

## Rhetoric and Its Relationship with Politics in Aristotle's Thought

Fatemeh Raygani<sup>1</sup>  | Ali FathTaheri<sup>2</sup>  | Alinaghi BagherShahi<sup>3</sup>  | Meysam Sefidkhosh<sup>4</sup> 

<sup>1</sup> Ph.D. Candidate of Philosophy, Imam Khomeini International University, Iran. Email: [raygani70@gmail.com](mailto:raygani70@gmail.com)

<sup>2</sup> Corresponding Author, Associate Professor of Philosophy Department, Imam Khomeini International University, Iran. Email: [fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir](mailto:fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir)

<sup>3</sup> Associate Professor of Philosophy Department, Imam Khomeini International University, Iran. Email: [abaqershahi@yahoo.com](mailto:abaqershahi@yahoo.com)

<sup>4</sup> Assistant Professor of Philosophy Department, Shahid Beheshti University, Iran. Email: [msefidkhosh3@yahoo.com](mailto:msefidkhosh3@yahoo.com)

### Article Info

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received 23 July 2022

Received in revised form 27  
November 2022

Accepted 28 Desember 2022

Published online 22 November  
2023

#### Keywords:

Rhetoric, Aristotle, Politics,  
Logic

### ABSTRACT

Rhetoric, being among five arts of logic (i.e., Sana'at Khams), is a persuasive yet uncertain art. However, philosophers consider it as a non-philosophical and invalid art. In such a view, this art has no philosophical value and its users seek to deceive and influence the audience in order to attract their attention, so logical speech must be de-rhetorical. The study of early philosophers, especially Aristotle, shows that rhetoric is not one of the branches of uncertain logic, but it is a political tool and is a complementary art in practical philosophy, and because practical philosophy is one of the branches of philosophy, it is also related to philosophy. Plato considered rhetoric to be against the politics of society. Aristotle, also under the influence of Plato, first criticized the common discourse of his time, which relied on the Forensic type and sophistic method. Then, he tries to teach a desirable version of rhetoric for the prosperity of society, considering the necessity of rhetoric in political societies. Aristotle uses enthymeme to relate rhetoric to premises and to highlight its political nature by emphasizing the deliberative rhetoric. This study aims to investigate this proposition in Aristotle's thoughts, and clarify the political implications of rhetoric.

**Cite this article:** Raygani, F.; FathTaheri, A.; BagherShahi, A. & Sefidkhosh, M. (2023). Rhetoric and its Relationship with Politics in Aristotle's Thought. *Journal of Philosophical Investigations*, 17(44), 222-241. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52677.3326>



The Author(s).

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52677.3326>

Publisher: University of Tabriz.

---

## **Extended Abstract**

Rhetoric, which has been translated into KHATABE in our philosophical literature, has little relation to our contemporary philosophy, and philosophers have left it out of their domain of thought as not so philosophical and valid, but even non-philosophical and invalid. The main point of their argument is that rhetoric seeks to convince the audience, and since it does not use arguments, it is not certain, while philosophy only deals with arguments and always seeks certainty. From the point of view of many philosophers, the art of rhetoric aims to achieve suspicion rather than certainty, therefore, logicians have considered the materials of rhetorical cases to consist of conventions, premises, and opinions. Thus, rhetoric cannot be used in philosophy. Therefore, rhetoric is not only excluded from the field of philosophy, but also condemned, and the use of rhetoric is considered sophistic technique, which confuses truth and falsehood and ultimately deprives thought. In this approach, it was the sophists who taught others rhetoric and debate and, as is well known, they made everything appear to be true by resorting to language. Therefore, rhetoric is a possibility for sophistry and persuasion of the audience in any way. In reaction to this approach, rhetoric is placed under the five arts of logic (i.e., Sana'at Khams) since the classical era to control its sophistic possibilities and is studied as an uncertain art of persuasion.

Studying the works of the philosophers in the early period of the establishment of the first philosophical systems, especially Aristotle, shows us that rhetoric had a different position and a political-social function in their era. Aristotle writes a detailed essay on this topic and calls rhetoric, like poetry, one of the sub-disciplines of practical philosophy and not among the components of logic (organon) and believes that the goal of rhetoric is dependent on the goal of political science and serves as an aid and supplement to it. In addition, the rhetorical tradition among ancient Greeks is recognized in relation to political action, and they try to highlight the logic of rhetoric in the context of political action. In fact, rhetoric is important because of its service to politics, and it cannot be dismissed as a completely sophistic tool. Plato considered rhetoric against the politics of society. Under the influence of Plato, Aristotle also initially criticizes the widespread rhetoric of his time that relies on the judicial type and its method is sophistic. Subsequently, he tries to teach the desired rhetoric for the prosperity of the society, considering the necessity of rhetoric in political societies. Using the rhetorical syllogism (Enthymeme), he adjusts the relation of rhetoric with definite premises and confirms its political dignity by emphasizing the deliberative rhetoric. This study attempts to follow up this claim in Aristotle's thought and clarify the political implications of rhetoric by studying his works.

Based on the findings of this research, rhetoric is political in nature more than anything else and it had political implications at the beginning of its formation. But due to the prominent role played by the sophists in this field, it is seriously criticized by Plato. Aristotle, as the most important contributor to rhetoric, in response to Platonic negative attitudes towards rhetoric, while criticizing the existing rhetoric, intends to defend the principle of rhetoric, and in order to protect it from the sophistic uses of Isocrates, he intends to formulate logical and argumentative rhetoric. Contrary

to the classical view of rhetoric, which considers it marginal to logic, uncertain, and outside the realms of philosophy, Aristotle introduces rhetoric as a complement to political philosophy. Aristotle mentions three main types of rhetoric, as follows: deliberative, judicial, and epideictic. The judicial rhetoric is more emphasized in Aristotle's time, but he criticizes this excessive emphasis and pinpoints the importance of deliberative rhetoric, which is aimed for political associations. A review of the different types of rhetoric and the manner, topic, purpose, place, time, audience and consequences of each type shows that the deliberative rhetoric, which is emphasized by Aristotle, is more political than other types of rhetoric. Although in the classification of different types of rhetoric, it seems that the deliberative rhetoric is more political in nature than other types, but it cannot be said that the political function of rhetoric is merely limited to this type. In similar veins to what Aristotle discussed about the relation between politics and rhetoric, Heidegger considers this relation to be stronger than what Aristotle considered it to be. Heidegger in parts of the "Being and Time" book deals with Aristotle's philosophy and his Rhetoric book.

Heidegger is attracted to the two definitions of humans as political and speaking animal, and the centrality of speaking and sociability of humans in Aristotle's political thought. In Heidegger's point of view, these two elements are not just side by side, but considering the tradition of rhetoric, we can say that they have a constitutive relationship with each other.

Also, it is shown that a number of the contemporary scholars in rhetoric consider Aristotle's rhetoric to be incoherent and contradictory, while others believe that by reading Aristotle's Rhetoric in relation to the text of his other works, one can get a more accurate understanding of it and benefit from the possibilities of Aristotelian rhetoric for contemporary politics.

## رتوریک و نسبت آن با سیاست در اندیشه ارسطو\*

فاطمه رایگانی<sup>۱</sup> | علی فتح‌طاهری<sup>۲</sup> | علی‌نقی باقرشاهی<sup>۳</sup> | میثم سفیدخوش<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، ایران. رایانامه: [raygani70@gmail.com](mailto:raygani70@gmail.com)

<sup>۲</sup> (نویسنده مسئول)، دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، ایران. رایانامه: [fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir](mailto:fathtaheri@hum.ikiu.ac.ir)

<sup>۳</sup> دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، ایران. رایانامه: [abaqersshahi@yahoo.com](mailto:abaqersshahi@yahoo.com)

<sup>۴</sup> استادیار گروه فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی، ایران. رایانامه: [msefidkhosh3@yahoo.com](mailto:msefidkhosh3@yahoo.com)

### اطلاعات مقاله

### چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱

### کلیدواژه‌ها:

رتوریک، خطابه، ارسطو، سیاست، منطق

رتوریک که در ادبیات فلسفی ما به خطابه برگردانده شده است، به‌عنوان یکی از صناعات خمس که اقناعی اما غیریقینی است شناخته می‌شود و فلسفه‌ورزان آن را به‌عنوان صنعتی غیرفلسفی و غیرمعتبر کنار نهاده‌اند. در چنین خوانشی این فن ارزش فلسفی ندارد و هدف خطیبان فریفتن مخاطبان و جلب نظر آنان است؛ پس گفتار یقینی باید خطابه‌زدایی شود؛ اما مطالعه فیلسوفان آغازین و به‌ویژه ارسطو نشان می‌دهد که رتوریک نه یکی از شاخه‌های منطق غیریقینی که خدمت‌گذار سیاست و از فنون متمم حکمت عملی است و چون حکمت عملی از شاخه‌های فلسفه است با فلسفه نیز مرتبط می‌شود. افلاطون رتوریک را بر ضد سیاست جامعه می‌دانست. ارسطو نیز ابتدا تحت تأثیر افلاطون، به خطابه فراگیر در زمان خود که بر نوع قضایی تکیه دارد و روش آن سوفسطایی است انتقاد می‌کند، و سپس تلاش می‌کند با توجه به ضرورت رتوریک در جوامع سیاسی، رتوریک مطلوب را برای به‌سود رسیدن جامعه آموزش دهد. او با استفاده از قیاس خطابی نسبت رتوریک با مقدمات یقینی را تنظیم کرده و با تأکید بر خطابه شورایی بر حیثیت سیاسی آن صحنه می‌گذارد. در این پژوهش تلاش شده تا با مطالعه آثار ارسطو این ادعا در اندیشه او پیگیری و دلالت‌های سیاسی رتوریک روشن گردد.

**استناد:** رایگانی، فاطمه؛ فتح‌طاهری، علی؛ باقرشاهی، علی‌نقی و سفیدخوش، میثم. (۱۴۰۲). رتوریک و نسبت آن با سیاست در اندیشه ارسطو. پژوهش‌های فلسفی، ۱۷(۴۴)،

۲۲۲-۲۴۱. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52677.3326>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

\* مستخرج از رساله دکتری فاطمه رایگانی با عنوان «نسبت رتوریک و امر سیاسی در اندیشه ارسطو با تأکید بر آراء گادامر»، به راهنمایی دکتر علی فتح‌طاهری، تاریخ دفاع

۱۴۰۲/۰۶/۲۸



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

رتوریک<sup>۱</sup> که در ادبیات فلسفی ما به خطابه برگردانده شده است، چندان نسبتی با فلسفه امروز ما ندارد و فلسفه‌ورزان آن را به‌عنوان صنعتی نه‌چندان فلسفی و معتبر، بلکه حتی غیرفلسفی و غیرمعتبر، از دامنه اندیشه خود کنار گذاشته‌اند. عمده استدلال آن‌ها این است که خطابه در پی اقناع مخاطب است و چون از برهان استفاده نمی‌کند یقینی نیست حال آن‌که فلسفه صرفاً با برهان سروکار دارد و همواره در پی افاده یقین است. از نظر بسیاری از فلاسفه، مطلوب در فن خطابه، حصول ظن است نه یقین، لذا منطق‌دانان مواد قضایای خطابی را متشکل از مشهورات، مقبولات و مضمونات دانسته‌اند.<sup>۲</sup> از این رو نمی‌توان خطابه را در فلسفه به کار گرفت. براین‌اساس خطابه نه تنها از ساحت فلسفه کنار گذاشته می‌شود بلکه مورد مذمت هم قرار می‌گیرد و بهره‌گیری از خطابه فنی سوفیستی تلقی می‌شود که خلط‌کننده صدق و کذب و در نهایت رهنز اندیشه است. در این رویکرد سوفیست‌ها بودند که خطابه و جدل را به دیگران آموختند (هالینگ دیل، ۱۳۸۷، ۱۰۴-۱۰۵) و آنچنان که در تاریخ فلسفه مشهور است این طبقه قائل به اصل حقیقت نبوده و معتقدند با توسل به زبان می‌توانند هر امری را حقیقت جلوه دهند و مهم‌ترین ابزار آن‌ها در این مسیر خطابه بوده است. بنابراین خطابه امکانی بوده برای سفسطه و اقناع مخاطب به هر طریق. در واکنش به این رویکرد خطابه از دوران کلاسیک ذیل منطق و صناعات خمس قرار می‌گیرد تا امکانات سفسطی آن کنترل شود و به‌عنوان صنعت اقناعی غیریقینی مطالعه می‌شود.

مطالعه آثار فیلسوفان دوره آغازین تأسیس نخستین نظام‌های فلسفی علی‌الخصوص ارسطو به ما نشان می‌دهد که رتوریک در عصر آن‌ها جایگاهی متفاوت و کارکردی سیاسی - اجتماعی داشته است. ارسطو رساله‌ای مفصل در این باب می‌نویسد و خطابه را همچون شعر، یکی از رشته‌های فرعی فلسفه عملی و نه در زمره اجزای منطق (ارگانون) می‌نامد که غایت آن وابسته به غایت علم سیاسی است و نسبت به آن حکم کمک و متمم را دارد (کاپلستون، ۱۳۶۲، ۳۱۹). علاوه بر این سنت رتوریک در یونان باستان در نسبت با کنش سیاسی به رسمیت شناخته می‌شود و آن‌ها تلاش می‌کنند منطق خطابه را در زمینه کنش سیاسی برجسته کنند. در واقع خطابه از جهت خدمتی که به سیاست می‌کند مهم است و نمی‌توان آن را به عنوان ابزاری تماماً سوفیستی کنار نهاد.

رتوریک اصطلاحی در اصل یونانی است که تاکنون تغییرات بسیاری در معنای آن رخ داده و موجب شده است این اصطلاح در معانی مختلف، و به‌منظورهای متفاوت به کار رود. یونانیان، به‌عنوان واضعان این اصطلاح، رتوریک<sup>۳</sup> را در معنای فن خطابه به کار گرفته و صاحب این فن را رتور<sup>۴</sup> می‌نامیدند؛ اما در خارج از فضای فکری و فرهنگی یونان باستان و در زبان انگلیسی واژه رتوریک معانی گسترده‌تری یافت که به کاربردهای متفاوتی از آن اشاره دارد. از این رو تعیین معنای دقیق رتوریک دشوار است (بلک، ۱۹۶۵، ۲۵۹). در اصطلاح عامیانه رتوریک اغلب به‌معنای لفاظی و کلمات پوچ به کار می‌رود (فوس، ۲۰۰۹، ۲۳). این کلمه بیشتر شفاهی فهمیده می‌شود و تا حدی بار معنایی منفی دارد اما در معنای تخصصی رتوریک به سبک یا فرم سخنوری یا حتی نویسندگی خاص مربوط می‌شود

<sup>۱</sup> Rhetoric

<sup>۲</sup> برای نمونه (نک. ملاصدرا، *التقیح فی المنطق*، ج ۱، ص ۴۶-۴۷)

<sup>۳</sup> Rhetorique

<sup>۴</sup> Rhetor



(کندی، ۱۹۹۴، ۱۳). امروزه با بازاندیشی در خطابه ارسطو، این اصطلاح در سیاست بسیار مورد توجه قرار گرفته و اقتناع‌پذیری سخن‌سرخوران در نسبت با آن سنجیده می‌شود. مثلاً جی خطابه ارسطو را در بررسی سخنرانی‌های دو رهبر بومی آمریکای شمالی، به کار برده و نتیجه گرفته است که «نظریه‌های ارسطو بر زمان و مکان غلبه می‌کنند. این نظریات می‌تواند اقبال مستمر به هنر خطابه را توضیح دهد» (جی، ۲۰۰۶، ۱۱۴).

در این پژوهش تلاش می‌شود با مطالعه آثار ارسطو، خدمتی که فن رتوریک به سیاست می‌کند و به‌طور کلی ماهیت سیاسی این فن از منظر ارسطو روشن شود.

### ۱. رتوریک در جوامع سیاسی پیش از ارسطو

ماهیت سیاسی رتوریک به همان ابتدای شکل‌گیری‌اش برمی‌گردد. به‌نظر می‌رسد این واژه اولین بار در جمع سقراطیان استفاده شده و شکل ضبط‌شدهٔ مکتوب آن برای اولین بار در رسالهٔ گرگیاس افلاطون دیده شده است (کندی، ۱۹۹۱، ۳). اگرچه قبل از ضبط رسمی رتوریک در آثار یونانی اهمیت اقتناع به چشم می‌خورد. یکی از قدیمی‌ترین مثال‌های این حوزه در ایلیاد هومر دیده می‌شود، آنجا که آخیلوس تلاش می‌کند نستور را برای بازگشتن به جنگ قانع کند (هومر، ۱۳۸۹، ۱۴۵-۱۴۰). بعدها ارسطو گفت‌وگو درباب جنگ و صلح را از موضوعات اصلی رتوریک شورایی که خود مهم‌ترین نوع رتوریک است می‌داند.

رتوریک در یونان هنر مدنی سخنرانی عمومی است که در مجامع مشورتی، دادگاه‌های حقوقی و سایر موارد رسمی در حکومت‌های یونان به‌ویژه در دموکراسی یونانی توسعه یافت. در واقع رتوریک در خدمت دموکراسی بود. سخنرانی و نوشتن آزادانه و هوشمندانه تسهیل‌کننده‌هایی هستند که روند دموکراسی را به نرمی حفظ می‌کنند. دانستن هنر رتوریک به شهروندان این فرصت را می‌دهد که در مباحثهٔ عمومی شرکت کنند و حس کنند در تصمیماتی که گرفته می‌شود سهیم‌اند (مورفی، کاتولا و هوپمن، ۲۰۱۳، ۳).

براساس گزارش کاتولا، در طول قرن پنجم ق.م، سه قرن پس از پیدایش زبان، فرهنگ شفاهی و ادبی در یونان مورد توجه قرار گرفت و زبان، به‌عنوان مجموعه‌ای از قواعد، دسته‌بندی و آموخته شد و درس‌های سخنوری و نگارش در اختیار شهروندان آن قرار گرفت. این درس‌ها به آن‌ها مهارت‌های عملی‌ای را یاد می‌داد که برای مشارکت اثرگذارتر در نهادهای اجتماعی نیاز داشتند. موازی‌بودن این دو مسیر، یعنی سوادآموزی و دموکراسی، نیاز و امکان نظریه‌ای راهبردی و فنی در زمینهٔ ارتباط را ایجاد کرد که بر فن رتوریک تمرکز داشت (مورفی، کاتولا و هوپمن، ۲۰۱۳، ۴).

بین سال‌های ۸۵۰ و ۶۵۰ ق.م که به عصر هومری مشهور است شوراها به‌منظور مدیریت فعالیت‌های روزانهٔ مردم پیدا شدند و کم‌کم پادشاه در مسائل مدنی قدرت بلامنازع خود را از دست داد (مورفی، کاتولا و هوپمن، ۲۰۱۳، ۴). به این ترتیب کم‌کم مردم در گروه‌های مختلف عضو شدند و پادشاهان مجبور شدند صدای شوراهاشان را بشنوند. با ناکامی‌های حکومت سلطنتی کم‌کم شوراها در مسائل مدنی موضوعیت یافتند، تا جایی که در اواخر قرن هشتم انتقال شکل حکومت به مدل‌های اشرافی (اریستوکراسی) آغاز شد. اولیگارشی‌ها از دل این حکومت بیرون آمدند ولی به‌خاطر پررنگ‌شدن اهمیت قدرت اقتصادی این افراد و مبنای اقتصادی پیدا کردن

تصمیمات سیاسی، آن‌ها نیز قدرت خود را از دست دادند. هر گروه در پی به‌دست آوردن سهم بیشتر بود و این سهم‌خواهی‌ها منجر به جایگزین شدن استبداد شد و درنهایت تمناى دموکراسی شکل گرفت.

در سال ۶۳۰ ق.م برای اولین بار حکومت وقت با شورش مردم سقوط کرد و دموکراسی آتنی متولد شد. در همین برهه دراکون در سال ۶۲۱ ق.م برای اولین بار قوانین شفاهی را به شکل مکتوب درآورد و تحولی در کار دادگاه‌ها ایجاد کرد (فریمن، ۱۹۶۳، ۴۷۲). سولون پس از تعدیل قانون قبلی در سراسر آتن دادگاه‌هایی تشکیل داد. و با این اقدامات نظام دادگاه‌ها را تغییر داد (مورفی، کاتولا و هوپمن، ۲۰۱۳، ۸).

با این تغییرات دادگاه‌ها مرکز اجتماعی حیات آتنی شدند؛ قضات دعوی‌های قضایی را در طیف گسترده‌ای از جرائم اعم از مدنی و قضایی می‌شنیدند؛ شهروندان در این دادگاه در زمانی که ساعت آبی آن را تعیین می‌کرد باید با سخنرانی از خود دفاع می‌کردند و داوران با مهره‌های گلی رای خود را صادر می‌کردند. این فرآیند نیاز به آموزش و تمرین رتوریک را ایجاد کرد زیرا آزادی واقعی یک شهروند اغلب بستگی به میزان متقاعدکنندگی داشت. سولون با اصلاحات خود نخستین شکل دموکراسی را به آتن معرفی کرده بود. همین مدل بعدها به روم و سپس انگلیس و آمریکا منتقل شد. دستورالعمل سولون بارها به چالش کشیده شد اما عناصر اساسی‌اش هرگز کاملاً حذف نشد. ارسطو نیز بارها به او ارجاع داده است (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۲۲۷ و ۲۷۳).

در یونان بیداری فکری و فرهنگی به موازات اصلاحات سیاسی شکل می‌گرفت. با تبدیل سنت شفاهی به مکتوب، علاوه بر تسریع این فرایند، فرهنگ یونانی تداوم و بقا پیدا کرد. ریچارد لئو نتوس در این باره می‌گوید: نوشتن در یونان نقش مهمی در توسعه رتوریک ایجاد کرد؛ هم با تمرین در دادگاه‌ها و قوه مقننه و مجامع عمومی و هم با آموزش مبانی تئوریک آن در مدارس (انوس، ۲۰۰۱، ۲۳). در عصر پریکلس در یونان (۴۲۹ تا ۴۹۵ ق.م) آرمان آزادی بیان شکل گرفت. به آتنی‌ها آموختند که قدرت اقناع پایدارترین نیرو در فرهنگ است. کاتولا معتقد است این ایده‌آلی است که فردگرایی و کنش متمدن جمعی بر آن بنیان نهاده می‌شود و عدالت بر اساس آن بنا می‌شود. در طول عصر پریکلس و صد سال پس از آن، آتنی‌ها به مطالعه رتوریک پرداختند و رتوریک نقش مهمی در زندگی اجتماعی و سیاسی آتن ایفا کرد. رتوریک در تمام این سال‌ها با سخنان میهن پرستانه ژنرال‌ها و دولتمردان، تجدیدنظرهای احساسی در دادگاه‌ها و رساله‌نویسی‌های سیاسی میهن پرستانی مانند ایسوکراتس، خدمتگزار دموکراسی بود.

### ۱-۱. منابع اولیه خطابه

در مرحله آغازین شکل‌گیری رتوریک در یونان قانون‌گذاران و مردان سیاسی چون سولون، پریکلس و ... خطابه را به ساحت سیاست و قانون آوردند و رفته رفته آثار مکتوب در این باره نوشته شد. کوراکس و تیسپاس در قرن پنجم قبل از میلاد اولین کتاب‌های راهنمای خطابه را نوشتند و این جریان تا زمان ارسطو ادامه یافت. این کتاب‌ها عمدتاً فنی را برای سخنرانی عمومی موثر، مخصوصاً برای استفاده در دادگاه‌ها به دست می‌دادند. اصل این آثار اغلب موجود نیست اما افلاطون در *فایدروس* خلاصه‌ای از این آثار را آورده است. در این راهنماها بخش‌های اساسی که باید در خطابه‌های قضایی وجود داشته باشد ترسیم شده است. ارسطو در فصل یک *خطابه*، نقدهایی به این آثار وارد می‌داند که عمده آنها از این قرار است:



- الف. این آثار اغلب بر خطابه قضائی تأکید داشته و به دیگر انواع آن نپرداخته‌اند.
- ب. این آثار بیشتر معطوف به برانگیختن احساسات است نه اقامه برهان منطقی.
- ج. تقسیمات صورت گرفته در باب بخش‌های خطابی که مورد تأکید این آثار است در این درجه از اهمیت قرار ندارد (ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۳-۲۴).

## ۲. تأثیر رتوریک بر سیاست در آثار ارسطو

نقش پررنگ رتوریک در سیاست یونان توجه فلاسفه را به خود جلب کرد. در میان فیلسوفان یونان افلاطون بیشترین انتقاد و ارسطو بیشترین تأثیر مثبت را در توسعه رتوریک داشته است. افلاطون از رتوریک رایج در زمانه خود که عمدتاً متمرکز بر رتوریک قضایی است بسیار ناخرسند بود چرا که سقراط قربانی همین فن شد. او در دو رساله گرگیاس و فایدروس به موضوع رتوریک پرداخته و نقدهای خود به آن را صورت‌بندی کرده است. گرگیاس در واقع نام یکی از معلمان اصلی رتوریک است که سبک شاعرانه خاصی را عرضه می‌کرد. طبق گفته ارسطو او بیشتر خطابه را با مثال تعلیم می‌داد نه با استفاده از نظریه و قاعده. افلاطون در دو بخش اول محاوره گرگیاس وجود هرگونه فن خطابه معتبری را نفی می‌کند و خطابه را به آشپزی تشبیه کرده که بر ذائقه مخاطب تمرکز دارد و در نهایت هر دو را فن چاپلوسی می‌خواند (افلاطون، ۱۳۸۰، ۲۷۲). افلاطون این رتوریک را در نسبت با سیاست دانسته و معتقد است تصویر مبهمی است از شعبه‌ای از هنر سیاست (افلاطون، ۱۳۸۰، ۲۷۰). او با نقد وضع موجود آتن به‌عنوان جامعه‌ای که رتوریک در آن کارکرد ویژه یافته است تأکید دارد که در جامعه ایده‌آل اندیشه منطقی باید در رأس باشد نه گفتار اقناعی (مارتین، ۲۰۱۳، ۲۰).

این حساسیت افلاطون از آنجا است که در زمانه او معلمان بلاغت صراحتاً به دانش آموزان خود ابزاری برای دفاع از منافع شخصی و ایجاد نفوذ بر دیگران ارائه می‌کردند و در جامعه بسیار تکریم می‌شدند. از همین رو قبل از اینکه ارسطو شروع به نوشتن بلاغت کند، افلاطون برخی از خطرات مدنی و تربیتی بالقوه این آموزه جدید را بیان می‌کند. او در گرگیاس از یک طرف، استدلال می‌کند که لفاظی بالقوه برای کسانی که از آن استفاده می‌کنند خطرناک است، زیرا فساد را در روح آنها می‌دمد. از سوی دیگر، و شاید برای افلاطون نگران‌کننده‌تر، تأثیر آن بر مخاطبان است که اهمیت دارد زیرا در آن‌ها شور و شوق بی‌عدالتی را القا می‌کند (راپسیس، ۲۰۱۷، ۳). اما افلاطون در رساله فایدروس که حدوداً ده سال بعد از گرگیاس نوشته شده است، علاوه بر حفظ رویکرد انتقادی به خطابه موجود، به‌طور ضمنی طرحی از امکان رتوریک فلسفی مطلوب را که متفاوت با رتوریک رایج در یونان است، ترسیم می‌کند و در این طرح شروطی را برای گوینده در نظر می‌گیرد:

۱. پارسا باشد.
۲. از موضوع بحث خود، فنون منطقی تعریف و تقسیم یک مساله اطلاع کامل داشته باشد.
۳. روحیه مخاطب خود را بشناسد و گفتار خود را با فهم مخاطب وفق دهد و آن را به پذیرش حقیقت و عمل بر طبق آن برانگیزد.

این همان سه‌گانه خصیصه اخلاقی گوینده<sup>۱</sup>، حالت عاطفی ایجاد شده در مخاطب<sup>۲</sup> و اقامه دلیل<sup>۳</sup> است که بعدها ارسطو به شکل دقیق‌تری آن را صورت‌بندی می‌کند و امروزه به‌عنوان سه وسیله اقناع سیاسی که سخنران می‌تواند از آن استفاده کند، شناخته می‌شود (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۳۱).

ارسطو نیز در ابتدا با موضع ضد خطابی افلاطون همراه است اما امکان شکل‌گیری خطابه مطلوب را نیز ضروری دانسته و آن را بسط می‌دهد. او در کتاب‌های اخلاق و سیاست از نقش خطابه در جامعه سیاسی نگران است و می‌خواهد نسبت خطابه و سیاست را تغییر دهد. او ابتدا اخلاق و سیاست را مهم‌ترین و معتبرترین دانش می‌داند زیرا سیاست تعیین می‌کند که در جامعه کدام دانش‌ها باید باشند و هر طبقه چه دانشی را تا چه حد بیاموزد و مهم‌ترین هنرها مانند دانش نظامی و اقتصاد و خطابه تابع سیاست هستند (ارسطو، ۱۳۸۹، ۱۴). اینجا ارسطو صراحتاً موضع خود را درباره نسبت سیاست و تئوریک اعلام می‌کند و اختلاف خود را با سوفسطاییان طرح می‌کند. او مخالف خطابه نیست بلکه درباب نسبت آن با سیاست بحث دارد. ارسطو در اواخر اخلاق ارسطو «سوفسطاییان» را مورد نقد قرار می‌دهد که سیاست را به‌عنوان علمی برابر یا حتی پایین‌تر از تئوریک طبقه‌بندی کرده‌اند، و معتقدند که قانون‌گذاری امر پیچیده‌ای نیست (ارسطو، ۱۳۸۹، ۴۰۱).

نگرانی ارسطو در باب نسبت سیاست و خطابه دو سویه دارد اولاً، ارسطو در پی روشن ساختن این است که معلمان خطابه، علیرغم آنچه ممکن است ادعا کنند، چیزی در مورد سیاست نمی‌آموزند. ثانیاً، می‌خواهد نشان دهد که قانون‌گذاری مهمتر از خطابه و سزاوارتر برای مطالعه است.

در کتاب سیاست ارسطو از وجه دیگری به قدرت سیاسی خطابه اشاره می‌کند. او در کتاب پنجم بحثی در باب علل انحلال رژیم‌های سیاسی مطرح می‌کند و می‌کوشد تا تاثیر قوی و پررنگ خطابه را در این رخداد بررسی کند. (ارسطو، ۱۴۰۰، ۲۶۳). ابتدا استدلال می‌کند که دموکراسی‌ها عمدتاً به دلیل رفتار نابخردانه رهبران مردمی دستخوش انقلاب می‌شوند. این انقلاب‌ها گاه با زور رخ می‌دهد گاه با فریب. فریب نیز بر دو گونه است. حالت اول این که چرب‌زبانان ابتدا با سخنان فریبنده نظر اکثریت را جلب می‌کنند اما پس از رسیدن به قدرت آن‌ها را فراموش کرده و به زور روی می‌آورند؛ ولی در حالت دوم انقلابیون با شیوه اقناع روی کار آمده و همان را ادامه داده و با رضایت مردم حکومت می‌کنند (ارسطو، ۱۴۰۰، ۲۸۱-۲۸۰). در اینجا هر دو حالت یعنی جلب نظر اکثریت و اقناع، نسبت مستقیم با امکان‌های سیاسی خطابه دارد. زور روش نظامیان است که قبل از توسعه خطابه در استفاده از آن برای رسیدن به قدرت دریغ نمی‌کردند. در این دوره مناصب سیاسی در دست افراد کمی بود و رهبران نظامی تنها با دشمنی و کینه‌توزی با ستمگران نظر اکثریت را جلب و ستمگری پیشه می‌کردند. به عقیده ارسطو این افراد معمولاً دموکراسی‌ها را تبدیل به استبداد می‌کنند؛ اما با گسترش زندگی شهری و به کمال رسیدن فن خطابه گشاده‌زبانان هستند که به مقام رهبری می‌رسند. این رهبران چون از فنون نظامی مطلع نیستند سعی نمی‌کنند به مقام پادشاهان مستبد برسند. در عوض، آنها تلاش می‌کنند تا موقعیت خود را با رضایت اکثریت تثبیت کنند. آنها این کار

<sup>۱</sup> ethos

<sup>۲</sup> pathos

<sup>۳</sup> logos

را با ترویج سیاست‌هایی انجام می‌دهند که پول و دارایی را از ثروتمندان می‌گیرد و در عین حال قدرت‌های سیاسی مردم را گسترش می‌دهد، حتی تا آنجا پیش می‌روند که حکومت مردم را فراتر از حکومت قانون قرار می‌دهند. بر این اساس ظهور و گسترش رتوریک، دموکراسی‌ها را از شکل سنتی به شکلی نو تبدیل می‌کند (ارسطو، ۱۴۰۰، ۲۸۴-۲۸۳). این دموکراسی‌های افراطی خود گونه دیگری از استبداد هستند (ارسطو، ۱۴۰۰، ۳۲۴).

ارسطو به‌رغم انتقادات گسترده به قدرت‌گرفتن بیش از حد فن خطابه با توجه به قدرت سیاسی‌اش، بنا ندارد رتوریک را کنار بگذارد. بلکه آن را فنی می‌داند که با توجه به ضرورتش در ایجاد مشارکت عمومی، باید اولاً از قدرت بیش از حد سیاسی‌اش کاسته و ثانیاً به‌عنوان ابزاری در خدمت سیاست مطلوب، آموزش داده شود. کتاب خطابه به همین منظور نگاشته می‌شود. او در این اثر بر موضوعاتی تمرکز دارد که عمده‌تاً سیاسی است مانند قانون و قانون‌گذاری، حفظ و ثبات قوانین اساسی و... و توصیف می‌کند که چگونه گفتار باید در جامعه سیاسی اجرا شود. علاوه بر این، ارسطو در خطابه به‌طور واضح خوانندگان خود را به مطالعه سیاست راهنمایی می‌کند.

ارسطو رتوریک را به‌عنوان مهارتی ارزشمند برای شهروندان، از سنخ هنر و موضوع دانش می‌داند (اولمستد، ۲۰۰۴، ۲۴). قصد ارسطو این است که بخش زیادی از دانش رتوریک را که سوفسطائیان توسعه داده بودند ساماندهی، و آن را با فهم منطقی از زیست سیاسی ادغام کند (مارتین، ۲۰۱۳، ۲۲). او با رد تصور سوفسطائیان از سیاست به‌عنوان قرارداد صرف در معرض تغییر، رتوریک را عملی استدلالی می‌داند که مکمل سایر شاخه‌های نظری دانش است.

## ۱-۲. کتاب خطابه

مطابق منابع موجود، ارسطو در حدود سال ۱۳۵۰ ق.م تدریس خطابه را شروع کرد. این درس‌ها همراه با تمرین عملی سخن‌گفتن برگزار می‌شد. جورج کندی، از مترجمان اصلی خطابه ارسطو، معتقد است یکی از دلایلی که می‌توان از منابع موجود درباره انگیزه ارسطو از تدریس این درس فهمید این است که او قصد مقابله با نفوذ ایسوکراتس را داشت. ایسوکراتس (۴۳۶-۳۳۸ ق.م) صورت خاصی از خطابه سوفسطایی را تدریس می‌کرد که تأکید کمی بر استدلال منطقی داشت (کندی، ۲۰۰۷، ۴۶-۵۵). او بزرگترین معلم در خطابه در زمان ارسطو است. او مدرسه‌ای بنیاد نهاد که هدفش تربیت مردان سیاسی و رهبران آینده جامعه یونانی بود که در مهارت‌های مدنی به‌ویژه سخن‌گفتن متبحر باشند. وی هم‌زمان هم متأثر از گرگیاس بود و به شیوه او درس‌گفتارهایی را تنظیم و ارائه می‌کرد و هم به تأثیر از سقراط، درباره نظریه خطابه بحث و گفتگو می‌کرد و نام تعالیم خود را فلسفه می‌گذاشت. او انتقادات افلاطون را به گرگیاس دیده بود و سعی در پاسخ به آن‌ها داشت. ایسوکراتس بیش از هرچیز بر مسائل جامعه یونانی و سنت تاریخی آن تأکید می‌کرد؛ به‌خصوص نیاز به اتحاد دولت‌شهرهای یونانی در برابر تهدیدهای ایران. او می‌کوشد شاگردانش را به گونه‌ای تربیت کند که پیوسته درباره آرمان‌های والای مبتنی بر تقوا و فضیلت بیندیشند و سخن بگویند و این آرمان‌ها را در سیاست مدنی به‌کار ببرند (کندی، ۱۹۹۴، ۴۳). او معتقد است وجه تمایز انسان با سایر حیوانات گفتار است و همین امر باعث اجتماع آن‌ها و به‌وجود آمدن قوانین در مسیر عدالت و بی‌عدالتی و خوبی و بدی می‌شود (میرهادی و لیتو، ۲۰۰۰، ۲۵۱).

ارسطو اگرچه مستقیماً منتقد اریستوکراس نیست اما منابع موجود بر خصومت این دو تاکید دارد؛ تاجایی که در ادامه سنت خطابه همواره از دو شیوه یاد می‌شود: شیوه ارسطویی که مبتنی بر منطق و شیوه ایسوکراتی که مبتنی بر فن بیان است (کندی، ۱۹۹۴، ۴۹). ارسطو در کتاب خطابه از گرگیاس و ایسوکراتس به‌عنوان معلمان خطابه یاد می‌کند که استدلال منطقی را به شاگردان خود نمی‌آموزند و میان زبان شاعرانه و نثر تمایز قائل نمی‌شوند (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۱۷-۱۶) و خود می‌کوشد تا صورت‌بندی دیگری از خطابه مطلوب ارائه دهد.

او در ابتدای رساله در توضیح خطابه می‌نویسد: خطابه هم‌پایه جدل است. زیرا هر دو کم‌وبیش با موضوعاتی در ارتباط هستند که در حوزه دانش و شناخت مردم است و متعلق به هیچ علمی نیستند. در نتیجه همه مردم به‌نحوی با آن در ارتباط هستند، زیرا تاحدی سعی می‌کنند استدلالی را ارزیابی یا از آن حمایت کنند، یا دیگری را متهم سازند و از خود دفاع کنند (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۱).

ارسطو در ابتدای کتاب خطابه نیز ورودی انتقادی به بحث رتوریک دارد. او به محدودیت دایره تمرکز رساله‌های نوشته شده در این حوزه نقد می‌کند و معتقد است که آن‌ها به بخش کوچکی از این فن پرداخته و زواید بسیاری دارند. درحالی‌که قیاس‌های خطابی که بدنه اقناع را می‌سازد مسکوت مانده، خطابه به برانگیختن تنفر، ترحم، خشم و دیگر انفعالات انسانی به‌منظور همراه کردن عضو هیئت منصفه محدود شده است. (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۲). این نوع خطابه، قضایی خوانده می‌شود. نقد دیگر ارسطو بر خطابه‌نویسان این است که تنها به برانگیخته‌شدن انفعالات نفسانی توجه داشته‌اند. در حالی‌که حصول اقناع از طریق خود گفتار به یاری وسایل اقناع موجود باید مورد توجه قرار گیرد (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۳۲). او اشتغال به خطابه شورایی را برای شهروندان شریف‌تر می‌داند زیرا سخن‌گفتن بیرون از موضوع در آن سخت‌تر است و کمتر فریبکارانه است ولی بیشتر مورد توجه عموم مردم است (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۵). در اینجا نخستین اشارات به اهمیت رتوریک برای شهروندان و هم‌چنین اهمیت علاقه عموم مردم در رساله خطابه ارسطو صورت می‌گیرد. راه‌حل ایجابی ارسطو برای دوری از خطابه فریبکارانه، نشان‌دادن راه‌های دستیابی به وسایل اقناع فنی و مهارت در قیاس‌های خطابی است (رک. ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۴).

وجه ایجابی توجه ارسطو به خطابه رویکرد سیاسی بیشتری در خود دارد. نظر ارسطو درباره رتوریک تکمیل‌کننده نظرات او درباره سیاست و اخلاق است: مسأله این است که کدام سیاست در خدمت خیر عمومی و به‌طور کلی در پی سعادت شهروندان است. این اهداف بالاترین دغدغه جامعه و هم‌چنین اصل زیربنایی علم واقعی رتوریک است (مارتین ۲۰۱۳، ۲۳).

ارسطو به منظور اثبات ضرورت خطابه در جوامع مدنی، برای خطابه چهار فایده برمی‌شمارد (ارسطو ۱۳۹۶، ۲۷):

۱. به‌گوینده کمک می‌کند که از حقیقت و عدالت دفاع کند.

۲. از آن‌جایی که نمی‌توان با عامه مردم با زبان علم صحبت کرد خطابه این امکان را برای گوینده فراهم می‌سازد تا با مشهورات با آن‌ها گفتگو کند. علاوه بر این در این بند ارسطو به خطابه‌ای اشاره می‌کند که مبتنی بر علم است و کارکرد تعلیمی دارد.

۳. کمک می‌کند که هر دو طرف یک قضیه (اثبات یا نفی) فهمیده و به‌نحو قانع‌کننده‌ای قابل استدلال شود. نه به این قصد که گوینده از هر دو طرف قضیه دفاع کند و به فراخور منافعش یکی را انتخاب کند، بلکه برای فهم دقیق‌تر واقعیت و فهم سخن نادرست دیگری.

۴. امکان دفاع از خود را فراهم می‌کند.

او در ادامه تأکید دارد که رتوریک می‌تواند به‌جای قرارگرفتن در خدمت این منافع برای مقاصد زیان‌بار نیز به‌کار رود اما این خاص رتوریک نیست و دیگر امور مانند صلابت و سلامت و قدرت و ثروت نیز می‌تواند در همین وضعیت قرارگیرد و کسی با بهره‌برداری درست از آن‌ها بزرگترین خدمت‌ها را بکند یا با استفاده غلط بزرگترین زیان‌ها را رقم بزند (ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۱). با این توضیح رتوریک از موضع منفی افلاطونی خود خارج و تبدیل به ابزاری دلبه می‌شود که می‌تواند از قابلیت خود درست یا غلط بهره‌بردارد. اقناع مخاطب می‌تواند رو به سوی هر امری داشته باشد.

مهم‌ترین علاقه ارسطو به خطابه به‌خاطر وجه منطقی اقناع است اما محدود به این نیست. او تأکید دارد که وظیفه خطابه اقناع نیست بلکه کشف این معنی است که در هر زمینه‌ای چه وسایلی برای اقناع یا چه چیز بالقوه اقناع‌کننده‌ای وجود دارد. (ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۸-۳۰) همچنین مقنع حقیقی و مقنع ظاهری را می‌شناساند (ارسطو، ۱۳۹۶، ۲۹). اقناع مخاطب از سه طریق پیش می‌رود:

۱. محوریت‌دادن به شخصیت خطیب<sup>۱</sup>

۲. قراردادن مخاطب در چهارچوب فکری مشخص با توسل به احساسات مخاطب<sup>۲</sup>

۳. اتکا بر مواضع خاص و عام و توجه به قوای عقلانی<sup>۳</sup>

از دل این سه شیوه سه عنصر مهم به دست می‌آید که در فرآیند اقناع نقش محوری دارد: اعتبار<sup>۴</sup>، احساس<sup>۵</sup>، منطق<sup>۶</sup>. از نظر ارسطو اگر این سه عنصر باهم ترکیب شوند فرآیند تأثیرگذاری خطیب بر مخاطب تا حد زیادی با موفقیت طی می‌شود. (احمدی، ۱۳۹۶، ۶۹-۶۸). اگر خطیب بیشتر بر عنصر سوم متمرکز شود می‌تواند یک خطابه مطلوب داشته باشد و اگر صرفاً به دو عنصر اول به‌ویژه احساسات مخاطب تکیه کند خطابه از مسیر منطقی خارج شده و به فریب نزدیک می‌شود. ارسطو در ادامه هر یک از شیوه‌های اقناع را در انواع سه‌گانه خطابه یعنی قضایی (مشاجرات)، مشورتی (مشاورات) و اخلاقی (منافرات) بررسی می‌کند. در این بررسی او ابتدا مواضع منطقی هر یک از انواع را بر می‌شمارد و سپس فرآیند ایجاد اعتبار و برانگیختن احساسات را در هر یک از آن‌ها بررسی می‌کند (ریچاردز، ۲۰۰۸، ۴۱-۵۳ و کندی، ۱۹۶۳، ۸۷-۱۰۲).

<sup>۱</sup> Ethos

<sup>۲</sup> Pathos

<sup>۳</sup> Logos

<sup>۴</sup> Credibility

<sup>۵</sup> Emotion

<sup>۶</sup> Reason

اما قبل از این بررسی‌ها توضیح مهمی می‌دهد که در آن معترف به اهمیت سیاسی خطابه است. از نظر ارسطو با توجه به آنچه در باب فرایند سه‌گانه اقناع گفته شد چنین برمی‌آید که خطابه نوعی پاجوش جدل و بررسی اخلاقی است که به‌جاست آن را سیاست بنامیم و نیز به همین سبب است که خطابه شکل سیاست به خود می‌گیرد و کسانی که دعوی خطابه‌دانی دارند چه از روی نافرهیختگی و چه از روی خودستایی و یا هر علت انسانی دیگری خود را به جامعه سیاست می‌آیند (ارسطو، ۱۳۸۹، ۳۳). او در نهایت تصریح می‌کند که خطابه از یک سو تالیفی از علم آنالوطیقایی (تحلیلی) و علم سیاست و مربوط به اخلاق است و از سوی دیگر شبیه هم به جدل و هم به سخنوری‌های سوفسطایی (ارسطو، ۱۳۸۹، ۴۹).

برای توضیح بیشتر این موضوع لازم است به انواع خطابه از نظر ارسطو اشاره شود.

## ۲-۲. انواع خطابه

ارسطو در فصل سوم کتاب اول خطابه، خطابه را بر اساس موضوع، مخاطب و غایت به سه دسته تقسیم می‌کند:

**الف) خطابه‌های قضایی:** این خطابه‌ها در دادگاه‌ها ایراد می‌شوند و هدف خطیب از آن اجرای عدالت است و مخاطبان نیز کسانی هستند که باید درباره واقعه‌ای قضاوت کنند. موضوع خطابه‌های قضایی نیز عدالت و بی‌عدالتی است که برای آن لازم است ستم شناخته شود. شناخت ستم نیز نیازمند شناخت انگیزه‌های ستمگران، حالات روحی آن‌ها و افرادی که بر آن‌ها ستم رفته و حالات روحی‌شان است (ارسطو ۱۳۸۹، ۹۸)؛ همچنین شناخت فعل درست و نادرست و قانون (ارسطو ۱۳۸۹، ۱۲۱).

**ب) خطابه‌های رسمی یا اخلاقی:** این خطابه‌ها در جشن‌ها و آیین‌های عمومی ایراد می‌شوند و هدف خطیب این است که مدح یا ذم شخص یا چیزی را بکند. در این نوع از خطابه مخاطبان فقط ناظر یا منتقد مهارت‌های خطیب در ارائه خطابه هستند. به اعتقاد ارسطو در این نوع خطابه همدلی، نفرت یا بی‌تفاوتی مخاطبان نسبت به موضوع مستقیماً در اقناعی بودن خطابه اثر دارد، به‌همین دلیل خطیب باید از پیش ببیند که برای چه گروه یا قشر خاصی سخن می‌گوید. در خطابه رسمی که ستایش یا نکوهش صورت می‌گیرد موضوعات مدنظر فضیلت و رذیلت و زشت و زیبا است (ارسطو ۱۳۹۶، ۸۶). به‌علاوه در کنار این موضوعات این را هم مهم می‌داند که با چه وسایلی می‌توان شنوندگان را به این نتیجه رساند که ما را به این خصیصه بشناسند و این همان وسیله دوم اقناع یعنی اتوس است (ارسطو ۱۳۹۶، ۸۶).

**ج) خطابه‌های شورایی:** این خطابه‌ها که گاهی به آن خطابه سیاسی هم گفته می‌شود (مارتین ۲۰۱۳، ۲۳)، در مجامع عمومی ایراد می‌شوند و هدف خطیب این است که مخاطبان را برای اتخاذ تصمیمی در آینده تشویق یا تحذیر کند. مخاطبان افرادی هستند که باید درباره واقعه‌ای در آینده تصمیم بگیرند. این تصمیمات اغلب مربوط به امور شهروندی است و سخنان شکل گرفته درباره آن زمینه میهن‌پرستانه دارد (کوپر ۱۹۹۴، ۱۹۳). ارسطو برای خطابه شورایی اصول متنوعی را طرح می‌کند تا خطیب از آنها برای ارائه استدلال درباره اتفاق‌های آینده استفاده کند. او به وقایع گذشته همچون درسی برای آینده نگاه می‌کند، به همین دلیل معتقد است که در خطابه شورایی، استدلال‌ها باید ریشه در وقایع گذشته داشته باشند، زیرا انسان‌ها درباره حوادث آینده بر پایه وقایع گذشته قضاوت می‌کنند (احمدی ۱۳۹۶، ۶۹-۶۸). تمرکز ارسطو بر این نوع از خطابه است چون به همه شهروندان مربوط می‌شود و از این طریق آینده



شهر رقم می‌خورد. ارسطو در سیاست نیز توضیح می‌دهد که همه شهروندان یک جامعه مدنی حق دارند در شورا شرکت کنند. بر این اساس، ارسطو هر کسی را که درگیر سیاست می‌شد تشویق می‌کرد تا استراتژی خطابه را وسیله‌ای برای دستیابی موفقیت‌آمیز به اهداف خود بداند. او آرزو داشت که همه شهروندان از این نوع خطابه آگاه باشند.

مشورت درباره موضوعاتی انجام می‌شود که بتوان درباره انجام دادن یا ندادن آن تصمیم گرفت. موضوعاتی که مردم درباره آن‌ها شور می‌کنند و اعضای شورا درباره آنان نظر می‌دهد عبارتند از: دارایی‌ها، جنگ و صلح، محافظت از سرزمین، واردات و صادرات کالا و قانون‌گذاری (ارسطو، ۱۳۹۶، ۴۹). به‌طور کلی این موضوعات را می‌توان ذیل دولت جمع کرد (مورفی، کاتولا و هوپمن، ۲۰۱۳، ۷۱). نظر دادن درباره هرکدام از این موضوعات تخصص‌هایی لازم دارد که ارسطو آن‌ها را برمی‌شمارد مانند درآمدها و هزینه‌های شهر، سیاست‌های صلح‌جویانه، قراردادهای و پیمان‌ها، انواع حکومت، قانون اساسی و... (ارسطو، ۱۳۹۶، ۵۳-۵۰). از بین این موارد ارسطو تأکید می‌کند که مهم‌ترین و قطعی‌ترین عامل در توانایی اقناع و نیکو مشورت‌دادن شناخت همه انواع حکومت‌ها و تشخیص آداب و قوانین و منافع هر یک از آن‌ها است. زیرا همه مردم چون دریابند که چیزی به نفع آن‌هاست قانع می‌شوند و آنچه حکومت را حفظ می‌کند به نفع آن‌هاست. به‌علاوه چگونگی اعمال قدرت هم عامل قطعی است و چگونگی اعمال قدرت بر حسب نوع حکومت فرق می‌کند (ارسطو، ۱۳۹۶، ۸۱). از اینجا می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که مهم‌ترین کارکرد خطابه نیز در نسبت با سیاست تعریف می‌شود و در نهایت مردم را باید به این نقطه رساند که ابتدا نسبت به حکومت نیک و سپس نسبت به آنچه آن حکومت را حفظ می‌کند اقناع شده و دست به انتخاب بزنند. خطابه در این اینجا ابزاری است در خدمت حفظ حکومت.

در خطابه شورایی تصمیم برای آینده شکل می‌گیرد و معمولاً جمعی است و نتایج سیاسی و اجتماعی دارد. در واقع در خطابه شورایی با پیش‌بینی آینده از روی گذشته داوری می‌شود (ارسطو، ۱۳۹۶، ۹۷). از همین رو فهم تاریخ و آنچه در گذشته رخ داده، به‌ویژه آنچه که بر حکومت‌ها و مردمانشان گذشته بسیار مهم است. در واقع بر این مبناست که پیش‌بینی می‌شود در صورت انجام یا ترک فعل در آینده چه خواهد شد. در این خطابه‌ها تأکید بر مخاطب است. یک خطیب با استفاده از قیاس خطابی خواهان مشارکت مخاطب در ایجاد معنای استدلال است. یعنی مخاطب باید در فرایند نتیجه‌گیری دخیل بوده و به نتیجه مطلوب خطیب برسد و خود را متقاعد کند. به‌علاوه برای خطیب اهمیت دارد که تعداد افراد بیشتری به تصمیم مد نظر او برسند. ذهن در ارتباطات کاملاً جدای از ذهنهای دیگر نیست، بلکه ذهن‌ها با هم تعامل دارند و این تعامل در چارچوبی که برخی آن را جهان خارجی می‌پندارند، رقم می‌خورد. ذهن‌ها در این جهان و از این جهان هستند که از نظر اجتماعی از طریق ارتباطات به هم پیوند خورده اند (یوس، ۲۰۰۹، ۶۸).

در نهایت پس از منع یا دعوت خطیب برای انجام یک کار، مخاطب دست به تصمیم می‌زند و این تصمیم همان‌طور که به نقل از سیاست ارسطو مطرح شد مسائل مهم مملکت را حل‌وفصل کرده و اقدامات این حوزه را تعیین می‌کند (رک، ارسطو، ۱۴۰۰، ۱۰۵-۱۰۱).

خطابه شورایی در مجلس انجام می‌شود (چارسوقی امین، ۱۳۹۷، ۵۸). ارسطو شهروند را کسی می‌داند که حق اشتغال به دادرسی و عضویت در انجمن نمایندگی را داشته باشد. عضویت در انجمن‌های نمایندگی اگرچه موقت است اما مهم‌ترین مسائل مملکتی را حل

و فصل می‌کند. این اتفاق مخصوص جوامع دموکراسی است که حق عضویت در انجمن‌های نمایندگی و دادرسی را همه شهروندان می‌دهد (ارسطو، ۱۴۰۰، ۱۰۵-۱۰۱). همانطور که تریادافیلوپولوس تأکید دارد:

ارسطو استدلال می‌کند که خطابه سیاسی یا مشورتی باید دغدغه اصلی شهروندان باشد، زیرا به منافع اساسی آن‌ها می‌پردازد (تریادافیلوپولوس، ۱۹۹۹، ۷۴۵).

### جدول ۱. مقایسه انواع خطابه

نوع	قضایی	شورایی	رسمی
شیوه	اتهام و دفاع	ترغیب و تحذیر	مدح و ذم
موضوع	عدالت	سیاست	زیبایی
محل	دادگاه	تجمعات	جشن‌ها و آیین‌ها
غایت	اقناع داوران برای قضاوت (عدالت و بی‌عدالتی)	اقناع برای تصمیم و یا عدم تصمیم (مفید یا مضر)	سرگرمی (ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها)
زمان	گذشته	آینده	حال
طرف تأکید	خطابه	مخاطب	خطیب
پیامد	مجازات یا رد اتهام	تصمیم‌های آینده‌ساز	تأکید بر ارزش‌ها

### ۳. امکانات سیاسی خطابه ارسطو

اگرچه در دسته‌بندی انواع خطابه به نظر می‌رسد غلبه روح سیاسی حاکم بر خطابه شورایی بیش از دیگر انواع است، اما نمی‌توان گفت که کارکرد سیاسی خطابه محدود به همین نوع است. علاوه بر آنچه ارسطو در نسبت سیاست و رتوریک به آن پرداخته، هایدگر این نسبت را وثیق‌تر از بیان ارسطو می‌داند و در بخش‌هایی از «هستی و زمان» به فلسفه ارسطو و کتاب خطابه او می‌پردازد. در نظر هایدگر می‌توان از رهگذر فهم رابطه میان لوگوس و دکسا، دازاین را در هرروزینگی ناظر به زیست‌جهانش دریافت (حیدری، ۱۳۹۶، ۴۶). این‌گونه که تکلیف ما از حیث روش، پیشاپیش تعیین شده است. موضوع تحلیل ما باید درجهان بودن و در نتیجه، جهان در افق هرروزینگی میانه در مقام بلافصل‌ترین نوع هستی دازاین باشد. بلافصل‌ترین و نزدیک‌ترین جهان دازاین هرروزینه، جهان پیرامونی است (هایدگر، ۱۳۸۶، ۲۰۰). سپس هایدگر به مناسبات ارتباطی بین دازاین و جهان پیرامونی می‌پردازد و می‌گوید:

ما این خصلت مناسباتی یا ارتباطاتی را دلالت‌کردن می‌خوانیم. دازاین در ضمن آشنایی با این مناسبات بر خودش دلالت می‌کند؛ اما دلالت‌گری که دازاین، خود متضمن شرط هستی‌شناختی امکانی است که برحسب آن، دازاین

در آنی که می‌فهمد و تفسیر می‌کند، دلالت‌ها را گشوده دارد و دلالت‌ها نیز خود هستی واژه‌ها و زبان را پی می‌ریزند (هایدگر، ۱۳۸۶، ۲۴۴-۲۴۵).

حال به هم‌پیوستگی گفتار (واژه‌ها و زبان) با فهم را با توجه به امکانی اگزیستانسیال که به خود گفتار تعلق دارد می‌توان روشن ساخت. این امکان چیزی نیست جز شنیدار. تصادفی نیست که وقتی چیزی را درست نشنیده‌ایم می‌گوییم نفهمیده‌ایم. شنیدار مقوم گفتار است (هایدگر، ۱۳۸۶، ۳۹۸). به همین منوال گفتار متقابل که به منزله پاسخ است، مستقیماً منتج از فهم آن چیزی است که گفتار درباره آن است (هایدگر، ۱۳۸۶، ۴۰۰).

از آن‌جا که گفتار مقوم هستی در (دا) یعنی مقوم یافتگی و فهم است، و از آن‌جا که دازاین مبین درجهان بودن است، پس دازاین به صورت سخنگو، پیشاپیش خود را در بیان آورده است (هایدگر، ۱۳۸۶، ۴۰۱).

یونانیان باستان که اگزیستانس هرروزه آن‌ها، درعین برخورداریشان از دیدگانی برای دیدن، عمدتاً به گفت‌وگو با یکدیگر برمی‌گشت، در تفسیر پیش‌فلسفی و فلسفی دازاین، ذات انسان را به «حیوان صاحب لوگوس یا نطق» تعریف می‌کردند (هایدگر، ۱۳۸۶، ۴۰۱). در نتیجه آدمی اساساً به سبب سخن گفتن تعریف می‌شود. ارسطو در منطق بر همین تعریف از انسان تأکید دارد و قوه نطق را فصل ممیز انسان از دیگر حیوانات می‌داند.

از طرف دیگر در آثار سیاسی ارسطو مدنیت در تعریف انسان برجسته شده و با توجه به اهمیت ساختار سیاسی و در کنارهم قرار گرفتن انسان‌ها، آدمی به حیوانی مدنی تعریف می‌شود (ارسطو، ۱۴۰۰، ۱۲۵-۱۲۴). یعنی فصل ممیز انسان یک‌بار نطق در نظر گرفته شده و دیگر بار مدنیت (رک، حیدری، ۱۳۹۶، ۵۲-۴۴). از آنجایی که فصل یک نوع نمی‌تواند دو چیز باشد، پس مدنیت و نطق در واقع یک چیز هستند. این دو تعریف از انسان و تأکید بر سخن گفتن و مدنیت در انسان در تفکر سیاسی ارسطو توجه هایدگر را به خود جلب می‌کند. بسیاری از سیاست‌اندیشان دیگر نیز به نسبت رتوریک و سیاست در اندیشه ارسطو پرداخته و نظرات متفاوتی را ارائه کرده‌اند. در واقع این پرسش که ارسطو در نسبت با سیاست چه شأنی برای خطابه قائل بود برای بسیاری پاسخ سراسری ندارد. بخشی از این ابهام ناشی از خوانش خود ارسطو از خطابه و بخشی از خوانش مفسرین از طرح اوست. اگرچه ارسطو کتاب مستقلی در باب خطابه نوشته است اما رویکردش درباره امکانات سیاسی خطابه تنها با این اثر روشن نمی‌شود. ورود ارسطو به بحث خطابه از کتاب سیاست و اخلاق است و در آن اگرچه از وجه ابزاری خطابه برای سیاست سخن گفته، اما آن‌چه پررنگ‌تر است نگرانی ارسطو از قدرت اجماع‌سازی خطابه است که بیشتر به خوانش افلاطونی نزدیک است. در حالی که در کتاب خطابه اگرچه ارسطو کار خود را با انتقاد از خطابه رسمی آتن شروع می‌کند اما بیشتر بر امکان تحقق خطابه مطلوب تمرکز دارد. پیداست که ندیدن این آثار در کنار هم تصویر ناقصی از طرح خطابه در اندیشه ارسطو به دست خواهد داد. رابرت گینز معتقد است بسیاری از محققینی که خطابه ارسطو را برای پژوهش در زمینه ارتباطات گفتاری و نوشتاری مطالعه می‌کنند مرتکب این اشتباه شده‌اند و طرح ارسطو را ناقص دیده‌اند و همین موجب شده سخن ارسطو را تقلیل دهند یا مفاهیم را زیوررو کنند (گینس، ۲۰۰۰، ۱۹).

این تغییر مفاهیم باعث می‌شود بسیاری از مفاهیم سیاسی اندیشهٔ ارسطو با مفاهیم جدید یکی گرفته شود در حالی که مقصود ارسطو چیز دیگری بوده است. برنارد یک با اشاره به همین موضوع تلاش می‌کند نشان دهد که فهم ارسطو از مشورت سیاسی چه اندازه با مدل‌های مشورتی موجود در اندیشهٔ سیاسی معاصر تفاوت دارد. از این رو لازم است آثار ارسطو دربارهٔ خطابه به‌عنوان یک کل یکپارچه خوانده‌شود (یاک، ۲۰۰۶، ۳۴).

اما آیا کنار هم قراردادن تمام آثار ارسطو در نهایت طرح او برای توضیح نسبت خطابه و سیاست را بدون کم و کاست نمایان می‌کند؟ به نظر می‌رسد آنچه مقصود ارسطو بوده با آنچه در آثار او محقق شده هنوز فاصله دارد. اولین نکته این است که بخشی از آشفتگی در خوانش‌ها از خطابه در نظر ارسطو به آشفتگی خود آثار او در این زمینه برمی‌گردد. جان راندال در این باره می‌گوید اسناد ارسطویی در خطابه تکه‌تکه هستند، و اغلب شکسته می‌شوند و نظم چندانی ندارند. از همین رو باید کتاب خطابه را مجموعه‌ای از اسناد دانست که توسط کسان دیگری سازماندهی و مرتب شده است نه یک طرح منسجم از رتوریک ارسطویی (رانالد، ۱۹۶۲، ۱۲). علاوه بر این به نظر می‌رسد این آشفتگی از ناحیهٔ خود ارسطو نیز به‌وجود آمده است. فردریش سولمن معتقد است که این ناسازگاری‌ها بهتر است به خود ارسطو نسبت داده شود. او استدلال می‌کند که کتاب خطابه دوره‌های مختلف اندیشه ارسطو را نشان می‌دهد. او فصل اول را، که همان تحقیر خطابه است، در واقع متأثر از بحث افلاطون علیه خطابه می‌داند و آن را به اولین دورهٔ فعالیت ارسطو در آتن نسبت می‌دهد که طی آن او عضو آکادمی افلاطون بود. او استدلال می‌کند که بخش‌های بعدی کار، به ویژه آن‌هایی که در آن ایده‌آل‌گرایی دوران جوانی ارسطو جای خود را به ملاحظات عملی‌تر می‌دهد، نمایان‌گر نظریهٔ خطابه بالغ و کامل‌تر ارسطو است که البته چندان هم موفق نیست و یکپارچگی ندارد. از نظر سولمن، مشکلات متن نتیجهٔ شکست ارسطو، در ادغام درست نظراتش در یک دکتترین منسجم است و این اثر در بهترین حالت تکامل اندیشه ارسطو دربارهٔ خطابه را نشان می‌دهد نه نظریهٔ کامل او را در این باره (راپسیس، ۲۰۱۷، ۱۲).

با این همه تعداد زیادی از مفسرین معاصر نیز نگاه مثبتی به خطابهٔ ارسطو دارند و از این نقدها عبور می‌کنند. ویلیام آنتونی گریمالدی با تمرکز بر خطابهٔ ارسطو بسیاری از مفروضات کلیدی را که بر تفسیرهای قبلی این اثر حاکم بود، به چالش می‌کشد. او دو بینش مهم در مورد نحوهٔ خواندن اثر ارائه می‌دهد که ادبیات بعدی را متحول می‌سازد. نخست، او معتقد است که مشکلات موجود در استدلال ارسطو عمدتاً تفسیری است تا متنی. دوم، او تأکید می‌کند که خطابه اگر قرار است به درستی درک شود، باید در چارچوب بقیهٔ فلسفه ارسطو در نظر گرفته شود. ارسطو با علم به ضرورت این موضوع بارها در خطابه به دیگر آثارش ارجاع می‌دهد (گریمالدی، ۱۹۷۲، ۱۸-۲۱).

بسیاری از مفسرانی که با توضیح گریمالدی دربارهٔ ارتباط معنادار خطابه با دیگر آثار ارسطو همراه هستند به نقش کتاب سیاست تأکید دارند. درواقع ارسطو در این اثر بیشتر به کتاب سیاست ارجاع می‌دهد. هم‌چنین بخش عمدهٔ خطابه شامل مباحثی است که آشکارا سیاسی است. ارسطو در این اثر به موضوعات مربوط به قانون و قانون‌گذاری و همچنین حفظ و ثبات قوانین اساسی می‌پردازد و توصیف می‌کند که گفتار باید در جامعه سیاسی چگونه باشد. بر همین اساس یوجین گارور معتقد است خطابه اثری در حوزهٔ سیاست و رتوریک یک هنر مدنی تابع سیاست است که بر پرورش عقل عملی تأکید دارد (گارور، ۱۹۹۴، ۲۳ و ۲۳۸). درواقع چیزی که رتوریک را به یک هنر یا فن تبدیل می‌کند، قراردادن استدلال در قلب اقتناع و کاربست آن در انواع موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی است (گارور، ۱۹۹۴،

۴۵). به اعتقاد گارور هدف کلی خطابه این است که به قانون‌گذار در درک نحوه عملکرد رتوریک کمک کند تا بتواند تصمیمات سیاسی هوشمندانه‌ای در مورد آن بگیرد (گارور، ۱۹۹۴، ۲۳۸). بر این اساس باید گفت که میان سیاست و خطابه هیچ تناقضی وجود ندارد (گارور، ۱۹۹۴، ۱۴۹). هم‌چنین درباره نسبت خطابه و اخلاق نیز باید گفت از آنجایی که ارسطو بر روشی تأکید دارد که مبتنی بر آن اخلاق به اقتناع کمک می‌کند، اقتناع خطابی، زمانی که به‌درستی تمرین شود، ذاتاً اخلاقی است (گارور، ۱۹۹۴، ۵۳). می‌توان گفت این نقطه مشترک میان اخلاق و سیاست و خطابه است.

همانطور که گارور تأکید دارد کتاب خطابه برای کمک به قانون‌گذار نوشته شده است، ارسطو معتقد بود که خطابه عنصر کلیدی آموزش و کار مقامات دولتی است. ریچارد تی. گرین و رابرت سی. زینک معتقدند که این فیلسوف به دلیل «تمرکز خطابه بر اجماع سیاسی و مشارکت از طریق اقتناع»، آن را یک ضرورت برای دولت‌مردان می‌دانست. به همین علت خطابه بخشی جدایی‌ناپذیر از آموزش دانش‌آموزان در مدرسه ارسطو، یعنی لکوم<sup>۱</sup> بود. آموزه‌های برجسته ارسطو، خطابه رایج آن زمان را اصلاح کرد و پس از آن هنر اقتناع به رشته‌ای ارزشمند تبدیل شد و این موضوع به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از آموزش یونان تثبیت شد (گرین و زینک، ۱۹۹۳، ۳۱۷-۳۳۴). آموزش خطابه «بر یادگیری گسترده و یکپارچه تأکید داشت و دانش‌آموزان را با ارزش‌ها و سنت‌هایی آشنا کرد که در جوامع آن‌ها ارزشمند بود و با این کار آنها را برای زندگی به‌عنوان رهبران مدنی محترم و پاسخگو آماده ساخت» (تریادافیلوپوس، ۱۹۹۹، ۳۱۸). در ادامه همین روند سرانجام، رتوریک به هسته آموزش هنرهای لیبرال تبدیل شد، همانطور که در دوره‌های رنسانس و روشنگری آموزش داده می‌شد. در مدارس رتوریک مدیران شهرها، نهادهای قانون‌گذاری و خانه‌های قدرت تربیت می‌شدند و ظهور می‌یافتند. ام بورک در این باره می‌نویسد:

در دوره رنسانس، کتاب‌های راهنمای [خطابه] مهم، مانند کتاب ارسطو، برای تربیت یک سخنور ضروری بودند. این سخنور پس از این آموزش یک عمر در دولت کار می‌کرد (بورک، ۲۰۰۸، ۲۹۶).

## نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در نوشتار گفته شد نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. رتوریک بیش از هر چیز ذات سیاسی دارد و در ابتدای شکل‌گیری اش دلالت‌های سیاسی داشته است اما با توجه به نقش آفرینی پررنگ سوفسطاییان در این حوزه مورد انتقاد جدی افلاطون واقع می‌شود.
۲. ارسطو به‌عنوان مهم‌ترین تدوین‌کننده خطابه در واکنش به مواضع منفی افلاطونی نسبت به خطابه، در عین نقد خطابه موجود، قصد دفاع از اصل رتوریک را دارد و برای حفظ آن از استفاده‌های لفاظانه ایستوکراتسی قصد صورت‌بندی منطقی و استدلالی خطابه را دارد.

<sup>۱</sup> Lyceum

۳. برخلاف تصور کلاسیک از جایگاه خطابه که آن را در حاشیه منطق و غیریقینی و به دور از فلسفه می‌داند ارسطو خطابه را متمم فلسفه سیاسی معرفی می‌کند.
۴. ارسطو از سه نوع اصلی خطابه یعنی قضایی، شورایی و رسمی نام می‌برد که تا روزگار خود او تکیه بیشتر بر خطابه قضایی است؛ اما ارسطو به این تاکید بیش از حد نقد کرده و بر اهمیت خطابه شورایی که ویژه انجمن‌های سیاسی است تاکید می‌کند.
۵. مروری بر انواع خطابه و شیوه، موضوع، غایت، محل، زمان، مخاطب و پیامدهای این انواع نشان می‌دهد خطابه شورایی که مورد تاکید ارسطو است از تمامی این ابعاد بیش از دیگر انواع خطابه سوپه سیاسی دارد.
۶. دو تعریف از انسان یعنی حیوان سیاسی و حیوان ناطق و اساسی گرفته شدن سخن گفتن و مدنیت در انسان در تفکر سیاسی ارسطو توجه هایدگر را به خود جلب می‌کند. از منظر هایدگر این دو عنصر صرفاً در کنار هم نیستند بلکه با ارجاع به سنت خطابه می‌توان گفت نسبت تقویمی با یکدیگر دارند.
۷. بخشی از رتوریک‌پژوهان معاصر، خطابه ارسطو را فاقد انسجام و متضمن تناقض می‌دانند؛ اما برخی دیگر معتقدند با خواندن خطابه ارسطو در متن دیگر آثار او می‌توان به فهم دقیقتری از آن دست یافت و از امکانات رتوریک ارسطویی برای سیاست معاصر بهره برد.

## References

- Ahmadi, A. (2016). Criticism and Review of Aristotle's Rhetoric Book, *Researches of the First National Conference on Criticism of Humanities Texts and Books*, Vol. 1, 67-83. (In Persian)
- Aristotle. (2009). *Nicomachean Ethics*, translated by M. H. Lotfi, Tarh-e no. (In Persian)
- Aristotle. (2016). *Rhetoric*, translated by I. Saadat, Hermes. (In Persian)
- Aristotle. (2021). *Politics*, translated by I. Saadat, Nil. (In Persian)
- Black, E. (1965). *Rhetorical Criticism: A Study in Method*. Macmillan.
- Burke, M. (2008). Advertising Aristotle: A Preliminary Investigation into the Contemporary Relevance of Aristotle's Art of Rhetoric. *Found Science*, 13(3-4), 295-305.
- Charsoghi Amin, T. (1999). *Political Rhetoric in Iran*, Logos. (In Persian)
- Cooper, J. M. (1994). Ethical-Political Theory, in: *Aristotle's Rhetoric*. In *Aristotle's Rhetoric*, pp. 193-210, Princeton University Press.
- Copleston, F. (1989). *A History of Philosophy*, translated by S. J. Mojtabavi, Vol. 1, Knowledge and Cultural (Elmi - Farhangi). (In Persian)
- Enos, R. (2001) Ancient Greek Writing Instruction, in: *A Short History of Writing Instruction*. Mahwah, Routledge.
- Foos, S. (2009). *Rhetorical Critism*, Exploraiton and practical, 1<sup>st</sup> edition. Waveland Press.
- Freeman, O. (1963). Problems of Rural Social Change, *The American Journal of Economics and Sociology*, 22(4), 472-480
- Gaines, R. (2000). *Aristotle's Rhetoric and the Contemporary Arts of Practical Discourse*, Southern Illinois University Press.



- Garver, E. (1994). *Aristotle's Rhetoric: An art of character*. University of Chicago Press.
- Green, R; Zinke, R. (1993). The Rhetorical Way of Knowing and Public Administration. *Administration & Society* 25(3), 317-334. <https://doi.org/10.1177/009539979302500303>
- Grimaldi, W. (1972). *Studies in the philosophy of Aristotle's rhetoric*, Steiner.
- Heidegger, M. (2006). *Being and Time*, translated by S. Jamadi, Qoqnoos. (In Persian)
- Heydari, A. A. (2017). Rhetoric in Philosophical Hermeneutics, *Hikmat and Philosophy*, 13(50), 41-64. (In Persian) <https://doi.org/10.22054/wph.2017.7707>
- Hollingdale, J. R. (2007). *History of Western Philosophy*, translated by A. Azarang, Vol. 8, Qoqnoos. (In Persian)
- Homer. (2010). *Iliad*, translated by H. Ebrahimi, Ofogh. (In Persian)
- Jay, J. D. F. (2006). Cast the Tomahawks on this side of the council fire with me: An analysis of a North American Indian Debate, *Journal of Intercultural Disciplines*, Vol. 6, pp. 105-115.
- Kennedy, G (1991). *Explanatory Sections on Rhetoric: a theory of civic discourse by Aristotle*. Oxford University Press.
- Kennedy, G. (1963). *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton University Press.
- Kennedy, G. (1994). *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton University Press.
- Kennedy, G. (2007). *Explanatory Sections on Rhetoric: a theory of civic discourse by Aristotle*. Oxford University Press.
- Martin, J. (2013) *Politics and Rhetoric: a critical introduction*. Routledge.
- Mirhadi, D. C. & LeeToo, Y. (2000). *Trnce: Isocrataes, Antidodis*. University of Texas Pub.
- Murphy, J. J & et al. (2013). *A synoptic History of Classical Rhetoric*, Routledge.
- Olmsted, W. (2004). *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism*. Publishing Ltd.
- Plato. (2000). *Collection of Plato*, translated by M. H. Lotfi, Khwarazmi. (In Persian)
- Randall, J. (1962). *Aristotle*, Columbia University Press.
- Richards, J. (2008). *Rhetoric*. Routledge.
- Rupcic, T. (2017). *Founding Speech: Aristotle's Rhetoric as Political Philosophy*, Toronto University Press.
- Triadafilopoulos, T. (1999). Politics, Speech, and the Art of Persuasion: Toward an Aristotelian Conception of the Public Sphere. *The Journal of Politics*, 61(3), 741- 757.
- Yack, B. (2006). Rhetoric and Public Reasoning: An Aristotelian Understanding of Political Deliberation, *Political Theory*, 34(4), 417-438. <https://doi.org/10.1177/0090591706288232>
- Yoos, G. (2009). *Politics & Rhetoric*, Palgrave Macmillan.