

ارسطو و یک (TO `EV) (آموزه وحدت نزد ارسطو)

الهام کندری*

سعید بینای مطلق**

چکیده

یکی از اساسی‌ترین آموزه‌های مابعدالطبیعی، آموزه وحدت است. ما در این مقاله برآنیم تا به معرفی آموزه وحدت نزد ارسطو بپردازیم. بدین منظور قیل از هر چیز به اختلاف نظر اساسی او با پیشینیان می‌پردازیم و نگاه «کثرت بین» ارسطویی را از اندیشه‌های «وحدت بین» ایشان تمییز می‌دهیم. سپس با ذکر معانی «یک» در زبان معمولی یونانی، به دو گونه وحدت مادی و صوری می‌رسیم. در ادامه می‌بینیم که فعلیت و وحدت و صورت از یک سو و قوه و کثرت و ماده از سوی دیگر ملازم همند و وحدت به معنای نخستین کلمه وحدت صوری است نه مادی و این وحدت صوری اصل فردیت است! و در پایان خواهیم دید که چگونه محرک‌های نامتحرک و از همه بیشتر محرک نخستین، فرد مطلق و یک نخستین‌اند!

کلیدواژه: یک، موجود، جوهر (اوسیا)، صورت، ایده، بالذات، زیرنهاد، فردیت، فعلیت، محرک نامتحرک، محرک نخستین.

* دانشجوی ارشد فلسفه دانشگاه اصفهان، elhamkondori@gmail.com

** استادیار فلسفه دانشگاه اصفهان، said_binayemotlagh@yahoo.fr

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۹/۲؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۰/۷/۱۱]

مقدمه

می‌دانیم که در هر مابعدالطبیعه‌ای نخستین و اصلی‌ترین آموزه، آموزه وحدت و ارتباط آن با کثرت است. اهمیت این آموزه تا آن جاست که می‌توان بر مبنای رویکرد فلاسفه بدان، دو گونه مابعدالطبیعه متفاوت را از یکدیگر تمییز داد: اول مابعدالطبیعه‌ای که مبتنی بر وحدت همه در اصل نخستین است؛ ما این گونه مابعدالطبیعه را «وحدت بین» می‌نامیم. کثرت در این مابعدالطبیعه به نفع وحدت انکار می‌شود یا به نوعی در آن حل می‌گردد.

دوم مابعدالطبیعه مبتنی بر وحدت فردی تک تک افراد است، به نحوی که می‌توان این گونه مابعدالطبیعه را «کثرت بین» نامید. مهم‌ترین نماینده این اندیشه، ارسطو است.

ارسطو در درجه اول به‌عنوان یک طبیعی‌دان، موجودات متکثر طبیعی را هستنده‌های حقیقی می‌داند و با هرگونه نگاه «وحدت بین» که در آن هستی این موجودات انکار یا منحل می‌شود، به شدت مخالف است. آموزه‌های مابعدالطبیعی ارسطو حول اثبات نادرستی آموزه وحدت «یکی در همه» و نشان دادن معنای صوری و فردی وحدت شکل می‌گیرد.

ارسطو وحدت «یکی در همه» یا «همه در یکی» را از سنخ وحدت به لحاظ جنس (کلی) و وحدت مادی یا هیولانی معرفی می‌کند، اما وحدت اساسی را که با هستی مساوق است، از سنخ وحدت صوری و وحدت فردی می‌داند. در این میان خدای ارسطو یا همان محرک نخستین فرد مطلق است!

یک و موجود (TO OY)

یک و موجود از نظر ارسطو مساوقند. یعنی، در عین حالی که مفهوم یکسانی ندارند، اما در مصداق یکسان‌اند. هر آن چه موجود است به نوعی «یک» نامیده می‌شود و هر آنچه «یک» نامیده می‌شود، موجود است. بنابراین، وقتی ما به یک و معانی آن نظر می‌کنیم، به نوعی در مورد ویژگی‌های «موجود» نیز پژوهش کرده‌ایم و هرگاه موجود و معانی آن را بر می‌شماریم، مصداق یک را برشمرده‌ایم.

موجود بالعرض، بالعرض یک نامیده می‌شود و موجود بما هو موجود به معنای نخستین (اوسیا)، یک بالذات است. یک با همه معانی آن، بیانگر ویژگی خاصی از موجود است و یک همراه جدا نشدنی برای موجود به حساب می‌آید. [نک: متافیزیک، گاما، ۱۰۰۳b23]

نقد آموزه وحدت نزد پیشینیان

ارسطو در هر زمینه‌ای که تحقیق می‌کند ابتدا راه خود را از اندیشمندان پیشین جدا می‌سازد و با نقد آراء ایشان نشان می‌دهد که آنچه او می‌گوید، تقریر تازه‌ای عاری از خطاهای گذشتگان است. به‌ویژه در

مورد وحدت که اندیشه ارسطو در این باره به شدت با نظر متفکران پیش از او متفاوت است! ارسطو به هیچ وجه نمی‌تواند به طبیعت تک‌اصلی ملطی یا وحدت مطلق الثایی به دیده مثبت بنگرد. چرا که از نظر او چنین برداشت‌هایی پیرامون وحدت، طبیعت را نفی می‌کنند. ارسطو در «فیزیک» (طبیعیات) به‌عنوان یک طبیعی‌دان به نقد چنین اندیشه‌هایی می‌پردازد:

«همچنین بوده‌اند کسانی که درباره جهان چنان سخن گفته‌اند که گویی فقط یک طبیعت یگانه وجود دارد... اما پرداختن به این اندیشمندان، به هیچ روی، به بحث کنونی ما درباره علت‌ها مربوط نمی‌شود. زیرا ایشان، مانند بعضی از طبیعت‌شناسان [مثلاً ملطیان] موجود را یگانه نمی‌دانند، اگرچه آن را از واحدی - چونان که از ماده - پدید می‌آورند... مع‌هذا، توجه به این اندیشمندان به پژوهش کنونی ما [درباره علت‌ها] تا همین اندازه مربوط می‌شود که مثلاً پارمنیدس به نظر می‌رسد واحد (EVOS) را برحسب مفهوم آن درک می‌کند، اما درک ملیسوس از واحد برحسب ماده است. بدین علت آن یک [پارمنیدس] می‌گوید که محدود است و این یک [ملیسوس] می‌گوید نامحدود است. در حالی که کسنوفانس که در میان هواداران نظریه واحد، نخستین کس بود (زیرا پارمنیدس شاگرد او بوده است) در این باره نظریه روشنی نداده بود... او تنها با توجه به کل کیهان می‌گوید که واحد (TO `EV) خداست (TO ΘEOV) ... به نظر می‌رسد پارمنیدس گاه با بینش بیشتری سخن می‌گوید که موجود بالضروره واحد است و هیچ چیز دیگر نیست». [فیزیک، کتاب اول، فصل ۳]

پس اصحاب نظریه واحد دو دسته‌اند: اول طبیعت‌شناسانی که عناصر چهارگانه را از عنصر واحدی چونان ماده پدید آورده‌اند و بدین لحاظ به اصل نخستین واحدی قائلند که سرآغاز همه چیز و در عین حال ماده نخستین است. این طبیعت‌شناسان با پرداختن به یک اصل یگانه مادی نمی‌توانند کثرت چیزها در طبیعت را تبیین کنند، زیرا از تبیین حرکت ناتوانند و توضیح نمی‌دهند چرا و چگونه ماده واحد به جنبش درآمده و چیزهای متکثر از آن بوجود آمده‌اند. [نک: متافیزیک، آلفا، فصل ۳]

دسته دوم، که به زعم ارسطو ظاهراً پیروان کسنوفانس‌اند، به کل واحد معتقدند. البته آموزه وحدت ایشان نیز به کار شناخت طبیعت و علل هستی اشیاء نمی‌آید. چرا که ایشان به شیوه شاعران، تمایز اشیاء را نفی می‌کنند و همه را در ذاتی یگانه جمع می‌نمایند. ایشان این کار را با نفی اصل امتناع تناقض انجام می‌دهند که بر مبنای آن اشیاء متکثر از یکدیگر متمایزند و امکان ندارد در یک مکان و در یک زمان چیزی هم خودش باشد هم غیر خودش. [نک: متافیزیک، گاما، فصل ۸] از نظر ارسطو، چنین وحدتی مانند آمیختگی اولیه آناکساگوراس است [متافیزیک، گاما، 1007b26]. امپدوکلس نیز معتقد است در ابتدا مهر همه چیز را به هم آمیخته بود و کین در اطراف جهان بود. بعد به تدریج کین وارد جهان شد و چیزها را از یکدیگر جدا ساخت. بنابراین کین که ظاهراً باید عامل نابودی باشد، با تعیین بخشیدن به تک چیزها، عامل بوجود آمدن و پدیدار شدن آن‌هاست. پس، در وضع اولیه، چیزها موجودیت و تعیین نداشتند و گویی همه چیز در یک هیولای بی‌تعیین به هم آمیخته بود. [آلفا، فصل ۴]

از نظر ارسطو اصحاب نظریه وحدت نیز وقتی کل کیهان را واحد می‌یابند و تمایز اشیاء را نفی می‌کنند، به چنین بی‌تعیینی و آمیختگی‌ای باور دارند. ایشان که در جستجوی موجود حقیقی به سمت آموزه وحدت کشیده می‌شوند، با این وصف، گویی به دنبال موجود، ناموجود را می‌یابند. چرا که هیولای بی‌تعیین، همانا ناموجود است. [فیزیک، کتاب اول، فصل ۳، (صفحه ۶۱ ترجمه)]

در میان این اندیشمندان، پارمنیدس بیش از همه توجه ارسطو را به خود جلب می‌کند. چرا که او از کنار کثرت موجود در طبیعت بی‌تفاوت نمی‌گذرد و سعی می‌کند آن را به نوعی تبیین نماید: «اما از آنجا که ناگزیر بود با پدیده‌ها هماهنگی کند، فرض کرد که واحد به حسب مفهوم وجود دارد، اما به حسب ادراک‌های حسی ما کثیر است» [متافیزیک، آلفا، ۳۴-۹ b ۹۸۶]. پارمنیدس به دنبال راهی برای تبیین کثرت و حرکت، که لازم و ملزوم همنند، میان ادراک حسی و شهود عقلی (که ارسطو آنرا به حسب مفهوم می‌داند) تفاوت قائل می‌شود و کثرت را موضوع ادراک حسی معرفی می‌کند، در حالی که وحدت، موضوع شهود عقلی است. اما از آنجا که تنها موضوع شهود عقلی حقیقی است و موضوع ادراک حسی توهم، با زیرکی کثرت را غیر حقیقی جلوه می‌دهد. ارسطو می‌گوید بحث در مورد عقاید پارمنیدس بی‌ثمر است. چون او به جای استدلال منطقی از پیش‌فرضهای غلط استفاده می‌کند. پیش‌فرضهای پارمنیدس و نحوه استدلال غیر منطقی او باعث می‌شود که تنها بتوان در نتایج گفته‌هایش تشکیک کرد. [نک: فیزیک، فصل ۳]

ارسطو بدون آنکه بخواهد برای پارمنیدس استدلالی بیاورد می‌گوید: پیش‌فرض‌پیش‌فرض‌های پارمنیدس طبیعت را نفی می‌کنند و راهی برای استدلال در اثبات آن باقی نمی‌گذارند. و از آن جا که وقتی پیش‌فرض مشترکی وجود ندارد، امکان گفتگو از بین می‌رود، پس ما در مقابل پارمنیدس تنها می‌گوییم نیازی به انکار کثرت در مقابل وحدت وجود ندارد. این که موجود واحد است، می‌تواند تقریر ساده‌تری داشته باشد که به معانی واقعی واژه وحدت نیز نزدیک‌تر است. نیازی به نفی هر آن چه در جهان موجود است برای حفظ وحدت، وجود ندارد [فیزیک، فصل ۳].

نقل یک دشواری

«از همه دشوارتر و برای شناخت حقیقت ضروری‌ترین بررسی نظری این است که: موجود (TO OV) و واحد (TO EV) آیا جوهرهای موجودات‌اند و هر یک از آنها چیز دیگری نیست جز موجود و واحد، یا اینکه- با این فرض که طبیعت دیگری موضوع (زیرنهاد) آنهاست- باید در جستجوی آن برآییم که موجود و واحد چیستند؟» [متافیزیک، بتا، ۱۰۱a۳]

پیش‌فرض هر دو طرف این دشواری آنست که اصلی یگانه برای همه اشیاء وجود دارد. حال یا آن اصل یگانه **خود یک و خود موجود** است (یعنی فرض اول) یا آن اصل یگانه چیز دیگری است که عامل وحدت و وجود همه اشیاست (فرض دوم).

ظاهراً این دشواری که ارسطو آن را «از همه دشوارتر و برای شناخت حقیقت ضروری‌تر» معرفی می‌کند ادامه نقد اندیشه پیشینیان است. چرا که دو طرف آن بر پیش فرض وحدت همه در یک اصل یگانه استوارند. اصلی که چنان کلی‌ترین کلی، همه چیز را در بر می‌گیرد، چه به مثابه ماده و چه به مثابه صورت.

برای مثال، اندیشمندان ملطی آب یا هوا یا ایپرون (αἰθρον: نامتعیین) [به مثابه ماده] را اصل یگانه می‌دانند و چون به اصل دیگری قائل نیستند، از تبیین کثرت و حرکت ناتوانند.

امپدوکلس هم مهر را علت وحدت می‌نامد. اما وحدت او نیز چونان وحدت ملطیان مادی است. اما افلاطون و فیثاغورس معتقدند **خود موجود و خود واحد** از حیث واحد و موجود بودن (ἑνί & οὐτί) اصل یگانه‌اند. واحد فیثاغورس، از آن حیث که اصل عدد است و همه اشیاء به زعم او عددند، اصل نخستین است. اما واحد افلاطون از حیث یک بودن، صورت و اصل نخستین همه چیزهاست. در مورد فیثاغورس مشکل، حضور یک بالذات در اعداد دیگر است. چرا که اگر یک بذاته موجود است چگونه در 2 حضور دارد و اگر یک و یک (1+1) می‌شود 2، کدام «یک» بذاته است؟ و سؤالاتی از این دست که نشان می‌دهند یک به عنوان سرآغاز عدد، نمی‌تواند در عدد حاضر یا غایب باشد.

اما در مورد افلاطون مهم‌ترین ایراد آن است که اگر واحد بذاته و موجود بذاته باشد، چگونه در کنار و جدا از آن‌ها چیز دیگری می‌تواند وجود داشته باشد؟ چون اگر چیزی غیر از واحد وجود می‌داشت، آنگاه واحد دیگر واحد نبود، پس یا باید از وحدت دست کشید، یا مانند پارمنیدس کثرت را انکار نمود. نمی‌توان در عین حال هم به وحدت پایبند بود و هم کثرت را چونان کثرت حفظ کرد [متافیزیک، بتا، 100a27]

پس، مهم‌ترین اعتراض ارسطو به یک افلاطون آن است که افلاطون یا باید به وحدت پارمنیدس معتقد بماند یا واحد را به معانی دیگری در نظر بگیرد. واحد بالذات نخستینی که هم صورت است هم کلی‌ترین کلی و هم سرآغاز کثرت، از اساس غیرممکن است.

یک، اوسیا (جوهر) نیست

ارسطو، در راستای انتقاد از اندیشه وحدت نزد پیشینیان، در فصل ۱۶ رساله زتا، در سه مرحله نشان می‌دهد که یک اوسیا نیست:

۱- «از آنجا که «واحد» (TO `EV) همان گونه گفته می‌شود که «موجود» (TO OV)، و جوهر واحد (EVOS) یکی است، و نیز آن چه جوهر آن عدداً یکی است، خودش نیز عدداً یکی است، واضح است که نه «واحد» و نه «موجود» ممکن نیست که جوهر اشیاء (οὐσίαν εἶναι) باشند؛ درست همانند «عنصر بودن» یا «مبدأ بودن» [زتا، 20-17 b 1040، 16].

مصادق واحد و موجود یکی است. حال آن که آن چه موجود است واحد نیز هست، باید پرسید آیا واحد به مثابه جوهر (اوسیا) آن چیز محسوب می‌شود یا به معنای دیگر؟

جوهر آن چه واحد است، یگانه است. و آن چه جوهر یگانه دارد، خودش شیء واحدی است. از همین جا واضح است که نه «موجود» و نه «واحد» جوهر شیء نیستند، بلکه فقط موجودی که جوهر یگانه دارد، موجود عدداً واحدی است. درست همان طور که موجود و واحد عنصر یا مبدأ شیء هم نمی‌توانند بود.

۲- «اکنون از میان این‌ها، «موجود» و «واحد» بیشتر جوهرند تا «مبدأ» و «عنصر» و «علت». اما حتی آن دو جوهر نیز نیستند، چون هیچ چیزی که مشترک است جوهر نیست؛ زیرا جوهر به هیچ چیزی تعلق ندارد جز به خودش و به چیزی که دارای اوست و او جوهر آن چیز است» [همان، ۲۵-۲۱ b ۱۰۴۰].

بنا به تعریف، «مبدأ» آن چیزی است که یا مبدأ حرکت است یا چیزی یا کیفیتی نخست از آن پدید آمده است [متافیزیک، لا مبدا، فصل ۱]. «عنصر» نیز جزء لایتجزای شیء است [همان، فصل ۳] و «علت» آن چیزی است که چیزها به سبب آن هستند و می‌شوند، چه به لحاظ ماده، چه صورت، چه فاعل و چه غایت. [همان، فصل ۲]

موجود و واحد، به لحاظ مفهوم، به هیچ یک از این‌ها نمی‌مانند و بهتر همان است که تصور کنیم شاید/وسیای باشند. ارسطو این نکته را در نقد واحد افلاطونی، که سرآغاز، مبدأ و به نوعی علت است، می‌آورد. خاصه آنکه افلاطونیان معتقدند واحد به نوعی در همه چیز حضور دارد. ارسطو به کنایه می‌گوید بهتر همان بود که به تقلید از آموزه‌های فیثاغوری واحد را/وسیای همه چیز بدانیم تا مبدأ و عنصر و علت.

اما یک، به زعم افلاطونیان و به لحاظ مفهوم، بین همه مشترک است؛ نه چونان عنصری که در همه حضور دارد، بلکه چونان/وسیایی مشترک. اما/وسیایی هر چیز مختص به خود اوست و در چیزهای متفاوت، به خصوص چیزهایی که ماهیت و چیستی متفاوت دارند،/وسیایی هر چیز به خود آن چیز تعلق دارد و لاغیر.

۳- «همچنین واحد نمی‌تواند هم‌زمان در چیزها یا جای‌های بسیار باشد، در حالی که آنچه مشترک است هم‌زمان در بسیار چیزها و جای‌ها وجود دارد. بنابراین روشن است که هیچ کلی در کنار و جدا (مفارق) از تک چیزها (α καθ' ἑκάστον) وجود ندارد». [زتا، ۲۸-۲۵ b ۱۰۴۰]

بطور کلی اگر قرار بود یک/وسیای باشد، باید چیزی مفارق از تک چیزها و در عین حال میان آن‌ها مشترک می‌بود.

اولاً یک از آن حیث که یک است، چگونه در همه چیز حاضر است؟ چگونه هم‌زمان در چیزها یا جای‌های بسیار می‌تواند حاضر باشد؟

ثانیاً اگر چیزی میان چیزهای مختلف مشترک باشد، کلی است. اما کلی نمی‌تواند در کنار و جدای تک چیزها حضور داشته باشد.

پس یک مفارق، مشترک نیست. اگر هم باشد دیگر مفارق نیست. و از همینجا معلوم می‌شود که یک نه/وسیایی نخستین (فرد) است و نه/وسیایی ثانوی (جنس).

یک صورت هم نیست

این اندیشه فیثاغورسی که افلاطون نیز از آن پیروی کرده، مبنی بر این که یک صورت همه اشیاست، از نظر ارسطو بی‌معنی است. «یک اسب» به هر معنایی که «یک» نامیده شود، از لحاظ یکی بودن با یکی بودن «یک گاو» برابر است. تمایز یک گاو و یک اسب نه در یک بودن که در اسب یا گاو بودن آن‌هاست. صورت اسب، اسب بودن اوست و صورت گاو، گاو بودن او. اما یک به هیچ وجه نمی‌تواند صورت اسب یا گاو و یا هر چیز دیگر باشد، دقیقاً به این دلیل که مشترک است و چیزها متعین و مشخص، و امتیازشان را از صورت‌شان دارند.

آیا «یک» ایده است؟

هر چند ارسطو با اصل وجود ایده‌ها مخالف است، اما معتقد است که در خود نظام افلاطونی نیز گاهی چیزی ایده نامیده می‌شود، که با تعریف کلی ایده ناسازگار است. مثلاً یک نمی‌تواند در نظام افلاطونی حتی یک ایده باشد. چرا که ایده‌ها در نهایت صور کلی اشیا هستند که به نحو مفارق در جایی وجود دارند. اما یک صورت کلی نیست و نمی‌تواند به نحو مفارق وجود داشته باشد، پس ایده هم نمی‌تواند باشد.

پژوهش پیرامون یک و معانی مختلف آن

اشکال کار در این جاست که این اندیشمندان در باره هر چیزی که پژوهش می‌کنند، با روشی غلط و بدون آنکه موضوع را خوب بشناسند، با اضافه کردن مفاهیم و فرض‌های اضافی، به نتایجی می‌رسند که در نهایت یا به نفی وجود آن چیزی می‌انجامد که از ابتدا در جستجوی آنند یا چیزهایی را به آن می‌افزایند که نه تنها کمکی به پژوهش در مورد موضوع نمی‌کنند، دشواری پژوهش را نیز چند برابر می‌کنند. چرا که در این صورت باید دید کدام موجودات حقیقی‌ترند و برای پژوهش مفیدتر و کدام‌ها ناموجودند و چرا دیگران به وجود آن‌ها قائل شده‌اند.

بهترین راه برای پژوهش درباره هر چیز آن است که ببینیم در نگاه اول در مورد آن، چه در دست داریم. مثلاً در مورد پژوهش کنونی ما پیرامون یک، بهتر آن است که ابتدا ببینیم در زبان معمولی وقتی می‌گوییم «TO `EV» و یا مشتقات آن را استفاده می‌کنیم، این واژه را به کدام معانی بکار می‌بریم. چون زبان معمولی یونانی به زعم ارسطو، زبان طبیعت است و می‌توان قوانین و مبادی طبیعت را در آن یافت. از طرفی پرسش اولیه در مورد معانی یک، پیرامون معنای واژه یک در زبان معمولی است، نه یک حقیقت متافیزیکی که بر ما کشف شده و از آن می‌پرسیم که چیست و چگونه است. پس پژوهش درباره معانی یک در زبان معمولی نخستین و مفیدترین گام در شناخت وحدت است.

– معانی مختلف «یک» در زبان معمولی

۱- یک بالعرض: به نظر می‌رسد ارسطو تا حدودی معنای «چیز» (TO TI) را تغییر داده است. «چیز» برای ارسطو «تک چیز» (ἑκαστον) و «این چیز در این جا» (τοῦδε TI) است. انسان، اسب، میز، درخت، گل و ... چیزها هستند. اما پیش از او عدد، عدالت، زیبایی، مهر، کین و حتی یک فعل می‌توانست یک چیز (TI) نامیده شود و به عنوان یک/وسی یا هستند، در نظام هستی جایگاه مهمی را به خود اختصاص دهد، به گونه‌ای که شاید بتوان گفت هر آنچه نام (لوگوس: λογος) داشت یک چیز (TI) بود. اما ارسطو معتقد است وقتی می‌گوییم «یک موسیقی‌دان» این موسیقی‌دان بودن نیست که یک نامیده می‌شود بلکه فرد موسیقی‌دان است که یک می‌نامیم؛ یعنی انسانی که آن انسان موسیقی‌دان است. ارسطو یک نامیده شدن صفات و اعراض را به اعتبار موضوع یا/وسیای آن‌ها می‌داند. پس عدالت پیش از مرد عادل یک نیست، همینطور زیبایی، خیر و دیگر صفاتی که به «چیزها» تعلق می‌گیرند و به اعتبار آن‌ها یک‌اند.

اما، در نظام افلاطونی، عدالت پیش از مرد عادل از یک بهره‌مند می‌شود و مرد عادل نیز بواسطه مشارکت در عدالت از یک بهره‌مند است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که ارسطو به عمد یک را به یک بالذات و یک بالعرض تقسیم می‌کند. از نظر او، ما در زبان معمولی گاهی یک را برای اعراض و صفات بکار می‌بریم، که این کار را به اعتبار شیئی می‌کنیم که آن عرض، عرض اوست. اما فلاسفه‌ای چون افلاطون بدون توجه به این نکته، چون تصور می‌کنند بعضی صفات و کیفیات/وسی هستند، یک را به معنای بالذات برای آن‌ها می‌آورند و از آن نتایجی غریب می‌گیرند.

۲- یک مقیاس: در زبان معمولی، واحد مقیاس در کمیات مختلف نیز یک نامیده می‌شود. مثلاً واحد وزن، یک کیلوگرم یا یک گرم، واحد موسیقی یک چهارم آهنگ و واحد خط و سطح و جسم، یک نقطه است. در واقع به جزء تجزیه‌ناپذیر در یک کمیت خاص یک (واحد) گفته می‌شود.

۳- یک بالذات: جدای از دو معنای بالا یک به معنای ذاتی آن به چهار لحاظ مختلف گفته می‌شود:

اول: به لحاظ متصل بودن؛ ما چیزهای به هم متصل را یک چیز واحد می‌نامیم. حال ممکن است چند تکه چوب به شکل مصنوعی، با میخ یا چسب به هم متصل شده باشند و مثلاً یک میز را ساخته باشند؛ یا اعضای بدن یک موجود زنده بوده به نحو طبیعی متصل باشند و یک بدن واحد را تشکیل دهند. البته ما حرکت متصل را هم یک حرکت می‌نامیم. مثلاً خطی را با یک حرکت قلم ترسیم می‌کنیم و در تمام فرآیند کشیدن خط به یک خط می‌اندیشیم، نه چند نقطه به هم متصل. این درباره چیزهایی که از قوه به

فعل در می‌آیند و از بذر یا نطفه رشد می‌کنند نیز صادق است. یعنی در تمام این فرآیند یک موجود است که حرکت واحدی دارد.

دوم: به لحاظ موضوع یا زیرنهاد؛ ما چیزهایی را که موضوع (ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΝ) یکسان دارند، واحد می‌نامیم. مثلاً همه مایعات را چون تصور می‌کنیم از آیند (تصور یونانیان بر این بوده که هر چیز مایعی از آب تشکیل شده) واحد می‌نامیم. به همین ترتیب، همه چیزهایی را که از ماده‌ای یکسان پدید آمده‌اند نیز به نوعی واحد می‌دانیم؛ مثلاً همه چیزهای چوبی در نظر ما به نحوی واحدند. اجازه دهید این نوع وحدت را «وحدت مادی» بنامیم.

سوم: به لحاظ جنس؛ ما همه چیزهایی را که جنس مشترکی دارند (مثلاً همه حیوانات یا جانداران) را نیز واحد می‌نامیم. البته فصول متقابلی که در اجناس ایجاد اختلاف می‌کنند، در وحدت جنس تأثیری ندارند و تنها انواع مختلف را پدید می‌آورند، اما جنس «همانند آنگونه که (گفته شود) ماده آن‌ها یکی است»، همان می‌ماند. اگر فصل را با نوع یکی بگیریم، آنگاه جنس چنان ماده‌ای، زیرنهاد آن است. پس وحدت جنس همانند وحدت مادی است (در ادامه به این نکته خواهیم گشت).

چهارم: به لحاظ تعریف؛ چیزهایی که تعریف واحدی دارند، آنهایی‌اند که چیستی (ماهیت: TO TI ΗΥ EIVDI) آن‌ها یکی است. «به طور کلی آن گونه چیزهایی که اندیشه‌ای که در آن‌ها به چیستی می‌اندیشد تمییز ناپذیر است (اندیشه در مورد ماهیت آن‌ها یکی است)؛ ... به بیشترین نحوی واحدند و به‌ویژه از این گونه‌اند آن‌هایی که جوهرهایند». [دلنا، ۷-۴ b ۱۰۱۶] ما در زبان معمولی یک چیز را به مثابه یک/وسی با چیستی واحد تصور می‌کنیم؛ مثلاً یک اسب یا یک انسان. بنابراین تک چیزها به اعتبار تعریف یا ماهیت واحد، یک/وسی (OUSIA) نامیده می‌شوند. این/وسی به لحاظ ماهیت تقسیم ناپذیر است.

مسئله تقسیم ناپذیر بودن به لحاظ ماهیت با متصل بودن در جسم و حتی دارای حرکت واحد بودن، گره خورده است. یک «تک چیز»، یک کل متصل است، مانند یک انسان خاص، که نه به لحاظ انسان بودن (ماهیت) تقسیم‌پذیر است، نه به لحاظ بدن و نه حتی به لحاظ حرکت از نطفه‌گی تا بلوغ. بنابراین، چیزهایی که ماهیت یگانه دارند، هم به لحاظ اتصال واحدند، هم به لحاظ صورت و تعریف. ما در واقع چیزهای متصل را بیشتر از آن رو واحد می‌نامیم که ماهیت و صورت واحدی دارند. مثلاً تکه چوب‌های به هم متصل وقتی واحد نامیده می‌شوند که یک میز یا یک صندلی را شکل دهند. یک حجم، یک سطح و یک خط نیز هر کدام بیشتر از آن رو واحدند که تعریف واحدی دارند، نه از آن رو که امتدادهای متصلند. بدین ترتیب، شرط اتصال و وحدت در تعریف، به گونه‌ای بر هم منطبقند؛ مثلاً تکه‌های چرم روی هم گذاشته شده را یک کفش نمی‌نامیم. یک کفش از اتصال منظم قطعه‌ها و صورت کفش به خود گرفتن آن‌ها پدید می‌آید. اتصال طبیعی یا مصنوعی اجزاء همواره با پذیرش صورتی یگانه همراه است و این دو شرط، وحدت چیزها را تأمین می‌کند.

روشن است که اینگونه وحدت که به تحقق تک چیزها می‌انجامد، با وحدت مادی متفاوت است. پس اجازه دهید اینگونه وحدت را نیز «**وحدت صوری**» بنامیم. [نک: دلتا، فصل ۶]

معیار فردیت

ارسطو در فصل ۸ رساله زتا می‌گوید: «کل» (το `σπλος) یعنی «این چنین صورت» (τοιοῦδε) (εἶδος) در «این گوشت» و «این استخوان‌ها»، کالیاس یا سقراط است، که از لحاظ ماده مختلفند، (زیرا خود ماده مختلف است). اما به لحاظ صورت یکی و همان‌اند. زیرا صورت تقسیم ناپذیر است». [زتا، ۹-۵ a ۱۰۳۴، ۸]

دکتر مهدی قوام صفری در این باره می‌نویسد: «براساس این گونه فقرات است که از قدیم، اغلب گفته‌اند که در نظام فکری ارسطو، ماده اصل فردیت است. ظاهراً بوده‌اند کسانی که گفته‌اند ماده اصل فردیت نیست؛ اما حتی هنگامی که محقق می‌مایل بوده است که صورت را اصل فردیت بداند، این نگرانی را مطرح کرده‌اند که مبدا او با آموزه خود ارسطو ناسازگار سخن گوید». [قوام صفری، ۱۳۸۲، ص ۹۰-۸۹] راس، گاتری و کاپلستون نیز ماده را به‌عنوان اصل فردیت معرفی می‌کنند. [راس، ارسطو، ۱۶۹۰؛ گاتری، تاریخ فلسفه یونان، ج ۵؛ کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱]

همچنین در «در آسمان» ارسطو استدلالی دارد مبنی بر اینکه چون آسمان ما همه ماده جهان را به خود اختصاص داده، پس غیر ممکن است آسمان دیگری وجود داشته باشد. چون آسمان در صورت واحد است و اگر قرار بود بیش از یکی باشد، می‌بایست به لحاظ ماده متمایز می‌شد. اما حال که ماده دیگری در کار نیست، آسمان دیگری هم وجود ندارد. [ارسطو، در آسمان، کتاب اول، فصل ۹]

از این استدلال این گونه بر می‌آید که ماده بیشتر منشأ کثرت است تا وحدت و فردیت [قوام صفری، ص ۹۱]. برای آن که حرف ارسطو را بهتر فهمیده باشیم، لازم است نخست وضع وجودی موجودات جسمانی را از موجودات غیر جسمانی جدا کنیم. در موجودات جسمانی فرآیند **ایجاد**، موجود را از بالقوگی محض به فعلیت و تحقق هدایت می‌کند. در این جا چون هستی شیء انطباق صورت در ماده را اقتضا می‌کند، صورت واحد می‌تواند در اجزای ماده به دفعات منطبق شود و اجسام متعددی را پدید آورد. مثلاً صورت واحد و تقسیم‌ناپذیر صندلی می‌تواند در یک قطعه چوب تقسیم‌پذیر، چندین صندلی پدید آورد. چرا که چوب بخش‌پذیر است و بدین ترتیب سرآغاز کثرت. [نک: زتا، فصل ۸ و ۷]

اما در موجودات غیرجسمانی، بنا به طبیعت، صورت در ماده منطبق نمی‌شود و ایجاد و پیدایشی برای آن‌ها نیست. موجود غیر جسمانی صورتی است که در فعلیت خود به سر می‌برد و برای تحقق و فعلیت، نیازمند ماده نیست. این صورت، بخش‌ناپذیر و در نتیجه یگانه است و از ماده‌ای که منشأ کثرت است مبراست. پس وحدت در آن **وحدت صوری** و فردی است. به زعم ارسطو، عالی‌ترین نوع وحدت همین وحدت صوری است که در موجودات غیرجسمانی با **فردیت** همراه است.

بنابراین اصل وحدت در صورت است نه ماده، هر چند افراد صورت جسمانی عدداً متکثرند.

یک و فعلیت

بدین ترتیب، ارسطو ماده و کثرت و بالقوگی را از یک سو و صورت و وحدت و فعلیت را از سوی دیگر، ملازم یکدیگر می‌داند. بطوری که در فصل ۱۶ رساله زتا، می‌گوید: اگر افلاطونیان می‌دانستند جواهر غیر جسمانی چیستند، آن‌ها را چونان کلیاتی که به نحو مفارق موجودند و چونان واحد در کثیر نمی‌دیدند.

موجود غیر جسمانی بالفعل موجود است و آنچه بالفعل موجود است از وحدت صوری برخوردار است که با وحدت فردی برابر است، نه با «یکی در همه» که وحدت به لحاظ جنس یا وحدت مادی است. [نک: زتا، فصل ۱۶، ۴ a ۱۰۴۱ – ۱۰۴۸ b ۱۰۴۰]

ایده اگر هم وجود می‌داشت و اگر صورت بود، صورتی یگانه برای خودش بود، نه صورتی برای چیزهای متکثر جسمانی. از نظر ارسطو، افلاطون میان دو معنای کلی وحدت (وحدت صوری و مادی) خلط کرده، وحدت ایده را طوری تبیین می‌کند که گویی وحدت مادی است تا صوری.

حال آن که تنها آنچه شائبه‌ای از قوه و نقص دارد صورتی عدداً واحد، اما اجزائی متکثر دارد؛ که این صورت منطبق در ماده است و وجود مستقل و مفارق نخواهد داشت. افلاطون درست گفته که موجوداتی وجود دارند که بالفعل موجودند و چون ایجاد نمی‌شوند، جاویدند. اما در شناخت چیستی آن‌ها دچار اشتباه بزرگی شده است.

یک و محرک‌های نامتحرک

حال باید پرسید که این موجودات بالفعل و جاوید به زعم خود ارسطو چیستند؟ ارسطو در ادامه می‌گوید: «با وجود این، حتی اگر ما ستارگان را هرگز ندیده بودیم، به نظر من آن‌ها همچنان جوهرهایی جاوید بودند در کنار آن‌هایی (جوهرهایی) که ما می‌شناختیم» [همان، ۱ a ۱۰۴۱]. در لامبدا، فصل هشتم، بعضی ویژگی‌ها و تعداد سپهرهایی که این جواهر در آن‌ها وجود دارند، ذکر شده است. این ستارگان هر چند محسوسند اما «برحسب طبیعت‌شان جاویدان و به ذات‌شان نامتحرک و بدون ستیرا (بزرگی) اند» [۱۰۷۳ b ۱] و در مجموع در ۵۵ یا ۴۷ سپهر، در حرکتی مستدیر و جاودان در چرخشند.

بدین ترتیب، یک به معنای واقعی و نخستین کلمه به این موجودات غیر جسمانی تعلق می‌گیرد که منحصر به فرد و یگانه‌اند، و در عین حال صورت محض و بالفعل هستند.

یک و محرک نخستین

«محرک نخستین که نامتحرک است، هم مفهوماً و هم عدداً یکی است» [لامبدا، فصل ۸، ۳۷ a ۱۰۷۴]. محرک نخستین فعلیت محض، صورت محض و الهی‌ترین موجود در نظام ارسطویی است. او که هیچ گونه نقص و قوه درونش جای ندارد، از حرکت بری است و در ملکوت الوهیت خود، یگانه و مستقل به سر می‌برد. او **فرد مطلق** است، نه به کسی محتاج است، نه به سوی چیزی نظر دارد.

یک نخستین به عالی‌ترین معنای ممکن، یگانگی و مطلق بودن محرک نخستین را نشان می‌دهد. واضح است که هر چند در نهایت خدای ارسطو، یک نخستین اوست، اما معنای یک بودن او به شدت با یک نخستین افلاطونی متفاوت است. یک نخستین ارسطو، یگانه می‌ماند و در چیزی مشارکت نمی‌ورزد، به چیزی نظر نمی‌کند و در چیزی تجلی نمی‌کند. نه صنعتگر است، نه مبدأ و نه علت.

یک و اوسیا

اینکه در نظام ارسطو/اوسیا به چه معناست و به چه معنایی ای یافت می‌شود، مطالعه دیگری را می‌طلبد که در حوصله این مقاله نیست. اما تا کنون دانسته‌ایم که *اوسیا* هر چه که هست، **یک** بودن ویژگی شاخص و منحصر به فرد اوست و اقسام/اوسیا با معانی مختلف یک مساوقند. یک به معنای نخستین کلمه تنها به *اوسیا* گفته می‌شود و از این حیث *اوسیا*ی نخستین باید با یک نخستین برابر باشد و بنابراین محرک نخستین همانا *اوسیا*ی نخستین است.

البته همان طور که گفتیم خود یک *اوسیا* نیست، اما هر *اوسیا* یک بالذات و منحصر بفردی است.

با توجه به معنای چندگانه یک، می‌توان پرسید یک بودن *اوسیا* به چه معنایی می‌تواند باشد؟

۱- پیوستگی: اگر *اوسیا* «یک» است، باید پیوسته و متصل باشد. پس هم به لحاظ مفهوم تقسیم‌ناپذیر است و هم به لحاظ جسم (البته اگر جسمانی باشد).

۲- فعلیت: اگر *اوسیا* یک است، باید به نوعی بالفعل باشد؛ حال یا هم‌چون اشیاء جسمانی قدری بالقوه و قدری بالفعل، یا همچون موجودات غیر جسمانی بالفعل محض.

۳- فردیت: هر *اوسیا*، عدداً یکی است. در موجودات جسمانی *اوسیا* صورت است که عدداً یکی است، هر چند در موجودات متکثر یافت می‌شود، و در موجودات غیر جسمانی نیز *اوسیا* یگانه و منحصر به فرد است.

۴- تمامیت و کمال: از آنجا که / اوسیا، فرد محقق و بالفعل است، به یک موجود ناقص اطلاق نمی‌شود. مثلاً یک دست بریده یا یک تخته / اوسیا نیستند. بلکه یک موجود کامل و تمام که اجزایش در نظم و صورت خاص به هم پیوسته‌اند، می‌تواند یک / اوسیا باشد.

نتیجه‌گیری

بنابراین، دیدیم که متافیزیک ارسطو نه یک متافیزیک وحدت‌بین، آن چنان که شارحین مشائی و التقاطی او می‌گویند [نک: کاپلستون، جلد اول، بخش پنجم]، بلکه یک متافیزیک مبتنی بر وجود کثرت است و از این حیث اندیشه‌اش او در نگاه‌های متافیزیکی قبل و بعد از خود منحصر به فرد است. ارسطو با مطالعه‌ی واژه «یک» در زبان معمولی یونانی به دو معنای کلی از آن می‌رسد: اول وحدت یکی در همه که همانا وحدت مادی و وحدت به لحاظ جنس است و دوم وحدت صوری و وحدت فردی است که در مورد محرک‌های نامتحرک و به ویژه محرک نخستین بر یکدیگر منطبقند.

فهرست منابع

- ارسطو، ۱۳۷۹، **متافیزیک**، ترجمه شرف الدین خراسانی، انتشارات حکمت، تهران.
 ارسطو، ۱۳۶۳، **فیزیک**، ترجمه دکتر مهدی فرشاد، انتشارات امیر کبیر، تهران.
 ارسطو، ۱۳۷۹، **در آسمان**، ترجمه اسماعیل سعادت، انتشارات هرمس، تهران.
 قوام صفری، مهدی، ۱۳۸۲، **نظریه صورت در فلسفه ارسطو**، انتشارات حکمت، تهران.
 کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۹۰۷، **تاریخ فلسفه**، (جلد ۱)، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، انتشارات سروش، تهران.
 گاتری، دبلیو.کی.سی، ۱۹۷۸، **تاریخ فلسفه یونان**، ترجمه حسن فتحی، انتشارات فکر روز.

