

بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی  
هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع  
افلاطون و سوفیست‌ها

داریوش [سعید] درویشی\*

(نویسندهٔ مسئول)

غلامرضا ذکیانی\*\*

چکیده

"ارسطو" یکی از مهم‌ترین منابع برای مطالعهٔ پیش از افلاطونیان است و "هراکلیتوس" در بین پیش از افلاطونیان، بیش از بقیه مورد توجه ارسطو است. این توجه بیشتر از آن جهت است که به تصریح "افلاطون"، هراکلیتوس به لحاظ فکری پدرخواندهٔ سوفیست‌ها بود و به تصریح "ارسطو"، وی پدرخواندهٔ فکری خود افلاطون نیز به شمار می‌رفت. از این رو، ارسطو کوشید با انتقادات بنیادین نسبت به آموزه‌های هراکلیتوس، مبانی اندیشه‌های سوفیستی و افلاطونی را نیز هدف بگیرد. این مقاله خواهد کوشید، ابتدا نشان دهد که آموزه‌های هراکلیتوس در کدام حوزه‌ها و به چه ترتیب بر آموزه‌های سوفیستی و اندیشه‌های افلاطون مؤثر افتاده است. به نظر می‌رسد تلاش هراکلیتوس برای نفی اصالت محسوسات و جزئیات توانسته است، سوفیست‌ها را به این ایده رهنمون سازد که حقیقتی در کار نیست و افلاطون را بر آن دارد که مدعی شود از آنجا که حقیقتی در محسوسات و جزئیات نیست؛ پس باید به دنبال وعاء دیگری بود که در آن طبق آموزه‌های "پارمنیدس"، ثباتی وجود داشته باشد تا بتوان به علم و اندیشه دست یافت، او این وعاء را به ایده‌ها اختصاص داد. پس از تعیین میزان تأثیر هراکلیتوس بر سوفیست‌ها و افلاطون، مقاله حاضر خواهد کوشید انتقادات ارسطو دربارهٔ دو آموزهٔ مشهور هراکلیتوس، یعنی «آموزهٔ سیلان» و «آموزهٔ اینهمانی» اصداد را

\*. کارشناس ارشد فلسفه از دانشگاه علامه طباطبائی؛ daruish.darvishy@gmail.com

\*\* دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی؛ zakyani@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۴/۱۱؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱۱/۰۹]

صورت‌بندی نموده و نشان دهد که این انتقادات در کدام قسمت‌ها می‌توانند اندیشه‌های افلاطون یا پارادوکس‌های سوفیستی را هدف بگیرند. این انتقادات می‌کوشند، نشان دهند که محسوسات به نحوی دارای تقرر هستند؛ به این ترتیب، آموزه‌های سوفیستی یکسره واژگون می‌گردد و به اندیشه افلاطون در مورد ایده‌ها و تولید وعاء مزبور نیز نیازی نخواهد بود.

**واژگان کلیدی:** هراکلیتوس، سیلان، اینهمانی اضداد، پاره رودخانه، سوفیست‌ها، پارادوکس کوریسکوس، پارادوکس دروغگو، افلاطون، آموزه مثل، ارسطو، اصل عدم تناقض.

\*\*\*

## مقدمه

در پژوهش درباره پیش از افلاطونیان، ارسطو منبعی بسیار مهم است. "کرک" توضیح می‌دهد (Kirk, 1954, p.19) که ارسطو با توجه به نقل قول‌های متعددی که پیش از افلاطونیان دارد، احتمالاً به مجموعه‌ای خوب از اقوال پیشینیان دسترسی داشته‌است. به این ترتیب، وی منبعی مهم برای شرح اندیشه هراکلیتوس به‌شمار می‌رود.<sup>۱</sup> اما ضمناً با دقت و به‌دفعات، هراکلیتوس را به شکل مبنایی مورد انتقاد قرار می‌دهد. این انتقادات آن قدر که درباره هراکلیتوس جدی‌اند، درباره هیچ یک از دیگر فیلسوفان پیش از افلاطونی اینطور کثرت و انسجام ندارند. به نظر می‌رسد دلیل این دقت‌نظر، تأثیری است که هراکلیتوس به‌طور مستقیم، روی دو رقیب آشتی‌ناپذیر ارسطو گذارده‌است: «سوفیست‌ها» و «افلاطون».

افلاطون در *تئایتوس* با دقت اشاره کرده بود که هراکلیتوس مستقیماً روی رشد و تکامل شکاکیت یونانی و مخصوصاً نهضت سوفیستی تأثیرگذار بوده است. ارسطو این نظر را از وی پذیرفت و کوشید نشان دهد که چطور آموزه سیلان به اینهمانی اضداد منجر می‌شود و چطور اینهمانی اضداد هراکلیتوس به نتایجی می‌انجامد که به لحاظ منطقی، یکدیگر را نقض می‌کنند. پس روشن است که «فلسفه هراکلیتوس را می‌توان از این لحاظ مؤثر در شکاکان دانست»؛ (مهدوی، ۱۳۷۶، ص ۲۳) آنچه ارسطو بر قول افلاطون افزود، این بود که هراکلیتوس همان همه که پدرخوانده نهضت سوفیستی است، پدرخوانده آموزه مثل افلاطون نیز به‌شمار می‌رود. وی به تصریح در *متافیزیک* (Aristotle, 1924, 987<sub>a</sub>29-35) از این ریشه‌ها یاد می‌کند و می‌نویسد:

«افلاطون در جوانی، نخست با "کراتولوس" و آموزه‌های هراکلیتوسی مأنوس گشت، (که براساس آن همه چیزهای محسوس، همواره در حال سیلان‌اند و درباره آنها هیچ معرفتی وجود ندارد). وی این اندیشه‌ها را حتی در سنین پیری نیز حفظ کرد.»

بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۹  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

همچنین، در فقره بسیار مهم و مفصل‌تری از رساله متافیزیک (Aristotle, 1924, 1078b13-18) می‌کوشد ریشه‌های فلسفی آموزه مثل را بررسی نماید و در این بررسی، ردپای هراکلیتوس را می‌یابد. به نظر ارسطو «هوداداران نظریه مثل، از آن‌روی به این آموزه گرایش پیدا کردند که درباره مسأله «حقیقت اشیاء»، گفتار هراکلیتوس را پذیرفتند که تمام اجسام محسوس را «دائماً در جنبش» توصیف می‌کرد، بنابراین، اگر نسبت به چیزی معرفت یا شناختی وجود دارد، باید چیزی دیگر و ذواتی ثابت وجود داشته باشند که از محسوسات جدا باشند؛ چراکه از اشیائی که در وضعیت سیلان هستند، نمی‌توان شناختی به کف آورد.» با این توضیح، می‌توان به‌راستی افلاطون را نیز همدریف هراکلیتوس، نسبت به دریافت‌های حسی شکاک و بی‌باور قلمداد کرد و تنها تفاوت ایشان در قول افلاطون به نظریه «مثل» و جستجوی «حقیقت مطلق» در پهنه‌ای غیر از جهان محسوس است. به هر روی، این تفسیر ارسطو امروز برای پژوهندگان تاریخ فلسفه یونان بسیار درخور اهمیت است.

با این توضیحات، روشن است که ویران ساختن اندیشه‌های هراکلیتوس می‌تواند ارسطو را در ویران ساختن اندیشه‌های سوفیست‌ها و افلاطون نیز یاری رساند. از این جهت است که ارسطو توجه ویژه‌ای به نقد و رد آموزه‌های هراکلیتوس نشان می‌دهد. در این مقاله کوشش خواهد شد که این انتقادات، صورت‌بندی شده و به‌شکلی منسجم مورد بررسی قرار گیرند؛ چراکه می‌توان این انتقادات را به‌عنوان مقدمه مشترک انتقادات ارسطو نسبت به افلاطون و سوفیست‌ها در نظر آورد. از اینجاست که انتقادات ارسطو نسبت به هراکلیتوس اهمیت و ارزش می‌یابد. فقره‌های کمتر مهم و کمتر اصیل در آثار ارسطو فقره‌هایی است که به شرح و توضیح برخی پاره‌های هراکلیتوس می‌پردازد. آنها بیشتر تفاسیری پراکنده‌اند و برخی به پاره‌هایی اختصاص دارند که بیشتر در حوزه علم باستانی می‌گنجیده و امروز یکسره واژگون شده‌اند.<sup>۲</sup> این فقره‌ها تنها می‌توانند از آن جهت اهمیت داشته باشند که مربوط به شخص ارسطو هستند؛ در حالیکه انتقادات وی نسبت به هراکلیتوس، از اهمیت بیشتری برخوردارند و نسبت ارسطو را با آن آموزه‌ها با دقت روشن می‌کنند.

### شیوه نگارش و عقاید هراکلیتوس

اصطلاح فیلسوف «تاریک» Αἰνικτῆς, σκοτεινός از قدیم به هراکلیتوس اطلاق می‌شده است.<sup>۳</sup> هراکلیتوس، رازآمیز و بسیار دشوار نوشته است. حتی کسانی که در زمان او می‌زیسته‌اند، اثر وی را به‌طور کامل در اختیار داشته‌اند و به زبان او سخن می‌گفته‌اند، از فهم اندیشه‌هایش ابراز ناتوانی کرده‌اند. "برنت" برای تبریئه هراکلیتوس اشاره می‌کند (Burnet, 1957, p.132) که این دوره، دوره افرادی مطلقاً برجسته بود و چنین افرادی بالقوه می‌توانند از روحیه دشوارنویسی برخوردار باشند؛ خاصه هراکلیتوس، که به گفته خود وی، (Burnet, 1928, p.58) یک «آریستوکرات راسخ» (Convinced Aristocrat) هم بوده است.

ارسطو به‌عنوان نمونه کلاسیک انتقاد از این دشوارنویسی بر این اشکال انگشت گذاشته است و در *رتوریکا*، (Aristotle, 1959, 1407b11-18) انتقاد از ابهام در نوشته‌های هراکلیتوس را با مثال

زدن پاره یکم (در شماره‌گذاری دیلس - کراتس) نوشته‌های او آغاز می‌کند، او تنها مرجعی است که نشان می‌دهد این قطعه در ابتدای کتاب مفقود شده‌ی هراکلیتوس قرار داشته است. او می‌نویسد: «تعیین دقیق معانی نوشته‌های هراکلیتوس بسیار دشوار است. [این دشواری] به واسطه این ابهام ἀδιῶλον است که آیا اشاراتش مربوط به گذشته و یا آینده است؟ برای نمونه، در ابتدای کتابش آنجا که می‌گوید: «مردم همواره خود را نسبت به وجود لوگوس به بی‌خبری می‌زنند.»<sup>۴</sup> این که «همواره» ἀεί به چه زمانی اشاره دارد، مبهم است.» البته اعتراض به این ابهام، در اینجا خاتمه نمی‌پذیرد، ارسطو در (Aristotle, 1955a, 396b21) وی را با عنوان «هراکلیتوس تاریک»<sup>۵</sup> مورد اشاره قرار می‌دهد.

درباره پاسخ پرسش ارسطو، بحث‌های بسیاری در گرفته است. ἀεί به کدام واژه برمی‌گردد؟ دو کاندیدی جدی برای آن وجود دارد: ἀξύνετοι [در نیابندگان] و ἔόντος [موجود، هست]؛ می‌توان آن ابهام مورد نظر ارسطو را در قالب ارائه دو ترجمه فارسی زیر نشان داد: اگر ἀεί به ἀξύνετοι برگردد، ترجمه از این قرار خواهد بود: «هرچند لوگوس وجود دارد، مردم همواره آن را نمی‌فهمند.»؛ اما اگر به ἔόντος راجع شود، باید آن را اینگونه بخوانیم: «هرچند لوگوس همواره وجود دارد، مردم آن را نمی‌فهمند...». ابهام موجود در گزاره به این ترتیب روشن می‌شود.

پژوهشگران متأخر در برابر این ابهام، پاسخ‌های متفاوتی ابراز داشته‌اند. "کرک"، "مارکوویچ" و "کاپل" ترجمه نخست را می‌پذیرند. در نظام فکری هراکلیتوس، ممکن است نتوان درباره تداوم نادانی انسان‌ها سخن گفت، اما بدون شک می‌توان حکم کرد که لوگوس «همواره» وجود دارد. بدین ترتیب، قید زمانی از موجودیت لوگوس برداشته می‌شود. البته این ابهام، به نحوی که ارسطو آن را درک کرده بود، نقل شد. در حالیکه می‌تواند به ایجاد بن بست دیگری نیز منجر گردد؛ بن بست که ارسطو به آن اشاره نکرده است. می‌دانیم که در متون ایونی، برای نمونه نزد "هرودوتوس"،<sup>۶</sup> ترکیب καὶ ... καὶ به لحاظ دستوری به جای ترکیب καὶ ... καὶ به کار رفته است و می‌توان آن را به جای «همواره ... و»، به «و ... و» برگرداند. "دیوید رانکین" در مقاله‌ای درباره پاره یکم، (Rankin, 1995, pp.370-371) پاسخ‌های متفاوت پژوهشگران متأخر را در برابر این ابهام به ترتیبی پذیرفتنی صورت‌بندی می‌کند.

ابهام در این متون، تنها انتقاد ارسطو از کلیت عقاید هراکلیتوس نیست. وی در پاره‌ای از رساله *اخلاق نیکوماخوسی*، (Aristotle, 1894, 1146b27-35) به دوگماتیسیم هراکلیتوس اشاره می‌کند و او نمونه کسی است که به «گمان» Δοξά گرایش دارد. گمان در اینجا آشکارا بار معنایی منفی دارد و در برابر شناخت حقیقی ἐπίστέμη قرار می‌گیرد. در قطعه آشکار دیگری در *اخلاق کبیر*، (Aristotle, 1915, 1201b5-10) هراکلیتوس را مورد عتاب قرار می‌دهد که چرا عقایدش جزمی‌اند. اما در مواضع دیگری، این جزمیت و آن ابهام را به شکلی توجیه می‌کند. به گفته وی در رساله *فیزیک* (Aristotle, 1867, 185a5-8) نظریه هراکلیتوس درباره تناقض یا سیلان دائمی، تنها با هدف پیشرفت بحث ارائه شده‌اند. مشابه این اشاره را می‌توان در *توییکا* (Aristotle, 1966, 104a22) نیز

بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۱۱  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

یافت؛ آنجا درباره مبانی «روش دیالکتیکی» سخن گفته می‌شود و تفاوت *تر* (Thesis) *θέσις* و مسأله مورد بحث ارسطو قرار می‌گیرد. ارسطو توضیح می‌دهد که *تز*، مفهومی مخالف باور عمومی *παράδοξος* است؛ اما [مفهومی که] به واسطه فردی نامور، همچون یک فیلسوف مطرح شده است. برای نمونه، به قول "آنتیس تنس"<sup>۷</sup>، «تناقض‌گویی ناممکن است». یا این عقیده هراکلیتوس که «همه چیز در حال حرکت است» یا چنانکه "ملیسوس" می‌گوید: «وجود واحد است»؛ چراکه وقتی فردی عادی، دیدگاهی را عنوان می‌کند که مخالف عقاید عمومی است، توجه به آن گفتار، ابلهانه خواهد بود. به این ترتیب، به عقیده ارسطو، نظریه هراکلیتوس لااقل از این جهت که عقیده نوینی است و می‌تواند به تداوم بحث یاری رساند، اهمیت بسیار دارد.

### سیلان: محور آموزه‌های هراکلیتوس

شناخته‌شده‌ترین پاره‌ای که از هراکلیتوس برای ما به یادگار مانده، پاره دوازدهم یا همان پاره رودخانه است. "پلوتارخوس"<sup>۸</sup> (Plutarchus, 1891, 392b) تفسیر ارزشمندی از آن به یادگار گذارده است. تفسیری که برخی معتقدند قسمت‌هایی از آن، احتمالاً از آن خود هراکلیتوس است. وی می‌نویسد: «ممکن نیست دوبار در یک رودخانه گام نهاد، چنانکه هراکلیتوس می‌گوید؛ چراکه دوبار نمی‌توان گوهر گذرا را در وضعیت ایستا یافت. تندی و تیزی دگرگونی، آن را می‌پراکند و دوباره گرد می‌آورد. نه حتی به اندازه دو لحظه [ی‌پسایی]؛ بلکه در همان زمان متشکل و منسوخ می‌سازد، می‌آورد و می‌بردش.»<sup>۸</sup>

بر پایه این تفسیر، منظور هراکلیتوس از نمونه رودخانه، همه این‌گونه «گوهرهای ناپایدار [میرا]» (*Μορτὰ Οὐσία*) هستند؛ به دیگر سخن، براساس گفتار پلوتارخوس، وی معتقد است که همه گونه‌های باشنده‌های میرا، همواره در حال دگرگونی و ناپایداریند. این خوانش، درست مشابه خوانشی است که افلاطون از نظریه سیلان هراکلیتوس ارائه کرده است. افلاطون، پاره را در تفسیر کوتاهی در رساله *کراتولوس*، (Plato, 1997, 402a) اینگونه روشن می‌سازد: «همه چیز در دگرگونی است و هیچ چیز استوار نمی‌ماند.» در نقل قول دیگری در رساله *تئایتوس*، (Plato, 1930, 160d) از قول "هومروس"، هراکلیتوس و دیگر پیروان‌شان آمده است: «همه چیز، مانند رودخانه *Πεύματα* در حرکت است.» و در نتیجه، (Plato, 1930, 152e) «همه چیز، نتیجه جریان *Πόοις* و حرکت *Κινήσις* است.»

افلاطون (Plato, 1997, 402a) و ارسطو (Aristotle, 1831, 298b30) هر دو، امتیاز هراکلیتوس را در نظریه سیلان او می‌دانسته‌اند. این واقعیت، به‌ویژه از آن جهت اهمیت دارد که به احتمال بسیار قوی هر دو فیلسوف، متن کامل کتاب هراکلیتوس را در دست داشته‌اند. ارسطو خود به‌صراحت اشاره کرده‌است که به کتاب هراکلیتوس<sup>۹</sup> دسترسی داشته و حتی به مخاطب خود می‌گوید که این کتاب با چه عباراتی آغاز می‌شده‌است (Aristotle, 1959, 1407b14) افلاطون دوبار به «وحدت در عین

کثرت» هراکلیتوس اشاره می‌کند (Plato, 1933, 187a); (Plato, 1930, 242d) ولی بقیه اشارات‌اش، همگی به سیلان و پاره دوازدهم (در شماره‌گذاری دیلس - کراتس) مبتنی‌اند. ارسطو آموزه سیلان یا جنبش را دارای ریشه‌های قدیمی‌تر از هراکلیتوس می‌داند و احتمالاً اشاره وی به "اورفئوس" و آموزه‌های اورفئوسی باشد. وی می‌نویسد: (Aristotle, 1831, 298b28-35)

«ادعا شده‌است که همه چیز در جهان زاده شده است و هیچ چیز ازلی نیست؛ اما موجودات زاده شده برخی فناپذیر هستند و بقیه فانی‌اند. این ادعا نزد هسیودوس و پیروانش دیده می‌شود، اما بعدها خارج از حلقه وی و نزد نخستین فیلسوفان طبیعی<sup>۱۰</sup> این ادعا وجود دارد. آنچه این اندیشمندان خاطرنشان می‌سازند، این است که همه چیزهای دیگر به وجود آمده‌اند و چنانکه ایشان می‌گویند، «سیلان می‌یابد» هیچ چیز پایدار نیست، به جز چیز بسیطی که به عنوان بنیاد همه دگرگونی‌ها لحاظ کرده‌اند. شاید نظر هراکلیتوس افه‌سوسی و دیگر گزاره‌ها را نیز به همین ترتیب تفسیر نماییم.»

برای نقد این آموزه، ارسطو ابتدا می‌کوشد تالی فاسد آن را بیان کند. آموزه سیلان، اگر به شکل تندروانه‌اش پذیرفته شود، بحث درباره «همانی» را مختل خواهد ساخت. ارسطو شکل‌های تندروانه‌تر آموزه سیلان را از آن جهت ذکر می‌کند که نتایج احتمالی سوفیستی این آموزه‌ها را خاطرنشان سازد. به عقیده وی، ممکن است شکل‌هایی از آموزه سیلان یافت شوند که به ایستارهای سوفیستی بیشتر شباهت داشته باشند. نمونه وی در رساله متافیزیک، "کراتولوس" Κρατύλος شاگرد هراکلیتوس است. چنانکه می‌دانیم، کراتولوس منکر بود که حتی یکبار ἄπαξ بتوان در همان رودخانه پای نهاد. ارسطو می‌گوید: «از این گمان، این عقیده تندروانه ایشان پرورش یافت که ایشان، خود را به هراکلیتوس منسوب می‌ساختند؛ کسانی همچون کراتولوس در پایان به این نتیجه رسید که نباید چیزی گفت، بلکه صرفاً با تکان دادن انگشت [باید منظور را منتقل کرد]. وی هراکلیتوس را ملامت کرد که گفته بود: «تو نمی‌توانی دوبار در یک رودخانه پای بگذاری»؛ چراکه او خود معتقد بود حتی یک بار هم نمی‌شود چنین کرد» (Aristotle, 1924, 1010<sub>a</sub>10-15).

این آموزه در ادامه باتوسل به مقوله گوهر نقادی می‌شود. ارسطو (Aristotle, 1924, 1010<sub>a</sub>15-22) به کیفیاتی اشاره می‌کند که یک شیء از دست می‌دهد. شیء باید بنیاد ثابتی داشته باشد که آن کیفیات را از دست دهد و بنیاد ثابتی داشته باشد تا کیفیات تازه‌ای بپذیرد. کیفیات دگرگون می‌شوند، اما دگرگونی آنها به معنای دگرگونی گوهر یا همان بنیاد ثابت نیست، چون در غیر این صورت، کراتولوس نمی‌تواند اشاره کند که در «همان» رودخانه نمی‌توان ایستاد. «همانی» در گروداشتن «گوهر» است. این انتقاد، بیش از آنچه در بادی امر به نظر می‌رسد، افلاطونی است؛ افلاطون پیش‌تر در *تئای‌توس* (Plato, 1930, 180<sub>a</sub>-183<sub>c</sub>) همین نقد را نسبت به جنبش هراکلیتوسی ابراز داشته بود.

بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۱۳  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

ارسطو می‌کوشد در رساله فیزیک (Aristotle, 1867: 219<sub>b</sub>9-25) همین تالی فاسد را پرورش دهد، او آن را در قالب یک پارادوکس سوفیستی صورتبندی می‌کند که می‌توان آن را «پارادوکس کوریسکوس» نامید. برای صورتبندی این پارادوکس، صفات مختلفی را که یک واحد زمانی می‌پذیرد، فرض می‌کند و آنگاه، می‌گوید که این صفات با هم همان نیستند؛ اگر در یک لحظه فردی سیر باشد و فرد دیگر گرسنه، «اکنون» برای فرد نخست، زمان سیری و برای فرد دوم، زمان گرسنگی است. این صفات مختلفی است که یک لحظه پذیرفته است. لحظه از این جهت با خود متفاوت است، اما در بنیاد، با خود وحدت دارد. وی می‌کوشد با مثال "کوریسکوس" بحث را روشن سازد؛ سوفیست‌ها برهانی برای اثبات این که کوریسکوس از خود متفاوت است اقامه می‌کردند، به این ترتیب که «وجود کوریسکوس در لوکتوم، چیزی متفاوت از وجود کوریسکوس در بازار است و جسمی که انتقال یافته متفاوت است؛ چراکه در یک زمان اینجا بوده و در زمان دیگر آنجا.» (Aristotle, 1867, 219<sub>b</sub>22-23) به عبارت دیگر، سوفیست‌ها فرض می‌کنند که تفاوت در صفات به تفاوت در ذات منجر می‌شود. و چنانکه "اورسولا کوپه" (Coope, 2005, 137) به درستی یادآور می‌شود، این برهان در واقع علیه آن بخش از آموزه‌های هراکلیتوس اقامه می‌شود که در تولید پارادوکس‌های سوفیستی مؤثر افتاده است.

اما تنها سوفیست‌ها نیستند که از این انتقاد ارسطو به هراکلیتوس متضرر می‌شوند. افلاطون نیز هدف این انتقاد است. بذر حمله به آموزه مثل در این انتقاد از هراکلیتوس نهفته است. ارسطو در متافیزیک (Aristotle, 1924, 987<sub>a</sub>29-35) توضیح داده است که افلاطون تحت تأثیر هراکلیتوس اعتقاد داشت که علم به محسوسات و جزئیات تعلق نمی‌گیرد.<sup>۱۱</sup> با این مقدمه، پژوهشگر می‌تواند به سادگی به سمت آموزه مثل حرکت کند. این مسیر را می‌توان به این ترتیب ترسیم کرد:

(۱) همه چیز در جنبش دائم است (مقدمه هراکلیتوسی: پاره رودخانه)؛

(۲) محسوسات و جزئیات ثابت نیستند (از ۱)؛

(۳) علم به ثابتات تعلق می‌گیرد (مقدمه پارمنیدسی)؛

(۴) علم به محسوسات و جزئیات تعلق نمی‌گیرد (از ۲ و ۳: اینجا سوفیست‌ها متوقف می‌شوند)؛

(۵) علم وجود دارد (مقدمه سقراطی)؛

(۶) باید کلیاتی باشند که علم به آنها تعلق گیرد (نتیجه سقراطی).

البته، افلاطون در این مرحله متوقف نمی‌شود و آموزه «مثل» را ابداع می‌کند. ارسطو نیز در همین قطعه با دقت اشاره می‌کند (Aristotle, 1924, 987<sub>b</sub>5-10) که آموزه مثل، نوآوری افلاطون نسبت به استاد بزرگش بوده است. افلاطون به جستجوی «گوهر» οὐσία هرچیز مشغول می‌شود،<sup>۱۲</sup> در حالیکه چنین رویه‌ای نزد سقراط به هیچ‌روی مشاهده نمی‌شد. بدین ترتیب، افلاطون آموزه سیلان هراکلیتوس را مقدمه‌ای برای حرکت به سمت آموزه مثل قرار می‌دهد. این نکته برای ارسطو بسیار جالب توجه است، او می‌تواند با تخریب آموزه سیلان، در آن واحد هم به سوفیست‌ها و هم به افلاطون حمله‌ور شود.

بنابراین، ارسطو می‌کوشد نشان دهد که محسوسات در عین جنبش و حرکت، همانی خود را محفوظ نگاه می‌دارند. در اهمیت این پروژه نباید اغراق کرد، اما باید به دقت مراقب بود که اهمیت آن را دست کم نیز نگرفت. روشن است که اگر وی بتواند این پروژه را با موفقیت به پایان رساند، پارادوکس کوریسکوس واژگون می‌گردد و از سوی دیگر، اساساً مقدمه دوم استنتاج بالا که آموزه مثل را از دل پاره رودخانه استخراج می‌کرد، فاقد ضرورت خواهد شد. واقعا ضرورتی نخواهد بود که محسوسات و جزئیاتی که دارای نحوه‌ای از تقرر و ثبات هستند و می‌توان به آنها علم داشت، کنار گذارده شوند؛ نیازی هم نخواهد بود که هویت متفاوتی به عنوان متعلقات جدید علم ابداع شوند. پس ارسطو در رساله فیزیک توضیح می‌دهد که (Aristotle, 1867, 219<sub>b</sub>10-11) «هر زمان همبود، خودسان»<sup>۱۳</sup> است؛ چراکه «اکنون» به عنوان یک موضوع، همان است، اما صفات مختلفی می‌پذیرد. در واقع، آنچه تحت عنوان زمان خوانده می‌شود، محتاج به سه عامل است: آنچه می‌جنبد؛ زمان پیش از جنبش؛ و زمان پس از جنبش. ارسطو توضیح می‌دهد (Aristotle, 1867, 219<sub>b</sub>23-25) «اکنون» با جسمی که انتقال یافته مرتبط است، چنانکه زمان با جنبش مرتبط است؛ چراکه ما به واسطه جسمی که انتقال می‌یابد از «پیش از» و «پس از» در جنبش آگاه می‌شویم و اگر آن را شمارش پذیر لحاظ کنیم، «اکنون» را به دست خواهیم آورد. همانی به سادگی در دسترس ماست و اگر همانی در دست نباشد، خود این برهان واژگون خواهد شد. این برهان، گذشت زمان را دلیلی بر دیگر بودن یک چیز می‌داند؛ دقیقاً همانطور که در پاره دوازدهم هراکلیتوس می‌بینیم. اما ارسطو توضیح می‌دهد که زمان ناشی از همان بودن آن چیز است؛ این برهان معیوب است، چراکه اصل ابتدایی مورد پذیرش خود را در نهایت واژگون می‌کند.

این ردیه تا حدودی متفاوت از ردیه افلاطون در رساله ثئی تتوس است؛ افلاطون متوجه ابعاد و نتایج هستی‌شناسانه سیلان بود و می‌کوشید نشان دهد که چرا سیلان نمی‌تواند مطلق باشد. اما این انتقاد وی به آن منظور اقامه شده بود که بتواند برای مجموعه‌ای از اشیاء [= ایده‌ها] ثبات قائل شود. ارسطو به توضیح اشکال دیگری می‌پردازد که به صورت غیرمستقیم به هراکلیتوس مربوط می‌شود، و از این جهت با ردیه افلاطون متفاوت است که تنها به رد این برهان خاص زمان - شیء مشغول می‌شود. اما این تفاوت بدان معنا نیست که ارسطو برهان افلاطونی را در نقد هراکلیتوس اقامه نمی‌کند؛ در متافیزیک (Aristotle, 1924, 1010<sub>a</sub>24-26) عین انتقاد افلاطون به سیلان هراکلیتوس آمده است<sup>۱۴</sup> که ارسطو به تصریح خود، تنها وظیفه نقل آن را عهده‌دار می‌شود، هر چند تمایلی ندارد تصریح کند که طرح‌کننده اصلی این انتقاد کیست.

خود ارسطو می‌خواهد این معما را با نقد تازه‌ای همراه سازد که مستقیماً خود آموزه را و نه معماهای پیرامونی آن را نشانه گیرد. وی در قطعه‌ای از توییکا (Aristotle, 1966, 103<sub>a</sub>14-24) با اشاره به پاره رودخانه می‌کوشد برای معمایی که هراکلیتوس مطرح کرده است، پاسخی ارائه نماید. هراکلیتوس در این پاره نسبت به «همانی» در مورد یک رودخانه معترض می‌شود، چراکه «مدام آب‌های تازه‌تر است که بر ما می‌گذرد.» ارسطو می‌کوشد «همانی» را به شکلی صورتبندی نماید که اعتراض هراکلیتوس موجه نباشد. مطابق این صورتبندی جدید، همانی سه معنا پیدا می‌کند؛ یکی همانی عددی، دیگری همانی نوعی



بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۱۵  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

و سوم همانی جنسی؛ همانی نوعی که به‌جهت بحث حاضر، اهمیت فراوان پیدا می‌کند، اشیائی را که تحت نوع واحد قرار می‌گیرند، با یکدیگر این‌همان می‌شمرد؛ برای نمونه، دو انسان با یکدیگر اینهمان هستند؛ چراکه هر دو ذیل یک نوع واحد قرار می‌گیرند. آنگاه در توضیح این تمایز می‌افزاید: «ممکن است به نظر برسد که آبی که از یک چشمه فرود می‌آید، به معنایی یکی و همان آب دانسته می‌شود که با معنای پیش‌گفته، اندکی متفاوت است. اما چنین نیست؛ بلکه این مورد نیز باید از همان مواردی دانسته شود که به‌خاطر وحدت نوعی به هر معنا که باشد، یکسان شمرده می‌شود، زیرا به‌نظر می‌رسد که تمام این‌گونه چیزها هم‌شکل بوده و به هم شباهتی نزدیک داشته باشند، زیرا هر آن، با آب دیگر به لحاظ نوعی اینهمان است.»

اما روشن است که باوجود این‌تحلیل، اشکال به‌قوت خود باقی می‌ماند: این صورتبندی همانی، صورتبندی قدرتمندی برای جلوگیری از اعتراض هراکلیتوس در ذهن یونانی نیست؛ چراکه معمای هراکلیتوس، معمایی بسیار نزدیک به ذهن، اما اینهمانی نوعی به‌عنوان کلید گشایش این معما دور از ذهن و فاقد کاربرد، لاف‌در زبان طبیعی است. از آنجاکه سخنان هراکلیتوس در چارچوب زبان طبیعی مطرح می‌شود، توان تأثیر قدرتمندی دارد؛ به‌عنوان بهترین شاهد بر عدم‌کفایت این پاسخ می‌توان بر این واقعیت پای فشرد که معمای رودخانه هراکلیتوس در دوره پس از ارسطویی کماکان به‌صورت یک بحران برای اندیشه فلسفی در یونان باقی می‌ماند. هراکلیتوس اگر نگوئیم همه، دست‌کم قسمت اعظم اهمیت خود را نزد تاریخ‌نگاران اندیشه به‌واسطه آموزه سیلان خود یافت. توجه عجیب ارسطو به این آموزه، بی‌دلیل نیست. با اندکی دقت روشن می‌شود که آموزه هراکلیتوسی سیلان، همانند آموزه دموکریتوس، مستقیماً مکانیک ایستای ارسطو را هدف می‌گیرد و آن را از هم می‌پاشاند. شوربختانه، این اندیشه‌ها برای فیلسوفان به یک بحران تبدیل شدند، اما مکانیک ارسطویی توانست آنها را با موفقیت کنار بزند و تا سده‌ها دیدگاه غلط ایستایی را در تاریخ علم به دیدگاه مسلط تبدیل سازند. مکانیک ایستای ارسطویی، مدعی بود که محمل حقیقت، اجرامی بی‌حرکت و ایستا هستند و درباره آنچه متحرک است، نمی‌توان نظر درستی ارائه نمود.<sup>۱۵</sup> این دیدگاه، در ادامه به این آموزه منتهی می‌شود که هرچیزی ثابت و ساکن است، مگر این که حرکت خود را از مرجع دیگری به‌دست آورد؛ دیدگاهی که فیزیک نیوتون، به‌عنوان نخستین هدف برگزید و به آن حمله‌ور شد. ارسطو متوجه بود که اگر این دیدگاه در مکانیک کنار گذارده شود، نظام وی به‌دلیل یکپارچگی‌اش، گرفتار بحرانی چنان جدی خواهد شد که ادامه حیات آن ناممکن می‌گردد. ازجمله الهیات ارسطویی و برهان حرکت وی در شکل کنونی‌اش به‌کلی بلااستفاده می‌شد. با این تذکر، بهتر می‌توان دریافت که تأکید ارسطو بر اشکالات آموزه سیلان هراکلیتوس، تا چه‌اندازه برای ادامه حیات فلسفه وی ضروری است.

ارسطو سایر قسمت‌های فلسفه خود را با این فرض تدوین کرد که جهان، مجموعه‌ای ایستا است. در این قسمت، منطلق ارسطو نیز تحت تأثیر فیزیک وی قرار گرفت و در نتیجه، آموزه هراکلیتوسی جنبش با یک اشکال منطقی مهم نیز مواجه شد. ارسطو «استقراء» (Induction)  $\epsilon\pi\alpha\gamma\omega\gamma\eta$  را مفید یقین دانست و آن را رقیب «قیاس» (Reasoning)  $\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$  پنداشت. به‌گفته ارسطو در *توپیک*،

(Aristotle, 1966: 105<sub>a</sub>13-18) «استقراء، فرآیندی است که از جزیی‌ها به کلی‌ها ختم می‌شود. برای نمونه، «اگر ناخدای دانا بهترین ناخدا باشد و ارابه‌ران دانا نیز [بهترین ارابه‌ران باشد] پس به‌طور کلی، هر دانایی بهترین فرد است.» استقراء، قانع‌کننده‌تر و روشن‌تر بوده و برای حواس، قابل شناخت‌تر و برای عموم مردم مشترک است؛ اما قیاس، نیرومندتر و در برابر مخالفان مؤثرتر است.» وی بارها حجیت استقراء را زیر سؤال برد و این حمله‌ی وی البته به این جهت بود که دیالکتیک افلاطون، به‌عنوان نخستین تئوری منطقی بر پایه‌ی استقراء استوار می‌شد. ارسطو می‌کوشد پایه‌های دیالکتیک را به‌این ترتیب مورد حمله قرار دهد:

(۱) هدف منطق، افاده‌ی یقین است؛ (۲) استقراء، مفید یقین نیست؛ و (۳) دیالکتیک افلاطونی مبتنی بر استقراء است.

همین اعتراض را می‌توان در *مفیزیک* (Aristotle, 1924, 1010<sub>a</sub>25-35) درباره‌ی آموزه‌ی سیلان *هراکلیتوس* مشاهده کرد. به‌نظر ارسطو، کسانی که اصل سیلان را همگانی می‌دانند، با مشاهده‌ی چند چیز جزیی که در حال جنبش و سیلان بوده‌اند، به کلیت این جنبش حکم می‌دهند؛ این حرکتی از جزیی به سمت کلی است که از دیدگاه ارسطو معتبر نخواهد بود. او به‌عنوان نمونه‌ی خلاف این آموزه به اجرام آسمانی اشاره می‌کند که ایستا هستند؛ به عقیده‌ی وی، تنها در مکان محسوس پیرامون ما جنبش رخ می‌دهد. اما این تنها قطعه‌ای بسیار کوچک از کل جهان است. پس قاعده‌ی *هراکلیتوس*، نمی‌تواند فراگیر باشد.

### آموزه‌ی اینهمانی اضداد

پیش از *هراکلیتوس*، «آناکسیماندروس» بود که نخستین بار به تدقیق در رابطه‌ی اضداد پرداخت. از نظر وی، اضداد به یکدیگر می‌تازند، یکدیگر را از صحنه کنار می‌زنند؛ اما از آنجاکه این کنار زدن، گونه‌ای بیدادگری است و منجر به برهم خوردن نظم کیهان می‌گردد، تاوان این بی‌انضباطی را می‌دهند. «دادگری» در اندیشه‌ی آناکسیماندروس، «مرجعی جهانی برای نیروهای متخاصم در طول زمان» است (Kahn, 1979, p.161). *هراکلیتوس*، خوانش آناکسیماندروس از رابطه‌ی بین اضداد را کنار می‌گذارد و آن را نمی‌پسندد. «شدن» در اندیشه‌ی وی، محوریت دارد و از آنجاکه تنها ستیزه‌ی همیشگی بین اضداد است که به «شدن» قوام می‌بخشد، نظریه‌ی آناکسیماندروس به‌اندازه‌ی کافی پاسخگوی نظام فلسفی *هراکلیتوس* نخواهد بود. رابطه‌ی دو ضد را در تئوری اضداد *هراکلیتوس* می‌توان در سه جنبه‌ی زیر خلاصه کرد:

(۱) پیاپی بودن اضداد؛ (۲) هم‌زمانی اضداد؛ (۳) اینهمانی اضداد.

آنچه به‌جهت پژوهش حاضر اهمیت دارد، سومین شکل از رابطه‌ی اضداد است. بارها در کلام *هراکلیتوس* می‌توان به گزاره‌هایی رسید که دلالت بر اینهمانی اضداد دارند. تضاد جالبی در این باور *هراکلیتوس* وجود دارد؛ تضادی که وی آگاهانه آن را پذیرفته‌است. آن تضاد را می‌توان به‌این ترتیب تشریح کرد: «همان بودن» یک چیز، مستلزم «همان نبودن» آن است. این گزاره که برای یک ذهن

بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۱۷  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

منطقی اعجاب‌آور است، از سوی هراکلیتوس مورد تأیید قرار می‌گیرد و حتی شکل بسیار حادی از این نوع نگرش را می‌توان در پاره‌ها یافت، شکلی که «بودن» و «نبودن» را به گونه‌ای هم‌زمان به یک چیز منتسب می‌نماید. ارسطو در *متافیزیک*، به آموزه هراکلیتوس اشاره می‌کند: «همه چیز، هم هست و هم نیست». <sup>۶</sup> شبیه چنین نظری را می‌توان نزد نویسندگانی کمتر شناخته‌شده نیز یافت. نویسندگانی که به نوشته گاتری (Guthrie, 1962, I: pp.490-491) در سده نخست پس از میلاد مسیح می‌زیسته و کتابی موسوم به «تمثیلات هومری» نوشته و احتمالاً همانم فیلسوف تاریک بوده است. این نویسنده پس از نقل پاره شصت و دوم از قول هراکلیتوس می‌نویسد: «ما هستیم و نیستیم». <sup>۷</sup> کرک تصور می‌کند که بسیار محتمل است که این نوشته از همان متن مذکور ارسطو نقل قول شده باشد. «گیگون» (Gigon, 1935, p.106) نیز اصالت این گزاره را مردود ارزیابی می‌کند و خود گاتری می‌کوشد آن را این‌گونه تفسیر کند: «اشاره به این آموزه هراکلیتوسی دارد که هویت‌ها و گوهرهای طبیعی وجود ثابتی ندارند؛ بلکه متحمل جریان دائمی سیلان و تغییر می‌گردند.»

توجه ارسطو به مسأله اینهمانی اضداد نزد هراکلیتوس، بسیار جدی است. ارسطو بی‌اغراق این آموزه را یک فاجعه تلقی می‌کند. وی در چند موضع به توضیح آموزه اینهمانی اضداد هراکلیتوس پرداخته است؛ جدا از فقرة اشاره‌گونه اخلاق ائودموسی (Aristotle, 1935, 1235a25-30) در *اخلاق نیکوماخوسی* (Aristotle, 1894, 1155b1-5) نیز ضمن نقل پاره هشتم <sup>۸</sup>، توضیح می‌دهد: «اختلاف نظر درباره مسأله دوستی بسیار زیاد است ... در این باره، نظرات دیگری نیز ارائه شده است که بیشتر متکی بر طبیعت است. به نظر "ایوریپیدس"، زمین هنگامی خواستار باران است که خشک باشد و آسمان باشکوه هنگامی که از رطوبت پر شده باشد، می‌خواهد ببارد. <sup>۹</sup> براساس دیدگاه هراکلیتوس، «اضداد برای یکدیگر سودمندند.» از صداهای متفاوت، زیباترین آهنگ ساخته می‌شود و همه چیز از راه ستیزه پدید می‌آید.» در *رساله تویپیکا* (Aristotle, 1966, 159b 28-35) نیز توضیح دیگری بر پیش گفته‌ها افزوده می‌شود، وی در آنجا می‌گوید: «این بدان جهت است که کسی عقاید دیگران را مطرح می‌کند، یعنی «خوب و بد یکی هستند» <sup>۱۰</sup> چنانکه هراکلیتوس می‌گوید، امتناع تناقض در یک‌زمان و در یک چیز را رد می‌کند؛ نه بدان جهت که خودشان این را باور ندارند؛ بلکه از آن‌روی که این یکی از اصول هراکلیتوس است.»

ارسطو ضمناً می‌کوشد برخی پاره‌های هراکلیتوس را در باره اینهمانی اضداد به نحوی تفسیر کند که به شکل مستقیم به اصل عدم تناقض حمله‌ور نگردند. درباره پاره بی‌نهایت مبهم دهم، که می‌گوید: «دوگانه‌ها، تمام و ناتمام، پیوندیابنده و جداسونده، سازگار و ناسازگار، یک از همه و همه از یک.» می‌توان تفاسیر متفاوتی ارائه کرد. خود ارسطو در این بار می‌کوشد به صرف نیاز آثار هنری به ترکیب عناصر متفاوت، این پاره را توضیح دهد؛ به نظر او، (Aristotle, 1955a, 396b12-23) «هنر، مقلد طبیعت است و چیزی همانند او پدیدار می‌سازد؛ چراکه [هماهنگی] در نقاشی با آمیزش رنگ‌هایی همچون سفید و سیاه یا زرد و قرمز، که نمایندگان گونه‌های طبیعی‌شان هستند، [حاصل می‌آید] همچنین در موسیقی، هماهنگی نهایی از وحدت [صداهای] زیر و بم ناشی می‌شود و همچنین

در صرفونحو، [هماهنگی] به کلی به تلفیق صامت‌ها و مصوت‌ها بستگی دارد. این همان منظوری است که «هراکلیتوس تاریک» دارد. اما این توضیحات، تنها تا جایی ادامه پیدا می‌کنند که بحث دربارهٔ سودمندی اضداد برای هم، یا پیاپی بودن اضداد یا آموزه‌های منطق‌پسند معمول در جریان باشد. آنجاکه هراکلیتوس به «اینهمانی اضداد» می‌پردازد، به هیچ روی امکان آشتی و سازش بین او و ارسطو باقی نخواهد بود.

درواقع، ارسطو همین جاست که به ستیزه با آموزهٔ اینهمانی اضداد هراکلیتوس می‌پردازد: جایی که علیه قانون امتناع تناقض مرتکب جرم می‌شود. این جرم، البته برای خود هراکلیتوس وضوح ندارد؛ بلکه نزد کراتولوس و پروتاگوراس شکل حادی می‌گیرد و ارسطو خود را ناچار از برخورد با این اشکال حاد شکاکیت سوفیستی می‌بیند. "واسیلیس پولیتیس" (Politis, 2004, pp.126-127) می‌کوشد حملهٔ مزبور را به نحوی که ارسطو آن را درک می‌کرده‌است، صورتبندی کند. ارسطو در مقابل می‌کوشد دو اشکال اصلی از آموزهٔ اینهمانی اضداد را خاطر نشان سازد؛ دو اشکال وی، در دو حوزهٔ «شناخت‌شناسی» و «هستی‌شناسی» است.

نخستین اشکال شناخت‌شناسانهٔ ارسطو بر آموزهٔ اینهمانی اضداد در *متافیزیک* (9-1012<sub>a</sub>, Aristotle, 1924) توضیح داده شده‌است؛ براساس این نقد، سخن هراکلیتوس که می‌گوید «همه چیز، هم هست و هم نیست»<sup>۲۱</sup> همهٔ گزاره‌ها را صادق می‌کند. اما داستان در اینجا خاتمه نمی‌یابد. این ایستار در *متافیزیک* (9-1009<sub>a</sub>, Aristotle, 1924) تکمیل می‌شود: براساس آن انتقاد، اگر همهٔ «پدیدارها»  $\tau\alpha \phi\alpha\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$  و «باورها»  $\tau\acute{\alpha} \delta\omicron\kappa\omicron\upsilon\nu\tau\alpha$  صادق  $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\eta$  باشند، همه بالضروره هم‌زمان «کاذب»  $\psi\epsilon\upsilon\delta\eta$  نیز خواهند بود. دلیلی وجود ندارد که این حمله را متوجه هراکلیتوس ندانیم. معنای کهن واژهٔ «پدیدارگرایی»، (Phenomenalism) همین گرایش است که ارسطو در اینجا به هراکلیتوس منسوب داشته‌است؛ یعنی این که همهٔ پدیدارها و باورها صادق‌اند؛ معنای مدرن واژه متفاوت است؛ چراکه به گفتهٔ پولیتیس، (Politis, 2004, p.158) «فیلسوفان دریافته‌اند که معنای کهن واژه مستقیماً مستلزم درگیر شدن با اصل امتناع تناقض بوده‌است.» نکتهٔ مهم دیگر، ایستاری است که امکان دارد متمایز از ایستار حاضر ارزیابی شود؛ در *متافیزیک*، (Aristotle, 1924, 1012<sub>b</sub>22) به این انتقاد برمی‌خوریم که اگر همه چیز در جنبش باشد، هر گزاره‌ای کاذب خواهد شد. این گفتار، نسبت به گفتار پیشین یکسره متفاوت نیست و می‌تواند ما را به دومین اشکال شناخت‌شناسانه از اندیشه‌های هراکلیتوس راهنمایی نماید.

اشکال شناخت‌شناسانهٔ دوم را که بسیار جدی‌تر است، می‌توان در رسالهٔ *متافیزیک* (30-35-1062<sub>a</sub>, Aristotle, 1924) مشاهده کرد؛ ارسطو در آنجا نتایج منطقی اینهمانی اضداد را مورد توجه قرار می‌دهد و این آموزه را خودنقض قلمداد می‌نماید. خودنقض قلمداد کردن این گفته، در (30-35-1063<sub>b</sub>, Aristotle, 1924) به صراحت ارائه می‌گردد؛ آنجا می‌خوانیم: «به این ترتیب، امکان ندارد که همهٔ گفتارها نه دروغ و نه راست باشند؛ زیرا اضافه بر انبوه اشکالاتی که این فرض به همراه می‌آورد، آن را می‌توان به این علت رد کرد که اگر همهٔ گفته‌ها دروغ باشند، آنگاه حتی کسی که

بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۱۹  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

همین سخن را به زبان می‌آورد، راست نمی‌گوید و اگر همه گفته‌ها راست باشند، آنگاه کسی هم که می‌گوید همه گفته‌ها راست‌اند، دروغ نگفته‌است.» ارسطو پرسش را بادقت دریافته‌است و این معما در تاریخ فلسفه باعنوان «پارادوکس دروغگو» شهرت بسیار یافت، و تا زمان "تارسکی"، به‌رغم تلاش‌های بسیار به‌صورت یک بحران باقی ماند. به هر روی، این نکته که ارسطو این معما را به بطن فلسفه هراکلیتوس نسبت می‌دهد، محل دقت است. این پارادوکس در اصل به «نحله مگاری» تعلق داشت، (Kneal & Kneal, 1971, p.228) اما ارسطو آن را متوجه هراکلیتوس نیز می‌داند. خودنقض قلمدادکردن یک آموزه فلسفی می‌تواند به‌سادگی مبانی آن را ویران کند. لاقلاً در نظر ارسطو، امکان ندارد چنین آموزه‌ای باز هم به‌نحو معنادار به‌کار رود. این نکته زمانی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که در تفسیر ارسطو از اندیشه‌های هراکلیتوس، تأثیر این آموزه‌ها را بر افلاطون بررسی نماییم. اگر فلسفه افلاطون - چنانکه ارسطو می‌گوید- بر بنیاد فلسفه هراکلیتوس ساخته شده باشد و فلسفه هراکلیتوس نیز آموزه‌ای خودنقض را مبنا قرار داده باشد، افلاطون‌گرایی متلاشی می‌شود. و ارسطو هرآسی از متلاشی‌شدن آن فلسفه به خود راه نمی‌دهد.

اما این اشکال شناخت‌شناسانه، پایان انتقادات ارسطو نیست؛ او ضمناً می‌خواهد در حوزه هستی‌شناسی نیز عقونتی منطقی در این آموزه بیابد. در فیزیک (Aristotle, 1867, 185b20-30) توضیح می‌دهد که چنین آموزه‌ای می‌تواند چه تبعات هستی‌شناسانه‌ای به‌دنبال داشته باشد. وی می‌نویسد: «اما اگر همه چیز واحد باشد، بدین معنا که مانند «لباس» و «جامه»، تعریف واحدی داشته باشد، این نتیجه خواهد شد که حامی آموزه هراکلیتوسی هستند؛ چرا که «خوب‌بودن» و «بدبودن» و نیز «خوب‌بودن» و «خوب نبودن» یکی خواهند شد؛ همین اتفاق برای «خوب» و «ناخوب» و «انسان» و «اسب» می‌افتد؛ درواقع، دیدگاه ایشان این نخواهد بود که همه چیز یکی است؛ بلکه این است که هیچ چیز وجود ندارد!» در بیان ارسطو، اگر دیگربودن کنار رود، جنس و فصل منطقی نیز کنار خواهد رفت؛ با کنار رفتن آنها بدون شک تمایز و فصل منطقی نیز کنار خواهد رفت و امکان برقراری تمایز میان اشیاء عینی نخواهد بود. از آنجاکه حدود و تمایزات یک چیز، مرزهای آن را روشن می‌سازد، حذف فصل منطقی در حکم حذف اعیان خارجی خواهد بود. در نتیجه، هیچ چیز وجود نخواهد داشت.

ارسطو در نقد اینهمانی اضداد به همین اندازه اکتفا نمی‌کند و حتی در قطعه فخر فروشانه‌ای که از لحن طنزآمیز خالی نیست، ادعا می‌کند که هراکلیتوس خودش هم به حرفی که می‌زد، باور نداشت. در متافیزیک (Aristotle, 1924, 1005b25-30) می‌خوانیم: «بودن و نبودن یک چیز، در همان زمان، در همان چیز و از همان جهت، ممکن نیست ... این اصل، استوارترین اصول است، ... چراکه برای هیچ کس امکان ندارد که باور داشته باشد یک چیز، هم هست و هم نیست. چنان که برخی گمان می‌کنند هراکلیتوس چنین می‌گفته‌است. چراکه اگر فردی سخنی بگوید، لزومی ندارد آن سخن را باور هم داشته باشد.» این سخن ارسطو تلویحاً بدین معناست که هراکلیتوس اگر هم چنین سخنی را به‌زبان می‌آورد، درنهایت به آن باور نداشت، احتمالاً به آن جهت که پذیرش چنین سخنی در حکم جرم علیه اصل عدم تناقض است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. بدون تردید، خوانش ارسطو از اهمیت فراوان برخوردار است، اما این بدان معنا نیست که در اشاره‌های وی به هراکلیتوس، هیچ اشتباهی دیده نمی‌شود. برای نمونه، ارسطو سه‌جا پاره هشتادوپنجم هراکلیتوس را نقل کرده و درباره آن سخن می‌گوید. اگرچه وی در هر سه مورد، پاره را اشتباه فهمیده است، اما این اشتباه تنها در یکی از این موارد، در محتوای بحث ارسطو تأثیرگذار است: آنجا که وی در رساله سیاست (Aristotle, 1932, 1315<sub>a</sub>29) درباره ترور سیاسی با انگیزه‌های شخصی سخن می‌گوید: نکته‌ای که مشخصاً به سیاست ربطی پیدا نمی‌کند. وی اظهار می‌دارد «افرادی که تحت تأثیر خشم خود حمله می‌آورند، نسبت به خویشتن بی‌اعتنا هستند؛ چنانکه هراکلیتوس خاطر نشان می‌سازد، وقتی می‌گوید که نبرد با خشم دشوار است؛ زیرا آنچه را می‌خواهد، به‌بهای جان می‌خرد.» به این ترتیب، روشن است که ارسطو  $\Theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$  را به معنای خشم، و  $\psi\upsilon\chi\eta\acute{\iota}$  را به معنای حیات مادی در نظر آورده است: کسی که خشمگین است، برای رسیدن به هدف خود، از مرگ خویش هم ابایی ندارد؛ این جمله بدین شکل، معنای محصلی پیدا می‌کند؛ اما داستان همینجا خاتمه نمی‌پذیرد. اگر  $\Theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$  را در معنای «هومری» به کار ببریم، چنانکه یقیناً هراکلیتوس به کار می‌برده است، به نظر می‌رسد  $\psi\upsilon\chi\eta\acute{\iota}$  را باید به معنای «روح»، یعنی جایگاه فضایل اخلاقی لحاظ کرد. در آنجا  $\Theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$  نمی‌تواند به شکل مستقیم با خطر جانی همراه باشد. ارسطو همین کاربرد اشتباه را با بسط و تفصیل بیشتر، در اخلاق/تودموسی (Aristotle, 1935, 1223<sub>b</sub>25) نیز تکرار کرده است؛ سومین اشاره وی به پاره هشتادوپنجم، در اخلاق نیکوماخوسی (Aristotle. 1894, 1105<sub>a</sub>8-12) است.

۲. نمونه‌های زیر شایان توجه‌اند: در مورد پاره ششم می‌خوانیم: «تغذیه خورشید همواره به یک شیوه است؛ پس چنانکه وی می‌گوید، پیداست که خورشید، نه تنها - چنانکه هراکلیتوس می‌گوید - هر روز تازه است؛ بلکه دم‌به‌دم نو می‌شود.» (Aristotle, 1952, 355<sub>a</sub>10-15) درباره پاره هفتم، ارسطو می‌گوید: (Aristotle, 1955<sub>b</sub>, 443<sub>a</sub>21-24) «برخی می‌اندیشند که بو، دودی است که در زمین و هوا جریان دارد و همه چیز برای حس بویایی، تبدیل به آن بو می‌شود و به این دلیل است که هراکلیتوس این‌گونه می‌گوید که اگر همه چیز به دود دگرگون می‌شد، سوراخ‌های بینی آنها را تمییز می‌دادند.» یا پاره نهم با این توضیح همراه می‌شود که (Aristotle, 1894, 1176<sub>a</sub>5-10) «لذا یک اسب، یک سگ و یک انسان، همگی متفاوت است. چنانکه هراکلیتوس می‌گوید: «خران، گاه را به زر ترجیح می‌دهند.» چراکه برای ایشان، این [= گاه] به جهت غذایی، لذت بیشتری نسبت به زر دارد.»  
۳. برای نمونه بنگرید به:

Heraclitus Ephesius, qui propter obscuritatem scriptorum a Graecis σκοτεινός est appellatus, ignem. (Pollio, 1912, II, II, 1)

4. τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται

5. ὁ σκοτεινός Ἡρακλείτος (Heraclitus the obscure)

بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۲۱  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

۶. برای نمونه، هرودوتوس (Herodotus; 1920, IV: 48: 1) را ببینید، متن از این قرار است:

Ἴστρος μὲν, ἔων μέγιστος ποταμῶν πάντων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, ἴσος αἰεὶ αὐτὸς ἔωυτῶ ῥέει καὶ θέρεος καὶ χειμῶνος, πρῶτος δὲ τὸ ἀπ' ἐσπέρης τῶν ἐν τῇ Σκυθικῇ ῥέων κατὰ τοιόνδε μέγιστος γέγονε·

7. Ἀντισθένης (Antisthenes)

فیلسوف کلبی که احتمالاً میان سال‌های ۴۴۰ و ۳۶۶ پیش از میلاد مسیح می‌زیسته است. او از شاگردان "گورگیاس" سوفیست بود که بعدها به سقراط پیوست. سخن آنتیستنس (مذکور در متن) را می‌توان بر اساس نظریه مشهور او درباره تعریف، به ترتیب زیر صورت‌بندی کرد:

(۱) تنها گزاره‌های قابل تصور، گزاره‌های تحلیلی‌اند؛ یعنی گزاره‌هایی که همان‌گو هستند؛

(۲) پس، موضوع هر گزاره ناچار محمول همان گزاره هم هست؛

(۳) دو گزاره یا درباره یک موضوع، یا درباره دو موضوع هستند؛

(۴) اگر دو گزاره درباره دو موضوع، یعنی موضوع‌های مختلف باشند، نمی‌توانند با هم متناقض شوند؛

(۵) اگر دو گزاره درباره یک موضوع باشند، براساس (۲)، منطقاً نمی‌توانند متناقض هم شوند.

(۶) بنابراین، تناقض امکان‌پذیر نیست.

8. Ποταμῶι γὰρ οὐχ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῶι αὐτῶι καθ' Ἡράκλειτον, οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δις ἄψασθαι κατὰ ἕξιν· ἀλλ' ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει, μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ' ὕστερον ἀλλ' ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει, καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι[ν].

9. αὐτῇ τοῦ συγγράμματος

واژه *συγγράμμα*، به خصوص به واسطه وجود *γράμμα*، نشانگر مکتوب بودن اثر هراکلیتوس است.

۱۰. این اشاره به فیلسوفان طبیعی، با توجه به متن نظر و این‌که هراکلیتوس و دیگران را از جمع معتقدان خارج می‌سازد، احتمالاً به "اورفئوس" و یا "موسائیوس" برمی‌گردد.

۱۱. البته این بدان معنا نیست که محسوسات به کلی خالی از ارزش‌اند؛ آنها تنها در مراتب شناختی، مقدمه‌ای بر شناخت ایده‌ها به‌شمار می‌روند؛ مقدمه‌ای ضروری که بدون آنها، نمی‌توان راهی به سمت شناخت ایده‌ها یافت. مقاله قوام‌صفری به خوبی ارزش محسوسات را در کسب معلومات درباره ایده‌ها نزد افلاطون، صورت‌بندی می‌کند. (قوام‌صفری، ۱۳۸۱، ص ۱۱۶)

۱۲. این نکته، باز هم در سیاست (Plato, 1937, 534b) به‌سادگی قابل مشاهده است؛ واژه گوهر، چنانکه در متن نیز می‌توان مشاهده کرد، در برابر οὐσία آمده است:

Ἡ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἐκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας;

۱۳. با خود یکی است. خودسان، تعبیر مرحوم عنایت است.

۱۴. ارسطو می‌نویسد:

ὅτι οὐ ταυτό ἐστι τὸ μεταβάλλειν κατὰ τὸ ποσὸν καὶ κατὰ τὸ ποιόν: κατὰ μὲν οὖν τὸ ποσὸν ἔστω μὴ μένον, ἀλλὰ κατὰ τὸ εἶδος ἅπαντα γιγνώσκομεν.

۱۵. این نظر را در *متافیزیک* (Aristotle, 1924, 1063<sub>a</sub>11-17) ببینید. آنجا ارسطو

می‌گوید:

ὅλως δὲ ἄτοπον ἐκ τοῦ φαίνεσθαι τὰ δεῦρο μεταβάλλοντα καὶ μηδέποτε διαμένοντα ἐν τοῖς αὐτοῖς, ἐκ τούτου περὶ τῆς ἀληθείας τὴν κρίσιν ποιῆσθαι: δεῖ γὰρ ἐκ τῶν ἀεὶ κατὰ ταῦτα ἐχόντων καὶ μηδεμίαν μεταβολὴν ποιουμένων τᾶληθές θηρεῦειν, τοιαῦτα δ' ἐστὶ τὰ κατὰ τὸν κόσμον: ταῦτα γὰρ οὐχ ὅτε μὲν τοιαδὶ πάλιν δ' ἀλλοῖα φαίνεται, ταῦτα δ' ἀεὶ καὶ μεταβολῆς οὐδεμιᾶς κοινωνοῦντα.

16. Aristotle; 1924: 1012<sub>a</sub>24-26; ἔοικε δ' ὁ μὲν Ἡρακλείτου λόγος, λέγων πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ...

17. Heracl. Homer. Qu. Horn. 24, fr. 49a DK: Ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς [δῖς] ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐχ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐχ εἰμέν.

«ما از همان رودخانه می‌گذریم و نمی‌گذریم، ما هستیم و نیستیم.» "شلایرماخر" این پاره را به شماره

۷۳ در میان پاره‌های خود می‌آورد. "سنه‌کا" در نقل قول مشابهی آورده است:

Seneca, ep, 58, 23: in idem flumen bis descendimus et non descendimus.

۱۸. این پاره می‌گوید: «اضداد برای یکدیگر سودمندند.» تمام ارجاعات به پاره‌های هراکلیتوس در متن

حاضر از شماره‌بندی‌های (دیلس - کراتس) صورت گرفته است. نگاه کنید به: (-54, I: 1934, Diels)

(87)

۱۹. مرجع این نقل قول از ایوریبیدس مشخص نیست و لاقلاً در میان متونی که از وی باقی مانده

است، چنین عبارتی دیده نمی‌شود، اما این نظر دقیقاً مشابه نظر هراکلیتوس است و ارسطو در این قطعه بر

این گفتار هراکلیتوس صحه می‌گذارد که طبیعت، محصول دست اعداد است.

20. DK; 58, 102.

21. πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι.



بررسی تأثیر انتقادات ارسطو از جهان‌شناسی هراکلیتوس بر انتقاد از مواضع افلاطون و سوفیست‌ها ۲۳  
(Examination of Aristotle's Critiques of Heraclitus' Cosmology. . .)

### منابع فارسی

قوام‌صفری. مهدی (۱۳۸۱) «آنامنسیس افلاطون». *نشریه فلسفه (ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)*، دانشگاه تهران. دوره جدید. شماره ۴ و ۵. بهار و تابستان ۱۳۸۱. صص ۱۱۳-۱۳۱.  
مهدوی. یحیی (۱۳۷۶) *شکاکان یونان*. تهران: خوارزمی.

### منابع (یونانی، لاتین، آلمانی، انگلیسی)

Aristotle (1831) *Περὶ Οὐρανοῦ; Aristotles Graece*, Ex Resensione Immanuelis Bekkeri, Berolini, Apud Georgium Reimerum.  
----- (1867) *Physica*, Edited by C. Tauchnitianae, Lipsiae, Sumptibus Ottonis Holtze.  
----- (1894) *Aristotle's Nicomachean Ethics*, Edited by J. Bywater, Oxford, Clarendon Press.  
----- (1915) *Magna Moralia*, Edited by W.D. Ross, Oxford, Clarendon Press.  
----- (1924) *Aristotle's Metaphysics*, Edited by W.D. Ross, Oxford, Clarendon Press.  
----- (1932) *Politics*, With an English Translation by H. Rackham, London, The Loeb Classical Library.  
----- (1935) *The Eudemian Ethics*, With an English Translation by H. Rackham, London, The Loeb Classical Library.  
----- (1952) *Meteorologica*, With an English Translation by H. D. P. Lee, London, The Loeb Classical Library.  
----- (1955<sub>a</sub>) *De Sophisticis Elenchis, De Generatione et Corruptione, De Mundo*, Edited by E. S. Forster, London, The Loeb Classical Library.  
----- (1955<sub>b</sub>) *On Sense and the Sensible*, Edited by W.D. Ross, Oxford, Clarendon Press.  
----- (1959) *Rhetorica*, Edited by W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press.  
----- (1962) *The Categories, On Interpretation*, With an English Translation by H. Cooke, *Prior Analytics*, With an English Translation by H. Tredennick, Cambridge, Mass, London, The Loeb Classical Library.  
----- (1966) *Posterior Analytics*, With an English Translation by H. Tredennick, *Topica*, With an English Translation by E. S. Foster, Cambridge, Mass, London, The Loeb Classical Library.  
Herodotus (1920) *Histories*, Edited by A. D. Godley, Cambridge, Cambridge University Press.

- (1930) *Theaetetus and Sophist*, With an English Translation by H. N. Fowler, Cambridge, Mass, London, The Loeb Classical Library.
- (1933) *Lysis, Symposium, Gorgias*, With an English Translation by W. R. M. Lamb, Cambridge, Mass, London, The Loeb Classical Library.
- (1937) *Republic*, With an English Translation by P. Shaurey, Cambridge, Mass, London, The Loeb Classical Library.
- (1997) *Platone. Tutte le opere I: Eutifrone, Apologia di Socrate, Critone, Fedone, Cratilo, Teeteto, Sofista*, Edited by E.V. Maltese, Roma: Newton & Compton.
- Plutarchus (1891) *Moralia*, Edited by Gregorius N. Bernardakis, Leipzig, Teubner.
- Pollio, M. V, (1912) *On Architecture*, Edited by F. Krohn, Lipsiae, B.G. Teubner.
- Diels, H (1934) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5th edition by W. Kranz, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.
- Gigon, O (1935) *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig, Dieterich.
- Burnet, J. (1928) *Greek Philosophy: Thales to Plato*, London, McMillan.
- (1957) *Early Greek Philosophy*, New York, Maridin Books.
- Coope, U. (2005) *Time for Aristotle: Physics IV.10–14*, New York, Oxford University Press.
- Guthrie, W.K.C. (1962) *A History of Greek Philosophy, Vol. I; The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kahn, C. H (1979) *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kirk, G. S (1954) *Heraclitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kneal, W.& Kneal, M. (1971) *The Development of Logic*, Oxford, Clarendon Press.
- Politis, V. (2004) *Routledge Philosophy Guide to Aristotle and the Metaphysics*, New York, Routledge.