

Particular and Universal in *Isagoge*

Amirhossein Saket 

Assistant Professor, Department of Philosophy, Shahid Beheshti University, Iran. E-mail: am_saketof@sbu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 23 August 2024

Received in revised form 19
September 2024

Accepted 16 November
2024

Published online 01 January
2025

Keywords:

Aristotle, Porphyry,
Categories, *Isagoge*,
universal, particular.

ABSTRACT

Porphyry's work titled *Isagoge* is commonly seen as an analysis of Aristotle's *Categories*, focusing on universal concepts, with the five predicables considered as different types of universals. Often, the same view is ascribed to Aristotle, but in fact, it is an approach arising from a confusion between universal and whole, as well as a confusion between particular and part by Porphyry in the *Isagoge*. In *Categories*, Aristotle does not refer to "whole" and "part" as synonyms for "universal" and "particular". Porphyry, however, in some cases distorting this distinction, uses "whole" and "part" to mean "universal" and "particular". Moreover, they disagree on the essence of the five predicables and their relation to the universal. Aristotle views genus and species as universals and their connection to individuals as universal to particular, but he distinguishes them from the concept of universal and does not believe every universal is a genus or species. Porphyry, on the other hand, reduces genus and species to mere universal conceptions and considers them as synonyms for universal. It appears that there are two approaches in the philosophical tradition that started with Porphyry. These approaches were perpetuated and broadened by later thinkers. Initially, he altered the understanding of whole and part to universal and particular. Furthermore, he reduced genus and species to mere universals.

Cite this article: Saket, A. (2025). Particular and Universal in *Isagoge*. *Journal of Philosophical Investigations*, 18 (49), 389-404. <http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.63068.3850>



© The Author(s).
<http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.63068.3850>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Isagoge is the title of a treatise by Porphyry that provides a commentary on Aristotle's *Categories*. Generally, *Isagoge* is perceived as a discussion about universal concepts encompassing five specific notions: genus, species, differentia, property and accidents, that are classified as "universal." This belief is often attributed to Aristotle as well. However, this interpretation is somewhat imprecise due to a conflation of the meanings of "whole" and "universal," as well as "part" and "particular" within *Isagoge*. In their analyses of substance, genus, and species, both Aristotle and Porphyry consider these terms in relation to part and whole. Thus, the discussion of substance, genus, and species is intertwined with the concepts of whole and part; however, "whole" and "part" do not necessarily correlate with "particular" and "universal."

The well-known definition of "universal" as "that which is predicated of many things" is mentioned in both treatises. Although each of the five words is logically considered a universal—meaning they can be predicated of many—this definition in the *Categories* and *Isagoge* is largely restricted to genus and species, and does not encompass every logical universal. In other words, while genus and species are indeed universals that can be predicated of many, universality is not limited to genus and species; it extends beyond them. The importance of this distinction lies in the fact that even if we have the right to refer to the subjects of Aristotle and Porphyry's discussions as universals according to the aforementioned definition, we must acknowledge that their focus only includes certain universal concepts and does not encompass all of them.

The approaches of Aristotle and Porphyry differ from one another. Aristotle regards only genus and species as universal, whereas Porphyry specifies that genus, species, differentia, property, and accident are all universal. Furthermore, Aristotle's discussion centers on substance, and in *Categories*, genus and species, as well as the aforementioned definition of universal and particular, are only introduced in the context of substance. Substance, in its primary sense, refers to the individual, but genus and species can also be considered substance in a secondary sense.

Porphyry places greater emphasis on genus and species than on substance, and it seems that he understands genus and species more in the sense of logical universals. Aristotle only mentions the phrase 'that which is predicated of many' once, whereas Porphyry repeatedly uses this phrase, indicating the differing significance of this concept for the two philosophers. In Aristotle's definition of genus and species, the phrase 'that which is predicated of many' is never mentioned; rather, it is merely a characteristic of them. However, Porphyry includes this phrase as a central element in the definition of genus and species, which means that he fundamentally considers genus and species as types of universals. For this reason, he faces problems that Aristotle does not confront, namely that if we regard genus and species as universals, there are universals within both the category of substance and other categories that would also be considered genus and species, and consequently, substance, which is incorrect. Therefore, Porphyry must find a way to distinguish genus and species in the category of substance from other universals.

Aristotle does not equate genus and species with logical universals; thus, in his view, other universals in the category of substance and in other categories are not considered genus and species that would count as secondary substances. Aristotle does not doubt that other categories are not substances because he limits genus and species almost exclusively to the category of substance, which means that the universals found in other categories are not genus and species. However, Porphyry does not restrict genus and species to the category of substance; rather, he seems to consider universal concepts from any category as genus and species.

If genus and species are equated with universals, then in the category of substance, there would also be other universals above the genera and below the species that would, in principle, be considered genus and species. Aristotle, who does not regard genus and species as equivalent to universals, sees no issue in the

existence of other universal concepts apart from genus and species. However, Porphyry, who treats genus and species as identical to universals, addresses this problem by positing a genus called 'the highest genus' (γενικωτάτον) and a species called 'the lowest species' (ειδικώτατον) at either end of this hierarchy, emphasizing that there is no superior genus or inferior species beyond them.

If genus and species are synonymous with universals, then they are relative concepts, meaning that every concept will be a genus from one perspective and a species from another. For example, 'animal,' which falls in terms of universality between 'body' and 'human,' is a genus relative to 'human' and a species relative to 'body.' Porphyry views genus and species as relative; according to him, what lies between the highest genus and the lowest species is a species in relation to the former and a genus in relation to the latter. In other words, it is possible for a single thing to be both a genus and a species.

Another problem is that universality and particularity can increase or decrease. For example, 'animal' is more universal than 'human,' and 'body' is more universal than 'animal,' while conversely, 'human' is more particular than 'animal,' and 'animal' is more particular than 'body.' For this reason, Porphyry uses the comparative forms 'more universal' and 'more specific'; for instance, he states that 'animal' is more universal than 'human,' and 'body' is more universal than 'animal,' while conversely, 'animal' is more specific than 'body,' and 'human' is more specific than 'animal.' In reality, what is translated in Persian as جنس الاجناس and نوع الانواع corresponds to the superlative forms 'the most universal' (γενικωτάτον) and 'the most specific' (ειδικώτατον). The issue here is that logical universality, contrary to genus and species, does not have a limit in this regard and can always be divided without necessarily resulting in species. For example, 'human' can be divided into 'Asian,' 'European,' etc., and further, 'Asian' can be divided into 'Iranian,' 'Indian,' etc., and 'Iranian' can be divided into 'Tehrani,' 'Isfahani,' 'Ahvazi,' etc. However, none of these words following 'human' are considered species, even though they are all universals. On the other hand, one can also posit a more universal concept, such as 'being,' 'one,' or 'good,' above the ten categories of Aristotle, which neither Aristotle nor Porphyry consider as genus.

Given the fame and significance of *Isagoge* in conveying Greek logic and philosophy to the Islamic and Christian worlds, it is likely that Porphyry's specific ideas regarding the nature of genus and species, as well as the confusion of the concepts of whole and universal, part and particular, were transmitted through this treatise to Muslim and Christian philosophers. This may have led to a deviation in discussions from the concepts of whole and part in the sense that Plato intended, to the concepts of universal and particular as understood in the later periods of the history of philosophy. In the next stage of this research, the concepts of universal and particular in the works of Muslim and Christian philosophers should be examined to determine that the final meanings of these concepts are closer to which of the aforementioned ideas.

جزئی و کلی در ایساغوجی

امیرحسین ساکت

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی، ایران. رایانامه: am_saketof@sbu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

ایساغوجی یا کلیات خمس عنوان رساله‌ای از فرفورئوس در شرح مقولات ارسطو است. عموماً ایساغوجی را بحثی درباره‌ی مفاهیم «کلی» و کلیات خمس را پنج قسم «کلی» تصور می‌کنند و این عقیده را به ارسطو نیز نسبت می‌دهند اما این تصور چندان دقیق نیست و علت آن خلط میان معانی کل و کلی و همچنین جزء و جزئی در ایساغوجی است. ارسطو در مقولات میان این مفاهیم تمایز می‌گذارد و کل و جزء را هرگز به معنای کلی و جزئی به کار نمی‌برد اما به نظر می‌رسد که فرفورئوس در تفسیر کلام او این تفاوت را مخدوش ساخته و کل و جزء را به معنای کلی و جزئی نیز به کار برده است. علاوه بر این ارسطو و فرفورئوس در چستی جنس و نوع و دیگر کلیات خمس و نسبت آنها با کلی اختلاف نظر دارند. اگرچه ارسطو جنس و نوع را کلی و نسبت میان آنها و افراد را همانند نسبت میان کلی و جزئی می‌داند، میان کلی و جنس و نوع تفاوت قائل است و هر کلی را جنس یا نوع نمی‌شمارد اما فرفورئوس جنس و نوع را به کلی منطقی تقلیل داده و آنها را مترادف یکدیگر گرفته است. بنابراین به نظر می‌رسد که فرفورئوس سرآغاز دو معنای جدید در سیر تطور این موضوع است که هر دو پس از او تداوم و عمومیت یافته است: اول انتقال معنای کل و جزء به کلی و جزئی منطقی و دوم تقلیل جنس و نوع به کلی منطقی.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۱۲

کلیدواژه‌ها:

ارسطو، فرفورئوس، مقولات، ایساغوجی، کلیات خمس، کلی، جزئی.

استناد: ساکت، امیرحسین. (۱۴۰۳). جزئی و کلی در ایساغوجی، پژوهش‌های فلسفی، ۱۸ (۴۹)، ۳۸۹-۴۰۴.

<http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.63068.3850>



© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

نویسنده پیش از این در طی مطالعات خود مفاهیم «کلی» و «جزئی» را در آثار افلاطون و ارسطو بررسی و نتایج آن را در دو مقاله منتشر کرده است. نتیجه مطالعات قبلی اجمالاً این بود که برخلاف تصور رایج، افلاطون اصطلاحات καθόλου (کلی) و (καθ' ἑκάστον) (جزئی) را به کار نمی‌برد، بلکه به ὅλον (کل) و μέρος (جزء) توجه دارد و کلی و جزئی منطقی در مباحث او با تعبیر دیگری بیان شده و نسبتاً بی‌اهمیت است. ارسطو نیز همانند او و در همان سیاق به کل و جزء پرداخته، اما علاوه بر آن مفاهیم «کلی» و «جزئی» منطقی را نیز طرح کرده و جمع آنها به ابهاماتی انجامیده که ممکن است موجب خلط آنها در آثار آیندگان شده باشد.

مرحله بعدی این تحقیق که موضوع این مقاله است، مطالعه مفاهیم «کلی» و «جزئی» در افکار و آثار نوافلاطونیان است. اهمیت نوافلاطونیان در سیر تطور این مفاهیم خصوصاً از این جهت است که آراء افلاطون و ارسطو عمدتاً از طریق آثار و شروح آنان به عالم اسلام و مسیحیت منتقل شده است. در این موضوع دو گرایش عمده در میان نوافلاطونیان مشاهده می‌شود. فلوطین و پروکلس و پیروان آنان به تبعیت از افلاطون درباره جزء و کل سخن می‌گویند و از این جهت ابهامی در مباحث آنان دیده نمی‌شود. نوافلاطونیان دیگری که در مباحث منطقی بیشتر تابع ارسطو هستند، در کنار کل و جزء مفاهیم کلی و جزئی را نیز به میان می‌آورند و سعی در جمع این مفاهیم دارند و این به ابهاماتی در بیان آنان منجر شده که پس از آنان نیز ادامه یافته است. فرفورئوس پیشگام گروه اخیر است و رساله ایساغوجی او در شرح مقولات ارسطو از مهم‌ترین منابع در بسط و تکامل این مفاهیم و انتقال آنها به آیندگان است.

ایساغوجی یا آن‌گونه که در جهان اسلام شهرت دارد، کلیات خمس، مقدمه‌ای است که فرفورئوس بر رساله مقولات ارسطو نوشت، اما به زودی اهمیت و مقامی برابر و حتی بیش از مقولات یافت. این رساله نقشی مهم در معرفی منطق ارسطو به فیلسوفان مسلمان و مسیحی داشته است. ایساغوجی از اولین رسالاتی بود که به عربی و لاتین ترجمه شد و خصوصاً در پیدایش مسأله کلیات و ظهور مکاتب فکری مختلف در فلسفه مسیحی قرون وسطی تأثیری بزرگ داشته است. سه مکتب معروف واقع‌گرایی و مفهوم‌گرایی و نام‌گرایی در قرون وسطای مسیحی اساساً حول مسأله کلیات که در این رساله طرح شده بود، ظهور کردند.

در مقولات و ایساغوجی تفاوت‌هایی میان ارسطو و فرفورئوس مشاهده می‌شود. آنان در تحلیل جوهر و همچنین جنس و نوع، آنها را جزء یا کل تلقی می‌کنند و از اینجا مبحث جوهر و جنس و نوع با مفاهیم کل و جزء پیوند خورده است، اما کل و جزء لزوماً ارتباطی با جزئی و کلی ندارد. ارسطو در مقولات کل و جزء را به معنای کلی و جزئی به کار نمی‌برد، اما به نظر می‌رسد که فرفورئوس در تفسیر کلام او این تفاوت را مخدوش ساخته و دست کم چند بار کل و جزء را به معنای کلی و جزئی به کار برده است. تفاوتی دیگر آن است که اگرچه ارسطو جنس و نوع را کلی و نسبت آنها با افراد را همانند نسبت میان کلی و جزئی می‌داند، میان کلی و جنس و نوع تفاوت قائل است و هر کلی را جنس یا نوع نمی‌شمارد اما فرفورئوس جنس و نوع را به کلی منطقی تقلیل داده و آنها را مترادف یکدیگر گرفته است. بنابراین به نظر می‌رسد که فرفورئوس سرآغاز دو معنای جدید در سیر تطور این موضوع است که هر دو پس از او تداوم و عمومیت یافته است: اول انتقال معنای کل و جزء به کلی و جزئی منطقی و دو دیگر تقلیل جنس و نوع به کلی منطقی است.

موضوع این مقاله تحلیل مفاهیم «کلی» و «جزئی» و همچنین «کل» و «جزء» در ایساغوجی است و پرسش این است که این مفاهیم دقیقاً به چه معنا و با چه اصطلاحاتی در این رساله بیان شده است تا در مراحل بعدی بتوان سیر تطور این مفاهیم و اصطلاحات را در فلسفه اسلامی و مسیحی دنبال کرد. در این مقاله تشریح می‌شود که چگونه ابهام نهفته در فکر ارسطو در ایساغوجی تشدید و به تعارضی علنی تبدیل شده است.

معادل‌های کلی و جزئی در مقولات و ایساغوجی

اصطلاحات ὅλον (کل) و μέρος (جزء) در مقولات و ایساغوجی به کار رفته است، اما καθόλου (کلی: universal) و καθ' ἑκάστον (جزئی: particular) با اینکه در ترجمه‌های هردو رساله و خصوصاً در ترجمه‌های فارسی بارها تکرار شده، در اصل یونانی این دو رساله تقریباً یافت نمی‌شود. اصطلاح καθόλου (کلی) در هیچ‌یک از دو رساله به کار نرفته و καθ' ἑκάστον (جزئی) تنها یک بار در مقولات ذکر شده است.^۱ با این حال مفهوم کلی و جزئی در هردو رساله طرح شده است و ظاهراً هردو مؤلف سعی دارند به نحوی میان آنها و مفاهیم جزء و کل ارتباط برقرار کنند. ارسطو و فرفورئوس «کلی» را بیشتر با اصطلاح κοινὸν به معنای «مشترک»، و «جزئی» را بیشتر با ἄτομον (تجزیه‌ناپذیر) و ἐν ἀριθμῷ (واحد بالعدد) و τις و τι (یک، یکی) بیان می‌کنند. علاوه بر این ارسطو گاهی از τὸδε τι (این چیز مشخص) و فرفورئوس چند بار از κατὰ μέρος (از حیث جزء) برای اشاره به جزئی استفاده کرده است (ایساغوجی، 1b 24-25, 2b 19-25؛ مقولات، 3b 10).

همان‌طور که از عنوان «کلیات خمس» برمی‌آید، عموماً تصور بر این است که موضوع ایساغوجی پنج قسم «کلی»، یعنی جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض است، اما این تصور چندان دقیق نیست. عنوان اصلی کتاب ایساگوگه (Εἰσαγωγή) به معنای مدخل و مقدمه است و معلوم نیست که اولین بار چه کسی آن را «کلیات خمس» نامیده است. وجه تسمیه «کلیات خمس» ناظر بر موضوع رساله و احتمالاً معادل πέντε φωναι و quinque voces به معنای «پنج لفظ» یا «پنج صوت» است که در عنوان یکی از فصل‌های کتاب نیز دیده می‌شود: περί τῆς κοινωνίας πέντε φωνῶν (دربارهٔ اشتراک پنج لفظ) (ایساغوجی، 4a 36-37). «کلیات خمس» در سنت یونانی و لاتین نیز به صورت Περι πέντε φωνῶν و De quinque vocibus (دربارهٔ پنج لفظ) عنوان دیگر رساله تلقی شده است، اما باید توجه داشت که φωνή و vox هردو به معنای «صوت» و «لفظ» است و ترجمهٔ آنها به «کلی» هرگز دقیق نیست.

اگرچه هریک از کلیات خمس از لحاظ منطقی کلی محسوب می‌شود و به تعبیر منطقی قابل حمل بر کثیرین است، یعنی می‌توان آنها را بر افراد بسیار حمل کرد، در این دو رساله هیچ‌کجا καθόλου (کلی) نامیده نشده است. حتی سه پرسش معروف فرفورئوس در آغاز رساله که سرآغاز مناقشات فیلسوفان مسیحی در مسألهٔ کلیات بوده، در واقع دربارهٔ جنس و نوع است و این لزوماً ارتباطی با کلی منطقی ندارد:

^۱ τὸ χρῶμα ἐν σώματι. οὐκοῦν καὶ ἐν τινὶ σώματι. εἰ γὰρ μὴ ἐν τινὶ τῶν καθ' ἑκάστα, οὐδὲ ἐν σώματι ὅλος ἵσχυρος. پس در یک جسم نیز هست. زیرا اگر در یکی از جزئیات (τῶν καθ' ἑκάστα) نباشد، به‌طور کلی در جسم نیز نیست» (Categories, 2b). (1-4).

^۲ عنوان لاتین این رساله چنین است: *Introductio in Praedicamenta* و نیز *Isagoge et in Aristotelis Categoriae Commentarium*

از بحث دربارهٔ اجناس^۱ و انواع^۲ و اینکه آیا قائم بذات‌اند یا فقط در تصورات صرف قرار دارند و اگر قائم بذات‌اند، جسمانی یا غیرجسمانی‌اند و آیا مفارق یا در محسوسات و قائم به آنهایند، معذورم. چنین موضوع ژرفی مستلزم تحقیقی دیگر و بزرگ‌تر است (ایساغوجی، 12-9a 1).

با این حال مفهوم منطقی کلی و جزئی و حتی تعریف معروف آنها، یعنی آنچه بر افراد بسیار حمل می‌شود، البته بدون ذکر این دو اصطلاح، در هر دو رساله طرح شده و کلیات خمس یا دست کم بعضی از آنها کلی به شمار رفته است.^۳ بنابراین با اطمینان می‌توان گفت با اینکه اصطلاح καθόλου (کلی) در متن دو رساله نیامده است، ارسطو و فروریوس کلیات خمس یا بعضی از آنها را کلی می‌شمارند و لذا دیگران نیز که چنین عقیده‌ای داشته‌اند، چندان بر خطا نیستند.^۴ برطبق این تعریف کلی آن است که بر افراد متعدد حمل می‌شود و جزئی آن که تنها بر یک فرد حمل می‌شود. به گفتهٔ ارسطو:

به نظر می‌رسد که هر جوهری بر یک چیز مشخص (τόδε τι) دلالت دارد. دربارهٔ جواهر اول مسلم است و حقیقت دارد که هریک از آنها بر یک چیز مشخص دلالت دارد. زیرا مدلول آنها یک جزئی (ἄτομον) و واحد بالعدد (ἐν ἀριθμῷ) است. اما موضوع جواهر ثانی برخلاف جواهر اول واحد بالعدد نیست، بلکه «انسان» و «حیوان» بر بسیاری چیزها حمل می‌شود (مقولات، 19-10b 3).

در این فقره اصطلاح «کلی» (καθόλου) دیده نمی‌شود و «جزئی» نیز با اصطلاحات ἄτομον و τόδε τι و ἐν ἀριθμῷ بیان شده است. با این حال همین تعاریف در عبارت و تحلیلات/اول در تعریف «کلی» (καθόλου) و «جزئی» (καθ' ἑκάστον) نقل شده و بر این اساس می‌توان گفت که اطلاق نام «کلی» و «جزئی» بر جواهر اول و ثانی نادرست نیست. طبق آنچه در عبارت آمده است، بعضی موجودات کلی (καθόλου) و بعضی جزئی (καθ' ἑκάστον) است. کلی آن است که «بتواند بر بسیاری حمل شود» (ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι) مانند «انسان» و «جزئی آن است که چنین نباشد» (καθ' ἑκάστον δὲ ὁ μὴ κατα μηδενὸς ἄλλου) مانند «کالیاس» (17a 35- 17b 5). همین مضمون در تحلیلات/اول تکرار می‌شود. هریک از موجودات یا مانند کالیاس است که نمی‌توان آن را به نحو کلی (καθόλου) بر چیزی دیگر حمل کرد (κατὰ μηδενὸς ἄλλου) اما چیزهای دیگر بر آن حمل می‌شود (κατὰ δὲ τούτων ἄλλα) یا مانند «انسان» است که بر دیگر چیزها حمل می‌شود (κατ' ἄλλων κατηγορεῖται)، اما دیگر چیزها اولاً [و بالذات] بر آنها حمل نمی‌شود (κατὰ δὲ τούτων ἄλλα πρότερον οὐ κατηγορεῖται) (43a 25-43b).

فروریوس نیز به دو قسم محمول اشاره می‌کند که در حقیقت همان کلی و جزئی است: «بعضی محمول‌ها فقط بر یک چیز (καθ' ἑνὸς) اطلاق می‌شود و آنها همان جزئیات (τὰ ἄτομα) است، مانند «سقراط» و «این [مرد]» و «این [چیز]». بعضی دیگر بر چیزهای بسیار اطلاق می‌شود و آنها عبارت است از اجناس و انواع و فصول و خواص و اعراض که مشترک است و خاص

^۱ γενῶν

^۲ εἰδῶν

^۳ ارسطو جنس و نوع و فروریوس همهٔ کلیات خمس را کلی تلقی کرده است. نک: ادامهٔ مقاله.

^۴ به عقیدهٔ آدامسون مفهوم کلی در فلسفهٔ ارسطو یا ایساغوجی منحصر به جنس و نوع نیست و می‌توان آن را به دیگر کلیات غیرجوهری نیز تعمیم داد، اگرچه مفسران آنان بحث خود را به جنس و نوع محدود کردند (فلسفهٔ قرون وسطا، ۶۰).

یک چیز نیست» (ایساغوجی، 1a 36- 1b). بنابراین ارسطو و فرفورئوس بی‌آنکه از καθόλου (کلی) نام ببرند، تعریف آن را ذکر کرده و کلیات خمس یا بعضی از آنها را مصادیق آن شمرده و بدین ترتیب راه را بر کسانی که این‌ها را پنج «کلی» تلقی خواهند کرد، گشوده‌اند.

کل و کلی، جزء و جزئی

کل و جزء غیر از کلی و جزئی و نسبت میان آنها متفاوت است و استعمال کل و جزء به معنای کلی و جزئی نادرست به نظر می‌رسد. احتمالاً یکی از علل اصلی این اشتباه در فارسی و عربی اشتقاق کلمات «کلی» و «جزئی» از «کل» و «جزء» است که پیشاپیش وجود نسبتی میان آنها را به ذهن القاء می‌کند. در یونانی نیز کمابیش چنین نسبتی مشهود است. καθόλου (کلی) مشتق از ὅλον (کل) است و اگرچه καθ' ἑκάστον (جزئی) چنین نسبتی با μέρος (جزء) ندارد، در ترکیب καθὰ μέρος (از حیث جزء) که گاهی به معنای «جزئی» استفاده شده، مجدداً چنین نسبتی میان آنها مفروض است. البته در مقولات و ایساغوجی καθόλου (کلی) به کار نرفته و καθ' ἑκάστον (جزئی) نادر است، اما هردو فیلسوف در اشاره به مفاهیم کلی و جزئی چند بار از اشکال مختلف کلمات ὅλον (کل) و μέρος (جزء) استفاده کرده‌اند که نسبت مشابهی را تداعی می‌کند.

ارسطو چند بار اصطلاح ὅλως را که صورت قیدی ὅλον (کل) است، به معنای «کلی» به کار برده است: «رنگ در جسم است. پس در یک جسم (τινὶ σώματι) نیز هست. زیرا اگر در یکی از جزئیات (καθ' ἑκάστα) نباشد، به‌طور کلی (ὅλως) در جسم نیز نیست» (2b 1-4). فرفورئوس نیز چنانکه پیش از این گذشت، چند بار در توصیف فرد جزئی، به جای ἄτομον (از καθὰ μέρος (از حیث جزء) استفاده کرده است: «جوهر خود جنس است و زیر آن جسم است و زیر جسم جسمی نفس است و زیر آن حیوان است و زیر حیوان حیوان ناطق است و زیر آن انسان است و زیر انسان سقراط و افلاطون و انسان‌های جزئی (οἱ ἀνθρώποι καθὰ μέρος)» (1b 13-17) و باز می‌گوید «نوع صرف [یعنی نوع الانواع] بر همه افراد (ἀτόμων) و فرد تنها بر یکی از جزئی‌ها (τῶν καθὰ μέρος) [اطلاق می‌شود]» (2b 45-46). می‌توان تصور کرد که در نتیجه استفاده از این اصطلاحات، «کل» و «جزء» در معنا به «کلی» و «جزئی» نزدیک شده است.

با این حال، گذشته از این شباهت‌های لغوی، ارسطو هیچ‌کجا در مقولات کلی و جزئی را با اصطلاحات ὅλον (کل) و μέρος (جزء) بیان نکرده و حتی نسبت میان آنها را دقیقاً معین کرده است، اما فرفورئوس دست کم چند بار آنها را با یکدیگر خلط کرده است و «کل» و «جزء» را به معنای «کلی» و «جزئی» به کار برده است و این سرآغاز فکری است که پس از او ادامه یافته است. ارسطو در خلال موضوع حمل به کل و جزء و نیز کلی و جزئی می‌پردازد. وی بدون ذکر این اصطلاحات، نسبت میان آنها را با دو تعبیر «بودن در موضوع» (ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι) و «حمل شدن بر موضوع» (καθ' ὑποκειμένου τινός) بیان می‌کند (مقولات، 1a 20- 1b 8). «بعضی چیزها بر موضوعی حمل می‌شود» و از توضیحات ارسطو می‌توان دریافت که این نسبت میان کلی و جزئی است، مانند انسان که بر افراد حمل می‌شود. «بعضی چیزها در موضوعی است» و این نیز احتمالاً نسبت میان کل و جزء است، مانند سفیدی در فلان شیء. این دو لزوماً نسبتی با یکدیگر ندارد، اما چهار ترکیب مختلف از آنها ممکن است: (۱) آنچه بر چیزی حمل می‌شود و در آن نیست و (۲) آنچه در چیزی است، اما بر آن حمل نمی‌شود و (۳) آنچه بر

¹ τὸ χρῶμα ἐν σώματι. οὐκοῦν καὶ ἐν τινὶ σώματι. εἰ γὰρ μὴ ἐν τινὶ τῶν καθ' ἑκάστα, οὐδὲ ἐν σώματι ὅλως

چیزی حمل می‌شود و در آن است و ۴) آنچه در چیزی نیست و بر آن حمل نمی‌شود. مثال قسم اول «انسان» است که بر فلان انسان حمل می‌شود، اما در آن نیست. انسان نوع است و احتمالاً جنس نیز در این قسم قرار می‌گیرد، زیرا در سه قسم دیگر نمی‌گنجد و توصیف آنها دربارهٔ جنس صادق نیست. مثال قسم چهارم «یک انسان» (τὶς ἄνθρωπος) و «یک اسب» (τὶς ἵππος) است که نه بر چیزی حمل می‌شود و نه در چیزی است. لذا قسم اول شامل جنس و نوع، یعنی جواهر ثانی و قسم چهارم شامل جواهر اول است. دو قسم دیگر دربارهٔ ارتباط میان جوهر و عرض است که ارتباطی میان کل و جزء قلمداد شده است. قسم دوم دربارهٔ اعراضی مانند سفید در فلان شیء یا علم نحو در نفس است که هر دو در چیزی است، اما بر آن حمل نمی‌شود یا به عبارت دقیق‌تر، اگر حمل شود، بر ذات آن دلالت ندارد. قسم سوم شامل اعراضی دیگر است که هم در چیزی است و هم بر آن حمل می‌شود، مانند علم که هم در نفس است و هم بر چیزی، مثلاً بر نحو حمل می‌شود.

از این تقسیمات و از مثال‌های ارسطو معلوم می‌شود که به نظر او نسبت میان جنس و نوع و افراد آنها نسبت میان کلی و جزئی، یعنی صرفاً اندراج منطقی و ذهنی است و این غیر از نسبت میان کل و جزء است که یک در هم بودن عینی و واقعی است. اصطلاحات ارسطو در توصیف این نسبت‌ها دقیق است و در ترجمهٔ آنها باید دقت کرد. رابطهٔ جزء و کل این‌گونه است که جزء در کل است و ارسطو دربارهٔ آن می‌گوید که چیزی در موضوع «است» (ἐστὶ) «: τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἔστι» (بعضی در موضوع است). رابطهٔ کلی و جزئی این‌گونه است که کلی، یعنی جنس و نوع، بر جزئی حمل می‌شود و ارسطو هیچ‌کجا دربارهٔ آنها نمی‌گوید که جنس و نوع در موضوع «است» و حتی تأکید دارد که در موضوع «نیست»: «بعضی بر موضوعی گفته می‌شود، اما در هیچ موضوعی نیست»^۱ اما شاید تصور شود که همان‌طور که جزء در کل است، جزئی نیز در کلی «است»، چندان که می‌توان گفت سقراط در انسان و انسان در حیوان است. از قضا جملاتی در متن مقولات نیز این فکر را القاء می‌کند: «اما جواهر ثانی به نوعی می‌گویند که آنها که جواهر اول نامیده می‌شود، در آنها «است». اجناس این انواع نیز چنین است؛ مثلاً فلان انسان در نوع انسان «است» و جنس این نوع حیوان [نیز چنین] است» (2a 13-17) اما این تصویری نادرست است و فعلی که ممکن است در این عبارت «است» ترجمه شود، غیر از «ἐστὶν» است و معنایی متفاوت دارد. ارسطو در این عبارت و فقرات مشابه از فعل ὑπάρχω استفاده می‌کند که علاوه بر «بودن» معانی دیگری از جمله «تعلق داشتن» دارد (Liddell & Scott: under ὑπάρχω) و احتمالاً در این قطعه معنای «تعلق داشتن» در ترجمهٔ آن دقیق‌تر است. ارسطو در باقی فقرات نیز ارتباط میان نوع و افراد را با همین فعل بیان می‌کند (1a 24-26, 3a 28-32) اما این فعل به هر معنا که باشد، مهم آن است که ارسطو نسبت میان کل و جزء و نسبت کلی و جزئی را با تعابیر متفاوتی توصیف می‌کند و این حاکی از توجه او به تمایز آنها است.

در مقابل، فروریوس در قطعه‌ای کوتاه و بسیار مبهم کل و جزء را به معنای کلی و جزئی به کار برده است: «فرد (ἄτομον) در نوع مندرج است (περιέχεται) و نوع در جنس. زیرا جنس یک کل است و فرد یک جزء. نوع هم کل است و هم جزء. نوع جزء

¹ τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένον τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστὶν

چیزی دیگر است، اما کل چیزی دیگر نیست، بلکه در چیزهای دیگر است. زیرا کل در اجزاء وجود دارد» (9-5a 3). قطعه‌ای غامض و بی‌نهایت مبهم است که ابهام آن از خلط معانی کل و کلی و نیز جزء و جزئی است.^۱

فرفوربوس نخست می‌گوید که «فرد در نوع مندرج است (περιέχεται) و نوع در جنس. زیرا جنس یک کل است و فرد یک جزء» (περιέχεται οὖν τὸ μὲν ἄτομον ὑπὸ τοῦ εἴδους, τὸ δὲ εἶδος ὑπὸ τοῦ γενους. ὅλον γὰρ) «کل» و «جزء» در آن به معنای «کلی» و «جزئی» است. جنس کل است، یعنی کلی است، زیرا نوع در آن مندرج است و فرد جزء است، یعنی جزئی است، زیرا مندرج در نوع است. به درستی می‌توان استنباط کرد که نوع نیز نسبت به فرد کلی و نسبت به جنس جزئی است^۲ و این نکته‌ای است که در جمله بعدی به آن تصریح شده است. در جمله بعدی می‌خوانیم که «نوع هم کل است و هم جزء» (τὸ δὲ εἶδος καὶ ὅλον καὶ μέρος)، اما این جمله ابهام دارد و آن را به دو معنا می‌توان تعبیر کرد. بر طبق تعبیر اول جزء و کل در این جمله نیز به معنای جزئی و کلی است و معنای جمله آن است که نوع هم جزئی و هم کلی است، زیرا نسبت به جنس جزئی و نسبت به افراد کلی است و همان‌طور که نوع در جنس مندرج است، فرد نیز مندرج در نوع است اما بر طبق تعبیر دوم که جملات بعدی مؤید آن است، جزء و کل در این جمله به معنای اصلی جزء و کل است و ارتباطی با جزئی و کلی ندارد: «نوع جزء چیزی دیگر است، اما کل چیزی دیگر نیست، بلکه در چیزهای دیگر است. زیرا کل در اجزاء وجود دارد».^۳

ارسطو در *مابعدالطبیعه* بارها جنس و نوع را به معنای جزء و کل به کار برده^۴ و فرفوربوس نیز در صفحات بعد مطلبی دارد که مؤید همین معنا است. فرفوربوس در توضیح نسبت میان جنس و فصل، نسبت میان آنها را همانند نسبت میان صورت و ماده در افراد می‌داند و مجسمه‌ای مفرغی را مثال می‌زند که از ترکیب مفرغ و شکل معینی ساخته شده است:

περιέχεται οὖν τὸ μὲν ἄτομον ὑπὸ τοῦ εἴδους, τὸ δὲ εἶδος ὑπὸ τοῦ γενους. ὅλον γὰρ τι τὸ γένος, τὸ δὲ ἄτομον μέρος, τὸ δὲ εἶδος καὶ ὅλον καὶ μέρος, ἀλλὰ μέρος μὲν ἄλλου, ὅλον δὲ οὐκ ἄλλου ἀλλ' ἐν ἄλλοις: ἐν γὰρ τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον

^۱ ترجمه فارسی خوانساری از این قطعه چنین است: «فرد در نوع مندرج است و نوع در جنس. جنس به منزله یک کل است و فرد یک جزء. نوع در عین حال هم کل است و هم جزء، البته جزء چیز دیگر. در صورتی که کل برای چیز دیگر نیست، بلکه داخل در چیز دیگر است. زیرا که کل در اجزاء وجود دارد». خوانساری در توضیح این مطلب چنین می‌نویسد: «جنس یک کل است و نوع یک جزء. نوع هم نسبت به افراد یک کل است اما خود نسبت به جنس جزء است و از آنجا که کلی‌ای ذاتی در ذیل نوع قرار ندارد، نوع به نحو کامل در هریک از افراد تحقق می‌یابد» (۷۶). و ترجمه انگلیسی بارنز بدین شرح است:

Thus an individual is contained by the species and a species by the genus. For a genus is a sort of whole, an individual a part, and a species both a whole and a part—but a part of one thing and a whole (not of another item but) in other items (for a whole is in the parts).

^۲ جزئی به دو معنا است. یکی به معنای مطلق یعنی آنچه بر بیش از یک فرد نتوان حمل کرد، مانند سقراط و یکی به معنای نسبی و اضافی، یعنی کلی‌ای که شمولی کمتر از کلی دیگر دارد. مثلاً انسان و حیوان هر دو کلی است، اما شمول انسان کمتر از حیوان و از این رو نسبت به آن جزئی است.

^۳ ἀλλὰ μέρος μὲν ἄλλου, ὅλον δὲ οὐκ ἄλλου ἀλλ' ἐν ἄλλοις: ἐν γὰρ τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον

^۴ ارسطو در کتاب *دلنای مابعدالطبیعه* در تعریف اقسام کل و جزء چنین می‌گوید که کل به یک معنا واحدی است که از جمع اجزاء مختلف ساخته شود: «دربرگیرنده دربرگرفته‌هایی که همه آنها یکی می‌شوند» (τὸ περιέχον τὰ περιεχόμενα ὥστε ἐν τι εἶναι ἐκεῖνα) و این خود بر دو قسم است. قسم اول آن است که «هریک از آنها [یعنی هریک از اجزاء] یکی است» (ἕκαστον ἐν) و قسم دوم آن که «از آنها [یعنی از مجموع اجزاء] یکی» پدید می‌آید (ἐκ τούτων τὸ ἕν). قسم اول همان جنس است و ارسطو در توضیح آن «حیوان» را مثال می‌زند که جنس مشترک «انسان» و «اسب» است. قسم دوم به نوع دلالت دارد، مانند انسان و اسب. به همین ترتیب اولین قسم از اقسام جزء نوع (εἶδος) است، از آن لحاظ که جنس به انواع تقسیم می‌شود، یعنی «انها که صورت به آنها تقسیم می‌شود» (εἰς ἃ τὸ εἶδος διαιρεθεῖ) و قسم دوم جنس (γένος) است (τὸ γένος τοῦ εἴδους)

درباره چیزهای مرکب از ماده و صورت یا آنچه مشابه شیء مرکب از ماده و صورت باشد، چنین است. مانند مجسمه‌ای که ماده‌اش مفرغ و صورتش فلان شکل است، انسان کلی (مشترک) یا انسان نوعی نیز متشکل از ماده‌ای است که جنس آن است و صورتی (شکل^۳ که فصل^۴ آن است و انسان، یعنی حیوان ناطق میرا، کل^۵ است که مانند همان مجسمه [مرکب از ماده و صورت] است^۶ (ایساغوجی، 39-43b).

بنابراین نوع از آن جهت که مرکب از جنس و فصل است، کل تلقی شده و از آن جهت که صورتی است که از ترکیب آن با ماده، فرد ساخته می‌شود، جزء به شمار رفته است. پس نوع به دو معنا کل است، زیرا هم کلی منطقی است، چون بر افراد حمل می‌شود و هم کل است، چون متشکل از جنس و فصلی است که اجزاء آن به شمار می‌آیند اما باید توجه داشت که این دو معنا هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارد و اشتراک آنها صرفاً اشتراک لفظی است. در این فقرات معانی فوق با یکدیگر خلط شده، بدین صورت که نخست کل و جزء به معنای کلی و جزئی به کار رفته و سپس جنس و نوع و فرد به هر دو معنا جزء و کل نامیده شده است.^۷

کلی و کلیات خمس

اگرچه مفهوم کلی و جزئی منطقی و حتی تعریف آنها در مقولات و ایساغوجی مطرح شده و بنابراین کلیات خمس و خصوصاً جنس و نوع را به درستی کلی منطقی محسوب می‌کنند، ذکر یک تفاوت مهم است و آن اینکه تعریف مذکور در مقولات و ایساغوجی تقریباً به جنس و نوع محدود شده و شامل هر کلی منطقی نمی‌شود. به عبارتی دیگر با اینکه جنس و نوع کلی است، یعنی می‌توان آنها را بر بسیاری حمل کرد، همچنان که «حیوان» بر انسان و گرگ و گوسفند حمل می‌شود، کلی منحصر به جنس و نوع نیست و اعم از آنها است. مثلاً «مرد» و «زن» و «ایرانی» و «یونانی» از لحاظ منطقی کلی است، زیرا بر بسیاری حمل می‌شود یا به تعبیر منطقیان مسلمان قابل حمل بر کثیرین است و مثلاً «یونانی» بر سقراط و افلاطون و ارسطو حمل می‌شود، اما هیچ‌یک جنس یا نوع به شمار نمی‌رود. همچنین مفهومی مانند «موجود» بر همه چیز حمل می‌شود، اما از نظر ارسطو و فرفورئوس جنس به شمار نمی‌آید. اهمیت این تفاوت از آن جهت است که حتی اگر با توجه به تعریف فوق، حق داشته باشیم، موضوع بحث ارسطو و فرفورئوس را کلی بنامیم، باید توجه داشت که موضوع بحث آنان تنها شامل بعضی مفاهیم کلی است و همه را در بر نمی‌گیرد.

افزون بر این رویکرد ارسطو و فرفورئوس تفاوت‌هایی با یکدیگر دارد. ارسطو فقط جنس و نوع را کلی شمرده (مقولات، 10-3b 19)، اما فرفورئوس تصریح می‌کند که جنس و نوع و فصل و عرض و خاصه همه کلی است (ایساغوجی، 1b-36-1a). وانگهی

b 10- ۱۰۲۳ (καὶ μέρος λέγεται). از آن لحاظ که در تعریف نوع ذکر می‌شود (τὰ ἐν τῷ λόγῳ τῷ δηλοῦντι ἕκαστον) (مابعدالطبیعه، ۱۰۲۳-1024a).

¹ κοινός

² εἰδικός

³ μορφῆς

⁴ διαφορᾶς

⁵ ὅλον

⁶ τῶν γὰρ πραγμάτων ἐξ ὕλης καὶ εἶδους συνεστώτων. ἢ ἀνάλογόν γε ὕλη καὶ εἶδει τὴν σύστασιν ἐχόντων, ὥσπερ ὁ ἀνδριάς ἐξ ὕλης μὲν τοῦ χαλκοῦ, εἶδους δὲ τοῦ σχήματος, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ κοινός τε καὶ εἰδικός ἐξ ὕλης μὲν ἀναλόγου συνεστήκεν τοῦ γένους, ἐκ μορφῆς δὲ τῆς διαφορᾶς, τὸ δὲ ὅλον τοῦτο, ζῶον λογικὸν θνητόν. ὁ ἄνθρωπος, ὡς ἐκεῖ ἀνδριάς.

^۷ فرفورئوس در قطعه‌ای دیگر تأکید می‌کند که جنس و نوع «هر دو کل است» (τὸ ὅλον τι εἶναι ἑκάτερον) (ایساغوجی، 37-38-4b).

موضوع بحث ارسطو جوهر است و در رساله مقولات جنس و نوع و همچنین تعریف مذکور از کلی و جزئی صرفاً در خلال بحث جوهر مطرح می‌شود. جوهر به معنای اول همان فرد است، اما جنس و نوع را نیز در معنایی ثانوی می‌توان جوهر به شمار آورد. ارسطو در *مابعدالطبیعه* در تعریف جنس، آن را جزء اول تعریف در بیان چیستی چیزها می‌داند ($\omega\varsigma \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\iota\varsigma \lambda\omicron\gamma\omicron\iota\varsigma \tau\omicron \pi\rho\omega\tau\omicron\nu$) (*مابعدالطبیعه*، 1024b 3-5). در مقولات نیز «بر بسیاری حمل می‌شود» ($\acute{\epsilon}\nu\nu\pi\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\nu, \delta \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\omega \tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$) و هیچ اشاره‌ای به عبارت «بر بسیاری حمل می‌شود» نمی‌کند (*مابعدالطبیعه*، 1024b 3-5). در مقولات نیز «بر بسیاری حمل می‌شود» ($\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \pi\omicron\lambda\lambda\omega\tilde{\nu} \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$) هرگز در تعریف جنس و نوع ذکر نشده، بلکه صرفاً صفتی از صفات آنها است:

«دربارۀ جوهر ثانی شاید به سبب شکل نام آنها به نظر برسد که آنها نیز بر چیزی مشخص ($\tau\omicron\delta\epsilon \tau\iota$) دلالت دارند، مانند وقتی که بگویند انسان یا حیوان، اما این درست نیست، بلکه آنها بیشتر بر یک کیفیت ($\pi\omicron\iota\omicron\upsilon\acute{\omicron}\nu$) دلالت می‌کند و موضوع آنها برخلاف جوهر اول واحد نیست، بلکه انسان و حیوان بر بسیاری گفته می‌شود» (3b 13-19).

فرفورئوس بیش از جوهر بر جنس و نوع تأکید می‌کند و به نظر می‌رسد که جنس و نوع را بیشتر به معنای کلی منطقی می‌فهمد. ارسطو فقط یک‌بار (مقولات، 3b 17-25) اما فرفورئوس بارها عبارت «بر بسیاری حمل می‌شود» ($\kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \pi\omicron\lambda\lambda\omega\tilde{\nu} \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$) را تکرار می‌کند و این حاکی از اهمیت متفاوت این مفهوم نزد دو فیلسوف است. فرفورئوس این عبارت را به عنوان جزء اصلی در تعریف جنس و نوع ذکر می‌کند. جنس عبارت است از «آنچه در چیستی بر بسیاری که بر حسب نوع با هم اختلاف دارند، حمل شود، مانند حیوان» (*ایساغوجی*، 1a 37-40). همچنین در تعریف نوع گفته می‌شود که «انواع بر بسیاری حمل می‌شوند، اما نه بر آنها که تفاوتشان بر حسب نوع است، بلکه [بر آنها که تفاوت آنها] عددی است» (*ایساغوجی*، 1b 7-10). ملاحظه می‌شود که کلیت و عبارت «بر بسیاری حمل می‌شود» جزء اصلی تعریف جنس و نوع است و این بدان معنا است که او جنس و نوع را اساساً اقسام کلی می‌داند. به همین سبب وی با مشکلاتی مواجه می‌شود که ارسطو از آنها فارغ است و آن اینکه اگر جنس و نوع را همان کلی بدانیم، هم در مقولۀ جوهر و هم در دیگر مقولات کلی‌هایی وجود دارد که جنس و نوع و در نتیجه جوهر تلقی خواهد شد و این درست نیست. از این رو فرفورئوس باید به نحوی جنس و نوع در مقولۀ جوهر را از دیگر کلیات متمایز کند.

ارسطو جنس و نوع را مترادف با کلی منطقی نمی‌داند و لذا به نظر او دیگر کلی‌ها در مقولۀ جوهر و در دیگر مقولات اصلاً جنس و نوع نیست که جوهر ثانی به شمار آید. ارسطو تردید ندارد که دیگر مقولات جوهر نیستند، زیرا او جنس و نوع را تقریباً به مقولۀ جوهر منحصر کرده و به ندرت از جنس و نوع در دیگر مقولات سخن می‌گوید: «به درستی در میان دیگر [مقولات] پس از جوهر اولی تنها انواع و اجناس جوهر ثانی نامیده می‌شود، زیرا در میان مقولات ($\tau\omega\tilde{\nu} \kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$) فقط آنها معرف جوهر نخستین است». ارسطو در این عبارت تلویحاً انواع و اجناس را به مقولۀ جوهر منحصر کرده و تصریح دارد که مقولات دیگر جوهر ثانی به شمار نمی‌آید. این بدان معنا است که جنس و نوع منحصر به مقولۀ جوهر است و کلی‌هایی که در دیگر مقولات قرار دارد،

¹ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορούμενον οἶον τὸ ζῷον

² τὰ μὲν εἶδη εἰ καὶ κατὰ πλειόνων. κατηγορεῖται ἀλλ' οὐ διαφερόντων τῷ εἶδει ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ

³ εἰκότως δὲ μετὰ τὰς πρώτας οὐσίας μόνα τῶν ἄλλων τὰ εἶδη καὶ τὰ γένη δευτέρα οὐσίαι λέγονται. μόνα γὰρ δηλοῖ τὴν πρώτην οὐσίαν τῶν κατηγορουμένων. (مقولات، 2b 30-33).

جنس و نوع نیست اما فرفوربوس جنس و نوع را به مقوله جوهر منحصر نکرده و اگرچه او نیز اغلب به مقوله جوهر می‌پردازد، ظاهراً مفاهیم کلی از هر مقوله‌ای را جنس و نوع می‌شمارد: «سفیدی نوعی رنگ و مثلث نوعی شکل است»^۲ (ایساغوجی، 37-38 (1b)).

اگر جنس و نوع همان کلی باشد، در مقوله جوهر نیز کلی‌های دیگری بالاتر از اجناس و پایین‌تر از انواع خواهیم یافت که علی‌القاعده جنس و نوع تلقی خواهد شد. ارسطو که جنس و نوع را معادل کلی نمی‌داند، هیچ اشکالی نمی‌بیند که مفاهیم کلی دیگری غیر از جنس و نوع وجود داشته باشد اما فرفوربوس که جنس و نوع را با کلی یکی گرفته است، برای احتراز از این مشکل جنس و نوعی را موسوم به جنس الاجناس (γενικωτάτων) و نوع الانواع (ειδικώτατων) در دو سر این سلسله قرار می‌دهد و تأکید می‌کند که جنسی بالاتر یا نوعی پایین‌تر از آنها وجود ندارد: «جنس الاجناسی هست که بر فراز آن جنس دیگری نیست که از آن فرابگذرد و نوع الانوعی هست که پس از آن نوعی دیگر که پایین‌تر برود، وجود ندارد» (2a 7-10).

وی در نفی مفاهیم کلی‌تر از جنس «موجود» (τὸ ὄν) را مثال می‌زند و صرفاً به قول ارسطو استناد می‌کند که «موجود» را جنسی بالاتر از دیگر اجناس به شمار نیاورده است: «زیرا همان‌طور که ارسطو می‌گوید، موجود (τὸ ὄν) جنس واحد و مشترک همه موجودات] نیست و مقولات بر حسب یک جنس عالی هم‌جنس نیستند» (2b 5-7). درباره مفاهیم کلی پایین‌تر از نوع نیز بدون هیچ تحلیلی صرفاً با استناد به افلاطون از وی نقل می‌کند که پایین‌تر از انواع فقط افراد وجود دارند. وی می‌گوید: «انسان نوع است و پس از آن نوعی یا چیزی که قابل انقسام به انواع باشد وجود ندارد، بلکه فقط افراد (ἀτόμων) قرار دارند. مانند سقراط و افلاطون و این شیء سفید» (2a 26-30) اما او هیچ دلیلی ذکر نمی‌کند و همچنان می‌توان پرسید که چرا «موجود» جنس نیست و چرا تقسیم کلی به نوع ختم می‌شود و مفاهیم جزئی‌تر دیگر نوع قلمداد نمی‌شود؟

اگر جنس و نوع مترادف با کلی باشد، دو مفهوم نسبی است، بدین معنا که هر مفهومی از جهتی جنس و از جهتی نوع خواهد بود، مثلاً حیوان که از حیث کلیت میان جسم و انسان قرار دارد، نسبت به انسان جنس و نسبت به جسم نوع خواهد بود. فرفوربوس جنس و نوع را نسبی می‌داند، چنان‌که به عقیده او «آنها که میان [جنس الاجناس و نوع الانواع] قرار دارند، نسبت به قبلی‌ها نوع و نسبت به بعدی‌ها جنس‌اند»^۳ (2a 30-31) و به عبارتی دیگر «ممکن است که یک چیز هم نوع و هم جنس باشد»^۴ (4b 35-36).

مشکل دیگر آن است که کلیت و جزئیت افزایش و کاهش می‌پذیرد، مثلاً حیوان کلی‌تر از انسان و جسم کلی‌تر از حیوان و متقابلاً انسان جزئی‌تر از حیوان و حیوان جزئی‌تر از جسم است. به همین دلیل فرفوربوس از صورت تفضیلی «جنس‌تر» و «نوع‌تر»

^۱ ارسطو یکبار در مابعدالطبیعه (Metaphysics, 1024b 3-5) جزء اول تعریف در بیان چستی چیزها را جنس نامیده (ὡς ἐν τοῖς λόγοις τὸ πρῶτον) و از آنجا که تعریف به مقوله جوهر اختصاص ندارد، هریک از مقولات را جنس تلقی کرده است. در مقولات نیز از جنس در دیگر مقولات سخن گفته و علم (ἐπιστήμη) به عنوان مثالی برای جنس ذکر می‌شود: (مقولات، 11a 22-25, 1b 15-18).

^۲ τὸ δὲ λευκὸν τοῦ χρώματος εἶδος, τὸ δὲ τρίγωνον τοῦ σχήματος εἶδος

^۳ ἔστιν δὲ γενικωτάτων μὲν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος. εἰδικώτατον δὲ, μεθ' ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ὑποβεβηκὸς εἶδος

^۴ οὐ γὰρ ἐστὶ κοινὸν ἐν γένος πάντων τὸ ὄν οὐδὲ πάντα ὁμογενῆ καθ' ἓν τὸ ἀνωτάτω γένος, ὡς φησὶν ὁ Ἀριστοτέλης

^۵ ὁ ἄνθρωπος εἶδος ὦν. μεθ' ὃ οὐκ ἔστιν εἶδος οὐδέ τι τῶν τέμνεσθαι δυναμένων εἰς εἶδη, ἀλλὰ τῶν ἀτόμων (ἀτόμων γὰρ Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ τοῦτὶ τὸ λευκόν)

^۶ τὰ δὲ μέσα τῶν μὲν πρὸ αὐτῶν εἴη ἂν εἶδη, τῶν δὲ μετ' αὐτὰ γένη

^۷ ἄνπερ ἢ τὸ αὐτὸ καὶ εἶδος καὶ γένος

استفاده می‌کند، مثلاً می‌گوید که حیوان جنس‌تر از انسان و جسم جنس‌تر از حیوان است و متقابلاً حیوان نوع‌تر از جسم و انسان نوع‌تر از حیوان است. در واقع آنچه در فارسی به جنس الاجناس و نوع الانواع ترجمه می‌شود، صورت عالی جنس و نوع یعنی جنس‌ترین (γενικωτάτον) و نوع‌ترین (εἰδικώτατον) است. اشکال آنجا است که کلیت منطقی برخلاف جنس و نوع، از این جهت حدی ندارد و همواره می‌توان آن را تقسیم کرد، بی‌آنکه اقسام آن لزوماً نوع باشد. مثلاً «انسان» به «آسیایی» و «اروپایی» و ... غیره تقسیم می‌شود و مجدداً «آسیایی» به «ایرانی» و «هندی» و ... و «ایرانی» نیز به «تهرانی» و «اصفهانی» و «اهوازی» و .. اما هیچ‌یک از این اصناف پس از «انسان» نوع نیست، اگرچه همه کلی است. در طرف مقابل نیز می‌توان بر فراز ده مقولهٔ ارسطو مفهومی کلی‌تر مانند «موجود» یا «واحد» یا «خیر» را قرار داد که ارسطو و فرفورئوس آن را جنس تلقی نمی‌کنند.

موجودات و الفاظ

به نظر می‌رسد که اختلاف ارسطو و فرفورئوس در تبیین جنس و نوع و نسبت آنها با کلی و جزئی ناشی از اختلاف بزرگ‌تری است و آن اینکه فرفورئوس نه تنها جنس و نوع و دیگر اعراض را کلی می‌شمارد، بلکه اساساً هم آنها و هم کلی و جزئی را اقسام لفظ می‌داند و از این رو نمی‌تواند میان آنها تمایز بگذارد. ارسطو جنس و نوع و حتی کلی و جزئی را صرف لفظ نمی‌شمارد، بلکه آنها را اقسام موجودات می‌داند و از این رو نگران مفاهیم کلی‌تر از جنس و جزئی‌تر از نوع نیست، زیرا آنچه بالاتر از جنس و پایین‌تر از نوع قرار دارد، لفظ محض است و این اشکالی به نظریهٔ او وارد نمی‌کند اما فرفورئوس که جنس و نوع و کلی و جزئی، همه را به لفظ تقلیل داده است، نمی‌تواند میان الفاظ کلی‌ای که جنس و نوع است و الفاظ کلی دیگری که جنس و نوع نیست، تمایز بگذارد.

ارسطو به «موجود» (τὸ ὄν) و «جوهر» (οὐσία) می‌اندیشد و جنس و نوع و کلی و جزئی را هیچ‌کجا «لفظ» یا «محمول» نخوانده است. کلی و جزئی در هردو فقرهٔ فوق‌الذکر در عبارت و تحلیلات اول «موجود» (τὸ ὄν) و «چیز» (πρᾶγμα) به شمار رفته است. به عبارتی دیگر مقسم کلی و جزئی نه لفظ و نه محمول است، بلکه «موجود» یا «چیز» است که به کلی و جزئی تقسیم می‌شود. طبق فقرهٔ فوق‌الذکر در عبارت «بعضی چیزها (τῶν πραγμάτων) کلی و بعضی جزئی است» (17a 35- 17b 5). طبق فقرهٔ دیگر در تحلیلات اول:

هریک از موجودات (ἀπάντων δὴ τῶν ὄντων) یا مانند کالیاس است که نمی‌توان آن را به نحو

کلی بر چیزی دیگر حمل کرد [...] یا مانند «انسان» است که بر دیگر چیزها حمل می‌شود (-43a 25)

(43b).

در مقولات نیز از آغاز رساله بحث دربارهٔ «موجودات» و «چیزها» است. ارسطو دربارهٔ اقسام نام، یعنی مشترک لفظی و مشترک معنوی و مشترک اشتقاقی، بحث نمی‌کند، بلکه بحث دربارهٔ خود چیزهایی است که چنین نام‌هایی دارند: «آنها هم‌نام (مشترک معنوی: ὁμώνυμα) نامیده می‌شوند که فقط نام آنها (ὄν) مشترک است» (1a 1-2). همچنین هیچ‌یک از چهار قسمی که ارسطو در فصل دوم کتاب ذکر می‌کند، یعنی آنها که بر موضوعی حمل می‌شود یا نمی‌شود و آنها که در موضوعی است یا نیست، «محمول» نامیده نمی‌شود، بلکه همه «موجود» است. وی می‌گوید «بعضی موجودات (τῶν ὄντων) بر موضوعی حمل می‌شود، اما خود در

¹ ὁμώνυμα λέγεται ὃν ὄνομα μόνον κοινόν

هیچ موضوعی نیست...» (1a 20-21). از آنجا که این تقسیم چهارگانه به حصر عقلی است و هر محمولی اعم از جنس و نوع و نیز جواهر اول و ثانی در زمره این چهار قسم است، می‌توان نتیجه گرفت که در نظر ارسطو این‌ها همه اقسام «موجودات» است. فرفوربوس اجناس و انواع و همچنین کلی و جزئی، همه را اقسام محمول (κατηγορούμενον) می‌داند. وی در تعریف «جنس» می‌گوید «آنچه در چستی بر بسیاری که بر حسب نوع با هم اختلاف دارند، حمل می‌شود (κατηγορούμενον)، مانند حیوان»^۲ (1a 37-40) و در تعریف نوع می‌گوید «انواع بر بسیاری حمل می‌شود (κατηγορεῖται)، اما نه بر آنها که تفاوتشان بر حسب نوع است، بلکه [بر آنها که تفاوت آنها] عددی است»^۳ (1b 7-10) و بالأخره در تعریف کلی و جزئی چنین می‌گوید «بعضی محمول‌ها (κατηγορουμένων) فقط بر یک چیز اطلاق می‌شود و آنها همان جزئیات است، مانند «سقراط» و «این [مرد]» و «این [چیز]». بعضی دیگر بر چیزهای بسیار اطلاق می‌شود و آنها عبارت است از اجناس و انواع و فصول و خواص و اعراض که مشترک است و خاص یک چیز نیست» (1a 36- 1b). بنابراین آنچه در نظر ارسطو جوهر و موجود است در نظر فرفوربوس لفظ و محمول به شمار می‌رود. شاید این فقط دو تعبیر متفاوت باشد، اما تفاوتی بسیار مهم است. نکته این است که ارسطو برخلاف فرفوربوس میان لفظ و موجودی که به آن لفظ خوانده می‌شود، تمایز نمی‌گذارد و در نتیجه جنس و نوع و کلی و جزئی را صرف لفظ تلقی نمی‌کند.

نتیجه‌گیری

عموماً تصور می‌کنند که مقولات ارسطو و کلیات خمس فرفوربوس صرفاً مفاهیمی کلی است، اما نه ارسطو و نه فرفوربوس آنها را «کلی» نخوانده‌اند. به نظر می‌رسد ابهاماتی در بیان و نیز اختلاف نظرهایی میان آنان به رواج چنین تصویری انجامیده است. در واقع آنان در تحلیل‌های خود جنس و نوع را کل و جزء خوانده‌اند و این دو به مرور با کلی و جزئی خلط شده است. افلاطون اصطلاحات «کل» و «جزء» را در تحلیل مُثُل به کار می‌برد. کل صفت مُثُل و ناظر بر مرتبه‌ای از وحدت در میان واحد و کثیر است. واحد محض مطلقاً فاقد اجزاء است و کثیر محض، اگر اصلاً بتوان وجود آن را فرض کرد، متشکل از اجزاء کثیری است که هر یک از آنها نیز مجدداً از اجزاء دیگری تشکیل یافته و الی آخر. صورت یا مثال که کل نامیده می‌شود، واسطه‌ای است که افلاطون میان آنها قرار می‌دهد تا با فرض آن بتوان کثرت موجود در طبیعت را تبیین کرد. هر مثال یک کل است، زیرا اگرچه منطقاً مرکب است و می‌توان اجزائی را در تصور آن بازشناخت، برخلاف اشیاء طبیعی همیشه یک کل می‌ماند و هرگز به این اجزاء تجزیه نمی‌شود. بنابراین کل بر عالی‌ترین درجه وحدت پس از واحد دلالت دارد و صفت خاص مُثُل قلمداد می‌شود. به عقیده افلاطون وحدت نسبی اشیاء طبیعی نیز به سبب برخورداری آنها از مثال است و بدین ترتیب هر شیء طبیعی مادام که از مثال برخوردار باشد، موقتاً یک کل است و اجزاء آن از یکدیگر متفرق نمی‌شود.

ارسطو نیز به تبعیت از افلاطون از این اصطلاحات در همین سیاق استفاده می‌کند، اما در عین حال مفاهیم کلی و جزئی را نیز به بحث خود وارد کرده که نسبت آنها با کل و جزء روشن نیست و ترکیب آنها منجر به ابهاماتی شده است. با این حال مباحث او در مقولات روشن است، زیرا اصطلاحات کلی و جزئی در آنجا یافت نمی‌شود و ارسطو کل و جزء را به معنای کلی و جزئی به کار نمی‌برد.

¹ τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστὶν

² τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορούμενον οἷον τὸ ζῷον

³ τὰ μὲν εἶδη εἰ καὶ κατὰ πλειόνων. κατηγορεῖται ἀλλ' οὐ διαφερόντων τῷ εἶδει ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ

فرفورئوس دست کم چندبار کل و جزء را به معنای کلی و جزئی به کار برده و مهم‌تر اینکه ظاهراً جنس و نوع را مترادف با کلی می‌داند و آنها را به مفهوم کلی تقلیل داده است. به نظر می‌رسد که علت این اختلافات درک متفاوت آنان از جنس و نوع و همچنین کلی و جزئی است. ارسطو جنس و نوع و کلی و جزئی را اقسام چیزها و موجودات می‌داند، اما فرفورئوس همه آنها را صرف لفظ و اقسام لفظ قلمداد می‌کند. از اینجا مشکلاتی در فلسفه او بروز می‌کند که ارسطو از آنها فارغ بوده است. به عقیده ارسطو جنس و نوع کلی است، اما نه اینکه هر مفهوم کلی جنس یا نوع باشد. چه بسیار مفاهیم کلی که جنس و نوع نیست، بلکه احتمالاً در نظر ارسطو لفظ محض است و البته این اشکالی به فلسفه او نیست اما فرفورئوس که جنس و نوع را همان کلی و کلی را نیز قسمی لفظ می‌داند، باید به نحوی میان جنس و نوع و دیگر الفاظ و مفاهیم کلی که جنس و نوع نیست، تمایز بگذارد، اما در این کار توفیق چندانی ندارد. با توجه به شهرت و اهمیت ایساغوجی در انتقال منطق و فلسفه یونانی به عالم اسلام و مسیحیت، احتمالاً تصورات خاص فرفورئوس از ماهیت جنس و نوع و نیز خلط مفاهیم کل و کلی و جزء و جزئی از طریق این رساله به فیلسوفان مسلمان و مسیحی رسیده و موجب انحراف مباحث از مفاهیم کل و جزء به معنایی که افلاطون از آنها مراد می‌کرد، به مفاهیم کلی و جزئی به معنای رایج در ادوار بعدی تاریخ فلسفه بوده است. در مرحله بعدی این تحقیق باید اصطلاحات کلی و جزئی در آثار فیلسوفان مسلمان و مسیحی بررسی و معلوم شود که معانی نهایی این مفاهیم به کدام یک از تصورات فوق نزدیک‌تر بوده است.

منابع

ارسطو. (۱۳۸۳). مقولات، ایساغوجی تألیف فرفورئوس و مقولات تصنیف ارسطو، ترجمه محمد خوانساری، مرکز نشر دانشگاهی.
فرفورئوس. (۱۳۸۳). ایساغوجی، ایساغوجی تألیف فرفورئوس و مقولات تصنیف ارسطو، ترجمه محمد خوانساری، مرکز نشر دانشگاهی.

References

- Adamson, P. (2019). *Medieval Philosophy, A History of Philosophy without any Gaps*, vol. 4, Oxford University Press.
- Aristotle. (1962). *The Categories, On Interpretation, Prior Analytics*, The Loeb Classical Library.
- Aristotle. (2005). *Maqulat*, trans. M. Khansari, Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. (in Persian)
- Aristotle. (1970). *Metaphysics*, The Loeb Classical Library.
- Galluzzo, Gabriele (2013). Universals in Aristotle's *Metaphysics*, *Universals in Ancient Philosophy*, edit. R. Chiaradonna & G. Galluzzo, Piza.
- Porphyry, (1887). *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium*, ed. By Adolfus Busse, Berlin.
- Porphyry. (2003). *Porphyry Introduction*, trans. J. Barnes, Oxford University Press.
- Porphyry (2005). *Isaquji*, trans. M. Khansari, Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. (in Persian).
- Liddell & Scott (1975). *Greek-English Lexicon*, Oxford University Press.
- Mauro Mariani (2013). Universals in Aristotle's Logical Works, *Universals in Ancient Philosophy*, edit. Riccardo Chiaradonna & Gabriele Galluzzo, Piza.