**ابن سینا و چپ های ارسطویی/ تاثیر ابن سینا بر جریان ماده گرایی پس از خود**

**ارنست بلوخ**

**کشیش زاده، واهیک**

ارنست بلوخ یکی از فیلسوفان قرن گذشته است‏ که هنوز برای خوانندگان ایرانی و مشتاقان مباحث‏ فلسفی ناشناخته مانده است.وی در کنار گئورگ‏ لوکاچ جامعه‏ای که فاشیسم را در دامان خود پرورش‏ داد،به نقد کشید و برخلاف دریافت‏های یاس‏آمیز اگزیستانسیالیستی آینده‏ای را نوید می‏داد که‏ جهان مکانی برای زیست انسانی باشد.در این مقاله‏ وی می‏کوشد با وضع اصطلاح«چپ‏های ارسطویی» تفسیر نامتعارفی از جریان فلسفی مابعد ابن سینایی‏ با صحه گذاشتن بر جنبه ماده‏گرایانه فکر وی،بدست‏ دهد.

ارسطو-ابن سینا و گورهای ناسوتی

ابن سینا خواهان آن است که پس از مطالعات مقدماتی‏ منطق و ریاضیات،به گونه‏ای گسترده به علوم طبیعی و فلسفه‏ طبیعی پرداخته شود و سپس برمبنای آن متافیزیک بنا شود. اما وجه مشخصه آثار ابن سینا این است که این ساختمان‏ شناخت تجربی طبیعت نیست که گرانیگاه دانشنامه او به‏ شمار می‏رود بلکه بیشتر وجه مشخصه او و عامل دوام یادماند او،بنیانگذاری خطی است که از ارسطو به جای آن‏که به‏ توماس امتداد یابد به جوردانو برونو و اصحابش می‏رسد.برای‏ معرفی این خط و سمت‏گیری آن،با عاریت گرفتن از انشقاقی‏ که پس از مرگ هگل صورت گرفت،اصطلاح«چپ‏های‏ ارسطویی»پیشنهاد می‏شود.این‏جا قیاسی میان حکیمان‏ طبیعت‏گرا صورت می‏گیرد،بدان‏گونه که خرد ارسطویی و روح هگلی زمینی شده‏اند.البته این قیاس را نمی‏توان دیکته‏ کرد،چرا که ارسطو هگل نیست و مناسبت‏ها و انگیزه‏های‏ اجتماعی چرخش‏ها و انشقاق‏های بعدی این فلسفه‏ها سخت‏ متفاوتند و محور زمانی به صحنه آمدن چپ‏ها نیز متفاوت‏ است.با این وجود شباهت‏هایی وجود دارد.در هر دو علاقه‏ فزاینده‏ای به موضوعات هستی این جهانی و دخیل کردن‏ خرد ارسطویی و روح هگلی در طبیعت‏گرایی قدرتمند و دگرگون‏ساز،به چشم می‏خورد.

بلافاصله متعاقب ارسطو جریان چپی پا به صحنه گذاشت. ارسطو ماده را«هستی بالقوه»تعریف کرده بود،به مثابه آنچه‏ که تعینی ندارد و چون موم بی‏اختیار شکل‏پذیر است.صورت‏ (علت،مقصود و کمال ازلی)،این‏جا تنها کنش موثر است‏ و خرد والاترین صورت سراپا بی‏ارتباط با ماده است (purus actus) در شکل خدای ناب مثالی.این آموزه هم،در جا و به سرعت نوع هگلی‏اش تاثیرگذاری چپش را داشت؛چرا که‏ استراتون،سومین سرکرده مکتب ارسطویی،خدا انگاری خرد ناب و تفکیک آن از ماده را به گونه‏ای تعیین‏کننده خفیف‏تر کرد.استراتون که نام مستعار«فیزیکدان»را یدک می‏کشید، مسبب نخستین چرخش طبیعت‏گرایانه در ارسطوگرایی شد، اما بعدها آلکساندر آفرودیسی،شارح بزرگ ارسطو در عهد عتیق متاخر،سهم بایسته‏ای در قائل شدن حد اعلای نیرو برای ماده ادا کرد.چنان‏که خواهیم دید ابن سینا،ماده را در همه جا،به همراه صورت آن ذکر می‏کند و به همان ترتیب‏ هم صورت را به ماده مرتبط می‏سازد.این نگاه طبیعت‏گرایانه‏ ابن سینایی بود که ابو صبرون،فیلسوف اسپانیایی یهودی‏ تبار را به مفهوم«ماده جهان‏گستر»رهنمون شد و ابن رشد آن را در حرکت دائمی درونی و زنده در وحدتش دانست:به‏ مثابه طبیعت خلاق که به هیچ خرد الهی از خارج و از بالا نیازی ندارد.تا این‏که با چرخش از خداانگاری به ماتریالیسم‏ یکتاشناسانه،دوران نوزایی،جردانو برونو(ستایشگر ابن‏ رشد و ابو صبرون)ماده را چون خالق و مخلوق کل زندگی‏ دید که چون خدای پیشین،نهایتی بر آن نیست و بری از دنیای دیگری است.پس این خطی که ابتدای خود را در مفهوم ارسطویی صورت و ماده می‏گیرد و تاثیر خودش را هم به این صورت دارد،قدر قدرتی کنش‏گر ماده را به جای‏ قدرت الهی می‏نشاند.در همان حال راست‏های ارسطویی که‏ خطشان به توماس امتداد می‏یافت،خداانگاری خرد ناب را که‏ ارسطو بیش از حد بر سر آن راه مبالغه می‏رفت،به حد افراط می‏رساندند.چنان‏که این راست‏ها،ماده را فقط به توانایی‏ بالقوه محدود می‏کردند.ابن سینا به سه نکته عمده نظر دارد که بنابر آن به نظر می‏رسد به چپ‏ها نزدیک‏تر و ارسطو را به گونه‏ای طبیعت‏گرایانه تکامل بخشیده باشد.نخست آموزه‏ جسم و روح است(ماده و شعور)،و ماده(توان و توانایی) در جهان است.دو مورد نخست به مورد سوم،یعنی به چرخش‏ چپ در مسئله ماده و ارتقاء نقش ماده وابستگی دارند.

1-ابن سینا در رابطه با جسم و روح،به روح اعتقاد دارد.اما این روح تمناگر،احساسمند و تصورگر در حیوانات هم یافت‏ می‏شود و رابطه تنگاتنگی با جسم دارد.روح(جان)فقط در اجسام آلی وجود دارد و از طریق آن به مثابه شکل واحد و لایتجز ای کنش آن پدیدار می‏شود.به روح انسانی که نه تنها خصیصه حیوانی که انسان با حیوان به‏طور یکسان دارد، بلکه توان ادراک نیز اضافه می‏شود و این باعث می‏شود که‏ آحاد افراد،روح خودشان را داشته باشند،برخلاف حیوانات‏ که روح جمعی دارند،روحی مستمر و خلل‏ناپذیر.این روح‏ فردی اکنون جسمیت می‏یابد،چنان‏که نه مصنوع است و نه‏ با مرگ جسم از بین می‏رود.ابن سینا با این نظر از قرآن دوری‏ نمی‏جوید و ابن رشد که او هم روح انسانی-فردی را به ویژه فردی را پس از مرگ جسم فناپذیر می‏داند،در این‏جا پیگیرتر بوده است..

2-در رابطه با خرد مجرد و عقل سلیم.متفکر ما برای آن‏ دومی اهمیت خاصی قایل است.او در این‏جا هیچ تزلزلی به‏ خود راه نمی‏دد و از تنگنای ویژگی،آداب و رسوم و ایمان‏ محض فراتر می‏رود.ارسطو،خرد مجرد افراد را منفعل‏ می‏دانست،چنان‏که با پیکریابی جسمی که با آن در پیوند است،تعین می‏یابد.این خرد،کنش‏پذیر است،بدان سبب‏ که وابسته به تن و پیکر و در حصار ماده‏ای قرار دارد که خود منفعل است و پذیرا می‏نماید و در بهترین حالت مستعد آن‏ است.اما عقل سلیم(خرد عام)برخلاف آن کنش‏گر است‏ و شکل واقعی و تاثیرگذار خرد است و از آن جایی که به‏ پیکربندی تن خاصی وابسته نیست،جنبه غیر فردی(عامه) انسانی است.بدین ترتیب خرد منفعل ارسطویی،استعداد شناخت دارد،اما عقل فعال شناساست.اما ارسطو از این عقل‏ فعال به وحدت انسانی خرد راه نمی‏یابد.ارسطو که بردگان را ابزار سخنگویی می‏دانست که به ظاهر جسم و روح آزادگان‏ را یافته‏اند،آری ارسطویی که همه غیر یونانی‏ها را برده زاده‏ می‏پنداشت،هنوز از چنین وحدتی فاصله زیادی داشت.او حتی خرد کنش‏گر را خصیصه عام یونانی نمی‏دانست،بلکه‏ بسیار فراتر از آن به مثابه عنصری از روح الهی به شمار می‏آورد.این جاست که جنبه غیر فردی عقل فعال نزد ابن سینا و به واسطه او نزد ابن رشد به گونه‏ای کاملا متفاوت‏ جلوه‏گر می‏شود.این‏جا عقل فعال پیش،از هر چیز محل‏ وحدت عقل در نوع بشر تعریف می‏شود.با تعریف آنچه که‏ وابسته به پیکر نیست و غیر فردی است،عقل‏ فعال جنبه عام بشری می‏یابد.دین در محتوای‏ آن،جایی ندارد،حتی با نام‏ها مستعار،یا در حد مذاهب،بلکه فقط و فقط فلسفه،آن هم‏ فلسفه اربطویی با آن نسبتی دارد.بدیهی است‏ که راه‏هایی که عقل سلیم برای متجلی شدن در انسان طی می‏کند،نزد اندیشمندان اسلامی،به‏ ویژه ابن سینا،راه‏هایی تخیلی بوده‏اند.به زعم او عقل فعال سلسله عقل فراحسی را که از سوی‏ خدا و از طریق ارواح اجرام آسمانی به«محرک‏ ما»نازل می‏شود،ختم می‏کند.از آن جاست که‏ عقل فعال بی‏واسطه در فهم ما جاری می‏شود، آن را نورانی می‏کند و تصویری از اجرام آسمانی‏ در آن نقش می‏بندد.این تئوری در واقع همان‏ فیضان نو افلاطونی است.ابن سینا خرد کنش‏گر را به مثابه«نازل‏ترین عقل آسمانی»می‏داند که در کار تاثیرگذاری خود،ربطی به ستارگان‏ ندارد یا این‏که نزد ارسطو جبرا چنین است، خردی است که در برابر روح الهی رنگ باخته‏ به نظر می‏آید وحدت نوع بشر در این‏جا شکوفا می‏شود،آن هم با آموزه مداراگر«وحدت نفس» (unitas intellectus) که همه انسان‏ها را دارای یک خرد یکسان می‏داند.

3-اما در رابطه ماده و صورت؛اندیشه ما تلقی از صورت را در سیر تکوین خود دستخوش تغییر کرده است.ابن سینا اولین‏ کسی نبود که این تغییر شکل را آغاز کرد،بلکه او آن را معمول‏ کرد.استراتون،خلف ارسطو،با دخیل کردن صورت در ماده‏ تنها ماند و این بدان جهت است که فلسفیدن به معنای واقعی‏ در مکتب مشایی به زودی به خاموشی گرائید.این مکتب با کسب تخصص در علوم گوناگون،باری را برداشت که توان حمل‏ آن را نداشت و به آشفتگی دامن زد.تنها آلکساندر آفرودیسی‏ نام‏آور بود که تعالیم استراتون را که سراسر طبیعت‏گرایانه‏ بود،تکامل بخشید.او بر آن بود که خدا جسمی آسمانی است. او آموزه‏ای را هم که سیسرو به استراتون نسبت می‏داد،احیا کرد:قدرت الهی بر کنار از روح آن جهانی در طبیعت نهفته‏ است.اما چپ‏های ارسطویی قرون وسطا،در مفهوم ماده به‏ جای استراتون و شارح او آلکساندر،قرابتی به ابن سینا یافتند و تازه در پرتو«حکمت المشرقیه»ابن سینا بود که ابن رشد نطفه یکتاشناسانه نظریات آلکساندر افرودیسی را نشان داد. در این‏جا که گرانیگاه چپ‏گرایی است،باید متذکر شد که‏ ارسطو خود ماده را در ابتدا،بی‏تعین و بی‏شکل می‏پنداشت‏ که با آن‏که حادث است،خالق همه چیز است.لذا این ماده‏ ازلی(هیولی)که هنوز کنش‏گر نیست،بالقوه کنش‏پذیر است و فقط به صورت هستنده مشروط هست.اما چنانچه ماده با تمام‏ هیئت‏های جهانی خود و در پیوند با اثرات فعالش متجلی شود، به جز صورت وجود بالقوه‏اش،نوعی اشتراک در کنش هم به‏ آن افزوده می‏شود.این اشتراک عمل تاثیرگذاری و شکل‏دهی‏ صور تاثیر را مجرد و مشروط می‏سازد،حتی در حالت ایجاد اختلال در آن و این نوع دوم ماده که جهان مشتمل بر آن است، موجب آن می‏شود که اشکال کمال ازلی و صور تاثیری که‏ هدفمند عمل می‏کنند،فقط برحسب«وجود بالقوه» (to dynaton kata) امکان تحقق پیدا کنند.اما ارسطو همواره ماده‏ را به صورت«وجود بالقوه»منفعل می‏دید که دارای صفات‏ باطنی است.ارسطو فقط آن صورتی را دارای صفت نیرومند می‏دانست که قادر به تحقق خود است،عمل شدن،تا به سوی‏ عمل کاملا غیر مادی یعنی تا خدای محرک نامتحرک.هنوز ماده دارای صفت محرک بودن نیست،به رغم آن‏که از برزخ‏ بالقوه به بالفعل گذر کرده است.ارسطو حرکت و جنبش را به‏ کمال ازلی منتسب می‏کند(فیزیک،فصل 5)و آن را«کمال‏ ازلی ناقص»می‏نامد.چنان‏که عیان است مفهوم ارسطویی ماده‏ اگرچه دارای وجه مشخصه امکان عینی است.اما هنوز فاقد استعداد جوشش و باروری است،زاینده خود نیست و هنوز امکانات بالقوه خود را به بالفعل تبدیل نکرده است،او بی‏شک‏ اشاراتی به این موضوع دارد،مثلا در آموزه مربوط به کشش‏ درونی ماده به کسب صورت(که به عینی بودن و مادی بودن‏ اروس افلاطونی شباهت دارد).اما این اشاره و تذکر گویا به روند بودن کنش در ماده،مساوی هم قرار دادن ماده و منفعل بودن‏ را نزد ارسطو نزدوده است.

ابن سینا از این تعالیم ارسطو پیروی می‏کند،ماده و صور آن‏ را نیز از هم تمیز می‏دهد،اما به گونه‏ای که ماده اهمیت همواره‏ فزاینده‏ای می‏یابد.شکل تاثیر و به ویژه شکل تاثیر الهی به‏ صورت شرط لازم درمی‏آید،نه شرط کافی و به ان‏ دمی تبدیل می‏شود که روح در کالبد بدن بی‏جان‏ می‏دمد.به گونه‏ای که ابن سینا در جزوه متافیزیک‏ از دانشنامه‏اش می‏نویسد:«هستی بالقوه که‏ مشروط به هستی بالفعل است،وجود کنش‏گری را ملزوم می‏دارد که امکان زایش خود را در خود نهفته‏ دارد.این موضوع ماده است که به مثابه پیش‏شرط وجود خود نمی‏تواند مخلوق و آفریده آفریدگاری‏ باشد،ازلی است و حادث نیست».ابن سینا بدین‏ ترتیب آموزه ارسطو درباره نامخلوق بودن ماده را به گونه شگفت‏انگیزی از مجرای مفهوم امکان به‏ طور منطقی تدقیق کرد.اما ابن سینا در ادامه چنین‏ تاکید می‏کند که علاوه بر امکان یک موضوع، علت را هم باید اضافه کرد،چرا که برای تحقق‏ پذیر کردن امکان،خود نمی‏تواند هستی بالقوه‏ داشته باشد.پس چنان‏که ماده امکان وجود هر چیزی است،باید علتی خارج از ماده فرض شود که فطری نیست،یک صورت دهنده‏ای که به اشیا امکان شدن را اعطا می‏کند.اما ابن سینا بلافاصله‏ این تاثیرگذاری علت الهی را،به حیات بخشی و حفظ آن،محدود می‏سازد.پس در این purus actus هیچ محتوایی(حکمتی و جوهری)در امکان عینی‏ حیات ماده،فطری و از پیش تعیین شده نیست؛خداست‏ که روح به جان می‏دمد.خدا و actus purus غیر مادی‏ ارسطو،در نهایت،به صورت امر می‏کند:باش!اگرچه هیولی‏ اولی نمی‏تواند،تنوع و یا مجموعه صورت‏ها را در برگیرد،اما در شکل ماده،جهانی مشخص حاوی همه صور قدیم است: «اصولی که هستی فردی ماده را سبب می‏شوند،آن اصولی‏ هستند که نظام بخشند...این نظام‏بخشی سبب موجودیت‏ آن چیزی می‏شود که در شیئی یافت می‏شود و در شیئی‏ دیگرنه.این نظام بخشی(ماده جهانی مشخص)چیزی نیست‏ جز رابطه‏ای در حد اکمل و در شکلی کاملا معین و انفرادی. (متافیزیک،ابن سینا،ترجمه هورتن،1909،ص 611)این‏ وجوه مشخصه فطر تا ذاتی ماده‏اند،به گونه‏ای که ابن سینا به‏ همان تعداد نوع ماده را برمی‏شمارد که ارسطو در فیزیک خود انواع تطوررا نام می‏برد.آن هم سه نوع:تغییر مکانی،تغییر حالات و صفات،تغییر ارگانیک با اشکال و صور درونی‏شان‏ که استعدادهای مختص خود را دارند.بدین ترتیب باید مفهوم‏ صورت منفک،کم‏رنگ شود و در نزد ابن سینا و نه توسط ابن رشد بخشی از واقعیت اثربخشی‏اش را به ماده واگذارد. آری،این ابن سیناست که در آموزه ذرات خود از،صورت به نام‏ «آتش درونی»و یا«حقیقت آتشین»ماده یاد می‏کند.از این‏ برهم زدن رابطه میان ماده و صورت تا سامان بخشی درونی‏ و فطری و یا طبیعت خلاق ابن رشد گامی فاصله نیست.بر طبق این نظر،ماده نه تنها حاوی نطفه همه صور است،بلکه‏ حرکت،ذاتی ماده است،نه آنگونه که ارسطو حرکت را پویش‏ به سوی کمال می‏پنداشت.ابن رشد بر این عقیده بود که‏ این حرکت دورانی افلاک است که زمینه بروز اشکال قدیم‏ و درونی ماده را به تدریج فراهم می‏کند.بدین‏گونه است که‏ ابن رشد در«تهافت التهافت»خود،بخش اول،در یک جمله‏ کلیدی چنین می‏گوید:«زایش هر شیئی چیزی نیست،جز تبدیل استعداد بالقوه درونی به واقعیت بالفعل و این‏که صورت‏ از ماده برمی‏خیزد و تکالم یعنی برخاستن صورت از ماده». پس،چپ ارسطویی از مجرای تغییر رابطه میان شکل و ماده‏ می‏گذرد،مشخصا بدان‏گونه که ماده را پویا و فعال می‏داند و نه مکانیکی.نیروی خلاق طبیعت مخلوق تا طبیعت خلاق به‏ جای خدای خالق جهان می‏نشیند.نیازی نبود که راه از مفهوم‏ تکامل برای رسیدن به مسئله طبیعت عالی مخلوق و سپس‏ طبیعت عالی خلاق،چنین طولانی شود.

تاثیر ابن سینا بر توماس و برعکس

مکتب اسکولاستیک مسیحی چنان متنوع است که حتی‏ دورادور هم نمی‏شود آن را با راست‏های ارسطویی یکی گرفت، چنان‏که نوع اسلامی آن را هم نمی‏توان،نوع چپ آن نامید. مکتب کلاسیک مدرسی مسیحی که با نام‏های آلبرت و توماس شناخته می‏شود،در برخی گستره‏ها با ابن سینا هم‏ نظر است.برای نمونه و به ویژه در«تئوری شناخت»،مطابق‏ با تفاوت فوق العاده‏ای که ابن سینا بین دو جنبه شناخت قایل‏ بود:نخست؛شناخت ناظر بر موضوع شناخت و دوم؛مفاهیم‏ ناظر بر این موضوع.آلبرت و توماس حتی جانبگیری ابن سینا را در رابطه با مسئله جهانشمولی که ناظر بر اعتبار عام مفاهیم‏ کلی است،پذیرفته بودند.این مفاهیم کلی و جهانشمول در ارتباط با نقشه جهان اعتباری ante rem (امر پیشینی)و در رابطه با طبیعت اعتباری in re (درونی)و در رابطه با شناخت‏ تقلیل‏گرایانه،اعتباری post rem (پسینی)داشتند.این‏جا ابن سینا دویست سال پیش‏تر راه حلی را عرضه داشته است که‏ حتی در دوران اعتلای آلبرتی و توماسی مکتب اسکولاستیک‏ مسیحی هم اعتبار خود را حفظ کرده بود.آلبرتوس ماگنوس‏ و توماس بارها بر صاحب‏نظر بودن ابن سینا در این نکته تاکید کرده‏اند،و این نکته‏ای است که اسکولاستیک مسیحی‏ برطبق آن کاملا،راست نیست و ابن سینا هم چپ شمرده‏ نمی‏شود.اما چیزی که بعدها به صورت تقلیل جهانشمولی‏ و در آمدنش به صورت post rem شناخت انسانی،جا باز کرد،مثلا در نومی‏نالیسم اوکام،تا حدودی مواضع چپ به‏ صورت رویکرد بورژوازی به مسائل اینجهانی بیش از آنچه‏ که در دوران ابن سینا و ابن رشد امکان‏پذیر بود،درآمد.در نتیجه مکتب اسکولاستیک مسیحی را نمی‏توان به صورت‏ یکپارچه و به‏طور مطلق به عنوان راست ارسطویی نامید.با این وجود،در مجموع و در نکات تعیین‏کننده،مسلم است که‏ مبنای روحانی(فقاهتی)و موعظه‏های غیر طبیعت‏گرایانه آن‏ در دوران اعتلای مکتب مدرسی صرفنظر از برخی استثناها به ما این حق را می‏دهد که این مکتب را راست ارسطویی‏ بنامیم.نظام‏های کاتولیک دوران اوج قرون وسطا به ارسطو، نه تنها به چشم سلف عیسی مسیح می‏نگریستند،بلکه او را به مثابه پیش قراول جامعه کاستی فئودال-روحانی و نظریه‏ پرداز آن قلمداد می‏کردند.توماس برخلاف ارسطو شکاف‏ بسیار آشکاری را میان جسم و روح و شکل درونی جهان مادی‏ و صورت بیرونی جهان علیا که صورت الهی روح بر قله آن جای‏ دارد،قائل بود.می‏توان طبیعت خلاق را که ابن رشد آن را نیروی اصلی ماده می‏انگاشت با این نظر توماس مقایسه کرد که می‏گفت ماده با همه امکاناتش ناکامل‏ترین است.این‏جا نوای رابطه میان ماده و صورت ابن سنیا و ابن رشد بگوش‏ می‏رسد و فاصله زیادی تا پیوند همه اشکال و صورت‏ها به‏ ماده‏ای که به گونه‏ای پویا شکل‏پذیر است،وجود دارد.اگر حکیمان مشرق زمین در راستای جدائی و تمیز ارسطویی‏ میان صور،در ابتدا صورت‏های متعالی را از ماده نخست‏ فرو کاسته و سپس آن را از میان برداشته بودند،توماس برای‏ شکل درونی و صورت بیرونی حتی بسیار فراتر از ارسطو رفت‏ و برای آن‏ها ثنویت قائل شد و در آن‏جا خداانگاری کاملا استعلائی روح ناب را نشاند.

تاثیر چپ‏های ارسطویی بر ضد کلیسا

زمان آن فرا رسیده که تاثیراتی را که جریان چپ پیش گفته‏ از خود بر جای گذاشته،آگاهانه‏تر از پیش استنباط کنیم. این تاثیرگذاری‏ها مدت‏ها پیش از«آینده»بورژوایی و بشکل‏ شگفت‏انگیزی عیان شدند.در ادبیات،رمان«گل سرخ»،در قرن سیزدهم با نگرشی جهان دوستانه،با رها ساختن تن از جان و در عین حال با دمیدن روح به تن این جهانی،عرض اندام‏ می‏کند.این«گل سرخ»بهشتی نیست که همه در پی رسیدن به باغ آن هستند،بلکه جهان عشق دنیوی است که ابن رشد پدر خوانده آن است.از سوربون آغاز می‏شود و تا دوران نوزایی‏ ریشه می‏دواند و به دوران باروک دانشگاه پادوا امتداد می‏یابد. مقصود اصلی در اینجا فقط انکار حیات جاودان و بی‏مرگی‏ فردی و بدیل مناقشه‏آمیز آن به صورت عقل سلیم نبود.ماده‏ و تقدم گوهر مادی افلاک که ابن رشد موعظه می‏کرد،مسئله‏ اصلی بود.به ویژه یوهان پادوا که حقوقدان بود و سپس کمی‏ ملایم‏تر از او،پیترود آبادوی پزشک،هر دو به مثابه فیلسوف، به دفاع از تقدم وجود ماده در برابر کلیسا و تعالیم خلقت آن‏ برخاستند.از آن جایی که جهان پیش از آن‏که فعلیت یابد و واقعیت پیدا کند،هستی بالقوه داشت،پس زمینه امکان وجود آن یعنی ماده جاودان است.اما این همه در پس اشعار موزون و در سایه کلاس‏های درس،پنهان شد.

پیامدهای مخاطره‏آمیز رابطه نوین ماده-صورت در جای‏ دیگری نمایان شد.نزد برخی فرقه‏های خطرناک و در رابطه‏ سران این فرقه‏ها،در حول و حوش سال‏های 1200 میلادی؛ همچون فرقه‏های وحدت وجودی آمالریش فون بنا و داوید فون دینانت.این‏ها سران فرقه آمالریک‏ها بودند که تفاوتی‏ که با دیگر فرقه‏هایی که ویژگی آنها،در اعتقادشان به گوهر مادی جان بود.آن‏ها با جنبش آلبیگن‏ها سر و سری داشتند و با یوآخیم فیوره‏ای هم در رابطه بودند که ورود روح آزاد قدسی‏ را نوید می‏داد.اما روح القدس داوید فون دینانت پیامدهای‏ غریبی داشت.این روح به جای آن‏که از آسمان نازل شود از بغداد و قرطابه می‏آمد و از ابن سینا و ابن رشد.آلبرتوس‏ ماگنوس از داوید نقل می‏کند که او بر آن بود:خدا،ماده و روح‏ از یک گوهرند و توماس اضافه می‏کند که خدا،ماده و روح‏ گوهری یگانه دارند و خدا چیزی نیست جز گوهر نخست که‏ همه چیز از آن برآمده است،همه صور در آن جمع هستند؛در اینجا بود که صورت در مغرب زمین در برابر ماده بازنده شد. داوید فون دینانت سالیان متمادی بی‏هیچ تاثیر و نفوذی ماند و آتش بوته‏های هیزم تفتیش عقاید،آن‏ها را در خود سوزاند. برخورد آن‏ها با دوران نوزایی نابهنگام بود.

تنها با ظهور جوردانو برونو بود که پیامدهای آن آشکار شد. ابو صبرون،شاعر مدیحه سرایی است که به نام سلمان ابن‏ جبرئیل مشهور بود و سال‏ها او را از تبار اعراب می‏شماردند و جوردانو برونو هم او را به همین تبار می‏دانست و حتی بیش‏ از ابن سینا و ابن رشد بر او ارج می‏نهاد و از او نقل می‏کرد. اندیشمندی که اثرش«چشمه حیات»،بر دایره فرهنگی‏ یهودی-عربی تاثیر اندکی بر جای گذاشت،اما برخلاف آن‏ در محافل مسیحی و مرتدین هواخواهان زیادی داشت.آری‏ چپ‏های ارسطویی که ابن سینا سر سلسله آن بود،در دوران‏ اعتلای خود در نزد ابو صبرون به طرز شگفتی با چپ‏های‏ نوافلاطونی ارتباط برقرار کرد،به گونه‏ای که مفهوم رازناکی‏ چون«ماده عاقل»فلوطین را جنبه‏ای الهی بخشید و آن را قاطعانه به صورت ماده جهان گستر،در همه لایه‏های جهان‏ جاری کرد.این امر پیش از این،در کتاب«حکمه المشرقیه» ابن سینا مورد توجه قرار گرفته بود و به همراه اثر ابو صبرون، بر داوید فون دینانت و پیروانش تاثیر گذاشت.اما ابو صبرون‏ قاطعانه‏تر از ابن سینا«ماده جهان گستر»که خرد و جسم‏ را به هم پیوند می‏داد،به مثابه زمینه و بنیاد جوهری به‏ هم پیوستگی و یگانگی هستی جهانی می‏دانست.از سنگ‏ گرفته تا عالی‏ترین خرد نوعی بشر،یعنی«عقل سلیم»،همه‏ مشحون از ماده یگانه برتر از صورت،هستند.فقط مشیت الهی‏ عاری و رها از آن است.تردیدی نیست که این پیام یگانگی‏ جوهر مادی جهان طبیعت‏گرایان مشرق زمین،به گوش‏ مشرکان وحدت وجودی اروپایی رسیده است.فرمول داویدی‏ ẓOmnia in materia idemẒ موید این امر است.

ارسطو و ماده غیر مکانیکی

هگل به سبب شیوه دیالکتیکی‏اش مهم است،اما اهمیت‏ ارسطو و چپ‏هایش در مفهومی است که از ماده به دست‏ دادند.ماده‏ای که پرتحرک است،از تنوع اشکال برخوردار است و بر بنیاد کمیتش تحول کیفی می‏یابد.ماده،به‏ مثابه بنیان وجودی این تحول تدریجی،با توجه به معیار امکان‏پذیری،شرط هر چیزی است و استعداد و امکان بالقوه و عینی همه چیز است.

درحالی‏که ارسطو می‏کوشید به کمک و واسطه مفهوم‏ «تحول»رابطه‏ای میان صورت و ماده برقرار کند،چپ‏های‏ ارسطویی آن را به‏طور کلی به سطح شیوه هستی فطری و شکل هستی ماده ارتقا دادند.این موضوع،فصلی فراموش شده‏ از تاریخ مغفول مفهوم ماده است.صورت یعنی تجسم مادی، یعنی هیبت و اندام بخشیدن به ماده و نیز حرکت به سوی این‏ تجسم و ا میان آن و چنان‏که‏ ارسطو حکیمانه و ژرف‏اندیشانه‏ می‏گفت:حرکت«کمال ناقص» است،بلکه هر کمالی هم خود به‏ صورت ناتمام جلوه‏گر می‏شود، به صورت جسمی روندگونه، به صورت رشته‏ای از اشکال‏ آزمایشی،به صورت چکیده‏ اشکال ماده و این به همت قوه‏ و نیروی ẓDynamei OnẒ «هستی بالقوه»است؛یعنی‏ هستی به‏طور عینی امکانپذیر، که ماده بنیان وجودی‏اش را تشکیل می‏دهد و هنوز چشم‏ انداز کمال آن در افق پدیدار نیست.برای ماده مکانیکی و ایستا،روند و دیالکتیکی منظور نشده است:تکلیف این است که‏ بنیان وجودی روند دیالکتیکی، از دیدگاه امکان واقعی به‏ صورت یک میل و گرایش تلقی‏ شود.دنیای انسانی و نیز دنیای‏ جسمانی به صورت دنیایی‏ که راه بلوغ،کمال و شکوفایی‏ استعدادهایش را می‏پوید، نمایان می‏شود.ماده آن چیزی است که در جهت صورت عمده‏ هستی‏اش تکامل می‏یابد و شکل می‏پذیرد و ماحصل پایانی و تحقق‏یافته این شکل هستی،به صورت امکان واقعی و طبیعی‏ است که فقط به صورت امکان واقعی،هنوز در پیش خواهد بود.

چگونه چپ‏ها،ارسطو و سپس خود را دگرگون‏ ساختند

بدین ترتیب،تردیدی در این نکته نیست که مفهوم ماده‏ و صورت به مراتب گسترش و تکامل یافته است.هم در مورد ارسطو و هم در دگرگونی‏هایی که چپ‏ها بر او وارد کرده‏اند. در ابتدا عنصر کنش‏پذیر در مفهوم ارسطویی«بالقوه»،که‏ به گونه‏ای انتزاعی با مفهوم ماده برابر نهاده شده،کاملا از بین‏ می‏رود.عنصر کنش‏پذیر بالقوه،موم شکل‏پذیر،دیگر خود را چون امری«مستعد»و یا چون موم و یا عنصری که نامتعین‏ است،نشان نمی‏دهد،بلکه برعکس مالامال از اشکال گوناگون‏ است،به ترتیبی که عنصر«بالقوه»،فعالانه به سوی صورت‏ و واقعیتی که در انتظارش هست،می‏شتابد و آن را سامان‏ می‏دهد.اما با این وجود هر چقدر هم که مفهوم«واقعیت‏ مادی»را در برابر مفهوم ارسطویی آن،مورد دخل و تصرف‏ قرار دهیم،عظمت اندیشه‏ها و آینده‏سازی مفهوم ارسطویی‏ «امکان بالقوه»و ماده،به گونه‏ای بارآورتر به نمایش در می‏آید. جابه‏جایی معنایی در ترادف مفاهیم ارسطویی«استعداد»و «امکان»در خود آن مستتر است و چپ‏های ارسطویی فقط آن را تکامل بخشیده‏اند.

چپ ارسطویی می‏گوید:این ماده آن است که اشکال را با خود حمل می‏کند و در حرکت به تحقق می‏رساند.چنان‏که‏ عیان است،این تعین،آن‏گونه که فلسفه طبیعی دوران نوزایی‏ آن را به عاریت گرفته است،یک آتش و چشم‏اندازی از شور «شدن»را القا می‏کند.درست است که این تعین شکوفنده، آن برایی را که ملزوم و مشخصه مفهوم مکانیکی ماده بود،به‏ دست نمی‏داد،اما از ارائه تعریف نصفه و نیمه‏ای از ماده،شکل‏ و حرکت آن دوری جست.چپ‏های ارسطویی همه صور را در ماده جمع می‏کردند،از جمله صور ارگانیک و عقلانی را،در واقع با این کار از اخته کردن مکانیکی مفهوم ماده که با مطلق‏ کردن مکانیک صورت می‏گرفت پرهیز می‏کردند.بدین خاطر مارکس در«خانواده مقدس»(مگا،یک،جلد 3،ص 304) جنبه نوزایی ماده را که چپ‏های ارسطویی نیز فهم مشابه‏ای‏ از آن داشتند،می‏ستود:«حرکت اولین و برترین خصوصیت‏ فطری ماده است،نه فقط به صورت حرکت مکانیکی و ریاضی، بلکه بیشتر به عنوان رانه و روح حیات و انرژی و اگر بخواهیم‏ از تعبیری که یاکوب بوهمه به کار برده استفاده کنیم،مایه‏ عذاب ماده است.اشکال ابتدایی این آخری،اشکال سرزنده‏ تر،منفردتر و درونی آن هستند.نیروهای جوهری آن هستند که موجب بروز تفاوت‏های ذاتی می‏شوند.به زعم بیکن... ماتریالیسم به گونه‏ای عامیانه هسته‏های یک تکامل همه‏ جانبه‏ای را در خود نهفته دارد.ماده با یک سرخوشی شاعرانه‏ و پرعاطفه‏ای بر انسان‏ها لبخند می‏زند.اما نظریه اصحاب‏ گزیده‏گویی پر است از ناپیگیری‏های یزدان شناسانه».این‏ آن ناپیگیری است که ماتریالیسم از هابس به بعد را کاملا ریشه‏کن کرده است،اما برونو،ماتریالیست طبیعت خلاق، این ناپیگیری یزدان‏شناسانه را ناشی از اعتقاد به وحدت‏ وجود می‏داند.به غیر از آن‏چنان که گوته می‏گوید ماده پر انرژی قادر است،خود را از شر روح که عنصر کنش‏پذیر را از خارج به حرکت وامی‏دارد خلاص کند.این تحولی است که‏ چپ‏ها بر ارسطو وارد کرده‏اند:یعنی فعال کردن ماده.

اما این میوه‏ای که از رابطه جدید میان ماده و صورت به‏ دست آمده،هنوز نارس است؛چرا که-این جاست که‏ دگرگونی خود چپ‏های ارسطویی به نمایش گذاشته‏ می‏شود-ماده شکوفای برونو هم در کلیت خود تام است.برونو با پذیرش این آموزه که ماده در کیهان به غایت امکان خود رسیده است،ابن سینا و ابن رشد را به یاری می‏طلبد،آن‏ها هم‏ ماده-صورت را دارای چنین خصوصیت تامی می‏انگاشتند. ابن سینا و ابن رشد را به یاری می‏طلبد،آن‏ها هم‏ رابطه ماده-صورتشان به رغم باور به«طبیعت خلاق»هنوز شکل سلسله مراتبی در داخل کره جهانی داشت.اما برونوی‏ پیرو کپرنیک،متفکر ابدیت جوشان،ماده کیهانی خود را آن چیزی می‏دانست که می‏توانست باشد با این برهان که‏ در کل گیتی باید همه امکانات تحقق یافته باشد،در غیر این صورت کمال این کلیت بی‏فرجام و ناکامل می‏بود.برونو بی‏شک با این«ایستایی»کل،بخشی از فلسفه بطلمیوسی‏ را حفظ کرده است و یک ادعای غیر واقعی یزدان‏شناسانه‏ امکان وجود کمال مطلق را هم که نیکولائوس کوزانوس‏ صد سال پیش از آن در مفهوم الهی خود به کار برده بود،به‏ آن افزوده است.به این ترتیب برونو جلوی آن انرژی را که‏ به قول مارکس،ماتریالیسم نوزایی،مملو از آن بود و خود برونو نماینده برجسته‏اش به شمار می‏رفت،سد کرد،یعنی مانع‏ وجه خلاقیت آن شد.انرژی دنیای برونو،«ماده،امکان،قوه» رادیکال در ضربان دائمی تضادها و در سرزندگی‏اش می‏تپد، اما همه این در هماهنگی ایستای این تضادها به خواب رفته و این ایستایی در اشکال و ابعاد زمانی و مکانی پابرجای کیهان‏ به چشم می‏خورند.این امر نمی‏گذارد کمال و فرجامی که‏ امکان آن،هنوز در ماده خفته است،بیدار شود.

امکانی که کاملا تحقق‏یافته است،دیگر امکان نیست، زندگی کیهانی که به کرانه خود رسیده است نیروی کنش‏گر را هم در نهایت نصفه و نیمه می‏کند و سازوکار بی‏جانی برای‏ آن قائل می‏شود.یادبود ابن سینا در همان حال،یادکردی از تصویر کهن و هنوز معتبری از ماده است که عاری از درک‏ مکانیستی است

ترجمه:واهیک کشیش‏زاده

منبع:

Avicenna und die Aristotelische Linke.By:,Emst Bloch: ]Frankfurtam Main[:Suhrkamp,1963.