

فلسفه

اتهام تناقض درونی در نظام فلسفی ارسطویی

دکتر محمد خراستاری

چکیده:

در بین فلاسفه متقدم، هیچ فیلسوفی به اندازه ارسطو به امور عینی و واقعیتهای فردی و جزئی توجه نداشته است و در هر مناسبتی نیز در برابر صور مثالی استادش افلاطون، موضع مخالف دارد. توجه دائمی ارسطو به عالم جسمانی و بحث تفصیلی دربارهٔ جسم، حرکت، عناصر اربعه، معدنیات، کائنات جو و بخصوص حیوان‌شناسی همه حاکی از همین عنایت بسیار قوی به محسوسات و واقعیات و داشتن روح علمی تجربی است. به همین جهت اصحاب فلسفه او را بعنوان فیلسوفی واقع‌گرا توصیف کرده‌اند.

حال همین ارسطویی که تا این درجه به واقعیت و موجودات جزئی و عینی معتقد است و با کلی مستقل از افراد (یعنی کلی‌ای که هم واقعی باشد و هم مفارق) به شدت مخالف است، می‌گوید علم به واقعیتهای جزئی را اعتباری نیست و علم تنها به کلیات تعلق می‌گیرد. این تعارض در مقاله حاضر بحث و بررسی گردیده است.



پروہش گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

شاید نتوان تردید کرد که در بین فلاسفه متقدم، هیچ فیلسوفی به اندازه ارسطو به امور عینی خارجی، یعنی واقعیتهای فردی و جزئی توجه نداشته است. اصحاب فلسفه غالباً بر همین خصیصه برجسته ارسطو انگشت گذاشته‌اند و او را به عنوان فیلسوفی واقع‌گرا توصیف کرده‌اند.

تعریف جوهر

توجه او به اعیان موجودات از تفاوت بیئی که بین جواهر اولی (Substances Premieres و جواهر ثانی (Substances secondes) قابل استنبوحی تبیین می‌شود.

در رساله مقولات (کاتگوری) صریحاً می‌گوید: جوهر اول (یعنی جوهر فردی و جزئی، مانند سقراط و آن اسب و این تخته سنگ) که نه در موضوع است و نه قابل حمل بر موضوع تنها جوهر واقعی عینی است. به عبارت دیگر جوهر به معنی اساسی و اولی و اصلی کلمه عبارت از آن است که نه به موضوعی اسناد داده شود، و نه در موضوعی باشد، یعنی همان جوهر جزئی فردی.^۱ و همین جوهر جزئی است که از حد اعلای واقعیت برخوردار است و در واقع جوهر به معنی خاص کلمه است،^۲ و از هر جهت شایسته آن است که نام جوهر به آن اطلاق شود. اما جوهر ثانی

انواع و اجناسی است که جوهرهای نخستین در تحت آنها واقع‌اند، یعنی از مصادیق‌اند. در بین این جواهر ثانی هم، نوع به جوهریت شایسته‌تر از جنس است. زیرا که به جوهر اول (یعنی فرد) نزدیک‌تر است.^۳

ارسطو صریحاً می‌گوید: غیر از جواهر اولی، همه موجودات دیگر یا محمول بر جواهر اولی هستند یعنی جواهر اولی در قضیه برای آنها موضوع واقع می‌شود، یا حال در آنها می‌باشند. بنابراین اگر جواهر اولی (یعنی جوهر شخصی عینی) وجود نداشته باشد، هیچ چیز دیگر وجود نخواهد داشت.

از همین تعبیر و تعبیرات فراوان دیگر در آثار ارسطو توجه شدید او به واقعیتهای بیرونی و ایزکتیو، و نیز نفی مثل افلاطونی بخوبی

1- Aristote: organon, I Categories, Nouvelle traduction par J. Tricot. P.7

۲- همان مأخذ. P.11

۳- به همین سبب در کتب اسلامی، انواع را جواهر ثانی نامیده‌اند، و اجناس را جواهر ثالث. و ابن سینا عنوان فصل اول از مقاله سوم کتاب المقولات منطق را «فصل فی الجواهر الأول والثانی والثالثة...» قرار می‌دهد. الشفاء، المنطق، ۲، المقولات. بتحقیق الأب قنوتی و محمود محمد الخضیری ...

قاهر، ۱۳۷۸ هـ. ص ۹۱، ۱۹۵۹ م

استنباط می‌شود.

نظر ابن سینا

ابن سینا در تأیید و تثبیت نظر ارسطو با بیانی رسا وجوه برتری و تقدّم جواهر جزئی را بر جواهر ثانی چنین بیان می‌کند:

جواهر شخصی از جواهر ثانیه به جوهریت شایسته‌تر و اولی‌ترند، به چند جهت:

اولاً از جهت تقدّم جواهر شخصی (= جواهر اولی) در وجود.

ثانیاً از جهت تقرّر امری که جوهر به اعتبار آن امر جوهر است و آن حصول در اعیان لافی موضوع است.

ثالثاً از جهت کمال و فضیلت.

رابعاً از جهت سبقت در تسمیه.

اما تقدّم از حیث وجود برای این که جوهر ثانیه از حیث این که بالفعل کلی هستند، یا مقول

بر جزئیات بالفعل اند، و یا از لحاظ نسبی که به آنها دارند لحاظ می‌شوند. و بنابراین وجود کلیات به این است که به وجهی بر موضوعات

حمل شوند، و بدین سان از وجود موضوع ناگزیرند. در صورتی که شخص و فرد برای

شخص بودن یعنی قابل حمل بر کثیرین نبودن، احتیاج به آن ندارد که چیزی بر او و بر غیر او

حمل شود. [یعنی کلی که مقول بر شخص است، نیازمند به شخص است، چون اساساً معنی کلی

این است که قابل حمل بر افراد است. در صورتی

که شخص و فرد به کلی‌ای که در ذهن است و

محمول آن واقع می‌شود، نیازی ندارد [و الاّ

شرط تقرّر وجود هر شخص آن بود که چیزی

دیگر با آن باشد، و چون شخص در تقرّر وجود

خود از چیز دیگری که همراه آن باشد بی‌نیاز

است، از کلی مستغنی است.^۱

اما وجه تقدّم آن از حیث کمال و حقیقت آن

که قصد اصلی طبیعت متوجه این است که افراد

و افعال و احوالی که از آنها به حصول می‌پیوندند

تحصّل یابند.

اما وجه سبق در تسمیه آن که نخستین

چیزی که آدمیان به عنوان موجود لافی موضوع

می‌شناسند و بر آن نامی اطلاق می‌کنند، همین

جوهر جزئی است و بنابراین شایسته است که

بر همه اشیاء مقدم باشد.

و چون این جوهر جزئی بر سبیل «علی»

موضوع برای کلیات اند [یعنی الکلیات یحمل

علیها] و بر سبیل «فی» موضوع برای اعراض اند

[یعنی الاعراض حالّة فیها]، وجود هر چیزی به

این است که مقول بر آنها باشد یا حال در آنها.

به هر حال التفات و عنایت خاصّ ارسطو

معطوف است به همین امور محسوس ملموس که

۱-۲ و همان مأخذ، ص ۹۸.

توجه دائمی ارسطو به عالم جسمانی و عینی، و بتفصیل پرداختن به بحث از جسم و حرکت و عناصر چهارگانه و معدنیات و حتی کائنات جو و بخصوص حیوان‌شناسی همه حاکی از همین عنایت بسیار قوی به محسوسات و واقعیات و داشتن روح علمی تجربی است.

مکتب یونان از رافائل، افلاطون و ارسطو را در وسط تابلو در حال راه رفتن و معاوره نشان می‌دهد. انگشت دست افلاطون به طرف بالاست و انگشت ارسطو به طرف پایین. این تصویر نمادین (سمبلیک) نماینده مشرب فلسفی این دو حکیم و الامقام است.

توجه دائمی ارسطو به عالم جسمانی و عینی، و بتفصیل پرداختن به بحث از جسم و حرکت و عناصر چهارگانه و معدنیات و حتی کائنات جو و بخصوص حیوان‌شناسی همه حاکی از همین عنایت بسیار قوی به محسوسات و واقعیات و داشتن روح علمی تجربی است. بی‌سبب نیست که گوته نظام فلسفی ارسطویی را به هر می‌بزرگ و عظیم تشبیه می‌کند که قاعده وسیعی مماس با زمین دارد.^۱

اکنون می‌رسیم به طرح مسئله اصلی که عنوان مقاله است:

از هر جهت پیرامون ما را فراگرفته است و همینها هستند که عین واقعیت‌اند. بر خلاف نظر استادش افلاطون که آنها را سایه و سراب و نمود تلقی می‌کند و بر آن است که:

مرغ در بالا پَران و سایه‌اش می‌رود بر روی صحرا مرغ‌وش ابلهی صیاد آن سایه شود

می‌دود چندان که بی‌مایه شود
بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست
بی‌خبر که اصل آن مرغ هوست
ردّ صور مثالی

ارسطو نه تنها در بحث از جوهر، بلکه در هر مناسبت و موقعیتی در برابر صور مثالی موضع مخالف دارد. حتی در علم اخلاق که مباحث انتولوژی و اپیستمولوژی مطرح نیست، به مناسبت مفهوم خیر در اوائل کتاب اخلاق نیکوماخوس در نفی نظر افلاطون که برای خیر هم قائل به مثال و ذات مفارق بود، دلالتی چند اقامه می‌کند. گویی ردّ و نفی مثل برای ارسطو به صورت نوعی «Obsession» در آمده است که ذهن او را هیچ‌گاه رها نمی‌کند. تابلوی معروف

۱- فردریک کاپلستون: تاریخ فلسفه (جلد اول - قسمت دوم) ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبیوی. مرکز انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۶۲. ص ۲۷۸

تعلق علم به کلیات

همین ارسطویی که تا این درجه به واقعیت موجودات جزئی و عینی معتقد است و با کلی مستقل از افراد یعنی کلی‌ای که هم واقعی باشد و هم مفارق بشدت مخالف است، و بر آن است که واقعیتهای بیرون از واقعیتهای فردی و شخصی وجود ندارد، می‌گوید علم به واقعیتهای جزئی را اعتیاری نیست و علم تنها به کلیات تعلق می‌گیرد، و اگر کسی در فلسفه ارسطو غور نداشته باشد، بی‌درنگ ارسطو را به تناقض‌گویی متهم می‌سازد.

این تعارض و تناقض ظاهری از چشم تیزبین بسیاری از صاحب‌نظران پنهان مانده است.

ژوزف مورو همین سؤال را مطرح می‌کند که «آیا در درون نظام فلسفی ارسطویی، نوعی تعارض (Conflict) بین اپیستمولوژی او که میراثی افلاطونی است با انتولوژی او وجود ندارد؟»^۱ زیرا ارسطو در بحث معرفت و شناخت ایده‌آلیست است و در انتولوژی، آمپریست.^۲ موضوع علم کلی است و حال آنکه کلی به نظر او امری واقعی و عینی نیست. تنها امر جزئی است که واقعیت و اصالت دارد. و از اینجا نتیجه می‌شود که موضوع علم یک امر واقعی نیست. و امر واقعی هم که امری جزئی

است شناختنی نیست و تمام متافیزیک ارسطو

کوششی است برای غلبه بر این تعارض.^۳ ژوزف موروشش صفحه از کتاب خود را به همین بحث اختصاص می‌دهد.

کاپلستون نیز همین اتهام تناقض را به نحو مشروح‌تر چنین بیان می‌کند:

ارسطو فرد را جوهر اول (پروتای اوسیای) و نوع را جوهر ثانی (دویترای اوسیای) می‌نامد و بدین سان خود را در معرض اتهام تناقض‌گویی قرار می‌دهد. تناقض مورد ادعا عبارت از این است که اگر فقط فرد جوهر حقیق است و اگر علم با جوهر سر و کار دارد، بالظرفوره نتیجه می‌شود که فرد متعلق حقیقی علم است، در صورتی که ارسطو در حقیقت ضد این امر را تعلیم می‌دهد. یعنی بر آن است که علم تنها با کلی سر و کار دارد، نه با فرد من حیث هو فرد. به عبارت دیگر ارسطو از طرفی می‌گوید علم با جوهر سر و کار دارد و فرد همان جوهر حقیق نخستین است، اما از طرف دیگر می‌گوید کلی دارای کیفیتی بس عالی‌تر

1-Joseph Moreaw:Asirtote et son École

P.U.F 1962.P.37

۲- همان مأخذ. ص ۳۸

۳- همان مأخذ. ص ۳۸

شک نیست که تناقض درونی در یک نظام فلسفی و فکری بدترین عیب است. یک سیستم فلسفی که اجزای آن با هم ناسازگار و متعارض باشد و پیوند منطقی و هم‌آهنگی و انتظام و انسجام (Coherence) نداشته باشد، و خود اجزاء یکدیگر را نفی کنند چه استحکامی تواند داشت؟ البته ممکن است در یک نظام فکری، زیربنا نادرست باشد ولی لااقل اجزاء که بر آن زیربنا مبتنی است با هم هماهنگ باشند.

اگر این اشکال به سیستم فلسفی ارسطو وارد باشد، دامن حکمای قرون وسطی و نیز حکمای اسلامی را نیز خواهد گرفت و آنها نیز گرفتار همین تناقض و تضاد درونی سیستم خواهند بود. چه قرون وسطائیان هم صریحاً می‌گفتند که: «Singularium non est scientia» و

حکمای ما هم همگی متفق اند که:

قَضِيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ لَا تُعْتَبَرُ

إِذْ لَا كِمَالٍ فِي اقْتِنَاصِ مَا دَنَّرَ

فَلَيْسَ جِزْيٌ بِكَاسِبٍ وَلَا

۱- فردریک کاپلستون: تاریخ فلسفه (ج ۱- قسمت دوم)

ص ۴۱۴ و ۴۱۵.

2-Porphyre: Isagoge. Trad. Par Tricot 1947.

p.23 Paris. Librairie. J.Vrin

است و همان است که متعلق حقیقی علم است و این نظر اخیر با آنچه بنا به مقدمات خویش تعلیم می‌دهد، تقابل و تضاد صریح دارد.

کاپلستون خود این تناقض را ظاهری می‌داند و آن را تهمت ناروا نسبت به فلسفه ارسطویی تلقی می‌کند و برای مبراً ساختن ساحت فلسفه ارسطو از تناقض درونی، دو دلیل اقامه می‌کند که مراجعه بدان برای طالبان و محققان سودمند است.^۱

تریکو هم در حواشی خود بر رساله ایساغوجی تألیف فورفوروس به این ناسازگاری بین نظر ارسطو درباره شناخت و نظر او درباره وجود اشاره می‌کند^۲ و حتی بجای اصطلاح تعارض (Conflit) که ژوزف مورو به کار می‌برد، و تضاد و تناقض که کاپلستون تعبیر می‌کند، وی لفظ جدایی و طلاق قطعی (Divorce Radicale) را بکار می‌برد، و آن را یک مشکل قابل ملاحظه در سیستم فلسفی ارسطو می‌داند.

تریکو خواننده را برای تأمل در این بحث به منابع متعدد که متعرض این بحث شده‌اند ارجاع می‌دهد، مخصوصاً به:

1- Werner: Aristet ideal. Platon. P.67 et ss.

2- Werner: La philosophie grecque. P. 143

3- Ross: Arist, Metaphysics I, introd. P.

مُكْتَسَبٌ بَلْ كَسْرَابٍ فِي الْفَلَا

یعنی قضیه شخصیّه را که موضوعش امر جزئی و فردی است (مثلاً احمد انسان است)، هیچ اعتباری نیست. زیرا که در تحصیل و معرفت امر جزئی که در معرض فنا و زوال و دثور است هیچ کمالی برای داننده نیست. اساساً امر جزئی نه کاسب است و نه مکتسب (که الجزئی لا یكون کاسباً و لا مُکْتَسَباً) کاسب نیست یعنی علم جدیدی برای ما بدست نمی آورد. زایندهگی و تولید ندارد. مُکْتَسَب هم نیست یعنی با هیچ تعریف انتزاعی نمی توان بدان دست یافت بلکه باید آن را با ادراک مستقیم دریافت. جزئی همچون سرابی است در بیابان (کَسْرَابٍ بِقِيعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً).

باری اگر سופسطانیان یا شکاکان بگویند علم به اعیان خارجی اعتباری ندارد، عجیبی نیست. افلاطون هم اگر آنها را بی اعتبار و همچون سایه هایی بر بدنه غار بداند، با نظام فلسفیش کاملاً همخوانی و سازگاری دارد، اما از ارسطوی اهل جزم و واقع گرا چگونه پذیرفتنی است؟ تعبیر مرحوم سبزواری را که جزئی چیزی جز سرابی در فلات نیست چگونه می توان توجیه کرد؟

حامیان ارسطو و مشائیان و تومیستهای جدید هر یک خواسته اند بنحوی ثابت کنند که

در حقیقت امر تناقضی وجود ندارد و گرد اتهام را از دامن ارسطو پاک کنند و گاه برخی از آنان از راههای دور و دراز و پیچ در پیچ رفته اند. نمی توان پذیرفت که بنیانگذار منطق که همواره همه را از سقوط در ورطه تناقض بر حذر می دارد، خود در نظام فکری به چنین تناقضی که بسیار آشکار و چشمگیر است گرفتار آمده باشد.

البته ارسطو مانند هر انسان دیگر معصوم نیست که مطلقاً فکر ناصوابی نداشته باشد و همه می دانند که بسیاری از آراء او مخصوصاً در طبیعیات رد شده است (مانند مرکزیت زمین، و سکون زمین، و تعداد عناصر، و ابطال خلأ و افلاک توبرتو و محیط بر یکدیگر ...) اما ایراد مذکور اساساً وارد نیست و به همین جهت معمولاً از آن به «اتهام تناقض گویی» تعبیر کرده اند نه تناقض.

دو معنی برای علم

یک راه حلّ سهل به نظر این بنده رسیده است که راهی است بسیار کوتاه و روشن و ساده که با همگی اجزاء فلسفه ارسطو هم تأیید

۱- مرحوم سبزواری: منظومه منطق، چاپ سنگی ۱۲۹۸، ص ۴۹.

در فلسفه مشائی، صوری که از امور عینی جزئی در ذهن حاصل می‌شود، (بشرط این که حس سالم باشد، و کنترل کافی به کار رود) هم صحیح و متیقن است و کاملاً با شیء خارج مطابقت دارد و هیچ تفاوت ماهوی بین امر ابژکتیو و امر سوبژکتیو وجود ندارد.

که موجودی واقعی و حقیق را می‌بیند، آن هم آن چنانکه هست (علی ما هی علیه = tel quel) مرحوم سبزواری می‌گوید:
لِلشَّيْءِ غَيْرِ الكَوْنِ فِي الأَعْيَانِ
كُونُ بِنَفْسِهِ لَدَى الأَذْهَانِ

یعنی برای هر شیء غیر از وجود خارجی، وجودی ذهنی است. و آن شیء بنفسه یعنی بماهیت و حقیقت در ذهن مرتسم می‌شود. از نظر مشائیان ذهن آینده‌ای کاملاً صافی و صادق است. محدب یا مقعر نیست که شیء را به گونه‌ای دیگر به ما ارائه دهد. برای تأکید و ابرام در مطابقت صور ذهنی با اشیاء خارجی، حکمای ما مخصوصاً الفاظ و تعبیرات گوناگون به کار برده‌اند. گاه می‌گویند صورت ذهنی مطابق شیء خارجی است و گاه می‌گویند موافق، و بالاخره گاه از موازی و محاذی و مساری استفاده می‌کنند و صدرالمتألهین لفظ مُضَاهِي را به کار می‌برد و در زبان فرانسه لفظ Conforme و از آن فنی‌تر لفظ «Adequat» را به افاده این معنی اختصاص می‌دهند. خلاصه علمی که به طریق حس حاصل

می‌شود، و آن این است که این اتهام تناقض ناشی است از اشتراک اسم Homonymie لفظ علم. و اشتراک اسم دائم رهن است. حتی گاهی رهن مردان بزرگ هم هست. حقیقت آن است که لفظ علم کاربردهای مختلف دارد.

نخستین معنی آن این است که هوالصورة الحاصلة من الشئ المطابقة للأمر الموجود. این عام‌ترین و فراگیرترین معنی علم است و هرگونه صورت ذهنی را شامل می‌شود، مانند صورت فلان انسان، و فلان خانه معین، یا صورت انسان کلی و خانه کلی.

در فلسفه مشائی، صوری که از امور عینی جزئی در ذهن حاصل می‌شود، (بشرط این که حس سالم باشد، و کنترل کافی به کار رود) هم صحیح و متیقن است و کاملاً با شیء خارج مطابقت دارد و هیچ تفاوت ماهوی بین امر ابژکتیو و امر سوبژکتیو وجود ندارد. زیرا اشیاء بمقائدها در ذهن می‌آیند (نه بأشباحها چنانکه متکلمان عقیده دارند). پس هر کس به درخت سروی دقیقاً بنگرد، می‌تواند یقین داشته باشد

بود). به این معنی علم بر متافیزیک هم اطلاق می‌شود. چنانکه ابن‌سینا مکرر از علم الهیات سخن می‌گوید: شک نیست که در علم به این معنی همه قضایا و گزاره‌ها کلی است و هر قانون علمی بصورت موجبه کلیه یا بصورت سالبه کلیه است که البته ضرورت هم در آن شرط است. و در این جا است که می‌گوئیم علم تنها به امور کلی و قوانین عام تعلق می‌گیرد و امر فردی و جزئی و قضیه شخصیّه در آن اعتبار ندارد (و این است معنی قضیه شخصیّه لا تُعتَبَر). اگر چه همین قوانین کلی هم در علوم طبیعی از راه حس و تجربه و از رهگذر تجرید و تعمیم بدست آمده است.

بلی موضوع علم به این معنی امر کلی است و مسائل و مطالب آن نیز بدون استثنا کلی است و امور شخصی و جزئی را در آن راهی نیست. و این که ارسطو می‌گوید تنها امر کلی است که متعلق علم قرار می‌گیرد. مقصودش علم به این معنی است نه بمعنی اول. و بنا بر این هیچ روی تناقضی در نظام فکری او نیست.

می‌آید کاملاً متیقّن است و حتی می‌تواند مقدمه برهان واقع شود (یعنی از جمله یقینیات است) و مجربات هم که از مقدمات برهان و از قضایای یقینی است از راه حس به دست می‌آید منتهی با تکرار و شرائط خاص و همین ارسطوست که می‌گوید: مَنْ فَقَدَ حِسّاً فَقَدَ فَقَدَ عِلْماً. و خواجه طوسی در قالب تفکر ارسطویی می‌گوید: «مفتاح ابواب علوم کلی و جزئی، حس است»^۱ خلاصه در علم به معنی عام کلمه (یعنی هرگونه آگاهی و هر نوع صورت ذهنی)، علم به امور جزئی کاملاً معتبر و غیر قابل تردید است. بلکه اساساً پایه و مبنای همه علوم دیگر است. اما معنی دیگر علم (که معنی محدودتری است) عبارت است از مجموع یک سلسله قضایای کلی و منتظم درباره موضوعی معین. یعنی قضایائی که همه حول یک محور یعنی موضوع علم می‌گردد و بیانگر اعراض ذاتی آن است. مانند علم فیزیک و علم ریاضی و حیوان شناسی و گیاه شناسی و حتی علم صرف و نحو، چنانکه ارسطو خود مکرر از گرامر بعنوان علم نام می‌برد. (چون گرامر هم مانند بسیاری از شؤون فرهنگ بشری در یونان قدیم پیشرفت بسیار کرده و بصورتی علمی و مستقل درآمده

۱- اساس الاقباس، تصحیح محمدتقی مدرّس رضوی. انتشارات دانشگاه تهران، ص ۳۷۵.

