

تبیین پاتوس جهت شناخت حیث التفاتی پوئیک

مصطفی یونسی*

(نویسنده مسئول)

علی خالندی شیلان آباد**

چکیده:

«Pathos» یکی از مفاهیمی است که در اندیشه ارسطو، غالباً به نفع سایر مفاهیم متقابلش، هیچگاه نتوانسته شأن در خوری پیدا کند. یکی از بنیادی‌ترین این تقابل‌ها دوگانه Logos – Pathos است که با تبعید Pathos به قلمروی غیر Logical و محدود کردن دلالت‌های آن به احساس و انفعال، از اهمیت این مفهوم بسیار کاسته است و این در حالی است که در پژوهش‌های معاصر بر اهمیت Pathos و نقش بنیادین آن در خوانش اندیشه ارسطو بسیار تأکید می‌شود. یکی از دلایل گشوده شدن باب جدیدی جهت بررسی Pathos به ارتباط این مفهوم با «تغییر و جنبش» (Kinesis) بر می‌گردد. هایدگر یکی از نخستین اندیشمندانی بود که به این رابطه و نقش بنیادین Pathos به عنوان مفهومی وجودی، جهت تبیین Kinesis پرداخت. بداعت مقاله پیش رو در برقراری پیوند هستی‌شناسانه میان پاتوس با مفهوم علت‌های تصادفی است و هدف آن نیز از یک سو برخوردی ساختار شکنانه با دوگانه Logos – Pathos و از دیگر سو بررسی Pathos جهت تبیین حیث التفاتی Poetic و آنچه حکمت صناعی معطوف به آن است، می‌باشد.

واژگان کلیدی: Pathos، Poetic، Poiein، Paschein، Kinesis، مسئله (Problem)، معما (Enigma).

* استادیار علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران younesie@modares.ac.ir

** دانشجوی دکترای اندیشه سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. Hazhir.۱۸۷۳@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۲/۱۶؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۶/۱۱/۰۱]

مقدمه

ارسطو در اخلاق نیکوماخوس می‌نویسد: «هر چیزی که ساخته می‌شود در ارتباط با چیزی است.» (اخلاق نیکوماخوس، ۱۰-۱۱۳۹b۵) این بدین معنا خواهد بود که هر امری دارای رسالتی است و از این رو در صدد است تا آن رسالت را برآورده کند.

چنین به نظر می‌رسد که پوئیک (Poetics) نیز به عنوان فنی که در صدد ساختن «هنر» است، نمی‌تواند از این قاعده مستثنی باشد. بر این اساس، پوئیک نیز می‌بایست «در ارتباط با چیزی» باشد و رسالتی را عهده‌دار شود. در این مرحله، یک قدم عقب‌تر خواهیم رفت و به جای تبیین آنچه پوئیک معطوف به آن است صرفاً به بررسی «ارتباط با...» خواهیم پرداخت.

اسم Pathos از فعل Pascho مشتق شده است که در مقولات ارسطو ذیل عنوان انفعالات طبقه-بندی شده است و از این رو دارای همان «وجه انفعالی» خواهد بود. هدف ما بررسی رابطه Poiein با Paschein به واسطه مفهوم Pathos خواهد بود و همچنانکه خواهد آمد در خلال این رابطه ما با شقاق‌های مفهومی دیگری مواجه خواهیم شد که تبیین همگی آن‌ها مستلزم بررسی همان رابطه پیشین مابین دو مقوله پیش گفته است. سابقه بررسی محوریت مفهوم پاتوس در فلسفه ارسطو چندان زمانی نیست که توجه پژوهشگران را به خود جلب کرده است و در واقع می‌توان گفت که مطرح شدن این مفهوم به عنوان یکی از کلیدمفهوم‌های فلسفه ارسطو مرهون اهتمامات نظری پساساختارگرایان و پژوهشگرانی بوده است که تلاش داشته‌اند تا از ذهنیت دوئیت‌باور تن‌زند. همچنانکه در ادامه مقاله نیز خواهد آمد دوئیت پاتوس-لوگوس موجب شده است تا از اهمیت پاتوس به نفع لوگوس فروکاسته شود. این مقاله، همراستا با چنین تلاش‌هایی در درصدد بازخوانی و بازاندیشی پاتوس در فلسفه ارسطو برآمده و در این بین از آرای مارچولین/اوئل متأثر بوده است. یکی از مهم‌ترین وجوه ممیزه مقاله پیش رو از نوشته‌های اوئل، عطف توجه به پیوند میان پاتوس و علت‌های تصادفی است، بطوریکه میان این دو مفهوم محوری فلسفه ارسطو پیوندی هستی‌شناسانه برقرار شده است.

Poiein و Paschein در بررسی Poetic می‌توانند بسیار راهگشا باشند؛ چرا که بدین وسیله قادر خواهیم بود دو طیف فرایند تولید اثر ادبی را به یکدیگر متصل کنیم. در جریان تولید یک اثر ادبی در نقطه ابتدایی فرایند ما شاهد کنشی مبتنی بر ساختن (Poiein) هستیم و در سر دیگر این طیف، اثر ساخته شده می‌باید بر مخاطب عرضه داشته شود و او را متأثر سازد (Paschein) در همین بررسی نیز (بررسی Poetic بر اساس مقولات Poiein و Paschein) بر ما معلوم خواهد شد که ردپای دو سر طیف فرایندی را در یکدیگر می‌توانیم ردیابی کنیم؛ چرا که اثر ادبی در بدو تولید نیز معطوف به مخاطب است و در ضمن آنچه مخاطب را متأثر خواهد کرد، اثر ادبی است. بر این اساس، در طی فرایند تولید اثر ادبی، بدون در نظر داشتن جریان تولید و تأثیر گذاشتن قادر نخواهیم بود که فرایند را مورد تبیین قرار دهیم.

Pathos از آن دست کلید واژه‌هایی است که در طول تاریخ فلسفه یونان باستان کاربردهای متنوعی داشته است. به منظور بررسی اجمالی هر یک از این کاربردها و بهره‌ای که اندیشمندان مختلف از این مفهوم برده‌اند، مدخل Pathos در واژه نامه «اصطلاحات فلسفی یونان» را مرور خواهیم کرد:

در این واژه‌نامه برای پاتوس معانی: رویداد^۱، تجربه^۲، مصیبت^۳، شور و احساس^۴ و نسبت دادن^۵ ذکر شده است. (F. E. Peters, ۱۹۶۷: ۱۵۲)، سپس می‌افزاید:

«[pathos] در عام‌ترین کاربرد به معنای "واقعه‌ای که روی داده است" به کار رفته است و مرجع آن همزمان به "اتفاق روی داده" و همچنین شخصی که از آن رویداد متأثر گشته است اشاره دارد. کاربرد دوم این واژه (ارجاع به شخص متأثر از رویدادی خاص) دامنه pathos را به حوزه اخلاقیات تسری می‌دهد. به لحاظ اندیشه فلسفی، کاربرد اخیر مفهوم pathos بر "رویدادی که بر تن^۶" تأثیر می‌گذارد و همچنین رویدادی که "نفس"^۷ را متأثر می‌کند، دلالت دارد... بررسی pathos به عنوان رویدادی که بر "بدن" واقع می‌شود با افلاطون شروع می‌شود... آنچه در اینجا به وضوح مطرح می‌شود تمایز مابین نیروی ذاتی فعال اجسام^۸ که قادر به تأثیر گذاشتن است (poiein) و تأثیرپذیری تن که از dynamis متأثر می‌شود (paschein)، است... نکته جالب توجه در مورد کاربرد pathos در نزد افلاطون به کارگیری این مفهوم به عنوان کیفیتی فیزیکی [که به بخش جسمانی نفس اشاره دارد] و همچنین پدیده‌ای اخلاقی^۹ است... ارسطو هنگامی که pathos را مبتنی بر درد و لذت می‌داند بر همین بعد جسمانی pathos نظر دارد... زنون pathos را تحت عنوان "تحریکات"^{۱۰} بر می‌شمارد و بر این باور است که بر بعد غیرعقلانی نفس، دلالت دارند و این در حالی است که خروسیپوس pathos را بعد عقلانی قوه‌ی ذهن^{۱۱} در نظر می‌گیرد.» (Ibid: ۱۵۴-۱۵۵)

همچنان که گفته شد، دامنه استفاده pathos بسیار وسیع است و طیف گسترده‌ای شامل تحریکات فیزیکی و تغییرات نفس را در بر می‌گیرد. همین واژه‌نامه، جهت تبیین صریح تر pathos، خواننده را به مفاهیم دیگری همچون poiein، paschein و dynamis ارجاع می‌دهد. (Ibid: ۱۵۵) ارتباط واثقی که pathos با هر یک از این مفاهیم یاد شده دارد موجب می‌شود در هنگام بررسی هر کدام از آن‌ها مدخلی به pathos اختصاص داده شود؛ چرا که حتی اگر به صورت تحلیلی ناگزیر از تمایز مفاهیمی همچون poiein و paschein باشیم (که همچنانکه در لغت‌نامه فوق اشاره شد بر دو وجه متقابل دلالت دارند) اما بررسی هر کدام از آن‌ها بدون در نظر گرفتن نقشی که pathos بر عهده دارد، بی‌سرانجام خواهد بود.

از سوی دیگر، pathos یکی از مفاهیم محوری در خوانش متون به جای مانده از ارسطو است. می‌توان ادعا کرد که سرمنشاء بسیاری از شقاق‌های مفهومی در اندیشه ارسطو، برآمده از مفهوم پاتوس است. شقاق‌هایی از نوع شقاق مابین Poiein و Paschein که از مقولات ارسطویی‌اند، مابین مسئله^{۱۲} و معما^{۱۳}، مابین (جوهر)^{۱۴} و عرض‌های^{۱۵} آن و بسیاری دیگر که در ادامه به صورت مشروح مورد بررسی قرار خواهند گرفت، از این نوع‌اند.

به هنگام بررسی حکمت عملی، غالباً پاتوس به حاشیه رانده می‌شود و این از آن روست که پاتوس در تقابل با **Logos** پنداشته می‌شود و از این رو به نفع منطق عقلانی و توجیه منطقی از میدان بررسی خارج می‌شود. هدف این متن را می‌توان به نوعی ساخت‌شکنی^{۱۶} رابطه Pathos – logos دانست و به عبارت دیگر، هدف این بررسی احقاق حق پاتوس در حوزه حکمت عملی است. برای این منظور در ابتدا به دنبال معانی متفاوت پاتوس در آثار ارسطو می‌گردیم و آن‌گاه ارتباط و تمایز هر یک از آن معانی را بررسی خواهیم کرد.

- برای شروع از تعریفی که ارسطو برای پاتوس در رساله متافیزیک آورده است، شروع می‌کنیم. در کتاب پنجم (دلتا) و فصل بیست و یکم از متافیزیک در تعریف پاتوس، این معانی آمده است:
- ۱- به کیفیتی گفته می‌شود که بر طبق آن دگرگونی امکان‌پذیر است؛ مانند سفیدی و سیاهی، شیرینی و تلخی، سنگینی و سبکی و همه چیزهای دیگر از این گونه.
 - ۲- به معنای دیگر، فعلیت‌های این کیفیات و تغییرات از قبل انجام یافته آن‌ها.
 - ۳- همچنین تغییرات و حرکت‌های گزندآمیز و بویژه و بیش از همه آسیب‌های دردآور.
 - ۴- فاجعه‌های بزرگ دردناک غم‌انگیز نیز انفعالات (pathe) نامیده می‌شوند. (متافیزیک، ۱۵ ۱۰۲۲b – ۲۰)

نکته جالب توجه در ارتباط با سه تعریف ابتدایی که ارسطو برای pathos بر می‌شمارد، **دلالت مبتنی بر تغییر** در این سه تعریف است که در تعاریف دوم و سوم به صورت صریح بیان شده و در تعریف اول به صورت ضمنی؛ به این معنا که در چارچوب این تعریف pathos محملی برای تغییر خواهد بود و در زمینه آن است که تغییر، معنا خواهد یافت. از این رو باب بحث در مورد ارتباط pathos با kinesis^{۱۷} گشوده می‌شود. اما در مورد تعریف چهارم، آن‌گونه که از فحوای آن بر می‌آید، نمی‌توان از kinesis سخنی به میان آورد. اما همانگونه که در ادامه خواهد آمد به زعم هایدگر در این معنی نیز «تغییر» نهفته است و «فاجعه‌ی غم‌انگیز» نیز به صورت تلویحی دال بر kinesis است.

بر اساس اولین تعریفی که در کتاب متافیزیک از پاتوس ارائه شده است، وجود kinesis منوط به pathos است. در این معنا، دلالت pathos «تأثیر پذیری» خواهد بود بطوریکه نشان می‌دهد چگونه تأثیر پذیرفتن یک چیز از چیز دیگر، منجر به «تغییر» در حالت اولیه‌ی شیء اول خواهد شد. هایدگر این ویژگی را **آسیب‌پذیری وجود**^{۱۸} می‌نامد و آن را امکان «**وقوع اتفاقی برای من**» می‌داند (Oele, ۲۰۱۲a: ۹).

در تعریف دوم آن چه مفهوم محوری است، کماکان مفهوم **فعلیت یافتن**^{۱۹} است. تبدیل شدن از یک حالت که حالت بعدی‌اش را به صورت بالقوه در خود دارد. همچنان که مشاهده می‌شود در این معنا نیز kinesis و pathos مترادف‌اند و اگر دوگانه **قوه-فعل**^{۲۰} را دوگانه‌ای صلب نپنداریم، بلکه رابطه مابین آن دو را ارتباطی از نوع دیالکتیکی بدانیم، آن‌گاه pathos با هر دو طرف درگیر در این رابطه ارتباط وثیق می‌یابد. بالقوگی به عنوان چیزی که هنوز وجود ندارد، جهت بروز، متضمن pathos است و از سوی دیگر بالفعل بودن به عنوان مقوله‌ای که بالقوه نیست، هم بی‌نیاز از pathos نخواهد بود.

با نگاهی دوباره به تعاریف سوم و چهارم قادر خواهیم بود که دلالت مشترک مابین این دو تعریف را استخراج کنیم. در تعریف سوم، مدلول، انسانی است که در اثر به وقوع پیوستن فاجعه‌ای دردناک و یا هر واقعه ناگوار دیگری از آن اتفاق متأثر می‌شود. به عنوان مثالی در این زمینه می‌توان به حالت اندوه و تغییری اشاره کرد که در اثر فقدان فرزند بر یکی از والدین مستولی می‌شود. در خلال این فقدان، شخص در می‌یابد که به عنوان موجودی آسیب پذیر^{۲۱} از عالم متأثر است و این تأثیرپذیری موجب تغییر وضعیت وجودی او می‌شود.

و اما تعریف چهارم که همانگونه که گفته شد در وهله اول عاری از kinesis می‌نماید، باید بیشتر مورد بررسی قرار گیرد. در این تعریف به «مقدار» و «اندازه» یک واقعه دردناک اشاره رفته است. به زعم هایدگر، «پاتوس الزاماً تأثیری مخرب ندارد و می‌تواند موجب رهایی^{۲۲} شود.» (Oele, ۲۰۱۲a: ۹). هایدگر، از واژه یونانی *soteria* برای رهایی بهره می‌گیرد. (همان) هایدگر به منظور توجیه این ادعای خود در مورد تأثیر رهایی بخش *pathos* به کتاب «درباره نفس» ارسطو و بحث مربوط به تأثیر پذیرفتن^{۲۳} رجوع می‌کند (همان). ارسطو در رساله «درباره نفس» در مورد *paschein* می‌گوید که:

«... پس لفظ "انفعال"^{۲۴} لفظی نیست که دارای معنی واحدی باشد (اصل جمله چنین است: لفظ انفعال لفظ بسیطی نیست). بلکه به یک معنی، نوعی از فساد است که تحت تأثیر شیء متضاد حاصل می‌شود و به معنی دیگر، عبارت از حفظ وجود بالقوه بواسطه وجود بالفعلی است که مشابهت آن دو با یکدیگر مانند نسبت قوه به فعل است... باید گفت که دو قسم انفعال وجود دارد: یکی از آن دو تغییری به سوی حالت سلبی است و دیگری به سوی حالات ایجابی و در جهت طبیعت خود موضوع» (درباره نفس، ۱۰-۴۱۷a۵).

هایدگر مفهوم رهایی را از تعریف دوم *paschein* استنتاج می‌کند. «به عقیده هایدگر *pathos* در ارتباط با *paschein* می‌تواند بر خلاف تلقی رایج که بر تأثیر مخرب *pathos* و همچنین "رنج"^{۲۵} دلالت دارد، دارای تأثیری بسیار مثبت باشد.» (Oele, ۲۰۱۲a: ۱۱-۱۲). هایدگر می‌کوشد از طریق رجوع به مفهوم *paschein* در کتاب «درباره نفس» بار ویرانگر *pathos* را بکاهد. او این کار را با برقراری رابطه مابین تعریف دوم *paschein* و *pathos* به انجام می‌رساند. *paschein* در تعریف دوم بر فرایند «کامل شدن» دلالت دارد به عبارت دیگر یک قوه، از طریق بالفعل شدنش کامل می‌شود. بر همین اساس هایدگر *pathos* در این معنا را معادل مفهوم "ارتقا"^{۲۶} می‌داند و با دادن باری هستی‌شناسانه به این مفهوم، آن را **گشودگی در مقابل [وجود]^{۲۷}** می‌داند» (Oele, ۲۰۱۲: ۱۲).

ارسطو در رساله اخلاق نیکوماخوس می‌گوید: «... در مورد ترس و تهور و میل و خشم و ترجم، و به طور کلی در مورد لذت و درد، می‌بینیم که این‌ها را می‌توان به نحو نادرست؛ یعنی زیاد و کم احساس کرد...» (اخلاق نیکوماخوس، ۲۵-۱۱۰۶b۲۱). از آن جایی که بر اساس این گزاره، عواطف^{۲۸} همراه با لذت و درد است از این رو می‌توان آن را با همان دید جامعی که مد نظر هایدگر است مورد بررسی قرار

داد و آن را به یک وجه محدود نکرد. «هایدگر لذت و دردی را که مد نظر ارسطو است به "استقرار وجود"^{۳۹} بر می‌گرداند... چرا که بر این باور است که لذت، پدیده‌ای زودگذر و موقتی نیست و بلکه پدیده‌ای بنیادی، جهت خود زندگی است. این به آن معنا است که ما به عنوان موجودات زنده تحت تأثیر pathos قرار می‌گیریم؛ چرا که ما از اساس موجوداتی هستیم که وجودمان با "تأثیر"^{۴۰} همراه است. همانطور که مشاهده می‌شود هایدگر به pathos همانند زندگی آن گونه که هست می‌نگرد و نه به عنوان علت و یا معلول» (Oele, ۲۰۱۲a: ۱۴).^{۳۱}

یکی از مهم‌ترین مباحثی که در خلال خوانش هایدگر مطرح می‌شود، تلقی pathos همچون حرکت، جنبش و تغییر (kinesis) است و دقیقاً در همین راستاست که pathos وجه انفعالی خود را و می‌گذارد و به مفهومی کنشگر مبدل می‌شود. همانطور که در ابتدای متن آمد، pathos موجب ایجاد شقای‌هایی مابین مفاهیم ارسطویی می‌شود. یکی از این شقای‌هایی که در همان ابتدا برشمرده شد مابین paschein و poiein بود. این شقای، دقیقاً همان موردی است که با بررسی بیشتر آن می‌توان به این نکته پی برد چرا pathos را می‌توان مفهومی کنشگر به حساب آورد. یکی از خلاقیت‌های هایدگر، کشف ارتباط مابین pathos و paschein می‌باشد. ما هم در این جا به بررسی بیشتر رابطه مابین paschein و poiein خواهیم پرداخت:

۱. شقای مفهومی مابین Poiein و Paschein به واسطه Pathos

به سیاق پیشین، کار را با بررسی معنای این مفاهیم در لغت‌نامه‌های مرتبط شروع می‌کنیم: پریوس در فرهنگ لغت تاریخی فلسفه یونان باستان زیر مدخل paschein آورده است:

«تأثیر پذیرفتن، متحمل رنج شدن. افلاطون انواع تغییرات (kinesis) را به فعال (poiein) و منفعل (paschein) تقسیم‌بندی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که این دو نوع تغییر، جهان شدن^{۳۲} را شکل می‌دهند. paschein به عنوان یکی از ده مقوله ارسطویی، بر وجه مجهول افعال دلالت دارد. برای ارسطو همچنان که نزد رواقی‌ها، paschein مربوط به عرض‌ها می‌شود و این در حالی است که poiein با اصل و اساس جنبش (arche kineseos) ارتباط می‌یابد. اسم pathos از این فعل paschein مشتق شده است» (Preus, ۲۰۰۷: ۱۹۶).

در همین لغت‌نامه در تعریف poiein آمده است:

«این مصدر، به معنای ساختن و یا انجام دادن است، اسم معنی^{۳۳} poiesis که از این فعل مشتق شده است نیز به معنای ساختن و تولید کردن است و همچنین صفت poietike به معنای سازنده از اسم poiesis گرفته شده است. poietaes شخصی است که چیزی را تولید می‌کند و poiema چیزی است که تولید شده است. افلاطون در کتاب دهم جمهوری از سازنده (poietes) تخت می‌نویسد و همچنین **دمیورگ** (Demiourgos) را سازنده عالم

می‌داند. در دیالوگ تیماتوس poietes و poiema عموماً بر تولیدات ادبی دلالت دارند. با وجود این، فعل poiein و مشتقات این فعل غالباً در معنایی فلسفی به کار برده می‌شوند. poiein در مقابل paschein قرار می‌گیرد و تمایز مابین فعال^{۳۴} و منفعل^{۳۵} را نشان می‌دهد. این دو جزء مقولات ارسطویی و اساساً جزء وجوه نشان دهنده حالت فعل می‌باشند. از سوی دیگر می‌توان قائل به تمایزی مابین poiein و prratein و یا ساختن^{۳۶} و انجام دادن^{۳۷} شد. همان‌گونه که ارسطو تولید را هدف poiein می‌داند و این در حالی است که در praxis، نفس فعالیت هدف فعل می‌باشد. کسی و یا چیزی poietikos است که حاصل چیزی دیگر باشد. ارسطو از این کلمه (poietikos) جهت تمایز مابین علت‌ها که او آن‌ها را منشاء تغییرات می‌داند، استفاده می‌کند» (Ibid: ۲۱۴).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود دو مفهوم paschein و poiein به عنوان وجوه فعال و منفعل، کاملاً در مقابل هم قرار می‌گیرند. مابین تعاریف، آمده است که این دو فعل کاربرد ادبی نیز دارند. می‌توان گفته که در حوزه ادبیات، فعالیت ادبی به عنوان فعالیت معطوف به خلق محصول ادبی در نظر گرفته می‌شود. از این رو و بر اساس مطالب پیشین می‌توان ادبیات را kinesis دانست. اثر خلق شده معطوف به مخاطب است و یا اگر در چارچوب تجربه ادبی یونان سخن بگوییم اثر ادبی باید بر مخاطب عرضه داشته شود. اگر بخواهیم بر اساس معانی مندرج در لغت نامه بالا استنتاج کنیم، آن‌گاه باید بگوییم که: اثر ادبی خلق می‌شود (poiein) تا در وهله اول بر مخاطب عرضه داشته شود (paschein) و آن‌گاه در راستای رسالتی که برای خود متصور است وی را متأثر سازد. در طی این فرآیندی که گفته شد از نوع kinesis است، نقش pathos به عنوان مفهومی که باعث ایجاد شقاق در عین اتصال مابین paschein و poiein بسیار قابل توجه است. یکی از بنیادی‌ترین تعاریف pathos که ارسطو در متافیزیک برای آن بر می‌شمارد، تغییر کیفیت امور است. تغییر کیفیت، ایده اثر ادبی در ذهن پدید آورنده آن به اثری عینی و قابل عرضه از سویی و تأثیر آن اثر بر مخاطب و پالایش احساس‌های او از سوی دیگر باعث می‌شود که دو مفهوم paschein و poiein به واسطه حضور pathos رابطه‌ای بسیار تنگاتنگ با یکدیگر داشته باشند.

اگر در معنای فلسفی نیز این دو مفهوم را در نظر بگیریم، آن‌گاه بر اساس آنچه آمد می‌توان تغییر حوزه معنایی از paschein به poiein را حرکتی از قوه به فعل دانست که در چارچوب آن چیزی به چیز دیگر مبدل می‌شود. اینجا می‌توان با هایدگر هم‌صدا شد و تلقی pathos را به حوزه‌ای گسترده‌تر و وجودی، توجیه‌پذیر دانست (Oele, ۲۰۱۲a: ۳-۴). اهمیت این دو مفهوم به حدی است که به گفته دیوگنس لائرتیوس، ارسطو یک کتاب کامل را به بررسی آن‌ها اختصاص داده است (Laertius, ۱۹۲۵: ۱۴۷). رابطه تنگاتنگ مابین این دو مقوله و لازم و ملزوم بودن این دو برای هم باعث شده است که بسیاری به این فکر بیافتند که این دو مقوله را می‌توان به یک مقوله فروکاست. داعیه رساله «مقولات» ارسطو به دست دادن طبقه‌بندی‌ای از جهان بر اساس ده مقوله است که هیچ کدام از آن‌ها قابل فروکاستن به دیگری نباشد.

poiein و paschein به واسطه ارتباط وثیقی که با یکدیگر دارند جزء مقولاتی هستند که وسوسه ترکیشان همواره می‌تواند وجود داشته باشد اما با این وجود، این دو به واسطه تفاوت‌های بنیادی که با یکدیگر دارند، قابل فروکاستن به یکدیگر نیستند. پیش از ادامه‌ی بحث، تفاوت‌های poiein و paschein را به صورت اجمالی، از نظر می‌گذرانیم:

۱-۱. وجوه تمایز poiein و paschein

ارسطو در فصل بیست و هشتم از کتاب پنجم متافیزیک می‌نویسد:

«چیزهایی جنساً مختلف نامیده می‌شوند که نخستین زیرنهاد (موضوع) آن‌ها مختلف است و یکی در دیگری یا هر دو در یک و همان چیز منحل نمی‌شوند؛ مانند صورت و ماده که جنساً مختلف‌اند. نیز همه چیزهایی که بر حسب شکل‌های مقولات مختلف درباره "وجود" گفته می‌شوند؛ زیرا بعضی بر "چی" موجودات دلالت دارند و برخی بر "کیفیت" ... زیرا آنها نه در یکدیگر منحل می‌شوند و نه در یک چیز دیگری» (متافیزیک، ۱۳ - ۱۰۲۴b۱۰).

بر این اساس، باید به دنبال وجه تمایزی گشت که مانع از انحلال poiein و paschein در یک مقوله جدید و یا یکی از سایر مقولات ارسطویی می‌شود. poiein دارای وجه فعال و paschein دارای وجه منفعل است و از این رو می‌توان آن‌ها را متخالف دانست و اما همانند هر وجه متخالف دیگری، سخن گفتن از یکی از آن‌ها متضمن پیش فرض گرفتن دیگری است و یا آن گونه که افلاطون در دیالوگ گریاس می‌گوید «اگر به سوزاندگی عمل شود ناچار سوزش پیدا می‌شود»: (افلاطون، ۱۳۹۰: ۱۱۳)

به منظور یافتن وجه تمایز بنیادی مابین poiein و paschein می‌توان آن‌ها را با توجه به «علیت»^{۳۸} مورد بررسی قرار داد. مارولین اولاً، یکی از افرادی که به طور اختصاصی بر روی مفهوم pathos و ارتباط آن با paschein کار کرده است در این مورد می‌نویسد:

«poiein به خاطر وجه فعالی که دارد با وجه فعال علیت که عبارت است از صورت»^{۳۹} در ارتباط است و این در حالی است که paschein که دارای بار انفعالی است با وجه منفعل علیت یا ماده^{۴۰} مرتبط است» (Oele, ۲۰۱۲b: ۱۳).

در مورد ارتباط poiein و paschein با قانون علیت، اولاً با استفاده از مثال «حرارت دادن» می‌نویسد که: «poiein تنها به وجه فعال فرایند "حرارت دادن" ارجاع ندارد بلکه در عین حال به نقش آتش در فرایند حرارت دادن نیز اشاره می‌کند. از سوی دیگر با اینکه paschein به "گرم شدن" مرتبط می‌شود اما نمی‌توان آن را به جوهر قابل اشتعال ماده‌ای که گرم می‌شود بی ارتباط دانست» (Ibid: ۱۱-۱۲). به عبارت دیگر هنگام بررسی یک فرایند تغییر، باید همزمان با بررسی عوامل تأثیرگذار و تأثیرپذیر

در آن فرایند به نقش تغییرات کیفیت نیز توجه داشت و این یعنی اینکه به طور مثال در فرایند حرارت دادن، اگر شروع فرایند حرارت دهی را انسان بدانیم باید همزمان به نقش شعله آتش که حرارت می‌بخشد نیز توجه داشته باشیم و در عین حال اگر چوب را به عنوان ماده‌ای که تحت تأثیر حرارت قرار می‌گیرد مورد توجه قرار دهیم باید همزمان به جوهر چوب که قابلیت اشتعال و حرارت پذیرفتن دارد نیز توجه داشته باشیم. از این جهت poiein با «صورت» فرایند تغییر که تغییر از آن شکل می‌پذیرد مرتبط است و paschein عبارت خواهد بود از «ماده‌ای» که از «صورت» تأثیر می‌پذیرد و در راستای آن تغییر می‌یابد. مارولین اولاً با ارجاع به کتاب «کون و فساد»^{۴۱} آنجایی که ارسطو می‌نویسد: «تأثیر پذیرفتن و متأثر شدن از شاخصه‌های "ماده" است و حرکت دادن و تأثیر گذاشتن از شاخصه‌های نیرویی دیگر» (G.C.II.۹ , ۳۳۵b۲۹ – ۳۱) معتقد است که «آن نیروی دیگر» صورت است که poiein به آن مرتبط می‌شود. این نحوه ارتباط poiein و paschein با صورت و ماده موجب می‌شود که نتوان به سادگی آن‌ها را قابل ادغام با یکدیگر و یا فروکاستن در یک مقوله مشترک دانست؛ چرا که هر گونه اهمیتی در این زمینه، ما را وادار می‌دارد که قائل به عدم تمایز مابین صورت و ماده باشیم.

پس در این صورت چاره کار چه خواهد بود؟ مارولین اولاً جهت صورت‌بندی رابطه میان poiein و paschein از مفاهیم جذب^{۴۲} و دفع^{۴۳} بهره می‌گیرد. بدین معنی که ارتباط همه جانبه poiein با paschein منجر می‌شود که نتوان هویتی متمایز و خودبسنده برای هر یک از این مفاهیم متصور شد و از این رو در این مواقع رابطه آن‌ها مبتنی بر «جذب» است به طوریکه این گونه به نظر می‌رسد که می‌توان از هر دوی این مفاهیم در یک قالب واحد سخن گفت و در همان حال ارتباط این دو مفهوم با صورت و ماده منجر می‌شود که قادر به فروکاستن آن‌ها به مقوله‌ای دیگر و یا تلفیق آن‌ها نباشیم؛ چه اینکه در این حالت رابطه‌شان همچون رابطه‌ی مفهیمی همچون چپ و راست و یا بالا و پایین خواهد بود که مبتنی بر «دفع» است. جذابیت ایده اولاً در این است که رابطه مابین poiein و paschein را در شمایل دیالکتیکی ظریف نمایش می‌دهد که همزمان مبتنی بر «جذب» و «دفع» است و از این رو قادر خواهیم بود که علاوه بر بررسی جداگانه‌ی هر دوی این مفاهیم در هنگامی که رابطه‌شان «دفع» به نظر می‌رسد به تبیین رابطه همبسته آن‌ها هنگامی که رابطه‌شان از نوع «جاذب» است اقدام کنیم.

با توجه به مباحثی که تا بدینجا مطرح شد، این نتیجه به دست می‌آید که poiein و paschein را نمی‌توان به یکدیگر فروکاست و به همین خاطر نیز باید در جستجوی رابطی برای این دو مقوله برآمد. پوئتیک (صناعت ادبی) را می‌توان این رابط دانست؛ چه اینکه دو سوی صنعت ادبی (مؤلف و مخاطب) را می‌توان به ترتیب متناظر با poiein و paschein در نظر گرفت. اثربخشی این صنعت در گرو تعاملش با مخاطب است و این تعامل را با توجه به فحوای pathos می‌توان تبیین کرد. اثربخشی صنعت ادبی، تنها به برانگیختن احساس مخاطب، محدود نمی‌شود بلکه با توجه به رابطه دیالکتیکی میان poiein و paschein می‌توان مدعی شد که رابطه‌ی اثر ادبی با مخاطب، صرفاً رابطه‌ی انفعالی نخواهد بود بلکه این دو وجه (اثر ادبی و مخاطب) متعاملاً بر یکدیگر اثر خواهند گذارد. صنعت ادبی باید

بر مخاطب عرضه داشته شود و این فرایند را بدون توجه به پاتوس، نمی‌توان تحلیل کرد؛ به عبارت دیگر پاتوس، حیث التفاتی پوئتیک است و همزمان شارح رابطه دیالکتیکی میان poiein و paschein نیز خواهد بود.

۲. ارتباط مسئله (Problem) و معما (Enigma) به واسطه مفهوم Pathos

یکی از شقاق‌های مفهومی دیگری که به واسطه حضور pathos رخ می‌نماید عبارت است از: شقاق مابین مسئله و معما. به منظور بررسی رابطه Problem با Enigma به یکی از نقاط محوری اختلاف مابین افلاطون و ارسطو می‌پردازیم؛ اینکه چرا تراژدی و حماسه در آرمان‌شهر افلاطون جایی ندارد و آن‌ها تبعید می‌شوند^{۴۴} در حالی که در اندیشه ارسطو این دو کار ویژه‌های بسیار مهمی را عهده‌دار می‌گردند.^{۴۵} به همین منظور یک قدم عقب‌تر می‌رویم و نظر هر کدام از این دو را در مورد arete بررسی خواهیم کرد.

«Arete» در زبان یونانی از همان ابتدا دارای باری اخلاقی نبوده است چنان که در ایلید هومر با مواردی همچون arete چشم و سایر اعضای بدن مواجه می‌گردیم. (یونسی و جیرانی، ۱۳۹۲: ۱۴) از این رو arete را می‌توان نهایت و غایت معنایی «یک چیز» (thing) دانست که رسالت آن «چیز» برآورده کردن آن نهایت است. از همین رو می‌توان گفت که arete ی چشم، تیزبینی است همچنانکه arete ی خانه را می‌توان محیط آسودن دانست. اما آن هنگام که arete در مورد انسان به کار رود از آنجا که رویکردی هنجاری می‌یابد و بر «باید» ها و «نباید» ها دلالت می‌کند می‌توان گفت که الزاماً دارای وجه اخلاقی می‌شود؛ چرا که به بحث در مورد رسالت انسان و اینکه نهایت انسان چیست می‌پردازد. از آن جا که چه نزد افلاطون و چه نزد ارسطو قادر به انتزاع انسان از polis نیستیم (۳-۳۵: ۲۰۱۴، Manville) پس arete ی انسان را می‌توان در ارتباط با arete ی شهروند دانست و آنچه رسالت انسان را در این حال تعیین می‌بخشد عبارت خواهد بود از اینکه شهروند چگونه با دیگر شهروندان در راستای سامان polis بکوشد (همان). در همین راستاست که ارسطو در فصل پنجم از کتاب اول اخلاق نیکوماخوس می‌نویسد:

«... ولی ما مفهوم بسندگی برای خویش را در مورد "من" بریده از همه پیوندها و شخصی که به تنهایی و برای خود زندگی می‌کند به کار نمی‌بریم بلکه بر زندگی در حال پیوستگی با پدر و مادر و فرزندان و همسر و همشهریان اطلاق می‌کنیم؛ چون آدمی بر حسب طبیعتش در جامعه زندگی می‌کند» (اخلاق نیکوماخوس، کتاب اول، ۱۰۹۷b).

چه در نزد افلاطون و چه در نزد ارسطو فضیلت جهت نیکبختی (eudaimonia) است؛ این یعنی اینکه برای دستیابی به نیکبختی می‌بایست صاحب فضیلت بود. ارسطو سپس می‌افزاید:

«... زیرا ما نیکبختی را همیشه برای خودش می‌خواهیم و هرگز برای غایتی دیگر نمی‌خواهیم در حالی که افتخار و خرد و هر فضیلت (arete) ی را هم برای خودشان می‌خواهیم (چه آن‌ها را اگر هم هیچ سودی برای ما نمی‌داشتند می‌خواستیم) و هم برای نیکبختی (euidaimonia)، چون آن‌ها را مایه نیکبختی خود می‌دانیم در حالی که هیچ کس نیکبختی را برای آن‌ها یا برای چیز دیگری نمی‌خواهد» (همان).

اختلاف اساسی مابین این دو فیلسوف در مورد فضیلت این است که در نزد افلاطون به تبع سقراط، شناخت فضیلت الزاماً به عمل مطابق آن منجر می‌شود و این در حالی است که این رابطه مستقیم مابین فضیلت و عمل به آن را در ارسطو نمی‌توان سراغ گرفت. شاید بتوان گفت مفهومی که این رابطه مابین معرفت به فضیلت و عمل به آن را در اندیشه ارسطو می‌گسلد عبارت است از «**علت‌های تصادفی**». ارسطو در فصل پنجم از کتاب دوم طبیعیات در تعریف «علت‌های تصادفی» آورده است که:

«ما مشاهده می‌کنیم که بعضی حوادث همیشه به یکسان اتفاق می‌افتند و برخی دیگر معمولاً به یکسان رخ می‌دهند. واضحاً در هیچ یک از این دو مورد، بخت^{۴۶} نمی‌تواند که علت باشد. نیز نمی‌توان حوادثی را که همیشه بنا بر ضرورت و یا معمولاً بر حسب ضرورت اتفاق می‌افتند معلول بخت دانست. اما چون علاوه بر این دو وقایعی از نوع سومی نیز وجود دارند (وقایعی که همگان آن‌ها را تصادفی می‌دانند) پس واضحاً چیزی به نام بخت و خودانگیزش^{۴۷} وجود دارد؛ زیرا که ما می‌دانیم چیزهایی از این قبیل تصادفی‌اند و وقایع تصادفی از این قبیل به شمار می‌روند» (طبیعیات، ۱۵ - ۱۰ b ۱۹۶).

در ادامه‌ی همین فصل آمده است: «به عنوان مثال، تدبیر ایجاد خانه به سبب خودش علت یک خانه است در حالی که پریده رنگ بودن و یا موسیقیدان بودن، یک **علت اتفاقی** است» (۲۵ b ۱۹۶). چون چیزی به نام **بخت و خودانگیزش** وجود دارد پس حوادث الزاماً مطابق آنچه ما انتظارش را داریم به وقوع نمی‌پیوندد. با این حساب، ممکن است که ما نسبت به پدیده‌ای معرفت لازم را داشته باشیم اما بنا بر یک سری از اتفاق‌هایی که وقوع آن‌ها از اختیار ما خارج است ممکن است که این معرفت ما الزاماً به عمل، منجر نشود. به عنوان مثال، شاید انسان به معرفت نسبت به «نیک» نایل شود اما به واسطه‌ی وقایعی که از قدرت او خارجند، توانایی عمل مطابق با «نیک» را نداشته باشد.

ادیپوس علیرغم اینکه به کشتن پدر و ازدواج با مادر انذار شده بود و علیرغم تلاش برای گریختن از سرنوشت شومی که برایش مقدر گشته بود اما در نهایت و در عین دارا بودن تمام فضایل مربوط به مرد خردمند، در دام سرنوشت گرفتار آمد. (سوفوکلس، ۱۳۸۵: ۱۳۹-۴۹) پولیبیوس می‌نویسد:

«زمانی که برای رویدادهایی از قبیل سیل، خشکسالی، یخبندان و یا حتی وقایعی که در عالم سیاست به وقوع می‌پیوندند نتوان علتی یافت آنگاه می‌توان علت وقوع آن‌ها را با توخه (tyche) مرتبط دانست» (Polybius, ۱۹۷۹: ۲۹).

توخه در یونان باستان، الهه سرنوشت، مقدرات و بخت است. Furtuna معادل رومی tyche است که Fortune در انگلیسی از آن مشتق شده است.^{۴۸} در آثار ارسطو برای تبیین رویدادهای مختلف، علت‌های تصادفی نیز به عنوان یکی از علل دست اندرکار، محل بررسی قرار گرفته‌اند (طبیعیات، کتاب دوم، فصل پنجم، ۱۹۶b ۳۵). علت مصائب شومی که برای ادیپوس اتفاق می‌افتد را به هیچ وجه نمی‌توان از اعمال او استنباط کرد؛ چرا که او شهریاری شریف و دادگر است که شهروندان polis در زیر سایه حکومت او به نیکی روزگار می‌گذرانند. علت شوم بختی ادیپوس را باید با توجه به tyche تبیین کرد. ادیپوس هر چند که از سرنوشت شوم خود آگاه گردانیده شده اما او را از سیر وقایع گزیری نیست. او همان شخصی است که در عین دارا بودن فضیلت (arete)، نیکبخت نمی‌شود. (سوفوکلس، ۱۳۸۵: ۱۳۹-۴۹) نیکبختی (eudaimonia) را هر چه تعریف کنیم بی شک نمی‌توان آن را به سرنوشت شومی که دامان خاندان ادیپوس را گرفته است اطلاق کرد.

در اینجا چنان که وعده داده بودیم باید به تبیین Problem و Enigma و رابطه آن دو با یکدیگر بپردازیم. می‌توان گفت که Problem مفهومی است معطوف به راه‌حل. ما در هنگام مواجهه با آن اگر تمام جوانب کار را بسنجیم قادر خواهیم بود جهت رفع مسئله، چاره‌ای بیندیشیم و به اصطلاح آن را حل و رفع کنیم. فارغ از نتیجه‌ای که از راه‌حل مسئله عاید ما می‌شود می‌توانیم ادعا کنیم که شیوه مواجهه ما با مسئله، راه‌حل محور بوده است. در چارچوب مسئله و حل آن می‌توان ادعا کرد که معرفت به نیکی (که در اینجا حل و رفع مسئله است) مصادف با عمل به آن است. این همان رویکرد افلاطونی است که در آن هیچ جایی برای tyche نیست؛ چرا که مسئله تنها متأثر از خودش است و حوادث پیش بینی نشده (علت‌های تصادفی) در سیر آن نمی‌توانند دخالتی داشته باشند.

اما مواجهه با Enigma به معنای وارد شدن در حوزه tyche است. ادیپوس مسئله (Problem) ابوالهول را می‌تواند حل کند و با رفع آن، پشت سرش بگذارد اما قادر به حل کردن معمای (Enigma) مصائب شومی که برای او و خاندانش مقدر گشته نیست و در همین راستاست که علیرغم علم به سرنوشت و دارا بودن فضیلت، در نهایت به چیزی که برایش مقدر شده بود دچار می‌آید. (سوفوکلس، ۱۳۸۵: ۱۳۹-۴۹) جنس مواجهه با Enigma متفاوت از جنس مواجهه با Problem است. اگر مسئله را می‌توان با ارائه راه‌حل رفع کرد اما تنها شیوه مواجهه با معما متضمن پذیرش ریسک زندگی کردن است و این همان کاری است که ادیپوس به آن دست می‌زند و باز هم دقیقاً همان نقطه‌ای است که «امر تراژیک» در آن به وقوع می‌پیوندد (برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: Monteanu, ۲۰۱۱: ۷۰-۷۱).

در کنار تغییر کیفیات که یکی از تعاریف پایه‌ای برای pathos است همانطور که در ابتدا آمد هایدگر تعریف بسیار وسیع‌تری برای pathos می‌آورد و آن را به معنای **متأثر شدن و در عالم بودن** به کار می‌برد و این همان تعریفی است که شیوه مواجهه با Enigma را می‌تواند ایضاً کند؛ چرا که هیچ عملی در خلاء رخ نمی‌دهد و می‌توان گفت که علت‌های تصادفی‌ای که ارسطو در کتاب طبیعیات بر می‌شمارد به دنبال اثبات این معنا هستند که اعمال و وقایع، متعین از برخی از علت‌ها هستند که وقوع یا عدم وقوع

آن‌ها از توانایی ما خارج است و این را نیز می‌توان منتج از در عالم-بودن ما دانست. با این اوصاف، می‌توان پاتوس را موجب انشقاق میان مسئله و معما نیز دانست؛ چرا که می‌توان گفت تنها از طریق مفهوم پاتوس است (با در نظر داشتن تعریف هایدگر از آن) که قادر خواهیم بود تا یکی از وجوه اختلافی افلاطون و ارسطو را مورد بررسی قرار دهیم. پوئتیک را که در فلسفه ارسطو جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است می‌توان متناظر با دلالت‌هایی دانست که پیشتر برای معما ذکر کردیم. پوئتیک دارای رابطه‌ای دیالکتیکی با جهان واقع است و همان‌طور که پیشتر و بر اساس مفهوم علت‌های تصادفی ذکر شد در جهان واقع رویدادهایی به وقوع می‌پیوندند که قابلیت پیش‌بینی ندارند. پوئتیک از جهان واقع تأثیر می‌پذیرد و به واسطه تأثیری که بر مخاطبان دارد، بر جهان واقع، تأثیر نیز می‌گذارد. پوئتیک (که دارای ماهیتی از جنس معما است) ناظر بر جهان واقع است و این ناظر بودن را می‌توان «حیث‌النفاتی» آن دانست که بودن در نظر داشتن دلالت‌های پاتوس، قابلیت تبیین نمی‌یابد.

نتیجه‌گیری:

پاتوس، یکی از آن مفاهیمی است که با توجه به جایگاه ویژه‌ای که در فلسفه ارسطو دارد می‌تواند اهمیت عمده‌ای در خوانش این فلسفه داشته باشد. این مفهوم در میان مقولات ارسطویی در ذیل «انفعالات» دسته‌بندی شده است. هایدگر یکی از اندیشمندانی است که تفسیر جالب توجهی از این مفهوم به دست داده است بطوریکه آن را ناظر بر جنبش، تغییر و حرکت (kinesis) دانسته است و در-جهان-بودن انسان را با توجه به دلالت‌های پاتوس مورد تبیین قرار داده است. به باور ارسطو «هر چیزی که ساخته می‌شود در ارتباط با چیزی است» این گزاره را می‌توان چنین تفسیر کرد که پدیده‌های صناعی را تنها در یک مجموعه ارتباطی است که می‌توان درک کرد؛ چرا که آن‌ها در خلاء به وقوع نمی‌پیوندند بلکه به وجود می‌آیند تا اینکه در جهان واقع، منشاء اثر باشند. این پدیده‌ها همزمان با منشاء اثر بودن در جهان واقع، از آن متأثر نیز می‌شوند. تأثیرگذاری و تأثیرپذیری صناعات به طور عام و صنعت ادبی به طور خاص (که در این مقاله، مورد توجه قرار گرفته است) را می‌توان با تأکید بر روی دو مفهوم *poiein* و *paschein* تبیین کرد که اولی ناظر بر «تأثیرگذارن» و دومی نیز ناظر بر «تأثیر پذیرفتن» می‌باشد. در این مقاله، پاتوس را همچون لولای ارتباطی میان این دو مفهوم مورد توجه قرار دادیم و به تشریح این دیدگاه پرداختیم که جهت روشنگری در باب پوئتیک و چگونگی عرضه‌داشت آن بر مخاطب (رابطه میان *poiein* و *paschein*)، باید به مفهوم پاتوس رجوع کنیم؛ چرا که این مفهوم همزمان با اینکه موجب شقاق میان دو سوی خلق یک اثر ادبی می‌شود (مؤلف و مخاطب، *poiein* و *paschein*) موجبات برقراری رابطه دیالکتیکی میان آن‌ها را نیز فراهم می‌آورد.

از دیگر شقاق‌های مفهومی اندیشه ارسطو که بنا بر استدلال‌های این مقاله، یکی از نقاط اختلاف میان اندیشه افلاطون و ارسطو نیز می‌باشد، شقاقی است که میان «مسئله» و «معما» وجود دارد. مسئله، ناظر بر راه‌حل است و با سنجیدن جوانب مسئله، می‌توان راه‌حلی درخور برای آن پیدا کرد و این

در حالی است که معما راه‌حلی واحد و معین را بر نمی‌تابد؛ چرا که دارای وجوهی پیش‌بینی ناپذیر است که مفهوم «علت‌های تصادفی» که ارسطو مطرح می‌کند می‌تواند ما را در راستای مواجهه با این وجوه پیش‌بینی ناپذیر یاری دهد. در نزد افلاطون، فضیلت الزاماً به عمل منجر می‌شود و به طور مثال در این فلسفه، کسی که «نیک» را می‌شناسد الزاماً مطابق «نیک» عمل می‌کند. اما فلسفه ارسطو جایی را برای تبیین وقوع رویدادهایی که خارج از قدرت انسان هستند اختصاص داده است. وقوع یا عدم وقوع این رویدادها می‌تواند تلازم میان «فضیلت» و «عمل» را بگسلد. علت‌های تصادفی را می‌توان از تبعات در-جهان-بودن انسان دانست و این یکی از تعاریفی است که هایدگر برای «پاتوس» ذکر کرده است و آن را در-جهان-بودن دانسته است. رابطه میان صنعت ادبی و جهان واقع، رابطه‌ای دیالکتیکی است و همچنانکه جهان واقع، حالتی معماگونه دارد صنعت ادبی نیز عاری از وجوه معماگونه نیست. در این مقاله، پاتوس به عنوان یکی کلیدهای تفسیری معما و به طریق اولی پوتتیک (صنعت ادبی) مورد توجه قرار گرفت.

پی‌نوشت‌ها

۱. event
۲. experience
۳. suffering
۴. emotion
۵. attribute
۶. body
۷. soul
۸. dynamis
۹. ethical phenomenon
۱۰. impulse
۱۱. state of rational faculty
۱۲. problem
۱۳. enigma
۱۴. Hypokeimenon
۱۵. attributes
۱۶. Deconstruction
۱۷. تغییر .
۱۸. vulnerability of being
۱۹. Actualisation
۲۰. Potentiality –Actuality

۲۱. Vulnerable Being
 ۲۲. salvation
 ۲۳. paschein
 ۲۴. paschein
 ۲۵. pain
 ۲۶. Aufhebung
 ۲۷. being opened up
 ۲۸. pathe
 ۲۹. being – disposed
 ۳۰. affection

۳۱. هایدگر با بررسی تعامل مابین pathos و سایر مفاهیم بنیادی وجودشناسی (ontology) و طبیعیات (physics) ارسطو همچون جوهر (substance)، نفس (soul)، تغییر (movement)، ماده (matter)، میل (disposition) و لوگوس، دامنه معنایی آن را بسیار گسترش می‌دهد. یکی از انتقادات وارد بر هایدگر در زمینه بررسی pathos می‌تواند این باشد که او این مفهوم را به نفع اندیشه خودش صادره به مطلوب می‌کند و به عبارت دیگر در راستای اندیشه وجودی خویش و بدون توجه به متن آثار ارسطو اقدام به صورت‌بندی pathos همچون راهی برای «در وجود آمدن» (coming – into – being) جوهر (ousia) می‌کند و این در حالی است که در متن آثار ارسطو اساسی‌ترین تبیین pathos به مثابه تغییر کیفیات است و از آن جا که تغییر کیفیات با تغییرات جوهری متفاوت می‌نمایند پس می‌توان گفت که دلالت بیشتر تغییرات عارضی (attribute changes) است تا تغییرات بنیادی. اینگونه به نظر می‌رسد که تأکید هایدگر بر pathos همچون گشودگی ما بر در-جهان – بودن (being – in- the – world) خودمان و شیوه‌ای برای شدن آن گونه که هست، بیش از آنکه متأثر از متن آثار ارسطو باشد متعلق به اندیشه هایدگر است. علاوه بر این رنج و دردی که در آثار ارسطو همراه با pathos می‌آید در تلقی هایدگر از pathos مبدل به ایده‌رهایی و لذت می‌شود (Oele, ۲۰۱۱) که به نظر می‌رسد چندان ارتباطی با نفس pathos ندارد. یکی دیگر از انتقاداتی که می‌توان متوجه خوانش هایدگر از pathos کرد این است که هایدگر pathos را همچون مبنایی برای لوگوس در نظر می‌گیرد و برای اثبات این ادعا به پاره‌هایی از متن ریطوریکا ارجاع می‌دهد. (به این مسئله در هنگام بررسی pathos در ریطوریکا باز خواهیم گشت.) با وجود تمامی این انتقادات، می‌توان گفت که خوانش هایدگر در مورد pathos یکی از خلاقانه‌ترین مواجهات با دستگاه فکری ارسطو است و باعث مطرح شدن مباحث بسیار زیادی در مورد مفاهیمی همچون kinesis ، energeia شده است که تا قبل از این در متن دستگاه ارسطو به آن‌ها کمتر توجه شده بود.

۳۲. world of becoming
 ۳۳. abstract noun
 ۳۴. active

- ۳۵. passive
- ۳۶. making
- ۳۷. doing
- ۳۸. causation
- ۳۹. form
- ۴۰. matter
- ۴۱. On Generation and Corruption
- ۴۲. attractoin
- ۴۳. repulsion
- ۴۴. chance
- ۴۵. spontaneous

۴۶. رجوع شود به مدخل tyche در دایره‌المعارف بریتانیکا بر روی وبگاه: [https:// www. / https://](https://www.britannica.com/topic/Tyche)

britannica.com/topic/Tyche

۴۷

۴۸

فهرست منابع

- ارسطو. (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو. (۱۳۷۸). *دربارۀ نفس*، ترجمه علیمراد داوودی، تهران: حکمت.
- ارسطو. (۱۳۶۳). *طبیعیات*، ترجمه مهدی فرشاد، تهران: امیرکبیر.
- ارسطو. (۱۳۶۷). *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران: گفتار.
- ارسطو. (۱۳۸۸). *دربارۀ هنر شعر (بوطیقا)*، ترجمه سهیل محسن افنان، چاپ اول، تهران: حکمت.
- افلاطون. (۱۳۹۰). *شش رساله*، محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
- افلاطون. (۱۳۵۳). *جمهوری*، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، چاپ اول، تهران: ابن سینا.
- سوفوکلس. (۱۳۸۵). *افسانه‌های تباہی*، ترجمه شاهرخ مسکوب، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.
- وبگاه: <https://www.britannica.com/topic/Tyche>
- یونسی، مصطفی و جیرانی، یاشار. (۱۳۹۲). «مسئله دوگانگی روح و بدن در هومر، افلاطون و ارسطو»، *فصلنامه تاریخ فلسفه*، سال چهارم، شماره ۱۳، صص ۳۶-۹.

Aristotle. (۱۹۹۱). *The Complete Works of Aristotle*, Edited by Jonathn Barnes, vol. ۲, Prinston: Princeton University Press.

Aristotle. (۲۰۰۴). *On Generation and Corruption*, Translated By H. H Joachim, Adelaïd: University Adelaïd Press.

- Aristotle. (۲۰۱۰). *De Anima*, Translated with Introduction and Notes Mark Minnesota: Shiffman, Focus Publishing Press.
- Laertius, Diogenes. (۱۹۲۵). *Lives of Eminent Philosophers*, Volume ۲۲, translated by R.D Hicks, London: Heinemann
- Manville, Philip Brook. (۲۰۱۴). *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*, Princeton: Princeton University Press.
- Munteanu, Dana Lacourse. (۲۰۱۱). *Tragic Pathos*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Oele, M. (۲۰۱۲). "Attraction and Repulsion: Understanding Aristotle's Poiein and Paschein." *Graduate Faculty Philosophy Journal*, ۳۳(۱), ۸۵-۱۰۲.
- Oele, M. (۲۰۱۲). "Heidegger's Reading of Aristotle's Concept of Pathos." *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*, ۱۶ (۲), ۳۸۹-۴۰۶.
- Peters, F. E. (۱۹۶۷). *Greek Philosophical Terms A Historical Lexicon*, New York: Univercity Press.
- Preus, Anthony. (۲۰۰۷). *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, New York: Scarecrow Press.
- Polybius. (۱۹۷۹). *The Rise Of The Roman Empire*, Translated by F. W. Walbank, London: Penguin.