

نقد و بررسی / ارغنون ارسطو از منظر رایین اسمیت

محمدامین برادران نیکو*

غلامرضا ذکیانی**

چکیده

مطابق دیدگاه اسمیت / ارغنون کاربرد ویژه‌ای برای ارسطو دارد و آن اثبات این امر است که فلسفه اولی ممکن است. به نظر وی، انتظار اشتباهی است که هدف / ارغنون را طرح نظریه‌های روش‌شناسی ارسطو تلقی کنیم. ارسطو در تحلیل دوم با ارائه استدلالی سعی می‌کند تا نشان دهد وجود یک معرفت غیربرهانی شرط کافی و لازم برای معرفت برهانی (علم) است. هدف معرفت غیربرهانی همان هدف فلسفه اولی، یعنی رسیدن به اصول اولیه هر علمی است. اسمیت بررسی می‌کند که استدلال مذکور در تحلیل دوم به سایر نظریه‌های منطقی ارسطو در / ارغنون شامل نظریه‌های تعریف، حمل، دیالکتیک، مقولات و قیاس وابسته است. علاوه بر آن، ارسطو، در بخش پایانی تحلیل دوم امکان رسیدن به این معرفت غیربرهانی را با شرح فرایندی به نام نوس اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: / ارغنون، رایین اسمیت، منطق ارسطو، دیالکتیک ارسطو.

۱. مقدمه

ارسطو اندیشمندی جاودان در تاریخ تفکر و فلسفه است. ستایش‌ها و طرف‌داری‌ها از نظریات ارسطو و نیز انتقادات و محکوم کردن‌ها، هر دو دلیل بر وجود تفکری گسترده و پایدار است و این را می‌رساند که نظریات وی شایستگی این را دارند که بارها و بارها مطالعه و بررسی شوند.

* دانشجوی دکتری فلسفه علم، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران (نویسنده مسئول)

baradaran.nikou@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه منطق، دانشگاه علامه طباطبایی تهران zakiani@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۱۲

شاید سرانجام نیز این پرسش‌ها که ارسطوی واقعی کیست، و باورهای او چه هستند بدون پاسخ باقی بماند. تاریخ ارسطوپژوهی گواه بر این است بسته به این‌که آثار وی توسط چه کسی و یا چه مکتبی بررسی شود ارسطویی متفاوت و حتی متضاد خواهیم داشت. یگر (Werner Wilhelm Jaeger) در کتاب خود، *ارسطو: مبانی تاریخ تحول اندیشه وی*، به بررسی این موضوع می‌پردازد. اندیشه ارسطو و فلسفه و آثارش به دست شاگردان ضعیفی چون تئوفراستوس افتاد و پس از آن هم در خدمت مکتب مدرسی قرار گرفت و آندرنیکوس / ارغنون را تدوین کرد؛ لذا اندیشه ارسطو در قالب آن‌چه نیاز آن زمان بود شکل گرفت. یعنی تفکری یقینی، جزمی و استاتیک که سعی دارد اصلی‌ترین مباحث الهی را اثبات کند (یگر، ۱۳۹۰: ۴۴). پس از آن، ترجمه‌ها از یونانی به لاتین و از لاتین به عربی نیز سبب شد تا شارحینی چون کندی و فارابی و ابن‌سینا، به رغم نبوغ و توانایی‌های بسیار در تفسیر و تدوین آثار ارسطو، اما در خدمت عقاید و باورهای خود، ارسطو را به جهان تفکر اسلامی معرفی کنند. ارسطوی بازبینی‌شده فلاسفه اسلام مجدداً به غرب آمد و باعث تولد دانش‌مندان بزرگی چون توماس آکوئیناس (Thomas Aquinas) شد و سرانجام در خدمت شکل‌گیری دوره رنسانس قرار گرفت. شاخص تمام این تفاسیر، ارسطویی ثابت و ایستا است که درصدد اثبات یقینی احکام و مبانی الهی بود.

در تاریخ ارسطوشناسی، در قرن اخیر انقلابی علیه این ارسطوی مدرسی، جزمی، و ایستا رخ داد. ارسطوپژوهان با مراجعه به متون قدیمی‌تر و اصیل‌تر از این سنت ارسطوپژوهی عبور کردند.

یگر، از جمله شارحان معاصر، نشان می‌دهد که ارسطو در مسیر تفلسف خود سیری تطوری و پویا داشته است؛ ارسطوی افلاطونی در آکادمی آغاز به تحصیل می‌کند و سرانجام به نقد نظریهٔ مُثُل می‌رسد. گرچه درستی و بررسی این ادعا خارج از ظرفیت این تحقیق است، اما می‌توان پذیرفت که معرفی ارسطویی با اندیشهٔ سیال نگرشی نو است. ارسطویی که نیاز نیست تمام آثارش با هم سازگار و در پی اثبات امر خاصی باشد.

درواقع این اسطورهٔ ارسطوی آرام، ثابت، نامتغیر و کاملاً منتقد بدون هیچ‌گونه خطا و فاقد هرگونه تجربه یا تاریخ، زیر بار واقعیاتی که تا به امروز روشن شده است خرد می‌شود (یگر، ۱۳۹۰: ۷۹).

آکریل (J. L. Ackrill) از دیگر سردمداران جریان جدید ارسطوشناسی است. او فلسفهٔ ارسطو را «فلسفهٔ باز می‌داند نه مجموعه‌ای از تعالیم بسته». از نظر او تاکنون شناخت ارسطو صرفاً از طریق فراگیری و پذیرفتن بدون چون و چرای رساله‌های او صورت گرفته است،

در حالی که ارزیابی نقادانه می‌تواند ما را به درک درست‌تری از نظریات ارسطو برساند (آکریل، ۱۳۸۰: ۲۶). آکریل نیز معتقد است اندیشه ارسطو در جریان شکل‌گیری خود دچار تحول شده است و «شیوه کلی ارسطو در فلسفه شیوه‌ای باز و برهانی است و نه جزمی». ارسطو هم‌چون هر پژوهش‌گری مسائل بسیاری را طرح می‌کند و سعی دارد به پاسخی درست در مورد آن‌ها برسد و در مواردی نیز موضوع را در حالتی مبهم باقی می‌گذارد.

پس این یک تصور غلط و عامیانه است که ارسطو را به مثابه دانای بزرگ تلقی کنیم که تمامی مسائل و رمزهای فلسفی را در بسته‌هایی مرتب و منظم با نشانی‌های مشخص به در خانه‌ها می‌فرستد. این تصور غلط از طرز تلقی‌ها و اعتقادات برخی از ارسطویان قرون قدیم و میانه ناشی می‌شود (آکریل، ۱۳۸۰: ۲۸).

در نهایت، تلاش‌های آکریل در معرفی ارسطویی زنده در زمان حال، به همراه دغدغه‌های معرفت‌شناختی و فلسفی که امروزه ما نیز با آن‌ها هستیم، به شناخت ارسطویی متحول‌شده کمک می‌کند.

ارسطوشناسان قرن بیستم، با ترجمه مجدد آثار ارسطو و واژه‌شناسی‌های دقیق زبان یونانی، در متحول کردن ارسطو سهم بسزایی داشتند و بسیاری از تصورات قدیمی نسبت به ارسطو را تغییر دادند. برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: دیوید راس (W. D. Ross, 1949)، آکریل (1963)، اسمیت (Robin Smith, 1989; 1997) و بارنز (Jonathan Barnes, 1991).

ارغنون نیز در مسیر ارسطوپژوهی، هم از حیث تعداد رساله‌ها و هم از حیث تفسیرهای نوشته‌شده بر آن، دچار تغییرات بسیاری شده است. اما شش رساله در این جریان ثابت مانده‌اند: *مقولات*، *عبارات*، *تحلیل اول*، *تحلیل دوم*، *توپیکا*^۱، *مغالطات سوفسطایی*.

شرح *ارغنون*، از نظر مؤلفان، در گذر تاریخ از سه رویکرد مستقل عبور کرده است: رویکرد سنتی، کلاسیک، و معاصر. بر اساس رویکرد سنتی، *ارغنون* منطق ارسطو را معرفی می‌کند. نظریه قیاس به عنوان قلب منطق ارسطو در *تحلیل اول* شرح داده می‌شود و سایر رساله‌ها لوازمات و توسعه این نظریه هستند. رویکرد سنتی، به تقدیس *ارغنون* پرداخته است و بدون چون و چرا تمام محتویات آن را می‌پذیرد. *آبت ارغنون* توسط بیکن (Bacon) در قرن هفدهم شکسته شد (بیکن، ۱۳۹۲). پس از آن *ارغنون* دست‌خوش شرح‌ها و تفسیرهای متفاوت و حتی متعارضی شد. در رویکرد کلاسیک، شارحان به راحتی برخی از رساله‌ها را کنار می‌گذارند و با انتخاب چند نظریه از *ارغنون* سعی می‌کنند تا نظریه منطقی ارسطو را تبیین کنند. مشخصه رویکرد کلاسیک این است که شارحان با بسط معنی منطق به روش‌شناسی، *ارغنون* را یک دستگاه روش‌شناسی می‌دانند و در این راستا، از

یک سو رساله توپیکا و نظریه دیالکتیک بی‌اهمیت می‌شود و از سوی دیگر، تحلیل دوم و برهان حیاتی خواهند شد (برای نمونه ← راس، ۱۳۸۶). رویکرد معاصر نگاه روش‌شناسی خود به ارغنون را حفظ می‌کند. اما ارسطو‌پژوهان معاصر می‌کوشند تا دیالکتیک را به این دستگاه روش‌شناسی بیفزایند و میان روش‌شناسی مذکور و روش ارسطو در رساله‌های دیگر سازگاری برقرار کنند (Hintikka, 2004; Owen, 1961; Irwin, 1988).

رایین اسمیت، ارسطو‌شناس معاصر، بر اهمیت دیالکتیک اصرار می‌ورزد، اما نظری جدید و بنیادین به رویکرد معاصر می‌افزاید. به نظر وی، ارسطو‌پژوهی دچار یک خطای مزمن بوده است؛ چراکه ارسطو در / ارغنون به دنبال تدوین دستگاه روش‌شناسی نیست بلکه ارسطو یک پروژه مبنایی را برای نشان دادن امکان فلسفه اولی معرفی می‌کند. در این پژوهش قصد داریم تا ضمن معرفی برخی از مهم‌ترین آرای اسمیت، به نقاط قوت و ضعف تفسیر وی اشاره کنیم.

۲. / ارغنون ارسطو: دیدگاه رایین اسمیت

ابتدا نگاه اجمالی به / ارغنون و منطق ارسطو از منظر اسمیت خواهیم داشت، سپس دو وجه اصلی پروژه اسمیت، وجه ایجابی و وجه سلبی را شرح می‌دهیم.

۱.۲ نگاه اجمالی به / ارغنون

رایین اسمیت با نگاهی دقیق و متمایز به منطق ارسطو، رساله‌های / ارغنون را مورد کندوکاو و پژوهش قرار داده است. او در چند مقاله به طور مستقیم شرحی از کل / ارغنون و نظریه منطقی ارسطو ارائه داده است (1991; 1982; 2002; 2000; 1995; 1993b; 1993a). دو محور اصلی نظریه اسمیت در ارتباط با / ارغنون چنین است: رساله‌های موجود در / ارغنون با هم ارتباطی درونی و منسجم دارند، ثانیاً منطق ارسطو منطقی فلسفی است. در ادامه توضیحات پیش‌تری حول این دو محور ارائه خواهیم داد.

اولین نکته در شناخت / ارغنون نحوه جمع‌آوری رساله‌ها و ارتباط میان آنهاست. اسمیت متذکر می‌شود که نام / ارغنون از جانب آندروونیکوس، پیش‌رو مکتب مشائی در اواسط قرن اول میلادی، ابداع شده است. آندروونیکوس این مجموعه را به دلیل مقابله با مکتب رواقیون با عنوان / ارغنون یا ابزار جمع‌آوری کرد. او و پیروانش لازمه آغاز پژوهش فلسفی و علمی را منطق، به منزله ابزاری برای فلسفه و علم، می‌دانستند، در حالی که

رواقیون منطق را بخشی از فلسفه (دو بخش دیگر فیزیک و اخلاق بود) قلمداد می‌کردند (Smith, 1993a:2). از این رو ارسطو هرگز اشاره‌ای مستقیم به این نام و جمع‌آوری این رساله‌ها با این ترتیب نداشته است، اگرچه ارجاعاتی بین *توپیکا* و *تحلیل‌ها* به یکدیگر یافت می‌شود. با این همه به نظر اسمیت ارسطو با رساله‌های *تحلیل اول* و *ثانی* به مثابه کار واحدی برخورد می‌کند. هم‌چنین، *مغالطات سوفسطایی* بخش نهایی *توپیکا* یا *ضمیمه‌ای* بر آن است (Smith, 2000).

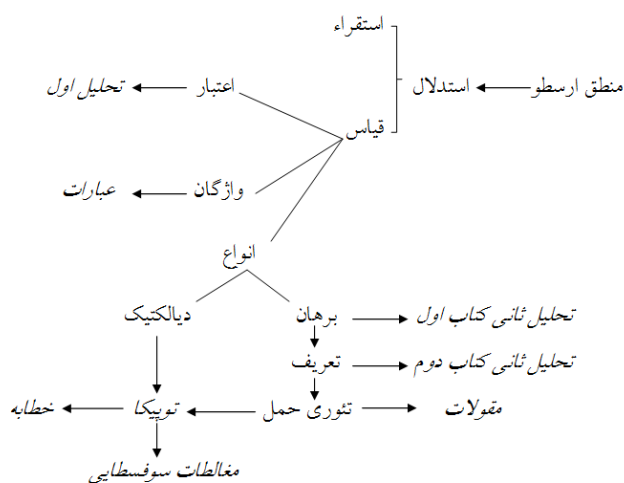
به نظر اسمیت، استدلال (argument) محور اصلی و زنجیره ارتباطی رساله‌های *ارغنون* است. ارسطو جهت طرح نظریه استدلال، ناگزیر است تا مباحثی مانند اعتبار، معنا، تعریف، قضایا و دسته‌بندی استدلال را با توسل به نظریات قیاس، برهان، حمل، و دیالکتیک توضیح دهد. به همین دلیل، سایر رساله‌ها با محوریت استدلال به یکدیگر مرتبط می‌شوند.

این مدعا را اسمیت به طور خاص در مقاله خود (1995) شرح می‌دهد. از نظر ارسطو استدلال بر دو دسته است: قیاس (deduction, sullogismos) و استقرا (induction, epagoge). ارسطو معنای کلی قیاس را مد نظر داشته است: «قیاس استدلالی است که در آن نتیجه ضرورتاً از مقدمات به دست می‌آید» (Smith, 1995: 29). استقرا نیز به معنی استدلالی از «جزئی‌ها به کلی» انواع گوناگونی دارد و به علت کوتاه‌نویسی مشخص نیست که ارسطو کدام نوع را ترجیح می‌دهد (ibid: 30-32). برای هر استدلال دو مسئله حیاتی وجود دارد: اعتبار و واژگان. ارسطو برای حل مسئله اعتبار در *تحلیل اول* نظریه قیاس را مطرح می‌کند (ibid: 30). از طرف دیگر، بحث واژگان شامل حملی بودن قضایا در قیاس، تقسیم قضایا به موجه و سالبه، تقسیم قضایا به جزئی و کلی، رابطه بین قضایا (مربع تقابل)، همگی مواردی هستند که در رساله *عبارات* شرح داده می‌شود (Smith, 1995: 33-35).

به همین نحو اسمیت سایر رساله‌ها را با زنجیره استدلال به یکدیگر مرتبط می‌کند. قیاس بر دو نوع است: برهان و دیالکتیک. برهان استدلال قیاسی است که از مقدمات اولیه صادق و ضروری تشکیل می‌شود. ارسطو، در *تحلیل دوم*، برهان و مقدمات اولیه آن (تعاریف) را معرفی می‌کند. برای بسط نظریه تعریف، ارسطو از یک طرف نظریه حمل را در رساله *توپیکا*، کتاب اول، طرح می‌کند و از طرف دیگر، دستگاه مقولاتی، دسته‌بندی اشیاء، انواع مقولات، و اجناس کلی را در رساله *مقولات* بررسی می‌کند. دیالکتیک، ارثیه آکادمی و اندیشمندان قبل، در *توپیکا* به شکل مدون و منسجم‌تری درمی‌آید. در این رساله، قواعد دیالکتیک، نحوه به دست آمدن مقدمات آن، و سایر ابزار دیالکتیک شرح داده شده است. پس از آن رساله *مغالطات سوفسطایی* را می‌توان ضمیمه‌ای بر *توپیکا* دانست؛ زیرا به

بررسی گونه‌ای استدلال دیالکتیکی می‌پردازد که هدف در آن مبارزه، نه پژوهش، است. در پایان، رسالهٔ *خطابه* نیز به عنوان شاخه‌ای از دیالکتیک و نوعی استدلال برای تکمیل شدن منطق ارسطو نوشته شده است (Smith, 1995: 47-64).

شکل نموداری زیر، با عنایت به نظریهٔ استدلال ارسطو، ارتباط میان رساله‌های *ارغنون* را نشان می‌دهد:



مدعای دوم اسمیت این است که منطق ارسطو منطق فلسفی است. ادلهٔ وی به‌اختصار چنین‌اند:

۱. بستر تاریخی شکل‌گیری منطق ارسطو مملو از مسائل فلسفی نظیر تغییر و ثبات بود و ارسطو به‌ناچار برای حل این مسائل در مقابل معماهایی مانند پارادوکس‌های زنون قرار گرفت (Smith, 2002: 11-13)؛

۲. نظریهٔ برهان بر اساس اصل عدم تناقض، به عنوان اصلی فلسفی، شکل گرفت. اصل عدم تناقض به ما می‌گوید: «ممکن نیست که محمولی واحد در آن واحد به موضوعی واحد از جهت واحد متعلق باشد و متعلق نباشد» (ارسطو، ۱۳۸۹ ج: 20-19b1005). ارسطو این اصل را در *متافیزیک* (کتاب چهارم، فصل ۴) معرفی می‌کند؛ بنابراین واضح است که این اصل برای وی اصل متافیزیکی و فلسفی است. ارسطو نشان می‌دهد که اصل عدم تناقض نمی‌تواند اثبات شود، زیرا هیچ چیزی نسبت به آن پیشین نیست. بدین ترتیب، او به فرضیهٔ کلی‌تری در مورد برهان و اثبات متوسل می‌شود: هیچ نظام برهانی نمی‌تواند اصول خودش را اثبات کند (ibid: 14)؛

۳. دلیل شکل‌گیری نظریه برهان و قیاس اثبات امکان علم برهانی بود؛ چراکه گفتمان سوفیست هم‌عصر ارسطو علم را غیرممکن می‌دانست. سوفسطاییان بازگشت به مقدمات برهانی را تا بی‌نهایت تصور می‌کردند. پاسخ ارسطو به این اشکال یک اظهار دقیق است: اصول اولیه‌ای وجود دارند که بدون برهان می‌توانند شناخته شوند. وی بدون بررسی این موضوع که این اصول چگونه به دست می‌آیند بیش‌تر سعی می‌کند تا اثبات کند بازگشت مقدمات همیشه «در جایی باز می‌ایستد» و در این استدلال به نتایجی که در *تحلیل اول* اثبات می‌کند نیاز دارد: در منطق ارسطو، ممکن است گزاره‌های صادقی باشند که نتوانند از گزاره‌های صادق دیگر به دست آیند و امکان این سیستم را ارسطو در *تحلیل اول* نشان می‌دهد (ibid: 16-17).

۴. برهان ارسطو از معرفت‌شناسی ریاضیاتی آن زمان که شکل‌های اصل موضوعه‌ای داشت ریشه گرفته است. استدلال مذکور^۳ در *تحلیل دوم*، به‌رغم مقابله با مسائل شک‌گرایانه سوفیست‌ها، نظام‌های ریاضیاتی اصل موضوعه‌ای آن دوره را موجه می‌کند؛ بنابراین منطق ارسطو بعد معرفت‌شناسی (یکی از وجوه فلسفه) نیز دارد (ibid: 16).

۵. نظریه قوه و فعل ارسطو و پرهیز از جبرگرایی سبب شد تا نظام موجهاتی در منطق وی شکل بگیرد. برای نمونه، مثال «جنگ دریایی» از مباحث فلسفی و برای رد جبرگرایی است و ارسطو از این مثال در رساله *عبارات* استفاده می‌کند و به کمک آن به مفاهیم موجهاتی خود در منطق دست می‌یابد (ibid: 18-19).

از این جهت، اسمیت معتقد است که نظریه‌های منطقی ارسطو ارتباط درونی و منسجمی میان رساله‌های *ارغنون* برقرار می‌کنند. هم‌چنین حضور دغدغه‌ها و پیش‌فرض‌های فلسفی ارسطو در *ارغنون*، وجه فلسفی منطق وی را پررنگ کرده است.^۴

۲.۲ وجه سلبی دیدگاه اسمیت

بخشی از پروژه اسمیت در شرح و بررسی منطق ارسطو، مقابله با این رویکرد است که *ارغنون* را به عنوان یک دستگاه روش‌شناسی بشناسیم. این رویکرد که خصوصاً در آثار شارحان معاصر مانند هیئتیکا^۵، اُون (G. E. L. Owen)، و اروین (T. H. Irwin) رواج یافته است، اولاً نشان می‌دهد تمام رساله‌های ارسطو در *ارغنون* با هدف یک دستگاه روش‌شناسی مشخص تدوین شده است و ثانیاً دیالکتیک در این دستگاه روش‌شناسی نقش بسزایی دارد. به همین دلیل این دسته از شارحان ناچار شده‌اند که دیالکتیک ارسطو

را به نحوی سازگار با سایر نظریه‌های منطقی وی (حمل، قیاس، برهان، تعریف) در این دستگاه روش‌شناسی وارد کنند. اسمیت با نوشتن شرحی بر رساله‌ی *توپیکا* به بررسی کامل دیالکتیک ارسطو پرداخته است و بر اساس آن تعریف اُون و اروین از دیالکتیک را نقد کرده است.

۱.۲.۲ دیالکتیک و شرح *توپیکا*

اسمیت، در شرح خود از *توپیکا*، به چهار نکته‌ی اصلی اشاره می‌کند. نخست این‌که، این رساله همانند سایر رساله‌ها بر محوریت استدلال در *ارغنون* قرار دارد. استدلال معرفی شده در *توپیکا* استدلال دیالکتیکی است؛ «استدلالی که در آن دو هم‌اورد (حریف) با یک‌دیگر مقابله می‌کنند» (Smith, 1997: xi). دوم این‌که، ابداع ارسطو نظام‌مند کردن روش دیالکتیکی به مثابه‌ی هنری است که مؤثرترین استدلال امکانی از مقدمات حاضر را مهیا می‌کند. سوم این‌که، *توپیکا* علاوه بر معرفی استدلال دیالکتیکی به نظریه‌های منطقی دیگر ارسطو مانند تعریف و حمل (معرفی انواع محمول‌ها) نیز می‌پردازد. نکته‌ی آخر این‌که دیالکتیک می‌تواند روش فلسفی ارسطو به شمار آید. «مخصوصاً روش کاری او زمانی که با پژوهش‌نقادانه باورهای پیشینیان خود آغاز می‌کند» (ibid).

در هر استدلال دیالکتیکی، پرسش‌گر بر اساس مقدمات به دست آمده از پاسخ‌های حریف، نتیجه‌ای را که واقعاً از آن مقدمات حاصل می‌شود استنتاج می‌کند؛ زیرا پرسش‌گر قصد دارد تا نشان دهد عقیده‌ی بیان‌شده‌ی پاسخ‌دهنده بی‌معنی و مردود است. حتی اگر پاسخ‌دهنده به پاسخ درست تظاهر کند تمرین دیالکتیکی نشان می‌دهد که دسته‌ای خاص از باورها با یک‌دیگر ناسازگارند. آزمودن عقاید اندیشمندان و مردم، بدین شیوه، می‌تواند اولین مرحله‌ی موجه در پژوهش فلسفی باشد. به همین ترتیب، پاسخ‌دهنده می‌تواند نقش یک دانش‌مند مشهور را بازی کند و از دیدگاه او دفاع کند و پرسش‌گر آن دیدگاه را بیازماید. با توجه به این معیارها استدلال دیالکتیکی «کشف کلی عواقب (پیامدهای) دسته‌ای از دیدگاه‌ها به همراه پافشاری بر آزمودن ناسازگاری آنهاست» (ibid: xv).

محل اختلاف در شرح *توپیکا* کاربردهایی است که ارسطو برای این رساله نام برده است. رأی خود ارسطو در این باب بدین قرار است:

پس این رساله برای سه چیز سودمند است: برای ورزش ذهنی، برای گفت‌وگوها، و برای دانش‌های فلسفی. ... افزون بر آن، برای بحث در نخستینه‌های اصل‌های هر دانش (مبانی هر علمی) سودمند است^۱ (ارسطو، ۱۳۹۰: 101a26-38).

اسمیت این فواید را چنین شرح می‌دهد: منظور از «ورزش» (exercise) تمرینی است که نشان می‌دهد چگونه حمله‌کننده (پرسش‌گر) می‌تواند برخی چیزهای غیر قابل قبول را از پاسخ‌های حریف استنتاج کند. در ارتباط با «گفت‌وگو» (encounter)، اگرچه هدف ارسطو می‌تواند هم گفت‌وگو با افراد خارج از آکادمی و هم با عوام مردم باشد، اما غرض اصلی وی اشاره به حالات کلی‌تر استدلالی است که در تمرین ذهنی به کار نمی‌رود. کاربرد دیالکتیک در «دانش‌های فلسفی» بیش‌تر فهم مطلب است؛ «ارسطو ادعا می‌کند که روش دیالکتیکی او می‌تواند به خوبی یک استدلال موفق در کشف حقیقت مشارکت کند» (Smith, 1997: 52).

کاربرد چهارم رساله یعنی «بحث در نخستینه‌های اصل‌های هر دانش» مهم‌ترین نقطه اختلاف اسمیت با اُون و اروین است. به نظر اسمیت، دیالکتیک جهت بحث درباره اصول اولیه مناسب است و نمی‌توان آن را ابزاری برای کسب اصول اولیه به حساب آورد (Smith, 1997: 53-54).

ساختار دیالکتیک، به نظر اسمیت، استدلال قیاسی به منظور رسیدن به پایانی خاص است؛ به عبارت دیگر، دیالکتیک ترسیم نتیجه مفروض از تصدیقات پاسخ‌دهنده است. بنابراین برای یافتن مقدماتی خاص لازم است تا رویه‌هایی در روش دیالکتیک وارد شوند. این مقدمات اولاً باید نتیجه مطلوب از آن‌ها به دست آید، ثانیاً، پاسخ‌دهنده آن‌ها را تصدیق کند (ibid: xxii).

به منظور تأمین شرط دوم باید کلیه مقدمات قابل قبول را بیابیم. به همین سبب مقدمات مورد نیاز دیالکتیک، مسلمات یا آرای مشهور (en doxa)^۷ است (ibid: xiii). انواع اندوکسا از نظر ارسطو عبارت‌اند از آنچه قابل قبول است برای همه، برای اهم مردم، برای دانش‌مندان، یا برای اکثر دانش‌مندان و یا برای متفکران مشهور (ارسطو، ۱۳۹۰: 100b21-24). اسمیت متذکر می‌شود که واژه اندوکسا واژه‌ای نسبی است: قابل قبول بودن، قابل قبول بودن برای عده‌ای است (Smith, 1997: 78). لذا اندوکسا لیستی واحد نیست بلکه فهرست‌های گوناگونی از باورهای مربوط به دسته‌ای از اشخاص است. به منظور استفاده بهتر از اندوکسا آن‌ها را طبقه‌بندی می‌کنیم. موضوع اصلی را در بالا قرار می‌دهیم و پس از تعریف به مسائل ریزتر مربوط به آن موضوع می‌رسیم. چنین فرایندی به ما کمک می‌کند تا در هر استدلال خاص مقدمات مربوط به آن را (که همان اندوکسا هستند) پیدا کنیم (ibid: xiii).

بنابراین اسمیت نشان می‌دهد حضور رویه‌ها برای دسته‌بندی مقدمات در روش دیالکتیک لازم است. علاوه بر این رویه‌ها به ابزار دیگری نیاز است تا با ارائه شکل‌های

کلی استدلالی شخص بتواند به نتیجه مطلوب از مقدمات برسد. اگرچه ارسطو چهار ابزار را برای دیالکتیک معرفی می‌کند، «اخذ مقدمات، قوه تشخیص مشترک لفظی، کشف فصل‌ها، کشف شباهت‌ها» (ارسطو، ۱۳۹۰: 105a23)، اما به نظر اسمیت ابزار مورد نظر در این فهرست از قلم افتاده است. ارسطو در جملات پایانی کتاب اول *توپیکا* به آن اشاره می‌کند. این مرحله یافتن «جای‌گاه‌ها» (topoi) است و نام *توپیکا* نیز به همین دلیل انتخاب شده است؛ یعنی جای‌گاه‌هایی که بتوان از طریق آن و مقدمات فهرست‌شده به نتایج مورد نظر رسید. به طور خلاصه، در ابتدا دو مشارکت‌کننده دیالکتیک باید مقدمات خود را فهرست کنند و پس از انتخاب جای‌گاه‌های مناسب به دیالکتیک بپردازند (Smith, 1997: xxiv-xxxiii).

معرفی تمام این رویه‌ها و ابزار مناسب برای دیالکتیک وظیفه‌ای است که ارسطو در *توپیکا* از کتاب اول تا هفتم به عهده گرفته است و تمام جزئیات این مراحل را از انتخاب مقدمات تا مباحث اشتراک لفظی از یک طرف و یافتن جای‌گاه‌های بحث (توپوی‌ها) از طرف دیگر طرح می‌کند. اما اسمیت کتاب هشتم را متمایز از هفت کتاب دیگر می‌داند. وی معتقد است که در کتاب هشتم ارسطو تصویر خاصی از استدلال دیالکتیک را ارائه می‌کند. این کتاب شامل قواعد بسیاری برای دو طرف دیالکتیک است که هر یک اجازه دارند در صورت تخطی طرف مقابل از قواعد اعتراض کنند و حتی دیالکتیک میان آن‌ها توسط داور یا برخی مخاطبین ارزیابی شود. این دیالکتیک «صریحاً نوعی از ورزش است: صورتی از دیالکتیک که به بازی رقابتی تقلیل یافته است» (ibid: xx).

در نتیجه، معرفی ابزارهای دیالکتیک در این رساله، بحث‌های فراوان موجود در مورد یافتن جای‌گاه‌های بحث (توپوی‌ها) و قواعد بسیاری که ارسطو در کتاب هشتم برای هر دو طرف دیالکتیک طرح می‌کند نشان می‌دهند اگرچه ارسطو طرح اولیه دیالکتیک (استدلال دیالکتیک) را از آکادمی به ارث برده است، اما وی شکل نظام‌یافته‌تر و کامل‌تری را ارائه می‌دهد که اسمیت آن را «هنر دیالکتیک» می‌نامد؛ و چنان‌که خواهیم دید اسمیت از این ملاحظه در نقد اُون و اروین استفاده می‌کند.

۲.۲.۲ نقد دیدگاه اُون و اروین

اُون (1961) مسئله‌ای را در باب روش‌شناسی ارسطو طرح می‌کند: چه ارتباطی میان علمی که در تحلیل‌ها معرفی شده است و روش ارسطو در رساله‌های دیگرش وجود دارد؟ از یک طرف ارسطو در تحلیل‌ها اشاره می‌کند که اصول اولیه برهان علمی با مشاهدات تجربی

به دست می‌آید. از طرف دیگر ارسطو در رساله‌های دیگر نظیر *متافیزیک*، *اخلاق*، و *فیزیک* بیش‌تر روش تحلیل مفهومی را به کار می‌گیرد.

اُون این روش تحلیل مفهومی را، که *دیاپریا* (Diaporia) نام دارد، روش فلسفی ارسطو می‌داند. در این روش ارسطو از تمام اطلاعات و دیدگاه‌های دیگران و پیشینیان خود استفاده می‌کند و با یافتن ناسازگاری و تناقض، دیدگاهی را طرح می‌کند که بیش‌ترین نظریات را در خود جا دهد. اُون برای طرح خود، معنی کلمه پدیدار (فاینومنا) را بسط می‌دهد و آن را هم شامل پدیدار شدن مشاهده تجربی و هم شامل پدیدار شدن باورهای مردم (اندوکسا) می‌داند. به نظر اُون *دیاپریا* نوع خاصی از *دیالکتیک* است و منبعی مناسب برای رسیدن به اصول اولیه برهان علمی است (Smith, 1998: 1).

اروین (1988) پروژه اُون را دنبال می‌کند. وی برای مواجهه با این‌که چگونه استدلالی از باورهای مشترک که ضرورتاً صادق نیستند می‌تواند محکم‌ترین اصول را اثبات کند، دو نوع *دیالکتیک* را متمایز می‌کند: *دیالکتیک ضعیف* و *دیالکتیک قوی*. اولی استدلال ساده‌ای از باورهای ضعیف اندیشمندان است؛ اما دومی روش حیاتی است که ارسطو بعد از این‌که به ناکفایتی روش خود در پایان *تحلیل دوم* پی برد در *متافیزیک* برای به دست آوردن اصول اولیه طرح کرد.

اسمیت (1998) این دو رویکرد را نقد و ارزیابی می‌کند. وی متن‌های انتخابی از رساله‌های ارسطو را که اُون و اروین برای اثبات مدعای خود آورده‌اند بازخوانی می‌کند. اسمیت نشان می‌دهد که مدعای آن‌ها به سبب برخی برداشت‌های اشتباه از این متن‌ها است. هم‌چنین دلیل می‌آورد که *دیالکتیک* ارسطو معنای گسترده‌تری از آن‌چه آن‌ها اذعان می‌کنند دارد.

۱.۲.۲.۲ نقد اول

اُون به دو متن زیر از رساله‌های *اخلاق* و *فیزیک* استناد می‌کند:

الف) متن انتخابی از *فیزیک*:

پس از آن‌که این پایه را استوار ساختیم نظریه خود را بر آن بنا می‌کنیم. بررسی ما باید به نحوی باشد که تکلیف مکان را روشن کند و نه تنها مسائل و مشکلاتی را که با آن مربوط‌اند حل کند بلکه باید نشان دهد که صفات و خصوصیات که به آن نسبت داده می‌شوند درحقیقت متعلق به آن‌اند و به‌علاوه باید علت بروز مشکلات را درباره آن معلوم کند؛ زیرا بهترین راه بررسی همین است (ارسطو، ۱۳۸۹ ب: 211a7-11).

ب) متن انتخابی از /خلاق:

در این بررسی باید به همان روش عمل کنیم که در بررسی سایر جزئیات به کار برده‌ایم، یعنی باید عقاید رایج (فاینومنا) را پایه کار خود قرار دهیم و نخست اشکالات و نقاط مورد اختلاف را روشن سازیم تا اگر ممکن باشد حقانیت همه این عقاید را درباره خصوصیات نفس آشکار کنیم، یا، اگر ممکن نباشد حقانیت بیش‌ترین و مهم‌ترین آن‌ها را بازنماییم. اگر بتوانیم ایرادها و اشکالات را رفع کنیم و عقاید موجه‌تر را نگاه داریم خواهیم توانست مطلب را به طور کافی روشن سازیم (برهان مناسب) (ارسطو، ۱۳۸۹ الف: 8-1145b3).

اُون از این دو متن نتیجه می‌گیرد که اولاً فیزیک و /خلاق از روش مشترکی حمایت می‌کنند، ثانیاً روش مذکور شامل «حل دشواری‌ها و نگه داشتن اندوکسا» می‌شود (Smith, 1998: 2).

درباره متن الف انتقاد اسمیت این است که اُون متن را ترجمه نکرده است بلکه برداشت خود را نوشته است. لذا تطابق ضعیفی میان برداشت او و محتوای اصلی متن وجود دارد. ادعای اُون به ما می‌گوید که ارسطو در حال بیان کردن حداقل شرایط کافی برای اثبات برخی چیزهاست. در حالی که ارسطو از بهترین و زیباترین راه برای اثبات چیزها صحبت می‌کند. علاوه بر این، ارسطو نمی‌گوید که ما باید بدین‌گونه اثبات کنیم بلکه تأکید می‌کند که لازم است تلاش کنیم تا بدین سمت پژوهش برویم. درواقع اگر ما نتوانیم دشواری‌ها را حل کنیم، اما هم‌چنان توضیح دهیم که در وهله اول، دشواری‌ها چه علت‌هایی دارند و چرا مردم با چنین مسائلی مواجه می‌شوند آن‌گاه ما بهترین شیوه را خواهیم داشت. آخرین انتقاد اسمیت این است که برای ارسطو بُعد توجیهی دیالکتیک مهم است و هدف وی از به کار بردن دیالکتیک رسیدن به حقیقت نیست^۸ (Smith, 1998).

هم‌چنین، به نظر اسمیت، گرچه در متن ب ارسطو صریحاً از برهان کافی یا «به طور کافی روشن سازیم» استفاده می‌کند، اما قبل از آن اشاره دارد که اگر بتوانیم چنین شرایطی ایجاد کنیم آن‌گاه برهان کافی خواهیم داشت؛ بنابراین به‌سختی می‌توان نتیجه گرفت که ارسطو شرایط کلی برای یک پژوهش را تعیین می‌کند. از این رو، وی نتیجه می‌گیرد که «ضرورتی برای تفسیر اُون وجود ندارد، و دلایل خوبی برای ابطال آن داریم». با وجود این هیچ یک از این دلایل علیه این نظر نیست که ارسطو دشواری‌های دیدگاه‌های پیشین خود را بررسی نکند؛ چراکه ارسطو از این بررسی‌ها برای بسط موقعیت خود استفاده می‌کند (ibid).

۲.۲.۲.۲ نقد دوم

نقد دیگر اسمیت بر تعبیر اُون و اروین از دیالکتیک ارسطو است. بنا بر دیدگاه اُون و اروین، روش دیالکتیک ارسطو همان روشی است که در آغاز اکثر رساله‌ها و بحث‌هایش از آن استفاده می‌کند. ارسطو دیدگاه‌های اندیشمندان پیش از خود را طرح می‌کند و با بیان مسائل و دشواری‌ها، بخش‌هایی را که از همه موجه‌ترند نگاه می‌دارد و بخش‌هایی را که سازگار نیستند حذف می‌کند. درمقابل اسمیت معتقد است باید بین استدلال دیالکتیک و هنر دیالکتیک تفاوت قائل بود. آنچه اُون و اروین پیش‌نهاد کرده‌اند استدلال دیالکتیک است و به قبل از ارسطو یعنی از زمان زنون مربوط می‌شود، اما آنچه ارسطو در توپیکا طرح می‌کند هنر دیالکتیک است (ibid: 6-8).

به نظر اسمیت، اروین میان هدف توپیکا و تعریف دیالکتیک دچار کژفهمی شده است. اروین با توجه به جملات آغازین توپیکا دیالکتیک را چنین تعریف می‌کند:

روشی است که از آن درباره هر موضوع از باورهای مشترک (اندوکسا) بتوانیم قیاسی ایجاد کنیم و هنگامی که ما خودمان یک استدلال را ارائه می‌دهیم هیچ چیز متناقضی نگوییم (ibid: 36).

اسمیت می‌گوید ارسطو (۱۳۹۰: 101a18) در حال تعریف دیالکتیک نیست، بلکه وی صریحاً اذعان می‌کند «هدف این کتاب یافتن روشی است که بتوانیم از مقدمات مسلم (اندوکسا) در هر مسئله قیاس تشکیل بدهیم و هنگام پاسخ‌گویی، ضد و نقیض سخن نگوییم». اسمیت نتیجه می‌گیرد که متن مذکور هدف توپیکا و نه تعریف دیالکتیک را بازگو می‌کند (Smith, 1998: 6).

هم‌چنین، اسمیت معتقد است که علت خلط میان استدلال دیالکتیک و هنر دیالکتیک فهم نادرست از اندوکسا است. اندوکسا باور دسته‌ای از مردم است؛ نه باور شخصی خاص. چنان‌که گفته شد دیالکتیسین دیدگاه‌های انواع اشخاص، همه اندیشمندان یا متفکران مشهور را جمع‌آوری و طبقه‌بندی می‌کند. او از این طریق قابل قبول بودن مقدمات را برای حریفی خاص می‌سنجد (ibid: 7). هم‌چنین، ارسطو در خطابه (1356b28-35: 2010) اشاره دارد هیچ هنری درباره جزئی‌ها پژوهش نمی‌کند و از آن‌جا که دیالکتیک هم درباره دسته کلی از باورها است، می‌توانیم آن را هنر دیالکتیک بنامیم (Smith, 1998: 7).

به طور خلاصه، دیالکتیکی که به یک عقیده می‌پردازد و آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهد تا به تناقض برسد (همان روش دیاپریا که اروین پیش‌نهاد می‌کند)، استدلال دیالکتیک است. در حالی که توپیکا دیالکتیکی را معرفی می‌کند که تمام باورها و جای‌گاه‌ها

را در نظر می‌گیرد و بخش عمده آن یافتن مقدمات قابل قبول و دسته‌بندی کردن آن‌ها و یافتن جای‌گاه‌های مشترکی (توپوی) برای استدلال است. اسمیت چنین دیالکتیکی را هنر دیالکتیک می‌نامد.

۳.۲.۲.۲ نقد سوم

انتقاد دیگر اسمیت متوجه وظیفه‌ای است که اُون و اروین به عهده دیالکتیک گذاشته‌اند. آن‌ها معتقدند که دیالکتیک ابزاری برای کسب اصول اولیه است (Smith, 1998: 12). متنی که سبب این اشتباه شده جایی است که ارسطو فواید دیالکتیک را می‌شمارد (ارسطو، ۱۳۹۰: 101a 26-39): «تمرین ورزشی»، «گفت‌وگوها»، و «علوم فلسفی». اروین آن را چنین ترجمه می‌کند (1988: 36):

برای سه هدف مفید است: برای تمرین ورزشی، برای مناظره‌ها، و برای علوم فلسفی. ... برای علوم فلسفی مفید است؛ زیرا اگر ما دشواری‌ها را کاملاً از هر جهت بیازماییم (diaporêsai)، خیلی آسان‌تر خواهیم دید کدام صادق یا کاذب است؛ و هم‌چنین برای [یافتن] اصول اولیه هر علم مفید است؛ زیرا از آن‌جایی که اصول اولیه به هر چیزی پیشین است، بر پایه اصول اولیه خاص علم مذکور چیزی درباره آن‌ها نمی‌توانیم بگوییم. بنابراین ضروری است که درباره آن‌ها از طریق باورهای مشترک در هر موضوع بحث کنیم و این کارکرد ویژه دیالکتیک است؛ زیرا از آن‌جا که می‌آزماید به تمام اصول اولیه رشته‌های علمی راه دارد.^۹

اسمیت درباره این ترجمه دو نکته را یادآور می‌شود: نخست این که ادعای اروین مبنی بر این که دیالکتیک «راهی به سوی» اصول اولیه دارد، چیزی بیش از وظیفه دیالکتیک را به آن نسبت می‌دهد. لازم است زمینه‌ای که ارسطو درباره آن صحبت کرده است روشن کنیم. در این جا صحبت ارسطو درباره استدلال دیالکتیکی است یا درباره هنر دیالکتیک؟ با توجه به این که این متن درباره هدف نوشتن رساله توپیکا است و اسمیت (در بحث‌هایی که گذشت) نشان داد توپیکا درباره هنر دیالکتیک است؛ بنابراین این متن به فواید هنر دیالکتیک، نه استدلال دیالکتیک، اشاره دارد. از آن‌جا که هنر دیالکتیک شامل بررسی نتایج منطقی می‌شود آشکار است که چگونه در ارتباط با «آزمودن دشواری‌ها» مفید خواهد بود. هم‌چنین این روش لزوماً جهت اثبات چیزی نیست، بلکه در تشخیص درستی یا نادرستی چیزی به ما کمک می‌کند؛ بنابراین هم‌چنان می‌توانیم بپذیریم که ابزارهای دیگری برای رسیدن به اصول اولیه مورد نیاز است.

نکته دیگری که اسمیت بدان اشاره می‌کند افزودن واژه «یافتن» (finding) از سوی اروین به متن ارسطو است؛ زیرا ارسطو این‌جا نمی‌گوید که دیالکتیک اصول را اثبات می‌کند:

وی اظهار می‌کند که از آن‌جا که علم نمی‌تواند چیزی دربارهٔ اصول خودش بگوید ما باید پیرامون آن‌ها به وسیلهٔ اندوکسا «بحث کنیم». اما تمایز قابل توجهی میان «بحث کردن» اصول اولیه و «اثبات کردن» آن‌ها وجود دارد (Smith, 1998: 12).

با نقد اسمیت به برداشت اُون و اروین از دیالکتیک ارسطو، به کار بردن دیالکتیک در روش‌شناسی ارسطو نیز زیر سؤال می‌رود. لذا به یک دوراهی می‌رسیم: یا باید دیالکتیک را بی‌ارزش و رسالهٔ طولانی توپیکا را بی‌اهمیت بشماریم و نظام روش‌شناسی موجود در *ارغنون* را به برهان و قیاس محدود کنیم، یا اهمیت دیالکتیک را حفظ کنیم و *ارغنون* را از تعهد به ارائهٔ یک دستگاه روش‌شناسی معاف کنیم. رابین اسمیت راه دوم را برمی‌گزیند.

۳.۲ وجه ایجابی دیدگاه اسمیت

اسمیت هدف ارسطو از تدوین رساله‌های *ارغنون* را نه روشی برای پژوهش بلکه پیگیری یک پروژهٔ اساسی می‌داند. ارسطو قصد دارد نشان دهد فلسفه و پژوهش فلسفی ممکن است. اسمیت برای نشان دادن مدعای خود به استدلالی در تحلیل دوم کتاب اول (۱۹-۲۲) اشاره می‌کند و آن را استدلال بازگشتی می‌نامد.

۱.۳.۲ استدلال بازگشتی

گفتنی است که به نظر اسمیت تحلیل اول و دوم یک رسالهٔ واحد است. به باور وی ارسطو در هر دو تحلیل یک موضوع پژوهش را دنبال می‌کند؛

من معتقدم که توسعهٔ نظریهٔ قیاس در تحلیل اول، و در واقع همهٔ محتوای آن کار، ناشی از تلاش‌های ارسطو است تا مسائلی را که وی در تحلیل دوم از آن صحبت می‌کند حل کند (Smith, 2009: 52).

دلایل زیادی وجود دارد مبنی بر این که ارسطو فقط زمانی می‌توانست تحلیل اول را بنویسد که چهارچوب کلی نظریهٔ تحلیل دوم را در اندیشهٔ خود رسم کرده باشد.^{۱۰}

اسمیت از اصطلاح بازگشت مقدمه‌ای (regress premise) استفاده می‌کند. بازگشت مقدمه‌ای برای یک گزارهٔ صادق دو گزارهٔ صادق دیگر هستند به نحوی که همراه هم به لحاظ منطقی آن گزاره را نتیجه دهند. بنابراین با توجه به نظریهٔ قیاس در تحلیل اول، یک بازگشت برای گزارهٔ کلیهٔ AaB دو گزارهٔ AaC و CaB^{۱۱} هستند (Smith, 2009: 57).

توضیح این که مطابق نظریهٔ قیاس ارسطو، ضرب اول از شکل اول بدین صورت

است: اگر هر ب ج است و هر ج الف است، پس هر ب الف است.^{۱۲} در نتیجه بازگشت مقدمه‌ای برای گزاره «هر ب الف است»، دو گزاره «هر ب ج است» و «هر ج الف است» خواهد بود. زیرا مطابق با ضرب مذکور این دو گزاره به لحاظ منطقی گزاره «هر ب الف است» را نتیجه می‌دهند.

ارسطو در تحلیل دوم، کتاب اول، بخش سوم در پاسخ به کسانی که منکر علم هستند می‌گوید تمام علوم برهانی نیستند، بلکه علم به مقدمات بی‌واسطه،^{۱۳} مستقل از برهان است (ارسطو، ۱۳۹۰: 72b20). در کتاب اول (۱۹-۲۲) ارسطو دوباره به همین موقعیت بازمی‌گردد و نشان می‌دهد که در بخشی از برهان به علمی غیر از برهان نیاز داریم.

در آنجا ارسطو سعی می‌کند تا به این سؤال پاسخ دهد: آیا هر بازگشت مقدمه‌ای می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد؟ پاسخ او در دو بخش خلاصه می‌شود: اولاً، با پیش‌نهاد لم خاصی نتیجه می‌گیرد که هیچ بازگشت بی‌نهایتی ممکن نیست؛ ثانیاً او این لم را اثبات می‌کند (Smith, 1993a: 12).

لم ارسطو چنین است: هر زنجیره (chain) بالارونده و پایین‌رونده محدود است. سلسله‌ای از حدهای A_1, A_2, \dots, A_n یک زنجیره بالارونده است اگر هر کدام از آن‌ها به طور کلی بر قبلی حمل شود ($A_{i+1}aA_i, 1 \leq i \leq n$)؛ و یک سلسله پایین‌رونده است اگر هر حدی به طور کلی بر بعدی حمل شود ($A_i a A_{i+1}, 1 \leq i \leq n$) (Smith, 1993a: 12).

برای توضیح بیش‌تر، گزاره کلی «هر الف ب است» را در نظر بگیرید. برای بازگشت این گزاره، با توجه به نظریه قیاس نیاز داریم تا از موضوع «الف» سلسله بالارونده‌ای را طی کنیم و حدودی بیابیم و برای محمول «ب» نیز سلسله پایین‌رونده را برویم تا حدود زیر ب را تعیین کنیم. اما اگر هر دو سلسله تا بی‌نهایت ادامه یابند هرگز نمی‌توان حد مشترکی بین دو حد یافت؛ بنابراین، اگر زنجیره بالارونده و پایین‌رونده نتواند تا بی‌نهایت ادامه یابد بازگشت مقدمه‌ای در نقطه‌ای می‌ایستد.^{۱۴}

ارسطو برای اثبات لم خود به نظریه‌هایی در تحلیل اول و سایر رساله‌های ارغنون نیازمند است. بازگشت مقدمه‌ای به دو گزاره که حد وسطی مشترک داشته باشند تحلیل گزاره به موضوع و محمول و یافتن حدهای بالارونده و پایین‌رونده فقط با قبول نظام استنتاجی ارسطو و نظریه قیاس در تحلیل اول ممکن است. برای نمونه یک نظام کامل حساب گزاره‌ای را در نظر بگیرید: اگر P صادق باشد از آنجا که $P \& P$ در دستگاه حساب گزاره‌ای P را نتیجه می‌دهد (با قاعده حذف عطف) لذا $P \& P$ بازگشت مقدمه‌ای P خواهد بود؛ هم‌چنین $P \& P \& P$ نیز P را نتیجه می‌دهد بنابراین $P \& P \& P$ بازگشت مقدمه‌ای P است

و به همین نحو زنجیره بی‌نهایت عطفی از P مانند P&P&P&... می‌تواند بازگشت مقدمه‌ای P باشد. در نتیجه در هر نظام منطقی روش بازگشتی در نقطه‌ای نمی‌ایستد و این ویژگی منحصر به دستگاه استنتاجی *تحلیل اول* ارسطو است (Smith, 1993a: 14).

ارسطو، جهت اثبات لم، در ابتدا به نظریه حمل در *تحلیل‌ها* و *عبارات* نیاز دارد. مطابق نظریه حمل در *تحلیل‌ها*، تمام گزاره‌های قابل استنتاج در دستگاه قیاسی گزاره‌های حملی هستند، و با توسعه نظریه حمل در *عبارات*، باید میان دو نوع حمل مطلق و عرضی تمایز قائل شویم. در حمل شدن مطلق، موضوع به چیز واقعی دلالت دارد و محمول یک وصف از آن است، مانند «سقراط سفید است». در نوع دیگر حمل شدن، شرایط برعکس می‌شود مانند، «سفید سقراط است» (ارسطو، ۱۳۹۰: 82b37-83a20). نکته دیگری که ارسطو به آن اشاره می‌کند این است که صدق هر گونه حمل شدن عرضی به صدق حمل‌های مطلق دیگر بستگی دارد. لذا ارسطو در رساله *عبارات* نشان می‌دهد که هر گزاره واحد از یک موضوع و یک محمول تشکیل می‌شود و به طور خاص در فصل هفتم این رساله به محمول‌های کلی می‌پردازد.

بنابراین خواهیم داشت:

۱. هر گزاره، حملی با موضوع و محمول واحد است.

۲. هر حملی به دلیل صدق یک یا چند حمل مطلق صادق است (Smith, 1993a: 15).

هم‌چنین ارسطو به فرضیه‌ای دیگر مبتنی بر آموزه‌های مقولات نیاز دارد که در همان بخش (*تحلیل دوم*، کتاب اول، فصل ۲۲) مختصراً اشاره می‌کند:

۱. فقط جواهر می‌توانند به عنوان موضوعات واقعی حمل مطلق قرار گیرند

(Smith, 1993a: 15).

با توجه به این که هر حمل صادقی مبتنی بر حمل مطلق است و جواهر به عنوان موضوعات حمل مطلق، موجودند؛ بنابراین شرط صدق جملات حملی وجود موضوع با ویژگی خاص است (مثلاً در نمونه بالا، وجود سقراط سفید). بدین شکل آخرین بخش استدلال لم ارسطو فراهم می‌شود. معرفت هر چیزی به معرفت جواهر بستگی دارد و معرفت جواهر برابر با دانستن ذات یا تعریف آن‌هاست. پس او ادعا می‌کند:

۲. ما می‌توانیم ذات یا تعریف چیزها را بشناسیم.

۳. ما نمی‌توانیم هر چیزی را که تا بی‌نهایت پیچیده شود بشناسیم.

زنجیره پایین‌رونده، به سمت موضوع گزاره‌های حملی مطلق یعنی جواهر می‌رود. در نتیجه اگر تا بی‌نهایت ادامه یابد نمی‌توانیم ذات آن‌ها را بشناسیم (۵). اما ارسطو معتقد

است که ما امکان شناخت ذات را داریم (۴). بنابراین زنجیره پایین‌رونده نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد (Smith, 1993a: 16).

از طرف دیگر، زنجیره بالارونده نیز به سمت اجناس کلی‌تر حرکت می‌کند. با توجه به نظام مقولاتی ارسطو اجناس عالی خارج از ده مقوله جوهر، کم، کیف، اضافه، این، متی، وضع، فعل، انفعال و جده نیستند. لذا زنجیره بالارونده حدود نیز کران‌مند هستند (ارسطو، ۱۳۹۰: ۱۷-۸۳b13).

بدین ترتیب زنجیره بالارونده و پایین‌رونده حدود کران‌مند هستند و در نتیجه بازگشت مقدمه‌ای در نقطه‌ای می‌ایستد؛ به عبارت دیگر بازگشت مقدمه‌ای در نهایت به گزاره‌های صادقی متوقف می‌شود. از آن‌جا که مقدماتی وجود ندارد تا این گزاره‌های صادق از آن‌ها به دست آید لذا آن‌ها «بدون واسطه»^{۱۵} (unmiddled) هستند. به همین دلیل آن‌ها برهان‌ناپذیرند و معرفت آن‌ها باید حالتی غیر از برهان باشد. این امر شرط لازم برای معرفت علمی است. هم‌چنین، هر گزاره‌ای می‌تواند به روش برهانی از مقدماتی استنتاج شود که از گزاره‌های برهان‌ناپذیر به دست آمده‌اند. بنابراین اگر حالت‌های ادراکی بالاتری باشد که به این گزاره‌های برهان‌ناپذیر شناخت پیدا کند این شناخت مبنای معرفتی را برای برهان‌های تمام گزاره‌های برهان‌پذیر فراهم خواهد کرد. این نکته شرط کافی برای امکان معرفت علمی را برقرار می‌کند. در نتیجه علم برهانی ممکن است اگر و فقط اگر حالت معرفتی وجود داشته باشد که گزاره‌های برهان‌ناپذیر را بشناسد (Smith, 1993a: 13).

بنابراین به نظر اسمیت (1993a)، ارسطو در تحلیل دوم نشان می‌دهد که مبانی علم متکی بر یک معرفت غیربرهانی و غیرعلمی است. با توجه به این‌که رسیدن به معرفت غیربرهانی شناختی دور از شخص است؛ لذا هر کسی قادر نیست تا اصول اولیه را به دست آورد. ارسطو این وظیفه را (کسب اصول اولیه) در رساله متافیزیک به عهده فلسفه اولی گذاشته است.

نکته قابل توجه این است که استدلال بازگشتی کاملاً بر پایه نظریه حمل صورت می‌گیرد و همان‌طور که می‌دانیم ریشه‌های این نظریه در مقولات، عبارات، و توپیکا است. نظر اسمیت درباره کاربرد دیالکتیک در این بخش چنین است: «همه آن‌چه او (ارسطو) از دیالکتیک نیاز دارد یک دیدگاه درباره ماهیت حمل است، نه ابزاری برای اثبات صدق اصول علمی» (1993a: 16).

ارسطو در تحلیل دوم (کتاب دوم، فصل ۱۹) ادعا می‌کند که دانش اصول اولیه علم توسط ادراک حسی و استقرا در حالتی از معرفت به نام نوس (nous) ایجاد می‌شود.^{۱۶}

ارسطو در ابتدای همین بخش متذکر می‌شود که موضوع وی پیرامون چگونگی شناخت اصل‌ها (اصول اولیه یا مقدمات برهان‌ناپذیر) است. از آن‌جا که وی نشان داده بود برهان فقط به شرط دانستن گزاره‌های برهان‌ناپذیر ممکن است و توضیحی درباره نحوه به دست آوردن آن‌ها ارائه نکرده بود لذا انتظار می‌رفت ارسطو این مسئله را حل کند.

به رغم این‌که تصور می‌کنیم نوس معمایی به دست آوردن اصول اولیه را حل می‌کند، اما اسمیت معتقد است آنچه نوس توانایی شناخت آن را دارد با اصول اولیه متفاوت است:

ارسطو بین معرفت اصول اولیه برهان‌ناپذیر و معرفت مفاهیم کلی تمایز قائل است. اولی نوعی علم است (episteme)، اما علم برهان‌ناپذیر؛ دومی صرفاً آندیشیدن (نوس) است. علاوه بر این، اگرچه این‌ها متمایز هستند من سعی خواهم کرد تا اثبات کنم که نوس ارسطو می‌تواند پایه‌ای را برای علم برهان‌ناپذیر فراهم کند.^{۱۷}

اسمیت فرایند نوس را بسیار باارزش می‌داند. وی معتقد است منظور ارسطو از فعل خدا در *متافیزیک (لامبدا)* که نوعی تفکر درونی است و زندگی نظری به عنوان سعادت انسان که در *اخلاق* طرح می‌شود همین فعالیت نوس است (Smith, 1993a: 16).

در نتیجه، اسمیت نشان می‌دهد که رساله‌های منطقی ارسطو که با نام *ارغنون* گردآوری شده‌اند، فارغ از تمام کاربردهایی که برای شارحان وی دارد، برای خود ارسطو کاربرد ویژه‌ای داشته است. ارسطو سعی کرده است تا مبانی علم و معرفت علمی را از نظر خود بیان کند. از آن‌جا که او اثبات می‌کند معرفت علمی ممکن است و ضرورتاً به یک معرفت غیربرهانی نیاز دارد و نوس توانایی عقلی است که به شناخت اصول اولیه کمک می‌کند، وجود پژوهشی به نام فلسفه اولی ممکن است. این برهان در *تحلیل دوم* شرح داده شده است و سایر رساله‌های *ارغنون* در ارتباط با این استدلال و به منظور فراهم کردن لوازمات آن نوشته شده‌اند.

۳. نقد و ارزیابی رویکرد اسمیت

۱.۳ صورت‌بندی استدلال اسمیت

۱. استدلال بازگشتی در *تحلیل دوم* (کتاب اول، ۱۹-۲۲) مبتنی بر نظریه‌های حمل، قیاس، مقولات است.

۲. نظریه‌های حمل، قیاس، مقولات در رساله‌های عبارات، مقولات، *توییکا*، *تحلیل اول* ذکر شده است.

۳. ارغنون مجموعه رساله‌های عبارات، مقولات، توییک‌ا، تحلیل اول، تحلیل دوم، و مغالطات سوفسطایی است که ارتباط درونی با یکدیگر دارند.
 ۴. بنابراین استدلال بازگشتی مبتنی بر کل / ارغنون است؛ به عبارت دیگر وظیفه ارغنون نشان دادن این امر است که استدلال بازگشتی صحیح است.
 ۵. استدلال بازگشتی نتیجه می‌دهد که علم برهانی ممکن است اگر و فقط اگر علم غیربرهانی ممکن باشد؛ به عبارت دیگر، نتیجه می‌دهد اولاً برای هر علم برهانی شناخت مقدمات بی‌واسطه الزامی است و ثانیاً شناخت مقدمات بی‌واسطه توسط علم غیربرهانی صورت می‌گیرد.
 ۶. وظیفه ارغنون این است که نشان دهد علم برهانی ممکن است اگر و فقط اگر علم غیربرهانی یعنی شناخت مقدمات بی‌واسطه ممکن باشد (مقدمات ۴ و ۵).
 ۷. اصول اولیه علم همان مقدمات بی‌واسطه هستند.^{۱۸}
 ۸. فلسفه اولی شناخت اصول اولیه هر علم است (متافیزیک، گاما).
 ۹. پس فلسفه اولی همان علم غیربرهانی است.
 ۱۰. وظیفه ارغنون این است که نشان دهد علم برهانی ممکن است اگر و فقط اگر فلسفه اولی ممکن باشد (مقدمات ۶ و ۹).
 ۱۱. علم برهانی ممکن است (تحلیل دوم، کتاب اول، بخش سوم).
 ۱۲. فلسفه اولی (به لحاظ معرفت‌شناختی) ممکن است (مقدمات ۱۰ و ۱۱).
 ۱۲. توانایی عقلی به نام نوس وجود دارد که به شناخت مقدمات بی‌واسطه (برهان‌ناپذیر) به روش غیربرهانی می‌رسد (تحلیل دوم، کتاب دوم، ۱۹).
 ۱۳. فلسفه اولی (به لحاظ هستی‌شناختی) ممکن است (مقدمه ۱۲).
- ∴ وظیفه ارغنون نشان دادن این امر است که پژوهش فلسفی (فلسفه اولی) ممکن است.

۲.۳ نقد و بررسی

با توجه به این که اسمیت از مفسران تراز اول منطق ارسطو است و مدخل منطق ارسطو در دایرةالمعارف استنفورد توسط وی نگاشته شده است نقد دقیق وی نیازمند بررسی همه‌جانبه آثار ارسطو است؛ بنابراین در این جا فقط به نقاط قوت و ضعف احتمالی تفسیر اشاره می‌کنیم.

۱. چنان‌که می‌بینیم اسمیت اثبات امکان پژوهش فلسفی به وسیلهٔ/رغنون را از دو حیث معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی بررسی می‌کند. در مقام اول نشان می‌دهد که با توجه به استدلال بازگشتی، به لحاظ معرفت‌شناسی برای رسیدن به علم برهانی به مقولهٔ دیگری از علم (شناخت) نیاز داریم که غیربرهانی است؛ به عبارت دیگر علم غیربرهانی ضرورت معرفتی دارد. در مقام دوم به لحاظ هستی‌شناختی نشان می‌دهد که مرحله‌ای در اندیشه و تفکر انسان به نام نوس وجود دارد که به شناخت مقدمات بی‌واسطه می‌رسد و چون تفکر فلسفی مشابه چنین تفکر عمیقی است بنابراین ممکن است.

اگرچه اثبات وجود فرایند نوس نیازمند پذیرفتن پیش‌فرض‌های روان‌شناختی و متافیزیکی بسیاری از ارسطو است؛ اما ایراد ما به پروژهٔ اسمیت در مقام معرفت‌شناسی اش است. با توجه به ادعای اسمیت ضرورت علم غیربرهانی فقط مبتنی بر علم برهانی است. نتیجهٔ استدلال بازگشتی این است:

- علم برهانی ممکن است اگر و فقط اگر علم غیربرهانی ممکن باشد.

اما چرا باید علم برهانی داشته باشیم؟ چرا علم برهانی ممکن است؟ (مقدمهٔ ۱۱) اگر اسمیت، پاسخ ارسطو را در تحلیل دوم (کتاب اول، بخش سوم) ارائه دهد دچار دور شده است؛ چراکه ارسطو در آن‌جا در پاسخ به منکران علم ادعا می‌کند که تمام علوم برهانی نیستند و علم برهانی مبتنی بر علم غیربرهانی است. بنابراین به نظر ما ارسطو در استدلال بازگشتی قصد دارد تا امکان علم برهانی را با رسیدن به علم غیربرهانی نشان دهد نه این‌که ضرورت علم غیربرهانی را بر اساس علم برهانی اثبات کند؛ چراکه در حالت دوم امکان علم برهانی پیش‌فرض گرفته شده است و در این صورت امکان پژوهش فلسفهٔ اولی مبتنی بر یک پیش‌فرض بزرگ یعنی امکان علم برهانی اثبات شده است که نمی‌تواند اثبات معتبری باشد.

شرح ما از این متون و استدلال‌ها بدین نحو است: تمام آن‌چه ارسطو قصد دارد در استدلال بازگشتی (تحلیل دوم، کتاب اول، ۱۹-۲۲) نشان دهد پاسخ به منکران علم است. ارسطو در استدلال بازگشتی به یک گزارهٔ دوشروطی (*) می‌رسد و اثبات می‌کند علم برهانی مشروط بر علم غیربرهانی است. بدین طریق یک گام در حمله به منکران علم پیش‌رفته است؛ چراکه ایشان وجود علم را کاملاً رد می‌کردند، اما ارسطو نشان می‌دهد هنوز علم برهانی می‌تواند مشروط بر علم دیگری ممکن باشد، و طبیعتاً ارسطو باید امکان علم غیربرهانی را نشان می‌داد تا پاسخ خود را به منکران علم کامل کند. وی

این وظیفه را در آخرین بخش تحلیل دوم با معرفی قوای معرفتی نوس در انسان اثبات می‌کند. از آن‌جا که انسان چنین قوه‌ای برای رسیدن به اصول اولیه (مقدمات بی‌واسطه) دارد پس معرفت به اصول اولیه ممکن است و به عبارتی علم غیربرهانی ممکن است. اگر علم غیربرهانی ممکن و گزاره دوشروطی (*) درست باشد نتیجه می‌گیریم علم برهانی ممکن است.

چنان‌که می‌بینیم برای اثبات امکان علم غیربرهانی در / ارغنون، ارسطو به هیچ‌کدام از نظریات منطقی خود نیاز ندارد. بنابراین این مدعا که «وظیفه / ارغنون اثبات امکان فلسفه اولی است» قابل قبول نیست. حتی اگر بپذیریم ارسطو در / ارغنون به دنبال یک پروژه معرفت‌شناسی بوده است و او تمام نظریات / ارغنون را در خدمت استدلال بازگشتی و این پروژه معرفت‌شناسی طرح کرده است نکته مهم این است که پروژه معرفت‌شناسی ارسطو این مدعا نیست که فلسفه اولی ممکن است بلکه وی می‌خواهد نشان دهد علم برهانی ممکن است؛ یعنی پاسخ به پرسش معرفت‌شناسانه رایجی که اکثر فلاسفه خود را موظف به پاسخ به آن دانسته‌اند.^{۱۹}

۲. مقدمه ۴ نیز محل اشکال است. این‌که استدلال بازگشتی بر نظریه‌های منطقی موجود در / ارغنون مبتنی است نتیجه نمی‌دهد که یگانه وظیفه یا حتی مهم‌ترین وظیفه / ارغنون اثبات استدلال بازگشتی است. بلکه صرفاً می‌توان نتیجه گرفت که یکی از مدعاهای / ارغنون استدلال بازگشتی است و مقدمات مورد نیاز آن در رساله‌های / ارغنون موجود است؛ بنابراین اسمیت هم‌چنان باید توضیح دهد سایر مدعاهای موجود در / ارغنون فرع بر استدلال بازگشتی است.^{۲۰}

۳. مقدمات ۸ و ۹ را نمی‌توان پذیرفت. این امر که پژوهش فلسفی، یا به تعبیری فلسفه اولی، علم غیربرهانی است و توسط نوس حاصل می‌شود به دو دلیل با اندیشه ارسطو مطابق نیست:

اول این‌که اسمیت با استناد به کتاب *گاما* (متافیزیک)، فلسفه اولی را به شناخت اصول اولیه تعریف می‌کند. در حالی که ارسطو از متافیزیک و یا پژوهش فلسفی در کتاب *متافیزیک* سه تعبیر گوناگون دارد. وی در کتاب *آلفا* اصطلاح سوفیا (sophia)، در *گاما* اصطلاح فلسفه اولی (first philosophy)، و در *اوپسیلون* اصطلاح تئولوژی (theology) را به کار می‌برد. سوفیا از علیت، فلسفه اولی از موجود به ماهو موجود، و تئولوژی از جواهر غیرمادی صحبت می‌کند. حتی اگر با استناد به این جمله ارسطو در فصل اول از کتاب *گاما*، «چون آنچه ما می‌جوئیم مبادی اولیه و علل برترین است»، تعریف فلسفه اولی را شناخت

اصول اولیه تلقی کنیم، هم‌چنان نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که متافیزیک به معنای عام آن (و البته مقصود ارسطو) یک علم غیربرهانی و شناخت اصول اولیه است.

دوم این‌که ارسطو در کتاب ششم/اخلاق به روشنی فلسفه را از یافتن اصول اولیه متمایز می‌کند. وی در آغاز فصل سوم از این کتاب ۵ قوه عقل را معرفی می‌کند: «توانایی عملی (هنر یا فن)، شناخت علمی، حکمت عملی، حکمت نظری (= فلسفه)، و عقل شهودی (نوس)». مطابق با توضیحات ارسطو در همین فصل، مرادش از شناخت علمی قوه‌ای برای رسیدن به علم برهانی معرفی شده در تحلیل دوم است. اما نکته این‌جاست که ارسطو صریحاً اشاره می‌کند قوه رسیدن به اصول اولیه عقل شهودی (نوس) است و این قوه کاملاً از قوه عقلانی رسیدن به معرفت فلسفی (حکمت نظری) متمایز است: «مبادی نخستین، موضوع حکمت نظری (فلسفه) نیستند؛ زیرا علامت فیلسوف این است که درباره بعضی امور اقامه برهان کند» (ارسطو، ۱۳۸۹ الف: 1141a1).

وی در ادامه توضیح می‌دهد که حکمت نظری هم به برهان و هم به شناخت اصول اولیه نیاز دارد؛ لذا حکمت نظری قوه‌ای است که هر دو توانایی عقل شهودی و شناخت علمی را شامل می‌شود: «حکمت نظری هم عقل شهودی است و هم شناخت علمی موجوداتی که بر حسب طبیعت‌شان والاترین موجودات‌اند» (همان: 1141b2). علاوه بر این، ارسطو عقل شهودی را از مواهب طبیعی می‌داند در حالی که «هیچ‌کس بر حسب طبیعت، فیلسوف نیست» (همان: 1143b4-8). با توجه به این گفته‌های ارسطو، تعریف اسمیت از فلسفه اولی جامع نیست.

۴. اسمیت معتقد است که ارسطو به دو نوع معرفت قائل است: برهانی و غیربرهانی. برای این تقسیم‌بندی اولاً برهان از روش‌شناسی به معرفت‌شناسی انتقال می‌یابد (Smith: 2009, 52) و ثانیاً در فلسفه اولی نیز بحث معرفت‌شناختی می‌شود که به معرفت غیربرهانی می‌پردازد. ارغنون هم پروژه‌ای است که ارسطو نشان می‌دهد معرفت برهانی مبتنی بر معرفت غیربرهانی است و بنابراین وجود فلسفه اولی ممکن است.

خلاصه این‌که اسمیت ارسطو را متعهد به یک بحث جامع معرفت‌شناختی کرده است که هم ارغنون و هم متافیزیک وی در اختیار این مباحث معرفت‌شناختی است. هم‌چنین وی متذکر می‌شود که ارغنون معرفی یک دستگاه روش‌شناسی نیست.

حال سؤال این‌جاست که تکلیف روش در ارسطو چیست؟ آیا برای ارسطو بحث معرفت‌شناسی چیزی غیر از روش‌شناسی است؟ یا در معرفت‌شناسی ارسطو نیازی به روش نیست؟ برای پاسخ به این ابهام دو حالت به وجود می‌آید:

۱. معرفت‌شناسی ارسطو نیاز به مقولهٔ روش ندارد. در این حالت خواهیم پرسید معیار ما برای تقسیم معرفت به برهانی و غیربرهانی غیر از روش است؟ چنان‌که دیدیم اسمیت معرفت برهانی را بر اساس اشکال قیاسی *تحلیل اول* معرفی می‌کند و معرفت غیربرهانی را بر اساس روشی که انسان از طریق نوس عمل می‌کند متمایز می‌سازد؛ بنابراین گریزی از ارائهٔ روش در معرفت‌شناسی ارسطو نداریم.

۲. معرفت‌شناسی ارسطو نیاز به روش دارد:

الف) روش از معرفت‌شناسی جدا نیست: بنابراین بحث معرفت‌شناسی در *ارغنون* همان بحث روش‌شناسی است. لذا *ارغنون* همان اندازه که به لحاظ مباحث معرفت‌شناختی ارزش می‌یابد به لحاظ روش‌شناسی نیز اهمیت دارد.

علاوه بر این‌ها شواهدی در متون ارسطو یافت می‌شود که نشان می‌دهد ظاهراً وی به تمایز روش از معرفت آگاه بوده است. برای مثال می‌توان به دو متن زیر از *متافیزیک* و *اخلاق* اشاره کرد:

شخص باید از پیش بداند که هر بحث و استدلالی را چگونه باید انجام داد و در این کار تمرین کافی داشته باشد، چه پرداختن به علم و روش علم در آن واحد، کار نامعقولی است زیرا ممارست حتی در یکی از این دو آسان نیست. به کار بردن دقت ریاضی در همهٔ موارد لازم نیست بلکه این گونه دقت را فقط باید در مورد چیزهایی به کار برد که فاقد ماده‌اند. از این رو در علم طبیعی نمی‌توان از روش ریاضی سود جست (ارسطو، ۱۳۸۹ ج: 995a10-15).

«شناخت علمی حالت توانایی بر اقامهٔ برهان است» (ارسطو، ۱۳۸۹ الف: 1139b35). از این جمله نتیجه می‌شود که شناخت علمی (علم برهانی) قابلیت از نفس است که می‌تواند به اقامهٔ برهان بپردازد لذا خود برهان نیست.

ب) روش از معرفت‌شناسی جدا است: در این صورت اسمیت به ما نمی‌گوید که روش ارسطو را در چه متونی غیر از *ارغنون* بیابیم. کاملاً واضح است که بهترین گزینه برای معرفی روش‌شناسی ارسطو، در میان سایر آثارش، *ارغنون* است.

۵. ارزیابی دقیق نظریه‌های منطقی موجود در *ارغنون*، توسط اسمیت یکی از باارزش‌ترین بخش‌های پروژهٔ وی است. کم‌تر دیده شده است که شارحی، همانند اسمیت بحث‌های نظریهٔ تعریف، برهان، حمل، و قیاس را تا این اندازه جامع و کامل بررسی کرده باشد. هم‌چنین نظریهٔ اسمیت در باب هنر دیالکتیک و بررسی دقیق قواعد موجود در *توپیکا*، کتاب هشتم نظریه‌ای بدیع و به نظر درستی است.

۴. نتیجه‌گیری

ارغنون مانند دیگر بخش‌های تفکر ارسطو تحت تأثیر شرح‌های گوناگون قرار گرفته است و آرای متفاوت و حتی متضاد پیرامون آن گفته شده است. لذا برای شناخت بهتر ارغنون نیاز است تا شارحان ارسطو را بیش‌تر بشناسیم و آرای آن‌ها را نقد و ارزیابی کنیم. در این مقاله سعی شد یکی از نقاط عطف تحول تفسیری درباره ارغنون را ذکر کنیم تا اختلاف شارحان در این موضوع برجسته شود. دیدگاه اسمیت به طور کلی به موارد زیر اشاره می‌کند:

۱. منطق ارسطو منطق فلسفی است و در پاسخ به مسائل فلسفی و در بافتی فلسفی شکل گرفته است؛

۲. ارغنون برای ارسطو کاربرد ویژه‌ای دارد. ارسطو در ارغنون به دنبال یک برهان وجودی است. وی می‌خواهد امکان پژوهش فلسفی را اثبات کند؛

۳. برهان بخشی از معرفت ارسطو را شکل می‌دهد. ایستمه یا علم از نظر ارسطو دارای دو بخش است: برهانی و غیربرهانی. علم برهانی مطابق با اشکال قیاسی از مقدمات اولیه حاصل می‌شود، علم غیربرهانی رسیدن به تعاریف و مقدمات ضروری است و به گونه‌ای به فرایند تعقل، «نوس»، مربوط می‌شود.

۴. ارسطو در توپیکا به معرفی هنر دیالکتیک می‌پردازد. هنر دیالکتیک مطرح در توپیکا، شکل سازمان‌یافته، منظم، و رشدیافته دیالکتیک آکادمی است. این دیالکتیک با استدلال دیالکتیکی که سابقاً فلاسفه‌ای نظیر زنون برای ابطال دیدگاه‌های پیشین خود به کار برده‌اند متفاوت است.

پی‌نوشت‌ها

۱. منطق‌دانان قدیم ما این رساله را به «جدل»، و میر شمس‌الدین ادیب‌سلطانی به «جای‌گاه‌های بحث» ترجمه کرده‌اند. با توجه به کژفهمی‌ها و اختلاف نظری که در این رساله به لحاظ فهم محتوای آن موجود است ترجیح دادیم از اصطلاح یونانی آن (Topica) استفاده کنیم.

۲. بررسی این سه دوره و ویژگی‌های آن‌ها نیاز به پژوهشی مستقل دارد. اما برای تعهد بی‌چون و چرای این دوره به ارغنون می‌توان به آثار و تلخیص‌های این رشد مراجعه کرد. هم‌چنین قول مشهور ابن رشد به نقل از ژیلسون مثال‌زدنی است:

عقیده و رأی ارسطو، حقیقت مطلق است و این از آن رو است که عقل او به بالاترین حد و مرز عقل بشری رسیده بود و به این جهت بجاست که در مورد او گفته شود که عنایت

و توجه الهی به واسطه او بر ما نعمت بخشید تا ما را تا حدی که برایمان امکان‌پذیر است آموزش دهد (۱۳۸۵: ۱۱۳).

۳. اسمیت این استدلال را استدلال بازگشتی می‌نامد که در بخش‌های دیگر مقاله به تفصیل توضیح خواهیم داد.

۴. برای مطالعه بیشتر تر ← Smith, 2002.

۵. اگرچه هینتیکا، با توجه به این‌که / ارغنون را یک دستگاه روش‌شناختی می‌داند و دیالکتیک را در این دستگاه روش‌شناختی مهم تلقی می‌کند، در این دسته از شارحین قرار می‌گیرد، اما رویکرد وی وجوه متمایز خاصی را نیز دارد. بدین سبب دیدگاه وی در مقاله دیگری (ذکیانی و برادران نیکو، ۱۳۹۲) بررسی شده است.

۶. درباره ترجمه‌های موجود از / ارغنون در این مقاله ذکر یک نکته الزامی است: پس از مطابقت با متون انگلیسی و ترجمه‌های شارحینی نظیر بارنز، اسمیت، و اروین متوجه شدیم که ترجمه‌های آقای ادیب‌سلطانی از دقت نظر کافی برخوردار است، اما با توجه به پافشاری ایشان بر ادبیات خاص، متن‌های مورد نظر صراحت و شفافیت خود را از دست داده‌اند. لذا ما سعی کردیم تا حد امکان معادل‌های ساده‌تر و گویاتری را به کار گیریم.

۷. ادیب‌سلطانی این واژه را به «پذیرفته همگان» ترجمه کرده است. با توجه به این‌که برداشت‌های متفاوت از این واژه وجود دارد، ما ترجیحاً از واژه یونانی آن یعنی «اندوکسا» استفاده می‌کنیم.

۸. اسمیت با ارجاع به متن‌هایی از / اخلاق / ائودوموس و توپیکا درستی تفسیر خود را نشان می‌دهد (1216b26-35; 161a30-36; 101a31-34). جهت آشنایی بیشتر به جزئیات مدعای اسمیت ←

Smith, 1988

9. It is useful for three purposes: for gymnastic exercise, for encounters, and for the philosophical sciences. (1) It is evident from the facts themselves that it is useful for gymnastic exercise; for if we have a methodical procedure of inquiry, we will more easily be able to undertake the subject proposed to us. (2) It is useful for encounters; for if we have catalogued the beliefs of the many, we will meet them, not from other people's, but from their own views, and redirect whatever remarks of theirs appear to us to be incorrect. (3) It is useful for the philosophical sciences, because if we fully examine the puzzles on each side (*diaporêsai*), we will more easily see what is true or false. And it is also useful for <finding> the first principles of each science. For we cannot say anything about them from the proper first principles of the science in question, since the first principles are prior to everything else. Hence it is necessary to discuss them through the common beliefs on each subject. And this is proper to dialectic alone, or to it more than to anything else; for since it examines, it has a road towards the first principles of all disciplines.

۱۰. برای بحث بیش تر ← Smith, 1982.

۱۱. AaB: هر ب الف است.

۱۲. معمولاً در منطق قدیم قیاس را به این صورت نشان می دهند:

هر ب ج است

هر ج الف است

پس: هر ب الف است.

ارسطو خودش اشکال قیاس را به شکل خطی و به صورت «اگر ... آن گاه ...» بیان می کند. ما نیز عمداً به صورت خطی ذکر کردیم تا بازگشت مقدمه‌ای گزاره به راحتی تشخیص داده شود.

۱۳. مقدمات بی واسطه همان اصول اولیه علم هستند که میان موضوع و محمول نتوان هیچ حدی یافت به قسمی که آن حد بر موضوع حمل شود و محمول نیز بر آن حمل شود.

۱۴. گفتنی است که تمام مباحث را حول گزارهٔ موجبهٔ کلیه طرح کرده‌ایم. به طریق مشابه این استدلال‌ات برای گزارهٔ سالبهٔ کلیه نیز برقرار است. هم چنین بدیهی است که بازگشت مقدمه‌ای فقط برای گزاره‌های کلیه برقرار باشد؛ زیرا مطابق با نظریهٔ حمل ارسطو، حمل در گزاره‌های جزئی حمل مطلق و ذاتی نیست.

۱۵. در این مقاله عبارات «مقدمات بدون واسطه»، «گزاره‌های برهان‌ناپذیر»، و «اصول اولیه» را معادل هم گرفته‌ایم.

۱۶. برای روشن شدن این حالت معرفتی توضیح راس کمک می کند:

باید فرض کنیم که ما از قوهٔ کوچکی آغاز می‌کنیم که این دانش (علم غیربرهانی) از آن گسترش می‌یابد. ارسطو چنین قوه‌ای را در ادراک می‌یابد، نیروی تمییزدهنده‌ای که در همهٔ حیوانات فطری است. نخستین مرحله در پیش‌روی از احساس به دانش حافظه است، یعنی «حفظ ادراک»، به هنگامی که عمل ادراک پایان یافته است. مرحلهٔ بعد «تجربه» است، یا قالب‌سازی مفهوم بر اساس حافظه‌های تکرار شدهٔ همان چیز، یعنی تثبیت مفهوم کلی. این مفهوم کلی نیز سرچشمه‌ای است که از آن تا جایی که با صیوررت سر و کار داشته باشیم، هنر و تا جایی که با وجود سر و کار داشته باشیم علم به حاصل می‌آید. ... درست است که ما امر جزئی را درک می‌کنیم اما آن‌چه ما در آن درک می‌کنیم خصوصیتی است که این امر جزئی در آن با امور جزئی دیگر مشترک است. ما از این عنصر کلیت بی‌وفقه به کلی بالاتری می‌رسیم و از آن به کلی‌ترین مفهوم دست می‌یابیم، یعنی به امر «تحلیل‌ناپذیر». گذر از جزئیات به کلیات نهفته در آن‌ها استقرای نامیده شده است؛ ارسطو می‌گوید به حاصل آوردن کلیاتی که نخستین مقدمات علم هستند باید کار قوه‌ای برتر از علم باشد و این قوه‌ای است که فقط می‌توان عقل شهودی (نوس) نامید (راس، ۱۳۸۶: ۹۴-۹۵).

۱۷. برای آشنایی بیش تر با طرز کار نوس و تأثیر آن ←

Smith, 'Aristotle on how we come to first principles'.

۱۸. این مقدمه صریحاً در پژوهش ما اثبات نشده است لذا می‌توانید به Smith, 2009: 52-58 مراجعه کنید.
۱۹. سؤال رایج در آغاز مباحث معرفت‌شناختی این است که آیا معرفت ممکن است؟
۲۰. این ملاحظه توسط داور محترم اشاره شده است و به نظر مؤلفان این نقد وارد است.
21. Demonstration, for Aristotle, is not a method for acquiring knowledge but, rather, something inseparable from science itself: if something has a demonstration, then to have science of it just is to possess that demonstration (Smith, 2009: 52).

منابع

- آکريل (۱۳۸۰). ارسطوی فیلسوف، ترجمه علیرضا آزادی، تهران: حکمت.
- ارسطو (۱۳۸۹ الف). اخلاق، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۳۸۹ ب). فیزیک، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۳۸۹ ج). متافیزیک، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۳۹۰). ارغنون، ترجمه میر شمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: نگاه.
- بیکن، فرانسیس (۱۳۹۲). نو ارغنون، ترجمه محمود صنایعی، تهران: جامی.
- راس، دیوید (۱۳۸۶). ارسطو، ترجمه مهدی قوام‌صفری، تهران: فکر روز.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۵). فلسفه اسلامی و یهودی به روایت ژیلسون، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.
- ذکیانی، غلامرضا و محمدمبین برادران نیکو (۱۳۹۲). «نقد و بررسی روش‌شناسی ارسطو از منظر هیئتیکا»، منطق پژوهی، س ۴، ش ۲.
- یگر، ورنر (۱۳۹۰). ارسطو - مبانی تاریخ تحول اندیشه وی، ترجمه حسین کلباسی اشتری، تهران: امیرکبیر.
- Aristotle (1949). *Prior and Posterior Analytics*, W. D. Ross (trans.), Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (1963). *Categories and De Interpretatione*, J. L. Ackrill (trans.), Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (1989). *Prior Analytics*, Translation with Introduction, notes, and commentary by Robin Smith, Hackett Publishing Company.
- Aristotle (1991). *The Complete Works of Aristotle*, Jonathan Barnes (ed.), Princeton University Press.
- Aristotle (1997). *Topics I, VIII. And Selections*, Translation with introduction, notes, and commentary by Robin Smith, Clarendon Aristotle Series, Oxford University Press.
- Aristotle (2010). *Rhetoric*, W. Rhys Roberts (trans.), A Penn State Electronic Classics Series Publication: The Pennsylvania State University
- Hintikka, Jakko (1993). 'Commentary on Smith', in Lloyd P. Gerson, *Aristotle Critical Assessments* (20-27), London: Routledge.

- Hintikka, Jikko (2004). *Analysis of Aristotle*, Boston: Kluwer Academic Publishers.
- Irwin, T. H. (1988). *Aristotle's First Principles*, Oxford: Clarendon Press.
- Owen, G. E. L. (1961). 'Tithenai ta Phainomena', In Barnes, Schofield, Sorabji, *Articles on Aristotle*, London: Duckworth.
- Smith, Robin (1982). 'The Relationship of Aristotle's Two Analytics', *Classical Quarterly*, No. 32.
- Smith, Robin (1991). 'Predication and deduction in Aristotle: Aspirations to completeness', *Topoi*, No. 10.
- Smith, Robin (1993a). 'What Use Is Aristotle's Organon?', in Lloyd P. Gerson, *Aristotle Critical Assessments*, London: Routledge.
- Smith, Robin (1993b). 'Aristotle on the uses of dialectic', *Synthese*, No. 96.
- Smith, Robin (1994). 'Dialectic and the syllogism', *Ancient Philosophy*, No. 14.
- Smith, Robin (1995). 'Logic', in Jonathan Barnes, *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge University Press.
- Smith, Robin (1998). 'Dialectic and Method in Aristotle', In May Sim (ed.), *From Puzzles to Principles? Essays on Aristotle's Dialectic*, Lexington Books.
- Smith, Robin (2000). 'Aristotle: Logic', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/fall1999/entries/aristotle-logic>.
- Smith, Robin (2002). 'Ancient Philosophical Logic', in Dale Jacquette (ed.), *A Companion to Philosophical Logic*, UK: Blackwell.
- Smith, Robin (2009). 'Aristotle's Account of Demonstrative Knowledge (Episteme)', in Georgios Anagnostopoulos, *A Companion to Aristotle*, Blackwell.