

نوع مقاله: پژوهشی

مفهوم پیدایش در فلسفه ارسطو و اهمیت تبیین آن

حجت‌الله عسکری زاده / دانشجوی دکتری گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران
hojjataskari2015@gmail.com

کلیه سیدابراهیم موسوی / استادیار گروه فلسفه، دانشکده فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران
ebrahimmusaviseyed@gmail.com پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۱۰ دریافت: ۹۹/۰۹/۱۴

چکیده

در این نوشتار، مفهوم پیدایش (Genesis) در نوشته‌های ارسطو هم به لحاظ لغوی و اصطلاحی و هم به لحاظ فهم ارسطویی آن تبیین و بررسی شده و اهمیت تمایز آن با فهم وحیانی و ادیان ابراهیمی مورد توجه قرار گرفته است. با تبیین این مفهوم، اهمیت اصطلاحات و مفاهیمی همچون به وجود آمدن و پدید آمدن نیز بیشتر آشکار می‌شود و این پرسش مطرح می‌گردد که مطابق با فهم ارسطویی و یونانی، مفهوم به وجود آمدن که در زبان‌های مختلف نقش مهمی ایفا می‌کند، چه معنایی می‌تواند داشته باشد و آیا این مفهوم به تفکر ادیان وحیانی و بحث خلقت نزدیک تر نیست؟ لذا در این مقاله، اصطلاح پیدایش را در سه کتاب مهم ارسطو یعنی فیزیک، متافیزیک و رساله کون و فساد پی گرفته و تحلیل و بررسی کرده‌ایم تا تبیین بهتری نسبت به تمایز این مفهوم با فهم دینی عرفی مفاهیمی همچون به وجود آمدن و خلق شدن داشته باشیم. با دقت در نوشته‌های ارسطو در این باب درمی‌یابیم که هرچند ارسطو با تصور هیولای اولی به مفهوم خلقت از عدم ادیان وحیانی نزدیک شده است، اما این اختلاف فکری در باب مفهوم پیدایش میان تفکر ارسطویی و فلسفی با تفکر دینی همچنان برقرار است.

کلیدواژه‌ها: جنسیس، پیدایش، به وجود آمدن، گردیدن، تغییر یافتن، شدن، خلق شدن، آفریده شدن.

۱. اهمیت مفهوم پیدایش و نقش آن در ارتباط با دین و فلسفه

یکی از مفاهیم مهم فلسفی که نقش مهمی در ارتباط با دین و فلسفه ایفا می‌کند مفهوم γένεσις (پیدایش) است. از ابتدای ورود فلسفه به جهان اسلام، یکی از مشهورترین اختلافات فکری میان تفکر یونانی و فلسفی با تفکر دینی مسئله قدیم بودن جهان و ازلی بودن آن بوده است. غزالی در کتاب *تهافت الفلاسفه* که در رد اندیشه‌های فیلسوفان نگاشته، اولین بحث را رد عقیده قدیم بودن جهان تحت عنوان «مسئله فی إبطال قولهم بقدم العالم» قرار داده است (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۷۴). بحث حادث یا قدیم بودن جهان یکی از مهم‌ترین اختلافات فکری میان اندیشه فلسفی و یونانی با اندیشه اسلامی و دینی بوده؛ لذا فیلسوفان مسلمان برای حل این مشکل و اختلاف دیدگاه تلاش‌های متعددی کرده‌اند و خواسته‌اند این تفکر یونانی را به نحوی با اندیشه دینی و اسلامی سازگار کنند. چنانچه در فلسفه اسلامی بحث حدوث ذاتی و زمانی و اصطلاح واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود مطرح شد تا نیازمند بودن جهان را به‌عنوان معلول نسبت به خالق جهان تبیین نماید (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۶۷-۲۸۴). میرداماد نظریه حدوث دهری را برای حل این مشکل ارائه دارد (ر.ک: میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۱۲۲). اهمیت این بحث در دوره قرون وسطا و در میان فیلسوفان مسیحی نیز برجسته است؛ زیرا عقیده خلق و آفرینش از عدم در فلسفه نوافلاطونیان همچون *فلوطين* نیز معنایی نداشته است. به همین دلیل فیلسوفانی همچون *اکوستینیوس* و *توماس آکوئیناس* بحث آفرینش از عدم را به نحوی در فلسفه قرون وسطا وارد ساخته‌اند (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۳۳ و ۵۵۳).

اگرچه آثار متعددی در خصوص حادث و قدیم بودن جهان و شرح دیدگاه‌های فیلسوفان در این باب نگاشته شده است؛ اما عموماً در این مباحث از بررسی یک مفهوم مهم که ارتباط مهمی با این موضوع دارد غفلت شده و این مفهوم، همان مفهوم γένεσις یونانی است. از آنجاکه *ارسطو* به‌عنوان معلم اول نقشی بنیادی در تفکرات فیلسوفان مسلمان، و مکتب مشاء دارد، ضروری است این مفهوم را در نوشته‌های *ارسطو* بررسی کنیم تا بتوانیم تمایز معنایی این مفهوم را با اندیشه اسلامی و دینی بهتر درک کنیم. لذا محور این نوشتار را بررسی این مفهوم در فلسفه *ارسطو* و مقایسه آن با تفکر دینی قرار داده‌ایم. در این اثر از نظریات فیلسوفان مسلمان در این باب که نوشته‌های متعددی در مورد آنها نگاشته شده و مفصل در مورد آنها بحث شده است سخنی نگفته‌ایم و صرفاً هدف ما از این نوشتار تبیین مفهوم پیدایش در تفکر ارسطویی بوده است. باید بگوییم مقصود ما از تفکر اسلامی و دینی در مورد این مفهوم که تفکر ارسطویی را با آن مقایسه نموده‌ایم، مربوط به اندیشه متکلمان و فیلسوفان مسلمان نیست؛ زیرا متکلمان و فیلسوفان مسلمان در مباحث تخصصی خود مفهوم پدید آمدن و خلق و ابداع را فراتر از اندیشه عرفی ارائه نمودند و از حدوث ذاتی و زمانی سخن گفتند. لذا مقصود ما از مقایسه تفکر ارسطویی و یونانی با تفکر دینی مربوط به فهم عرفی و عادی مسلمانان و شاید بتوان گفت پیروان ادیان است که از یک طرف آن را باید در قرآن و روایات و از طرف دیگر در ریشه‌یابی لغوی جست‌وجو کنیم. این باور که جهان از ازل نبوده و خداوند آن را خلق نموده است فارغ از اینکه طبق استدلال فیلسوف از نظر عقل مردود باشد یا نباشد یا متکلم بحث زمان

مفهوم را مطرح کند (فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۹۹) یا فیلسوف مسلمان از تفکیک‌ناپذیری میان علت تامه و معلول سخن بگوید (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۸۶). مهم این است که مفهوم پیدایش، در تصور عرفی مسلمانان از صدر اسلام تا کنون چگونه بوده است؟ ذهن مسلمانان و پیروان ادیان جدا از مباحث کلامی و فلسفی این مفهوم را چگونه درک می‌کنند و تفاوت آن با تفکر یونانی و ارسطویی چیست؟

اگرچه میان حوزه فلسفه اسلامی و تفکر عرفی دینی مسلمانان اختلافاتی در باب مفهوم پیدایش هستی مطرح بوده و به همین دلیل نزاع فکری میان فلسفه و دین در مورد این مفهوم در جهان اسلام صورت گرفته و فیلسوفان مسلمان برای حل این اختلاف کوشیده‌اند، اما میان تفکر عرفی اساطیری و دینی یونان باستان و فیلسوفان یونان از این جهت اختلافی نبوده است.

اگر به منابع دین یونانی مراجعه کنیم متوجه می‌شویم در این مسئله که جهان از هیچ آفریده نشده و چیزی ازلی در ابتدا وجود داشته و خدایان بر روی این ماده ازلی کار نموده‌اند میان تفکر عرفی و تفکر فیلسوفان یونان اختلافی نیست و تفکر ارسطویی و افلاطونی در این موضوع که جهان از عدم آفریده نشده با تفکر عرفی و دینی یونان باستان کاملاً سازگاری دارند. اگر به موضوع آفرینش و پیدایش جهان هستی در دین یونان باستان توجه کنیم درمی‌یابیم که یونانیان، آفرینش و پیدایش را برخلاف اندیشه ادیان ابراهیمی از هیچ تصور نمی‌کردند و همواره چیزی یا چیزهایی وجود داشته و موجودات از آن اشیا ازلی پدید آمده‌اند. کتاب *تئوگونی هزیود (پیدایش خدایان یا تبارنامه خدایان)* یکی از منابع قدیم یونانی در شرح پیدایش خدایان و جهان است. در این کتاب بیان می‌شود قبل از پیدایش خدایان، حالت آشفتگی و هرج و مرجی ناشناخته و مبهم در جهان وجود داشت که خائوس (chaos) نام دارد و پیدایش موجودات از آن بوده است (ر.ک: ابوالقاسمی، ۱۳۹۰). از دیدگاه فیلسوفان اولیه یونان مانند فیلسوفان ملطی (تالس و آناکسیمنس) نیز که عنصری مانند آب یا هوا را به‌عنوان ماده‌المواد اشیا تصور می‌کردند اندیشه پیدایش از عدم در باور آنان جایگاهی نداشت و شاید همان‌طور که *کاپلستون* گفته است فکر یک آغاز مطلق درباره این عالم مادی به ذهن آنان خطور نمی‌کرد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۷). یکی از مفاهیم اولیه فیلسوفان یونان مفهوم آرچه است. اصطلاح *ἀρχή* (آرچه) که به مبدأ (آغاز) (the beginning) یا اصل (the principle) ترجمه شده (ارسطو، ۱۹۲۴، ۱۹۲۸ الف ۲۹ و ۱۰۱۲ ب ۳۴) در میان فیلسوفان یونان به مبادی اولیه موجودات اشاره دارد. این مبادی ازلی و ابدی هستند و تبیین‌کننده پیدایش همه موجودات‌اند. برخی فیلسوفان مانند *تالس* و *آناکسیمنس* به یک آرچه قائل بوده‌اند و برخی مانند *امپدوکلس* چهار عنصر آب، آتش، هوا و خاک را به‌عنوان مبادی موجودات تصور می‌کرده‌اند (ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۱۳).

عقیده ازلی بودن ماده اولیه جهان در میان فیلسوفان بعدی مانند *افلاطون* نیز رایج بوده است. *افلاطون* در رساله تیمائوس که به پیدایش جهان اشاره دارد بیان می‌کند که *دمیورگ* (dimiourgos) (صانع) تنها نظم‌دهنده حالت اولیه جهان بوده است. بنابراین آفرینش و خلق از عدم معنایی در اندیشه *افلاطون* ندارد، بلکه سازنده باید روی موادی خام کار کند و به آنها نظم دهد (ر.ک: گاتری، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۱۰۴).

خلاصه سخن اینکه مفهوم پیدایش و پدید آمدن موجودات در تفکر عرفی دینی و فلسفی یونانی از این جهت که موجودات از عدم و نیستی پدید نیامده‌اند و همواره ماده و شیئی ازلی در آغاز جهان وجود داشته است، کاملاً با یکدیگر سازگارند. اما این سازگاری عقیدتی میان فیلسوفان مسلمان و باور رایج اسلامی وجود نداشته است و بحث پیدایش جهان و حدوث و قدم عالم از مسائل اختلافی میان فیلسوفان مسلمان و حوزه دین بوده است. اگر در حوزه تفکر یونانی، پیدایش از عدم جایگاهی نداشته و حتی غیرقابل تصور بوده در میان مسلمانان این باور کاملاً پذیرفتنی و رایج بوده و علت اینکه ساکنان دین در جهان اسلام همواره در بحث پیدایش جهان و آفرینش از عدم با فیلسوفان مسلمان در اختلاف بوده‌اند ناشی از رایج بودن این اندیشه در میان تفکر عرفی مسلمانان بوده است. لذا اگر عالمان دینی در جهان اسلام همواره فیلسوفان مسلمان را در بحث نپذیرفتن پدید آمدن اشیا از عدم نکوهش می‌نموده‌اند، دلیلش این بوده که احساس می‌کردند باور فیلسوفان منطبق با مبانی دینی و تفکر اسلامی نیست. در احادیث دینی نیز این مطلب کاملاً تبیین شده بود.

۲. مفهوم پیدایش در متون دینی

در بستر تفکر قرآنی و روایی پذیرفتن خلقت اشیا و پیدایش آنها از عدم باوری کاملاً قابل فهم و پذیرفتنی بوده است. مسلمانان با آیاتی مانند «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷) و «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (انعام: ۱۰۲) این مفهوم را پذیرفته بودند. واژه خَلَقَ و مشتقات آن در قرآن کریم فراوان آمده است. این واژه در زبان عربی به‌خودی‌خود، مفهوم پیدایش از عدم را به همراه دارد. لذا هنگامی که مسلمانان با این واژه و مشتقات آن مواجه می‌شدند مفهوم پیدایش از عدم برای آنها قابل فهم بود. در لغت‌نامه تاج‌العروس آمده است: «الْخَلْقُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى وَجْهِينِ: الْإِنشَاءُ عَلَى مِثَالِ أَبْدَعَهُ، وَالْآخَرُ: التَّقْدِيرُ. وَكُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ فَهُوَ مُبْدِئُهُ عَلَى غَيْرِ مِثَالِ سَبَقَ إِلَيْهِ» (حسینی زبیدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۳، ص ۱۲۱)؛ خلق در زبان عربی بر دو معناست یکی به معنای انشا و ایجاد و اختراع و معنای دیگر آن تقدیر است. هر شیئی که خداوند خلق نموده است به این معناست که خداوند ایجادکننده آن از غیر نمونه و الگویی است که بر آن سبقت یافته باشد (خلق از عدم)؛ لذا گفته شده خالق یعنی ابداع‌کننده و اینکه اشیا را از چیزی نیافریده است: «وَ الْخَالِقُ فِي صِفَاتِهِ تَعَالَى وَ عَزَّ: الْمُبْدِعُ لِلشَّيْءِ، الْمُخْتَرَعُ عَلَى غَيْرِ مِثَالِ سَبَقَ وَ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: هُوَ الَّذِي أَوْجَدَ الْأَشْيَاءَ جَمِيعًا بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً» (همان)؛ خالق مبدع شیء و مخترع است به نحوی که از الگو و نمونه‌ای استفاده نکرده است. از هری گفته است خالق یعنی کسی که همه اشیا را ایجاد کرد پس از آنکه آنها نبودند. علاوه بر واژه خلق و مشتقات آن واژه ابداع نیز در قرآن کریم آمده که به نحوی مترادف این واژه می‌باشد. بنابراین مفهوم خالق و بدیع در متون دینی برای فهم عرفی همواره پیدایش و پدید آمدن از عدم را نیز به همراه داشته است.

اگر به روایات و احادیث در این باب بنگریم، باور مسلمانان به اینکه خداوند اشیا را آفریده و آنها از ازل موجود نبوده‌اند کاملاً قابل فهم بوده و به عبارت دیگر، مفهوم پدید آمدن اشیا و به وجود آمدن آنها از عدم باوری پذیرفتنی بوده است. روایات متعددی در این باب وجود دارد که هیچ شیئی ازلی نبوده و خداوند آنچه را پدید آورده و یا ساخته

است قبل از پدید آمدنش معدوم بوده است. عبارت «خلق لا من شیء» در روایات نشان‌دهنده این مطلب است. در حدیثی از امیرمؤمنان علیؑ نقل شده که فرموده‌اند: «كُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَعِنَ شَيْءٍ صَنَعَ وَ اللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۵)؛ هر آفریننده‌ای که چیزی را ساخته است آن را از شیئی ساخته، اما خداوند اشیا را از چیزی نساخته است. یا در همان روایت می‌فرماید: «اَبْتَدَعَ مَا خَلَقَ بِلَا مِثَالٍ سَبَقَ». کلمه ابتدع که از ریشه بدع می‌باشد، در این روایت نشان می‌دهد که پدید آمدن از سوی خدا امری جدید است که سابقه نداشته و در ادامه این عبارت، این معنا با بیان اینکه نمونه و الگویی در آفرینش خداوند تقدم ندارد تکمیل می‌یابد. همچنین در روایات متعددی آمده که قبل از اینکه خداوند جهان را خلق نماید چیزی و شیئی نبوده است و خداوند اشیا را آفرید پس از آنکه وجود نداشتند. روایتی در *نهج البلاغه* آمده است: «الحمد لله الكائن قبل أن يكون كرسی أو عرش أو سماء أو أرض» (نهج البلاغه، ۱۳۸۵، خطبه ۱۸۲)؛ خداوند بود قبل از آنکه کرسی یا عرش و یا آسمان و یا زمین موجود باشند. حتی در برخی روایات آمده که اگر خلقت خداوند و پدید آمدن از سوی او (لا من شیء) یعنی از عدم نباشد، اختراع و ابداع موجودات معنایی نخواهد داشت و به عبارت دیگر، آفرینشی در کار نخواهد بود. امام رضاؑ در روایتی فرموده‌اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ الْأَشْيَاءِ إِنْشَاءً وَ مُتَبَدِّعِهَا اِبْتِدَاءً بِقُدْرَتِهِ وَ حِكْمَتِهِ لَا مِنْ شَيْءٍ فَيَبْتَدِعُ اِلِاخْتِرَاعَ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۹۸)؛ حمد و سپاس خداوندی را که خلق‌کننده اشیا و ایجادکننده و ابداع‌کننده آنها با قدرت و حکمت خویش است نه از چیزی تا اختراع و ابداع باطل شود. این قبیل روایات می‌تواند فهم دینی مفاهیمی همچون پیدایش و به وجود آمدن را به ما نشان دهد. لذا در روایات و متون دینی مفهوم پیدایش و به وجود آمدن با اصطلاحاتی همچون خلق و آفرینش و همچنین انشا و ابداع همراه است. این مطلب بدین معناست که پیدایش و به وجود آمدن از عدم محض براساس متون دینی و روایی کاملاً پذیرفتنی و قابل فهم است. حتی هنگامی که گفته می‌شود خداوند اشیا را از چیزی آفریده است (مثلاً خلق من تراب یا خلق من ماء)، براساس متون دینی این خلق با خلق از عدم منافاتی ندارد؛ زیرا خود همین خاک یا آب را نیز خداوند آفریده است. روایتی از امام باقرؑ در *توحید* شیخ صدوق نقل شده است که فرموده‌اند: او آفریننده بود وقتی آفریده‌ای نبود نخستین چیزی که خلق کرده چیزی است که همه اشیا از اوست و آن آب است. پرسش‌کننده سؤال می‌کند: آن چیز (آب) را از چیزی آفرید یا غیر چیز؟ امامؑ فرمود: چیزها را نه از چیزی پیشین آفرید و اگر آن را از چیزی می‌آفرید دیگر برای این (تسلسل) پایانی نبود و در این صورت تا خدا بود با او چیزی بود و حال آنکه خدا بود و با او چیزی نبود پس آن چیزی را که آفرید همه چیزها از آن هستند که همان آب است (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۶۷). این مطلب بدین معناست که پیدایش و به وجود آمدن از عدم محض براساس متون دینی و روایی کاملاً پذیرفتنی و قابل فهم است. به این دلیل برخی از عالمان دینی تفکر فلسفی در مورد پیدایش و به وجود آمدن اشیا را مورد انتقاد قرار داده‌اند. علامه مجلسی پس از نقل سخنی از امیرمؤمنان علیؑ در نفی ازلیت ماسوای خدا که فرموده بود: «لم یخلق الاشیا من اصول ازلیه» گفته است مقصود از اصول ازلی در این سخن نفی عقیده‌ای همچون عقیده فلاسفه است که به قدیم بودن عقول و هیولا باور دارند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۲۹۶).

۳. ریشه‌یابی واژه پیدایش در زبان یونان باستان

واژه γένεσις واژه‌ای یونانی است که وارد زبان لاتین و انگلیسی شده است. لذا در زبان انگلیسی این واژه یونانی بدون تغییر و با حروف الفبای لاتین نوشته می‌شود. گفته شده این واژه یونانی به معنای زاده شدن (to the bom)، آغاز (beginning) یا منشأ (origin - source) است (en.wiktionary, γένεσις). مفهوم پیدایش و پدید آمدن در تفکر ارسطویی از ریشه و صرف اصطلاح γένεσις (geneseos) در نوشته‌های ارسطو آمده است. این کلمه به همراه حالت‌های صرفی آن در چهار کلمه در نوشته‌های یونانی ارسطو یافت می‌شود: γενέσεως (geneseos) یا γενέσεις (genesis) - γενόμενον (genomenon) - γίνόμενα (gignomena) - γίγνεσθαι (gignestai) - در ترجمه‌های انگلیسی و ترجمه‌های اولیه عربی این اصطلاح به همراه حالت‌های صرفی مختلف هم در معنای مستقل فعلی و اسمی ترجمه شده که در فارسی به آن پدید آمدن، پیدایش، به وجود آمدن یا هست شدن می‌گوییم و در انگلیسی coming to be و عربی کون و تکون گفته می‌شود؛ و هم اینکه در معنای فعل ربطی شدن و گردیدن آمده است که در انگلیسی becoming و در عربی صار گفته می‌شود به‌عنوان مثال کلمه γενέσεως (geneseos) در ترجمه اسحاق‌بن‌حنین از کتاب **طبیعیات (فیزیک)** به «کون» ترجمه شده و در ترجمه انگلیسی هاردیه همانجا becoming آمده است و در ترجمه فارسی دکتر لطفی نیز به «شدن» ترجمه شده است (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۸۹ ب ۳۰). همچنین این کلمه در فصل سوم همین کتاب در ترجمه انگلیسی به coming to be و در ترجمه عربی اسحاقی به (یتکون) ترجمه گردیده است. سایر موارد را در جدول زیر آورده‌ایم.

یونانی	انگلیسی	عربی	آدرس
Γενόμενον(genomenon)	coming into being	یتکون	186a11
Γίνόμενα(gignomena)	come to be	تکون	1032a13
Γίγνεσθαι(gignestai)	come to be	تکون	1034b8
γίγνεσθαι (gignestai)	Become	صار	189b33-35

کتاب اول تورات یعنی سفر پیدایش (Book of Genesis)، در زبان لاتین و انگلیسی به این نام خوانده می‌شود. در این کتاب، از مراحل آفرینش و خلقت موجودات توسط خداوند سخن گفته شده است. احتمالاً وقتی کتاب مقدس یهودیان یعنی تورات را به زبان یونانی ترجمه نموده‌اند، این واژه یونانی در جایگاه مفهوم آفرینش و خلقت نیز به کار رفته است. درحالی‌که اصل واژه عبری سفر پیدایش تورات لغتی دیگر است (برشیت (Br' eišyt)) (سفر لایوان fa.wikipedia.org) در مترادف‌های genesis لاتین، این واژه به معنای آفرینش (creation) نیز آمده است. اهمیت این اصطلاح یا واژه از آن جهت است که با ورود به زبان‌های مختلف، بار معنایی خاصی پیدا می‌کند. در نوشته‌های ارسطو به طور متعددی این واژه با مشتقات و حالت‌های صرفی مختلف آن آمده که در این نوشتار از آن سخن خواهیم گفت. ما هنگامی که از آفرینش خداوند سخن می‌گوییم و بیان می‌کنیم خداوند اشیا را آفرید. در زبان فارسی می‌توان به جای واژه آفریدن، واژه‌های دیگری همچون (پدید آورد یا به وجود آورد) را نیز قرار دهیم که همان معنا را می‌رساند. این مفهوم می‌تواند در زبان‌های دیگر نیز همین‌گونه باشد. وقتی ارسطو مشتقات و حالت‌های صرفی اصطلاح γένεσις را

به صورت فعلی به کار می‌برد در انگلیسی به coming to be و در عربی به (تکون و مشتقات آن یتکون) و در فارسی (به وجود آمدن یا پیدایش) ترجمه می‌شود (ر.ک: ارسطو، ۱۹۸۴، ۱۹۸ الف ۱۳؛ ابن رشد، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۸۳۷؛ ارسطو، ۱۳۹۲، ص ۲۲۵-۲۲۹). از طرفی همین کلمات در این زبان‌ها برای نسبت دادن پیدایش مخلوقات از سوی خدا نیز به کار می‌رود و گفته می‌شود خداوند اشیا را خلق کرد (به وجود آورد، آفرید، پدید آورد).

اگر به مباحث/ارسطو در این باب توجه کنیم، مفهوم پیدایش در نوشته‌های ارسطو را مرتبط با فعل ربط (شدن و گردیدن) می‌یابیم.

۴. مفهوم پیدایش در نوشته‌های ارسطو

از آنجا که فلسفه اسلامی در ابتدا به دلیل غلبه گرایش ارسطویی به فلسفه مشاء معروف شده و نقش ارسطو در میان فیلسوفان مسلمان انکارناپذیر است، لازم است مفهوم پیدایش را در نوشته‌های ارسطو دنبال کنیم. اهمیت تبیین این موضوع از این جهت است که به‌رغم اینکه در تفکر عرفی و فلسفی یونان باستان پدید آمدن از نیستی و هیچ جایگاهی نداشته و فهم مفهوم پدید آمدن در این بستر فکری متمایز از مفهوم خلق شدن است، تصور فیلسوفان یونان از پدید آمدن چگونه بوده است؟ فیلسوفان یونان همچون ارسطو مفهوم پیدایش را چگونه تصور می‌کرده‌اند؟ معنای اولیه و عرفی پدید آمدن یا به وجود آمدن، این است که چیزی که نبوده یا بتوان گفت وجود نداشته است به وجود آید لذا اگر چیزی موجود باشد پدید آمدن آن معنایی ندارد. لازمه تصور پدید آمدن در این معنای عرفی، معدوم بودن و موجود نبودن شیء است. این معنا در حوزه باور دینی کاملاً قابل فهم و پذیرفتنی است. اما در تفکر یونانی - فلسفی که پدید آمدن از نیستی جایگاهی نداشته است، این مفهوم چه معنایی می‌توانسته داشته باشد؟ برای پاسخ به این پرسش مهم مفهوم پیدایش و پدید آمدن را به لحاظ اصطلاحی و فلسفی در سه کتاب مهم ارسطو یعنی **متافیزیک، فیزیک و رساله کون و فساد** دنبال کرده‌ایم.

۴-۱. کتاب فیزیک

ارسطو در فصل هفتم کتاب اول فیزیک، مفهوم شدن یا پیدایش را به‌طور کلی تبیین کرده است. در واقع مطابق با مباحث این فصل، همه پیدایش‌ها به‌طور کلی، مصادیقی از شدن هستند (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۸۹ ب ۳۰). در این فصل انواع گردیدن‌ها و شدن‌ها توضیح داده می‌شود. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «بی‌هنر، هنرمند می‌شود»، به یکی از مصادیق شدن‌ها و پیدایش‌ها اشاره داشته‌ایم. ارسطو بیان می‌کند که در برخی از مصادیق شدن و گردیدن امر ثابتی وجود دارد؛ مثلاً وقتی انسان بی‌هنر، هنرمند می‌شود در این فرایند، انسانیت او ثابت است؛ اما آنچه در این تغییر ثابت نمانده، بی‌هنر بودن است که از بین رفته و جای خود را به هنرمندی داده است (همان، ۱۹۰ الف ۸-۱۲). لذا در شدن‌ها به موضوعی نیاز است که این شدن در موضوع تحقق یابد؛ یعنی مثلاً بگوییم این برگ زرد شد یا این شیء چینی و چنان شد. این تغییرات و شدن‌ها اگر در اعراض و مقولاتی مانند کمیت و کیفیت یا مکان و زمان رخ دهد، شدن مطلق نیست. شدن مطلق، هنگامی است که در جوهر رخ دهد. لذا تنها در مورد جوهر است که هنگامی که

تغییر یافت به معنای واقعی کلمه شدن محقق می‌شود. لذا/ارسطو نتیجه می‌گیرد در همه انواع تغییرات و شدن‌ها بجز مقوله جوهر به موضوعی نیاز است که شدن از آن موضوع محقق شود (همان، ۱۹۰ الف ۳۲-۳۵). مثلاً موضوعی مانند برگ باشد که زرد شود. شدن و تغییر از هیچ اتفاق نمی‌افتد؛ بلکه به موضوعی احتیاج است که شدن از آن انجام شود. اما در تغییر جوهری چون همه ویژگی‌های شیء تغییر می‌کند دیگر نمی‌توان گفت این موضوع چنین و چنان شد؛ زیرا آن موضوع کاملاً تغییر یافته است.

ارسطو پس از بیان این مطلب می‌گوید اگر در مطلب دقیق بنگریم متوجه می‌شویم که حتی در تغییر جوهری نیز به موضوعی احتیاج داریم تا شدن از آن محقق شود؛ زیرا مثلاً از تخم است که حیوانی پدید می‌آید. این فرایند اگرچه یک تغییر جوهری است، ولی پیدایش حیوان اینجا نیز از موضوعی مثلاً تخم بوده است. پس درباره تغییر جوهری نیز مانند سایر تغییرات و شدن‌ها به موضوعی نیاز است (همان، ۱۹۰ ب ۵-۸). پس از این مباحث است که ارسطو نظریه ترکیب ماده و صورت را ارائه می‌دهد. ارسطو بیان می‌کند هر شونده‌ای مرکب است؛ زیرا چیزی باید باشد (موضوع) که شدن از آن محقق شود و از سوی دیگر آن موضوع چیزی بشود (همان، ۱۹۰ ب ۱۰-۱۲).

از مباحث/ارسطو در باب انواع شدن در کتاب اول فیزیک می‌توان نتیجه گرفت که مفهوم پیدایش در فلسفه/ارسطو به انواع شدن‌ها و گردیدن‌ها اشاره دارد و بیشتر از آنکه به معنای عرفی به وجود آمدن و پدید آمدن نزدیک باشد، به معنای تغییر یافتن و گردیدن نزدیک است. در واقع از نظر/ارسطو در مصادیق مختلف شدن‌ها که امروزه به آن پدید آمدن می‌گوییم، همواره این‌گونه است که چیزی، چیزی می‌شود. لذا در هر نوع تغییری حتی تغییر جوهری پدید آمدن ارسطویی به این معنا نیست که وقتی چیزی پدید آمد به این معنا بوده که آن چیز نبوده است و بعداً به وجود آمده است. درواقع، اصطلاح به وجود آمدن (coming to be) یا پدید آمدن مفهوم موردنظر/ارسطو را نمی‌رساند؛ زیرا در مفهوم به وجود آمدن، معدوم بودن نهفته است؛ یعنی وقتی می‌توانیم درباره چیزی واقعاً بگوییم به وجود آمد که قبل از به وجود آمدنش، نبوده باشد و از وجود بهره‌ای نداشته باشد. درحالی‌که در تفکر ارسطویی هیچ نوع شدن و تغییری از نیستی اتفاق نمی‌افتد و هر تغییر یا پدید آمدنی از چیزی و موضوعی رخ می‌دهد. لذا مفهوم پدید آمدن ارسطویی به این معناست که آنچه وجود داشته، تغییر می‌یابد نه اینکه آنچه نبوده است به وجود می‌آید. درواقع می‌توان گفت در فهم ارسطویی وقتی پدید می‌آید، به این معناست که الفی وجود داشته است و اکنون آن الف به ب تغییر یافته است؛ بنابراین پدید آمدن ب به این معنا نیست که ب در عالم خارج نبوده است و بعداً به وجود آمده است.

۴-۲. کتاب متافیزیک

مباحث/ارسطو در تبیین پیدایش در کتاب‌های مختلف او کاملاً با یکدیگر هماهنگ است. ارسطو در فصل هفتم و هشتم کتاب زتای متافیزیک نیز، به تبیین مفهوم پیدایش پرداخته است. از نظر/ارسطو، انواع پیدایش‌ها (شدن‌ها) طبیعی یا مصنوعی به وسیله چیزی و از چیزی پدید می‌آیند و چیزی می‌شوند (ارسطو، ۱۳۹۲، ۱۰۳۲ الف ۱۱-۱۵). اهمیت مباحث ارسطو در این فصل این است که مفهوم پیدایش را با ساختن (ποίησις) و ایجاد کردن پیوند می‌دهد.

در واقع از نظر ارسطو یکی از مصادیق پیدایش‌ها ساخته شده‌ها هستند. این اصطلاح در ترجمه‌های نخستین عربی به (متکونات) ترجمه شده است (ر.ک: ارسطو، ۱۳۹۲، پاورقی ۲۲۵). در ساخته‌شده‌ها اعم از مصنوعی یا طبیعی چیزی که ساخته می‌شود یا پدید می‌آید باید از ماده‌ای پدید بیاید؛ چنانچه در ساختنی‌های مصنوعی خانه از سنگ ساخته می‌شود یا در ساخته شده‌های طبیعی گیاه از بذر پدید می‌آید (ارسطو، ۱۳۹۲، الف ۱۰۳۲-۲۶-۱۰۳۳ ب ۱۴).

از دیدگاه ارسطو هر پدیدآمده‌ای مرکب از دو چیز است: ماده و صورت؛ زیرا از چیزی پدید می‌آید (ماده) و چیزی می‌شود (صورت)؛ لذا این چیزی که پدید آمده مرکب از ماده و صورت است که کل مشخص τὸ σύνολον که می‌زند، گرد ساختن مفرغ است. وقتی مفرغ گردی را پدید می‌آوریم یا می‌سازیم، هم مفرغ وجود دارد و هم گرد بودن. تنها کاری که سازنده مفرغ گرد انجام می‌دهد این است که این گردی را با مفرغ ترکیب می‌کند و آن را می‌سازد. آنچه پدیدآمده و ساخته‌شده همان کل مشخص یعنی مرکب از ماده و صورت است. در واقع حقیقت کل مشخص (پدیدآمده) چیزی جز ترکیب ماده و صورت نیست (ارسطو، ۱۳۹۲، الف ۱۰۳۳-۲۶-۱۰۳۳ ب ۲۰).

۳-۴. رساله کون و فساد

کتاب دیگری که ارسطو مفهوم پیدایش را به طور مفصل در آن توضیح می‌دهد و در عنوان این کتاب یا رساله اصطلاح پیدایش آمده، رساله کوتاه و مستقلی موسوم به رساله کون و فساد یا پیدایش و تباهی است. این رساله تکمیل‌کننده کتاب درباره آسمان (On the Heavens) است. محتوای این رساله در ارتباط با اجسام زمینی و تحت القمر است که برخلاف سایر اجسام آسمانی در معرض کون و فساد یا همان پیدایش و تباهی قرار دارند (ارسطو، ۱۳۷۷، ص ۲۰).

عنوان این رساله در یونانی (Περὶ Γενέσεως καὶ Φθορᾶς) (Peri geneleos kai phthoras) است. در این عنوان همان اصطلاح γενέσεως یا مفهوم پیدایش قرار دارد که قبلاً هم در ریشه‌یابی لغوی آن و هم در تبیین مفهوم پیدایش در کتاب فیزیک و متافیزیک درباره‌اش سخن گفتیم. از آنجاکه در این اثر ارسطو، همان مفهوم پیدایش که لابه‌لای کتاب‌های دیگر او نیز آمده است، تحت رساله جداگانه‌ای نگاشته شده و در ترجمه‌های عربی به (کون و فساد) مشهور است، شاید گمان شود اصطلاح پیدایش در این رساله با مباحث سایر کتاب‌های ارسطو همچون فیزیک و متافیزیک که از آن سخن گفتیم متمایز است.

اما با دقت در نوشته‌های ارسطو درمی‌یابیم که اصطلاح پیدایش به‌طور کلی و عام در اندیشه ارسطو همان مفهوم شدن و گردیدن است. ارسطو در فصل هفتم کتاب اول فیزیک می‌گوید: بدین منظور نخست مفهوم شدن را به‌طور کلی به وسیع‌ترین معنای کلمه تبیین می‌کنیم (این اصطلاح در این فقره در ترجمه انگلیسی به becoming ترجمه شده و اسحاق آن را به «کون عامه» ترجمه نموده است) (ارسطو، ۱۹۸۴، ۱۸۹ ب؛ ارسطو، ۲۰۰۷، همان فقره). در این فصل همه انواع شدن‌ها اعم از شدن‌ها و تغییرات کمی و کیفی و همچنین تغییر جوهری مورد بحث

قرار می‌گیرد و همان‌طور که گفته شد از نظر/ارسطو آنچه حقیقتاً شدن و تغییر است شدن و تغییر جوهری است. بنابراین انواع تغییرات که از نظر/ارسطو شدن‌ها می‌باشند هم تغییرات غیر جوهری مانند تغییر کمی و کیفی و مکانی را شامل می‌شوند و هم این عنوان شامل تغییر جوهری نیز می‌شود. مقصود/ارسطو از تغییر جوهری همان چیزی است که به کون و فساد شهرت دارد و رساله مستقلى در باب آن نگاشته شده است. بنابراین تغییر جوهری نیز یکی از مصادیق شدن یا پیدایش به طور کلی است.

خلاصه سخن آنکه در اندیشه/ارسطو، اصطلاح پیدایش یا همان *γενεσος* یونانی همان (شدن) در معنای کلی آن است که هم شامل تغییر جوهری می‌شود که همان کون و فساد است و هم شامل تغییر غیر جوهری می‌شود که همان تغییرات کمی، کیفی و مکانی و زمانی است. اما چون همان‌طور که گفته شد از نظر/ارسطو، شدن به معنای واقعی کلمه مربوط به تغییر جوهری است، تغییر جوهری به کون و فساد شهرت یافته است. لذا پیدایش در معنای عام اگرچه شامل کون و فساد اصطلاحی که همان تغییر جوهری است می‌شود، اما صرفاً محدود به آن نمی‌شود و تغییرات کمی و کیفی را نیز دربر می‌گیرد. در واقع از نظر/ارسطو همان‌طور که وقتی شیئی در مکان حرکت می‌کند یا رنگ جسمی تغییر می‌یابد، این فرایند یکی از مصادیق پیدایش یا شدن است. همچنین وقتی جوهری تبدیل به جوهر دیگر می‌شود و همه ویژگی‌های محسوس آن تغییر می‌یابد این فرایند نیز از مصادیق پیدایش یا شدن است.

۱-۳-۴. تمایز کون و فساد با سایر تغییرات

تغییرات (metabole) طبیعی یا همان پیدایش یا شدن به‌طور کلی در اندیشه/ارسطو به دو قسمت عمده تقسیم می‌شود. یک قسمت آن که تحت عنوان حرکت (kinesis) قرار می‌گیرند به سه نوع تغییر، تحت عنوان استحاله *ἀλλοίωσιν* - *αὐξήσιν καὶ φθίσιν* (áfxisin kaí fthísin) = 'growth' and (رشد و کاهش) = alteration (alloiosin)، نمو و ذبول (رشد و کاهش)، و حرکت انتقالی تقسیم می‌شود. استحاله، تغییرات کیفی است. نمو و ذبول تغییر کمی، و حرکت مکانی هم 'diminution' و حرکت انتقالی تقسیم می‌شود. استحاله، تغییرات کیفی است که به کون و فساد شهرت دارد (ارسطو، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱).

در این رساله،/ارسطو، کون و فساد و تغییر جوهری را تبیین نموده و تمایز آن را با سایر تغییرات که تحت عنوان حرکت قرار می‌گیرند، بیان می‌کند. طبق گزارش/ارسطو، فیلسوفان قبلی کون یا تغییر جوهری را انکار می‌کردند. /امپدوکلس عقیده داشته چیزی به نام کون (تغییر جوهر) وجود ندارد؛ هرچه هست اختلاط چیزها با یکدیگر و جدایی آنها از یکدیگر است (ارسطو، ۱۳۷۷، ص ۳۱۴ ب ۵-۱۰).

یکی از انتقادات/ارسطو به این فیلسوفان آن است که آنان کون و فساد مطلق را حاصل اجتماع و افتراق عناصر می‌دانند. /ارسطو در رد این عقیده بیان می‌کند که کون و فساد مطلق، حاصل اجتماع و افتراق نیست، بلکه هنگامی است که تغییر کامل چیزی به چیزی صورت می‌گیرد؛ زیرا تغییر، هنگامی که در خود عناصر مقوم روی می‌دهد کون یا فساد است، ولی هنگامی که در کیفیات شیء و بالعرض روی می‌دهد استحاله است. هر چند اجتماع و افتراق تنها فساد شیء را تسهیل می‌کند (ارسطو، ۱۳۷۷، ص ۳۱۷ الف ۲۰-۲۷).

ارسطو می‌گوید: تفاوت کون و فساد با استحاله این است که در استحاله زیرنهاد محسوس، باقی می‌ماند، ولی کیفیات آن تغییر می‌کند؛ مثلاً بدن سالم است بعد بیمار می‌شود، ولی همچنان بدن باقی می‌ماند، اما هنگامی که چیزی به‌عنوان یک کل تغییر کند و هیچ چیز محسوسی به‌عنوان زیرنهاد آن گونه که بود باقی نماند، مثلاً وقتی نطفه به خون تبدیل می‌شود. چنین تغییری کون یک جوهر و فساد جوهر دیگر است (ارسطو، ۱۳۷۷، ۳۱۹ب ۱۵۵).

۲-۳-۴. ماده اولی زیرنهاد کون و فساد

همان‌طور که گفته شد اصطلاح پیدایش (کون) در این رساله همراه با مفهوم فساد (تباهی) آمده است. در یونانی φθοράς (fthoras) است که در ترجمه‌های اولیه عربی به (فساد) ترجمه شده و دکتر شرف آن را به «تباهی» ترجمه کرده است (ارسطو، ۲۰۰۷، ص ۷۹). لذا این دو اصطلاح در تفکر ارسطویی مقابل یکدیگر و متضاد با یکدیگرند. در تغییرات غیر جوهری، موضوع یا زیرنهاد ثابتی وجود خواهد داشت و تغییر در اعراض یعنی در کمیت یا کیفیت رخ خواهد داد. لذا در این نوع پیدایش اینکه چیزی، چیزی می‌شود قابل تصور است؛ اما در تغییرات جوهری که جوهر کاملاً تغییر می‌کند و به جوهر جدیدی تبدیل می‌شود چه چیزی ثابت مانده است؟ درباره استحاله (تغییر کیفی) ارسطو گفته است زیرنهاد محسوس باقی می‌ماند، مثلاً بدنی که بیمار بود سالم می‌شود. اما در تغییر جوهر، این زیرنهاد ثابت چیست؟ این پرسش ارتباط مهمی با مفهوم ماده اولی (هیولای اولی) در فلسفه ارسطو دارد و مباحث مهم و بحث‌انگیزی در این باره مطرح است. توضیح مفصل مباحث هیولای اولی در این مجال نمی‌گنجد. برخی ارسطو‌پژوهان معاصر مانند کیگ، انتساب ماده اولی به فلسفه ارسطو را مورد تردید قرار داده‌اند (مسگری و عسکری، ۱۳۹۱). صرف‌نظر از این مباحث یکی از مصادیق اهمیت بحث ماده اولی، در مسئله کون و فساد است. اگر وجود ماده اولی در فلسفه ارسطو نباشد، تبیین کون و فساد با مشکلات تبیینی مواجه خواهد شد؛ زیرا با توجه به مباحث ارسطو، هر تغییر و شدن یا پیدایشی حتی تغییر جوهری باید موضوعی داشته باشد؛ یعنی چیزی باشد که موضوع و زیرنهاد تغییر باشد؛ زیرا همان‌طور که گفتیم هر پیدایشی به این معناست که چیزی، چیزی می‌شود. پدید آمدن از عدم و نیستی در اندیشه ارسطو همان‌طور که در مفهوم آفرینش ادیان تصور می‌شود جایگاهی ندارد. خود ارسطو نیز صریحاً گفته است که کون و فساد هم زیرنهادی دارد و آن زیرنهاد، ماده به معنای اساسی کلمه است: «زیرنهاد که قابل کون و فساد است قبل از هر چیز و به معنای اساسی کلمه ماده است» (ارسطو، ۱۳۷۷، ۳۲۰الف ۳-۱).

لذا پژوهشگران فلسفه ارسطو، وجود ماده اولی را برای تبیین کون و فساد ارسطویی لازم دانسته‌اند (همان)؛ زیرا در تغییر جوهری تنها تبیین‌کننده زیرنهاد ثابت، ماده اولی خواهد بود؛ یعنی اگر همه ویژگی‌های جوهر تغییر کند و هیچ چیز ثابتی باقی نماند، تنها ماده اولی ارسطویی است که موضوع و زیرنهاد کون و فساد خواهد بود. از طرفی یکی از ویژگی‌های ماده از نظر ارسطو این است که وجه ثابت و موضوع ثابت تغییرات است که وقتی تغییری رخ می‌دهد بتوانیم بگوییم این، آن شد. در فقره‌ای از کتاب فیزیک، ارسطو می‌گوید: «من ماده را نخستین موضوعی می‌دانم که هر شیئی مطلقاً از آن به وجود می‌آید و خود موضوع در شیء که به وجود آمده است باقی می‌ماند» (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۹۲الف ۲۵-۳۳).

۳-۳-۴. مفهوم کون و فساد مطلق

اصطلاح دیگری که در رساله کون و فساد با بحث ما ارتباط مهمی دارد، اصطلاح کون و فساد مطلق است (comes – to – be and passes – away in the unqualified). شاید با مشاهده این اصطلاح در نوشته‌های ارسطو تصور کنیم/ارسطو از پدید آمدن مطلق یعنی به وجود آمدن از عدم سخن گفته است یا از معدوم شدن مطلق و نیست شدن بحث کرده است.

حتی ارسطو می‌گوید: گذار به لاوجود مطلق فساد مطلق است؛ درحالی که گذار به وجود مطلق، کون مطلق است (ارسطو، ۱۳۷۷، ۳۱۸ب-۱۰-۱۱)، اما اگر به ادامه مباحث/ارسطو توجه کنیم درمی‌یابیم که نه مقصود از لاوجود مطلق، نیستی محض است و نه مقصود از پیدایش یا فساد مطلق، به وجود آمدن یا معدوم شدن محض می‌باشد. این مطلب با مثال‌هایی که ارسطو می‌زند، روشن می‌شود. ارسطو می‌گوید: تبدیل به آتش کون مطلق است؛ ولی فساد چیزی است؛ یعنی فساد خاک است؛ درحالی که کون خاک، کون نسبی است نه کون مطلق، ولی فساد مطلق است فساد مطلق آتش (ارسطو، ۱۳۷۷، ۳۱۸ب-۴-۶).

اگر بخواهیم مقصود/ارسطو از این مباحث را بفهمیم، باید به یک عقیده قدیمی در مورد طبقه‌بندی اضداد توجه کنیم. ارسطو در کتاب **متافیزیک**، جدولی از اضداد را به صورت دوگانه آورده و آن را به فیثاغوریان نسبت داده که ده اصل نخستین مانند فرد و زوج، واحد و کثرت، راست و چپ، متحرک و ساکن را شامل می‌شوند. این اصول به صورت جفتی با یکدیگر رابطه تضاد دارند (ارسطو، ۱۳۹۲، ۹۸۶الف-۲۰-۲۵). اگر به جدول اضداد توجه کنیم دو مفهوم وجود و لاوجود نیز برایمان قابل فهم‌تر خواهند شد. گویا فیلسوفان یکی از دو طرف اضداد را موجود و طرف دیگر را فقدان آن تلقی می‌کردند. مثلاً تاریکی فقدان روشنایی است یا سردی فقدان گرمی است. به همین دلیل، ارسطو گزارش می‌دهد دموکریتوس، ملاً و خلاً را عناصر و مبادی می‌دانست و ملاً را موجود و خلاً را لاوجود تلقی می‌کرد. همچنین درباره پارمنیدس نیز می‌گوید گرم را با موجود و سرد را با لاوجود برابر می‌دانست (ارسطو، ۱۳۹۲، ۹۸۷الف). بنابراین مقصود از وجود یا لاوجود اضدادی است که یک طرفشان مثبت و طرف دیگرشان منفی و فقدان است. براساس عقیده فیلسوفان حتی خود/ارسطو از میان عناصر چهارگانه، سردی یا خاک ضد گرمی یا آتش است و چون سردی در طرف فقدان قرار می‌گیرد، لاوجود است و آتش یا گرمی چون در طرف مثبت است، موجود است. به همین دلیل وقتی تغییر به سمت وجه مثبت باشد این تغییر از نظر ارسطو کون مطلق است و هنگامی که تغییر به سمت وجه منفی باشد، این تغییر فساد مطلق است. لذا وقتی چیزی تبدیل به آتش می‌شود چون تغییر به سمت طرف مثبت رخ داده این از نظر ارسطو، کون مطلق نام می‌گیرد و هنگامی که چیزی تبدیل به خاک می‌شود، چون تغییر به سمت طرف منفی بوده است فساد مطلق خواهد بود.

ارسطو این مطلب را چنین بیان می‌کند: هرچه تفاوت‌های ماده دلالت بر میزان بیشتری از وجود متعین آن داشته باشد، ماده به میزان بیشتری جوهر است، ولی اگر این تفاوت‌ها دلالت بر فقدان داشته باشد، آن‌گاه (ماده)

لاوجود است. مثلاً گرمی معمولی مثبت است، و صورت است، و سردی فقدان است، و تمایز خاک و آتش به سبب همین تفاوت‌هاست (ارسطو، ۱۳۷۷، ۳۱۵ ب ۲۰-۱۸).

با این مباحث می‌توانیم نتیجه بگیریم که اگر/ارسطو از کون و فساد یا همان پیدایش و تباهی جوهر حتی با اصطلاح مطلق سخن گفته، مقصودش این نیست که آنچه پدید آمده است قبلاً هیچ بهره‌ای از وجود نداشته است. لذا در اندیشه/ارسطو وقتی جوهری پدید می‌آید به این معنا نیست که آن جوهر از نیستی و عدم محض پدید می‌آید، بلکه هر پدید آمدن و شدنی از زیرنهادی رخ می‌دهد؛ یعنی جوهر پدید آمده و جدید نیز از زیرنهادی یعنی جوهر قبلی تغییر یافته است. اگر گفته شود جوهر قبلی کاملاً تغییر یافته است به این معناست که جوهر قبلی کاملاً معدوم شده است و جوهری جدید از عدم محض پدید آمده است. این گفته با مباحث/ارسطو سازگار نیست؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، از نظر/ارسطو اگرچه وقتی جوهری فاسد می‌شود و از بین می‌رود هیچ زیرنهاد محسوسی از جوهر قبلی باقی نمی‌ماند، اما ارسطو هیچ‌گاه وجود زیرنهاد را به طور مطلق نفی نمی‌کند؛ حتی اگر آن زیرنهاد ماده اولی باشد که هیچ‌گونه فعلیتی ندارد. نکته دیگر این است که ویژگی ماده این است که در کون و فساد باقی بماند و از بین نرود.

از سوی همان‌طور که گفتیم، زیرنهاد که قابل کون و فساد است به معنای اساسی کلمه ماده است. مقصود ارسطو از ماده، ماده اولی است؛ زیرا در کون و فساد که تغییر جوهری است ماده ثانوی معنایی ندارد. از طرفی اگر بخواهیم مفهوم ماده اولی را در فقرات/ارسطو بیابیم، منطبق با فقره ۲۰ تا ۲۲ فصل سوم کتاب زتا است؛ آنجا که ارسطو می‌گوید: ماده را آن می‌نامیم که به‌خودی‌خود نه چیزی است و نه کمیتی و نه به چیز دیگری گفته می‌شود که به وسیله آن موجود را تعریف و تعیین می‌کنند (ارسطو، ۱۳۹۲، ۱۰۲۹ الف ۲۰-۲۲). بنابراین، ماده‌ای که/ارسطو آن را قابل کون و فساد و زیرنهاد آن می‌داند، نمی‌تواند چیزی بجز ماده اولی باشد.

نتیجه‌گیری

۱. genesis ارسطویی به مفهوم گردیدن و تغییر نزدیک‌تر است تا پیدایش و به وجود آمدن: اگر مباحث/ارسطو را در این باب دنبال کنیم نمی‌توانیم پیدایش و تباهی مطلق و حتی جوهری را به معنای به وجود آمدن و پدید آمدن بگیریم؛ زیرا معنای پدید آمدن یا به وجود آمدن (coming to be) بیشتر به مفهومی نزدیک است که در اندیشه ادیان ابراهیمی قرار دارد؛ به این معنا که اشیا نبوده‌اند و پدید آمده‌اند. لذا همان‌طور که گفته شد در تفکر ارسطویی آنچه به پیدایش و به وجود آمدن ترجمه شده، به مفهوم گردیدن و تغییر نزدیک‌تر است. از نظر ارسطو ماده اولی زیرنهاد و وجه ثابت این تغییر است.

ماده به‌عنوان قوه ذاتاً نابود نمی‌شود، بلکه به ضرورت بیرون از حوزه کون و فساد است؛ چه اگر ماده به وجود می‌آمد، باید چیزی به‌عنوان موضوع نخستین موجود باشد تا ماده از آن به وجود آید. آن موضوع نخستین باید در ماده باقی می‌ماند، درحالی‌که این طبیعت ذات خاص خود ماده است و بالتیجه ماده باید موجود می‌بود پیش از آنکه

موجود شود (زیرا من ماده را نخستین موضوعی می‌دانم که هر شیء مطلقاً از آن به وجود می‌آید و خود موضوع در شیئی که به وجود آمده است باقی می‌ماند) (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۹۲ الف ۲۵-۳۳).

پس در تغییر جوهری نیز که ماده اولی وجه ثابت تغییر است صورت‌های مختلفی را می‌پذیرد و پدید آمدن از همین ماده اولی انجام می‌شود نه از عدم و نیستی. ماده اولی، به دلیل نداشتن فعلیت به عدم نزدیک است اما معدوم نیست.

ارسطو خود نیز این مطلب را بیان کرده و ماده اولی را متمایز از عدم و فقدان معرفی نموده است: ما میان ماده و فقدان (عدم) فرق می‌گذاریم. ماده بالعرض لا وجود است، درحالی که فقدان ذاتاً لا وجود است. ماده به نحوی جوهر است درحالی که فقدان این گونه نیست (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۹۲ الف ۲-۴). در ترجمه دکتر لطفی، عبارت «از جهت صفتی که دارد لا وجود است»، آمده که مطابق با ترجمه انگلیسی in virtue of an attribute which it has این فقره است. اما در متن اصلی یونانی اصطلاح κατά συμβεβηκός آمده که در *متافیزیک* ترجمه دکتر شرف، این اصطلاح به بالعرض ترجمه شده است.

پس می‌توانیم بگوییم در تفکر ارسطویی ماده اولی شکاف میان بودن و نبودن جوهر قبلی و جوهر جدید را پر می‌کند و پدید آمدن در تغییر جوهری از معدوم رخ نمی‌دهد. گویا التائیان تغییر جوهری را به دلیل پذیرفتن پدید آمدن از لا وجود و معدوم انکار می‌کرده‌اند:

آنان گفتند هیچ چیزی متکون نمی‌شود (پدید نمی‌آید) زیرا آنچه کائن می‌شود یا باید از موجود تکون یابد یا از لا وجود (غیر موجود). ... اما موجود متکون نمی‌شود (چون وجود دارد) و از غیر موجود هم چیزی کائن نمی‌شود. ... لذا نتیجه گرفتند که اشیا کثیر نیستند و تنها موجود وجود دارد (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۹۱ الف ۲۳-۳۳). در ترجمه این فقرات نیز علاوه بر ترجمه فارسی دکتر لطفی از ترجمه عربی و انگلیسی استفاده شده است.

۲. لازمه پدید آمدن، معدوم بودن است: اینکه گاهی، به اصطلاح به وجود آمدن، قید (از عدم) اضافه می‌شود تا تمایز به وجود آمدن اندیشه ارسطویی و دینی را برساند. به دلیل خلط مفهوم ارسطویی و فهم دینی براساس مفهوم آفرینش است. زیرا مفهوم به وجود آمدن و خلق شدن به‌خودی‌خود، این معنا را می‌رساند که چیزی نبوده است پس به وجود آمده است. براساس فهم عرفی دینی به وجود آمدن از غیر عدم معنایی ندارد زیرا اگر بگوییم چیزی به وجود آمد اما این به وجود آمدن از عدم نبود سخن خود را نقض کرده‌ایم، لازمه به وجود آمدن، به وجود آمدن از عدم است و اگر چیزی معدوم نباشد لزومی ندارد به وجود بیاید و در این صورت باید بگوییم چیزی که الف بود ب شد نه اینکه ب به وجود آمد. بلکه تنها الف تبدیل به ب شد و حتی نمی‌توان گفت وقتی می‌گوییم الف ب شد یعنی الفی رفت و ب به وجود آمد، بلکه باید بگوییم این چیزی که اکنون ب است همان چیزی است که قبلاً الف بود.

۳. پدید آمدن در فلسفه ارسطو تغییر مراتب مختلف موجودات ازلی و ابدی است: در واقع همان‌طور که گفته می‌شود موضوع فلسفه اولی، وجود است و موجودات مراتبی از وجود هستند. در اندیشه ارسطویی نیز genesis و مشتقات آن نشان می‌دهند که موجودات از پایین‌ترین مرتبه وجود یعنی ماده اولی تا برترین مرتبه وجود یعنی

فعلیت محض، ازلی و ابدی هستند و نه به معنای عرفی به وجود می‌آیند و نه از بین می‌روند. در فلسفه/ارسطو موجودات به محسوس و نامحسوس تقسیم می‌شوند. موجودات نامحسوس که صورت و فعلیت محض‌اند/ارسطو صریحاً می‌گوید: صورت پدید نمی‌آید و آن را پیدایش نیست (ارسطو، ۱۳۹۲، ۱۰۳۳ب۶) (همان‌طور که گفته شد مقصود از پدید نیامدن، بیشتر گردیدن و تغییر است تا به وجود آمدن).

موجودات محسوس هم که دو دسته‌اند یک دسته اجرام آسمانی‌اند که آنها هم همواره موجودند و هیچ‌گاه از بین نمی‌روند و صرفاً دایره‌وار ازلاً و ابداً در حال گردش به دور خود هستند. اگر هم ماده‌ای داشته باشند آنها برای حرکت مکانی است، درحالی‌که وجود آنها بالفعل است. تنها موجودات محسوس تحت‌القمر هستند که به لحاظ جوهری مرکب از ماده و صورت‌اند و طبق دیدگاه ارسطو هر جوهری که جزء ماده داشته باشد در معرض تغییر و تحول است.

۴. پیدایش ارسطویی به معنای ترکیب ماده و صورت: ماده در معنای ارسطویی آن پیدایش‌ناپذیر است. لذا از نظر/ارسطو نه ماده پدید (تغییر می‌یابد) می‌آید و نه صورت، تنها این دو حقیقت با یکدیگر اتحاد می‌یابند. تنها چیز جدیدی که پدید آمده همین اتحاد است. لذا مفهوم سازنده در اندیشه/ارسطو صرفاً ترکیب‌کننده یا متحدکننده ماده و صورت است و این مفهوم سازنده و پدیدآورنده ارسطویی کاملاً متمایز از مفهوم خالق و صانع در متون دینی است. اصطلاح ساختن در متن یونانی ποιει است که در ترجمه‌های انگلیسی به making و make ترجمه شده و در ترجمه‌های عربی نخستین صنع و یصنع آمده است (ر.ک: ابن‌رشد، ۱۳۷۷، فصل هشتم کتاب زتا)؛ اما با توجه به مباحث/ارسطو در این باب ملاحظه می‌کنیم مفهوم سازنده در اندیشه ارسطویی با مفهوم صانع فاصله داشته و به ترکیب‌کننده نزدیک‌تر است؛ زیرا همان‌طور که گفته شد با توجه به روایات اگر پدید آمدن و خلق شدن از (لا من شیء) نباشد اختراع و ابداع باطل می‌گردد.

ارسطو در فصل هشتم کتاب زتای متافیزیک، مفهوم ساختن را این‌گونه توضیح می‌دهد: درست آن‌گونه که کسی موضوع (زیرنهاد) را نمی‌سازد کره را هم نمی‌سازد مگر به نحو عرضی زیرا کره مفرغی یک کره است و او آن را می‌سازد؛ زیرا ساختن یک چیز، به معنای ساختن این چیز از موضوع، به‌طور کلی است منظورم این است که گرد ساختن مفرغ نه به معنای ساختن گردی یا کره بلکه چیز دیگری است مانند قرار دادن این صورت در چیز دیگری؛ زیرا اگر صورت را می‌سازند باید آن را از چیز دیگری بسازند... بنابراین روشن می‌شود که صورت پدید نمی‌آید و آن را پیدایش نیست و چیستی نیز پیدایش ندارد (ارسطو، ۱۳۹۲، ۱۰۳۳الف ۲۶-۳۳ب ۵).

وقتی/ارسطو پدید آمدن یک فرد انسانی را توضیح می‌دهد به این مطلب پی می‌بریم: «تنها کافی است که زاینده ایجاد کند، و علت صورت در ماده باشد آن‌گاه کل، یعنی این چنین صورت، در این گوشت و این استخوان‌ها کالیاس یا سقراط است» (ارسطو، ۱۳۹۲، ۱۰۳۴الف ۱-۱۰).

می‌دانیم از نظر/ارسطو انواع، ازلی و ابدی‌اند؛ یعنی نوع انسان همواره در افراد آن موجود است و افراد علی‌الدوام می‌آیند و می‌روند. پس صورت هر فرد جدیدی که متولد می‌شود از زاینده، گرفته شده و این زاینده از زاینده قبل از

خود، و این فرایند هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود. پس تنوع اشیا و پدید آمدن‌ها حاصل اتحادهای مختلف ماده‌ها و صورت‌های ازلی و ابدی است. بنابراین می‌توانیم نتیجه بگیریم که پیدایش و به وجود آمدن ارسطویی متمایز از به وجود آمدن و پدید آمدن متون دینی است و معنای حقیقی به وجود آمدن را نمی‌توان براساس فهم ارسطویی تبیین نمود. ارسطو از تفکر یونانی و فیلسوفان قبل از خود که نمی‌توانستند نیستی و عدم محض و پدید آمدن از آن را تصور کنند به کمک مفهوم هیولای اولی به‌عنوان قوه محض از اندیشه فیلسوفان قبلی فاصله گرفت و به مفهوم پدید آمدن از نیستی ادیان وحیانی نزدیک شد، اما در عین حال این تمایز میان اندیشه یونانی و اندیشه ادیان وحیانی حتی تا فیلسوفان نوافلاطونی و فلوطین ادامه یافت و این اختلاف مبنایی در تصور پدید آمدن و به وجود آمدن که به معنای واقعی کلمه لازمه آن نیستی و عدم محض است میان اندیشمندان یونان و تفکر وحیانی پایان نیافت و همچنان این اختلاف در اندیشه ادامه دارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع.....

نهج البلاغه، ۱۳۸۵، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین.

ابن رشد، محمد بن احمد، ۱۳۷۷، تفسیر مابعدالطبیعه، تهران، حکمت.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۱، الاشارات والتنبیها، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب.

ابوالقاسمی، نجس، ۱۳۹۰، «اساطیر آفرینش»، ادیان و مذاهب، سال سیزدهم، ش ۵۰، ص ۱۱۵-۱۳۴.

ارسطو، ۱۳۷۷، در کون و فساد، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

_____، ۱۳۹۲، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، حکمت.

_____، ۲۰۰۷م، فیزیک (الطبیعه)، ترجمه اسحاق بن حنین، تحقیق عبدالرحمان بدوی، قاهره، المرکز القومي للترجمه.

حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۰۵ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر.

صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم، مکتبة المصطفوی، ج ۲.

صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، التوحید، تصحیح سیدهاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.

غزالی، ابوحامد، ۱۳۸۲، تهافت الفلاسفة، تحقیق سلیمان دنیا، تهران، شمس تبریزی.

فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۰۷ق، مطالب العالیة من العلم الالاهی، بیروت، دارالکتب العربی.

کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۸، تاریخ فلسفه، ج ۱ (یونان و روم)، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران، سروش.

_____، ۱۳۹۳، تاریخ فلسفه، ج ۲ (قرون وسطی)، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، سروش.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

گاتری، دیلیو کی سی، ۱۳۷۷، تاریخ فلسفه یونان افلاطون، ترجمه حسن فتحی، تهران، فکر روز، ج ۱۷.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مسگری، علی‌اکبر و احمد عسکری، ۱۳۹۱، «ماده اولی و تبیین کون و فساد در فلسفه ارسطو»، فلسفه، سال چهارم، ش ۱، ص

۸۳-۵۴

میرداماد، محمدباقر، ۱۳۷۴، القیسات، تهران، دانشگاه تهران.

Aristotle, 1984, *The Complete Works Of Aristotle, Barnes, Jonathan, Physics*, Tr. by R. P. Hardie and R. K. Gaye, Princeton U. Press.

Aristotle, 1924, *Metaphysics*, ed. W.D. Ross, Oxford, Clarendon Press.