

بررسی مفهوم جوهر در متافیزیک ارسطو

دکتر طاهره کمالی زاده*

چکیده

ارسطو پرسش از «وجود چیست؟» را با پرسش از «جوهر چیست؟» معادل قرار می‌دهد لذا بسیاری از متفکران و ارسطو شناسان غربی، بر این عقیده‌اند که «انتولوژی» ارسطو در واقع «اوسیالوژی» است. بنابراین پژوهش جوهر در ارسطو، پژوهش در باره‌ی هستی است و کل قلمرو وجود را شامل می‌شود. ارسطو در بیان معانی جوهر به چهار معنا اشاره می‌کند، جوهر به معنای موضوع، ماهیت، جنس و کلی.

او در مابعدالطبیعه دو نوع جوهر را متمایز می‌کند: جوهر نخستین و جواهر ثانوی. در نخستین فصل کتاب لامبدا، سه نوع جوهر معرفی می‌کند، جوهر محسوس که شامل جواهر ازلی،^۱ و جواهر تباهی پذیر است و جوهر تغییر ناپذیر که مورد اخیر- جوهر تغییر ناپذیر- را موضوع مابعدالطبیعه قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها

ارسطو، وجود، جوهر، ماده، صورت، ماهیت، محرک نامتحرک

۱- استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه زنجان.



۱- مقدمه

تمایز بین وجود و ماهیت، مبنای مباحث متافیزیکی ارسطو قرار نمی‌گیرد. وی در انقسام اولیه، موجود را به مقولات ده‌گانه‌ی جوهر و عرض تقسیم می‌کند و سپس در مابعدالطبیعه وجود را به نحو اولی و نخستین در مقوله‌ی «جوهر» مطالعه می‌کند.

«جوهر» «وجود» است و به اعتبار «وجود بودن» پذیرای همه حالات و عوارض دیگر وجود و بنیان آن‌هاست. حالات و عوارض قائم به جوهراند و در وجود تابع آنند. ارسطو به این علت و علل دیگر موجود به معنای عرض را نیز از حوزه‌ی مباحث فلسفی خارج می‌سازد. لذا پرسش از وجود و سؤال عمومی در باره‌ی طبیعت آن‌چه هست، معادل است با سؤال از بخش یا قسم معینی از آن‌چه هست، یعنی «اوسیا».^۲ سؤال محوری مابعدالطبیعه‌ی ارسطو این است که «جوهر چیست؟» یا «جوهرها چیستند؟» حال وقتی کسی به جست‌وجوی جوهر یا جواهری می‌رود، چه را می‌جوید و چنین جست‌وجویی پاسخ‌گوی کدام مسئله‌ی واقعی می‌تواند باشد؟ ارسطو می‌گوید؛ باید بررسی کنیم چه چیزهایی جواهرند؟ آیا جوهرهایی به غیر از جواهر محسوس هم هستند یا نیستند؟ و این‌ها چگونه‌اند؟ و آیا جوهری جدا (مفارق) از ماده وجود دارد، چرا و چگونه؟ و یا این که جوهری غیر از جوهرهای محسوس وجود ندارد؟ این پژوهش در بررسی مفهوم جوهر، در ضمن بیان معانی و اقسام جوهر در متافیزیک در جست‌وجوی جوهری است که مساوق وجود و علت نخستین موجودات بوده و موضوع مابعدالطبیعه است.

۲- پرسش از جوهر

ارسطو پرسش از «وجود چیست؟» را با پرسش از «جوهر چیست؟» معادل قرار می‌دهد لذا بسیاری از متفکران و ارسطو شناسان غربی، بر این عقیده‌اند که «انتولوژی» ارسطو در واقع «اوسیالوژی» است. بونیتس^۲ می‌گوید که تحقیق در باره‌ی مفاهیم و معانی این کلمه معادل با طرح تمام فلسفه ارسطویی است. (ژان برن، ص ۱۴۱).





"Ousia" مشتق از "Ousa" است و خود اسم فاعل مؤنث از مصدر فعل "eimi" در یونانی است که به معنای «بودن» هستن یا باشیدن است. و کلمه‌ی Ousia مترادف است با "beingness" (موجودیت یا باشندگی). بنابراین در معنای این کلمه «بودن» اخذ شده است و در صرف فعل یونانی نیز "Ousia" صرف می‌شود. و این بیان‌گر نزدیکی این کلمه به «وجود» است. مترجمان قدیم عربی این واژه را به «جوهر» ترجمه کرده‌اند که معرب «گوهر» فارسی است.^۴ در زبان پهلوی، گوهر به معنای سرشت یا طبیعت است (خراسانی، ۱۳۷۹ ص ۴۶؛ افغان، ص ۲۰۷-۲۰۹).

از آن‌جا که «اوسیا» حاصل مصدر از فعل «بودن است»، ترجمه‌ی فارسی آن همان «هستی» می‌باشد. یافتن ریشه‌های ماقبل فلسفی این مسئله دشوار است، زیرا واژه‌ی «اوسیا» در مرتبه‌ی نخست، واژه‌ای ارسطویی است و تاریخچه‌ی آن چنان روشنی خصوصاً به تفکیک از لفظ (آن که هست)^۵ (باشنده یا موجود) در متون فلسفی و غیر فلسفی قبلی ندارد. ارسطو با اشاره به چند شاهد از نظریه‌های راجع به «اوسیا» می‌گوید که متفکران اقدم یونانی نیز هنگامی که به بیان نظریه‌های بسیار متفاوت خویش در باره‌ی طبیعت جهان می‌پرداختند، در واقع همه می‌خواستند به همین پرسش پاسخ دهند، هر چند هیچ یک از این متفکران به استثنای افلاطون نه هرگز واژه‌ی «اوسیا» را به کار برده و نه اظهار نظر کرده‌اند که در جست‌وجوی «اوسیا» اند (نوسباوم، ص ۴۷).

چنان‌که افلاطون می‌گوید در جنگ غولان بر سر «اوسیا» (سوفسطایی، ص ۲۴۶، الف) هم آوران غولان که خدایانند هم داستان با افلاطون، «اوسیا» آنچه به معنای حقیقی کلمه «هست» یا «هست راستین» را ایده‌ها می‌دانند. «اوسیا» از زمان افلاطون به بعد مرادف با طبیعت به معنای پیدایش و زایش و شدن به کار رفته است و بر هستی یا وجود ثابت و پایدار و دگرگون ناپذیر دلالت داشته است (ضیاء شهابی، ص ۳۸).

۳- پیشینه‌ی پرسش از جوهر

چنان‌چه نوسباوم می‌گوید، فیلسوفان اقدم یونانی در جهان پیرامون خویش شاهد دگرگونی‌های طبیعی بودند، چرخه‌ی فصل‌ها، زایش و مرگ



موجودات زنده، تبدیل آب به هوا و بازگشت هوا به آب، و... و سپس پرسش از چگونگی و سبب این امور به میان آمد. از سوی دیگر دانشمندان طبیعی در پی تبیین‌ها و عللی بودند که هم اصل و اساس طبیعت و امور طبیعی باشد و هم در سایه‌ی قانون کلی، صحنه‌ی حیرت‌انگیز طبیعت را منظم و قابل فهم سازد، بنابراین با چند سؤال متمایز روبرو بودند. نخست این‌که چه قسم موجود یا موجودهایی در دنیا «موضوع» یا «محل» اولیه‌ی تغییر قرار می‌گیرند و به تعبیر دیگر، رشد، صیوررت یا شدن بر چه قسم ذوات ماندگار عارض می‌شود؟ و در نهایت «موضوع» یا «زیر نهاد» یا به تعبیر ارسطو هوپوکیمنون^۱ تغییرات، یعنی چیزی که در سراسر تغییر ثابت باقی می‌ماند چیست؟

بنابراین جست‌وجوی جوهر بعضاً مساوی با جست‌وجوی اساسی‌ترین شالوده یا «محل‌ها»ست؛ یعنی ذوات پایداری که اساس گفتار را در باب دگرگونی تشکیل می‌دهند (نوسبام، ص ۴۸-۴۹).

۴- تحلیل مفهومی جوهر

ارسطو جوهر را به عنوان مسئله‌ی بنیادی فلسفه مطرح می‌کند لذا بررسی و فهم دقیق «جوهر» و نسبت آن با «موجود» تنها راه فهم کامل نظام فکری و محور اصلی فلسفه‌ی ارسطو و کلید تبیین کلیه‌ی مسایل هستی‌شناسی وی می‌باشد. ارسطو دیدگاه‌ها و نظریات اصلی‌اش را پیرامون جوهر، عمدتاً در دو رساله‌ی مقولات و مابعدالطبیعه مطرح می‌کند.

در منطق ارسطو جدول مقولات، مهمترین بخشی است که در مرز میان منطق و هستی‌شناسی قرار دارد. مقوله‌ی نخستین جوهر است و جوهر به دقیق‌ترین، نخستین و بنیادی‌ترین معنا آن است که نه به یک موضوع گفته می‌شود و نه در گونه‌ای از موضوع جای دارد. مانند «فرد این انسان» و «این اسب معین» (2a.5).

ارسطو دو نوع جوهر را متمایز می‌کند، جوهر نخستین و جواهر ثانوی. جوهر نخستین که نه به موضوعی گفته می‌شود و نه در موضوعی قرار دارد. اما جواهر ثانوی هر چند در موضوع نیستند ولی بر موضوع حمل می‌شوند، جواهر ثانوی عبارتند از انواع و اجناس که جواهر نخستین در آن‌ها می‌گنجند.^۷ لذا پس از



جوهر نخستین، ارسطو در میان چیزهای دیگر، نوع و جنس را از آن جهت که جوهر نخستین را هویدا می‌سازند شایسته‌تر و مناسب‌تر می‌داند که جوهر خوانده شوند لذا آن‌ها را جوهر ثانوی می‌نامد^۸ (۲۸، ۳۰-۳۵). (نک: ابن رشد، ۱۹۷۴، ص ۱۷-۳۰).

بنابراین تعریف جوهر در ارسطو با حمل ارتباط دارد، در تبیین چگونگی این ارتباط می‌توان گفت، قضیه و حکم در واقع از موجود خارجی حکایت می‌کند و طبق نظر ارسطو، احکام تابع خارج بوده و احکام صحیح همواره مطابق با خارج‌اند و لذا وجود همیشه مقدم بر حکم است و لذا تحلیل احکام همان تحلیل وجود است. از این‌رو، اشیای خارجی جوهر به معنای اول‌اند: که با جست‌وجو از حقیقت و چیستی این جوهر اولی به جوهر ثانوی منتهی می‌شویم.

در مابعدالطبیعه نیز ارسطو پرسش از چیستی وجود را به پرسش از جوهر ارجاع می‌دهد. هر چند موجود معانی بسیار دارد. اما همه به مبدایی واحد دلالت دارند و جوهر اساسی‌ترین مدلول آن است، لذا پژوهش جوهر در ارسطو، پژوهش در باره‌ی هستی است و کل قلمرو وجود را شامل می‌شود.

ارسطو برای جوهر معانی متعدد و مصادیق مختلفی بیان می‌کند، اما در نظر وی معنای حقیقی جوهر چیست و ذات و حقیقت جوهر به چیست؟ آن‌چه ارسطو در مقولات در باره‌ی جوهر اظهار می‌کند، معیارهایی سلبی است (نه در موضوعی واقع می‌شود و نه در باره‌ی موضوعی گفته می‌شود) و فقط نشان می‌دهد که چه چیزهایی جوهرند، اما این پرسش هم‌چنان باقی است که جوهر بودن آن‌ها به چیست؟

ارسطو در بیان معانی جوهر می‌گوید: «واژه‌ی جوهر اگر نه به گونه‌های بیشتر، اما بیش از همه به چهارگونه گفته می‌شود. زیرا تصور این است که چیستی^۹ و کلی و جنس،^{۱۰} جوهر هر یک از اشیاء‌اند و چهارمی آن‌ها موضوع یا زیر نهاد^{۱۱} است. موضوع آن است که چیزهای دیگر بر حسب آن گفته می‌شوند (محمول آن قرار می‌گیرند)، اما خود آن محمول چیز دیگری نمی‌شود.^{۱۲} (متافیزیک، b ۱۰۲۸، ص ۲۲-۳۵). ارسطو از میان معانی و کاربردهای متعدد واژه‌ی جوهر چهار مورد را برمی‌گزیند و به بررسی هر یک می‌پردازد تا از میان



آن‌ها حقیقی‌ترین معنا را معلوم سازد.

۱-۴- جوهر به معنای موضوع

ارسطو در بررسی معانی جوهر، و در جست‌وجوی حقیقی‌ترین معنای آن، به این نتیجه می‌رسد که «موضوع»، نخستین و حقیقی‌ترین معنای جوهر است، لذا درصدد است تا تعیین کند موضوع چگونه و به چه معنا جوهر نامیده می‌شود، «زیرا تصور می‌شود که جوهر حقیقی‌ترین معنای آن موضوع (زیر نهاد) نخستین است. اکنون به یک معنا ماده و به معنای دیگر صورت و به معنای سوم ترکیب آن‌ها، موضوع نخستین است» (متافیزیک، a ۱۰۲۹، ۱-۵ و a ۱۰۴۲، ص ۲۵-۳۰).

همچنان‌که ارسطو در این‌جا و در مقولات به بیان «موضوع» پرداخته است در طبیعیات نیز در باره‌ی آن سخن گفته است. معانی سه‌گانه‌ای که در این‌جا برای موضوع بیان می‌کند با معانی سه‌گانه‌ی (موضوع) در طبیعیات یکی است. هر چند که به نظر اُنز، اطلاق «جوهر» به «موضوع» در این دو کتاب به نحو تشکیکی است (ص ۳۲۹). بنابراین باید تفاوت آن‌ها نیز لحاظ شود. «موضوع» در مقولات، موضوع حمل است، اما «موضوع» در طبیعیات موضوع تغییر است. هر چند این دو مفهوم از موضوع مصداقاً می‌توانند یکی باشند، زیرا موضوع یک تغییر نیز واجد محمول یا محمول‌هایی است که تغییر می‌کنند. بنابراین موضوع تغییر، موضوع حمل هم است. هر چند این قضیه به نحو عکس صادق نیست و موضوع هر محلی موضوع تغییر نمی‌تواند باشد. در این‌جا ارتباط «موضوع» با معانی سه‌گانه آن باید بررسی شود.

۱-۴-۱- ماده

ارسطو تعریف جوهر را به «آن‌چه بر موضوعی حمل نمی‌شود بلکه چیزهای دیگر همه بر آن حمل می‌شوند» کافی نمی‌داند و می‌گوید این تعریف روشن نیست، زیرا طبق این تعریف «ماده» جوهر است، چون اگر این «ماده» جوهر نباشد، در آن صورت از چنگمان می‌گریزد که بگوییم چه چیز دیگری است. زیرا هنگامی که همه چیزهای دیگر بر گرفته شوند، آشکارا هیچ چیز [دیگری، به جز ماده] باقی نمی‌ماند. چون همه چیزهای دیگر انفعالات و افعال و توانمندی‌های





(قوای) اجسام‌اند. لذا ماده تنها باید جوهر به نظر آید.

بنابراین در تعریف ماده می‌گوید من «ماده» را آن می‌نامم که به خودی خود (بذاته) نه «چیزی»^{۱۳} است و نه کمیتی، و نه به چیز دیگری گفته می‌شود که به وسیله‌ی آن «موجود» را تعریف و تعیین می‌کنند.^{۱۴} ارسطو در ادامه می‌گوید: نتیجه‌ی نگرش و بررسی جوهر آن است که ماده جوهر است، اما این ممکن نیست چرا که دو ویژگی خاص جوهر بودن یعنی «جدا بودن»^{۱۵} و «این چیز بودن»^{۱۶} را واجد نیست^{۱۷} (متافیزیک، ۱۰۲۹ a، ۲۵-۹).

اُنز نیز در تفسیر این نظر ارسطو بر این عقیده است که ماده چون خود فاقد همه تعین‌هاست، اصلاً چطور و چگونه می‌تواند موجود باشد، به علاوه ماده در معنای نهایی‌اش، نه «جدا شدنی» و نه «این خاص» است، او نمی‌تواند جدا باشد، زیرا فاقد همه تعین‌هاست و «این» هم نیست، زیرا متعین نیست پس شرط جوهر بودن را واجد نمی‌باشد. وی در ادامه استدلال می‌کند که بر طبق تشکیک ارسطویی، علت نهایی هر ویژگی و خصوصیتی باید واجد بالاترین و عالی‌ترین درجه‌ی آن خصوصیت باشد و ماده در نمونه‌ی عالی و نخستین‌اش واجد هیچ تعینی نیست، پس نمی‌تواند علت جوهر بودن جوهر باشد. بنابراین، نمونه‌ی نخستین (اولی) موضوع نمی‌تواند نمونه‌ی نخستین (اولی) جوهر باشد (اُنز، ص ۳۳۲-۳۳۳). از این‌رو ارسطو خود نیز می‌گوید: و بدین علت گمان می‌رود که «صورت» و «مرکب از هر دوی آن‌ها»، بیشتر از ماده جوهر باشند. پس اکنون سخن از جوهر مرکب از هر دو - یعنی مرکب از ماده و صورت - را کنار بگذاریم، چون هم متأخر است و هم آشکار. ماده نیز به نحوی آشکار است، پس بایسته آن است که در باره‌ی سومی بررسی شود (متافیزیک، ۱۰۲۹ a، ص ۳۰-۳۲).

۴-۱-۲- صورت

بحث طولانی در کتاب زیئا پیرامون این مسئله که عنصر جوهری اشیا چیست؟ با این پاسخ که «صورت» یا «ذات است» پایان می‌یابد. به نظر ارسطو «صورت» شرط اصلی مورد نیاز برای جوهریت یک شیء را فراهم می‌کند و لذا جوهر شیء «صورت» آن خواهد بود. ارسطو در تعریف صورت می‌گوید: منظور من از صورت، چپستی هر تک چیز و جوهر نخستین است (متافیزیک، b



(۲۰۱۰۳۲)

هر چند اُنْز می‌گوید: ارسطو در بحث از صورت باز هم به ماده و صورت برمی‌گردد، چرا که ماده و مرکب، متعاقب و لاحق صورت‌اند، چنان‌چه ماده تعیین و تشخیص خود را از صورت می‌گیرد، تعیین ماده و مرکب نیز به صورت است (اُنْز، ص ۳۳۷-۳۳۸).

لذا در فلسفه‌ی ارسطو، صورت از حیث جوهر بودن به سه اعتبار بر ماده و مرکب، مقدم است؛ اول به اعتبار زمان، ابتدا باید صورت خاص انسانی موجود باشد تا این خاص فرد انسان (مرکب از ماده و صورت) درست شود. دوم به تعریف، از آن‌جا که ماده مبهم است تعریف هر چیزی به صورت آن است. و سوم به معرفت، شناخت به تعبیر ارسطو، تجرید از ماده است، لذا شناخت حقیقی، شناخت صورت مجرد از ماده است (همان، ص ۳۲۴).

نهایت این‌که «ماده» یا «محل» به عنوان جوهر واجد دو معنا خواهد بود: در معنای نخست، ماده به معنای آن‌چه بذاته فاقد هر نوع تعیین از تعینات وجودی است (که همان هیولای اولی است) و در معنای دوم، ماده عبارت است از مؤلف و مرکب از ماده و صورت (جسم که ماده‌ی ثانوی است). مورد اول موضوع صورت است و دومی موضوع اعراض. لذا ارسطو در کتاب *اِتا* می‌گوید: چوب ماده نامیده می‌شود برای تختخواب، اما چوب یک «این» و یک جوهر است. در حالی‌که ماده‌ی نخستین «این» نیست (همان، ص ۳۳۴-۳۳۵). ماده‌ی اولی مطلقاً نامتعیین است در حالی‌که مرکب، قبلاً به صورتی متعین شده است. اما مرکب می‌تواند کلی باشد، همان‌طور که جزئی و منفرد است، و آن‌چه حقیقتاً جوهر است برای ارسطو، مرکب محسوس منفرد است. در هر حال ارسطو می‌گوید چون جوهر چونان موضوع (زیر نهاد) و چونان ماده مورد توافق است و این خود جوهر بالقوه است و اکنون باقی می‌ماند که بگوییم جوهر بالفعل (چونان فعلیت محسوسات چیست؟ (متافیزیک، ۱۰۴۲ a، ۱۰) و در نهایت صورت را همان فعلیت می‌داند (متافیزیک، ۱۰۴۳ a، ۲۰). بنابراین ماده می‌تواند جوهر باشد، اما در معنای ثانوی و بالقوه، چرا که ماده نامتعیین است و تعیین از سوی صورت است، پس آشکار می‌شود که جوهر محسوس چیست و چگونه است، از یک سو چونان ماده





و از سوی دیگر چونان صورت و فعلیت و سومین آن چیزی است که مرکب از هر دو این‌هاست (متافیزیک، ۱۰۴۳ a، ۲۶-۲۸).^{۱۸} اما جوهر چون وجود مقول به تشکیک است. لذا در بیان این سه معنایی که ارسطو برای موضوع بیان کرده است، صورت را مقدم بر آن دو معنای دیگر می‌داند، زیرا صورت مقدم بر ماده و به تعبیر وی موجودتر^{۱۹} از آن است، پس مقدم بر مرکب از هر دو آن‌ها نیز است.^{۲۰} (متافیزیک، ۱۰۲۹ a، ۵-۱۰، ۲۹-۱۰).

۲-۴- جوهر به معنای چیستی و ماهیت

ارسطو یکی از معانی جوهر را «چیستی» و «ذات» می‌داند و در تعریف منطقی «چیستی» می‌گوید: چیستی هر تک چیزی آن است که به خودی خود (بذاته) آن گفته می‌شود. زیرا «تو بودن» «موسیقی‌دان بودن» نیست، زیرا تو به خودی خود (بذاته) موسیقی‌دان نیستی آنچه تو بالذات هستی، چیستی یا (ماهیت) تو است (متافیزیک، ۱۰۲۹ b، ص ۱۳-۱۵). پاسخ سؤال از چیستی، تعریف است. لذا ارسطو مفهوم ماهیت را با مفهوم تعریف مرتبط می‌سازد. تعریف عبارت است از قولی که بر ماهیت دلالت دارد و به عبارتی دقیق‌تر یعنی آنچه بالذات به شیء دلالت دارد و از مقومات ذات آن است. چیستی یک شیء نیز چیزی است که بالذات بر آن حمل می‌شود و شناخت هر شیء منفرد، همانا شناختن چیستی آن است (متافیزیک، ۲۰۱۰۳۱ b). بنابراین چیستی (ماهیت) و تعریف یکی است و اگر غیر از این باشد مستلزم زنجیره‌ی بی‌پایانی در تعریف یک شیء و ماهیت آن است (متافیزیک، ۱۰۳۱ b، ۳۰-۳۵، ۱۰۳۲ a، ۴).

ماهیت و چیستی فقط بر جوهر دلالت نمی‌کند، بلکه بر مقولات دیگر نیز صادق است، اما به نظر ارسطو ماهیت و چیستی به نحو اولی و مطلق از آن جوهر است و سپس به واسطه‌ی آن بر سایر مقولات اطلاق می‌شود. بنابراین تعریف نیز در سایر مقولات به نحو ثانوی اطلاق می‌شود. پاسخ چیستی تعریف است و صورت شیء همان است که در تعریف شیء می‌آید، چون حد شیء صورت اخیر آن است، بنابراین در نهایت ارسطو ماهیت شیء مرکب و چیستی آن را به صورت می‌داند نه ماده، لذا می‌گوید: «مرادم از صورت، ماهیت شیء و جوهر اولی آن است (متافیزیک، ۱۰۳۲ b، ۱ و ۱۰۳۷ a، ۵). بنابراین صورت، امر



بذاته و فی نفسه است.

در نهایت ارسطو می‌گوید: تعریف تنها برای جوهر است، زیرا اگر برای دیگر مقولات تعریف‌هایی وجود داشته باشد، یا به نحوی و نوعی دیگراند، یا «تعریف» و «چیستی» باید به گونه‌های بسیار هم گفته شوند، بنابراین به یک گونه هیچ چیز دارای تعریف نیست و چیستی به هیچ چیز تعلق نمی‌گیرد، جز به جوهرها و به گونه‌ی دیگر، به سایر مقولات نیز تعلق می‌گیرند. پس روشن شد که تعریف، مفهوم^{۲۱} «چیستی» است و چیستی یا تنها برای جوهر هاست، یا به ویژه و به نحوی نخستین و به طور مطلق برای آن‌هاست (متافیزیک، a ۱۰۳۱، ص ۱۰۱۵-۱).

۳-۴- جوهر به معنای جنس و کلی

افراد به طور حقیقی جوهر (اوسیا)ند. اما کلیات نیز جوهرند؟ آیا عنصر جنسی و نوعی و اصل صوری، آنچه فرد را در طبقه نوعی‌اش قرار می‌دهد، جوهر نامیده می‌شود؟ و یا صورت، جوهر اصلی شیء مرکب از ماده و صورت بوده و صورت شرط اصلی مورد نیاز برای جوهریت یک شیء است؟ بنابراین صورت از این جهت که جوهر است شیء و جزئی و منفرد است و از سوی دیگر چون صورت ماهیت و چیستی است و تعریف بر آن منطبق است، کلی است. بنابراین مجدداً این پرسش مطرح می‌شود که «آیا کلی جوهر است؟» اما ارسطو تأکید می‌کند و استدلال می‌نماید که کلیات جوهر نیستند مگر به معنای ثانوی و مشتق^{۲۲} (متافیزیک، b ۱۰۳۸، ۱۰ تا a ۱۰۳۹، ۱). تنها فرد است که موضوع حمل است و خودش محمول دیگران نیست. اما کلی (نوع) می‌تواند فقط به معنای ثانوی جوهر نامیده شود. کلی جوهر نیست، یعنی هسته‌ی جدا و مستقل از افراد ندارد، زیرا جوهر هر فرد، جوهر همان فرد است، ولی کلی مشترک بین افراد است، اگر کلی در خارج به طور مستقل و جدا هستی یابد، جوهر چه چیز و کدام امر خواهد بود؟ اننز می‌گوید اگر کلی جوهر باشد و متعلق به فرد باشد جوهر دو چیز خواهد بود. یکی جوهر کلی که مشترک است و فرد نیست و دیگری جوهر فرد که مشترک نیست (اننز، ۳۰۹). هم‌چنین از اهم ویژگی‌های جوهر آن است که موضوع تمام اعراض واقع می‌شود، اما خود هیچ‌گاه محمول هیچ موضوعی نخواهد بود. اما کلی همواره محمول واقع می‌شود. برخی نیز در تفسیر ارسطو می‌گویند، کلی



در واقع نمی تواند بذاته و مفارق از کثرت افراد در خارج وجود داشته باشد (لتس،^{۲۳} ۳۱۶). بنابراین ارسطو، فرد را جوهر اولی و نوع (کلی) را جوهر ثانوی می نامد^{۲۴} (نک: ابن رشد، ۱۳۸۰، ص ۵۸).

هر چند در این مسئله ارسطو خود را در معرض اتهام تناقض قرار داده است: فقط فرد به نحو حقیقی جوهر (اوسیا) است و از سویی دیگر کلی دارای کیفیتی عالی تر و متعلق حقیقی علم است. حال اگر علم فقط به کلی تعلق بگیرد، واقعی ترین چیزهای موجود جهان (غیر از جوهر ناب) کاملاً ناشناختی باقی خواهند ماند. و اگر علم به جزئی و فرد (جوهر به معنای اولی) تعلق بگیرد، با نظر ارسطو (در علم به کلی) در تناقض خواهد بود.

در پاسخ این مطلب اگر توجه کنیم که منظور ارسطو چیست، شاید بتوان گفت که اصلاً تناقض واقعی وجود ندارد. وقتی او می گوید که فرد در حقیقت امر، جوهر است و تنها فرد حقیقتاً جوهر است، مقصودش رد نظریه ای افلاطون است که کلی یک جوهر جدا و مفارق است. اما در صدد انکار این سخن نیست که کلی به معنی عنصر صوری یا نوعی در اشیای واقعی است. فرد حقیقتاً جوهر است، اما چیزی که آن را جوهری از این یا آن نوع می سازد، چیزی که عنصر اصلی در شیء است و متعلق علم است، عنصر کلی است، یعنی صورت شیء که ذهن انتزاع می کند و در کلیت صوری تصور و درک می نماید. بنابراین وقتی می گوید کلی متعلق علم است، با خود در تناقض نیست. زیرا انکار نکرده است که کلی واقعیت عینی دارد، بلکه فقط این را انکار کرده است که کلی هستی مفارق و جدا داشته باشد. کلی واقعی است در فرد، یعنی کلی انضمامی است. به علاوه حتی در کلمات و اصطلاحات ارسطو نیز واقعاً تناقضی دیده نمی شود، زیرا وی صریحاً دو معنا برای جوهر (اوسیا) تشخیص می دهد. جوهر به معنای اولی، جوهر فردی است که از ماده و صورت ترکیب شده است و جوهر به معنای ثانوی که عنصر صوری یا نوعی است که مطابق است با مفهوم کلی. راس^{۲۵} با استناد به متون ارسطویی معتقد است که شیء جزئی و منفرد نیز شناخت پذیر است. اما نحوه ی شناخت کلی و جزئی متفاوت است، لذا اولاً ارسطو در فقرات متعددی به مسئله ی چگونگی شناخته شدن افراد اشاره کرده است که افراد هر چند تعریف ناپذیرند، به کمک



تعقل (اندیشه) یا ادراک حسی شناخته می‌شوند (متافیزیک، a ۱۰۳۹، ۸۲). ثانیاً در جایی دیگر ارسطو، راه حل دیگری پیش می‌نهد و می‌گوید دانش مربوط به کلی فقط دانش بالقوه است و دانش بالفعل مربوط به تک چیز است یا به تعبیر دیگر، درست همان‌گونه که دیدن مستقیماً به این رنگ مربوط است و تنها بالعرض به رنگ به طور کلی مربوط می‌شود. دانش نیز مستقیماً دانش «این مورد الف است» و تنها بالعرض «دانش به کلی» است (راس، ۱۹۶۴، ص ۲۶۲).

بنابراین کلی در نزد ارسطو هم جوهر است (به معنای ثانوی) و هم جوهر نیست (به نحو اولی). البته بحث کلی که محور مباحث فلسفی قرون وسطی را تشکیل می‌دهد بسیار گسترده‌تر از مجال اندک این پژوهش بوده و نیازمند بررسی مفصل و مستقل می‌باشد (نک: ژیلسون، ۱۳۷۵).

۵- اقسام جوهر

ارسطو در نخستین فصل کتاب لامبدا، سه نوع جوهر معرفی می‌کند، جوهر محسوس که شامل جواهر ازلی، و جواهر تباهی پذیر است و جوهر تغییر ناپذیر که بنا به گزارش ارسطو برخی گویند جداگانه وجود دارد و بعضی دیگر آن را به دو گونه تقسیم می‌کنند. بعضی نیز صورت‌ها و چیزهای ریاضی را در طبیعتی یگانه (واحد) قرار می‌دهند و بعضی تنها چیزهای ریاضی را از این (طبیعت) می‌شمارند، آن دو جوهر - جواهر محسوس ازلی و جواهر محسوس تباهی پذیر - مربوط به دانش طبیعی‌اند، اما جوهر اخیر- جوهر تغییر ناپذیر- موضوع مابعدالطبیعه است (نک. متافیزیک، a ۱۰۶۹، ۳۰-۳۵ و b ۱۰۶۹، ۱-۲).

۵-۱- جوهر مفارق

ارسطو در مابعدالطبیعه تا کتاب لامبدا در مباحث پیرامون جوهر غالباً به جواهر محسوس می‌پردازد، در لامبدا نیز ابتدا جواهر محسوس را بررسی می‌کند و پس از اثبات جوهر تغییر ناپذیر به عنوان یکی از اقسام جوهر به اثبات ضرورت وجود جوهر مفارق نام‌تحرک ازلی می‌پردازد: «جوهرها سه گانه بودند دو طبیعی و یکی نام‌تحرک. وجود یک جوهر جاویدان نام‌تحرک واجب است، زیرا جوهرها نخستین‌ها از موجوداتند، اگر آن‌ها تباهی‌پذیر باشند، پس همه چیز تباهی‌پذیر



خواهند بود.» (متافیزیک، ۱۰۶۹ a، ۱۹-۲۲، نک: b ۱۰۱۷، ۶-۹). در بین جوهر، تمام جوهر فردی محسوس فناپذیرند (متافیزیک، b ۱۰۲۹، ۳۰). بنابراین در این صورت، «اوسیا» بی که مفارق از اشیای محسوس است، مبدأ و علت است (متافیزیک، b ۱۰۴۱، ۲۷). بدین ترتیب «اوسیا» بین وجودات منفرد و جزئی و فردیت‌هایی ناشناخته و واقعیت مفارق ازلی (جوهر مفارق ازلی) در نوسان بوده و دارای وجود تشکیکی می‌باشد.^{۲۶}

۶- نتیجه‌گیری

ارسطو جوهر را به عنوان مسئله‌ی بنیادی فلسفه مطرح می‌کند لذا بررسی و فهم دقیق «جوهر» و نسبت آن با «موجود» تنها راه فهم کامل نظام فکری و محور اصلی فلسفه‌ی ارسطو و کلید تبیین کلیه‌ی مسایل هستی‌شناسی وی می‌باشد.

ارسطو بحث جوهر را در منطق و در متافیزیک مطرح می‌کند، اما در نهایت در جست‌وجوی جوهر مفارقی است که سر سلسله‌ی علل بوده و محرک نامتحرک نخستین است.

ارسطو در *مابعدالطبیعه* تا کتاب *لامبدا* در مباحث پیرامون جوهر غالباً به جوهر محسوس می‌پردازد، در *لامبدا* نیز ابتدا جوهر محسوس را بررسی می‌کند اما در صدد آن است تا از بررسی جوهر محسوس به اثبات ضرورت وجود جوهر تغییرناپذیر مفارق نامتحرک ازلی به عنوان یکی از اقسام جوهر منتهی شود و او را علت نخستین قرار دهد. بنابراین «جوهر» در متافیزیک هم‌چون «وجود» واجد معنای مشکک است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. افلاک و فلکیات.

2. ousia

3. Bonitz

۴. بنابراین معنای «اوسیا» در فلسفه‌ی ارسطو به «وجود» و «هستی» نزدیک است. در





حالی که در فلسفه‌ی اسلامی جوهر به معنای ذات بوده و رو به سوی ماهیت دارد. لذا ابن‌سینا در شفاء تأکید می‌کند که منظور از موجود در تعریف جوهر، موجود بماهو موجود نیست، بلکه موجود ممکن است (منطق شفاء، ج ۱، ص ۹۲).

5. to on.

6. hupokeimenon.

۷. در تعریف اول از جوهر بین جوهر و اعراض تفاوتی نیست، جوهر به معنای فرد جزئی و شخصی شامل جوهر و تمام اعراض می‌شود. اما در تعریف دوم (جوهر ثانوی) بین جوهر و عرض فرق است و جوهر که در مقولات عشر در مقابل نه مقوله‌ی عرضی قرار می‌گیرد، جوهر به معنای ثانوی است.

۸. چنان‌چه راس می‌گوید در این‌جا «بر موضوعی» گفته شدن «بر نسبت کلیات به جزئیات دلالت می‌کند و «قرار داشتن در موضوع» بر نسبت صفت به موصوف، هم‌ی مقولات دیگر به جز جوهر در موضوع قرار دارند. از این رو تمایز نخستین و ثانوی (فرد و کلیات) را می‌توان در مقوله‌های دیگر نیز بسان مقوله‌ی جوهر ترسیم کرد. اما ارسطو آن‌را به روشنی ترسیم نمی‌کند. (راس، ۱۹۶۴، ص ۵۲).

9. to tien einai.

10. togenos.

11. hupokeimenon.

۱۲. مقایسه کنید با مقولات (a ۲ فصل ۵) که در باره‌ی موضوع می‌گوید: مثلاً ما مفهوم انسان را بر یک انسان معین یا یک فرد انسان حمل می‌کنیم، پس این فرد انسان موضوع یا زیر نهاد است و بدین‌سان مراد از موضوع شخص جوهر است.

13. ti.

۱۴. جوهرهای نخستین از آن روی که موضوع همه‌ی چیزهای دیگر واقع می‌شوند به واقعی‌ترین نحوی جوهر نامیده می‌شوند و در همه جا موضوع جوهرهای نخستین‌اند نه جوهرهای دومین؛ یعنی افراد و اشیا مانند این انسان یا یک اسب و نه انواع و اجناس؛ بدین‌سان جوهر نزد ارسطو پیش از هر چیز اشیای معین و جزئی و افراد است. (خراسانی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲).





15. to khoriston

16. to tode ti

۱۷. «جدا» یا «جداگانه» بودن، به معنای دارا بودن وجود مستقل است؛ یعنی چیزی در این‌جا و جدای از همه‌ی چیزهای دیگر (همان، ۲۱۳).

۱۸. بحث ماده و صورت در فلسفه‌ی ارسطو، مرتبط با بحث وجود و ماهیت است و از آن‌جا که وجود امری است که در ذهن عارض می‌شود، لذا ارسطو بحث وجود و ماهیت را ندارد و به جای آن در فلسفه‌ی ارسطو بحث ماده و صورت مطرح است.

19. mallonon.

۲۰. در حالی‌که چون تفرد و تشخیص به ماده است، ماده باید بیشتر شأنیت جوهری داشته باشد؛ اما شاید بتوان گفت که ماده به معنای مرکب، ماده‌ای است که حقیقتاً جوهر است.

21. logos.

۲۲. ابن سینا نیز در این مسئله موافق با ارسطو است و کلی را دارای وجود فردی و عینی نمی‌داند و می‌گوید کلی جز در تصور وجود ندارد (الهیات شفاء، ۲۱۲-۲۰۷).

23. Leszl.

۲۴. باید توجه داشت کلمات اول و دوم از نظر ماهیت، منزلت و یا زمان نیست، بلکه اولی و ثانوی نسبت به ما است. ما اول افراد را می‌شناسیم و کلیات را فقط به طور ثانوی از طریق انتزاع می‌شناسیم.

25. Ross.

۲۶. در تعریف حکمای اسلامی، جوهر فقط شامل موجودات ممکن می‌شود و خدا خارج از مقوله‌ی جوهر است. ولی تعریف ارسطو جامع تمام افراد است، اعم از محسوس و نامحسوس، ممکن و واجب.

فهرست منابع

۱. ابن رشد، محمد بن احمد، تلخیص مقولات، موریس بویژه، بیروت، ۱۹۷۴.
۲. ---، تلخیص مابعدالطبیعه ارسطو، دکتر عثمان امین، چاپ دوم، تهران، انتشارات



- حکمت، ۱۳۸۰ ش.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الهیات الشفاء*، تحقیق دکتر ابراهیم مدکور، چاپ اول، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۳ ش.
۴. ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه‌ی دکتر شرف‌الدین خراسانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۹ ش.
۵. ---، *متافیزیک*، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، چاپ اول، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ ش.
۶. ---، *منطق*، ترجمه‌ی میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، نگاه، ۱۳۷۸ ش.
۷. افغان، سهیل محسن، *واژه‌نامه فلسفی*، نشر نقره، زمستان ۱۳۶۲ ش.
۸. ژیلسون، اتین، *تقدیر تفکر فلسفی غرب*، ترجمه‌ی احمد احمدی، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۹. ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه‌ی شرف‌الدین خراسانی، مقدمه‌ی چاپ دوم، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. ضیاء شهابی، پرویز، *هست‌شناسی دانشی که بایدش جست*، برهان و عرفان، ش ۲، زمستان ۱۳۸۲.
۱۱. نوسباوم، مارتا کریون، *ارسطو، ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند*، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ ش.
12. Aristotle, *Categoria*, see: David Ross, *The Works of Aristotle*.
13. Aristotle, *Metaphysics*, see: David Ross, *The Works of Aristotle*.
14. Owens, Joseph, *The Doctrine of Being in the Aristotle's Metaphysics*, Toronto, third edition, 1978.
15. Ross, David, *The Works of Aristotle*, second edi, Oxford, 1928.
16. Leszl, Walter, *Aristotle Conception ot Ontology Padova*, 1974.

