باشد، آن باید مقدم بر جوهری باشد که قبلاً نخستین بودن آن را فرض کردیم.<sup>۳۸</sup> ارسطو معتقد است علت جوهر باید جوهر باشد. دوم این است که جوهری را که جدای از ماهیتش باشد نمی‌توان شناخت. ما ماهیت را می‌شناسیم، اما ماهیتش طبیعت دیگری است. سوم این است که اگر جوهر مسلم گرفته شود که خلاصه‌ای از تعیین است به‌طور مثال، اگر نیکی فی حد ذاته وجود داشته باشد - پس ماهیتش بدون خصوصیت است، بنابراین آن نمی‌تواند مبدأ حقیقی چیزی باشد.<sup>۳۹</sup> چهارم این است که ماهیت چون یک موجود جوهری است، دارای

۳۶. کتاب زتا فصل ششم ۲۲ - ۲۸ a ۱۰۳۱

۳۷. همان ۵ a ۱۰۳۲

۳۸. همان ۳ - ۱ b ۱۰۳۱

۳۹. کتاب زتا فصل ششم ۹ - ۳ b ۱۰۳۱

ماهیت جدا از خود می‌باشد، همین‌طور این ماهیت دوم دارای ماهیت جدای از خود است و به این ترتیب، منجر به امر نامتناهی می‌گردد.<sup>۴۰</sup>

در فصل ششم کتاب زتا ارسطو یادآور می‌شود که یکسانی جوهر و ماهیت را باید معتقد شویم حتی هنگامی که جوهر کاملاً جدای از ماده است.<sup>۴۱</sup> فصل هفتم تا نهم کتاب زتا ثابت می‌کند که صورت جوهری بسیط و جوهر نخستین است و با وجود این که صورت همراه با ماده است، با ماهیتش یکسان است.

### حالت غایی صورت جوهری

فصل هفتم، هشتم و نهم کتاب زتا بحث «کون» یعنی پیدایش اشیای جزئی را مورد بررسی قرار می‌دهند. اما سیاق و فحوای این فصول تحلیل و تجزیه صورت است. آن‌ها نشان می‌دهند که صورت جوهری مانند جوهر فرضی است که در فصل ششم کتاب زتا آمده است. باید یادآوری کرد که صورت جوهری در عالم صیروت و شدن ثابت می‌ماند و مانند ایده افلاطونی مفارق از ماده نیست. به هر حال صورت عامل مسلم و قطعی در عالم صیروت و شدن تلقی می‌شود. علت فاعلی انسان، خود انسان است و علت فاعلی گیاه خود گیاه است و علت فاعلی انسان از حیث صورت با فرزند و مولودش یکی است.<sup>۴۲</sup> حتی در مورد مصنوعات، صانع برای این که فاعل باشد، باید در ذهن صورت مصنوع را داشته باشد.

به این ترتیب، «فاعلیت، به گونه‌ای مرتبط با صورت است.» بدون صورت فاعلیت نمی‌تواند وجود داشته باشد. علاوه بر این، صیروت و پیدایش تکاملی است که به سوی موجودی بی‌شکل جریان دارد، آن چه پدید آمده است به سبب صورتش می‌باشد. نکته مهم‌تر این است که هر چند صورت لازمه صیروت و پیدایش می‌باشد، اما خود صورت کائن نمی‌شود.

صورت زمان‌مند نیست و نسبت به ماده‌اش بی‌تفاوت است. «زیرا شیء پدید آمده درست همان طوری که موضوع یعنی برنز را نمی‌سازیم هم چنان که ما کره و گوی را نمی‌سازیم مگر آنکه به عرض آن را می‌سازیم زیرا کره برنزی یک کره است و ما کره برنزی را می‌سازیم منظورم از این که من دایره برنزی را می‌سازم این نیست که من دایره یا کره را می‌سازیم.»<sup>۴۳</sup>

بلکه منظور این است که من این صورت را در چیز متفاوت از خودش ایجاد می‌کنم: زیرا اگر ما صورت را پدید می‌آوریم، باید آن را از چیز دیگر پدید آوریم یا بسازیم.»<sup>۴۴</sup>

۴۰. همان ۳۱ - ۸ b ۱۰۳۱

۴۱. همان ۲۳ - ۱۹ a ۱۰۳۱

۴۲. کتاب زتا فصل هشتم ۲۵ - ۲۰ b ۱۰۳۳

۴۳. کتاب زتا فصل هفتم ۳۰ - ۲۶ a ۱۰۳۳

۴۴. کتاب زتا فصل هشتم ۱ b ۳۲ a ۱۰۳۳

بدیهی و روشن است که همین استدلال برای مبادی صور جوهرهای طبیعی و برای مبادی صور مصنوعات به کار می‌رود. با این عبارات مذکور شباهت و همانندی صورت جوهری با ایده افلاطونی مشخص می‌شود.

بنابراین، صورت جوهری کائن نیست، علاوه بر این، بسیط هم هست. ارسطو بحث نمی‌کند که اگر آن نمی‌بود، ما نمی‌توانیم چیزی خارج از آن را بیابیم و با آن ترکیب کنیم. حتی به یک معنی می‌توان گفت که صورت جوهری با وجود این که دارای ماده‌های متنوع و گوناگون است فقط واحد است به بیان دیگر، صورت جوهری با وجود این که دارای حامل‌های متنوع و گوناگونی است فقط واحد است.

به این نکته در عبارات قبلی و پیشین اشاره شد. صانع - سازنده - صورتی را که در ذهن دارد بر روی ماده‌ای که کار می‌کند، پیاده می‌کند. به این ترتیب، آن را با ماده مرتبط می‌سازد، پدر از حیث صورت با فرزندش یکی است همین نکته دوباره مطرح می‌شود: «هنگامی که ما کل را داریم چنان و چنین صورتی در «این گوشت» و در این «استخوان‌ها» این کالیاس یا سقراط است و آن‌ها از حیث ماده با هم متفاوت‌اند، اما به لحاظ صورت یکسان‌اند. زیرا صورت‌شان تجزیه‌ناپذیر است.<sup>۴۵</sup> به این معنا که صورت جوهری شیء واحدی است بدیهی و روشن است که به این معنا سقراط شیء واحدی نیست. زیرا او حاوی ماده است، اما صورت جوهری حاوی ماده نیست. سقراط «به لحاظ عددی» و «به لحاظ پیوستگی» واحد است، در حالی که شیء غیرمادی به این نحو نمی‌تواند واحد باشد. صورت واحد در مقابل کثیر نیست به نحوی که کلی باشد.

فصل سیزدهم تا پانزدهم کتاب زتا کلی بودن صورت را انکار می‌کنند، زیرا کلی نمی‌تواند جوهر باشد. نحوه واحد بودن صورت روشن خواهد شد چنان که ما انتقاد ارسطو را بر ایده‌های افلاطون مورد بررسی قرار دهیم.

ارسطو ایده‌ها را به عنوان صور مؤثر بر کون و یا جوهرهایی که از کون ناشی می‌شوند، رد می‌کند. «پس آیا کره‌ای مفارق و جدای از کره‌های جزیی وجود دارد؟... البته ما می‌توانیم بگوییم که اگر چنین بود هرگز یک «این» به وجود نمی‌آمد. بلکه صورت به معنی «چنین» است، به معنی «این» نیست، یعنی شیء معینی نیست، اما صانع یا پدر از «این»، «چنین» را به وجود می‌آورد و هنگامی که به وجود آمد یک «این چنین» است.<sup>۴۶</sup>

صورت در این جا یک «چنین» است در حالی که در فصول دیگر صریحاً یا به نحو ضمنی یک «این» است. آن گاه که صورت یک «این» است، به لحاظ واقعیت بر جزیی برتری دارد و گاهی نیز با یک «چنین» یعنی کلی مقایسه می‌شود: اما همه عناصری که در تعریفانند باید واحد و یکی باشد

۴۵. کتاب زتا فصل هشتم ۹ - ۵ a ۱۰۳۴  
۴۶. کتاب زتا فصل هشتم ۲۴ - ۱۴ b ۱۰۳۳

زیرا تعریف، مفهومی واحد است و دال بر جوهر. بنابراین، باید مفهوم چیزی واحد باشد. زیرا جوهر به معنی شیء واحد «این» است.<sup>۴۷</sup>

بنابراین، این که گاه واژه «چنین» در مورد صورت به کار می‌رود و گاه واژه «این» درباره آن‌ها به کار می‌رود، متناقض نیست. صورت «این» است - یعنی جوهری نخستین است - زیرا ارسطو آن را شیء معینی می‌داند. چیزی نیز «این» است و صورت «چنین» است چون ارسطو آن را شیء معین تلقی نمی‌کند. بنابراین، واژه «چنین» را درباره آن به کار می‌برد.

چیزی یک شیء است که وجود دارد بدون این که تشخیص یا وجودش را از خارج خود گرفته باشد. جوهر مادی مستقل و جدا است. ما می‌توانیم آن را برجسته بیان کنیم با گفتن این که چیزی شیء واقعی بالفعل است. این واقعیت بالفعل فقط عبارت از موجود چیزی نیست، بلکه واقعیت بالفعل می‌تواند «چنین» هم باشد.

صورت جوهری به ذات دارای واقعیت بالفعل نیست. از یک نظر که تأکید بر واقعیت بالفعل می‌باشد، چیزی نخستین یک «این» است، صورت، «چنین» است. با وجود این، واقعیات بالفعل ارسطو را به دیدگاه دیگری سوق می‌دهد که صورت اولین و نخستین است و چیزی دومین است.

واقعیت بالفعل را می‌توان شناخت، آن‌ها کائن و متکون هستند. زیرا، هر دوی این‌ها دلیل دلالت دارند که آن‌ها موجود هستند. به این ترتیب، آن‌ها دارای مبدأ صوری‌اند تا این حد افلاطون درست می‌گوید: افزون بر این، مبدأ صوری فقط به موجب وجود مبدأ مقدم بر جزییات می‌باشد. اما مبدأ صوری به لحاظ واقعیت معقول مقدم بر جزییات است نه به لحاظ واقعیت بالفعل. افلاطون در این که صورت جوهری را درباره ایده‌ها به کار می‌رود، بر خطا است. زیرا ارسطو ایده‌های افلاطونی را جوهر نمی‌داند. به نظر ارسطو جوهر چیزی نمی‌تواند جدای از آن باشد.

چیزی واقعی بالفعل هم به لحاظ درونی منسجم است و هم به لحاظ خارجی مستقل و قائم به ذات است. در حالی که چیزی باید دارای مبدأ صوری باشد، این مبدأ نمی‌تواند بدون تعارض و برخورد همبستگی درونی چیزی یا استقلال خارجی آن را شیء واقعی باشد. اگر موجود صوری و شیء واقعی بالفعل باشد، آن موجود کاملی است. چنان‌چه آن موجود کاملی باشد، نمی‌تواند مکمل چیزی باشد که به لحاظ بنیادی کامل است.

یک جوهر نمی‌تواند از جوهرها ترکیب یافته باشد که بالفعل در آن حاضر و موجوداند.<sup>۴۸</sup> تنها شقی که باقی می‌ماند این است که چیزی که دارای مبدأ صوری واقعی است، نسبت به خودش خارجی تلقی می‌شود. اما این نکته با تمامیت چیزی ناسازگار است. هیچ جوهری چیستیش را از خارج خود نمی‌گیرد.

۴۷. کتاب زتا فصل دوازدهم ۲۷ - ۲۵ b ۱۰۳۷

۴۸. کتاب زتا فصل سیزدهم ۳ - ۲ a ۱۰۳۹

جزیی حقیقی معلول مبدأ صوری است و با وجود این، حاوی آن می‌باشد. این نتیجه انتقاد ارسطو بر ایده‌های افلاطونی است که اهمیت قابل ملاحظه ماده را نشان می‌دهد.

در فصل سوم کتاب زتا ماده اولی که فاقد همه تعینات و اوصاف است، نخستین موضوع یا زیرنهاد تلقی می‌شود. «این چنین» و «جدایی» از طرف صورت و از طرف ماده می‌باشد. موضع ارسطو فصل هفتم تا نهم در کتاب زتا موشکافی و دقت در مورد فصل سوم کتاب زتا به‌شمار می‌رود.

اکنون روشن است که نظریه ارسطو در مورد جوهرها، متضمن و مشتمل بر سه حقیقت متقابل و متداخل می‌باشند: یعنی واقعی، معقول و قابل، همان‌طور که این نظریه دارای مصادیق و نمونه‌هایی از هر یک می‌باشد، جوهر جزیی، صورت جوهری، ماده اولی.

جزیی آمیخته‌ای از قابل یعنی ماده و حقیقت معقول یعنی صورت جوهری است. البته آن به‌عنوان جزیی مرکب اشتقاقی و فرعی است. از سوی دیگر، جزیی نیز برتری خاصی بر عللش در دارد هرگاه علل آن را جداگانه تلقی کنیم، واقعیت حقیقی به‌نحو کامل موجود است.

در مقابل صورت جوهری به‌ذات موجود نمی‌باشد، ماده به‌ذات ناقص است. اما، گفتن این‌که هستی ماده مطابق با ماده است و ماهیت با صورت درست نیست کم و بیش تطابق وجود دارد، اما آن به هیچ‌وجه ساده و آسان نیست. هستی جزیی وابسته به ماده و صورت است.

صورت ماده را تشخیص می‌بخشد و ماده صورت را متعین می‌سازد. ماده اولی و صورت جوهری به مثابه علل‌اند، هر دو هستی واحدی را تشکیل می‌دهند، هریک از آن دو نمی‌تواند هستی واحدی به‌وجود آورد. معنا و مفاد متافیزیکی «کون» این است که آن هم ماده و هم صورت را به‌عنوان دو عامل توضیحی فرا می‌خواند، سرانجام ما باید آن‌ها را به‌عنوان اضداد مکمل یکدیگر لحاظ کنیم.

چنان‌چه ما واقعیت بالفعل را مورد نظر قرار دهیم، معلوم می‌شود که هر یک از واقعیات دیگر (۱) دارای هستی در خود، (۲) دارای کارکرد در رابطه با دیگری و (۳) دارای خط مشی و سیر مشخصی است که هستی خود و هستی دیگری را ممکن می‌سازد.

(۱) هستی ماده اولی بالقوه است که هرگز خودش به وجود نمی‌آید، بلکه صورت است که آن را هستی می‌بخشد. وجود از جهات مختلفی محدود است.

(۲) وظیفه و کارکرد ماده اولی باید متناسب با صورت باشد، یعنی هر ماده‌ای نمی‌تواند هر صورتی را بپذیرد و هر صورتی نمی‌تواند وارد بر هر ماده‌ای شود. از این رو، هر ماده خاصی، صورت درخور و مناسب با خود را می‌پذیرد، هر صورت خاصی مناسب و درخور ماده خاصی خواهد بود.

(۳) خط مشی و مسیر ماده اولی همواره از حیث تشخیص و تحقق دارای مراتب متفاوت است به این معنا که صورت ماده را می‌پذیرد و با وارد شدن صورت دیگری، آن را رها می‌کند و به‌طور متوالی بر ماده وارد می‌شود. به‌این ترتیب، ماده محدود و متحقق می‌شود.

ذات هستی صورت جوهری همان موجود و مشخص بودنش است و ما آن را جوهر حقیقی می‌نامیم و جوهر را اصالتاً بر آن اطلاق می‌کنیم. به‌این ترتیب، آن جوهر فرعی نیست بلکه جوهر

حقیقی و واحد می‌باشد.<sup>۴۹</sup> زیرا آن جزئی کاملی که از ناقص پدید می‌آید، توجیه می‌کند و «چنین» در «این چنین» را هم توجیه می‌کند، پس آن باید در حد اعلا مشخص و معین باشد. چون جزییات متعدد دارای تعریف یکسانی هستند و آن‌ها از حیث «چنین» بودن واحد هستند و باید مبدأ واحدی برای توجیه کردن این همانی یا یکسانی وجود داشته باشد. همین نتیجه حداقل برای اشکال موجودات زنده نظیر والدینی که صورت فرزند را فراهم می‌نمایند لازم است، اما ما می‌توانیم ویژگی جوهر را از این نمونه‌ها بیاموزیم که جوهر از پیش باید جوهر کاملی بالفعل موجود باشد تا جوهر دیگری را به وجود آورد. به طور مثال، برای این که حیوانی تولید شود باید از پیش حیوانی موجود باشد.<sup>۵۰</sup>

اما اشیایی که ماده ندارند نه ماده معقول و نه ماده محسوس از آغاز ذاتاً قسمی واحد است، همچنان که ذاتاً قسمی موجود است مانند مقولات که فاقد ماده‌اند اما هر یک از آن‌ها ذاتاً واحد و ذاتاً موجود است و هیچ یک نه برای موجود بودن و نه برای واحد بودن علتی خارجی از خود ندارد.

به معنایی، صورت واحد پل و رابطه میان کون‌هاست به این معنا که میان دو کون رابطه برقرار می‌نماید. حتی در صناعت صورت پل و رابطه میان دو کون است زیرا صانع صورتی را که از مصنوعش در ذهن دارد بر روی مصنوع خارجی پیاده می‌کند.

۲) وظیفه و کارکرد صورت مشخص کردن قلمرو ماده است.

۳) مسیر و خط مشی صورت بالفعل بودن آن‌ها است. خطوط و مسیر صور مختلف متنوع هستند اگر صورت برای به وجود آوردن موجودات زنده‌ای باشند که از قسم خاصی‌اند. اگر موجودات زنده به تولید مثل ادامه می‌دهند پس صورت باید دارای مسیر و خط‌مشی مداومی باشد که وجود جزیی واجد آن می‌باشد. همه صور دیگر حتی صور عرضی باید دارای مسیرهایی که مجزا و جدای از یکدیگرند، باشند خواه آن‌ها وابسته به یکدیگر باشند یا نباشند، خواه آن‌ها فعلیت یافته باشند یا فعلیت نیافته باشند، «چون» برخی اشیا هستند و نیستند بی آن که به وجود آیند و نابود شوند، مانند نقطه‌ها اگر اصلاً بتوان گفت که آن‌ها وجود دارند و به طور کلی مانند صور و اشکال، زیرا «سفید» پدید نمی‌آید بلکه «چوب سفید» پدید می‌آید. از آن روی که هر پدیدآینده‌ای از چیزی به وجود می‌آید و چیزی می‌شود.<sup>۵۱</sup> به هر حال، مسیر صورت جوهری، وجود واقعی آن می‌باشد، وجودی که مرتبط با ماده است، به علت ویژگی محدودش، موجود است.

صورت جوهری معین و مشخص است زیرا ماده تعین را به صورت می‌دهد و همچنین صورت به ماده هستی می‌بخشد. با وجود این که ماده و صورت هر دو جزیی را پدید می‌آورند، با وجود این که

۴۹. کتاب زتا ۱ تا فصل ششم ۷ - ۱ b ۱۰۴۵

۵۰. کتاب زتا فصل نهم ۱۹ - ۱۶ b ۱۰۳۴

۵۱. کتاب زتا فصل پنجم ۲۳ - ۲۱ b ۱۰۴۴

ماده و صورت هر یک چیزی را به یکدیگر می‌دهند - یعنی ماده محدوده را به صورت می‌دهد، صورت تشخیص را به ماده می‌دهد - ارسطو آن‌ها را بحث نمی‌کند گویی که آن‌ها برابر می‌باشند.

ماده زیر نهاد فعلیت است و صورت جوهری فوق آن قرار دارد. به این ترتیب، ماده جوهر بالقوه جزئی جوهر اشتقاقی و صورت جوهر نخستین و اصلی است. همان‌طور که احتمال می‌رود، اگر در میان موجودات تباهی‌پذیر فقط موجودات زنده جوهرهای حقیقی و اصیل باشند، این نکته درباره صورت جوهری قابل قبول است.

ماده فقط اساس و پایه را برای نظم و پویایی طبیعت فراهم می‌کند. موجودات جزئی زنده به گونه‌ای جهانی طبیعی هستند، اما اگر فقط آن‌ها به عنوان موجودات غیرزنده‌ای و غیراتمی مشاهده شوند، در این صورت آن‌ها به عنوان اجزای تکوینی به هم پیوسته و منسجم به‌شمار می‌روند و جوهرهای حقیقی تلقی می‌شوند. صور جوهری همراه با انواع موجودات زنده هم تعیین و تشخیص هر جزئی و هم دوام انواع را فراهم می‌سازند؛ آن‌ها به این نحو ابر جزئی و فردی هستند که باید طریق طولانی را بیمایند تا این که جریان هماهنگی کامل جهان طبیعی را توضیح دهند. این مجموعه - یعنی ماده، جزئی، و صورت - پی‌آمد و توالی در راستای برتری چستی است؛ ماده در درون جزئی متعین منتشر است، موجود جزئی زنده موجودی است که از طریق صورت با اشیای دیگر مرتبط است ممکن است گفته شود که ارسطو با این که قابل به تعیین و تشخیص است با وجود این افلاطون‌گرا است حتی اگر ارسطو برخطا باشد، می‌تواند قابل به مدعای اصلی فصل هفتم تا فصل نهم کتاب زتا باشد. خواه حقیقت معقول دارای تقدم غایی باشد خواه نباشد، مادامی که ما با حقیقت معقول سر و کار داریم، صور جوهری مقدم بر جزییات و بر ماده هستند. صورت جوهری به ذات یک شیء است. موجود جزئی چستی را از صورت دارد.

ماده اولی حتی دورتر از صورت قرار دارد. ما نمی‌توانیم ماده را با صورت از حیث تعیین و از حیث معقول بودن با یکدیگر مقایسه کنیم. صورت متضاد با ماده است، اما نه مانند واحد نسبت به کثیر بلکه مانند واحد نسبت به کثیر بالقوه است. اگر صورت جوهری نخستین، به عنوان معقول مشارالیه «این» قرار گیرد، روشن است که آن ماهیت است. اما صورت جوهری نخستین و متضاد با ماده باید ماهیت از آن خودش باشد، صرف نظر از این که صورت همراه با ماده است. موجود غایی مانند «ایده» جوهر است که در فصل ششم کتاب زتا بحث شده است.

صورت جوهری نیز باید دارای ماهیت جزییات واجد صورت باشد. به سبب همین صورت است که جزییات موجوداند. به این ترتیب، صورت ماهیت جزییات به‌شمار می‌رود و هستی بخش آن‌ها است. آن باید با واحد بالفعل که صورت محض نیست، ترکیب شود و با آن یکی می‌شود. اگر صورت جوهری مفارق از جزییات باشد، شناخت ما منحصر به جزییات نمی‌شود پس شناخت ما هم شامل جزییات می‌شود و هم غیر جزییات.

این استدلال در مورد جوهرهای جزیی مشابه با برهان در فصل ششم کتاب زتا در مورد جوهرهای غیرمادی است. «هنگامی که من از جوهر بدون ماده یعنی صورت سخن می‌گویم، منظورم ماهیت است.»<sup>۵۲</sup> بنابراین، روشن می‌شود که صورت یا به هر نام که شکل در شیء محسوس را به‌نامیم پدید نمی‌آید ... ماهیت نیز به وجود نمی‌آید، زیرا این آن (یعنی ماهیت) است که در چیز دیگری پدید می‌آید، خواه به‌وسیله هنر، خواه به‌وسیله طبیعت و خواه به‌وسیله قوه و توانمندی.<sup>۵۳</sup> در این عبارات مذکور ارسطو صورت جوهری را با ماهیت هم‌سان تلقی می‌کند. این یکسانی باید روشن شود و باید از آن دفاع شود. ما این هم‌سانی را در مقاله بعدی توضیح خواهیم داد و از آن دفاع خواهیم کرد.

## منابع

Owens, Joseph. 1963. *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*. Fourth Edition. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

Apostle, Hippocrates G. 1969. *Aristotle's Metaphysics*. Translated with Commentaries and Glossary. Bloomington: Indiana University Press.



---

۵۲. کتاب زتا فصل هفتم ۱۴ b ۱۰۳۲  
۵۳. کتاب زتا فصل هشتم ۱۰ - ۵ b ۱۰۳۳