

## پا به پای ارسطو به جستجوی دانش برین

### پرویز ضیاء شهابی

برای گریز از نادانی مکشوف از رهگذر حیرت است که مردم به فلسفه‌ورزی روی آورده‌اند و می‌آورند.

#### ارسطو

**چکیده:** فلسفه‌ورزی را از فیلسوفان بزرگ باید آموخت. در میان فیلسوفان بزرگ ارسطو از بزرگترینان است.

با ارسطو، به هوایی که از او فلسفه‌ورزی بیاموزیم، در راه پرسش از چیستی فلسفه همگام می‌شویم. این راه را ارسطو در ابتدای کتاب *آلغای بزرگ* از مجموعه موسوم به «*مابعدالطبیعه*» پیموده و نزد پایمان نهاده است. به نزدیک وی *گیل* وجود انسان را با خمیره دانش طلبی سرشته‌اند. دانش طلبی که در طبیعت انسان هست او را به راهی در می‌اندازد که پایانش نیست. از این روی دانش‌طلب راستین طلبکار دانش برین است. و این دانشی است که شاید هرگز شکار و داشته‌انسان نشود. بشود یا نشود، به زعم ارسطو، ارجمندترین و جُستنی‌ترین دانش است. **کلید واژه‌ها:** حس کردن، تجربه، صناعت، علم، حکمت، فلسفه اولی، مابعدالطبیعه.



فلسفه چیست؟ این پرسش را – که خود پرسشی است فلسفی – هر فیلسوفی بر حسبِ خصوصِ فلسفه‌ خویش پاسخی جسته است. از این پرسش و پرسش‌هایی از این دست فلسفی – پرسش‌هایی که از پرسیدن آنها هیچ فیلسوف راستین آرام نگیرد هرگز – بی‌تاب شدن همان و درافتادن به راه فلسفه‌ورزی همان. پرسشگری هنری است که آن را از فیلسوفان بزرگ باید آموخت. در میان فیلسوفان بزرگ، ارسطو؛ بی‌شک از بزرگترینان است.

فلسفه‌ورزی را از ارسطو می‌توان آموخت که از پرسش و پژوهش یک زمان نیاسوده است. لکن از نظر نباید دور داشت که فلسفه‌ورزی دیگر است و فلسفه‌دانی دیگر. این انباشتنِ خزینه خاطر است از آنچه دانسته‌های فلسفی - فلسفه و دانسته‌ها! - پنداشته می‌شود و آن پرسیدنِ پرسیدنی‌ترین پرسش است. افلاطون، پس از آنکه موی در فلسفه‌ورزی سفید کرده بود، خویش را در «جنگِ غولان بر سرِ هستِ راستین»<sup>1</sup> درگیر دید (افلاطون، سوفسطایی 246 الف). ارسطو نیز این پرسش را که «هست (= موجود) چیست؟»<sup>2</sup> «هستِ راستین چیست؟»<sup>3</sup> پرسشی می‌دانست که آن را «از دیرباز [پرسیده و] جسته‌اند، اکنون می‌جوئیم و همیشه خواهند جست» (مابعدالطبیعه 1028 ب 2). جنگِ غولان با خدایان، که در هم پرسه<sup>4</sup> (دیالوگ) سوفسطایی - از نوشته‌های دوران پیری افلاطون - از آن روایتی آمده است فلسفی، جنگی است که آتشش تا نفع صورت فرو نخواهد نشست. «غولان» در این هم‌پرسه کنایتی است از ماده‌انگاران - کسانی که هست را با مادی و محسوس یکی می‌گیرند. هم‌آوردان غولان خدایان‌اند که هم‌داستان با افلاطون هستِ راستین را ایده‌های (مُثل، دیدارهای) نیست‌نما می‌دانند و بس.

پرسشی که ارسطو آن را جاویدان پرسیدنی می‌داند، چنان که پیداست، پرسش به پاسخ رسیدنی و دانسته‌شدنی نمی‌تواند بود.

پس پیداست که فیلسوفان بزرگ قدیم، افلاطون و ارسطو، فلسفه را از علوم دیگر فرق می‌کردند. تحقق فلسفه به فلسفه‌ورزی (φιλοσοφείν) است. علوم دیگر را می‌توان مجموعه‌هایی منظم و منسجم دانست از دانسته‌های مستدل. و اگر فلسفه را مهرورزی به دانش بدانیم، می‌توانیم بگوییم که حُقه این مهرورزی، امروز نیز هنوز، «به همان مهر و نشان است که بود». فیلسوف بزرگ

جدید لودویگ ویتگن شتاین در *مطارحات*<sup>5</sup> (- تراکتاتوس) *منطقی - فلسفی* اش گفته است که:  
«فلسفه نه آموزه که فعالیتی است.» (تراکتاتوس، 4.112).

\*\*\*

سخنی را که از سراندیشه آمده باشد جز از رهگذر هم‌اندیشی در نمی‌توان یافت. هم‌اندیش شدن با یک فیلسوف عبارت است از انباز شدن با او در کار فلسفه‌ورزی. بدین کار یونانیان می‌گفتند *συμφιλοσοφείν* (sumphilosophēin)، با هم فلسفه ورزیدن). فیلسوفان بزرگ قدیم و جدید هم‌داستانند که دریافت درست اندیشه‌های فلسفی بسته است به هم‌اندیشی. بر این نکته می‌توان از نخستین جمله‌هایی دلیل انگیخت که با آنها نوشته هراکلیت و *مطارحات* ویتگن شتاین آغاز شده است.

هراکلیت نوشته‌ای را که *λόγος* [= گفته] خوانده و آن را بر معبد آرتامیس وقف کرده، ظاهراً، چنین آغاز کرده است که «بدین گفته که همیشه هست<sup>6</sup> است مردمان نانیوشندگان شده‌اند، هم پس از آنکه شنیدندش هم پیش از آنکه بشنوندش» (هراکلیت، ب 1).

ویتگن شتاین که می‌دانست از خوانندگان کتاب *تراکتاتوس* کمتر کسی سخنش را، چنان که باید، فهم خواهد کرد، لازم دید در همان اولین جمله پیش‌گفتار کتاب آب پاکی بریزد روی دست بیشتر خوانندگان. از همین روی پوست باز کرده نوشت: «این کتاب را، شاید، تنها کسی فهم خواهد کرد که خود اندیشه‌های در آن به بیان درآمده را، یا دست‌کم اندیشه‌هایی همانند را، پیشتر اندیشیده باشد.»

هگل نیز در نخستین نوشته منتشر شده فلسفی اش «فرق میان سیستم‌های فلسفی فیثته و شلینگ» (منتشر شده به سال 1801) نوشته است: «روح زنده‌ای، که باشنده فلسفه‌ای است، مشتاق آن است که از بهر عیان ساختن خود، در روحی خویشاوندزاده گردد.» (هگل، ۱۶۹، I).

فلسفه، به نزدیکِ ارسطو، دانش برین<sup>7</sup> است. برین بودن این دانش را، نسبت به دانش‌های دیگر، ارسطو در دفتر *آلفای بزرگ* (از کتاب *مابعدالطبیعه*) پدیدار ساخته است. موضوع این علم را در دفتر *گاما* (از همان کتاب) به دست داده است. پیشتر زان که پا به پای ارسطو به برین بودن این دانش برسیم بی‌وجه نمی‌نماید که نام کتاب (= *مابعدالطبیعه*) را از وجوهی در تأمل بیاوریم. بررسی موضوع دانش برین را، که خود مجالی فراخ می‌طلبد، بهتر می‌نماید بگذاریم تا مقالاتی دیگر.

\*\*\*

*مابعدالطبیعه* (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά*) در اصل نامی بوده است که پس از ارسطو فراهم‌آورندگان آثار بر چهارده رساله - رساله‌هایی موجز و منفرد - از او گذاشته بودند. از به هم پیوستن رساله‌ها کتابی ساختند، چرا که آنها را چنان چون فصل‌های پشتاپشت یک کتاب پیوسته دیدند. کتابی را که بدین ترتیب فراهم آوردند در مجموعه مصنفات ارسطو پس از طبیعیات جای دادند و از همین روی، بر آن *مابعدالطبیعه* نام نهادند. پس *مابعدالطبیعه* نام کتابی است از ارسطو و این نام گویای جایگاه کتاب است در مجموعه آثار او.

جایگاه کتاب در مجموعه مصنفات ارسطو نمودار منزلت مسایلی است در فلسفه او که در فصل‌های کتاب - فصل‌هایی که هر کدام در اصل، خود کتابی بوده است مجمل و مختصر و مستقل و مفروز - در آنها جستار رفته است. فلسفه ارسطو، چنان چون هر فلسفه‌ای در معنای درست لفظ - کل منسجمی است که اجزاء و ابعاض آن اعضا یک پیکرند و درخور یکدیگر. در فصل‌های به غایت موجز و شرح طلب کتاب در مسایلی جستار رفته است که پیش از خیز برداشتن در طبیعیات، بدان‌ها جست نمی‌توان زد. پس خطا نیست که بگوییم اگرچه ارسطو از ماجرای که بر این رساله‌هایش رفته است خود خبر نداشت، با اینحال روا می‌داشت که با آنها همان کنند که کرده‌اند و بر آنها همان نام نهند که نهاده‌اند.

معنای حرفی بعد (پس از، سپس...) را در زبان یونانی با لفظ متا (μετά) ادا می‌کنند. لفظ مقول است به معنای گوناگون از مکانی، زمانی و علمی.

مابعد/الطبیعه، چنان که اشارت رفت، مکاناً بعد از طبیعیات است، نه همان از روی واقع (de facto) بل به حکم ضرورت و به مقتضای مطلب نیز. جای گرفتن مابعد/الطبیعه ارسطو پس از کتاب‌های وی در فنون طبیعی همانند قرار گرفتن بوستانِ سعدی پس از گلستان/ش یا بدیع او بعد از طبییات نیست. گمان نمی‌رود که اگر در کلیات شیخ اجل سروده‌ها و نگاهش‌ها را پس و پیش و جا به جا کنیم، از آنها کمتر به طرب آییم. اما مابعد/الطبیعه باید همین جای باشد که هست. چرا که بُعد مکانی ملازم بُعد زمانی است.

«مابعد/الطبیعه» که به جای خود نیکو است، باید که به گاه خواننده آید. کتاب گنجینه معانی‌ای است که دریافته نمی‌آید مگر آنگاه که خواننده به مباحث علمی دستیابتری خوگر شده باشد که در طبیعیات آمده است. آن نیست که دریافت معانی کتاب بسته باشد به اشراف نظر بر ورق ورق کتاب‌های ارسطو در طبیعیات. اینقدر هست که «از این سه علم [طبیعیات، ریاضیات و الهیات] نزدیکتر به مردم و به اندریافت مردم، علم طبیعی است... و موضوع این علم [= علم طبیعی] جسم محسوس است از آن جهت که اندر جنبش افتد و اندرگردش» (ابن سینا، 70/71). پیداست که پیش از دشوارتر که مابعد/الطبیعه باشد باید به آسان‌تر پرداخت که طبیعیات است.

از معانی مکانی - زمانی و ظاهری «بعد» که بگذریم «مابعد/الطبیعه»، به راستی، در معنایی باطنی‌تر و عمیق‌تر نیز - که اینجا از آن به بعد علمی تعبیر می‌کنیم - پس از طبیعیات (یا به طور کلی پس از علوم به اصطلاح جزئی) است. ارسطو در این کتاب در صدد رسیدن به (یا طلبکار) علمی است پس از علوم دیگر - علمی که مبادی علوم دیگر مسایل آن است. و از همین روی برخی از شاگردان و شارحان ارسطو آن را علم/العلوم (ἐπιστήμη ἐπιστημῶν) یا

فن‌الفنون (τέχνη τεχνων) خوانده‌اند (Kranz, ۵۹۱) این تعبیرها، گرچه نه از افلاطون است و نه از ارسطو، گویای مفاد رأی مشترک هر دو فیلسوف است در باب ربط و نسبت فلسفه (دیالکتیک در عرف افلاطون، جمهوری، دفتر ششم، و فلسفه اولی در اصطلاح ارسطو) با علوم دیگر. بر شناخت انسان از چیزها لفظ علم (=επισημη) در عرف و اصطلاح ارسطو آنگاه راست می‌آید که شناخت به مرتبه شناخت اصول و علل بالغ شود. در کار شناخت علمی چیزها نیز اگر به شناخت اصول و علل قریب چیزها بسنده نکنند و بر شناخت اصول و علل اولیه (αι πρωται αρχαι και αιτια) همت بگمارند علم مطلوب را ارسطو فلسفه اولی (η πρώτη φιλοσοφία) می‌خواند (1026 الف 24، 1061 ب 30). فلسفه اولی را شاید که مابعدالعلوم (یا مابعدالطبیعه) بخوانیم. و به حکم آنکه آخرین (یا اولین) اصل و علت هر چه هست خدا است، ارسطو، به همین مناسبت، این علم را الهیات (یا خداشناسی θεολογία) نیز خوانده است (1026 الف 19، 1064 ب 3، 983 الف 5). در دفتر *آلفای کوچک* صواب دیده است که فلسفه را، که مراد از آن همین علم است، علم حقیقت (ἐπιστημη της αληθειας) بخوانیم (993 ب 20). از این وجه نیز می‌توان گفت که این علم مابعدالعلوم است، چرا که اگر در هر علم سعی است بر کشف حقیقت‌ها و بیان آنها در گزاره‌های درست، در این علم پرسش می‌رود از ذات حقیقت.

\*\*\*

واژه متافیزیک (= مابعدالطبیعه)، که اصلاً اسمی بود علم روی کتابی خاص، دیری است تا میان فیلسوفان در معنای علمی معهود و متداول شده است که در کتاب *مابعدالطبیعه* به نام‌های: «فلسفه اولی»، «الهیات» و «حکمت» (σοφία) نیز، خوانده شده بود. از نیکولائوس دمشقی [فیلسوف مشائی نیمه نخست قرن اول پیش از میلاد مسیح که گویا واژه را او بود که نخستین بار در این معنا به کار برد (Oeing – Hanhoff, ۱۱۸۸)] گرفته تا فارابی و ابن‌سینا و ابن‌رشد و توماس

آکوینی و دکارت و کانت... و هیدگر، فیلسوفان از این لفظ اصلی‌ترین و مهم‌ترین مبحث فلسفی را خواسته‌اند. بر بالای این مبحث نام *مابعدالطبیعه* چنان برآزنده می‌نماید که کانت بسیار بعید می‌دانست که روی کتابی از ارسطو در این مبحث، صرف از جنبه و جهت نسخه‌شناسی و کتابداری این نام (= *مابعدالطبیعه*) را گذاشته باشند (همانجا). میان این به زعم ارسطو علم - که آن را ارسطو نه همان علم که علم‌ترین علم می‌داند - و علوم دیگر همان نسبت است که میان این کتاب ارسطو با کتاب‌های دیگرش.

\*\*\*

مابعد را گاه به معنای ماوراء نیز گرفته‌اند و از «*مابعدالطبیعه*» معنی منقول ماوراءالطبیعه نیز خواسته‌اند (فولکیه، 1). لکن ناگفته نباید گذاشت که مدلول لفظ ماوراءالطبیعه نه یک علم بل عالمی است از عوالم. اگر طبیعت را عالم شهادت بدانیم، ماوراءالطبیعه را باید عالم غیب بگیریم. اگر بپرسیم که آیا *مابعدالطبیعه* ارسطو را بر اعتقاد او به ماوراءالطبیعه دلیل می‌توان گرفت یا نه، در پاسخ شاید بتوانیم گفت که نه به ماوراءالطبیعه‌ای متعالی و مفارق از طبیعت، بدان‌سان که افلاطون مثلاً قایل بود. اما به ماوراءالطبیعه متحقق در ضمن طبیعت یا به طبیعتی که عرصه ظهور امور ماورای مادی است، ارسطو نیز قایل بوده است. ماجرای هراکلیت را با کسانی که شدّ رحال کرده بودند و به دیدنش آمده بودند، چنان باز می‌گوید که گویی هراکلیت از زبان خود ارسطو سخن می‌گوید. کسانی که به دیدار هراکلیت آمده بودند، چون او را دیدند که خود را کنار تنور گرم می‌کند، خواستند که از همان دم در برگردند ولی هراکلیت آنان را با این کلام به درون خانه خواند که «اینجا نیز خدایان هستند» (ارسطو، *اعضاء حیوانات*، 645 الف 17).

\*\*\*

به جستجوی پاسخ این پرسش که: «چیست فلسفه؟» - و این پرسشی است که هیچ فلسفه‌ای از داشتنش چاره ندارد - ارسطو دو راه در پیش گرفته است: راه اول، که آن را در دفتر اول (کتاب *آلفای بزرگ*) *مابعدالطبیعه* باز کرده است، نظر انداختن است به زاد و بود (فوسیسی، طبیعت، ذات، گوهر) انسان. انسان، به زعم ارسطو، بالذات دانش طلب است. دانش طلب بودن درافتاده بودن است به راهی که پایانش نیست. انسان به موجب آنکه بر دانش طلبی زاده است و «هم بر این بگذرد»، با آنکه هرگز کامش بر نمی‌آید، دست از طلب بر نمی‌تواند داشت. از دیدگاه افلاطون و ارسطو، هگل که می‌پنداشت می‌تواند فلسفه را از مرتبه دانش - دوستی فراتر برد و عاقبت دولت «علم مطلق» را در کنار بیاورد (پدیدارشناسی روان، VI) محال‌اندیش شده بود. به نظر افلاطون انسان که در این جهان گذران جان علوی‌اش تخته‌بند تن است، فیلسوف (= طالب حکمت) است نه سوفوس (= حکیم). جمال حقیقت بر وفق آرزو دیدار نمی‌نماید مگر پس از رهایی جان از بند تن. خود از این‌روست که در هم‌پرسه *فایدون* بر زبان سقراط رانده است که فلسفه جز شوق مرگ نیست (فایدون، 61 c). کسی که به راستی فیلسوف است جز این آرزویی ندارد که مانع دیدارش با حقیقت، که تن است، زمین‌برخیزد. ارسطو که به نامیرایی جان، چنان چون افلاطون، باور نداشت انسان را جوینده حکمت می‌دانست ولی یابنده بودنش را مسلم نمی‌انگاشت.

راه دوم که آن را در دفتر چهارم (کتاب *گاما*) در پیش گرفته است به دست دادن موضوع فلسفه است که «موجود بما هو موجود» است. اما عجالتاً بر سر آنیم که مطلقاً به راه دوم عنان نگردانیم و فقط قدم در راه اول بگذاریم.

در کتاب *آلفای بزرگ* (الف کبری) ابتدای گفتارش آن است که:

Πάντες άνθρωποι του ειοεναί ορέγονται φύσει (980a21)



«هر انسانی دانستن را طالب است به مقتضای طبیعت» یا «مردم همه از روی طبع (= بالذات، به موجب گوهرِ مردمی) جویای دانستن‌اند». در اصلِ یونانیِ همین جمله به ظاهر ساده و به غایت مختصر و مفید دقیقه‌ای هست که در ترجمه به دشواری می‌توانش (اگر بتوانش) آورد.<sup>9</sup> ارسطو نه تنها مسلم و ختم شده می‌گیرد که همه مردم - بی‌استثناء - دوستدار دانستن‌اند (چنانکه گویی نه انسان است که به دانستن نکوشد و از همین‌روی، تأکید بیشتر را، به عکس نقیض می‌توان هر کس را که دوستدار دانستن نباشد انسان ندانست) بل سرِّ (یا لمیت) این نکته را نیز به دست می‌دهد. و این کاری است که بارش را زبان یونانی بر دوشِ حالت **Dativ** اسم‌ها نهاده است (عهد‌دار این کار در زبان لاتینی حالت **Ablativ** است). به داتیوی (یا ابلاتیوی در لاتینی) که چنین معنایی را برساند، اصطلاحاً می‌گویند **Instrumentalis Dativus (ablativus)** و آن به پرسش‌هایی از این دست پاسخ می‌دهد که چرا؟ از بهر چه؟ از چه راه؟ به چه وسیله؟... **φυσει** که آن را به «مقتضای طبیعت»، «بالذات»، «به موجب گوهرِ مردمی بگزاردیم **dativus instrumentalis** است از **φυσις** (فوسیسی). آنچه لفظ «طبیعت» به ذهن ما و «**Natur**» یا «**nature**» (**natura** در زبان لاتینی) به اذهان آلمانی - فرانسوی - انگلیسی ... زبانان متبادر می‌کند، تمامتِ معنایی نیست که یونانیان از لفظ «فوسیسی» می‌خواسته‌اند، حتی اگر به دلالت‌های تضمینی و التزامی الفاظ کار نداشته صرفاً دلالتِ مطابقتِ آنها را بر معانی در نظر داشته باشیم. معنای لفظ «فوسیسی» - به ویژه در عرف پیشینیان ارسطو - تاب شمول داشته است بر بود هر چه هست می‌نمود: زمین و آسمان و هر چه در زیر این است یا بر روی آن از سنگ گرفته تا گیاه و جانور و انسان و حتی خدا (یا خدایان در نظر یونانیان قدیم) نیز. از متفکرانی که اکنون آنان را به عنوان «پیش از سقراطیان» می‌شناسند، ارسطو به نام **φυσιολόγοι** (986 ب 14، 989 ب 30، 990 الف 3، 992 ب 4، 1062 ب 22) یاد می‌کند. «فوسیولوگوی» یعنی کسانی که از «فوسیسی» می‌گویند و فوسیسی شناسان‌اند. این

فوسیس‌شناسان – که از آنانند انکسیمندرس، هراکلیت و پارمنیدس – گویا کتاب‌هایی نوشته بودند که از آن کتاب‌ها، قطعاتی پراکنده باقی مانده است و بر کتاب‌های خود نوعاً  $\text{περὶ φυσσεως}$  (پری فوسئوس، درباره فوسیس) نام نهاده بودند. مشت را نمونه خروار بگیریم. در قطعات بازمانده از انکسیمندرس و پارمنیدس و هراکلیت اصلاً از چیزی سخن نمی‌رود که لفظ «طبیعت» به ذهن می‌آورد. در قطعه‌ای از هراکلیت – قطعه‌ای همچون قطعات دیگرش مشتمل بر معنی بسیار در لفظ اندک – در باب «فوسیس» آمده است که:

$\text{φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ}$  (B<sup>123</sup>) «فوسیس پنهان شدن را دوست می‌دارد.» ذهن و زبان هراکلیت پارادکس‌گو و پارادکس‌اندیش چنین می‌اندیشد و می‌گوید که پیدا پنهان است و پنهان پیدا. چرا که این هراکلیت همان است که در قطعه دیگری گفته است: «خدا، روز شب، زمستان تابستان، جنگ صلح، سیری گرسنگی است» (ب 67).

از پارمنیدس هستی‌اندیش نیز زیر عنوان «درباره فوسیس» قطعاتی بازمانده است، از منظومه‌ای که شاید شاه‌بیتش این باشد که:

$\text{Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ εον ἔμμεναι εστι γὰρ ειναι}$   
 $\text{μηδεν ο ουκ εστιν τά σ εγω φράθεσζαι ανωγα}$  (B<sup>6</sup>)

«باید گفتن و اندیشیدن که هست هست، چرا که هستی هست

ناهست نیست، به دریافتن وادارت کنم من.»

از کتابی که انکسیمندرس نیز به نام درباره فوسیس نوشته بوده است بیش از یک قطعه باقی نمانده است:

$\text{εξ ων δὲ ἡ γένεσις εστι τοῖς οὔσι, και τὴν φθορὰν εἰς ταυτα γίνεσθαι κατα}$   
 $\text{τό χρεών διδόναι γὰρ αυτὰ δίκην και τίσιν αλληλοῖς της αδικίας κατα τὴν}$   
 $\text{του χρόνου τάξιν}$

«از آنکه هست ها پیدا آمده‌اند، در همان نیز به ناچار ناپیدا می‌روند، پادافره بیداد به هم را، به حکم زبان، بایست کشیدن.»

انکسیمندرس، پارمنیدس و هراکلیت، کتاب‌هایی نوشته بودند به عنوان «درباره فوسیس». ارسطو آنان را - و دیگرانی را که چو آنان بدین عنوان کتاب‌هایی داشته‌اند - شاید خود به دلیل نام و عنوان کتاب‌هایشان «فوسیولوگوی» خوانده است. از کتاب‌ها قطعاتی باقی مانده است؛ از قطعات نمونه‌هایی آمد. از نمونه‌ها نیک پیدا است که فوسیس‌شناسی پیش از سقراطیان دیگر است و φυσική (فوسیکه = طبیعیات) دیگر. مراد از طبیعیات - در واقع باید گفت علم (ἐπιστήμη) طبیعیات - که مضاف محذوفش (= علم) را در تقدیر باید گرفت، علمی است که در طبیعیات یعنی در امور منسوب به طبیعت بحث می‌کند. موسس علم طبیعیات (فیزیک قدیم که موضوع و مسایل آن بسیار فراتر از فیزیک جدید می‌رفت تا به حدی که مثلاً بر علم‌النفس هم تاب شمول داشت) ارسطو است و او از طبیعت (فوسیس) بیشتر موضوع طبیعیات را خواسته است. در این معنا طبیعت مفهومی است جمعی که بر جمیع موجودات طبیعی (در مقابل موجودات مصنوعی که دست‌ساخته‌های بشر است) شمول و احاطه دارد. مضاف به یک چیز، طبیعت معنایی دارد مترادف با ذات، ماهیت یا گوهر آن چیز. ظاهراً همین معنا از طبیعت در نخستین جمله «مابعدالطبیعه» در نظر ارسطو بوده است. طبیعت انسان یعنی آنچه انسان بدان انسان است. از همین روی موضوع در جمله انسان است بما هو الانسان و مفاد جمله آنکه انسان از آن روی که انسان است مفطور است به دانستن طلبی. طلب که در طبع یا طبیعت انسان هست تشنگی‌اش، تا انسان هست، فرو نخواهد نشست. و چون چنین است طلب دانستن هر دم افزونتر طلبیدن، بیشتر دانستن را طالب بودن است. بیشتر طالب را می‌کشاند به بیشترین. از بیشتر و بیشترین، چنانکه پس از این آشکارا خواهد شد، ژرفتر و ژرفترین باید خواست. پیش از این گفتیم که ارسطو از رهگذر

نظر انداختن به طبیعت انسان می‌رسد به پاسخ پرسش از چیستی فلسفه. اکنون می‌توانیم بگوییم پاسخی که بدان می‌رسد این است که: رونده بودن به سوی «بیشترین (یعنی ژرفترین) دانستن». بدین پرسش‌ها که انسان «چرا؟» (به چه علت فاعلی) و «از بهر چه؟» (به چه علت غایی) روان است بدین سوی، ارسطو چنانکه پیشتر هم اشارت رفت، با آوردن کلمه «فوسیس» در حالت داتیو پاسخ می‌دهد که: از روی طبع، به مقتضای طبیعتش یعنی به حکم آنکه انسان است و در راه بیشترین دانستن بودن ذاتی اوست. پس اگر یکی از ابناء دلیل، از ارسطو که خود پدر دلیل‌آوران است، دلیل بخواهد بر درستی ادعایش از زبان برادران؛ می‌تواند بگوید که: ذاتی شیء لم یکن معللا. (سبزواری، 29)

در طلب دانستن بودن ذاتی هر انسان است، بدان نشان که همه را خوش آیند است، حس کردن (980 الف 22) که خود مرتبه‌ای است از دانستن و خوش آیند بودنش از آن است که ملائم است باطبع. کشش به بیشتر دانستن در مرتبه حس کردن از آنجا آشکار است که دیدن را بر گونه‌های دیگر حس کردن برتری می‌دهیم. چرا که بینایی بیشتر [از دیگر حس‌ها] چیزها را بر ما می‌شناساند و «اختلافات بیشتری را [میان چیزها] آشکارا می‌سازد» (980 الف 27).

حس کردن اگر خوش آیند ماست تنها نه از آن‌روست که بدون حس کردن کاری از پیش‌مان نمی‌رود. درست است که تا چیزها را حس نکنیم به هیچ کار دست نمی‌توانیم زد، وقتی هم عزم کاری نداریم باز حس کردن را، از بهر دانستن، دوست می‌داریم (980 الف 24). گاه هست که می‌خواهیم چیزی را ببینیم، نه از برای آنکه آن را مثلا بخوریم، بنوشیم یا بپوشیم، بسازیم یا خراب کنیم، یا آن را چون ابزاری در ساختن و پرداختن چیزهای دیگری به کار ببریم، بل می‌خواهیم ببینیم صرفاً برای آنکه ببینیم. چنین نیست که انسان از دیدن، یا به طور کلی حس کردن، همیشه

سود و ثمر عملی بخواهد و بس. انسان که به نزد ارسطو برترین عملش نظرورزی است، حس کردن را بیشتر از آن روی طالب است که از این رهگذر به مرتبه‌ای از مراتب دانستن می‌رسد.

حس کردن که پایین‌ترین پله دانستن است ویژه انسان نیست. هر جانوری را از آن بهره‌ای هست. پاره‌ای از جانوران به مدد «حافظه» از حد آنچه به صرف حس کردن بدان می‌توان رسید، فراتر می‌روند (980 الف 29) و از جانوران دیگر – که از این قوه بی‌بهره‌اند – داننده‌تر می‌شوند و آموزنده‌تر (980 ب 21). به یادسپاری محسوسات پیشین سبب می‌شود که جانور از محسوس حاضر بیش از آن دریابد که از صرف حس کردن برمی‌آید. بدین طریق تجربه اندوخته می‌گردد که نسبت به حس کردن، بیشتر دانستن است؛ جانوران را، جز انسان، بهره از آن به غایت ناچیز است. غنای آنچه انسان از به یاد سپردن‌ها و تجربه اندوختن‌ها می‌تواند دانست با آنچه جانوران دیگر بدان می‌توانند رسید، قابل قیاس نیست. با این همه انسان بدین مرتبه از دانستن خرسند نیست. بالاتر از آن به صنعت (تخنه، تکنیک) می‌رسد و از این بالاتر به علم.

صناعت، که رسیدن بدان در توان هیچ جانوری جز انسان نیست، آنگاه پدید می‌آید که «از مجربات بسیار حکمی برآید که بر موارد [تجربه نشده] مشابه نیز صدق کند.» (981 الف 5). ارسطو در این مقام از صنعت پزشکی مثالی می‌زند: به تجربه می‌توانیم بدانیم دارویی که در درمان زید کارگر افتاده است و در درمان عمرو هم درد زید نیز، سومین بیمار را هم – نامش هر چه – که به همان درد مبتلاست درمان خواهد بود. اما تا به آن دانستن که در صنعت پزشکی به حصول می‌پیوندد، نرسیم نمی‌توانیم حکم کلی بدهیم که: «درمان هر کس که به این یا آن درد دچار است این یا آن داروست» (981 الف 10).

انسان اگر همه هم و غمش رتق و فتق اعمال باشد و ذاتا اهل نظر نباشد باید تجربه را برتر بداند از صنعت و صنعت را برتر از علم. چرا که آنچه در عمل با آن سروکار داریم موارد و

مصادیق جزیی است. و اهل نظر که کلی اندیشند در عمل از کارپردازان باتجربه درمانده‌ترند. اما می‌بینیم (یا ارسطو می‌دیده است) که مردم صنعتگر را گرمی‌تر از تجربه‌داران می‌دارند و عالم را گرمی‌تر از صنعتگر. مردم کسی را گرمی‌تر می‌دارند که دانای‌تر یا حکیم‌تر (σοφώτερος) (981 الف 24) می‌شناسندش. هر چه دانش بیشتر (= ژرفتر) شود، به حکمت که گم‌شده‌ای (ضالّه‌ای) است جستنی، نزدیکتر می‌شویم.

بدین پرسش که «صناعت از چه روی نسبت به تجربه دانستن بیشتر است؟» ارسطو پاسخ می‌دهد: «از آن روی که آن [=صناعت] دانستن علت است و این [=تجربه] نه» (981 الف 28). از همین جا پیداست که «بیشتر» را باید به معنای «ژرفتر» بگیریم و «بیشتر دانستن» را «ژرفتر دانستن». تجربه‌دار تنها همین می‌داند که چنین است (مثلاً زید بیمار است). اما نمی‌داند چرا؟ پزشک بیماری را می‌شناسد بدین معنا که پی برده است به علت بیماری. علت (αἰτία) خود شأنی است از اصل (ἀρχή). ارسطو اصل یک چیز را «اولی» می‌داند که «از آن [چیزی هست آنچه هست و آن چنان است که هست] (1013 الف 18)».

پزشک که صنعتگر است و به چرایی چنین بودن موجود (مثلاً بیمار بودن زید) واقف، وجود را ژرفتر از تجربه‌دار می‌شناسد، بدان دلیل که اصل و علت چنین بودن موجود را دریافته است، نه آنکه چون کسی که آشنایی‌اش با موجود به دستیاری حس و تجربه همین است که برحسب اتفاق چنین است (مثلاً بیمار است) و از قضا دارویش چنان است. پیداست که چنین شناختی تنها در صورتی شناخت راستین در معنای آشکاراکننده موجود است که موجود خود در صمیم ذات اصل و علت داشته باشد.

دانستن چرایی، یا پی بردن به مطلب لم، چنان که پیداست، از حس و تجربه برنمی‌آید. نهایت آنچه از رهگذر حس و تجربه می‌توان دانست آن است که چیزی، سبب مثلاً یا مهربانی یا ایمان

هست (مطلب هل بسیطه) و چنین است که هست. مثلاً سرخ است یا دل گرم کننده است یا رستگاری بخش است (مطلب هل مرکبه). اما چرا آنچه هست، هست و چرا چنین است که هست؟ اینها را از حس و تجربه در نمی توان یافت. از همین روی ارسطو تأکید و ابرام دارد که «هیچ حس کردنی را حکمت نمی شماریم، گرچه حس ها منابع اصلی ماست در کار شناخت جزئیات» (981 ب 10/11).

مردم نیز شرف مرد را به پایگاهش در دانش می دانند و هر چه کسی را حکیم تر بدانند، گرامی ترش می دارند، چنان که در هر صنف حکمران (آرشیئتکتون 981 الف 30) را که می داند چنین و چنان کارها چرا باید کرد بر کسی که با دست کارها می کند (خایروتکتون 981 ب 1) - که گرچه کارها را درست به پیش می برد ولی از چرایی آنچه می کند چیزی نمی داند - فضل می نهند.

اگر ارجی که مردم، صنعتگران را می نهند، صرف بر میزان سودمندی عملی صنعت آنان سخته می آمد باید صاحبان صنعت هایی که رشته کارشان به رفع ضروریات و حاجت های اصلی زندگی انسان مربوط می شود، (نانوایان، خیاطان، بنایان) بیشتر قدر می دیدند تا اهل صناعاتی که امروزه آنها را هنرهای زیبا می نامیم. ارسطو بر آن است که حس اعجاب و تحسین مردم نسبت به پدیدآورندگان صناعت های مختلف، از سودمند و زیبا، بیشتر بدان سبب است که آنان را کسانی به شمار می آورند که چیزی سرشان می شود و [از دیگران] حکیم ترند. (981 ب 17).

نکته دیگر آنکه برتری صنعت بر تجربه به قابل تعلیم بودن آن نیز هست. درخور تعلیم بودن صنعت از آن است که سروکارش با کلیات است نه با جزئیات.

پس از صناعت ها و بالاتر از آنها از حیث پرداختن به محض نظر علم ها پدید آمد - مرتبه ای از دانستن بالاتر از مراتب پیشین که در آن غرض، نه چون بعضی از صناعت ها برآوردن حاجت های

ضروری است و نه چون بعضی دیگر از صناعت‌ها ناظر است به جنبه خوش‌آیند زندگی. رسیدن بدین مرتبه از دانستن کسانی را میسر شده است که آزاد از خلل‌های راه بینش، فراغتی فراهم آورده‌اند که توانسته‌اند صرفاً ناظر نقش هست‌ها باشند. چنین شد که ریاضیات در مصر پدید آمد - جایی که به وقتش کاهنانی آسوده از رنج خوردن نان از کد یمین و عرق جبین، فراغتی داشته‌اند بایسته پرداختن به محض نظر (981 ب 20 به بعد).

حاصل آنکه: تجربه‌دار از حس‌کننده حکیم‌تر است، صناعتگر از تجربه‌دار، استادکار مدیر (آرشیئتکت) از کارگر یدی، نظریه‌پرداز (که دانستن را از بهر دانستن می‌خواهد) از عمل‌گرایی که دانستن را از بهر عمل طالب است (981 ب 29).

«سلسله مراتب آشکاراکننده دانش بیشتری است که روی به سوی بیشترین دانستن دارد. بیشتر،

بیشتر است از سه وجه:

1- بیشتر در ژرفا، از حیث رفتن به اصل.

2- بیشتر در داشتن، یعنی توانایی آگاهی دادن (آموزش دادن).

3- بیشتر از حیث طلب دانش از بهر خود دانش. (Brocker , ۱۴)

ارسطو، چنان که دیدیم، تا این جا صفت «حکیم» را به گونه تفضیلی (به صورت حکیم‌تر) در وصف کسانی آورده است که از کسان دیگری بیشتر (=ژرفتر) می‌دانند. حکیم بر اطلاق بر بالای حکیم‌ترین راست می‌آمد. چون علم دانستن هست‌هاست. به طریق پی بردن به اصول و علل و جهت همت در حکمت کشف اصول و علل اولیه است. تا آشکارا شود علمی که به جستجوی آنیم کشف چه اصولی و عللی (و اصول و علل چه چیز) را بر عهده دارد، ارسطو بنا را بر تحلیل تصویری می‌گذارد که مردم از حکیم دارند؛ مردم کسی را حکیم می‌دانند که:



1- دانای همه چیز باشد (982 الف 8)، ارسطو اضافه می‌کند «تا بدان جا که مقدور است» (همانجا). دانای همه چیز نه کسی است که تک‌تک چیزها را می‌شناسد بل آگاه است از احکامی

که بر هر چه هست، صادق است. به سخن دیگر امور عامه را می‌داند.

2- عویصات را می‌شناسد، چیزهایی که درکشان آسان نیست.

3- دقت نظر دارد.

4- توانایی آموزش دادن دارد - چرا که به راستی دانش را از آن خود کرده است.

5- دانش را از بهر دانش می‌خواهد، پس به جستجوی دانش اصلی است که مطلوب است لذاته.

6- مخدوم است نه خادم، مطاع است نه مطیع.

پرسش این است که آیا به راستی کسی متصف به جمیع این صفات، بر وجه کامل و مطلق می‌تواند بود یا نه. جالب نظر آنکه به جای «حکمت» در معنای ژرفترین نحوه دانستن، تعبیر «فلسفه ورزیدن» (*φιλοσοφείν*) (982 ب 20، و نیز 1028 ب 2) آورده است. فلسفه‌ورزی در حقیقت مهرورزی به حکمت (سوفیا) است. مهرورزی به حکمت نیز در طلب حکمت بودن است. مراد آن است که حکمت داشته انسان نیست. انسان که فیلسوف یعنی جوینده حکمت است، تشنگی به دست می‌تواند آورد نه آب. خود از این روست که ارسطو از این علم به عنوان علم جستنی (*ἡ ζετουμένη επιστήμη*) نام می‌برد.

این تشنگی به گفته ارسطو (980 ب 11) بر اثر حیرت (*θαυμάζειν*) به دست می‌آید. اما حیرت، که خود پدیداری است حیرت‌انگیز، بر اثر آگاه شدن از نادانی به انسان عارض می‌شود. آنچه مأنوس و آشنا می‌نمود پیش از حیرت، چون در موردش بدین کشف برسیم که تا چه اندازه نادرست بود، دانسته پنداشته‌های ما در بابش حیرت‌انگیز می‌شود. حیرت‌انگیز، تا در مرحله برخورد هنوز نه علمی - پیش از علمی با چیزها و اموری کار کسی است که مثلاً اشتر به شیشه

می‌کند. در مرحله بعد، به گفته ارسطو، مسایل بزرگتر، وضعیت متغیر ماه و خورشید در آسمان حیرت می‌انگیزد و عاقبت کل عالم، سر به سر هر چه هست، باعث حیرت می‌گردد (982 ب 15/16). از حیرت در مرحله دوم می‌توان به عنوان حیرت علمی نام برد - نظیر حیرتی که به نیوتون دست داد وقتی که افتادن سیبی را از درخت شاهد بود. حیرت در مرحله سوم را می‌توان حیرت فلسفی خواند. به گفته ارسطو، برای گریز از نادانی مکشوف از رهگذر حیرت است که مردم به فلسفه‌ورزی روی آورده‌اند و می‌آورند. (983 ب 19). از اوصافی که مردم حکیم را بدان متصف می‌دانند، چنانکه در بالا (شماره 6) اشارت رفت، آن است که حکیم در برابر ناحکیم (در واقع باید گفت حکیم‌ترین در برابر کمتر از او حکیم) مخدوم و مطاع است نه مطیع و خادم. میان حکمت و انحاء دیگر دانستن هم بعینه همان نسبت در کار است. از همین روی ارسطو حکمت را دانشی خوانده است آزاد که نسبتش به دانش‌های دیگر عیناً نسبت حر است به عبد. آیا قدم نهادن به وادی دانشی چنین، کار انسان که «طبیعتش از جهات بسیار طبیعت بنده است» (983 ب 29) می‌تواند بود یا نه. بیشتر آنچه از انسان سر می‌زند، بسته است به قید و بندهای بسیار، و به حکم ضرورت است. آیا انسان نظری چنین آزاد را عمل مختار خود قرار می‌تواند داد؟ از کجا که حق با سیمونیدس شاعر نباشد که این علم را ملک طلق خدا می‌دانست و بس و خدا را غیوری می‌شناساند که غیرتش نمی‌گذارد از آنچه خاص خود اوست به غیر سهمی دهد. اگر چنین باشد هیچ طالب علمی به مطلب خود کامران نخواهد شد. ارسطو بدین شبهه چنین پاسخ می‌دهد که شاعران، هم‌چنان که مثل می‌گویند، دروغ بسیار می‌گویند. مسلم آن است که این علم علمی است الهی. اما از علم الهی دو معنا می‌توان خواست: نخست آنکه عالم به این علم خداست. در این معنا اضافه علم را به الهی باید از سنخ اضافه فاعلی (در اصطلاح لاتینی Subjectivus genitivus) دانست. دوم آنکه از علم الهی می‌توان علمی خواست که در امور الهی بحث می‌کند. در این

صورت اضافه از نوع اضافه مفعولی (objectivus genitivus) خواهد بود. ارسطو این علم را به هر دو معنا علمی می‌داند الهی. چرا که شک نیست که دارنده اصلی این علم خداست. از طرف دیگر اصل و علت هر چه هست، خداست. پس این علم که در آن از اصل و علت هر چه هست، بحث می‌رود علمی است الهی (می‌تواند بود که دیگر علوم بیش از این علم [در عمل] به کار آیند، اما شریفتر از این علم، علمی نیست)، (983 الف 10). هر کس که علمی را از بهر خود آن علم می‌خواهد باید علمی بجوید که موضوعش از همه موضوعات سزاوارتر باشد به دانش. از این وجه این علم اشرف علوم است.

### پی‌نوشت:

1- γιγαντομαχία περι τῆς οὐσίας

2- τὶ τὸ οὐν

3- εἶστι ἡ οὐσία [τὶ]، تا در پرسش افلاطون و ارسطو حق معنا - به زعم راقم این سطور - درست‌تر گزارده آید، بهتر می‌داند οὐσία را به «هست راستین» گزارش کند نه به «جوهر» که در ترجمه «اوسیا» مصطلح شده است.

4- «هم‌پرسه» را در معنای «دیالوگ» در کتابی دیدم نوشته استاد زنده‌یاد دکتر احمد تفضلی.

5- «مطارحات» را در ترجمه «تراکتاتوس» از زنده‌یاد استاد سید احمد فرید شندیم. گفتنی است که tractatus صیغه مفرد و جمع اسم مفعول از فعل tractare (= کشیدن، طرح) که اسم فاعل آن می‌شود «تراکتور».

6- اختیار واژه «هست» برای آنچه یونانیان بدان εὐντος (چنان که در همین قطعه از هراکلیت آمده است) و τὸ οὐν می‌گفته‌اند به اتکای استعمال واژه است در همین معنا در نظم و نثر فارسی، از جمله در این بیت نغز مولانا که فرمود:

کاشکی هستی زبانی داشتی      تا ز هستان پرده‌ها برداشتی

جالب نظر آن که مولانا «هست» (= موجود) را به «ان» جمع بسته است. نویسنده از استادانی در عجب است که این معنا را با «هستنده»، «هستمند»، «هستومند» یا «باشنده» ادا می‌فرمایند.

7- ابن سینا، در دانش‌نامه علایی، «الهیات» را دانش برین خوانده است، «طبیعیات» را دانش زیرین و «ریاضیات» را دانش میانگین.

8- الفاظ «علم (= ایستمه) و «فلسفه» (فیلسوفیا) را ارسطو مترادفاً به کار برده است. چنان که طبیعیات، ریاضیات و الهیات را گاه فلسفه‌های نظری (1026 الف 10) نامیده است و گاه علم‌های نظری (1064 ب 3).

9- غیر از ترجمه‌های استادان شادروان دکتر شرف‌الدین خراسانی و دکتر محمدحسن لطفی تبریزی به فارسی، به زبان‌های انگلیسی و آلمانی و فرانسوی از *مابعدالطبیعه* ترجمه‌هایی استادانه در دسترس هست که هر کدام کار استاد بارعی است که با احاطه بر دقایق و ظرایف زبان یونانی، شرایط لازم دیگر را نیز برای دست زدن به ترجمه چنین کتاب‌هایی در خود جمع دارد. با این همه، آشنایی مختصری با زبان یونانی، بر خواننده‌ای که ترجمه‌ها را با یکدیگر و با اصل مقایسه کند (به زبان‌های اروپایی ترجمه‌های رو در روی اصل هم از *مابعدالطبیعه* کم نیست) زود آشکارا می‌شود که اصل دیگر است و ترجمه دیگر. کسانی که ترجمه‌ای به زبانی اروپایی در دسترس ندارد ولی به اینترنت راه دارند می‌توانند، اگر بخواهند، در سایت‌هایی (از جمله سایتی به نشانی [WWW.noncontradiction.com](http://WWW.noncontradiction.com)) به آسانی و مجانی و on-line ترجمه انگلیسی استاد ارسطوشناس بزرگی همچون سر دیوید راس را بخوانند. خدا نیورد آن روز را که مترجمان پست‌مدرن بروند به سرفوت کتاب‌های کلاسیک و یک هو ببینیم ترجمه‌های یاجوجی - مآجوجی اجق و جق از کلاسیک‌ها نیز مُد شده است.