

ارسطو و مسأله جوهر

مرتضی قرائی

چکیده:

در این نوشتار، نخست نگاه ی کوتاه به مهمترین دغدغه فکری فیلسوفان ی نانی پیش از ارسطو داریم، که می تواند زمینه و خاستگاه ی برای اندیشه جوهر باشد؛ سپس اشاره ای به موضعگیری ارسطو در برابر دو جریان فکری پیش از خود، افلاطون و مادگیراها، خواهیم داشت. پس از آن خواهیم کوششیم رأی ارسطو در باب مسأله جوهر، دو معنا یی که وی از جوهر ارائه می دهد، و ویژگیهای جوهر به معنای نخستین را بر اساس دو کتاب مقولات (ارگانون) و متافزیک او گزارش کرده، و در برخی موارد تحلیلی و نقد کنیم.

واژگان کلیدی

ارسطو؛ جوهر؛ تغییر؛ ثبات؛ مکتب افلاطون؛ مادگیرایی.

تغییر و این‌همای مهمترین دغدغه فیلسوفان یونان تغییر و دگرگونی

فیلسوفان قدیم یونان، به ویژه، فیلسوفان پیش از سقراط^۱ علقه فکری شدیدی به مسئله "تغییر و ثبات" داشتند. "فلاسفه این‌همای عمیقاً تحت تأثیر امر تغیری، تولد و رشد، فساد و مرگ بودند، بهار و خزان در عالم خارج‌ی طبیعت، کودکی و کهولت در حرکات انسان، پدیده آمدن (کون) و از میان رفتن (فساد)، اینها بودند امور آشکار و گریزناپذیر جهان" (کاپلستون، ۱۳۶۸، ۲۴).

مواضع این فلاسفه در باب مسئله "تغییر و ثبات" چنان در تقابل با یکدیگر قرار گرفت که به یک معما و گفته متناقض نما تبدیل شد: از سویی اگر چینی که دگرگون می‌شود واقعاً دگرگون شود، در این صورت، نمی‌تواند به معنای حقیقی کلمه همان چینی باشد که دستخوش دگرگونی واقع شده است. از سوی دیگر، اگر شریء دگرگون شونده هویت خود را حفظ کند، در این صورت واقعاً نمی‌تواند دگرگون شده باشد. روشن است که این امر، ظاهراً، نه جایی برای قول به تغیری باقی می‌گذارد، نه جایی برای قول به حفظ هویت. قول به تغیری با این مسئله روبرو می‌شود که موضوعی برای تغیری، بی‌عبارت دیگر، متغیری، باقی نمی‌گذارد؛ و قول به حفظ هویت ما را با مسئله دیگری روبرو می‌سازد، و آن آنجاست که هیچ تغیری را جای نمی‌داند. از اینجور، متفکران یونان باستان، پیش از ارسطو؛ به دو اردوگاه بزرگ و یکسره مخالف یکدیگر پیوستند:

از سویی هراکلیتوس^۲ افسسری بر این باور بود که "همه اشیا در یک حالت جریان و سرلان دائم اند". افلاطون^۳، از زبان سقراط به او نسبت می‌دهد که "او می‌گوید: همه چیز در جنبش است و هیچ‌چیز ثابت نیست حتی جهان را به رودی تشبیه می‌کند و می‌گوید: «دوبار نمی‌توان در یک رود فرو رفت»" (افلاطون، ۱۳۵۷، ۷۵۹ (۴۰۲ الف)؛ ک: خراسانی (شرف)، ۱۳۷۰، ۲۳۷ (تکه ۱۲) و ۲۳۹ (تکه ۴۹)؛ کاپلستون، ۱۳۶۸، ۵۱). در آثاری که از خود هراکلیتوس به جا مانده است آمده است: "خورشید هر روز چیزی نو است" (Hyland, 16). و "کسانی که [می‌پندارند] در رودخانه واحدی وارد می‌شوند [باین بدانند که] آبهای دیگری بر آنان می‌گذرد" (Ibid, 16). از سوی دیگر، پارمیدیس^۴ الئایی

معتقد شد که صریحاً و تغیری توهم است و "تغیر و شدن و حرکت غیروممکن اند" (کاپلستون، ۱۳۶۸، ۶۴-۶۱).

شاگرد پارمینیس، زنون الیلی^۵ برای تقویت و تثبیت موضع استاد خود مبنای بر نفی حرکت، چندین دلیلی هوشمندانه اقامه کرد تا اثبات کند که نه تنها حرکت غیروممکن و ناموجود است، بلکه غیروممکن و ناشدنی است (همان، ۶۸).

ارسطو^۶ این مسئله را در برخی کتب و رساله‌های خود مورد بحث و بررسی قرار داد. او در این رساله‌ها بر این امر سرسختانه پافشاری و تأکید دارد که بعضی از چیزها، در همان حال که دستخوش دگرگونی اند، هویت خود را حفظ می‌کنند. وی، در مقام تبیین واقعیت مشهود، به تمایز میان انواع گوناگون دگرگونی سوق داده شد. به تعبیر دیگر، برای حل مشکل مزبور چاره‌ای جز آن ندید که بین اقسام دگرگونی فرق قائل شود. به عقیده او، انسان هویت خود را حفظ می‌کند، هر چند رنگ چهره‌اش از گلگونی و گل انداختگی به زردی و پریه رنگی بگراید، یا از مکانی به مکان دیگر حرکت کند، یا فربه و تنومند شود یا با افزایش سن پوست بدنش چینی و چروک یافته، جمع و منقبض شود. این انواع دگرگونی را، وی، به ترتیب، "حرکت کیفی" یا "حرکت بر حسب انفعال"^۷، حرکت مکانی یا انتقالی یا اینی^۸، "رشد" یا "حرکت در جهت بزرگی" یا "زیول" یا "حرکت در جهت کوچکی"^۹ نامید. به نظر وی در این انواع دگرگونی، چیزی که دستخوش تغیری و دگرگونی است از لحاظ جوهر یا از لحاظ ذات همان که پیش از تغیری و دگرگونی بود، می‌ماند؛ بجز، به عنوان مثال، می‌توان گفت: "این انسان پریه رنگ همان انسانی است که لحظاتی پیش چهره‌اش گل انداخته بود"، و هر که چنین سخن بگوید ادعای هویتش به نظر دقیق فلسفی درست است. با اینهمه ارسطو نوع دیگری از دگرگونی را هم می‌پذیرفت که کاملتر و تمام‌علاوتر است. جوهری صنعتی مانند یک صندلی را در نظر بگیرید؛ اگر این صندلی چوبی نه فقط رنگش تغییر کند و نه فقط در مکان جابه‌جا شود، بلکه در میان شعله‌های آتش نابود گردد، در این حال، با حرکت کیفی، مکانی، یا رشد، و یا ذبول سروکار نداریم، بلکه با دگرگونی جوهری سروکار داریم. علامت مشخصه دگرگونی جوهری این است که، در آن، شیئی که دستخوش دگرگونی می‌شود پس از آن

دگرگونی، باقی نمی ماند، بلکه در جریان دگرگونی نابود می شود. خاکستر، گاز و انرژی نورانی ای که به جای صندلی سوخته پدید می آید صندلی ای با کیفیت دیگر، بی جا به جا شده در مکان، بی بزرگتر یا کوچکتر نیست، بلکه اساساً صندلی نیست. در دگرگونی جوهری خاصه ذاتی^{۱۱} صندلی، صبری "صندلی بودن" ناپدید می شود.

ارسطو چهار نوع دگرگونی را از هم تفکیک می کند و می نویسد: "هنگامی که دگرگونی از ضد به ضد از لحاظ کمیت باشد، دگرگونی رشد و ذبول است؛ هنگامی که از لحاظ مکان باشد، "حرکت [مکانی]" است؛ هنگامی که ... که از لحاظ کیفیت باشد، "حرکت کیفی" است؛ اما هنگامی که چیزی نماند که خاصه ای داشته باشد (یا "عرض"ی، به هر یک از معانی لفظ "عرض") به وجود آمدن، و دگرگونی در جهت عکس آن "از میان رفتن" است" (on Generation and Corruption Bk.1, ch.4, 319b30-320a5). او، برای نامیدن نوع اخیر دگرگونی، صبری دگرگونی جوهری، و از دوجفت واژه دیگر، یعنی، صبری "کون" و "فساد"^{۱۲}، و "صبریورت" و "زوال"^{۱۳}، استفاده می کند. ارسطو کون و فساد را حرکت نام نمی دهد، کون و فساد عبارت است از به وجود آمدن و از میان رفتن که برخلاف سه نوع دگرگونی دیگر که فرآیندهایی مستمر و زمانگی ندارند، زمانگی و مستمر نیستند، بلکه دفعی و آنی اند. اشرطی آنآ و دفعتاً به وجود می آید بی از میان می روند.

از آنجا که جوهر هر چیزی در حال دگرگونی، وقتی که آن چیزی از حیث خواص خود، صبری از حیث اوصاف یا اعراضی نظری کیفیت، کمیت، و مکان دگرگون می شود، یکسان می ماند، ارسطو سه نوع حرکت را روی هم رفته تحت عنوان دگرگونی عرضی^{۱۴} دسته بندی می کند. در این دگرگونیها چیزی که در حال دگرگونی است کاملاً به وجود نمی آید و بی از میان نمی رود، بلکه فقط از حیث خاص به وجود می آید و بی از میان می رود. برعکس، کون و فساد متضمن دگرگونی در اصل جوهر یک چیزی است. "وقتی که هیچ امر محسوس در هویت یک چیزی، به عنوان اساس آن چیزی، باقی نمی ماند و آن چیزی یکسره دگرگون می شود"، در این صورت، به نظر ارسطو، "به وجود آمدن یک جوهر در کار است، و از میان رفتن یک جوهر دیگر".

ارسطو این نوع دگرگونی را دگرگونی جوهری^{۱۵} می نامد. بنابراین دو پرسش بزرگ که

ارتباط نزدیکی به یکدیگر دارند و محور و کانون تحقیق و تفکر متفکران بزرگ پیش از او و خود ارسطو است عبارتند از: (۱) تغیی و تداوم^{۱۶} (۲) هوویت و این همانی^{۱۷}.

در باب تغیی، نخستین متفکران با این پرسش روبرو بودند که چه قسم موجودها یا چیزهایی موضوع^{۱۸}، محل^{۱۹} و محل اولی تغییر قرار می‌گیرند. هوبوکینون^{۲۰} یا زینهاد تغییر چیست. چیزی چیزی که در سرتاسر مدت تغییر، خودش همان که هست م ی ماند؛ چیزی که دگرگونی به آن تعلق م ی گیرد ولی خودش دگرگون نشده باقی م ی ماند. جستجوی جوهر، که مسئله ای محوری و هدایت گر در سراسر مکتب فلسف ی ارسطو است. (Metaphysics 1028b2-6)، بعضاً مساوی با جستجو ی اساسی^{۲۱} "شالوده ها" یا "محلها" است؛ چیزی ذوات پایتاری که اساس گفتار ما در دگرگونی اند (نوسبام، ۱۳۷۴، ۴۸-۵۰).

در باب هوویت و این همانی، پرسش از ماهو؟^{۲۱}، مسئله این است که چه چیزی آن شیء کی شخص را این فردی می کند که هست؛ بطوری که اگر بعدها با آن رو یارو شویم، باز تشخیص دهیم که این همان فرد است. بدینسان، ارسطو، باین دودسته خاصتهای فرد مورد مشاهده تفکیک قائل م ی شود. (أ) خاصتهای اتفافی که ربطی به این ندارد که "این فرد در این جا"، به مثل، سقراط است کی نه؛ مانند گلگونی چهره کی رنگ پری دگی، تنومندی کی باریک اندامی. (ب) خاصتهایی که زائل شدن آنها به معنای پائین کار و ازم کین رفتن این فید معنی خواهد بود. دسته اول را خواصّ عرضی^{۲۲} و دسته دوم را خواص ذاتی^{۲۳} گویند. حال این پرسش جدی مطرح است که سقراط، تا زمانی که به عنوان همان فرد به هست ی خود ادامه می دهد، باین چه ویژگیهایی داشته باشد. سقراط، حق یقیناً، چیست (نوسبام؛ ۱۳۷۴، ۵۱).

روشن است که پرسش از تغییر و این همانی سخت به یکدیگر پیوند و گره خورده اند. هر نظری در باب تغییر باین چیزهایی را در مقام موضوع و زینهاد برگزیند که نه تنها پایتارند، بلکه معنی و متمایزند؛ یعنی چیزهایی که بتوان هویتشان را تشخیص بخش داد و اوصافشان را برشمرد. از سوی دیگر، وقتی می پرسیم فلان فرد معنی چیست، به این معنا است که یکی از پرسشهای اساسی ما این است که آن فرد بعنوان محلّ و زینهاد، ممکن است دستخوش چه دگرگونیهایی شود و باز همان فردی بماند که هست؟ چه چیزی باید

در وی ثابت بماند، در حالی که دیگر خواصّی صفاتش چه بسا دگرگون شوند. هر پاسخی که برای پرسش نخست کافی نباشد، برای پرسش دوم نافی کافی نخواهد بود. به نظر ارسطو، همه عالمان طبیعت شناس به خطا رفتارند، زیرا پرسش از ماهو را برابر این سؤال گرفتارند که شریء از چه ساخته شده است؟ و در پاسخ فهرستی از اجزاء مادی سازنده شریء ارائه کرده اند. ریشه و اساس این عقیده توجه شدیدی حکما به تبیین دگرگونی است:

۱- آنها بر این باور بودند که دگرگونی موضوع می خواهد.

۲- مشاهده می کردند که جوهرهایی مانند اسب و انسان می میند و خمیه مادی آنها بر جای می ماند؛ پیری مستی گوشت و استخوان مادی، علی عناصر ابتدایی خاک و هوا و ... از این دو مقدمه نتیجه می گرفتند که پس ماده باقی محل اولی دگرگونی باشد (همان، ۵۳).

موضوعی هم در برابر افلاطون و هم در برابر مادی گراها^۲

همان طور که گذشت دو پرسش بزرگ که سخت به هم مرتبط است و محور بررسیهای متفکران بزرگ و خود ارسطو است، مسأله تغییر و تداوم و مسأله هویت و این همانی است. مسأله این است که موضوع علی هوپوکمّتون تغییر چیست. جستجوی جوهر مساوی با جستجوی اساسی ترین شالوده ها است، ذوات پایتاری که در سراسر دگرگونی دگرگون نشده باقی می ماند. از سوی دیگر چه چیزی این شریء یا شخص را این فردی می کند که هست. فلاسفه باستان این پرسش را مطرح می کردند که جوهر اش علی ماده الموات چیست؟ در این جا مسأله دیگری مطرح است.

چیزی که آن نه صورت است و نه ذات، نوعی تغال و باقیمانده است که همان ماده المرات نام دارد. اگر دو تعیی از تصور جوهر بتوان داشت: یکی آنکه جوهر را نوعی ذات بدانیم، دو دیگر آنکه آنرا چیزی در زیر صورت بدانیم، در این صورت با ماده سروکار خواهیم داشت. ارسطو بر آن است که اکثر متفلسفان نخستین به خطا رفته اند: زیرا ماهورا برابر این سؤال گرفتند که از چه ساخته شده است؟ و ماده را طبیعت اسلری چیزیها می دانستند (ارسطو، ۱۳۷۹، ۱۳-۹۸۳b۶b). به نظر ارسطو عقیده مادها درباره این همانی و سبب گویی تغییر به ضد و تویضگوییهای می انجامد. اگر جوهر چیزیها غی از اجزاء سازنده

آنها نیست، پس باین تا زمانی که خمیّه و تفاله مادی ثابت بماند هیچ جوهری هرگز تباه و نابود نشود.

از سوی دیگر پاسخ افلاطونگان به دو پرسش مهم بالا گفته "نظری مثل" است. به نظر ر ارسطو نظری مثل افلاطون نین اشکالاتی دارد. افلاطون کاری و جوهر را یکی شمرده است. اوصاف بسطی را می توان به سقراط نسبت داده بر او حمل کرد، اما سقراط را به هیچ چیز حمل و اسناد نمی توان کرد مگر به سقراط. سقراط تنها موضوع است و نه هیچ چیز دیگر به نظر ارسطو همین جوهر است - جوهر حقیقی همان فرد است. جوهر همان است که بتوان آن را با انگشت نشان داد. خلاصه آنکه کاری جوهر نیست. ارسطو جوهر را اتحاد ماده و صورت می دانسته است. هر چیزی را در این جهان مرکب از صورت و ماده می انگاشته است. صورت است که با اتصال با تکه ای از ماده، به آن وحدت می بخشد، پس صورت است که جوهر است نه کاری. ارسطو نه می توانست با مادگراها همراهی شود و جوهر را ماده بداند و نه با افلاطون همعقده شده، کل ی را جوهر بداند. ارسطو نمی توانست واقعاً بگویند جوهر چیست. نه می توانست آن را صورت بداند، بی آنکه به نظریه مثل افلاطونی برگشته باشد، و نه می توانست بگویند آن ماده است که در این صورت از بیوان اصالت ماده به شمار می آمد. به ناچار گفت آن اتحاد صورت و ماده است. در نتیجه جوهر همان فرد است. (نک: وال، ۷۷؛ فوسبام، ۱۳۷۴، ۵۸-۴۸).

دین‌گاه ارسطو درباره جوهر

ارسطو در جاهای گوناگون در آثارش به جوهر پرداخته است، که به ترتیب اهمیت نخست نامبرده، به تفضیلی بررسی می کنیم:

أ) ارسطو نخست، در کتاب مقولات^{۲۵} (قائضیوریس) "جوهر" را مورد بررسی قرار داده است. مقولات، به لحاظ زمانی، از کتابهایی است که در آغاز و پیش از کتابهای دیگر نوشته شده است.

ب) بعد از مقولات، مهمترین کتابی که در آن ارسطو "جوهر و عرض" را بررسی کرده است کتاب متافیزیکی (مابعدالطبیعه)^{۲۶} است. این کتاب از آخرین کتابهای ارسطو است که در اواخر دوران نویسندگی اش نگاشته است.

ج) در کتاب کون و فساد^{۲۷}، نفی- که در این کتاب بررسی‌هایی در باب ماده و صورت، قوه و فعل، تغیی و حرکت انجام داده است - در ارتباط با مسائل دیگر و نه به گونه‌ای مستقل، کندوکاوی در باره جوهر دارد.

بررسی و دیدگاه‌های ارسطو در باب جوهر در مقولات

مقولات از نخستین کتابهایی است که مسلمانها آن را ترجمه کردند. اسحاق بن حنین- دانشمند مسیحی و پسرش حنین بن اسحاق که در جهان اسلام می‌زیستند - ترجمه‌های دقیقی از برخی کتابهای ارسطو و کتابهای دیگر یونانی به دست داده‌اند.

خوب است یادآوری کرد که ارسطو برای جوهر از واژه و لفظی استفاده کرده است ("ousia") که به معنای وجود ("being"، "existence") است. و مترجم در زبان عربی به "جوهر"، که از واژه‌های معرب و دختری در زبان عربی بوده که "از گوهر" فارسی گرفته شده، ترجمه کرده است. جوهر همان گوهر فارسی به معنای اصل هر چیزی است. مترجمان انگلیسی زبان نفی، در ترجمه ousia معادل وجود و هستی، being و existence را نگذاشته‌اند؛ بلکه واژه substance را گذاشته‌اند. Substance، نفی، از واژه لاتین substantia گرفته شده است که از دو کلمه sub، به معنای "زیر"، و standere، به معنای "ایستادن" است؛ از اینرو این واژه به معنای "در زیر ایستاده" (آن چه که در زیر تغییرات بی‌پون‌ی و ظاهری ایستاده و ثابت) است. اصل هر چیزی حالت ثبات دارد و فروغ و ظواهر آن دگرگون می‌شود. ارسطو در کتاب مقولات می‌گوید جوهر به دو معنا اطلاق می‌شود، برخی از شارحان ارسطو بر این باورند که ارسطو، در مقولات، معتقد است دو قسم و دو نوع جوهر وجود دارد؛ برخی دیگر می‌گویند ارسطو می‌گوید جوهر به دو معنا به کار می‌رود. این دو نظر متفاوت است. اگر گفته شود جوهر دو قسم است، به این معنا است که جوهر مشترک معنوی است؛ اما اگر بپذیریم ارسطو جوهر را به دو معنا به کار می‌برد، در این صورت جوهر را مشترک لفظی دانسته‌ایم. به نظر می‌رسد رأی دوم صائب و به حقیقت نزدیکتر است. زیرا ارسطو در نخستین سطر و جمله فصل ۵ مقولات، که بحث جوهر مطرح می‌شود، می‌گوید: "جوهر به نخستین، حقیقی‌ترین و دقیقترین معنای واژه ... (2A₍₁₂₋₁₃₎). وی از این دو معنای جوهر یکی را جوهر اولی^{۲۸} و دومی را جوهر ثانی^{۲۹} (دومی) می‌نامد.

جوهر نخستین "هر چیزی عینی متشخص" است. مثالهایی که خود او می آورد یک انسان خاص، مانند سقراط، بی یک اسب معین، بی یک درخت معین است: "این چیزی در اینجا" فقط درباره جوهر صادق است. (Metaphysics, 1037b26; 1030a6).

جوهر ثانوی بی دوم، دارای اقسام^{۳۰} مختلفی است که جوهر نخستین به آن اقسام تعلق دارد. مراد ارسطو از اقسام همان جنس^{۳۱} و نوع^{۳۲} است. "سقراط" به کدام جنس و کدام نوع تعلق دارد؟ روشن است نوع سقراط، براساس دیدگاههای قدما و ارسطو، انسان است و جنسی که سقراط در آن مندرج است حیوان است. ارسطو به نوعی که "این درخت خاص بلوط" به آن تعلق دارد، یعنی درخت بلوط و به جنسی که "این درخت بلوط" در تحت آن مندرج است، یعنی درخت، نیز جوهر می گوید، ولی به معنای دوم. جوهر به معنای نخستین از سرنخ مفاهیم نیست بلکه شیء عینی خارجی است. اما جوهر به معنای دوم از سرنخ مفاهیم است.

ارسطو تنها در کتاب مقولات جوهر را به دو معنا به کار برده است. در مابعدالطبیعه، زمانی که سخن از جوهر می گوید مرادش جوهر نخستین است حتی در مقولات نیز، پس از بحث جوهر در فصل ۵، هر گاه سخن از جوهر می گوید جوهر نخستین را مراد می کند. از همین رو غالباً گفته شده است ارسطو جوهر را همان شیء عینی خارجی متشخص می داند.

نکته ای زبانشناختی

جوهر نخستین و جوهر دومین در دیدگاه ارسطو با اسمهای خاص و اسمهای دال بر قسم و نوع تناظر دارد. در دستور زبان اسم^{۳۳} بر دو قسم است: اسمهای دال بر قسم و نوع^{۳۴}؛ و اسمهای خاص^{۳۵}. اسمهای دال بر نوع با جوهرهای دومین قرابت دارند و نامهای خاص با جوهرهای نخستین. بدینسان، کسانی بر این باورند که ارسطو یک بحث وجود شناختی را از یک بحث زبانشناختی^{۳۶} اخذ کرده است (راسل، ۱۳۵۱، ۳۱۸-۳۱۶). افزون بر این، گفته می شود انسان تصور جوهر را از آن جا اخذ و اقتباس کرده است که جمله می سازد و ساده ترین شکل جمله، جمله های موضوع محمولی است که همان پیوستن موضوع و محمول به هم است. بر این اساس، از تصور موضوع در دستور زبان است که به تصور جوهر می رسیم (وال، ۱۳۸۰، ۹۲).

اسمهای دال بر نوع و اسمهای خاص در این امر مشتمل بر دو می توان ند مسندالیه قرار گیرند؛ هم می توان گفت "سقراط عاقل است"، و هم می توان گفت "انسان عاقل است". ولی در این امر تفاوت دارند که، به نظر ارسطو، اسم خاص نمی تواند مسند واقع شود، اما اسم دال بر قسم می تواند مسند قرار گیرد. ارسطو می گوید می توان گفت "این مرد انسان است"، اما نمی توان گفت "این مرد سقراط است". برای اینکه روشن شود چرا نمی توان سقراط را بر این مرد حمل کرد، یا چرا سقراط و جوهر نخستین، را نمی توان بر موضوعی حمل کرد لازم است معانی گوناگون "بودن" را بدانیم.

معانی مختلف بودن

این بحث هم به فلسفه زلن و هم به فلسفه منطق و هم به مابعدالطبیعه ارتباط دارد. "بودن" به معانی زیر به کار می رود:

۱- معنای "وجودی"^{۳۷}: در زبان عربی این معنای بودن را با "کان تامه" نشان می دهند. در زبان عربی "کان" دو کاربرد دارد، "کان ناقصه"، مانند این جمله که "کان الله عادلاً" [خدا دارای وصف عدالت است]؛ و "کان تامه"، مانند این جمله که "کان الله" [خدا هست، وجود دارد؛ مفهوم خدا دارای مصداق است].

۲- معنای محمولی^{۳۸} یا رابطی^{۳۹}: مانند این جمله که "این گل سرخ رنگ است".

۳- معنای طبقه بندی کردن^{۴۰}: مانند این جمله که "این، کفش است". خوب است توجه داشته باشیم که در معنای دوم- معنای محمولی یا رابطی- وصف و صفتی را به موضوع نسبت می دهیم ولی در معنای سوم اسمی را به موضوع نسبت می دهیم. با این همه برخی از فیلسوفان معنای سوم را به معنای دوم ملحق کرده اند.

۴- به معنای بیان کننده هویت^{۴۱}: مانند این جمله که "نویسنده گلستان سعدی است".

۵- به معنای بیان کننده صدق و حقانیت^{۴۲}: این هنگامی است که فعل بودن بر کل یک قضیه حمل شود. در این جا "بودن" یعنی "صادق بودن". مانند این جمله که "این اتاق گرم است، است". در زبان یونانی این معنا کاربرد داشته است (ارسطو، ۱۳۷۷، متافیزیک، ۱۰۱۷b-۱۰۱۷a۳۰).

۶- به معنای سازنده^{۴۳}: مانند این جمله که "خانه سنگ و گچ است". در این جمله منظور این است که "خانه ساخته شده از سنگ و گچ است".

۷- معنای باز نمودی و تصویری: "بودن" به این معنا در تعریف به کار می رود. مانند این جمله که "کچل بی مو است"؛ این جمله به این معنا است که "کچل" به معنای "بی مو" است (ملکیان؛ همچنین لک: ارسطو، ۱۳۷۷، متافیزیک، کتاب هفتم (زتا)، فصل ۱، ۱۰۲۸b-۱۰۲۸a۱؛ خوانساری، ۱۳۵۹، ج ۲، ۲۶-۲۳).

اهمیت این تفکیک زمانی آشکار می شود که نخواهیم گزاره ای را از گزاره دیگری استنتاج کنیم. در "بودن" به معنای بیان کننده هوهویت می توان جای موضوع و محمول را عوض کرد، اما در گزاره ای که "بودن" کارکرد محمولی دارد، نمی توان موضوع و محمول را جابه جا کرد؛ و یا از گزاره ای که "بودن" در آن به معنای حقیقت به کار رفته است نمی توان گزاره ای را استنتاج کرد. بدینسان این امر که آیا می توان از گزاره ای گزاره دیگری را استنتاج کرد یا نه، و در آن مواردی که می توان گزاره ای را از دیگری استنتاج کرد، فرآیند استنتاج چگونه باید باشد، با تفکیک بالا گفته مرتبط و وابسته است.

از سوی دیگر، ارسطو می گفت حمل محمول بر موضوع در صورتی صحیح است که بین موضوع و محمول نوعی مغایرت و دوگانگی برقرار باشد. اگر بین موضوع و محمول از هر جهت این همانی و هوهویت برقرار باشد، و در واقع، موضوع و محمول به هیچ جهت و جنبه ای دو تا نباشند، حمل صحیح نمی باشد. در معنای چهارم از معانی "بودن"، یعنی بیان کننده هوهویت، بین موضوع و محمول دوگانگی و مغایرت وجود ندارد و از همین رو، ارسطو این چنین حملی را صحیح نمی داند. فیلسوفان مسلمان، کبر ای سخن ارسطو را پذیرفتند، یعنی پذیرفتند که در حمل باید بین موضوع و محمول مغایرت و دوگانگی وجود داشته باشد؛ ولی از آن جا که فیلسوفان مسلمان دوگانگی و مغایرت اعتباری را نیز، برای حمل کافی می دانستند حمل چیزی بر خودش - حمل شیء علی نفسه - را حمل جایز و صحیح می دانستند. به بیان دیگر، اینها اعتبار مغایرت را مغایرت می شمردند. اما ارسطو مغایرت اعتباری را در حمل کافی نمی دانست و معتقد بود که در حمل باید مغایرت واقعی بین موضوع و محمول برقرار باشد. از اینرو، طبق نظر ارسطو می گفت می توان گفت که "این مرد انسان است"، ولی نمی توان گفت که "این مرد سقراط است". به بیان دیگر "انسان"

می تواند مسند قرار گیرد، ولی سقراط نمی تواند مسند قرار گیرد زیرا "بودن" در آنجا به معنای هوهویت است.

از این جا روشن می شود جوهر نخستین ارسطو متناظر با اسمهای خاص است، و جوهر دومین ارسطو متناظر با اسمهای دال بر نوع. در این جا پیش کشیدن این نکته و پرسش مناسب به نظر می رسد که واژه "مقول"، در "مقولات عشر" [مقوله های دهگانه]، به معنای محمول است، یعنی محمولات عشر [محموله های دهگانه] و مقوله های دهگانه همگی، کلی اند و این بدین معنا است که جزئی مقوله، یعنی محمول واقع نمی شود. زمانی که می گوئیم "جزئی محمول واقع نمی شود"، تعبیر دستور زبانی آن این است که "اسم خاص مسند واقع نمی شود". حال چگونه می توان از سوئی، تعداد مقولات را ده دانست، که همه کلی اند- به این معنا که جزئی مقوله و محمول نیست - و از سوی دیگر حمل شیء علی نفسه - حمل چیزی بر خودش - را جایز دانست؟ چگونه می توان شیء جزئی عینی و خارجی را بر خودش حمل کرد؟!

ویژگی ها و اوصاف جوهر نخستین

ارسطو برای جوهر به معنای نخستین، یعنی برای موجودات عینی خارجی مشخص، اوصاف و ویژگیهایی را بر می شمرد که در زیر می آید:

۱- هر موجود عینی خارجی مشخص دارای کیفیات^{۴۴} و خواصی^{۴۵} است. روشن است که واژه و مفهوم کیفیت، خاصه و عرض عام^{۴۶} در منطق و فلسفه به یک معنا نیستند و با همدیگر فرق دارند؛ حتی خود ارسطو در بحث و بررسیهای دقیق تر بین این سه واژه و مفهوم تمایز و تفکیک قائل می شود، ولی از طرز سخن گفتن ارسطو، در این جا، معلوم می شود که واژه کیفیت و خاصه را به یک معنا به کار می برد. کیفیتها و خاصه هایی را که هر چیزی دارد می توان به صورت محمول بر آن چیز حمل کرد. برای نمونه، می توان عاقل (فصل)، خندان (عرض خاص)، و مرد (مفهوم انتزاعی فلسفی) را بر سقراط حمل کرد. اما "انسان" (نوع) و "حیوان" (جنس) محل بحث نیستند. همه اینها- به جز جنس و نوع، برای سقراط که جوهر نخستین است، می توانند جزء کیفیات به شمار آیند. هر مفهوم کلی به جز جنس و نوع، (مانند رنگ، وزن، اندازه، حرکت و...)، در شمار کیفیتها و خاصه ها بوده ،

قابل حمل بر شیء اند.

۲- هر موجودی نسبت به کیفیتها و خواص خودش اولویت وجودی دارد. خاصه و کیفیت تا آنجایی وجود دارد که جوهر وجود داشته باشد. از اینرو، تصور وجود داشتن کیفیت و خاصه بدون تصور وجود داشتن جوهر بی معنا است. البته، این نکته ای است که - به گفته‌ی فیلسوفان غربی - جاذبیت شهودی^{۴۷} دارد، ولی قابلیت دفاع منطقی ندارد. به بیان دیگر، ما به لحاظ شهودی جذب آنها می شویم ولی قابل تنسیق و دفاع منطقی نیست. زیرا همانطور که هیچ اوصاف و خواصی را نمی توان تصور کرد که وجود داشته باشد، مگر اینکه جوهر وجود داشته باشد، به همین روال، هیچ جوهری تصور نمی رود که وجود داشته باشد مگر اینکه اوصاف و خواصی داشته باشد. حال اگر مطلب اینگونه است، چگونه می توان گفت جوهر نسبت به کیفیتها و خاصه هایش اولویت وجودی دارد؟ هر جوهری در وجود خویش محتاج عرض است و هر عرضی در وجود خود محتاج جوهر است؛ پس اولویت وجودی جوهر به چه معنا است. ممکن است استدلال دیگری بر اولویت وجودی جوهر بشود ولی از این ادعای ارسطو قابل استنتاج نیست.

۳- جوهر می تواند معروض دگرگونی واقع شود بدون اینکه هویت خود را از دست بدهد؛ به دیگر بیان، جوهر که دستخوش دگرگونی واقع می شود در کل فرآیند دگرگونی هویتش را از دست نداده، همان که بود می ماند. سقراط نادان بود، پس از آن دانا شد؛ سقراط جوان بود پس از آن پیر شد؛ سقراط اندوهگین بود، سپس شاد شد؛ در سراسر این دگرگونیها و درورای این دگرگونیها جوهر ثابت است. خاصه ها و کیفیتهای مخالف یکدیگر را می توان به جوهر نسبت داد بدون اینکه هویت جوهر دگرگون شود. روشن است که عروض اوصاف و خواص مخالف بر جوهر در زمانهای مختلف صورت می گیرد. بدینسان مفهوم جوهر با مفهوم ثبات ارتباط پیدا می کند.

۴- جوهرها افزون بر دگرگونی نامبرده در بند ۳ دستخوش نوعی دیگر از دگرگونی نیز، می شوند. ممکن است از ویژگی سوم جوهر چنین پنداشته شود که جوهرها ابدی و نابود نشدنی اند؛ سقراط به عنوان جوهر نخستین، ابدی است و هیچگاه نابود نمی شود. از اینرو ارسطو می گفت جوهرها ابدی نیستند؛ به بیان دیگر، جوهر دستخوش دو دسته دگرگونی واقع می شود: یکی دگرگونی کیفی^{۴۸}، و دیگری دگرگونی جوهری^{۴۹}. برای دگرگونی کیفی

سیخ سرنخ و داغ را مثال می زند که به سیخ خاکستری رنگ سرد تبدیل می شود. روشن است که در این مورد جوهر سیخ معروض دگرگونی قرار نگرفته، هویتش تغییر نکرده است. اما در دگرگونیهای جوهری، جوهر از میان می رود. این دگرگونی جوهری را اع دام می کند یا جوهری را بوجود می آورد. این نوع دگرگونی را کون و فساد می نامند و آن را فرآیندی می داند که در طی آن جوهری از میان می رود یا جوهری به وجود می آید، و یا هر دو یعنی از یک سو جوهری از میان می رود و از سوی دیگر جوهری پدید می آید (ارسطو، ۱۹۸۰؛ همو، ۱۳۷۸؛ Aristotle, 1941).

بررسی آراء ارسطو درباره جوهر در متافیزیک

ارسطو در متافیزیک (مابعدالطبیعه) که دوازده کتاب است، در سه کتاب ۷، ۸ و ۱۲ درباره جوهر بحث می کند ولی بحث عمده او در این باره در کتاب هفتم و هشتم است. در متافیزیک، افزون بر مفاهیمی که در مقولات، مطرح کرده، سه مفهوم دیگر را نیز، بررسی می کند: مفهوم ماده^{۵۰}، مفهوم صورت^{۵۱}، و مفهوم ذات^{۵۲}. وی با در نظر گرفتن این سه مفهوم ویژگیهای دیگری را برای جوهر بیان می کند. هر موجودی از چیز دیگری، که خود آن نیز، جوهر است، ساخته می شود. جوهر قبلی برای این جوهر بعدی "ماده" است و شیوه ساخته شدن هر جوهری از ماده خودش را تعبیر به "صورت" می کند. بنابراین، جوهری که جوهر سقراط از آن ساخته شده است "ماده" سقراط است و هیأت ترکیبیه و هیأت تألیفیه و شیوه ای که سقراط از ماده خودش ساخته شده، "صورت" است. از اینرو، جوهرها دائماً از دل جوهرهای دیگر بیرون می آیند.

۵- جوهر قائم به ذات^{۵۳} است. تا زمانی که جوهری در فرآیند کون و فساد نابد، و تبدیل به جوهر دیگری، نشده است قیام به نفس دارد. به این معنا که کیفیتها و خاصه های شیء و جوهر این اولویت و قوام را ندارند. به عنوان مثال، سایه^{۵۴} را در نظر بگسیخت که به درخت و نور خورشید اتکاء دارد و وابسته است. سایه یکسره به نور خورشید و جسمی مانند درخت متکی است و استقلال و قیام به نفس ندارد. جوهر چنین نیست؛ بلکه استقلال دارد، ولی تا زمانی که در فرآیند کون و فساد از میان نرفته باشد. ارسطو برخلاف اسپینوزا^{۵۵} که جوهر را سرمدی و ابدی و ازلی می دانست (اسپینوزا، ۱۰-۷)، ابدی و ازلی

نمی دانست؛ او می گفت جوهر، مادام که موجود است قلم به نفس دارد.

۶- جوهر نهایی؛ از آن جا که در دیگرگونه‌های جوهری و کون و فساد هر جوهری از جوهر دیگر پدید آمده است، و خود آن جوهر نیز از جوهر دیگر پدید آمده است از آن جوهری که جوهر نهایی وجود داشته باشد که همه ج و هرهای جهان در نهایت از آن پدید آمده باشند. این جوهر نهایی تنها جوهری است که دستخوش کون و فساد نشده و از جوهر دیگری پدید نیامده است. این جوهری است که در واقع هم ثابت دارد و هم ابدی است (متافیزیکی، کتاب ۱، فصل ۳ [۱۹-۹۸۳b۸]، و فصل ۸ [۹۸۸b۲۲-۹۸۹b۲۴]، و کتاب ۲، فصل ۲ [۹۹۴a۱۹-b۸]، و کتاب ۷، فصلهای ۷ تا ۹، و کتاب ۱۱ فصل ۱۱، و کتاب ۱۲، فصلهای ۲-۳).

دو نکته قابل مناقشه

درباره جوهر نهایی ارسطو که تمامی جوهرهای جهان از دل آن پدید می آید و خود آن ثابت و ابدی است، دو نکته مورد توجه قرار گیرد:

الف) بنابر آن چه ارسطو می گوید هر شیء عینی مشخص خارج از جوهر نخستین، در فرآیند کون و فساد از جوهر دیگری پدید آمده که خود آن جوهر نیز از جوهر قبلی و ... تا به جوهر نهایی برسیم که همه این سلسله از آن جوهر نهایی پدید آمده اند. پرسشی که در ذهن برمی خیزد این است که به ازای هر جوهر نخستین یعنی به ازای هر شیء عینی مشخص به یک جوهر نهایی می رسیم، پس به تعداد جوهرهای موجود باقی جوهرهای نهایی داشته باشیم. شما از کجا و به چه دلیلی می گویید که جوهر نهایی وجود دارد؟ اثبات وحدت و یگانگی آن دلیلی مستقل و جداگانه ای می طلبد (ملکیان).

ب) افزون بر نکته بالا گفته، ابدیت جوهر نهایی نیز، مورد مناقشه است. چراکه بنابر آنچه خود ارسطو می گوید، جوهرهای جهان از جوهر نهایی پدید آمده اند و فرآیند کون و فساد نیز، بر این روال است که باقی جوهر قبلی از بین برود تا جوهر بعدی از آن پدید آید، در این صورت باقی جوهر نهایی دستخوش فساد شده نابود شود، تا جوهر بعدی کائنات و موجود شود. از این همه نتیجه می شود که جوهر نهایی ثابت و ابدی نتواند بود (همان).

۷- هر جوهری واحد علی بسط است. برغم اینکه جوهری - مراد جوهر نخستین یعنی

انسان معنی بی درخت خاص است - مانند سقراط دارای اجزاء است و هر یک از اجزاء آن، خود، شئی عینی خارجی متشخص است، چگونه ارسطو می گوید جوهر واحد یا بسط است؟ وی در پاسخ می گوید اگر اجزاء جوهری را اجزاء بالفعل در نظر بگیری، دیگر ابدأ سقراط آن جوهر نیست، در صورتی سقراط را به عنوان جوهر در اخطار داریم که اجزاء آن را بالقوه لحاظ کنیم. جوهرها دارای اجزاء هستند و آن اجزاء نفع، جوهرند. حال هنگامی به سقراط جوهر اطلاق می کنیم که اجزاء سقراط را بالقوه در نظر گرفته باشی. اگر اجزاء را بالقوه لحاظ کنیم نوعی وحدانیت پیدا می کند (متافیزیکی، کتاب هفتم، فصل سوم، [۱۰۲۹a۱-۷] و فصل چهارم [۷-۱۰۳۰a۶] و [۱۲-۱۰۳۰b۱۰]، و فصل ششم و فصل دهم).
۸- اجزاء یکی جوهر را، صورت آن جوهر متحد و یگانه می سازد. کثرت و ترکیب اجزاء را صورت است که متحد کرده یکی شئی منفرد متشخص پدید می آورد (همان).

پی نوشت ها

- 1- Socrate (470-400 BC)
- 2- Heraclitus (536-410 B.C.)
- 3- Plato (428-1-348-1 B.C.)
- 4- Parmenides (6th-5th century B.C.)
- 5- Zeno of Elea (about 490-430 B.C.)
- 6- Aristotle (384-322 B.C.)
- 7- alteration
- 8- locomotion
- 9- growth
- 10- diminution
- 11- essential property
- 12- generation and corruption
- 13- becoming and perishing
- 14- accidental change
- 15- substantial change
- 16- change and permanent
- 17- identity
- 18- subject
- 19- substrate
- 20- hupokeimenon
- 21- the "what is it ?" question
- 22- accidental property
- 23- essential property
- 24- materialists
- 25- categories
- 26- Metaphysics
- 27- on the Generation and corruption
- 28- primary substance
- 29- secondary substance
- 30- kinds
- 31- genus
- 32- species

- 33- noun
- 34- kind-terms
- 35- proper names
- 36- linguistic
- 37- existential
- 38- predicative
- 39- copulative
- 40- classifying
- 41- identifying
- 42- veridical
- 43- constitutive
- 44- quality
- 45- property
- 46- accident
- 47- intuitive appeal
- 48- qualitative change
- 49- substantial change
- 50- matter
- 51- form
- 52- essence
- 53- self - subsistent

۵۴- روشن است که ظلمت و تاریکی عدم نور و نبود روشناهی است، اما سای آمیختگی نور و ظلمت، روشناهی و تاریکی است.

55- Spinoza, Baruch (Benedict) (1632-1677)

منابع

أ) فارسی و عربی:

- ۱- ارسطو، ۱۳۷۷، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف الدین خراسانی (شرف)، چاپ دوم، تهران، انتشارات حکمت.
- ۲- ارسطو، ۱۳۷۸، *منطق ارسطو (أرگانون)*، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه.
- ۳- ارسطو، ۱۹۸۰م، *منطق ارسطو*، با تحقیق و تقدیم عبدالرحمن بدوی، ج ۱، چاپ اول، بیروت دارالقلم.
- ۴- اسپینوزا، با روخ بندیکت، ۱۳۶۴، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- افلاطون، ۱۳۵۷، *دوره آثار افلاطون*، ج ۳ [رساله کراتیلوس]، ترجمه محمد حسن لطفی (ورضا کاویانی)، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۶- بریه، امیل، ۱۳۵۲، *تاریخ فلسفه در دوره یونانی*، ترجمه علیمراد داوودی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۷- خراسانی (شرف)، شرف الدین، ۱۳۷۰، *نخستین فیلسوفان یونان*، چاپ دوم، تهران شرکت

انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- ۷- خوانساری، محمد، ۱۳۵۹، *منطق صوری (دوجلدی)*، ج ۲، چاپ سوم، تهران، انتشارات آگاه.
- ۸- راسل، برترند، ۱۳۵۱، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۱، ترجمه نجف دریابندری، چاپ سوم، شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- ۹- کاپلستن، فردریک، ۱۳۶۸، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۱ [یونان و روم]، و ترجمه سیدجلال الدین محتبوی، چاپ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- ۱۰- لوسبام، مارتا، ۱۳۷۴، *ارسطو*، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ اول، تهران، طرح نو.
- ۱۱- وال، ژان، ۱۳۸۰، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، چاپ دوم، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۲- مگی، بریان، ۱۳۷۲، *فلاسفه بزرگ [فصل ارسطو، گفتگو با خانم فوسبام]*، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۳- ملکیان، مصطفی، *درسگفتار فلسفه تطبیقی*، دانشگاه امام صادق (ع) (چاپ نشده).

ب (انگلیسی

1. Aristotle, *The Basic Works of Aristotle*, ed. And with an intraduction by Richard Mckeon, (New York: Random House, 1941).
2. Hyland, Drew A., *The Origins of philosophy*, (new Yersey : Humanities press, 1993).

