

نوس: دانش علمی برهان ناپذیر و ملکه‌ی معرفتی ارسطو (بخش دوم)

مهدی قوام صفری* - دانشیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۹/۱۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۳/۶/۲۰)

چکیده

موضوع اصلی این مقاله بررسی چیستی نوس است. در این مقاله برای آشکار شدن چیستی نوس نخست روشن می‌شود که هم دانش علمی دو گونه است: برهان پذیر و برهان ناپذیر، هم نوس در آثار ارسطو با دو وجه نظر و به دو معنای درهم‌تنیده آمده است. از یک منظر نوس دانش علمی برهان ناپذیر، و از منظر دیگر نوس هکسیس و ملکه‌ی معرفتی نفس است که در چشم ارسطو از این حیث سه کارکرد ویژه‌ی اصلی دارد: تحصیل اصولی که دانش علمی بر آن‌ها مبتنی است، درک کلیات در جریان ادراک حسی بالفعل، درک گزاره‌های کلی در جریان استقرا (اپاگوگه). این بدان معناست که نوس به‌مثابه خاستگاه دانش علمی برهان پذیر هم خود فرایند فراچنگ آوردن دانش علمی برهان ناپذیر است هم نتیجه‌ی نهایی آن فرایند. به نظر می‌رسد درک درست نکته‌ی اخیر ابهام‌های موجود در باب چیستی نوس را از بین می‌برد.

واژه‌های کلیدی: نوس، هکسیس، ملکه‌ی معرفتی، اپیستمه، دانش علمی، دانش علمی برهان ناپذیر، اصول نخستین.

۴. نوس ملکه‌ی شناساننده‌ی اصل‌ها

۱. نوس دانش علمی (اپیستمه) برهان ناپذیر است

در مقاله‌ی نخست که در شماره‌ی ۲ سال ۴۱ (پاییز و زمستان ۱۳۹۲) منتشر شد معانی و کارکردهای مختلف هکسیس در نزد ارسطو بررسی شد، اکنون پس از روشن شدن معانی هکسیس در باب معانی نوس و چیستی و کارکردهای آن می‌پردازیم.

نوس علاوه بر فقره‌ی مورد بحث ما در ت. ت. (۱۰۰ ب ۱۷-۵) در فصل ۵ کتاب سوم دربارهِی نفس نیز، آنجا که ارسطو از نوع دوم نوس با عنوان «سازنده‌ی همه» نام می‌برد (۴۳۰ الف ۱۵)، هکسیس نامیده شده است. علاوه بر این، در *اخلاق نیکوماخوسی*، زتا، ۱۱، ۱۱۴۳ الف ۲۸-۲۵، نوس به همراه تشخیص (گنومه، $\gamma\nu\omega\mu\eta$) و درک (سونسین، $\sigma\acute{\upsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\nu$) و حکمت عملی (فرونسیس، $\phi\rho\acute{o}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$) هکسیس نامیده می‌شود. این برخلاف سخن لشر (Leshner, 1937: 46) است که «تحلیلات سبب مسائل ویژه‌ای می‌شود زیرا نوس در آنجا، شاید برای نخستین بار، به مثابه هکسیس ذهن فهمیده شد که آن را با اپیستمه مقایسه می‌کند و مقابل می‌نشانند، ... و این آشکارا با مفهوم نوس به مثابه «عقل» یا حتی به مثابه «بخش اندیشنده‌ی نفس» در دربارهِی نفس متفاوت است».

ارسطو همچنین در دربارهِی نفس به هنگام تحقیق در باب چیستی خیال می‌گوید که (گاما، ۳، ۴۲۸ الف ۵-۳): «اگر خیال (فانتاسیا) چیزی است که می‌گوییم صورت خیالی (فانتاسما) به سبب آن خود را بر ما عرضه می‌کند و اگر کاربرد مجازی این واژه^۱ را کنار بگذاریم، آن قوه یا هکسیس واحدی است که ما به واسطه‌ی آن حکم می‌کنیم، و راست یا غلط حکم می‌کنیم. چنین است احساس (آیستسیس، $\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$)، دکسا، اپیستمه، نوس». او در ادامه می‌کوشد نشان دهد که خیال هیچ‌یک از این چهارتای اخیر نیست، و در نفی یکی بودن خیال با اپیستمه و نوس می‌گوید که (الف ۱۸-۱۶): «همچنین خیال نمی‌تواند در ردیف آن‌هایی باشد که همیشه راست حکم می‌کنند، همانند اپیستمه یا نوس.»

۱. واژه‌ی «خیال» در کاربرد مجازی یا توسعه‌یافته‌ی و غیر فنی آن ممکن است جایگزین حس و اپیستمه و دکسا گردد زیرا معنای تحت‌اللفظی آن «فرانمایی» است و به یک معنا کار همه‌ی این‌ها عرضه کردن چیزی یا پدیدار کردن چیزی بر نفس است. در حقیقت در معنای توسعه‌یافته یا به تعبیر ارسطو، معنای مجازی خیال پیوند معنایی *فانتاسیا* با *فانتازشای* (یعنی به چشم یا به ذهن عرضه کردن) در مدنظر است. (هیگس، ۱۹۰۷: ۶۱-۴۶۰)

نوس: دانش علمی برهان‌ناپذیر و ملکه‌ی معرفتی ارسطو

تعلیم ارسطو در باب نوس مفهومی ناشناخته و نامتعارف، و بنابراین مسئله‌ی تفسیری دشوار و پیچیده‌ای، در معرفت‌شناسی او پدید می‌آورد به‌گونه‌ای که برای روشن کردن آن چند تفسیر محدود متناوب و گاهی حتی متضاد از این تعلیم او در پیش نهاده‌اند. بخش مهمی از این پیچیدگی و دشواری و نامتعارف بودن این مفهوم از اینجا برخاسته است که نوس را عموماً «شهود» یا «شهود عقلی» یا «بصیرت عقلی» و مانند این ترجمه می‌کنند. این ترجمه خودبه‌خود این پندار را در پیش می‌نهد که نوس قوه‌ی شهود عقلانی نفس انسان‌ها، در بهترین و مقبول‌ترین و جدیدترین فهم، اسم عمل و فعلی است که عقل انسان در مواجهه با واقعیت (معقول) انجام می‌دهد، عملی همانند عملی که مثلاً چشم در مواجهه با واقعیت‌های محسوس انجام می‌دهد. این ترجمه همچنین موهم این است که نوس مستقل از حس عمل می‌کند زیرا قوه‌ی شهود عقلانی‌ها، در بهترین و مقبول‌ترین و جدیدترین فهم، عمل شهود عقلانی است، و روشن است که قوه یا عمل شهود عقلانی نیازی به حس و محسوس ندارد. این پندار نادرست سبب این پندار نادرست دیگر شده است که اگر نوس را نه «شهود» یا «شهود عقلانی» بلکه مثلاً «درک» (Branes, 1993: 268) یا «فهم» (Irwin, 1998: 532) ترجمه کنیم راهی برای بیرون‌شدن از مشکلات تعلیم ارسطو در باب نوس و از اختلاف تفسیرهای متعدد و تکراری آن پیدا می‌کنیم؛ اما بسیار از نظر به دور است که مشکلات تعلیم او را بتوان با کنار گذاشتن ترجمه‌ی سنتی نوس به کناری گذاشت زیرا مشکل، آن‌گونه که به نظر می‌رسد، در ذات تعلیم ارسطو و در نقش‌های معرفت‌شناختی‌ای نهفته است که او بر عهده‌ی نوس گذاشته است بی‌آنکه این نقش‌ها را متناسب با پیچیدگی‌شان به‌اندازه‌ی کافی تبیین کرده باشد، هرچند آنچه به نظر می‌رسد این است که می‌توان با کوششی متناسب ابهام ناشی از اجمال بیان ارسطو را از میان برداشت.

در هر سه فقره‌ی مذکور نوس هکسیس معرفت‌شناختی محسوب است، همانند /پیستمه یا فرونسیس یا مثلاً درک. در فقره‌ی چهارم (درباره‌ی نفس، گاما، ۳، ۴۲۸ الف ۵-۳) نیز هرچند به هکسیس بودن نوس تصریح نشده است سیاق سخن ارسطو آشکارا نشان می‌دهد که نوس هکسیس است. این همانندی به این معناست که همان‌گونه که کسی می‌تواند بگوید که الف درباره‌ی ب /پیستمه یا درک دارد درست به همان‌سان می‌تواند بگوید که

الف درباره‌ی ب نوس دارد. همان‌گونه که انسان در بعضی مراتب معرفت‌شناختی دارای درک یا تشخیص یا دانش علمی است به همان‌سان در بعضی مراتب معرفت‌شناختی دارای نوس است. پس به‌طور مثال همان‌طور که بی هرگونه ابهام یا غلط می‌توان گفت که **الف** صاحب دانش علمی است به همین‌سان می‌توان گفت که **الف** صاحب نوس است. علاوه بر این، صحت اتصافِ نوس به «همیشه راست بودن» نشان این است که نوس امری است که، بر طبق نظریه‌ی صدق ارسطو، همیشه با واقعیت مطابق است؛ همانند ایپیستمه. زیرا «راست» از دیدگاه ارسطو این است که درباره‌ی چیزی که هست حکم کنی که هست، و درباره‌ی چیزی که نیست حکم کنی که نیست (مابعدالطبیعه، گاما، ۷، ۱۰۱۱ ب ۲۷)؛ و این، به تعبیر تارسکی، یعنی اینکه صدق از دیدگاه ارسطو عبارت است از مطابقت با واقع.

هم از دو ملاحظه‌ی اخیر هم از این نکته که نوس با واقعیت مطابق است می‌توان دریافت که محتوای نوس را گزاره‌های اخباری تشکیل می‌دهند، اما اگر این درست باشد به این معناست که نوس نوعی دانش محسوب است. دانشی که بر پایه‌ی پاسخ ارسطو به پرسش دوم ت.ت. بتا، ۱۹ (۹۹ ب ۲۶-۱۰۰ ب ۵) به هنگام مواجهه با واقعیت از واقعیت کسب می‌شود. فقره‌ی موردنظر آشکارا نشان این است که در حقیقت نوس دانش اصل‌های بی‌واسطه و دانش مفاهیم کلی است. از سوی دیگر در ت.ت. آلفا، ۳، ۷۲ ب ۲۲ ارسطو به ما می‌گوید که اصل‌های بی‌واسطه می‌توانند دانسته شوند (اپیستاسثای) و دانش مربوط به این اصل‌های آغازین هم بی‌واسطه (آمِسا) است هم بدون برهان (آناپودیگتا). تا اینجا آنچه روشن می‌شود این است که تعریف ارسطو از دانش علمی بر نوس صادق است و بنابراین نوس دانش علمی (اپیستمه) است! زیرا می‌دانیم که در چشم ارسطو ملاک /اپیستمه اشتمال آن بر تصدیق مضاعف است، یعنی کسی که صاحب دانش علمی است نه تنها می‌داند که **الف** ب است بلکه این را نیز می‌داند که ممکن نیست که **الف** ب نباشد؛ در ت.ت. می‌نویسد (آلفا، ۳۳، ۸-۶): «هیچ‌کس تصور نمی‌کند که به چیزی عقیده دارد وقتی می‌اندیشد که آن نمی‌تواند به‌گونه‌ای دیگر باشد، بلکه تصور می‌کند که آن را می‌داند

نوس: دانش علمی برهان‌ناپذیر و ملکه‌ی معرفتی ارسطو

(اپیستاستای).^۱ زیرا دانش علمی به امر ضروری مربوط است (ت.ث. آلفا، ۳۳، ۸۹ الف ۱۰). پس دانش مربوط به اصل‌های آغازین درعین‌حال که دانش علمی (اپیستمه) است از برهان بی‌نیاز است. ازاینجا به‌راحتی می‌توان به مفهوم «دانش علمی برهان‌ناپذیر» (اپیستمه *آناپوکدیکتس*، *ἔπιστήμη ἀναπόδεικτος*) دست‌یافت؛ این دانشی است که درعین‌حال هم دانش (اپیستمه) است هم بی‌واسطه، و بنابراین به‌طور طبیعی در برابر دانش علمی برهان‌پذیر قرار می‌گیرد. به‌این‌ترتیب به این نتیجه می‌رسیم که دانش علمی دو قسم است: دانش علمی حاصل از برهان، که نوس اصل و آغاز این دانش علمی است، و دانش علمی برهان‌ناپذیر که این خود نوس است. مفهوم «دانش علمی برهان‌ناپذیر» در دو جای ت. ث. می‌آید: نخست در آلفا، ۳، ۷۲ ب ۲۰، و سپس در آلفا، ۳۳، ۸۸ ب ۳۶. این مفهوم در فقره‌ی اول در پاسخ به این دیدگاه نادرست کسانی به میان می‌آید که با توسل به استدلال پسرقت بی‌پایان عقیده دارند که تحصیل دانش علمی غیرممکن است. ارسطو در نقد به این کسان می‌گوید که (۷۲ ب ۲۲-۱۸): «ما نمی‌گوییم هر دانش علمی برهانی است، بلکه [دانش علمی] بی‌واسطه‌ها برهان‌ناپذیر است؛ و آشکار است که باید چنین باشد، زیرا اگر ضروریست دانستن (اپیستاستای) مقدم‌ها و آن‌هایی که برهان از آن‌ها به‌پیش می‌رود، و اگر چیزها در نقطه‌ای متوقف می‌شوند، پس بی‌واسطه‌ها باید برهان‌ناپذیر باشند.» اطلاق

۱. اینگریگ-پدرسن، تی. (1979: 307-308) مفهومی از نوس معرفی می‌کند که به هیچ روی ارسطویی نیست و مفهوم و معنایی من‌عندی از نوس است. او می‌گوید که مقصود من از نوس آن مفهومی نیست که در ت.ث.، بتا، ۱۹، ۱۰۰ ب ۱۷-۵، یا در *اخلاق نیکوماخوسی*، ۶، ۶، ۱۱۴۱ الف ۳ و ۷ آمده است. نوس در این دو جا به معنای «دانش صادقی آمده است که از هیچ جای دیگر قابل کسب نیست. ... و مهم‌تر از این، من نوس را قوه‌ای نمی‌دانم که تضمین‌کننده‌ی صدق کلیاتی است که خودش به تحصیل آن‌ها کمک می‌کند. ... مقصود من از نوس چیزی بسیار متواضعانه‌تر است: قوه‌ی تعمیم یا قابلیت مسئول این واقعیت است که نکته‌ی کلی که از آنچه در ادراک حسی به‌چنگ می‌آید فراتر می‌رود ممکن است به ذهن عرضه شود، خواه این نکته‌ی کلی راست باشد خواه دروغ.» او سپس به نحو شگفت‌انگیزی می‌کوشد این معنای نوس را، که آشکارا ضد معنایی است که ارسطو از نوس اراده می‌کند، زیرا ارسطو هرگز حاصل نوس را دروغ نمی‌داند، از دو شاهد متنی از ت.ث.، آلفا، ۳۳، و *اخلاق نیکوماخوسی*، ۶، ۱۱، ۱۱۴۳ الف ۳۵-۵ استنباط کند، و شگفت‌تر اینکه او در آخر به‌نحوی که گویا خودش هم استدلالش را نمی‌پذیرد می‌نویسد (همان: ۳۱۱): «اما اکنون آیا می‌توان گفت که من بر پایه‌ی فقط دو فقره درستی این پیشنهادم را محتمل ساختم که *پاگوگه‌ی ارسطویی* همان استقرای شهودی در معنای گفته‌شده است؟ البته نه؛ باوجوداین ادعای من این است که آن پیشنهاد درست است، و اگر خواننده آماده نیست که حرف مرا بپذیرد باید مثال ضد بیاورد.»

ضرورت اپیستمه بر مقدم‌های بی‌واسطه در این فقره به معنای وجود دانش علمی برهان ناپذیر در نزد ارسطوست. زمینه‌ی بحث فقره‌ی دوم گزاره‌های راست ولی امکانی است. گزاره‌ی امکانی راست گزاره‌ای است که می‌گوید **الف ب** است، اما نمی‌گوید که غیرممکن است که چنین نباشد که **الف ب** است؛ هر گزاره‌ی امکانی راست به‌سوی نقیض خودش راهی باز می‌گذارد. این بار ارسطو آشکارا از دانش علمی برهان ناپذیر سخن به میان می‌آورد و می‌گوید که (۸۸ ب ۳۶): «نه نوس می‌تواند با چنین گزاره‌ای سروکار داشته باشد نه دانش علمی برهان ناپذیر.» اگر کسی به گزاره‌ای که بی‌واسطه است دانش علمی داشته باشد این بدان معناست که او به گزاره‌ای برهان ناپذیر دانش علمی دارد. از آنجاکه نوس اصل و آغاز دانش علمی است و از آنجاکه در این دو فقره اصل و آغاز دانش علمی به‌عنوان «دانش علمی برهان ناپذیر» معرفی می‌شود پس نوس همان دانش علمی برهان ناپذیر است. بارنز بی‌آنکه از کسی اسم بیاورد گزارش می‌کند که (Barnes, 1993: 106) بعضی از محققان بین «نوس» و «دانش علمی برهان ناپذیر» تمایز قائل شده‌اند؛ اما خودش بلافاصله می‌نویسد: «تصور نمی‌کنم این دیدگاه قابل دفاع باشد؛ و من خط سیر ساده و سنتی دال بر یکی بودن این دو گونه شناخت را ترجیح می‌دهم.» پس او نیز نوس را نوعی شناخت تلقی می‌کند که هم دانش علمی است هم برهان ناپذیر. تردنیک نیز معتقد است که (Tredennick, 1960, 166) این دو یک‌چیز هستند و ارسطو درصدد متمایز کردن آن دو از یکدیگر نیست. راس نیز در تفسیر فقره‌ی ۸۸ ب ۳۰-۸۹ الف ۲ نوس را بادانش علمی برهان ناپذیر یکی می‌داند.

حال که روشن شد نوس دانش علمی برهان ناپذیر است معنای جمله‌ی پایانی ت.ث. که در این مقاله برخلاف ترجمه‌ی رایج آن ترجمه شد، آشکار می‌گردد (رک. بالاتر، یادداشت شماره ۳ و متن مربوط به آن). جمله، که ت.ث. با آن به پایان می‌رسد، برحسب آنچه ما از آن می‌فهمیم می‌گوید که نوس «از سویی اصل خواهد بود، و از سوی دیگر سراسر نسبت به همه‌ی امور به همین سان خواهد بود». اما دیگران آن را به صورتی دیگر ترجمه می‌کنند. جی. آر. جی. میور، که ترجمه‌ی او از ت. ث. در جلد ۷ کتاب‌های بزرگ چاپ‌شده است، چنین ترجمه می‌کند (Mure, 1990: 137): «و منشأ پیدایش دانش مقدمه‌ی

نوس: دانش علمی برهان‌ناپذیر و ملکه‌ی معرفتی ارسطو

پایه‌ی اصلی را فراچنگ می‌آورد، درحالی‌که دانش به‌مثابه کل به طریق مشابه به‌مثابه منشأ پیدایش به‌کل واقعیت مرتبط است.» از سوی دیگر تردنیک در ترجمه‌ی لوب چنین می‌نویسد (Ibid: 261): «بنابراین آن منشأ اولیه‌ی دانش علمی خواهد بود که اصول نخستین را درک می‌کند، درحالی‌که دانش به‌مثابه کل به طریق مشابه به‌کل جهان واقعیت‌ها مرتبط است.» اما بارنز به این صورت ترجمه می‌کند (Barnes, 1993: 74): «و اصل با اصل به همان صورت مرتبط خواهد بود که دانش علمی به‌مثابه کل با موضوعاتش به‌مثابه کل مرتبط است»؛ با این همه بارنز، که به هنگام تجدیدنظر در مجموعه آثار ارسطو که زیر نظر راس انجام شده بود ترجمه‌ی خودش از ت. ث. را به‌جای ترجمه‌ی میور گذاشته است، این بار ترجمه‌ی دیگری از جمله به دست می‌دهد (Barnes, 1984, V. 1: 166): «و اصل، اصل خواهد بود، و دانش علمی به‌مثابه کل به طریق مشابه با کل موضوع مرتبط خواهد بود.» به نظر می‌رسد که همه‌ی این ترجمه‌ها، به‌رغم اختلافاتی که دارند، تحت تأثیر تفسیر راس از این جمله پدید آمده‌اند. راس جمله را، بی‌آنکه ترجمه کند، این‌گونه تفسیر می‌کند (Ross, 1949: 678): «دانش به‌مثابه کل موضوعاتش را با همان یقینی فراچنگ می‌آورد که عقل شهودی اصول نخستین را فراچنگ می‌آورد.» به نظر می‌رسد که ارسطو در این جمله درصدد این نیست که نسبت نوس به اصول نخستین را با نسبت دانش علمی به موضوعات خودش مقایسه کند، بلکه می‌خواهد نسبت نوس به اصول نخستین و بقیه‌ی دانش را بیان کند. به نظر ما ارسطو می‌گوید نوس که هکسیسِ نفس است از سویی اصل نخستین را فراچنگ می‌آورد و بنابراین خاستگاه و منشأ پیدایش آن است و از سوی دیگر نسبت او به‌کل بقیه‌ی دانش انسان نیز همین نسبت خاستگاه و منشأ پیدایش است. زیرا اگر نوس اصل و آغاز اصول نخستین باشد به‌طریق‌اولی اصل و آغاز هرگونه دانش علمی هم است. در حقیقت او می‌خواهد با این سخن نشان دهد که چون اصول نخستین اصول همه معرفت انسان است و در کل ساختار دانش علمی حضور دارد و از آنجا که خاستگاه و منشأ پیدایش اصول نخستین نوس است پس نوس نسبت به همه‌ی دانش علمی آغاز و سرچشمه محسوب است. این به عقیده‌ی ما تفسیر خاص ارسطو از نحوه‌ی اصل و مبدأ بودن اصول نخستین برای کل معرفت انسانی است، تفسیری که با تفسیر رایج میناگرایی بسیار متفاوت است.^۱ در حقیقت

۱. در خصوص تفسیر رایج از میناگرایی ارسطو و تفسیر بدیل آن، که در اینجا خیلی خلاصه به آن اشاره کردیم، رک.

این جمله ضمن اینکه این وجه نوس را در مدنظر دارد که نوس دانش علمی برهان ناپذیر است به وجه دیگر نوس نیز نظر دارد که نوس از آن منظر هکسیس و ملکه‌ی معرفتی نفس است و از این حیث کارکردهای ویژه‌ی خاصی دارد. اکنون ما نیز به همین وجه و منظر منتقل شویم.

۲. نوس هکسیس و ملکه‌ی معرفتی نُس است

نتیجه‌ی بند ۱ بخش ۴ که نوس دانش علمی برهان ناپذیر است نیمه‌ی اول آن چیزی است که ارسطو در باب نوس در مدنظر دارد. خواستگاه اصلی نیمه‌ی دیگر آن در *درباره‌ی نفس*، گاما، ۵، ۴۳۰ الف ۱۷-۱۳ است. در آنجا مفهوم دیگری از نوس معرفی می‌شود که بر اساس آن نوس هکسیس (در معنای دیائسیس) و ملکه‌ی معرفتی نفس انسان است، و نفس آن را دارد و به سبب داشتن آن دارای حالت و توانایی خاصی در ادراک معقولات است. نوس به عنوان هکسیس و ملکه‌ی معرفتی نفس سه کارکرد معرفتی ویژه دارد: (۱) نه‌تنها درک و فهم اصول نخستین، مانند اصل عدم تناقض و اولیات دیگر که تمامیت هر دانش علمی برهانی بر آن‌ها متکی است کارکرد معرفتی نوس است، بلکه (۲) درک مفاهیم کلی نیز کار معرفتی نوس است؛ و علاوه بر آن (۳) نوس پایان‌بخش فرایند استقرا (*پاگوگه* $\acute{\epsilon}\pi\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\eta}$) و بنابراین دریابنده‌ی گزاره‌های کلی است. نفس فاقد نوس از این سه کارکرد فارغ است، بنابراین هم فاقد تجربه (*مِپِریا* $\acute{\epsilon}\mu\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\alpha$) است، که صاحب آن می‌داند که الف ب است، هم فاقد هنر (*تخنه* $\tau\epsilon\chi\nu\acute{\eta}$)، که صاحب آن نه‌فقط که را می‌داند بلکه همچنین می‌داند که *چرا* الف ب است؛ بنابراین فاقد نوس نه‌تنها برخلاف دارای هنر *چرا* (*دیوتی* $\delta\iota\acute{o}\tau\iota$) را نمی‌شناسد بلکه حتی برخلاف صاحب تجربه که (*هوتی* $\acute{o}\tau\iota$) را هم نمی‌شناسد. ارزش کارکرد معرفتی نوس از این سخن ارسطو پیداست که «بدون این هیچ چیز نمی‌اندیشد» (*درباره‌ی نفس*، گاما، ۵، ۴۳۰ الف ۲۵).

۱. نوس است که اصول نخستین و در رأس همه‌ی آن‌ها اصل عدم تناقض را از واقعیت بیرونی فراچنگ می‌آورد. ما چگونگی فرایند پیدایش آن اصل را پیش‌ازاین در «مقاله‌ی اول» توضیح داده‌ایم. در اینجا لازم است به مناسبت ذکر اصل عدم تناقض دو نکته را اضافه

نوس: دانش علمی برهان‌ناپذیر و ملکه‌ی معرفتی ارسطو

کنیم. نکته‌ی اول این است که همان‌طور که دیدیم، آنچه پاسخ پرسش نخست را فراهم می‌آورد نوس است. اما بارنز سخن دیگری دارد. او نخست (Barnes, 1993: 259) سه معما در باب فصل ۱۹ کتاب دوم ت. ث. مطرح می‌کند و در معمای نخست می‌گوید که ارسطو در این فصل در پاسخ پرسش نخست با طرح استقرا برای تحصیل اصول تجربه‌گرایانه پیش می‌رود، اما از سوی دیگر با مطرح کردن نوس عقل‌گرایی را نیز از خودش نشان می‌دهد! سپس او در حل این معمای خودساخته می‌گوید که (Ibid: 270) این معما وجود ندارد زیرا استقرا پاسخ پرسش نخست است و نوس پاسخ پرسش دوم، و معما از خلط این دو به هم پدید می‌آید! در پاسخ بارنز نخست باید توجه کنیم که اصطلاحات جدید معرفت‌شناختی را نمی‌توان به ارسطو یا افلاطون یا هر فیلسوف باستان دیگر اطلاق کرد، این اصطلاحات درزمینه‌ی فلسفه‌های غربی جدید پدید آمده‌اند و بازه‌ی کاربرد و مصرف آن‌ها هم همین فلسفه است. ارسطو و افلاطون در هیچ‌یک از این مقولات تنگ معرفت‌شناسی غربی نمی‌گنجند. نکته‌ی دیگر اینکه اگر نوس در فرایند استقرا حضور نداشته باشد در این صورت ارسطو استقرا را مفید دانش علمی نمی‌داند، شواهد این عقیده‌ی ارسطو در ت. ث.، که بارنز مترجم و مفسر آن است، چندان زیاد است که این عقیده یکی از اصول مسلم معرفت‌شناختی ارسطو شناخته‌شده است. برای نمونه: اسقرا کننده چیزی را اثبات نمی‌کند (ت. ث.، بتا، ۵، ۹۱ ب ۱۵).^۱ نوس تمام‌کننده‌ی فرایند استقراست و استقرا در غیاب نوس آن چیزی را اثبات نمی‌کند، «بلکه چیزی را آشکار می‌سازد» (۹۱ ب ۳۵).^۲ این نکته به بررسی بیشتر نیاز ندارد زیرا به‌اندازه‌ی کافی خود روشن است.

نکته‌ی دوم این است که چون نوس اصل عدم تناقض را از تجربه‌ی انباشت شده در نفس، یا، به تعبیر بهتر، از «امر واحد متمایز از امور بسیار» که «در همه‌ی موضوع‌های جزئی حاضر است» و به «وجود» اشیا مربوط است نه به پیدایش و صیوررت اشیا، درک می‌کند و پدید می‌آورد (ت. ث.، بتا، ۱۰۰ الف ۱۰-۳) پس این اصل به وجود بماهو وجود مرتبط

۱. ترجمه‌ی بارنز:

Just as someone who is giving an induction does not demonstrate.

چند سطر بعد (۹۱ ب ۳۴-۵) ارسطو دوباره تقریباً همین جمله را تکرار می‌کند، و بارنز آن را این‌گونه ترجمه می‌کند:
for neither, presumably, does someone who gives an induction demonstrate.

۲. ترجمه‌ی بارنز:

but he nevertheless makes something clear.

است نه به طبقه و جنس خاصی از وجود. بنابراین بررسی این اصل وظیفه‌ی فیلسوف است (مابعد/الطبیعه، گاما، ۳). پس هم ضرورت نهفته در این اصل، نه ضرورتی ذهنی، بلکه ضرورتی عینی است که از متن واقعیت هستی برمی‌خیزد و هم اینکه گستره‌ی حاکمیت آن گستره-ی وجود است، تا هر جا که وجود گسترش داشته باشد این اصل تا آنجا در کار است. تفکیک ضرورت منطقی از ضرورت واقعی، که اکنون همچون اصلی مسلم در میان فیلسوفان تحلیلی برجاست، ارسطویی نیست بلکه، همان‌طور که معلوم است، این تفکیک میراث فیلسوفان جدیدی مثل لایب نیتس و پیروان اوست. باین‌همه هنوز هم هستند کسانی مثل لکاف و جانسون که می‌دانند برای ارسطو «منطق، منطق جهان است» و اصل عدم تناقض ارسطویی «اصلی است درباره‌ی جهان» (Lakoff, Georg & Johnson, Mark: 1999, 375).^۱

۲. کارکرد معرفتی این توانایی نفس در جریان ادراک معقولات همانند کارکرد نور در جریان ادراک محسوسات است (درباره‌ی نفس، گاما، ۵، ۴۳۰ الف ۱۵). در جریان ادراک حسی آنچه رنگ‌های بالقوه را فعلیت می‌بخشد و با این کار راه درک چیزهای محسوس توسط نفس را هموار می‌سازد نور است؛ به همین سان، در جریان ادراک عقلی آنچه معقولات بالقوه را فعلیت می‌بخشد و با این کار راه درک چیزهای معقول توسط نفس را هموار می‌سازد نور است. نور نفس است که در جریان ادراک حسی معقولات بالقوه‌ی نهفته در امور محسوس را برای نفس معقولات بالفعل می‌سازد. از راه کارکرد نور در جریان ادراک حسی است که نفس با امر «کلی» آشنا می‌شود. به سبب در کار بودن نور در جریان ادراک حسی است که وقتی به کالیاس نگاه می‌کنیم انسان را می‌بینیم «زیرا هرچند تک چیز است که با حس دریافته می‌شود، ادراک حسی از آن کلی است، مثلاً انسان، نه کالیاس انسان». (ت.ث، بتا، ۱۹، ۱۰۰ الف ۱۶-ب ۱) به سبب این در هم تنیدگی ادراک حسی و ادراک عقلی است که ارسطو توانسته است درزمینه‌ی بحث از حواس در درباره‌ی حس و موضوعات محسوس (۴۳۷، ۱ الف ۴-۲) بنویسد که: «آن‌ها [حواس] از بسیاری از کیفیات متمایز اشیا خبر می‌دهند، که حکمت از آن‌ها پدید می‌آید، هم در باب معقولات هم در باب موضوعات عملی». اسکندر افرودیسی در تفسیر این جمله‌ی ارسطو می‌نویسد (۲۰۰۰، ۵-۱۱/۳): «روشن

۱. به همین جهت است که در حوزه‌ی فلسفه‌ی اسلامی نیز این اصل در بخش الهیات بحث می‌شود، برای نمونه رک. ابوعلی سینا، شفا، الهیات، مقاله‌ی اول، فصل ۸.

نوس: دانش علمی برهان‌ناپذیر و ملکه‌ی معرفتی ارسطو

است که فهم‌های به حاصل آمده از <بینایی و شنوایی> و تمایزات اشیا که آنها [یعنی بینایی و شنوایی - قوام صفری] درمی‌یابند سرچشمه‌های عمل و نظر <هستند>.^۱ به این ترتیب اسکندر فهم و درک و دریافتن تمایزات اشیای محسوس را به بینایی و شنوایی نسبت می‌دهد و این آشکارا نشان حضور نوس در فعالیت‌های معرفتی حواس است زیرا روشن است که درک و فهم مفاهیم کلی حاصل حضور نوس است. خود اسکندر در ادامه تفسیرش از راهنمایی حواس به مفاهیم کلی به تفصیل سخن می‌گوید.^۲

۳. سومین کارکرد نوس این است که در مواردی نوس می‌تواند به هنگام مواجهه با واقعیت علت پدیده‌ی موردنظر را ببیند و دریابد. به تعبیر دیگر، در مواردی اگر ادراک حسی لازم را داشتیم دیگر در جستجوی تبیین پدیده بر نمی‌آمدیم زیرا می‌توانستیم در آن واحد با دیدن پدیده هم‌زمان تبیین آن را نیز ببینیم. ارسطو معتقد است که این‌طور نیست که ما نتوانیم از مشاهده‌ی اینکه پدیده‌ای مکرر رخ می‌دهد علت را به دست بیاوریم، زیرا «از موارد جزئی بسیار است که کلی آشکار می‌شود.» (ت.ث، آلفا، ۳۱،۵) اما نیاز به مشاهده‌ی مکرر موارد جزئی از گرفتگی‌ها و کاستی‌های ادراک حسی برمی‌خیزد (۸۸ الف ۱۲-۱۱) و اگر به‌گونه‌ای بود که می‌توانستیم خوب ببینیم بی‌آنکه به مشاهدات مکرر نیازمند باشیم در همان بار نخست می‌توانستیم اگر کلی را که تبیین پدیده را به دست می‌دهد فرا چنگ آوریم. ارسطو می‌نویسد (۸۸ الف ۱۴-۱۲): «مواردی وجود دارند که اگر می‌دیدیم نیاز نداشتیم آنها را جستجو کنیم، نه به‌مثابه اینکه دیدن دانستن است، بلکه به‌مثابه فراچنگ آوردن امر کلی از دیدن.» اینکه نوشت: «نه به‌مثابه اینکه دیدن دانستن است» به این معناست که ادراک حسی به‌تنهایی تولید معرفت نمی‌کند، بلکه معرفت زمانی تولید می‌شود که نوس چون در جریان ادراک حسی حضور دارد اگر ادراک حسی مناسب وجود داشته باشد نوس می‌تواند امر کلی را در ضمن جریان ادراک حسی به چنگ آورد؛ و «ارزش امر کلی در این است که علت را آشکار می‌کند» (۸۸ الف ۵-۴). در چنین مواردی نیاز به مشاهده‌ی مکرر از میان برمی‌خیزد و امر کلی بیان‌کننده‌ی علت پدیده در همان مشاهده‌ی

۱. واژه‌های داخل <> از مترجم تفسیر اسکندر بر درباره‌ی حس و موضوعات محسوس ارسطوست.

۲. اینکه این تفسیر اسکندر از کارکرد حواس درهم‌تنیده با نوس چه اندازه می‌تواند با بیرونی تفسیر کردن عقل، به‌اصطلاح، فعال و یکی دانستن آن با خدا سازگار باشد مسئله‌ای بسیار مهم است، اما درجایی دیگر باید به آن پرداخت. (ر.ک. قوام صفری، مهدی، ۱۳۸۲، یادداشت انتقادی: ۳۳۹-۳۴۳).

اول به دست می‌آید. ارسطو مثال می‌زند (۸۸ الف ۱۷-۱۴): «اگر می‌دیدیم که شیشه سوراخ سوراخ است و نور از آن‌ها می‌گذرد، آشکار می‌بود که چرا می‌گذرد؛ حتی اگر هر تکه از شیشه را جداگانه ببینیم در آن واحد می‌اندیشیم که در همه‌ی موارد چنین است.» پس آنچه در استقرا حکم کلی را به دست می‌آورد نوس است، و استقرا امری نیست که فقط به ادراک حسی مرتبط باشد، بلکه در هر ادراک حسی نوس نیز در کار است. علاوه بر این، از این سخنان ارسطو آشکارا هویداست که داشتن ادراک حسی خوب معین معرفتی خوبی برای نوس در به دست آوردن امر کلی و عقلی است. این در حقیقت در هم تنیدگی ادراک حسی و ادراک عقلی با یکدیگر است.

حاصل اینکه نوس در نزد ارسطو هم در جریان فرا چنگ آوردن اصول نخستین و امر کلی در جریان ادراک حسی همچون هکسیس و توانایی نفس عمل می‌کند و هم خود مرحله و مرتبه‌ای از مراتب معرفتی انسان است. به تعبیر دیگر، در نزد ارسطو هم به توانایی و نیروی فراچنگ آوردن امر کلی و اصول نخستین نوس اطلاق می‌شود هم بر حاصل کار نوس، که در حقیقت رسیدن انسان به مرحله‌ی داشتن هکسیس و ملکه‌ی معقولات نخستین می‌باشد، نوس اطلاق می‌شود. از وجه نظر دوم است که ارسطو در فقراتی همانند فقره‌ای که در آغاز مقاله از ت. ت. نقل کردیم به‌راحتی می‌تواند بگوید که نوس و/پیستمه همیشه راست‌اند، و حتی نوس را، چون دانش علمی برهان ناپذیر و/پیستمه را دانش علمی برهان پذیر می‌داند، «راست‌تر» از/پیستمه معرفی کند. پس نوس هم بر راه تحصیل دانش علمی برهان ناپذیر اطلاق می‌شود هم بر خود دانش علمی برهان ناپذیر.

منابع

- ابوعلی سینا (۱۳۳۹)، التنبیهات و الإشارات، به اهتمام محمود شهابی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- ابوعلی سینا (۱۳۶۴)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، با ویرایش و دیباچه‌ی محمدتقی دانش‌پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- ابوعلی سینا (۱۳۸۳)، رساله‌ی نفس، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر موسی عمید، چاپ دوم، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی سینا، همدان.
- ارسطو (۱۹۸۰)، منطق ارسطو، حقیقه و قدّم له الدكتور عبدالرحمن بدوی، الناشر وكالة المطبوعات (الکویت) و دارالقلم (بیروت-لبنان) ۳ جلد.

نوس: دانش علمی برهان‌ناپذیر و ملکه‌ی معرفتی ارسطو

دیتریسی فردریخ (۱۸۹۰)، الثمرة المرضیة فی بعض الرسائل الفارابیة، لیدن.

شیخ اشراق (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد دوم، تصحیح و مقدمه هانری کرین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ سوم.

قوام صفری، مهدی (۱۳۸۲)، نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو، انتشارات حکمت، تهران.

قوام صفری، مهدی (۱۳۸۲)، «راه پیدایش اصل عدم تناقض در ذهن انسان از دیدگاه ارسطو»، حکمت و عرفان، مجله‌ی علمی پژوهشی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره‌ی یکم، دوره‌ی اول، بهار ۱۳۸۲، صص ۷۶-۵۹.

قوام صفری، مهدی (۱۳۸۴)، «وجوه مبنای ارسطویی - سینوی»، ذهن، سال ششم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۴، صص ۴۴-۲۹.

قوام صفری، مهدی (۱۳۸۶)، مابعدالطبیعه چگونه ممکن است، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

Alexander of Aphrodisias (1994), Quaestiones 2.16-3.15, Translated by R. W. Sharples, Cornell University Press, Ithaca, New York.

Alexander of Aphrodisias (2000), On Aristotle's "On Sense Perception", Translated by Alan Towey, Cornell University Press, Ithaca, New York.

Alexander of Aphrodisias (2012), On the Soul, Part I, Soul as Form of the Body, Parts of the Soul, Norishment, and Perception, Translated with Introduction and Commentary by Victor Caston, Bristol Classical Press, London.

Aristotle (1990), Posterior Analytics, Translated by G. R. G. Mure, in Great Books, 7, The Works of Aristotle 1, Encyclopedia Britanika, Inc. Chicago, U.S.A.

Barnes, Jonathan (1984), The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford Translation, Two Vols. Princeton University Press, USA.

Barnes, Jonathan (1993), Aristotle Posterior Analytics, Translated with a Commentary, Second Edition, Oxford University Press.

Engberg-Pedersen, T. (1979), "More on Aristotelian Epagoge", Phronesis, Vol. 24, No. 3, (1979), pp. 301-319.

Hickes, R. D. (1907), Aristotle De Anima, with Translation, Introduction and Notes, Cambridge University Press, London.

Kirwan, Christopher (1993), Aristotle Metaphysics, Bokks Γ, Δ, and E, Clarendon Aristotle Series, Clarendon Press, Oxford, Second

- Edition, London.
- Lakoff, Georg & Johnson, Mark (1999), *Philosophy in the Flesh, the embodied Mind and its challenge to western thought*, basic Books, U.S.A.
- Leshner, James H. (1937), "The Meaning of $\text{NOY}\Sigma$ in the posterior Analytics", in *Phronesis*, Vol. 18, No. 1 (1937), pp. 44-68.
- Liddell & Scott & Jones & McKenzie (1996), *Greek-English Lexicon, Revised Supplement*, Edited by Glare P. G. W. With the assistance of Thompson, A. A. Clarendon Press, Oxford.
- Rackham, H. (1934), *Aristotle, The Nicomachean Ethics*, With an English Translation, The Loeb classical Library, Harvard University Press.
- Ross, W. D. (1949), *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, Oxford University Press, London.
- Ross, W. D. (1961), *Aristotle De Anima*, Edited, with Introduction and Commentary, Oxford University Press, London.
- Simplicius, (1994), *On Aristotle's Physics 7*, Translated by Charles Hagen, Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Simplicius, (2000), *On Aristotle's Categories 9-15*, Translated by Richard Gaskin, Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Tredennick, Hugh (1960), *Aristotle Posterior Analytics*, The Loeb classical Library, Harvard University Press.
- Themistius (1996), *On Aristotle's On the Soul*, Translated by Robert B. Todd, Cornell University Press, Ithaca, New York.