

290

سیر حکمت در اروپا

با ترجمه
گفتار در روش راه بردن عقل
کلام دکارت



نگارش محمد علی فروغی

سقراط و افلاطون و ارسطو

فہرست مطالب

صفحه	
	فصل اول : حکمای پیش از سقراط
شش	درباجه چاب دوم
۱	آغاز حکمت در مشرق زمین
۱	ظهور حکمت در یونان
۲	حکمای هفتگانه
۳	حکمای ایونی - تالس مطلق
۴	انکسیپندروس
۴	انکسیمنوس
۴	هرقلیطس
۶	فیثاغورس
۸	انرازقلس
۸	ذیفقر اطیس
۹	انکساغورس
۱۰	تلمیمیان و بیمیان
۱۰	کسینوفافوس
۱۱	برمانیس
۱۲	زینون
۱۳	حکمای اثبات
۱۳	سوفسطائیان
	فصل دوم : سقراط و افلاطون و ارسطو
۱۵	۱ - سقراط
۱۸	۲ - افلاطون
۲۸	۳ - ارسطو یا ارسطاطالیس
۳۲	خلاصه فلسفه اولی
۳۶	خلاصه حکمت طبیعی
۴۳	خلاصه علم اخلاق ارسطو
۴۸	خلاصه عقاید ارسطو در سیاست

فہرست مضامین

صفحه	عنوان
۱۴۳	۲- اکتشافات علمی دکارت و نتایجی که از روش تازه خود برگرفته است
۱۴۶	۳- فلسفه دکارت در الهیات و طبیعیات
۱۴۸	الهیات
۱۵۸	طبیعیات
۱۶۴	علم اخلاق
	ضمیمه
	رسالة مختصر در روش راه یزدن عقل «کلام دکارت»
۱۸۰	بخش اول
۱۸۸	بخش دوم
۱۹۸	بخش سوم
۲۰۶	بخش چهارم
۲۱۴	بخش پنجم
۲۳۰	بخش ششم

فمنه

رسالة گفتار در روش راه بردن عقل «کلام دکارت»

۱۸۰	بخش اول
۱۸۸	بخش دوم
۱۹۸	بخش سوم
۲۰۶	بخش چهارم
۲۱۴	بخش پنجم
۲۳۰	بخش ششم

22



للتنشرات و زرار تلفون: ٣٠٧٧٢٥

محمد علی فروغی

سیر حکمت در اروپا

رسالة گفتار در روش راه بردن عقلی
(کلام دیکتات)

حاج ششم: ۱۳۷۵

طرح روی جلد: ماهور درختانی

لے تو گرافٹ: جموہری

جواب افسست: چاب کوروش

صحافی: ایران ہمز

تعداد: ۳۳۵۰ نسخه

مقوق جاب و نشر محفوظ است

[ISBN 961-401-006-X / 444-4, 1-2, 4-8, 7-8]

فہرست مطالب

۵۳	ایبیتور
۵۵	کلیپهار رواقیها
۵۹	شکاکن
	فصل چهارم : حوزه علمی اسکندریه و دوره رومیان
۶۰	۱ - حوزه علمی اسکندریه
۶۳	۲ - حکمای روم
۶۴	لوکریوس
۶۴	کیکرو «میسون»
۶۴	سنگا
۶۵	ایپیکیتوس
۶۶	مارکوس اورلیوس
۶۷	۳ - افلاطونیان اخیر
	فصل پنجم : علم و حکمت در اوایل قرون وسطی
۷۷	۱ - آباء دین مسیح
۸۱	۲ - دوره قنرت
۸۳	۳ - نهضت علمی اسلامی
۸۴	۴ - مقدمه نهضت علمی اروپائیان
۸۸	فصل ششم : اسکولاستیک
۹۰۳	فصل هفتم : تجدید حیات علم و ادب
۹۱۰	فصل هشتم : فرانسیس بیکن
	فصل نهم : دکات
۱۲۲	بخش اول - زندگانی دکات و مصنفات او
۱۳۱	بخش دوم - مقام علمی و فلسفه دکات
۱۳۴	۱ - روش دکات در تحصیل علم

— چهار —

— — —



فصل دوم

سقراط و افلاطون و ارسطو

۱- سقراط

از گزارش اجمالی که از اصول عقاید حکما و فلاسفه یونان درمائه ششم و پنجم پیش از میلاد می‌آوریم، روشن می‌شود که در اواخر مائه پنجم در آذهان کسانی که جستجوی حقیقت و معرفت می‌کردند، تشویش و تشنگی بسیار دست داده، و مخصوصاً تعلیمات سوفسطائیان افکار را پریشان و عقاید را متزلزل ساخته بود، و به همین جهت بنیان‌احوال اخلاقی مردم نیز رو به سستی گذاشته و فساد بزرگ از آن پسر روز می‌کرد.

در این هنگام سقراط ظهور نمود، و از بعضی جهات به سوفسطائیان شباهت داشت و معاصرین اکثر میان او آن جماعت فرفنی گذاشتند، ولیکن سقراط که خداوند اخلاق است در حکمت شیوه تازه‌ای به دست داد، و آن شیوه را شاگرد او افلاطون، و شاگرد افلاطون ارسطو دنبال و تکمیل کردند، و حکمت را به اوج ترقی رسانیدند، و از این رو سقراط امام حکما و استاد فلاسفه است، و چون در راه تعلیم و تربیت ایناء نوع جان سپرده است، از بزرگترین شهدای عالم انسانیت نیز به شمار می‌رود (معاصر اردشیر دراز دست و داریوش دوم).

در ترجمه احوال سقراط وارد نمی‌شویم، کسانی که کتاب‌ها را موسوم به حکمت سقراط خوانده‌اند به اندازه لزوم از آن داستان شکفت و تعلیمات آن بزرگوار آگاه شده، و بر خورده‌اند به آن، که اوجش پیغمبری

مقام سقراط

دارد، و وظیفه خود را حتمیه ساختن مردم به چهل خسوش و توجه به لزوم معرفت نفس و عزین نمودن آن به فضائل و کمالات قرار داده، ولیکن رأی و نظره خصوصی در فلسفه اظهار ننموده، بلکه عموماً افراد

۱۶۵

و اصحاب به نادانی خویش داشته است.

گفته‌اند، سقراط فلسفه را از آسمان زمین آورد، یعنی ادعای معرفت را کوچک کرده، جویندگان را مقنیه ساخت که از آسمان فرود آیند، یعنی بلند پروازی را رها نموده بخود باید فرو رفت و تکلیف

شیوه سقراط

زندگانی را باید فهمید، و نیز گفته‌اند شیوه سقراط دست انداختن و استهزاء (۱) بود، اگر در مکالمه او توفرون و مکالمه‌ها لکچرادی از مسائل افلاطون که ما بفارسی در آورده ایم نظر شود، دیده خواهد شد که سقراط چگونه حریف را دست انداخته و بالاخره او را مستاصل و مجبور می‌ساخت که اقرار به نادانی خود نماید. اما آنچه استهزای سقراطی نامیده‌اند در واقع طریقه‌ای بود که برای اثبات سوءخطا (۲) و رفیضیه از اذهان داشت و وسیله سؤال و جواب و معادله (۳) و پس از آن که خطای مخاطب را ظاهر میکرد، باز به همان ترتیب مکالمه و سؤال و جواب را دنبال کرده به کشف حقیقت می‌کوشید، و این قسمت دوم تعلیمات سقراط را

فعالتهای (۴) نامیده‌اند زیرا که اومی گفت دانش ندارم و تعلیم نمیکنم، من مانند مادرم فن مامائی (۵) دارم، او کودکان را در زانن مسدود می‌کرد، من نفوس را یاری می‌کنم که زاده شوند، یعنی به خود آیند و راه کسب معرفت را بیابند، و به راستی در این فن ما هر دو مصاحبان خود را متقلب می‌نمود و کسانی که او را وجودی خطرناک شمرده، در هلاکتی یافش کردند، قدرت و تأثیر نفس او را درست دریافته بودند.

تعلیمات اخلاقی سقراط تنها موعظه و نصیحت نبود، و پسرای نیکوکاری و درست کرداری مبنای علمی و عقلی می‌جست، بد عملی را از اشتباه و نادانی می‌دانست، و می‌گفت: مردمان از روی علم و عمد دنبال شرت می‌روند، و اگر خیر و نیکی را تشخیص دهند المبعه آن را اختیار می‌کنند، پس باید در تشخیص خیر کوشید، مثلاً باید دید شجاعت چیست؟ عدالت کدام است؟ رهزنگاری یعنی چه و راه تشخیص این امور آنست که آنها را

Ionie (۱) Dialectique (۲) Réfutation (۳) Maïeutique (۴) (۵) مادرسقراط ماما بوده است.

۱۶۶

به درستی تعریف کنیم، این است که یافتن تعریف (۱) صحیح در حکمت سقراط کمال اهمیت را دارد، و همین امر است که افلاطون و مخصوصاً ارسطو دنبال آن را گرفته برای یافتن تعریف «خدا» به تشخیص نوع و جنس و فصل، یعنی کلیات پی برده و گنگشگوی تصور و تصدیق و برهان و قیاس به میان آورده و علم منطق را وضع نموده‌اند و بنا بر این هر چند واضح منطق ارسطو است نظریه بیانی که کردیم، فضیلت باسقراط است که راه را باز نموده است.

سقراط برای رسیدن به تعریف صحیح، شیوه استقراء (۲) یکبار می‌برد یعنی در هر باب شواهد و امثال از امور جاری عادی می‌آورد، و آنها را مورد تحقیق و مطالعه قرار میدهد، و از این جزئیات تدریجاً به کلیات می‌رسد و پس از دریافت قاعده کلیه آن را بر موارد خاص تطبیق می‌نمود

فلسفه کلیات

و برای تعیین تکلیف خصوصی اشخاص نتیجه می‌گرفت و بنا بر این می‌توان گفت: پس از استقراء به شیوه استنتاج و قیاس (۳) نیز معرفت و در هر صورت مسلم است که رشته استدلال مبتنی بر تصورات کلی را سقراط به دست افلاطون و ارسطو داده، و از این رو او را مؤسس فلسفه مبنی بر کلیات عقلی (۴) شمرده‌اند که مدار علم و حکمت بوده است.

اما عقاید سقراط را در اصول مسائل مهم فلسفی به درستی نمی‌توان باز نمود، چه او هرگز اظهار علم قطعی نمی‌کرد، و به علاوه تعلیمات خود را نمی‌نوشت و بنا بر این جز آنچه پیروان او بنا لاخصاص «گزنوفون» (۵) و افلاطون و ارسطو نقل کرده‌اند،

اصول اخلاقی

ماخذی برای پی بردن به تعلیمات او نداریم، مهمترین ماخذ افلاطون است اما او هر چه نوشته از قول سقراط نقل کرده و به درستی

سقراط

نمی‌توان عقاید استاد و شاگرد را از یکدیگر جدا نمود. آنچه تقریباً به یقین می‌توان دانست اینست که اهتمام سقراط پیشتر معارف اخلاق

Dédution (۳) Induction (۲) Définition (۱)
Xénophon (۵) Philosophie du concept (۴)

۱۶۷



برخوردده و ده سال در خدمت او بسر برده بعد از شهادت استاد يك چند جهانشكردی نموده ، سپس به تعلیم حكمت پرداخت . دوره افقاندش راجع به نیمة اولهائچهارم است (معاصر داریوش دوم و اردشیر دوم) ، در بیرون نهی آتن باغی داشت و قف علم و معرفت نمود . مریدانش برای درك فیض تعلیم و اشتغال ب علم و حكمت آنجا گرد می آمدند ، و چون آن محل «آكادمیه» نام داشت فلسفه افلاطون معروف به حكمت «آكادمی» (۱) شده و بیرون آن راه آكادمیان» (۲) خواندند . و امروز در اروپا مطلق انجمن علمی را آكادمی میگویند .

مختصر كرجنه حال

از تعلیمات شفاهی افلاطون چیزی نمیدانیم ، آثار كتبی از تقریباً سی ساله است كه نفیس ترین یادگار حكمت و بلاغت بشمار میرود و شرح و وصف آنها در این مختصر نمیگنجد . نمونه ای از آن را به ترجمه چند رساله از آن رسالات بعنوان حكمت سقراط بدست داده ایم . همه آن رسائل بصورت مكالمه نوشته شده ، و نقلی بارادرت افلاطون نسبت با استاد همواره يك طرف مكالمه سقراط است ، و در بعضی از آنها كه محققان اروپا آثار چوانی افلاطون و ایام نزدیک به تعلیمات سقراط میدانند بشیوه سقراط واقع میشود یعنی استاد از طرف مقابل سؤال میکند و جواب او را موضوع بحث ساخته بطول آن را ظاهر و خطای او را مینماید ، اما جواب صحیح سؤال را بدست نمیدهد ، و نتیجه اصلی كه حاصل میشود كتف نادانی و گمراهی طرف مقابل است ، چنانكه غالباً قصد سقراط هر گرفتن همین نتیجه بوده است ولیكن در بسیاری از رسائل دیگر (مثل رساله فیدون) نویسنده یعنی افلاطون بشیوه مباحثه سقراط گفتگو کرده ، كه كم آرا و عقاید خود را اظهار میدارد و حكمت افلاطون از مجموع آن رسائل باید استخراج شود .

افلاطون با آنكه شعر و مستغمری را نسبت به حكمت و معرفت خوار میدانست خود ذوق و قوه شاعری سرشار داشت ، مقام علمی و نیز مخصوصاً در ریاضیات عالی بوده و گفته اند كه بر سر دریاغ آكادمی نوشته

Académie (۱) Académicien (۲)
—۱۹—

گذشته از مقامات فضلی و ممتازات اخلاقی و مناعت طبیعی ، متفكری عمیق است ، و متكلمی بلیغ ، و محقق ربانی ، و كتبه سنجی بهائی ، و با اینهمه شور عشق و ذوق سرشار دارد ، و قوه متخیله اش خلاق معانی است .

مقام افلاطون

از سقراط طریق كسب معرفت و شیوه مكالمه و مباحثه آموخته ، و متوجه حد و رسم و کلیات عقلیه گردیده ، و به عوالم معنوی و مراتب اخلاقی و شناخت نفس پی برده ، به افكار و آرا و دانشمندان پیشین از فلاسفه و سوفسطائیان نیز مراجعه نموده ، و مخصوصاً از تعلیمات هرقلیطوس و فیثاغورس و پیرمانیدس و آنكساگورس بهره كامل برده ، عقل خود را به حرارت شوق بر آفرینده و ذوق خویش را به نور عقل هدایت نموده ، مختصر در مكتب حقایق و پیش ارباب عشق كوشیده و آقاری از خود گذاشته كه هنوز اهل ذوق از آن لذت میبرند و ارباب تحقیق استفاده میکنند .

سقراط مباحثات خود را به امور اخلاقی محدود ساخته بود حكمت افلاطون هم با اختصاص به اخلاق و سیاست متوجه است ، ولیكن به تحقیقت عالم خلقت نیز نظر دارد ، و اگر چه به امور طبیعی چندان نیز داخه است تا يك اندازه می توان گفت «علم الهی» را اوساخته است .

اساس حكمت افلاطون بر این است كه محسوسات ظواهر اندك حقایق ، و عوارضند و كهنه نه اصل و باقی ، و علم (۱) بر آنها تعلق نمی گیرد بلكه محل حقیق و كمالند و آنچه علم بر آن تعلق میگیرد عالم معنویات است ، به این معنی كه هر امری از امور عالم

مثل افلاطونی

چهارمادی باشد ، مثل حیوان و نبات و جماد ، و چه معنوی اما نند درشی و خردی و شجاعت و عدالت و غیره ها ، اصل و حقیقتی دارد كه سرشقی و نمونه كمال او است و به حواس درك (۲) معنویان را متوجه میكند به اینكه ، لفظ علم به معانی مختلف استعمال میشود گاهی به معنی دانستن است به طور مطلق (Savoir) و قتی به معنی مجموعه ای از معلومات مرتبط به يك دیگر است كه يك یا چند نفر را تشكيل می دهد (Science) و زمانی به معنی ادراك و حاصل شدن صورت اشياء است در ذهن یا عقل (Connaissance) و در اینجا مراد معنی اخیر است .

—۲۰—

بوده ، و بنیاد تعلیمات او این كه انسان جوای خوبی و سعادت است ، و چون این تكلیفی ندارد ، اما خوشی باستیهای لذات و شهوات به دست نمی آید ، بلكه بوسیله جلوگیری از خواهشهای نفسانی بهتر میسر میگردد ، و سعادت افراد در ضمن سعادت جماعت است ، و بنا بر این سعادت هر كس در این است كه وظایف خود را نسبت بدیگران انجام دهد ، و چون نیکوکاری بسته بشخصی نيك و بد ، یعنی ذاتی است بالاخره فضیلت بطور مطلق چن دانستی و حكمت چیزی نیست ، اما دانستن چونه در مورد نرس و بی باکی ، یعنی علم بر این كه از چه باید نرسید و از چه نباید نرسید ملحوظ شود ؛ شجاعت است ، چون در رعایت مقتضیات نفسانی بكار رود عفت خوانده میشود ، و هر گاه علم بقواعدی كه حاكم به روابط مردم بر يك دیگر می باشد منظور گردد عدالت است ، و اگر وظایف انسان نسبت بخالق در نظر گرفته شود دینداری و خدا پرستی است ، و این فضایل پنجگانه یعنی : حكمت و شجاعت و عفت و عدالت و خدا پرستی ، اصول اولی اخلاق سقراطی میوه است . اراده آزاد نیست یعنی انسان فاعل مختار نتواند بود مگر اینکه پیروی از عقل کند كه در آن صورت نیکی و خیر را انتخاب مینماید .

وجه اعتقاد بندهاوند در نظر سقراط این بود كه همچنان كه در انسان قوه عاقله هست ، در عالم نیز چنین قوه ای موجود است ، خاصه این كه می بینیم عالم نظام دارد و بیقا عده و بی ترتیب نیست و هر امری را غایبی است و ذات باری خود غایت وجود عالم است ، پس نمیتوان مدار امور عالم را بر تصادف و

خدا شناسی

اتفاق فرض نمود و چون عالم به نظام است ، امور دنیا قواعد طبیعی دارد كه قوانین موضوع بشری باید آنها را رعایت كند باین سبب سقراط در سیاست معتقد به قهر و زور نیست و با مردم همدار و اقناع افكار را لازم میدانند ، به عبارت دیگر سیاست را نیز مبنی بر حكمت مینماید .

سیاست

۲- افلاطون

ولادت «افلاطون» در سنه ۴۲۷ پیش از میلاد ، شهر نزیك ، و عشتاد نسبش عالی و بزرگ زاده بوده ، در حدود سیجده سالگی به ارا .

—۱۸—

بود ، هر كس هندسه نمی داند وارد نشود ، بنا بر این افلاطون در حكمت جمع میان طریقه استدلال و تنقل و قوه شاعری و تخیل نموده بود و با آنكه امراض از دنیا و اجترار از آلائش های آن را بر حكیم واجب می دانست در امور معاشی و سیاست نیز تحقیق بسیار می كرد ، بلكه غایت اصلی حكمت را حسن سیاست می دانست ، و عمل سیاست را تنها در خود حكیم می بیند و تا مایل بود آنرا و عقاید سیاسی خود را به مورد عمل بگذارد ، و برای ایجاد و استوار عدالت كه جز ثمره حكمت نتواند بود می كوشید ، اما چون محیط فاسد آن را لایق نمی دانست كه در آنجا به عملیات سیاسی اشتغال ورزد ، با بعضی از حكیمان زمان در خارج آنز بنا و بنیان گذاشته و نزد آنها مسافرت نمود ، ولیكن استعداد آنان هم پیش از مردم آن نبود ، و افلاطون بالاخره از عمل سیاست دست كشیده و بكناره به حكمت پرداخت .

برای آنكه آنچه از این به بعد می خواهیم بگوئیم روشن باشد یاد آوردی می كنیم ، كه چون در رفتار و گفتار حكما درست بنكریم ، بر می آید كه رفتار این مشكل شده اند كه آیا آنچه بر انسان احاطه دارد و آدمی

مشكلات حكما

آنها را درمی یابد حقیقت و واقعیت دارد یا ندارد ؟ اگر واقعیت ندارد آنچه بنظر انسان نمایش مینماید چیست ؟ اگر كثر و تعدد حقیقی است ، پس چرا عقل و ذهن ما نگران وحدت است ؟ و اگر وحدت حق است ، چرا كتك در نظر ما جلوه دارد آیا محسوسات و مدركات ما معتبر است یا نیست ؟ حصول علم و یقین بر ای انسان میسر است یا نه ؟ باری حقیقت كدام است و تكلیف آدمی چیست ؟ این است مسئله لاینحل كه از روزی كه انسان صاحب نظری شده ، آن را طرح کرده و در آن باب هر كسی بر حسب فهم كمالی داشته ، و خواسته است در این شب تاریك راهی بجوید ، و افسانه ای گفته در خواب شده ، و هنوز رفته این خیالیایی سر در آرد و در جاهای نمی رسد ، اما آنكه این معمایه حكمت گشوده نشده ، انسان از جستن راز دهر نمی تواند دست باز دارد ، بلكه جز این جستجو چیزی را لایق مقام انسانیت و قابل تعلق خاطر نمی شمارد .

اما افلاطون گوهر یكتای حكمت و سرور حكما به شمار است . چه

—۲۰—

پس افلاطون عالم شایه، یعنی عالم محسوس و آن را که سمع در می‌کنند، مجاز می‌داند. و حقیقت در نزد او عالم معقول است که مجازاً از «مثل» باشد و به این بیان مشکلاتی را که در آغاز این کتاب به آنها اشاره کردیم پیش خود حل نموده، و منتقد شده است که، عالم ظاهر حقیقت ندارد، اما عدم همینست، نه بود است، نه نبود، بلکه نمود است و نیز دانسته شد که یگانگی کجا و کثرت چراست، ثابت ندام است و متعین چیست، چه معلومی از معلومات ما معتبر و کدام یک بی اعتبار است؟

ضمناً از بیان افلاطون برمیآید که علم و معرفت انسان مراتب دارد، آنچه به حیر و هم درمآید علم واقعی نیست حدس و گمان است و عوام از این مرتبه بالاتر نمی‌روند، همین که به تفکر پرداختند و قوه تعقل را ورزش دادند، به معرفت حقایق و مثل می‌رسند و ورزش فکر چنانکه سقراط می‌کرد به معادله و بحث (۶) می‌رسد، و علوم ریاضی به خصوص به این منظور باری می‌کند، اما با اصطلاح افلاطون همین بحث عام تر از معنی متداول است، و کلیه سلوک حکیم را در طلب معرفت به این اسم خواند.

حال باید دید انسان از چه راه به وجود «مثل» و معرفت آن‌ها می‌رسد. به عقیده افلاطون به «مثل» یا «صور کلی» به سلفطره در عقل یا ذهن انسان به حال کمون موجود است، به این معنی که:

علم‌تذکر است

روح انسان پیش از حلول در بدن و ورود به دنیای مجازی در عالم «مجردات» و «معتولات» بوده و «مثل» یعنی حقایق را درک نموده و چون به عالم کون و فساد آمد، آن حقایق فراموش شد، اما یکبار محو و نابود نگردد، این است که چون انسان سایه و انبساط، یعنی چیزهایی را که از «مثل» بهر مدارد می‌بیند، به اندک توجهی حقایق را به یاد می‌آورد، پس کسب علم و معرفت در واقع «تذکر» (۶) است، و اگر یکسر نادان بودو مایه علم در او موجود نبود، البته حصول علم برای او محسوس نمیشد.

با این اندازه شناسایی هنوز علم مایه کمال و سیر و سلوک مایه انجام

Reminiscence (۶)

Dialectique (۶)

~۲۳~

ظاهری و نسبی و مجازی را می‌بیند آن آن زیبایی مطلق که پیش ازین درک نموده یاد می‌کند، غم هجران بساو دست می‌دهد، و هوای عشق او را برمی‌دارد، فریفته جمال می‌شود، و مانند مرغی که در قفس است می‌خواهد بسوی او پرواز کند، عواطف و عوالم محبت همه همان شوق لقای حق است، اما عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است، و عشق حقیقی بودایی است که بر سر حکیم می‌زند، و همینان که عشق مجازی سبب خروج جسم از قفس می، و مولد فرزند و مایه نقای نوع است، عشق حقیقی هم روح و عقل را از قفس می‌رهائی داده، مایه ادراک اشراقی و در یافتن زندگی جاودانی، یعنی نیل به معرفت جمال حقیقت و خیر مطلق و زندگی جاودانی است، و انسان بکمال دانش و قوت می‌رسد که بحق و اصل و به مشاهده جمال او نایل شود، و اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد.

این است که علم و حکمت افلاطون در عین اینکه ورزش عقل است، از سر چشمه عشق آب می‌خورد، و بسا آنکه آموزنده شیوه «مشاء» (استدلال) است سالک طریق اشراق (ذوق) می‌باشد، و این جمله که بیان کردیم خلاصه و لب تحقیقات او است، و گرفته در هر يك از این مسائل مباحثات طولانی دارد که در اینجا از ورود در آنها باید صرف نظر کنیم.

اثبات وجود باری به عقیده افلاطون با استدلال محسوس نیست، به کشف و شهود است، هم چنان که وجود خورشید را جز به مشاهده آن نتوان مدلل نمود، که آفتاب آمد دلیل آفتاب.

وجود یاری

اما میتوان گفت، چون کلیه موجودات متعین کند، البته محسوس کی دارند، و چون همه غائب خیر اند، پس البته خیر مطلق غایت وجود است.

پیدا بش جهان اثر فیض بخشی پروردگار است، که به نخل و درخت ندارد و به «بر» کمال او است چمن کاملی را زینده است. و نتیجه اجتماع غنای او است با فقر مساوی او که نیستی است، اما ازین تر خیر هستی.

نما میشود. بیانی که افلاطون درباره عالم طبیعت و اوضاع زمین و آسمان دارد میباید، و چندان محل استفاده نیست، درباره انسان معتقد

~۲۴~



نمی‌شود و تنها عقل آن را درمی‌یابد و آن را در زبان یونانی به لغتی ادا کرده که معنی آن صورت است، و حکما خدا، مثال (۶) خوانده اند مثلاً می‌گویند: مثال انسان با انسان فی نفسه (۲) و مثال بزرگی، و مثال برابری، و مثال دوئی، یا مثالی یگانگی، و مثال شجاعت، و مثال عدالت، و مثال زیبایی، یعنی آنچه به خودی خود و به ذات خویش و مستقلاً و مطلقاً و به درجه کمال و بدون کلی انسانیت است، یا بزرگی است یا برابری یا یگانگی، یا دوئی، یا شجاعت، یا عدالت، یا زیبایی است. پس افلاطون معتقد است بر اینکه هر چه صورت یا مثالی حقیقت دارد، و آن یکی است. مطلق و لا یتغیر و فارغ از زمان و مکان، و ابدی و کلی، و افرادی که به حس و گمان مادری آند نمی‌رسد و متعین و عقید به زمان و مکان، و فانی اند و فقط بر توفی از مثل (جمع مثال) خود می‌باشند و نسبتشان به حقیقت مانند نسبت سایه است به صاحب سایه، و وجودشان به واسطه بهر مایه (۳) که از مثل، یعنی حقیقت خود دارند و هر چه بهر آنها از آن بیشتر باشد به حقیقت نزدیکتر اند، و این رای را به تمثیلی بیان کرده که معروف است، و آن این است که، دنیا را تشبیه به نمادهای نمود که تنها یک شغله دارد، و کسانی در آن مناره از آغاز عمر اسیر و در زنجیر اند، و روی آنها به سوی بطن مناره است، و پشت سرشان آتشی افروخته است که به پیش رو آنها انداخته، و میان آنها و آتش دیوار کجاست، و کسانی پشت دیوار گدیزی کنند و چیزهایی با خود دارند که بالای دیوار برآمده، و سایه آنها بر بطن مناره که اسیران رو به سوی آن دارند می‌افتد، اسیران سایه‌ها را می‌بینند و گمان حقیقت می‌کنند، و حال آنکه حقیقت چیز دیگری است و آن را نمی‌توانند دریابند، مگر اینکه از زنجیرهای یافته از مناره درآیند. پس آن اسیران مانند مردم دنیا هستند، و سایه‌هایی که به سبب روشنایی آتشی می‌بینند مانند چیزهایی است که ازین تر خورشید بر ما پدیدار میشود، ولیکن آن چیزها همانند سایه‌های بی حقیقت اند، و حقیقت مثل است که انسان تنها به قوه عقل و به سلوک معنوی آنها را ادراک تواند نمود.

Participation (۳) L'homme ne soi (۶) idée (۶)

~۲۲~

نرسیده است، زیرا که هنوز وحدت مطلق را در نیافته ایم، یعنی هر چند افراد کثیر متجانس را در تحت یک حقیقت که «مثال» آنها خواندیم در آورده ایم، اما «مثل» ممکن

انجام سیر و سلوک

یافته ایم، و باقی مانده است اینکه در یابیم که «مثل» نیز مراتب دارند، و بسیاری از آنها تحت یک حقیقت واقع میشوند و چنانکه در مادیات مثلاً حقیقت آب و گاو و گوسفند و غیره، جزء یک حقیقت کلیتی است که حیوانیت باشد، و در معنویات شجاعت و کرامت و عدالت و غیره تحت یک حقیقت واحد فضیلت درمی‌آیند، و حقایق زیر دست، تابع و متکی به حقایق فرا دست می‌باشند پس اگر سیر و سلوک خود را دنبال

مراتب مثل

کنیم، سرانجام به حقیقت واحدی می‌رسیم که همه حقایق دیگر تحت آن واقعند، و آن «خیر» یا «حسن» است، زیرا که به عقیده افلاطون نیکویی و زیبایی از هم جدا نیستند و نیکویی هیچ حقیقت دیگر نیازمند نیست، و همه بساو متوجهند، و قیله همه و غایت کل است. علت وجود انسان حقیقت انسانیت است، علت وجود کل حقیقت کل، همچنین، علت شجاعت حقیقت شجاعت است

حقیقت مطلق خیر است

و اما علت همه علل و نیکویی است، همچنان که خورشید عالم تاب دنیا را منور می‌سازد خیر و نیکویی هم خورشید معنوی است که عالم حقایق را روشن می‌نماید، و همچنانکه اشیا ظاهر بگری می‌خورشید موجود میشوند، حقایق هم بهین کت خیر مطلق وجود می‌یابند، که باین بیان پروردگار عالم هم او است.

درک این عالم و حصول این معرفت برای انسان به «اشراق» است که مرتبه کمال علم میباشد، و مرحله سلوک که انسان را بساین مقام می‌رساند عشق است، و در باب عشق افلاطون بیان مخصوصی دارد و میگوید: روح انسان در عالم «مجردات» پیش از ورود بدنی حقیقت زیبایی و حسن مطلق یعنی «خیر» را بی‌پرده و محجوب دیده است، پس در این دنیا چون حسن

اشراق و عشق

~۲۴~



نباید خواهر بشمارند، و شکنجه و آزاد کنند (۱) بهترین دولت است که بهترین مردم حکومت کنند، حاکم حکیم باشد، یا حکیم حاکم شود، و بر همین قیاس، اما در تطبیق قیاس و تشکیلات حیات اجتماعی بر اصول مزبور، باز افلاطون امور واقع را پیش نهاد خود ساخته و به تشکیلات و نظریات پرداخته است، همچنان که در حکمت جزئیات و اشخاص را به حقیقت واقعیت شمرده و کلیات را حقیقی پنداشته است، در سیاست هم افراد مردم را مورد اعتنا نداشته و هیئت اجتماعی را اصل انگاشته است، افراد که متکثرند در نظر او هیچند، و منظور جماعت است که واحد است و عقیده او هیئت اجتماعی و قیاس کمال خواهد بود یا قیاس که افراد از اموال و سایر تعلقات شخصی صرف نظر نموده به اشتراک زندگی می کنند، و هیئت خانوادگی و اخلاقی و فرزندان هم در میان نباشد، و همچنان که هر آدمی سه جزء دارد، جماعت نیز سه طبقه است، اول اولیای امور که قوه عاقله اند و در جماعت حکم سر دارند، دوم سپاهیان که حافظ و نگهبان قوه غضبیه و به منزله سینه اند، سوم پیشه وران از ارباب صنعت و زراعت که وسیله رفیع جوامع مادی و مانند حکم می باشند، و همه این طبقات باید برای جمعیت کار کنند و در تحت نظر و اداره دولت که مظهر جماعت است باشند.

این عقاید را افلاطون در رساله ای بیان کرده که از مهم ترین آثار او شمرده شده و ترجمه معروف به رساله سیاست است، و اروپائیان آن را امور در جمهور (۲) خوانده اند، اصول حکمت افلاطون در آن رساله مضبوط است، اما ظاهراً است که آنچه در باب سیاست نگاشته می راند و آرزو بوده، و آن نظریات را عملی نپنداشته است، چنانچه در اواخر عمر رساله ای دیگر موسوم به «نوامیس» (۳) نوشته و به عمل نزدیک کرده

(۲) یونانیان آنرا کثرت سل باستان خود را افضل اقوام میدانستند و همچنانکه عرب مردم دیگر را جمیع یعنی گنگه می خوانند، یونانیان هم دیگران را برین Barbarae می نامیدند که امروز در زبانهای اروپائی تقریباً به معنی وحشی است و بنابراین بنده گرفتن خارجی را روا می داشتند و زحمات زندگی خود را بر دوش آنها می گذاشتند.

La République (۲) Les lois (۳)

-۲۷-

بود، چون آتنیان از آن پادشاه دلخوش نبودند پس از مرگ او ارسطو نتوانست در آتن بماند مهاجرت کرد و سال بعد در صدد وسه سالگی در گذشت (۳۲۲).

از ارسطو مصنفات بسیار بازمانده که تقریباً جامع همه معلومات آن زمان است به جز ریاضیات، اما ظاهراً آن کتب را به قصد اینکه آثار قلم او باشد ننوشت، و چنین می نماید که غرض ثبت و یادداشت مصنفات ارسطو مطالب بوده است، و در باره بعضی از مسائل می توان معتقد شد که تحریر شاگردان او است، از برای آنکه گفته اند از نوشته های ارسطو آنچه در دست ما است آن است که برای تعلیم خصوصی شاگردان تهیه شده و ارسطو برای عامه هم رسالاتی نظیر آن که از افلاطون در دست است نوشته بوده است که متأسفانه باقی نمانده است، در حال آن که آنچه در دست است دیده می شود که ارسطو به نوشته های خود آراستگی ادبی نداده و شاعری نکرده است، اهل وجد و حال هم نبوده و چون قوه تعقل چیزی را در تحصیل علم و خیل نمی دانست از این دو هزار آقا با افلاطون اختلاف نظر و مشرب داشت، اما برخلاف آنچه بعضی گفته اند از تجلیل و مهر ورزی نسبت به استاد چیزی فرو نمی گذاشت و افلاطون در مقام مقایسه شاگردان خود، او را عقل حوزه علمی می خواند.

اینقدر دست کدر تحقیقات خویش از رد و ابطال رأی افلاطون در باب «مثل» و بعضی امور دیگر خودداری ننموده و در این مقام می گفته است: «افلاطون را دوست می دارم، اما به حقیقت بیش از افلاطون علاقه دارم» (۱)

(۱) در باب مخالفت ارسطو با افلاطون گفتگو بسیار شده است، بعضی به راه افراط رفته و گفته اند ارسطو در هر چیز مخالف افلاطون بوده و آراء او را نقض کرده است، بعضی به راه تفریط رفته اختلاف میان استاد و شاگرد ندیده و خواسته اند برای های ایشان را جمع کنند، حق اینست که میان ارسطو و افلاطون اختلاف نظرهایی هست، اما از

-۲۸-

است که زهد و جود و تنهایی عالم امکان می باشد، و او خود عالم صغیر است، عقلی است که در روحی قرار گرفته و اسیر زندان تن شده، و قیاس دارای سه جزء مهم

است که سه جنبه نفس در آنجا استقرار دارد، سر مغز عقل است، سینه مغز عواطف و همت و اراده است، شکم جای شهوات است، نفس یا روح انسان باقی است، و پس از مرگ شاید که به بدن دیگر حلول کند، و بهترین بیانی که در باب بقای نفس دارد همان است که در رساله فیثون از قول سقراط نقل کرده است.

اما در باب اخلاق، افلاطون مانند سقراط بر آنست که عمل نیک لازم علم به نیک است، و اگر مردمان شخصیتی نیک دادند البته به بدی نمی گریزند، پس حسن اخلاق یعنی فضیلت نتیجه علم است، و کوشش در نزدیک شدن به علم ملکوت، یعنی آشنای و همدم کردن نفس انسان با «عقل»

و حقایق و تشبیه به ذات باری و صفات و کمالات، و هر یک از جنبه های سه گانه انسان را فضیلتی است، فضیلت سر (جنبه عقلی) حکمت است، فضیلت دل (همت و اراده) شجاعت است، فضیلت شکم (قوه شهوانی) خود داری و هر چیز کاری و صنعت است، و چون این فضایل را جمعاً بنگریم عدالت می شود، و همین که در آدمی موجود شد خرسندی و سعادت عینی دست می دهد.

افلاطون حکمت را بی سیاست ناقص، و سیاست را بی حکمت باطل می خواند، و سیاست و اخلاق را از یک منشأ می پندارد، و هر دو را برای نوع سعادت بشر واجب می داند، برای سیاست اصول زیبا و مبنای محکم در نظر گرفته است، مثلاً می گوید: استقرار دولت منوط بر فضایل و مکارم

است، عدالت باید مریعی، و امنیت استوار باشد مجازات واجب است، اما قوانین جزا باید برای تنبیه و اصلاح مجرم باشد نه کینه جوئی و آزار، میان مردم باید سازگاری و محبت باشد نه بغض و عداوت، مریعی که یونانیان برای خود نسبت به دیگران قائلند بر ماخذ است، و بنا بر این اگر از ناچاری و برای ضرورت آموزش ندگانی آنها را به بندگی می گیرند

-۲۶-

است، از طریق اشتراک عدول کرده و قائل گردیده است به اینکه قوانین و نظامات تابع اوضاع و احوال اقتصادی و جغرافیائی باید باشد، و وظیفه اصلی دولت را تربیت و تعلیم ملت دانسته است.

با وجود همه تفصیلات و شگفتی که در بعضی از آراء افلاطون دیده می شود چنانکه سابقاً اظهار داشتیم، سرآمد حکمتا بشمار میرود که فکر و خیالی است که مایه و منشأ آن را به افلاطون نتوان نسبت داد، سقراط هم اگر مؤسس حکمت خوانده شده به اعتبار آنست که افلاطون را پرورش داده، و در حقیقت نمی توان این دو وجود بزرگوار را از یکدیگر تفکیک نمود، و از برکت تربیت آنها ارسطو به عرصه آمد، و مستعدین خلف و نیال این سه نفر افتادند و کاروان حکمت و عرفان را تشکیل دادند (۱)

۳ - ارسطو یا ارسطاطلیس

«ارسطو» رساله ۳۸۴ پیش از میلاد در «استاگیرا» (۲) از بلاد «مقدونیه» متولد شد خانواده اش یونانی و پدرش طبیب بود، و هیچگاه سالکی در آن به آکادمی درآمد و تا وفات افلاطون یعنی مدت بیست سال از شاگردان او بود، در چهل و یک سالگی به معلمی اسکندر مریوف تمین گردید و چند سالی به تربیت او اهتمام ورزید، سپس به آن برگشته در گردشگاهی بیرون آن شهر موسوم به «لوکایون» به تعلیم پرداخت، و لوکایون را فرانسویان «لیسه» (۳) گفته اند از این در بعضی اوقات حکمت ارسطو را «حکمت لیسه» می گویند، اما پیشتر مریوف به حکمت «مشاء» است، چه ارسطو تعلیم خود را در ضمن گردش افاضه می کرد پس بیرون او را «مشائی» می گویند، و در یونانی این کلمه «پریپاتیتیکوس» (۴) است، حوزه تدریس ارسطو تا زمان مرگ اسکندر در آن دایر

۱ - برای تکمیل شناسائی افلاطون و حکمت او به مقدمه حکمت سقراط (چاپ دوم) مراجعه فرمائید. (۲) Stagire (۳) Lyceum امروز در فتر آنسم در سمرقند وسطه دولتی را باین اسم می خوانند. (۴) Peripateticien

-۲۸-

می‌دانست و می‌گفت، اختصاص و مزیت انسان به این است که بدون غرض و قصد انتفاع طالب دانش و معرفت است و به همین جهت فنون علم هرچه از نفع و سود ظاهری دورتر باشند شریفترند، چنان که اشرف علوم، حکمت نظری است که فایده دنیوی ندارد.

ما به ویتاژکار ارسطو در کشف طریق تحصیل علم، چنانکه سابقاً گفته‌ایم، همان تحقیقات سقراط و افلاطون بود، ولیکن طبع موشکافان به مباحثه سقراطی قانع نشده و بیان افلاطون را هم در باب منشأ علم و سلوک در طریق معرفت کمالاً مطابق واقع ندانسته، و در مقابل مباحثه و مناقشه سوفسطائیان و جدلیان بنا را بر کشف قواعد صحیح استدلال و استخراج حقیقت گذاشته، و به رهبری افلاطون و سقراط اصول منطق و قواعد قیاس را به دست آورده است و آن را برپایه‌ای استوار ساخته که هنوز کسی بر آن چیزی نیفزوده است.

در جستجوی آراء و اصول به تمیز حق و باطل و کسب علم ارسطو برخورد کرده است به این که چون وسیله بروز فکر و عقل انسان زبان و سخن است، پس واجب است که چگونگی الفاظ و دلالت های آنها و ترکیبشان را برای جمله بندی معلوم کنیم، تا اجمال را بهایم از گفته‌های مادیور شود، و اشتباهات زایل گردد، بنابراین به قوه نکته سنجی خود به بحث الفاظ وارد شده، اشتراك لفظی و معنوی و سایر احوال الفاظ و معنای آنها را دریافته، آنگاه تصور و تصدیق و ذاتی و عرضی و جزئی و کلی را تشخیص داده «مقولات ده گانه» و «کلیات پنجگانه» قائل شده، و چگونگی حد و رسم و شرایط آنها را تعیین نموده، سپس در ترکیب مفردات، تشخیص موضوع و محمول نموده به انواع فضاییای موجه و سالبه و کلیه و تشبیه و شیطیه و جمله پس خورده، و اقسام تداخل و تضاد و تنافض و عسکی و تشابلی و غیرها را تعیین کرده و کیفیت تلفیق فضاییای صغری و کبری و ترتیب مقدمات را برای اخذ نتیجه و صورت پسین قیاس و اشکال مختلفه آن را استنباط نموده، و انواع برهان را تعیین داده، و بالاخره دوزجمل و منسبطه را باز نموده

۳۱۰-

مباحث منطق شمرده و برهان و جدل و منسبطه و خطابه و شعر را صنایع خسته نامیده اند.

اما آن قسمت از آثار ارسطو که فی الحقیقه فلسفه شمرده می‌شود در چند کتاب مضبوط است که عمده آنها از اینتراراست، کتاب طبیعت یا سماع طبیعی، (۱) کتاب آسمان، کتاب دگون و فساد، کتاب «نفس» کتاب حیوانات، کتاب «آثار جو» کتاب «ما بعدالطبیعه» (۲) به ملاحظه اینکه آن را بند از کتاب طبیعت نوشته است، و از آن جا که بیانات ارسطو در کتاب ما بعدالطبیعه نمونه کامل از تحقیقات فلسفی مجرد و بحث در نظریات است، اسم این کتاب یعنی ما بعدالطبیعه در زبانهای اروپائی برای نوع آن تحقیقات و بالاختصاص برای فلسفه اولی علم شده است. حکمای ماهیه این فنون را به دو عنوان در آورده اند، مطالب سماع طبیعی و آسمان و کون و فساد و آثار جو و معرفت نفس و حیوانات را طبیعیات یا حکمت سفلی، خوانده اند و مطالب ما بعدالطبیعه را الهیات یا حکمت «اولی» نامیده اند و ریاضیات را که ارسطو چندان در آنها وارد نشده حکمت وسطی، گفته اند و مجموع این فنون را «حکمت نظری» خوانده اند در مقابل اخلاق و سیاست و تدبیر منزل که آنها را حکمت عملی» نامیده اند.

خلاصه فلسفه اولی

ارسطو خود فلسفه اولی را چنین تعریف می‌کند، علم به وجود از حیث اینکه وجود است، یعنی نه علم به این وجود یا آن وجود، یا فلاّن وجود، بلکه علم به وجود بطور مطلق و علم به حقیقت وجود و مبادی و علل و احوال و اوصاف اصلی آن.

بنیاد فکر ارسطو یا افلاطون یکی است، یعنی در باب علم هر دو متفق اند که بر محسوسات که جزئیاتند تعلق نمی‌گیرد، بلکه فقط کلیات معلومند

Métaphysique (۲)

Physique (۱)

۳۳-



ارسطو بزرگترین محقق و متبحرترین حکما است، تدوین و تنظیم کننده علم و حکمت است، شب و فتن علم را از یکدیگر متمایز ساخته و چنان منقح نموده که نسبت به بعضی از آنها می‌توان گفت واضح و موجود است، همه علوم و فنون را جزء حکمت می‌داند، و فلسفه را منسبط بر عمه اموری که ذهن انسان به آن اشتغال می‌یابد و منقسم به سه قسمت می‌شمارد: صنایع و عملیات و نظرات. صنایع (۱) فنی هستند که قواعد زیبایی را به دست می‌دهند و قوه خلاقیت را مکمل می‌سازند مانند شعر و خطابه و امثال آن، عملیات (۲) صلاح و فساد و نیک و بد و سود و زیان را معلوم می‌نماید و آن اخلاق (۳) است، و سیاست مدن (۴) و تدبیر منزل (۵) نظریات (۶) حقیقت را مکتشف می‌سازد و آن طبیعیات (۷) است و ریاضیات (۸) و الهیات (۹) که اشرف اجزاء حکمت و زیده لب آن است.

ارسطو حصول علم را برای انسان ممکن، و شرافت او را در همین

نوشته‌های او برمی‌آید که استادی افلاطون را نسبت به خود تصدیق دارد و در عین اینکه از اظهار مخالفت با بعضی آراء افلاطون خود داری نمی‌کند، اساس فلسفه خود را از او می‌داند چنانکه مکرر دیده می‌شود که می‌گوید، «ما افلاطون» و مناقشات بسیاری که در نوشته‌های او دیده می‌شود عمه است، به شخص افلاطون نیست، غالباً نظرش به پیروان افلاطون است که نظریات استاد را نفهمیده و از حقیقت منحرف شده اند، چنان که می‌بینیم بسامی می‌گوید: «افلاطون بیان چنین می‌گویند» یا «فلاّن اشتباه را نمی‌داند».

Sciences Pratiques (۲) Sciences Poétiques (۱)
politique (۴) morale یا Ethique (۳)
Spéculatives یا théoriques (۶) Economique (۵)
Mathématique (۸) Physique (۷) Sciences
Théologie یا Philosophie première... ۹

۳۲۰-

است (۱) این تحقیقات ارسطو در رسائل چند مضبوط می‌باشد که عمده آنها از این قرار است:

رسائل ارسطو
در منطق (۲) یعنی حقايق
در مینیا (۳) یعنی تمیيزات (احوال قضایا)
داتولوگیا (۴) یعنی تحلیل و آن دورساله
است در بیان قیاس و برهان دلوگیا (۵)

یعنی مواضع و آن در جمل است و آخری باب منسبطه می‌باشد و رسائل مذکور را جمعاً در قدیم اوغتون «ارگانون» (۶) می‌گفتند که در زبان یونانی مطابق است با لفظ ساز در فارسی به معنی آلت، زیرا که این فن آلتی است برای تشخیص خطا از صواب، و پرهیز از خطا، و لفظی که فرانسویان «لوژیک» (۷) تلفظ می‌کنند و در عربی منطق ترجمه کرده اند، پس از ارسطو برای این فن وضع شده است، و در زمانی پس از آن حکیمی موسوم به «فرقودیوس» (۸) مقدمه‌ای بر این فن در مبحث کلیات پنجگانه نوشته است که نزد ما به همان لفظ یونانی آن «ایساغوجی» (۹) معروف می‌باشد، و ارسطو دو رساله دیگر هم دارد که می‌توان متعمد «ارگانون» محسوب داشت، یکی «در بطوریا» (۱۰) در فن خطابه و آن نیز یکی از طرق اقتضای است، و دیگری «بوئلیقا» (۱۱) یعنی صنعت شعر، که معنی بر تخیلات و ناشی از قوه ابداع ذهن می‌باشد (۱۲) حکمای ما مطالب این دو رساله را هم جزء

(۱) در شرح اشارات فوق وارد نمی‌شویم که سخن در آن می‌شود و در واقع يك دوره منطق است باید به کتب این فن رجوع فرمائید.

Peri hermeneias (۳) Catégories (۲)
Topiques (۵) Analytiques (۴)
Organon اسم ساز معروف به «ارگن» نیز از همین لفظ

گرفته شده است.
Porphyre (۸) Logique (۷)
مدخل یا مقدمه Isagoge (۹)
Rhétorique (۱۰) Poétique (۱۱)
اسامی یونانی رسائل ارسطو را که نقل کرده ایم از آن است که فضایی ما آنها را بدین اسامی می‌شناخته اند و لیکن در نقل آنها تحریف و تصحیف هم کرده اند.

۳۲۰-

قوه و فعل
تخم با لقوه گیاه است، چون نموکرد گیاه
بالفعل خواهد بود، و تخم مرغ یا لقوه مرغ
است، و بعد بالفعل مرغ می شود.

همین مطلب را به نمودیگی نیز می توان بیان کرد و گفت: وجود عبارت است از «ماده» (۱) «هیولی» (۲) و «صورت» (۳) ماده همان وجود بالقوه است، و چون صورت گرفت فعلیت می یابد، پس در مثالهای فوق می توانیم بگوئیم گُل و خاک

ماده و صورت
ماده است و کوزه صورت او است، یا تخم ماده است و گیاه صورت او است، باری صورت فعلیت ماده است، و حقیقت هرچیز صورت او است، و نیز میتوان گفت: ماده یا قوه نفس است، و صورت یا فعل کمال است. در وجود انسان تن پمنزلۀ ماده است و جان پیمای صورت او است، در تمیضات و جنود جنس هم چون ماده و فصل در حکم صورت است، ماده و صورت جوهر اند، تمیضات موجودات یعنی نوعیت و ماهیت آنها بصورتشان است، و در هر نوع از موجودات صورت که حقیقت آنها است یکسان است و کم و بیش و اختلاف ندارد، و تفاوتی که میان افراد هست به سبب عرضهای است که در ماده آنها حلول کرده است زیرا که ماده محل عرضها است، پس در یک نوع از موجودات افراد به واسطه عرضها از یکدیگر تشخیص داده می شوند، مثلاً تمایز دوفس آدم نه در ماده انسانیت است که تن باشد، و نه در صورت انسانیت است، که نفس ناطقه باشد، بلکه در عوارض تن است، از قبیل رنگ و شکل و کوچکی و بزرگی، و مانند آن، همچنین امتیاز کوزه هادر صورت یعنی کوزه بودن آنها نیست، بلکه در رنگ و شکل و بزرگی و ترمی و درشتی و باریک و بزرگی، کمیت و کیفیت و عرضهای دیگری است که در کل یعنی ماده آنها حلول دارد.

و بازمی گوئیم: شدنی ماده است، و بودنی صورت و صورت و ماده هیچگاه از یکدیگی جدا نمی شوند و جاویدند، اما صورت عوض میشود و بنا بر این **Matière** (۱) با جسم اشتباه نشود — (۲) هیولی لغظیونانی ماده است.

Forme (۳) باشکل اشتباه نشود و همچنین با صورت در مقابل معنی — ۳۵ —

کفایت نمی کنند و دو علت دیگر هم در کار هست، یکی علت محرکه یا فاعله (۱) یعنی امری که وجود را متغیر می سازد و صورت را به ماده مبدله، دیگری علت غائی (۲) یعنی امری که وجود برای آن بحرکت می آید یا متغیر می شود، و غایت و منظوری که ماده برای آن صورت می پذیرد، پس وجود موجودات همواره این چهار علت را دارد. مثلاً وجود کوزه یک علت مادی دارد که خاک و گل است، و یک علت سوری که حقیقت کوزه است، و یک علت فاعله که کوزه گر است و یک علت غائی که کوزه برای آن ساخته شده است و آن آب نوشیدن است. هر چند این چهار علت همواره در کارند، اما در امور طبیعی چون درست تأمل کنیم می بینیم علت غائی با علت سوری یکی است، زیرا صورت چنانکه گفتیم کمال ماده است، و غایت وجود هم کمال است چه شک نیست که مراد وجود، از حرکت و تغییر و تبدیل همانا

چهار علت بر میگرند
کمال یافتن است، پس: صورت عین غایت است و علت سوری همان علت غائی به دو علت

است، از طرف دیگر علت فاعله یعنی محرك وجود برای حرکت، و باعث تغییر، همان رسیدن به غایت و شوق وصال است، پس علت محرکه یا فاعله نیز همان علت غائی است که با علت سوری یکی است، و بنابر این باز بر می گردیم به این که وجود دو علت دارد که: صورت و ماده، یا قوه و فعل باشد، و چون کمال هر چیز بهترین وجه او است، پس، به این بیان بازمی رسم به نظری که سقراط و افلاطون داشتند که غایت وجود خیر و نیکوئی است.

چون در مدارج و مراتب وجود بنگریم، می بینیم جماد چون کمال یافته نامی شده، و نامی حساس گردیده و به حیوانیت رسیده: و حیوانیت به انسانیت کمال یافته، که امتیاز او بمقل و فکر (نطق) است، پس می توان گفت: کمال واقعی و غایت غایبات و خیر الا مود فکر یا عقل است، و نیز گفتیم ماده یا قوه که ناقص است، متحرک است برای رسیدن به صورت که کمال

Cause formelle (۱)

Cause finale (۲)

— ۳۶ —



اختلاف ارسطو
با افلاطون
که به عقل ادراک میشوند ولیکن اختلاف استاد و شاگرد در این است که افلاطون همان کلیات معقول را موجود واقعی میدانند و پس، وجود آنها را مستقل شمرده و جزئیات یعنی محسوسات را از آنها جدا و موهوم و بی حقیقت می پندارد، و نمایش ظاهری مقولات، و فقط پرتوی از آنها و منسوب به آنها می انگارد اما ارسطو جدائی کلیات را از جزئیات تنها در ذهن قائل است، نه در خارج، و حتی را مقدمه علم و افراد را موجود حقیقی می داند و کشف حقیقت و ماهیت آنها را که صورتش در ذهن معصور می شود از راه مشاهده و استقراء در احوالات که منتهی به دریافت حد و رسم آنها می شود میسر می شمارد.

در رد وابطال مثل افلاطونی ارسطو دلایلی اقامه می کند که حاجت به ذکر آنها نیست و بنابر این سیر و سلوک و مباحثات و مجادلات او را برای رسیدن به حقیقت کنار می گذارد و طریقی تازه می ریزد که اصول و اساس آن از ابتکار است.

پس باید «ذات» (۱) را از «صفات» (۲) فرق گذاشت، و «جوهر» (۳) را که وجود حقیقی مستقل قائم به ذات است از «عرض» (۴) که وجود مستقل ندارد و قائم به جوهری است تشخیص داد و چنان که سابقاً اشاره کردیم عرض را **جوهر و عرض** نه قسم شمرده و به ضمیمه جوهر مقولات

ده گانه خوانده است.
مدار امر عالم بر «قوه» و «فعل» است، قوه (۵) یعنی امکان و استعداد برای بودن چیزی، و فعل (۶) یعنی بودن و تحقق آن چیز پس وجود زمانی بالقوه است، و گاهی بالفعل، چنانکه خاک و گل بالقوه کوزه است، همین که کوزه گی در آن کار کرد بالفعل کوزه می شود، و

Substance (۳)	Attribut (۲)	Essence (۱)
	Puissance (۵)	Accident (۴)

اصطلاح امروز که به معنی نیرو (Force) است اشتباه نشود.
Aete (۶)

— ۳۴ —

مرکه ولادت و کون و فساد عبارت است از: زایل شدن صورتی از ماده، و جمع شدن صورت دیگر به آن. ماده و صورت نسبی هستند و درجات دارند. مثلاً: انسانیت صورت است، و حیوانیت ماده او است اما حیوانیت هم نسبت به نبات صورت است و نباتیت که نسبت به حیوان ماده است نسبت به جماد صورت می باشد، و هر جمادی هم صورت است نسبت به جسم که ماده او است، و جسمیت نیز صورت است نسبت به ماده صرف که متعین نیست و قابل تمیز است و صورت ندارد، و پذیرنده صورت است، قوه صرف است بدون فعلیت ولیکن چون گفتیم ماده از صورت هرگز جدا نمی شود، ماده صرف که هیولای اولی باشد، بعضی ماده ای تعین و بی صورت فقط فرضی ذهن ما است و وجود خارجی ندارد این هیولای اولی، همان چیزی است که حکمای سلف به خطا بعضی آن را آب دانسته اند، و برخی هوا و یکی آتش گفته است، و دیگری جزء لاینجیزی. و صورتی که با ماده جمع می شوند همان است که افلاطون مثل خوانده و درست گفته است که حقایق اند، اما اشتباه کرده که وجود آنها را مستقل دانسته است و همین صور موجودات است که در ذهن انسان نقش می یابد و به آن واسطه نسبت به موجودات علم حاصل می شود (۱) تغییر، یعنی دیگرگون شدن موجودات همانا گذر کردن از قوه است به فعل، یعنی صورت پذیرفتن ماده یا تبدیل یافتن چگونگی آن، پس میتوان گفت موجودات و حوادث روزگار دو علت دارند علت مادی (۲) و علت سوری (۳). اما این دو علت برای وقوع حوادث

(۱) باید متوجه بود که تحقیق راجع به ماده و صورت اساس فلسفه ارسطو است و در فهم آن باید وقت کرد، و اگر نه حقیقت حکمت ارسطو به دست نخواهد آمد، و باید ذهن را بیکلی از معنی ماده و صورت به قسمتی که اکنون در اذهان جا گرفته خالی کرد. زیرا که امروز عموماً وقتی که ماده می گویند جسم را در نظر دارند، و وقتی که صورت می گویند مراد شکل یا چیزی و وجهه است، یا ظاهر در مقابل معنی و باطن، یا مجاز در مقابل حقیقت، و حال آنکه مراد ارسطو یکی بر خلاف این است و حقیقت هر چیز را صورت آن چیز می خواند.

Cause efficiente (۳) **Cause materielle** (۲)

— ۳۵ —

مؤثر نیست و حرکتی که محرك اول به موجودات میدهد قهری نیست، شوقی است، یعنی، چنانکه گفتیم نظیر حرکتی است که معشوق به عاشق برای وصال می دهد بمبارت دیگر، محرك کل وجود چاره زبانی است.

خلاصه حکمت طبیعی

طبیعت امری است ساری در وجود و ذاتی او، که باعث حرکت یعنی حالت او می شود، و تغییر احوال یا حرکت چند قسم است، یکی از آنها تغییر مکان است که در عرف همان را حرکت می گویند، و دیگر تغییر کمیت است یعنی کم و زیاد بزرگ و کوچک شدن، و دیگر تغییر کیفیت است مانند رنگ به رنگ شدن. گاهی از اوقات کون و فساد و حیات و ممات در آنکه که تغییر ذات و ماهیت میباشد حرکت می خوانند. در هر حال حرکت از هر قسم باشد از جهت نقص است، و برای رسیدن به کمال یعنی صورت پذیرفتن ماده و فعلیت یافتن قوه. و حرکت میداد و منتهاالی دارد که یا هم متضادند، مانند سفیدی و سیاهی و سردی و بزرگی و زیر و بالا، و مادام که نقص باقی است و فعلیت تمام نشده حرکت دوام دارد، و همین که وصول به غایت دست داد سکون و ثبات روی میدهد.

عالم کروی است، و مرکب از کرات یعنی: افلاک چندند که در درون یکدیگر جا گرفته اند، فلک نخستین که بر کرات دیگر احاطه دارد گرد معور عالم می چرخد و غیر از این حرکت مستدیر، که بسیطترین و کفایتی تر حرکت است حرکتی ندارد، و آن هیئت عالم بلا واسطه از محرك اول یعنی «علة العالم» ناشی است و فلک مزبور شمیّه ترین اجزاء عالم است به محرك اول و هر چند خود متحرك است نسبت به افلاک دیگر متحرك است، و ستارگان ثابت در این فلک جا دارند (۱) و در درون او افلاک چیده می باشند که کواکب به آنها نسب شده، و به تبع افلاک خود دور می گردند یعنی کره (۱) هیئت ارسطو در کلیات پاریس هیون قدیم موافق است، اما در عدد افلاک و اسامی و جزئیات آنها اختلافاتی هست که در اینجا حاجت بقصرش آنها نیست.

—۳۹—

بهمنزله جوهی عناصر است، خلاصه، عالم سفلی عالم طبیعت، و عالم فوق طبیعت و نزدیک به ملکوتیت است.

از بیان فوق معلوم می شود که عالم پر است، و فضا همه جا شغال دارد، و خلأ موجود نیست و محال است، و موجودات بهم متصل میباشند یا به یکدیگر احاطه دارند، و ظرف و مظهر و مظهر و محاط عبارت است از: سطح درونی جسم معیط، یا حد بین محیط و محاط، بطرف و مظهر و مظهر.

مکان

جهان محدود و متناهی است، زیرا: آنچه بالفعل است، بالضرورة متناهی باشد، و نا متناهی بودن قیط راجع بقوه است، پس، فلک نخستین پایان جهان است، و چون چیزی بر او احاطه ندارد مظهر و مظهر نیست، پس، برای آن مکان نیست، و چون مکان نیست نه خلأ است نه ملائ و بهمین سبب کره عالم حرکتش انتقالی راینی نیست زیرا که حرکت انتقالی در مکان باید باشد، و مکان در درون جهان است، نه در بیرون، و موجوداتی که حرکت انتقالی دارند مکان های خود را با یکدیگر میادله میکنند نه اینکه جای خالی را اشغال نمایند.

فلک نخستین که پایان عالم است محدود جهات است، چنانچه که به سوی فلک است.

بلا است، و چنانچه که بسوی مرکز فلک است زیرا است.

مکان طبیعی عناصر های چهارگانه هر يك مکان طبیعی دارند، مکان طبیعی خاک در مرکز جهان

یعنی در زیر است، و باین ملاحظه، هر چه بسوی زمین است زیر میگوئیم، و هر چه از زمین دور میشود بالایی نامیم، و مکان طبیعی آب روی خاک است، و مکان طبیعی هوا روی آب، و مکان طبیعی آتش روی هوا، یعنی زیر فلک ماه است.

هر هنگام که جسم در مکان طبیعی خود حرکت طبیعی

پیدا کند تا به آن برسد، از این رو است که: چون خاک و آب را بالا

—۴۱—



و غایت او است حال گوئیم، فعل بر قوه، و کامل بر ناقص مقدم است، زیرا که دلیل و رهبر و قوه فاعله و محرکه اوست.

غایت وجود فکر با عقل است

پس می توانیم مطلب را این قسم ادا کنیم که: آغاز وجود در ناقص.

تربین مراتب ماده المواد است، یعنی، هیولای اولی که قوه صرف است بدون فعل

آغاز انجام وجود

و ملی مراتب می کنند برای رسیدن به غایت کمال و انجام وجود، یعنی آخرین درجه کمال آن است که همه فعل باشد و قوه در او هیچ نباشد، و آن فعل صرف، همانا عقل مجرد و فکری مطلق است، و موضوع فکر او هم خود اوست، یعنی، اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم در او محقق است، و صورت بحث بسیط بی ماده است، و جوهی اصیل قائم به ذات و وجود کامل و غایت وجود است یعنی، موجودات همه رو به سوی او دارند مانند معشوق که عاشق را بسوی خود می دواند و محرك آنها است و بنا بر این همه چنانکه علت فاعلی آنها است علت فاعله آنها نیز می باشد.

بمقتده ارسطو عالم وجود حادث و مخلوق نیست، قدیم و ازلی و ابدی است، و حرکت موجودات هم لازمی می باشد، اما در سلسله علل، دو وجه محال است و باید جائی ایستاد یعنی، عللی نهائی باید جست که بتوانیم به آن متوقف شویم، آن «علة العالم» یا «علت اولی» یا «محرك اول» که خود ساکن مطلق است، و علت محركه ای ندارد، همان است که به زعم افلاطون زبانی

علة العالم

یا اخیر مطلق است، و بقول ارسطو فکر یا عقل مطلق، یعنی ذات باری است، و او بی حرکت است، زیرا که حرکت از جهت نقص است و او کامل است و علم او فقط به ذات خود است و به ماسوائی او، زیرا که چون ماسوائی ناقص است اگر علم به آن می داشت ناقص می شد و استقلال خود را از دست میداد (۱) و واجد است زیرا که عالم یکی است، و یکسانی محتاج به چندین

(۱) آنچه ما از حکمت ارسطو یا حکمای دیگر یونان نقل می کنیم مأخوذ از گفته های خود آنها است، و اگر با عقاید حکمای ما فرق دارد و سبب تصرفاتی است که حکمای ما در آراء قضا کرده یا در نقل اشتباه نموده اند، چنانکه این رأی را که ذات باری جز وجود خود علم ندارد از قول بعضی از قدما نقل کرده اند، اما به ارسطو نسبت نداده اند.

—۳۸—

زمین می چرخند، و غیر از گردش که به تبع فلک نخستین می کنند حرکت دیگر هم دارند

عالم علوی

که بلا واسطه از محرك نخستین ناشی نیست، و به این سبب جنبه نقص آنها بیش از فلک نخستین است.

آخرین افلاک، فلک ماه است که عالم علوی به آن ختم میشود، و در زیر آن عالم سفلی است که عالم تحت القمر (۱) نیز خوانده شده، و آن عبارت از: کره خاک است که ساکن و مرکز کل عالم است، و کره آب یا اقیانوس که بر آن احاطه دارد، و کره هوا

عالم سفلی

و پس از آن کره آتش که فوق همه کرات

عالم سفلی است.

خاک و آب و هوا و آتش عناصر چهارگانه اند، و این عالم سفلی عالم کون و فساد است، یعنی اجزاء آن غیر از حرکت مستدیر تحولات دیگر دارند، و همواره در تغییر و تبدیل اند و کاست

عناصر

و فرود و زایش و مرک دارند، و حرکت آنها هم مستدیر نیست مستقیم است یعنی، آغاز و انجام متمايز دارند نه اینکه هر نقطه آن هم آغاز و هم انجام باشد، چنانکه در دایره این چنین است. حرکات اجزاء عالم سفلی، یا صاعد است یا نازل بر حسب طبیعت عناصر آنها، طبع آتش خفیف است و صاعد، و طبع خاک ثقیل است و نازل، و آتش گرم است و خاک سرد، و این دو عنصر خشک اند و بین آنها بیجان خاک آب است که سرد تر است و بیجان آتش هوای است که گرم تر است، و عناصر چهارگانه گذشته از خواص گرمی و سردی و خشکی و تری به لایه نیز تشفیص می شوند، اما «عالم علوی» که از تغییر و کاست و فرود و کون و فساد مصون است، از عناصر مرکب نیست، بلکه از «آئیر» (۲) است که به لایه در نمی آید و می توان آن را «عنصر پنجم» (۳) نامید ولی در واقع

(۱) Mondo Sublunaire (۲) Ether در یونانی

این لفظ به معنی هوای لطیف بوده است. (۳) Quintessence

یعنی عنصر پنجم اما بهمان مناسبت که در بالا گفتیم اکنون این لفظ در اروپا بمعنی جوهی ورزیده و وجود خلص استعمال می شود.

—۴۰—

می‌شوند، به عبارت دیگر، قوه‌ی شهوت و غضب دارند که به ملازم رغبت می‌کنند و از عناصر دیگر می‌گزینند، و این سبب حرکت آنها می‌شود. و نفس انسانی علاوه بر قوای مزبور قوه‌ی ادراک کلیات و فکر و تعقل دارد، و نسبت روح به جسم مانند نسبت تیزی است بآتش، که اگر تیزی نباشد تپش بی‌مصرف است، و اگر تپش نباشد تیزی هم نخواهد بود، همچنین چون بر جسم فشار داده می‌یابد یعنی می‌میرد روح نیز فانی می‌شود و در این باب هم ارسطو با افلاطون مخالف است، و قائل به انتقال روح و تناسخ نیست، روحی که ارسطو فانی می‌داند همان است که در بدن پمنزله‌ی صورت و مقرون بماده است و از آن منفک نمی‌تواند شد، و آن لوح ساره‌ای است که بواسطه‌ی احساسات و تأثیرات خارجی معلومات در او نقش و ضبط می‌شود، و علم و هویت می‌سازد و فعل تمام نیست و قوه و انفعالیست در او باقی است، این است که بمرک فانی می‌شود و از شخصیت انسان چیزی باقی نمی‌ماند.

اما در وجود انسان عقلی هم هست که کلاً فعال است، و مجرد از ماده است، و با او علاقه ندارد، و از خارج یعنی از عالم ملکوت آمده، و قوای نفس منقل را از اقرمالت خود ظهور و بروز می‌دهد، و به واسطه‌ی او انسان مقامی میان حیوانیت و بقای نفس

خلاصه علم اخلاق ارسطو

در علم اخلاق سه رساله به ارسطو منسوب است که در اساس هر سه یکسانند ولیکن یکی از آنها که موسوم است به اخلاق «نیکو ماخس» (۱) بیشتر محتمل است که از ارسطو باشد و اصول آن اجمالاً از این قرار است: آنچه انسان می‌کند برای سودی و خیرگی است، یعنی عمل انسان را غایتی است و غایات مطلوب انسان مراتب دارند، آنچه غایت کل و مطلوب

(۱) *Micomaque* اسمی در ارسطو هم می‌باشد و ظاهر این است که رساله را برای پس خود نوشته است، یا اینکه پس آن راه تحریر در آورده است.

— ۴۳ —

پس به نفع و چون در دو ذلالت و وسط

آنها شجاعت است که فضیلت می‌باشد.

شیوانیت و بی‌حسی هر دو منتهی می‌ماند و

فضیلت اعتدال می‌باشد، کرامت اعتدال

بین پذیر و تذر است. مناسبت حد وسط میان تکبر و تذلل است شرافت

خواهی میان جاه طلبی و پست‌بینی است. خوش‌خوئی بین آتش‌میزی و

بی‌غیرتی است. انضباط و استبداد و مزاح‌گویی و مزاح‌جویی در ذلالت است.

فضیلت محبت بین آنها است که سازگاری و همدلی باشد. لاف‌زنی و فروتنی

هر دو قبیح، و حقیقت‌گرایی و حسد اعتدال است. مسخرگی و تلخی

(بدگوشی) افراط و تفریط است، و ربه

معتدل نظرات و گشاده رویی است. بالاخره

شرم و حیاء در جوانان که هنوز عقلشان بر نفس غلبه نیافته مستحسن است.

زنا کمالین و نیک مردان اختیار عمل بد نمی‌کنند تا منفعلی شوند.

عدالت و دادگری بدین اعتبار و معنی اعم شاعلی کل فضا است

زیرا که هر کس مرتکب یکی از ذلالت شود ستم کرده است، خاصه در

اموری که به دیگران تأثیر کند، اما عدالت به معنی خاص عبارت است

از برابری داشتن دمو و دادگری همه وقت این نیست که همه به اندازه

سهم ببرند، بانی تناسب باید رعایت شود

و این حکم بیشتر در عدالت توزیعی (۲)

باید مرص باشد، یعنی: در مقام بخش جوائز و اجر و مزد و خنوارات

و مناسبت و مانند آنها. و نوع دیگر دادگری عدالت مبادله‌ایست که در

مقام تصحیح معاملات در رفتار مردم است چنانکه یکی به دیگری

در هتاه حکومت و دادگری، و در آن باب برابری باید رعایت شود نه

تناسب، و از آنجا که دادری و اجرای داد بواسطه قانون می‌شود باید

متوجه بود که چون هر چه قانون بین همه کفیات فضا با احاطه و شمول

ندارد بعضی اوقات رعایت انصاف پیش از جمود بر قانون یعنی اجرای



ببرند بسوی مرکز زمین فرود می‌آیند، و چون هوا و آتش را زیر آورند بسوی بالا حرکت می‌کنند.

خاک و آب که به سوی مرکز می‌آیند، این میل سبب سنگینی آنها است، و هوا و آتش که مایل به بالا می‌روند این میل سبب سبکی آنها است.

حرکت سر از بر خاک و آب، و حرکت سر بالای حرکت قسری

هوا و آتش، حرکت طبیعی است، چون ناشی از طبیعت آنها و برای رسیدن بمکان طبیعی است، اما هر گاه ببینیم خاک

یا آب رو به بالا می‌روند یا هوا و آتش به زیر می‌آیند، آن حرکت طبیعی نیست، و علت خارجی دارد و این قسم حرکت را قسری می‌گوئیم

حرکت عناصر مستقیم است، و آغاز و انجام دارد به خلاف حرکت افلاک که مستدیر است، و پایان ندارد و ناشی از نفس افلاک است.

زمان نتیجه حرکت مستدیر فلک، و در واقع اندازه و تقدیر حرکت است، و به شماره و عدد در می‌آید، و بنابر این مانند سلسله اعداد

نامتناهی است، و چون شماره به شمارنده احتیاج دارد پس زمان اعمری ذهنی است چنانکه ذهن نباشد شماره واقع

نمی‌شود، و زمان هم نخواهد بود.

منظور از اجرای عنصری، اجرای عمل حیات است یعنی رسیدن به صورت اجسام تامیه یا به عبارت دیگر، دارا شدن روح نباتی که بمنزله صورت است نسبت به نفس، یا فعل است نسبت به قوه، و غایت اجسام تامیه قری

روح به نفس نباتی است به روح حیوانی، که علاوه بر حیات و نمو، حس و حرکت نیز دارد، و

بالاخره کمال روح حیوانی هم روح یا نفس انسانی است (نفس ناطقه) و ارسطو در باب روح یا نفس رساله‌ای مخصوص دارد و آنجا قوای روح و

تأثیرات آنها را بیان می‌کند که چگونه اجرای عنصری را به صورت تامیه و جوارح در می‌آورند، و آنها اعمال حیوانی را اجرای می‌کنند و این که نفس

نباتی فقط تغذیه دارد، و نفس حیوانی علاوه بر آن دارای قوه حس است که ادراک جزئیات می‌کند، و حواس را پنج قسم می‌شمارد: و یک

حس مشترک هم قائل است که حاصل و نتیجه حواس پنجگانه در آن ظاهر می‌گردد و قوه حافظه که محسوسات حواس را ضبط می‌کند، و حیوانات

قوه‌ای دارند که از آنچه ملازم طبیعت است مثلند و از آنچه متافراست مثل عالم

— ۴۶ —

حاطاتی است سلسله سعادت و خوشی است، اما مردم خوشی را در امور مختلفه می‌انگارند، بعضی به لذات راغب‌اند، برخی به اعمال و جماعتی

به جاه اما چون درست بشکلمیم می‌بینیم هیچ وجودی به غایت خود تبرسد مگر اینکه به واسطه وظیفه‌ای که برای او مقرر است به بهترین

وجه اجرا کند، و انجام وظیفه به بهترین وجه برای هر وجودی فضیلت او است. پس غایت مطلوب انسان یعنی خوشی و سعادت به فضیلت حاصل

می‌شود. و نتیجه‌ای که برای انسان مقرر شده و از آن موجودات درکی متعین می‌سازد، فعالیت نفسی او است به سه جهت باطنی. پس فضیلت

انسان این است که وظیفه خود به فعالیت نفسی را به موافقت با عقل به بهترین وجه انجام دهد، و اگر چنین کرد سعادت و خوشی خواهد بود.

و علم اخلاق عبارتست از این که، بدایتیم برای این که فعالیت نفسی به موافقت عقل انجام گیرد احوال و موارد متعلقه به انسان چه بایا، باشد.

یعنی چه وقت و در چه مورد و چگونه و نسبت به که در این چه باید عمل کند.

روح انسان دارای دو جنبه است: عقلانی و غیر عقلانی. عقلانی جنبه انسانی است، غیر عقلانی هم دو جنبه دارد: که یکی همان نفس

نباتی یعنی قوه نامیه است. و دیگری نفس حیوانی که بر حسب طبع دارای تقاضاها و میل و خواهش یعنی شهوت و غضب است، و این امور او را بمیل و امیل دارد و اعمال او چون به موافقت احکام جنبه عقلانی واقع شود، فضیلت است، و این نوع فضیلت را فضیلت نفسانی یا اخلاقی

می‌گویند، فضیلت نفسانی یا اخلاقی طبیعی نیست، کسب‌شده است، و باید کسب شود و به

درجه سعادت که طبیعت دوم است می‌رسد، یعنی خوشنود و عملیاتی شاق و دشوار نباشد، بلکه باید از روی رغبت و لذت و علم و اختیار واقع شود، و هر گاه این شرایط فراهم آید فضیلت ممدوح خواهد شد.

فضیلت اخلاقی عبارتست از اینکه، در هر امر حد وسط میان در طرف، به عبارت دیگر، اعتدال بین افراط و تفریط و زیاده و نقصان

مرص می‌شود، چه: افراط و تفریط در امور خلاف عقل است و ورطت ضرر ده می‌شود.



می خواهد، پس حل مسئله را این قسم می کند که خود خواعی از آن جهت بدانی که غالباً مردم پستی که برای خود نسبت به دیگران قائل می شوند در تحصیل مال یا جاه یا لذت است. که این جمله متعلق به جزء غیر عقلانی نفس و میان مردم مملوح نظر و مورد تنافس است، اما هیچگاه ندیده ایم کسی مملوح و مبعوض شود از جهت آنکه بخواهد در دادگری و پروریزگری و فضایل بر دیگران برتری داشته باشد. پس اصل خودخواهی است، اما خودافسان غیر از خود حیوان است. و انسان باید انسانیت خود را بخواند، و اگر چنین باشد از مال و جاه و لذت گذشت می کند، و نزد مردم فداکار محسوب و محبوب می شود، و حال آنکه خود خواه واقعی او است، چیزی که مطلوب او چیزی است که کسی برای آن با او نزاع ندارد. پس دوست اگر نیک باشد با نیکان متجانس و در نظر آنان خود است و غیر نیست و دوستی او بی ریا و خالص خواهد بود. تحقیق دیگر اینکه، آیا لذت خوب است یا بد؟ و طلب آن جایز است یا نه؟ پس می گوید اگر تأمل کنیم، لذت فعالیت قوای نفس است، و هر قوه از قوای نفس که در زیباترین موضوع خود عمل کند، فعل خود را پرورزاده و آن همراه لذت است. مثلاً، با صبر فعلش دیدن و موضوع آن مرئیات است. پس هرگاه چشم در زیباترین ها عمل یعنی نظر کند، فعل خود را به بهترین وجه صورت داده و لذت می یابد. پس لذت لذت جایز بلکه برای سعادت لازم است اما لذایذ مختلفند و مراتب دارند. همچنان که با صبر از لاسه، و سامعه از ذائقه اشرفند؛ لذایذ آنها هم اشرف می باشند. پس اشرف لذایذ متعلق به اشرف اجزاء انسان یعنی عقل است که عمل او تفکر است. از این گذشته همه فعالیت های نفس برای منظور است، مگر تفکر و تفکر که خود منظور است. پس لذت آن هم بالاترین لذت است، یعنی غایت مطلوب، یعنی کمال سعادت است. فضایل نفسانی و عقلانی که پیش از این شرح داده ایم همه برای آن است که انسان را آماده مقام تفکر نماید، که در واقع فعل الهی است و انسان به تفکر به ذات باری که فکر مطلق است تشبه می جوید. تفکر یعنی فعالیت عقل، و چه امتیاز حقیقی انسان از موجودات

— ۴۷ —

و غایت مطلوب است حاصل گردد. برخلاف افلاطون که افراد خانواده را در جماعت مهمل می سازد و سعادت جماعت را منظور قرار می دهد، ارسطو افراد را اصل می داند چه؛ هیئت اجتماعی که وجود مستقل از افراد ندارد، بدون سعادت اشخاص چگونه سدید تواند بود؟ و همین چنین برخلاف افلاطون مالکیت شخصی را واجب و هیئت خانواده را بنیان زندگانی اجتماعی و بهترین اقسام اداره آن می شمارد؛ که پدر در رأس جمعیت واقع، و خانواده را در خیر و صلاح همه راه میبرد و زن و فرزند را که عقلشان نمر نکرده تربیت می کند، داد را رعایت می نماید و از داد بهتر هر بانی و شفقت می ورزد، فرزندان نسبت به پدر پرستش، و بایکدی بگری دوستی باید داشته باشند، زن هر چند با شوهر برابر نیست، و باید پیرو او باشد، حقوق دارد و باید درباره او هم داد و ستد داشته باشد، و شریک در امر خانواده پنداشت، و وجود بندگان هم در خانواده ضرور است، نظریه این که مردم در استعداد و فهم و هوش یکسان نیستند، و بنو نانیان از اقوام دیگر اشرف اند، و اگر آنها را به بندگی بگیرند رواست، که آزادگان باید بفراغت به وظایف انسانیت و کسب معرفت و تفکر بپردازند و کارهای بدنی را به بندگان و گسارند که در حکم بهائم و به منزلت آلات و ادوات اند، و اگر ادوات به خودی خود کار می کردند، البته حاجت به وجود بندگان نبود، خلاصه؛ بندگان اموال خداوندانی باشند و حقوقی بر آنها ندارند چنانکه البته آنها را آزاد نباید کرد که آن هم خلاف مصلحت است.

بشر در زندگانی به مال و ثروت محتاج است، و ابتدا آنرا به طور ساده و طبیعی از آب و خاک تحصیل می نموده و در جمعیت های کوچک به خوشی زیست می کرده است. کم کم مال فراوان شد و معاوضه پیش آمد، و چون دامنه مبادلات وسیع گردید به زندگانی اجتماعی

ثروت

فساد راه یافت، مشکلات معاوضه منتهی به اختراع نقود شد، مسئله ارزش و بهای اجناس و یازرگانی و صرافیه و ماریج و کارگری و کارفرمایی و

— ۴۸ —

عدالت است. بالاتر از فضایل اخلاقی یا نفسانی که مذکور داشتیم فضایل عقلی است که عبارت است از؛ فهم و فراست و ذوق سلیم و قوه تمیز و حزم و موقع شناسی، به عبارت دیگر، هوشمندی و خردمندی که شخص بداند در هر موقع چه باید کرد و این فضیلت به طول زمان و تجربه و آموذگی حاصل شود و سقراط حق داشت که فضیلت را یادداشت می تپ می دانست اما اشتباه می کرد که آن را عین دانش می پنداشت زیرا انسان جنبه حیوانیتی دارد که همیشه پیرو خرد نمی شود و بسا باشد که در استیغای لذت شهوانی یا پروریزگری و الم خودداری و پروریزگری ندارد، از طرف دیگر فضایل نفسانی هم در بعضی اشخاص با طبیعه موجود است، اما تا وقتی که فضایل عقلی آن را رهبری و اداره نموده اعتباری به آن نیست.

از جمله چیز ها که ارسطو برای سعادت انسان واجب می داند دوستی است، و در اسباب و شرایط و لوازم و چگونگی دوستی تحقیقات مبسوط نموده، و آن یکی از بهترین مباحث کتاب او است، دوستان را سه طبقه می کند؛ اول جماعتی که دوستی آنها مبنی بر نفع است، و این غالباً در سالخوردهگان

دوستی

دیده می شود، دوم گروهی که دوستی ایشان برای تمتع و تفنن است، دوستی جوانان اغلب از این نوع است، سوم دوستان حقیقی و کسانی که از آنها خود آنها را می خواهند، یعنی نیکان و دوستی آنها با طبع ذایع و با تمتع نیز می باشد. این نوع دوستی البته کمیاب است و بطول زمان دست می دهد، و غالباً میان اشخاص هم پایه و هم درجه حاصل می شود چه انسان محتاج به دوستان و همدمی است، و لازمه دوستی معاشرت و استفاده از یکدیگر است، و هر چه فایده و موثر برای یکدیگر به برابری نزدیکتر باشد دوستی استوار تر است، و در این مقام این بحث پیش می آید که آیا انسان باید خودخواه باشد یا غیر را بخواهد؟ اگر خود خواهی اصل است چرا بدنا است و با وجود آن دوستی خالص نمی شود؟ عکس آن را هم نمی توان تصدیق کرد، چه آشکار است که انسان هر چه می خواهد برای خود

— ۴۹ —

دیگر و مایه بغای او است. زیرا چنانکه گفتیم از انسان تنها عقل باقی است و چیز های دیگرش فانی می شود.

انسان به اقتضای بشریت و تقیده جسم و تن البته حوائج دنیوی هم دارد، اما برای سعادت مندنی محتاج به لوازم بسیار نیست چه، سعادت واقعی نیکوکاری است و برای نیکوکاری حاجت نیست که آدمی صاحب اختیار پیرو بخر باشد، اما از این جهت هم چون نظر کنیم، تفکر را آسانتر از هر کار دیگری می یابیم، زیرا که لوازم دنیوی ندارد، بلکه علائق دنیوی عایق تفکر و مغل آن است.

نیکوکاری به عقیده بعضی فطری و به نظری جماعتی تعلیمی است، ولیکن فطرت از اختیار ما خارج است، و تعلیم راهی که کسی گوی نمی دهد یا نمی فهمد، اما چون مسلماً فضیلت باید سعادت و ملکه باشد پرورش یافتن به آن از خرد سالی و جوانی، یعنی تربیت خانوادگی که نیکی را دوست بداند و از پندی بیزار باشد، بسیار مؤثر است، و برای عامه که این تربیت نیافته و به فضایل پرورده تشنه باشند زور و اجبار یعنی سیاست لازم است.

خلاصه عقاید ارسطو در سیاست

رسالتی که ارسطو در سیاست نوشته همه باقی نمانده است، تنها یکی را در دست داریم (۱) و آن نیز از تفاسیر کتب است و گذشته از احوال مدن شامل تدبیر منزل هم می باشد، بلکه تحقیقاتی در باب مال و ثروت دارد که ارسطو را مؤسس علم ثروت ملل نیز قرار می دهد. ما حاصل تحقیقات آن کتاب از این قرار است:

طبع انسان مدنی است و افراد آن باید به اجتماع زیست کنند و به یکدیگر یاری نمود کارهای زندگی را میان خود تقسیم نمایند، تا حوائج ایشان برآورده شود و خوشی زندگانی و سعادت که اصل مقصود

La politique (۱)

— ۴۸ —

این سه قسم حکومت اگر در خیر و صلاح جماعت واقع شود و کارها به دست کاردان و قدرت محدود و مسئولیت در کار و قانون حکمفرما باشد صحیح است؛ اما اگر نفع شخصی و هوای نفس مدار امر شود غلط خواهد بود، و در دو قسم اخیر ظلم و استبداد در دو قسم اول دعوا فریبی، (۱) شیوع می‌یابد و هرج و مرج برپا می‌شود و امور مختل می‌گردد.

ارسطو معتقد است که، انقلابات در میالک وقتی روی می‌دهد که مردم در حقوق یکسان نباشند، و در تقسیم اموال و مناصب و شئون و آچین و مزه میان آنها رعایت تناسب و استحقاق نشود، و از این جهت ناراضی گردند.

پس برای آن امور حدود و نظاماتی قائل است که باید به موجب قانون برقرار شود اما اصلاح حقیقی مقاصد و معایب هیئت اجتماعی را به تربیت میدان و معتقد است که نباید امر تربیت را به مردم واگذاشت و دولت باید آن را بدست بگیرد و بر طبق صلاح هیئت اجتماعی جریان دهد، و اساس تربیت باید بر نگاهداری حد اعتدال میان قوای انسان باشد.

ورزش کاری و ریاضت برای صحت بدن و تعلیم موسیقی و مانند آن برای نرم کردن احوال اخلاقی لازم است، اما نه به اندازه افراط یعنی، نه چندان که همه بخواهند پهلوان شوند یا اهل حال باشند. ولیکن متفکرین هر چه بیشتر باشند بهتر است. حاصل اینست که برای این جان پرور تر دهند، و تفکرات را تابع اراده عقلی سازند تا نفس آماده و قابل تفکر و تعقل شود، که آن خوشی حقیقی زندگی و غایت مطلوب انسانی است.

چون تعلیمات ارسطو مدت دو هزار سال در دنیا و همچنین در ممالک ما مدار دانش و معرفت و اساس فلسفه و حکمت بوده، و هنوز هم بسیاری از تحقیقات او به اهمیت خود باقی و محل استفاده است، در بیان اصول آن یک اندازه بسط و تفصیل روا داشتیم، هر چند یا آنکه

Démagogie (۱)

-۵۱-

سخن دراز شد برای رعایت حوصله خوانندگان و تناسب گنجایش کتاب از نهایت اختصار و ایجاز و ترک و حذف بسیاری از مطالب ناچار بودیم، ولیکن از تأمل در همین مختصر مقام بی‌ظن ارسطو در نکته‌سنجی و موشکافی و برشته در آوردن و تنظیم انواع مختلف مطالب و معلومات تشخیص می‌شود و نباید فراموش کرد که او نخستین کسی است که علم و حکمت را منقسم و مجرب و مرتب نموده بسیاری از قوتون را مانند منطقی و تاریخ فلسفه و تاریخ طبیعی و علوم اجتماعی و دیگرها ابتکار و تأسیس کرده، و آنچه را از دیگران آموخته تکمیل و اصلاح نموده، و مدون ساخته است، و این که او را معلم اول لقب داده‌اند بسیار به جا بوده است. راست است که امروز فلسفه ارسطو کهنه و مندرس و تعلیمات او در حکمت طبیعی یکسره باطل شده، و در فلسفه اولی هم بر آراء او مناقشات بسیار وارد است، و نیز گفته‌اند ارسطو مدت چندین قرن سبب رکود علم و مانع ترقی آن گردیده است، ولیکن چون درست تأمل شود روشن می‌گردد که اگر این سخن راست باشد عیب آن حکیم چیست، بلکه هنر او است که با معلومات ناقص آن زمان به قوه فکر و تعقل خویش طرحی در علم و حکمت ریخته که از آنرو پیرروانی توانسته‌اند جمیع امور زمینی و آسمانی جهان را از مادی و محسوس یا مجرد و معقول توجیه نمایند، و عالم خلقت را بر اساسی فرض کنند چنان استوار و موزون و متناسب که مدت دو هزار سال طبع اکثر مردمان هوشمند آن قانع شده و خود را محتاج ندیده‌اند که در آن اصول تجدید نظر نمایند، و اگر نه حکما باید بیایند و بروند و هر يك طرحی بریزند و فلسفه‌ای که میسازند اگر هوشمندانه باشد برای کاروان علم مانند کاروان سراسر است که چندی در آن رفع حوائج موقتی خود را نکنند، سپس آن را ترک گفته به کاروانسرای دیگری بروند، و کاروانسرای نوظفکاه دائمی نیست و فایده‌اش از دست که کاروان را بر پیچیدن مراحل قادر میسازد تا به بینیم کاروان عام کی بمنزل اصلی میرسد این قدر هست که میدانیم هنوز راهی دراز در پیش دارد، و آنچه از این پس در سیر حکمت بیان خواهیم کرد این سخن را روشن خواهد نمود.

- ۵۲ -

مردوری پیش آمد، و مردم از زندگانی ساده خود دور شده به تیش و تفنن افتادند و بطریقاً مقصد قرار دادند، وقتی که دایره زندگی محدود بود و حوائج انسان از زراعت بر می‌آمد، اقوام برای خودی یک مستقل بودند، و حاجت به صادر و وارد و کشمکش و تنازع نداشتند، و به صلح و سلامت و سعادت زندگانی می‌کردند. پس در نظر ارسطو که ذهنش همه متوجه به اوضاع یونان و معیشت آن زمان است، بهترین اشکان اجتماع اینست: که دول کم و سست و کم جمعیت و مرکب از ملاکان و فلاخان باشند، و این جمله آزادگان و صاحب زندگانی و زن و فرزند بوده و بفراتر به کسب معرفت بپردازند و فریب دست خود بندگان داشته باشند که حوائج زندگی را فراهم سازند.

شکل حکومت در هیئت های اجتماع به اختلاف مقتضیات محلی از احوال مردم و اوضاع جغرافیائی و قیصرها مختلف می‌شود، اساساً چون دولت مجموعه‌ایست از اخصاص آزاد و مساوی، باید حکومت متعلق به عموم باشد جمهوری و دموکراسی (۲) همه در انتخاب تصمیمات شرکت کنند، و امور را به اکثریت آراء فصل نمایند، و آزادی برابری و داد را میان اعضاء هیئت اجتماعی نگاهدارند، و این کیفیت وقتی دست می‌دهد که میان مردم از جهت ثمول و تعقل فرق بسیار نباشد، یا اگر باشند میان جماعت شرف و گروه حقیر یک طبقه متوسط می‌باشد که میان آنها اعتدال را نگاهدارد تا اشراف چندان خودسرو و زیر دست نشوند، و مردمان حقیر پس زیر دست نمانند. ولیکن بسا هست که جماعتی از مردم از جهت هوشیاری و چالاکی و پیش آمدنهای روزگار مقتدر و متنفذ شده، و حیثیات توانگری و نسب و شرافت به خود می‌دهند و قدرت و حکومت را در دست می‌گیرند، و این شکل حکومت «اشرافی» (۳) است، و نیز اتفاق می‌افتد که يك فرد از مردم سمت برتری و قدرت پیدا کرده بر جماعت پادشاه میشود و «سلطنت موروثی» (۴) تأسیس می‌کند. در هر يك از

(۱) Démocratie یعنی حکومت عامه

(۲) Aristocratie اگر شرافت نسبی باشد Plutocratie

(۳) Oligarchie خواهد بود اگر بعال باشد و اگر نه Monarchie

-۵۰-