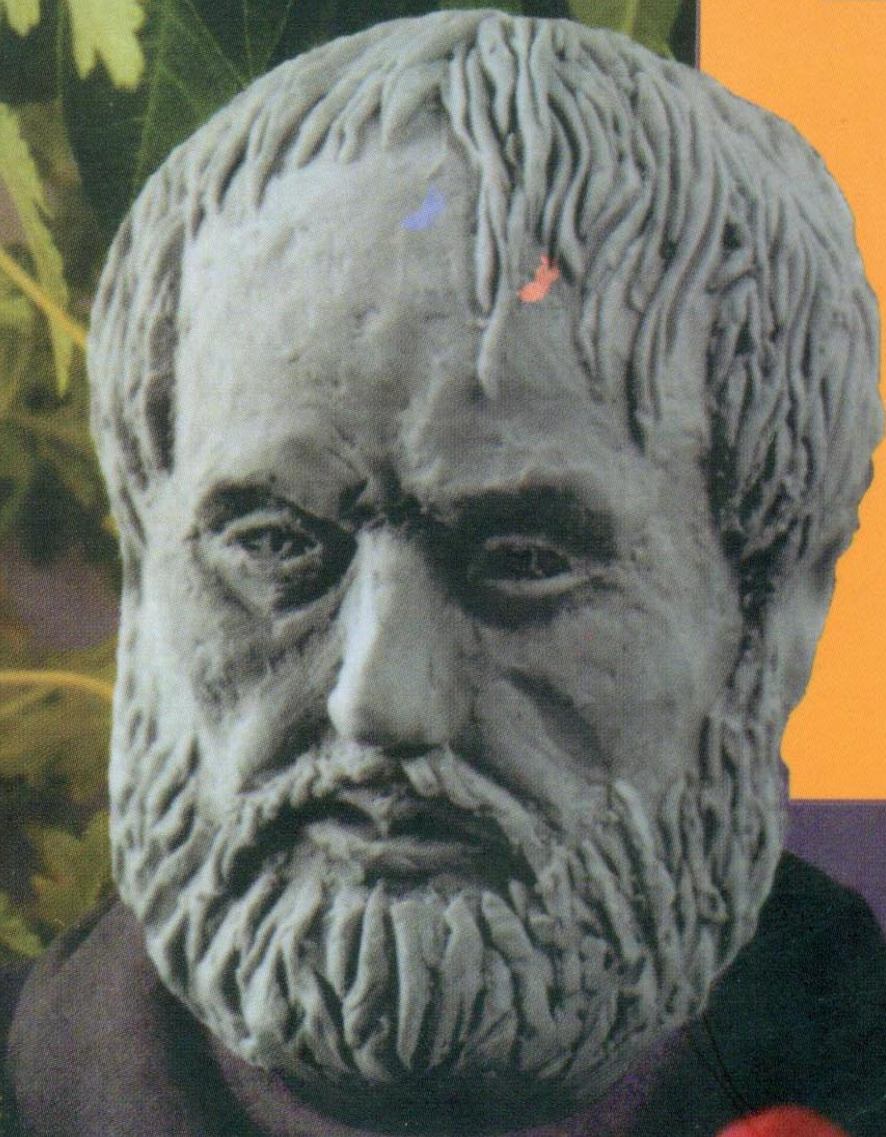


قدم اول

ارسطو

راپرت وودفین - جودی گراوز / محمد فیروز کوهی



ازسطو

قدمراول

این کتاب ترجمه ای است از:

Introducing Aristotle
Rupert Woodfin and judy Groves
Published in 2000 by Icon Books Ltd.

سرشناسه	: وودفین، روبرت. Wood fin, Ropert
عنوان و نام پدیدآور	: ارسطو (قدم اول) نویسنده / رابرت وودفین؛ طراح جودی گراوز؛ مترجم محمد فیروز کوهی.
مشخصات نشر	: تهران: پردیس دانش، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	: ۱۷۶ ص. : مصور.
شابک	: ۵۵۰۰۰ ریال : ۲-۴۹-۲۵۰۹-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	عنوان اصلی: Introducing Aristotle
یادداشت	: چاپ قبلی: نشر و پژوهش شیرازه، ۱۳۸۱.
موضوع	: ارسطو، ۳۲۲-۳۸۲ ق.م.
شناسه افزوده	: گرووز، جودی ، تصویرگر
شناسه افزوده	: Groves, Judy
شناسه افزوده	: فیروزکوهی، محمد، ۱۳۵۲- مترجم.
رده بندی کنگره	: ۱۳۸۷ الف ۱/۷ B۲۸۵
رده بندی دیویی	: ۱۸۵
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۵۷۱۳۸۲



ارسطو

قدم اول

نویسنده : رابرت وودفین-جودی گراوز

طراح: حمید خانی

مترجم: محمد فیروزکوهی

حروفچینی و صفحه آرایی: جهان کتاب

لیتوگرافی: باختر

چاپ و صحافی: سیدار

تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

چاپ اول: ۹۱

قیمت: ۵۵۰۰ تومان

تهران. صندوق پستی: ۱۱۱-۱۳۱۴۵

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۹-۴۹-۲ ISBN

تلفن: ۲۲۲۰۶۱۳۳ - فکس: ۲۲۶۸۷۲۰۴

همراه: ۰۹۳۶۹۵۰۰۱۸۲

سایت: www.shirazehketab.net

ارسطو

قدم اول

نویسنده: راپرت وودفین، طراح: جودی گراوز
مترجم: محمد فیروز کوهی



تفکر جهانی

استاد دانایان

دانته آلیگیری (۱۲۶۵. ۱۳۲۱) کمدی الهی



ارسطو را به عنوان فرزانه ترین چهره ای توصیف می کنند که در تمامی اعصار زیسته است. مشکل بتوان برای تأثیری که او بر فرهنگ، فهم و معرفت انسانی گذارده است، هموردی یافت. بسیاری از روش های فکری امروز را می توان نزد او در آثارش پی گرفت، گرچه امروزه اغلب به این تأثیر اعتراف نمی شود. به ویژه فرهنگ عقل گرا، علمی و فن آورانه ای که بیشتر جهان غرب را فراگرفت، بیش از دیگران و امدار ارسطو است. او سهم بسیاری در گسترش علم اخلاق، روان شناسی، زیست شناسی، سیاست و نیز درک ما از ادبیات دارد.

پیشینه خانوادگی ارسطو

ارسطو با فاصله ای دو هزار و پانصد ساله از ما، برایمان مبهم باقی مانده است.



محتمل است که این خانواده تا چند نسل در این مقام، پادشاهان مقدونی را خدمت کرده باشند. پیشینه پزشکی در خانواده او نیز خالی از اهمیت نیست. پزشکی به مشاهده دقیق بستگی دارد و این وجه مشخص همه آثار ارسطو است.

معلوم نیست آیا ارسطو در طول عمرش طبابت هم کرده است یا خیر، اما بعدها با آب و تاب زیادی درباره آن چنین می گوید...



آن فردی تربیت مناسب یافته
است که از نظریات پزشکی آگاه
بوده بدون اینکه تجربه عملی از
آن داشته باشد.

احتمالاً او در کودکی خوشبخت بوده است، و در درباری زیسته است که ساده بوده و نه مجلل که در آن اولویت به ترکیبی از حکمت نظری و فعالیت عملی داده می شد.

تعلیم و تربیت در آتن

ارسطو وقتی که هنوز سن چندانی نداشت، پدر و مادر خود را از دست داد و پروکسنوس که احتمالاً یکی از خویشان پدرش بود سرپرست او شد. باید هوش و ذکاوت او نمایان شده باشد که در هفده سالگی او را برای تکمیل آموزش به آتن بفرستند. به احتمال قوی دانشمندان تراسیایی نمی دانستند باشاگرد برجسته ای که دیگر چیز زیادی برای آموختن به او نداشتند، چکار کنند. ارسطو خیلی زود پس از رسیدن به آتن، به آکادمی افلاطون پیوست.

افلاطون (مردود ۴۲۸.۳۴۷ ق م) به دلیل آراء فلسفی خود و گزارش هایش دربارهٔ سقراط معروف شده بود.

شهرت و اعتبار افلاطون، دانشجویان و دانشمندان و فرزندان اعیان و آتنی های توانگر را از اطراف و اکناف مدیترانه شرقی جذب می کرد.



افلاطون نه تنها آنان را به درک مباحث دقیق و موضوعات دشوار تشویق می کرد، بلکه به جوانان آتن مقدمات زیستن در مراحل بعدی زندگی را نیز می آموخت.



یک میهمانی (سمپوزیوم) می توانست کاملاً فکری و عقلانی باشد یا معطوف به خوشگذرانی صرف. درباره آکادمی و کیفیت آزمون ها و فارغ التحصیلی آن چیزی نمی دانیم، اما به نظر می رسد که شبیه به یک زندگی آرمانی بوده و نوشته های بعدی ارسطو نشان می دهد که او چنین می اندیشیده است.

ارسطو و افلاطون

ارسطو حدود بیست سال در آکادمی افلاطون ماند و احتمالاً یکی از اعضای برجسته آن شد. متأسفانه درباره رابطه این دو تأثیر گذارترین فیلسوف بزرگ ترین دوره فلسفی تاریخ غرب اطلاع چندانی نداریم. میراث فکری افلاطون و ارسطو بسیار متفاوتند. اما این تمایز ممکن است پس از خروج ارسطو از آکادمی ایجاد شده باشد. از سوی دیگر شاید هم از همان آغاز او از سر غرور جوانی با اندیشه های افلاطون مخالفت می کرده است.



به این ترتیب به آسانی می توان فرض کرد که این رابطه با گذشت زمان تندتر می شده است، اما نه تلخ تر و گزنده تر. ایزوکرآت ها (۴۳۶-۳۳۸ ق م) یک مدرسه رقیب با آکادمی افلاطون تأسیس کرده بودند. ارسطو نیز در مخالفت با «گروه» آکادمی سخن گفت و مطلب نوشت.

حوادث غم انگیز

افلاطون در سال ۳۴۷ ق م مُرد و ارسطو آکادمی را ترک کرد. نمی دانیم چرا! اما چند احتمال را به حدس می توان مطرح کرد. شاید رفتن او به خاطر تأکید بیش از حد آکادمی بر ریاضیات و تئوری صرف بود و اینکه به اندازه کافی دانش های عملی را، که مورد علاقه ارسطو بود، ارج نمی نهاد. آکادمی پس از افلاطون به یکی از بستگانش، اسپئوسیپوس، سپرده شد که شخصیت برجسته و ممتازی نبود.

شاید ارسطو فکر می کرد
که خود او باید جانشین
افلاطون می شد.

اما عامل سیاسی هم
می تواند دخیل بوده
باشد.



آتیان با مقدونیه مناسبات خوبی نداشتند، زیرا فیلیپ مقدونی، جانشین آمینتاس، اخیراً شهر یونانی دیگری را غارت کرده بود. شاید ارسطو را پیش از حد طرفدار مقدونیه می دانستند. این نیز محتمل است که داشتن مدرسه صرفاً حق شهروندان بوده و ارسطو هیچ گاه شهروند آتن به شمار نرفت.

همسران ارسطو

ارسطو دوازده سال سفر کرد. نخست به آتارنئوس در سواحل آسیای صغیر، شمال دریای اژه رفت. حاکم محلی، یابه گفته مردم آن دیار «جبار» آنجا هرمیاس بود که ظاهراً پیوندهایی با آکادمی داشته و یک محفل آکادمیک کوچک تحت حمایت خود فراهم آورده بود. هرمیاس مقرر کرد که ارسطو و دوستش کسنو کراتس برای هر آنچه نیاز دارند به او مراجعه کنند.



ارسطو با پیتاس
خواهرزاده هرمیاس
ازدواج کرد که برایش
دختری آورد. احتمالاً آنها
یکدیگر را خیلی دوست
داشتند.

در کتاب سیاست که گویا در این زمان آن را نگاشته، می گوید که سن مناسب برای ازدواج مردان سی و هفت و برای زنان هیجده سال است. از آنجا که در این زمان اوسی و هفت سال داشته، می توانیم حدس بزنیم که پوتیاس هیجده ساله بوده است. اوروابط جنسی خارج از ازدواج را سخت محکوم می کرد و آن را شرم آور می دانست.



متأسفانه پیتیاَس مُرد، ارسطو چندی بعد همدم دیگری برگزیده نام هرپیلیس. از او صاحب فرزندی شد که نامش را نیکوماخوس گذاشت. این اسم را بر کتاب خود [درباره اخلاق نیز] نهاد. ارسطو پیش از هرپیلیس مُرد. در وصیت نامه‌ای که از او باقی مانده در حق هرپیلیس مهربانی‌ها کرده و او را برای ازدواج دوباره آزاد گذاشته است.



آنچه از فالکیس و ارسطو به من
رسید عبارت بودند از:
سکه‌های نقره، پنج فرمتکار و
مقداری دارایی.

اما دوران تلخ و مشقت بار نیز وجود داشت، دولت - شهر آتارنئوس در سال ۳۴۸ ق م توسط ایرانیان تسخیر شد و هرمیاس زیر شکنجه جان باخت.

رفتن به ماهیگیری

درست پیش از این حادثه ارسطو از آسوس به جزیره لسبوس رفته و در پایتخت میتلن قامت گزیده بود. در آنجا با تنوفراستوس، از اهالی همان منطقه، آشنا شد و دوباره محفلی فلسفی شبیه به آسوس، ترتیب داد.



او بیشتر وقت خود را در اطراف مردابی می گذراند که با خشکی احاطه شده بود و جای مناسبی برای یافتن نمونه های [جانوری] به شمار می رفت. بیشتر آثار او نشان می دهد که در فهم چگونگی کار موجودات زنده، درکی قوی داشته است. روش اصلی او درباره تبیین چگونگی تغییرات امور، یعنی غایت گرایی، احتمالاً در کناره های همین مرداب عظیم شکل گرفته.

اسکندر کبیر

در سال ۳۴۳ پیش از میلاد،
تاریخ دعوتی رابه یاد
می آورد؛ فیلیپ مقدونی از
ارسطو خواست تا معلم
خصوصی فرزند سیزده
ساله اش، اسکندر، شود.

همپنانکه در باره افلاطون دیدیم،
اینجا هم چیز زیادی - یا هیچ چیز -
در باره رابطه بزرگترین اندیشمند
این دوره و پسری که
قدرتمندترین فرد
روزگار خود شد، نمی توانیم با
اطمینان بگوییم.

در نوشته های سیاسی
باقی مانده از ارسطو، اثری از
توجه به امپراطوری مقدونی
نیست.

در کارهای خونباری که
اسکندر مرتکب شد، هیچ
مسئولیتی رانمی توان
متوجه ارسطو کرد. شاید
چشمگیرترین وجه در کل
این رابطه، تأثیر اندکی بود
که هریک بر دیگری داشتند.

فیلیپ می خواست بهترین معلم خصوصی را برای فرزندش به خدمت بگیرد. برای ارسطو نیز حتماً سابقه پیوندی که خانواده اش با این خاندان پادشاهی داشتند بر تصمیم او در پذیرفتن این کار مؤثر بوده است. شاید ارسطو کوشیده باشد تا فضایل سنتی قهرمانان ایلید هومر را با جدیدترین تفکرات اخلاقی و سیاسی درآمیزد. او به برتری یونانیان اعتقاد داشت.

من همه غیر یونانیان
را وحشی حساب
می کنم.

آیا این دیدگاه - که اکثر
یونانیان نیز داشتند - مرا
تفریق کرد که آن را
تصرف کنم؟

به نظر می رسد که این دیدگاه ارسطو، کارایی کمی داشت. اسکندر برای خود همسری ایرانی برگزید و سربازان خود را نیز به این گونه ازدواج ها بسیار تشویق کرد. بی گمان ارسطو این کار را نمی پذیرفت. همچنین احتمالاً اسکندر از سرزمین هایی که فتح می کرد، جانوران و گیاهانی را برای ارسطو به ارمغان می آورد.



بازگشت به آتن

فیلیپ در سال ۳۴۹ پیش از میلاد کشته شد و اسکندر دیگر وقت چندانی برای درس و مدرسه نداشت، ارسطو مدتی در استاگیرا ماند و سال بعد شمال یونان را به قصد بازگشت به آتن ترک کرد. گرچه پیوندهایش با اسکندر برای او امنیت و رفاه در آتن فراهم آورده بود اما با خاطره تلخی به پایان رسید. کالیستنس، خواهرزاده ارسطو، به عنوان مورخ رسمی فتوحات منصوب شده بود. اسکندر در اقدامی جنون آمیز او را به خیانت متهم کرد.



شاید اسکندر سرنوشت مشابهی را برای ارسطو نیز به خاطر خویشاوندیش با کالیستنس، در نظر گرفته بود اما خوشبختانه چنین حادثه‌ای رخ نداد.

ارسطو لیکنوم را بنیان می گذارد

ارسطو وقتی به آتن بازگشت، تقریباً پنجاه سال داشت، و فیلسوفی پخته و درخور احترام بود. در این زمان کرسی ریاست آکادمی در پی مرگ اسپنوسیپوس یکبار دیگر خالی مانده بود. اما این بار هم ارسطو بدان مقام منصوب نشد. او می دید که آمادگی و توان کارزیردست همکار قدیمی خود کسنوکراتس را ندارد و [بدین ترتیب] مدرسه خود لیکنوم را بنیان گذاشت.

مدرسه من بیرون شهر آتن، نزدیکی
معبد آپولولیکنوس، قرار داشت.
جایی که پیش از آن هم پاتوق
فیلسوفان بود.

بقایای لیکنوم باستانی اخیراً
زیر خیابان های آتن هدیو
کشف شده است.



مشائیان

ارسطو به مدت دوازده سال در لیکنوم زیست و به آموزش و نظارت بر فعالیت دانشمندان و پژوهشگران پرداخت. او در راهروی سرپوشیده ساختمان درس می داد که به یونانی پریپاتوس خوانده می شود.

از این رو من و همکاران و
دانشجویانم به پری
پاتیکس [مشائیان]
معروف شدیم.



این مدرسه شمار گسترده ای از رشته ها و علایق را دربر می گرفت اما گرایش ویژه ای به تاریخ زیست شناسی داشت.

«گناهی دوباره»

در سال ۳۲۳ پیش از میلاد، اسکندر کبیر مرد. امپراطوری مقدونیه که اسکندر برپا کرده بود، شروع به از هم پاشیدن کرد. آتنی‌ها فرصت را مغتنم شمردند و کوشیدند تا از سلطه مقدونیه رها شوند. ارسطو در معرض خطر قرار داشت. روابطش با مقدونیه شناخته شده بود و از دوستان نایب السلطنه آن امپراطور در آتن به شمار می‌رفت. اتهام بی‌دینی (بی‌احترمی نسبت به خدایان) را نیز برای او جعل کردند، چنان‌که پیش‌تر سقراط را به این گناه متهم کرده بودند. ارسطو آتن را ترک کرد.

فرصت انجام گناهی
دوباره علیه فلسفه را از
مردم آتن گرفتیم.

سقراط در سال ۳۹۹ پیش
از میلاد به مردم بی‌دینی
مفلوم به مرگ شد.



گواهی برای یک داستان واقعی

این داستان شاید درست نباشد، اما داستان دیگری درباره این دوره پر درد ورنج ارسطو وجود دارد که مدرک جداگانه و مستقلى برای آن در اختیار داریم. گفته شده که او نامه‌ای به نایب السلطنه مقدونیه، آنتی پاتر، نگاشت و گفت: «اما درباره افتخاری که در دلفی نصیب شد و اینک از آن محروم شده‌ام، نه چندان برایم مهم است و نه چندان بی اهمیت».



پایان

آخرین سفر، او از آتن به خالکیس بود؛ به جزیره اوبونا که مادرش در آنجا املاکی داشت. یک یا دو سال بعد در سال ۳۲۱ پیش از میلاد با گونه‌ای از بیماری درد شکم مرد. روایت دیگری هم درباره مرگ او وجود دارد که دوست دارم آن را باور کنم. کانال دریایی بین جزیره اوبونا و بقیه سرزمین بسیار باریک بود. گرچه به طور کلی در مدیترانه موج‌های آنچنانی وجود ندارد اما در این کانال موج‌های بسیار تندی وجود دارد.



گفته می‌شود ارسطو از ناکامی در تلاش برای حل و فهم دلایل این نوسانات تند و شدید از غصه جان سپرد.

مردی نیک

آنچه که دربارهٔ ارسطو می دانیم نشان می دهد که او مردی نیک، مهربان و بزرگوار بود. شخصیت او چنان می نماید که مانند «نیک مردی» باشد که خود در آثار اخلاقی اش بدان پرداخته است. گروهی او را بر اساس نوشته هایش، فردی خودپسند و بی لطافت توصیف کرده اند اما این داوری بیشتر ناشی از توجه به استفاده هایی است که از نوشته های او شده تا اینکه برآمده از گفته های او باشد.

او دشمنانی
داشت...

او را شفهی با پایهای دراز و
پشمان ریز توصیف کرده اند که
گویا در سفن گفتن قدری
لکنت داشته.

مجسمهٔ نیم تنهٔ او که احتمالاً به سال های اولیهٔ لیکنوم مربوط می شود، چهره ای باهوش و اشرافی را با ریش و موی بسیار نشان می دهد. گفته اند که او خوش پوش بوده است؛ شنلی زیبا بر تن، صندل هایی در پا و انگشترهایی در دست داشته است.

آثار ارسطو

ما تنها یک سوم آثار ارسطو را در اختیار داریم، بقیه از دست رفته اند. سی کتاب یا حدود دو هزار صفحه امروزی بر جای مانده است. او آثار زیادی برای استفاده عموم در سبک ادبی دوران خود مشتمل بر شعر، نامه، مقالات و گفتگو نوشت و منتشر کرد که خود آنها را اکزوتریکس می خواند. گفته شده که این ها آثاری زیبا بوده اند. سیسرو آنها را برای ما توصیف کرده است.



مانمی دانیم چه بلایی بر سر آنها آمد، اما شاید برخی از این نوشته ها در دوران ضد مقدونی پس از مرگ اسکندر نابود شده باشند.

یادداشت‌های مربوط به درس

آثاری که بر جای مانده، چندان سبک ادبی ندارد. آنها هیچ‌گاه در دورهٔ حیات وی چاپ و منتشر نشدند. این آثار کم حجم و دشوار هستند. در آنها تکرار، پرسش‌ها و ربط‌های ناگهانی و غیرمنتظره و کمی هم آراستگی و طنز به چشم می‌خورد. تامل گری در شعر خود می‌گوید که خواندن ارسطو مانند خوردن علف خشک است. گرچه این حرف مبالغه‌آمیز است اما سبک نگارش ارسطو دشوار بوده است. عموماً بر این باورند که این‌ها آثار خصوصی (یادداشت‌هایی برای مراجعه) و در واقع یادداشت‌های درسی او هستند که روزگاری اساس کار آموزش وی را تشکیل می‌داد.



یادداشت‌های درسی را معمولاً برای چندین سال حفظ می‌کنند. فقط بخش‌های کوچکی از آن را جایگزین می‌کنیم و لزوماً هم آن بخش‌هایی را که دیگر با آنها موافق نیستیم، پاک نمی‌کنیم.

روش فلسفی ارسطو این بود که مشکلی را در حوزه پژوهشی خود قرار می داد و سپس به حل آن می پرداخت و این ها را آپوریامی خواند.



همچنین شاید همه آثار کار خود ارسطو نباشد، احتمالاً برخی از آنها توسط شاگردانش هنگام درس یا پس از آن، شاید بابتی دقتی، فراهم شده اند. مصححان بعدی به احتمال فقراتی را وارد کرده یا بخش هایی را که گمان خطا در آن بوده است، تغییر داده اند. آثار ارسطو به رسالات معروف اند و این احتمال وجود دارد که نوشته های ارسطو پراکنده بوده و توسط شاگردان او در این مجموعه رسالات گردآوری شده باشد.



بنابر این ماهیچ شفافتی از توالی آثار
ارسطو-آنگونه که خود او نگاشته -
نداریم و چیز زیادی دربارهٔ چگونگی
رشد و توسعه فکری او نمی توانیم
بگوییم.

بدین ترتیب ما و همه کسانی که
چیزی دربارهٔ آثار ارسطو می دانند،
عناوین و نظم موجود نوشته های او را
مدیون آندرو نیکوس هستیم که سیصد
سال پس از مرگ ارسطو، آثارش را
منتشر کرد.

ابزار عملی اندکی وجود دارد تا براساس آن بکوشیم معلوم کنیم که آیا او به عنوان یک
طرفدار افلاطون کار خود را آغاز کرده و به سمت نوعی تجربه گرایی متمایز و خاص خود
پیش رفته است یا کار عکس این بود؟ به نظر می رسد اختلاف عمده میان آثاری که ارسطو
نگاشته و ترجمهٔ آندرو نیکوس در این است که سرچشمهٔ نوشته های اصلی احتمالاً شمار
فراوانی از رسایل کوچکتر را دربر داشته و آندرو نیکوس آنها را بر مبنای برخی
سرفصل های کلی گرد هم آورده است.

رسیدن آثار ارسطو به مسلمانان

وقتی که رم شکست خورد، آگاهی از آثار و اندیشه ارسطو تقریباً یکسره در اروپای غربی ناپدید شد.



فهرست آثار

آثار ارسطو آن گونه که در کتاب ارسطو نوشته بکر ذکر شده به ترتیب زیر است. آثاری که احتمال می رود از ارسطو نباشند با علامت ستاره مشخص شده است.



مقولات	اعضای جانوران
عبارت	حرکت جانوران
آنالو طیفای اول	تکوین جانوران
آنالو طیفای دوم	* درباره رنگ ها
جدل	* درباره مسموعات
رد مخالطات	* عوارض طبیعی
طبیعت	* درباره شگفتی و مسموعات
درباره آسمان	* مکانیک
درباره کون و فساد	* مسایل
کائنات جو	* خطوط نامرئی
* درباره جهان	* موقعیت ها و نام باده ها
درباره نفس	* درباره میلوسوس، گزنوفانس و جرجیاس
حس و احساسات	متافیزیک
درباره حافظه	اخلاق نیکوماخوس
درباره خواب	* اخلاق کبیر
درباره رویا	اخلاق اثودمیایی
درباره پیشگویی در خواب	* درباره فضایل و رذایل
درباره بلندی و کوتاهی عمر	سیاست
درباره جوانی، پیری، زندگی و مرگ	* اقتصاد
درباره تنفس	خطابه
* درباره تولد	* خطابه به اسکندر
تاریخ جانوران	فن شعر

متافیزیک، مطالعه حقیقت غایی

بسیار گفته شده که متافیزیک بزرگترین اثر ارسطو است. تأثیرات آن بی گمان فراوان بوده است. نیروی محرکه اصلی نوشته های او این است که جهان آن گونه که موجود می نماید، وجود دارد و مردمان برخوردار از توانایی و تربیت درست می توانند آن را درک کنند. جهان بینی علمی ریشه در این اثر دارد. در واقع دشوار است که بینیم اصلاً چگونه علم می تواند بدون این بینش ویژه وجود داشته باشد.

واقع گرا و نسبی گرایان

هنگامی که ارسطو پرسیدن پرسش هایی دشوار را درباره واقعیت آغاز کرد، پیش روی خود بحثی دید که گستره ای نو و شگفت انگیز دارد. آیا می توان جهان بیرونی (خارجی) را به نحو عینی، آن گونه که واقعاً هست، توصیف کرد، یا همه توصیف ها از جهان، ریشه در تجربه شخصی ما دارد؟ ما می توانیم این بحث را جدالی میان واقع گرایان و نسبی گرایان (یا ضد واقع گرایان) توصیف کنیم. امروزه مباحث مشابهی میان دانشمندان در جریان است میان واقع گرایان و پست مدرنیست ها که نسبی گرا هستند. مکتب الناکه در آتن آن روزگار مکتبی تأثیر گذار بود، اعتقاد داشت که جهان اساساً برای بشر ناشناختنی است.



همین دیدگاه ها ظهور نهضت سفسطه گرایی را در پی داشت که سقراط، افلاطون و ارسطو عمیقاً با آن مخالف بودند، زیرا سوفیست ها اندیشه حقیقت غایی را انکار می کردند.

دیدگاه الیایی دربارهٔ حرکت

شیوهٔ بحث ارسطو و الیائیان دربارهٔ این موضوع هابرای ما شگفت می نماید. زیرا اصطلاحات مورد استفادهٔ آنان دیگر مناسب و رایج به نظر نمی رسد. یکی از دلایل این بی تناسبی، در کارایی و تأثیر زیاد استدلال های ارسطو نهفته است. الیائیان پیروان پارمنیدس بودند. او دیدگاهی یگانه انگار داشت که براساس آن جهان صرفاً بی دگرگونی تلقی می شد.



آنان همچنین گرایش داشتند که در استدلال شیئیت کنند و حتی ادعا می کردند که هر استدلالی در فرجام پیورده است.

الیائیان در یک بی ایمانی ژرف و غیر علمی نسبت به مفاهیم معمولی تغییر، زمان، مکان و افتلاغات میان پدیده ها قرار داشتند.

زنون الیایی (۴۳۵-۴۹۵ ق م) شماری از پارادوکس هارام طرح کرد که تا به امروز همچنان مشکل و گاه لاینحل باقی مانده اند. اینها ظاهراً نشان می دهند که زمان و حرکت از محالات اند.

آشیل و لاک پشت

یکی از شبهه های زنون، آشیل جنگجوی افسانه ای را در مسابقه ای بایک لاک پشت نشان می داد. آشیل به لاک پشت فرصت می دهد تا زودتر حرکت کند و بعد خود دویدن را آغاز می کند. اما پارادوکس این است که آیا او اصلاً می تواند به لاک پشت برسد؟



در هر لحظه آفیلِس به نقطه ای می رسد که لاک پشت قبلاً در آن بوده است...

...و از آن به سمت نقطه دیگری حرکت کرده و به همین ترتیب...

آفیلِس می تواند به لاک پشت بسیار نزدیک شود اما نمی تواند به او برسد یا از او جلو بزند.



این شبهه چه چیزی را به ما نشان می دهد؟ مای دانیم که آشیل، در عالم واقع، می تواند از لاک پشت پیشی بگیرد. پس باید یک قطعه متناهی از مکان و زمان وجود داشته باشد. مکان و زمان نمی توانند تابی نهایت قابل تقسیم باشند.

زمان و تیر

پارادوکس دیگر نشان می دهد که یک تیر در حال حرکت در عمل ثابت و بدون حرکت است. در هر لحظه از زمان مکانی را اشغال می کند که دقیقاً برابر با شکل خاص تیر است.

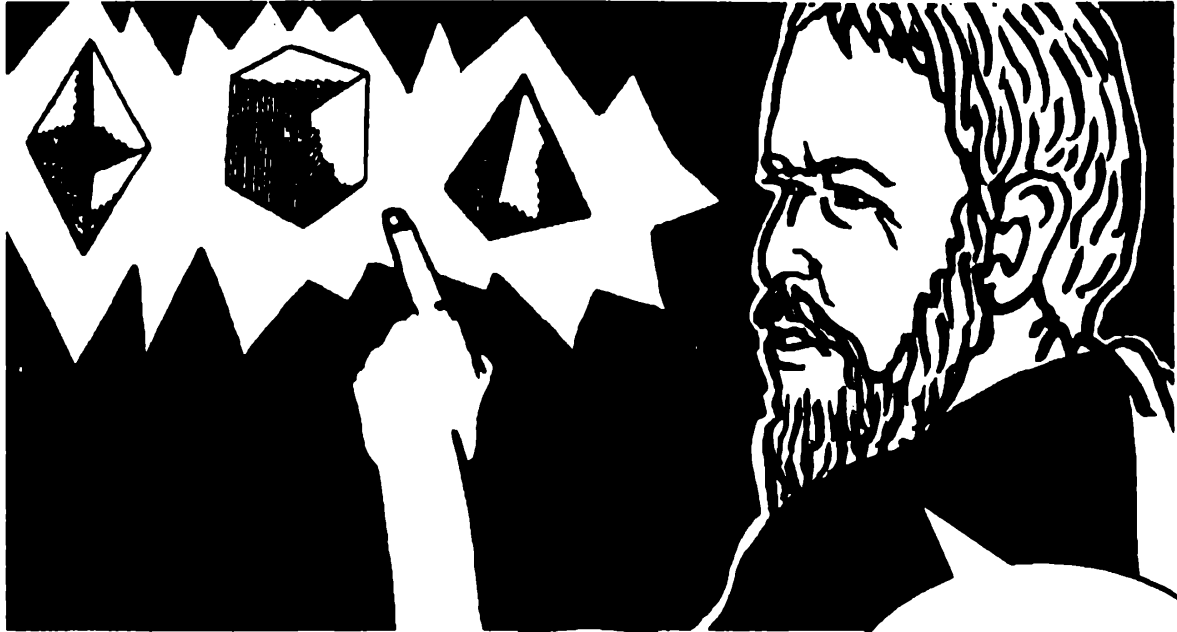


چگونه تیر می تواند در
لحظه ای از زمان که امتداد
ندارد در حرکت باشد؟ در آن
لحظه تیر باید ثابت و بدون
حرکت باشد.

اگر مکان و زمان از واحدهای محدود غیر قابل تقسیم برآمده باشند پس مابا تناقضی درباره اندازه و امتدادی مواجه می شویم که نمی تواند تقسیم شود. اگر آنها تابی نهایت قابل تقسیم باشند، چگونه شمار نامحدودی از اشیاء کوچک می توانند شیء بزرگ را بسازند؟ نتیجه ای که زنون می گیرد این است که زمان و حرکت واقعیت ندارند و اینکه «جهان در حال دگرگونی» پنداری بیش نیست. زیرا تغییر محال است. ارسطو ناچار بود تا با فراهم کردن یک تبیین علمی درباره جهان، آن گونه که واقعاً پیداست و وجود دارد، چنین استدلال هایی را پاسخ گوید.

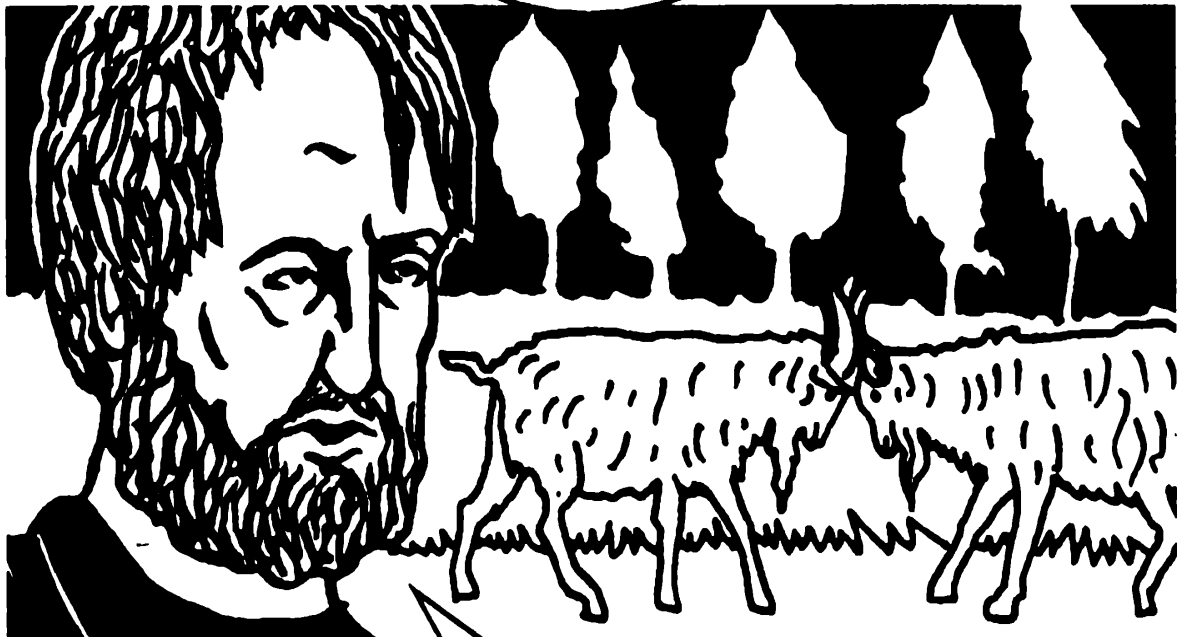
صورت‌های مثالی افلاطونی

گرچه افلاطون باموضع الیائیان مخالف بود، اما ساحت تغییر ناپذیری که برای صورت‌های مثالی، مطرح کرده بود، نشان از تأثیر این مکتب بر او داشت. افلاطون جهان عادی و روزمره را چیزی حقیر و واهی می‌دانست. برای او، تنها صورت‌های مثالی (ایده‌ها) از وجود واقعی برخوردارند. اینها مانند الگوهای کامل و جاودانی هستند که همهٔ اشیاء پیرامون ما از روی آنها نسخه برداری شده‌اند. خود ایده‌ها وجود فیزیکی نداشتند، حال آن که رونوشت‌ها چنین بودند.



استدلال‌های ارسطو علیه این دیدگاه بر آن است تا نشان دهد که تغییر یک جنبهٔ واقعی از امور واقعی است.

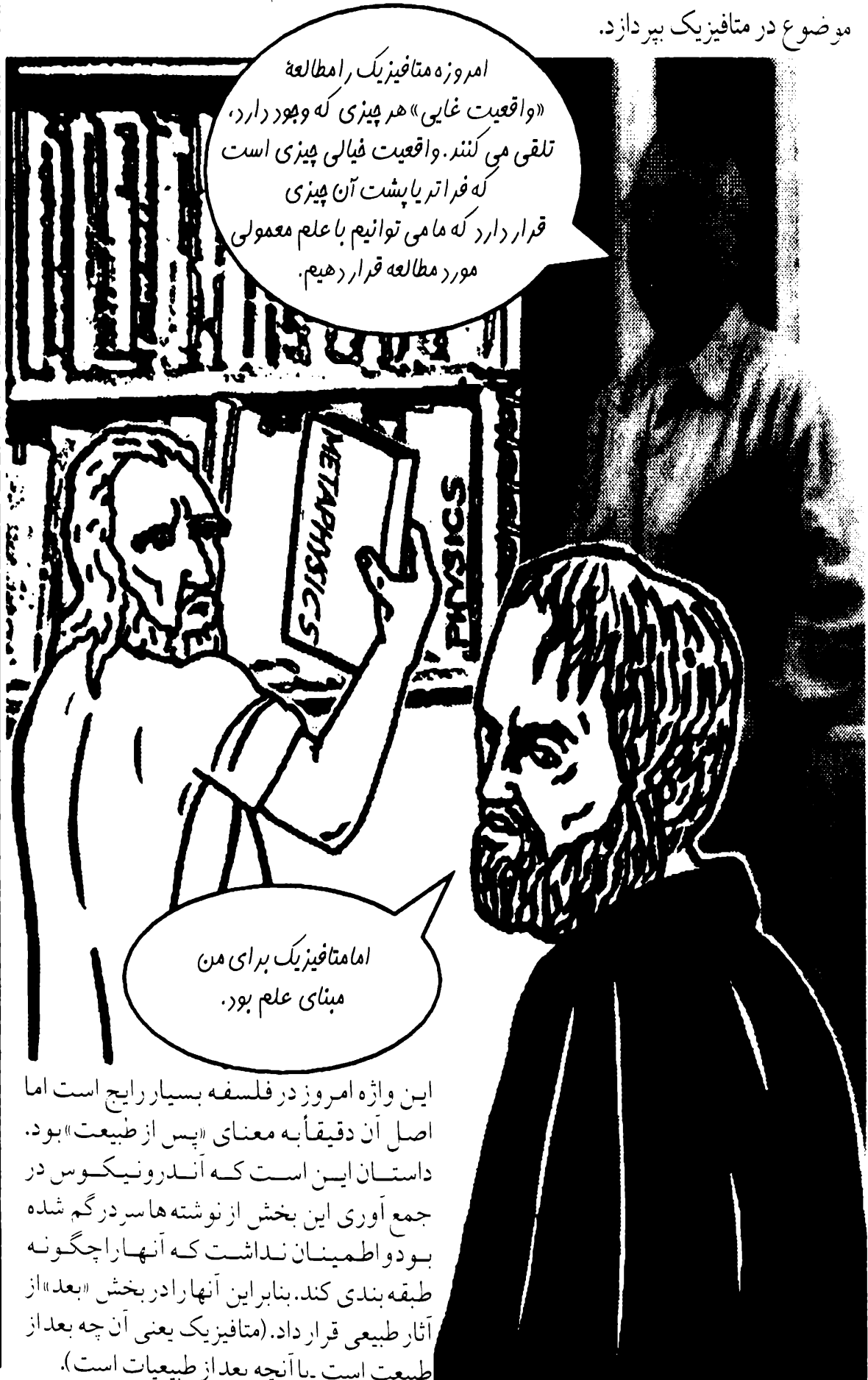
بنابر این غیر مادی، «واقعی» و مادی «غیر واقعی» است.



امور واقعی‌ای مانند درختان و بزها اصیل‌اند و یلانه‌پیزهایی هستند که کاملاً وجود دارند.

حقیقت غایی

این موضوع بادو مسئله ارتباط پیدامی کند. نخست این که چه چیزی وجود دارد؟ (هستی شناسی) و دیگر این که درباره اینکه چه چیزی وجود دارد، چقدر می توانیم شناخت داشته باشیم؟ (معرفت شناسی). ارسطو دریافت که برای جوابی درخور و کافی به استدلال های قوی الیایی، باید پاسخ هایی یافت که دو ویژگی داشته باشند: نخست پرسش های آنان را دربرگیرد. دوم: ضمن داشتن ربط و تناسب با موضوع، از رویکردی متفاوت برخوردار باشد. او مسئله معرفت شناختی را در تصور و برداشت خود از روش علمی مورد بحث قرار داد. اما لازم بود تا به جنبه هستی شناختی موضوع در متافیزیک بپردازد.



این واژه امروز در فلسفه بسیار رایج است اما اصل آن دقیقاً به معنای «پس از طبیعت» بود. داستان این است که اندرو نیکوس در جمع آوری این بخش از نوشته ها سردرگم شده بود و اطمینان نداشت که آنها را چگونه طبقه بندی کند. بنابراین آنها را در بخش «بعد» از آثار طبیعی قرار داد. (متافیزیک یعنی آن چه بعد از طبیعت است - یا آنچه بعد از طبیعیات است).

تجربه گرایی: مبنای علم

ارسطو دریافت که اگر جهانی وجود دارد و اگر این جهان را درک می کنیم، پس ما درباره چستی آنچه که در این جهان وجود دارد، معرفت کاملی داریم. گویی که جهان جعبه ای است پر از اشیاء یا به گفته ارسطو، پر از جوهرها.



در اینجا می توانیم نقاط آغازین سنت فلسفی تجربه گرایی را ببینیم.

راه میانه

ارسطو ضمن اینکه به نظر می‌رسید تقریباً به طور شهودی انکار امکان تبیین جهان از سوی مکتب الیایی و سوفسطائیان را رد می‌کرد، گویا دریافته بود که خلل‌هایی هم در خود تبیین آن وجود دارد. افلاطون برای توضیح جهان از دوگانگی استفاده می‌کرد: دو ساحت که یکی از دیگری «واقعی‌تر» بود. چنین تبیینی به خاطر اعتماد بر موجودات غیرمادی، تقریباً رازورانه به نظر می‌رسد.



این واقعیت که این
موجودات غیرمادی
بودند، مورد اعتراض
نبودند.

اما مهال بودن مشاهده
بی تردید جای اعتراض
داشت.

در سوی دیگر
تقلیل‌گرایی قرار
دارد.

هر تبیینی درباره هر چیز زمانی کامل
است که آن چیز به کوچک‌ترین
اجزای تشکیل‌دهنده خود تقلیل یا
تفلیل شده باشد.

دموکریتوس و لوکیپوس بر این باور بودند که این بخش‌ها اتم‌ها هستند، یعنی توپ‌هایی کوچک و غیرقابل تجزیه. چنین چیزی شاید در تبیین تکه‌ای کاغذ به دردخور باشد، اما کاربرد چندانی در تبیین نامه بانک که بر آن کاغذ نگاشته شده، ندارد. ارسطو می‌خواست با پرهیز از رازوری و تقلیل‌گرایی، راه میانه را بیابد.

تعریف‌ها و توصیف‌ها

ارسطو همچنین دریافت که لازم است بین توصیف چیزی با تعریف آن تمایزی دقیق بگذاریم. او اعتقاد داشت که وقتی چیزی را توصیف می‌کنیم، درباره آنچه که به واقع هست، سخن نگفته‌ایم بلکه صرفاً آن را از پدیده‌های دیگر جدا کرده‌ایم. یک تبیین درباره طبیعت واقعی چیزی، باید به جای توصیف صرف، مستلزم نوعی تعریف قانع‌کننده باشد.

وقتی من می‌گویم در حال از دست دادن موهایم یا حافظه‌ام هستم، البته مسائل مفیدی را توصیف می‌کنم

اما چیزی درباره واقعیت خودم، یعنی ذات خودم نمی‌گویم.

شاید تصور شود که من می‌توانم از راه توصیف، با گفتن همه امور ممکن درباره خودم، کار را به انجام برسانم و این «همه من» بشود. اما مشکل دریافتن نقطه پایان این فهرست است. همچنین توصیف‌ها به سمت نسبی بودن گرایش دارند و به دیدگاه فرد توصیف‌کننده وابسته‌اند. این استدلال ما را بیشتر در موضعی مشابه با الیائیان و سوفسطائیان قرار می‌دهد.



هستی شناسی: خاصیت های ذاتی چیزها

بنابر این به نظر ارسطو ما باید بتوانیم کیفیت ذاتی پدیده ای را تعیین کنیم. ذات وجه اصیل پدیده است که آن را، آنچه که هست می کند؛ یعنی هستی شناسی آن و نه این که صرفاً آن را از دیگر چیزها متمایز می کند. بدین ترتیب من، جدای تاس بودن و فراموش کاری، چیز دیگری هم هستم، چیزی که انسانیت مرا می سازد. چیزی با ماهیت انسانی.



«است» چیست؟

ارسطو مقولات را باروشی بسیار متمایز و مشخص با تلاش برای یافتن معنای فعل «بودن» شروع می کند. وقتی می گوئیم چیزی وجود دارد، منظورمان از این اصطلاح چیست؟ ارسطو می اندیشید زبان عادی واقعاً بازتاب نحوه ای است که جهان بدان طریق سامان یافته است.



ونوس ستاره صبحگاهی است.



به معنی «همان است» یا به معنی «=»

این در سبز است



مجموعه همه
چیزهای سبز



مجموعه درها



این در به هر
دو مجموعه تعلق دارد.

می بینیم که هر دو جمله واژه «است»، قسمتی از فعل «بودن» را در بر دارد. ممکن است فرض کنیم که «است» در هر دو جمله کارکرد یکسانی دارد. اما چنین نیست. جمله اول به ما می گوید این درب صفت خاص سبز بودن را دارد. ولی جمله دوم کاری کاملاً متفاوت انجام می دهد.

به ما می گوید که یک شیء
فیزیکی دو نام مختلف دارد.

در منطق جدید، این کلمه را
با دو نام متفاوت و مختلف
نشان می دهیم.

«در سبز است» را می توان برای بیان ایده ای درباره مجموعه همه درها و مجموعه همه چیزهای سبز به کار گرفت. این درب در هر دو مجموعه وجود دارد. اینجادو مجموعه نقطه مشترکی پیدا می کنند که با علامت «∩» نشان داده می شود. در «ونوس ستاره صبحگاهی است»، «است» برای نشان دادن «یکسان است با» مورد استفاده قرار گرفته و معمولاً با علامت «=» نشان داده می شود. ارسطو خود این مورد خاص را تفکیک و متمایز نکرده بود، اما نمونه خوبی است برای درک این مطلب که چگونه ما با به کار گرفتن زبان از سر بی دقتی، خود را آشفته می کنیم.

هستی: مسئله وجود

ارسطو بر آن بود که با کاربرد این نوع تفکر می توان دریافت که معنای این که چیزی هست، چیست. اگر «مسئله وجود» به سبب آشفتگی حاکم بر شیوه استفاده ما از فعل «بودن» پدید آمده باشد، پس تعریف بهتری از این واژه باید مشکل را حل کند. این کار آنگونه که به نظر می رسد بی خود نیست، زیرا تبیین اینکه «موجود» بر چه چیزی دلالت می کند، بسیار دشوار است. اکثر تبیین ها، همانگونه هستند.



رویکردهای دیگر نشان داده‌اند که بهترین راه برای تبیین هستی این است که بگوئیم یک شیء زمانی وجود دارد که، مستقیم یا غیر مستقیم، تأثیری بر یک مشاهده گر بگذارد. اما این درست همان نوع استدلالی است که ارسطو می‌کوشید از آن بپرهیزد.



در این زمان ارسطو شباهت زیادی بین این دیدگاه بادیگاه سوفسطاییان احساس می‌کرد که به تبع خطا و خطرناک بود. چنانکه پروتاگوراس سوفسطایی می‌گفت: «انسان معیار همه چیز است». اگر انسان برای هستی همه امور ضروری باشد پس اوبی تردید معیار و ملاک آنها خواهد بود.

جنس و نوع

بدین ترتیب احتمالاً ایده ارسطو درباره رویکرد به مسئله از طریق تعریف، بهترین راهی بود که پیش روی قرار داشت. او کار خود را با توصیف چگونگی عملکرد فرایند تعریف به طور کلی می آغازد. پیش از هر چیزی، اشیاء را بر اساس انواعی که هستند به گروه‌هایی تقسیم می‌کند. در این گروه‌ها می‌توان زیرمجموعه‌های بیشتری بر اساس وجوه متمایزکننده‌ای ساخت که یگانه هستند.

برای یافتن تعریفی از
«درفت بلوط، نفست باید
ثابت کرد که بلوط عفتوی
از «فنس» گیاه است.

سپس می‌توان پرسید که:
«آیا این «درفت بلند است یا
کوتاه؟ در زمستان هم
سرسبز است یا خیر؟»

بنابراین یک بلوط را، دست کم، تا اندازه‌ای، می‌توان اینگونه تعریف کرد: یک گیاه خزان‌دار بلند. یک تعریف کامل باید تعریف بر اساس «نوع» باشد. این که ما امروزه جان‌داران را با نام‌های بلند لاتین طبقه‌بندی می‌کنیم آشکارا از شیوه ارسطو در این زمینه ناشی شده است.



از این روش تعریف، نتیجه می شود که اغلب می توانیم یک واژه را برای دو چیز متفاوت به کار گیریم. «گیاه» هم در تعریف یک درخت بلوط وجود دارد و هم در یک گل مروارید. این دو مترادف هستند.

هر دو به پیز و اهدی دلالت می کنند، جنس «گیاه»، گروه اختلاف هایی میان آنها وجود دارد.

شاید در این سطح با هیچ مشکلی روبه رونی شویم. ارسطو می خواهد از این حد فراتر رود. می خواهد بگوید این هم معنایی، در [خود] اشیاء وجود دارد، نه دقیقاً به آن نحو که درباره آنها سخن می گوئیم. آنها «گیاه بودن» را دارند. او بر آن است که بدین ترتیب ما می توانیم از تعریف اشیاء برای یافتن چیستی واقعی شان بهره بگیریم.



چیز بودن

ارسطو می‌اندیشید اشیاء بنیادینی که در جهان وجود دارند و هستند، موجودات جزئی خاص هستند؛ موجوداتی مانند گربه من، آن درخت، این شخص خاص. اینها به لحاظ هستی‌شناختی اساسی‌اند. آنها، جوهر (اوسیا) هستند. چیزهای دیگری که در جهان وجود دارند، به نحوی از انحاء فرع بر اینها هستند. جوهرها که گاه به امور جزئی معروف‌اند، اموری هستند که ما تجربه شخصی مستقیمی از آنها داریم. چنانکه ارسطو می‌گفت...



آنها از ویژگی تشخص
برفورد دارند. اما داشتن
صرفاً تجربه‌ای از اینها
مفروضات‌های
فوق‌العاده دارد.

زندگی‌ها شبیه حیوانات
است، توده‌ای از هواس و
ابهام‌ها و حافظه‌ای در حال
تغییر.

برای داشتن معرفتی فراتر از این، یعنی معرفت علمی (ایستمه)، ما باید درباره کلیات آگاهی بیابیم، اموری که در شمار جوهرهای جزئی متفاوت هستند. مثلاً چیزی می‌تواند این قطعه سفید از کاغذ باشد؛ یک کلی؛ آن سفیدی‌ای است که در بسیاری تکه‌های کاغذ وجود دارد.

چیز بودن، یک پندار نیست

ارسطو این امور جزئی اولیه این جهان را متناسب با طبقه بندی های کلی تری می بیند که از امور جزئی کم اهمیت تراند زیرا وجودشان وابسته به آنهاست. با استفاده از اصطلاحات ارسطو می توانیم درباره سقراط بگوییم که او یک انسان است. این یک تعریف است.



اگر بگوییم سقراط فرد
قابل احترامی است،
در واقع گفته ایم که احترام
«در» اوست. این یک
توصیف است.

آن سفن گفتن درباره
یک پدیده فیزی است
یک جوهر.

این تمایز، امروزه بی اهمیت یا حتی ساختگی به نظر می رسد اما برای ارسطو اهمیت زیادی داشت زیرا استدلالی قوی را علیه الیبیان فراهم می آورد. وقتی می گوییم که یک ویژگی «در» یک جوهر هست، پس این ویژگی دیگر در فرد مشاهده گر نیست. چیزی نیست که بسته به مشاهده فرد تنوع یا نسبیّت بپذیرد. آن ویژگی به نحو عینی این جا، در این شیء هست؛ یک پندار نیست.

مقولات

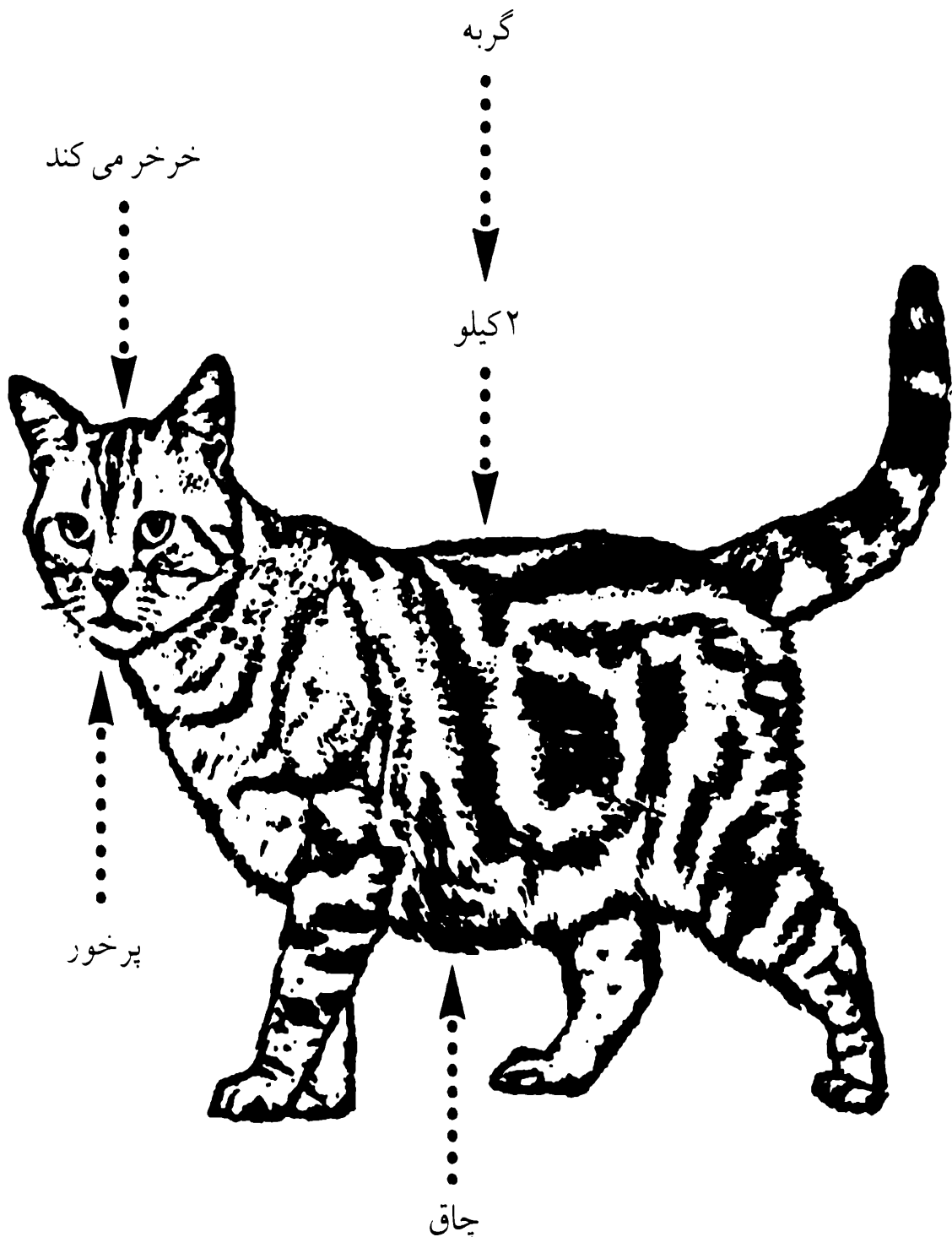
چه انواعی از امور می توانند «در» یک جوهر باشند؟ ارسطو پاسخ این پرسش را با فهرست خود درباره مقولات می دهد. این طبقه بندی راه هایی است که یک جوهر به یکی از این راه ها می تواند موجود باشد. برای درک دیدگاه او در اینجا لازم است که به خلاصه ای از دستور زبان ابتدایی بپردازیم. بسیاری از جملات در زبان به صورت موضوع معمول (یا نهاد-گزاره) هستند. یعنی آنها موضوعی دارند که جمله درباره آن است و محمولی دارند که چیزی درباره موضوع به ما می گوید. «در» موضوع، و «سبز است» محمول می باشد. (از نظر منطقی «سبز» محمول است).



در جمله «ونوس ستاره صبحگاهی است» دو اسم مترادف و قابل جایگزینی وجود دارد، اما این نام ها چیزی درباره جوهری که به آن اشاره دارند، به ما نمی گویند. برای این جمله شاید چنین چیزی اشکالی به حساب نیاید اما درباره جمله «این در قهوه ای است» دیگر چنین نیست. «قهوه ای است» را اسم انگاشتن در حکم این است که همه توصیفات را صرفاً اسم بشماریم و اسم ها گزینه هایی زبانشناختی اند. ما [دوباره] به جهان پندارها بازگشته ایم.

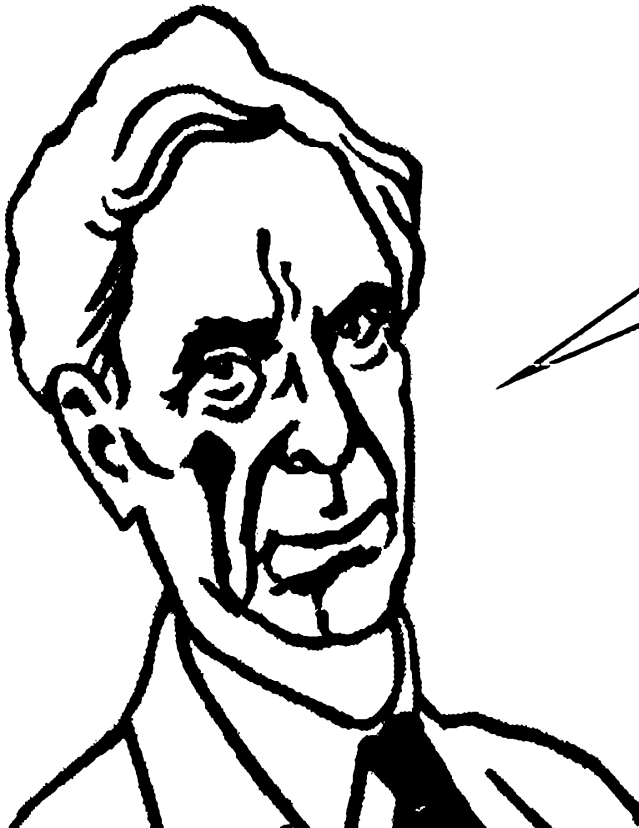
ارسطو و گربه من

بدین قرار محمول‌ها باید چیزهای دیگری باشند. لازم است، همچنانکه در زبان هستند، در جهان نیز باشند. آنها باید چیزهایی «در» جوهرها باشند، مقولات شیوه‌های گوناگونی هستند که محمول‌ها بدان صورت‌ها در جوهرها قرار دارند. مقوله اول خود جوهر است و به نسبت بقیه، مهم‌ترین مقوله است. دیگر مقولات عبارت‌اند از کمیت، کیفیت، نسبت، زمان، مکان، وضع، حالت، فعل و انفعال. یک جوهر عضوی از یک نوع خواهد بود. مثلاً گربه من آنگوس: کیفیت آن گربه، مادی، کمیت آن، دو کیلو، نسبت آن، «مال من بودن» یا «گربه دیگر من بودن». دیگر مقولات در واقع از این سه تای آخر برمی‌آیند. اما درباره گربه من مقوله زمان می‌تواند ساعت، ۹ بعد از ظهر، مکان، کنار بخاری، وضع آن، کز کرده، حالت آن، قطعاً «پر خوری» باشد. فعلش «خرخر کردن» و انفعالش ملوس بودن و مورد نوازش قرار گرفتن هستند.



آیا مقولات واقعی هستند؟

همهٔ جوهرها-اشیاء موجود در جهان- چیزهایی دارند که از آنها در بیشتر این ده مقوله می‌توان سخن گفت، برخی از نویسندگان به نحو قابل قبولی استدلال می‌کنند که نه مقوله‌ای که در پی جوهر می‌آیند، بیشتر شبیه به آن پرسش‌هایی هستند که مادر بارهٔ جوهر مطرح می‌کنیم تا تعریف آن.



بیشتر فیلسوفان تردید دارند که مقولات ارسطو واقعی باشند...

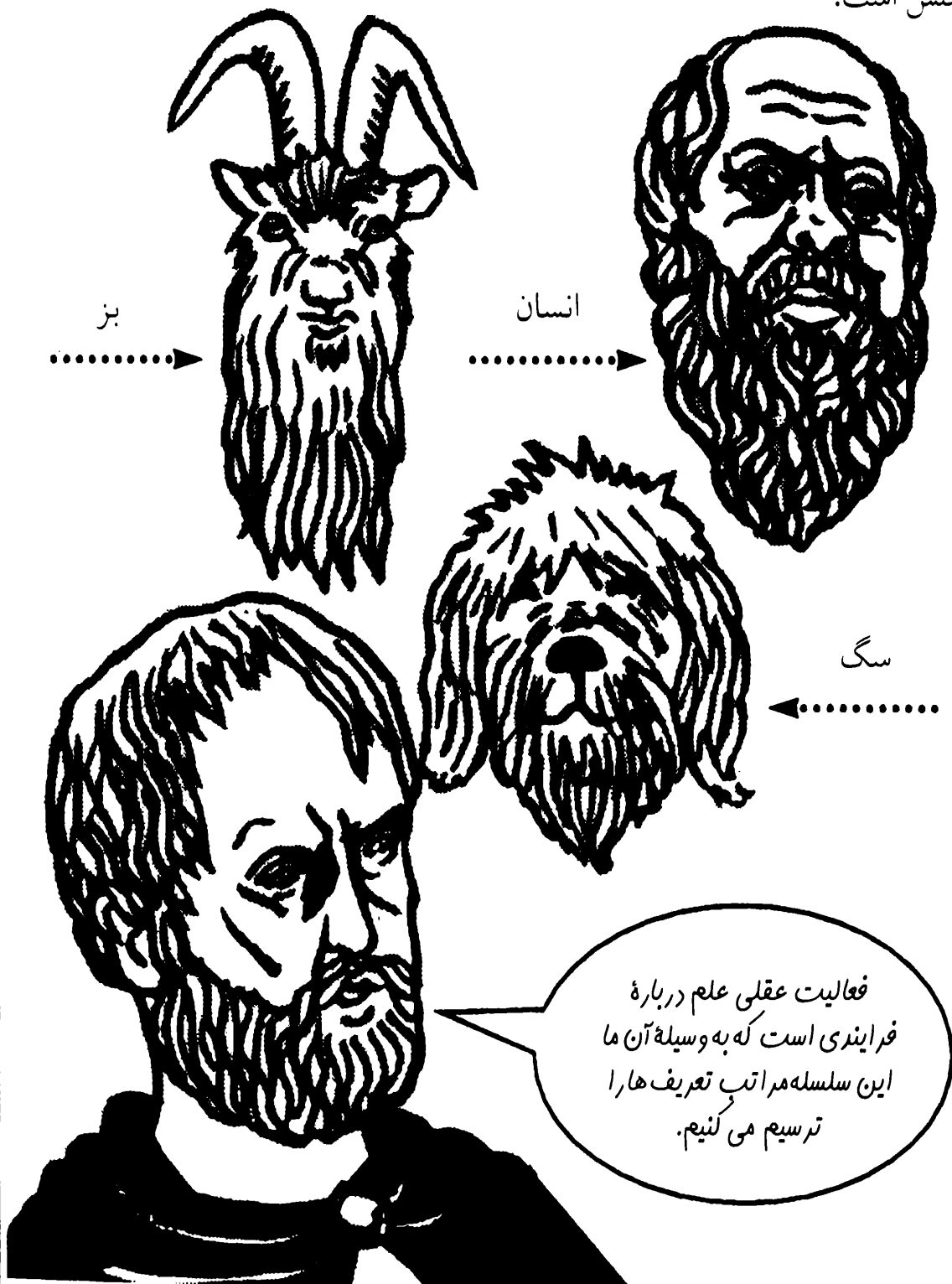


تا اینکه صدفادر بارهٔ نحوهٔ کاربرد واژه‌ها و جملات باشد.

با وجود این، دیگر فیلسوفان پس از ارسطو که برای به دست آوردن همین نتیجه-یعنی به دست آوردن تصویر روشنی از جهان آن گونه که هست-کوشیدند، یکبار دیگر با مسایلی مشابه روبه‌رو شدند.

علم و مقولات

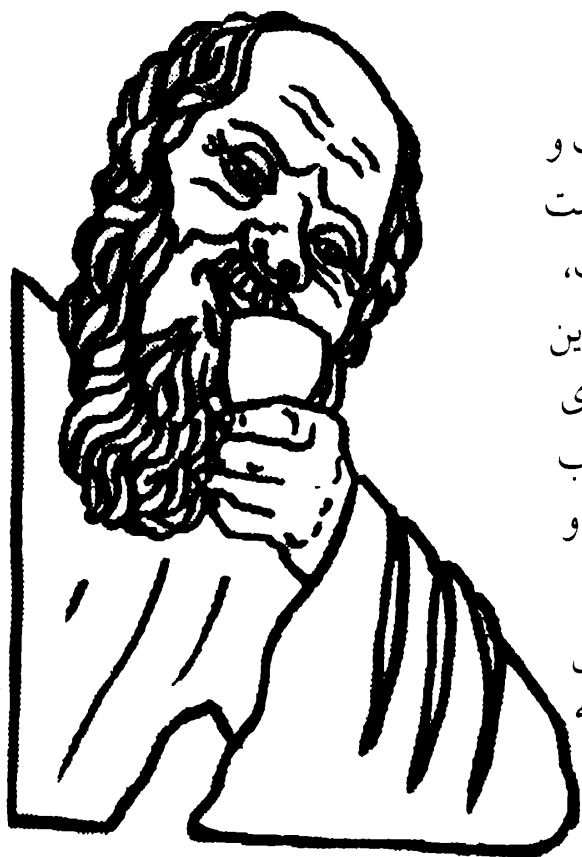
ارسطو می اندیشید که علم تجربی می تواند فراتر از مقولات برود. پیرامون ما اشیا و وجود دارند که بی واسطه محسوس هستند. وقتی به کار علم می پردازیم به کاری انتزاعی تر و کلی تر نیاز داریم، بدین منظور بیشتر یک طبقه بندی از تعریف جوهرها لازم است تا توصیف ها، اینها اموری هستند که بیشتر می توانند «گفته ای درباره» چیزی باشند تا اموری که «در» چیزی قرار دارند. درباره سقراط گفتیم که او یک انسان است، بنابراین «انسان» یک حد کلی است که از افراد جداگانه مشتق می شود. این حد، مشخص کننده یک نوع است. مردم هم جملگی حیوان هستند مانند سگ ها و بزها، بدین قرار حد «حیوان» به مراتب عام تر از چیزی است که از «انسان»، «بز» و «سگ» مشتق می شود. این (حیوان) یک جنس است.



هر مرتبه از تعریف عام تر و فراگیرتر است. بالاترین و کلی ترین طبقه تعریف، مرتبه خود جوهر است، زیرا همه امور جزئی، جوهراند.

جوهرهای فردی

اما حد «جوهر» چندان حاوی اطلاعات نیست و اطلاعات کمی درباره جزئیات تعریف به دست می دهد. درواقع مرتبه پایین در سلسله تعریف، اطلاعات بیشتری به شما می دهد. ارسطو بر این باور بود که «نوع» پر اطلاع ترین حد طبقه بندی است. اینکه «سقراط یک انسان است» به مراتب آگاهی بیشتری به ما می دهد تا اینکه بگوییم «او یک حیوان است». (هرچند که او حیوان هم هست). اینکه او یک انسان است سرشت ذاتی خود سقراط را برای ما آشکار می سازد. هر چه شمول و عمومیت کمتر باشد، تعریف شما محکم تر و غنی تر است.

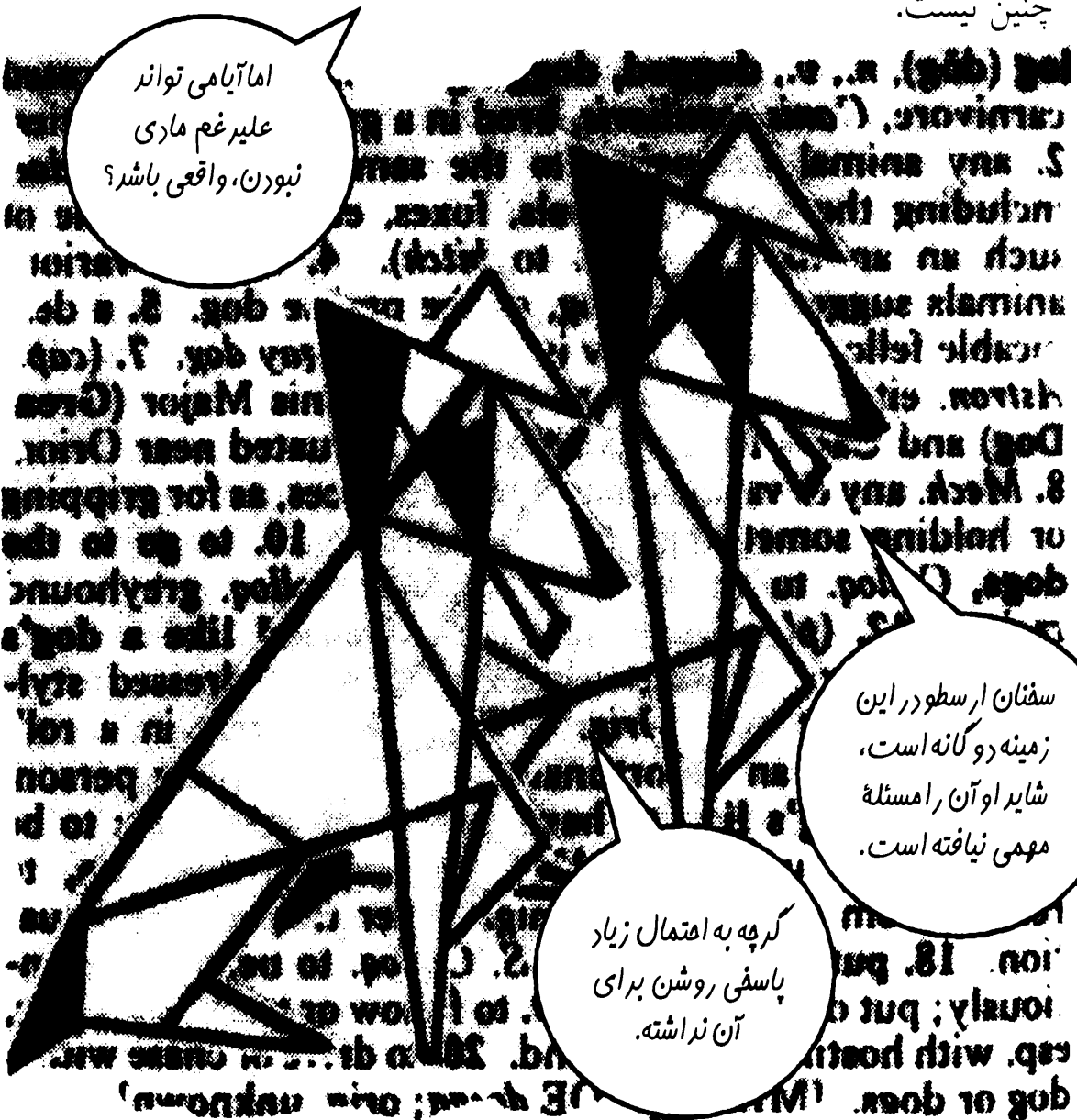


موجودات طبیعی زنده مانند
سقراط یا آن بز یا آن درخت
اساسی ترین جوهرها در جهان
هستند.

طبقات کلی تر نمی توانند بدون جوهرهای فردی وجود داشته باشند. این امر شاید امروز برای ما به نحو شگفت انگیزی بدیهی به نظر برسد. اما باید به یاد آوریم که ارسطو علیه الیانیان اقامه دلیل می کرد که به جوهرهای فردی هیچ اعتقادی نداشتند.

کلیات

این اصطلاحات، یعنی نوع، جنس و امثال آن‌ها، به کلیات اشاره می‌کنند. اینجا هم مثل بحث مقولات، با این مسئله روبه‌رو هستیم که کلیات واقعاً چه هستند. مسئله این است که ارسطو می‌خواست بگوید آنها واقعی‌اند اما در عین حال مادی نیستند. یک سنگ جزیی، مادی است و همین‌طور همه سنگ‌های موجود در جهان، حتی همه سنگ‌هایی که پیش‌تر بوده‌اند یا پس‌از این خواهند بود، مادی‌اند. اما مفهوم «سنگ» چنین نیست.



از همه اینها گذشته، این همان مسئله‌ای است که امروزه میان علم‌گرایان و پست‌مدرن‌ها به شدت مطرح است. با این حال ارسطو احساس می‌کرد استدلالش درباره مقولات در برابر مثل افلاطونی به اندازه کافی قوی هست. آنچه افلاطون انجام داد خلط مقولات بود، وقتی افلاطون گفت که نسخه کاملی از زیبایی وجود دارد که از ساختی غیرمادی و از جاودانگی برخوردار است، زیبایی را بیشتر به چشم یک موضوع می‌دید تا یک محمول؛ یعنی آن را بیشتر یک جوهر می‌دانست تا کیفیت.

انواع تغییر

پس چگونه این جوهرهای اولیه - که اساسی ترین چیزها هستند - تغییر می کنند؟ این، پرسشی بنیادین بود زیرا اگر جهانی از جوهرهای مادی وجود می داشت، پس آنها نیز آشکارا تغییر می کردند. الیائیان می گفتند که تغییر محال است، اما ارسطو می گفت تبیین اینکه تغییر در امور چگونه و چرا رخ می دهد امری است ممکن. پاسخ نخست (چگونگی) بر تصور او از جوهر و مقولات استوار است. پاسخ دوم (چرایی) به مفهوم علیت نزد او وابسته است.



در مورد اول جنبه ای از ویژگی یک جوهر تغییر می کند. انسان پیر می شود، درخت رو به خشکی می نهد.

ارسطو می گوید که این جوهر، این انسان یا این درخت، در مقولات خود دستخوش تحولاتی می شود، که در موارد مذکور به کیفیات مربوط می شود اما این دگرگونی هاجدای از ماهیت آن است.

یک انسان پیر، باز
هم یک انسان است،
یک درخت فشرک و
بی جان نیز درخت
است.

در نوع دوم
چیزی از هیچ به
وجود می آید.



مثال مورد علاقه ارسطو،
مثال پیکره است: یک
روز اینها چیزی نیست، و
چند روز بعد یک پیکره
وجود دارد.

از کجا
می آید؟

این مسئله مشکل تری است، و پاسخ او اصلی ترین وجه درک او از مفهوم جوهر را به عنوان چیزی که مرکب از صورت و ماده است نشان می دهد.

صورت و ماده

در مورد پیر شدن انسان، انسان [بودن] استمرار دارد. اما در مورد پیکره برنز چه چیزی در آن استمرار می‌یابد؟ چه چیزی است که پیکره از آن به وجود آمده است؟ پاسخ ارسطو ماده است. در اینجا شاید نتیجه بگیریم که ارسطو از چیزی سخن خواهد گفت که اصیل‌تر از جوهر است و ماده نام دارد. اما او چنین نمی‌کند. ماده صرفاً چیزی است که جوهر از آن برآمده است. ماده اساسی نیست، چیزی است بدون شکل و بدون ویژگی.



صورت در ماده قرار می‌گیرد تا جوهر، پیکره، ایجاد شود. در مورد یک درخت بلوط که از یک دانه به وجود می‌آید، این صورت، برای دانه درخت بلوط امری ذاتی است. دانه به طور خودکار، صورت این درخت را در ماده خامی از خاک و آب قرار می‌دهد، زیرا انجام چنین کاری در سرشت آن قرار دارد.

غایت گرایی: استدلال بر اساس طرح یا هدف

بدین قرار، ارسطو جوهرها را به چشم اموری می بیند که با هدف و طرحی مشخص و متمایز شده اند. مادر پیکره، هدف پیکر تراش و در این درخت هدف ذاتی دانه را می بینیم. درباره دانه، صورت امری درونی است، در حالی که در مورد پیکره، صورت آشکارا و به طور بیرونی توسط پیکر تراش اعمال شده است.



تقلیل گرایی کهن و مدرن

اما آنها چرا تغییر می کنند؟ حتی اگر جهان از بسیاری پدیده های متفاوت ساخته شده باشد، چرا آنها درست همانگونه که هستند باقی نمی مانند؟ البته پیشتر با گفتن این که گونه هایی از تحول، شاید همه انواع تحول، هدفمند و مربوط به صورت هستند ارسطو تا حدی به این پرسش پاسخ داد. اما این پاسخ کاملاً کافی نیست. برخی فیلسوفان مانند اَتمیان پیش از سقراط، می گفتند که همه این حرف ها درباره صورت بیهوده است.



وقتی علم کاملاً پیشرفته‌ای
در باره این اجزا به دست
آوریم، فوایدی توانست هر
چه را در جهان مارخ می‌دهد
تبیین کنیم.

تحویل گرایان مدرن تا
آنها پیش رفته‌اند که بگویند
فوداگاهی انسان را
می‌توان با این مناسبات
تبیین کرد.

انگیزه، عمل و هدف انسان به راستی
تنها محصول فرعی اعمال فیزیکی و
شیمیایی مغز ما هستند.



دیدگاه ارسطو درباره علیت

ارسطو با چنین قیاس های تقلیل گرایانه ای، سخت مخالف بود و می خواست برای تغییر در سطح جوهر تبیین هایی بیابد. یعنی در خود شیء تا اینکه در سطح اجزای تشکیل دهنده آن، زیرا جوهر «اساسی» بود. برای چنین کاری او به تبیین امور در حداهداف، غایات و علت به معنای امروزی مانیا داشت. یک تبیین علی امروزین معمولاً چیزی را مقدم بر حادثه ای که مادر پی تبیین آن هستیم، فرض می کند.

وقتی من تایر دوپرفه را باد
می کنم، هوادر آن (وودر انتهای
تلمبه) گرم می شود. زیرا من
فشار را زیاد کرده ام.

این، نمونه ای از کار قانون بویل
است که می گوید تغییر در فشار یک گاز
باعث تغییر در میزان حرارت فوادر
شود.

تبیین‌های غایت‌شناختی، علت یک حادثه را پس از حادثه‌ای قرار می‌دهند که مادر بی‌تبیین آن هستیم.

برای مثال من به سوی
شهر رانندگی می‌کنم تا
نمایش را ببینم.

برای تبیین رانندگی من،
علتی نظیر دیدن نمایش را
تعیین می‌کنیم که پس از
رانندگی قرار می‌گیرد.



ذات تغییر

ارسطو مفهوم «ذات» را در کانون روش غایت شناختی خود برای تبیین تغییر قرار می دهد. او می گوید که این ذات بیشتر به صورت یک جوهر مربوط می شود تا به ماده آن. این امر را در یک موجود زنده یا گیاه بهتر می توان دید. این در ذات یک درخت است که شاخه هایش راروبه بالا بگسترده و ریشه هایش را در عمق زمین بدواند.



در مجموع رفتار ذاتی و متمایز شان، طبیعت آنها خواهد بود. این اندیشه ارسطو مبنای خوبی برای تفکر بوم شناختی معاصر ترتیب داد. گیاهان و حیوانات جملگی طبیعت خاص خود را دارند و ما نباید در آنها دخالت کنیم.

آیتون یا «گونه‌ای تبیین»

البته ارسطو وجود علت را آن گونه که ما امروزه به کار می‌گیریم، انکار نمی‌کرد. او دقیقاً بر آن بود که این نوع از علت یک تبیین کافی یا کامل درباره‌ی اینکه چرا امور تغییر می‌کنند، به ما نمی‌دهد.



علت‌های چهارگانه‌ای که او به دست می‌دهد راه‌هایی هستند که شیء یا حادثه یا وضعیتی از امور می‌تواند در آن‌ها معنا بیابد.

علت های چهار گانه

نخست علت مادی است. چنانکه از نامش پیداست، این تبیین به ماده ای مربوط می شود که چیزی از آن ساخته شده است.



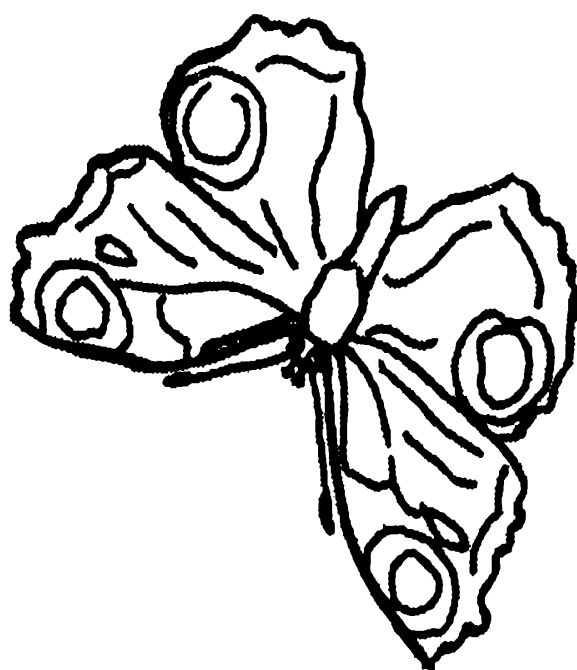
تکه ای از کاغذ می سوزد زیرا ماده سازنده اش چنان حالتی دارد. این ماده قابل اشتعال است.



دومین آن ها، علت صوری است. چیزی به نحوی تغییر می کند به علت الگوی صورتی که برای آوردن هدفش به آن نیاز دارد.



یک کرم طوری خود را دگرگون می کند که بتواند به لحاظ جسمی به یک پروانه تبدیل شود.



سومین آن ها، علت فاعل است. معمولاً گفته می شود که این شکل از علت، بیشترین مطابقت را با تفسیر امروزین از علت دارد. علت فاعلی به عامل یا حادثه ای دلالت می کند که سرچشمه اصلی تغییر است.



این همان چیزی است که می تواند در زمان به عنوان ایجادکننده دگرگونی تعیین شود، مثل برخورد صاعقه که درخت را ساقط می کند.

چهارمین علت ها، علت غایی است. این بحث انگیزترین علت از میان علت های چهارگانه ارسطو است. این علت، یک تغییر را بر اساس هدف نهایی یک چیز تبیین می کند یعنی آنچه که شیء برای آن هدف طراحی شده است. چنانکه دیده ایم این کار درباره موجودات زنده درست و صادق است. ماهی آزاد جهت عکس رودخانه را شناسایی کند تا در بستر آن تخم ریزی کند زیرا این، به وضوح، کاری است که او نهایتاً انجام می دهد.



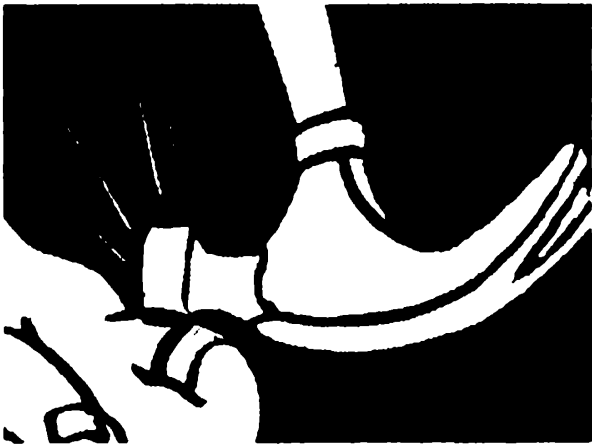
تبیین ارسطو درباره تغییر

چیزی به چیز دیگر تبدیل می شود.	چیزی از عدم به وجود می آید.	
یک درخت بر گهایش می ریزد.	یک وضعیت	
تغییر در ده مقوله .	تزریق صورت در ماده.	چگونه؟
آیتون - علت های چهارگانه یا انواع تبیین: ◀ علت مادی ◀ علت فاعلی ◀ علت صوری ◀ علت غایی		چرا؟



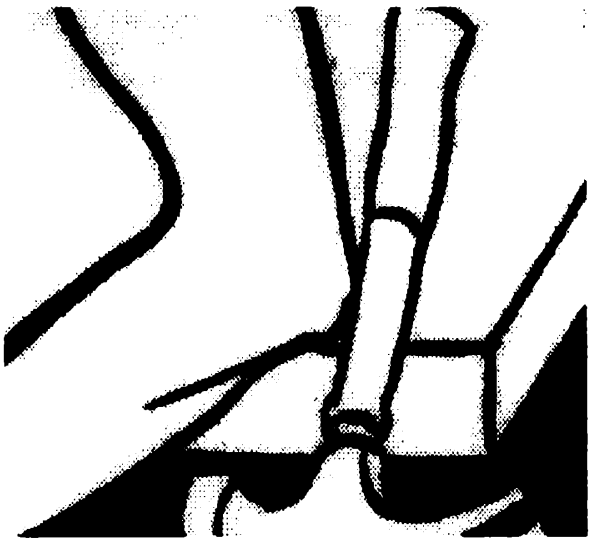
مسئله هدف

مشکل در مورد مصنوعات غیرزنده پیش می آید. مابه آسانی می توانیم غایت و هدف یک چکش را بفهمیم؛ کوبیدن میخ. اما چرا وقتی چکش از روی میز به پایین می افتد، به پای من ضربه می زند.



علت مادی این حادثه، طبیعت سنگین این ابزار است.

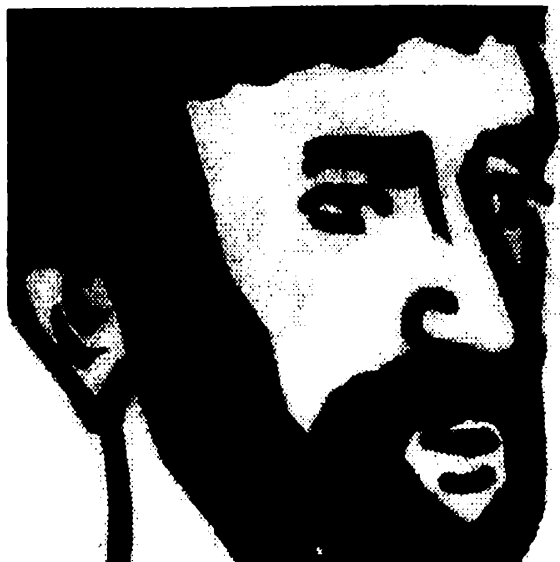
علت مادی، شکلی است که این وسیله لازم دارد تا سودمند باشد.



علت عملی، برفورد اتفاقی آرنج من با آن است.

اما علت غایی در این حادثه چیست؟

آیا چکش یک هدف درونی برای خودش دارد که به طرف پایین حرکت می کند؟ ممکن است پاسخ ارسطو مثبت باشد؛ بیشتر اشیاء تا آنجا که به هدف نهایی شان مربوط می شود، هدفی مثل روبه پایین رفتن، گرایش به رسیدن به پایین ترین نقطه ممکن دارند. این امر نباید امروز برای ما بسیار غریب و شگفت انگیز باشد، چرا که یونانیان چیزی درباره نیروی جاذبه زمین نمی دانستند.



جنبه‌های در حال پیدایش

در علت‌های چهارگانه ارسطو، می‌توانیم دو منظر بنیادین را ببینیم که هم‌گونه‌ای از تبیین علمی هستند و هم در عین حال جنبه‌هایی از جهان هستی، از یک سو جهانی مادی و مکانیکی از ضرورت داریم.



نحوه‌ای که امور بدان سامان می‌یابند و ساخته می‌شوند (چه توسط ما چه توسط خودشان) به ظهور جنبه‌های جدید یا ویژگی‌هایی می‌انجامد که صرفاً می‌تواند به نظم درونی چیزی منسوب شود.

اشیاء طبیعی و مصنوعی

شاید ارسطو در تمیز میان اشیاء مصنوعی و طبیعی و میان اشیایی که ساخته می شوند و آنهایی که خود ساخته اند، کوتاهی کرده باشد. اما واقعاً فکر می کرد که طبیعت سودمند اجزاء گوناگون جانوران...



مثلاً بالة ماهی...

... نه فقط شبیه چیزهایی است که توسط آدمیان ساخته می شوند بلکه اصولاً عین مهنوع است.

او می اندیشید که علت های صوری و غایی تنها یک شیوه برای تبیین اشیاء طبیعی نیستند، بلکه جنبه های واقعی اشیاء طبیعی و نحوه تغییر آنها نیز هستند.

مسئله صورت

نتایجی که ارسطو در طبیعیات به دست آورد، گرچه از چند جنبه خرسندکننده بود اما مسایل مبهمی را حل ناشده گذاشت. به ویژه این پرسش که پیوند درست میان صورت و ماده چیست؟ چنان می نماید که او بر آن بود که یک جوهر، مانند درخت، پیوند بی ثباتی از ماده مادی خاص و صورت عام غیرمادی است. اما، کدام یک تقدم دارد؟ کدام یک طبیعت جوهر را بدان می دهد؟



راه حل متافیزیک

صورت در واقع عام و کلی است. ویژگی صوری، اموری هستند که در شماری از جوهرها سهم اند و بنابراین هیچ مشخصه عینی ویژه ای ندارند. آن‌ها «حاکمی از» جوهرهای جزئی اند، آن‌ها «در» جوهرها نیستند. اما واقعی هستند.



بدون آرایه یک راه حل، کل کار او، یعنی تأسیس علم، به مخاطره می افتاد. این استدلال پیچیده و دشوار است و دانشمندان به هیچ روی درباره اینکه او چه گفته و هدفش چه بوده است، همداستان نیستند.

انواع اساسی

پاسخی که ممکن است از عقاید اولیه ارسطو برآید این است که جوهرهای فردی، یعنی اشیاء واقعی موجود در جهان، اصیل هستند. فایده چنین پاسخی این است که موضوع دانش آشکار و روشن است: «امور موجود در جهان». اشکال آن این است که تازمانی که رابطه میان صورت و ماده در این امور روشن نشود، نمی‌توانیم بدانیم آنها چه هستند.



ارسطو معتقد بود که هر آنچه می‌توان درباره یک نوع گفت، تعریف آن است، هیچ توصیفی وجود ندارد. اینجا ماده و صورت، کاملاً با هم به وجود می‌آیند.

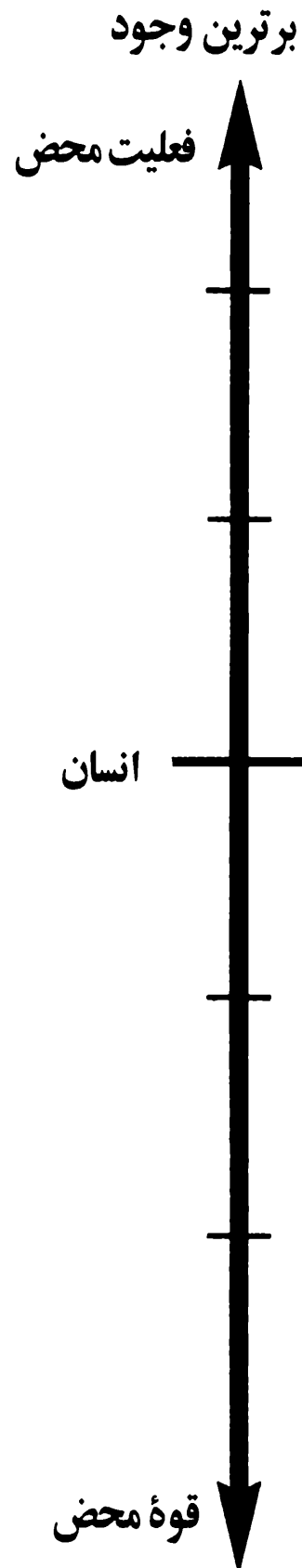
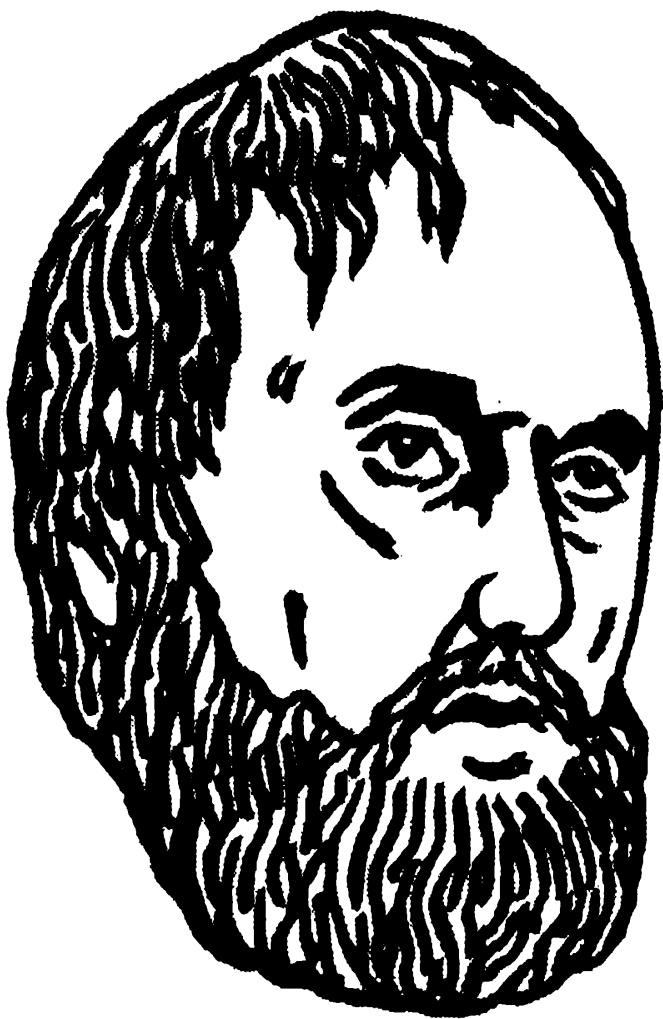
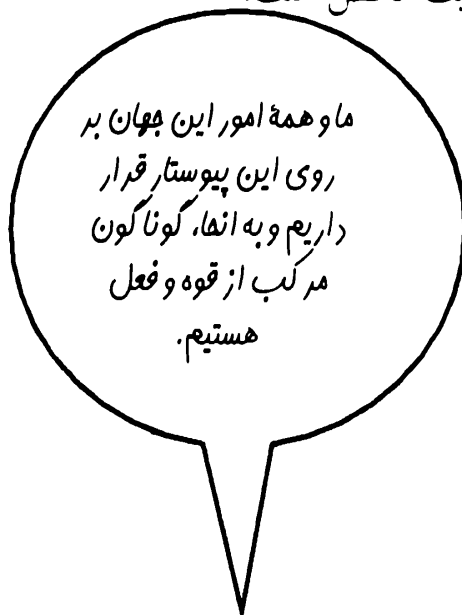
قوه و فعل

مشکل این دیدگاه این است که استدلال‌هایی را که ارسطو قبلاً علیه تقدّم کلیات یا مثلاً افلاطون به کار گرفته بود دقیقاً علیه تقدّم نوع نیز جاری و صادق بودند. اما ارسطو در کتاب‌های تتا و اتا موضوعی دیگر اتخاذ کرد. در آنجا او می‌گوید که تمایز مهم در متافیزیک میان قوه و فعل است. در این جهان مافقط چیزهایی را در می‌یابیم که به فعلیت رسیده باشند.



پس ما می‌توانیم پیوستاری از هستی را ببینیم.

در پایین ترین و ناقص ترین حد هستی ماده محض است. یک ظرف بی نظم و بی ویژگی: قوه محض. در بالاترین مرتبه، وجود عالی یا برترین علت قرار دارد که کامل است و هیچ قوه یا ماده در آن راه ندارد و بنابراین فعلیت محض است.



اینجا ما طرح ارسطو را درباره هستی به دست آورده ایم. بدین ترتیب ارسطو بر این باور بود که به یکی از دو هدف خود در مطالعات متافیزیکی اش دست یافته است. او جهانی از پدیده ها را توصیف می کرد که با فهم عرفی ما درباره آن پدیده ها تا حد زیادی مطابقت داشت. هدف دوم، یافتن پاسخ این پرسش است که چگونه ما می توانیم معرفت علمی درباره آن جهان داشته باشیم.

منطق چیست؟



ارسطو در متافیزیک، آن چیزی را توصیف می کند که ما می توانیم در بنیادی ترین سطح بدانیم. او همچنین نیاز داشت تبیین کند که چگونه ما می توانیم آن را بدانیم. چیزی که به تفصیل در ارغنون (ارگانون) به آن پرداخت. واژه یونانی معادل برای زبان، و همچنین عقل، لوگوس (Logos) بود که ریشه کلمه امروزین منطق (Logic) می باشد. ارسطو انسان ها را موجوداتی ذاتاً معقول می دید.

عقلانیت بخشی از
ذات انسان است.



این واقعیت که ما در میان
زبان را به کار می گیریم بدین
معناست که ما عاقل و
در واقع منطقی هستیم.

چنانکه دیده ایم، این حرف به این معنا نیست که ما همیشه عاقل هستیم یا هرگز خطا نمی کنیم، بلکه بدین معناست که ما می توانیم عاقل باشیم، ارسطو در کتاب خود درباره منطق می گوشت که زبان را سامان مند کند تا منطقی تر و در نتیجه کارا تر گردد.

منطق و دانش ورزی

ارسطو می‌خواست منطق را به عنوان روشی برای دانش ورزی، یعنی راهی برای شناخت اموری نهی. همه معرفت ما باید ریشه در تجربیات حسی ما از اشیاء این جهان، یعنی جوهرها، داشته باشد. او می‌گوید که «هیچ چیزی در عقل و اندیشه ما وجود ندارد که نخست در حواس ما نبوده باشد.» اما چون ما عاقل هستیم، می‌توانیم فراتر از این حد معرفت از امور برویم. ما می‌توانیم در جوهرها، ذات‌شان را بیابیم. ما می‌توانیم کیفیات معقول، غیرمادی چیزها را کشف کنیم.



و اگرچه علم بسته به تجربه حسی است، اما برتر و فراگیرتر از تجربه حسی است. بنابر اصطلاحات او در متافیزیک، تجربه حسی به نحو بالقوه معقول است، در حالی که معرفت علمی خاص، بالفعل معقول است.

نتیجه‌ای خرسند کننده

کلیات (مانند نوع و جنس) که علم درباره آن گفتگو می کند، اموری غیرمادی اند که در اشیاء جزئی حضور دارند. آنها با ویژگی های جزئی امور پوشیده می شوند. ما آدمیان می توانیم بادست یافتن به پشت پرده این پدیده ها، گوهر واقعی نهفته در آنها را ببینیم. او خرسند بود که با این تبیین معرفتی می تواند مسایل هستی شناختی متافیزیک را حل کند.



آیا کلیات اموری
واقعی اند، یا پیژهایی
ذهنی و برساخته زبان؟



او می توانست بگوید کلی «سگ» و «حیوان» واقعاً در این سگ جزئی وجود دارند، اما آنها صرفاً زمانی کاملاً بالفعل هستند که وارد ذهن ها شده باشند، و به عنوان بخشی از فهم ما درباره سگ بودن درآمده باشند.

استنتاج قیاسی

کار اصلی علم بی نهادن تعریف بود و ارسطو فکر می کرد این کار تنها از چند راه مشخص و محدود می تواند صورت گیرد. اصطلاح منطقی اساسی او برای این روش، قیاس صوری (Syllogism) بود. بر این مبنا و اصول و عمده استنتاج قیاسی را پی افکند. وقتی ما چیزی را به نحو قیاسی استنتاج می کنیم، معرفت جدید را بیشتر بر مبنای یک کار ذهنی و عقلی، از دیگر قسمت های معرفتمان به دست آورده ایم، تا اینکه آن را از طریق تجربه های حسی به دست آورده باشیم. نتیجه، که همان معرفت جدید است، ضرورتاً از معرفت قدیمی حاصل می شود.



صدق قضیه فیثاغورث

قضیه فیثاغورث نتیجه می دهد که «مربع وتر برابر است با حاصل جمع مربع های دو ضلع متقابل». اما این اصلاً بدیهی نیست. چگونه بدانیم که این قضیه درست و صادق است؟



زیرا نادرست بودن آن تناقضی را در بر ندارد. تناقض یعنی چیزی که در زمان واحد هم هست هم نیست.

قیاس صوری و قیاس معتبر

قیاس های صوری ای که ارسطو به آنها پرداخت، بسیار ساده تر از قضیه فیثاغورث هستند. او فکر می کرد که چهار قیاس صوری یا قیاس کامل وجود دارد. همه استدلال هایی که به نحو قیاسی معتبرند را می توان پس از قدری ساده سازی با آن چهار صورت بیان کرد. هریک از این قیاس ها دارای دو مقدمه و یک نتیجه بود. اینها معروف ترین قیاس هایی هستند که معمولاً در متون درسی منطقی مورد استفاده قرار می گیرند...

مقدمه ۱. سقراط انسان است.

مقدمه ۲. هر انسانی فانی است.

نتیجه: پس سقراط فانی است.



همه درختان پهن برگ، خزان دارند.

درختان تاک، پهن برگ اند.

پس: درختان تاک خزان دارند.

قیاس‌های صوری پیشرفته‌تر

در این قیاس دوم، ارسطو می‌خواهد که ماهیت درختان تاک را به شیوه‌ای منطقی و عقلی تبیین یا به گفته خودش «مبهرهن» کند. چنانکه در متافیزیک می‌بینیم، او بر این باور بود که سلسله‌ای از هستی وجود دارد که با جوهرهای جزئی آغاز و سطح به سطح به طبقات و تبیین‌های عام‌تر و کلی‌تری می‌رسند. در این مورد او می‌پرسد چرا درختان خزان‌دار، خزان دارند. او اینگونه پاسخ می‌دهد: چنین است زیرا در آنها شیره در بن برگ لخته می‌شود.



بنابر این «خزان‌دار» یعنی گیاهانی که شیره گیاهی در بن برگ‌شان لخته می‌شود. بدین ترتیب ما قیاس جدیدی در سطح بالاتر در اختیار داریم.

همه گیاهانی که در بن برگ‌های شان شیره گیاهی لخته می‌شود، خزان دارند. همه درختان پهن برگ، در بن برگ‌های شان شیره گیاهی لخته می‌شود. پس همه درختان پهن برگ خزان دارند.

قواعد اندیشه

منطق ارسطو می خواهد دو چیز را به ما نشان دهد: نخست آن که مراتب هستی ضرورتاً با هم اتصال دارند. این امر تضمین می کند که نتیجه به دست آمده، جایگزینی ندارد. دوم اینکه: ذات معقول ما می تواند این ضرورت را درک کند.



او برای دو اصل، اهمیت فوق العاده قایل بود. اصل عدم تناقض، که می گوید از دو جمله متناقض تنها یکی می تواند درست باشد و دیگری باید نادرست باشد. مثلاً «باران می بارد» و «باران نمی بارد». و دوم اصل محال بودن شق ثالث، که می گوید که دست کم یکی از این دو جمله درست است.

دواصل

اصل اول می گوید که ممکن نیست در یک زمان هم باران ببارد هم نبارد. یعنی جمع دو نقیض ممکن نیست. اصل دوم می گوید که یا باید باران ببارد یا نبارد. یعنی رفع و نبود دو نقیض هم ممکن نیست. اگر این اصول را انکار کنیم، آن گاه هر آنچه می گوییم، یعنی همه ادعاهایی که درباره جهان مطرح می کنیم، مثل هم و در نتیجه بی معنا خواهد شد.



ارسطو همچنین فهمید که اگر ما این اصول را انکار کنیم در آن صورت به هیچ روی نمی‌توانیم دربارهٔ اینکه مردم چگونه باید رفتار کنند، داوری کنیم.

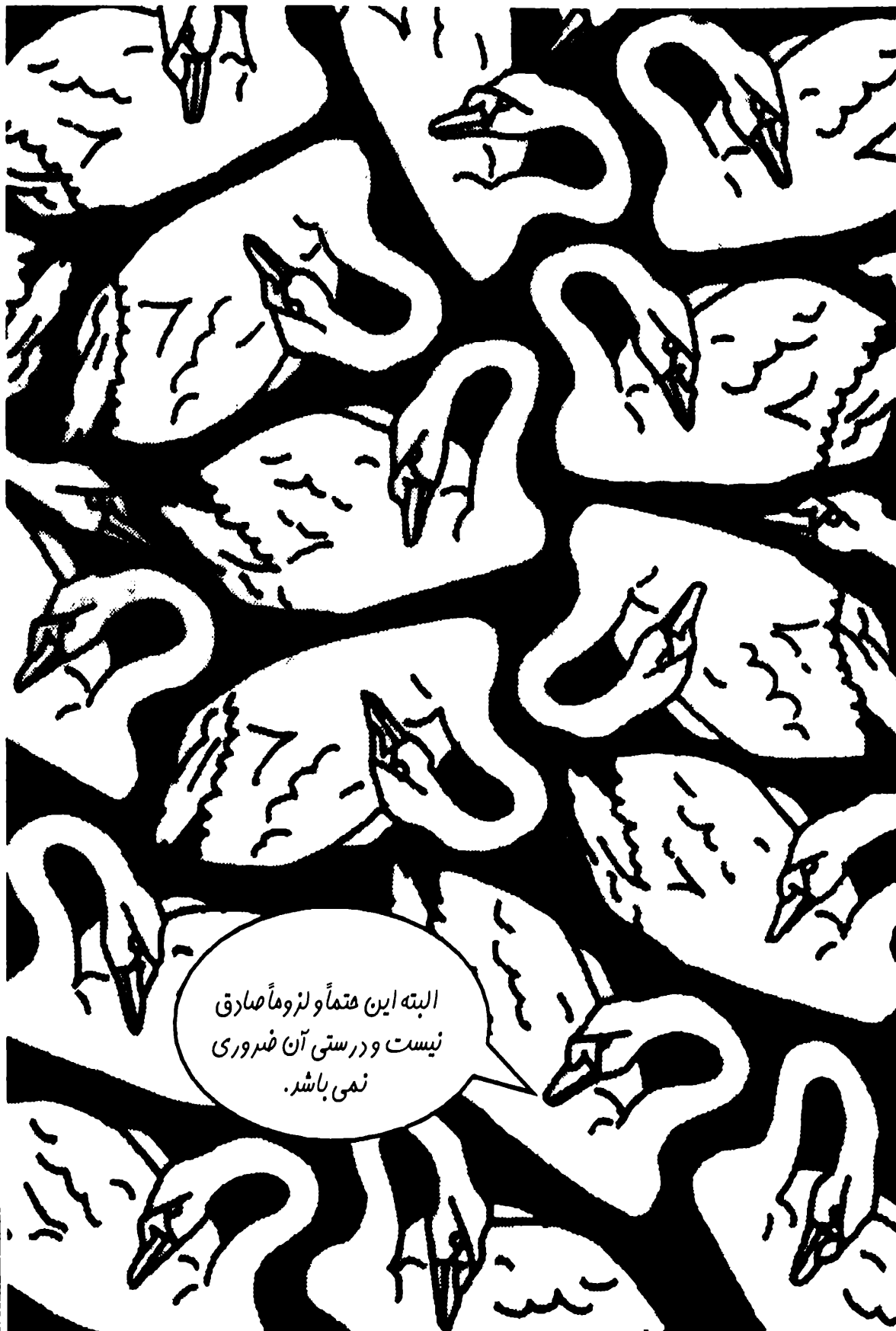
اگر من بگویم کشتن نه درست
است و نه فظا، در آن صورت من
مفهوم کشتن را لغو و بیهوده
کرده‌ام و مردم می‌توانند هر کاری
را دوست دارند، انجام بدهند.



اینها قواعد زبان نیستند، زیرا اشکارا می‌توانیم اموری از این دست بگوییم. قواعد، توصیف چگونگی کار جهان هم نیستند. آنها دربارهٔ این هستند که اندیشیدن چگونه انجام می‌گیرد.

استقراء

قیاس تنها نوع استدلالی ای نیست که ارسطو آن را تعریف و تعیین کرد. او از استدلال استقرایی هم سخن به میان آورد. استقراء هنگامی صورت می گیرد که مایک ادعای کلی را از طریق مشاهده شماری نمونه های جزئی نتیجه می گیریم. اگر من صد قو ببینم که همه سفید باشند در آن صورت شاید احساس کنم که می توانم بگویم «همه قوها سفید هستند».



همین که یک قوی سیاه ببینم، خواهم دانست که گفته ام نادرست بوده است. بنابراین استدلال های استقرایی آشکارا متفاوت از استدلال های قیاسی هستند. اگر ما می دیدیم که همه قوهای گذشته و آینده سفید هستند تنها در آن صورت ضرورتاً صادق بود که بگویم همه قوها سفید هستند.

به طور کلی استدلال‌های استقرایی از آن‌رو مفیدند که به ما اجازه می‌دهند بر اساس چیزهایی که آزموده‌ایم، نتایجی غیرقطعی دربارهٔ امور ناآزموده بگیریم، نتیجه‌هایی که البته معتبر و قابل اتکا بودنشان هم قابل چون و چراست. برای مثال ممکن است متوجه شویم که هر درخت پهن برگ که مادیده‌ایم، خزان دار بوده است. شاید بر این اساس نتیجه بگیریم که همهٔ درختان پهن برگ خزان دار هستند. این احتمال وجود دارد که بر خطا باشیم. شاید یک درخت پهن برگ بی‌خزان نیز وجود داشته باشد. اما تا آن زمان ما اطلاع مفیدی در اختیار داریم.

گل، صد تومانی، پهن برگ
است اما همیشه سبز.

اما آن یک
بوته است.

درخت پیدبار یک برگ
است اما فزان دار.

جدل

استقرا و قیاس را می‌توان با هم به صورت یک برهان در نظر گرفت. ارسطو در طویقا (جدل) روش دیگری نیز برای استدلال توصیف می‌کند: یعنی دیالکتیک (جدل). جدل روشی برای و بحث بود که پیش از ارسطو پدید آمده بود و زنون و پیش سقراطیان دیگر آن را ابداع کرده بودند. سقراط در گفتگوهای افلاطونی به وفور از آن برای عقب‌نشاندن رقبایش استفاده می‌کرد.



پرسش‌ها تا آشکار شدن
تناقض‌ها پیگیری می‌شد،
مگر اینکه دیدگاه حریف
پذیرفته شود.

دو نفر در مقابل هم قرار
گرفته، هر یک موضعی اختیار
می‌کردند، مانند شطرنج، و به
حمله و دفاع می‌پرداختند.

این روش مانند یک ورزش هوشمندانه به نظر می‌رسد و سوفسطائیان آن را برای ابراز و اثبات مهارت‌های خود به کار می‌گرفتند، اما در جدل هدفی جدی وجود داشت.

آگون (Agon)

دو چیز بود که برای یونانیان اهمیت بسیار داشت. نخست اینکه یکی از مبانی دموکراسی دولت - شهر این بود که برای دست یابی به یک مقام، فرد باید در سخنوری از دیگران پیشی گیرد. دیگر، رقابت میان شهرها بود که در جشن های قهرمانی و طی مراسمی در المپیااد برپا می شد. برای هر دو اینها از واژه آگون استفاده می شد. از آگون، به معنای مسابقه و مشاجره، واژه آنتاگونیزم (anagonism) به معنی «جدل در مسابقه و مشاجره» مشتق می شود.



گئورگ ویلهلم فردریش هگل (۱۸۳۱. ۱۷۷۰) بعدها دیالکتیک را فرایندی از خود واقعیت کرد. اما برای ارسطو جدل در مقایسه با منطق که درستی امور را با برهان ها ثابت می کرد، در درجه دوم قرار داشت.

مبادی نخستین

با استفاده از مشاهدات برآمده از این جهان و مواجهه قیاسی و استقرایی با آنها، می‌توانیم راه خود را در سلسله معرفت علمی پی بگیریم. این کار برای ماعت‌های چیزی را که ضرورتاً صادق است، روشن خواهد کرد (یا اینکه ارسطو چنین می‌اندیشید). اما اوج این سلسله چیست؟ در این جا تفکر ارسطو بیشتر حالات رازورانه به خود می‌گیرد. او می‌گوید که چند نقطه آغازین یا مبادی نخستین وجود خواهد داشت که دیگر چیزها از آنها ناشی می‌شود.

این‌ها نخستین نهاده‌ها هستند که کار کیهان از آن می‌آغازد و پیش رانده می‌شود. آنها را نمی‌توان به روش معمول شناخت.



اگر او در تصویر خود از جهان قیاساً منطقی بر حق باشد، پس هر اصلی باید از اصل بالاتری مشتق شده باشد، این مسیر روبه بالا را بی می‌گیریم.

مسئله نوس (Nous)

اما مبادی در مقامی قرار دارند که چیزی بالاتر از آنها نیست و به این ترتیب نمی توان آنها را تبیین کرد. ارسطو از این نتیجه کاملاً شادمان و خرسند است. معرفت علمی، شناخت علل است.



ارسطو این توانایی برای جهش تدریجی به مبادی نخستین را «نوس»، «ذهن»، «یک اندیشه»، «هدف» یا «حل کردن» می نامد. اما هیچ توافقی وجود ندارد که منظور ارسطو از «نوس» دقیقاً چه بوده است. برخی می گویند که این نوعی شهود است که به ما اجازه می دهد تا این مبادی نخستین را همچون اموری بدیهی درک کنیم. اما به نظر می رسد که این دیدگاه با سرشت تجربی بسیاری از آثار او در تناقض است.

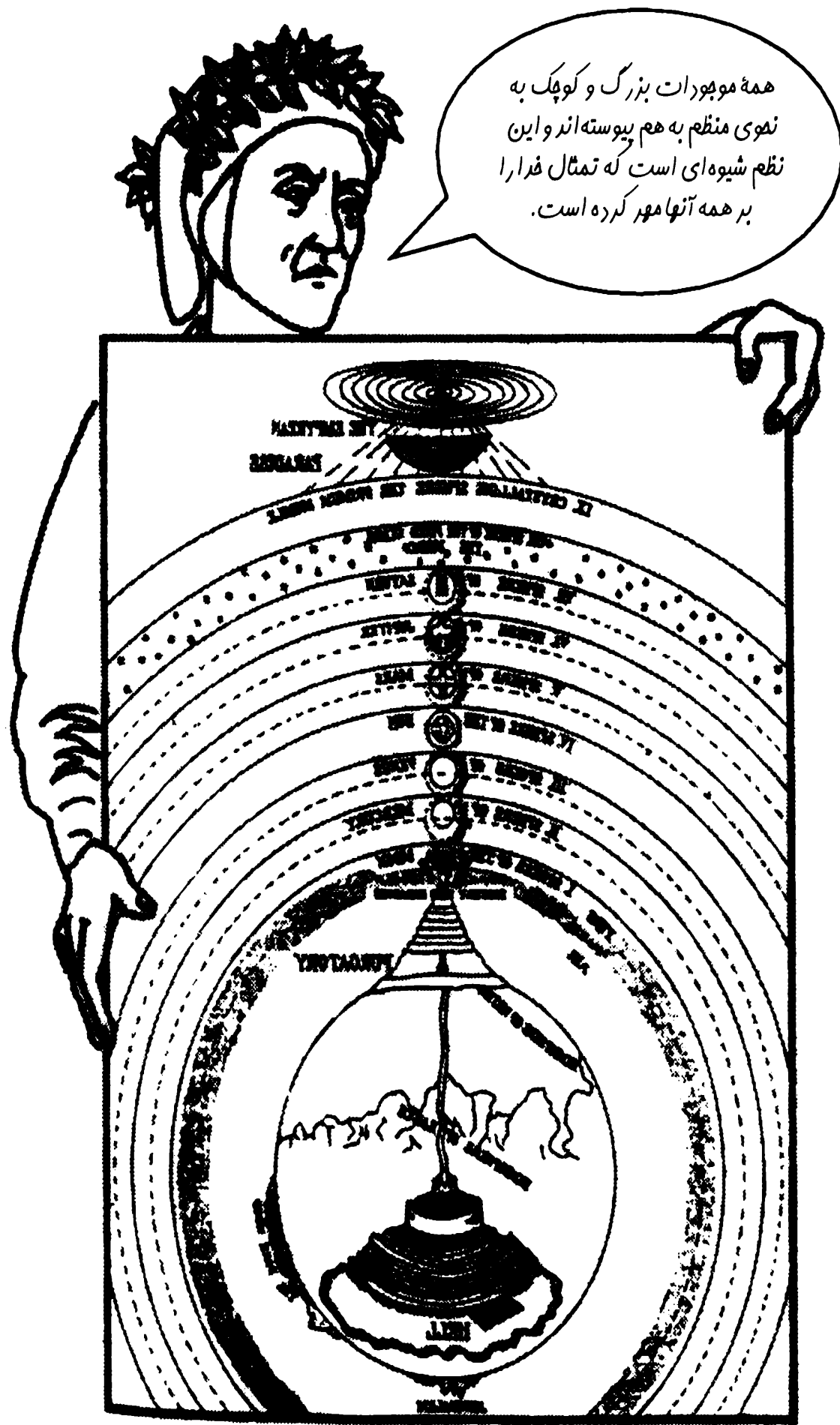
زنجیره بزرگ وجود

اندیشه ارسطو درباره یک سلسله معرفت بر الهی دان های مسیحی قرون وسطی تأثیر بسیار گذارد. آنها آن ایده را به معرفتی درباره سلسله مقدر الهی تعمیم دادند. توماس آکویناس (۷۴-۱۲۲۵)، الهی دان بزرگ ارسطویی، در کتاب جامع الهیات سلسله ای از هستی را در جهان توصیف می کند.



پیوندهای میان مراتب مادی و معنوی واقعی هستند و برای تبیین کامل خیر بودن و هدف الهی خداوند ضرورت دارد. عقل انسان این سلسله را حلقه به حلقه تنظیم می کند تا هدف نهایی اش را که درک خود خداوند است، محقق سازد.

کمدی الهی (حدود ۱۳۰۷ میلادی) دانته این راه را از طبقات دوزخ تابهشت در جستجوی الهی به تصویر کشیده است. سازنده این منظومه بزرگ الهیاتی، از ارسطو، آکویناس و به نظر برخی، از آثار اسلامی بهره گرفته است.



الهی‌دان‌های زیست‌شناس، امروز نیز بر اندیشه وجود نظامی سلسله‌وار و طراحی شده بودن طبیعت تأکید می‌کنند. و نتیجه می‌گیرند که تنوع زیستی یک رتبه‌بندی الهی است. حذف انواع گیاهان و حیوانات از سرب‌بی‌دقتی، عملاً گناه است، زیرا خدا در همه آنها وجود دارد.

جبرگرایی

به نظر می‌رسد که روش‌شناسی ارسطو تصویری بسیار جبرگرایانه از جهان به ما می‌دهد. وقتی که به کار تبیین دست می‌یازیم، می‌بینیم که همه چیز در جهان از یک پیوستگی منطقی برخوردار است. اشیایی که منطقاً پیوسته‌اند، ضرورتاً، یعنی به طوری که متعین شده‌اند، پیوسته‌اند. مباحث بیشتری درباره جبرگرایی در فلسفه جدید وجود دارد. بدین ترتیب آنچه که دقیقاً منظور واقعی ارسطو است از اهمیت بسیار برخوردار است. او چیز زیادی درباره خود جبرگرایی ننوشته است.

در یک فقره معروف او مردی را توصیف می‌کند
که پس از خوردن غذایی تند تشنه می‌شود...



او برای نوشیدن بیرون می‌رود، مورد حمله دزدان قرار می‌گیرد و می‌میرد.

می‌توانیم بگوییم که ربط فرد با غذای تند لزوماً موجب مرگ او نشده است. این به یک معنا می‌تواند درست باشد.



اما اگر کسی پرسد چرا او مرد، این پاسخ که چون غذای تند (مثلاً غذا با ادویه کاری) را دوست داشت، کافی به نظر نمی‌رسد.

چنان پاسخی نمی‌تواند تبیین مرگ او باشد. شاید لازم باشد که میان علیت جبرگرایانه و تبیین به معنای متعارف آن تمایز قائل شویم. ارسطو به الگوهای کلی علاقمند بود که بیشتر ثابت و یکنواخت اند نه به حوادث جزئی.

ارسطو تاجه حدّ «تجربی» بود؟

روش شناسی علمی ارسطو را از نظر علوم مدرن چگونه می توان ارزیابی کرد؟ نتیجه این سنجش چندان خوب و مناسب نیست، گرچه تا دو هزار سال تقریباً همگان به گفته های او باور داشتند. او بیش از هر فیلسوف کهن دیگری، تجربی بود اما تجربی بودن کافی نیست. او یک روش شناسی درباره علم داشت ولی فاقد یک روش شناسی تجربی و آزمایشی بود که بدان وسیله بتواند اعتباریابی اعتباری تبیین ها و نظریه ها را نشان دهد. ارسطو در کتاب اعضای جانوران می گوید...

در مقایسه با دیگر امور فانی - مانند حیوانات - ما در وضعیت بسیار بهتری قرار داریم زیرا در میان آنها زندگی می کنیم و هر کس بخواهد می تواند با قدری زحمت چیزهای زیادی درباره هر گونه ای که وجود دارد، درک کند.



این گفته از جنبه نظری تا حدّ تحسین برانگیزی علمی است، اما ارسطو در عمل متوجه نبود که به آزمودن تئوری به واسطه مشاهدات تجربی نیاز دارد.

برای مثال کتاب او تاریخ جانوران انبوهی از اطلاعات درباره حیوانات را دربر دارد که برای ما اموری نابسامان و داستان گونه و تا اندازه ای خیال پردازانه به نظر می رسند. او گاهی اهل دقت می شود مثلاً وقتی که می گوید...





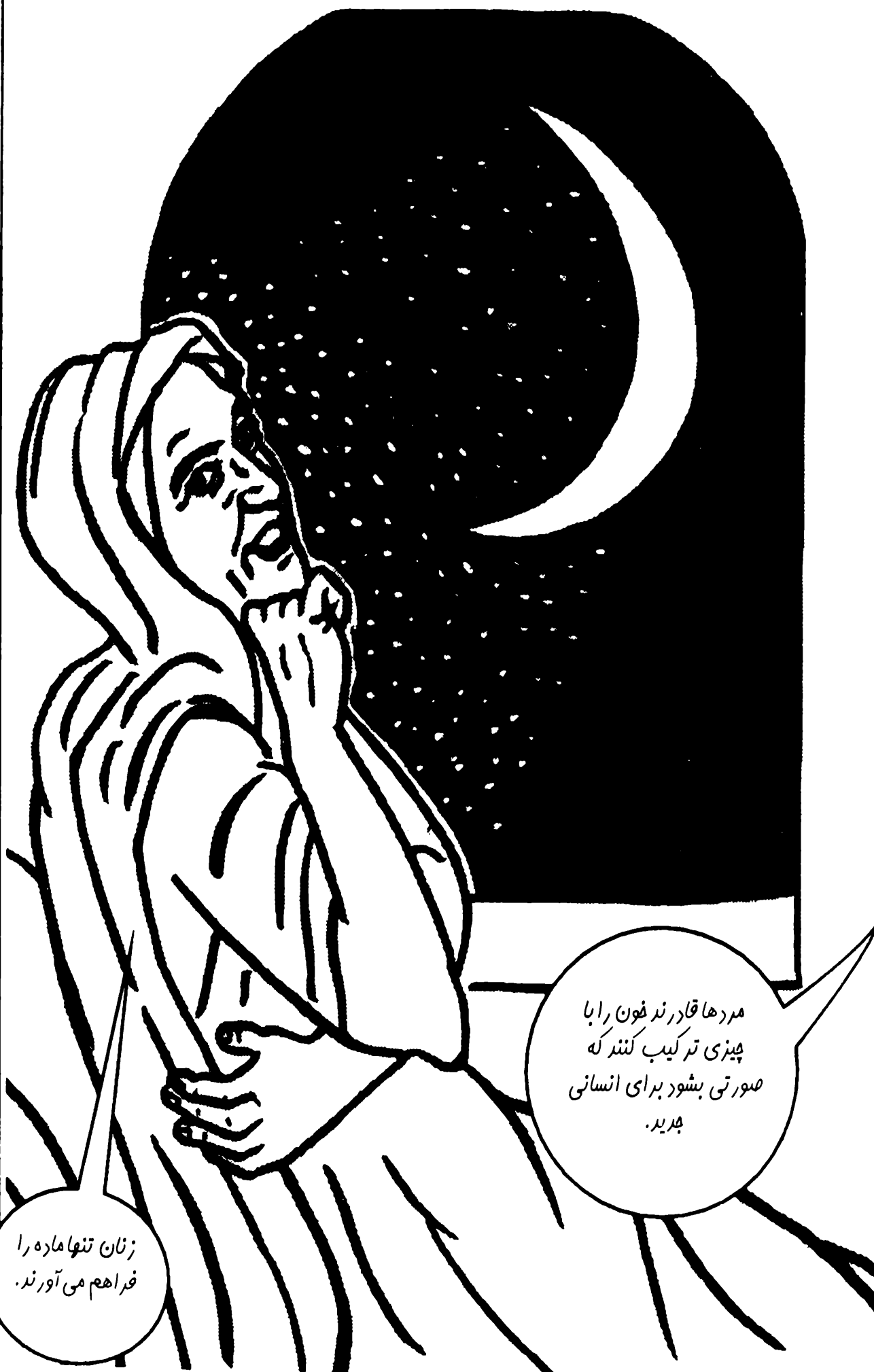
فرض ها و تصورات نادرست

مسئله دیگر در فرض هایی است که ارسطو در ذهن داشته است. این فرض ها احتمالاً در آتن آن روزگار جزو عقل عرفی به شمار می رفت که البته امروز توجیه ناپذیر هستند. برای مثال او فرض می گیرد که راست بهتر از چپ، جلو بهتر از عقب، بالا بهتر از پایین است و می کوشد تا این اصول را بر جهان اعمال کند. جهان تحت القمر طبیعتاً پست تر از جهان فراتر از ماه است. او همچنین این امکان را در نظر می گرفت که جانورانی در ماه وجود داشته باشند که در آتش زندگی می کنند.

زیر اینباروی زمین
هیواناتی هستند که در دیگر
عناصر سه گانه ماده یعنی
فاک، هوا و آب زندگی
می کنند.

... پس به استقراء منطقی
می توان گفت موجودات کره
ماه می توانند بر مبنای عنصر
چهارم یعنی آتش زندگی کنند.

او مسلم گرفته بود که مردان در همه جنبه‌ها از زنان برتراند و این فرض را مبنای تئوری خود درباره تولیدمثل قرار دارد.



علوم ارسطویی

سرانجام می‌توان گفت که هر روش شناسی‌ای که می‌کوشد تبیین‌های به نحو علی معین را با تبیین‌های غایت‌شناختی ترکیب کند سر در گم خواهد شد. می‌توانیم آثار ارسطو را درباره علم به این موضوع‌ها تقسیم کنیم: طبیعیات، کیهان‌شناسی، هواشناسی، زیست‌شناسی، روان‌شناسی. اما اغلب این تمایزها کارایی ندارد.



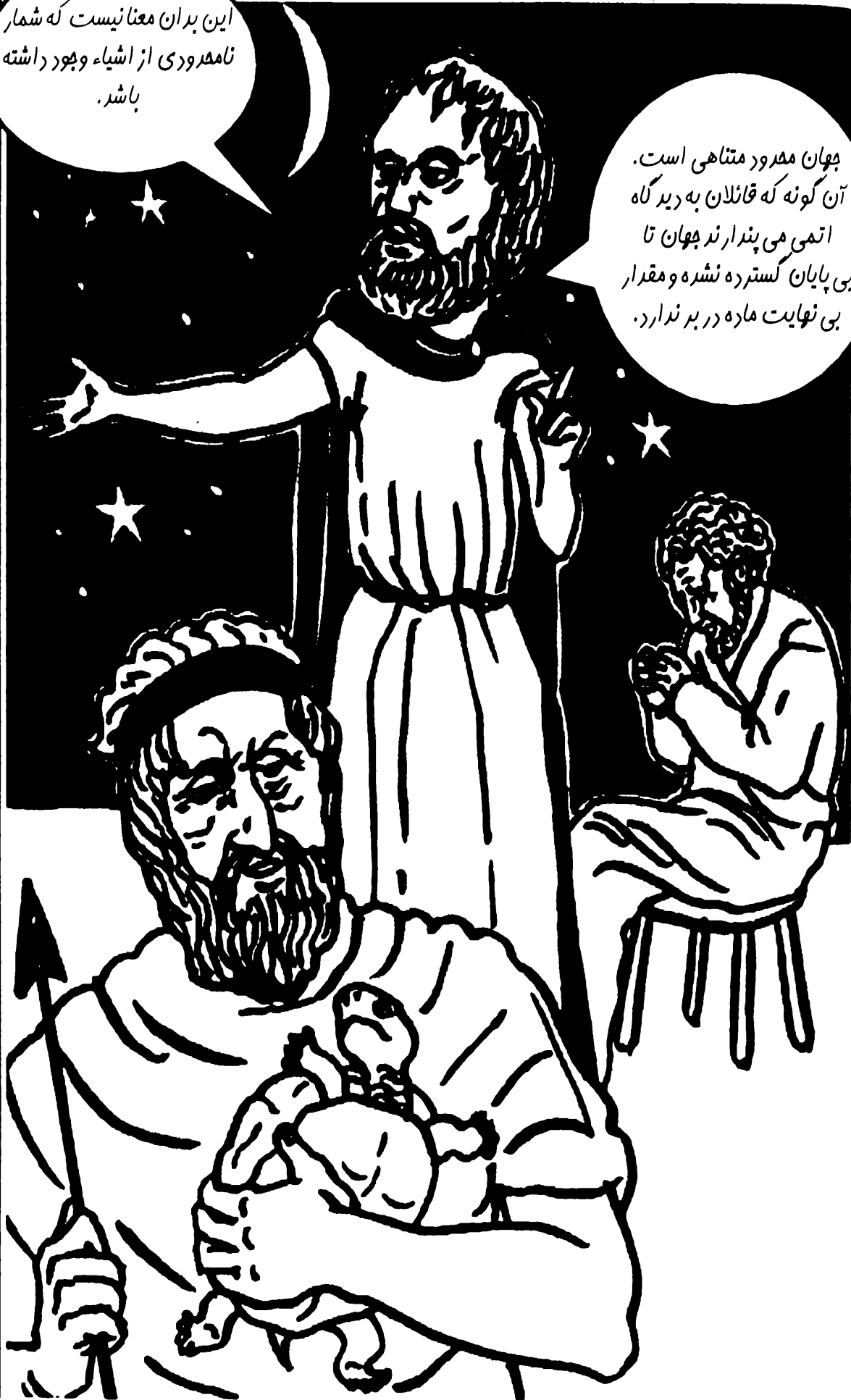
به هر تقدیر «شناخت» در نقطه آغازین خود بود و دلیلی نداریم که فرض کنیم او در آثار گسترده‌اش به این موضوع‌ها به معانی امروزی آنها پرداخته است.

وضعیت و حرکت

زنون بر این باور بود که هرچه از جهان می دانیم، پندار و وهم است. او پارادوکس هایش را برای تقویت این استدلال به کار می گرفت. این پارادوکس ها ظاهراً اثبات می کردند که زمان و حرکت نمی توانند وجود داشته باشند. آنها چالش بزرگی پیش روی ارسطو به شمار می رفتند. ارسطو برای پاسخ به آن ها ناچار باید ثابت می کرد که مکان به صورت نامتناهی قابل تقسیم است.

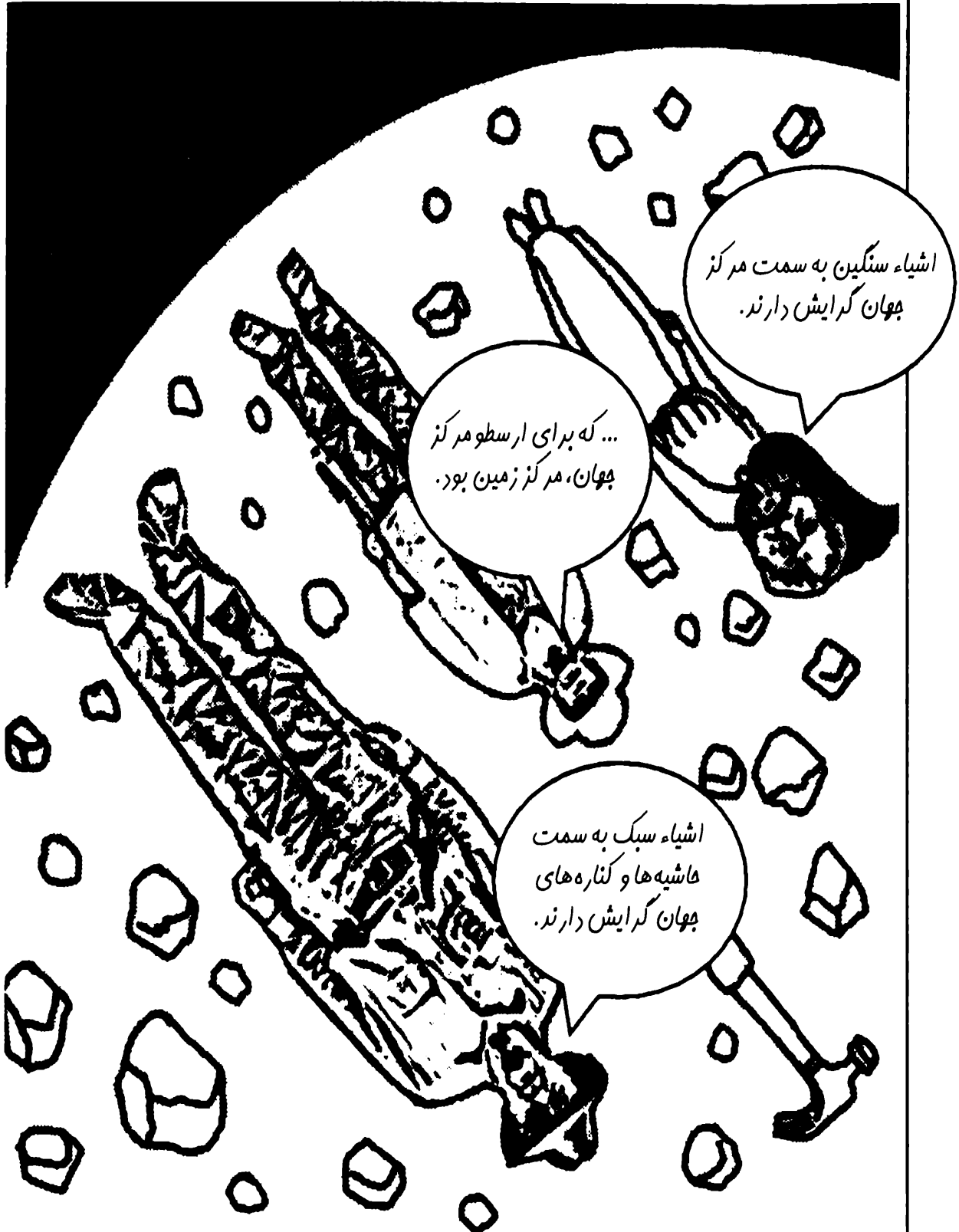
این بران معنا نیست که شمار نامحدودی از اشیاء وجود داشته باشد.

جهان محدود متناهی است. آن گونه که قائلان به دیدگاه اتمی می پندارند جهان تا بی پایان گسترده نشده و مقدار بی نهایت ماده در بر ندارد.



نظریه‌ای دربارهٔ جهان

جهان محدود است زیرا اشیاء و پدیده‌های موجود در آن، حرکت و مکانی «طبیعی» نسبت به یکدیگر دارند. اگر هیچ حد و مرز طبیعی‌ای، وجود نداشته باشد، چنان امری محال است. پدیده‌ها از صفت سبکی و سنگینی برخوردارند. (که ارسطو فکر می‌کرد اینها مفاهیم معادل هم اند سبکی = نبود سنگینی) و این صفات وضعیت طبیعی پدیده را تعیین می‌کرد.

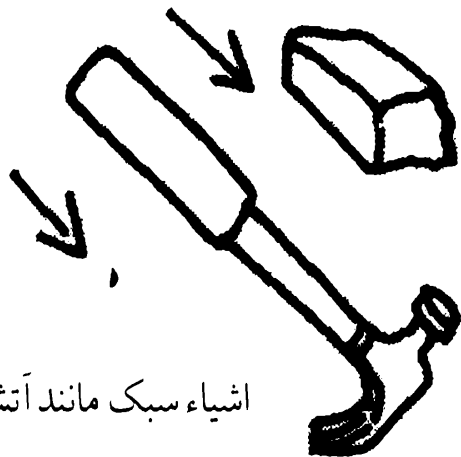


حرکت پدیده‌ها ساده است و اغلب یک غایت طبیعی دارند. غایت طبیعی برای شیء می‌تواند مکانی طبیعی باشد که در آن هست. بالای ماه، حوزه کاملی وجود دارد که در آنجا پدیده‌ها حرکت دورانی پیوسته‌ای دارند. این حرکت جاودانی است، حرکتی که هرگز متوقف نمی‌شود. اما دورهایی که این اشیاء ترسیم می‌کنند خود محدودند.

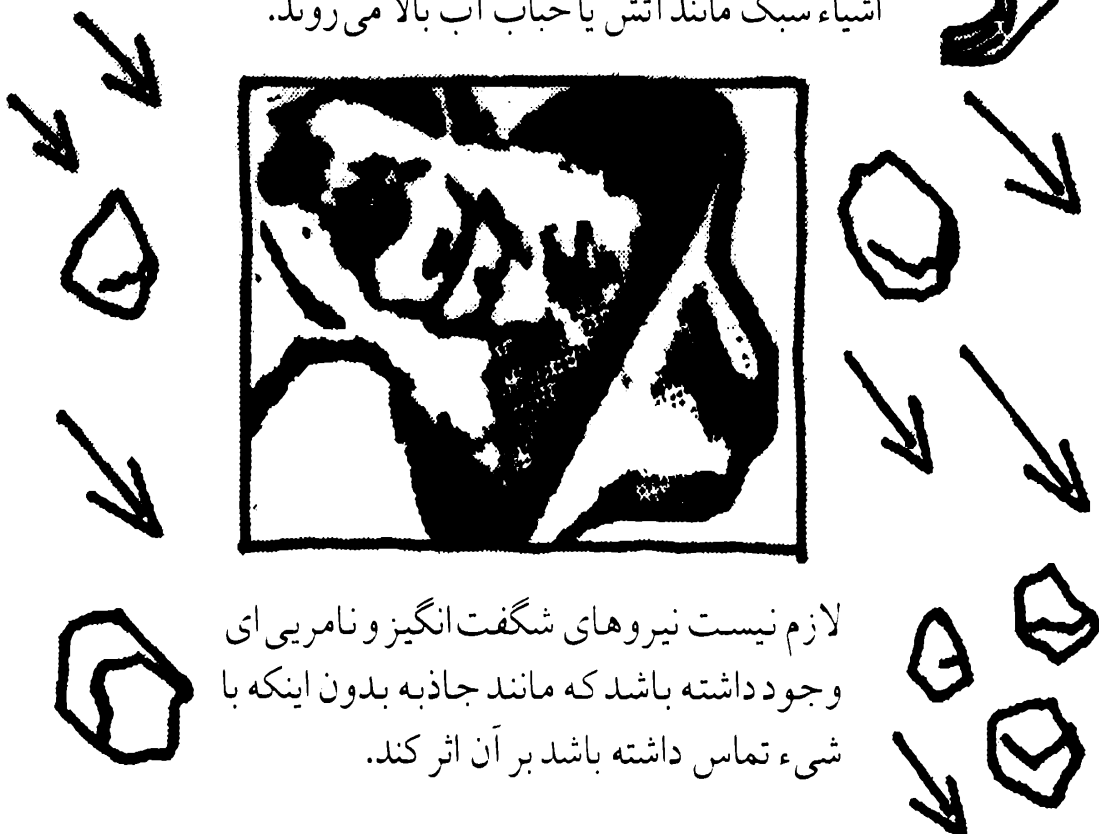
این یک تئوری استادانه است، و شگفت انگیز نیست که تا مدتی چنین طولانی - تقریباً دو هزار سال - مورد قبول و باور بوده باشد. دلیل آن روشن است. اشیاء سنگین همیشه به سمت پایین سقوط می کنند.



این فرض معقول است که اشیاء خود به سمت مرکز زمین حرکت کنند.



اشیاء سبک مانند آتش یا حباب آب بالا می روند.



لازم نیست نیروهای شگفت انگیز و نامریی ای وجود داشته باشد که مانند جاذبه بدون اینکه با شیء تماس داشته باشد بر آن اثر کند.

این تبیین دقیقاً در راستای پروژه ای بود که ارسطو در تمام زندگی اش آن را دنبال می کرد. این نظریه ای ساده با فرایندهایی ساده است که گونه های گسترده ای از پدیده ها را تبیین می کند و با عقل عرفی مطابقت دارد.

دینامیک نادرست

اندیشه‌های ارسطو دربارهٔ دینامیک نیز مانند ایده‌های علمی اش با عقل سلیم مطابقت داشتند، اما نادرست بودند. سرعت یک جسم متحرک متناسب با وزن آن است. هر چه سنگین‌تر باشد، تندتر می‌رود. دو توپ را که وزن یکی نصف دیگری است، از یک بلندی به پایین بینداز. توپ سنگین‌تر در نصف زمانی که توپ سبک‌تر به زمین می‌رسد، خواهد رسید. اما تا دو هزار سال بعد کسی چنین کاری را آزمایش نکرد تا این که گالیله کوشید این کار را انجام دهد و دریافت که این دیدگاه درست نیست.

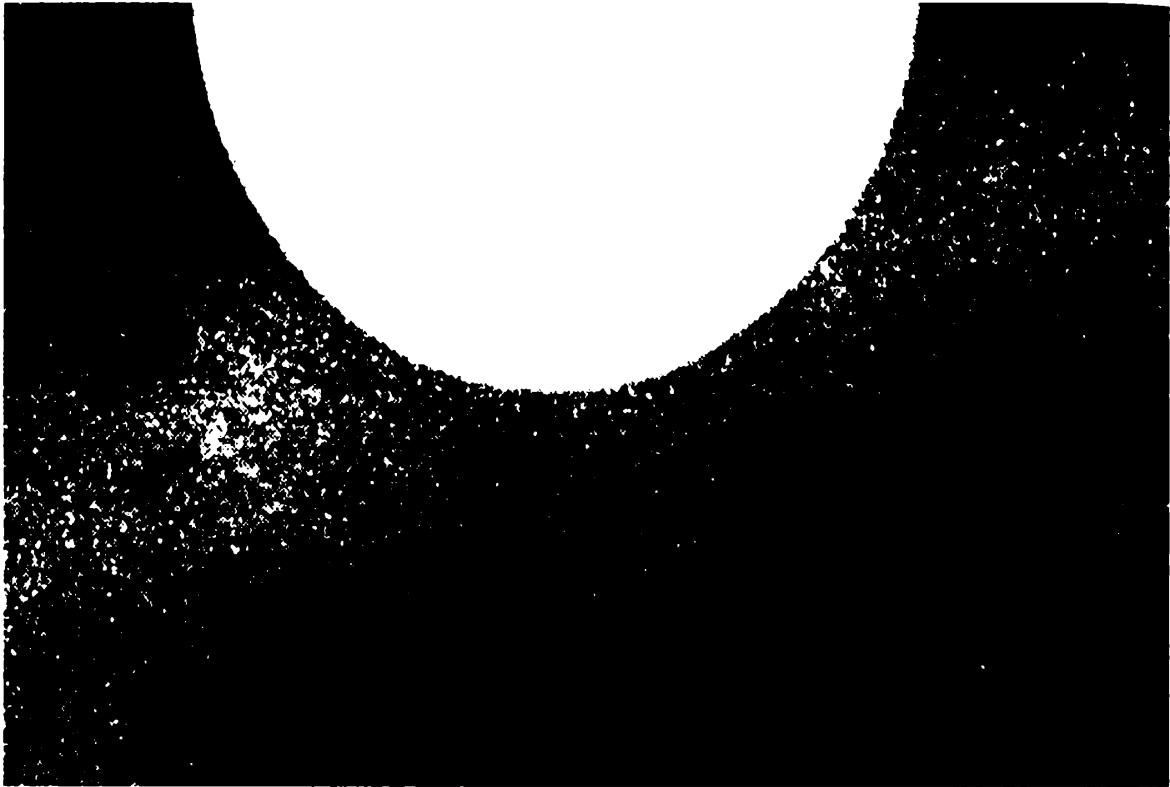


تبیین‌های ارسطو در
دینامیک خیلی ساده
هستند.

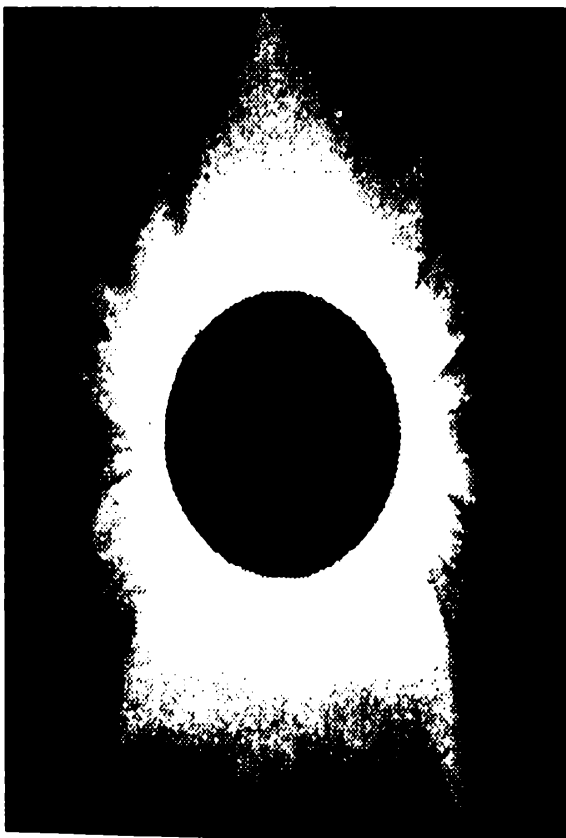
او کوشید تا دامنهٔ بسیار
گسترده‌ای از پدیده‌ها را با چند
اصل کلی تبیین کند.

کیهان

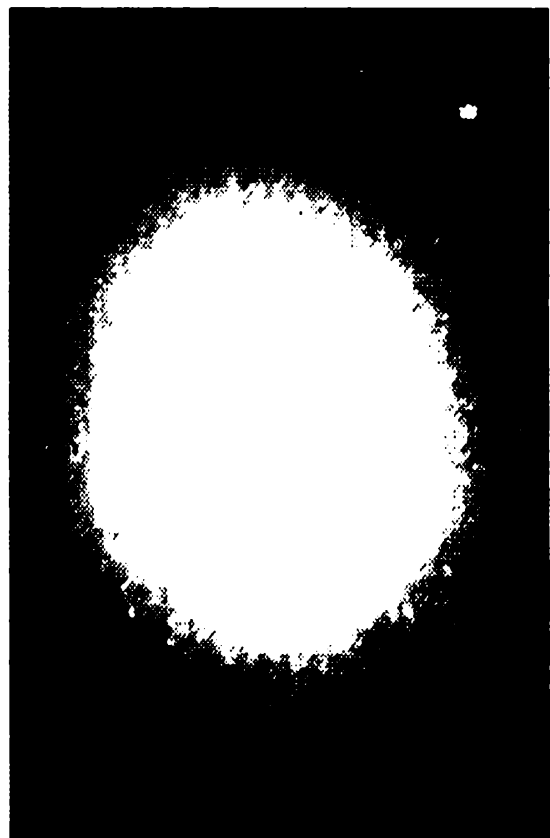
ارسطو جهان را مجموعه‌ای از آسمان‌های هم‌مرکز می‌دانست. خارجی‌ترین آنها در برگیرنده اجرام آسمانی است که از «اتر» ساخته شده‌اند، اتر عنصری است در کنار خاک، هوا، آتش و آب با این تفاوت که نه تغییر می‌کند و نه فساد می‌پذیرد.



در آسمان زیر ماه اتر وجود ندارد و بدین ترتیب عناصر مستعد فساد و تحول‌اند.



ارسطو می‌گوید گرمایی را که ما از خورشید می‌دانیم، در واقع برآمده از این سپهر آتشین است که خورشید در بستر آن پرتوفشانی می‌کند.



جو شامل دو لایه است یکی آسمان درونی که از هوا است و دیگری آسمان بیرونی که عملاً از آتش نیست ولی بسیار قابل اشتعال می‌باشد.

یک آمیختگی غریب

ارسطو بسیاری از این مسایل کیهانی را در کتاب شهاب شناسی مورد بحث قرار می دهد. از جمله: شفق شمالی، ستاره های دنباله دار، کهکشان راه شیری، باران، ابرها، شبنم، شبنم یخ زده، برف، تگرگ، بادهای، رودخانه ها، چشمه ها، آب و هوا، تغییرات ساحلی، دریا از کجا به وجود آمده و چرا شور است، باز هم درباره بادهای، زمین لرزه ها، آتش فشان ها، توفان و رعد و برق، تندبادها، هاله های نورانی و رنگین کمان.



اما همه اینها مربوط به اوضاع
بقوی هستند زیرا زیر ماه قرار دارند و
از این رودستفوش تغییر و فساد
می شوند.

این آمیزه ای
غریب است.

بیشتر اندیشه‌ها و تبیین‌های ارسطو یکسره نادرست‌اند و گاه چنین می‌نماید که اصلاً ریشه در مشاهده نداشته باشند. اما گاهی نیز او به نتایج تقریباً درستی می‌رسد. تبیین او دربارهٔ دریا یکی از آن موارد است.



سپس او دیدگاه خود را خراب می‌کند با این گفته که نمک رسوبی است که از ابرها به همراه باران پایین می‌آید و اینکه او خود دیده است که دریا بعد از باران شورتر می‌شود. باید به خاطر داشته باشیم که ارسطو محصول جهان باستان بود. نیروی فرهنگی چیره به روزگار او اسطوره بود. [در مقایسه با آن شرایط] علم ارسطو، جدید و رادیکال می‌نمود. اما کامل بودن آن از جمله محالات است. او بسیار خطا کرده و کاستی بزرگش - یعنی تفسیر مشاهدات به گونه‌ای که نظریه‌هایش را تأیید کند - ناتوانی عمده‌ای به شمار می‌رفت.

روان‌شناسی

واژه یونانی معادل روان،
 پسوخته یا پسیکه (psyche/
 Psuch) است که واژه امروزی
 روان‌شناسی (Psychology) از
 آن مشتق شده است. اگر واژه
 «نفس» را به معنایی امروزی
 دریابیم مرتکب خطا شده ایم،
 ارسطو آن را به معنای ماهیت یا
 نیروی زندگی در همه
 موجودات زنده می‌گرفت.
 نیرویی که به آنها شکل
 می‌دهد. «نفس» صورت
 محض است، صورتی که بدن
 ماده آن است.

علم النفس من درباره
 تمایز میان جاندار و
 بی جان است نه درباره
 تمایز میان روان و بدن.

این علم همان اندازه که
 به روان انسان می‌پردازد،
 درباره گیاهان و جانوران
 نیز هست.



او به طور مستقیم چیزی درباره
موضوعات اساسی ای که در
مرز میان روان شناسی و فلسفه
قرار دارند، نمی گوید.

مانند مسئله آگاهی و اینکه آیا
پدیده ای مادی است غیر مادی؟

او هیچ بحث مستقیمی درباره
اختیار در برابر جبرگرایی
ندارد، (آیا ما آدمیان وقتی که
عمل می کنیم یا تصمیم
می گیریم به انتخاب آزادانه
می پردازیم، یا مانند روبات ها و
ماشین هایی زیستی هستیم که
بر اساس قابلیت ها و جبرهای
فیزیکی و محیطی به سوی
عملی رانده می شویم؟) با وجود
این می توانیم از گفته های او
پاسخ احتمالی اش را به این
پرسش ها دریابیم.



آگاهی: تولیدی از تاریخ

مابه پرسش آگاهی و آزادی چونان امور کانونی می‌اندیشیم و می‌پنداریم همیشه آنها اینگونه بوده‌اند. اما این مسایل فراورده‌هایی از تاریخ فرهنگی و فکری ماطی چند صد سال اخیرند. تحولات اجتماعی و سیاسی قرن هیجدهم که نهادهای سیاسی و فرهنگ غرب از آن سرچشمه می‌گیرد و نیز ضرورتاً مفهوم جدیدی از انسانیت به وجود آوردند. چنین تصویری از انسانیت بود که بر فرد به عنوان موجودی آزاد و آگاه تأکید کرد.



ارسطو و دیگر متفکران آن روزگار، این مسایل را از راه‌های دیگر حل می‌کردند.

روان و تن

از ارسطو به عنوان فردی که بر مشاهده تأکید دارد و تبیین وجود مادی امور را وظیفه علم تلقی می‌کند، انتظار داریم که علم النفس او در راستای علم طبیعی‌اش باشد و تبیین‌هایش در شرایط طبیعی صورت گیرد. برای ارسطو «نفس» مبنای بدن بود و به آن قدرت می‌داد تا خود حرکت کند و به اداره خود بپردازد. تصویری که او در نهایت به دست می‌دهد هم جبری است و هم اختیاری.



قوای نفس

او در یک شیوه غایت شناختی و پیش بینی شده، نفس را بر حسب استعدادهایش مورد توجه قرار می دهد. نفس چیزی است که می تواند کاری انجام دهد. به همین نحو اندام های حسی بدن ضرورتاً چیزی هستند که می توانند کاری انجام دهند. او «چشم» را مثال می زند. بینایی، «نفس» چشم است. نفس یک انسان، مجموعه توانایی ها و قوای یک انسان است.

ما با گیاهان و حیوانات در قوه «تغذیه» مشترک هستیم.

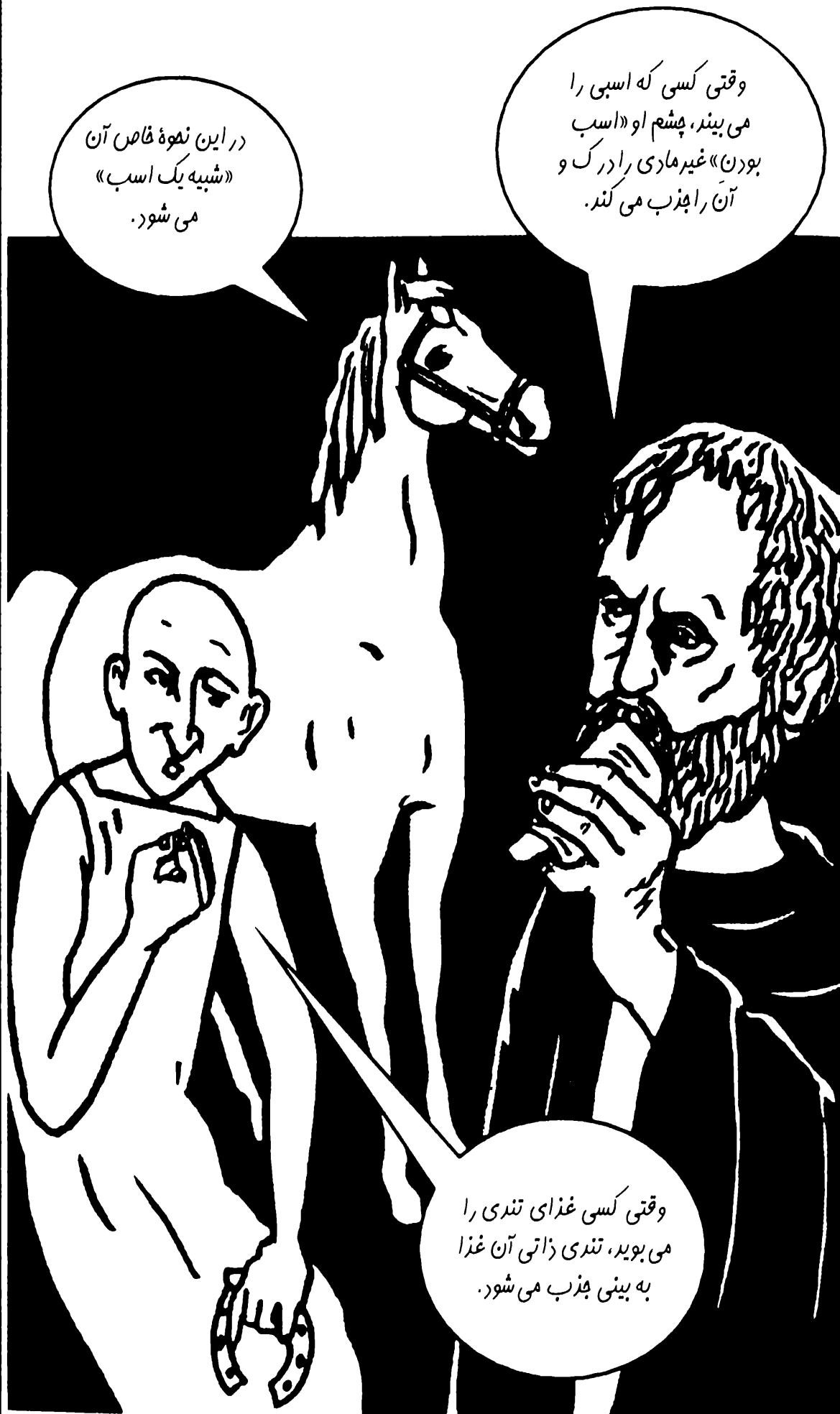
این توانایی برای رشد است، برای حرکت و برای انجام کارهای اساسی زیست شناختی.



این امر از کارهای برتر آدمیان یکسره جدا است اما با وجود این برای سلامتی شان حیاتی است.

مادر بر خورداری از قوه حس کردن و حرکت نیز با حیوانات مشترکیم و این دوه طرز جدانشدنی با هم پیوند خورده اند.

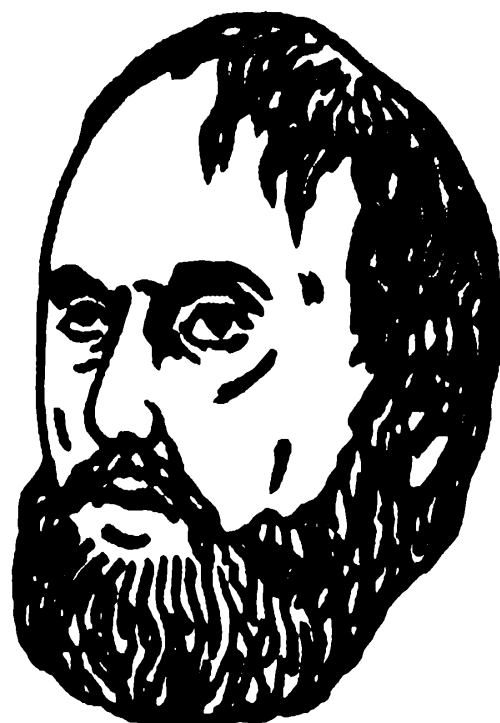
او اندام‌های حواس پنجگانه را تشخیص می‌دهد و بر این باور است که قوه خاص آنان، انتزاع صورت اشیاء موجود در جهان است در حالی که ماده، نهفته و پشت پرده باقی می‌ماند.



تصویری که ارسطو به ما می‌دهد، تصویر یک حلقه یا مهر فلزی است که در موم نرم فشرده شده و اثرش مانده باشد. اشیاء این جهان خود را بر حواس ما نقش می‌کنند.

مغز

شاید کسی پرسد که مغز چه اهمیتی دارد؟ محال است پاسخی را که می شنویم باور کنیم؛ پاسخ ارسطو پذیرفتنی نیست. ارسطو مغز را تکه ای کاملاً بی فایده، تیره و سرد می دانست.



مغز احتمالاً برای فک
کردن فونی است که
بیش از اندازه گرم شده
است.

نزد او قلب اندام اصلی به شمار می رفت. به نظر او قلب اندام حسی اساسی ای بود که دیگر اندام های حسی پیام های خود را به واسطه آن می فرستند. گونه ای اتاق تفکیک مرسولات پستی. اینجا بود که ادراک، حافظه و انگیزش واقع می شد. جالب اینکه مصریان باستان نیز که بدن را برای حیات دوباره مومیایی می کردند، برای مغز فایده ای قایل نبودند؛ آنها مغز را دور انداخته و در عوض قلب را نگه می داشتند.

امور محسوس

امور جزیی که به حس درمی آیند می توانند سه گونه باشند. نخست: چیزی که ویژه هر حس است.



مثلاً رنگ برای چشم و صدا برای گوش.

دوم: اموری که به صورت مشترک با چند حس یا همه حواس با هم درک می شوند.

مانند لحظه یا سرعت.



سوم: حواس ماممکن است یک امر حسی جزیی و خاص را درک، و معرفت خاصی را از آن استنتاج کند.



مثلاً ماممکن است صدایی را در تاریکی بشنویم و آن را به عنوان صدای یک دوست تشخیص دهیم.

تخیل و حافظه

تخیل عبارت از «حرکی است که در نتیجه یک حس واقعی به وجود می آید.» تصویر آن امر حسی نزد قلب (یا آنگونه که می گویم ذهن) نگه داشته می شود. نگه داری خیال، به وضوح همان حافظه است.



مثلاً در زمان تب، اختلال کار قلب که از همان بیماری ناشی شده، می تواند مجموعه ای پریشان و بی معنا از خیالات را در پی داشته باشد.

تغییر به کلیات

این ها چیزهایی است که مادر آنها با حیوانات مشترکیم. پس چه چیزی ما را از حیوانات متمایز می کند؟ این چیز البته عقل است و به نظر می رسد که در آثار ارسطو قوهٔ تعقل، مانند دیگر حواس، یعنی هفتمین حس تلقی شده است. حواس معمولی دربارهٔ امور عینی و انضمامی و جزئی گفتگو می کنند.



عقل، سیاق و زمینه ای را برای پیوستن امور حسی به هم فراهم می آورد. این زمینه گونه ای توانایی شهودی است و بیشتر امری مرموز و رازآلود می باشد.

عقل فعال و عقل منفعل

درباره این فقرات مشکل، از کتاب نفس که پیرامون این امر راز آلود و «نیروی شهودی» گفتگو می کند، تفسیرهای بسیاری وجود دارد. در اینکه منظور او چه بوده است، هیچ همداستانی کلی ای وجود ندارد. اما یک تفسیر ممکن می تواند این باشد که یک عقل فعال و یک عقل منفعل وجود دارد.



عقل فعال بر اساس امور منظم و سازمان یافته از حواس، استوار می گردد تا گونه ای از سلسله مراتب عقلی را بیافریند که ظاهرأ به گمان ارسطو می توانست به برترین موجود برسد، یعنی به عقل محض که به خود می اندیشد.

در اینجا ارسطو کمابیش دینی می شود. گفته های او را به این صورت تفسیر کرده اند که گویا چیزی الهی در همه ما وجود دارد که علی رغم محدود بودن خود آگاهی فردی، عقل فعالی که در ما وجود دارد، نامیرا و جاودانی است. او در داشتن چنین تفکراتی تنها نیست. برتران راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۵) کتاب مسایل فلسفه خود را با این اندیشه به پایان می رساند...



به واسطه بزرگی جهانی که فلسفه به آن
می اندیشد عقل نیز بزرگ فرض می شود و با
جهانی که عقل برترین فیه آن دانسته می شود
یکی می شود.

اخلاق

ارسطو در دورساله به اخلاق پرداخته است، اخلاق نیکوماخوسی و اخلاق انودموسی (انودموسی یکی از شاگردان ارسطو بود که این کتاب را تدوین کرد)... طبق معمول متن آشفته و پراز مطالب انحرافی است اما تئوری اخلاقی سازگار و منسجمی در آن نهفته است. اخلاق فضیلت [محور]، که گاه باتوجه به معادل یونانی فضیلت، اخلاق آرئائیک (aretaic) خوانده می شود، یکی از سه نظریه عمده حاکم بر فلسفه اخلاق را تشکیل می دهد. دو نظریه دیگر عبارتند از نتیجه گرایی و وظیفه گرایی.



یک زندگی بالنده

درس گفتارهای ارسطو درباره اخلاق مورد توجه جوانان قرار می گرفت و پاسخی بوده به این پرسش که «برای برخورداری از یک زندگی خوش و خوب چه باید کرد؟» این پرسش درباره این نیست که چگونه می توان ملاک های موفقیت مثل پول، قدرت و موقعیت اجتماعی را تضمین کرد. اینها شاید برای یک زندگی موفق لازم باشند اما سازنده و مقوم آن نیستند.



پاسخی که از متافیزیک غایتگرا نتیجه می شود این است که: اگر آنها کاملاً مطابق با هدف یا کارکرد یک انسان زندگی کنند زندگی آنان شادمانه و توأم با خوشی خواهد بود. بدین منظور آنان باید خردمندانه و فضیلت مدارانه زندگی کنند. نوشته های ارسطو در این باره کتابش را از حالت کتاب های خودآموز اخلاقی بازاری خارج می کند و آن را به صورت اثری جدی در زمینه فلسفه اخلاق در می آورد.

ائودایمونیا (سلامت روح)

هنگامی که می خواهیم این «طرح زندگی» را با همه دقتی که دارد با زندگی انگلیسی منطبق کنیم، ساختگی و غیرطبیعی به نظر می رسد. «زندگی ای همراه با خرسندی، پرتیر و خوش به اضافه آرامش و میزان بالایی از فعالیت.»



فاصله را حفظ کنید

امایونانیان برای توصیف این نوع زندگی مطلوب یک واژه دارند: ائودایمونیا (Eudaimonia). ائودایمونیا در یونانی از ائو (خوب، درست)، دایمون (دمون یا روحی) مشتق شده است. چگونگی رسیدن به آن بحث برانگیز بود.

ایا این سلامت روح می تواند شهرت و سرشناسی باشد؟ ارسطو فکر می کرد که مهم این است که کسی هم توسط دیگران محترم شمرده شود و هم ذاتاً واجد چنان شرافتی باشد. اما اینها نمی توانند اهداف نهایی تلقی گردد. به هر تقدیر چنانکه او هوشمندانه در می یابد...



زندگی محترمانه می تواند یک زندگی دلپذیر باشد، اما او دیدگاه هایی استوار و جدی در این باره دارد. اولدت بخش بودن و دلپذیری را خوب می داند اما نه همه خوبی ها.

آیا لذت یک خیر است؟

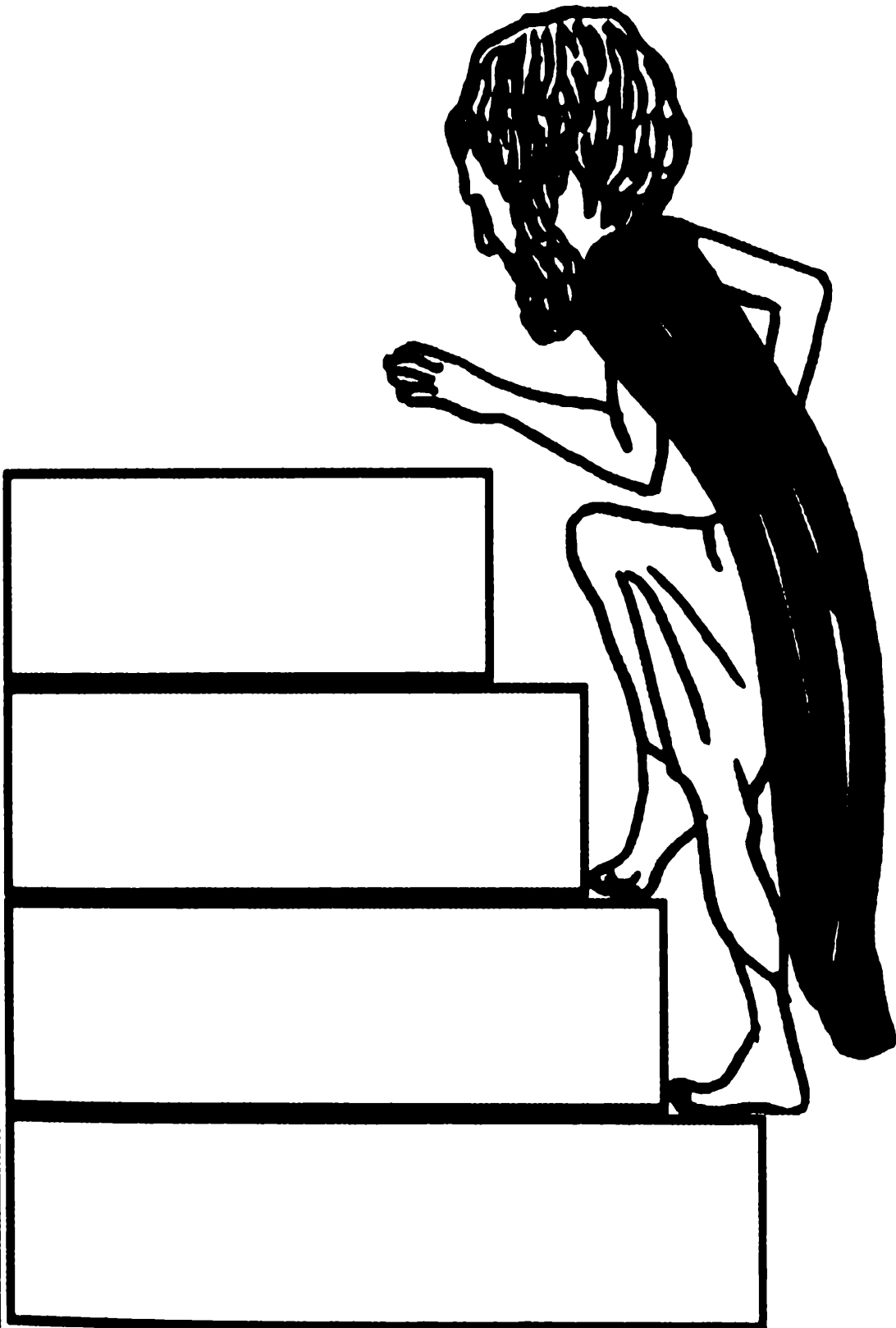
ارسطو بر آن بود که افراد قدرتمند ظاهر آزندگی خود را تنها به این دلیل صرف لذت و خوشی می کنند که توانایی این کار دارند. این، یک الگوی نامناسب و بد را پیش می نهد و بسیاری می کوشند تا از آنان پیروی کنند. اما اینگونه زیستن شایسته حیوانات و کودکان است.



برای اول لذت چیزی است که یک فعالیت را کامل می کند. وقتی ماسرگرم کاری مفید و مولد هستیم، خود را در آن غرق می کنیم به ویژه اگر آن را خوب بدانیم و درست انجام دهیم. هنگام چنین کاری ما متوجه گذر زمان نمی شویم. نزد ارسطو این لذت واقعی است.

تأمل خوشبختی است

در حقیقت، او بر این باور است که خوشبختی «کامل» را تنها در تأمل عقلی یافت می‌شود. زندگی‌ای که در پژوهش و ستایش جهان طبیعی بگذرد، بهترین فعالیت برای آدمیان است. حکمت (واژه یونانی آن سوفیا (sophia) است و فیلو (philo) به معنی دوستدار است پس فیلسوفی به معنی دوستدار دانش و حکمت می‌باشد) برترین فضیلت عقلی ترکیبی از معرفت علمی و شهود است.



این گونه تأمل به یک نیایش می‌ماند. «اگر عقل در مقایسه با انسان، الهی است پس حیات عقلی نیز باید در مقایسه با حیات انسانی الهی باشد.» همچنین «ما باید تا آنجا که در توان داریم، به سوی جاودانگی سیر کنیم و یکسره بکوشیم که در تطابق و همسویی با امر متعالی که در ما وجود دارد، زندگی کنیم.»

تأثیر عواطف بر عقل

از آنجا که برای ما و ارسطو آشکار است که تنها گروهی اندک از مردم می توانند با تأمل و ژرف اندیشی روزگار بگذرانند. زیرا چنین افرادی پیش از هر چیز باید به اندازه کافی ثروتمند باشند. این امر همچنان محل تحقیق و بحث باقی می ماند. باین حال او دربارهٔ انودایمونیا چیزهایی گفته بود که به دیدگاه او دربارهٔ اخلاق، قدرت و اهمیتی مانند گار بخشید.



نفس یک بخش عقلی و یک بخش غیر عقلی دارد. یکی از عناصر عمده بخش غیر عقلی نفس، عواطف و انگیزه‌های ما هستند. مثل: عشق، بیم، دلسوزی، شادمانی. این عواطف تأثیری نیرومند بر کارهای ما دارند و اغلب می‌توانند ما را به دردسر و رنج بیاندازند. پس ما باید بتوانیم عواطف خود را کنترل کنیم.



اگر ما بتوانیم عواطف درست را در زمان درست و به اندازه درست به کار گیریم، آنگاه فوایدی توانست به کار درست و سازگار گرایش پیدا کنیم و این، یک زندگی موفق را در پی فواید داشت.

اما کنترل عواطف دشوار است. متوقف کردن یک احساس معمولاً ناممکن است، حتی اگر بدانیم که آن احساس ناشایست و خطرناک است.

فضیلت نفس

اندرز ارسطو این است که ما باید عواطف خود را با آنچه که برای انجام در شرایط خاص درست است، تنظیم کنیم به طوری که بخواهیم آنچه را که درست است انجام دهیم. «درست» در اینجا به معنی چیزی است که معقول باشد. اگر کسی با وسوسه‌ای بزرگ برای انجام کاری شیطننت آمیز - مثلاً دزدی - روبه‌رو شود و به آن دست یازد، بعید می‌نماید که در عاقبت کار از کرده خود شاد و خرسند باشد.



پلیس او را تحت نظر خواهد گرفت و به خاطر اینکه فریبکاری خود را پوشانده است باید همیشه نگران باشد.

از سوی دیگر، اگر او در برابر وسوسه بادشواری مقاومت کند، احتمالاً باز هم آرامش ذهنی چندانی نخواهد داشت. در جدالی پیوسته با وسوسه زیستن، شوخی نیست.



ما شاید به کسی گرایش داشته باشیم که بروسوسه بزرگ غلبه کند اما خود کسی باشیم که اصلاً وسوسه نمی شود. این آخرین موضع را ارسطو به آدمیان توصیه می کند. آن «عمل فضیلت مدارانه نفس» است.

آموزه حدّ وسط

ارسطو فکر می کرد تنها روش واقعگرا برای کنترل عواطف، پروردن آنها در ساحت عمل و عادت است، اینکه عادت کنیم متناسب و درست به احساس بپردازیم. استدلال اخلاقی کار نیست. منظور ارسطو این نبود که ما باید خود را پرورش دهیم که احساس نداشته باشیم. احساسات بخشی به هنجار و طبیعی از وجود بشر هستند. این پرورش شامل پرورش آن چیزی است که او آن را فضیلت اخلاقی می خواند. برای فضیلت معنا و برداشتی قدیمی وجود دارد و اغلب به صورت یک برتری و تعالی برای شخصیت توصیف می شود.

افتملاً بهترین راه آن است که به آن به منزله تثبیت عواطف بیندیشیم به طوری که در هر موقعیتی هم دریابیم که عواطف درست کدامند هم میزان درست این عواطف کدام. و هم آن را به اندازه درست به کار گیریم.

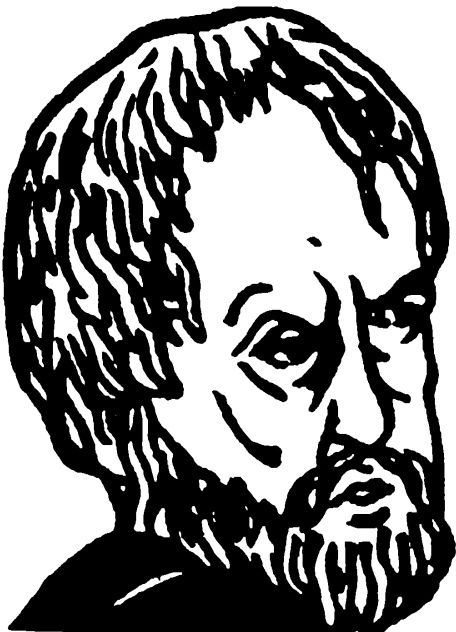
در این صورت ما می توانیم کارهای درست انجام دهیم.



داشتن یک احساس بسیار قوی یا بسیار ضعیف هر دو نادرست است. آنها ردیلت هستند. برای مثال، شجاعت فضیلتی اخلاقی است که ما برای غلبه بر احساس ترس بدان نیاز داریم. اما ترس را نمی توانیم حذف کنیم، از آنجا که اغلب مفید و حتی برای بقا، حیاتی است، فریب آنگاه رخ می نماید که این احساس را بیش از حد درست بپنداریم.



اگر به اندازه افراط شجاع باشیم،
تند و بی پروا می شویم.



اگر به اندازه کافی شجاع نباشیم،
بیشتر احساس ترس می کنیم و
بزدل می شویم.

بی پروایی و بزدلی هر دو ردیلت هستند. اگر هر دو را در خود داشته باشیم، به آرامش و زندگی خرسند نخواهیم رسید. این آموزه مشهور ارسطو درباره حد وسط (راه میانه) یا «پرهیز از افراط» است.

بخشندگی و میانه روی

هر فضیلت یک «حد وسط» یا معدلی است که میان دو رذیلت قرار می گیرد. افراط و تفریط - فضیلتی مهم است که ما را به یکدیگر پیوند دهد. زندگی بدون آن ناامید کننده و غم انگیز می شود. ممکن است کسی به اندازه کافی بخشنده نباشد، چنین شخصی به رذیلت خست دچار است اما این هم ممکن است که فرد بیش از حد گشاده دست باشد.



کسی که مرفه است بیش از فقیر بخشنده است. نیز برخی مردم بیش از دیگران شایسته بزرگواری اند. این یک واقعیت خشن و تلخ رادریبی دارد که بنابراین یک فرد جوان و قوی باید شجاع تر از پیرمردی باشد که روزگار جوانی اش گذشته است.

نقش دولت

تربیتی که همه این فضیلت‌ها را برآورده سازد گرچه مشکل است ولی ناممکن نیست. جوانان باید زودتر شروع کنند. آنان به هدایت و راهنمایی پیران، خانواده و دولت خود نیاز دارند. دولت مسئولیت ویژه‌ای برای عادت دادن مردم به فضایل برعهده دارد. زیرا می‌تواند قوانینی را در این راستا تصویب کند.



هدف قانون بیش از آنکه تنبیه
بزه‌کاران باشد، ترغیب مردم به کار
فضیلت‌مدارانه است.

با تکمیل انجام کارهای فضیلت‌مدارانه،
حتی اگر به آن علاقه‌ای هم نداشته
باشیم، می‌توانیم خود را در زمره مردم
فضیلت‌مدار قرار دهیم.

مثلاً جوانان با واداشتن خود به گشاده‌دستی در قبال دیگران، و با پذیرش راهنمایی پیران درباره سخاوتمند بودن و اینکه چگونه سخاوتمند باشند، خواهند توانست به واقع خود را در زمره مردم بخشنده قرار دهند. به نظر نمی‌رسد که ارسطو در اخلاق خود توجهی به سرکشی جوانانه داشته باشد.

اندرز نیک

این بنیاد طرح اخلاقی ارسطو است؛ برای خوشبختی باید فضیلت مدار باشیم، باید مردمی برخوردار از شخصیت عالی باشیم. با پرورش و تربیت خود بر اساس نگرشی ویژه به عواطفی که میانه افراط و تفریط اند، بدین جادست خواهیم یافت. اما آیا این کافی است؟ چگونه می توانیم مطمئن باشیم که مشغول کاری درست هستیم؟ ارسطو بدین منظور توصیه ای عملی دارد. از دورذیلت، حد افراطی و تفریطی یک فضیلت، معمولاً یکی از دیگری بدتر است.



بدین ترتیب نزدلی
نادرست تر و بدتر از
بی پروایی است. در عمل باید
نگران این رذیلت باشیم.

ما باید درباره خطاها و رفتارهای نادرست مان با خود منصف و بی ریا باشیم و روبه روی خود بنشینیم و خود را نقد کنیم. سرانجام درباره لذت محتاط باشیم زیرا دآوری ما را مشوش می کند. از فضیلت حکمت عملی و تدبیر بیشتر بهره بگیر؛ این مهارتی عملی، اولیه و لازم برای دآوری و تصمیم گیری است. این مهارت به ما کمک می کند تا میان دو حد آنچه را که برای ما بهتر است انجام دهیم.

کل این عقل عرفی میانه روی می تواند دقیق و البته خسته کننده باشد ولی برای زندگی پارسایانه و در نتیجه سعادت مند حیاتی است. اندیشمندان اغلب می توانند در جنبه های عملی زندگی روزمره، بسیار بد باشند.



بدون حکمت عملی ما نمی توانیم هیچ فضیلت عقلانی و اخلاقی دیگری به دست آوریم. حکمت عملی شرط لازم برای زندگی فضیلت مدار و شهروند خوب بودن است.

اخلاق فضیلت در روزگار ما

شماری از فیلسوفان جدید بر این عقیده اند که نظریه فضیلت، آن گونه که امروزه آن را می نامیم، به راستی بهترین راه برای تفکر درباره اخلاق است.



فیلسوفانی دیگر، به ویژه فمینیست‌ها، انکار می‌کنند که اخلاق را بتوان در «نظام‌هایی» مثل نتیجه‌گرایی یا وظیفه‌شناسی گنجاند.

عمل اخلاقی تقریباً همیشه چیزی در هر معامله و مصافحه است.

تربیت کودکان برای «فصلیت مادر بودن» به مراتب بهتر است از آنکه آنان را برای این گونه تصمیم‌گیری‌ها پروریم.

مادر روابط پیچیده و بسیار متغیر با دیگران زندگی می‌کنیم. و بدین ترتیب به همدلی در قبال آنان هم نیاز داریم.



سیاست

ارسطو در سیاست بر صواب نبود. بردگان و زنان هیچ نقشی در جامعه سیاسی نداشتند. به نظر ارسطو بردگان از خرد و عقلانیت لازم برای برخورداری از یک نقش فعال و مثبت، بی بهره بودند، و زنان هم گرچه عقلانیت داشتند ولی مورد اعتبار و وثوق نبودند. او در این دیدگاه تنها نبود، در واقع داشتن هر نظری غیر از این، در روزگار او بدعت به شمار می رفت.



استدلال‌های او دربارهٔ
برده‌داری و انقیاد زنان پندار
قانع‌کننده نیست.

اما، پس این موارد، دیگر آرای
سیاسی‌اش غیر فوآهانه و
مترقی هستند.

بهریان غالب در میان
سیاستمداران
دموکرات امروزه
بیشتر و امدار او است.

مبانی جماعت‌گرایی (Communitarian) که ناظر بر مسئولیت و احترام متقابل مردم و دولت هستند را می‌توان در پروژه سیاسی ارسطو پی گرفت.

سیاست و اخلاق

سیاست ارسطو ریشه در اخلاق او دارد. سیاست و اخلاق برای ارسطو جنبه‌های مختلف یک پرسش‌اند، انسان‌ها چگونه زندگی کنند که در بهترین وضع باشند؟ آنان چگونه می‌توانند خود را راضی و خرسند کنند؟



ما وظیفه‌ای گریزناپذیر نسبت به زندگی اجتماعی داریم که باید آن را ایفا کنیم و مسئولیتی در برابر تصمیم‌های آن بر عهده‌ماست. بنابراین هر فرد باید در پی انجام وظیفه‌اش باشد نه صرفاً به دنبال نفع شخصی خود. در آثار ارسطو هیچ اشاره‌ای به تمامیت خواهی وجود ندارد. محدوده قدرت دولت تا بدان جاست که در خدمت شهروندان باشد.

خانواده به منزله اقتصاد سیاسی

سنگ بنای سیاست ارسطو، دولت - شهر یونان قدیم یا پولیس (polis) است. ما واژه سیاست (politics) و شهروند آزاد (polites) را از آن گرفته ایم. واژه دیگر «اقتصاد» (Economy) است که از واژه یونانی oikonomia مشتق شده است. oikos به معنای خانواده و nomos به معنای قانون، تدبیر، اداره و مدیریت است. سنت طولانی «اقتصاد سیاسی» مادر اصل موضوع «کسب و کار خانوادگی شهروندان» بود. این یک واحد بنیادین در زندگی اجتماعی یونانیان به شمار می رفت.



یونانیان معمولاً خانواده را صورت «طبیعی» سازمان اجتماعی تلقی می کردند.

طبیعی است زیرا
بنیادی ترین روابط انسانی
به خانواده برمی گردد.



خانواده شامل روابط درهم
تنیده ای میان والدین و
فرزندان، شوهران و همسران،
فراوندان و برادرگان است.

رابطه پدری - فرزندی نیاز به تولید مثل را برمی آورد. رابطه میان خداوند و برده، تولید غذا، نگهداری و دیگر امور ضروری را تأمین می کند.

هدف دولت - شهر

بدین قرار، گرچه سرچشمه «اقتصاد سیاسی» واحد خانواده است اما خانواده به تنهایی برای برآوردن همه نیازها کافی نیست. کوشش همکارانه شمار گسترده‌ای از مردم لازم است تا نظام‌هایی از قبیل آبیاری، دفاع در برابر دشمنان و... فراهم آید. به وجود آمدن روستاها گسترش امری گریزناپذیر در مرحله تکامل است. گسترش نهایی برای برآوردن نیازهای بزرگ‌تر، «پولیس» یا دولت - شهر است. اصل عملی در اینجا اوتارخی (autarky) یا خودکفایی است. (اوتوس = خود (autos)، آرخنو = کافی (arkeo)).



وقتی توسعه اجتماعی انسان به
چنان مرحله‌ای از استقلال دست
یافت که دیگر به کمکی اضافی از
بیرون نیازمند نباشد، آن گاه به هدف
فرد فو اهر رسید.

در اینجا یک بار دیگر ارسطو را در مقام یک زیست شناس غایت گرامی بینیم. جوامع انسانی غایتی دارند که نیازهای مردمی را برمی آورد که به عنوان افراد، خود کفایی ندارند. وقتی که همه این نیازها برآمد، آنگاه جامعه در کامل ترین وضع، دولتی پیشرفته و توسعه یافته است و باید بدان حال باقی بماند.

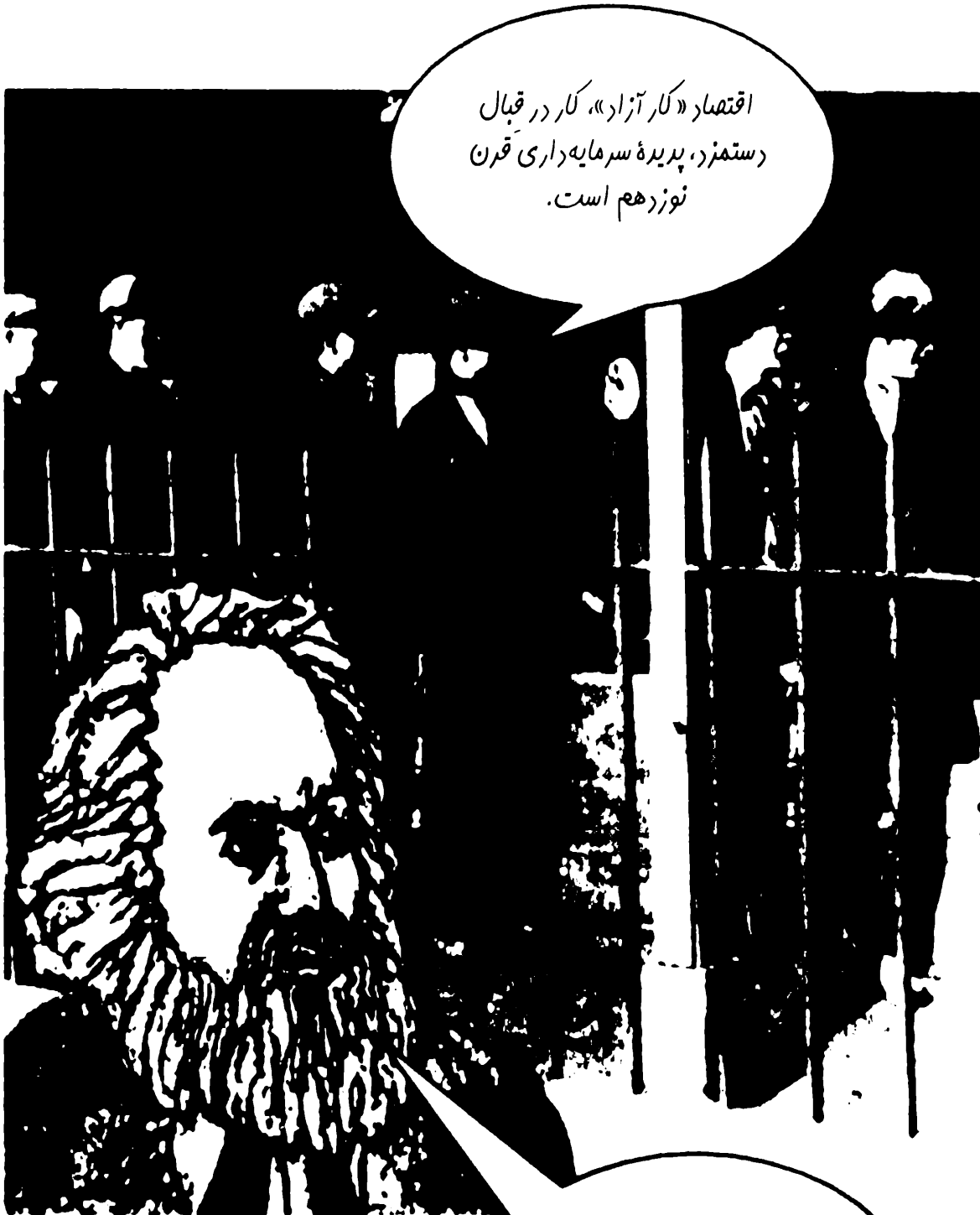


روابط اجتماعی در وهله نخست
چنان به وجود می آیند که مردم بتوانند به
هر نحو زندگی کنند. اما آنها پیشرفت و
تغییر می کنند چنانکه مردم بتوانند
در رفاه به سر ببرند.

نزد ارسطو، اعمال حکمت عملی در زندگی هر روزه برای اثودایمونیا ضروری است و این وظیفه دولت است که به مردم اجازه چنین کاری را بدهد. سرانجام اینکه بهترین نوع زندگی برای انسان ها گونه ای است که حکمت عملی را در بر می گیرد و حکمت عملی باید در راستای خیر عمومی به کار گرفته شود.

اقتصاد برده‌داری

گونه‌ای دموکراسی در برخی دولت-شهرهای یونان به ویژه در فضای آتنی کار کرد داشت که از همان زمان به بعد چونان یک آرمان سیاسی تمدن اروپایی از مقامی ارجمند برخوردار است. اما چگونه دموکراسی و برده‌داری می‌توانند با هم وجود داشته باشند؟ این امر به نظر تناقضی نپذیرفتنی می‌نماید. بنیانگذاران جمهوری آمریکا، واشنگتن، جفرسون، و دیگر اشراف که خود برده داشتند، آن را امری کاملاً ناسازگار نمی‌یافتند.



اقتصاد «کار آزاد»، کار در قبال
دستمزد، پدیده سرمایه‌داری قرن
نوزدهم است.

برده‌داری، نظام سرف‌داری، و
مراهل گوناگون کار «نیمه آزاد»
باید صورت می‌پذیرفت تا آنکه به
سرمایه‌داری که هنوز با کمال
مطلوب فاصله دارد برسیم.

برده‌داری بنیان همه تمدن‌های کهن از جمله بابل، مصر، و... بود که پیش از یونان و روم
قرار داشتند و سال‌ها پس از آن آمده بودند.

کار تولیدی سنگین مثلاً استخراج معدن برای کارگر برده طاقت فرسا و کُشنده بود. اما برده داری پیچیده تر از آن چیزی بود که ما معمولاً درباره آن می اندیشیم.



عمل آزاد کردن برده،
(manumission) فوآنده
می شود در روز کار و میان باستان
بسیار رایج بود.

بخشی از این دستمزد
می توانست در جهت
پرداختن بهای آزادی از
بردگی نگهداری شود.

ارباب، اغلب بردگان
کارآموده و زبردست خود
را به عنوان مزدبگیر اجاره
می داد.

برده داری نه فقط اخلاقاً خطا بود بلکه چنانکه کارل مارکس و دیگر اقتصاددانان تشخیص دادند، به طرز خطرناکی ناکارآمد نیز بود. برده داری باعث ویرانی و اضمحلال تمدن هایی شد که بر آن مبتنی بودند. توجیه ارسطو برای برده داری بهتر از انواع مشابه باستانی او نیست. او می گوید که برده برای اعمال «حکمت عملی» ای که خود از آن بی بهره است، به ارباب نیاز دارد. نکته جالب اینکه ارسطو می پذیرد که برده داری چیزی است که باید از آن دفاع کرد و این نشان می دهد که آن را امری قابل چون و چرامی دانسته زیرا اگر امری طبیعی بود دیگر نیازی به دفاع و اقامه دلیل برای آن نبود. ایده هایی که به توجیه قدرت ناموجه خدمت می کنند، ایدئولوژی یا آگاهی دروغین نامیده می شوند.

بهترین قانون اساسی چیست؟

چه نوع دولت - شهری به بهترین نحو نیازهای شهروندانش را برآورده می سازد؟ بهترین نوع قانون اساسی کدام است؟ ارسطو با روشی که نمونه ای است برای روش تجربی و عمل گرامی کوشد که این پرسش ها را با بررسی قانون های اساسی دولت - شهرها پاسخ گوید. نتیجه گیری های او دموکراتیک نیستند.



از آن رو که نمی توانند
حکمت عملی و عقلی را
کاملاً اعمال کنند،
تصمیم های شان اغلب
نادرست است.

دموکراسی نظامی است که در
آن فقر قدرت را در اختیار دارند
و هر آنچه را به سود خود می بینند،
پی می گیرند.

او مانند افلاطون، از عوام بیزار بود و سیاستمدارانی که «تسلیم خواست» توده مردم بودند را تحقیر می کرد.

باید به خاطر داشته باشیم که جست و جوی ارسطو (یا افلاطون یا هر متفکر دیگری) برای مهمترین قانون اساسی دولت - شهر نه یک تحقیق انتزاعی صرف بلکه مسئله‌ای از روی ضرورت واقعی بود. دولت - شهرهای گوناگون حوزه مدیترانه، اغلب به سختی با هم در جنگ و رقابت بودند و مسئله «بهترین» می توانست با غلبه یکی بر دیگران حل شود. همه انواع تمایزهای سیاسی را در شیوه کار این دولت ها می توان دید. بسیاری از اصطلاحات سیاسی که ما امروزه به کار می بریم، ریشه در شیوه حکومت همین دولت ها دارد.



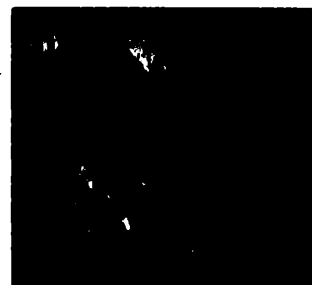
تیرانی (جباری): از واژه تیرانوس گرفته شده، به معنی حاکمیت مطلق بی هیچ محدودیت قانونی.



مونارشی (سلطنتی): برگرفته از مونوس (monos) به معنای (تنها)، و ارخو (arkho) به معنای (حاکم بودن).



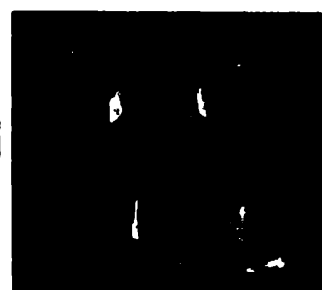
آنارشی (بی قانون): از ان (an) (بدون، بی)، ارخیا (arkhia)، (نظم).



آریستوکراسی (اشراف سالار): از آریستوس (aristos) (بهترین) و کراتیا (kratia) (حکومت).



دموکراسی (مردم سالار): از دموس (demos) (مردم عادی) و کراتیا.



الیگارشی (گروه سالار): از الیگی (oligoi) (کم) و ارخو.



پلوتوکراسی (ثروت سالار): از پلوتوس (ploutos) (ثروت، توانگری) و کراتیا.

سرانجام این امپراطوری اسکندر بود که بایک جهان شهروندی (cosmopolitan) بر دولت - شهرهای یونان غلبه کرد. (کاسموس = جهان، پولیسیس = شهروندان). تا اینکه آن راهم یک امپراطوری دیگر، که ابتدا همان دولت - شهر رم بود، کنار زد.

حکومت یک تن یا گروهی اندک...

نظام سلطنتی یک راه حل آرمانی به شمار می آمد. اما تنها اگر پادشاه خیر خواه بوده و قدرت هایی تقریباً فوق طبیعی برای به نیکی حکم کردن می داشت. ارسطو می داند که در این جهان چنین پادشاهانی کمیاب یا ناشناخته اند.

موناارش ها تقریباً به طور
قطعی حکومت را برای جلب
منافع خود می فوهند.

نظام اشراف سالار نیز شاید
به همان ترتیب عمل کند
اما همین شمار اندک
حاکمان هم ممکن است
قابل اعتماد نباشند...

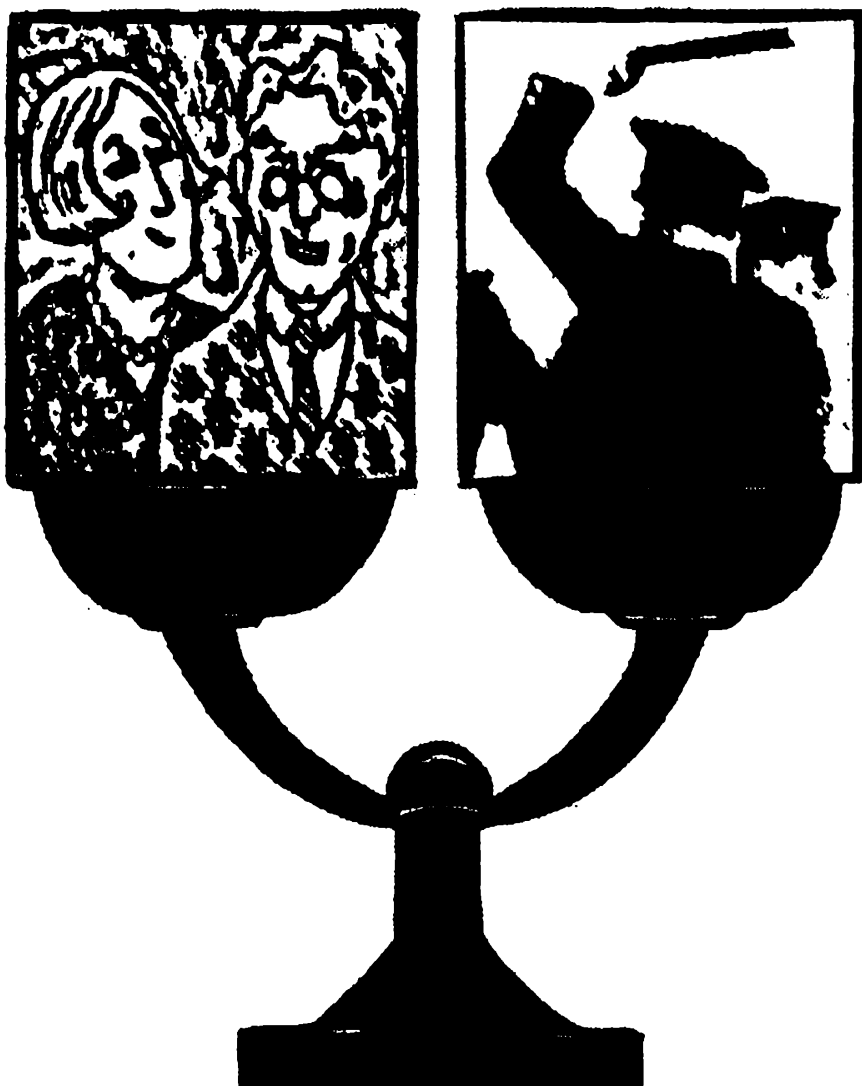
و برای اینکه بیشتر، فواسته های
خود را بر آورند و نه نیازهای جامعه
را به عنوان یک کل، به الیکارشی
روی می آورند.



حاکمیت طبقه متوسط

ارسطو نتیجه می گیرد که بهترین صورت عملی برای حکومت، یک جمهوری مشروطه است که در آن قدرت میان مردم و گونه ای از نخبگان تقسیم می شود. ترتیب های دقیق چندان مهم نیست و از یک پولیس به پولیس دیگر تفاوت می کند.

اما برای سعادت و رفاه جامعه یک طبقه میانه قوی و مملک لازم است تا فرایندهای سیاسی را اهمیت و تدویم بفشد.



منظور ارسطو از یک «طبقه میانی» چیست؟ بی گمان معنای امروزی که در سرمایه داری نوین مصطلح است، مورد نظر او نیست. طبقه مورد نظر ارسطو طبقه ای از زمین داران، معمولاً برده دار، متوسط الحال بودند که رفاه اقتصادی را با اندیشیدن به سازندگی پیوند داده بودند. او صنعتگران و بازرگانان را که اغلب نظیر خود او متیک (metoikos) بودند، در این طبقه قرار نمی دهد. متیک های بیگانگان مهاجری از دیگر دولت شهرها بودند که از اعتبار و موقعیت کامل یک شهروند برخوردار نبودند. او طبق معمول یک «حد وسط»، یک طبقه میانه بین ثروت بسیار و بی چیزی را در نظر داشت.

سیاست تعلیم و تربیت

سیاست ارسطو بایک طرح ناتمام دربارهٔ تعلیم و تربیت به پایان می‌رسد. اهمیت تعلیم و تربیت در آفرینش شهروندان خوب برای یک دولت - شهر، از پیش دغدغه اندیشمندان پیش سقراطی بود و گفته‌های ارسطو چیز تازه‌ای نمی‌نماید. او یک بار دیگر، چنانکه قبلاً در اخلاق این کار را کرده بود، بر ارزش «رفتارهای خوب» تأکید می‌کند. فایدهٔ قوانین خوب «ساختن شهروندان خوب و عادت دادن آنان به خوب بودن» است. هدف ارسطو آفریدن شهروند - حاکم بود. منظور او از این شهروند - حاکم چه کسی بود؟



ارسطو دیدگاه افلاطون را دربارهٔ نظارت حکومت بر کنترل ازدواج، تربیت کودکان و تأدیب بچه‌ها تأیید می‌کند. اما اینجا هم تمایزی جدی میان آن دو وجود دارد.

کمال مطلوب ارسطو انسانی است که از همه جهت خوب باشد. توانا، فضیلت مدار، موقر، با تربیت، بخشنده، آزادمنش، و نیز شجاع و عادل و خویشتن دار. او بر این باور بود که ساختن چنین «شهروند خوبی» به وسیله تربیت و تمرین ممکن است. در عوض افلاطون اعتقاد نداشت که تعلیم و تربیت کافی باشد. او نظامی از کنترل ها و سانسور هایی را پیشنهاد می کرد که اعمال آن را شورایی از نگهبانان بر عهده می گرفتند تا رفتار شهروندان را مراقبت کنند.



تمایز این است: ارسطو دولتی آرمانی را طرح می کند که می تواند گونه درست زندگی را که خود بدان گرایش داشت، ایجاد کند. افلاطون دولت رانه برای خود که برای دیگر مردم «عادی» توصیه می کند.

سیاست، تعلیم و تربیت و هنر

تفکرات ارسطو دربارهٔ سیاست تعلیم و تربیت، توجه او را به ارزش موسیقی، هنر و ادبیات در تکوین شهر و نند-حاکم در پی داشت. یک بار دیگر تمایز بنیادین او با افلاطون رخ می‌نماید. دیدگاه ارسطو این است که لااقتضا بودن هنر نسبت به سود، آن را در اختیار طبقهٔ حاکم بر شهروندان قرار می‌دهد یعنی، کسانی که از فعالیت‌های حرفه‌ای فارغ هستند.



در هر پیزی به دنبال سودی بودن،
در شأن افراد آزاد و کسانی نیست
که اندیشه‌شان برای بالاترین جایگاه
سافته شده است.

پژوهش در هنرها برای شخصیت و برای آرامش چنین اذهانی خوب و مفید است. اما این امر، مسئله‌ای را برای او پیش می‌آورد، دقیقاً همان مسئله‌ای که افلاطون هم با آن روبه‌رو شد و به صورتی نپذیرفتنی-نسبت به آراء لیبرال تر ارسطو- به حل آن دست یازید.

مسئله هنر چه بود که افلاطون، ارسطو و دیگران را آزار می داد؟ ممکن است امروز برای ما شگفت انگیز باشد. خوب [و ورزیده] شدن در کاری - مثلاً نواختن فلوت، نقاشی یا نویسندگی - به تمرین زیاد نیاز دارد.



این یعنی حرفه ای، اهل
فن بودن، بدین معنا هیچ
تفاوتی بایک کفاش
فوب وجود ندارد.

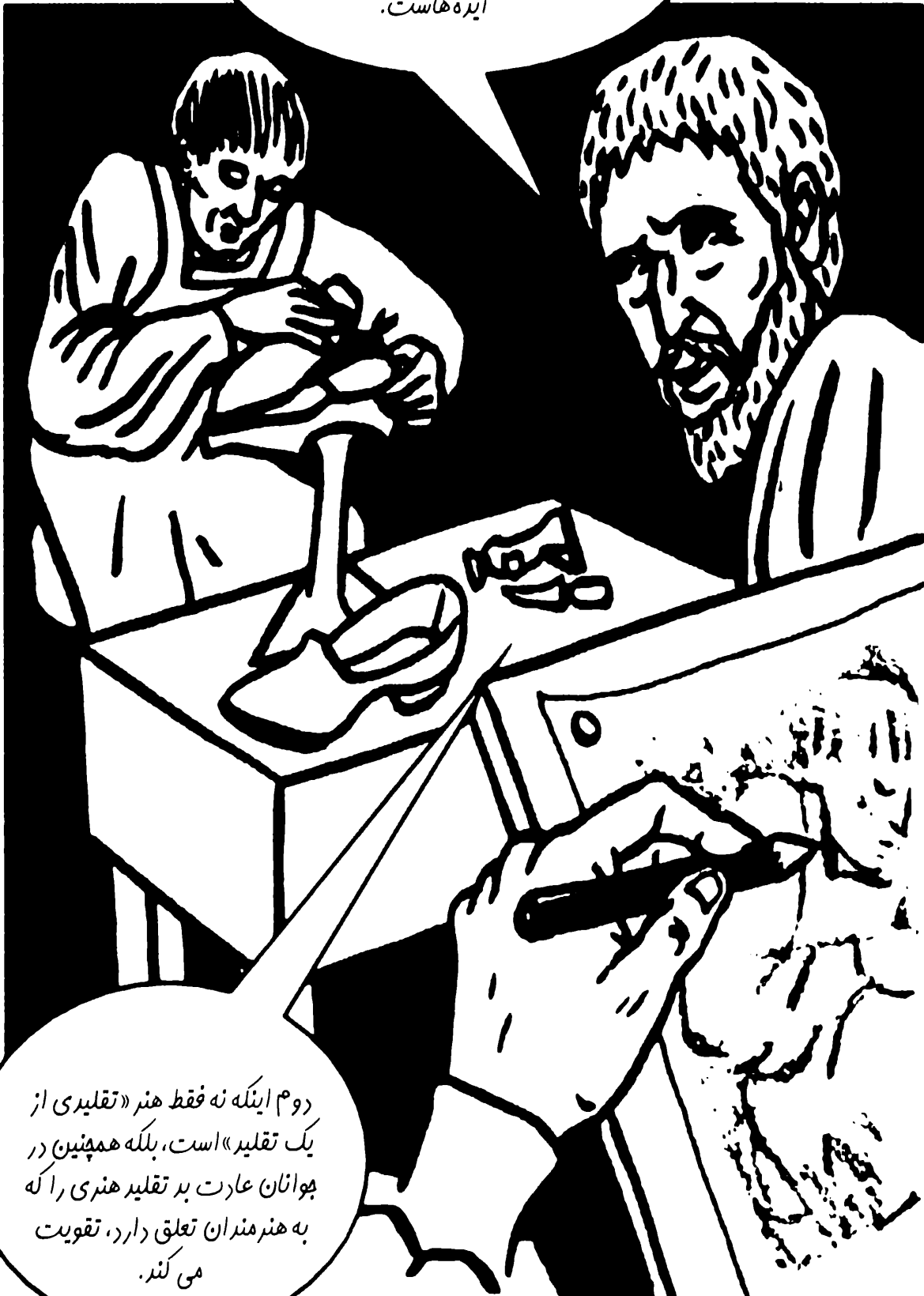
مسئله این است، تو برده و بنده
یک فن می شوی و بدین
ترتیب دیگر آزار نیستی...

حرفه های مهارتی از هر نوع شایسته «شهروندان» نیست، بلکه درخور طبقات زیردست، یعنی صنعتگران و بازرگانان است. پلوتارک مورخ (حدود ۴۶.۱۲۰ پس از میلاد) نخبگان را مدنظر دارد وقتی می گوید: «ما به هنر، تمایل داریم و آن را می ستاییم، نه به هنر مندان». بدین قرار چگونه یک شهروند آزاد می تواند از هنر بهره مند گردد بدون آنکه به حرفه ای گری آلوده نشود؟ پیش از پرداختن به پاسخ ارسطو، اجازه بدهید تقبیح هنر از سوی افلاطون را بررسی کنیم.

محکومیت هنر توسط افلاطون

می گویند افلاطون هنر را بسیار ارج می نهاد، به گونه ای که آن را از مدینه فاضله خود تبعید کرد! او برای پالودن حکومت خود از هنر دو دلیل اقامه می کند.

نفس است اینکه هنر یک توهم فطرناک است
هنر نسخه برداری از جهان است که فور
نسخه ناقصی از جهان واقعی یعنی جهان
ایده هاست.



دوم اینکه نه فقط هنر «تقلیدی از
یک تقلید» است، بلکه همچنین در
جهان عادت به تقلید هنری را که
به هنرمندان تعلق دارد، تقویت
می کند.

نه فقط شاعران و هنرمندان «دروغ می گویند»، نه فقط هنر یک عادت بد (banausic) و البته خطا، است، بلکه امیال و شورهای رادرمابری انگیزد و مانع از این می شود که بیندگانی فرزانه و آرام باشیم؛ چیزی که لازمه شهروند درست رفتار است.

فن شعر ارسطو

پاسخ ارسطو به این مسئله چیست؟ پاسخ او در فن شعر به نحو شگفت انگیزی امروزی و جدید است. او نخست می پرسد که «هنر چیست؟» و چنان بآبی طرفی به بررسی این پرسش می پردازد که مبانی زیبایی شناسی غرب رابی می نهد، مبناهایی که هنوز معتبر اند. چند واژه در زبان یونانی وجود دارد که برای فهم تئوری او درباره هنر ضروری اند.

۱. تخته (Techne): فن و صنعت

اغلب گفته می شود که یونانیان
واژه ای برای «هنر» نداشتند پس تخته
که بر هر مهارت فنی ای دلالت دارد؛
از کفش دوزی و بافندگی گرفته
موسیقی، نقاشی یا شعر.

اما واژه امروزی «هنر» هم
چندان بهتر از آن نیست. ناپاریم
واژه «زیبا» را بران بیفزاییم تا
پیکره سازی و نقاشی را از هنر
آشپزی یا فن نگهداری موتور
تمایز دهیم.



تخته نه تنها «فن» بلکه خلاقیت، ابزارها یا مجموعه ای از قواعد را نیز در بر می گیرد که بدان وسیله چیزی به دست می آید. بسیار شبیه به واژه ساکسونی wise به معنی «شعور و سرعت انتقال».

تخنه و می‌میس

دیدگاه ارسطو دربارهٔ تخنه، مربوط به خلاقیت است، مسئله‌ای دربارهٔ اندیشهٔ هنرمند که موضوع کار خود را با قواعد قابل مشاهده مورد تأمل قرار داده و آن را قابل تعقل می‌کند. برای نخستین بار در تاریخ، برای هنر خودمختاری‌ای قائل شدند که تائیش از آن چندان معناداشت. این کاری است که منطق خاص خود را دارد.

۲. می‌میس (mimesis): تقلید



تقلید، به اندیشیدن و منابع زبانی و دیگر ابزارهای مادی نیاز دارد تا تجربه را بازآفرینی کند. بنابراین هنر یک بازنمایی تأملات ما دربارهٔ ظهور محسوس اشیاء است.

۳. (شعر) پویسیس (poiesis): یعنی صورت دادن. از این رو شعر، آنچه را که هنر انجام می‌دهد، منتقل می‌کند. هنرمند به یک قطعه، صورتی چنان بازنمایی شده می‌دهد که دیگر به آنچه در آغاز بود هیچ شباهتی ندارد. کفش‌های مشهوری که ونسان وان‌گوگ (۹۰. ۱۸۵۳) از نقاشی و کرباس خلق کرده کپی «واقعی» آنها از چرم «واقعی» نیست. ارسطو ویژگی‌ای به آثار هنری نسبت به می‌دهد که نباید مانند افلاطون - آن را با نسخه برداری از چیزی که قبلاً یک قالب و صورت داشت، اشتباه گرفت.



این که نقاش نداند گوزن شاخ
دارد یا نه آن قدر مهم نیست که
آن را هنرمندانه بکشد.

برای ارسطو مسئله درک ذوق مطرح است نه دقت در تقلید. اما می‌پس چیه چیزی را نشان می‌دهد؟ او می‌گوید شعر، «امیان در عمل» و اوضاع و احوال ذهنی آنان را نشان می‌دهد.

برتر از تاریخ

شعر نزد ارسطو یک اسم عام است که به ادبیات نمایشی، حماسی و دیگر انواع اطلاق می شود. او می گوید: «... کارکرد شاعر گزارش و بیان آنچه که روی داده نیست بلکه آنچه را که می تواند روی دهد، بیان می کند، آنچه که طبق قانون امکان یا ضرورت، محتمل است». او تاریخ را با شعر مقایسه می کند و به دیدگاهی شگفت انگیز و حتی تکان دهنده دست می یابد.



شعر فلسفی تر و برتر از تاریخ
است؛ زیرا شعر به بیان کلیات
می پردازد و تاریخ به جزئیات.

اینکه شاعر به نحوی قانع کننده درباره آنچه «احتمال وقوع» دارد می نویسد، نشان می دهد که او قوانین کلی را درباره آنچه که بالضروره می تواند روی دهد، می داند. این امر بر گزارشی درباره امور که قبلاً روی داده اند، برتری دارد. ارسطو به داستان، قدرتی در حد پیشگویی می دهد.

تراژدی و کاتارسیس

ظاهراً ارسطو در گام نخست نه تنها آنچه را دقیقاً هنر است تعریف می کند بلکه کار آن را نیز مشخص می سازد. از نگاه او کار کرد اصلی نمایش تراژیک برانگیختن «شفقت و ترس» و در عین حال تأثیر بر یا پالایش و (katharsis) این عواطف است.

۴. کاتارسیس: پالایش



این پاسخ او، درمان دارویی، پاسخی به این نگرانی افلاطون است که معتقد بود شعر با انگیزش شورهای غیر ضروری، ما را تباه می کند و باید از آن پرهیز کرد. ارسطو به این پرسش که «فایده هنر چیست؟» چنین پاسخ می دهد: شهروندان بابه دست آوردن داوری بی طرفانه، آزاد و انتقادی درباره آنچه که هنر نشان می دهد، از آن بهره مند می شوند.

وحدت‌های ارسطویی

توصیف ارسطو از تراژدی نشان می‌دهد که حوادث آن باید به وسیله یک داستان [و طرح] هماهنگ و یکنواخت شوند. این امر به «وحدت عمل» معروف شده است. یک نظریه پرداز ایتالیایی به نام لودویکو کاستلوترو (۱۵۰۵-۷۱) این اصل را در نظام «قواعد ارسطویی» که مستلزم وحدت عمل، مکان و زمان است، ساخته و پرداخته کرد.



کاستلوترو

گرنی

راسین

علی‌رغم این آشفتگی‌ها، این قواعد دقیق و ثابت در فرانسه توسط تراژدی‌نویسانی مانند پیر گرنی (۸۴-۱۶۰۶) و ژان راسین (۹۹-۱۶۳۹) برای خلق آثاری بسیار نیرومند در این زمینه به کار گرفته شد.

ارسطو بسیاری از این قواعد را تجویز نکرد. هدف او توصیفی بود نه تجویزی. افزون بر این، تجربه او از تراژدی به درام‌هایی محدود می‌شد که در آن «شفقت و ترس» از بیچارگی قهرمانانی ملهم می‌شود که نزد ما افرادی برتر به شمار می‌روند، شاهانی مانند آگامنون و ادیپوس و چهره برجسته‌ای مانند اورستس.

سقوط آنان نه از شرارت بلکه برآمده از فطایب بزرگ یا ضعف شخصیت بود.

در بارهٔ هسادت اتللو یا فود فواهی مکیث چه باید گفت؟ آیا اینها زینت، هستند یا فطاو ضعیف؟

شکسپیر به الگوی «قواعد کلاسیک» پایبند نبود. تراژدی مدرنی مانند مرگ یک فروشنده نوشتهٔ آرتور میلر (۱۹۴۷) نیز بدان قواعد وفادار نیست. در این تراژدی ضعف ویلیام لومان، قهرمان داستان، یک باور به معصومیت در درام آمریکایی به شمار می‌رود.



کاربرد خطابه

خطابه امروز یک سخنرانی فریبکارانه و بیهوده تلقی می شود، اما برای ارسطو و دیگر متفکران یونانی یک تخته (فن) سرنوشت ساز بود: یعنی مهارت یا هنری دانسته می شد برای اقناع در امور سیاسی، دادگاهی یا دیگر صورت های بحث و مناظره. مهارت در سخنوری از اهمیتی حیاتی برخوردار بود.



ارسطو مثل همیشه دیدگاهی روادارانه تر و نظام مندتر درباره خطابه برمی گزیند. نزد او خطابه شاخه ای از منطق و مکمل جدل است.

دیالکتیک (جدل) با امور بالضروره و همیشه درست سروکار دارد و خطابه با اموری که احتمالاً درست اند؛ یک منطق احتمالات و در ارتباط با شعر. خطابه روشی معتبر برای حل مسایل و رسیدن به نتایجی در قانون و سیاست است، یعنی حوزه‌هایی که در آنها «بیشتر چیزها حقیقت دارند» و نه همه آنها.



اثبات حقیقت همیشه آسان‌تر
از اثبات دروغ است. مردم یک
توانایی ذاتی برای تشخیص
حقیقت دارند.

تفلیل‌های ارسطو درباره
خطابه، منطقی را که
«قانع‌کننده‌های پنهان» در
تبلیغات جبرید از آن بهره
می‌گیرند، آشکار می‌سازد.

او همپنین یک نشانه‌شناسی بنیادین را
فراهم می‌آورد، یعنی دانشی درباره
رمزگشایی هر نظام نشانه‌ای درباره
فرهنگ، که تبلیغات را نیز در بر می‌گیرد.

مک لو هان

کریستوا

مارشال مک لو هان (۱۹۹۱.۸۰) در مطالعات خود پیرامون تبلیغات، نشان می‌دهد که تاکتیک‌های ساختارشکنان مدرنیستی مثل جولیا کریستوا (تولد ۱۹۴۱) و ژاک دریدا (تولد ۱۹۳۰) بر نشانه‌شناسی طراحی شده توسط ارسطو متکی و مبتنی اند.

میراث ارسطو

اندیشه‌های ارسطویی پیوسته در آتن به صورت‌های گوناگون آموخته می‌شدند تا سال ۵۲۹ میلادی که امپراتور یوستیانوس در بیزانس مسیحی تمام مدارس فلسفی را تعطیل کرد. خلاصه پس از مرگ ارسطو، لیکنوم در حدود ۲۰۰۰ دانشجو را تربیت کرد و مکتبی بسیار مؤثر بود.



در پی تعطیل اجباری، ما از طریق دریای
اژه گریختیم.



و آموزش تعالیم ارسطو را در ایران، ارمنستان
و شام پی گرفتیم.



اندیشه‌های ارسطو و آثار او
اواسط قرن نهم با فرهنگ عربی،
اسلامی در آمیخت.

مطالعه آثار او در امپراطوری روم شرقی در بیزانس ادامه یافت.

ارسطو و علوم اسلامی

علیت، ساختار معرفت عقلی و منطقی سه جنبه‌ای از آثار ارسطو بود که بر مسلمانان تأثیر گذاردند. منطق به کار گرفته شده در مسایل یونانی، درباره‌ی مسایل جدیدی که از سنت اسلامی ملهم شده بود نیز به کار گرفته شد. کمال مطلوب فلسفه (عربی شده فیلسوفی) عقلانی عبارت بود از رسیدن به هدف زندگی به نحو عقلی بر اساس قوانین حاکم بر جهان.



پیش از اروپا

فیلسوفان اسلامی از طریق منطق و بصیرت به شناخت حقیقت می پردازند، حال آنکه مردم عادی تنها از راه نمادها می توانند به حقیقت دست یابند؛ بنابراین دانش می تواند رشد کند. این تبیین علمی برای جهان ساخته خداوند بود. در اروپای غربی، آغاز قرون وسطی، چنین کاری نمی توانست صورت پذیرد زیرا عقل گرایی و علوم بامتون مقدس در تضاد و تقابل قرار می گرفتند. اما در مشرق اسلامی، در آن زمان چنین مشکلی وجود نداشت.



در هزاره اول آثار ارسطو کم یا بیش در اروپای غربی ناشناخته بودند. همه آشنایی هادر قرن دوازدهم اتفاق افتاد وقتی که دانشمندان مسلمان آثار ارسطو را به اندلس بردند.



شرح هایی که متفکران مسلمان مثل ابن سینا (۹۸۰-۱۰۳۷) و ابن رشد (حدود ۱۱۲۶-۹۸) بر آثار ارسطو نگاشتند، تأثیر ویژه ای بر مسیحیان داشت. با ترجمه این آثار به زبان لاتین، مطالعه آثار ارسطو افزونی گرفت. شگفت انگیز اینکه پیشرفت های اروپا در دانش برآمده از ارسطوگرایی اسلامی بود و با این حال، چنانکه خواهیم دید، دقیقاً همین «روح علمی» در اروپای قرن هفدهم بود که سبب مخالفت با ارسطو شد.

آلبرت کبیر و توماس آکویناس

ارتباط میان اندیشه ارسطویی و مسیحیت مبهم ولی سرنوشت ساز است. ارسطو بدون شک یک مشرک بود و بالطبع کلیسا با فلسفه اش سرستیز داشت. در واقع در ۱۲۱۰ میلادی هر کس که فلسفه طبیعی ارسطو را می خواند، تهدید به تکفیر می شد. با وجود این، مطالعه آثار او ادامه داشت، به ویژه پس از جنگ های صلیبی که نسخه آثار او به زبان یونانی در قسطنطنیه کشف و احتمالاً بی درنگ به لاتین ترجمه شد. کشیش دومینیکی، آلبرت کبیر (حدود ۸۰. ۱۲۰۰) روش ها و آثار او را برای تبیین جهان طبیعی آنگونه که خود درست می پنداشت، به کار گرفت.



علی رغم تردیدهای بسیاری از اهل کلیسا، او در این کار موفق شد و ارسطو تا چندین قرن چهره ای چیره در عرصه فلسفه، دانش و همه شئون زندگی عقلانی باقی ماند.

زوال ارسطوگرایی

این چیرگی امری ناخوشایند بود. پژوهش نظری و علمی که ظاهرأ فراتر از ارسطو می رفت، تضعیف می شد و فلسفه این دوره، که معمولاً به مدرسی (اسکولاستیسم) معروف است، امروزه در ذهن بسیاری، جزم اندیشی و مقاومت در برابر اندیشه های جدید را تداعی می کند. چزاره کرمونینی (۱۶۳۱. ۱۵۵۰) دانشمند ارسطویی پادوا، نگاه کردن از تلسکوپ گالیله (۱۶۴۲. ۱۵۶۴) را رد کرد.



طی قرن هفدهم، مبانی عقلی ارسطو را فرانسویس بیکن (۱۶۲۶. ۱۵۶۱) و رابرت بویل (۱۶۲۷. ۱۶۲۷)، که بنیانگذاران یک روش تجربه گرایی نوین بودند، ویران کردند. توماس هابز (۱۶۷۹. ۱۵۸۸) گفت: «در فلسفه طبیعی به ندرت چیزی یاوه تر و باطل تر از آنچه که امروزه متافیزیک ارسطو خوانده می شود، می تواند وجود داشته باشد.» جزم اندیشی ارسطوئیان نزدیک بود به انهدام تفکر ارسطویی بیانجامد.

آیا ارسطو علمی است؟

اتهام عمده‌ای که این تجربه گرایان وارد می‌کردند این بود که «ارسطو غیر علمی» است. اگر پروژه‌آور در طول زندگی برای توصیفی از جهان که به نحو علمی قابل درک باشد، در نظر بگیریم، این اتهام شوخی و طنزآمیز می‌نماید.



شک دکارت

در قرن هفدهم این تلقی مسیحی دربارهٔ «ویژه بودن انسان» به خودآگاهی بنیادینی دگرگون شد که جهان را در دو حد تجربی و شکاکیت می‌نگریست، رنه دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) ریاضی دانی علاقمند به هندسه، اپتیک و فیزیک بود که عنصر ذهنی را وارد معرفت‌شناسی کرد. «چگونه می‌توانیم یقین حاصل کنیم که می‌دانیم؟»



این نگرش فلسفه را به باتلاق شکاکیتی فروافکند که هنوز از آن بیرون نیامده است. طرح ارسطو دربارهٔ جهان، بدون هیچ تبیین عمیقی دربارهٔ اینکه ما چگونه آن را درک می‌کنیم، کسل‌کننده و ابتدایی می‌نماید.

آیا تجربه گرایی شک را حذف می کند؟

شک دکارتی شاید با تجربه گرایی بیکن حل شده به نظر برسد. بیکن بر عکس ارسطو بر تقدم استقراء و آزمایش تاءکید می کرد و نه بر مشاهده غیر دقیق.



کادل پویر (۱۹۰۲-۹۴). فیلسوف علم

بیکن به علت فاعلی ارسطو اهمیت بیشتری می داد و دیگر انواع را کم ارزش می شمارد. اما روش شناسی او نتوانست مسئله دکارت را درباره عدم قطعیت ذهنی، حل کند، بلکه چنانکه خواهیم دید به عکس عمل کرد.

شکاکیت هیوم

فیلسوف اسکاتلندی عصر روشنگری دیوید هیوم (۱۷۱۱.۷۶) مسایل خودآگاهی، باورو علیت را بی گرفت. مطالعه‌ای علمی درباره‌ی ماهیت انسان نشان می‌دهد که ذهن از قوانین تداعی پیروی می‌کند، بدین معنی که باورهای اساسی مثل علیت، فرآورده‌ی خیال ما هستند نه نتیجه‌ی استدلال.

دیوید هیوم



ایمانوئل کانت

ایمانوئل کانت (۱۷۲۴.۱۸۰۴) در کتاب نقد عقل محض (۱۷۸۱.۸۴) تعیین و تحکیم مبانی شناخت آدمی را آغاز کرد.

نظریه کانت درباره معرفت

کانت با هیوم موافق بود که معرفت به تجربه وابسته است. اما این تصور را که مفاهیمی مثل علت صرفاً روان شناختی هستند، رد می کرد. کانت به دیدگاه ارسطو درباره مقولات و تمایز میان معرفت پیشینی و پسینی بازگشت. معرفت پیشینی آن معرفتی است که پیش از تجربه و مستقل از آن وجود دارد. معرفت پسینی در پی تجربه می آید و متکی بر آن است. کانت می گوید که محال است درباره جهان آن گونه که هست، به نحو مستقل از ابزارهای شناختی مان چیزی را به طور پیشینی بدانیم. در واقع او استدلال هیوم را عکس می کند:

ما مفاهیم پیشینی ای داریم که ما را
به تجربه جهان قادر می سازند، به
همین دلیل است که می توانیم
ادعاهای پسینی درباره نحوه ظهور
برای خود، داشته باشیم.



تو «مقولات» مرا برای تعیین این
مفاهیم پیشینی که برای فهم انسان
ضروری اند، وام گرفته ای.

برای مثال مکان و زمان،
پیشینی یا پیش شرط های
معرفت ما هستند.

اهمیت ارسطو برای امروز

نظریه کانت بازگشتی محدود و مختصر به ارسطوست اما شکاکیت را کاملاً حذف و رفع نمی‌کند. با این حال به ما اجازه می‌دهد تا توانایی متافیزیک ارسطو را یک بار دیگر تصدیق کنیم. اگر شناخت ما از جهان معنایی دارد پس مواجهه فکری ما با این جهان باید غیر مبهم، و تا حدی مستقیم باشد. بر اساس این فرض ارسطو با اطمینان بسیار، نظریه‌ای را درباره چستی زیر ساخت جهان مشهود و وصف می‌کند.

جنبه‌های دیگر اندیشه ارسطو که برای امروز هنوز از اهمیت برخوردارند.

+ به ویژه کار او درباره روان‌شناسی اخلاقی و اخلاق فضیلت، که در صف اول اندیشه فلسفی قرار دارد، آموزه سیاسی و اجتماعی معاصری را درباره جمع‌گرایی بر مبنای میانه روی و سیاست جدید جناح چپ میانه رو القامی کند.

+ نظریه فضیلت ارسطو «راه سومی» را تشکیل می‌دهد، میان تقلیل افراطی ماده گرایانه عمل انسان به علیت ژنتیکی و بیوشیمیایی از یک سو و دوگانگی نامعقول و نامحدودی شامل موجودات غیر مادی مانند «روح» یا «حقوقی» که آدمیان صرفاً به خاطر انسان بودن دارند.

+ ما همچنین می‌بینیم که چگونه اندیشه‌های ارسطو درباره زیبایی‌شناسی و نشانه‌شناسی هنوز الهام بخش هستند و بن‌بست‌های پست مدرن را به چالش می‌طلبند.

می‌توانیم کار خود را با این گفته به پایان بریم که واقع‌گرایی ارسطو تأثیری نیک خواهانه بر سیاست، اخلاق، هنر و علم دارد.



ارسطو را «استاد دانایان» لقب داده‌اند. متفکر بنیانگذاری که اندیشه‌اش در تمامی زمینه‌ها بی‌رقیب مانده است و حتی استاد وی افلاطون، نیز توان رقابت با وی را ندارد. کتاب حاضر **قدم اولی** است که خواننده را به جهان ارسطویی، جهانی مملو از نظریه‌های مختلف در زمینه منطق، علم، زیبایی‌شناسی و حتی روان‌شناسی رهنمون می‌سازد. با مطالعه این کتاب خواننده درخواهد یافت که چرا برخی از اندیشه‌های ارسطو در زمینه متافیزیک وجود، جوهر و علیت امروز نیز در فلسفه مدرن موضوع بحث و مجادله هستند و چرا می‌توان ادعا کرد که مباحث پست‌مدرنیسم، بدون فهم نظریات ارسطو در زمینه دیالکتیک و نشانه‌شناسی ناکامل باقی خواهند ماند.



قیمت: ۵۵۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۵۰۹-۴۹-۲ ISBN: 978-9642509-49-2