

گوهرهای اصیل و جاودانه



در این درس با فلسفه افلاطون^۱ آشنا می‌شویم. افلاطون، یکی از بزرگترین فلاسفه جهان، در آتن و به احتمال قوی در سال ۴۲۷ یا ۴۲۸ قبل از میلاد در یک خانواده متشخص آتنی متولد شد. پدرش آریستون^۲ و مادرش پریکتیونه^۳ بود. گفته‌اند نام اصلی او آریستوگلس^۴ بوده و نام افلاطون بعدها به مناسبت پیکر تنومندش به او داده شده است. افلاطون در آغاز جوانی به مطالعه نقاشی و سرودن شعر پرداخت تا در سن بیست‌سالگی با سقراط آشنا شد و به شاگردی او درآمد و تا پایان عمر سقراط همراه وی بود. از افلاطون کتاب‌ها و رساله‌های فراوانی در دست است که عمق تفکر فلسفی او را به ما نشان می‌دهد. سبک افلاطون در مباحث فلسفی سبک گفت‌وگوی عقلی است که به دیالکتیک مشهور است و آن را از سقراط آموخته است. افلاطون در همه مباحث فلسفی خود از زبان سقراط سخن می‌گوید و لذا قهرمان داستان‌های فلسفی او سقراط است و این به دلیل احترام خاصی است که برای استاد خود قائل بوده است. افلاطون در آتن دانشگاهی به نام «آکادمی» بنیان نهاد و حوزه‌های مختلف علمی را در آنجا پدید آورد و به تربیت شاگردان بسیاری همت گماشت. سرانجام در سال ۳۴۷ یا ۳۴۸ قبل از میلاد در سن هشتاد سالگی دیده از جهان فرو بست.

۱ _ Plato

۲ _ Ariston

۳ _ Perictone

۴ _ Aristocles

یکی از مسائلی که ذهن انسان را همواره به خود مشغول داشته است، مسئله شناخت و معرفت است. شناختی که توأم با یقین باشد و اعتبار آن با گذشت زمان و تغییر شرایط روزگار کاستی نگیرد و از بین نرود، همیشه برای آدمی از مطلوب‌ترین چیزها بوده است. همه فلاسفه کمابیش کوشیده‌اند تا شرایط لازم برای به‌دست‌آوردن شناسایی یقینی را معین کنند که البته سیر در اندیشه‌های آنان در این زمینه بسیار شیرین و دلکش است. از جمله فیلسوفانی که در آثار خود به مسئله «شناسایی» توجه شایانی نشان داده و جنبه‌های مختلف این مسئله را به‌خوبی مورد کاوش‌های عقلانی قرار داده است، افلاطون است.

افلاطون در بحث‌های خود درباره مسئله شناسایی، ابتدا سؤالی را بدین شکل مطرح می‌کند: شناخت حقیقی چیست و به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟ به عبارت دیگر، کدام یک از آگاهی‌هایی که ما به‌دست می‌آوریم، از اعتبار بیشتری برخوردار است و آن آگاهی‌ها به چه اموری مربوط می‌شود؟ افلاطون پس از طرح این سؤال اساسی به روش مخصوص خود به حل آن می‌پردازد. ما در این درس می‌کوشیم تا راه حل این مسئله فلسفی را از زبان افلاطون بشنویم و تا حدی به آراء این حکیم بزرگ الهی نزدیک شویم.

خاطر نشان می‌کنیم که افلاطون در هیچ یک از کتاب‌ها و رساله‌های خود درباره «شناسایی و معرفت» بیان منظم و کاملاً ساخته و پرداخته‌ای ارائه نمی‌دهد؛ بلکه نظریات او را که به نحو پراکنده‌ای در رساله‌های گوناگون ابراز شده، باید گردآوری کرد و یکجا در نظر گرفت.

افلاطون در رساله «تئیتوس»^۱ و «جمهوری»^۲ بیش از هر جای دیگر در باب «شناسایی» سخن گفته است. در رساله «تئیتوس» به تفصیل آراء نادرست درباره شناخت و معرفت را پیش می‌کشد و با انتقاد از آنها، هیچ یک را شایسته نام شناسایی واقعی نمی‌داند. اما در رساله «جمهوری» که به موضوعات متنوعی اختصاص دارد و از مهم‌ترین رساله‌های افلاطون شمرده می‌شود، سهمی را هم به بیان آراء خود درباره شرایط شناسایی حقیقی اختصاص می‌دهد. ما در اینجا برای آشنایی با تفکر افلاطونی از این دو رساله بهره خواهیم جست.

نمونه‌یابی: تا به حال فکر کرده‌اید که چرا بعضی از آگاهی‌ها و دانش‌های گذشته دانشمندان اشتباه بوده است؟ آیا می‌توانید چند مورد مورد نمونه بیاورید؟

۱- Theaitetos

۲- Republic

شناخت و ادراک حسی

در کتاب «تئتوس» افلاطون از زبان سقراط به گفت‌وگو با تئتوس که یک جوان دانش‌پژوه ریاضی بوده است، مشغول می‌شود و نظری را دربارهٔ شناخت حقیقی جويا می‌شود و سپس بر علیه سوفیست‌ها و بخصوص پروتاگوراس که از معروف‌ترین آنهاست دلیل می‌آورد و نظر آنها را که با تکیه بر ادراک حسی، حقیقت را امری نسبی می‌پنداشتند و برای آن معیار ثابتی قابل نبودند، رد می‌کند.

پروتاگوراس معتقد بود که شناسایی حقیقی همان شناختی است که ما با حواس خود به دست می‌آوریم؛ بنابراین آنچه حواس هرکسی گواهی می‌دهد؛ برای او عین حقیقت است. وی از این بیان نتیجه می‌گیرد که حقیقت نسبی است و هیچ دانش پایدار و مطلق وجود ندارد. بحث دربارهٔ نظر پروتاگوراس را در گفت‌وگوی سقراط با تئتوس در همین جای می‌گیریم:

سقراط: تئتوس گرامی! بار دیگر، از سر شروع کن و بگو که شناسایی چیست؟ مگو که از پاسخ ناتوانی؛ بلکه بکوش تا آن را بیایی و یقین بدان که اگر خدا بخواهد و از کوشش بازناستی پاسخ درست را خواهی یافت.

تئتوس: به نظر می‌رسد وقتی چیزی را می‌توانیم به درستی بشناسیم که آن را با حواس درک کنیم؛ یعنی شناسایی معتبر جز ادراک حسی نیست.

سقراط: پسر جان! سخن صریح و بی‌پیرایه ای گفتی و کسی که بخواهد مطلبی را توضیح دهد باید چنین آشکار و بی‌پیرایه سخن بگوید. اینک بیا پاسخی را که دادی به یاری یکدیگر بررسی کنیم. تو گفتی شناسایی همان ادراک حسی است؟
تئتوس: آری.

سقراط: بد نگفتی. این همان سخنی است که پروتاگوراس دربارهٔ شناسایی می‌گوید؛ گرچه مطلب را به گونهٔ دیگری بیان می‌کند. او می‌گوید: «آدمی مقیاس همه چیز است، مقیاس هستی آنچه هست و اینکه چگونه است و مقیاس نیستی آنچه نیست و چگونه نیست.» گمان می‌کنم این سخن را شنیده یا خوانده باشی.

تئتوس: آری بارها خوانده‌ام.

سقراط: و مقصودش این است که حقیقت هر چیز برای من همان‌طوری است که به ادراک من درمی‌آید و حقیقت هر چیز برای تو آن‌گونه است که به ادراک تو درمی‌آید.

تئتوس: بی‌گمان مراد او همین است.

سقراط: البته مردی چنان دانشمند یاوه نمی‌گوید. پس بیا سعی کنیم منظورش را بفهمیم.

به این مثال توجه کن: وقتی باد می‌وزد یکی از ما دو نفر سردش می‌شود و دیگری نه، گاهی هم یکی آن را اندکی سرد می‌یابد و دیگری بیشتر، چنین نیست؟

تتئوس: همین‌طور است.

سقراط: پس یا باید بگوییم که باد به خودی خود سرد است یا گرم؛ یا از پروتاگوراس پیروی کنیم و بگوییم برای آن کس که آن را سرد می‌یابد سرد است و برای دیگری سرد نیست.

تتئوس: به نظر می‌رسد ناچاریم راه دوم را در پیش بگیریم.

سقراط: پس باید قبول کنیم که باد بر هریک از ما به شکل خاصی نمودار می‌شود و این همان ادراک حسی یا احساسی است که ما از وزش باد داریم.

تتئوس: البته!

سقراط: پس ادراک حسی ماست که گرما و سرما و مانند آنها را به ما نشان می‌دهد؟

تتئوس: روشن است.

سقراط: بنابراین ادراک حسی – اگر شناسایی باشد – حقیقت هر چیز را در می‌یابد و احتمال

خطا در آن نمی‌رود؟

تتئوس: البته!

سقراط: اگر این عقیده درست باشد، نتیجه می‌گیریم که هیچ انسانی نمی‌تواند عاقل‌تر از انسان دیگری باشد، زیرا هرکس بهترین داور احساس‌هایی است که به‌دست می‌آورد؛ پس اینکه پروتاگوراس به تعلیم مردم می‌پردازد و مزد قابل توجهی هم دریافت می‌کند، کار غلطی است. باید بگوییم پروتاگوراس سر شوخی دارد که ما را به درس خود دعوت می‌کند و می‌خواهد حقیقت را به ما آموزش دهد. حتی از این هم بالاتر بگوییم، همه بحث‌ها و کاوش‌های علمی و فلسفی بی‌معناست، زیرا اگر قرار باشد هر پندار و عقیده‌ای درست شمرده شود، پس آیا ابلهانه نیست که مردم دربارهٔ آراء و عقاید هم گفت و گو کنند و بخواهند در این میان به حقیقت نایل شوند؟ پس آیا تعجب نمی‌کنی که ناگهان بر تو آشکار شد که تو از هیچ فرد دانایی کمتر نیستی؟

تتئوس: سوگند که بسیار شگفت‌زده‌ام!

سقراط: حال بگذار از راه دیگری وارد شویم تا ببینیم که شناسایی معتبر و ادراک حسی واقعاً

هر دو یک چیز هستند یا دو چیز مختلف.

تتئوس: مشتاقانه گوش می‌دهم.

سقراط: از تو می‌پرسم که وقتی کسی چیزی را در زمان گذشته شناخته است، آیا اگر دوباره

آن را به یاد آورد، باز هم می‌شناسد یا نه؟

تئتوس: چگونه ممکن است نشناسد؟

سقراط: حال بنا به فرض، قبول می‌کنیم که هرچه از راه دیدن یا شنیدن دریافت می‌کنیم، می‌فهمیم و می‌شناسیم و به آن دانش پیدا می‌کنیم؛ بنابراین کسی که چیزی را دیده است، از آنچه دیده است دانشی به دست آورده است. این طور نیست؟

تئتوس: شکی نیست، زیرا شناسایی را مساوی ادراک حسی دانستیم.

سقراط: و قبول داری که می‌توان آن را دوباره به یاد آورد؟

تئتوس: البته با گذشت زمان فراموش نخواهد کرد.

سقراط: و آنچه به یاد می‌آورد، چیزی است که پیش‌تر با حس، ادراک نموده و شناخته است؟
تئتوس: بی‌گمان.

سقراط: خوب اگر کسی چیزی را می‌بیند و می‌شناسد، همین که چشم بر هم گذاشت آن را نمی‌بیند، ولی به یاد می‌آورد. این طور نیست؟

تئتوس: بی‌گمان.

سقراط: خوب اگر کسی چیزی را می‌بیند و می‌شناسد، همین که چشم بر هم گذاشت آن را نمی‌بیند، ولی به یاد می‌آورد. این طور نیست؟

تئتوس: درست است.

سقراط: حال اگر «می‌بیند» برابر است با «می‌شناسد» پس «نمی‌بیند» برابر است با «نمی‌شناسد».
تئتوس: درست است.

سقراط: پس نتیجه این شد کسی که چیزی را شناخته است چون آن را به یاد آورد دیگر نمی‌تواند بشناسد چون آن را نمی‌بیند؛ حال آنکه گفتیم چنین چیزی ممکن نیست و هیچ کس این حرف را نمی‌پذیرد.

تئتوس: حق با توست.

سقراط: می‌بینی که اگر بگوییم شناسایی معتبر همان ادراک حسی است، چه نتیجه‌ای به دست می‌آید؟

تئتوس: آری می‌بینم.

سقراط: پس شناسایی نمی‌تواند همان ادراک حسی باشد؛ پس ناگزیریم برای یافتن حقیقت شناسایی، بررسی را از سر بگیریم.

افلاطون به انتقاد از ادراک حسی ادامه می‌دهد و نارسایی‌های آن را از جهات دیگری هم آشکار می‌سازد و در نهایت بی‌پایه بودن اعتقاد به اینکه شناسایی حسی یقین‌آور است را نشان می‌دهد. بررسی: به نظر شما چرا نمی‌توان به عالم طبیعت به‌عنوان پایه و موضوع معرفت حقیقی تکیه

کرد؟

تکمیل: اگر شما به جای افلاطون بودید نارسایی ادراک حسی را چگونه ثابت می‌کردید؟



آکادمی افلاطون

معرفت حقیقی

پس از این مرحله طبعاً این سؤال پیش می‌آید که: پس راستی، معرفت حقیقی چگونه چیزی است و از چه طریقی باید تحصیل شود؟ به‌نظر افلاطون شناخت حقیقی اصولاً همراه با یقین و استواری است. آن قبیل آگاهی‌ها که سست و لرزان بوده و با موازین دقیق معرفت وفق نداشته باشند، به سهولت دستخوش شک و تردید یا زوال خواهد شد، از این رو برای شناسایی حقیقی که به حصول یقین بینجامد، به‌طور کلی دو ویژگی را باید انتظار داشت:

۱- خطاناپذیر بودن؛

۲- به امور پایدار تعلق داشتن.

ویژگی اول ضامن صحت و درستی یک معرفت و ویژگی دوم ضامن دوام و ثبات آن است. افلاطون معتقد است که انسان می‌تواند با به‌کاربردن روش درست در اندیشیدن به معرفت حقیقی دست پیدا کند و بر این نکته پافشاری می‌کند که آدمی باید طوری تربیت شود که برای به‌دست‌آوردن شناسایی واقعی و یقینی آماده گردد و از این‌رو به‌طور صریح ویژگی‌های فوق را برای یک معرفت حقیقی لازم می‌شمارد و ادراک حسی را فاقد آن می‌داند.

✱ **جست‌وجو:** آیا می‌توانید برای معرفت حقیقی، ویژگی‌های دیگری به جز آنچه افلاطون گفته بیان کنید؟

نارسایی حواس

به نظر افلاطون اصولاً هیچ‌یک از ادراکات حسی ما دارای ویژگی‌های یادشده نیست. هرچند ما با حواس خود با محیط اطراف در تماس هستیم و نقش حواس را در آگاهی از اشیا نمی‌توانیم انکار کنیم، ولی در عین حال حواس ما به‌طور دائم در معرض خطا قرار دارند. خطاپذیری حواس به ما اجازه نمی‌دهد تا از طریق آن به یقین دست یابیم و به آگاهی‌هایی که با آن تحصیل می‌کنیم اعتماد کامل داشته باشیم؛ به همین دلیل ادراک حسی، نسبی است، یعنی از شخصی به شخص دیگر فرق می‌کند و در پاره‌ای موارد فریبنده و تحت تأثیر عوامل مختلف است.

از طرف دیگر، اگر به جهان طبیعت یا جهانی که ما با حواس خود با آن ارتباط داریم بنگریم یعنی احوال آنچه را که به حواس ما درمی‌آیند بررسی کنیم، مشاهده می‌کنیم که همه چیز در حال تغییر و تحول است و هیچ پدیده‌ای وضعیت ثابت ندارد. زمین و اجرام آسمانی بر مدار خود در چرخش‌اند و آنچه بر آنها قرار دارد نیز طبیعتی ناآرام دارد. در عالم محسوسات سراغ از ثبات و پایداری نمی‌توان گرفت. و همه شواهد حاکی از بی‌قراری جهان مادی است. افلاطون این پیام هراکلیتوس^۱، فیلسوف نامدار قبل از سقراط را به نیکی پذیرفته بود که می‌گفت: «شما نمی‌توانید دوبار در یک رودخانه گام نهید، زیرا آب‌های تازه است که همواره جریان دارد و بر شما می‌گذرد.»

بنابراین حواس ما از یک سو، پیوسته در معرض خطا و لغزش واقع هستند و از سوی دیگر، اموری سروکار دارند که نمی‌توان ثبات و پایداری را در آنها سراغ گرفت و به همین دلیل برای همیشه

^۱ - Heraclitus

از اینکه معرفت و شناسایی حقیقی را برای آدمی به ارمغان بیاورند محروم خواهند بود؛ به همین سبب افلاطون این گونه ادراک را شایسته اعتنا نمی‌داند^۱.

ارزیابی: به نظر شما اگر عالم طبیعت تغییری نداشت و پایدار و ثابت بود، انسان‌ها می‌توانستند در آن زندگی کنند؟

شناسایی واقعی در کجاست؟

افلاطون پس از خرده‌گیری از ادراک حسی و استدلال بر اینکه نمی‌تواند معرفت حقیقی باشد، برای رسیدن به شناسایی یقینی و معرفت حقیقی راه‌حل تازه‌ای ارائه داده است که به نظریه «مَثَل» شهرت دارد. راه‌حل افلاطون شامل دو مرحله است، بدین شرح:

۱- برای به‌دست‌آوردن معرفت حقیقی باید از سطح حواس فراتر رفت و از ابزار دیگری به نام «عقل» مدد جست. ادراک عقلانی، ادراکی است که می‌توان ساحت آن را از هرگونه خطایی پاک کرد. به عبارت دیگر، مشخصه اول در معرفت حقیقی که همان **خطاناپذیری** آن است را باید با به‌کاربردن **قوة عقل** تأمین کرد.

۲- از دید افلاطون در عالم طبیعت که پیوسته در حرکت و دگرگونی است نمی‌توان به چیز ثابت و بادوامی دست یافت. و بنابراین ویژگی دوم در معرفت حقیقی یعنی **تعلق داشتن به امور پایدار**، در جهان محسوسات تأمین نمی‌شود. بلکه باید آن‌را در جهانی برتر از طبیعت جستجو کرد.

بنابراین از دیدگاه افلاطون، باید طایر عقل، پروبال بگشاید و از حد طبیعت فراتر رود و در جهانی پهناور و باشکوه به پرواز درآید و در آنجا واقعیت‌هایی را مشاهده کند که رنگ تغییر و بی‌ثباتی بر چهره آنها نیست. چنانچه آدمی با این عروج عقلانی از مرز محسوسات عبور کند و در ماوراء طبیعت به شهود عقلانی حقایق آن دیار موفق شود ملاحظه می‌کند که آنچه در این جهان محسوس وجود دارد تنها سایه‌هایی از آن حقایق برین است. افلاطون موجودات جهان ماوراء طبیعت را «مثال^۲» نامیده و

۱- در اینجا یادآوری این نکته مناسب است که وقتی در فلسفه صحبت از بی‌اعتباری حواس می‌شود منظور این نیست که ما هرچه می‌بینیم، هرچه می‌شنویم، هرچه لمس می‌کنیم و ... همه هرچه هست اشتباه و بی‌اعتبار است. حواس گرچه خطا می‌کنند ولی فلاسفه به تفصیل درباره اینکه چگونه می‌توان خطای حواس را تشخیص داد و از آن جلوگیری کرد بحث کرده‌اند و هیچکس در درستی محسوسات تردید نمی‌کند. نکته اصلی در این است که ادراک حسی یک شناخت جزئی است و به‌خودی‌خود و بدون کمک ابزار دیگری به نام **قوة عقل** نمی‌تواند ما را به شناخت و معرفت حقیقی برساند. شما در درس منطق، هم در بحث از تصورات کلی و هم در قضایای کلی و هم در استدلال و برهان با نقش مؤثر عقل در شناخت یقینی آشنا شده‌اید. افلاطون نیز در این بحث می‌کوشد تا نادرستی گفتار سوفسطائیان را در اینکه معرفت حقیقی تنها از طریق حواس پیدا می‌شود آشکار کند.

۲- مثال، ترجمه کلمه Idea است.

جمع آن «مُثل» خوانده می‌شود. مثل، گوهرهای اصیل و جاودانه‌ای هستند که موجودات این جهان همگی بَدَل آنها محسوب می‌شوند.

کشف رابطه : به نظر شما چه رابطه‌ای بین عالم مثال و معرفت حقیقی وجود دارد؟
تکمیل : با توجه به بحث مواد قیاس در منطق آیا می‌توانید بگویید عقل در چه صورتی گرفتار اشتباه می‌گردد؟

مرجع کلیات

برای درک بهتر نظرافلاطون به این نمونه‌ها توجه کنید :

چند قضیه را در نظر می‌گیریم : الف) حسن یک انسان است.
ب) پروین یک انسان است.
ج) رضا یک انسان است.

با اینکه حسن، پروین و رضا چند شخص مختلف‌اند، اما آنها در یک چیز مشترک‌اند. یعنی یک «محمول» مشترک را که همان انسان است به همه آنها نسبت می‌دهیم. می‌دانیم که کلمه «انسان» یک تصور کلی است و ما برای شناخت حسن، پروین و رضا از این تصوّر کلی استفاده می‌کنیم. اما خود این تصوّر کلی انسان به چه چیزی دلالت می‌کند؟ شاید بگوییم این تصوّر دلالت می‌کند به اینکه همه روی دو پا ایستاده‌اند و دو دست آزاد دارند و یا همه سخن می‌گویند و ... ولی به نظر افلاطون این الفاظ کلی بر یک موجودات حقیقی در عالم مُثُل دلالت می‌کنند، یعنی تصوّر کلی «انسان» اشاره به یک مثال انسان دارد که در عالم مُثُل قرار داشته و حسن و پروین و رضا و همه انسان‌های دیگر سایه او به‌شمار می‌روند و یا به عبارت دیگر همه انسان‌ها از مثال انسان بهره‌مند هستند. یعنی از دید افلاطون همه تصوّرات کلی از قبیل عدالت، زیبایی، نیکی و ... دارای مرجع حقیقی هستند که آنها را باید در عالم مُثُل^۱ سراغ گرفت و تنها با یک سیر عقلانی است که می‌توان آنها را چنانکه هستند ادراک

۱- میرفندرسکی که از حکمای دوره صفویه و از طرفداران نظریه مُثُل است چنین سروده است :

جرج با این اختران، نغز و خوش و زیباستی	صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت	بر رود بالا همی با اصل خود یکتاستی

و یا از مولوی می‌شنویم که :

مرغ در بالا پران و سایه‌اش	می‌رود بر روی صحرا مرغ‌وش
ابلهی، صیاد آن سایه شود	می‌دود چندان که بی مایه شود

کرد. حس و تجربه فقط سایه‌های مثل را در جهان طبیعت درک می‌کند و از ادراک خود مثل که ثابت و یکسان باقی می‌ماند ناتوان است.

تکمیل: اگر به جای افلاطون بودید و از شما سؤال می‌شد چرا همهٔ اسب‌ها یک شکل اند، چه جوابی می‌دادید؟

تمثیل غار

افلاطون سیر عقلانی به سوی معرفت حقیقی یا شناسایی «مثل» را در کتاب «جمهوری» به کمک تمثیلی معروف به «تمثیل غار»، بیان داشته است. این تمثیل را افلاطون در ضمن گفت‌وگوی سقراط با شخصی به نام گلاوکن^۱ مطرح ساخته است که آن را به دلیل شیوایی و اهمیتش در اینجا نقل می‌کنیم:

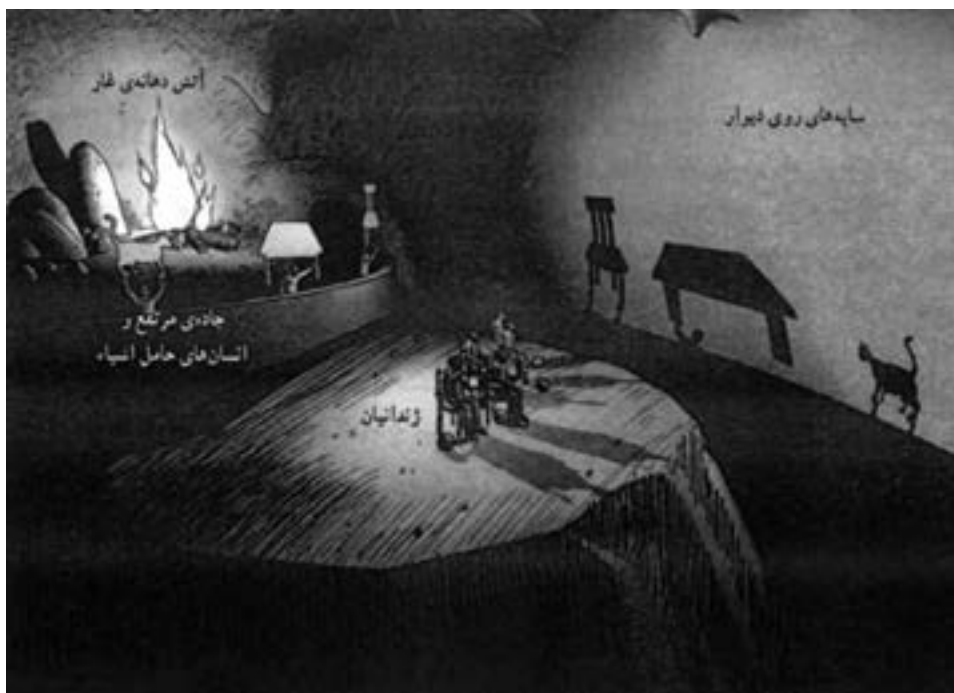
سقراط: اکنون که از این نکته فارغ شدیم، می‌خواهم از راه تمثیلی بر تو نمایان سازم که تربیت در طبیعت آدمی چگونه تأثیر می‌کند. غاری را در زیر زمین در نظر بیاور که در آن مردمانی را به بند کشیده، روی به دیوار و پشت به دهانهٔ غار، نشانده‌اند. این زندانیان از دورهٔ کودکی در آنجا بوده‌اند و گردن و پاهایشان چنان با زنجیر بسته شده که نه می‌توانند از جای خود بجنبند و نه سر خود را به چپ و راست بگردانند، بلکه ناچارند پیوسته روبه‌روی خود را تماشا کنند.

در بیرون از غار، به فاصله‌ای دور، آتشی افروخته است که پرتو آن به درون غار می‌تابد. میان آتش و زندانیان راهی مرتفع و دیواری کوتاه وجود دارد شبیه پرده‌ای که شعبده‌بازان میان خود و تماشاگران می‌آویزند تا از بالای آن هنر خود را نمایش دهند. گلاوکن: منظره‌ای را که توصیف کردی در نظر آوردم.

سقراط: در آن سوی دیوار کسانی هستند که اشیاء بسیاری، از جمله پیکره‌های انسان و حیوان را که از سنگ و چوب ساخته شده، به این سو و آن سو می‌برند و همهٔ آن اشیاء از بالای دیوار پیداست. بعضی از آن افراد در حال آمد و شد با هم سخن می‌گویند و بعضی خاموش‌اند.

گلاوکن: چه تمثیل عجیبی! چه زندانیان شگفتی!

سقراط: مثل ما مثل آن زندانیان است که از خود و از یکدیگر جز سایه‌ای که در اثر آتش بیرونی از اشیاء به دیوار غار افکنده شده چیزی نمی‌بینند.



گلاوکن: چگونه می‌توانند جز سایه چیزی را ببینند درحالی که هرگز نتوانسته‌اند به چپ و راست بگردند؟

سقراط: آیا در این حال از پیکره‌ها و اشیائی هم که در بیرون غار به این سو و آن سو برده می‌شوند، جز سایه چیزی می‌بینند؟
گلاوکن: البته که نه.

سقراط: اگر بتوانند با هم صحبت کنند، موضوع گفتارشان چیزی جز سایه‌هایی که بر دیوار نقش بسته خواهد بود؟
گلاوکن: نه.

سقراط: و اگر صدای کسانی که در بیرون رفت و آمد می‌کنند در غار منعکس شود آیا زندانیان نمی‌پندارند که آن سایه‌ها با هم گفت‌وگو می‌کنند؟
گلاوکن: بی‌گمان چنین است.

سقراط: پس جز سایه‌ها به هیچ چیز دیگری باور ندارند؟
گلاوکن: البته نمی‌توانند داشته باشند.

سقراط : اگر از بند آزاد شوند و از درد نادانی رهایی یابند، چه حالی پیدا خواهند کرد؟ فرض کن زنجیر از گردن و پای یکی از آنها بردارند و او را وادار کنند که به پاخیزد؛ روی به عقب برگرداند و به سمت دهانه غار روانه شود و به روشنایی آتش بیرون نگاه کند. طبعاً از این تغییر وضع آزرده می شود و چون روشنایی آتش چشم های او را که به تاریکی عادت کرده بود، خیره می کند قادر نخواهد بود که اشیاء واقعی را که تا آن زمان تنها سایه ای از آنها دیده بود، درست ببیند. و اگر وادارش کنند که مستقیم در خود روشنایی بنگرد، چشمان او به دردی طاقت فرسا مبتلا خواهند شد و از روشنایی خواهند گریخت.

گلاوکن : بیان جذاب و عجیبی است.

سقراط : حال اگر کسی دست او را بگیرد و با زور از آن راه مرتفع و ناهموار به بیرون از غار بکشانند و به روشنایی آفتاب برساند، تردیدی نیست که به رنج می افتد و خشمگین می شود و می کوشد خود را نجات دهد.

گلاوکن : البته! اگر انتقال از تاریکی به روشنایی به آن سرعت انجام گیرد نمی تواند ببیند.

سقراط : پس باید چشمان او به تدریج به روشنایی خو کنند تا به دیدن اشیاء گوناگون توانا شوند. نخست سایه ها و تصاویر اشخاص و اشیا را که در آب می افتند، بهتر از چیزهای دیگر تمیز خواهد داد. در مرحله دوم، خود آدمیان و اشیا را خواهد دید. پس از آن به تماشای آسمان و ستارگان خواهد پرداخت، ولی آنها را هنگام شب بهتر مشاهده می کند، زیرا دیدگانش به روشنایی ماه و ستارگان زودتر عادت خواهند کرد و حال آنکه روشنایی خورشید چشم های او را رنج می دهد.

گلاوکن : واضح است.

سقراط : سرانجام در مرحله چهارم، خواهد توانست خورشید را مشاهده کند، منظوم انعکاس خورشید در آب یا در چیزهای دیگر نیست، بلکه خود خورشید را در عین پاکی و تنهایی مشاهده خواهد کرد.

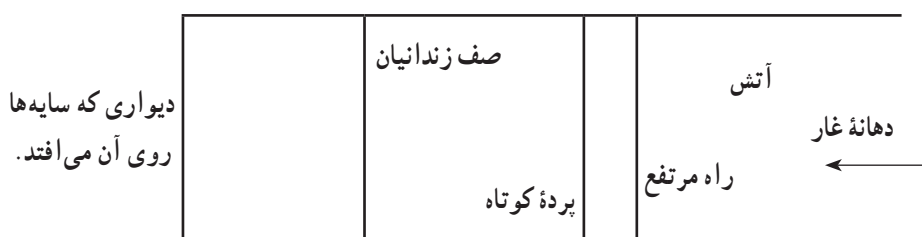
گلاوکن : بی گمان.

سقراط : چون این تمرین ها را پشت سر گذاشت و به این مرحله رسید، درخواهد یافت که پدیدآورنده سال ها و فصل ها و مادر همه چیزهایی که در عالم دیدنی ها وجود دارد، خورشید است و در عین حال علت اینکه توانست به تدریج همه دیدنی ها را در مراحل مختلف ببیند همان خورشید است.

گلاوکن : سیر انسان به سوی معرفت حقیقی داستان دلکشی دارد.

سقراط : گلاوکن عزیز! این تمثیل را با مطالبی که قبلاً گفتیم تطبیق کن. اگر زندان غار را با

عالم محسوسات و پرتو آتشی را که به درون غار می‌تابد، با نیروی خورشید تطبیق کنی و اشیاء بیرون و انسان‌های در حال رفت و آمد را به عالم مُثُل تطبیق دهی و خارج‌شدن آدمی از غار و تماشای اشیاء گوناگون در روی زمین را سیر و صعود روح آدمی به عالم شناسایی بدانی، در این صورت عقیدهٔ مرا که به شنیدنش آن‌همه اشتیاق داشتی، درست دریافته‌ای. به هر حال، من بر آنم که آنچه آدمی در عالم معرفت حقیقی در پایان سیر و سلوک و پس از تحمل رنج‌های طاقت‌فرسا درمی‌یابد، مبدأ همهٔ مُثُل یعنی مثال «نیک»^۱ است. و نیز تصدیق می‌کند که همهٔ سایه‌ها و تصاویر جلوه‌گاه خوبی و زیبایی اوست.

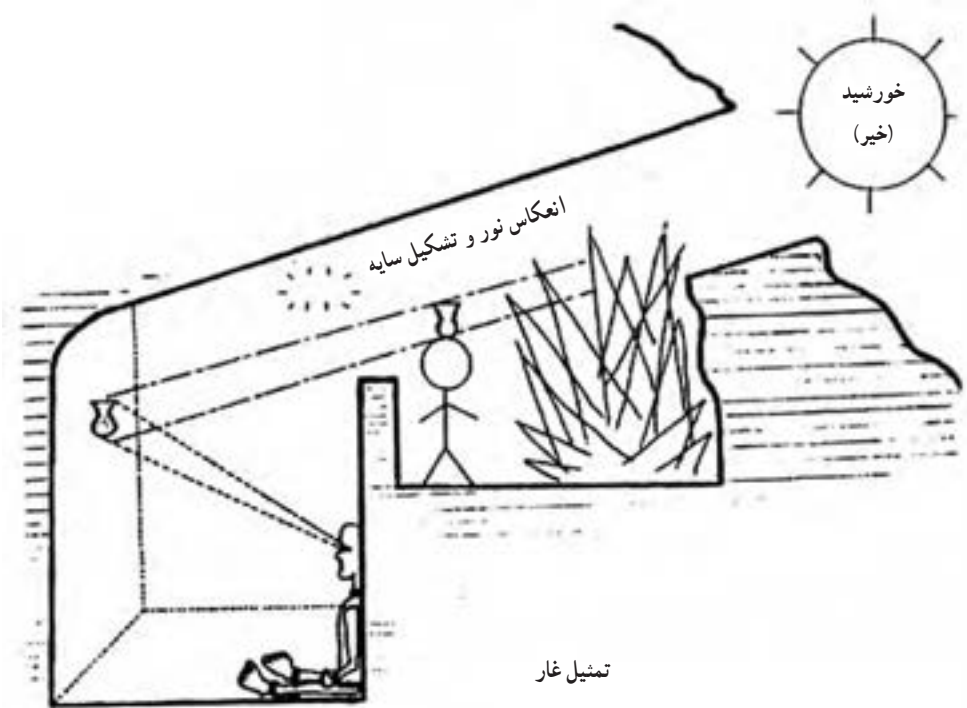


جست‌وجو : آیا می‌توانید از تمثیل دیگری غیر از تمثیل غار برای توضیح رابطهٔ بین عالم طبیعت و انسان و عالم مُثُل استفاده کنید؟

تکمیل : اگر مراتب حس و معرفت را با موضوعات شناخت آنها بر روی یک خط قرار دهید آیا می‌توانید تمثیل دیگری به وجود آورید؟

تذکر : ملاحظه کردید که نظریهٔ مُثُل، جهانی باشکوه را پیش چشمان ما ترسیم می‌کند که می‌توان آن را به یک تابلوی زیبا تشبیه کرد که نقاشی چیره‌دست تمام اجزای آن را با ذوق سرشار خود استادانه قلم زده و پرداخته است. اما با همهٔ این اوصاف، این نظریهٔ ثمرهٔ تلاش فکری یک اندیشمند بزرگ برای توجیه عقلانی جهان هستی است و مانند دیگر دستاوردهای فکر بشری خالی از عیب و نقص نیست. به‌طوری‌که فیلسوفان بعد از افلاطون به بیان نقاط ضعف نظریهٔ مُثُل پرداختند و آن را در معرض نقادی‌های دقیق فلسفی قرار دادند. اما به هر حال مقصود ما در این درس آشنایی شما با گوشه‌ای از تکاپوی عقلانی یک فیلسوف بزرگ در حلّ اساسی‌ترین مسائل فکری بشر است. باید به‌خاطر داشت که یک راه حل، همیشه مسیر را برای ارائهٔ راه‌حل‌های بهتر هموار می‌نماید.

۱- تعبیر افلاطون از خداوند، مثال نیک یا خیر یا زیبا است.



خلاصه و نتیجه گیری

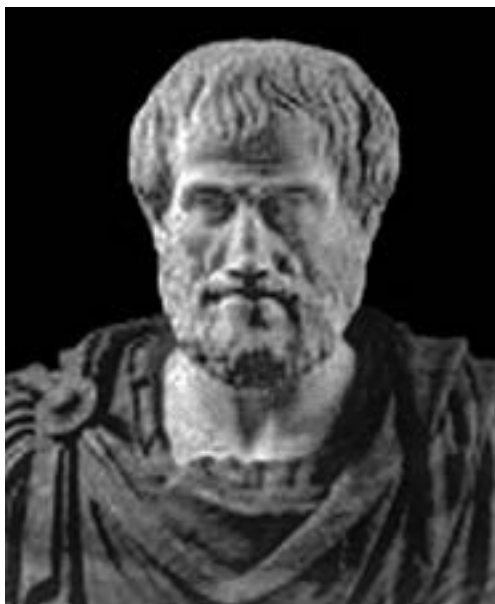
آنچه در این فصل از نظر گذشت مروری گذرا بود بر افکار افلاطون. همان طور که ملاحظه کردید افلاطون در ابتدا در گفت و گوی با تئتوس سعی می کند نارسایی ادراک حسی را که سوفسطائیان به آن پایبند بودند روشن نموده و بی اعتباری آن را نشان دهد، آنگاه با بیان ویژگی های معرفت حقیقی سعی می کند نشان دهد که معرفت حقیقی معرفتی است یقینی و قابل اعتماد.

از نظر افلاطون معرفت حقیقی اولاً، باید خطاناپذیر باشد، ثانیاً، به امور پایدار تعلق داشته باشد. برای این کار او می گوید به جای حواس باید از عقل استفاده کرد و به جای تکیه بر طبیعت به سراغ ماوراء طبیعت و عالم مثال که از ثبات و دوام برخوردار است رفت.

تمرینات

- ۱- سبک و روش افلاطون در مباحث فلسفی چگونه بود و او این روش را از چه کسی فرا گرفت؟
- ۲- چرا از دیدگاه افلاطون برای به دست آوردن معرفت حقیقی باید از سطح حواس و عالم طبیعت فراتر رفت؟
- ۳- به نظر شما چرا افلاطون به عالمی و رای این عالم به نام مُثُل قائل می شود؟ دلایل خود را با توجه به نظریات افلاطون ارائه دهید.
- ۴- دلایل بی اعتباری ادراک حسی از نظر افلاطون را به اختصار بیان کنید.
- ۵- از نظر افلاطون خطاناپذیری معرفت ضامن و به امور پایدار تعلق داشتن آن ضامن است.
- ۶- از دیدگاه افلاطون چگونه می توان در ماوراء طبیعت به شهود حقایق آن دیار موفق شد؟
- ۷- مراحل شناسایی واقعی را از نظر افلاطون بیان کنید.
- ۸- از نظر افلاطون مرجع کلیات چیست؟ در قالب مثالی روشن نمایید.
- ۹- افلاطون با بیان تمثیل غار چه نکته ای را روشن می سازد؟
- ۱۰- نظریات شناسایی سوفسطائیان و افلاطون را با یکدیگر مقایسه کنید.
- ۱۱- به نظر افلاطون چگونه می توان مشخصه اول معرفت حقیقی را تأمین کرد؟
- ۱۲- با توجه به تعالیم افلاطون، توضیح دهید، چرا با پذیرش نسبی بودن حقیقت، همه بحث ها و کاوش های علمی و فلسفی بی معناست.

علت‌های چهارگانه



در این درس به گوشه‌ای از فلسفهٔ ارسطو^۱ اشاره می‌کنیم. ارسطو به سال ۳۸۴ پیش از میلاد در شهر استاگیرا از شهرهای مقدونیه به دنیا آمد. پدرش طبیب و دوست نزدیک پادشاه مقدونیه بود. طبابت و علاقهٔ پدر به مسائل علمی، در فرزند اثر بسیار گذارد به طوری که از همان کودکی آثار هوشمندی و علاقه به مسائل علمی در وی ظاهر شد در حدود هیجده سالگی به آکادمی افلاطون راه یافت و حدود بیست سال در مکتب افلاطون کسب دانش کرد. گرچه افلاطون را بزرگترین فلاسفه خوانده‌اند و گرچه شاید ارسطو از نظر اوج اندیشه‌های فلسفی همپای افلاطون نباشد، لیکن وی سهم بیشتری در شکل‌گیری دانش بشر داشته است. ارسطو در طبقه‌بندی علوم زمان خود و تحقیقات دامنه‌دار علمی نه تنها از استاد خود پیشی گرفت؛ بلکه تا قرن‌های متمادی بعد از خود نیز به‌عنوان معلّم اوّل، مرجع نهایی مسائل علمی و فکری بود. روش فلسفی ارسطو که به روش مّشاء معروف شد، پیروان زیادی یافت. به طوری که اکثر فلاسفهٔ اسلامی پیرو مشرب او شدند.

فیلسوفانی نظیر کُندی، فارابی، بوعلی سینا، خواجه‌نصیرالدین طوسی، میرداماد، ابن رشد اندلسی در جهان اسلام و توماس آکویناس^۲ در جهان مسیحیت همگی مشائی بوده‌اند. ارسطوپس از عمری تحقیق در مسائل فلسفی و علمی سرانجام در سال ۳۲۱ قبل از میلاد در سن ۶۳ سالگی دیده از جهان فرو بست.

۱— Aristotle

۲— Aquinas

ارسطو یک فیلسوف واقع بین است. طبیعت و دگرگونی های آن یکی از موضوعات مورد علاقه ارسطوست. چرخش ستارگان و افلاک، آمد و شد فصول، پیدایش شب و روز، رشد و نمو، پرمردگی و زوال، مرگ و حیات، کوچک و بزرگ شدن، گذشت ایام، جابه جایی اشیا، همه و همه حکایت از دگرگونی های دائمی در جهان دارند. گویی طبیعت در تمام ابعاد خودش، در یک کلام در حال «شدن» است. این تغییر و تحولات بیش از هر چیز دیگری، ارسطو را به خود مشغول کرده است. حرکت و دگرگونی در نزد ارسطو آن اندازه مهم است که در تعریف علم فیزیک می گوید: «علمی است که از اشیاء طبیعت بحث می کند از آن جهت که حرکت بر آنها عارض می شود».

ارسطو به عنوان یک فیلسوف طبیعت شناس در صدد است تا حرکات طبیعی را «توجیه عقلانی» کند. در این طرح فلسفی، ارسطو می کوشد تا اصلی ترین و کلی ترین عواملی را که در هر تغییر و تحوّل مؤثر است، شناسایی کند.

علت های چهارگانه

برای آشنایی با نظر ارسطو با یک مثال ساده شروع می کنیم :

خیاطی را در حال دوختن یک پیراهن در نظر بگیرید. حال از خود بپرسید برای آنکه این پیراهن دوخته شود، مجموعاً چه چیزهایی باید در کار باشد، و اگر نباشد پیراهنی به دست نخواهد آمد؟ با کمی تأمل خواهید گفت، چیزهای اصلی از این قرارند :

۱- خیاط که پیراهن را باید بدوزد؛

۲- پارچه ای که برای دوخت لازم است؛

۳- شکل و الگوی پیراهن؛

۴- انگیزه ای که خیاط را به دوخت و دوز و می دارد.

ارسطو بیان داشت که در هر کار و فعالیتی که انسان انجام می دهد و در هر حرکت و تحوّل که در طبیعت رخ می دهد چهار علت اصلی شبیه آنچه در مثال خیاط ذکر شد، می توان تشخیص داد. اصطلاحاتی که ارسطو برای این علل قرار داده است به ترتیبی که در مثال فوق بیان شد عبارت اند از :

۱- علت فاعلی (خیاط)

۲- علت مادی (پارچه)

۳- علت صوری (شکل و الگو)

۴- علت غایی (انگیزه خیاط)

ارسطو به ما می‌آموزد که برای «توجیه عقلانی» هر پدیده‌ای می‌توان از این چهار علت که به علل
اربعة معروف است، استفاده کرد.

ارسطو، در کتاب «طبیعیات»^۱ دربارهٔ این علل می‌گوید:
اکنون ما به علت‌ها، تعداد و خصوصیات آنها اشاره می‌کنیم:



ارسطو و افلاطون اثر «رافائل»

۱- علت در معنای نخست؛ آن عاملی است که با عمل خود، چیزی را به وجود می‌آورد، مانند نقاشی که یک اثر هنری را می‌آفریند، یا نویسنده‌ای که کتابی می‌نویسد و یا به‌طور کلی هر سازنده‌ای که محصولی را تولید می‌کند (این را علت فاعلی نامند).

۲- علت در معنای دوم، آن چیزی است که جنس هر موجودی را تشکیل می‌دهد، مانند برنز برای مجسمه و نقره برای جام (این همان علت مادی است).

۳- علت در معنای سوم، شکل یا صورتی است که از ماهیت و نوع یک پدیده حکایت می‌کند (این را علت صوری گویند).

۴- علت در معنای چهارم، آن چیزی است که کار، برای آن انجام می‌شود، مثل تندرستی که علت پیاده‌روی است. وقتی می‌پرسیم چرا فلانی پیاده راه می‌رود؟ می‌گویند: «برای» اینکه تندرست بماند. (این همان علت غایی است).

نمونه‌یابی: با مثال‌های دیگری غیر از مثال‌های کتاب، علت‌های چهارگانه را روشن نمایید.
پیشنهاد: آیا می‌توانید هریک از علل چهارگانه را با یک چرا پرسش نمایید که در پاسخ هریک، یکی از علل چهارگانه قرار گیرد؟

سخنی از بهمنیار



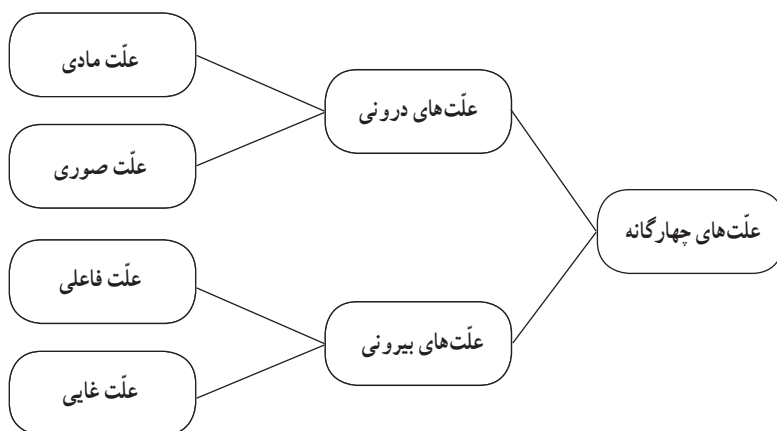
بهمنیار بن مرزبان که یکی از شاگردان ممتاز شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا و از فلاسفه مشهور مشائی است، در کتاب «التحصيل» در باب اینکه چرا باید علل اصلی موجودات را در همین چهار علت منحصر دانست، بیانی دارد که در تفسیر نظر ارسطو مناسب است. او می‌نویسد: «و هیچ علت دیگر خارج از علل اربعه نبُود، از آن که علت: یا داخل بُود در قوام چیزی و جزوی بُود از وجود یا نبُود. اگر جزوی بود از وجود او: یا آن جزو به قوت^۱ بود و بس، چنانکه خشت سریر^۲ را یا آن بُود که بدو

۱- یعنی قوه و استعداد.

۲- سریر: تخت.

چیزی به فعل^۱ آید و آن صورت بُود، چنانکه صورتِ سریرِ سریر را یا آن بود که جزوی از وجود او نبود و آن، آن بُود که از بهر او چیزی بود و آن غایت بُود یا آن بود که از بهر او نبود و این قسم آن بود که وجود از وی بود و آن فاعل بود.^۲

بنابراین درمی‌یابیم که از دیدگاه ارسطو، علتِ صوری و علتِ مادی، علت‌های درونی یک پدیده هستند و علتِ فاعلی و علتِ غایی، علت‌های بیرونی به حساب می‌آیند.



پیشنهاد : سخن بهمنیار را در رابطه با علت‌های چهارگانه به زبان خودتان بازنویسی کنید.
 بجاست برای روشن‌تر شدن نظریهٔ علل اربعه، هریک از آنها را مستقلاً توضیح دهیم :

۱- علت فاعلی

ما با مشاهدهٔ کارهای خود یا دیگران به سهولت می‌توانیم علت فاعلی را تشخیص دهیم. هرگاه قلم را بر کاغذ نهاده و مقاله یا نامه‌ای را بنویسیم؛ ما علت فاعلی این کار هستیم. وقتی درودگری، پنجره‌ای از چوب می‌سازد، یا کدبانویی از مواد خام، غذایی مطبوع طبخ می‌کند، بدیهی است که ما درودگر و کدبانو را علت فاعلی پنجره و غذا می‌دانیم. اما گاهی دربارهٔ پدیده‌هایی که در طبیعت اتفاق

۱- یعنی فعلیت و تحقق پیدا کند.

۲- باندرکی تصرف از جام جهان‌نما، ترجمهٔ کتاب التحصیل، فصل اول از مقالهٔ پنجم از کتاب دوم.

می افتد، مثل گرم و سرد شدن هوا، سقوط یک سنگ، رشد یک دانه گندم، وقوع یک آتشفشان، طغیان آب یک رودخانه و... سخن می گوئیم. در اینجا باید به مفهوم علت فاعلی بیشتر دقت کنیم و ببینیم علت فاعلی در حرکات طبیعی به چه معناست؟



به نظر شما علت فاعلی گردباد چیست؟

طبیعت شیء

دانستیم که مراد ارسطو از علت فاعلی معمولاً آن عامل خارجی است که در حرکت و تغییر اشیا مؤثر است، اما چه بسا که این علت خارجی در امور طبیعت مشخص و معلوم نیست. برای مثال، سنگی را در نظر بگیرید که از ارتفاعی سقوط می کند. برای ارسطو عامل خارجی مؤثر در این سقوط مشخص نیست.^۱ اینجاست که ارسطو ناچار است این حرکت را به یک عامل درونی نسبت دهد و آن را از درون



ابن سینا

شیء تفسیر کند. یعنی چیزی را در درون شیء به منزله علت فاعلی قرار دهد. خوب است که در توضیح مقصود ارسطو از گفته رئیس حکماء مشائی، یعنی ابن سینا، کمک بجوئیم. شیخ الرئیس در طبیعیات کتاب «شفاء» می نویسد:

«بعضی از افعال و حرکاتی که در اجسام دیده می شود، از یک

۱- نباید از نظر دور داشت که برای ارسطو نیروی جاذبه شناخته شده نبوده است.

علت خارجی است و بعضی از خود جسم است و سبب خارجی ندارد.

اگرچه راه این احتمال باز است که هر حرکتی را که از جسم ظاهر می‌شود، ناشی از دخالت یک سبب خارجی فرض کنیم و بگوییم شاید این سبب خارجی برای ما محسوس نیست؛ لکن به عنوان یک اصل قبول می‌کنیم، حرکاتی که سبب خارجی برای آنها نمی‌بینیم از قوایی که درون خود اجسام است نشأت می‌گیرد، مثل سقوط سنگ و یا بالا رفتن آتش...

باری، ارسطو و پیروانش یک نوع علت فاعلی درونی به عنوان مبدأ حرکت و سکون در خود اجسام در نظر می‌گیرند و آن را «طبیعت جسم»^۱ نام می‌نهند. یعنی ارسطو برای مثال در مقابل این سؤال که چرا سنگ سقوط می‌کند و یا چرا شعله آتش بالا می‌رود؟ پاسخ می‌دهد که در سنگ و آتش طبیعت‌هایی وجود دارد که در یکی میل به فرود آمدن و در دیگری میل به بالا رفتن آفریده است.

ارزیابی: علت فاعلی را در افعال بشری و حوادث طبیعی مقایسه کنید.

استخراج پیام: فکر می‌کنید اگر علت فاعلی نباشد چه اتفاقی می‌افتد؟

۲- علت مادی

کوزه‌گری را در نظر آورید. برای کوزه‌گر، خاک رس به منزله علت مادی است. یعنی ماده‌ای است که کوزه‌گر با فعالیت خود به آن سر و شکلی می‌بخشد و آن را از حالت یک خاک یا گل به شکل کوزه درمی‌آورد. یعنی می‌توانیم بگوییم، خاک رس استعداد این را دارد تا به شکل کوزه‌ای محکم و زیبا درآید و این کوزه‌گر است که هنرمندانه استعداد نهفته و ناپیدای آن را ظاهر می‌سازد و تحقق می‌بخشد. در نظر ارسطو ماده یا هیولا^۲ وجود بالقوه و مایه اولیه است که در اثر تغییر و تحول به فعلیت می‌رسد. دانه لوییایی در دل خاک، ماده اولیه‌ای برای یک درخت لوییاست، یک تخم مرغ ماده اولیه‌ای است که با تحول تدریجی به یک جوجه و یا مرغ تبدیل می‌شود، سنگ مرمر در زیر قلم یک پیکرتراش ماده‌ای است که از مرحله قوه به فعل می‌رسد و به یک تندیس تبدیل می‌شود. بنابراین علت مادی در نظر ارسطو در واقع مرحله استعداد در یک چیز است که تدریجاً یا بر اثر دخالت یک علت فاعلی خارجی و یا بر اثر طبیعت درونی خود به مرحله فعلیت نایل می‌شود.

۱- طبیعت جسم را در اینجا با معنای طبیعت به عنوان عالم ماده نباید مخلوط کنیم. طبیعت جسم همان مبدأ بودن درونی برای حرکت و سکون است.

۲- هیولا (Hula) کلمه‌ای یونانی است که در زبان انگلیسی آن را به Matter و در فارسی به ماده یا مایه ترجمه کرده‌اند.

بررسی: - فکر می‌کنید علت مادی چه نقشی در پدیده‌های طبیعی دارد؟
- به نظر شما چرا دانه گندم نمی‌تواند به درخت سیب تبدیل شود؟

۳- علت صوری

با توجه به آنچه درباره علت مادی گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که علت صوری، همان فعلیتی است که یک شیء بالقوه در مراحل حرکت خود به دست می‌آورد. گوزه همان صورتی است که خاک رس قوه و استعداد به دست آوردن آن را دارد. و یا جوجه و مرغ صورتی است که تخم مرغ به سوی آن در حرکت است.

بنابراین، در نظر ارسطو آنچه شدنی است ماده است و آنچه بودنی است صورت. ماده و صورت هیچ‌گاه از یکدیگر جدا نیستند و تا هستند با هم خواهند بود. اما صورت عوض می‌شود، مرگ و ولادت، پیدایش و فنا، کون و فساد، فقط زایل شدن صورتی است از ماده و پیدایش صورتی دیگر در آن. و بنابراین ماده و صورت اموری نسبی هستند: یعنی چیزی ممکن است در مقایسه با یک چیز ماده و قوه باشد و در مقایسه با چیز دیگر صورت و فعلیت. مثلاً تخم مرغ نسبت به نطفه اولیه صورت است و نسبت به جوجه، ماده است، و جوجه نسبت به تخم مرغ، صورت است و نسبت به مرغ، ماده است.

جست‌وجو: به نظر شما چه عاملی موجب تمایز یک پدیده از پدیده دیگر می‌شود؟

تطبیق: آیا می‌توان بحث ماده و صورت را با موجودی مانند انسان از بدو تولد تا زمان پیری تطبیق نمود؟ توضیح دهید.

طبیعت و علت صوری

پیش از این دانستیم که ارسطو، از طبیعت یک جسم، به یک مبدأ درونی برای حرکت و سکون در خود شیء تعبیر می‌کند و نیز دانستیم که صورت و ماده دو مفهوم نسبی هستند که در آن یک صورت می‌تواند نسبت به یک صورت بالاتر در حکم ماده تلقی شود و بالعکس. حال با مقایسه طبیعت و صورت می‌توان گفت، طبیعت هر جسم آن صورت نخستین است که جسم را به سوی صورتی بالاتر می‌راند و هرگاه به صورت بالاتر رسید باز او را به صورتی بالاتر پیش می‌برد. طبیعت یک تخم مرغ صورتی است که آن را به سوی صورت جوجه، و طبیعت جوجه، صورتی است که آن را به سوی صورت مرغ، سوق می‌دهد و از اینجا می‌توان دریافت که مفاهیم طبیعت و صورت مفاهیمی نزدیک به هم هستند و به عبارت دیگر صورت همان طبیعت است آن‌گاه که آن را به عنوان مبدأ حرکت و

۴- علت غایی

معنای سادهٔ علت غایی را در مثال خیاط دریافتیم. زمانی خیاط دست به دوخت و دوز می‌زند و قیچی به دست می‌گیرد و پارچه را برش می‌دهد که نیتی در ذهن داشته باشد و مثلاً قصدش این باشد که پیراهنی تهیه کند تا بپوشد یا آن را بفروشد و از پولش استفاده کند. این انگیزه در تمام مدتی که به دوزندگی مشغول است محرک اوست و اگر لحظه‌ای در نیت خود تردید کند، دست از کار خواهد کشید. همچنین برای کوزه‌گر، ساختن کوزه به انگیزهٔ نوشیدن آب گوارایی تواند بود که از چشمه‌ای پر کند و آن را در کوزه نگهداری کند. علت غایی یک باغبان نیز پرورش گل‌های زیبا و گیاهان سبز و با طراوتی است که در فصل بهار دیدهٔ بینندگان را روشن و مشام آنها را نوازش دهد.

اما برای ارسطو علت غایی مفهوم گسترده‌تری در بر دارد. ارسطو مفهوم علت غایی را علاوه بر افعال ارادی انسان، به تمام حرکات اشیا جهان نیز سرایت می‌دهد. به‌طوری‌که طبیعت هر چیزی که مادهٔ آن را به سوی صورت و فعلیت جدیدی سوق می‌دهد میل دارد تا آن چیز را به آخرین مرتبه از کمالی که برای آن مقدور است برساند. چنان‌که میل طبیعی در یک هستهٔ بلوط او را مرحله به مرحله به صورت‌های جدیدی که هریک کمال و فعلیت بالاتری نسبت به قبلی است پیش می‌راند تا سرانجام به یک درخت بلوط برومند تبدیل شود. از دیدگاه ارسطو این میل طبیعی در درون هر چیزی وجود دارد و درست شبیه همان «انگیزه و نیت» که در ذهن یک انسان است عمل می‌کند، و همان‌گونه که قصد و نیت ضامن حرکت یک انسان برای به‌دست‌آوردن چیزی است، میل طبیعی هم ضامن حرکت مادهٔ اشیا است به سوی بالاترین صورت و فعلیتی که به آن می‌توانند برسند.

علاوه بر اینها به نظر ارسطو کل جهان ماده نیز همانند فرد فرد اشیا اعم از جمادات و نباتات و حیوانات، رو به سوی مقصدی دارد. یعنی به همان شکل که میل طبیعی خاصی در یک گیاه او را رشد و نمو می‌دهد یک نیروی طبیعی در کل جهان طبیعت نیز او را به سوی هدفی عالی سوق می‌دهد. ارسطو جهان طبیعت را مانند کدبانوی شایسته‌ای می‌داند که هرگز چیزی را که بتواند آن را به چیز مفیدی تبدیل کند، دور نمی‌اندازد و به هدر نمی‌دهد. ارسطو صریحاً می‌گوید: «طبیعت هیچ‌گونه کار بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد.» عالم طبیعت در نزد ارسطو سرشار از آینده‌نگری و نظم و ترتیب است و هر

۱- درست مثل آنکه بگویم «انسان» همان «ضاحک» است وقتی او را موجودی که می‌تواند از یک صحنهٔ مضحک به خنده بیفتد

چیزی در جای خود قرار گرفته تا به سوی کمال حرکت کند.

برای ارسطو علت غایی در عالم طبیعت یک عامل آگاهانه و اصل سازمان‌دهنده‌ای است که چه در میان جمادات و چه در میان جانداران، اعم از نباتات و حیوانات، وجود دارد که نظم و هماهنگی و هدفداری را در نظام طبیعت تأمین می‌کند.

باری، با تحلیلی که ارسطو از علت‌های چهارگانه ارائه می‌دهد، مبادی شناخت حقایق جهان از دیدگاه او تبیین می‌شود و از نظر او وظیفه یک فیلسوف آن است که به تفسیر جهان هستی از افق این علل بپردازد و بدین جهت است که ارسطو فلسفه را دانشی می‌داند که درباره علل اولیه هستی بحث می‌کند.

نمونه‌یابی :

— یک پدیده مادی مثال بزنید و علت غایی را در آن نشان دهید.

— یک فعالیت انسانی مثال بزنید و علت غایی را در آن نشان دهید.

✱ بررسی : فکر می‌کنید تبیین جهان براساس دیدگاه ارسطویی چگونه است؟

خلاصه و نتیجه‌گیری

ارسطو به‌عنوان نخستین فیلسوفی که اولین طبقه‌بندی جامع را از علوم زمان خود ارائه داد به‌عنوان معلّم اول شناخته شده است. وی هم در عالم اسلام و هم در عالم مسیحیت پیروان زیادی داشته است.

ارسطو شناخت و معرفت را بر چهار رکن اساسی قرار داد تا با توجه به نظر وی برای تبیین و توجیه عقلانی عالم بتوانیم برای هر چیزی و هر تغییر و تحوّل اصلی‌ترین و کلی‌ترین عوامل را (علت‌های چهارگانه) در خصوص آن مشخص نماییم.

۱— علت فاعلی : در خصوص مصنوعات بشری مثل میز، سازنده آن که همان نجّار باشد علت فاعلی است. اما در مورد عالم طبیعت به همان طبیعت شیء که مبنای حرکت‌های آن است برمی‌گردد.

۲— علت مادی : در مصنوعات بشری مانند پیراهن، پارچه علت مادی است، اما در مورد عالم طبیعت استعدادهای شیء با وجود بالقوه آن که همه فعلیت‌هایی که در یک شیء نهفته و آن شیء می‌تواند به آن دست یابد، علت مادی است.

۳— علت صوری : در مصنوعات بشری مانند میز، شکل و صورت خاص آن که وظایف و کاربرد میز را برآورده می‌سازد، علت صوری محسوب می‌گردد، اما در عالم طبیعت همان طبیعت

که مبدأ حرکت و سکون در یک شیء است، علتّ صوری است و همچنین در هر مرتبه، کارکرد و وظیفه‌ای که از شیء در مرتبه خودش انتظار می‌رود، علتّ صوری آن شیء در همان مرتبه است.

۴- علتّ غایی : در مصنوعات بشری انگیزه، هدف و نیت هر فاعلی علتّ غایی محسوب می‌گردد، اما در عالم طبیعت، میل طبیعی که اشیا را به سمت نهایی‌ترین صورت سوق می‌دهد علتّ غایی است. بنابراین علتّ غایی یک عامل آگاهانه و سازمان دهنده‌ای است که نظم و هماهنگی و هدفداری را در نظام طبیعت تأمین می‌نماید.

تمرینات

۱- هنرمند برای تزئین تالار، از سنگ مرمر مجسمه می‌سازد، با توجه به این مثال، به سؤالات زیر پاسخ دهید :

- الف) هنرمند، علتّ فاعلی و سنگ مرمر، علتّ صوری است. صحیح غلط
ب) هنرمند، علتّ فاعلی و مجسمه، علتّ غایی است. صحیح غلط
ج) سنگ مرمر، علتّ مادی و تزئین تالار، علتّ غایی است. صحیح غلط
د) مجسمه، علتّ غایی و سنگ مرمر، علتّ صوری است. صحیح غلط
- ۲- ماست نسبت به شیر است و نسبت به کره است.

- الف) فاعل - غایت ب) ماده - صورت
ج) صورت - ماده د) غایت - فاعل
- ۳- در جمله «نجار از چوب گردو صندلی می‌سازد» علتّ‌های درونی کدام گزینه است؟
الف) نجار - چوب گردو ب) شکل صندلی - انگیزه نجار
ج) نجار - شکل صندلی د) چوب گردو - شکل صندلی
- ۴- ارسطو برای توجیه عقلانی هر پدیده‌ای از چه امری استفاده کرده است؟
الف) عالم مُثُل ب) علل اربعه
ج) ادراکات حسی د) تغییر و تحول پدیده‌ها

۵- کدام یک از علتّ‌های چهارگانه رامی‌توان به‌عنوان مهم‌ترین علتّ نسبت به بقیه علتّ‌ها دانست؟ دلیل خود را ذکر کنید.

«علتی که داخل بود در قوام چیزی و جزوی بود از وجود او و بدو چیزی به فعل آید»

(ب) چوب

(د) انگیزه نجار

۷۔ کدام یک از موارد ذیل، براساس نظر ارسطو علت فاعلی سقوط سنگ محسوب می گردد؟

(ب) صورت سنگ

(د) موارد بوج

۸- وجه تشابه و تمایز علت‌های درونی را بنویسید.

۹- به نظر ارسطو علت فاعلی در اموری که علت خارجی آنها معلوم و مشخص نیست چه

می باشد؟ با ذکر مثال توضیح دهید.

۱۰- علت مادی چگونه به مرحله فعلیت نایل می‌شود؟ با مثال توضیح دهید.

۱۱- به نظر ارسطو علت غایی در عالم طبیعت چیست؟

۱۲۔ رابطۂ طبیعت و علت صوری را توضیح دهید.

۱۳- توضیح دهید که چگونه ارسطو علت غایی را علاوه بر افعال انسان به حرکات طبیعی نیز

سرایت می دهد.

۱۴- در هریک از نمونه‌های زیر نوع علت را مشخص کنید :

جوجه نسبت به مرغ، تندرستی نسبت به پیاده روی، نویسنده نسبت به کتاب، سنگ مرمر نسبت

بہ یک تندیس

۱۵- کل جهان ماده و طبیعت برای ارسطو چگونه تبیین می شود؟

کتاب‌شناسی

- ۱- ارسطو، نوسباوم، مارتا، ترجمه عزّت‌الله فولادوند، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۰ (برای معلّم و دانش‌آموز)
- ۲- اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ششم از مجموعه آثار شهید مطهری، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۵ (برای معلّم)
- ۳- افلاطون، دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۷ (برای معلّم)
- ۴- آموزش فلسفه، محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی - معاونت فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶ (برای معلّم و دانش‌آموز)
- ۵- ترجمه و شرح بداية الحکمه، علی، شیروانی، ۴ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴
- ۶- تاریخ فلسفه، جلد یکم یونان و روم، کاپلستون، فردریک، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۵ (برای معلّم و دانش‌آموز)
- ۷- دنیای سوفی، گُردِر، یوستین، ترجمه حسن کامشاد، انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۸۴ (برای دانش‌آموز و معلّم)
- ۸- سرگذشت فلسفه، مگی، بریان، ترجمه حسن کامشاد، انتشارات نی، تهران، ۱۳۸۶ (برای معلّم و دانش‌آموز)
- ۹- سیر حکمت در اروپا، فروغی، محمدعلی، انتشارات البرز، تهران، ۱۳۷۵ (برای معلّم و دانش‌آموز)
- ۱۰- فلاسفه بزرگ، مگی، بریان، ترجمه عزّت‌الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۲ (برای معلّم)
- ۱۱- قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ابراهیمی دینانی غلامحسین، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۰ (برای معلّم)
- ۱۲- کلیات علوم اسلامی، جلد اول، منطق و فلسفه، شهید مطهری مرتضی، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۱ (برای معلّم و دانش‌آموز)
- ۱۳- متافیزیک، ارسطو، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، انتشارات گفتار، تهران، ۱۳۶۷ (برای معلّم)
- ۱۴- نخستین فیلسوفان یونان، شرف‌الدین خراسانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ (برای معلّم)

