

بررسی آموزه‌های بنیادین انسجام‌بخش در منظومه‌ی فکری ارسطو

محمدجواد انصاری* قاسم کاکایی** محمد بنیانی***

چکیده

ارسطو به دانش‌های متعددی پرداخته و آن‌ها را طبقه‌بندی کرده است. اگرچه موضوع و روش این دانش‌ها متفاوت است، با این وجود، در سراسر آن‌ها به تعدادی نظریات و آموزه‌های فراگیر برخورد می‌کنیم. برخی از محوری‌ترین آموزه‌های ارسطویی عبارت‌اند از: ماهیت، حمل‌پذیرها، مقولات، تعریف، استدلال، رئالیسم، طبع‌گرایی و... این آموزه‌های بنیادین چونان یک شاکله‌ی ذهنی، همواره در هر پژوهش علمی حضور دارند و همین سبب شده تا خروجی این پژوهش‌ها از هم بیگانه نباشند، بلکه ارتباطی شبکه‌مانند میان آن‌ها برقرار شود و منظومه‌ی فکری منسجمی حاصل شود. با گذشت زمان و مطرح‌شدن نظریات گوناگون در فلسفه و علوم که احیاناً در تقابل با نظریات محوری ارسطو قرار می‌گیرند، نظام‌های فکری دیگری به وجود می‌آیند که هر یک بر ساخته از شبکه‌ی درهم‌تنیده‌ای از معارف هستند؛ به گونه‌ای که به راحتی نمی‌توان دانشی را از یک منظومه‌ی فکری خارج نموده یا در منظومه‌ی فکری دیگری داخل نمود. حذف ماهیت و تأثیرات آن بر فلسفه و منطق صدرایی، نمونه‌ای از این تحولات است که مدعای جهان‌شمولی برخی دانش‌ها مانند منطق و متافیزیک ارسطویی را متزلزل می‌سازد.

واژگان کلیدی: ۱- ارسطو ۲- منظومه‌ی فکری ۳- آموزه‌های محوری ۴- ماهیت ۵- مقولات ده‌گانه ۶- حمل‌پذیرها.

javadansari110@gmail.com

ghkakaie@yahoo.com

m.bonyani@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۳۰

* کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه شیراز

** استاد تمام فلسفه دانشگاه شیراز

*** دانشیار فلسفه دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۴

۱. طرح مسأله

طبقه‌بندی علوم و تعیین حدود مرز و تمایز میان آن‌ها یکی از دغدغه‌های فیلسوفان و دانشمندان بوده و تمایز علوم را گاه به روش علم، گاه به غایت و یا به موضوع علم دانسته‌اند. (نک: ۱۲، صص: ۹۴ و ۹۵) از طرفی با بررسی علوم مختلف، نظریات و آموزه‌های بنیادینی را می‌یابیم که نقش رابط و پیونددهنده‌ی بین علوم را بازی می‌کنند و آن‌ها را به‌منزله‌ی عناصر مرتبط با هم در یک منظومه‌ی فکری قرار می‌دهند. علی‌رغم توجهی که در تاریخ فلسفه و علم به معیار تمایز علوم شده است، نسبت به حلقه‌های ارتباطی بین علوم که معیار ربط آن‌هاست، دقت چندانی صورت نگرفته است. اگر این حلقه‌های ارتباطی را مورد کاوش و دقت نظر قرار دهیم به این نتیجه می‌رسیم که علوم مختلف در یک منظومه‌ی فکری بیش از آنکه متمایز و مستقل از هم باشند، به یکدیگر وابسته‌اند و به‌راحتی نمی‌توان یک علم را از یک منظومه‌ی فکری خارج نموده یا در منظومه‌ی فکری دیگری داخل نمود.

با توجه به اینکه ارسطو اولین طبقه‌بندی جامع از علوم و نیز اولین منظومه‌ی فکری را بنا نموده که در طول تاریخ فلسفه و علم تأثیر بسزایی داشته است، در این جستار، دانش‌های ارسطویی مدنظر قرار گرفته و مسئله‌ی تحقیق چنین طرح شده است که: آیا دانش‌های ارسطویی به‌مانند جزایر مجزا، بی‌ارتباط با یکدیگرند یا چونان اجزای یک شبکه، در ارتباط با هم هستند و از بن‌مایه‌های مشترکی بهره می‌گیرند؟ به‌بیان‌دیگر، این دانش‌ها چه نسبتی با هم دارند یا حلقه‌های ارتباطی آن‌ها کدام است؟ آیا آموزه‌ها و نظریات ارسطو در علوم گوناگون، مستقل از هم‌اند یا می‌توان آموزه‌هایی یافت که در بیشتر آن‌ها به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم دیده می‌شوند و جهان‌بینی یا ساختار اندیشه‌ی ارسطو را نشان می‌دهند؟

براین‌اساس، در ابتدا به آموزه‌های فراگیر ارسطو در آثارش اشاره می‌شود و سپس به جهت روشن‌تر شدن بحث و پرهیز از کلی‌گویی، سه آموزه‌ی محوری به نحو مستقل و تفصیلی بررسی می‌شود.

۲. گستره‌ی فکر ارسطو

ارسطو تقریباً در تمام دانش‌ها اندیشیده و نوشته است؛ او برخی از این دانش‌ها و روش علمی آن‌ها را بنیان‌گذاری کرده است. خلاصه‌ی فهرست آثار ارسطو براساس مجموعه‌ی بکر بدین قرار است: مقولات، کتاب العبارة، تحلیل‌های نخستین، تحلیل‌های دومین (درباره‌ی برهان)، جایگاه‌ها (توپیکا)، یا کتاب جدل و استدلال‌های دیالکتیکی، رد بر

سفسطه‌گران، فیزیک (سماع طبیعی)، درباره‌ی آسمان، درباره‌ی پیدایش و تباهی (کون و فساد)، درباره‌ی پدیده‌های جوّی، درباره‌ی روان (نفس)، طبیعیات کوچک، چندین نوشته درباره‌ی جانوران، چندین نوشته در باب اخلاق، سیاست، سخنوری (خطابه)، شعر، درباره‌ی فضایل و رذایل، متافیزیک (مابعدالطبیعه) (برگرفته از: ۱، صص: سی و پنج و سی و شش، با تلخیص).

عناوین متفاوت این آثار نشان از دقت و توجه نویسنده به تمایز موضوعات و غایات و طبقه‌بندی علوم دارند.

۳. آموزه‌های فراگیر ارسطو

۳.۱. اهمیت پرسش چیستی و طبقه‌بندی موجودات در شناخت و تحقیق علمی

«هدف اصلی هر پژوهش علمی، شناخت ماهیت چیزهاست. مفهوم کلی، موضوع این شناخت است. این مفهوم کلی، شامل صفات ثابت و همیشه یکسان پراکنده در جزئیات، یا به تعبیر ارسطو، در «تک چیزها» است» (۱، ص: چهل و سه).

«مقولات نزد ارسطو، از یک سو، شکل‌هایی را که ما در آن‌ها به واقعیت می‌اندیشیم، نشان می‌دهند و از سوی دیگر، نشانگر شکل‌هایی از واقعیت‌اند، به آن گونه که در خود وجود دارد. خود واژه‌ی «کاتگوریا» یا «گفتار»، یعنی شکل‌های گوناگونی که در آن‌ها می‌توان درباره‌ی یک چیز سخن گفت و درست به‌همین علت، ارسطو آن‌ها را «مقولات متعلق به موجود» می‌نامد... وی همچنین مقولات را «جنس‌های موجود» می‌نامد... جدول مقولات، مهم‌ترین بخش است که در مرز میان منطق و هستی‌شناسی قرار دارد (۱، صص: چهل و پنج و چهل و شش؛ آموزه‌ی مقولات به تفصیل در بخش ۶.۲ همین مقاله بیان شده است).

«اهمیت مقوله‌ی جوهر نزد ارسطو (نظریه‌ی جوهر) شامل جوهر نخستین مانند انسانی یا اسبی و جوهر دومین مانند انسان و جاندار (یا نوع و جنس) (نک: ۳، ص: ۸؛ بند ۲ الف، سطر ۱۱).

۳.۲. توجه به روش قیاسی و استقرایی در علم

«مفاهیم و اصول کلی هر دانشی را باید از راه استقرا به‌دست آورد، یعنی پیشرفت از راه تک چیزها (چیزهای جزئی) به‌سوی [قضیه‌ی] کلی و از چیزهای شناخته‌شده به چیزهای ناشناخته (۱، ص: چهل و سه، به نقل از توپیکا، بند ۱۵۶ الف، س. ۴-۷).

«نظریه‌ی قیاس و جایگاه مهم قیاس برهانی در میان صور گوناگون استدلال.

- «استقرا قانع کننده تر و روشن تر، و برحسب ادراک حسی شناخته شده تر است و میان عامه‌ی مردمان مشترک است، اما قیاس الزام‌آورتر و بر ضد مناقضان، کارا تر است» (۳ یا ۱۵، بند ۱۰۵ الف، س. ۱۳-۱۹، به نقل از: ۱، ص: پنجاه و یک).

- «استقرا یک اصل (مبدأ) و کلی را به دست می‌دهد و قیاس از کلی‌ها آغاز می‌کند. پس کلی‌هایی هستند که قیاس از آن‌ها آغاز می‌شود، درحالی‌که برای آن‌ها قیاسی وجود ندارد و از راه استقرا به دست می‌آیند» (۱۵، بند ۱۱۳۹ ب، س. ۲۸-۳۱، به نقل از: ۱، ص: پنجاه و یک).

- برهان، قیاسی است که از مقدمات حقیقی و نخستین به دست می‌آید... [و] حاصل آن، شناخت علمی یقینی است (۳ یا ۱۵، بند ۱۰۰ الف، س. ۲۷؛ و بند ۷۱ ب، س. ۱۰-۱۹).

- «مهم‌ترین اصل برهان ناپذیر، «اصل عدم تناقض» است...» (۱، ص: ۹۷).

۳.۳. دقت به ساختار زبان و الفاظ به عنوان ابزار انتقال مفاهیم علمی

- «ارسطو همچنین درباره‌ی محمولات، یعنی پیوندهای مفاهیم کلی با موضوع‌هایی که آن‌ها محمولشان قرار می‌گیرند، بحث می‌کند. این محمولات که در اصطلاح منطق «کلیات خمس» نامیده می‌شوند، عبارت‌اند از جنس، نوع یا گونه، فصل یا اختلاف، خاصه یا ویژگی و عرض یا رویداد. ارسطو این تقسیم‌بندی محمولات را بر پایه‌ی پیوند میان موضوع و محمول یک قضیه قرار می‌دهد...» (۱، ص: چهل و هشت؛ و ۳ یا ۱۵، بند ۱۰۳ ب، س. ۱-۱۹) (این نظریه به تفصیل در بخش ۱.۶ همین مقاله بیان شده است).

- تعریف، برهم‌نهاده‌ای است از جنس و فصل‌ها... تعریف، چیستی (ماهیت) چیزی را بیان می‌کند (۳ یا ۱۵، بند ۱۰۲ الف، س. ۱).

- قضیه‌ی ساده سخنی است دلالت‌کننده بر وجود یا حضور چیزی در چیز دیگر، در گذشته، اکنون یا آینده. قضیه یا ایجابی است یا سلبی... (۳ یا ۱۵، بند ۱۷ الف، س. ۲۳-۲۵).

۳.۴. جایگاه علت در شناخت

- «شناخت علمی به معنای واقعی آن، در استنتاج جزئی از کلی، یا معلول از علت است. به تعبیر خود ارسطو، شناخته شدن هر چیزی به‌طور مطلق، هنگامی دست می‌دهد که بدانیم علت آن چیست، و این علت آن چیز است و نه علت چیز دیگر؛ و نیز بدانیم که آن چیز نمی‌تواند به‌گونه‌ای دیگر باشد (۳ یا ۱۵، بند ۷۱ ب، س. ۱۰، به نقل از: ۱، ص: چهل و نه).

۳.۵. چندین نظریه‌ی اساسی دیگر در فلسفه‌ی طبیعت و متافیزیک

- موضوع اصلی فلسفه‌ی طبیعت ارسطو عبارت است از: فرایند طبیعت و چیزهای

طبیعی، پیدایش، حرکت و دگرگونی. «نظریه‌ی علت‌ها و اصل‌ها (مبادی) نزد ارسطو، وسایلی هستند که وی با کمک آن‌ها می‌کوشد که جهان تجربه‌ی طبیعی را ادراک کند» (۱، ص: پنجاه‌ودو).

- «چون در هر رشته‌ی علمی، معرفت بر موضوعات تحقیق که دارای مبادی^۱ و علل و عناصرند، حاصل شناخت همین چیزهاست (زیرا ما هنگامی معتقد می‌شویم موضوعی را می‌شناسیم که به نخستین علل و نخستین مبادی آن شناخت یافته و تحلیل را تا بسیط‌ترین عناصر آن ادامه داده باشیم) پس در مورد علم طبیعت نیز مانند همه‌ی رشته‌های دیگر، نخست باید بکوشیم تا آنچه را که با مبادی آن ارتباط دارد معلوم کنیم...» (۲، ص: ۱۵).

- «هر یک از موجودات طبیعی، در خود دارای مبدأ حرکت و سکون است - برخی از لحاظ حرکت در مکان، برخی از لحاظ افزایش یا رویش و برخی از لحاظ دگرگونی (۲، ص: ۵۷؛ و ۱۵، بند ۱۹۲ ب، س. ۱۴).

- «هسته‌ی اساسی در فلسفه‌ی طبیعت ارسطو، مفهوم جنبش (حرکت) است... موجودات همه همواره در جریان شدن (صیوروت) اند. ... حرکت یعنی کمال یافتن از قوه به سمت فعلیت» (۲ یا ۱۵، بند ۲۰۱ ب، س. ۸-۱۴).

- نظریه‌ی «ماده و صورت» و «قوه و فعل» (برای توضیح این دو مورد، نک: ۱، صص: پنجاه‌وچهار و پنجاه‌وپنج؛ و همان، کتاب نهم، فصل‌های ۱ تا ۸).

- ماده یک موجود بالقوه یا یک «هنوز ناموجود» است. ماده مشتاق صورت است (۲ یا ۱۵، بند ۱۹۲ الف، س. ۴-۲۴).

- ماده قوه است و صورت، فعلیت یا کمال تحقق است (۱۵، بند ۴۱۲ الف، س. ۶ به بعد).

- علت‌های چهارگانه: هنگامی می‌توان چیزی را شناخت که بتوان چونی و چرایی آن را توضیح داد (۲ یا ۱۵، بند ۱۹۴ ب، س. ۲۶-۳۴).

- هدفمندبودن طبیعت (۲ یا ۱۵، بند ۱۹۸ ب، س. ۲-۴).

- ماهیت یا چیستی (برای توضیح بیشتر، بخش ۳.۶ را ببینید و همچنین نک: ۱، صص: پنجاه‌وشش الی پنجاه‌وهشت).

- منظور من از صورت، چه می‌بودستی (یا چیستی) هر تک‌چیز و اوسیای (جوهر) نخستین است (۱، ص: ۲۲۶) و شناختن هر تک‌چیز، شناخت چیستی آن است (۱، ص: ۲۲۳).

- تعریف یک چیز، بیان ماهیت یا صورت آن است.

- تقسیم جهان به سه بخش یا طبقه: جهان بالای سپهر ماه که آکنده از اثیر است و جهان زیر سپهر ماه که شامل عناصر چهارگانه است... و در فراسوی همه‌ی این‌ها، در آن سوی جهان، زمان و مکان، «نخستین محرک نامتحرک» را قرار می‌دهد که نزد وی همان خداست (۱۵، درباره‌ی آسمان؛ و ۱، ص: پنجاه‌ونه).

۳.۶. نظریات درباره‌ی روان، معنای حیات، موجود زنده و عقل

- «... روان همچون اصل یا مبدأ موجودات زنده به‌شمار می‌رود» (۱۵، بند ۴۰۲ الف، س. ۱-۷).

- «... لازم است که روان را اوسیایی بدانیم که همچون صورتی است برای یک جسم طبیعی که... بالقوه دارای زیست است» (۱۵، بند ۴۱۲ الف، س. ۳-۲۱).

- (جهت تفصیل نظریات در باب عقل، نک: ۱۵، درباره‌ی روان، دفتر دوم و سوم؛ و ۱، صص: شصت‌وسه الی شصت‌وهشت).

۴. رابطه‌ی طولی یا عرضی آموزه‌های فراگیر ارسطو

از آنجاکه مباحث زبان‌شناختی، منطقی، معرفت‌شناختی، روش‌شناختی، علم‌شناختی و متافیزیکی نسبت به سایر آثار ارسطو، در نقش مقدمه و زیربنا قرار دارند، چراکه هر اندازه موضوع یک دانش، کلی‌تر و جهان‌شمول‌تر باشد، تأثیرگذاری آن بر سایر دانش‌ها بیشتر و تأثیرپذیری‌اش کمتر است، بنابراین انتظار می‌رود آموزه‌های مربوط به این حوزه‌ها، نه در عرض، بلکه در طول سایر آموزه‌ها باشند؛ مثلاً ماهیت، تعریف، انواع محمول‌گزاره‌ها، مقولات ده‌گانه، روش تحقیق، مقدمات برهان، ماده و صورت استدلال و... نسبت به سایر آموزه‌ها بنیادی‌ترند؛ چراکه موضوعاتی عام دارند.

۵. یادداشتی درباره‌ی جهان‌بینی و نظام فکری

یکی از محققان درباره‌ی جهان‌بینی و پس‌زمینه‌های ذهنی انسان‌ها چنین می‌نویسد: «افکار و اعمال آدمیان غالباً محکوم، یا دست‌کم متأثر از مجموعه‌ای از آرای کلی درباره‌ی ماهیت جهان و جایگاه آدمی در آن‌اند. مجموعه‌ی آرای کلی از این‌دست را می‌توان جهان‌بینی^۲ نامید. گاهی محققان، دانشمندان یا فلاسفه کمابیش به‌تصریح، جهان‌نگری‌ای را اظهار کرده‌اند، لکن در اکثر آدمیان جهان‌نگری، چون مسلم انگاشته می‌شود، نادیده و به‌صورت پس‌زمینه‌ای تاریک در اذهان و بدون آنکه توجهی را جلب کند، کار خود را می‌کند. معمولاً هر دوره‌ی خاص در هر فرهنگ خاص، از چنین مجموعه‌ی آرای که منحصر به همان دوره است و سرتاسر فرهنگ را در آن زمان دربرمی‌گیرد، برخوردار است.

مجموعه‌های آرای کلی در جریان تاریخ و تحت تأثیر تجربیات تازه‌فراهم‌آمده‌ی نوع بشر، تحول می‌پذیرند» (۴، ص: ۲۳).

وی سپس برخی از آرای کلی متعلق به قرون وسطی را که ریشه در یونان یا مسیحیت دارند، با ذکر مثال‌هایی تبیین می‌کند که عناوین آن آرا عبارت‌اند از: مفهوم خدا و نگرش بشر درباره‌ی خدا، هدف جهان و تبیین غایی پدیده‌های طبیعی، تبیین علّی پدیده‌ها یا تبیین ماشین‌انگارانه، نظم اخلاقی جهان یا عینی‌بودن ارزش‌های اخلاقی، نظریه‌ی زمین‌مرکزی بطلمیوس، موجود الهی دانستن اجرام آسمانی، کامل‌بودن دایره و حرکت مستدیر، و... (۴، صص: ۲۴-۷۰).

ارسطوشناس معاصر، جاناثان بارنز، بر این باور است که: هندسه‌ی اقلیدسی که توسعه‌یافته‌ترین دانش یونانیان بود، یک دستگاه استنتاجی اصل موضوعی است. چند اصل ساده به‌عنوان حقایق بنیادی مفروض گرفته می‌شود و سپس با استنتاجات منطقی، سایر حقایق و قضایای هندسی به‌دست می‌آیند. چنین نظامی زیبا و معقول است، به‌همین دلیل افلاطون عقیده داشت که کل معرفت بشری باید یک دستگاه اصل موضوعی یگانه باشد که بر تعداد اندکی حقایق بنیادی استوار است؛ دانشی سامانمند و وحدت‌گرا. ارسطو نیز مجذوب دستگاه اصل موضوعی بود، اما برخلاف افلاطون عقیده نداشت که کل دانش را می‌توان بر یک مجموعه‌ی واحد از اصول بنیاد نهاد؛ چراکه ارسطو به استقلال علوم نیز توجه داشت. ریاضیدانان و پزشکان، زیست‌شناسان و فیزیک‌دانان، به لحاظ موضوع و روش تحقیق با هم متفاوت هستند. با این‌همه ارسطو وجود یک نظام علمی را لازم می‌دانست؛ اگر دانش بشری یگانه نباشد، یک کثرت از هم‌گسیخته هم نیست. علل و مبادی اشیا، گوناگون‌اند اما از دید کلی شباهتی با یکدیگر دارند: دستگاه مفهومی و ساختار صوری تمام دانش‌ها یکسان است.

ارسطو دانش را به سه دسته‌ی عمده تقسیم کرد: عملی، مولد و نظری. علوم مولد به ساختن اشیا مربوط می‌شوند مانند فن کشاورزی و هنر و مهندسی. علوم عملی به ما نشان می‌دهند که در شرایط گوناگون، در امور شخصی یا عمومی، چگونه عمل کنیم؛ اخلاق و سیاست از این دسته‌اند.

هدف دانش نظری نه تولید است و نه عمل، بلکه حقیقت است. این دسته که بزرگ‌ترین بخش علم است، شامل سه حوزه‌ی ریاضیات، علوم طبیعی و الهیات است. علوم طبیعی شامل گیاه‌شناسی، جانورشناسی، روان‌شناسی، هواشناسی، شیمی و فیزیک است. موضوعات علم طبیعی دو مشخصه دارند: قابلیت تغییر یا حرکت دارند (برخلاف موضوع علم ریاضی) و همچنین وجود مستقل یا فی‌نفسه دارند. ارسطو بیشتر عمر خود را صرف

علوم طبیعی کرد. جایگاه متافیزیک و منطق در نظام فکری ارسطویی کجاست؟ (نقل به مضمون از: ۱۶، صص: ۳۹-۴۲) بنا بر نظر ارسطو «دانشی هست که به موجود چنان موجود و متعلقات یا لواحق آن به خودی خود، (یعنی: اعراض ذاتیه) نگرش دارد» (۱، ص: ۸۷)، این دانش همان متافیزیک است. «... آن‌ها [= دانش‌های دیگر] پاره‌ای از موجود را جدا می‌کنند و به بررسی اعراض آن می‌پردازند» (۱، ص: ۸۸).

یکی از پژوهشگران درباره‌ی تکامل تفکر ارسطو و شکل‌گیری آرای بنیادی وی براساس کتاب *ارسطو، بنیادگذاری تاریخ گسترش اندیشه‌ی او*، اثر ورنر یگر (نک: ۱۷) چنین می‌نویسد: «وی (ارسطو) در مسیر تاریخی و تکامل تدریجی تفکر خود، از یک افلاطونی معتقد، به یک سازمان‌دهنده‌ی دانش‌های طبیعی و پژوهشگری ژرف‌کاو و طبیعت‌شناسی تجربه‌گرا و برجسته متحول شده است... وی در نخستین نوشته‌های خود و بیش از همه در توپیکا، تضاد خود با افلاطون را نشان می‌دهد. ارسطو در این نوشته، نظریه‌ی ایده‌ها را نفی می‌کند و نظریه‌ی «مقولات» خود و به‌ویژه نظریه‌ی اوسیا (جوهر) را شکل می‌بخشد. در پهنه‌ی رویدادهای طبیعت، قانونمندی را جانشین عامل پیش‌بینی‌ناپذیر افلاطون می‌کند و نظریه‌ی مهم خود را درباره‌ی «غایت» که انگیزه‌ی همه‌ی جریان‌های هستی در رویدادهای آن است، به میان می‌آورد. نیکی (خیر) که نزد افلاطون مفهومی مطلق بود، نزد ارسطو نسبی و تاریخی می‌شود. خیر آن است که انسان‌های اخلاقاً ارجمند، آن را در شرایط مشخص برمی‌گزینند» (۱، ص: سی‌ونه).

«برای بررسی فلسفه‌ی ارسطو، نخست باید از روش اندیشیدن او آغاز کرد. ... یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فلسفی ارسطو معارضه‌ی او با فلسفه‌ی افلاطون و رهانیدن تفکر و پژوهش فلسفی از چارچوب دیالوگی و شاعرانه، عرفانی او است. در فلسفه‌ی ارسطو همیشه و بیش از هر چیز، بازگشت به واقعیت و رویکرد به پدیده‌های عینی جهان پیرامونی و موجودات محسوس به‌چشم می‌خورد... ارسطو درست برخلاف افلاطون برای محسوسات و نیز تجربه‌ی حسی، وظیفه و نقشی مثبت و عمده قائل بود. البته از دیدگاه او نیز هدف معرفت، شناخت کلیات یعنی شناخت ماهیت کلی چیزهاست...» (۱، ص: چهل‌ودو).

۶. بررسی تفصیلی سه آموزه‌ی محوری ارسطو

در بخش ۳ تعدادی از مهم‌ترین نظریات بنیادی ارسطو که کل اندیشه‌ی او را به‌صورت یک نظام منسجم درمی‌آورند، مطرح شد. در این میان سخن بارنز را بار دیگر به یاد می‌آوریم که عنصر مشترک در آثار علمی ارسطو را دستگاه مفهومی و ساختار صوری آن‌ها می‌داند. یکی از مصادیق اصلی این دستگاه مفهومی و ساختار صوری، نظریه‌ی حمل‌پذیرها

و مقولات و ماهیت است، یعنی سه آموزه‌ی محوری ارسطو. در این بخش، بررسی تفصیلی این سه آموزه و ربط میان آن‌ها وجهه‌ی نظر قرار گرفته است.

۱.۶. نظریه‌ی حمل‌پذیرهای ارسطو

«ارسطو در فصل چهارم از دفتر یکم جایگاه‌ها^۳ به جست‌وجوی اجزای نهایی استدلال جدلی می‌پردازد و به این منظور نخست استدلال را به گزاره‌ها فرومی‌کاهد و سپس بیان می‌دارد که هر گزاره یکی از چهار محمول زیر را به موضوع خود نسبت می‌دهد:

«اینک از آنچه یادشده هویداست که برابر با بخش‌بندی کنونی ما، بر روی هم چهار بُن‌پار^۴ رخ می‌دهد که هست شود؛ یعنی یا «تعریف» یا «ویژگی»^۵ یا «جنس» یا «عرض»^۶. او در فصل پنجم به تعریف این چهار محمول کلی می‌پردازد... «تعریف» گفتاری است که بر چیستی شیء دلالت می‌کند - القول الدالّ علی الماهیه. خاصه چیزی است که اگرچه بر چیستی شیء دلالت نمی‌کند، بر آن شیء به‌نحو دوسویه حمل می‌شود. جنس چیزی است که بر چند شیء مختلف در نوع، در پاسخ به این پرسش که «آن‌ها چیست‌اند؟»، حمل می‌شود. و عرض محمولی است که هیچ‌یک از این‌ها نیست، یا چیزی است که می‌تواند بر یک شیء، هر چه باشد، حمل شود یا حمل نشود» (ص: ۳۴۲ و ۳۴۳).

«... آموزه‌ی حمل‌پذیرهای ارسطو نظریه‌ای است درباره‌ی صورت استدلال‌ها و گزاره‌های جدلی که به ما می‌گوید موضوع هر گزاره‌ی جدلی «نوع» است و محمولش یکی از چهار/پنج [با احتساب فصل] حمل‌پذیر یادشده است که سنجه‌های بازشناخت آن‌ها را هم جایگاه‌ها به‌دست می‌دهند» (ص: ۱۰، ۳۵۴؛ جهت تفصیل بیشتر در باب تاریخچه‌ی کلیات خمس نک: ص: ۳۳۹-۳۷۷).

ارسطو در باب موادی که باید در قالب این حمل‌پذیرها ریخته شود چنین می‌نویسد:

«پس از این‌ها اکنون باید جنس‌های مقوله‌هایی را مشخص سازیم که در آن‌ها چهار محمول کلی که از آن‌ها سخن گفته‌ایم، وجود دارند. ولی این‌ها به‌شمار ده‌اند: چیست؟ / جوهر [= گوهر= ذات]؛ چند؟ / چندی [= کم/ کمیت]؛ چون؟ / چونی [= کیف/ کیفیت]؛ در پیوند با چه؟ / نسبتمند/ مضاف/ نسبت/ اضافه؛ کجا؟ / جا/ مکان [= آین]؛ کی؟ / زمان [= متی]؛ نهاده/ نهش [= موضوع / وضع / نصبه]؛ داشتن [= ملک= جده= له]؛ کردن/ کنش [= فعل= آن یفعل]؛ کنش‌پذیرفتن/ پذیرفتن/ کشیدن/ واکنش [= انفعال= آن ینفعل]. زیرا عرض و جنس و ویژگی و تعریف همواره در یکی از این مقوله‌ها خواهند بود» (ص ۱۵ یا ۲۰، بند ۱۰۳ ب، س. ۲۰-۲۵).

بدین ترتیب رابطه‌ی آموزه‌ی حمل‌پذیرها و مقولات ده‌گانه روشن می‌شود.

«فروریوس از دریچه‌ای به آموزه‌ی کلی‌های پنج‌گانه (که روایت ویراسته‌ای از حمل‌پذیرهای ارسطوست) نظر کرده که توانسته است پیوندهای استوار میان این آموزه و دیگر آموزه‌های بنیادین منطق ارسطو (مقولات، تعریف، تقسیم، قیاس و برهان) را نیک ببیند و بازگوید» (۱۰، ص: ۳۷۲).

فروریوس در مدخل^۷ چند تغییر مهم در آموزه‌ی ارسطو می‌دهد: «تعریف» را از لیست مقولات خارج می‌کند، «نوع» را جزء پنج محمول کلی قرار می‌دهد، فصل را هم آشکارا به میان می‌آورد و کلی‌های پنج‌گانه را مقدمه‌ای ضروری برای آموزه‌های مقولات (اجناس عالی)، تعریف، تقسیم و اثبات می‌داند؛ یعنی مدخلی برای همه‌ی منطق ارسطو. فارابی مانند فروریوس نوع را در شمار حمل‌پذیرها داخل می‌کند، اما برخلاف وی، تعریف را از این فهرست خارج نمی‌کند و فهرست کامل‌تری به دست می‌دهد. افزون بر این، فارابی با تقسیم تعریف به حد و رسم و افزودن خاصه‌ی مرکب و دیگر محمول‌های مرکب، این فهرست را از این هم کامل‌تر می‌سازد. فارابی بر این باور است که اجزای نهایی تعریف‌ها و قیاس‌های همه‌ی دانش‌ها و فنون همین پنج کلی‌اند.

ابن‌سینا برخلاف فارابی چنین تلفیقی انجام نداده و همان کلی‌های پنج‌گانه‌ی فروریوس را به میان می‌آورد. او در منطق الشفاء (منطق ۹ بخشی) کلیات خمس را مقدمه‌ی فهم تعریف، تقسیم و اثبات می‌داند، اما در منطق الاشارات (منطق دویخشی) کلیات خمس را تنها مقدمه فهم تعریف می‌شمارد (برگرفته از: ۱۱، با تلخیص).

۲.۶. آموزه‌ی مقولات ده‌گانه

راس در باب مقولات مطالبی را بیان می‌کند که خلاصه و چکیده‌ی آن، نکات مفیدی را دربردارد:

«ارسطو استدلال را به اشکال مختلف قیاس تجزیه می‌کند، قیاس را به قضایا و قضایا را به الفاظ مفرد یا مرکب ناقص^۸ تجزیه می‌کند، سپس الفاظ مفرد یا مرکب ناقص در قالب مقولات ده‌گانه دسته‌بندی می‌شوند. مطالعه صور و اشکال زبان یکی از راهنماهای اصلی ارسطو در پی‌ریزی آموزه مقولات بوده است و تنها اجزای گفتاری که برای این کار تشخیص داده، اسم و فعل است. ارسطو می‌خواست با تمایز بین انواع اصلی معانی الفاظ و عبارات سازنده‌ی جمله، مسائل را روشن کند. با این هدف به اولین طبقه‌بندی مشهور برای انواع اصلی وجودات در ساختار واقعیت دست یافت که چون بر وجودات گوناگون قابل حمل‌اند، محمول یا مقوله^۹ نامیده شدند» (۱۸، صص: ۲۲-۲۴، نقل به مضمون، با تلخیص).

بیان بارنز هم در این باره خالی از لطف نیست:

«چه اشیایی واقعی هستند؟ این پرسش هستی‌شناسانه، ارسطو را به تنظیم مقولات رسانید. ده دسته اشیای واقعی داریم که مصادیق این ده مقوله‌اند و این مقولات، متباین به تمام ذات هستند؛ پس اشیای واقعی متباین به تمام ذات‌اند» (۱۶، ص: ۶۴، نقل به مضمون، با تلخیص).

مقولات (جمع مقوله)، مجموعه الفاظ ساده‌ای است که ارسطو به‌منظور طبقه‌بندی اشیای عالم در نظر گرفته است. پس با این نگاه رئالیستی ارسطو، تمامی موجودات در این لیست مقولات داخل‌اند و پرسش متافیزیکی «ما هو؟» پاسخ می‌یابد. از آنجاکه در تنظیم حد در مباحث معرفت‌نیاز بود که جنس و فصل شیء را پیدا کنند، به‌تناسب آن بحث، مبحث مقولات را به‌عنوان مقدمه‌ی مباحث تعریف مطرح می‌کردند.

آن اجناسی را که در بالاترین رده وجود دارند که دیگر بالاتر از آن‌ها جزء مشترک اعم از آن‌ها وجود ندارد، مقولات می‌نامیم. اجناس عالی‌ه یا همان مقولات، جزء ماهیات بسیطه هستند. مقولات، نسبت به هم متباین به تمام ذات هستند.

هر معنایی که بر بیش از یک مقوله صادق باشد، بدان معناست که تحت هیچ‌یک از آن مقوله‌ها نیست، بلکه اساساً مفهومی خارج از مفاهیم ماهوی و مقولی است و جزء معقولات ثانی فلسفی یا منطقی به شمار می‌آید. همچنین اگر مفهومی هم بر واجب و هم بر ممکن صادق باشد نیز همین‌گونه است. این‌ها نیز مفاهیم مقولی و ماهوی محسوب نمی‌شوند.

فصول جواهر و یا صور حقایق جوهری، حقایق ماهوی بسیطی هستند خارج از دایره‌ی مقوله‌ها و زیرمجموعه‌های آن‌ها. نقطه و عدد حقایق ماهوی هستند که ذیل هیچ‌یک از مقولات عشر قرار نمی‌گیرند.

تعداد مقوله‌ها بنا به قول ارسطو ده تاست: «و هی الجوهر و الکم و الکیف و الوضع و الأین و المتی و الجده و الاضافة و أن یفعل و أن ینفعل».

تکیه‌گاه حکما در اینکه مقولات ده عددند، چیزی جز استقراء نیست و هیچ برهانی (غیر از استقراء) بر اینکه بالاتر از همه یا برخی از مقولات یا در عرض آن‌ها مفاهیم ماهوی اعمی باشد، اقامه نشده است.

برای جوهر نیز پنج نوع قائل‌اند: عقل و نفس و ماده و صورت و جسم (برگرفته از: ۵، مرحله‌ی ششم، با تلخیص).

بحث «مقولات» را ارسطو در منطق ذکر کرده و بوعلی هم در منطق [شفاء] ذکر کرده است. بعدها این بحث را از منطق خارج و وارد فلسفه کرده‌اند و بهتر هم همین بوده است. [شیخ در منطق اشارات چنین کرده است] اصلاً بحث مقولات، بحث ماهیت است، زیرا در مقولات، ما اشیاء را دسته‌بندی می‌کنیم به جوهر و عرض و عرض را تقسیم می‌کنیم به نُه

مقوله یا کمتر (مثلاً شیخ اشراق مقولات را پنج‌تا می‌داند). در اینجا اشیاء را از نظر چیستی آن‌ها تقسیم‌بندی کرده‌اند. اصلاً تقسیم‌بندی مقولات، تقسیم‌بندی اشیاء است از نظر چیستی آن‌ها، از نظر ماهیت؛ می‌گوییم فلان گروه از اشیاء «جوهر» اند، آن گروه دیگر، «کیفیت» اند و آن گروه دیگر، «کمیت». به گروهی دیگر می‌گوییم «اضافه»، گروه دیگر مثلاً «این» است یا «متی» است و امثال این‌ها. این دسته‌بندی و گروه‌کردن اشیاء و هر دسته‌ای را داخل یک مقوله کردن مربوط به ماهیت اشیاء است؛ یعنی اشیاء از نظر ماهیت گروه‌گروه می‌شوند. در نهایت، از دید ارسطویی، اشیاء از نظر چیستی به ده گروه تقسیم می‌شوند، و آنگاه اگر مسأله‌ی چیستی در کار نباشد، این دسته‌بندی‌ها دیگر معنی ندارد» (۱۳، ج: ۱۰، ص: ۵۴۲).

۳.۶. ماهیت

*مراد ما از ماهیت در این بحث، ماهیت به معنای مشهور است، یعنی آنچه در پاسخ از چیستی اشیاء می‌آید.

۳.۶.۱. **تعریف ماهیت نزد مشائیان:** انواع پرسش‌های ذهن درباره‌ی اشیاء، نشانگر انواع مجهولات است؛ یکی از پرسش‌های بنیادین ذهن برای شناخت هر چیزی، پرسش چیستی است که بر دو گونه است:

۱- چیستی شارح (ما الشارحة): با این پرسش انسان می‌خواهد بداند که یک نام یا لفظ برای چه معنایی وضع شده است. در پاسخ به این پرسش، تعریف اسمی یا شرح الاسم آورده می‌شود. مثال: - تیهو چیست؟ - همان کبک است.

۲- چیستی حقیقی (ما الحقیقیة): با این پرسش، انسان از حقیقت و ماهیت چیزی می‌پرسد. در پاسخ به این پرسش، تعریف حقیقی یا همان تعریف مصطلح منطقی آورده می‌شود. مثال: - انسان چیست؟ - جاندار اندیشنده.

در اینجا خاطر نشان می‌کنیم که هدف منطق، تعریف، تبیین روش درست پاسخ‌گفتن به پرسش چیستی حقیقی و رسیدن به شرایط، اقسام و احکام تعریف حقیقی است.

سؤال از «چیستی» اشیاء از نظر فلاسفه بسیار ارزشمند است. به خصوص فیلسوفان قدیم برای سؤال از «چیستی» ارزش زیادی قائل بودند و حتی علم به حقایق را که حقایق اشیاء چیست، یعنی پاسخگویی به سؤال از ماهیت اشیاء را معتقد بودند. می‌دانیم خیلی از امور هست که وجود دارند و در وجودشان شکی نیست ولی در ماهیتشان (و به یک اعتبار، در نحوه‌ی وجودشان) تردید است که ماهیت آن‌ها چیست؟ یک فیلسوف کوشش می‌کند که بتواند ماهیت اشیاء را به دست آورد؛ مثلاً عدد را در نظر بگیرید، در اینکه عدد هست، تردیدی نیست. ما اشیاء را با عدد توصیف می‌کنیم: این پنج‌تاست، آن ده‌تاست. ولی عدد

چیست؟ عدد از آن اموری است که فیلسوفان همیشه کوشش داشته‌اند که ماهیت آن را به‌دست آورند» (۱۳، ج: ۱۰، ص: ۵۳۸).

۲.۳.۶. ماهیت، ملاک تقسیم مفهوم کلی به ذاتی و عرضی: بنا به گفته‌ی محقق طوسی، در مدخل منطق، چهار فن طرح می‌شود که عبارت‌اند از: الفاظ، کلی و جزئی، ذاتی و عرضی، کلیات خمس (۹، ص: ۶).

تاریخچه‌ی این چهار فن به‌صورت پراکنده در رسالات منطقی ارسطو و همچنین مدخل فرفورئوس، موسوم به ایساغوجی، دیده می‌شود.

از میان این چهار فن، بحث الفاظ و بحث کلی و جزئی عمومیت داشته و مختص لفظ خاص یا گونه‌ی ویژه‌ای از مفاهیم نیست، اما تقسیم کلی به ذاتی و عرضی که مبنای تولید کلی‌های پنج‌گانه است، با ملاک ماهیت صورت می‌گیرد.

خواجیه طوسی در معرفی مفهوم کلی چنین می‌گوید: «کلی را... شایستگی آن باشد که محمول باشد بر موضوعی و... حال او به نسبت با آن موضوع، از سه وجه خالی نتواند بود: یا تمامی ماهیت آن موضوع باشد، مانند انسان به نسبت با زید و عمرو...؛ یا داخل بود در ماهیت آن موضوع، مانند لون به نسبت با سواد... و این قسم جز در موضوعاتی که در مفهوم آن ترکیب ذهنی باشد، معقول نبود؛ یا خارج بود از ماهیت آن موضوع، مانند اسود به نسبت با ضاحک...» (۹، ص: ۲۱).

سپس بیان می‌دارد که قسم اول و دوم مقوم موضوع خود بوده و در نتیجه ذاتی هستند و قسم سوم را عرضی می‌گویند؛ پس کلی یا ذاتی است یا عرضی (۹، ص: ۲۲).

بنابراین چنان‌که مشاهده می‌شود، ملاک تقسیم مفهوم کلی، داخل بودن یا نبودن آن در ماهیت موضوع است. این ملاک، اثرات بسیاری بر شکل‌گیری یک فضای ماهوی در منطق و فلسفه‌ی اسلامی داشته است؛ به‌عنوان نمونه در منطق تعریف، تعریفی دارای ارزش بیشتری است که از ذاتیات تشکیل شده باشد.

«وقتی سؤال از چیستی می‌کنیم، از چه سؤال می‌کنیم؟ در مورد اشیاء، دو گونه معانی که بر آن‌ها صدق می‌کند تشخیص می‌دهیم؛ یعنی اشیاء دارای دو سلسله معانی و اوصاف که بر آن‌ها صدق می‌کند هستند. بعضی از این معانی و صفات را اگر از آن‌ها بگیریم، اشیاء خودشان خودشان هستند، ولی چیزی و صفتی را ندارند، حتی اگر صفتی لاینفک را منفک از آن‌ها فرض کنیم؛ ولی بعضی دیگر از معانی و اوصاف هست که اگر از اشیاء بگیریم، خودشان را از خودشان گرفته‌ایم و دیگر چیزی باقی نمی‌ماند؛ به این‌گونه معانی می‌گوییم «ذاتی». ذاتی و عرضی در منطق همین است و ذاتیات یا ماهیت‌اند یا جزء ماهیت (نوع و

جنس و فصل) یعنی چیزهایی که اگر آن‌ها را از شیء بگیریم، خودش خودش نیست؛ ولی عرضیات را اگر از چیزی بگیریم، خودش خودش هست» (۱۳، ج: ۱۰، ص: ۵۴۳).

۳.۳.۶. دشواری کشف ماهیت و تعریف اشیاء از نظر فلاسفه‌ی اسلامی: «این‌ها

[فلاسفه‌ی اسلامی] هم قبول دارند که رسیدن به کنه ماهیت، مشکل و غیرمیسور است. از فارابی نقل شده و از شیخ و صدرا هم بیشتر نقل شده که آنچه ذکر می‌شود، به جای ماهیت می‌آوریم، این‌ها ماهیت واقعی نیست. جنس و فصل که می‌گویند، جنس و فصل منطقی است نه جنس و فصل واقعی و حقیقی، یعنی جنس و فصلی است که به جای جنس و فصل واقعی آورده‌ایم. به هر حال، شیء، یک جنس و فصل واقعی دارد، اعم از اینکه ما کشف کرده باشیم یا نکرده باشیم... بحث در این است که هر شیئی دارای ماهیت است، اعم از اینکه بتوانیم تشخیص بدهیم یا نتوانیم. کوشش می‌کنیم که تشخیص بدهیم. آن‌ها هم که می‌گویند: ماهیت را نمی‌توان تشخیص داد، گیرشان در فصل است. ملاصدرا در آخر معتقد می‌شود که خاصیت فصل و کاری که فصل می‌کند، مال وجود است و وجود حقیقی است مجهول‌الکنه» (۱۳، ج: ۱۰، صص: ۵۴۳ و ۵۴۴، پاورقی ۱).

از مباحث بالا به این نتیجه می‌رسیم که عنصر محوری نظام تفکر مشائی، ماهیت است، به گونه‌ای که مسائل و نتایج مختلف منطقی، فلسفی و معرفت‌شناختی آن، در پیوند با ماهیت تعریف شده و معنای محصلی می‌یابد. عبارت «نظام تفکر مشائی» از این‌رو آورده شد که دانش‌های مختلفی که توسط ارسطو تأسیس شده و پس از وی توسط شارحان و پیروان او بسط و گسترش یافته، یک مجموعه، بلکه منظومه‌ی فکری است که هر جزء آن با اجزای دیگرش ارتباطی وثیق دارد. این مجموعه شامل منطق، فلسفه، معرفت‌شناسی، طبیعیات و سایر مباحث علمی است. آموزه‌های بنیادی این نظام فکری مانند مقولات ده‌گانه، آموزه‌ی حمل‌پذیرها که بعداً با تحولاتی از جانب فرفوروس، کلیات خمس نامیده شد، عدم تفکیک صریح بین وجود و ماهیت و جوهر، اهمیت پرسش از چیستی در شناخت و نظریه‌ی برتالیسم که بر پایه‌ی وجود ذهنی و یکسانی ماهیت در ذهن و خارج بنا شده، شواهدی بر این مدعا هستند.

در اینجا لازم است به این نکته توجه کنیم که گرچه ارسطو تأکید دارد که موضوع فلسفه وجود و هستی است و نه این یا آن موجود، اما وقتی محمول گزاره‌ها را جنس و فصل و تعریف و خاصه و عرض قرار داده و مقولات را مواد این حمل‌پذیرها می‌داند، به نوعی محتوای فلسفه‌ی خود را از ماهیت خالی نمی‌کند، بلکه با پرداختن به ماهیات، رنگ ماهوی به فلسفه‌ی خود می‌زند و به علت خلط میان ذهن و عین، بستری ماهوی بر اندیشه‌ی وی حاکم است.

ابن‌سینا مقولات را از منطق به فلسفه منتقل می‌کند، با این توجیه که منطق، با صورت تعریف و استدلال سروکار دارد نه با ماده‌ی آن. درواقع از این اقدام دانسته می‌شود که نظریه‌ی بر تمایز علوم و تعیین حدود مرز آن‌ها بوده؛ اما باید توجه کرد که مقولات، با ذاتی و عرضی و کلیات خمس و حد و رسم گره خورده است و درواقع، همه زاینده‌ی یک منشأ فکری هستند.

۷. دگرگونی نظام فکری با تغییر برخی آموزه‌های بنیادین

تاکنون روشن شد که دانش‌های گوناگون درون یک نظام فکری در پیوند با یکدیگر هستند و برخی نظریات اساسی، نقش حلقه‌های رابط را بازی می‌کنند؛ اما دانش‌های مختلف و از جمله فلسفه، در طول تاریخ، پس از ارسطو تا امروز، نظریات متعددی به خود دیده‌اند که بیشتر این نظریات در تقابل با آرای ارسطو هستند؛ به‌عنوان نمونه در فیزیک و علوم طبیعی بسیاری از مفاهیم و مبانی دستخوش تغییر شده و مثلاً فیزیک نیوتنی یا فیزیک نسبیتی یا زیست‌شناسی تکاملی مطرح گردیده است. در فلسفه‌ی اولی نیز گوناگونی نظرات و مکاتب بر همگان روشن است. به‌طور خاص، در اینجا به یک نمونه تحول در فلسفه‌ی ملاصدرا اشاره می‌کنیم تا مشخص شود که این تحول و تحولات مشابه آن، چه تأثیری بر منطق ارسطویی و سایر دانش‌ها خواهد گذاشت تا اینکه سرانجام به نظام فکری جدیدی منجر شود.

۷.۱. حذف ماهیت بنا بر حکمت متعالیه

با تحلیلی که ملاصدرا از رابطه‌ی علیت ارائه نموده و بنا بر اثبات وجود رابط بودن ماسوی‌الله، ماهیت به معنای مشهور، جایگاه خود را در فلسفه و منطق از دست می‌دهد؛ علامه جوادی آملی در این باره می‌نویسد:

«تأثیری که امکان فقری و رابط‌بودن ماسوای واجب در مباحث فلسفی می‌گذارد، برچیدن بساط ماهیات و الحاق مفاهیم ماهوی به دیگر مفاهیم غیرماهوی است. ماهیات تا زمانی در عرصه‌ی حکمت و فلسفه فرصت بقا می‌یابند که اصالت ماهیت یا قول به تباین وجودات مطرح باشد... و بر این اساس، مفاهیم ماهوی نیز از مقولات نبوده؛ بلکه از سنخ معقولات ثانیه‌ی فلسفی خواهند بود... دلیل مدعای فوق این است که اگر موجودی که دارای امکان فقری است رابط باشد، چون رابط بدون مستقل یافت نمی‌شود، از این طریق وجود واجب نیز اثبات می‌شود؛ پس در خارج یک وجود مستقل است که واجب تعالی است و جز او، روابط و اضافات اشراقی هستند که متعلق به آن واجب‌اند و هیچ‌یک از این دو،

یعنی واجب تعالی و همچنین ممکنات که روابط محض‌اند، منشأ از برای انتزاع و اعتبار ماهیت نیستند.

تنزه واجب از ماهیت، به این دلیل است که او نامحدود است و فوق آن است که دارای ماهیت باشد و اما ماهیت نداشتن ممکنات، از این جهت است که آن‌ها بر مبنای امکان فقری، روابط هستند و از وجود رابط، جز مفهوم چیز دیگری انتزاع نمی‌شود و برای وجود رابط، ماهیت نمی‌توان تصور کرد؛ زیرا ماهیت، «ما یقال فی جواب ما هو» است؛ از این جهت از ماهیت به مقوله یاد می‌شود و ماهیات معهود ده‌گانه به‌عنوان مقولات عشر معروف‌اند. مقوله، چیزی است که به‌طور مستقل، اولاً در ذهن سائل یافت می‌شود که وی بعد از تصور اجمالی آن، از ذات او جست‌وجو می‌کند و ثانیاً در ذهن مجیب حضور می‌یابد و ثالثاً به‌صورت مبسوط در ذهن سائل متبلور می‌شود؛ بنابراین، در تمام این اطوار، شیء مستقل و قابل لحاظ نفسی است و از طرف دیگر، موجود رابط و حرف، هرگز در هیچ ذهنی، مادامی که ربط و حرف است، واجد لحاظ استقلالی نبوده، به‌صورت شفاف و منفرد حضور نمی‌یابد. براساس این دو مقدمه که به روال شکل دوم از قیاس اقتراعی تنظیم شده است، موجود رابط و حرف دارای ماهیت نبوده، آنچه از رابط انتزاع می‌شود اصلاً از سنخ مقوله مصطلح نیست؛ چنان‌که نظیر مفهوم مستقل دیگر هم نمی‌باشد؛ پس آنچه از ممکنات که روابط و حروف‌اند انتزاع می‌شود، مفهوم است و ماهیت نیست» (۶، ج: ۳، صص: ۳۰۹ و ۳۱۰).

بنابر حذف ماهیت، تحولاتی در مسائل فلسفی و منطقی پیدا خواهد شد:

۱. مقولات ده‌گانه‌ی ماهوی، به معقولات فلسفی برمی‌گردند و از سنخ مفهوم‌اند.
 ۲. کلیات خمس که بعد از تحلیل دقیق به کمتر از پنج برمی‌گردند، از اقسام مفاهیم بوده، مقسم آن‌ها مفهوم کلی است؛ نه ماهیت کلی.
 ۳. حدود و رسوم چهارگانه‌ی منطق، از سنخ ماهیت به درآمده، در قلمرو مفهوم قرار می‌گیرند و رسم مفهوم، به‌جای حدّ و رسم ماهوی مستقر می‌شود.
 ۴. غائله‌ی اصالت ماهیت، نه‌تنها از قافله عین رخت برمی‌بندد، بلکه از کاروان ذهن نیز رانده می‌شود و اصلاً چیزی به نام ماهیت در ساحت هستی، اعم از عین یا ذهن، مطرح نخواهد بود.
 ۵. در تمام بحث‌های فلسفی و منطقی که عنوان ماهیت در آن‌ها مطرح بوده است، بحث، پیرامون مفهوم است نه ماهیت (۶، ج: ۳، صص: ۳۱۱ و ۳۱۲، با تلخیص).
- براساس نظریه‌ی حرکت جوهری ملاصدرا نیز می‌توان حذف ماهیت را نتیجه گرفت (۶، ج: ۳، صص: ۳۱۶ و ۳۱۷).

«از آنجا که فلسفه، بسیاری از مبادی و اصول موضوعه‌ی منطق را تأمین می‌کند، الحاق ماهیات به مفاهیم که از فروع دو مسئله‌ی «امکان فقری وجود رابط» و «حرکت جوهری» است، در برخی از فصول منطقی نیز تأثیر می‌گذارد. بحث کلیات خمس بر مدار ماهیات و مقولات سازمان یافته است و این بحث، با از دست دادن مبانی فلسفی خود، دگرگون می‌شود» (۶، ج: ۳، ص: ۳۱۸).

پیش از این گفتیم که منطق یکی از اجزای نظام فکری مشائی است، یعنی بسیاری از مبادی و اصول موضوعه‌ی خود را از فلسفه‌ی مشائی یا سایر اجزای این نظام فکری گرفته است. علامه جوادی در این باره می‌نویسد:

«تأثیر حرکت جوهری در کلیات خمس، نمونه‌ای از تأثیر مباحث فلسفی در مسائل منطقی است. در مباحث هستی‌شناختی جریان‌های مختلف فلسفی نظیر حکمت مشاء و اشراق و دیدگاه‌های متعدد کلامی نظیر اشاعره و معتزله و حتی عرفا، هریک کلام و نظر مختص به خود را دارا هستند، ولیکن در حوزه‌ی مباحث منطقی، بیشترین گام‌ها را حکمای مشاء برداشته و همه‌ی تعابیر و اصطلاحات منطق بر مبنای حکمت مشاء تنظیم یافته است... و در نتیجه، کسانی که اشراقی می‌اندیشند و یا عارفانه مشاهده می‌کنند، به هنگام عرضه‌ی مشهود یا مفهوم خود، ناگزیر به شیوه‌ی مشائی اندیشه‌ی خود را ارائه می‌دهند. منطق ابزار خوبی برای ارائه‌ی حقیقت است و این ابزار یک دانش جزئی است و در بسیاری از مبادی و اصول موضوعه‌ی خود و مدار فلسفه است و اگر این علم جزئی، خود را بر مبانی صحیح فلسفی استوار نسازد، کاربرد آن در ارائه‌ی حقیقت، ضعیف و مخدوش می‌شود.

صدرالمتألهین با آنکه با طرح برخی از مبانی فلسفی، بسیاری از مبادی منطق را در معرض تغییر و دگرگونی قرار می‌دهد، خود، فرصت پرداختن به نتایج منطقی کارهای فلسفی ارائه‌شده را پیدا نمی‌کند و تنها در برخی موارد با اشاره و به‌سرعت از کنار آن‌ها می‌گذرد» (۷، بخش چهارم از جلد دوم، صص: ۲۲۴-۲۲۶).

۲.۷. ناسازگاری منطق تعریف ارسطویی با نظام‌های فکری غیرمشائی

خاستگاه بسیاری از نزاع‌های علمی و غیرعلمی، ابهام و اجمال مفاهیم است، از این‌رو، منطقیان غرض از مبحث تعریف را روشن‌سازی و شرح مفاهیم و معانی الفاظ می‌دانند و انواع تعریف را به حد و رسم محصور می‌کنند. حد تام، تمام ذاتیات معرف را دربردارد؛ یعنی از جنس قریب و فصل قریب تشکیل می‌شود. حد ناقص، برخی از ذاتیات معرف را دربردارد؛ یعنی گاهی مرکب از جنس بعید و فصل قریب است و گاهی تنها از فصل قریب تشکیل می‌شود.

رسم تام، تعریفی است که از جنس و خاصه تشکیل می‌شود. این نوع تعریف نیز چون از یک ذاتی و یک عرضی تشکیل شده، پس مختص مفاهیم ماهوی است. رسم ناقص، تعریفی است که از خاصه، به تنهایی، تشکیل شده است. این نوع از تعریف، تنها نوعی است که برای مفاهیم غیرماهوی قابل استفاده است، چون آوردن جنس یا فصل در آن شرط نشده است. تنها فایده‌ی رسم (تام یا ناقص) جداسازی معرف از امور دیگر است و این جداسازی نیز عرضی است نه ذاتی.

حد تام، یک صورت ذهنی کامل و مطابق با معرف ارائه می‌دهد و ارزش منطقی بیشتری دارد؛ اما حد ناقص چنین صورت ذهنی کاملی ارائه نداده و تنها معرف را از همه‌ی اشیای دیگر تمییز ذاتی می‌دهد.

مرحوم مظفر در بیان اولویت انواع تعریف چنین می‌گوید:

«در تعریف، اصل آن است که حد تام آورده شود؛ چراکه مقصود اصلی از تعریف، دو چیز است: نخست، تصور حقیقت و ذات معرف، تا یک تصویر تفصیلی و روشن در نفس داشته باشد و دوم، جداسازی کامل آن در ذهن از امور دیگر و این دو هدف تنها توسط حد تام تأمین می‌شود و هرگاه دستیابی به هدف نخست میسر نباشد، به دومی بسنده می‌شود؛ که حد ناقص و رسم با هر دو قسمش عهده‌دار تأمین آن هستند و در این هنگام نیز تمییز ذاتی آن که توسط حد ناقص انجام می‌شود، اولویت دارد و لذا حد ناقص بر رسم، تقدم و اولویت دارد و رسم تام نیز بر رسم ناقص تقدم دارد؛ اما نزد منطق دانان این سخن شهرت دارد که آگاهی از حقایق اشیاء و فصل‌های آن‌ها از امور محال یا بسیار دشوار است و آنچه به‌عنوان فصل بیان می‌شود، درواقع ویژگی‌های بیرون از ذات است که لازمه‌ی شیء است و بیانگر فصل حقیقی آن می‌باشد؛ بنابراین، همه‌ی تعریف‌های موجود نزد ما یا بیشتر آن، رسم‌هایی است که شبیه به حدود می‌باشند» (۱۴، ص: ۲۷۳).

از این نظام ارزش‌گذاری انواع تعریف، چند نتیجه به‌دست می‌آید:

۱. در ابتدا به نظر می‌رسد که این نظام منطقی، مناسب مفاهیم ماهوی است و برای مفاهیم غیرماهوی، تنها رسم ناقص قابل ارائه بوده که به لحاظ منطقی ارزش چندانی ندارد.
۲. سپس باتوجه‌به اینکه «آگاهی از حقایق اشیاء و فصل‌های آن‌ها از امور محال یا بسیار دشوار است»، معلوم می‌شود که حتی برای مفاهیم ماهوی نیز به حدود نمی‌رسیم، بلکه تعاریف ما رسم‌هایی است که شبیه حدود هستند.

پس اگر نهایتاً جز رسم چیزی عاید ما نمی‌شود؛ چراکه دسترسی به ذاتیات اشیاء محال است، چرا نظام منطقی خود را به گونه‌ای سامان دهیم که ارزش و اولویت را به تعریفی بدهد که در عمل امکان‌پذیر نیست؟

ضمن اینکه در حکمت متعالیه، سروکار ما بیشتر با مفاهیم وجودی و فلسفی است و ماهیات رنگ می‌بازند یا حتی بنابه نظر برخی فیلسوفان صدرایی، باید از فلسفه حذف شوند. (در باب «تعریف از منظر ملاصدرا» بنگرید به: مقدمه‌ی قراملکی بر التنقیح فی علم المنطق (منبع شماره‌ی ۸)، صص: بیست‌وچهار - بیست‌وشش)

بنابراین با پذیرش اصالت وجود، برخی تغییرات در فلسفه و منطق و نظام فکری صدرایی حاصل می‌شوند:

- ماهیت، معنا و تفسیر جدیدی پیدا می‌کند، به عبارت دیگر، ماهیت به معنای مشهور حذف می‌شود.
- ماهیت به مفهوم ملحق می‌شود.
- تقسیم مفاهیم کلی به ذاتی و عرضی را کنار می‌گذاریم.
- بسیاری از مباحث منطقی تغییر خواهد کرد.
- نظریه‌ی وجود ذهنی و واقع‌نمایی ادراکات، دگرگون می‌شود.

۸. جمع‌بندی

در کنار بحث از تمایز علوم باید به ارتباط علوم با یکدیگر پردازیم و اگر یک منظومه‌ی فکری یا جهان‌بینی یا پارادایم را در نظر بگیریم که بر یک مجموعه آموزه‌های بنیادی بنا شده است، می‌توان این منظومه را به صورت یک سیستم عناصر مرتبط با هم در نظر گرفت و ربط علوم مختلف را با هم پیدا کرد.

ماهیت، تقسیم مفهوم کلی به ذاتی و عرضی، حمل‌پذیرها یا کلیات پنج‌گانه، مقولات ده‌گانه، تعریف به حد و رسم، عدم تفکیک صریح بین وجود و ماهیت و جوهر، نظریه‌ی رئالیسم که مبتنی بر یکسانی ماهیت در ذهن و خارج است، نظریه‌ی ماده و صورت، علل اربعه، طبع‌گرایی و... برخی از محوری‌ترین آموزه‌های ارسطویی هستند.

هر منظومه‌ی فکری دیگری که تعدادی از این آموزه‌های بنیادین را نپذیرد، متفاوت خواهد بود؛ مثلاً اگر در نظام حکمت صدرایی، اصالت وجود و اثبات وجود رابط، حذف ماهیت را به دنبال آورد، کلیات خمس و مقولات عشر و در نتیجه منطق و فلسفه‌ی صدرایی دچار تحولات اساسی خواهد شد، یا اگر ترکیب جسم از دو جوهر ماده و صورت و طبع‌گرایی را نپذیریم، تحولات دیگری رخ می‌نماید.

با پذیرفتن این امر که موضوع فلسفه، دانش منطق و دانش زبان، به ترتیب، وجود، مفاهیم یا ساختارهای اندیشه و الفاظ یا ساختارهای زبانی هستند و ذهن بشر برای فهم وجود و جهان هستی در علم حصولی از مفهوم و لفظ بهره می‌گیرد، پیوند گسترده و متقابل این سه دانش با هم و همچنین پیوند این سه را با سایر دانش‌ها درمی‌یابیم؛ چراکه همه‌ی علوم از جهان واحد و حقیقت یگانه‌ای سخن می‌گویند. البته ارتباط میان علوم به صورت شبکه‌ای و فراگیر است، اما تا آنجا که بررسی‌ها نشان می‌دهند و عقل هم تأیید می‌کند، هر اندازه موضوع یک دانش، کلی‌تر و جهان‌شمول‌تر باشد، تأثیرگذاری آن بر سایر دانش‌ها بیشتر و تأثیرپذیری‌اش کمتر است. فلسفه و منطق و زبان سه نمونه‌ی بارز این حکم هستند، چراکه وجود و مفهوم و لفظ، عام‌ترین موضوعات در دنیای علم حصولی‌اند، پس از این‌ها عدد نیز یک موضوع عام است و بنابراین ردپای عدد و ریاضیات را در بسیاری از دانش‌ها می‌بینیم. اگر به این ارتباطات بیشتر توجه کنیم، از معرفت بشری درک بهتری پیدا خواهیم کرد و به راحتی یک جزء از یک شبکه‌ی ارتباطی را وارد شبکه‌ی دیگری با اجزاء و پیوندهای متفاوت نمی‌کنیم.

یادداشت‌ها

1. Principles
2. weltanschauung
3. topics

۴. جزء نهایی

۵. خاصه

۶. منبع شماره ۳، بند ۱۰۱ ب، س. ۲۵.

7. Isagoge
8. terms
9. predicate

منابع

۱. ارسطو، (۱۳۹۴)، *متافیزیک*، ترجمه بر پایه‌ی متن یونانی از شرف‌الدین خراسانی، چاپ هفتم، تهران: حکمت.
۲. — (۱۳۷۸)، *سماع طبیعی (فیزیک)*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.
۳. — (۱۳۷۸)، *منطق ارسطو (آرگانون)*، ترجمه‌ی میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات نگاه.

بررسی آموزه‌های بنیادین انسجام‌بخش در منظومه‌ی فکری ارسطو ۴۳

۴. استیس، والتر ترنس، (۱۳۹۰)، دین و نگرش نوین، ترجمه‌ی احمدرضا جلیلی، (ویرایش جدید)، تهران: حکمت.

۵. امینی نژاد، علی، (۱۳۹۰)، *تقریر دروس نهاییه الحکمه*، سال تحصیلی ۸۹-۹۰.

۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *سرچشمه‌ی اندیشه*، محقق: عباس رحیمیان، چاپ پنجم، قم: اسراء.

۷. _____، (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، به کوشش حمید پارسانیا، چاپ سوم، قم، اسراء.

۸. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۹۱)، *التنقیح فی علم المنطق*، به اشراف سید محمد خامنه‌ای، تصحیح و تحقیق غلامرضا یاسی پور، با مقدمه‌ی احد فرامرز قراملکی، چاپ دوم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۹. طوسی، محمد بن محمد (خواجه‌نصیرالدین)، (۱۳۶۱)، *اساس الاقتباس*، به تصحیح مدرس رضوی، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.

۱۰. عظیمی، مهدی، (۱۳۹۳)، *ماهیت منطق و منطق ماهیت: تحریر و تحلیل شروح فخرالدین رازی و نصیرالدین طوسی بر نهج‌های یکم و دوم منطق اشارات ابن‌سینا*، قم: حکمت اسلامی.

۱۱. عظیمی، مهدی؛ فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۹۱) «تاریخ تحول کلیات خمس: ارسطو، فرفوربوس، فارابی، ابن‌سینا»، *مجله‌ی فلسفه و کلام اسلامی*، شماره‌ی یکم، صص ۸۷-۱۲۱.

۱۲. کاکایی، قاسم، (۱۳۸۴)، «عرض ذاتی به‌عنوان معیار تمایز علوم»، *مجله علوم انسانی دانشگاه سمنان*، شماره ۱۰، صص ۷۱-۹۶.

۱۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، *مجموعه‌ی آثار*، تهران: صدرا.

۱۴. مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۴)، *منطق*، ترجمه‌ی علی شیروانی، پاورقی: غلامرضا فیاضی و محسن غروی‌ان، قم: دارالعلم.

15. Aristotle, (2014), *The Complete Works of Aristotle*, The Revised Oxford Translation, One-Volume Digital Edition, Edited by Jonathan Barnes, USA: Princeton University Press.

16. Barnes, J., (2001), *Aristotle (Very Short Introductions)*, USA: Oxford University Press.

17. Jaeger, W., (1968), *Aristotle- Fundamentals of the History of his Development*, second edition, London: Clarendon Press.

18. Ross, S. D., (2005), *Aristotle*, with an Introduction by John L. Ackrill, sixth edition, London and Newyork: Routledge.