

تحلیل دو جزء شاکله شناخت در نظر ارسطو بر اساس دو معنای آرخه (ἀρχή)

سید جمال الدین میرشرف الدین*
DOI: 10.22096/EK.2022.533231.1379

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱۱/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۳۰]

چکیده

ارسطو در سرآغاز آثار مختلفش به شاکله کلی شناخت به مثابه سیر طبیعی و ضروری شناختن اشاره می‌کند. این سیر، حرکتی است ذهنی از آنچه برای ما شناخته‌تر و پیشین‌ترست تا آنچه بر حسب خود موضوع و به نحو مطلق شناخته‌تر و پیشین‌ترست. بیان این طریق در دانش‌های گوناگون به نحوی یکسان، نشانگر نگرش عام ارسطو به شاکله کلی شناخت است از این رو تأمل در آن می‌تواند تصور وی را از سرشت شناخت روشن‌تر کند. برای تبیین تصور ارسطو از این ساختار، اجزای آن و ارتباط آنها با هم می‌توان از مفهوم هم‌بسته با شناخت یعنی آرخه استفاده کرد زیرا در نگاه وی شناختن، آغازیدن راهی به سوی کشف سرآغازها و مبادی موضوع شناخت است. بدین سبب مقاله حاضر تلاشی است برای فهمی روشن‌تر از شاکله شناخت و دو جزء آن بر اساس تحلیل دو دلالت آرخه در ارتباط با سیر شناخت. از میان معانی گوناگون آرخه، دو دلالت آن یعنی آغاز ما و مبدأ شیء متناظر با دو جزء سیر شناخت یعنی شناخته‌تر برای ما و شناخته‌تر به نحو مطلق است. آغاز ما، پیش‌شناخت ما از موضوع است که برای ما شناخته‌ترست و با آن سیر شناختن ممکن می‌شود و مبدأ شیء، انتهای سیر است که دریافت آن به شناختی بر حسب خود شیء و به



نحو مطلق می‌انجامد و با آن شناخت به ضرورت می‌رسد. از این رو شناخت مقید ما در ابتدای مسیر با فرض فهم مطلق در انتهای سیر پیش می‌رود و دریافت شناختی مطلق در انتهای سیر با تکیه بر پیش‌شناخت‌های مقید ما در ابتدای مسیر ممکن می‌شود.

واژگان کلیدی: مبدأ؛ نخستین؛ شناخت؛ شناخته‌تر برای ما؛ شناخته‌تر به نحو مطلق؛ آغاز ما؛ آغاز شیء.

درآمد

ارسطو در آثار مختلف^۱ به اقتضای بیان روش، به شاکله کلی شناخت اشاره می‌کند. این شاکله کلی، توصیف طریق طبیعی و ضروری آگاهی است که روشی همسان را نیز در سیر شناخت ایجاد می‌کند. شاکله کلی شناخت در بیان او حرکتی ذهنی است از آنچه برای ما شناختنی‌تر است به سوی آنچه به نحو مطلق شناختنی است. به بیانی دیگر حرکت از شناخت اولیه خودمان از موضوع مدنظر به سوی دریافت متعلق شناخت چنانکه در واقع هست. اشاره ارسطو به این ساختار در دانش‌های گوناگون به گونه‌ای همگون، بیانگر نگرش کلی وی به شاکله شناخت است از این رو تأمل در آن می‌تواند حیث عام تصور تفکر ارسطویی را به سرشت معرفت نشان دهد. اینکه این ساختار دقیقاً چیست و اجزای آن با هم چه نسبتی دارند و با وجود اختلاف روش‌ها در علوم چگونه می‌تواند حیثی عام داشته باشد پرسش‌هایی ضروری در جهت فهم آن است به ویژه که او از این ساختار در هر زمینه خاص به گونه‌ای فراگیر سخن می‌گوید ولی کاربست متفاوت آن در هر دانش موجب شده است تا حتی حیث کلی شناخت در تلقی ارسطو محل پرسش و تردید قرار بگیرد.^۲ عدم توجه به حیث کلی در تبیین شاکله شناخت یا به جهت قول به تغییر آن به تبع موضوع در هر پژوهش است^۳ و یا به خاطر تفاوت روش‌ها در علوم گوناگون^۴ و یا به سبب تلقی بیان‌های

1 Physica. 184a10-17/ De Anima. 413a11-12/ Ethica Nicomachea. 1095a2-4/ Metaphysica. 1029a3-12/ Analytica Posteriora. 71b30-72a6

2 William Charlton, *Aristotle's Physics: Book I and II* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 51.

3 D. W. Ross, *Aristotle's Physics, A Revised Text with Introduction and Commentary* (Oxford: the Clarendon Press, 1936), 456-457.

4 J. A. Stewart, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle. 2 vols* (Virginia: Thoemmes Press, 1999), 46-53.

وی به نحو متفاوت یا متعارض^۱ در واقع این شاکله به مثابه طرح‌واره‌ای کلان تلقی شده^۲ که تحققِ خاصش در هر پژوهش آن را متعین و حتا متفاوت می‌کند به همین دلیل توجه عمده نه به خود شاکله کلی شناخت بلکه به تحقق جزئی آن بوده است.^۳ اما مقاله حاضر معطوف به ساختار کلی شناخت است تا بر اساس نظام مفهومی خود ارسطو و مشخصا مفهوم محوری آرچه در معرفت شناسی ارسطو، دلالتِ عام آن را در مواضع خاص و متعدد تبیین کند. با توجه به اهمیت مسئله از آن جهت که بیانگر تلقی عام تفکر ارسطویی به ساخت کلان شناخت است و نیز تاکید خود او بر حیث کلی آن، مقاله حاضر تلاشی است در فهم ماهیت کلی شاکله شناخت در متون ارسطو بر اساس مفهوم آرچه (ἀρχή) و دو دلالت متناظر آن (آغاز ما و مبدأ شیء) با دو جزء سیر شناخت (شناختنی برای ما و شناختنی به نحو مطلق). از آنجا که در نگاه ارسطو شناختن، آغازیدن راهی به سوی کشف سرآغازها و مبادی موضوع مورد مطالعه است، مفهومی که می‌تواند در تقارن با شناخت، ساخت عام آن را تبیین کند آرچه است چنانکه دو جزء شناخت ما و شناخت بر حسب شیء، متناظر با دو دلالت آرچه -از میان معانی مختلف آن- در سیر پژوهش است: آغاز ما که شناخت ماست و با آن سیر معرفت ممکن می‌شود و مبدأ شیء که شناخت با آن به ضرورت می‌رسد چنانکه شناخت آن، شناخت شیء به نحو مطلق است.

۱. شناخته‌تر برای ما و شناخته‌تر به نحو مطلق

ارسطو در سرآغاز کتاب فیزیک می‌گوید که دانستن (ἐπίστασθαι) به گونه‌ای که به برساختن دانش (ἐπιστήμη) بینجامد با دریافت اصول نخستین (πρώται αρχαί) یا علل اولیه (πρώται αιτίαι) که مبادی تکوین موضوع‌اند ممکن می‌شود.^۴ او سپس از این اصلِ عام معرفت‌شناختی نتیجه می‌گیرد که:

« بنابراین طریق پژوهش آن است که از آنچه برای ما شناخته‌تر و آشکارتر است آغاز کنیم و

1 Christopher p. Long, *Aristotle on the Nature of Truth* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 56-57.

2 T. H. Irwin, *Aristotle's First Principles* (Oxford: Clarendon Paperbacks Oxford, 1999), 3-4.

۳. مفسران ارسطو بیشتر به تحقق خاص ساختار عام شناخت در هر زمینه پرداخته‌اند تا به شاکی کلی.

برای نمونه بنگرید به: Karbowski, 2019/Ferejohn, 2013/Feser, 2013/Long, 2011

Themisthius, 2012/

4 Physics, 184a10-17

به آنچه در طبیعت خود (به نحو مطلق) آشکارتر و شناخته‌تر است برسیم، زیرا آنچه برای ما شناختنی است همان نیست که به نحو مطلق شناختنی است»^۱

آنچه ارسطو در این بند بیان می‌کند طرحی از طریق پژوهش مبتنی بر شاکله کلی شناخت است. شناختن (ἐπίστασθαι)، پیمودنِ طریقی (ὁδός) است در پژوهش (ζήτησις) که بدایت آن شناخت‌های پیشین ماست که در گام نخستین، برای ما، نسبت به هر شناختِ محتمل بعدی، شناخته‌تر (γνωριμώτερον) و آشکارتر (σαφέστερων) است و مقصد آن وصول به شناختی از موضوع پژوهش است که خود آن را، آنگونه که در واقع هست، شناختنی‌تر و آشکارتر می‌کند و از این رو شناختی نه مقید به پیش‌داشته‌های آگاهی ما به عنوان شناسنده، بلکه بر حسب خود شیء، فی‌نفسه و مطلق است. از این رو شاکله کلی شناخت، حرکتی است از شناختی مقید به شناختی مطلق.^۲

بیانی دیگر در کتاب متافیزیک ساخت کلی شناخت را دقیق‌تر توصیف می‌کند. ارسطو در کتاب هفتم (زتا) متافیزیک ضمن بحث از طرحواره‌ی جوهر می‌گوید برای فهم جوهر نخست میبایست از جواهر محسوس بی‌اغایم زیرا اینها شناختنی‌ترند چنانکه در هر آموزش - چه نظری و چه عملی - از آنچه فی‌نفسه کمتر شناختنی است به سوی آنچه بیشتر شناختنی است پیش

1 . Physics, 184a17-19 «πέφυκε δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἢ ὁδός καὶ σαφέστερον ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα· οὐ γὰρ ταῦτά ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ἀπλῶς.»
γνωριμώτερον ἡμῖν (gnōrimōteron hēmin)/ γνωριμώτερον φύσει (gnōrimōteron phusei) .^۲

به ترتیب شناخته‌تر برای ما و شناخته‌تر به نحو مطلق یا فی‌نفسه. دو اصطلاح شناخته‌تر در آثار گوناگون ارسطو با تفاوت اندکی به کار رفته است. نمونه معادلهایی که برای بیان‌های مختلف این دو اصطلاح در مواضع گوناگون انتخاب شده است: شناخته‌تر برای ما/شناخته‌تر در طبیعت (ادیب‌سلطانی، ۱۳۷۸، ۴۲۳)، شناختنی‌تر برای هر یک از افراد/ شناختنی‌تر در نزد طبیعت (خراسانی، ۱۳۷۹، ۲۱۳)، شناختنی‌تر برای ما/طبیعتا شناختنی‌تر، مطلقا، شناختنی (لطفی، ۱۳۸۹، ۱۶-۱۵)، نسبت به ما دانستنی‌تر/ نامشروطا دانستنی‌تر (فرشاد، ۱۳۶۳، ۵۳ / ما هی بینة عندنا/ ما هی بینة علی الإطلاق (اسحاق‌بن‌حنین، ۱۹۷۹، ۵۸)، أعراف عندنا/ أعراف عندالطبیعه (ابوبشرمتی‌بن‌یونس، ۱۹۴۹، ۳۱۴).

more familiar to us/ more familiar simpliciter (Barnes, 2002, p.3), more intelligible to us / more intelligible by nature (Feser, 2013, p.9)
known to us / known without qualification (Irwin, 1999, p.4)
naturally more knowable/ more knowable by us (Teredennick, 1966, p.33)
things which are obscure but more obvious/ that which is clear and more intelligible in respect of the principle (Hamlyn, 1989, p.11).

می‌رویم. سپس بر بنیاد این ساختار طبیعی شناخت، روش ضروری شناختن در هر پژوهش را معرفی کرده و می‌گوید:

«بنابراین وظیفه ما این است که از آنچه برای فرد شناختنی‌تر است بی‌اغایم تا آنچه را که فی‌نفسه شناختنی‌ترست برای هر شخص شناختنی کنیم. اما آنچه برای هر کس شناختنی و پیشین است، اغلب تنها اندکی شناختنی است، و بهره آن از واقعیت کم یا هیچ است. با این همه باید از آنچه به نحو ناقص (یا کم) شناختنی است اما (به هر حال همین) برای همه شناختنی است آغاز کنیم تا آنچه را به نحو مطلق شناختنی است بشناسیم. همانگونه که گفته شد از طریق همین (آنچه برای ما شناختنی است)، به آن (مطلقاً شناختنی) می‌رسیم»^۱

در این بند، سیر طبیعی شناختن، بنیاد تکوین روش ضروری شناخت در هر دانش است چنانکه ما می‌بایست طریقی را بی‌ماییم که به ضرورت روند شناخت از آن گریزی نداریم. از این رو شناختن، پیمودن مسیری است که ساختار کلی آن برخاسته از خود روند شناخت است نه گزینش شناسنده. این ساختار، روشی انتخاب شده از میان روش‌های ممکن دیگر نیست، بلکه برخاسته از طبیعت شناخت است. در نقطه‌ی آغازین شناخت، تنها شناخت‌های اولیه ما وجود دارد که اگر متضمن معرفت اندکی به امر واقع یا حتی نادرست باشد بازهم تنها امکان ما در آغازیدن سیر شناخت است زیرا هر رخ‌دادی در شناخت مستلزم شناختی قبلی است که بی‌آن سیر شناخت ممکن نمی‌شود (Ap, 71a1). از سوی دیگر روند سوق به سوی شناخت به نحو فی‌نفسه یا مطلق به اقتضای خود فعل شناختن پیش می‌رود. دو مفهوم شناخته‌تر برای ما و شناخته‌تر به نحو مطلق در تعبیری دیگر از شاکله کلی شناخت در رساله تحلیلات ثانی در کنار دو مفهوم پیشین‌تر برای ما و پیشین‌تر به نحو مطلق قرار می‌گیرد. مفاهیمی که ارسطو از آنها برای روشن‌گری ماهیت دو جزء اصلی شناخت استفاده می‌کند.

۲. پیشین‌تر برای ما و پیشین‌تر به نحو مطلق

ارسطو در تحلیلات ثانی بر آن است که در دانش علمی یا برهان ($\alpha\pi\omicron\delta\delta\epsilon\iota\zeta\iota\varsigma$) به ضرورت از مقدماتی می‌آغازیم که نسبت به نتیجه، پیشین‌تر و شناخته‌تر و علت آن‌اند^۲ زیرا مقدمات، علت‌های نتیجه‌اند و برای همین باید از آن پیشین‌تر و شناخته‌تر باشند^۳ چون با آنها نتیجه شناخته می‌شود. در اینجا در وصف پیشین‌تر و شناخته‌تر اضافه می‌کند که:

1 Metaphysics, 1029b6-11

2 Ap. 71b20.

3 Ap. 72a30-33

«چیزها به دوگونه پیشین تر و شناخته ترند، زیرا پیشین تر در طبیعت [فی نفسه، در خود، بالذات یا محض] و پیشین تر برای ما این همان نیستند.^۱ شناخته تر [فی نفسه، در طبیعت یا مطلق] همان شناخته تر برای ما نیست.^۲ من پیشین تر برای ما و شناخته تر برای ما را چیزی می دانم که به ادراک حسی نزدیک تر است و پیشین تر به معنای مطلق و شناخته تر به معنای مطلق چیزی است که [از دریافت حس] دورتر است. آنچه کلی ترین است، [از ادراک حسی] دورترین است و تک چیزها [به ادراک حسی] نزدیکترین اند و این دو در برابر هم اند»^۳

همسو با مفهوم شناخته تر (γνωριμώτερον) و آشکارتر (σαφέστερων) که در فیزیک و متافیزیک به کار می رود، در تحلیلات ثانی واژه پیشین تر (πρότερον) به کار گرفته می شود تا دو نوع شناخت را با استعاره ی نزدیکی و دوری نسبت به ما و در رابطه با شی بیان کند. آنچه برای ما شناخته ترست برای ما پیشین تر و به ما نزدیک تر است و آنچه برای شی یا به نحو مطلق پیشین ترست از ما دورتر و به خود شی نزدیک تر است. امور هرچه مقیدتر، در سیر طبیعی شناخت به ما نزدیک تر و هراندازه مطلق تر، از ما دورتراند از این رو ارسطو می گوید که درک حسی امر جزئی، به جهت تقید، نزدیکترین ادراک به ما و فهم عقلی کلی به خاطر اطلاق، دورترین فهم نسبت به ماست. اگر دو جزء شناخت را در این دو بند فیزیک و تحلیلات در نظر بگیریم، همسویی و تناظر مفاهیم نشان می دهد که آنچه شناخته تر و آشکارتر است، نزدیک تر و پیشین تر است از این رو آغازگاه ما در سیر شناخت، شناختی است که نسبت به ما به عنوان شناسنده ی مقید پیشین تر است و غایت، شناختی است که نسبت به خود شی به عنوان متعلق شناسایی به نحو مطلق پیشین تر است. از این رو پیشین برای ما، نقطه آغاز حرکت ماست و پیشین برای شی مبدأ مقوم آن. ما طریق شناخت را از پیشین برای خویش می آغازیم که آغاز ماست و به سوی پیشین برای شی حرکت می کنیم که مبدأ خود آن است. ارسطو درباره هم معنایی «پیشین» (πρώτον) و

۱. «... οὐ γὰρ τα ὑτὸν πρότερον τῆ φύσει καὶ πρὸς ἡμᾶς πρότερον...»

ارسطو برای نشان دادن پیشین تر و شناخته تر به نحو مطلق و فی نفسه در تقابل با پیشین تر و شناخته تر به گونه ای مقید یا در نسبت با ما، گاه از قیود یا صفاتی مانند ἀπλῶς به نحو مطلق یا محض یا τῆ φύσει در طبیعت، در خودش، از جهت خودش یا فی نفسه استفاده می کند و گاهی نیز هیچ صفت و قیدی به کار نمی برد مانند همین جمله که در تقابل با شناخته تر برای ما (ἡμῖν γνωριμώτερον) تنها واژه ی شناخته تر (γνωριμώτερον) را به نحو نامشروط به کار برده است.

«آغاز» (ἀρχή) در رساله جدل می‌گوید :

«زیرا هم آغاز (یا مبدأ)، نخست است و هم نخست، آغاز (یا مبدأ)»^۱.

در این قسمت از جدل ارسطو در باره‌ی مفاهیمی سخن می‌گوید که چون این‌همانی دارند، یکی از آن دو نمی‌تواند جنس دیگری باشد و دیگری نوع آن، بلکه هر دو به طور یکسان بر یکدیگر حمل می‌شوند مانند آغاز یا مبدأ و نخست یا اول. از این رو امر پیشین (πρώτον) همان امر آغازین (ἀρχή) است و همانگونه که پیشین برای ما، آغاز ما در سیر شناخت است، پیشین نسبت به شیء، انتهای مسیر شناخت است که وصول به مبدأ تقویم آن است. از این تامل در دو دلالت آغاز ما و مبدأ شیء در آرچه، طریق فهم ساخت کلی شناخت را بر اساس مبدأ و مقصد حرکت شناختی ممکن می‌کند.

۳. دو معنای آرچه (ἀρχή) در تشکیل شاکله شناخت

۳ / ۱: دو دلالت آرچه در سیر شناخت

از میان دلالت‌های گوناگون آرچه آنگونه که در آثار مختلف ارسطو به اقتضای جستجوی انواع مختلف مبادی بیان می‌شود، در ارتباط با شاکله شناخت، دو معنای اصلی وجود دارد که بیانگر دو نقطه آغاز و انجام سیر شناخت است: یکی آغاز حرکت شناخت که در واقع آغاز ما بر اساس شناخت‌های خودمان است و دیگری مبدأ شیء به عنوان اصل مقوم آن که در پایان سیر دریافت می‌شود و شناخت خود شیء است. از این رو همسو با دو نقطه شناخت مقید و مطلق، می‌توان دو دلالت آرچه را به معنای مقید (آغاز ما) و مطلق (مبدأ شیء) بازشناخت. ارسطو در فصل نخست دلتای متافیزیک که به برشماری کاربردهای آرچه پرداخته است^۲، پس از بیان دلالت‌های مختلف

1. Topica. 121b10 «ἢ τε γὰρ ἀρχὴ πρῶτον καὶ τὸ πρῶτον ἀρχή...»

Met, 1012b34-1013a34.۲ ارسطو از کاربردهای شش‌گانه‌ای نام می‌برد که عبارتند از: آغازگاه

حرکت مانند نقطه شروع در یک مسیر / نقطه شروع مناسب که چیزی از آنجا به بهترین وجه پدید می‌آید

مانند نقطه شروع مناسب در آموزش / آنچه با حضور آن چیز دیگری به وجود می‌آید مانند شالوده

ساختمان / آنچه که بدون حضور آن نیز، چیزی از آن ناشی شده و استمرار می‌آید مانند نزاع در اثر دشنام /

آنچه با گزینش سنجیده آن، چیزی به حرکت در می‌آید مانند تصمیم حکمرانان / آنچه که شیء نخست از

طریق آن شناخته می‌شود مانند اصول موضوعه. امور ذکر شده کاربردهای مختلف آرچه هستند نه شرحی

نظام‌مند یا ارائه تعریفی منسجم (ریتر، ۱۳۸۶، ۹). در اینجا به اقتضای بحث از ساختار آگاهی می‌توان دو

دلالت آن یعنی آغازگاه حرکت و مبدأ شیء را بازشناخت: آرچه به معنای آغاز سیر شناخت با

آن، در انتها نتیجه می‌گیرد که همه‌ی دلالت‌های آرچه به یک معنای اصلی نخستین و مشترک به سان طبیعتی یگانه بازمی‌گردد: « وصف مشترک میان تمامی معانی آرچه، نخستین بودن است که هستی، صیورت یا شناخت از آن نشأت می‌گیرد». ^۱ این امر در مورد هر مفهوم مشترک و عام دیگری چون موجود، واحد و... که در زمره مفاهیمی هستند که می‌توان تلقی مطلق از آنها بدست آورد نیز صادق است. همه معانی مختلف در هر یک از آنها به یک معنای مشترک اصلی بازمی‌گردند که نخستین است، به این معنا که همه‌ی معانی دیگر از آن معنای اولیه آغاز می‌شوند (« زیرا همه‌ی چیزها به امری بازمی‌گردند که نخستین است. ») ^۲ بنابراین همه‌ی معانی («نخستین») یا («آغازین») در آرچه نیز به معنایی بازمی‌گردد که نخستین است («همچنان که همه چیزهایی که واحد نامیده می‌شوند، به واحد نخستین بازمی‌گردند.») ^۳ آنچه در هر مقوله و در هر جنس از موجودات و مفاهیم در مرتبه نخست است، همان است که پیش از هر چیز دیگر وجود دارد - یعنی موجود نخستین یا معنای نخستین، که موجودها و معانی دیگر برخاسته از آن‌اند. این معنای اولیه (πρωτόν)، معنای محض یا مطلق (ἀπλῶς) است - معنایی که هیچ قید خاصی ندارد. وقتی شیء، خودش، فی‌نفسه مدنظر است حیثی مطلق دارد ولی زمانی که در نسبت با امری غیر از خودش از جمله شناسنده و وضع خاص آن قرار می‌گیرد مقید است. در سیر شناخت، تقید شیء برخاسته از نسبت خاصی است که ما با آن برقرار می‌کنیم و به همین دلیل ارسطو منشأ قیدها را در شناخت، اضافه شدن به «ما» (ἡμεῖς) یا شناسندگان می‌داند. از این رو برای هر شیء دو معنای کلی یا اساسی وجود دارد: معنای خود آن به نحو فی‌نفسه، و معنای آن نزد ما یا مقید به شناخته‌های پیشین و نحوه ادراک ما. به همین نحو برای آرچه نیز در شاکله شناخت دو معنای اساسی قابل تصور است: آرچه‌ی مقید و مطلق. آرچه مقید، شناخت پیشین ما از آرچه است که حرکت شناختی ما با آن مقدور می‌شود و آغاز ما در سیر شناخت است، و آرچه مطلق که شناخت شیء بر حسب خود آن است و در انتهای سیر شناخت بدست می‌آید. از این رو دو دلالت آرچه یعنی آغاز ما و مبدأ شیء، متناظر با دو نقطه سیر شناخت یعنی شناختی برای ما و شناختی به نحو مطلق، دو سوی شاکله شناخت را شکل می‌دهند.

پیش‌شناخته‌های آغازین که معنای اول و دوم‌اند و آرچه به معنای آنچه بنیاد شیء است و نیز آنچه با آن شیء به درستی شناخته می‌شود که مبادی وجودی و معرفتی شیء‌اند و می‌تواند معنای سوم و ششم باشد.

1 Met. 1013a17-19

2 Met. 1004a25

3 Met. 1004a26

۲/۳: آرچه به معنای آغاز سیر ما

ارسطو بر آن است «که آغاز هر کار بیش از نصف کار است و بسیاری از مسائل از طریق همین آغاز روشن می‌شود»^۱. او از میان سه جزء اصلی هر حرکت از جمله حرکت فکری، آغاز را مهمترین و دشوارترین گام می‌انگارد و در هر حرکت شناختی به آغازگاه مناسب موضوع می‌اندیشد و بر آن است که هر پژوهشی تنها در صورتی می‌تواند ره به راهی درست برد که آغازی راستین داشته باشد. از این رو تأمل در آغاز، تعیین‌کننده کل مسیری است که پژوهشگر در پی پیمودن آن است. آغاز در اندیشه‌ی ارسطو نه فقط برگزیدن نقطه‌ی شروع، بل انتخاب کل مسیر است. از این رو «کسانی که پژوهشی را شروع می‌کنند بی‌آنکه در آغاز دشواریها را بررسی کرده باشند، همانند کسی هستند که نمی‌دانند در کدامین راه گام بگذارند.»^۲ گذشته از این اگر کسی آغازی مناسب راه نداشته باشد، نه تنها راهی درست و به سوی مقصد را نخواهد یافت بلکه «حتی نمی‌داند آنچه راکه در جستجویش بوده، یافته است یا نه.»^۳ به همین دلیل کسی که آغازی آغازین ندارد، هدفی نهایی نیز نمی‌تواند داشته باشد و:

«همانگونه که گفته‌اند، شاید آغاز مهم‌ترین بخش و به همین دلیل دشوارترین کار است.»^۴

آنچه در این عبارت کتاب درباره‌ی ابطال‌های سوفیستی آمده تنها بیان وجه اهمیت (μέγεθος) و دشواری (χάλιστότης) آغاز نیست، بلکه مسئله این است که ارسطو آغاز را مهم‌ترین (μέγιστον) و دشوارترین (χάλειπώτατον) بخش معرفی می‌کند. عباراتی در درباره

1 .EN. 1098b7 «δοκεῖ γὰρ πλεῖον ἡμισὺ παντός εἶναι ἡ ἀρχή...s»
این عبارت ضرب‌المثلی معمول در یونان بوده است (stewart,1999,113) که با تعبیرهای مختلفی نقل شده است. از جمله هسیودوس در ابتدای کارها و روزها آن را بدین نحو بیان می‌کند: «آنان نمی‌دانند که نیمه تا چه اندازه از کل بیشتر است» (Hesiod, Works & Days, 40). اما افلاطون بر آن است که آغاز فراتر از آن چیزی است که این ضرب‌المثل بیان می‌کند. مرد آتنی در گفتگو با کلینياس در کتاب ششم قوانین می‌گوید: «برطبق مثل معروف: آغاز در هر کار، نیمی از آن است. اما من فکر می‌کنم که آغاز چیزی بیش از نصف است و هیچ کس تاکنون آغاز را چنانکه شایسته‌ی آن است ستایش نکرده است» (Plato, Laws, 754A).

2 Meta. 995a35

3 Meta. 995b2

4 De Sophisticis Elenchis. 183b24 «μέγιστον γὰρ ἴσως ἀρχὴ παντός, ὡ σπερ λέγεται. διὸ καὶ χάλειπώτατον.»

شعر و تحلیلات دوم می‌تواند ما را در فهم وجه تفضیلی اهمیت و دشواری آغاز یاری کند: «آغاز امری است که به ضرورت پس از چیز دیگری قرار ندارد اما در پی آن چیزی به نحو طبیعی هست یا اتفاق می‌افتد.»^۱ از آنجا که آغاز بی‌پیشینه است، بدیع و مستلزم نیرویی بیشتر و در عین حال تأثیری افزون‌تر از بی‌آمدهاست. از این رو هم در کنش‌های گوناگون شخصی، آغازیدن مهم‌ترین و دشوارترین مرحله است و هم در انواع دانش‌ها و فنون. به همین خاطر ارسطو در ادامه جمله‌ی پیش‌گفته از رساله درباره‌ی ابطال‌های سوفیستی سهم آغاز را در تکوین اصل هر شناخت بیش از سهم استمرار در تکمیل بعدی می‌داند. او در پایان رساله در باب ابطال‌های سوفیستی درباره ارزش نخستین گام‌های شناخت در هر پژوهش می‌گوید نقشی که وقوف به آگاهی‌های ابتدایی به مسائل در شکل‌دهی یک رشته‌ی شناختی جدید داشته‌اند حتی برتر از شناخت‌های پرمایه‌تر بعدی است:

«همانگونه که گفته‌اند شاید آغاز مهم‌ترین بخش و به همین دلیل دشوارترین کار است زیرا به نسبت اینکه بیشترین توان تأثیر را دارد، در گستره، کوچک و محدود است و از این رو دیدن آن بسیار دشوار است. اما وقتی یک بار کشف شد، افزودن و گسترش دادن بقیه آسان‌تر است.»^۲

از این رو در سیر شناخت، مهم‌ترین و دشوارترین بخش آغاز است که با آن شاکله شناخت شکل می‌گیرد از همین رو ارسطو در ابتدای تحلیلات ثانی سیر یادگیری و یاددادن را مشروط به پیش‌دانسته‌هایی می‌داند که نفس حرکت را ممکن می‌کنند: «هر گونه یاددادن و یادگرفتن ذهنی با شناختی پیش‌بود^۳ پیش می‌رود...»^۴ و شناختن به همان نحو که با دریافت دانش جدید تحقق می‌یابد، بدون پیش‌دانسته‌هایی^۵ که پیش‌برنده‌ی سیر شناخت هستند واقعیت نمی‌پذیرد.^۶ بخاطر نقش بنیادی پیش‌شناخته‌های ما در برساخت صورت کلی شاکله معرفت، وقتی که صرف ساختار صوری شناخت مدنظر است، مضمون آن در مرحله نخست اهمیت قرار نمی‌گیرد زیرا از طریق شناخت پیشین هر چند ناقص و حتی نادرست است که سیر شناخت آغاز می‌شود^۷ و «باید از آنچه به نحو ناقص (یا کم) شناختنی است اما (به هر حال همین) برای همه شناختنی است آغاز

1 De Arte Poetica. 1450b28

2 SE. 183b23-26

۳. Προϋπάρχουσες γνώσεις : پیش‌بود: ادیب سلطانی، ۱۳۷۸: ۴۱۹ / معرفه متقدمه

الوجود: متی بن یونس، ۱۹۴۹: ۳۰۹ / pre-existent knowledge Barnes, 2002: p1

4 Analytica Posteriora, 71a1

۵ پیش‌دانسته: خراسانی، ۱۳۷۹، ۴۲ / پیش‌شناخته‌ها: ادیب سلطانی، ۱۳۷۸: ۴۱۹.

6 92b32 AP, 71a17/Met,

7 Met, 1029b6-11

کنیم تا آنچه را به نحو مطلق شناختنی است بشناسیم.^۱

در سیر طبیعی شناخت، نقطه آغازین، پیشین‌تر و شناختنی‌تر برای ما و چنانکه ارسطو می‌گوید ادراک حسی ماست و چون نقطه آغازین شناخت، اصل سیر شناختی را ممکن می‌کند، اگر ادراک حسی نباشد سیر شناخت آغاز نمی‌شود به همین دلیل کلیت آگاهی، برخاسته از حواس است و فقدان هر یک از حواس، مستلزم فقدان آگاهی متناظر با آن است.^۲ در انگاره‌ای کلی سرآغازهای ما در سیر شناخت در نگرش ارسطو در دو دسته کلی قرار دارند: پدیدارها (φαινόμενα) و باورها (ἐνδοξα).^۳ پدیدارها، ادراکات بی‌واسطه هر یک از افراد، از متعلق شناخت است آنگونه که در نخستین مواجهه با شیء بر او پدیدار می‌شود. و باورها، ساخت ذهنی هر فردی است آنگونه که در نتیجه تجربه همگانی و از طریق پرورش و تربیت در هیئت ساختار عام ذهنیت جمعی، بنیادهای شناختی وی را بر ساخته است و به عنوان باور مشترک، عرف عام، اعتقاد همگانی یا عقل سلیم شناخته می‌شود. بدون مواجهه مستقیم با شیء در رخداد پدیدار شدن آن بر ما، حرکت شناختی فرد آغاز نمی‌شود و بدون باورهای عام به عنوان شاکله آگاهی جمعی، زبان و اندیشه در شخص شکل نمی‌گیرد. از این رو پدیدارها و باورهای عام، فارغ از مضمون خاص و صدق و کذب‌شان، نقش ساختاری اساسی در بر ساختن نظام شناختی فرد و جمع دارند و آغاز ما، با آنهاست که ممکن می‌شود از این رو ارسطو در هر دانشی گام نخست را با بررسی این دو حیث برمی‌دارد چنانکه گویی تجربه‌ی بی‌واسطه هر فرد و تجربه‌ی باواسطه جمعی، عامل حرکت نخستین در آغاز سیر شناخت است.

۳/۳: آرخه به معنای مبدأ و اصل چیزها

مبادی (آرخای) موضوع، در قامت غایات مدنظر از نقطه آغاز حرکت حضور دارند و شناخت را به پیش می‌برند زیرا هر چند در هر یک از دانش‌ها در انتهای سیر و با شناختی بر حسب خود شیء به آنها به نحو بالفعل می‌رسیم اما طلب شناخت مبادی در طول مسیر راه‌برنده‌ی شناسنده‌اند. آغاز راستین شناخت به گونه‌ای که به استمرار طریق بینجامد با طلب شناخت آغازها و مبادی ادامه می‌یابد ورنه در همان نقطه شروع می‌ماند و بی‌آنکه حرکتی رخ دهد فرد تنها به بازاندیشی پیش‌دانسته‌هایش مشغول می‌شود. به همین دلیل در جهان شناخت هر آغازی لزوماً امتدادی در پی نخواهد داشت و تنها آغازی آغازین می‌تواند سیر شناخت را استمرار بخشد. این امر زمانی رخ

1 Met, 1029b8-9

2 AP. 81a38

3 EN. 1095a30-1095b1/1145b2-7/ Long, 2011, 51-56/ Irwin, 1999, 29-30 /

می‌دهد که از نخستین گام، تصویری از مبادی موضوع، نه فقط آنگونه که ما می‌شناسیم، بل بدان نحو که فی‌نفسه هستند نزد ما مفروض باشد و این امر به زعم ارسطو در صورتی واقع می‌شود که پیش‌شناخت‌های ما به چالش کشیده شوند و جستجوی موضوع چنانکه فی‌نفسه هست ضروری نماید. در نگاه ارسطو چنین واقعه‌ای در دنیای تفکر با درافتادن در دشواری‌ها یا آپوریاها (*ἀπορίαι*) رخ می‌دهد. او در کتاب سوم متافیزیک (بتا یا کتاب دشواری‌ها)، در ضمن تامل درباب شروع مناسب در دانایی نخستین درباره‌ی آپوریا می‌گوید که تفکر واقعی از مواجهه نخستین با آپوریاها یا دشواری‌ها آغاز می‌شود چنانکه شرط آغازین معطوف به دریافت مبادی در سیر شناخت با پیش‌شناخت دشواری‌ها ممکن می‌شود. آپوریا که در اصل به معنای بیراهگی است، از دست دادن طریق قبلی در جستجوی مسئله و طلب طریقی دیگر است. بیراهگی در نخستین گام‌های پرسشگری پدیدار می‌شود وقتی فرد در دنبال کردن پرسش، خود را با دو راه مواجه می‌بیند، دو راه که هر یک پاسخ متعارض پرسش وی است و به یک اندازه درست و موجه می‌نمایند چنانکه به همان اندازه که انگیزه و دلیل برای پیمودن راه الف است، برای راه ب نیز هست. اینجاست که پرسشگر دیگر نمی‌تواند راه را ادامه دهد گویی که طریقی پیشین به سوی مسئله را از دست داده و اکنون بی‌راه است. اینجاست که او به آپوریا و بیراهگی درمی‌افتد و در تشویش پیدا کردن راه، مقصد همچون مسئله‌ای بر او پدیدار می‌شود. در این نقطه متوقف می‌شود و در این توقف است که درمی‌یابد باید دوباره راه شناخت را آغاز کند اما آغاز راهی جدید از میان بیراهه‌های قبلی. و پس از این آغاز درست است که پرسش وی از طرح ساده یک سؤال به قالب یک مسئله جدی برای خود او درمی‌آید. از این رو مبادی موضوع به مثابه غایات سیر شناخت از همان نقطه شروع حرکت به نحو بالقوه و در هیئت مقصد مدنظر حضور دارند.

همانگونه که مبادی از طریق طرح‌شان در قالب مسائل از دقیقه نخست حرکت فکری حضور داشته و عامل شروع راستین شناخت می‌شوند، وصول بدانها در پایان سیر شناخت، شناخت را از وجه امکانی صرف به معرفتی ضروری می‌رساند و با دریافت آنها موضوع شناسایی بر حسب خود آن شناخته می‌شود. اگر آغاز ما و شناخت‌های هرچند اندک و حتا نادرست ما در آغاز، سیر شناخت را ممکن می‌کنند، مبادی شئی همسو با نقش‌شان در پیش‌بردن حرکت شناختی، در پایان مسیر، شاکله کلی شناخت را برمی‌سازند. زیرا همانگونه که با آغاز ما، سیر شناختن شروع و ممکن می‌شود، با وصول به مبادی این سیر غایت و معنا می‌یابد و ضروری می‌شود. و از آنجا که ضرورت، وصف اصلی شناخت است، با رسیدن به مبادی در سیر شناخت، شناخت به معنای واقعی کلمه واقع می‌شود. شناخت با فرض مبادی فی‌نفسه و طلب شناختی بر حسب خود آنها آغاز و استمرار

میابد و با وصول به شناختی از آن مبادی، معنا و تحقق واقعی میابد زیرا:

«... ما زمانی خود را آگاه به چیزی می‌دانیم که مبادی [اصول آغازین و علل نخستین] آن را بشناسیم...»^۱

مبادی، پاسخ به چرایی‌هایی بنیادینی است که مسئول نهایی اصل بودن موضوع شناسایی‌اند. از این رو تاسیس دانش در هر زمینه معطوف به شناخت مبادی است. دانش (ἐπιστήμη) به معنای عام، دانستن چرایی (διότι) است، و دانستن چرایی، دریافت مبادی. به همین دلیل ارسطو پرسش از چرایی (διότι) را، آغاز شناخت به معنای واقعی می‌داند - شناختی که سیر آن از آغاز ما به سوی مبدأ شیء مسیری را طی می‌کند که همواره رو به سوی بنیادهایی آغازین‌تر نسبت به خود شیء و در نتیجه پیشین‌تر، آشکارتر و شناخته‌تر بر حسب خود آن به نحو فی‌نفسه است. این سیر از مواجهه آغازین با موضوع در ادارک حسی (αἴσθησις) و سپس تکرار ادارک و وصول به درکی عام از موضوع در تجربه (ἐμπειρία) تا وصول به شناخت عقلی و فهم چرایی در قالب تعقل کلی و دانش (ἐπιστήμη) پیش می‌رود. اگر دانش (ἐπιστήμη)، دانستن چرایی (διότι) است «و مردم نمی‌پندارند که چیزی را می‌شناسند مگر اینکه «چرایی» آن را دریافته باشند» (Phys. 194b19) پس پرسش از چرایی (διότι)، پرسش از مسئول و علت (αἴτιον) بودن شیء است. آنچه مسئول بودن یک شیء یعنی علت آن است، همانی است که شیء از آن آغاز می‌شود، از این رو ارسطو در نهایت علت و آغاز را یکی می‌داند: «همه‌ی علت‌ها، آغازهایند.»^۲ و برشماری چرایی‌ها و علت‌ها همان برشمردن انواع مبادی است که شیء از آنها، آغاز می‌شود و در هر دانش ما در پی فهم مبادی هستیم که موضوع آن دانش به علت آن، وجود دارد. بنابراین هر چند میان انواع دانایی‌ها و دانش‌ها از جهت جستجوی مبادی و علل خاص موضوع مخصوص‌شان تفاوت است و به همین دلیل، علت، علی‌رغم یک دلالت کلی، معانی گوناگونی دارد اما آنچه میان همه‌ی علت‌ها مشترک است این است که آنها آغازها یا مبداهایی هست که در سرآغاز هستی موضوع مورد بحث قرار دارند و به خاطر آنهاست که یا چیزی پدید می‌آید و یا شناخته می‌گردد.^۳

اما از آنجا که علت‌ها نسبت به هم تقدم و تأخر دارند، در سلسله دانش‌ها نیز دانش‌هایی، به علت بررسی علت‌های پیشین‌تر، پیش‌تر از سایرین و مقدم بر آنها هستند. در میان همه دانایی‌ها و دانش‌ها، دانایی‌ای هست که صفت نخستین را به نحو خاص واجد است: دانایی نخستین

1 Physica. 184a12.

2 Met. 1013a17

3 Met. 1013a18-20

(*πρώτη σοφία*). در هر حالی که هر دانش مبادی و علت‌های نخستین موضوع خود را کاوش می‌کند، عنوان عام «نخستین» (*πρώτη*) بر دانشی خاص، نشانگر خصوصیت خاصی در آن است. ارسطو در یکی از تعاریف اساسی (سه گانه) خود از فلسفه، آن را اینگونه وصف می‌کند: «بنابراین فلسفه باید دانشی باشد که مبادی (اصول) و علل نخستین را بررسی می‌کند»^۱. یکی از مهم‌ترین دلایل صفت نخستین برای دانایی یا فلسفه در عنوان‌های دانایی نخستین (*πρώτη σοφία*) و فلسفه نخستین (*πρώτη φιλοσοφία*)، همین صفت نخستین (*πρώτη*) برای موضوع آن است. نخستین بودن موضوع این دانش موجب می‌شود که خود آن هم نخستین باشد. اگر اشتراک فلسفه نخستین یا دانایی نخستین با سایر دانش‌ها در بررسی علت یا چرایی یا امور آغازین و نخستین است، افتراق آن در گام فراتری است که برمی‌دارد و به سوی مبادی پیشین‌تر می‌رود. فلسفه در بررسی علت (*αίτιον*) و اصل (*ἀρχή*) با همه‌ی دانش‌ها مشترک است، زیرا هر دانش، دانستن چرایی و چرایی، دانستن آغازست.^۲؛ اما آنچه آن را از سایر دانش‌ها متمایز می‌کند تأکید صفت نخستین (*πρώτη*) بر اموری (علت و مبادی) است که خود نخستین‌اند. استعمال صفت نخستین (*πρώτη*) در عبارت علل و مبادی نخستین (*τῶν πρώτων ἀρχῶν*) در واقع نشانگر تقدم است، زیرا *αίτιον* و *ἀρχή* خود متضمن معنای در آغاز بودن‌اند و نسبت به شیء (موضوع بررسی) پیشین‌تر (*πρότερον*) هستند، بنابراین استعمال دوباره‌ی وصف پیشین (*πρώτη*) برای آنچه خود پیشین است، تأکیدی است بر تقدم موضوع و خود این دانش بر سایر دانش‌ها بدین بیان که هر چند هر دانشی به سرآغازهای (سرآغاز وجود و سرآغاز شناخت) موضوع خود می‌پردازد، اما فلسفه به سرآغازهای همه چیز از آن جهت که هستند توجه دارد. از این رو در قیاس با سایر دانش‌ها که هر یک هستند‌ای خاص یا هستند‌ای از جهتی خاص بررسی می‌کنند^۳، فلسفه‌ی نخستین، هستند‌ای را به نحو مطلق (هستنده چونان هستند‌ای / *ὄν ἢ ὄν*) مطالعه می‌کند- هستند‌ای چونان هستند‌ای یا هستند‌ای نخستین (*πρώτη οὐσία*) که همه چیز به علت آن هست و با آن شناخته می‌شود. بنابراین دانایی نخستین یا فلسفه نخستین در میان همه دانش‌ها نخستین مرتبه را دارد، زیرا به هستند‌ای نخستین می‌پردازد. اینها همه برخاسته از ویژگی نخستین بودن و مبدأ را جستن است به همین خاطر در سیر شناخت و سلسله دانش‌ها به ضرورت، مقصد پایانی، دریافت علت بنیادین و مبدأ آغازین است از طریق دانایی نخستین یا فلسفه.

1 Met. 982b9-10

2 Politic, 2004, 27; Irwin, 1988, 3.

3 Met1003a25.

۴. شاکله طبیعی شناخت براساس ضرورت سیر از مقید به مطلق

بنابر آنچه گذشت شاکله کلی شناخت برخاسته از ساخت ضروری سیر طبیعی آگاهی، وجهی فراگیر دارد زیرا ما همواره از آنچه برای خودمان شناخته‌تر است به سوی آنچه فی‌نفسه شناخته‌تر است حرکت می‌کنیم. این سیر به نحو طبیعی از امر مقید به سوی مطلق و از جزئی به سمت کلی می‌رود اما پس از رسیدن به انتهای سیر و دریافت شناختی بر حسب شیء به نحو مطلق، آغازگاهی دیگر با مبدأیت شناخت مطلق شکل می‌گیرد بدین نحو که شناخت عقلی محض در قالب شناخت مطلق، نقطه عزیمت شناسنده در شناخت امور جزئی مقیدی می‌شود که نسبت به شناخته‌تر برای او در این موقعیت، کمتر شناختنی است. در واقع از آنجا که در سیر شناختن، متعلق شناسایی فارغ از پیش‌شناخت‌های ماست، موضوع شناخت در انتهای سیر، نه مبدأ یا اصل بنیادین کلی بلکه ممکن است شیء، شخص یا موقعیت جزئی و متفرد خاص باشد چنانکه در حیطه دانایی عملی به عکس فلسفه نظری متعلق شناخت امور نهایی، فردی، جزئی، خاص و مقید است.^۱ از این رو متعلق شناخت هم می‌تواند مطلق و مستلزم شناخت کلی و هم مقید و مقتضی شناخت جزئی باشد. زیرا در شاکله شناخت، معیار شناخته‌تر بودن است که در نسبت با ما و در ساختار دانش‌های گوناگون متغیر است چنانکه گاه جزئی برایمان شناخته‌تر است و گاه کلی. بنابراین در شاکله شناخت، معیار حرکت از موضوع خاص به سوی مبادی مطلق نیست بلکه حرکت از شناخته‌تر برای ما به سوی شناخت بر حسب موضوع است حال گاهی شناخته‌تر برای ما درک حسی و متعلق جزئی است و گاهی اصول و مبادی کلی عقلی و متعلق مطلق. در چنین حالتی شناخته‌تر برای ما و نقطه شروع‌مان، مبادی است و شناخته‌تر بر حسب شیء، امری جزئی که ابتدای بر مبادی دارد و ما از مبادی مطلق می‌آغازیم تا به موضوعات مقید برسیم، زیرا مبادی برایمان شناخته‌تر و موضوعات جزئی کمتر شناختنی هستند و می‌خواهیم از پیش‌شناخت‌های کلی و مطلق به شناختی بر حسب شیء به نحو مقید برسیم. به همین خاطر شناخت پس از سیر طبیعی به سوی مبادی، از مبادی نیز آغازی دیگر دارد به همین دلیل ارسطو در ابتدای کتاب اخلاق نیکوماخوس پس از بیان شاکله کلی شناخت همسان با آثار دیگر تذکر می‌دهد که مسیر شناخت می‌تواند هم از مقید به مطلق و هم به عکس باشد زیرا مبدأ عزیمت متغیر است. وی به ساختار کلی شناخت اشاره کرده و می‌گوید:

« ما می‌بایست پژوهش را از چیزهای شناخته (معلوم) آغاز کنیم، اما چیزها به دوگونه شناخته شده‌اند: زیرا بعضی برای ما شناخته‌اند و بعضی بدون شرط (به نحو مطلق). با این فرض ما می‌بایست از آنچه برای ما شناخته است بی‌آغازیم.»^۱

ولی سیر شناخت همانگونه که به مبادی منتهی می‌شود می‌تواند از مبادی نیز آغاز شود به همین خاطر:

« همچنین نباید از تمایز میان پژوهش از مبادی و پژوهش به سوی مبادی غافل شویم. از این رو افلاطون بر حق بود وقتی به این مسئله پرداخت که آیا ما پژوهش را از مبادی آغاز کرده‌ایم یا در راه به سوی مبادی هستیم - همچنانکه در یک مسابقه ممکن است مسیر از خط شروع (جایگاه داوران) آغاز شود و به مقصد نهایی برسد و یا به عکس باشد.»^۲

آنچه در این بند طرح می‌شود، برشمردن انواع دیگر معانی آغاز یا مبدأ نیست، بلکه توصیفی افلاطونی درباره نحوه حرکت ما در نسبت با مبدأ، فارغ از معنا یا مصداق خاص آن مبدأ است. مبدأ (ἀρχή) در اینجا هر هرگونه دلالت آرخه از جمله آغاز حرکت نیست، بلکه مشخصاً منظور، همان پاسخ چرایی، دلیل و علت است. بنابراین واژه‌ی مبادی (ἀρχαί) در اینجا، مبادی شناخت و مبادی وجود است. اکنون با توجه به معنای خاص مبادی در این متن، دو نحوه حرکت وجود دارد: حرکت از مبادی (ἀπὸ τῶν ἀρχῶν) و حرکت به سوی مبادی (ἐπὶ τὰς ἀρχάς)^۳. ما زمانی که به سوی مبادی حرکت می‌کنیم، غایت‌مان فهم مبادی است، اما زمانی که از مبادی حرکت می‌کنیم، مقصودمان کشف امری دیگر - البته مبتنی بر مبادی - است. چنانکه ارسطو می‌گوید فیزیکدان در بررسی اوصاف فیزیکی رنگین‌کمان از مبادی رنگین‌کمان می‌آغازد، بدین بیان که صرفاً با پذیرش رنگین‌کمان به مثابه «آنچه هست» به سوی فهم ویژگیها و خواص فیزیکی‌اش می‌رود، اما نورشناس به سوی درک مبادی رنگین‌کمان می‌رود و چرایی را درمی‌یابد.^۴ و نیز فیزیکدان، ریاضی‌دان، زیست‌شناس و همه‌ی دانشمندان علوم دیگر غیر از فلسفه نخستین، به موجود از وجهی خاص می‌پردازند و از مبادی خود وجود نمی‌پرسند و مبدأ حرکت خویش را

1 EN. 1095b2-4

2 EN. 1095a31-1095b1

3. _ arguments from principles / argumets toward priniples. (Irwin, 1999, 3).

_ start from first principles / and those that lead to first principles. (Rackham, 1956, 13).

- الطريق یجری من المبادی و الطريق یجری الی المبادی (اسحاق، ۱۹۷۹، ۵۸).

4 AP, 79a12.

مبادی وجود قرار می‌دهند، اما فیلسوف به سوی مبادی وجود حرکت می‌کند. در اینجا آنچه مهم است جهت حرکت ما در نسبت با مبادی است. وقتی جهت حرکت «از» (from, ab, ἀπό) مبادی باشد، غایت حرکت ما نه مبادی بلکه امری غیر از آن است اما وقتی جهت حرکت «به سوی» (toward, to, ad, ἐπί) مبادی باشد، غایت مسیر ما خود مبادی است چنانکه ارسطو می‌گوید اگر مبادی یا بنیاد را خط شروع یا جایگاه داوران در مسابقه لحاظ کنیم، آنگاه وقتی از این خط آغاز می‌کنیم، جهت حرکتمان «از» خط شروع است، اما وقتی می‌خواهیم «به» این خط برسیم، جهت حرکتمان به سوی خط پایان است.

با این وصف تفاوت میان سیر از مبادی و به سوی مبادی، بسته به نوع دانش و ضرورت سیر و روش شناخت تفاوت می‌کند اما شناخت به نحو طبیعی و نخستین، شناختی از پیش شناخت‌های مقید ما به سوی شناخت‌های مطلق مبادی است از این رو طریق طبیعی شناخت سیری از ما به شیء، از مقید به مطلق و از اموری غیر از مبادی به سوی مبادی است. سیر معکوس پس از سیر طبیعی و دریافت مطلق شکل می‌گیرد. زیرا شناخته‌تر برای ما همان شناختی بر حسب شیء و مطلق نیست، و ما به عنوان آغازگران سیر شناخت بر اساس پیش‌شناخته‌های خودمان حرکت را رو به سوی شیء فی‌نفسه آغاز می‌کنیم نه با شناخت آن به نحو مطلق. از این رو ما زمانی به مطلق می‌رسیم که پیشتر مقید را تجربه کرده‌ایم و شروع کردن از مبادی و شناخت‌های مطلق به سوی امور مقید، پس از وقوف به مبادی مطلق و پس از تجربه سیر شناخت دست می‌دهد. بدین خاطر سیری که از مطلق به سوی مقید آغاز شده خود پیشتر با اتمام سیر از مقید به مطلق ممکن گردیده است. اما شناخت مقید نیز درست به خاطر فرض شیء فی‌نفسه و شناخت مطلق به سمت شناختی بر حسب شیء پیش رفته است.

در واقع شناخت مقید ما در ابتدای مسیر با فرض فهم مطلق در انتهای سیر پیش می‌رود و دریافت شناختی مطلق در انتهای سیر با تکیه بر پیش‌شناخت‌های مقید ما در ابتدای مسیر ممکن می‌شود. بی‌شناختی مقید در سرآغاز، شناختی مطلق در سرانجام، شروع و ممکن نمی‌شود، و بدون شناختی مطلق در سرانجام حتی در هیئت فرضی ذهنی، طلب و استمرار سیر به ضرورت محقق نمی‌شود. با امکان شناخت مقید در سرآغاز حرکت، شناخت مطلق در سرانجام بدست می‌آید و با شناخت مطلق در سرانجام سیر، شناخت ضروری تحقق می‌یابد.

با ارتباط وثیقی که میان دو نقطه آغاز ما و مبدأ شیء در سرآغاز و سرانجام حرکت شناخت است، می‌توان پیوند وثیق دو جزء شاکله شناخت را با هم به روشنی دریافت. پیش‌شناخت‌های ما در سیر شناخت، پدیدارها و باورهای عام جمعی است که صدق و کذبشان در آزمون شناخت بر

حسب موضوع و به نحو مطلق در انتهای سیر ممکن می‌شود اما، بدون همان پیش‌شناخت‌ها، آغازی شکل نمی‌گیرد تا به انجامی برسد چنانکه شناخت فی‌نفسه، فارغ از وقوع بالفعلش به عنوان شناخت درست و مطلق، به نحو بالقوه و به مثابه شناخت مفروض و مطلوب، پیش‌برنده و حرکت دهنده سیر شناخت است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

ارسطو در سرآغاز آثار متعددش ضمن بیان روش، به شاکله کلی شناخت به مثابه چهارچوبی طبیعی و ضروری در سیر شناختن اشاره می‌کند. شناخت در نظر او سیری است از آنچه برای ما شناخته‌تر و پیشین‌تر است تا آنچه بر حسب موضوع شناسایی و به نحو مطلق شناخته‌تر و پیشین‌تر است. برای فهم دقیق‌تر این دو جزء شناخت می‌توان از دو دلالت آرخه به عنوان دو نقطه حرکت شناختی بهره برد به گونه‌ای که دو مفهوم آرخه، متناظر با این دو نقطه‌ی آغاز و انجام در سیر شناخت، می‌تواند ماهیت هر یک و رابطه‌ی آنها را با هم تبیین کند. از میان معانی گوناگون آرخه، دو دلالت «آغاز ما» و «مبدأ شیء» در مسیر حرکت شناختی، هم‌بسته با دو جزء «شناخته‌تر برای ما» و «شناخته‌تر به نحو مطلق» در شاکله کلی شناخت است. تفاوت آغاز ما و مبدأ شیء، تفاوت میان نقطه بدایت شروع حرکت آگاهی از شناخته‌های نزدیک به ما تا منتهی شدن آگاهی به شناختی نزدیک به خود شیء است. از این رو آغاز ما نخستین مرحله در شکل‌گیری سیر شناخت است و آغازها یا مبادی، نهایی‌ترین مقاصد در تحقق شناخت‌اند. تفکر با شناخته‌تر برای ما آغاز می‌شود و ره به مقصدی می‌برد که خود چیزها در نهایت از آن‌ها آغاز و شناخته می‌شوند. با این وصف رسیدن به شناختی مطلق از مبدأ شیء در انتهای سیر مشروط به آغازی است راستین در نقطه شروع حرکت که با درک درست مسئله و طلب فهم آن در هیئت مسئله‌مندی، دشواری و آپوریا ممکن می‌شود چنانکه ارسطو آغاز ما را نیمی از طی طریق می‌داند. و استمرار سیر از آغاز ما به سوی مبدأ شیء در گرو حضور مفروض موضوع به نحو فی‌نفسه و شناخت آن به گونه‌ای مطلق از ابتداست که با وصول به مبادی شیء تحقق و ضرورت می‌یابد. از این رو شناخت مقید ما در ابتدای مسیر با فرض فهم مطلق در انتهای سیر پیش می‌رود و دریافت شناختی مطلق در انتهای سیر با تکیه بر پیش‌شناخت‌های مقید ما در ابتدای مسیر ممکن می‌شود.

۱۰۶ هستی و شناخت / سال ۸ / شماره ۱ / پیاپی ۱۵ / صص ۸۸-۱۰۸

کتاب‌نامه

۱- فارسی:

ارسطو. متافیزیک (مابعدالطبیعه). ترجمه شرف الدین (شرف) خراسانی. تهران: انتشارات حکمت،

۱۳۷۹.

ارسطو. طبیعیات. ترجمه مهدی فرشاد. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.

ارسطو. اخلاق نیکوماخوسی. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو، ۱۳۷۸.

ارسطو. الأخلاق. ترجمه حقه اسحاق بن حنین، شرحه و قدم له الدكتور عبدالرحمن بدوی. کویت:

و کاله المطبوعات، ۱۹۷۹.

ارسطو. کتاب التحلیلات الثانیه. ترجمه ابوبشر مثنی بن یونس مثنی، حقه و قدم له: عبدالرحمن بدوی.

القاهره: مطبعه دارالکتب المصریه، ۱۹۴۹.

ریتز، یواخیم (به همراه کارل فرید گروندن و گتفرید گابریل). فرهنگ نامه تاریخی مفاهیم فلسفه جلد

دوم: گزیده ای از مفاهیم در مابعدالطبیعه. سرویراستار: سید محمد رضا بهشتی. تهران: مرکز تحقیق و

توسعه علوم انسانی (سمت) و موسسه فرهنگی - پژوهشی نوارغنون، ۱۳۹۳.

۲- لاتین:

Aristotle. *The Complete Works of Aristotle, The Revised Oxford*. Translation by Jonathan Barnes, 2 Vol. Oxford: Princeton University Press, 1995.

Aristotle. *The Metaphysics*, Translated by Hugh Tredennick. The Loeb classical library, Cambridge: Harvard University Press, 1966.

Aristotle. *The Physics*. Translated and commentary by Philip H. Wicksteed & Francis Cornford. The Loeb classical library, Cambridge: Harvard University Press, 1957.

Aristotle. *On Sophistical Refutations*. Translated by E. S. Foster. (The Loeb classical library), Cambridge: Harvard University Press, 1966.

Aristotle. *The Posterior Analytics*. Translated by Hugh Tredennick. (The Loeb classical library), Cambridge: Harvard University Press, 1966.

Aristotle. *Posterior Analytics*. Second edition, translated with commentary by J. Barnes. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Aristotle. *Poetics*. Translated and Commentary by George Whalley. Edited by John Baxter and Patrick Atherton. Montreal & London: McGill-Queen's University Press, 1997.

Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated with introduction, notes, and Glossary by Terence Irwin, Second Edition. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc. 1997.

Aristotle, *De Anima, Books II and III (With Passages from Book I)*. Translated with Introduction and Notes by D. W. Hamlyn, Oxford: Clarendon Press, 1989.

Aristotle. *Topica*. Translated by E.S. Foster. (The Loeb classical library), Cambridge: Harvard University Press, 1966.

Charlton, William. *Aristotle's Physics: Book I and II*. (First published 1970). Oxford: Oxford University Press, 2006.

Ferejohn, Michael T. *Formal Causes: Definition, Explanation, and Primacy in Socratic and Aristotelian Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Feser, Edward. *Aristotle on Method and Metaphysics*. London: Palgrave Macmillan, 2013.

Hesiod. *Theogony & Works and Days*. Translation by L. M. West. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Irwin, T. H. *Aristotle's First Principles*. Oxford: Clarendon Paperbacks Oxford, 1999.

Karbowsky, Joseph. *Aristotle's Method in Ethics: Philosophy in Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

Long, Christopher p. *Aristotle on the Nature of Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Plato. *Completer Works*. Edited with introduction and notes by John M Cooper, Associate Editor D.S Hutchinson. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997.

Ross, D.W. *Aristotle's Physics, A Revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford: the Clarendon Press, 1936.

۱۰۸ هستی و شناخت / سال ۸ / شماره ۱ / پیاپی ۱۵ / صص ۸۸-۱۰۸

Stewart, J. A. *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*. 2 vols, Virginia: Thoemmes Press. (Reprinted from 1892 edition by Oxford, Clarendon Press), 1999.

