



# مسئله‌ی کلیات

## تمییز میان جزئی و کلی

بخش اول

دکتر رضا سلیمان حشمت  
استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

درآمد

صورتی دیگر رخ نموده است. این مسئله واجد وجوه گوناگون و آثار متعددی است و گذشته از فلسفه، در اخلاق، سیاست، دین و الهیات و حتی اقتصاد و امور اجتماعی مؤثر افتاده است. از باب مثال، نمونه‌ای که دور از ذهن می‌نماید آن است که، تحقق نظام سرمایه‌داری به نحوی بدان باز بسته بوده است. به این معنا که بدون تکیه بر نحوی «مذهب اصالت تسمیه»<sup>۱</sup>

یکی از مباحث اصلی فلسفه از زمان افلاطون تا عصر حاضر، مسئله کلیات بوده است. هرچند اهمیت این بحث همیشه یکسان نبوده و در بعضی دوره‌ها نسبت به دیگر دوره‌ها و برهه‌های تاریخ فلسفه تفاوت داشته، هیچ‌گاه از زمره‌ی مباحث و مسائل فلسفه حذف نشده و هر بار به گونه‌ای و

«فردانگاری»<sup>۲</sup>، یعنی اساس نظام سرمایه‌داری حاکم جهانی، ممکن نمی‌شده است. زیرا مادام که قائل به کلی طبیعی و واقعیت کلیات<sup>۳</sup> باشیم، نمی‌توانیم به فرد و خواسته‌ها و امیال او در عرصه‌ی اجتماعی به طور مستقل میدان ظهور و جولان دهیم و از آن به عنوان یک ارزش دفاع کنیم.

به عبارت دیگر، به این قائل می‌شویم که در انسان نمودار<sup>۴</sup>، خواسته‌ها، امیال و آرزوها تحت نظارت عقل<sup>۵</sup> واقع و کاملاً مهار می‌شود. زیرا آدمی حیوان ناطق است، یعنی حیوانیت او ماده، و صورت و حقیقتش نطق و عقل اوست. عقلانیت جدید<sup>۶</sup> هرچند لاجرم به این اصل دیرینه‌ی فلسفه وفادار مانده است، مع ذلک عقل<sup>۷</sup> دوره‌ی جدید<sup>۸</sup>، با پادرمیانی تاریخ و قول به ترقی<sup>۹</sup>، بر آن است تا بالاخره با طبیعت بشر، یعنی تمنیات، خواسته‌ها و آرزوهای او سازگاری یابد و به تعبیر دیگر، طبیعت عقلانی<sup>۱۰</sup> شود. این وحدت و اتحاد به صورت سروسامان دادن عقلی و حسابگرانه به امور براساس تفکر حصولی در علوم طبیعت و انسانی جلوه‌گر آمده است و حتی به تعبیر نیچه می‌توان گفت که دیگر برای انسان، عقل به ماده، و حیوانیت به صورت و معنا بدل شده است یعنی آدمی در این حال دیگر ناطق حیوان است نه حیوان ناطق.

اما در این رشته مقالات، فرصت و مجال پرداختن به جوانب متفاوت این بحث نیست. قصد و نیت نگارنده در وهله‌ی نخست، حل مشکل دبیران محترم فلسفه و منطق سراسر کشور است در تمیز میان جزئی و کلی و بازشناسی این دو از یکدیگر که در بادی نظر آسان جلوه می‌کند، اما در واقع چنین نیست. آنچه در متن این رشته مقالات می‌آید، مستقیماً و حتی به نحو اطلاقی (کاربردی) به مسائل و پرسش‌های مربوطه می‌پردازد و

پیوست مطالب به طور فنی‌تر، برخی در قالب سؤال و جواب به خطورات و اشکالات احتمالی هنگام مطالعه‌ی متن اختصاص یافته است. پیشنهاد نگارنده آن است که خوانندگان محترم و دبیران گرامی، متن را یک بار بدون رجوع و مرتبه‌ی دوم با رجوع به پیوست‌ها و حواشی مطالعه فرمایند.

## ۱. تاریخ و جغرافیای بحث

۱-۱. یونان: سابقه‌ی بحث کلیات در فلسفه، تقریباً به قدمت خود فلسفه است. مشخصه‌ی اصلی در تفکیک دو عالم نور و سایه در ثنویت<sup>۱۱</sup> افلاطون، همانا کلیت و جزئیت است. اشیای عالم مثل کلی، معقول و ثابت‌اند و عالم سایه‌ها از اشیای جزئی، محسوس و صیوریت‌پذیر تشکیل یافته است و از این‌جا، به لحاظ معرفت‌شناسی اشیای عالم نور یا وجود<sup>۱۲</sup>، متعلق معرفت<sup>۱۳</sup>، و اشیای عالم صیوریت<sup>۱۴</sup>، متعلق کیش یا پنداشت<sup>۱۵</sup> [۱] واقع می‌شوند. افلاطون در رساله‌ی طیماؤس (کاپلستون، ص ۳۳۷-۳۴۰) بیان می‌کند که صانع<sup>۱۶</sup>، با نظر به مثل به ماده‌ی بی‌نظم کیفیت‌پذیر این عالم صورت می‌بخشد.

اختلاف اساسی میان افلاطون و شاگرد بزرگش ارسطو (عقل آکادمی) در جدایی بنیادین میان این دو حوزه یا سپهر است که به یونانی از آن به خورسیموس<sup>۱۷</sup> تعبیر کرده‌اند. ارسطو برخلاف استاد خویش بیان داشت که ماهیت و صورت اشیا در ضمن افراد آن‌ها قرار دارد و عالمی بیرون از این عالم و متعال نسبت بدان موجود نیست تا اصل و حقیقت آن باشد و اشیای این عالم، علاوه بر وجه قابلیت و پذیرندگی‌شان، تنها روگرفت صور مجرد و مفارق به شمار آیند. بنابراین، جدایی و مفارقت و ثنویت پذیرفته نیست و کلی یا وجه معقول شی که متعلق معرفت تواند بود، در همین عالم است.

مورخان فلسفه، هم چون کاپلستون، این کلی را که صورت همراه با ماده است، «کلی انضمامی»<sup>۱۸</sup> گفته‌اند، از آن حیث که همراه و منضم به شیء جزئی است نه آنکه چنان‌که افلاطون می‌گفت، کلی در وعاء دیگر باشد و آنچه در این عالم است، فقط روگرفتی از نمونه و مثال عرشی<sup>۱۹</sup> [۲] تلقی شود.



ابن سینا، به این کلی، تعبیر «کلی طبیعی» را اطلاق کرده، به این معنا که این کلی همان طبیعت یا ماهیت شیء جزئی است. اما نوافلاطونیان، چنان که می‌دانیم، کوشیدند تا میان این دو متفکر بزرگ جمع کنند و توفیق و سازگاری<sup>۲۰</sup> به وجود آورند. اینان کلی طبیعی ارسطو را پذیرفتند که ترکیب ماده و صورت در آن اتحادی است، و نه مانند افلاطون، انضمامی؛ اما در عین حال قائل شدند که اصل این کلیات در اقسام دوم یا عقل<sup>۲۱</sup> که همان فراشد اول یا صادر اول است، قرار دارد. پس هر کلی ثابت و مقرر در عقل، حقیقتاً و عدداً واحد است، اما در این عالم تعداداً ممکن است کثیر باشد؛ هر چند نظر به حقیقتش، هم چنان واحد است.

۲-۱. عالم اسلام: حکمای مشاء از صور کلی در عقل به صور مرتسمه در علم الهی تعبیر کردند و آن را اساس علم تفصیلی حضرت حق جل و علا و ملاک علم او به جزئیات دانستند. فعل عنایی حق تعالی با نظر به این صور به ایجاد اشیای عالم مؤدی می‌شود. چون بنابراین است که اقوال حکمای مسلمان را در این باره نسبتاً به تفصیل بیاوریم، به همین اندازه بسنده می‌کنیم که در فلسفه‌ی اسلامی، کلیت و جزئیت از عوارض ذاتی وجود به شمار می‌رود. عوارض ذاتی بی‌واسطه قابل حمل بر معروض خویش اند، چنان که گفته می‌شود، موجود یا کلی است یا جزئی. جزئیت و کلیت هم چون حیث مادی و مجرد، و علت و معلول، و مانند آن‌ها بی‌واسطه بر وجود حمل می‌شوند، نه هم چون انحنای و استقامت که نسبت به وجود ذاتی نیستند، اما نسبت به خط و کم متصل ذاتی محسوب می‌شوند، زیرا بی‌واسطه بر آن‌ها حمل می‌شوند و به واسطه‌ی آن‌ها محمول وجودند.

و یا زوج و فرد نسبت به عدد و کم منفصل همین طور است. پس عوارض ذاتی، چون از مسائل علم اند، مسئله‌ی کلیت و جزئیت از مسائل فلسفه‌ی اولی یا مابعدالطبیعه تلقی می‌شود و زوج و فرد، و انحنا و استقامت، از مسائل ریاضیات و هندسه به شمار می‌روند (غزالی، ص ۱۳۹ و ۱۷۴).

۳-۱. قرون وسطا: اگوستین قدیس (متوفی به ۴۳۰ م)، نخستین مسیحی بود که به تقرر ماهیات و کلیات در علم الهی قائل شد. در قرون ۱۲-۱۴ میلادی، بحث کلیات به معضل اصلی در فلسفه‌ی مدرسی<sup>۲۲</sup> تبدیل شد. در قرن دوازدهم میلادی، دو نظر در این باره پدید آمد که در «آبلار»<sup>۲۳</sup> به نحوی به هم رسیدند. آبلار دو استاد داشت: ویلیام شامپونی که پیرو آنسلم قدیس<sup>۲۴</sup> و قائل به اصالت واقع در باب کلیات بود و دو دیگر روسکن<sup>۲۵</sup> که بر آن بود: کلی جزیک لفظ و نام هیچ نیست و آنچه واقعیت دارد، جزئی است. از همین روی، مذهب و نحله‌ی وی را مذهب اصالت تسمیه یا «نام‌انگاری» گفتند. آبلار خود با استاد خویش ویلیام شامپونی به مجادله و مناظره پرداخت و وجود واقعی کلیات را نفی کرد. از سوی دیگر، نظر روسکن را نیز که تکفیر شده بود، نپذیرفت [۳] و اظهار داشت، با آن که کلی در خارج واقعیت ندارد، صرف «لفظ»<sup>۲۶</sup> [۴] نیست، بلکه کلام<sup>۲۷</sup> است؛ یعنی مابازای آن مفهومی در ذهن هست. به این ترتیب، ذهن به ساختن<sup>۲۸</sup> چیزی مبادرت می‌کند که در خارج موجود نیست، اما در عین حال معقول است. این مذهب را «مفهوم‌انگاری»<sup>۲۹</sup> می‌خوانند که اغلب خود صورتی از نام‌انگاری تلقی می‌شود.

نکته‌ی مهم در این باب در قرون وسطا آن است که ارباب منطقی یا به تعبیر آن روزگار جدالیون یا اصحاب جدال<sup>۳۰</sup> [۵] به خطا می‌کوشیدند، این بحث را که در اصل فلسفی است با راه و رسم منطقی طرح و حل، کنند. زیرا نمی‌توانستند به درستی میان آرای افلاطون و ارسطو و نوافلاطونیان تمایز قائل شوند و اقسام کلی را نیز از هم باز نمی‌شناختند. از همین روست که ژیلسون (ص ۲۰، فصل اول) این بحث و پیدایی



مذهب اصالت تسمیه را، به لحاظ تاریخی ناشی از جهل دانسته و به این نوع سلوک تعبیر «منطق انگاری»<sup>۳۱</sup> را اطلاق کرده است. البته پس از آن که آلبرت کیپر و به ویژه طُماس آکوئینی به تبع حکمای اسلام و با توجه به ترجمه‌ی آثار ابن سینا، این عویصه را برای آنان بازگشودند، نام انگاری دیگر از میان رفت و در قرن چهاردهم، دانتزاسکوئس و ویلیام آکامی آن را از نو برگرفتند و دنبال کردند.

۴-۱. دوره‌ی جدید: برخلاف آن چه در بادی امر به نظر می‌رسد، این بحث مختص به یونان و جهان اسلام و غرب دوره‌ی قرون وسطا نیست، بلکه در دوره‌ی جدید نیز به نوعی دیگر واجد اهمیت تلقی می‌شود. در دوره‌ی جدید هرچند، چه در میان خردانگاران نظیر اسپینوزا، و چه به نزدیک تجربه‌انگاران هم چون لاک و هیوم، نام انگاری غلبه یافته است، اما فلسفه‌ی استعلایی کانت و حتی پدیدارشناسی هوسرل، درصدد تأمین کلیت و ضرورت احکام اند. البته این امر از طریق نوعی مفهوم انگاری و ایده‌آلیسم صورت تحقق می‌پذیرد. فلسفه‌ی هگل با تقدم مفهوم، یعنی تقدم امر کلی بر امر جزئی و فردی صورت بندی شده است و در فلسفه‌های تحلیلی نیز به گونه‌ای دیگر این مسأله طرح می‌شود که به برخی از این جریانات مهم فلسفی در ادامه‌ی مقاله متعرض خواهیم شد.

۱. "doxa" یا تکشسه<sup>۳۲</sup> اوستا و کیش و دُخشه، هم‌ریشه و هم معنی است. پنداشت (و پندار) نیز معنا شده که در اصل یعنی «به آن داشت» و «بسه آن داشتن»؛ یعنی چیزی را به جای چیز دیگر گرفتن



(اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات). گمان و ظن نیز به عنوان معادل آن به کار رفته است. ظن تعبیر قرآنی است که در مواردی به باورهای بی‌اساس مشرکان و در مواردی به اعتقاد مؤمنان که شاید هنوز به حدّ یقین نرسیده اطلاق شده است. کیش با ظاهر و عادت و از آن جا در فلسفه‌ی افلاطون با امر محسوس و تجربه‌ی حسی مربوط است که به تعبیر ارسطو، در آن نشانه‌ای از فطانت و حکمت نیست. (به لحاظ دستوری پنداشت و پندار نظیر انباشت و انبار، انگاشت و انگار، نگاشت و انگار، به معنای حاصل مصدری و هم صفت مفعولی به کار می‌رود.)

به این ترتیب، paradox و paradoxical فراکیشی و خلاف آمد عادت است (از خلاف آمد عادت بطلب کام که من / کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم) که پارمیندس و شاگردش زنون آن را در مورد نفی حرکت و معقولیت آن و راه معرفت و حقیقت، در مقابل راه کیش استعمال کرده‌اند، و افلاطون تشبیه خط خود را از این تقسیم بندی پارمیندسی باز گرفته است (کاپلستون، ص ۷۰ و ۲۱۴).

۲. "archetype" از "arche" که با عرش قرآنی و آرگ فارسی هم‌ریشه است، در یونانی به معنای اصل و سر هر چیز، حکومت و فرمانروایی، و نیز قلمروی فرمانروایی است. از این جا دانسته می‌شود معنای الرحمن علی العرش استوی که خود تا چه اندازه مایه‌ی اختلاف متکلمان و اهل حدیث و فلاسفه شده است.

۳. دلیل تکفیر روسلن و حکم به سوزاندن کتاب‌های وی از سوی کلیسا آن بود که اگر بنا باشد، کلی صرف لفظ شود جهت اشتراک اشخاص سه‌گانه‌ی تثلیث<sup>۳۳</sup> (آب و ابن و روح القدس) یعنی الوهیت، غیر واقعی و بسته به لفظ تلقی می‌شود (هر کجا اشتراک هست، کلی هست). در این صورت، این قول کلیسای کاتولیک که اشخاص ثلاثه در جوهر الهی مشترک و هر سه شعاع یک نور واحدند، و از اصول عقاید مسیحیت کاتولیک به شمار می‌رود، مخدوش و منتفی می‌شود. درحقیقت، این معنا مستلزم قائل شدن به سه خداست، به جای یک خدا با سه شعاع و پرتو از آن. و یا این که به طور کلی برای حفظ توحید باید از تثلیث صرف نظر

کنیم، یعنی مثلاً قول آریوس<sup>۳۵</sup> را که بدعت تلقی شده بود، بپذیریم.

از سوی دیگر، روسلن می‌گفت: چنان‌چه کلی را لفظ ندانیم و واقعی بشماریم، با این اشکال مواجه می‌شویم که باید بپذیریم، پدر با قول به تجسد<sup>۳۶</sup>، در قالب انسانی درآمده و در عین الوهیت، مانند دیگر انسان‌ها دارای انفعالات نفسانی و تمنیات انسانی شده باشد که درست نیست. این اشکال همان است که از آن به «قول به وجود نفسانی پدر»<sup>۳۷</sup> تعبیر کرده‌اند. به عبارت دیگر، به اعتقاد وی خدا و انسان عین هم می‌شوند که هم تناقض است و هم مخالف عقاید کلیسا که علی‌رغم قبول «قول به حلول»<sup>۳۸</sup> الوهیت را فقط به اشخاص ثلاثه منحصر می‌داند و لاغیر. فرانسیس برنتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷) نیز به متناقض بودن قول به تثلیث، علی‌رغم کاتولیک بودنش، تفوه کرده است؛ امری که به همراه انکار معصومیت پاپ، به استعفا و خروج او از کسوت کشیشی انجامید.

۴. "vox" که ریشه‌ی "voice" انگلیسی است، به معنای صدا و صوت و ندا، با «وحی» عربی و «وخش» پهلوی (وخشور یعنی پیامبر) هم‌ریشه و هم‌معنی است (دهخدا، ذیل واژه).

۵. در قرون وسطا، علوم غیردینی (یعنی غیریهودی - مسیحی) را که از یونانیان و رومیان «یونانی مآب»<sup>۳۹</sup> اخذ کرده بودند، به دو دسته تقسیم می‌کردند: علوم سه‌تایی<sup>۴۰</sup> مشتمل بر دستور زبان لاتین، منطق که بدان دیالکتیک می‌گفتند، و معانی و بیان که برای خطابه لازم است، و علوم چهار تایی<sup>۴۱</sup> شامل: حساب، هندسه، هیأت و موسیقی. این علوم هفت‌گانه را از باب مقدمه‌ی الهیات منزل یا نقلی<sup>۴۲</sup>، یعنی شرح و تفسیر کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید) در نظام درسی خود می‌خواندند. براساس این تقسیم‌بندی، دو مدرسه از زمان شارلمانی (قرن هشتم میلادی) به این طرف شکل گرفت: یکی مدرسه‌ی ادبیات و هنرهای آزاد (یعنی غیردینی) که در آن این علوم هفت‌گانه تدریس می‌شد، و دیگری مدرسه‌ی الهیات که خود اساس تعلیمات دنیوی و عرفی<sup>۴۳</sup> و دینی در غرب گردید. مدرسان کشیش

مدرسه‌ی ادبیات به منطق و فلسفه، یعنی الهیات عقلی یا طبیعی<sup>۴۴</sup>، روی آوردند که موضوعات آن با عقل طبیعی و ناسوتی (Nature و ناسوت هم‌ریشه‌اند)، بدون وحی و آشکارسازی الهی<sup>۴۵</sup> قابل حصول و رسیدگی است؛ هم‌چون مساعی افلاطون و ارسطو در الهیات که این معنای عام «نیست‌انگاری»<sup>۴۶</sup>، و به تعبیر متون اسلامی در حکم زندقه است. در سنت فلسفی ما، فارابی با قول به منشأ واحد برای عقل و وحی، یعنی عقل فعال که به حکیم و هم به نبی هر دو افاضه می‌کند، این تفکیک را منتفی کرده است. اما به نزدیک قفطی (ص ۴۹-۵۳)، شاید با تأثیرپذیری از غزالی، فلاسفه‌ی یونان بر سه دسته‌اند: دهریون که منکر مبدأ خالق‌اند، طبیعیون که هرچند به مبدأ قادر حکیم قائل‌اند بعث و نشور و معاد را انکار می‌کنند و مراد از سخنان انبیاء و اولیاء و اوصیاء در این باره را حفظ سیاست مدنی می‌دانند، و الهیون که هرچند به مبدأ و معاد قائل‌اند، ولی آن را بدون توسل به وحی و نبوت می‌پذیرند این هر دو فرقه از زمره‌ی زنادقه به شمار می‌روند. دسته‌ی سوم، یعنی همان قائلان به الهیات عقلی که آرای آن‌ها مستند به کتاب منزل و قول نبی مرسل نبوده است. این دسته به گمراهی افتاده‌اند و از اموری که تحقیق عقلی بدان‌ها راه ندارد دور مانده‌اند. همین فرقه، اگر عقاید خود را با نفی نبوت همراه و قرین کنند، اصطلاحاً به نحله و مذهب آنان الهیات زندقانه<sup>۴۷</sup> می‌گویند که البته غیرالحاد است و می‌توان مصداق آن را در قرن هجدهم ولتر دانست.

به این ترتیب، نسبت میان الهیات عقلی و نقلی، عموم و خصوص من‌وجه، و نسبت میان زندقه و الحاد، عموم و خصوص مطلق است. این سینا و طماس آکوئینی، در منطقه‌ی مشترک میان الهیات عقلی و نقلی قرار می‌گیرند. پاپ در قرن دوازدهم، با گنجاندن این دو مدرسه و نیز مدرسه‌ی حقوق و مدرسه‌ی پزشکی در نهاد دانشگاه<sup>۴۸</sup>، کوشیده به لحاظ سازمانی میان آن‌ها وحدت و سازگاری ایجاد کند که عاقبت به دلیل جدایی درونی این علوم در سنت مسیحی، وحدت موردنظر محقق نشد و این ثنویت در دوره‌ی جدید نیز هم‌چنان ادامه دارد.

34. Trinity
35. Arius
36. Incarnation
37. Patripassionism
38. Immanentism
39. Hellenistic
40. Trivium
41. Quadrivium
42. Reveled Theology
43. Secular
44. Natural or Rational Theology
45. Revelation
46. Nihilism
47. Deism
48. University

1. Nominalism
2. Individualism
3. Realism
4. Model
5. Intellect
6. Modern Rationality
7. Reason
8. Modern
9. Progress
10. Rational
11. Duality
12. Being
13. Episteme (به یونانی)
14. Becoming
15. Doxa
16. Demiurge

منابع

17. Chorisumus
  18. Concretive Universal
  19. Archetype
  20. Reconciliation
  21. Intellect, Nous
  22. Scholasticism
  23. Peter Abelard
  24. St. Anselm
  25. Roscelin
  26. Vox
  27. Sermo
  28. Construction
  29. Conceptualism
  30. Dialecticien
  31. Logicism
  32.  $\delta\omicron\epsilon\alpha$
  33. Takaesha
- مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی تبریزی، انتشارات خوارزمی، تهران/ کابلستون، فردریک. تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی سید جلال‌الدین مجتبی، جلد اول، قسمت اول، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ش/محمد غزالی. مقاصد الفلاسفه، تصحیح سلیمان دنیا؛ علی بن یوسف قفطی/ تاریخ‌الحکماء و هو مختصر الزوزنی المسمی بالمتنخبات الملتقطات من کتاب اخبار العلماء بأخبار الحکماء، چاپ لیهرت، لایپزیگ، ۱۹۰۳ م/ ژیلسون، اتین. نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه‌ی احمد احمدی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۴۰۲ ق، لغت‌نامه‌ی دهخدا

