

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال دوازدهم - شماره پیاپی ۳۷

بهار و تابستان ۹۱

کارکرد فهم متعارف در روش شناسی ارسطو*

اسحاق طاهری سرتشنیزی**

چکیده

باور به کارکرد فهم متعارف و تکیه بر آن توسط ارسطو، مواضع متفاوتی را از سوی صاحب نظران در پی داشته است. تئودور گمپرتس بر ارسطو خرده می‌گیرد که چرا در کاربرد این ویژگی روش شناختی زیاده روی کرده است؛ برتراند راسل آن را موجب بی اعتباری بخش اصیل و غیر افلاطونی اندیشه فلسفی ارسطو دانسته است؛ اما، در طرف مقابل، هنری ویچ و نوسباوم معتقدند که کاربرد این روش سبب ماندگاری و جاودانگی اندیشه ارسطو شده و امکان گفتگو با نسل های گوناگون را برای او فراهم ساخته است. مقال پیش رو، این ویژگی روش شناختی ارسطو و پیامدهای آن را بررسی و تحلیل کرده است.

واژگان کلیدی: روش شناسی ارسطو، فهم متعارف، باورهای عامه، ظرفیت گفتمان

تاریخ پذیرش : ۹۲/۲/۱

* تاریخ دریافت : ۹۱/۱۱/۱۵

** دانشیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان

مقدمه

کاربرد گسترده روش مبتنی بر فهم متعارف توسط ارسطو مورد تایید همگان است؛ تنودور گمپرتس بارها متذکر این مطلب شده و به پیامدهای آن اشاره کرده است، راسل نیمی از اندیشه ارسطو را مبتنی بر فهم متعارف و باورهای عادی متداول و، به این سبب، فاقد اعتبار می‌داند (Russell, 1961, 162). هنری بی ویچ در اثر مستقلی به طور مبسوط به این ویژگی روش‌شناختی ارسطو پرداخته است؛ همچنین گاتری (Guthrie, 1981, 91) و کینی (Kenny, 2006, 90) به این ویژگی شاخص روش فکری ارسطو و تاکید وی بر فهم متعارف، توجه داده‌اند. به این طریق، فیلسوفان یاد شده نمایندگان دو دیدگاه رایج در این زمینه هستند.

برخی ارسطوشناسان معاصر بازگشت به اندیشه ارسطو را ضروری دانسته و معتقدند که ظرفیت، غنا و روش علمی و فلسفی او همه نسل‌ها را اشراب می‌کند. (Veatch, 1974, 5) این ارسطوشناسان تبیین ادعای خود را بر روش علمی و فلسفی ارسطو در اهتمام و التزام به «فهم متعارف» استوار ساخته‌اند. از این رو، بازخوانی این روش ارسطویی امروزه درخور توجه است.

این مقاله مترصد است این ویژگی روش‌شناختی ارسطو را مورد بررسی قرار دهد. از این رو می‌توان پرسش مقاله را به این صورت پیش کشید: ارسطو چگونه و چرا در روش اندیشه‌ورزی خود به فهم متعارف اهتمام می‌ورزد و سخنان مخالفان و موافقان او در این زمینه چگونه ارزیابی می‌شود؟

جهت تحقیق این پرسش، نخست معنا و مفهوم «فهم متعارف»، سپس برخی سخنان ارسطو مبتنی بر «فهم متعارف» از باب نمونه بیان می‌شود و سرانجام تحلیلی از نقاط قوت و ضعف کارکرد این روش در اندیشه ارسطو ارائه می‌گردد.

مفهوم شناسی «فهم متعارف» (commonsense)

در زبان یونانی، ترکیب دو واژه کویُنس (κοινός) به معنای «مشترک»، «شایع» و «همگانی» (Liddell, 1996, 968) و نوس (νους) به معنای «عقل» «فهم» و «تلقی» (ibid, 1180) معادل «فهم متعارف»، «عقل مشترک» یا «حس مشترک» است؛ همین ترکیب در زبان لاتین به صورت *sensus communis* (Souter, 1968, 370) دیده می‌شود و *common sense* معادل انگلیسی آن را تشکیل می‌دهد (Webster, 1979, 366).

توماس رید از پیروان سنت فلسفی فهم متعارف، معنای «فهم متعارف» را نزد همگان روشن و بدیهی می‌شمارد و بر این باور است که موارد بی‌شمار کاربرد این اصطلاح در معنایی واحد و روشن را در مکتوبات و محاورات یافت می‌شود. از نظر وی، خداوند توانایی و قوه‌ای به انسان عطا کرده که همان نور فطرت، عقل یا فهم مشترک (متعارف) است. (Reid, 1878, 353) از این سخن چنین بر می‌آید که همه انسان‌ها تا اندازه‌ای توان تشخیص واقعیت را دارند و در این سطح نیازی هم به مباحث علمی و تعلیم و تربیت مرسوم نیست.

پس منظور از «فهم متعارف»، فهم و درکی ساده و مبتنی بر ظواهر است که مردم صرف نظر از هرگونه توضیح و تبیینی، آن را در عمل پذیرفته و بر اساس آن زندگی می‌کنند. (Hornby, 1974, 169) به بیان دیگر، می‌توان فهم متعارف را مجموع نگرش‌ها، رفتارها و طرز فکری‌هایی دانست که طی فعالیت‌های روزمره انسان در زندگی شکل گرفته است.

برخی نیز در توضیح معنای اصطلاحی «فهم متعارف» گفته‌اند:

این اصطلاح در فلسفه، در درجه نخست، در مقابل آموزه‌های انتزاعی ایدئالیسم استعمال می‌شود. از این جهت، «فهم متعارف» به تفکر مادیگرایی نزدیک می‌شود؛ از این رو بی جهت نیست که مادیگرایان در گذشته مکرر مباحث خود را در قالب ادله‌ای مبتنی بر «فهم متعارف» ارائه می‌کردند. اما این تفسیر از «فهم متعارف» کاستی‌های اساسی دارد. «فهم متعارف» در ذات اشیا و فرایندها نفوذ نمی‌کند و در نتیجه تنها طبیعت محدود اعمال و رفتارهای روزانه را منظور می‌کند. به این دلیل اصطلاح «فهم متعارف» اغلب در برابر «تفکر علمی» به کار می‌رفت. با گذر زمان که زندگی انسان تحت تاثیر علم دگرگون شد و رونق دیدگاه‌های علمی ماهیت تجربه روزانه را متحول ساخت، «فهم متعارف» تا حد زیادی به «معرفت علمی» نزدیکتر و، بر این اساس، تقابل تفکر علمی با فهم متعارف نسبی شد (Rosenthal and Yudin, 1967, 84).

در مجموع می‌توان گفت که فهم متعارف در فضای فکری ارسطو، افزون بر فهم مبتنی بر تجارب عینی و تجربی، آداب و رسوم و باورهای متداول بین عامه مردم را نیز شامل می‌شود.

برخی ملاحظات روش‌شناختی ارسطو در توجه به فهم متعارف

اهتمام ارسطو به فهم متعارف از منطق خاصی پیروی می‌کند؛ از این منظر، از میان قوای ادراکی نفس، قوه حس در شناخت اشیا سهم اساسی دارد؛ انسان بر پایه این قوه و نیز با نقش آفرینی قوه خیال، افزون بر تشخیص پدیده‌ها و حوادث در عالم طبیعت، تجربه اندوزی می‌کند؛ از این طریق با گذشت روزگاران متمادی انبوهی از تجاربی اندوخته شده است که در عرصه عمل و در طول زندگی نسل‌های گوناگون و بشمار محک سنجش خورده و تلقی به قبول شده است. بر اساس این منطق، برخورد افکار عمومی که بالطبع شامل افکار اندیشمندان نیز می‌شود، با اندوخته‌های بشری طی

قرنهای متمادی به پالایش تدریجی آنها منتهی می‌شود. از این رو، منطق به روائی و پایائی بخش عظیمی از این اندوخته‌ها حکم می‌کند و آن را سرمایه مغتنمی می‌داند که به هزینه‌کرد عمر نصیب انسان شده است.

اکنون برخی از ملاحظات ارسطو در این باره ذکر می‌شود. ارسطو در مبحث آغازین اخلاق نیکوماخوس می‌گوید: پژوهش را باید از معلوم آغاز کرد، ولی «معلوم» دارای دو معنی است: آنچه بر ما معلوم است و آنچه فی نفسه معلوم است. ما بحث را از چیزی شروع خواهیم کرد که بر ما معلوم است (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۱۳۸۹، ۱۰۹۵ب) همچنین در فیزیک قریب به همین مضمون می‌گوید: راه طبیعی این است که از آنچه برای ما شناختنی‌تر و آشکارتر است آغاز کنیم و به آنچه طبیعتاً آشکارتر و شناختنی‌تر است برسیم (ارسطو، فیزیک، ۱۳۸۹، ۱۸۴الف). این گونه تعابیر در ظاهر ناظر به شناخت طبیعت به نظر می‌رسد، ولی تعبیر دیگر او شمول معنایی «معلوم» و «آشکار» را به گونه‌ای می‌گستراند که باورهای همگانی را نیز شامل می‌شود. او در جایی می‌گوید: «ما می‌گوییم هرآنچه که نزد همگان حقیقت می‌نماید، آن حقیقت است. کسی که این باور را از میان بردارد جایگزین بهتری برای آن نخواهد داشت.» (Aristotle, Ethics, 1991, 1173a6-7) این تعبیر نکته مهمی از روش‌شناسی ارسطویی را پیش می‌کشد؛ تاکید او بر «همگان» در این سخن نشان می‌دهد که او برای اجماع مبتنی بر ادراکات حسی و همگانی اعتبار معرفت‌شناختی قائل است. از این منظر، فزونی مؤیدات انسانی سبب فزونی اعتبار یافتن یافته‌هاست. بنابر این به ندرت ممکن است که مطالب عاری از حقیقت بتواند طی زمان‌های طولانی از محکمه ادراکات و مشاعر نسل‌های فراوان به سلامت بگذرد و صورت باور همگانی یا غالب پیدا کند. بر این اساس، نقطه ثقل توجه ارسطو فهم متعارف است:

او خوش دارد ببیند که نتایج تفکراتش در معتقدات ساده قومی موجود است، و بارها می‌کوشد تا در تصورات و امثال و حکم رایج، و حتی از طریق موشکافی‌های بسیار عجیب در ریشه‌های الفاظ و کلمات، تائیدی بر درستی نتایج اندیشه‌های خود بیابد، و تا جایی پیش می‌رود که عقاید رایج عمومی را پس از پاک کردن آنها از تناقضات درونی، حقایق عینی پندارد (گمپرتس، ۱۳۷۵: ۳، ۱۲۷۹-۱۲۷۸).

البته در موارد فراوانی نیز خیال‌پردازی انسان سبب تحریف باورهای ناشی از فهم متعارف می‌گردد و در نتیجه نمی‌توان یکسره آنها را اساس فکر فلسفی یا پژوهش علمی قرار داد؛ از این رو، پیرایش آنها اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. ارسطو در روش‌شناسی خود چنین ملاحظاتی را روا دانسته است. از این منظر نخست می‌بایست عقاید عامه تشریح شود و سپس، مسائل و مشکلات حاصل از آن رسیدگی و مرتفع گردد به گونه‌ای که درستی همه یا مهمترین آنها احراز گردد. اگر پس از حل مسائل و دشواری‌ها معلوم شود که آرای عامه را می‌شود به اعتبار خود باقی گذاشت، در آن صورت بحث به نتیجه رسیده و کافی خواهد بود. بدین طریق ارسطو پیش از اقدام به حل مسئله، بیشترین دقت را به کار می‌بست تا نسبت به بیان کامل و شناخت آن اطمینان حاصل کند. او می‌گوید:

در دانشی که جستجو می‌شود، نخست پرداختن به دشواری‌هایی ضرور است که پیش از همه برای ما مطرح می‌شوند. اینها هم نظریات گوناگونی را در بر می‌گیرند که دیگران اظهار داشته‌اند و هم هر گونه نظریه دیگری را، غیر از اینها، که غفلت از آنها روی داده است. برای کسانی که بخواهند در این میان راهی بیابند سودمند است که این دشواری‌ها را به خوبی بررسی کنند. زیرا آسایش بعدی نتیجه حل دشواری‌های

قبلی است، و بدون شناختن، گره گشودن از آن ممکن نیست (Aristotle, *metaphysics*, 995a24).

ارسطو در این سخن با تعبیر «هر گونه نظریه دیگری»، برای آنچه بر سر زبانها و در اذهان مردم عادی جریان دارد، به گونه‌ای اعتبار قائل شده است. البته او در «تحلیلات ثانی» در مقام تبیین اعتبار فهم متعارف، نکات مهمی دارد که باید با لحاظ تعابیری که در دیگر نوشته‌هایش دارد، منظور و بیان شود؛ اما همان گونه که نوسبام معتقد است اغلب مفسران، «تحلیلات ثانی» را به تنهایی لحاظ کرده‌اند و در نتیجه، نموده‌ها را در حیطة ادراکات معقول محدود کرده‌اند. مارتا نوسبام در اشاره به این مطلب می‌گوید:

فرض کنید که شما فیلسوفی هستید و روی مسئله زمان کار می‌کنید. به عقیده ارسطو، اول کاری که باید انجام دهید این است که «نمودهای» زمان را ثبت کنید، یعنی آنچه به ما می‌نماید که حقیقت مسئله زمان است. خود او نه فقط تجربه حسی ما از تعاقب و توالی و استمرار زمانی، بلکه اعتقادات و گفته‌های معمولمان در خصوص زمان را هم تحت همین عنوان می‌گنجانند (مگی، ۱۳۷۷، ۵۸).

نوسبام در این سخن به روش استقرائی - قیاسی ارسطو در تبیین و استنتاج اشاره می‌کند؛ روشی که در جریان آن مراحل تحقیق و تبیین، شامل سیر و ارتقا از «نمودها» به اصول کلی و بازگشت به نمودها دانسته می‌شود (Aristotle, *Posterior Analytics*, 1991, 78a30-79a18). نوسبام در جملات یاد شده بر معنا و مفهوم «نمود» تاکید دارد و معتقد است در این باره سوء فهم‌هایی پیش آمده است. معنایی که وی از «نمود» ارائه می‌کند اندیشه ارسطو را در پیوند استوار و عمیق با «عرف» و «باورهای متعارف» قرار می‌دهد. او در این باره می‌گوید:

می‌خواهم حتماً روی این موضوع تأکید کنم چون مفهوم «نمود» گاهی به معنای خیلی محدودی سوء تعبیر شده و عده‌ای اشتباه‌ها خیال کرده‌اند که منظور ارسطو فقط مدرکات حسی یا «مشاهدات» است. متأسفانه این کج فهمی وارد بسیاری از ترجمه‌های انگلیسی جا افتاده هم شده به نحوی که خواننده درست متوجه علاقه فوق العاده ارسطو به زبان و عقاید متداول نمی‌شود. ... ارسطو کاملاً تصدیق دارد که ما گاهی بیشتر به حسیات خودمان اعتماد می‌کنیم و گاهی بیشتر به اقوال و نظریات عادی (مگی، همان: ۵۹-۵۸).

گفته شد که یکی از ملاحظات مهم در روش‌شناسی ارسطو که در توجه وی به «عرف» موثر واقع شده است، اعتنای او به حس و تجربه ناشی از نمودهاست. از این نظر، ارسطو مفهوم «نمود» را به گونه‌ای لحاظ کرده است که زبان و باورهای عامه و نظرات عادی را نیز در بر می‌گیرد. بر این اساس، وقتی مفهوم تجربه در فضای فکر ارسطو منظور شود، تنها شامل تجارب علمی در اصطلاح خاص آن نیست و، افزون بر آن، نمودهای زبانی و عادی و غیر علمی را نیز شامل می‌شود. بنابر این، اهتمام وی در تحکیم، تحقیق و تفصیل مباحث در باره «روش تجربی» با این ملاحظه صورت گرفته و به این معنا، او بنیاد کار فیلسوف را در روش‌شناسی، مبتنی بر نمودهای محسوس و مجرب انگاشته است.

وقتی مراد ارسطو از نمودها و به دنبال آن، وسعت و شمول مفهوم تجربه را لحاظ کنیم، عمق و گستره تأثیر فهم متعارف در طبیعت‌شناسی و مابعدالطبیعه وی آشکار می‌شود؛ زیرا مابعدالطبیعه ارسطو بر طبیعت‌شناسی وی استوار است. ورنه یگر در اشاره به این مطلب می‌گویید:

«بنیاد واقع‌گرایی ارسطو بر نظام حاکم بر فیزیک وی، و نیز بر تحلیل انتقادی وی دربارهٔ موجود که از تجربه مایه می‌گرفت، استوار است. از منظر ارسطو، متافیزیک در وهلهٔ نخست بر فیزیک استوار است؛ زیرا متافیزیک چیزی جز تکملهٔ مفهوماً لازمی برای ساختاری متغیر که از طریق تجربه آشکار شده است، نیست» (Jaeger, 1948, 380).

ارسطو باورها و اعتقادات متعارف را نمودهایی از واقعیت تلقی می‌کند که در طول تاریخ از طریق تجربه نصیب بشر گشته، بنیاد زندگی وی را تشکیل داده و در قالب زبان و آداب و رسوم ماندگار شده است. بر این اساس، نادیده انگاشتن باورها و معتقدات عامه و گفته‌های پیشینیان به منزلهٔ از دست دادن بخش قابل توجهی از نمودها در دنیای تجربه و فرورفتن در تیرگی و عدم تعین است که نتیجهٔ معلوم و مشخصی نخواهد داشت. از این منظر، باورهای متعارف و گفته‌های پیشینیان نمودهای حقایقی است که تعین یافته و روزهایی به سوی حقایق می‌گشاید.

نکتهٔ قابل توجه دیگر دربارهٔ این ویژگی روش‌شناختی ارسطو چگونگی کاربرد آن است؛ او در طرح، پرورش و تحقیق موضوع یا مسئله و نیز در سنجش یافته‌ها، در همهٔ مراحل، از این خصلت روش‌شناختی بهره می‌برد. ارسطو در آغاز هر بحث، پیشینهٔ آن، شامل آرا و نظریات پیشینیان در هر سطح از اعتبار و روایی را به تفصیل بیان می‌کند، آن را کانون نقد و بررسی قرار می‌دهد و نظر خاص خود را بر پایهٔ آن می‌پروراند. دشوار می‌توان در تحقیقات علمی و فلسفی ارسطو موردی یافت که چنین شیوه‌ای در آن اعمال نشده باشد. این روش یکی از ویژگی‌های بارز اندیشه‌ورزی ارسطوست که وی را از پیشینیان و حتی از استادش افلاطون متمایز می‌سازد. تسلر در اشاره به این ویژگی روش‌شناختی ارسطو می‌گوید:

«همان‌گونه که افلاطون پیوند بی‌واسطه‌ای با سقراط دارد، نسبت ارسطو به افلاطون نیز این چنین است. اما او (ارسطو) از فلسفه‌های قبل به طور گسترده بهره جست. او بیش از هر یک از آموزگاران قبل از خود در نظریات و آثار گذشتگان کارآزموده و با آن آشنا بود، و توسط او روش مطلوبی پایه‌گذاری می‌شود که خود وی در گفته‌های آغازین تحقیقاتش با پیش کشیدن افکار پیشینیان، از آن سود جسته است» (Zeller, 1897, 161).

می‌توان گفت که ملاحظه روش‌شناختی ارسطو در توجه به «فهم متعارف»، از جهتی وی را از افلاطون و از جهتی دیگر از فیلسوفانی چون دموکریتوس، هیوم و راسل متمایز می‌سازد. افلاطون از آن جا که عالم کون و فساد را ناپایدار می‌دانست شأنیت علمی برای آن قائل نبود و بر این اساس، اشیای حقیقی را ورای عالم حس و محسوس می‌دانست. او به این طریق بخش اعظم باورهای متعارف را مردود می‌شمرد. اما تفاوت روش ارسطو با امثال دموکریتوس، هیوم و راسل به گونه‌ای دیگر است. ارسطو مباحث را در سطح فهم متعارف بنیاد می‌گذارد و می‌پروراند ولی فیلسوفان نامبرده چون از ظاهر نموده‌ها و فهم متعارف عبور می‌کنند، بنیادی برای اندیشه‌های خود پیش نمی‌کشند.

دموکریتوس پایه‌گذار نظریه ذره در یونان باستان است؛ او جسم را متشکل از ذرات نامتناهی، تجزیه‌ناپذیر و دارای حرکت در خلأ می‌دانست. این ذرات تنها از جهت شکل و اندازه با هم متفاوت دانسته می‌شدند؛ در این دیدگاه ویژگی‌هایی نظیر بو، طعم و صوت عینیت ندارند و به دستگاه ادراکی و ذهن ما مربوط می‌شوند. (Aristotle, Physics, 1991, 188a19-188a26) این نگرش در نقطه مقابل فهم متعارف قرار می‌گیرد؛ زیرا فهم متعارف بر ظاهر پدیدارها تکیه می‌کند و ویژگی‌هایی

نظیر بو، طعم و صوت را نیز جزء واقعیات عینی می‌داند. البته در این مورد می‌توان به گونه‌ای با زدودن اختلاف از فهم متعارف سخن گفت؛ اگر قطعیت و اعتبار گفته‌های اتمیان با پیشرفت علم قطعیت پیدا کند، ذرات بنیادی نیز جزء قلمرو نمودهای تجربی ارسطویی شمرده خواهد شد.

هیوم نیز به همین نحو در مقابل فهم متعارف قرار می‌گیرد؛ فهم متعارف به ذات (موصوف) و حالت (صفت) یا به قول ارسطو، به جوهر و عرض حکم می‌کند. این حکم را امثال دموکریتوس نیز باور داشتند ولی هیوم یکسره آن را منتفی دانست و وجود ذات یا جوهر را مردود شمرد. از نظر او، آنچه را ذات یا جوهر می‌خوانند جز انبوهی از حالات یا اعراض متراکم نیست (Hume, 1948, Vol. I, 33). اما می‌دانیم که چنین چیزی را فهم متعارف تصدیق نمی‌کند.

برتراند راسل با صراحت بیشتر در جهت مخالف فهم متعارف پیش رفته است؛ سخن او در گفتاری دربارهٔ لفظ و معنا مشعر به آن است که اسامی متعارف مصداق و مسمای واقعی ندارند و آنچه مصداق واقعی آنها پنداشته می‌شود در واقع مجموعه‌ای از رخدادهای به هم پیوسته است. او اسم «ناپلئون» را مثال می‌زند و می‌گوید:

«معنای آن سلسله‌ای از وقایع است که قوانین علی آنها را به هم پیوند داده است؛ قوانین خاصی که سبب می‌شوند این وقایع به هم پیوسته چیزی را تشکیل دهند که یک شخص، یا یک حیوان یا شیئی خوانده می‌شود. نه آن واژه و نه مسمای آن، هیچ یک، از اجزای تجزیه ناپذیر و بنیادین تشکیل دهندهٔ عالم واقع نیستند. در زبان راه مستقیمی برای تعیین چنین اجزایی وجود ندارد. اگر ما بخواهیم در بارهٔ چنین موجوداتی سخن بگوییم که به ندرت، جز در فلسفه، پیش می‌آید، می‌بایست از طریق تعبیری تفصیلی از

آن سخن گفت مانند: آن احساس بصری که در ظهر روز اول ژانویه ۱۹۱۹ کانون توجه بینایی من واقع شد» (Russell, 1921, 193).

این تفاوت روش شناختی سبب شده است که راسل گاهی متعرض اعتبار فلسفه ارسطو بشود؛ او در جایی می‌گوید: «هر گاه که کسی می‌کوشد تا ارسطو را بفهمد، گاهی چنین می‌نماید که او افکار عادی کسی را بیان می‌کند که با فلسفه بیگانه است» (Russell, 1946, 162).

پیگیری اصل «فهم متعارف» در نظریه‌های مهم ارسطو

ارسطو در حوزه‌های گوناگون علم و فلسفه از این اصل بهره برده است؛ اما در این بخش تنها برخی نظریه‌های مهم ارسطو در منطق و هستی‌شناسی طرح و بررسی می‌شود.

منطق و فهم متعارف

یکی از تعالیم مهم ارسطو در منطق، نظریه مقولات است؛ البته این نظریه از جهتی نیز به فلسفه اولی مربوط است. مقولات ارسطویی کانون توجه فیلسوفان و منطقدانان واقع شده و آنان را به دو دسته موافق و مخالف تقسیم کرده است. به قول بارنز: در میان همه آموزه‌های ارسطو به تقریب می‌توان گفت که هیچ نظریه‌ای به اندازه نظریه مقولات ستوده و نکوهیده نشده است (Barnes, 1995, 55). ارسطو در این نظریه، در صدد احصای مجموعه محمول‌هایی برآمده که ممکن است بر موضوعی حمل شود. گرچه آن گونه که مشهور است منطق ارسطو منطق صوری نامیده می‌شود، جنبه واقع‌نمایی این منطق ویژگی شاخص آن را تشکیل می‌دهد؛ او با برهان علمی معرفت معینی در باره واقعیت به دست می‌دهد. به تعبیر دیگر، در نظر ارسطو منطق، هر چند

تحلیلی از صور فکر است، تحلیلی از فکری است که از طریق مفاهیم (مقولات) واقعیت را کانون توجه قرار می‌دهد و تصدیقاتی درباره آن محقق می‌سازد. این ویژگی مهم منطق ارسطو از طریق مقولاتی حاصل می‌شود که راه وصول به آنها فهم متعارف است. توجه به چگونگی رهیافت ارسطو به مقولات بیانگر این مطلب است.

وی بدین منظور مردی را تصور می‌کند و با دقت و به گمان خود، همه پرسش‌ها و پاسخ‌های ممکن در باره او را پیش می‌کشد. او به شیوه‌ای استقرائی پاسخ پرسش از چیستی آن مرد و دیگر پرسش‌های فرعی را که فقط با ظاهر او ارتباط دارد، استخراج می‌کند و بدین طریق به همه محمولاتی رهنمون می‌گردد که بر آن قابلیت حمل دارند. این محمولات عبارت است از: جوهر، کم، کیف، اضافه، وضع، فعل، انفعال، مکان، زمان و ملک (Aristotle, Categories, 1991, 1b25-2a4).

مبحث مقولات حداقل از سه جهت با «فهم متعارف» مرتبط است؛ یکی این که راهنمای ارسطو در این باره مشاهده مردی است که در برابر چشمش بوده است. (گمپرتس، ۱۳۷۵: ۳، ۱۲۶۰) بر این اساس ورود او به مبحث مقولات در حوزه فهم متعارف است و فهم همگانی در این حوزه او را همراهی می‌کند. جهت دوم استفاده از واژگان متداولی چون زمان، مکان، وضع و امثال آن در این نظریه است. حتی واژه اوسیا (جوهر) نیز در معنای یونانی خود به معنای «موجود پایدار» نزد همگان روشن بوده است و بر همین اساس، ارسطو نیز هنگام معرفی جوهر واقعی، فرد انسانی یا فرد حیوانی خاصی مثل «این انسان» و «این حیوان» را مثال می‌زند (Aristotle, *ibid.*, 2a14)؛ به قول گاتری، اصالت دادن به استقلال وجودی تک فرد که هنگام تعیین جوهر واقعی توسط ارسطو صورت می‌گیرد، ناشی از التزام وی به اصل فهم متعارف است. (Guthrie, 1981, 145) جهت سوم همراه نمودن

محمول‌های ضروری با محمول‌های اتقاقی و کم اهمیتی مثل دو مقوله «وضع» و «ملک» است که از مشاهدات روزانه و بر پایه فهم متعارف اخذ شده‌اند.

برخی از نویسندگان نیز بر این باورند که مقولات ارسطویی در واقع بحث از واژگان (Kenny, 2010, 88) یا حاصل تاثیر زبان است؛ (Copleston, 1993, I, 280) با چنین فرضی نیز پیوند این نظریه با فهم متعارف از طریق زبان آشکار می‌گردد. زیرا زبان حامل دریافت‌هایی است که از طریق فهم متعارف حاصل می‌گردد.

از دیگر موارد فهم متعارف در منطق ارسطو تعبیر وی از «کلی و جزئی» است، که به ترتیب بر گرفته از اسم عام و اسم خاص بوده و بر آن منطبق است (Aristotle, Interpretation, 1991, 17a37)؛ بر این اساس او، بر خلاف افلاطون، به این نتیجه می‌رسد که اگر چیزی به نام «مادری» وجود دارد بدان سبب است که مادران وجود دارند. یعنی ذهن انسان با دیدن افرادی که مادر هستند متوجه این وصف می‌شود. از این منظر جوهریت با کلیت قابل جمع نیست؛ زیرا جوهر، فرد و جزئی است.

ارسطو همچنین در تبیین و توضیح مباحث مربوط به استدلال و پرسش و پاسخ، جانب فهم متعارف را تا حدی منظور و حفظ می‌کند؛ وی لزوم توجه به دو شخص انسانی (مشهود) در درجه اول و، سپس، مقبولیت عام مقدمات و رعایت اعتدال در آسانی و دشواری پرسش‌ها را متذکر می‌شود. از نظر وی، نخست باید روشن شود که شخصی که اقامه حجت می‌کند با طرف مقابل چه مناسبت و وضعی نسبت به یکدیگر دارند و وضع این دو، از لحاظ نتیجه‌ای که ابراز می‌کنند، در برابر عامه مردم چگونه است. در یک بحث صحیح باید مراقب بود که بحث بر مبنای قضایای مقبول عام یا، در موارد فنی، مقبول صاحبان فن باشد. افزون بر آن، پرسش‌ها و مسائلی که در ضمن

بحث پیش می‌آید باید نه آن قدر آسان باشد که مفید فائده نباشد و نه چندان دشوار باشد که نتوان بدون فوت وقت به آن پاسخ گفت (Aristotle, Topics, 1991, 103b20-104b).

هستی‌شناسی و فهم متعارف

التزام به فهم متعارف در کانون هستی‌شناسی ارسطو در نظریه اوسیا یا جوهر دیده می‌شود. قبل از هر چیز باید توجه داشت که مفهوم منطقی جوهر با معنای فلسفی آن نزد ارسطو متفاوت است؛ ارسطو در منطق، در جستجوی بنیادی ترین موضوعی است که خود محمول واقع نمی‌شود اما در مابعدالطبیعه او در پی یافتن موجود پایدار و راستین است. مسئله جوهر، به این معنا، اساسی‌ترین مسئله در مابعدالطبیعه ارسطوست. ارسطو در تعبیری می‌گوید: در واقع، آنچه که از دیرباز و اکنون و همیشه جستجو شده و خواهد شد، و همیشه مایه سرگشتگی است، این است که: موجود (ov) چیست؟ و این بدان معناست که: جوهر (ουσια) چیست؟ (Aristotle, Metaphysics, 1991, 1028 b 2-4) حاصل این تعبیر آن است که برای شناخت چیستی «موجود» می‌بایست در صدد شناخت چیستی «اوسیا» برآمد. بدیهی است «موجود» گونه‌های مختلفی دارد؛ چگونه شناخت چیستی «جوهر» می‌تواند ما را به شناخت چیستی گونه‌های مختلف «موجود» رهنمون گردد؟ او در بیان این مطلب می‌گوید:

«بدین سان واژه «موجود» در معناهای بسیار به کار می‌رود؛ اما همه آنها به اصل یگانه باز می‌گردند. زیرا برخی چیزها موجود نامیده می‌شوند، چون جوهرند، و برخی چون انفعالات جوهرند و بعضی چون راه به سوی جوهرند یا چون فساد یا فقدان یا

حالات جوهرند یا سازنده و مولد جوهر یا چیزهایی در پیوند با جوهر یا سلب جوهر یا امور مرتبط با جوهرند» (Ibid., 1003b5-8).

بر این اساس، محوریت مسئله جوهر در هستی شناسی ارسطو نمایان است؛ وقتی او می خواهد جوهر واقعی و به معنای درست واژه را مشخص کند، به «فرد» انسان و «فرد» اسب مثال می زند؛ او، بر خلاف افلاطون، موجودات حقیقی را در اعیان خارجی و محسوس جستجو می کند و اصالت را به همین افراد و اشخاص می دهد و به شدت به کلی گرایی افلاطون و نظریه مثل خرده می گیرد. به این طریق اوسپای ارسطو در پیوند استوار با فهم متعارف قرار می گیرد. زیرا فهم متعارف با جزئیات و افراد مرتبط است نه با کلیات غیر محسوس مانند مُثُل افلاطونی. مطلب دیگر این که برخی سخنان ارسطو مشعر بر الهام گیری وی از زبان متعارف در نظریه جوهر است (Aristotle, Physics, 1991, 245b9-245b16)؛ این امر نیز جوهرشناسی وی را در پیوند با فهم متعارف قرار می دهد.

مورد دیگری که در هستی شناسی ارسطو می توان به آن اشاره کرد، اصل ماده و صورت است. وی ورود به معرفی و تبیین این اصل را نیز در فضای قابل درک برای فهم متعارف عملی می کند؛ در هستی شناسی ارسطو دگرگونی بر پایه این اصل تبیین می شود؛ منظور از ماده، همان مصالح و مواد تشکیل دهنده ساختمان شیئی و منظور از صورت، شکل آن است. او منظور خود را با مثال زدن به کره و گاهی مجسمه ای از برنز بیان می کند. صورت به مثابه کره ای تهی است که در آن موم ریخته شود (Ibid, 1034a1-1033b6, 1026a4-5).

همان گونه که گمپرتس اشعار می دارد: موطن اصلی اصل ماده و صورت، حوزه زندگی طبیعی و مخصوصاً زندگی آلی است که چه در مراحل توالی درجات انواع و

چه در آشکار شدگی افراد، تحقق و شکوفایی قوایی را که پیشتر تنها نشانه مبهمی از آنها وجود دارد به منصه ظهور برساند (گمپرتس، ۱۳۷۵، ۳، ۱۳۱۰).

برتراند راسل نیز این اصل را مبتنی بر فهم متعارف دانسته و می‌گوید:

اساس این نظریه را نیز فهم متعارف تشکیل می‌دهد. ... تمثیل خود ارسطو را ببینیم: اگر شخصی یک کره مفرغی بسازد، مفرغ ماده است و کرویت صورت. در مورد دریای آرام، آب ماده، و همواری آن صورت است. ... چنین به نظر می‌رسد که منظور ارسطو همان چیزی است که از فهم متعارف بر می‌آید؛ یعنی هر شیئی باید محدود باشد، و حدودش همان صورت آن است (Russell, 1946, 165).

سخن مارتا نوسباوم مبنی بر مغایرت «صورت» ارسطوئی با «مثال» افلاطونی نیز

تاکیدی است بر ابتدای این اصل بر فهم متعارف؛ او می‌گوید:

به نظر من اولاً کاملاً واضح است که ارسطو، بر خلاف افلاطون، معتقد است که صورت در هر شیئی جزئی حلول می‌کند و در درون آن است، نه این که جدا از هر سگ خاص در یک قلمرو آسمانی «کلیت» وجود داشته باشد. صورت همین جاست. ... اما نکته دوم ... این است که، به عقیده من، صور ارسطویی فرد هستند، تشخیص دارند؛ به عبارت دیگر جزئیند نه کلی (همان: ۷۴).

از دیگر مواردی که ارسطو در هستی‌شناسی به فهم متعارف توجه دارد، مسئله

بخت و اتفاق است؛ اعتقاد به بخت و اتفاق جزئی از عرف عام است؛ می‌توان گفت که به تقریب همگان به نوعی به بخت و اتفاق باور دارند. افزون بر آن، در روزگار یونان باستان برخی افکار فلسفی نیز الهام‌بخش چنین باوری شده بود. ارسطو به سبب اعتباری که برای عرف عام قائل است، در صدد تبیین این باور متعارف برآمده است؛ او

در موضعی از متافیزیک، چگونگی پیدایش امور عرضی (اتفاقی) را غیر قابل تبیین علمی دانسته است (Aristotle, *Metaphysics*, 1991, 1064a5-1065a21).

ارسطو همچنین هنگام نقد دیدگاه‌های فیلسوفان قبل از آناکساگوراس درباره پیدایش عالم و عناصر می‌گوید: آنان تنها اصل یا اصولی را برای پیدایش عالم برشمردند، ولی به تبیین چگونگی این امر مهم پرداختند؛ زیرا نه می‌توان چنین «امر مهمی» را به خود شئی نسبت داد و نه می‌توان آن را ناشی از بخت و اتفاق دانست (Ibid., 984b8-22) گویا از نظر ارسطو تنها اهمیت پیدایش عالم مانع استناد آن به اتفاق است؛ از این منظر، به خصوص با توجه به سخن قبلی وی، بخت و اتفاق نیز تا حدی پذیرفتنی و مجاز دانسته می‌شود و باید آن را به لحاظ فلسفی تبیین نمود.

امیل بریه در اشاره به سعی ارسطو در این زمینه می‌گوید:

طبیعیون در انتقاد این دو امر (بخت و اتفاق) تا آنجا پیش می‌رفتند که هرگونه اعتباری را از آنها سلب می‌کردند. ولیکن باید گفت که بخت و اتفاق که وجود آنها مستقیماً مشهود عامه مردم است بر خلاف عقاید طبیعت شناسان به معنی فقدان علل نیست بلکه به معنی عللی است که در سعادت و شقاوت ما مؤثرند (بریه، ۱۳۵۲، ۱، ۲۶۲).

جان استوارت میل نیز در توضیح کلام ارسطو بر این باور است که وی در صدد انکار اثربخشی بخت و اتفاق به طور مطلق نیست و با این سخن تنها در صدد انکار پیدایش «کل عالم» از طریق بخت و اتفاق برآمده است. وی در ادامه می‌افزاید: «ارسطو با لحاظ کردن بخت و اتفاق در جمله علل فاعلی گرفتار لغزشی شد که گرچه امروزه فلسفه از آن رها شده است، برخلاف آنچه که در بدو امر به نظر می‌رسد، روح اندیشه مدرن به هیچ وجه با آن بیگانه نیست (Mill, 1868, II, 401).

همچنین عنایت ارسطو به فهم متعارف را در مسائلی از قبیل مکان، زمان و حرکت می‌توان به وضوح دید. او، بر خلاف افلاطون که مکان را امری مفارق قلمداد می‌کند، آن را بر پایه‌ی اشیاء مشهود و محسوس که مفهوم همگان است پیش می‌کشد. ارسطو معتقد است که اگر حرکت مکانی و انتقال شیئی از یک مکان به مکان دیگر وجود نداشت، مسئله‌ی «مکان» نیز مطرح نمی‌شد. او سرانجام به نتیجه می‌رسد که مکان، سطح جسم حاوی است. بر این اساس، مکان با شیئی که شاغل آن مکان است در یک زمان وجود دارد، زیرا حدود همواره مقارن با شیئی محدود است (Aristotle, *Physics*, 1991, 212a29).

تصور ارسطو از «زمان» نیز ناظر به فهم متعارف است؛ او تبیین زمان را بر پایه‌ی مفهوم متعارف نوعی از قبلیت و بعدیت، سامان می‌دهد و زمان را مقدار حرکت از حیث تقدم و تاخر می‌داند (Ibid, 223a29-224a2). بر این اساس، به قول ژان وال، ارسطو سعی کرده است تا حد امکان، تصویری روشن از زمان، به گونه‌ای که در تجربه‌ی عادی ادراک می‌شود، به دست دهد (وال، ۱۳۷۵، ۲۹۵).

همچنین پیوند مفهوم ارسطویی حرکت با فهم متعارف نیز روشن است؛ وقتی زمان و مکان که به لحاظ مفهومی ارتباط تنگاتنگی با حرکت دارند، بر فهم متعارف استوار باشند حرکت نیز این گونه خواهد بود. از این رو، از نظر ارسطو حرکت تغییری است که بر احوال موجود معین و مشهودی عارض می‌شود؛ از باب مثال در حرکت مکانی این نکته را باید منظور داشت که مثلاً موجود زنده‌ای در حال راه‌رفتن، جستن، خزیدن یا پریدن است، یا این که سنگی به سوی زمین در حال حرکت و سقوط، و یا ستاره‌ای در مدار در حرکت است (Aristotle, *Movement of Animals*, 698a13-15).

تحلیلی از کارکرد فهم متعارف در اندیشه ارسطو

عنایت ارسطو به فهم متعارف پرسش مهمی پیش می‌کشد: آیا این توجه به عرف و فهم متعارف در مجموع سبب ماندگاری افکار ارسطوست یا آن را منسوخ ساخته است؟ آیا منطق ارسطو در کاربرد فهم متعارف پذیرفتنی است؟

در مقام بررسی این دو پرسش اشاره‌ای مقدماتی لازم است. نخست این که از نظر پیروان سنت فلسفی فهم متعارف، فکر فلسفی با فهم متعارف پیوند استواری دارد، توماس رید در این باره می‌گوید: فلسفه جز اصول فهم متعارف بنیاد دیگری ندارد؛ از آنها می‌روید، و از آنها تغذیه می‌شود. اگر از آن اصول جدا شود، بی اعتبار می‌گردد، نیرویش را از دست می‌دهد، می‌پوسد و مرگش فرامی‌رسد (Reid, 1983, 7).

همچنین چیزوم در باره تحقیق نظریه معرفت از نگاه فلسفی می‌گوید: نخست، ما از پیش، فرض می‌کنیم که چیزی وجود دارد که آن را بشناسیم و این فرضیه کارساز را می‌پذیریم که آنچه ما نسبت به آن علم داریم درست همان چیزی است که ما فکر می‌کنیم آن را می‌شناسیم. چنین به نظر می‌رسد که این جای درستی برای شروع نباشد. اما غیر از این، از کجا می‌توانستیم شروع کنیم (Chisholm, 1977, 16).

او همچنین می‌گوید: این ویژگی اصالت فهم متعارف، به عنوان یک سنت فلسفی رقیب، است که واقع نمایی معلومات ما را مسلم می‌گیرد، و ما را به ردیابی این شناخت تا منابع و مآخذش رهنمون می‌گردد و سبب می‌شود تا با معیارهایی که از این طریق تعریف می‌کنیم آنچه را که می‌دانیم از آنچه نمی‌دانیم تمیز دهیم (Chisholm, 1987, 113).

اما مخالفان این سنت فلسفی به افول فکر فلسفی ارسطو باور دارند و سبب عمده آن را اتکای او به فهم متعارف دانسته‌اند؛ توضیح این که در دنیای غرب از زمان بیکن،

گاليله و دکارت به بعد با تحولی که در روش‌شناسی علوم رخ داد، رونق اندیشه ارسطو به سردی گرایید و فکر ارسطویی در حاشیه قرار گرفت؛ فرانسیس بیکن تعالیم فلسفی ارسطو را از قبیل بت‌های نمایشی و آموزه‌هایی دانست که بر منطق درستی استوار نیستند (Bacon, 2003, 42-46). بیکن در مقابل روش ارسطو، منطقی نگاشت و در تعریض به «ارغنون» ارسطو آن را «ارغنون جدید» نام نهاد. دکارت نیز مسئله روش را جدی گرفت و اصولی را در این باره پیشنهاد، و در جهتی مخالف روش ارسطو دنبال کرد. وال در اشاره به این مطلب می‌گوید: پیشرفت علوم در دوره تجدید و نفوذ شخص دکارت است که به سلطه ارسطو در افکار خاتمه داد (وال: ۵۲۳).

سخن زیر شکوه‌ای است از این رخداد که بر زبان یکی از نوآرسطوئیان مغرب زمین جریان یافته، و از این جهت حائز اهمیت است که وی طرفدار پرحرارت احیای اندیشه ارسطوست. او می‌گوید:

«بیچاره ارسطو! او پس از این که طی قرن‌های متمادی، اگر نگوییم تنها نیروی فائق، یک نیروی فائق در فلسفه و فرهنگ غرب بوده است، امروزه بیشتر یادآور یک دایناسور تنومند و در هم شکسته است. او به طور کامل از بین نرفته است، اما دشوار می‌توان به لحاظ تاثیر فلسفی، وی را دارای حیات دانست. بنابراین، ... چنین به نظر می‌رسد که اعتبار و تاثیر او در حد عتیقه‌ای تاریخی در تاریخ فرهنگ غرب تنزل کرده است (Veatch, 1974, 3-4).

در تحلیل افول اندیشه فلسفی ارسطو به عوامل مختلفی می‌توان اشاره کرد که طرح همه آنها درخور این مقال نیست؛ برخی التزام ارسطو به فهم متعارف را علت یا یکی از علل اصلی ضعف و افول اندیشه فلسفی او دانسته‌اند. تئودور گمپرتس پس از

برشمردن دو سبب برای از هم گسیختگی اندیشه وجودشناختی ارسطو و در مقام معرفی عامل سوم می گوید:

به موازات این تعارض جریان سومی هم در کار است ... این جریان از تمایل ذهنی خاص ارسطو سرچشمه می گیرد که می توان آن را در پاره‌ای از موارد دلبستگی به تاریخ نامید و در موارد دیگر احتیاط و پرهیز از خطر کردن، و احترام به عرف عام. این تمایل در جهت بنیادیش کاملاً محق است ولی بعضی اوقات به ارجگذاری مفرط و خرافی به عقاید و پندارهای سنتی می انجامد و سبب عدم سازگاری منطقی نتایج می شود (گمپرتس، همان، ۱۳۰۱-۱۳۰۰).

این مقال سخن گمپرتس ناظر به ارجگذاری مفرط ارسطو به فهم متعارف را همراهی نمی کند؛ زیرا ارسطو با ذکر مواردی از باورهای نادرست متعارف می کوشد زمینه توجه به عوامل مؤثر در شکل گیری این باورها را فراهم کند. این امکان وجود دارد که چنین باورهایی ما را به افکار و گرایش های معقول و منطقی رهنمون گردد. او پیدایش و نفوذ باورها در روح و روان انسان ها را بی علت نمی داند و لذا می کوشد با تجزیه و تحلیل های فراوان پیوند بین این گونه باورها با حقیقت را کشف کند. نمی توان این گونه تجزیه و تحلیل های مبسوط ارسطو را نشانه میل مفرط به عرف تلقی کرد. چگونه می توان فیلسوفی با این همه نوآوری و ژرف اندیشی را دارای میل مفرط نسبت به فهم متعارف دانست؟! بر این اساس، توجه به سخنان مدافعان این روش ارسطویی حائز اهمیت است.

پروفسور ویچ ارسطوشناس معاصر اثری در معرفی ارسطو به عنوان فیلسوفی امروزی منتشر کرده است. او معتقد است که ارسطو به زمان خاصی تعلق ندارد و در هر زمان و شرایطی الهام بخش است. از نظر ویچ، پیوند استوار اندیشه فلسفی ارسطو با

فهم متعارف سبب این ویژگی شده است. ویچ این پیوند را به قدری عمیق می‌داند که به سبب آن آثار ناشی از دشواری فهم و آشفتگی کتب و رسائل ارسطو خنثا می‌گردد (Veatch, Ibid, 12).

ویچ نسبت به بیگانگی فکر فلسفی معاصر مغرب‌زمین منتقد است؛ از نظر او، این فکر فلسفی به لحاظ از دست دادن بنیاد استوار فهم متعارف سبب از خودبیگانگی فلسفی و فرهنگی بخش عظیمی از جامعه بشری شده است (Ibid., 18). فکر فلسفی مدرن بر چنان بنیادی استوار شده است که با واقعیت‌های ملموس و عینی زندگی بشر به کلی متفاوت است. وقتی فرد خاصی مثل ناپلئون آن گونه که راسل القا می‌کند مجموعه‌ای از وقایع و حالات دانسته شود، این تلقی درست در تضاد با فهمی است که انسان بر پایه آن زندگی می‌کند. لازمه این گونه اندیشه‌ها، انکار همه اشیا و امور عینی است؛ اما ارسطو به چنین انکاری تن نمی‌دهد و آن را نوعی شکاکیت می‌داند. لذا او که در روزگار خود اندیشه‌هایی شبیه اندیشه راسل را آزموده است، با این وصف فهم متعارف را مورد توجه و تاکید قرار می‌دهد (Ibid, 17).

نکته مهم در این باره این است که وی هر باور متعارفی را نمی‌پذیرد و معتبر نمی‌داند؛ برخی باورهای خرافی و نادرست نیز از طرقی وارد عرف می‌شود و گسترش می‌یابد اما این طور نیست که همگان همیشه به آنها پایبند باشند. از این رو، وی باورهای متعارف را در ترازوی منطق می‌سنجد و در صورت عدم تعارض می‌پذیرد.

یکی دیگر از ویژگی‌های روش ارسطو در برخورد با باورهای متعارف از این اصل نشأت می‌گیرد که بر اساس آن، نباید از سخنان و باورهای دیگران به سادگی گذشت؛ باید کوشید تا با گشودن اشکالات پیش رو، محمل درستی برای فهم آن پیدا کرد. چرا که هرگونه شتاب‌زدگی در برخورد با سخنان دیگران، نوعی محرومیت را در پی

خواهد داشت. از این رو، ارسطو خود در نقد و رد افکار و دیدگاه‌های متعارف نیز اهتمام ورزیده و کوشیده تا جایی که ممکن است وجه درستی برای آنان به دست دهد و سرانجام باور به قوه‌ای در انسان که امکان معرفت مستقیم را بدون استدلال فراهم می‌کند، منطق ارسطو را در بهره‌مندی از فهم متعارف کامل می‌کند. از نظر ارسطو، فهم متعارف شأن قوه نوس است. نوس منشأ نوعی بینش مستقیم و درک شهودی است در مقابل قوه بحث و استدلال. قرن‌ها نوس قوه شهود عقلی خالص و عاملی دانسته می‌شد که امکان خروج از دنیای تجربه و درک امور مقدم بر تجربه را به دست می‌دهد. اما از آنجا که ارسطو مخالف چنین اساسی برای علم است، چنین تعبیری در باره نوس معتبر نیست. به قول نوسبام: در حقیقت نوس نوعی بینش است که ما به کمک تجربه، نسبت به مبادی در سبب‌یابی پیدا می‌کنیم برای این که بتوانیم امور را از لحاظ علمی توجیه کنیم (مگی، ۱۳۷۷: ۶۳).

نتیجه‌گیری

ویژگی بارز روش‌شناختی ارسطو توجه و تاکید وی بر فهم متعارف است؛ تجربه و نمودهای تجربی نزد ارسطو از مشاهدات و ادراکات حسی محدود فراتر رفته و باورها و معتقدات متعارف عامه را نیز در بر می‌گیرد. از این رو، او معمولاً مباحث خود را بر پایه مفاهیم و زبان قابل فهم همگان طرح می‌کند و پیش می‌برد. این امر سبب شده است تا اندیشه وی ظرفیت و وسعت پیدا کند و برای نسل‌های مختلف قابل فهم باشد. بر این اساس، دقت در مثال‌هایی که او هنگام طرح مسایل ذکر می‌کند به نحو قابل توجهی در فهم منظور وی موثر، و اجتناب‌ناپذیر است.

مطلب دیگر به سنجش دو دیدگاه مطرح شده در مقال مربوط می‌شود؛ از این دو، جانب ویج و نوسبام ترجیح پیدا می‌کند. به تعبیر دیگر، التزام فیلسوف در توجه به باورهای متعارف آنگاه که بر پایه منطق و سنجش استوار باشد، نه تنها زیانبار نیست بلکه مفید و اجتناب‌ناپذیر است. موارد نادرست در باورهای متعارف نیز می‌تواند روزنه‌هایی به سوی حقائق تلقی شود. این گونه باورها چون در معرض سنجش ذهن جمعی انسان‌ها در طول تاریخ واقع گردیده، پردازش شده و دوام آورده، بهره‌ای از حقیقت را در بر دارد؛ مهم آن است که آن بهره‌ها را نشان داد.

از این میان، گرچه گمپرتس گاهی تعابیر تندی نسبت به ارسطو به کار برده است، التزام وی به فهم متعارف را در اصل نکوهش نمی‌کند و مجموع سخنان وی را در داوری خود لحاظ کرده است. اما سخن راسل چندان پذیرفته نیست؛ او در انکار اعتبار اندیشه ارسطو به افراط گراییده است.

منابع

- _____ ارسطو (۱۳۸۹ الف)؛ *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه: محمدحسن لطفی، چاپ سوم، انتشارات طرح نو.
- _____ (۱۳۸۹ ب)؛ *سماع طبیعی (فیزیک)*، ترجمه: محمدحسن لطفی، چاپ سوم، انتشارات طرح نو.
- _____ (۱۳۸۹ ج)؛ *متافیزیک*، ترجمه: محمدحسن لطفی، چاپ سوم، انتشارات طرح نو.
- بریه، امیل (۱۳۵۲)؛ *تاریخ فلسفه در دوره یونانی*، ترجمه: دکتر علیمراد داودی، انتشارات دانشگاه تهران.
- گمپرتس، تنودور (۱۳۷۵)؛ *متفکران یونانی*، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۳، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مگی، بریان (۱۳۷۷)؛ *فلاسفه بزرگ: آشنایی با فلسفه غرب*، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- وال، ژان (۱۳۷۰)؛ *مابعدالطبیعه*، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- Aristotle, **The Complete Works of Aristotle**: (Categories, Posterior analytic, Topic, Interpretation, Movement of animals, Physics, Ethics and Metaphysics), The Revised Oxford Translation, Edited by Jonathan Barnes, Princeton University Press 1991.
- Bacon. Francis, **The New Organon**, Cambridge University Press (Virtual Publishing) 2003.
- Barnes, Jonathan, **The Cambridge Companion to Aristotle**, Cambridge University Press 1995.
- Chisholm, Roderick M., **The Foundations of Knowledge**, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1982.

- _____, **Theory of Knowledge**, 2nd edition, Englewood Cliffs, N. J. : Prentice Hall, Inc., 1977.
- Copleston, Frederick, **A History of Philosophy**, Volume I, Greece and Rome, Image Books, 1993.
- Guthrie, W. K. C., **A History of Greek Philosophy**, V. VI, Cambridge University Press 1981.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, **Lectures On the History of Philosophy: Plato and the Platonists**, University of Nebraska Press 1995.
- Jaeger, Werner, **Aristotle: Fundamentals of the History of His Development**, second edition, Translated By Richard Robinson, Oxford University Press 2962.
- Kenny, Anthony, **The History of Philosophy: Ancient Philosophy**, Britanica Educational Publishing in Association with Rosen Educational Services, 2010.
- Liddle, Henry, **A New Greek and English Lexicon**, Oxford University Press 1996.
- Mill, John Stuart, **A System of Logic**, Vol. I, 7Ed., London: Longmans, 1868.
- Reid, Thomas, **Inquiry and Essays**, edited by Ronald E. Beanblossom and Keith Lehrer (Indianapolis: Hackett, 1983)
- _____, **Essays on the Intellectual Powers of Man**, tenth edition, Philadelphia, Published by J. H. Butler & co, 1878
- Rosenthal and Yudin, M. and P., **A Dictionary of Philosophy**, Moscow: Progress Publishers 1967
- Russel, Bertrand, **The History of Western Philosophy**, London George Allen & Unwin Ltd Ruskin House Museum Street 1961
- Souter, A., **Oxford Latin Dictionary**, 1968
- Veatch, Henry B., **Aristotle: a contemporary appreciation**, Bloomington, Indiana University Press, 1974.

- Webster, Noah, **Random House Webster`s Unabridged Dictionary**
- Zeller, Eduard, **Aristotle and the Earlier Peripatetic**, Vol. I, translated by B. F. C. Costelloe, M. A. and J. H. Murihead, M. A., New York: Longman 1897.