

حوزه‌های سه گانه:

بررسی فصل اول درباره عبارت ارسطو^۱

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۴/۱۶

سید عمار کلانتر^۲

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۰/۱۳

دانشجوی دکتری فلسفه غرب دانشگاه تهران

مهدی قوام صفری^۳

دانشیار فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران

چکیده

سطرهای آغازین درباره عبارت ارسطو یکی از تأثیرگذارترین متون در تاریخ معناشناسی است و مقدمه‌ای مهم برای فهم و تقریر برخی از دیدگاه‌های ارسطوست. بر اساس تفسیر کلاسیک، ارسطو به طور عام بیان می‌کند که نوشته‌ها نشانگر آواها (الفاظ) است و آواها در وهله نخست نشانگر انفعال‌های نفس و انفعال‌های نفس شبیه اشیاء و در نتیجه آواها با واسطه نشانگر اشیاء است. در دوران معاصر، نورمان کرتزمن این تفسیر را به چالش کشید و تفسیر جایگزینی را مطرح کرد که سرآغازی برای باز تفسیر این فصل شد. این مقاله بر بخش اول از این فصل متمرکز می‌شود، برخی از تفسیرهای کلاسیک و معاصر از آن را تقریر می‌کند و پس از بررسی برخی از واژگان کلیدی، تفسیر مختار را ارائه می‌دهد که بر اساس آن هدف اصلی ارسطو تفکیک بین سه حوزه لفظ، اندیشه و واقعیت و توجه به احکام مشترک و به ویژه اختصاصی آنهاست که در حل برخی دشواری‌ها سودمند است.

واژگان کلیدی: ارسطو، درباره عبارت، لفظ، اندیشه، واقعیت

مقدمه

سطرهای آغازین د. ع. ارسطو یکی از تأثیرگذارترین متون در تاریخ معناشناسی است و مقدمه‌ای مهم برای فهم و تقریر برخی از دیدگاه‌های ارسطوست. با توجه

۱. این مقاله بر پایه بخشی از رساله دکتری تحت عنوان «پروتاسیس: بررسی بنیاد استنتاج نزد ارسطو» نوشته شده است.

2. Email: a.kalantar@ut.ac.ir

«نویسنده مسئول»

3. Email: safary@ut.ac.ir

۴. کوتاه‌نوشت‌های نام آثار ارسطو: متا: متافیزیک؛ ت. ا.: تحلیلات اولی؛ ت. ت.: تحلیلات ثانی؛ م.: مقولات؛ ج.: جدل؛ خ.: خطابه؛ ا. س.: درباره ابطال‌های سوفیستی؛ د. ع.: درباره عبارت؛ ا. ج.: درباره اعضای جانوران؛ س.: سیاست؛ ا. ن.: اخلاق نیکوماخوسی؛ د. ن.: درباره نفس؛ ت. ج.: درباره تاریخ جانوران؛ پ. ج.: درباره پیدایش جانوران؛ قیا: قیافه‌شناسی؛ ک.: کائنات جو.

به تفسیرهای مختلف، به ویژه در دوران معاصر، از بخش اول و اصلی این فصل (د. ع. ۱، ۹-۱۱۱۶)، این مقاله به بررسی این قطعه می‌پردازد:

«نخست باید وضع کنیم که نام (ὄνομα) چیست، فعل (ῥῆμα) چیست، و سپس سلب (ἀπόφρασις) و ایجاب (κατάφρασις) و گزاره (ἀπόφρασις) و عبارت (λόγος) چیست. پس آن‌هایی که در آوایند (τὰ ἐν τῇ φωνῇ)، نمادهای (σύμβολον) انفعال‌های (πάθημα) در نفس (ψυχῇ) اند، و آن‌هایی که نوشته شده‌اند، نمادهای آن‌هایی که در آوایند و همان‌گونه که حروف برای همه اینهمان نیستند، آواها هم یکی نیستند. اما آن نخستین‌ها که این‌ها نشانه (σημεῖον) های آن‌ها (یا آنچه این‌ها در وهلهٔ نخست نشانه‌های آن‌ها (ند) - انفعال‌های نفس - برای همگان اینهمان‌اند و آنچه این‌ها شبیه‌شدگی‌های (ὁμοιῶμα) آن‌ها (ند)، اشیاء (πραγματεία)، همچنین همان هستند. دربارهٔ این‌ها در دربارهٔ نفس سخن گفته شد، زیرا این جستاری دیگر است» (Magee, 1989: 7-49) (د. ع. ۱، ۹-۱۱۱۶؛ مطابق^۳ با والتر^۴).

در این قطعه، اختلاف نسخه‌ها در یک کلمه در خط ششم، بر فهم و تفسیر این قطعه تأثیر بسزایی دارد. این کلمه دو^۵ خوانش دارد:

الف - πρῶτως: خوانش بکر^۶ در چاپ استاندارد آثار ارسطوست. این کلمه قید است و «در وهلهٔ نخست» (ادیب سلطانی)، «اولاً» (اسحاق بن حنین) و «in the first place» (آکریل)^۷ ترجمه شده است. بسیاری بر اساس همین خوانش متن را ترجمه یا تفسیر کرده‌اند

۱. برای بحث مفصل دربارهٔ متن یونانی ۳۱۶-۹ و نسخه‌های بدل بر اساس نسخه‌های یونانی، خوانش مفسران د. ع. و ترجمه‌های آن به دیگر زبان‌ها (لاتین، سریانی و آرامی) و ترجیح یکی بر دیگری و تأثیر آن بر تفسیرهای این قطعه.

۲. شیوهٔ ارجاع به آثار ارسطو بر اساس شیوهٔ متداول در ارسطوشناسی است: نام اختصاری کتاب، شمارهٔ فصل، شمارهٔ دفتر، شمارهٔ صفحه در چاپ استاندارد بکر؛ ستون ۱ (سمت چپ) یا ب (سمت راست)؛ شماره خط: مثلاً (د. ع. ۱، ۹-۱۱۱۶)؛ یعنی رسالهٔ دربارهٔ عبارت فصل اول، صفحهٔ ۱۶ در چاپ بکر، ستون چپ، سطرهای اول تا نهم.

۳. قطعات نقل شده از ارگون (م، د، ع، ا، ت، ث، ج، و ا. س.) معمولاً بر اساس ترجمهٔ ادیب سلطانی همراه با تغییرات است.

4. Matthew D. Walz

۵. πρῶτον (مفعول قیدی مفرد خنثی) خوانش سوم از این کلمه است که به دلیل متروک بودن دربارهٔ آن بحث نشده است.

6. Immanuel Bekker

7. J. L. Ackrill

(Magee, 1989: 21)، از جمله فارابی و ابن‌سینا بر اساس ترجمهٔ اسحاق بن‌حنین، توماس آکویناس^۱ بر اساس ترجمهٔ بوئتیوس^۲ و کرتزمن^۳ (Corcoran, 1974: 18 n. 4).
ب- $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omega\nu$: خوانش مینیو - پالوئلو^۴ در چاپ انتقادش است (Minio-Paluello, 1949).
این کلمه گنتیو جمع است و بر اساس آن عبارت چنین ترجمه می‌شود: «آن نخستین‌ها که این‌ها نشانه‌های آن‌ها هستند». مگی^۵ این خوانش را بر می‌گزیند و به طور مفصل قرائن برون‌متنی به سود قدیمی‌تر بودن آن (Magee, 1989: 24-29) و قرائن درون‌متنی به سود بهتر بودن آن اقامه می‌کند (Magee, 1989: 29-34).

۱- دشواری‌ها و ترجمه‌ها

در این قطعه چندین دشواری وجود دارد که در تفسیر آن کمابیش تأثیرگذار است:

- ۱- چرا ارسطو تعبیر «آن‌هایی که در آوایند» ($\tau\acute{\alpha} \acute{\epsilon}\nu \tau\tilde{\eta} \varphi\omega\nu\tilde{\eta}$) را به جای یک تعبیر ساده، مثلاً «آوا»، به کار برده است؟ بوئتیوس این عبارت را به دقت ترجمه کرده است: «ea quae sunt in voce»^۶ (Boethius, 2010: 27) و (بوئتیوس: ۲۵۶،^۷ اما مترجمان معمولاً این عبارت را به دقت ترجمه نکرده‌اند: «ما یخرج بالصوت» (اسحق)، «واژه‌های گفتاری» (ادیب سلطانی) و «spoken sounds» (آکریل).
- ۲- چرا ارسطو دو تعبیر نشانه و نماد را به کار برده است و آیا بین این دو تفاوت وجود دارد؟ جالب توجه است که اسحاق بن‌حنین و بوئتیوس (Magee, 1989: 51-2) هر دو در ترجمه‌های خود این دو واژه را به یک واژه («دال» و «notae») ترجمه کرده‌اند. بنابراین فرصت طرح این پرسش را از فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان قرون وسطی سلب کرده‌اند. تمایز بین این دو یکی از پایه‌های تفسیرهای نوین از این قطعه است.

1. Thomas Aquinas

2. Boethius

3. Norman Kretzmann

4. Minio-Paluello

5. John Magee

6. those things that are in spoken sound

۷. به تفسیر آمونیاس و بوئتیوس از د. ع. بر اساس چاپ استاندارد آثار آن‌ها به این صورت ارجاع داده شده است: (نام: شماره سطر، شماره صفحه). البته در این مقاله نویسنده از ترجمه‌های انگلیسی این دو اثر (Ammonius, 1996) و (Boethius, 2010) بهره برده است (که البته شماره سطر و صفحه چاپ استاندارد در حاشیهٔ آن‌ها چاپ شده است).

- ۳- کدام خوانش صحیح است: «نخستین‌ها» یا «در وهله نخست»؟ و بر اساس هر خوانشی، تقدم چه چیزی بر چه چیزی مقصود ارسطوست؟
- ۴- منظور ارسطو از «انفعال‌های نفس» و «شبه‌شدگی‌ها» چیست؟ یعنی مصادیق «انفعال‌های نفس» کدام است و ملاک شباهت در «شبه‌شدگی‌ها» چیست؟
- ۵- درباره کدام یک از مباحث مطرح شده در این قطعه در د. ن. بحث شده است و کجا؟
- ۶- هدف ارسطو در این قطعه چیست؟ و این قطعه چه ارتباطی با قطعه بعد (د. ع. ۱، ۱۹-۹۱۱۶) دارد؟

۲- تفسیر کلاسیک: آمونیا^۱ و بوئتیوس^۲

بر اساس تفسیر کلاسیک که در تفسیر آمونیا^۱ و بوئتیوس آمده است^۲، در اینجا ارسطو چهار چیز را تمیز می‌دهد: اشیاء، اندیشه‌ها، آواها و حروف (مکتوب). (نک. آمونیا^۱: ۱۸، ۲۴-۲۷ و بوئتیوس: ۱۱، ۲۰-۲۹). حروف نشانگر آواها است و آواها در وهله نخست و بلاواسطه نشانگر اندیشه‌هاست و اندیشه‌ها شبیه اشیاء و در نتیجه آواها در وهله دوم یا باواسطه نشانگر اشیاء است (آمونیا^۱: ۱۹، ۳۲-۳۶ و ۱۵-۲۴، ۵ و بوئتیوس: ۱۰، ۲۴-۱۴). حروف و آواها قراردادی است، چرا که برای همگان یکسان نیستند و اندیشه‌ها و اشیاء طبیعی است، چرا که برای همگان یکسان هستند (آمونیا^۱: ۲۳، ۲۹-۲۴، ۲۲ و بوئتیوس: ۲۵، ۲۴-۲۵، ۵). بر اساس این تفسیر، ارسطو در اینجا یک نظریه معنا مطرح می‌کند که در آن نحوه ارتباط هر آوای معناداری با اندیشه و به واسطه اندیشه با خارج بیان می‌شود. این بیان چهارچوب اصلی تفسیر کلاسیک را تشکیل می‌دهد.

کاربرد تعبیر «آنچه در آوا است» به جای آوا به دو صورت توجیه شده است: اول اینکه نام، فعل و عبارت را سه گونه می‌توان در نظر گرفت: در نوشته، در آوا و در نفس. در اینجا بحث درباره نام و فعل در آوا است (آمونیا^۱: ۲۲، ۲۹-۲۱ و بوئتیوس: ۳۰، ۲۹-۳۱، ۱۶)؛ و دوم

1. Ammonius

۲. آمونیا^۱ تفسیر خود را عمدتاً تقریر تفسیر استادش پروکلس (Proclus) می‌داند (آمونیا^۱: ۱۶-۷)؛ و بوئتیوس تفسیرش را تا آنجا که ممکن است پیرو فروریوس (Porphyry) می‌داند، اگر چه از دیگران، مانند اسکندر افرویدیسی (Alexander of Aphrodisias) و هرمینوس (Herminus)، نقل می‌کند (بوئتیوس: ۷، ۴).
۳. بر این اساس ظاهراً آمونیا^۱ و بوئتیوس خوانش فیدی $\pi\rho\acute{o}\tau\omicron\nu$ را پذیرفته‌اند. البته مگی در این باره تشکیک می‌کند و آن را تفسیر خوانش گنتیو جمع می‌داند (Magee, 1989: 26-28, 52-53).

اینکه آوا مانند ماده برای نام و فعل است و جنس آن نیست (آمونیا: ۱۶، ۱۵-۳۰ و ۲۱، ۲۲-۲۳، ۵). بوئتیوس در توجیه مشابه دیگری، بر این نکته تأکید می‌کند که هر آوایی نشانگری وضعی ندارد، بلکه فقط آن‌هایی که صورت بیان‌کنندهٔ نشانگری وضعی در آن‌ها نقشه بسته است (بوئتیوس: ۳۱، ۱۶-۳۳، ۲۴).

اما تمایز بین نماد و نشانه نه در ترجمه و نه در تفسیر مورد توجه بوئتیوس قرار نمی‌گیرد (بوئتیوس ۲۴-۱۳، ۲۸ و جمع‌بندی تفسیر این قطعه ۴۲، ۶-۴۳، ۲۵)؛ و اگر چه آمونیا به این تمایز توجه می‌کند، اما آن‌ها را مترادف در نظر می‌گیرد (آمونیا: ۲۰، ۵-۸).

مصادق «انفعال‌های نفس» اندیشه‌های بسیط و مرکب (آمونیا: ۲۶، ۱۴-۲۴؛ بوئتیوس: ۱۱، ۳۰) است. فروریوس استدلال می‌کند که احساس یا تخیل ذیل آن قرار نمی‌گیرد، زیرا ارسطو احساس را از اندیشه کاملاً متمایز می‌دهد و احساس را «انفعال‌های بدن» می‌داند و اندیشه، مرکب باشد یا بسیط (اندیشه‌های نخستین)، را از تخیل به صراحت در د. ن. تمایز می‌دهد (د. ن. ۳، ۸، ۱۲-۱۴) (بوئتیوس: ۲۷، ۱۰-۲۸، ۱۳)؛ و این کاربرد «انفعال‌های نفس» دربارهٔ اندیشه‌ها را آمونیا چنین توجیه می‌کند: ارسطو تخیل را «عقل انفعالی» می‌داند و اندیشه (تعقل) را بدون تخیل ناممکن می‌داند. از این رو، اندیشه هم ذیل انفعال‌های نفس قرار می‌گیرد. به علاوه، ارسطو خود آشکارا «تأثرات» ($\pi\alpha\theta\omicron\varsigma$) را به همهٔ فعالیت‌های نفس اطلاق می‌کند (آمونیا: ۶، ۱۲-۷).

برای توجیه اطلاق «انفعال‌های نفس» بر اندیشه‌ها، ارسطو به د. ن. ارجاع داده است (آمونیا: ۲۵، ۳۱-۲۶، ۳). نظر بوئتیوس در این باره مقداری مبهم است و دو توجیه در تفسیر او آمده است: اول اینکه اندیشه‌ها به خاطر هدف یا منفعتی در لفظ بیان می‌شوند و از این جهت آن‌ها «انفعال‌های نفس» اند (۱۲، ۲۷-۱۳، ۹). دوم اینکه آن‌ها «انفعال‌های نفس» از اشیاء خارجی است (بوئتیوس: ۳۳، ۲۵-۳۵، ۲۱). ارسطو بحث دربارهٔ «انفعال‌های نفس» را به د. ن. ارجاع می‌دهد (بوئتیوس: ۴۳، ۱۶-۱۷).

دربارهٔ ملاک مشابهت، به خصوص در اندیشهٔ مرکب، به صراحت مطلبی مطرح نمی‌شود، اما در اندیشه‌های بسیط، مشابهت به انتقال صورت بدون مادهٔ شیء به نفس و در اندیشه‌های مرکب احتمالاً به مطابقت با خارج باز می‌گردد (آمونیا: ۲۰، ۲۰-۲۵ و بوئتیوس: ۳۴، ۱-۵)؛ (آمونیا: ۱۱، ۲۱-۱۶).

دربارهٔ هدف ارسطو از این قطعه، بوئتیوس سه نظر نقل می‌کند: اول نظر منسوب به هرمینوس است که بحث دربارهٔ نشانگرهای «انفعال‌های نفس» برای افزایش سودمندی کتاب

است (بوئتیوس: ۲۵،۲۱-۲۶،۱). دوم نظر منسوب به اسکندر افرویدیسی است که هر عبارتی اهمیتش را از آنچه نشانگر آن است، می‌گیرد، چرا که نظم و محتوا نخست در چیزهای نشانگری شده (اندیشه) هست و فقط پس از آن به لفظ سرایت می‌کند. از این رو، ابتدا به نشانگری آوا می‌پردازد (بوئتیوس: ۲۶،۱-۱۲). سوم نظر منسوب به فرفریوس است که ارسطو در تعریف نام و فعل «نشانگر» را به کار خواهد برد و بین فلاسفه باستان دربارهٔ آنچه آوا نشانگر آن است (مدلول الفضا) اختلاف هست. از این رو پیش از تعریف نام و فعل باید دربارهٔ نشانگری آوا بحث کند (بوئتیوس: ۲۶،۱۷-۲۹،۲۹). نظر آمونیاک به این نظر نزدیک است (آمونیاک: ۱۷،۲۰-۲۹). به نظر آمونیاک، از آنجایی که ارسطو در این کتاب در وهلهٔ نخست دربارهٔ صدق و کذب بحث می‌کند، باید از ابتدا مشخص کند که چه چیزی قابل صدق و کذب است و اینکه الفضا بسیط (به تبع اندیشه‌های بسیط)، که به نام و فعل تقسیم می‌شوند، قابل صدق و کذب نیستند (آمونیاک: ۱۷،۲۹-۱۸،۲۳). اما بوئتیوس به این نکته بسنده می‌کند که چون آواها اهمیتش را از اندیشه‌ها می‌گیرد، پیش از بحث دربارهٔ آواها کمی بیشتر باید دربارهٔ اندیشه‌ها بحث شود (بوئتیوس: ۲۰،۴۳-۲۵).

۳- فارابی، ابن‌سینا و آکوناس

فارابی در شرحش بر د. ع. ابن‌سینا در منطق شفاء و توماس آکوناس در تفسیرش چهارچوب اصلی تفسیر کلاسیک از این قطعه را پذیرفته‌اند. دربارهٔ هدف از این قطعه، فارابی دیدگاه متفاوتی دارد. به نظر وی، از نخستین چیزهایی که نو منطق‌آموز باید بداند وجود آن اشیاء چهارگانه و نسبت بین آنهاست، چرا که منطق‌دان به معقولات از جهت نسبت با خارج و از جهت نسبت با لفظ یا نسبت لفظ با معقولات می‌پردازد (فارابی، ۱۹۶۰: ۲۴،۷)؛ و در د. ع. دربارهٔ لفظ از جهت جانشینی معقولات بحث می‌شود. در واقع اگر چه مقصود اصلی ارسطو بحث دربارهٔ ترکیب معقولات است، به دلیل دشواری این کار، ترکیب الفضا را جانشین کرده و تفاوتی بین ترکیب الفضا و ترکیب اندیشه‌ها نگذاشته است و به همین دلیل در ادامهٔ این قطعه به ذکر یکی از وجوه شباهت بین الفضا و معقولات می‌پردازد که در د. ع. به آن نیاز دارد (فارابی، ۱۹۶۰: ۲۵،۲۲-۲۶،۳).

دو نکتهٔ دیگر در تفسیر فارابی قابل توجه است: اول اینکه تعبیر «الآثار التي في النفس» را به جای «معقولات» به کار برده است، تا هر آنچه در نفس پس از ناپدید شدن محسوس

حاصل شود را در بر گیرد که شامل معقولات و متخیلات و مختراعات است (همان، ۲۴، ۱۶-۲۰)؛ و دوم اینکه برخلاف نظر برخی از مفسران، اندیشه، همانند لفظ، دال بر شیء خارجی نیست، بلکه آن را تعریف می‌کند، یا به گونه‌ای می‌شناساند. وی نشانگری لفظ را چنین تعریف می‌کند. اینکه لفظ علامتی مشترک باشد که اگر به ذهن بیاید، آن چیزی که لفظ علامت آن قرار داده شده است، به ذهن انسان می‌آید (همان، ۲۵، ۵-۱۳).

تفسیر ابن‌سینا در کتاب *العبارة* از منطق شفاء، که معمولاً ناظر به د. ع. ارسطو نوشته شده است، شباهت‌هایی با تفسیر فارابی دارد. وی دلالت را مانند فارابی تعریف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴)؛ و ظاهراً «آثار در نفس» را به صورت گسترده تفسیر می‌کند (همان، ۱-۲). به نظر وی، منطق‌دان تا آنجا باید دربارهٔ دلالت الفاظ بر معنی بحث کند که حال معانی از جهت حصول علم به یک مجهول از تألیف‌شان را دریابد (همان، ۵).

توماس آکویناس دربارهٔ ساختار این قطعه معتقد است که چون ارسطو قرار است که دربارهٔ آواهای دال بسیط یا مرکب بحث کند، در این قطعه دربارهٔ دلالت آواها بحث می‌کند از جهت ترتیب دلالت، نحوهٔ دلالت و تفاوت بین دلالت آواهای بسیط و مرکب (Aquinas, 1962: 23-24).

۴- تفسیرهای معاصر

در تفسیرهای معاصر از این قطعه، طرح یک نظریهٔ معنا و تمایز بین نماد و نشانه، از اهمیت بسیاری برخوردار است. آکریل اگر چه در ترجمه تمایز بین نماد و نشانه را حفظ می‌کند، اما در تفسیر خود اصلاً به رابطهٔ آن‌ها اشاره نمی‌کند. اگر چه این قطعه را بیان‌کنندهٔ یک نظریهٔ معنا می‌داند، آن را دارای ضعف‌های جدی می‌داند. وی هدف از این قطعه را استدلال به سود قراردادی بودن زبان می‌داند. همچنین، وی انفعال‌های نفس را اندیشه، شباهت‌شدگی را شباهت تصویری مرئی و ارجاع به د. ن. را به فصل‌های ۳ تا ۸ از کتاب سوم (بحث دربارهٔ تفکر) می‌داند (Ackrill, 1963: 113).

کرتزمن، احتمالاً تحت تأثیر آکریل، برای اولین بار تفسیر سنتی و مشهور از این فصل را رد و تفسیر جایگزینی را مطرح کرد. این تفسیر بر دو نکته استوار است: اول اینکه نشانگری غیر از نماد بودن است. تمایز بین این دو بر تمایز بین علامت طبیعی و مصنوعی استوار است. اگر الف نماد ب است، الف یک صورت‌بندی قاعده‌مند از ب در واسطه‌ای دیگر است، غیر از واسطه‌ای که ب در آن رخ می‌دهد (Corcoran, 1974: 5)؛ و اگر الف نشانگر ب باشد، الف معلولی است که علامت علت مقارن (در اینجا انفعال ذهن) ب است، یعنی الف علامت طبیعی ب است (Ibid. 8). به نظر می‌رسد که منظور کرتزمن این است که لفظی که توسط انسان بیان

می‌شود، معلول آن اندیشه‌ای است که در ذهن متکلم است و از این رو معمولاً هر لفظی نشانگر یک انفعال ذهنی مشخص (مطابق با محتوای آن) است.^۱ بنابراین، اینکه الفاظ در وهله اول نشانگر انفعال‌های نفس است، بدان معنی است که برخلاف تفسیر کلاسیک، رابطه نشانگری (علامت طبیعی) بین الفاظ و انفعال‌های نفس بر رابطه نماد بودن در ذهن متکلم تقدم منطقی دارد (Ibid. 8)، زیرا لفظی نماد یک انفعال ذهن است که نشانگر (یعنی معلول) آن انفعال ذهنی باشد و گرنه لفظی که مثلاً طوطی می‌گوید، نماد چیزی نیست (Ibid). بنابراین این قطعه متضمن هیچ اشاره صریح یا ضمنی به رابطه الفاظ با اشیاء واقعی نیست و در نتیجه نمی‌تواند بیان‌کننده یک نظریه معنا باشد (Ibid. 5). دوم اینکه شباهت بر شباهت تصویری بین امر ذهنی و شیء خارجی دلالت می‌کند و «انفعال‌های نفس» فقط شامل تصاویر ذهنی از اشیاء خارجی است (Ibid. 9). بر این اساس اینکه این قطعه در پی بیان آموزه عام معناست دشوارتر می‌شود، زیرا اولاً، بسیاری از معانی شبیه چیزی در خارج نیستند؛ و ثانیاً، ممکن است که الف و ب (دو انفعال دو نفس از ج) شبیه ج باشند، اما الف با ب متفاوت باشد و بنابراین ادعای یکسانی انفعال‌های نفس بین همه انسان‌ها، آشکارا نادرست خواهد بود. اما بر اساس تفسیر کرتزمن، صدق یک مثال هم کافی است، زیرا ۳۱۶-۸ زمینه‌ها را برای این ادعا که دلالت زبانی قراردادی (جنس قریب در تعریف‌های فصل دوم تا ششم است، فراهم می‌کند (Ibid. 3)، مطلبی که در نسل پس از افلاطون باید نشان داده شود (Ibid. 10).

مگی تفسیر خود را بر اساس ترجیح خوانش گنتیو مطرح می‌کند. به نظر وی، بر اساس تحت‌اللفظی‌ترین قرائت از این خوانش، در آن عبارت منظور این است که «انفعال‌های نفس» نخستین چیزها هستند و حروف و الفاظ نشانه‌های (نمادهای) آن‌ها هستند و بنابراین هیچ دلالتی بر نشانگری با واسطه و بی‌واسطه ندارد (Magee, 1989: 29). مقصود از نخستین چیزها همان «اندیشه‌های نخست» یا اندیشه‌های بسیط است که در فصل هشتم از بخش سوم د. ن. درباره آن‌ها بحث شده است و در عبارت بعد به همین مطلب ارجاع داده می‌شود و در ادامه تفاوت بین اندیشه‌های مرکب و بسیط در قابلیت صدق و کذب مطرح می‌شود که به موضوع د. ع. مرتبط است. بر اساس این تفسیر، خوانش قیدی نادرست است و ارسطو این آموزه را مطرح نمی‌کند که اندیشه‌ها بین الفاظ و چیزها، زیرا اصلاً درباره مدلول احکام خیری بحث نکرده است (Ibid. 33-34).

۱. به مثال ذکر شده در صص ۱۵-۱۶ منبع مورد بحث (Corcoran, 1974) دقت شود.

پُلنسی و کوشفسکی تفسیر خود را بر اساس تنها دیدگاه پذیرفتنی دربارهٔ شباهت انفعال‌های نفس با اشیاء خارجی و وحدت آن‌ها مطرح می‌کنند (Polansky & Kuczewski, 1990: 52). به نظر آن‌ها، انفعال‌های نفس همان صورت‌های بدون ماده است که دربارهٔ آن‌ها در د. ن. بحث شده است و بر این اساس باید «مشابهت» را تفسیر کرد (Ibid. 54). این انفعال‌ها شامل اندیشه‌های مرکب^۱ هم می‌شود و مشابهت آن‌ها می‌تواند به معنای ترکیب و جدایی صورت‌های بدون مادهٔ مدرک باشد (Ibid. 56). نماد هم قسمی از نشانه است، یعنی «یک باز نمود زبانی، نشانگر و ساختگی^۲» است (Ibid. 59). تفسیر پُلنسی و کوشفسکی بسیار به تفسیر کلاسیک نزدیک است (Ibid. 62)، اما آن‌ها تحت تأثیر ایروین^۳، معتقدند که در اینجا یک نظریهٔ کامل معنی (در معنای نو) ارائه نشده است، چرا که الفاظ از دیدگاه ارسطو نشانگر اشیاء یا ذاتشان است و نشانگر معنا به عنوان یک شیء زبانی نیستند (Ibid. 63).

تفسیر وایتکر^۴، هم به تفسیر کلاسیک بسیار نزدیک است. وی با توجه به معنای لغوی واژهٔ یونانی، نماد را امری قراردادی می‌داند و انتخاب نماد برای چیزی، برخلاف ابزار، با توجه به وظیفه‌اش نیست، بلکه فقط بر اساس توافق است (Whitaker, 1996: 9-10). نشانه هم چیزی است که از آن وجود چیز دیگری استنتاج می‌شود. بنابراین در نماد، برخلاف نشانه، قراردادی بودن اخذ شده است (Ibid. 23). بر اساس تفسیر وی، انفعال‌های نفس همان اندیشه‌ها هستند و آن‌ها از آن جهت شبیه اشیاءند که هر دو همان صورت را دارند (Ibid. 15). وایتکر با تأکید بر اینکه اندیشه عین صورت شیء را دارد، نتیجه می‌گیرد که اندیشه واسطه‌ای بین لفظ و شیء خارجی نیست، بلکه لفظ نشانگر هر دو است^۵ (Ibid. 22)؛ و ارسطو دربارهٔ چگونگی شباهت اندیشه‌ها با اشیاء خارجی به د. ن. ارجاع داده است (Ibid. 14).

ویلر^۶ معتقد است که ارسطو در این قطعه یک نظریهٔ کامل معنا به این شرح ارائه داده است^۷:

۱- هر علامت مکتوب نشانهٔ قراردادی یک لفظ است؛ ۲- هر لفظ، با طبیعت خود، نشانهٔ یک

1. discursive

2. artificial

3. Terence Irwin

4. C. W. A. Whitaker

۵. با توجه به تمایز بین وجود ذهنی و وجود ذهنی یک شیء، این ادعای وایتکر نادرست است.

6. Mark Richard Wheeler

۷. ویلر تفسیر خود را فارغ از تفاوت داشتن یا نداشتن نماد و نشانه و خوانش درست از آن کلمهٔ اختلافی بیان می‌کند (Wheeler, 1999: 198, 201)؛ و ارجاع به د. ن. را ارجاع عامی به مطالبی می‌داند که در توضیح

ادعاهای این قطعه سودمند است (Ibid. 197-8).

انگاره ذهنی نامعین است؛ ۳- هر لفظ نشانه قراردادی یک انگاره ذهنی معین است؛ ۴- هر تصویر ذهنی، با طبیعت خود، نشانه یک کیفیت معقول یا محسوس است؛ ۵- هر تصویر ذهنی، با طبیعت خود، نشانه یک شیء واقعی است^۱ (Wheeler 1999: 192, 194, 195, 202).

ویلر نشانه را به گونه‌ای تعریف می‌کند که همه روابط بین آن اشیاء چهارگانه را در برگیرد: «الف نشانه ب است، اگر و تنها اگر، هنگامی که الف هست، الف همزمان با ب، یا قبل از ب، یا بعد از ب است» (Ibid. 199). به نظر ویلر، ارسطو معتقد است که هر لفظی آوا است و هر آوایی بالطبع همراه با یک عمل تخیل است که آوا نشانگر آن است (با توجه به د. ن. ۳، ۲، ۴۲۰ ب-۲۹۱-۱۴۲۱). محتوای عمل تخیل یک انگاره ذهنی است. بنابراین هر آوا بالطبع نشانگر یک انگاره در نفس است. این یک مؤلفه مهم طبیعت‌گرایی در گزارش ارسطو از نشانگری است. این رابطه طبیعی به لحاظ معناشناختی مقدم بر هر رابطه قراردادی است (Wheeler 1999: 201-3). به نظر وی، انفعال‌های نفس انگاره‌های ذهنی است، اما این انگاره‌ها، تصویر نیست، بلکه صورت است که شباهت آن‌ها با اشیاء، با توجه به انحصار «شباهت» در کیفیت از دیدگاه ارسطو، بر اساس داشتن کیفیات مشترک است (Ibid. 205, 206). این انگاره‌های ذهنی متمایز از اندیشه‌هاست و محتوای عمل اندیشه است و لفظ برای انتقال اندیشه‌ها کافی است که بر محتوایشان دلالت کند (Ibid. 206).

بر اساس تفسیر والز^۲، قطعه آغازین د. ع. یک تأمل فرا زبانی است در این باره که چگونه یک موجود^۳ زبانی به عنوان یک واقعیت فیزیکی و معنادار هست (Walz, 2006: 231). برای فهم تحلیل ارسطو در این قطعه، رکن اصلی فرق گذاشتن بین نماد و نشانه است. نماد با توجه به معنای لغوی اصلیش، دارای اجزائی است که واجد این سه ویژگی است: مکمل یکدیگر بودن، عدم ضرورت با هم بودن، جانشین چیز دیگر بودن (Ibid. 237). والز معتقد است که ارسطو نماد را با توجه به معنای اصلیش به عنوان مدلی برای توضیح برخی از پدیده‌های مورد بحث به کار می‌برد (Ibid. 237). در اینجا ارسطو با نماد دانستن «آن‌هایی که در آوایند»، آن را ترکیبی مادی - صوری، شبه ساختگی و عرضی به شمار می‌آورد. بنابراین در «آن‌هایی که

۱. در اینجا ویلر بین دلالت مطابقی و التزامی خلط کرده است.

۲. والز در تفسیر خود خوانشی را ترجیح نمی‌دهد، انفعال‌های نفس را اندیشه‌ها می‌داند و ارجاع به د. ن. را به بحث درباره فرآیند پیچیده انفعال عقل و شبیه اشیاء شدن در فصل‌های چهارم تا هشتم از کتاب سوم می‌داند (Walz, 2006: 234).

3. entity

در آوایند»، «آن‌ها» به موجودات زبانی^۱ به عنوان محتوای معقول اشاره می‌کند که در واقع اصل صوری است که با آوا به عنوان ماده ترکیب می‌شود و به آن معنا می‌بخشد و بخش‌های این نماد (آن‌ها و آوا)، جانشین «انفعال‌های در نفس» (انفعال‌ها و نفس) است (Ibid. 242-4).^۲ به نظر والز، نشانه باید در مقابل نماد قرار داده شود، برخلاف نماد، نشانه اجزاء مکمل یکدیگر ندارد، جانشین چیز دیگری نیست، بلکه پیش یا پس از چیزی می‌آید و متضمن ضرورت است (Ibid. 238-9). ویژگی حرف‌دار بودن، پایهٔ وجود موجود زبانی به عنوان نشانه را تشکیل می‌دهد (Ibid. 246)، چرا که موجودات زبانی در آوای حرف‌دار، به صورت منظم در پی تأثیر پذیرفتن نفس در مرحلهٔ عقل می‌آیند و با توجه به تعریف ارسطو از نشانه، آن‌ها نشانگر انفعال‌های نفس‌اند (Ibid. 248). به عبارت دیگر، انسان‌ها در جامعه‌های زبانی وقتی چیزی را در می‌یابند، طبیعتاً آن را با آوای حرف‌دار بیان می‌کنند (Ibid. 250). در واقع نماد، جنبهٔ قراردادی موجودات زبانی و نشانه جنبهٔ طبیعی آن‌ها را آشکار می‌کند (Ibid. 249). پیش از پرداختن به تفسیر مختار این قطعه، ضروری است که برخی از واژه‌های کلیدی آن مورد بررسی قرار گیرد.

۵- آوا (φωνή)

در لغت به معنای، صدا، آهنگ و به دقت صدای آوای انسان یا حیوان دارای شش و گلو است^۳ (ل. ا. ا.). ارسطو بین آوا، صدا (ψόφος)، زبان (διάλεκτος) و سخن (λόγος)

۱. منظور همان مواردی که در آغاز قطعه بر می‌شمارد: نام، فعل، ایجاب، سلب، گزاره و عبارت. به جز اعتبار فوق، نویسنده دو اعتبار دیگر برای آن‌ها بر می‌شمارد: به عنوان آوای نشانگر و به عنوان شیء مکتوبی که نماد آن است (Ibid. 242-244).

۲. در اینجا این پرسش مطرح می‌شد که «آن‌ها» به عنوان محتوای معقول، چه فرقی با «انفعال‌ها» (که همان اندیشه‌هاست (Ibid. 234) دارد، تا بخشی از نماد آن باشد. البته بیان والز در اینجا بسیار مفصل‌تر است و ظاهراً دارای ابهاماتی است.

۳. در زبان فارسی و عربی معادلی مناسبی برای این واژه نیافتیم. اسحاق بن حنین در فصل اول د. ع. آن را «صوت» ترجمه کرده است، اما در فصل‌های دو و سوم آن را «لفظة» ترجمه کرده است. هر دو معادل دقیق نیست، چرا که معادل نخست اعم و معادل دوم اخص است (لفظ ظاهراً مختص به انسان است و از حروف ساخته می‌شود). همین باعث شده است که فارابی در تفسیر خود «لفظ» را جنس نام، «حروف» را مادهٔ لفظ و صوت را جنس حرف (مادهٔ لفظ) بداند (فارابی، ۱۹۶۰: ۲۹). در حالی که از نظر ارسطو واژهٔ مورد بحث φωνή مادهٔ سخن است، همان‌گونه که در ادامه خواهد آمد. ادیب سلطانی هم در فصل اول آن را به «گفتار» و در فصل دوم به «آوا» ترجمه کرده است. اگر چه «صدا» و «آوا» مترادف به نظر می‌رسند، در اینجا همواره ψόφος به «صدا» و φωνή به «آوا» ترجمه شده است.

۴. کوتاه‌نوشت برای لیدل - اسکات (Liddell-Scott)، نویسندگان اصلی لغت‌نامهٔ مرجع یونانی به انگلیسی است (Liddell, 1940).

فرق می‌گذارد. صدا عام است و همان متعلق بالذات حس شنوایی است (د. ن. ۲۶، ۷۴۱۸-۱۶). زبان همان آوای مفصل‌بندی شده توسط زبان (حرف‌دار) است که مختص به انسان نیست (ت. ج. ۴، ۹، ۱۵۳۵-۳۰-۳۱). و «سخن، آوای نشانگر است که هر یک از بخش‌های آن جداگانه نشانگر است: یعنی چوون اظهار، نه چوون ایجاب» (د. ع. ۴، ۱۶-۲۶-۲۷ و خ. ۱۸، ۲۱، ۲۳۱۱۴۵۷-۲۴) که فقط اختصاص به انسان دارد (س. ۱، ۲، ۹۱۲۵۳-۱۰ و پ. ج. ۵، ۷، ۷۸۶-۱۹-۲۱). اما آوا، از نظر ارسطو، صدایی است که نفس یک جاندار از طریق شش و گلو در می‌آورد (د. ن. ۲، ۸، ۴۲۰-۵-۱۴ و ۲۷-۲۷-۲۷؛ ت. ج. ۴، ۹، خصوصاً ۲۹۱۵۳۵-۳۲ و ۱۵۳۶-۴). ارسطو تصریح می‌کند که هر آوایی همراه با تخیل است و دلیل این ادعا را این می‌داند که آوا نشانگر است: «هر صدایی که یک حیوان در می‌آورد آوا نیست، (زیرا یک صدا را همچنین با زبان یا همانند سرفه کردن می‌توان درآورد)؛ اما آنچه که زدن را انجام می‌دهد باید روحی داشته باشد و تخیلی (φαντασία) همراهش باشد (زیرا آوا صدای خاصی است که نشانگر (σημαντικός) است، نه فقط ناشی از هوای تنفس شده است، همان‌گونه که سرفه چنین است)» (د. ن. ۲، ۸، ۴۲۰-۲۹-۳۳).

دشواری در این قطعه این است که مراد از همراهی «تخیل» چیست و «نشانگر» بودن چگونه آن را تبیین می‌کند. درباره همراهی تخیل دو احتمال وجود دارد: اول اینکه به نقش تخیل در تولید آوا اشاره کند و دوم اینکه به وجود یک انگاره ذهنی در نفس همراه آوا و خارج از آن اشاره کند. احتمال اول در آثار برخی از مفسران د. ن. از جمله هاملین^۱ آمده است. به نظر هاملین، تخیل مورد نیاز است چرا که برای تولید صدای مورد نظر، حیوان باید نوعی حرکت انجام دهد که از نظر ارسطو، تخیل شرط ضروری این حرکت است (Hamlyn, 1989: 109). احتمال دوم در آثار برخی از دیگر مفسران از جمله هیکس و ویلر آمده است. هیکس^۲ معتقد است که تصویر ذهنی آوا را متمایز می‌کند و همه آواها نشانگر چیزی است: احساس یا میل، یا در مورد انسان‌ها، اندیشه (Hicks, 1907: 389). به نظر ویلر، هر آوایی همراه یک عمل تخیل است که محتوای آن یک انگاره ذهنی در نفس است و بنابراین هر آوایی بالطبع نشانگر یک انگاره ذهنی نامعین است (Wheeler, 1999: 201-3). دقت در قطعه فوق، احتمال اول را تقویت می‌کند. ارسطو با این قید «تخیلی همراهش باشد» می‌خواهد صدای «غیر ارادی» که توسط حیوان دارای شش و گلو به وسیله آن‌ها تولید می‌شود را از صدای ارادی تمییز دهد. زیرا اگر حرکت ارادی یا از درون باشد،

1. D. W. Hamlyn

2. R. D. Hicks

نیازمند تخیل است (نک. د. ن. ۳,۱۰ و ۳,۱۱) و تولید آوا توسط شش و گلو یک حرکت ارادی است، چرا که نشانگر و بنابراین نیازمند تخیل است. در حیوانات غیر از انسان آوا بالطبع^۱ نشانگر الم و لذت است (س. ۱,۲، ۹۱۲۵۳-۱۱). اما در انسان نشانگری آوا معمولاً قراردادی است. حال با توجه به اینکه آوا در «تعریف» سخن و عناصرش (یعنی نام و فعل) به کار می‌رود (نک. د. ع. ۲-۴)، چه نسبتی با آن‌ها دارد؟ در وهلهٔ اول به نظر می‌رسد که آوا جنس آن‌هاست، اما ارسطو نظر دیگری در این زمینه دارد. مسلماً آوا از اقسام صدا که یکی از کیفیات است. اما در م. ارسطو تصریح می‌کند که سخن (λόγος) از اقسام کم منفصل است، چرا که با هجاهای بلند و کوتاه اندازه‌گیری می‌شود و این هجاها هیچ مرز مشترکی با یکدیگر ندارند (م. ۴ب۳۲-۱۱۵). و در جای دیگری تصریح می‌کند که آوا مادهٔ سخن است (پ. ج. ۵,۷، ۲۴ب۷۸۶).

۶- نماد (σύμβολον)

در لغت به معنای «هر یک از دو نیم یا تکه‌های متطابق از یک ἀστράγαλος (مهره) یا یک شیء دیگر، که دو ἑξένος (هم‌پیمان) یا هر دو طرف متعاقد، بین یکدیگر می‌شکنند و هر طرف یک تکه را نگاه می‌دارد، تا دلیلی بر هویت عرضه‌کنندهٔ آن (تکه) دیگری داشته باشد» (ل. ا.). بررسی برخی از کاربردهای این واژه در آثار ارسطو نشان می‌دهد که وی به هنگام کاربرد به یکی از این دو ویژگی توجه داشته است: ویژگی اول تناسب بین دو طرف یا مکمل یکدیگر بودن است؛ برای نمونه به نظر ارسطو، حکومت پُولِیتِیا (πολιτεία) را با تلفیق ویژگی‌های متناسب حکومت الیگارش‌ی و دموکراسی می‌توان تأسیس کرد: «آنچه باید انجام شود، تهیهٔ فهرست‌هایی از این ویژگی‌ها؛ و سپس ترکیب آن‌ها با برداشتن یک نماد (σύμβολον)، به عبارتی، از هر فهرست است» (نک. س. ۴,۹، ۳۰۱۱۲۹۴-۳۵).^۲ ویژگی دوم جانشینی است که در این کاربرد لحاظ شده است: «زیرا از آنجا که نمی‌توان خود چیزها را در بحث وارد کرد، بلکه ما به جای چیزها نام‌های آن‌ها را چونان نمادها به کار می‌گیریم، چنین باور داریم که آنچه بر نام‌ها رخ می‌دهد، بر چیزها نیز رخ می‌دهد، چنانکه شمارندگان در مورد سنگریزه‌هاشان می‌پندارند. ولی این دو (نام‌ها و چیزها) همانند نیستند» (ا. س. ۱، ۷۱۱۶۵-۱۰)

۱. به نظر خود ارسطو، زبان، همانند آوا، طبیعی نیست، بلکه می‌توان آن را آموزش داد (ت. ج. ۴,۹، ۵۳۵-۱۸-۱۹).
 ۲. دو نمونهٔ دیگر از این ویژگی: (۱) وجود نوعی نماد بودن بین مرد و زن در تشکیل نطفه (پ. ج. ۱,۱۸، ۷۲۲ب-۷-۱۷)؛ و (۲) سرعتِ دگرگونی بین عناصر چهارگانه‌ای که با یکدیگر نمادند، یعنی در یک ویژگی اشتراک دارند (پ. ت. ۲,۴، ۲۴۱۳۳۱-ب ۱ و ۲,۵، ۲۷۱۳۳۲-ب ۵).

در کاربرد دوم نماد در این قطعه (نوشته نماد لفظ) هر دو ویژگی ممکن است که مد نظر باشد، زیرا با توجه به اینکه حروف مکتوب به ازای حروف ملفوظ وضع شده است، هر نوشته‌ای با یک لفظی مناسبت خاصی دارد و البته جانشین آن هم هست. اما در کاربرد اول نماد (لفظ نماد انفعال‌ها) ویژگی اول نمی‌تواند مد نظر باشد، چرا که تناسبی بین هر لفظ و اندیشه نشانگری شده، نیست.^۱ با توجه به قطعه پیشین، ویژگی جانشینی مورد نظر است. اگر چه در اینجا این جانشینی باعث می‌شود که برخی از احکام اندیشه‌ها بالتبع بر الفاظ (حوزه لفظ) نیز صادق باشد، اما این جانشینی باعث نمی‌شود که هر حکمی درباره الفاظ صادق باشد، درباره اندیشه‌ها نیز صادق باشد و برعکس. بلکه برخی از احکام اختصاصی است. در واقع، با توجه به اهمیت و محوری بودن نکته اخیر در این قطعه بر اساس تفسیر مختار، بعید نیست که بر این اساس برای بیان رابطه بین لفظ و اندیشه این واژه را به کار برده باشد. به علاوه به نظر می‌رسد که ارسطو نماد را در مقابل ابزار (ὄργανον) افلاطونی (نک. محاوره کراتولوس ۳۸۶ا-۳۹۰بی) به کار برده است: «هر گونه سخن، نشانگر است، اما نه چونان ابزار، بلکه همچنان که گفتیم چونان رسم و قرارداد» (د. ع. ۴، ۱۶ب ۳۴-۱۱۷).

۷- انفعال (πάθημα)

این واژه در آثار ارسطو بسیار به کار رفته است. معنای اصلی آن «آنچه برای کسی پیش می‌آید»، «رنج» و «بدبختی» است و به معنای «عاطفه»، «انفعال/تأثر»، «وضعیت» و «ویژگی یا عرض» (در منطق) به کار می‌رود (ل. ا.). واژه تقریباً مترادف πάθος هم به معنای «آنچه برای کسی یا چیزی رخ می‌دهد» است و در مورد نفس به معنای «عاطفه» و «انفعال» به کار می‌رود (ل. ا.). با توجه به اینکه ارسطو در اینجا آن را «در نفس» دانسته، مراد از آن «انفعال» است. برای شناخت مصادیق این واژه از دیدگاه ارسطو، بخش آغازین د. ن. (که ارسطو در این قطعه به این اثر ارجاع می‌دهد) راه‌گشاست: «همچنین این دشواری هست که آیا تأثرات (πάθος) نفس همه با آنچه که آن (نفس) را دارد مشترک است، یا یکی از آن‌ها به خود نفس اختصاص دارد...؛ به نظر می‌رسد که در اغلب موارد نفس جدای از بدن متأثر نمی‌شود یا فعالیت نمی‌کند... اگر چه اندیشدن (νοεῖν) بیشتر شبیه مختص نفس بودن به نظر می‌رسد... پس اگر یکی از کارکردها یا انفعال‌های (πάθημα) نفس باشد که مختص به آن است...» (د. ن. ۱، ۱، ۳-۳۴۰-۸).

۱. از این رو، دیدگاه کرترمن درباره اینکه از نظر ارسطو، نماد یک صورت‌بندی قاعده‌مند است، موجه به نظر نمی‌رسد.

در اینجا آشکارا ارسطو پائوس را بر اندیشیدن اطلاق می‌کند و از کاربرد پائوس چند سطر بعد بر می‌آید که وی این دو واژه را به یک معنی در نظر گرفته است (یک نمونهٔ دیگر کاربرد پائوس (۱۶) و پائوس (۲۰) در قطعۀ ۱۶۱۴۰۳-۲۴ است). بنابراین پائوس هم بر اندیشیدن اطلاق می‌شود و در این قطعه از د. ع. ممکن است که مراد از این واژه اندیشه باشد.

۸- شبیه‌شدگی (ὁμοίωμα)

در لغت، به معنای «شبهت» و «تصویر» به کار رفته است (ل. ا.). در هیچ‌یک از کاربردهایی که در نمایهٔ بنیتز ذکر شده است، این واژه به معنای شبهت حسی به کار نرفته است، برای نمونه ارسطو خطابه را شاخه‌ای از جدل و «شبهه» (خ. ۱، ۳۱۱۳۵۶) آن دانسته است یا در جای دیگری از میزان شبهت فعلیت انسان با فعلیت خدایان سخن گفته است (ل. ن. ۸، ۱۰، ۱۱۷۸ ب ۲۱-۳۰). بنابراین بر اساس کاربردهای ارسطو این واژه در اینجا ممکن است که به معنای شبهت غیرحسی به کار رفته باشد. تفاوت این رابطه با رابطهٔ نماد بودن در این است که اساس این رابطه شبهت است و امری قراردادی نیست و اگر چه برخی از احکام از مشابه به شبیه سرایت می‌کند، اما باز هم هر حکمی که دربارهٔ شبیه صادق باشد، دربارهٔ مشابه صادق نیست و برعکس.

۹- نشانه (σημείον)

در لغت علامتی است که با آن چیزی شناخته می‌شود (ل. ا.). این واژه بارها در آثار ارسطو به صورت‌های مختلف به کار رفته است: در یک دسته از کاربردها (Bonitz 1870: 677a43-60) این واژه برای بیان یک رابطهٔ طبیعی بین دو چیز به کار می‌رود، برای نمونه داخل شدن یک ستاره در سایه، نشانهٔ گرفتگی است (پ. خ. ۱، ۴۶۲ ب ۲۷-۳۱) و مه نشانهٔ هوای خوب است (ک. ۱، ۹، ۳۴۶ ب ۳۳-۳۵)، برخی ویژگی‌های بدن نشانهٔ برخی ویژگی‌های نفس است (نک. قیا.); و برخی رفتارها نشانهٔ برخی حالت‌های روانی است (خ. ۱، ۹، ۱۳۶۶ ب ۲۹-۳۴). اگر چه این رابطه طبیعی (غیرقراردادی) است، اما معمولاً یک رابطهٔ ضروری نیست و تحقق نشانه بدون تحقق نشانگری شده امکان‌پذیر است (قیا. ۲، ۴۶۳ ب ۲۳-۲۸). در دستهٔ دیگری از کاربردها که در ت. ا.، ت. ث. و خ. بارها به کار رفته است (Bonitz 1870: 677a61-b30) نشانه به یک پیش‌گذارده اطلاق می‌شود (خ. ۱، ۳، ۸۱۳۵۹) و چنین تعریف می‌شود:

۱. از جمله به معنای مهر انگشتری (د. ن. ۲، ۱۲، ۲۰۴۲۴)، علائم مشخصه جسمی مانند خال (ت. ج. ۷، ۶، ۵۸۵ ب ۳۱) و کاربردهای متعدد به معنای نقطهٔ ریاضی (ت. ث. ۱، ۱۰، ۵۷۶ ب ۵؛ نک. Bonitz 1870: 677b35-49).

«نشانه گرایش دارد که یک پیش‌گذاردۀ برهانی باشد: خواه یک پیش‌گذاردۀ ضروری، خواه یک پیش‌گذاردۀ پذیرفته همگان؛ زیرا هر چیز که با بودن آن یک چیز دیگر نیز وجود داشته باشد، یا با وقوع آن یک چیز دیگر نیز پیش از آن یا پس از آن واقع شود، نشانه‌ای است بیانگر هستی‌پذیرفتگی یا هستی آن چیز دیگر» (ت. ا. ۲، ۲۷، ۱۰-۷۱۷۰).

به نظر می‌رسد که در دستۀ اول نشانه برای توصیف چیزی به کار می‌رود که یک رابطۀ طبیعی با چیز دیگری (نشانگری شده) در حوزه واقعیت دارد. حال اگر بخواهیم که از تحقق نشانه (در کاربرد اول) به تحقق نشانگری شده استدلال کنیم، از دیدگاه ارسطو به یک قیاس در یکی از اشکال سه‌گانه نیاز داریم (Łukasiewicz, 1957: 23-28) و (ت. ا. ۲، ۲۷، ۱۰-۱۷۰-۲۵)؛ که به پیش‌گذاردۀ‌ای که در آن تحقق نشانه (در کاربرد اول) بیان شده است و قیاس ضمیر از آن ساخته شود، نشانه اطلاق می‌شود (ت. ا. ۲، ۲۷، ۲۴۱۷-۲۵).

برخی از مفسران، مانند کرتزمن، ویلر و والز، نشانه را، با تقریرهای مختلف، بیان‌کنندۀ یک رابطۀ طبیعی بین لفظ و «انفعال‌های نفس» در نظر گرفته‌اند (Corcoran, 1974: 7-8)؛ (Wheeler, 1999: 201-3)؛ (Walz, 2006: 249). در مقابل نماد که بیان‌کنندۀ یک رابطۀ قراردادی است. رویکرد اخیر نادرست است، زیرا رابطۀ بین یک لفظ معین با یک معنای (اندیشه) معین آشکارا از دیدگاه ارسطو قراردادی است و حداکثر شاید بتوان نشان داد که ارسطو به یک رابطۀ طبیعی بین لفظ غیرمعین، مثلاً از جهت آوا بودن (مانند ویلر) یا از جهت حرف‌دار بودن (مانند والز) و «انفعال نفس» غیرمعین قائل است. اما این رابطۀ طبیعی بر آن رابطۀ قراردادی، یعنی تعیین اینکه کدام لفظ نماد کدام معناست، تأثیری ندارد. بنابراین این رابطه در بحث‌های ارسطو در ارگانون اهمیتی ندارد و فقط می‌تواند کاربرد لفظ به عنوان نماد معنی (اندیشه) را به صورت امری طبیعی تبیین کند. بنابراین چون این رابطۀ طبیعی بر رابطۀ قراردادی لفظ و معنا تأثیر نمی‌گذارد، بعید به نظر می‌رسد که در این قطعه ارسطو این واژه را برای دلالت بر این رابطۀ طبیعی به کار برده باشد، به ویژه آنکه ارسطو خود این واژه را در د. ع. برای بیان رابطۀ قراردادی بین لفظ و معنا به کار برده است (مثلاً ۳، ۱۶ب-۲۳).

به نظر می‌رسد که این واژه در د. ع. برای بیان یک رابطۀ غیرطبیعی، اعم از نماد بودن و شباهت، به کار رفته است. منظور از رابطۀ غیرطبیعی، رابطۀ‌ای است که دو طرف در آن با توجه به نحوه وجودشان با یکدیگر ارتباط طبیعی بر پایه علی ندارند یا ارتباط آن‌ها مورد نظر نیست، برای نمونه رابطۀ لفظ «انسان» با مفهوم انسان رابطۀ‌ای غیرطبیعی است، چرا که «انسان» به

عنوان یک آوا با مفهوم انسان به عنوان یک انفعال نفس رابطهٔ طبیعی ندارد و از این رو رابطهٔ بین این دو متوقف بر وضع است. به طور مشابه، بین نقاشی یک مدرسه به عنوان یک کاغذ رنگ شده و آن مدرسه در خارج هیچ ارتباط طبیعی نیست، بلکه شباهت تصویر کشیده شده با شکل آن مدرسه، آن‌ها را به یکدیگر مرتبط می‌کند. ملاک حوزه‌بندی وجود چنین رابطه‌ای است، یعنی دو طرف یک رابطهٔ غیرطبیعی از جهت آن رابطه، دو حوزهٔ جداگانه تشکیل می‌دهند و در نتیجه عناصر دو حوزهٔ جداگانه با یکدیگر ترکیب نمی‌شوند.

برخی از مفسران، از جمله وایتکر، ویلر و والز، کاربرد این واژه در فصل اول د. ع. را ذیل تعریف فوق از آن در ت. ا. تفسیر کرده‌اند (Whitaker, 1996: 23); (Wheeler, 1999: 199-200); (Walz, 2006: 238). آشکار است که در ت. ا. بحث دربارهٔ یک رابطهٔ طبیعی است و پی بردن به تحقق نشانگری شده از تحقق نشانه (در کاربرد اول) را به صورت یک قیاس حملی می‌توان صورت‌بندی کرد که یکی از پیش‌گذارده‌های آن، نشانه (در کاربرد دوم) است. اما در د. ع. بحث دربارهٔ یک رابطهٔ غیرطبیعی است و نمی‌توان آن را به صورت یک قیاس حملی صورت‌بندی کرد. با وجود این، ظاهراً تعریف ت. ا. هم می‌تواند دربارهٔ کاربرد این واژه در د. ع. صادق باشد.

۱۰- تفسیر مختار

شباهت‌ها و تفاوت‌های بین حوزه‌های چهارگانه لوازم مهمی، از جمله در د. ع.، دارد، از این رو ارسطو در این قطعه به بیان حوزه‌های چهارگانه و نحوهٔ ارتباط مؤلفه‌های آن‌ها به طور عام می‌پردازد و در ادامهٔ این فصل مهم‌ترین لازمهٔ آن در د. ع. یعنی صدق و کذب را مطرح می‌کند و از آنجایی که بیان ارسطو در اینجا عام است، پس در ضمن آن یک آموزهٔ معناشناختی هم مطرح شده است. عام بودن نوشته و لفظ از اینجا به دست می‌آید که، «آن‌هایی که در آوای‌اند» و «آن‌هایی که نوشته شده‌اند» به عناصر مذکور در عبارت نخست قطعه اشاره می‌کنند (Walz, 2006: 232-3). علاوه بر این، در بخش دوم همین قطعه اندیشه‌ها (νόηματα) را به صدق و کذب پذیر و صدق و کذب‌ناپذیر تقسیم می‌کند و به تبع آن آواها را؛ و به نظر می‌رسد که اندیشه‌ها همان انفعال‌های نفس است و از بحث ارسطو در فصل چهاردهم از این رساله بر می‌آید که عقیده (δόξα)، مانند «هر انسانی دادگر است»، را از انفعال‌های نفس می‌داند (د. ع. ۱۴، ۳۳۱۳-۳۵). اما به این اشکال که اگر «انفعال‌های نفس» عام باشد، در آن صورت در موارد متعددی از جمله مفاهیم معدوم، تصاویر خیالی و گزاره‌ها (به خصوص گزاره‌های کاذب) حکم شبیه‌شدگی واقعیت‌ها بر آن‌ها صدق نخواهد کرد، چنین می‌توان پاسخ داد: نخست اینکه وارد بودن اشکال بر ادعایی، نمی‌تواند

دلیلی برای عدم انتساب آن به ارسطو باشد، خصوصاً اگر قرائنی به سود آن اقامه شود، دوم اینکه شبیه‌شدگی در اینجا معنای حسی ندارد و سوم اینکه در شبیه‌شدگی لازم نیست که خود آن اندیشه به طور کامل و به صورت مستقیم با یک واقعیت شباهت داشته باشد، بلکه شباهتش ممکن است از طریق رابطه با دیگر اندیشه‌هایی تبیین شود که با واقعیت شباهت دارند.

از آنجا که در این رساله ارسطو درباره‌ی الفاظ بحث می‌کند، ابتدا بیان می‌کند که «آن‌هایی (یعنی موارد ذکر شده در عبارت پیشین) که در آویند» نماد (جانشین قراردادی) انفعال‌های در نفس‌اند؛ و سپس می‌افزاید که «آن‌هایی که نوشته شده‌اند» هم نماد «آن‌هایی که در آویند» تا حکم این حوزه را مشخص کرده باشد و از آنجا که قراردادی بودن یا یکسان نبودن نوشته‌ها برای همه‌ی انسان‌ها (به دلیل وجود افراد بی‌سواد و تفاوت رسم الخط در یک زبان) امری آشکار و شبهه‌ناپذیر است، وضعیت الفاظ را به آن تشبیه می‌کند. در اینجا ممکن است که این شبهه پدید آید که «انفعال‌های نفس» هم در بین همه یکسان نیست، زیرا که آنچه بر نام‌ها رخ می‌دهد، بر چیزها نیز رخ می‌دهد (ا. س. ۱، ۸۱۶۵-۹)؛ از این رو ارسطو در ادامه چنین استدراک می‌کند که نخستین چیزهایی که الفاظ نشانه‌ی آن است یا آنچه الفاظ در وهله‌ی نخست نشانه‌ی آن است، یعنی «انفعال‌های نفس»، برای همگان یکسان است و هم دومین چیزهایی که الفاظ با واسطه‌ی انفعال‌ها نشانه‌ی آن است یا آنچه الفاظ در وهله‌ی دوم و با واسطه‌ی نشانه‌ی آن است، هم برای همگان یکسان است. بنابراین این تفسیر با هر دو خوانش سازگار است. این (یکسان نبودن حوزه‌ی لفظ و یکسان بودن حوزه‌ی اندیشه و واقعیت) اولین ثمره‌ی است که ارسطو از این حوزه‌بندی در این قطعه می‌گیرد؛ و از آنجایی که ارسطو معمولاً، مانند در د. ع.، از اینکه لفظ نشانگر واقعیت است سخن می‌گوید (Whitaker, 1996: 24)؛ در اینجا خاطر نشان می‌کند که اندیشه‌ها نخستین چیزهایی است که الفاظ نشانه‌ی آن است و در واقع به واسطه‌ی آن‌ها نشانه‌ی واقعیت‌ها است. بلافاصله پس از این خاطر نشان می‌کند که بحث درباره‌ی انفعال‌ها و نحوه‌ی شبیه‌شدگی آن‌ها به واقعیت‌ها به جستار دیگری مرتبط است که در د. ن. بحث شده است. ضرورتی ندارد که این ارجاع به یک بخش خاصی از د. ن. باشد، بلکه به هر بخشی است که با این بحث مرتبط است. در بخش دوم از این فصل، ارسطو به دومین ثمره‌ی این حوزه‌بندی می‌پردازد که در این رساله بسیار مهم است. همان‌گونه که اندیشه‌ها فقط بر اساس ترکیب و تجزیه صدق و کذب‌پذیر می‌شوند، به تبع فقط الفاظی که نشانه‌ی چنین اندیشه‌هایی باشند، صدق و کذب‌پذیرند. اما در حوزه‌ی واقعیت صدق و کذب معنایی ندارد (متا. ۴، ۶، ۲۷، ۱۰۲۵ب-۲۵-۷).

۱۱- سه‌گانگی^۱ حوزه‌ها

تفکیک بین سه حوزهٔ لفظ، اندیشه و واقعیت با توجه شهادهای تجربی‌مان (دریافت وجدانی‌مان) امری اجتناب‌ناپذیر است. از دیدگاه ارسطو، واقعیت کاملاً از اندیشهٔ همهٔ انسان‌ها مستقل است^۲ و برای همهٔ انسان‌ها یکسان است. اندیشه‌ها هم انفعال‌های نفس است که در اصل از طریق صورت‌ها «شبهه‌شدگی‌های» واقعیت‌هاست و برای همهٔ انسان‌ها یکسان است. روشن است که چنین دیدگاهی نقش تعیین‌کننده‌ای در نظریهٔ زبانی ارسطو دارد.

هنگام بحث، تشخیص عناصر هر یک از این سه حوزه و پرهیز از خلط بین آن‌ها ضروری است. برای تشخیص اینکه یک عنصر در آثار ارسطو به کدام حوزه تعلق دارد، می‌توان قرینه‌های ذیل را به کاربرد:

الف- عنصری که ارسطو آن را آوا بداند، به حوزهٔ لفظ تعلق دارد: نام (ὄνομα؛ د. ع. ۲، ۱۹۱۶)، فعل (ῥῆμα؛ د. ع. ۳، ۱۶۱۶)، ایجاب (κατάφασις؛ د. ع. ۶، ۲۵۱۷)، سلب (ἀπόφασις؛ د. ع. ۶، ۲۶۱۷)، گزاره (ἀπόφανσις؛ د. ع. ۵، ۲۳۱۷) و عبارت (λόγος؛ د. ع. ۴، ۱۶۱۶)؛
 ب- عنصری که در نفس است، به حوزهٔ اندیشه تعلق دارد: ترکیب (σύνθεσις؛ متا. ۴، ۵، ۲۷-۲۹-۳۰)، تجزیه (διαίρεσις؛ همان، ۳۰) و باور (δόξα؛ د. ع. ۱۴، ۳۳۱۳)؛
 ج- عنصری که از عناصر متعلق به یک حوزه تشکیل شده است یا رابطهٔ بین آن‌ها را برقرار می‌کند، به آن حوزه تعلق دارد: تناقض (ἀντίφασις؛ د. ع. ۶، ۳۳۱۷-۴)، ترکیب (د. ع. ۱، ۱۴۱۶) و تجزیه (همان).

۱۲- رابطهٔ بین حوزه‌های سه‌گانه

حوزهٔ اندیشه تابع حوزهٔ واقعیت است و حوزهٔ لفظ تابع حوزهٔ اندیشه است و بر این اساس برخی از احکام حوزهٔ متبوع در حوزهٔ تابع صادق است. اما با توجه به تمایز بین چیستی این حوزه‌های سه‌گانه و ویژگی نشانگری، در مواردی حوزهٔ تابع یا متبوع احکام منحصر به فردی

۱. از آنجا که بحث اصلی دربارهٔ لفظ است و بحث دربارهٔ نوشته تقریباً ارزش منطقی یا فلسفی ندارد، فقط حوزه‌های سه‌گانه مورد توجه قرار گرفته است.

۲. این نکته را از اینجا می‌توان استنباط کرد که اندیشه تابع واقعیت است و باید مطابق آن باشد (برای نمونه متا. ۹، ۱۰، ۱۰۵۱-۷-۱۰).

۳. البته در اینجا ارسطو لفظ συμπελοκή را به کار برده است، اما با توجه به بحث ارسطو و کاربرد واژهٔ مورد نظر پیش از این (۱۹۱۰-۲۷) ترادف این دو واژه آشکار است.

دارد. ارسطو از تمایز بین این سه حوزه در د. ع. در چند مورد بهره برده است که همچنین قرینه‌هایی بر توجه آگاهانه ارسطو به تمایز بین این سه حوزه است:

۱- در فصل ششم، در ۲۶۱۷-۳۱ ارسطو استدلالی را مطرح می‌کند تا اثبات کند که هر ایجابی، سلب مقابل خود را دارد و هر سلبی ایجاب مقابل خود را دارد. فهم این استدلال متوقف بر توجه به تمایز بین حوزه واقعیت و حوزه اندیشه (حوزه لفظ بالتبع) و اختلاف حکم آن‌هاست: در حوزه واقعیت اگر الف به ب تعلق دارد، پس تعلق نداشتن الف به ب نیست و برعکس. اما «چون می‌توان آنچه را که تعلق دارد چنان چیزی که تعلق ندارد و آنچه را که تعلق ندارد چنان چیزی که تعلق دارد و آنچه را که تعلق ندارد چنان چیزی که تعلق ندارد، اظهار کرد ... بر این پایه هویدا است که هر گونه ایجابی سلب متقابل خود را دارد و هر گونه سلبی، ایجاب خود را» (د. ع. ۶، ۲۶۱۷-۳۳).

بلافاصله ارسطو «زوج متناقض» (ἀντιφασίς) را بر این اساس در حوزه لفظ تعریف می‌کند (د. ع. ۶، ۳۳۱۷-۳۴) و سپس در ادامه به بررسی رابطه اقسام زوج‌های متناقض با صدق و کذب (نحوه اقسام صدق و کذب) می‌پردازد (نک. کلانتر ۱۳۸۸: ۱، ۳ و ۴، ۳).

۲- در پایان فصل هفتم (۱۷-۲۹، ۷۱۱۸)، نقیض گزاره مهمل «انسان سپید است» را گزاره مهمل «انسان سپید نیست» می‌داند، بر این اساس که هر ایجابی (در حوزه لفظ)، سلب مقابل خود را دارد، و آشکار است که گزاره مهمل در حوزه لفظ غیر از گزاره کلی یا جزئی است. اما از آنجا که ما به ازای گزاره مهمل در حوزه واقع مبهم است، چرا که هم در صورت تعلق گرفتن/نگرفتن همه و هم در صورت تعلق گرفتن/نگرفتن برخی (و نه همه) صادق است، این زوج متناقض، می‌توانند هر دو صادق باشند.

۳- به صورت مشابه، در فصل هشتم، زوج‌های متناقضی که در آن‌ها لفظی به کار رفته است که برای چند واحد حقیقی با هم وضع شده است که با هم یک واحد حقیقی را تشکیل نمی‌دهند، الزاماً یکی صادق و دیگری کاذب نیست، مانند «انطباق ناطق است» و «انطباق ناطق نیست» («انطباق» یکبار برای انسان و اسب وضع شده است).

۴- در فصل مشهور نهم، در بحث از زوج‌های متناقض درباره آینده ممکن، ارسطو بر اساس تمایز بین حوزه لفظ (یا اندیشه) و حوزه واقعیت نشان می‌دهد که چگونه این زوج

۱. از این رو آکريل که به این نکته توجه ندارد، معتقد است که این استدلال تقریباً بیهوده به نظر می‌رسد (آکريل، ۱۹۶۲: ۱۲۸).

متناقض که اکنون بیان یا اندیشیده می‌شوند، به دلیل نامتین بودن واقعیت مطابق آن‌ها در نفس الامر، اکنون نه صادق‌اند و نه کاذب‌اند و بنابراین استدلال‌های تقدیرگرایانه ناتمام است (کلاتر، ۱۳۸۸: ۷۰-۷۹). این سه مورد نشان می‌دهند که چگونه در حوزهٔ لفظ ممکن است که ایجاب الف دربارهٔ ب و سلب همان (در حوزهٔ لفظ) الف از همان ب هر دو صادق، هر دو کاذب یا نه صادق و نه کاذب باشند. در حالی که در حوزهٔ واقعیت محال است که الف به ب تعلق داشته باشد و همان الف به همان ب تعلق نداشته باشد.

۵- در فصل چهارم، ارسطو برای پاسخ به این پرسش در حوزهٔ لفظ که ضد «هر انسانی دادگر است»، «هر انسانی نادادگر است» یا «هیچ انسانی دادگر نیست»؟ (۲۸۱۲۳-۳۲) به بررسی باورهای متناظر با آن‌ها در حوزهٔ اندیشه می‌پردازد (۳۲۱۲۳-۳۶).

نتیجه‌گیری

ارسطو در فصل اول د. ع. بین سه حوزهٔ لفظ، اندیشه و واقعیت تمایز قائل می‌شود، تا با توجه به نحوهٔ ارتباط بین آن‌ها و احکام مشترک و به ویژه احکام اختصاصی‌شان، مباحثی را مطرح کند و دشواری‌هایی، مانند استدلال‌های تقدیرگرایانه در فصل نهم د. ع.، را حل نماید. توجه به این تمایز در فهم و تقریر برخی از اندیشه‌های ارسطو بسیار سودمند است. البته این بدان معنا نیست که ارسطو خود همواره در آثارش عناصر این سه حوزه را از یکدیگر تمییز داده است.

منابع

الف - فارسی

۱. ارسطو؛ *منطق ارسطو (آرگنون)*، ترجمه شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۲. کلاتر، سید عمار؛ *ضرورت و واقعیت از دیدگاه ارسطو*، تهران، دانشگاه تهران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۸۸.

ب - عربی

۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ *الشفاء (المنطق)*، سعید زاید و دیگران، جلد اول، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ه.ق.
۴. ارسطو؛ *منطق ارسطو*، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، بیروت و کویت، دار القلم و وكالة المطبوعات، چاپ اول، ۱۹۸۰ م.
۵. فارابی، ابو نصر؛ *شرح الفارابی لکتاب ارسطو طالیس فی العبارة*، تحقیق: ولهم کوتش الیسوعی و ستانلی مارو الیسوعی، بیروت، المطبعة الکاثولیکية، ۱۹۶۰ م.

ج- لاتين

6. Ackrill, J. L; 1963, *Categories and De Interpretatione*, Clarendon Press.
7. Ammonius; 1996, *Ammonius: On Aristotle "on Interpretation 1-8*, Translated by David L. Blank, Duckworth.
8. Aquinas, Thomas; 1962, *Aristotle: On Interpretation*, Translated by Jean T. Oesterle, Marquette University Press.
9. Aristotle; 1984, *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Edited by Jonathan Barnes, Vol. 2, Princeton University Press.
10. Bekker, Immanuel; 1831, *Aristoteles Graece*, Reimer.
11. Boethius; 2010, *On Aristotle on Interpretation 1-3*, Translated by Andrew Smith, Duckworth Publishers.
12. Bonitz, Hermann; 1870, *Index Aristotelicus*, Typis et impensis G. Reimeri.
13. Corcoran, John; 1974, *Ancient Logic and Its Modern Interpretations: Proceedings of the Buffalo Symposium on Modernist Interpretations of Ancient Logic*, 21 and 22 April, 1972, Reidel.
14. Hamlyn, D. W; 1989, *De Anima: Books II and III with Passages*, From. Clarendon Press.
15. Łukasiewicz, Jan; 1957, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, Second Edition, Oxford, Clarendon Press.
16. Liddell, Henry George and Robert Scott; 1940, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of. Roderick McKenzie, Clarendon Press.
17. Magee, John C; 1997, *Boethius on Signification and Mind*, Leiden & New York, Brill Academic Pub.
18. Minio-Paluello, L; 1949, *Categoriae et Liber de Interpretatione*, Oxonii, Oxford University Press.
19. Plato; 1961, *The Collected Dialogues of Plato: Including the Letters*, Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, Princeton, Princeton University Press.
20. Polansky, Ronald and Mark Kuczewski; 1990, "Speech and Thought, Symbol and Likeness: Aristotle's De Interpretatione 16a3-9", *Apeiron* 23, No. 1.
21. Hicks, R. D; 1907, *Aristotle De Anima*, Cambridge, Cambridge University Press.
22. Simpson, Peter; 1997, *The Politics of Aristotle*, University of North Carolina Press.
23. Walz, Matthew D; 2006, "The Opening of 'On Interpretation': Toward a More Literal Reading", *Phronesis* 51, No. 3.
24. Wheeler, Mark Richard; 1999, "Semantics in Aristotle's Organon", *Journal of the History of Philosophy* 37, No. 2.
25. Whitaker, C. W. A; 2002, *Aristotle's De Interpretatione: Contradiction and Dialectic*, Oxford, Clarendon Press.