



Theoretical Arguments in Ethics: Analyzing and Examining the C. D. C. Reeve's Presentation of Aristotle's Ethics

Sara Ghane,¹ Zahra Khazaei,² Mohsen Javadi³

Article info	Abstract
<p>DOI: 10.30470/ ER.2024.2017048.1278</p> <p>Original Article</p> <p>Submission History: Received: 21/03/2024 Revised :20/07/2024 Accepted: 29/07/2024 Published: 29/10/2024</p> <p>Authors' Contribution: Sara Ghane: Participant in ideation, initial and final writing, collecting data, study concept, analysis and interpretation of data, drafting of the manuscript, reading and confirming the last version of manuscript Zahra Khazaei: introducing sources, critical revision of the manuscript, reading and confirming the last version of manuscript. Mohsen Javadi: introducing sources, critical revision of the manuscript, reading and confirming the last version of manuscript.</p> <p>Conflict of Interests/Funding: The authors declare no conflict of interest and no financial supporter.</p> <p>Extracted from Dissertation: This article is extracted from the doctoral thesis: "Critical Analysis of C. D. C Reeve's interpretation of the function of the theoretical and practical reason and their relation in Aristotle's Ethics", University of Qom, Ethics Department, student: Sara Ghane, first Supervisor: Dr. Zahra Khazaei, second supervisor: Dr. Mohsen Javadi.</p>	<p>Some moral philosophers consider ethical arguments to be theoretical and the result of these arguments to be a type of proposition or belief that is true or false, but some consider these arguments to be practical arguments. The same difference is substantial regarding the interpretation of Aristotle's view on ethics. Reeve asserts that moral arguments are theoretical based on his interpretation and of Aristotle's works. Aristotle has researched the axioms of ethics by examining the principles of different sciences and the method of acquiring them and has shown that it is possible to consider the propositions of ethics and the logic governing them similar to other theoretical sciences. Despite this, two basic points undermine this analysis. The arguments in theoretical sciences require a certain degree of necessity, while ethics does not. Second, the propositions of ethics have exceptions and according to Aristotle, they are of the <i>hôs epi to polu</i> type; It means that they are true in most of the times and conditions. What we have presented in response to these two issues in order to defend the theoretical nature of moral arguments is that the necessity of moral arguments is De Dicto necessity and not De Re necessity. Moral arguments are made up of two levels. At the first level, we are faced with theoretical arguments that determine the happiness of human beings; and at the second level, we are faced with arguments of the type of deliberation, in which <i>hôs epi to polu</i> propositions are included in the argument.</p> <p>Keywords: Ethics, Theoretical Argument, Aristotle, Reeve, <i>Hôs Epi to Polu</i> Propositions, De Dicto necessity.</p>

1. **Corresponding Author**, Ph.D student of Ethics, University of Qom, Qom, Iran. saraghane1368@gmail.com

2. Professor at University of Qom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ethics Department, Qom, Iran. z-khazaei@qom.ac.ir

3. Professor at University of Qom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ethics Department, Qom, Iran. javadi-m@qom.ac.ir

Introduction

David Reeve is a prominent translator and interpreter of the works of ancient Greek philosophers, particularly Plato and Aristotle. In the realm of moral philosophy, there are differing views on the nature of moral argument and its outcome. Some argue that moral arguments are practical, resulting in moral action or the intention to act, rather than in a proposition. On the other hand, philosophers like Reeve believe that moral argument combines theoretical and practical aspects, yielding both a proposition/belief as well as moral action. In Reeve's interpretation of Aristotle, moral arguments encompass both theoretical and practical elements. Reeve's role as an interpreter is crucial in elucidating how ethical arguments, which pertain to practical wisdom, should be understood in light of theoretical wisdom.

First principles in Aristotle's philosophical system

According to Reeve, Aristotelian knowledge is a system of arguments that begins with the first principle (Reeve, 1992, p. 8). Aristotle asserts that happiness is the ontological first principle, and the associated beliefs are the epistemological first principles in ethics. According to Aristotle, the method of obtaining first principles is through induction (Reeve, 2012, p. 59).

The First Principles in Ethics

In Aristotle's fundamentalist epistemology, the tree of knowledge is rooted in the first principle (Zuppolini, 2021, p. 112). The growth of the trunk, stems, and branches of the tree of knowledge is caused by the inference system, which conveys the truth of self-evident propositions located at the roots of the tree to the rest of the tree. Logically, moral philosophy can become a scientific system and make accurate predictions, as long as the moral propositions fall into one of the four categorical propositions. In Aristotle's logical system, singular propositions do not hold scientific validity. If a proposition such as "A is B" has A as the subject, and A is a moral object that does not represent a universal concept, then the proposition "A is B" will be singular and cannot be used in Aristotelian syllogisms. In Aristotelian logic, to explain and justify a moral statement, we need to convert the argument into one of the valid modes of syllogism. This means that the proposition in question must be the result of that mode. In this system, the predicate of propositions is always universal. Therefore, in Aristotelian ethics, the predicate must always be a universal moral concept (Shiravani, 2005, p. 213).

Reeve's interpretation of *hôs epi to polu* propositions

According to Aristotle, there are three types of necessity regarding propositions. The first category consists of things that have logical necessity, meaning it is impossible to go against them. The second category comprises things that have a natural durability and their necessity can be called natural, implying that it is not impossible to go against them, although it rarely happens in nature; Aristotle

examines these cases under the title of "hôs epi to polu" and considers ethical cases to mainly fall under this type (Winter, 1997, p. 164). The third category consists of indefinite cases that are not determined and are not subject to general laws, whether necessary or permanent. Only the first two categories are the subject of theoretical science (Smith, 2014, 32b).

Aristotle links the idea of necessity with things that are enduring and happen almost all of the time, indicating that necessity and durability are typically intertwined. This is because something that is necessary cannot be false. Scientific principles, like those of hôs epi to polu, rarely have exceptions, suggesting that the term "hôs epi to polu" may refer to something that occurs regularly. For example, the statement "most of the time the right claw of crabs is bigger than the left claw" should be interpreted as indicating that the majority of crabs have a larger right claw (Reeve, 1992, p. 16). The interpretation of this phrase has an obvious problem: it contains a combination of two incompatible quantifiers, "all" and "almost."

The second form of this interpretation refers to the validity of the arguments. According to Aristotle, the valid syllogisms that have universal premises and results are still valid, even if we have "in most cases" or "hôs epi to polu" propositions as premises (Smith, 2014, 43b).

The best way to interpret Aristotle is to understand the difference between two types of necessity: De Re necessity (object necessity) and De Dicto necessity (propositional necessity). De Dicto necessity is the necessity that arises from the presence of a proposition in the network of other propositions. It expresses the necessity that the proposition has gained in our knowledge network. On the other hand, De Re necessity expresses the necessity that is inherent to the nature of the object. In this context, certain propositions, referred to as hôs epi to polu propositions, are necessitated by the influence of other propositions rather than having inherent essentiality. This form of necessity, known as De Dicto, can be subject to violation under specific conditions, and this interpretation aids in explaining such instances. If sometimes such necessities are violated, it does not mean that the object has acted contrary to its nature, but it means that propositions have been contradicted with other propositions, and a part of our knowledge interferes with another part of our knowledge, and if our knowledge is complete or potentials that have not yet been actualized in matter become actualized, then these contradictions will be resolved. In this way, all our scientific knowledge will have some kind of necessity, either a necessity arising from the nature of the object, or a necessity required by other propositions of science (Sâidi Mehr, 2004, p.134). From our studies, we understand that some of our knowledge about different subjects, especially natural and practical topics, involves statements that are not necessarily true in all cases. It's important to remember that there may be exceptions to these statements. These exceptions can weaken the universality of these premises, so we need a method to use arguments that are not universally valid for practical matters. These types

of arguments are known as "deliberations" (Reeve, 2012, p. 169).

Moral judgments result from arguments with two levels. The first level uses self-evident principles or propositions derived from principles in a logical syllogism. The second level consists of arguments partly based on the first level and partly made up of indefinite but permanent propositions. Arguments at the first level are called syllogisms, and those at the second level are called "deliberation". The output of these two levels of reasoning provides the material necessary for practical reason to lead to action (Reeve, 2012, p. 172).

Conclusion

In many cases, practical and moral judgments are based on logical syllogisms and should be considered as part of theoretical science. These syllogisms are constructed using a combination of first principles and propositions that may not be logically necessary but are generally true. For instance, while wealth is often seen as important for human happiness, it does not necessarily lead to happiness. Aristotle classified such propositions as "hôs epi to polu," meaning they are generally valid and true under most circumstances. He argued that these propositions can be used in moral discussions and other practical sciences, and their conclusions are similar to arguments with necessary premises. Because these arguments are valid according to Aristotle, sciences like ethics that rely on them should be considered deductive sciences. The knowledge derived from them should be seen as scientific and theoretical wisdom.

پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- Anvari, Saeid. (2021). "How medieval logicians explain the valid syllogism moods". *Logical Studies*, 12(1), pp 25-37. [In Persian].
- Aristotle. (2008). *Posterior Analytics*. Translated by: Farahbakhsh Alireza. Tehran: Rahnama Publishing. [In Persian].
- Aristotle. (2014). *Prior Analytics*. Translated by: Robin Smith. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Aristotle. (2021). *Nicomachean Ethics*. Translated by: Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Tarhe No Publishing. [In Persian].
- Aristotle. (2021). *Metaphysics*. Translated by: Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Tarhe No Publishing. [In Persian].
- Audi, Robert. (2006). *Practical Reasoning and Ethical Decision*. London: Routledge.
- Baehr, Jason. (2012). "Two Types of Wisdom". *Acta Anal*, 27, pp 81–97.
- Beziau, Jean-yves & Read, Stephen. (2014). "Square of Opposition: A Diagram and a Theory in Historical Perspective". *History and Philosophy of Logic*, 35:4, pp 315-316.
- Broome, John. (2013). *Rationality Through Reasoning*. New York: Blackwell.
- Gasser-Wingate, Marc. (2016). "Aristotle on Induction and First Principles". *Philosopher*, Imprint 16, pp 1-20.
- Hawthorne, John. (2021). "Inductive Logic". The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), from: URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/logic-inductive/>.
- Helli, Hasan ibn Yousef. (2016). *Aljobar alnazid*. Translated by: Sanei Dare Bidi, Manouchehr. Tehran: Hekmat Publishing, 8th Edition. [In Persian].
- Ibn Sina, Hossein Abdollah. (2012). *Al-Shifa*. Qom: Ayatolla al-Uzma Mar'ashi Library Publishing. [In Arabic].
- Künne, Wolfgang. (2003). *Conceptions of Truth*. Oxford: Oxford Academic.
- Long, Christopher P. (2010). *Aristotle on the nature of truth*. New York: Cambridge University Press.
- Lukasiewicz, Jan. (2021). *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*. New York: Oxford University Press Academic Monograph Reprints, 2nd ed.
- Mohammad Ghorbanian, Hooman. (2022). "A Critical Examination of the Traditional Theory of Original Research Subject-Predicate Asymmetry". *Wisdom And Philosophy*, 18(72), pp 195-217. [In Persian].
- Mozaffar, Mohammad Reza. (2005). *Logic*. Translated by: Ali Shiravani. Tehran: daarolelm Publishing company. [In Persian].
- Nabavi, Lotfollah. (1998). "Categorical Logic Based on the "Ferio" Mood". *Modarres Journal*, Vol. 2, 1998, pp 95-101. [In Persian].
- Plantinga, Alvin. (1969). "De Re et De Dicto". *Noûs*, 3(3), pp 235–258.
- Reeve, Charles. David. C. (1992). *Practices of reason: Aristotle's Nicomachean ethics*. New York: Oxford University Press.
- Reeve, Charles. David. C. (2012). *Action, Contemplation, and Happiness: an Essay on Aristotle*. Harvard University Press.

Sandywell, Barry. (1996). *Presocratic Philosophy, Vol 3*. New York: Routledge New York. ISBN 9780415101707.

Sáidi Mehr, Mohammad. (2004). “De Dicto and De Re Modalities”. *Philosophy of Religion Research*, 2(1), pp 125-148. [In Persian].

Winter, Michael. (1997). “Aristotle, hōs epi to polu Relations, and a Demonstrative Science of Ethics”. *Phronesis*, 42(2), pp 163–189.

Zuppolini, Breno. (2021). “Immediacy in Aristotle’s Epistemology”. *Phronesis*, 66(2), pp 111-138.





تأملات اخلاقی

دوره پنجم، شماره سوم (پیاپی ۱۹)، پاییز ۱۴۰۳، صفحات ۵۳-۷۷.
شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶
<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی

نشریه علمی دانشگاه زنجان

جایگاه برهان نظری در فلسفه اخلاق: تحلیل و بررسی روایت سی. دی. سی. ریو از اخلاق ارسطو

سارا قانع^۱، زهرا خزاعی^۲، محسن جوادی^۳

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>برخی فلاسفه اخلاق استدلال‌های اخلاقی را از زمره استدلال‌های نظری می‌انگارند و نتیجه این استدلال‌ها را نوعی گزاره یا باور می‌دانند که صدق و کذب‌پذیر است و برخی دیگر این استدلال‌ها را از جنس استدلال‌های عملی می‌دانند. این اختلاف نظر درباره تفسیر نظر ارسطو از اخلاق نیز وجود دارد. ریو با تفسیر و بازخوانی آثار ارسطو چنین ادعا می‌کند که استدلال‌های اخلاقی، ترکیبی از استدلال‌های نظری و عملی هستند. ارسطو با بررسی مبادی علوم گوناگون و روش کسب آنها درباره بدهیات علم اخلاق پژوهش کرده و نشان داده است که می‌توان گزاره‌های اخلاق و منطق حاکم بر آنها را مشابه علوم نظری دیگر تحلیل کرد؛ اما دو نکته اساسی این تحلیل را تضعیف می‌کند: نخست اینکه برهان‌های علوم نظری دارای نوعی ضرورت هستند؛ در حالی که در اخلاق، چنین ضرورتی دیده نمی‌شود. دوم اینکه گزاره‌های علم اخلاق دارای استثنا و به تعبیر ارسطو از نوع «در اکثر موارد» هستند؛ یعنی در اکثر مواقع و شرایط، برقرار و صادق هستند. آنچه در پاسخ به این دو مسئله در راستای دفاع از نظری بودن استدلال‌های اخلاقی بیان کرده‌ایم، این است که ضرورت استدلال‌های اخلاقی از نوع ضرورت De Dicto است و نه ضرورت De Re. همچنین استدلال‌های اخلاقی دارای دو سطح یا مرحله هستند: در سطح اول با استدلال‌های نظری مواجه هستیم که سعادت انسان‌ها را معین می‌کند و در سطح دوم با استدلال‌هایی از نوع تأمل روبه‌رو هستیم که گزاره‌های «در اکثر موارد» در این مرحله به استدلال وارد می‌شوند.</p> <p>واژه‌های کلیدی: اخلاق، برهان نظری، ارسطو، ریو، گزاره‌های <i>hōs epi to polu</i>، ضرورت De Dicto.</p>	<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2017048.1278</p> <p>مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۲ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۴/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۰۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۸/۰۸</p> <p>نقش نویسندگان</p> <p>سارا قانع: مسئول مکاتبات با نشریه، مشارکت در ایده پردازی، جمع‌آوری داده‌ها، نگارش اولیه و نهایی مقاله، انجام اصلاحات. زهرا خزاعی: معرفی منابع، انجام اصلاحات، مشارکت در نگارش نهایی مقاله، ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی. محسن جوادی: ایده‌پرداز اصلی رساله و مقاله، معرفی منابع، انجام اصلاحات، مشارکت در نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی.</p> <p>حمایت مالی و تعارض منافع</p> <p>مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.</p> <p>استخراج</p> <p>مقاله متخذ از رساله دکتری در دانشگاه قم با عنوان: «تحلیل روایت سی. دی. سی. ریو از کارکرد و رابطه عقل نظری و عملی از دیدگاه ارسطو و ارزیابی آن» دانشجو: سارا قانع، زهرا خزاعی؛ استاد راهنمای اول و محسن جوادی؛ استاد راهنمای دوم است.</p>

۱. دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران، saraghane1368@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران، z-khazaei@qom.ac.ir

۳. استاد گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران، javadi-m@qom.ac.ir

مقدمه

دیوید ریو^۱ از مترجمان و مفسران برجسته آثار فلاسفه یونان باستان به ویژه افلاطون و ارسطوست. او در مقاله‌ها و کتاب‌های بسیاری، ظرافت‌ها و نکته‌های مهمی را از آثار ارسطو استخراج کرده است و مقاله کنونی نیز در همین راستا به مطالعه و بررسی مطالبی می‌پردازد که ریو درباره برهان نظری در استدلال‌های اخلاق از آثار ارسطو استنباط و منتشر کرده است.

در میان فلاسفه اخلاق، اختلاف نظری در باب استدلال یا برهان اخلاقی^۲ و نتیجه آن وجود دارد؛ بدین شکل که برخی معتقدند برهان‌های اخلاقی از جنس استدلال‌های عملی^۳ است و نتیجه آن نیز عملی اخلاقی یا قصد به آن عمل است؛ مثلاً رابرت آنودی چنین تفسیری از ارسطو دارد (Audi, 2006, p.10). در مقابل برخی از فلاسفه مانند ریو - مفسری که در این مقاله به او می‌پردازیم - معتقدند برهان اخلاقی ترکیبی از برهان نظری و علمی است؛ یعنی نتیجه‌اش یک گزاره یا باور به علاوه عمل اخلاقی است، گزاره‌ای که حقیقتی اخلاقی را بیان می‌کند و ارزش شناختی دارد؛ بدین ترتیب نتیجه برهان‌های اخلاقی، صدق و کذب‌پذیر است. البته اندیشمندان دیگری نیز هستند که نظری ترکیبی دارند و نتیجه استدلال اخلاقی را هم دربردارنده شناخت و باور و هم عمل و قصد به عمل می‌دانند (Broome, 2013, p.8).

برای درک بهتر تفاوت میان این دو نوع برهان یا استدلال، لازم است به تفاوتی که بین حکمت نظری و عملی وجود دارد، توجه شود. شاید در ابتدا ماهیت این دو نوع حکمت روشن به نظر برسد؛ اما با دقت بیشتر روشن می‌شود حقیقت آنها و رابطه‌ای که با هم دارند، چندان هم آشکار نیست؛ مثلاً ابن سینا که در سنت ارسطویی فلسفه‌ورزی می‌کند، در کتاب شفا برای رسیدن به تعریفی از این دو حکمت، نخست اشیا را به دو دسته تقسیم می‌کند: اشیایی که وجودشان به اختیار و عمل ما نیست و اشیایی که وجودشان به اختیار و عمل ماست. اولی موضوع حکمت نظری و دومی موضوع حکمت عملی است. او سپس حکمت‌های دوگانه فوق را با توجه به غایت آنها چنین تعریف می‌کند که غایت حکمت نظری تکمیل نفس به صرف کسب معرفت است؛ اما غایت حکمت عملی تکمیل نفس با عمل به آن چیزی است که به آن، معرفت یافته‌ایم^۴ (ابن سینا، ۱۳۹۱، ص ۱۲).

گاهی نیز سعی می‌شود با بیان برخی ویژگی‌ها، تمایز این دو نوع حکمت مشخص شود؛ مثلاً حکمت نظری معارف ارزشمندی را در اختیار ما قرار می‌دهد که ارزش شناختی^۵ بالایی دارند و این معارف می‌توانند مسائل را برای ما تبیین کنند و توضیح دهند و

1. C. D. C. Reeve

۲. تفاوت ظریفی بین اصطلاح برهان و استدلال وجود دارد؛ بدین شکل که مقدمات برهان معمولاً صدق یقینی دارند؛ یعنی یا صدقشان بدیهی است یا از طریق برهان دیگری حاصل شده است؛ اما استدلال معنایی عام‌تر دارد. در این مقاله، این دو اصطلاح را تقریباً هم‌معنا دانسته‌ایم؛ هرچند استفاده از اصطلاح برهان در سنت ارسطویی شایسته‌تر است.

3. Practical Reasoning

۴. ... و معرفة الامور التي من القسم الاول تسمى فلسفة نظرية؛ ومعرفة الامور التي من القسم الثاني تسمى فلسفة عملية؛ والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكمیل النفس بأن تعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيما تكمیل النفس لا بأن تعلم فقط بل بأن تعلم ما يعمل به فتعمل. فالنظرية غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل فالنظرية أولى بأن تنسب إلى الرأي.

5. Cognitive Value

همیشه رو به سوی صدق و یقین دارند. در مقابل حکمت عملی ارزش عملی و اخلاقی دارد و غایت آن زندگی سعادت‌مندانه است و شاید بهترین تعریف از آن، همان چیزی باشد که ارسطو «فرونسیس» می‌خواند (Baehr, 2012, pp.83-84).

در نظر ارسطو حکمت نظری یا سوفیا، فضیلت بخش معرفتی انسان است؛ یعنی قوه‌ای از نفس انسان که مسئول کسب شناخت علمی^۱ است. همچنین حکمت نظری در کنار فن،^۲ حکمت عملی،^۳ شناخت علمی^۴ و شهود^۵ یکی از پنج حالتی است که نفس، حقیقت را به شکل ایجابی و سلبی به چنگ می‌آورد (ارسطو، ۱۳۸۵ «الف»، ۱۱۳۹ ب. ۱۵-۱۶). حکمت نظری به عنوان دقیق‌ترین علوم، نه تنها شامل معرفت به آنچه از مبادی نخستین به دست می‌آید، بلکه معرفت به خود مبادی اولیه نیز است. از آنجایی که شهود همان چیزی است که چنین معرفتی را فراهم می‌کند، پس حکمت نظری باید شهود به‌علاوه شناخت علمی باشد؛ شناخت علمی به اموری که بیشترین قابلیت تخمین و محاسبه را دارند (همان، ۱۱۴۱ الف. ۱۸-۲۰). همچنین از نظر ارسطو پایه‌های شناخت علمی در یافته‌های حسی استوار است.

همان‌طور که دیده می‌شود، بسیاری از اصطلاحات و مفاهیمی که ارسطو به کار برده، مبهم هستند و به روشنگری نیاز دارند. نکته اساسی دیگری که ریو در تفسیر ارسطو دارد، این است که او برهان‌های علم اخلاق و استدلال‌های اخلاقی را هم از زمره برهان‌های نظری و هم برهان‌های عملی می‌داند. در اینجا است که اهمیت مفسری مانند ریو آشکار می‌شود تا برای ما توضیح دهد چگونه برهان‌های علم اخلاق که حکمتی عملی است، باید در ارتباط با حکمت نظری تفسیر شوند. در ادامه سعی می‌کنیم با تمرکز بر بخش‌های گوناگون این دریافت ارسطویی از حکمت نظری، مؤلفه‌های آن را بیشتر بررسی کنیم و طبق تفسیری که ریو دارد، شناخت بهتری از اجزای آن به دست دهیم.

۱. مبادی نخستین در نظام اخلاقی ارسطو

به بیان ریو، دانش ارسطویی نظامی از برهان‌هاست که از مبادی نخستین آغاز کرده‌اند (Reeve, 1992, p.8). مبادی نخستین^۶ در فلسفه ارسطو نقشی اساسی ایفا می‌کنند و اخلاق ارسطویی نیز از این امر مستثنا نیست. ارسطو بر این باور است که شناخت علمی^۷ در یک زمینه مشخص می‌تواند یک نظام بر اساس اصول موضوعه باشد و در همین نظام است که برای ما روشن می‌شود چرا چیزهایی که ما در همان زمینه مشخص به آنها معرفت می‌یابیم، باید برقرار باشند؛ اما دقیقاً چه چیزی این امر را برای ما روشن می‌کند؟ ما انسان‌ها با برهان می‌توانیم به این شناخت برسیم و باید این نکته بسیار مهم را مدنظر قرار دهیم که برهان‌ها کار خود را

1. Scientific Knowledge

2. Techne

3. Phronesis

4. Episteme

5. Nous

6. αρχη

7. επιστημη

از مبادی نخستین آغاز می‌کنند (see: Gasser-Wingate, 2016). اگر مبادی نخستین را نقطه آغازین شناخت بدانیم، معرفت به مبادی نخستین اخلاقی در علم اخلاق، امری ضروری خواهد بود.

اصطلاح «آرچه»^۱ در اندیشه یونان باستان به معنای «اصل»^۲ است (Sandywell, 1996, pp. 142-144). شاید بهتر باشد در مواجهه با ارسطو، آن را به مبدأ نخستین یا معادل‌های انگلیسی مانند First Principle Origin, Source ترجمه کنیم (Cohen, 2016, p. 9). در نظام ارسطویی، مبادی نخستین یا همان Archai شامل جوهر،^۳ طبیعت،^۴ عناصر (زمین، آب، هوا، آتش و اether)، علل چهارگانه (صوری، غایی، فاعلی و مادی) و همچنین اندیشه عملی^۵ و انتخاب سنجیده^۶ است (ارسطو، ۱۳۸۵ «ب»، ۱۰۱۳ الف ۱۶-۲۳). در واقع برای ارسطو، Arche به معنای شرایط لازم برای وجود چیزی است.

ارسطو به شیوه‌های گوناگونی به مبادی نخستین می‌نگرد. ریو در قرائتی که از وی دارد، مبادی نخستین را به دو دسته «مبادی نخستین وجودشناسانه» و «مبادی نخستین معرفت‌شناسانه» تقسیم می‌کند. مبادی نخستین وجودشناسانه همان مبادی علی هستند که در جهان وجود دارند؛ اما مبادی معرفت‌شناسانه در واقع مبادی علم ما به جهان هستند. ارسطو بر این باور است که سعادت و باورهای مربوط به آن، مبادی نخستین اخلاقی هستند. حال با توجه به تقسیم‌بندی‌ای که ریو از مبادی نخستین ارائه داده است، مبادی اخلاق معرفت‌شناسانه هستند یا وجودشناسانه؟ ریو سعادت را مبادی نخستین وجودشناسانه اخلاق و باورهای مربوط به سعادت را مبادی نخستین معرفت‌شناسانه اخلاق معرفی می‌کند.^۷ در دیدگاه ارسطو، گزاره‌های صادق گزاره‌هایی هستند که بازتابی از جهان باشند؛ بنابراین صدق مبادی نخستین معرفت‌شناسانه به صدق مبادی نخستین وجودشناسانه بستگی^۸ (Reeve, 1992, p. 8). مبادی نخستین معرفت‌شناسانه می‌توانند تصور یا تصدیق باشند. به تقریر ریو، معادل مبادی نخستین معرفت‌شناسانه تصویری، یک کلی در جهان خارج است و معادل تصدیقی آن، یک فکت در جهان خارج است که چگونگی امور در جهان خارج را نشان می‌دهد و همین امر است که مطابقت داشتن یا مطابقت نداشتن گزاره با آن، صدق یا کذب گزاره را می‌سازد (Ibid).

۱-۱. روش کسب مبادی نخستین اخلاقی

بی‌گمان سؤال مهم دیگری که بلافاصله پس از توضیح ماهیت علوم مطرح می‌شود، این است که این مبادی چگونه به دست

1. Arche

2. Principle

3. Substance

4. Nature

5. Practical Thought

6. Deliberate Choice

۷. در دیدگاه فلاسفه اسلامی نیز با مفاهیمی همچون مطلب هل بسیطه و مطلب ما روبه‌رو می‌شویم. اگر حقیقت چیزی را بدانیم؛ ولی از وجود آن مطمئن نباشیم، پرسش ما هل بسیطه خواهد بود؛ برای نمونه حقیقت سعادت را می‌دانیم؛ اما نمی‌دانیم که اصلاً سعادت وجود دارد یا نه؛ بنابراین اگر از وجود آن پرسیم، هل بسیطه خواهد بود. این مطلب می‌تواند همان پرسش از مبادی نخستین وجودشناسانه از نظر ارسطو باشد؛ اما زمانی که از وجود چیزی مانند سعادت آگاهیم؛ درحالی‌که از چیستی آن و از حقیقت آن اطلاعی نداریم، با مای حقیقه سروکار داریم که همچون پرسش از مبادی نخستین معرفت‌شناسانه ارسطویی است.

می‌آیند؟ از نظر ارسطو مسیری که فاهمه طی آن، مبادی نخستین را فراچنگ می‌آورد، استقرا^۱ است. استقرا استدلالی احتمالی است که شواهد نتیجه را نه به شکل صددرصدی، بلکه به نحو غیرقطعی تضمین می‌کند (See: Hawthorne, 2021).

تفسیر ریو از فرایند استقرایی درک مبادی چنین است که این امر با ادراک جزئیات آغاز می‌شود (همان چیزی که در سنت ما به «علم حسی» مشهور است) و به حفظ محتوای ادراکی در حافظه می‌انجامد (علم خیالی) و وقتی تعداد زیادی از این نوع محتواها در ذهن پدید آمدند و ثابت ماندند و ابقا شدند، تجربه حاصل می‌شود. تجربه پس از مشاهده تعداد کافی جزئیات حاصل می‌شود. در این مرحله، ابتدایی‌ترین حالت علم کلی در نفس حاصل می‌شود (علم وهمی). در نهایت از تجربه، معرفت علمی و نظری و معرفت عملی و فنون^۲ به دست می‌آید؛ بدین ترتیب که از تمام ابژه‌هایی که تحت مشاهده و تجربه درآمدند، یک مفهوم و تصور کلی حاصل می‌شود که تمام ابژه‌های مشابه را در بر می‌گیرد (علم عقلی) (Reeve, 2012, p. 59).

این امر در مورد کسب مبادی نخستین تمامی علوم از جمله علم اخلاق صادق است؛ بنابراین مبادی نخستین وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه اخلاق که همان سعادت و باورهای مربوط به آن است نیز به همین ترتیب به دست می‌آیند و ادراک می‌شوند.

۱-۲. مبادی نخستین تصدیقی در اخلاق و رابطه آنها با هم

در نظام میناگرایانه ارسطو، درخت معرفت در همین مبادی نخستین ریشه دارد (Zuppolini, 2021, p.112). آنچه سبب رشد تنه، ساقه‌ها و شاخه‌های درخت معرفت می‌شود، سیستم استنتاجی است که صدق گزاره‌های بدیهی، یعنی قضایایی که در ریشه‌های درخت قرار دارند را به باقی اجزای درخت منتقل می‌کند. اندیشه ارسطو درباره اینکه صدق یک گزاره به چه معناست و چگونه گزاره‌های دیگر مبتنی بر گزاره‌های نخستین صادق می‌شوند، بحث جالبی است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

ارسطو دسته‌بندی‌های متفاوتی از صدق و کذب دارد. یکی از انواع صدق یا کذب نزد ارسطو، صدق و کذب مربوط به اشیاست^۳ که صفتی برای اشیا، چه اشیای جزئی یا کلی یا ترکیبی از این دو است و بحث از آن بسیار جذاب و مفصل و خارج از حوصله این مقاله است (See: Kü nne, 2003, pp.95-106). نوع دوم صدق و کذب نزد ارسطو که شهرت بیشتری دارد، مربوط به امور غیرشیئی^۴ است که صفتی برای گزاره‌ها، عبارات یا اندیشه یا حامل‌های دیگر برای صدق^۵ است.

صدق یا کذب غیرشیئی در اندیشه رخ می‌دهد، نه در اشیا؛ صدق یا کذب اندیشه‌هایی که در مورد جواهر اولیه یا جنس-الاجناسها وجود دارد، صدق یا کذب غیرشیئی بدیهی خواهد بود؛ یعنی مثلاً صدق یا کذب دانش ما در مورد مقولات عشر مانند جواهر، کم یا کیف، صدق یا کذب غیرشیئی خواهد بود که مشروط به صدق یا کذب اندیشه دیگری نیست؛ اما باقی صدق و

1. Induction, Epagoge
2. Craft Knowledge.
3. Objectual Truth.
4. Non Objectual Truth.
5. Truth Brearer.

کذب‌های غیرشیئی مشروط و غیربدیهی هستند؛ یعنی فهم ما از آنها مشروط به فهم صدق و کذب‌های دیگر است. مطابق هر حامل صدقی، جهانی یا به تعبیر دیگر نفس‌الامری وجود دارد که اگر آن جمله مطابق با آن نفس‌الامر باشد، آن جمله صادق و اگر مطابق نباشد، آن جمله کاذب خواهد بود. به آنچه سازنده صدق در جملات است، یعنی همان صدق شیئی، سازنده صدق^۱ گفته می‌شود و رابطه بین صدق شیئی یعنی واقعیت و صدق غیرشیئی یعنی عبارات زبانی یا اندیشه‌ها «رابطه صدق»^۲ نامیده می‌شود. رابطه صدق میان عبارات و اشیا بدین‌گونه است که اشیا سازنده صدق یا کذب در عبارات هستند؛ به سخن دیگر نظریه صدق نزد ارسطو بسیار شبیه نظریه مطابقت صدق است که امروزه در ادبیات فلسفه درباره آن بحث می‌شود (Long, 2010, p.21).

همین رابطه صدق نیز بین گزاره‌های اخلاقی و نفس‌الامر وجود دارد؛ بدین‌ترتیب که در استدلال‌های اخلاقی به تعبیر ارسطو کبریات توسط عقل نظری در اختیار عقل عملی قرار می‌گیرد؛ برای نمونه عقل نظری باید به این کبری برسد که بدن سالم برای رسیدن به سعادت ضروری است. این کبری بر مبادی نخستینی استوار است که لزوماً بدیهی هستند. یکی از این مبادی نخستین اخلاقی این است که سعادت غایت زندگی انسان است. حال صدق این امر بدیهی طی استدلال‌های نظری، ما را به این گزاره می‌رساند که بدن سالم برای رسیدن به سعادت ضروری است. وقتی این کبری در اختیار عقل عملی قرار گرفت، عقل عملی صغرای قیاس‌ها را در مواجهه با زندگی روزمره اکتساب می‌کند؛ مثلاً عقل عملی به این قضیه می‌رسد که گوشت سفید برای داشتن بدن سالم سودمند است. حال دوباره این صغری و کبری در یک استدلال منطقی و اخلاقی کنار هم قرار می‌گیرند و این استدلال چنین خواهد بود:

گوشت سفید سلامت بدن را تأمین می‌کند.

سلامت بدن برای رسیدن به سعادت، الزامی است.

بنابراین گوشت سفید برای رسیدن به سعادت، لازم است.

همان‌طور که می‌بینیم، نظام منطقی ارسطو یعنی انتقال صدق از مبادی نخستین به قضایای بعدی، هم در عقل نظری و هم در عقل عملی وجود دارد.

۱-۳. ساختار منطقی جملات در شناخت علمی و ارتباط آن با اخلاق

از نظر ارسطو رابطه اجزای منطقی یک جمله صادق، بسته به اینکه اشیا سازنده صدق یعنی همان واقعیت‌هایی که مطابق با جمله هستند، مرکب باشند یا غیرمرکب، دو گونه است. در حالتی که شیء بسیط باشد، جمله متناظر آن جمله وجودی یا هل بسیط خواهد بود. در قسمی که شیء مرکب باشد، دو موجود فی‌نفسه مانند الف و ب به هم پیوسته یا از هم جدا هستند و این پیوستگی یا جدایی در قالب تصدیق یا تکذیب، خود را نشان می‌دهند که ارسطو در کتاب منطق خود، ارغنون و در فصل «در باب عبارات»،

1. Truth-Maker.

2. Truth-Making

این حالات را طبق قضایای محصوره اربعه صورت‌بندی کرده است. در چنین قضایایی، موضوع و محمول همان اشیای الف و ب هستند.

موجبه کلیه: همه الف ب است: Aab

موجبه جزئیه: بعضی الف ب است: Iab

سالبه کلیه: هیچ الف ب نیست: Eab

سالبه جزئیه: بعضی الف ب نیست: Oab^۱

برای نمونه وقتی الف و ب هر دو کلی باشند، می‌توانند به دو شیوه به هم پیوسته یا جدا باشند و هر کدام از این موارد یا به صورت کلی است یا به صورت جزئی. اگر به صورت کلی به هم پیوسته باشند، نفس الامر یا رابطه انتولوژیکال به گونه‌ای خواهد بود که عبارت موجبه کلیه یا Aab صادق خواهد بود. اگر به شکل جزئی با هم پیوسته باشند، موجبه جزئیه Iab صادق خواهد بود. به همین شکل اگر به صورت کلی از هم جدا و متباین باشند، عبارت سالبه کلیه یعنی Eab و اگر به صورت جزئی از هم جدا باشند، سالبه جزئیه Oab صادق خواهد بود.

شناخت علمی در قالب همین قضایای حملی بیان می‌شود. نکته مهم این است که در برخی از این شناخت‌ها یا قضایای حملی معادل آنها، موضوع یک لفظ مفرد است. منظور از لفظ مفرد، همان چیزی نیست که در علم زبان‌شناسی یا دستور زبان به آنها اشاره شده است؛ بلکه در نظام ارسطویی و منطق او، لفظ مفرد لفظی است که به یک جزئی حقیقی اشاره و دلالت داشته باشد؛ مانند سقراط یا آتن. جزئی حقیقی لفظی است که حتی به صورت فرضی نمی‌تواند بیشتر از یک مدلول داشته باشد. در مقابل محمول قضایای حملی همیشه لفظی کلی است که مصادیق کثیر دارد، مانند انسان یا سفیدپوست؛ بدین ترتیب محمول همیشه لفظی کلی، اما موضوع لفظی خواهد بود که می‌تواند جزئی یا کلی باشد و دلیل این امر بیشتر در وجودشناسی یا متافیزیک ارسطو ریشه دارد تا منطق او؛ زیرا در نظام ارسطویی، موضوع و محمول اموری وجودشناختی و در واقع نوعی از انواع موجودات هستند و نباید آنها را الفاظی زبانی یا مفاهیمی دانست که در ذهن هستند؛ همچنین اصول منطقی مانند اصل «عدم اجتماع نقیضین»، اصول کلی وجودشناختی هستند که حقایقی را درباره موجودات بیان می‌کنند (محمد قربانیان، ۱۴۰۱، ص ۱۹۸). بدین ترتیب ارسطو موفق می‌شود معرفت به امور واقعی را در قالب جملات منطقی، صورت‌بندی کند و نشان دهد چگونه با کنار هم قرار دادن این جملات که در بردارنده معارف علمی هستند، نظریه‌های علمی ساخته می‌شوند و چگونه این نظریه‌ها می‌توانند به شکل موفقیت‌آمیزی پیش‌بینی‌های علمی داشته باشند.

با توجه به آنچه در بالا آمد، باید گفت در حوزه اخلاق نیز منطق ارسطویی جاری و ساری است؛ مثلاً طبق منطق ارسطویی، شناخت علمی و کلی زمانی حاصل می‌شود که گزاره‌های نظریه‌های ما از محصورات اربعه باشند. همین نکته درباره اخلاق نیز

۱. یکی از روش‌های نمایش محصورات چهارگانه استفاده از علائم اختصاری A برای موجبه کلیه، E برای سالبه کلیه، I برای موجبه جزئیه و O برای سالبه جزئیه است. در این روش، عبارت Aab به معنای «هر الف ب است» است. حروف کوچک a و b معادل حدود الف و ب هستند. برای مطالعه بیشتر در این مورد (see: Beziau, 2014, pp.315-316) و منابعی که در آن، ذکر و استفاده شده است.

صدق می‌کند؛ بدین معنا که زمانی فلسفه اخلاق به یک نظام علمی تبدیل می‌شود و می‌تواند پیش‌بینی‌های درستی داشته باشد که گزاره‌های اخلاقی از محصورات اربعه باشند. در نظام منطقی ارسطو قضایای شخصیه شأن و اعتبار علمی ندارند. اگر در قضیه‌ای مانند الف ب است، الف یعنی موضوع قضیه امری اخلاقی باشد که مصداقی از یک مفهوم کلی نباشد، آن‌گاه قضیه الف ب است، قضیه‌ای شخصیه خواهد بود که نمی‌تواند در قیاس‌های ارسطویی وارد شود. از سوی دیگری در نظام منطقی ارسطویی، تبیین و توجیه به معنای تبدیل استدلال به یکی از ضرب‌های معتبر قیاس است؛ بدین ترتیب تنها زمانی موفق می‌شویم گزاره‌ای اخلاقی را تبیین و توجیه کنیم که استدلالی به شکل یکی از ضرب‌های معتبر قیاس داشته باشیم که گزاره یادشده نتیجه آن قیاس باشد. مثلاً اگر بخواهیم گزاره «خوردن ماهی برای سعادت انسان لازم است» را تبیین کنیم، باید قیاسی را ترتیب دهیم که این گزاره نتیجه آن باشد و نکته آخر اینکه همان‌طور که گفته شد، محمول قضایا در نظام ارسطویی همیشه امری کلی است؛ بنابراین در نظام اخلاقی ارسطو نیز محمول همیشه باید مفهومی اخلاقی و کلی باشد؛ اما نظام منطقی ارسطو اجازه بررسی رابطه دو رخداد اخلاقی جزئی را در قالب یک قضیه نمی‌دهد.

۲. منطق شناخت علمی در اخلاق

ساختار استدلالی در سیستم ارسطویی به شکل قیاس^۱ است که معمولاً بدین شکل تعریف می‌شود: «قیاس قولی است که با فرض صدق مقدمات آن، نتیجه‌ای متفاوت از مقدمات به ضرورت نتیجه می‌شود» (Lukasiewicz, 2021, p.10). در قیاس ارسطویی بر اساس جایگاه حد وسط، قیاس می‌تواند شکل‌های گوناگونی داشته باشد که ارسطو سه شکل را شناسایی کرده است (البته بعدها جالینوس شکل چهارم را نیز شناسایی کرد). هرکدام از شکل‌های قیاس دارای شانزده ضرب است که تنها برخی از آنها معتبر هستند؛ مثلاً در شکل اول، چهار ضرب Barbara, Celarent, Darii, Ferio معتبر هستند (نبوی، ۱۳۷۶، ص ۹۵).^۲ همان‌طور که ریو اشاره دارد، از میان همه ضرب‌های معتبر، ضرب باربارا اهمیت ویژه‌ای برای علم دارد. دانش به ذات اشیا باید کلی باشد و تنها در ضرب باربارا است که هم نتیجه و هم مقدمات قیاس که همان تعریف ذوات باشند و به بیان دیگر همان مبادی نخستین باشند، به شکل کلی بیان می‌شوند. همچنین بداهت هیچ شکل و ضربی در قیاس‌ها به میزان بداهت ضرب باربارا نیست؛ بنابراین این ضرب بهترین شکل برای کسب مبادی نخستین است (Reeve, 2012, p.70).

برای به‌دست‌آوردن شناخت علمی بدیهی یا غیرمشروط در یک علم باید به چنان تبیین یقینی دست یابیم که جای هیچ شک و تردیدی نداشته باشد. دانش به مبادی نخستین چنین ویژگی‌ای دارد و از مجموع دو مؤلفه به دست می‌آید. نخست مجموعه‌ای از مبادی نخستین که بدیهی و اثبات‌ناپذیرند (به اثبات نیاز ندارند)؛ دوم کبری‌های کلی که در قالب تبیین‌هایی به شکل ضرب باربارا ارائه می‌شود. با در کنار هم قرار دادن این دو مؤلفه، شناخت علمی آغاز می‌شود.

1. Syllogism

۲. برای آشنایی بیشتر به این شیوه نمایش ضرب‌های معتبر منطق ارسطویی (ر.ک. انواری، ۱۴۰۰، ص ۲۵).

همان‌طور که گفتیم، ارسطو سعادت و باورهای مربوط به آن را مبادی نخستین اخلاق می‌داند. شناخت علمی از مفاهیم اخلاقی نیز زمانی بهترین حالت را دارد که در قالب ضرب باربارا، تبیین‌پذیر باشد یا بتوان شناختی را که از مفاهیم اخلاقی داریم، به یکی از ضرب‌های معتبر قیاس برگرداند. با توجه به این نکات آیا می‌توان گفت نظام اخلاقی ارسطو نیز همچون علوم یقینی از گزاره‌هایی ضروری تشکیل شده است؟ در ادامه به دیدگاه او در این امر خواهیم پرداخت.

۱-۲. تبیین علمی از طریق برهان منطقی

آنچه در بخش قبل بیان شد، قسمت صوری حرکت از مبادی علم به سمت شناخت جهان را بیان می‌کرد؛ اما منطق صوری تنها درباره صورت استدلال‌ها صحبت می‌کند و از محتوا تهی است. آن شاخه از علم که درباره چگونگی محتوای استدلال‌های علمی صحبت می‌کند، برهان نام دارد. با ارائه برهان می‌توان برای مسئله‌ای که تحت بررسی است، تبیینی علمی بیان کرد. اگرچه صورت برهان در همه موارد یکسان است، یعنی تألیف برهان ما از لحاظ صوری معتبر است، ماده برهان می‌تواند علت‌های گوناگونی را در بر گیرد. گاهی از طریق برهان، علت فاعلی را اثبات می‌کنیم و بدین ترتیب تبیینی علمی ارائه می‌دهیم و گاهی از طریق برهان، علت غایی را اثبات می‌کنیم و تبیینی ارائه می‌دهیم. درباره باقی علت‌ها نیز چنین است (علامه حلی، ۱۳۹۵، ص ۲۸۷-۲۸۹). توضیحی که ارسطو درباره علت غایی دارد، این مطلب را تبیین می‌کند. همان‌طور که می‌دانیم، ارسطو سلامت بدن را یکی از غایات اخلاقی زیستن می‌داند؛ بنابراین خواندن مثالی در این زمینه می‌تواند مفهوم علت غایی را برای ما روشن کند:

موردی را فرض کنید که علت بیان‌شده در برهان، علت غایی است؛ به عنوان مثال اینکه چرا این مرد پیاده‌روی می‌کند؟ چون می‌خواهد تندرست باشد. دلیل اینکه آنجا خانه‌ای ساخته شده است، چیست؟ چون خواسته‌اند اموال خود را در جایی امن نگه دارند؛ یعنی در اولی، هدف تندرستی است و در دومی، هدف حفاظت اموال. دلیلی که برای ضرورت پیاده‌روی بعد از شام ارائه می‌شود، با دلیلی که برای چرایی این ضرورت ارائه می‌شود، تفاوتی ندارند. حال چنین فرض کنید که پیاده‌روی بعد از شام ج (حد اصغر قیاس) باشد و ترش نکردن معده ب (حد وسط) و تندرستی الف (حد اکبر) باشد. همچنین فرض کنید ترش نکردن معده به دنبال پیاده‌روی بعد از شام حاصل شود و دلیل سلامتی، ترش نکردن معده باشد. بدین ترتیب ج (ترش نکردن معده) به دلیل ب (پیاده‌روی) و الف (سلامتی) به دلیل ب (ترش نکردن معده) است. حال می‌توان پرسید دلیل حاصل شدن الف بعد از ج و علت غایی چنین امری چیست؟ پاسخ ما در واقع ارائه تعریفی برای الف خواهد بود؛ زیرا الف در پاسخ ما تبیین می‌شود؛ اما چرا ج دلیل ب است؟ زیرا داشتن چنین حالتی (ترش نکردن معده) همان سلامتی است. اگر تعاریف این پدیده‌ها را جایگزین خود آنها کنیم، درستی استدلال روشن می‌شود. در این موارد [یعنی زمانی که با علل غایی روبه‌رو هستیم]، روند استدلال در جهت مخالف با مواردی است که با علت فاعلی روبه‌رو باشیم؛ زیرا در آن موارد اول حد وسط باید رخ دهد؛ اما در مثال اخیر، ج اول رخ می‌دهد و در نهایت علت غایی حاصل می‌شود (ارسطو، ۱۳۸۷، ۹۴ ب).

توضیح ریو درباره متن فوق در درک بهتر آن راهگشاست. در مورد پیاده‌روی پس از غذا، آنچه باید توضیح داده شود، این است

که چرا سلامتی را ارتقا می‌دهد یا چرا فردی که غایتش سالم بودن است، باید آن را انجام دهد. در برهانی که تبیین این امر را ارائه می‌دهد، بار تبیین بر دوش حد وسط می‌افتد؛ یعنی ب یا ترش نکردن معده. پیاده‌روی پس از شام امری است که سلامتی را به همراه دارد؛ چراکه غذا در سطح معده باقی نمی‌ماند. رابطه علی بین باقی نماندن غذا در سطح معده و ترش نکردن (ب) و سالم بودن (الف) خود امری غایت‌شناسانه نیست؛ بلکه علتی مادی است: برای سالم بودن امر دیگری نیز باید حاضر باشد؛ مثلاً غذا نباید در سطح معده باقی مانده باشد. پس یکی از علل مادی سالم بودن، ترش نکردن معده است.

۳. انواع گزاره صادق در شناخت علمی

آنچه تاکنون در نظام مبنایارائه ارسطو گفته شد، درباره علم بدهی و ضروری یا به تقریر ریو «علم غیرمشروط» بود. علم نظری غیرمشروط منحصرماً از ضروریات غیرمشروط حاصل می‌شود؛ اما همه علوم نظری غیرمشروط نیستند. از نظر ارسطو، برهان غیرمشروط یا علم نظری غیرمشروط برای امور فانی وجود ندارد؛ بلکه تنها می‌توان به علم احتمالی و عرضی از آنها دست یافت؛ زیرا این امور فانی اموری کلی نیستند و در برخی زمان‌ها و به طرق غیرضروری وجود هستند (همان، ۷۵ ب)؛ برای نمونه خرچنگ‌ها موجودات فانی هستند که به وجود می‌آیند، از بین می‌روند و دچار تغییر و دگرگونی می‌شوند. باین حال اینکه همه خرچنگ‌ها چنگال راست قوی‌تر و بزرگ‌تری نسبت به چنگال چپ خود دارند، یک قضیه اثبات‌پذیر و ضروری در منطق نیست که از تعریف ذاتی خرچنگ به دست بیاید؛ اما در زیست‌شناسی می‌دانیم که این امر در تقریباً همه موارد، اتفاق می‌افتد؛ هرچند استثنائاتی نیز ممکن است رخ دهد. طبق نظر ارسطو هیچ چیز نمی‌تواند بر خلاف طبیعت به صورت ابدی و ضروری رخ دهد؛ اما در مواردی که چیزها در اکثر مواقع به شیوه خاصی اتفاق می‌افتند و دائمی هستند، ممکن است به شیوه دیگری نیز رخ دهند.

ارسطو درباره امور غیرضروری چنین می‌گوید: «درباره چیزی که می‌تواند به شکل دیگری نیز باشد، به دو طریق می‌توان صحبت کرد: اول این امر بدین معناست که در اکثر موارد، درست است؛ اما به درجه ضرورت نمی‌رسد؛ مثلاً سفید شدن موی انسان یا زوال که در مورد بدن انسان یا هر چیز طبیعی عموماً رخ می‌دهد (این امر را نمی‌توان ضرورتی دائمی دانست؛ زیرا اگرچه انسان برای همیشه زنده نمی‌ماند؛ اما اگر بنا به فرض می‌توان عمر جاودان داشت یا بدن او یا بخش عمده‌ای از آن ضرورتاً باقی می‌ماند). شق دوم به معنای عدم تعیین است و امر نامتعیّن چیزی است که می‌تواند چنین باشد یا نباشد؛ مانند حرکت یک حیوان یا رخ دادن زلزله در هنگام راه رفتن یک حیوان یا به‌طورکلی هر چیزی که نتیجه شانس باشد (زیرا نه رخ دادن، نه رخ ندادن آن پدیده، هیچ‌کدام طبیعی‌تر برای آن شیء نیستند) (Aristotle, 2014, 32b).

بدین ترتیب از نظر ارسطو با سه دسته موضوع روبه‌رو هستیم: دسته اول اموری است که ضرورت قیاسی دارند و خلاف آنها محال است. دسته دوم اموری هستند که دوام طبیعی دارند و ضرورت آنها را می‌توان ضرورتی طبیعی نامید؛ بدین معنا که خلاف آنها محال نیست؛ هرچند در طبیعت به ندرت اتفاق می‌افتد؛ ارسطو این قضایا را تحت عنوان *Hôs Epi to Polu* بررسی می‌کند. دسته سوم اموری نامتعیّن هستند که تعینی ندارند و تحت قوانین کلی - چه ضروری و چه دائمی - قرار نمی‌گیرند. تنها دو دسته

اول هستند که موضوع علم نظری قرار می‌گیرند.

۳-۱. تفسیر ریو از قضایای Hôs Epi to Polu

تفسیر ریو از روابط یا قضایایی که در اکثر مواقع و موارد برقرار هستند،^۱ یکی از مشهورترین تفاسیر در این زمینه است. نکته مهم درباره این قضایا این است که روابط بیان‌شده در آنها قابل برهان‌آوری هستند و قضایای اخلاق عمدتاً از این نوع هستند (Winter, 1997, p.164). درک معنایی که ارسطو از این اصطلاح منظور دارد، نیازمند توضیح بیشتر است.

ارسطو امور ضروری را با اموری که دائمی و همیشگی هستند، پیوند می‌دهد؛ یعنی دو مفهوم ضرورت و دوام تقریباً همیشه با هم هستند؛ زیرا چیزی که ضروری است، نمی‌تواند نباشد و علمی که در بیشتر مواقع برقرار هستند، یعنی علوم Hôs Epi to Polu به‌ندرت اتفاق می‌افتد که مثال نقض داشته باشد. بدین ترتیب ممکن است به نظر برسد که اصطلاح Hôs Epi to Polu را باید به معنای چیزی که بارها اتفاق می‌افتد، بدانیم و شاید به نظر برسد عبارت «در بیشتر مواقع چنگال راست خرچنگ‌ها بزرگ‌تر از چنگال چپ است» را باید چنین بفهمیم که بیشتر خرچنگ‌ها چنین هستند (Reeve, 1992, p.16).

اما این تفسیر از این عبارت یک اشکال آشکار دارد و آن اینکه در آن، ترکیبی از دو سور ناسازگار دیده می‌شود؛ یعنی «همه» و «بیشتر». وقتی به ظاهر این قضیه نگاه می‌کنیم، متوجه می‌شویم که سور آن «همه» است؛ یعنی گزاره درواقع به این صورت است: «چنگال راست همه خرچنگ‌ها بزرگ‌تر از چنگال چپ آنهاست»؛ اما این قضیه از آن دسته قضایایی است که در اکثر موارد صدق می‌کند؛ یعنی این امکان وجود دارد که چنین نباشد و استثنایی در کار باشد. با توجه به این نکته، گزاره درواقع باید چنین باشد: «چنگال راست بیشتر خرچنگ‌ها بزرگ‌تر از چنگال چپ آنهاست». همان‌طور که می‌بینید، سور این قضیه در حالتی «همه» و در حالتی دیگر «بیشتر» است. ترکیب این دو سور ناسازگار می‌تواند این تفسیر ارسطو را دچار اشکال جدی کند. درواقع چنین تفسیری به جمله «همه بیشتر خرچنگ‌ها چنگال راست بزرگ‌تر دارند» می‌انجامد که آشکارا مشکل دارد. یا به بیان دیگر مثل این است که بگوییم «هیچ خرچنگی به‌ندرت دارای چنگال راست کوچک‌تر نیست» (Ibid, p.80).

اشکال دومی که این تفسیر دارد، به اعتبار استدلال‌ها بر می‌گردد. از نظر ارسطو، قیاس‌های منتجی که مقدمات و نتایج کلیه داشته باشند، حتی اگر از کلیت، تفسیر «در بیشتر موارد یا Hôs Epi to Polu» داشته باشیم، همچنان معتبر است: «باید رابطه بین آنچه از قضایای "Hôs Epi to Polu" نتیجه می‌شود یا آنچه چنین قضایایی از آن نتیجه شده است را نیز در منطق لحاظ کنیم؛ زیرا در حل مسائلی که مربوط به اموری باشند که در بیشتر مواقع برقرار هستند، قضایای موجود در قیاس‌ها نیز به همان شکل خواهد بود و در بیشتر مواقع، صادق خواهد بود و نتیجه نیز چون از مقدمات تبعیت می‌کند، در بیشتر مواقع، برقرار خواهد بود» (Smith, 2014. 43b).

اما اگر در قیاس‌هایی که قضایای کلیه دارند، کلیت را با «در بیشتر موارد» جایگزین کنیم، آن‌گاه قیاس همیشه معتبر نخواهد

۱. معادل این قضایا به یونانی Hôs Epi to Polu و به انگلیسی Holding for the Most Part است.

بود؛ برای نمونه همه قیاس‌هایی که صورت ذیل را داشته باشند، معتبر است:

«هر الف ب است، هر ب ج است؛ در نتیجه هر الف ج است.»

اما اگر قیاس را به صورت ذیل تبدیل کنیم، در همه موارد معتبر نخواهد بود:

«در بیشتر موارد، الف ب است، در بیشتر موارد، ب ج است؛ در نتیجه در بیشتر موارد، الف ج است.»

برای نمونه این قیاس را در نظر بگیرید:

بیشتر افراد بالای صد سال سن، زن هستند. بیشتر زنان زیر هفتاد سال سن دارند؛ نتیجه اینکه بیشتر افراد بالای صد سال سن، زیر هفتاد سال سن دارند.

ولی آشکار است که نتیجه غلط است؛ زیرا می‌دانیم که هیچ فرد بالای صد سالی زیر هفتاد سال نیست. به طور مشابه این اشکال را به شکل دیگری نیز می‌توان نشان داد؛ بدین ترتیب که بگوییم اگر فردی بالای صد سال داشته باشد، به ندرت اتفاق می‌افتد که زن نباشد و اگر زن باشد، نادر است که زیر هفتاد سال نباشد؛ اما از این مقدمات نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که چون فردی بالای صد سال دارد، نادر است که زیر هفتاد سال نباشد؛ بنابراین اگر قوانین یا قضایای علمی که در بیشتر موارد برقرار هستند، ساختار منطقی با صورت «در بیشتر موارد الف ب است» یا چیزی شبیه به این داشته باشند، آنگاه منطق ارسطو در باب آنها ناسازگار و ناکارآمد خواهد بود (Reeve, 2012, p.81).

اما تفسیر درست و سازگار از این قضایا چگونه است؟ ارسطو افزون بر اینکه مفهوم قضایایی که در اکثر مواقع صادق هستند را با مفهوم دوام نسبی پیوند می‌زند، همچنین آن را به شکل امری که همیشه برقرار است، به شرط آنکه مانعی وجود نداشته باشد نیز تعریف می‌کند. بدین ترتیب می‌توان قضایایی را که اکثر مواقع برقرار هستند، به قضایایی تبدیل کرد که ناگزیر و همواره برقرار هستند؛ با این شرط که موانع برقراری این قضایا حضور ندارند و به این شرط که صریح اشاره شود. البته اشکال این راه‌حل این است که ممکن است شرطی که طبق آن، صغرای قیاس برقرار است، با شرطی که طبق آن کبری برقرار است، یکسان نباشد. اگر این شرط در هر دو مقدمه یکی نباشد، اعتبار قیاس با مقدماتی که اکثر مواقع صادق هستند، از بین می‌رود؛ بنابراین این راه‌حل نیز در همه موارد نمی‌تواند اعتبار استدلال‌های علمی را توجیه کند.

شاید بهترین تفسیر از ارسطو این باشد که از تفاوت دو نوع ضرورت که بعدها در فلسفه و منطق موجهات به آن تصریح شده، یعنی ضرورت از نوع De Re (ضرورت شیء) و ضرورت از نوع De Dicto (ضرورت گزاره)، استفاده کنیم. جهت شیء امری ذاتی از شیء را بیان می‌کند؛ درحالی که جهت گزاره ضرورت یک گزاره در تقابل با گزاره‌های دیگر را نشان می‌دهد (سعیدی مهر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۴). با مثال‌های خود ارسطو در کتاب تحلیل اول و تقریر پلانتینگا بهتر می‌توان تفاوت این دو نوع ضرورت را توضیح داد؛ مثلاً استدلال زیر را در نظر بگیرید:

هر حیوانی که در این اتاق وجود دارد، انسان است.

هر انسانی (موجودی) ضرورتاً عاقل است.

پس هر حیوانی که در این اتاق وجود دارد، (موجودی) ضرورتاً عاقل است (Plantinga, 1969, p.235).

صورت استدلال فوق از نظر منطقی معتبر است؛ اما آیا نمی‌توان از دو مقدمه فوق نتیجه گرفت «ضروری است که هر حیوانی که در این اتاق وجود دارد، عاقل است»؟ نتیجه اولیه از مقدمات، دربردارنده ضرورتی از نوع De Re یا «ضرورت در باب شیء» است و بیان می‌کند که عاقل بودن خصوصیتی ضروری و ذاتی برای انسان است؛ اما نتیجه دوم، ضرورتی از سنخ De Dicto دارد و ضرورت را به کل گزاره نسبت می‌دهد. زبان نمادین منطق تفاوت این دو نوع ضرورت را به روشنی نشان می‌دهد:

هر حیوانی که در این اتاق وجود دارد، (موجودی) ضرورتاً عاقل است.

$$(\forall x)(Ax \rightarrow \Box Bx)$$

و

ضروری است که هر حیوانی که در این اتاق وجود دارد، عاقل است.

$$\Box(\forall x)(Ax \rightarrow Bx)$$

به‌طور مشخص نمی‌توان از دو مقدمه فوق، نتیجه دوم را گرفت. ضرورت از نوع De Dicto ضرورتی است که به واسطه حضور گزاره در شبکه گزاره‌های دیگر حاصل می‌شود و بیان ضرورتی است که گزاره در شبکه معرفت ما کسب کرده است؛ درحالی‌که ضرورت De Re ضرورت‌هایی را بیان می‌کند که متعلق به ماهیت شیء هستند. به سخن دیگر ضرورت De Re از حد و معرفت حقیقی شیء بر می‌خیزد؛ درحالی‌که که ضرورت De Dicto از تعاریف رسمی و غیرحدی حاصل می‌شود و درواقع ضرورتی است که گزاره‌ها و امور اعتباری دیگر بر گزاره‌ای تحمیل می‌کنند.

بدین ترتیب گزاره‌های Hôs Epi to Polu ضروری هستند؛ اما ضرورت آنها ماهوی و ذاتی نیست؛ بلکه حاصل ضرورتی از نوع De Dicto است که گزاره‌های دیگر بر آن تحمیل کرده‌اند. با این تفسیر می‌توان شروطی را که گاهی ضرورت را نقض می‌کنند نیز توضیح داد. اگر گاهی چنین ضرورت‌هایی نقض شوند، به این معنا نیست که شیئی خلاف ذات خود عمل کرده باشد؛ بلکه بدین معناست که گزاره‌ای در تناقض با گزاره دیگر قرار گرفته است و بخشی از معرفت ما مزاحم بخش دیگری از معرفت ماست و اگر معرفت ما کامل شود یا قوایی که هنوز در ماده بالفعل نشده‌اند، فعلیت یابند، آن‌گاه این تناقض‌ها نیز رفع می‌شود. بدین شکل همه معرفت علمی ما از نوعی ضرورت برخوردار خواهد بود یا ضرورتی ناشی از ذات شیء یا ضرورتی که گزاره‌های دیگر علم ایجاب می‌کنند.

۴. از معرفت علمی به عمل علمی

دیدیم که دانش نظری ما درباره جهان خارج از دو دسته قضایا تشکیل شده است: اول قوانینی ضروری که از بدیهیات ریشه گرفته‌اند و دوم قوانینی دائمی که نقض آنها منع منطقی ندارد و همیشه فرض استثنا برای آنها ممکن است؛ هرچند ضرورت از نوع De Dicto دارند. این نکته که علم نظری - حتی این نوع دوم - در مورد امور جزئی و محسوس در دسترس و ممکن است، نتیجه

مهمی را به همراه دارد و آن اینکه علم نظری می‌تواند کاربرد عملی پیدا کند یا تعیین‌کننده عمل شود؛ مثلاً قضیه‌ای در زیست‌شناسی پرندگان به ما می‌گوید که گوشت همه پرندگان کم‌چرب و دارای پروتئین فراوان است. همچنین قضیه‌ای در مورد علم طب و رژیم غذایی انسانی به ما می‌گوید که چنین گوشت‌هایی برای معده، سبک، مغذی و سالم هستند. حال در زمان t1 ادراک ما می‌گوید که شیء الف یک پرنده است. با دانستن علم طب و زیست‌شناسی، ما به این نتیجه می‌رسیم که گوشت الف برای اینکه ما در زمان t1 آن را بخوریم، سالم است. از آنجایی که ما در زمان t1 گرسنه هستیم و الف برای خوردن در دسترس است، تصمیم می‌گیریم که آن را بخوریم و این انتخاب ما چون بر اساس برهان نظری است، به سلامت و سعادت منتهی می‌شود. اگرچه دانش ما به دلیل اینکه موضوع تغییرات قرار می‌گیرد، گاهی نقض می‌شود؛ اما چنین دانشی به‌طور مشخص برای ما انسان‌ها به عنوان افرادی که باید دست به عمل بزنند، بسیار تعیین‌کننده است و راهی برای خوب زندگی کردن و به‌دست آوردن سعادت برای ما فراهم می‌کند.

در همین راستا اگر به سیاست و اخلاق و باقی علوم عملی و تولیدی توجه کنیم، خواهیم دید که این علوم هم با اموری سروکار دارند که نه به شکل ضروری، بلکه در اکثر موارد برقرار هستند و نتایجی هم که به دست می‌آورند، همین ویژگی را دارد. به همین دلیل است که بسیاری از اصول اخلاقی که هدایتگر رفتار ما هستند، وجود استثنا را می‌پذیرند. در هنگام صدور قوانین کلی نیز باید آگاه باشیم که این قوانین تنها در اکثر موارد برقرار هستند؛ مانند مطالعه جانورشناسانه‌ای که در مورد خرچنگ‌ها و حیوانات دیگری که مرکب از عناصر چهارگانه هستند، انجام می‌دهیم؛ بنابراین باید توجه داشته باشیم که وقتی ارسطو می‌گوید قانون‌های علوم عملی و تولیدی در اکثر موارد برقرار هستند، در واقع آنها را در زمره علوم نظری قرار داده است؛ نه اینکه آنها را از زمره علوم دانش‌های غیرعلمی^۱ دانسته باشد.

قوانین کلی اخلاقی - سیاسی، همانند قوانین طبیعی، به دلیل وجود روابط ثابت و بدون تغییر بین امور کلی صادق هستند؛ اما این قوانین نیز به دلیل عدم تعیین موضوع خود، وضع *Hôs Epi to Polu* پیدا می‌کنند؛ زیرا: «امور عادلانه و شریف که ماده علوم سیاسی هستند، چنین دچار تغییر و بی‌قاعدگی می‌شوند که به نظر می‌رسد شرافت و عدالت آنها صرفاً به سبب حکم ما باشد، نه طبیعت خودشان. هرچند فردی عالم و تحصیل کرده که از دقتی که از این علوم می‌توان انتظار داشت، آگاه است، می‌داند که امور شریف و عادلانه را تنها باید به صورت *Hôs Epi to Polu* لحاظ کرد و البته صدق آنها از ذات و طبیعتشان است» (ارسطو، ۱۳۸۵ «الف»، ۱۰۹۴ ب).

از نظر ارسطو در مورد اخلاق، نوعی عدم قطعیت وجود دارد که سبب گرایش به نسبی‌گرایی اخلاقی و شکاکیت درباره فضیلت‌ها می‌شود. همین نکته در مورد علوم طبیعی و پزشکی نیز معایب دیگری را همراه می‌آورد؛ مانند اعتماد نداشتن به مراجع معتبر یا گرایش احمقانه به افرادی که آینده کاملاً معینی را وعده می‌دهند. چنین نقصی که به ذات یک علم بر می‌گردد، در آن علم، اصلاح‌شدنی نیست؛ بنابراین ادعای دقت و جزئیات در یک علم، بیشتر از آن چیزی که موضوع آن اجازه می‌دهد، نشان از سطح

1. Nonscientific.

سواد پایین دارد. مثلاً اینکه بگوییم اقبال فرزندان یا دوستان یک فرد هیچ تأثیری بر او ندارد، به نظر چیزی خلاف نظر عام و به دور از احساسات دوستانه باشد؛ اما از آنجایی که اموری که رخ می‌دهند، بسیار متنوع‌اند و گونه‌های مختلفی دارند و برخی تأثیرشان بر ما بیشتر و برخی کمتر است، به نظر کاری ناشدنی و بی‌پایان است که بخواهیم همه موارد جزئی را بررسی کنیم و احتمالاً همین که اموری را به شکل عام و به اختصار و در قالب کلی مطرح کنیم، کافی باشد.

باید توجه داشت همین شکل ناقص و اجمالی بیان قانون طبیعی یا اخلاقی، میزان این موارد استثنا را نشان می‌دهد یا توضیح این مطلب است که چرا این موارد از دامنه قانون کلی خارج می‌شوند. هرچه میزان این استثناها بیشتر باشد یا میزان شمول قانون‌های کلی متغیر باشد، به‌ناچار اجمال و نقص و بی‌دقتی آن قانون کلی نیز بیشتر خواهد بود. خطا در این موارد - اگر اصلاً این امر را خطا بدانیم - به علم مربوط نیست؛ بلکه به ذات موضوع علم بر می‌گردد. همچنین این نکته وقتی از مرحله نظر فراتر می‌رویم و به حوزه عمل و تولید وارد می‌شویم، خود را دوباره نشان می‌دهد و مشخص می‌کند که آن علم تا چه اندازه می‌تواند در موارد خاص، راهنمای ما باشد. هرچه موارد استثنا بیشتر باشد و آن علم شمول کمتر و اجمال و نقص بیشتری داشته باشد، کمتر می‌تواند ما را در امور عملی هدایت کند و نیاز به تأمل^۱ دربارهٔ اینکه در باب این امور استثنا چه باید بکنیم نیز بیشتر می‌شود. اینکه تأمل در این معنای خاص که ارسطو از آن مراد می‌کند به چه معناست، همان حلقه زنجیری است که اخلاق را به علوم نظری پیوند می‌زند.

۴-۱. تأمل^۲ به مثابه قیاس منطقی در اخلاق

همان‌طور که دیدیم، بخشی از معرفت ما دربارهٔ امور گوناگون به‌ویژه موضوعات طبیعی و عملی از گزاره‌هایی تشکیل یافته که ضرورت آنها از نوع ضرورت منطقی نیست و همواره باید امکان استثنا را برای آنها در نظر داشت. همچنین دیدیم که بسیاری از تصمیمات ما در امور عملی و فنون گوناگون بر استدلال‌هایی متکی است که گزاره‌هایی از سنخ فوق را در مقدمات خود دارند. این استثناها سبب می‌شوند کلیت آن مقدمات دچار خدشه شود؛ بنابراین باید ابزاری در اختیار داشته باشیم تا بتوانیم از چنین استدلال‌هایی که کلیت تام ندارند، در امور عملی استفاده کنیم. چنین استدلال‌هایی در واقع نوعی خاص هستند که «تأمل» نام دارند.

تأمل همانند قیاس منطقی، ما را به نتیجه‌ای مشخص می‌رساند؛ اما برخلاف قیاس منطقی که نتیجه آن یک گزاره است، در تأمل، نتیجه یک عمل مشخص است. البته منظور از عمل مشخص، گزاره‌ای است که آن عمل مشخص را تجویز یا الزام می‌کند؛ مثلاً ارسطو در اخلاق نیکوماخوس چنین مثالی را مطرح می‌کند که اگر کبرای قیاس چنین باشد که هر چیز شیرینی باید چشیده شود و اگر این شیء که در مقابل من قرار دارد شیرین باشد، آن‌گاه من باید آن را بچشم. مقدمات این قیاس هردو از تجربه ناشی شده‌اند و از زمره قضایای Hôs Epi to Polu هستند. نتیجه نیز حکمی است که ضرورت منطقی ندارد؛ هرچند اگر مانعی وجود

1. Deliberation

۲. در اینجا تأمل معادل واژه Deliberation به کار رفته است. برای این واژه، معادل دیگری همچون «تدبیر» نیز می‌توان قرار داد؛ اما از آنجایی که جناب آقای محمدحسن لطفی در ترجمه کتاب‌های اخلاق نیکوماخوس و متافیزیک ارسطو و دکتر مالک حسینی در تألیف کتاب چگونه خوب زندگی کنیم؟ راهنمای اخلاق نیکوماخوس ارسطو آن را به «تأمل» ترجمه کرده‌اند، ما نیز در این نوشتار از این معادل استفاده خواهیم کرد.

نداشته باشد، باید اجرا شود.

بدین ترتیب ما با نوع متفاوتی از قیاس در ارسطو مواجه هستیم که شبیه قیاس منطقی است؛ اما مقدمات و نتیجه متفاوتی دارد. به باور ریو، همان‌طور که دیده می‌شود ایده چنین قیاسی چندان روشن نیست و مشخص نیست چگونه تأمل شبیه قیاس است؛ اما مقدمات متفاوتی دارد و توضیحات ارسطو نیز ابهام دارند (Reeve, 2012, p.169). مثلاً نتیجه در این تأملات با حکمی که در نهایت از قیاس منطقی حاصل می‌شود، متفاوت است؛ نتیجه تأمل در صورت یک قیاس، یک گزاره است؛ اما آنچه در نهایت به دست می‌آید، حکمی درباره عمل است. همچنین در چنین استدلال‌هایی یکی از مقدمات - معمولاً صغرای استدلال - از محسوسات و تجربه‌های ما ناشی شده است و به تعبیری از سنخ *Hôs Epi to Polu* است. همین مقدمه است که حکم عملی را کنترل و معین می‌کند؛ اما مقدمه دیگر - یعنی کبرای قیاس - قضیه‌ای کلی است. حال چندان روشن نیست نتیجه باید از کدام مقدمه پیروی کند.

در تکمیل آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد باید چنین تعبیری از استدلال‌های تأملی داشته باشیم که معرفت نظری ما تنها به گزاره‌های بدیهی یا همان مبادی قطعی و همچنین گزاره‌هایی که از این مبادی با کمک قیاس‌های منطقی حاصل می‌شود، منحصر نیست. به دنبال این قیاس‌های منطقی، استدلال‌های دیگری نیز لازم است که ارسطو آنها را تأمل می‌نامد و حاصل این تأملات، احکام عملی و تولیدی است. مقدمات قیاس‌های منطقی صرفاً از گزاره‌های قطعی و ضروری است؛ اما مقدمات استدلال‌های تأملی تنوع بیشتری دارد. معمولاً چنین است که کبرای تأمل از گزاره‌های قطعی و ضروری است؛ مانند اینکه هر انسانی باید سالم باشد و صغرای این استدلال‌ها از نوع *Hôs Epi to Polu* است؛ مانند اینکه پزشک معتقد است سلامتی از نوشیدن آب حاصل می‌شود. حال پزشک بر اساس استدلال تأملی نتیجه می‌گیرد که هر انسانی باید آب بنوشد. همان‌طور که این مثال نشان می‌دهد، مقدمه دوم استدلال ضروری و قطعی نیست و از سنخ *Hôs Epi to Polu* است؛ زیرا مثلاً انسانی که خون‌ریزی دارد، نباید آب بنوشد و این مورد مثال نقضی برای کلیت این گزاره است. نتیجه استدلال هم چنین وضعی دارد. نکته اساسی این است که از نظر ارسطو، نتیجه استدلال که پزشک از آن، حکمی عملی را استخراج می‌کند، دانشی نظری و علمی قلمداد می‌شود. گزاره‌های علم اخلاق نیز در همین دسته قرار دارند و از همین شیوه استدلال پیروی می‌کنند. به باور ریو، تأملات اخلاقی دارای کبرایی هستند که وجهی از سعادت را آشکار می‌کند و دارای صغرای هستند که حکمی از دسته *Hôs Epi to Polu* است و نتیجه تأمل، عملی اخلاقی است (Ibid, p.172).

بدین ترتیب احکام اخلاقی حاصل استدلال و برهانی هستند که از دو سطح تشکیل شده است. در سطح اول، برهان‌ها و استدلال‌هایی قرار دارد که یا به‌طور مستقیم از مبادی بدیهی استفاده می‌کنند یا از گزاره‌هایی استفاده می‌کنند که از مبادی و در یک قیاس منطقی به دست آمده‌اند. در سطح دوم، استدلال‌هایی قرار دارند که بخشی از مقدمات آن از سطح اول و بخشی از مقدمات آن از گزاره‌های غیرقطعی اما دائمی تشکیل شده است. استدلال‌های سطح اول «قیاس» و استدلال‌های سطح دوم «تأمل» نامیده می‌شود و خروجی این دو سطح از استدلال، ماده لازم برای عقل عملی را فراهم می‌کند تا به عمل منتهی شود.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه در بالا از ارسطو و یکی از مشهورترین شارحان او یعنی ریو بیان شد، بسیاری از احکام عملی از جمله احکام اخلاقی از برهان حاصل شده‌اند و باید آنها را در زمره علم نظری قرار داد. پیچیدگی اصلی در این ادعا این است که نشان دهیم برهان‌های اخلاقی چگونه صورت‌بندی می‌شوند. همان‌طور که دیدیم، بخشی از مقدمات و مواد این برهان‌ها در مبادی نخستین ریشه دارند. بخش دیگری از این مقدمات از گزاره‌هایی تشکیل می‌شوند که ضرورت منطقی ندارند و کذب آنها به تناقض منطقی منجر نمی‌شود؛ اما در اکثر موارد، صادق هستند؛ مثلاً ثروت برای سعادت انسان لازم است؛ اما ثروت لزوماً به سعادت نمی‌انجامد. چنین گزاره‌هایی به تعبیر ارسطو از نوع *Hôs Epi to Polu* هستند؛ یعنی در اکثر مواقع و شرایط، برقرار و صادق‌اند. ادعای اصلی ارسطو این است که این گزاره‌ها را می‌توان در برهان‌های اخلاقی و علوم دیگری که به عمل ختم می‌شوند، استفاده کرد و نتیجه‌گیری در آنها بسیار شبیه به استدلال‌هایی است که مقدمات ضروری دارند. از آنجایی که این استدلال‌ها از نظر ارسطو معتبرند، پس علمی مانند اخلاق که از این برهان‌ها استفاده می‌کنند، باید علوم برهانی شمرده شوند و حکمت حاصل از آنها در زمره حکمت‌های علمی و نظری قرار گیرد.

به نظر نگارنده، سی. دی. سی. ریو در نوشته‌های خود می‌کوشد با توجه به نظام فکری ارسطو بین حیات فکری و نظری انسان‌ها و حیات عملی ایشان پل بزند. او تلاش می‌کند نقش تأمل و عمل را در زندگی سعادت‌مندان انسان‌ها به روشنی بیان کند. با توجه به اختلاف نظری که از ابتدای تاریخ اندیشه تاکنون در باب ضرورت احکام اخلاقی وجود داشته، از نظر ریو گزاره‌های «در اکثر موارد» می‌توانند به حل این مسئله کمک کنند. نقطه قوت نوشته‌های ریو این است که به خوبی توانسته ضرورت احکام اخلاقی را با گزاره‌های «در اکثر موارد» و پیوند زدن مفهوم ضرورت و دوام توجیه کند.

منابع

- ابن سینا، حسین عبدالله. (۱۳۹۱). الشفا. تصدیق: طه حسین پاشا، مراجعه: دکتر ابراهیم مدکور، قم: مکتبه سماحة آیت الله العظمی المرعشی.
- ارسطو. (۱۳۸۵ «الف»). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: ایران: طرح نو.
- ارسطو. (۱۳۸۵ «ب»). متافیزیک (مابعدالطبیعه). ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو. (۱۳۸۷). تحلیل ثانوی. ترجمه علیرضا فرحبخش، (تحلیل ثانوی ارسطو به همراه مقدمه و تفسیری از جانانان بارنز)، تهران: رهنما.
- انواری، سعید. (۱۴۰۰). «نحوه بیان ضربهای منتج قیاس در سنت منطق دانان قرون وسطی». منطق پژوهی، ۱۲ (۱): ۲۵-۳۷.
- سعیدی مهر، محمد. (۱۳۸۳). «جهت جمله‌ای و جهت شیئی». پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، ۲ (۱): ۱۲۵-۱۴۸.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۹۵). الجوهر النضید. مترجم: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ هشتم.
- محمد قربانیان، هومن. (۱۴۰۱). «مطالعه و نقد دیدگاه سنتی درباره عدم تقارن موضوع - محمول». حکمت و فلسفه. ۱۸ (۷۲): ۱۹۵-۲۱۷.
- نبوی، لطف الله. (زمستان ۱۳۷۶). «منطق حملی بر اساس ضرب (IE - O)». مدرسه علوم انسانی، (۵): ۹۵-۱۰۱.
- Aristotle. (2014). *Prior Analytics*. Translated by: Robin Smith. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Audi, Robert. (2006). *Practical Reasoning and Ethical Decision*. London: Routledge.
- Baehr, Jason. (2012). "Two Types of Wisdom". *Acta Anal*, 27, pp. 81-97.
- Beziau, Jean-yves & Read, Stephen. (2014). "Square of Opposition: A Diagram and a Theory in Historical Perspective". *History and Philosophy of Logic*, 35:4, pp. 315-316.
- Broome, John. (2013). *Rationality Through Reasoning*. New York: Blackwell.
- Cohen, S. Marc, Curd, Patricia & Reeve, C. D. C. (eds.) (2016). *Readings in Ancient Greek Philosophy: From Thales to Aristotle*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Gasser-Wingate, Marc. (2016). "Aristotle on Induction and First Principles". *Philosopher*, Imprint 16, pp. 1- 20.
- Hawthorne, john. (2021). "Inductive Logic". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), from: URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/logic-inductive/>.
- Künne, Wolfgang. (2003). *Conceptions of Truth*. Oxford: Oxford Academic.
- Long, Christopher P. (2010). *Aristotle on the Nature of Truth*. New York: Cambridge University Press.
- Lukasiewicz, Jan. (2021). *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, 2nd ed. New York: Oxford University Press Academic Monograph Reprints.
- Plantinga, Alvin. (1969). "De Re et De Dicto". *Noûs*, 3(3), 235-258.

- Reeve, Charles. David. C. (1992). *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Reeve, Charles. David. C. (2012). *Action, Contemplation, and Happiness: an Essay on Aristotle*. Harvard University Press.
- Sandywell, Barry. (1996). *Presocratic Philosophy, Vol 3*. New York: Routledge New York. ISBN 9780415101707.
- Winter, Michael. (1997). "Aristotle, hōs epi to polu Relations, and a Demonstrative Science of Ethics". *Phronesis*, 42(2), pp 163–189.
- Zuppolini, Breno. (2021). "Immediacy in Aristotle's Epistemology". *Phronesis*, 66(2), pp 111-138.

