

جایگاه منطق در تقسیم‌بندی علوم ارسطو

احمد حمداللهی اسکویی*

دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز

چکیده

ارسطو در جاهای مختلف آثارش، به تناسب بحث، علوم را به اقسام و شاخه‌هایی تقسیم می‌نماید. وی اولین کسی است که منطق را تدوین و به عنوان یک علم عرضه نموده است. اما در میان تقسیم‌بندی‌هایی که ارسطو از علوم بدست داده است نامی از منطق به چشم نمی‌خورد. در اینجا کوشیده‌ایم با استناد به آثار ارسطو نشان دهیم که منطق، با توجه به موضوعات و مباحثی که در آن مطرح است، یکی از اجزاء یا شاخه‌های فلسفه‌أولی محسوب می‌شود و باید آن را جزو علوم نظری بشمار آوریم. از نظر ارسطو موضوع فلسفه‌أولی «موجود» است از آن جهت که موجود است. اما «موجود» به چندین معنا به کار می‌رود، که از جمله آنها موجود به معنای «صادق» است. به اعتقاد ارسطو چون همه این معانی و کاربردها مشترک معنوی هستند پژوهش در باره همه آنها، و از جمله پژوهش درباره «صادق»، بر عهده علمی واحد، یعنی فلسفه‌أولی، خواهد بود. از سوی دیگر منطق همان علمی است که به پژوهش درباره «صادق» می‌پردازد. بنابراین منطق یکی از اجزاء یا شاخه‌های فلسفه‌أولی، و بدین ترتیب جزو علوم نظری، خواهد بود.

در دیدگاه ارسطو منطق در عین حالی که جزو علوم نظری است، یک علم آلی به شمار می‌رود. اما این آلی بودن هیچ منافاتی با نظری بودن آن ندارد. ملاک نظری بودن این است که هیچ هدف دیگری غیر از کسب معرفت یا «نظر» مورد توجه نباشد، اما ملاک غیر آلی بودن این است که هیچ هدفی غیر از کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم مد نظر نباشد. بنابراین ملاک نظری بودن و ملاک غیر آلی بودن یکی نیست. و به همین جهت یک علم می‌تواند نظری و در عین حال آلی باشد.

واژه‌های کلیدی: ارسطو، تقسیم‌بندی علوم، علوم نظری، فلسفه‌أولی، «موجود»، منطق، صادق، علم آلی.

مقدمه

تقسیم علم به اجزاء و شاخه‌های گوناگون یا همان تقسیم‌بندی علوم از جمله موضوعاتی است که در طول تاریخ اندیشه مورد توجه متفکرین قرار گرفته است. اینکه علوم بر چه اساسی از همدیگر تمایز می‌یابند، و فلسفه تقسیم و طبقه‌بندی علوم چیست، از جمله مباحث مهمی است که ذیل همین موضوع قرار می‌گیرد. اندیشمندان در اعصار و دوره‌های مختلف بر اساس ملاک‌ها و معیارهای مشخصی که در نظر داشته‌اند علم را به اقسام و دسته‌های مختلف تقسیم نموده، و هر یک از علوم مطرح و رایج زمانه خویش را در یکی از این اقسام و دسته‌ها قرار داده‌اند. از جمله علمی که در این تقسیم‌بندی‌ها مورد توجه قرار گرفته و به آن اشاره شده است منطق است. پس از تدوین و ارائه مباحث منطقی از سوی ارسطو و ظهور علم منطق، در میان افرادی که به تقسیم‌بندی علوم پرداخته‌اند این بحث مطرح شده است که منطق جزو کدام دسته از علوم است. به خصوص در میان اندیشمندان مسلمان، که از پیروان منطق ارسطو بوده و در عین حال توجه ویژه‌ای به بحث طبقه‌بندی علوم داشته‌اند، همواره این بحث مطرح بوده است که منطق در تقسیم‌بندی علوم چه جایگاهی دارد. هر یک از این اندیشمندان با توجه به معیارهای متفاوتی که برای تقسیم‌بندی علوم در نظر داشته‌اند، و با توجه به تقسیم‌بندی‌هایی که بر اساس این معیارها ارائه کرده‌اند، جایگاه مشخص و معینی را برای منطق در نظر گرفته‌اند. در اینجا مجال این نیست که به این تقسیم‌بندی‌ها و دیدگاه متفکران مسلمان درباره جایگاه منطق در طبقه‌بندی علوم بپردازیم.¹ درباره جایگاه منطق در تقسیم‌بندی علوم از دیدگاه متفکران و فیلسوفان مسلمان، مانند ابن سینا و سایرین، بحث‌های فراوانی صورت گرفته است. اما به جایگاه منطق در تقسیم‌بندی علوم از دیدگاه ارسطو، که پایه گذار منطق است، پرداخته نشده یا کمتر پرداخته شده است. در اینجا می‌خواهیم به بررسی جایگاه منطق در تقسیم‌بندی علوم از دیدگاه خود ارسطو بپردازیم.

شاید ارسطو اولین کسی باشد که بطور مشخص و معین تقسیم‌بندی از علوم ارائه کرده است. پیش از ارسطو، حداقل در تاریخ اندیشه غرب، تقسیم‌بندی مشخص و معینی از علوم عرضه نشده است. از سوی دیگر ارسطو اولین کسی است که منطق را به عنوان یک «علم» پایه‌گذاری نموده است. با این حال در میان تقسیم‌بندی‌هایی که ارسطو از علوم بدست داده است نامی از منطق به چشم نمی‌خورد. آیا این بدین معنا است که منطق جایگاهی در میان تقسیم‌بندی‌های ارسطو از علوم ندارد؛ یا اینکه با توجه به نظرات و دیدگاه‌های ارسطو در این باره و تحلیل و بررسی آنها می‌توان جایگاه منطق را در این تقسیم‌بندی‌ها مشخص نمود؟ در

این نوشتار این مسأله مورد بررسی قرار گرفته است. در اینجا ابتدا تقسیم‌بندی‌های عمده‌ای که ارسطو از علوم بدست داده است بیان شده است. سپس با توجه به این تقسیم‌بندی‌ها و استنباط و تحلیل از برخی آراء و دیدگاه‌های ارسطو، به خصوص در *مابعدالطبیعه*، استدلال شده است که منطق یکی از اجزاء فلسفه اولی و جزو علوم نظری است. در بخش آخر نیز یک ایراد و اشکال در این زمینه مطرح شده و مورد بررسی قرار گرفته است.

تقسیم‌بندی‌های ارسطو از علوم

ارسطو در جاهای مختلف آثارش تقسیم‌بندی‌هایی را در مورد علوم بدست داده است. با رجوع به این آثار می‌توان گفت نظر عمده و اساسی وی در این باره این است که علوم به سه دسته کلی علوم نظری، علوم عملی و علوم صناعی (تولیدی) تقسیم می‌شوند؛ «دانش به گونه‌های < نظری، عملی و تولیدی گفته می‌شود» (145a, 15-16). و «هر علمی یا عملی است یا تولیدی یا نظری» (1025b, 25).

در آثار ارسطو دو گونه ملاک و معیار برای این تقسیم‌بندی قابل مشاهده است. ملاک اول هدف و غایت است. در این رویکرد ارسطو علوم را با توجه به هدف و غایتی که ما از معرفت داریم به سه دسته نظری، عملی و تولیدی تقسیم می‌کند. ملاک دوم کیفیت و چگونگی موضوع علم است. در این رویکرد ارسطو علوم را با توجه به خصوصیت موضوع علم به این سه دسته تقسیم می‌کند.

ملاک اول برای تقسیم‌بندی علوم به سه دسته نظری، عملی و تولیدی غرض و غایتی است که از علم جستجو می‌شود. از نظر ارسطو «هدف شناخت نظری حقیقت است در حالیکه هدف معرفت عملی عمل است، چون مردان عمل حتی اگر به این پردازند که اشیاء چگونه هستند منظورشان خود معرفت نیست بلکه رابطه این معرفت با کاربرد نسبی و کنونی آن است» (993b, 20-23). هدف معرفت تولیدی نیز تولید و ساختن است. در علوم نظری معرفت از این حیث که معرفت است مورد نظر است و نه هیچ غرض عملی. اما در علوم عملی معرفت با توجه به یک هدف و مقصود عملی مد نظر قرار می‌گیرد. علوم تولیدی یا صناعی نیز معرفت را از این حیث که به تولید و آفرینش می‌انجامد مد نظر قرار می‌دهند. بدین ترتیب اگر هدف از یک علم فقط شناخت و معرفت باشد آن علم نظری خواهد بود، اما اگر هدف از یک علم انجام یک عمل یا تولید یک اثر باشد آن علم به ترتیب عملی و تولیدی خواهد بود.

همه این علوم مختلف از جهت «علم» بودن همانند یکدیگرند و تنها براساس هدف و غایتی که دارند از همدیگر تمایز می‌یابند. یعنی در همه این علوم شناخت و معرفت وجود دارد، اما بسته به اینکه هدف از این شناخت و معرفت چه باشد از همدیگر متمایز می‌شوند. از دیدگاه ارسطو هر علمی متضمن شناخت علت است، چنانکه می‌گوید: «بطور کلی هر دانش اندیشه‌ای و عقلی و اساساً هر دانشی که مستلزم استدلال است، چه دقیق باشد و چه نامتعیین و مبهم، با علل و مبادی سر و کار دارد» (7-5، 1025b). نیز می‌گوید: «هر دانشی در جستجوی مبادی و علت‌های معینی برای هر یک از چیزهای شناختنی متعلق به آن دانش است، مانند پزشکی، ورزش و نیز هر یک از دانش‌های دیگر، چه صناعی باشد و چه ریاضی» (2، 1064 a-1063b). از این نظر علوم نظری، عملی و صناعی تفاوتی با یکدیگر ندارند و در همه آنها شناخت علت مطرح است. اگرچه این شناخت، چنانکه در سخن ارسطو در 7-5، 1025b اشاره شده است، در مراتب و درجات متفاوتی محقق باشد.

بدین ترتیب بر اساس این ملاک، وجه تفاوت علوم مختلف با یکدیگر و آنچه موجب تقسیم بندی این علوم به سه دسته از دیدگاه ارسطو می‌شود، هدف و غایتی است که از این علوم مدنظر داریم. تقسیم بندی علوم بر اساس این ملاک به نوعی اعتباری است، چون علوم مختلف از جهت حقیقت علم (شناخت نظری علل) یکسان‌اند و تفاوتی با یکدیگر ندارند، و تنها بر اساس غرض و غایت، که امری خارج از ذات علم و مربوط به عالم است، از یکدیگر تمایز می‌یابند.

از دیدگاه ارسطو در میان این علوم، علوم نظری بالاترین ارزش را دارند، چرا که در این علوم معرفت را برای تولید چیزی یا تأمین و فراهم نمودن اثر و نتیجه‌های جستجو نمی‌کنیم، بلکه معرفت را برای خود معرفت می‌خواهیم. یعنی هدف و غرض شناخت «واقعیت» و درک و فهم اصول اولیه آن است. ارسطو کسی را که معرفت را برای خود معرفت جستجو می‌کند فوق کسی قرار می‌دهد که معرفت را برای بدست آوردن نتیجه عملی جستجو می‌کند. به عبارت دیگر، آن علم بالاتر است که برای خودش خواستنی باشد و نه صرفاً برای نتایجش (کاپلستون، 1380، 332).

ملاک دوم برای تقسیم‌بندی علوم به سه دسته نظری، عملی و تولیدی، که ملاک دقیقتری است، خصوصیت موضوع علم است. از نظر ارسطو موضوع علوم نظری امور کلی و ضروری هستند، یعنی اموری هستند که «می‌توانند بگونه‌ای دیگر باشند». اما موضوع علوم عملی و تولیدی اشیاء و اموری هستند که «می‌توانند بگونه‌ای دیگر باشند» (رک؛ 24، 1140a-1139b، 14). علوم نظری به بررسی اموری می‌پردازند که به هیچ وجه نمی‌توانند غیر از آنچه که هستند باشند، یعنی حقایق

و نسبت‌هایی که در قوام خویش مستقل از خواست بشر هستند و آنچه از دست ما بر می‌آید فقط بازشناسی آنهاست. اما علوم عملی و تولیدی مربوط به اموری هستند که وابسته به خواست و اراده انسان‌اند،² و به همین جهت ممکن است غیر از آن چیزی باشند که هستند. تمایز میان خود علوم عملی و تولیدی نیز به این است که «در حالیکه ساختن (تولید) هدفی خارج از خودش دارد، عمل چنین هدفی (خارج از خود) ندارد؛ چون عمل خیر خودش هدف و غایت است» (1140b, 6-7). یعنی موضوع در علوم عملی خودِ عمل است، اما در علوم تولیدی اثر و محصولی که از عمل بدست می‌آید موضوع بحث است.

بدین ترتیب اگر موضوع یک علم مستقل از اراده انسان باشد و خواست و اراده انسان نتواند موجب تغییر و دگرگونی آن شود، آن علم نظری خواهد بود. اما اگر موضوع علم وابسته به خواست و اراده انسان باشد، آن علم عملی یا تولیدی خواهد بود. تقسیم علوم به سه دسته نظری، عملی و تولیدی بر اساس این معیار یک تقسیم‌بندی حقیقی و غیر اعتباری است. چون خصوصیت و چگونگی موضوع، یک امر واقعی و نفس‌الامری است.

دومین تقسیم‌بندی عمده و مهمی که ارسطو مطرح کرده است تقسیم علوم نظری به سه قسم متمایز است. وی پس از تقسیم علم به سه دسته نظری، عملی و تولیدی، خودِ علوم نظری را به سه دسته تقسیم می‌کند؛ علم طبیعی، علم ریاضی و فلسفهٔ اولی.

اولین قسم از علوم نظری علم طبیعی است. موضوع علم طبیعی موجوداتی است که مادی و پذیرای تغییر و حرکت هستند. دومین قسم از علوم نظری علم ریاضی است. علم ریاضی به بررسی اموری می‌پردازد که هر چند ثابت‌اند و دچار تغییر و حرکت نمی‌شوند، اما مستقل از ماده نیستند. سومین قسم از علوم نظری نیز فلسفهٔ اولی است که به بررسی موجودات نامتحرک و مستقل از ماده می‌پردازد. از نظر ارسطو علاوه بر علم طبیعی و علم ریاضی، قسم دیگری از علوم نظری وجود دارد که اشیاء نامتحرک و مفارق از ماده را بررسی می‌کند و آن «فلسفهٔ اولی» است:

«اما اگر چیزی وجود دارد که سرمدی و نامتحرک و مفارق از ماده است، پس معرفت به آن بی‌گمان باید موضوع علمی نظری باشد. چنین چیزی نه موضوع علم طبیعی می‌تواند باشد، زیرا این علم به بررسی موجودات متحرک معینی می‌پردازد، و نه موضوع علم ریاضی؛ بلکه باید موضوع علمی مقدم بر آن دو علم باشد. چون علم طبیعی اشیایی را بررسی می‌کند که بطور جدا و مستقل وجود دارند ولی نامتحرک نیستند. و بعضی قسمتهای ریاضیات به پژوهش دربارهٔ موضوعاتی می‌پردازند که نامتحرکند ولی احتمالاً مفارق از ماده وجود ندارند بلکه در ماده‌اند.

اما فلسفهٔ اولی به تحقیق در اشیائی می‌پردازد که هم مفارق از ماده و هم نامتحرک‌اند» (1026a,10-17).

بدین ترتیب ارسطو نتیجه می‌گیرد که سه قسم علم نظری وجود دارد: «بنابراین سه قسم علم نظری وجود دارد؛ علم طبیعی، ریاضیات و فلسفهٔ اولی» (2-1064b,1-2- همچنین ر. ک ← 1026a,18-19).

از آنچه بیان شد بدست می‌آید که ملاک تقسیم بندی علوم نظری به سه قسم طبیعی، ریاضی و فلسفی، متعلقات علم و به عبارت دیگر نحوهٔ وجود موضوعاتی است که هر یک از علوم نظری به آن می‌پردازند؛ علم طبیعی اشیائی را بررسی می‌کند که مادی و دستخوش تغییر و حرکت اند. ریاضیات به موضوعاتی می‌پردازد که نامتحرکند ولی بطور جدا و مستقل از ماده وجود ندارند. و فلسفهٔ اولی اشیائی را مورد بررسی قرار می‌دهد که نامتحرکند و بطور مستقل از ماده وجود دارند. بنابراین تفاوت و تمایز این علوم با یکدیگر به دلیل تفاوت موضوعاتی است که هر یک از این علوم مورد بررسی قرار می‌دهند.

از نظر ارسطو در میان اقسام علوم، علوم نظری شریفترین علوم اند. در میان اقسام علم نظری هم فلسفهٔ اولی بالاترین ارزش و اهمیت را دارد؛ «جنس علوم نظری بهترین و شریفترین اجناس علوم است و علمی که پس از همه نام بردیم {فلسفهٔ اولی} شریفترین علوم نظری است. زیرا با عالیترین موجودات سروکار دارد و برتری و فروتری هر علمی بستگی به برتری و فروتری موضوع آن دارد» (5-1064b,2).

جایگاه منطق در تقسیم‌بندی علوم ارسطو

آنچه ذکر شد تقسیم بندی‌های عمده‌ای است که ارسطو دربارهٔ علوم بدست داده است. اکنون مسألهٔ ما این است که جایگاه «منطق» در این تقسیم بندی‌ها کجاست و منطق را بایستی جزو کدامیک از این علوم محسوب نمائیم؟ آیا منطق لزوماً باید جزو یکی از اقسام علوم نظری، عملی یا تولیدی باشد یا اینکه خود قسم مستقلی است؟

در تقسیم‌بندی‌هایی که ذکر شد عنوان منطق به چشم نمی‌خورد. بنابراین برای اعتقاد به اینکه منطق ضرورتاً جزو یکی از سه قسم علوم نظری، عملی یا تولیدی است، باید نشان دهیم که این تقسیم‌بندی بنا به حصر عقلی است؛ یعنی بگونه‌ای است که هیچ علمی نمی‌تواند خارج از این سه قسم باشد. اگر تقسیم‌بندی علوم به سه قسم نظری، عملی و تولیدی بر اساس حصر عقلی باشد منطق ضرورتاً جزو یکی از این اقسام خواهد بود، اما اگر این تقسیم‌بندی بنا به حصر

عقلی نباشد این احتمال وجود خواهد داشت که منطق قسم مستقلی از علوم، در کنار این اقسام باشد.

با توجه به ملاک‌هایی که ارسطو بر اساس آن علوم را به سه قسم نظری، عملی و تولیدی تقسیم نموده است، می‌توان گفت که این تقسیم‌بندی بنا به حصر عقلی است و هیچ علمی نمی‌تواند خارج از این سه قسم باشد. حصر عقلی بودن تقسیم علوم به سه قسم نظری، عملی و تولیدی بر اساس ملاک «غایت» بدین ترتیب است که؛ ما معرفت را یا برای معرفت می‌خواهیم یا برای امری غیر از معرفت (بر این اساس هر علمی یا نظری است و یا غیر نظری)، به عبارت دیگر معرفت را یا برای «نظر» می‌خواهیم یا برای «عمل». (چون غایت انسان یا از جنس نظر است یا از جنس عمل. بنابراین اگر غایت مورد نظر از جنس نظر نباشد، از جنس عمل خواهد بود.) در مورد اخیر، یعنی در حالتی که برای امری غیر از خود معرفت، یعنی عمل، به دنبال معرفت هستیم، این غایت یا خود عمل است، که در اینصورت علم ما علم عملی خواهد بود؛ و یا عمل است از این جهت که موجب ایجاد یا ساختن چیزی دیگر می‌شود، که در اینصورت علم ما علم صناعی یا تولیدی خواهد بود.

اما حصر عقلی بودن تقسیم علوم به سه قسم نظری، عملی و تولیدی، بر اساس ملاک خصوصیت «موضوع» بدین ترتیب است که موضوع علم یا مستقل از اراده انسان است و نمی‌تواند بگونه دیگری غیر از آنچه که هست باشد، که در اینصورت علم مورد نظر نظری خواهد بود؛ و یا وابسته به خواست و اراده انسان است و می‌تواند بگونه دیگری غیر از آنچه که هست باشد، که در اینصورت علم مورد نظر غیر نظری خواهد بود. اما بدیهی است آنچه که وابسته به خواست و اراده انسان است و می‌تواند بگونه دیگری غیر از آنچه هست باشد «عمل» انسان است. بر این اساس در مورد اخیر، یعنی در حالتی که موضوع علم وابسته به خواست و اراده انسان است، این موضوع یا خود عمل است، که در اینصورت علم مورد نظر عملی خواهد بود؛ و یا نتیجه و محصول عمل است، که در اینصورت علم مورد نظر تولیدی خواهد بود.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که تقسیم‌بندی علوم به سه قسم نظری، عملی و تولیدی، بنا به حصر عقلی است. به همین جهت هر علمی باید جزو یکی از این اقسام باشد. خود ارسطو نیز به این مطلب اشاره داشته، صراحتاً می‌گوید؛ «هر علمی یا علم صناعی است یا علم عملی یا علم نظری»³ (1025b,25) البته باید توجه داشت که این امر بدین معنا نیست که نمی‌توان در مورد علوم تقسیم‌بندی‌های دیگری جدا از این تقسیم بندی، یا تقسیم‌بندی‌های فرعی تری در

مورد خود این تقسیم‌بندی مطرح کرد. همواره ممکن است ملاک‌های دیگری برای تقسیم‌بندی علوم در نظر گرفت و بر اساس آن علوم را به دسته‌های مختلف دیگری تقسیم کرد. بر اساس آنچه گفته شد اگر منطق یک «علم» است باید جزو یکی از سه قسم نظری، عملی یا تولیدی باشد. ارسطو عنوان «منطق» (ارگانون) را برای نامیدن یک رشته خاص علمی و پژوهش درباره موضوعی معین به کار نبرده است. به همین جهت در تقسیم‌بندی‌هایی هم که از علوم بدست داده است نامی از «منطق» به چشم نمی‌خورد. «ارگانون» (organon) عنوانی است که در سده‌های بعدی برای نامیدن دسته خاصی از نوشته‌های ارسطو، که ما اکنون مجموعه مقالات یا کتابهای منطقی ارسطو می‌نامیم، استفاده شده است. البته این نکته‌های لغوی و اصطلاح‌شناختی است و تردیدی وجود ندارد که آنچه ما منطق می‌نامیم در آثار ارسطو وجود دارد و او بطور مفصل به این بحث و پژوهش در این باب پرداخته است. اساساً ارسطو اولین کسی است که منطق را به عنوان یک علم تدوین و عرضه نموده است. در تاریخ فلسفه، ما پیش از ارسطو مجموعه منظم و مدونی به عنوان علم منطق نداریم و این شاهکار ارسطو است که برای اولین بار مباحث منطقی را تدوین و ارائه نموده است. بنابراین در جایی که تحقیق و پژوهش در مورد یک موضوع خاص برای اولین بار ارائه می‌شود، تعجبی ندارد که عنوان «علم» یا رشته علمی در مورد آن ناشناخته باشد.

برخی از صاحب‌نظران با قول به اینکه منطق بررسی روشهایی است که در همه علوم مشترک است و صرفاً آلت و مقدمه علوم بشمار می‌رود، نتیجه گرفته‌اند خود منطق جزو این علوم نیست و به همین دلیل است که ارسطو در تقسیم‌بندی‌های خود از علوم جایگاه مشخصی را به منطق اختصاص نداده است (Taylor, A.E. (1955), p.21). از دیدگاه این صاحب‌نظران ارسطو منطق را صرفاً به عنوان مقدمه و ابزار علوم در نظر گرفته است و آن را یک علم حقیقی نمی‌داند و به همین جهت هم در تقسیم‌بندی‌هایی که مطرح کرده است نامی از منطق به چشم نمی‌خورد (رک؛ W. D. Ross, (1995), p.21 و J. L. Akcrill (1981), p.79).

اما این دیدگاه نمی‌تواند درست باشد. چنانکه برخی از محققین بدان اشاره کرده‌اند آلت و ابزار بودن منطق نافی علم بودن آن نیست (رک؛ خواجه نصیر الدین طوسی، 1375، 9). برای صدق علم بر چیزی همین قدر کافی است که دسته‌ای از مسائل کلی، که مربوط به یک موضوع یا یک غرض است، در آن مورد بحث قرار گیرد و این معنا در منطق محقق است. بر همین اساس است که محقق طوسی علم بودن منطق را امری واضح و بدیهی می‌داند و می‌گوید: «بحث و نزاع درباره اینکه آیا منطق علم است یا نه شایسته محصلین نیست.» (همان)

بدین ترتیب اگرچه در میان تقسیم‌بندیهای ارسطو از علوم نام «منطق» به چشم نمی‌خورد، اما از آنجایی که منطق یک «علم» است و بر اساس آنچه گفته شد و به تصریح خود ارسطو «هر» علمی باید جزو یکی از این اقسام باشد، بایستی در میان همین تقسیم‌بندیها و همین علوم به دنبال منطق باشیم. مدعای نوشتار حاضر این است که براساس آنچه از تأمل در برخی از آراء و دیدگاههای ارسطو و تحلیل و بررسی آنها بدست می‌آید، منطق یکی از اجزاء یا شاخه‌های فلسفهٔ اولی است و از علوم نظری محسوب می‌شود. این مدعا مبتنی بر مقدمات زیر است:

1- فلسفهٔ اولی دانشی عام و فراگیر و موضوع آن «موجود» بما هو موجود است

ارسطو پس از تقسیم بندی علوم نظری به سه قسم و بیان اینکه در میان علوم نظری، فلسفهٔ اولی شریفترین و خواستنی ترین علوم است، این مسأله را مطرح می‌کند که آیا فلسفهٔ اولی فلسفهای کلی و فراگیر است یا تنها با یک موضوع معین سر و کار دارد:

«ممکن است پرسیده شود که آیا فلسفهٔ اولی فلسفهای کلی و فراگیر است یا تنها با یک جنس، یعنی با برخی از اقسام موجود سر و کار دارد، زیرا علوم ریاضی نیز از این حیث یکسان نیستند؛ هندسه و ستاره شناسی دربارهٔ قسم خاصی از موجودات پژوهش می‌کنند، در حالی که ریاضیات کلی در مورد همهٔ این موضوعات به نحو مشابه به کار می‌رود» (1026a,24-27).

چنانکه در بخش قبلی اشاره شد فلسفهٔ اولی اشیائی را مورد بررسی قرار می‌دهد که نامتحرکند و بطور مستقل از ماده وجود دارند؛ آیا این بدین معنا است که پژوهش در این علم و احکام و قواعدی که در آن بیان می‌شود مختص به قسم خاصی از موجودات است؟ ارسطو علم ریاضی را به عنوان نمونه‌های برای این مسأله ذکر می‌کند. ریاضیات علمی فراگیر و خود دارای چندین بخش است. برخی از علوم ریاضی، مانند هندسه و ستاره‌شناسی، دربارهٔ موضوع مشخص و معینی پژوهش می‌کنند و احکامی هم که بیان می‌کنند فقط دربارهٔ همان موضوع صادق و معتبر است. اما «ریاضیات کلی» دارای عمومیت است و احکامی که در آن بیان می‌شود دربارهٔ تمام موضوعات ریاضی صادق است. حال با توجه به این نمونه، آیا فلسفهٔ اولی مانند هندسه یا ستاره شناسی است که تنها به یک موضوع معین، مثلاً جوهرهای نامحسوس، می‌پردازد یا همانند ریاضیات کلی است و احکامی که بیان می‌کند دربارهٔ همهٔ موجودات معتبر است؟

ارسطو به این مسأله اینگونه پاسخ می‌دهد:

«پاسخ ما به این پرسش چنین است که اگر غیر از جواهر طبیعی جوهری دیگر وجود ندارد پس علم طبیعی باید علم نخستین باشد؛ ولی اگر جوهری نامتحرک وجود دارد، پس علمی که درباره این جوهر تحقیق می‌کند باید مقدمتر باشد. یعنی باید فلسفه اولی باشد و چون نخستین است پس باید کلی و فراگیر باشد. و بر عهده این علم خواهد بود که به بررسی موجود از آن جهت که موجود است، پردازد- هم بررسی اینکه موجود چیست و هم بررسی همه آنچه به آن، از آن جهت که موجود است، تعلق دارد» (1026a, 27-33).

ارسطو معتقد است فلسفه اولی اگرچه در باره جواهر مفارق و نامتحرک تحقیق می‌کند، اما از آنجایی که فلسفه اولی است باید کلی و فراگیر باشد و احکام و قواعدی که در آن بیان می‌شود شامل همه موجودات بشود. در همینجاست که ارسطو اعلام می‌کند بررسی «موجود» از آن جهت که موجود است، بر عهده فلسفه اولی است. بنابراین اگرچه ارسطو در ابتدا فلسفه اولی را علمی معرفی می‌کند که به بررسی جواهر مجرد و نامتحرک می‌پردازد، اما در ادامه بیان می‌کند که بررسی «موجود» از آن جهت که موجود است باید موضوع این علم باشد. دلیل ارسطو بر این مسئله این است که این علم فلسفه اولی است. یعنی به دلیل اولویت و تقدمی که این علم بر سایر علوم دارد احکام و قوانین آن شامل موضوعات سایر علوم نیز می‌شود.

از دیدگاه ارسطو «علمی هست که موجود را از آن جهت که موجود است و اعراضی را که به ذات موجود تعلق دارند بررسی می‌کند. این علم همانند هیچ یک از علوم خاص نامیده می‌شوند نیست، زیرا هیچ یک از این علوم دیگر، موجود را کلیتاً به عنوان موجود بررسی نمی‌کنند. بلکه هر یک از آنها - مثلاً علم ریاضی - جزئی از موجود را جدا می‌کند و درباره اعراض این جزء به تحقیق می‌پردازد» (1003a, 22-26). و این علم همان فلسفه اولی است.

بنابراین فلسفه اولی علمی کلی و فراگیر است و به بررسی «موجود»، از آن جهت که موجود است، می‌پردازد. یعنی موضوع فلسفه اولی فقط قسم خاصی از موجودات نیست و احکام و قواعدی که در این علم بیان می‌شود مختص به قسم خاصی از موجودات نمی‌باشد، بلکه این علم به بررسی و بیان احکام همه موجودات، از آن جهت که موجودند، می‌پردازد.

2- «موجود» دارای معانی و کاربردهای مختلف است که از جمله آنها موجود به معنای «صادق» است.

آنچه را که تاکنون بیان شد می‌توانیم اینگونه خلاصه کنیم؛ فلسفهٔ اولی شریفترین علوم است و موضوع آن «موجود» از آن جهت که موجود است، می‌باشد. و به همین جهت احکامی که در آن بیان می‌شود دارای عمومیت و فراگیری است و شامل همهٔ موجودات می‌شود. اکنون باید این سوال را مطرح کنیم که «موجود» به چه معنا است و منظور از «موجود» چیست؟ بنا به نظر ارسطو «موجود در معانی مختلف به کار می‌رود» (1003a,33 همچنین ر.ک ← 1026a,33 ، 1028a,4-5 و 1064b,15).

وی در فصل هفتم کتاب دلتای مابعدالطبیعه این معانی مختلف را بیان کرده است؛ اولین معنایی که ارسطو برای «موجود» ذکر می‌کند، موجود بالذات و موجود بالعرض است. در مورد موجود بالذات ارسطو می‌گوید؛ «اقسام موجود به معنی موجود بالذات دقیقاً همانها هستند که مقوله‌ها بر آنها دلالت دارند. زیرا عدد معانی «موجود» برابر با عدد مقوله‌هاست» (1017a, 23-24).

در مورد موجود بالعرض هم می‌گوید؛ «موجود وقتی به معنی موجود بالعرض است که مثلاً می‌گوئیم «عادل هنرمند است» یا «انسان هنرمند است» یا «هنرمند انسان است» (1017a, 9-10). موجود بالعرض معنایی است که بصورت عرضی و تضادفی به یک شیئی نسبت داده می‌شود. مثلاً وقتی می‌گوئیم «انسان هنرمند است» وجود هنرمندی در انسان بالعرض است یعنی انسان تصادفاً و بالعرض هنرمند است. به طور کلی از نظر ارسطو «وقتی که به معنی عرضی گفته می‌شود که چیزی چیز دیگر است، یا از این جهت چنین گفته می‌شود که هر دو چیز، متعلق به شیئی واحدند که موجود است، یا از این جهت که شیئی که محمول متعلق به آن است موجود است، و یا از این جهت که موضوعی که به محمول خود، به عنوان عرض تعلق دارد موجود است» (1017a, 20-23).

دومین معنایی که ارسطو برای «موجود» ذکر می‌کند، موجود به معنای صادق است؛ «بعلاوه «موجود» و «است» دلالت بر این دارد که حکمی صادق است و «نیست» دلالت بر صادق نبودن و کاذب بودن حکم می‌کند، چه در قضایای سالبه و چه در قضایای موجبه» (1017a, 31-32).

سومین معنای «موجود» هم موجود به معنی بالقوه و بالفعل است؛ «بعلاوه «موجود» و «است»، در این مواردی که ذکر شد،⁴ گاه دلالت به موجود بالقوه می‌کند و گاه دلالت به موجود بالفعل» (1017a, 35-1017b, 1).

بدین ترتیب از نظر ارسطو «اصطلاحات «موجود» و «ناموجود» اولاً در مورد مقولات به کار می‌روند، و ثانیاً با اشاره به بالقوه یا بالفعل بودن این مقولات یا بالقوه یا بالفعل نبودن آنها، و ثالثاً به معنی صادق و کاذب» (1051a, 34).

اینها معانی گوناگونی است که از نظر ارسطو لفظ «موجود» بر آنها دلالت می‌کند. چنانکه ملاحظه می‌شود یکی از معانی «موجود» در نظر ارسطو صادق و موافق حقیقت است.⁵ یعنی در برخی موارد «موجود» بدین معنا است که گزاره، صادق است و «ناموجود» یا «معدوم» دلالت بر این دارد که گزاره، کاذب است. بر این اساس «گزاره صادق» را موجود و «گزاره کاذب» را ناموجود می‌نامیم.

3- «موجود» در همه کاربردهای آن مشترک معنوی است، به همین جهت پژوهش درباره «موجود» از آن جهت که موجود است، به تمام معانی و کاربردهای آن وظیفه علمی واحد است.

چنانکه دیدیم موضوع فلسفه اولی «موجود» است و این علم «موجود» را، از آن جهت که موجود است، مورد بررسی قرار می‌دهد. حال با در نظر گرفتن اینکه «موجود» دارای معانی و کاربردهای متعدد است، این سوال مطرح می‌شود که «موجود» به کدامیک از این معانی موضوع فلسفه اولی است؟ آیا فلسفه اولی تنها یکی از این معانی را مورد بررسی قرار می‌دهد و بررسی و پژوهش سایر معانی «موجود» وظیفه علوم دیگر است، یا اینکه همه این معانی موضوع فلسفه اولی هستند؟

ارسطو معتقد است که یک موضوع تنها به این دلیل که دارای معانی مختلف است مورد پژوهش علوم مختلف قرار نمی‌گیرد. این امر تنها در صورتی اتفاق می‌افتد که این معانی فقط در لفظ مشترک باشند، و هیچ ارتباط معنایی هم با یکدیگر نداشته باشند؛

«یک موضوع تنها به این علت که معانی مختلف دارد به علوم مختلف تعلق نمی‌گیرد، بلکه در صورتی به علوم مختلف تعلق می‌گیرد که تعاریف این موضوع، در این معانی مختلف، نه یکسان و اینهمان باشند و نه بتوان آنها را به یک معنای مرکزی و محوری بر گرداند» (1004a, 23-25).

اگر معانی مختلف یک موضوع یا یک اصطلاح، جدا و متفاوت از یکدیگر باشند و در عین حال با یک معنای اصلی و محوری نیز مرتبط نباشند، یعنی مشترک لفظی باشند، پژوهش درباره هر یک از این معانی و وظیفه علوم جداگانه‌ای خواهد بود. اما اگر این معانی مختلف در حقیقت یکسان و اینهمان باشند یا اینکه در عین تفاوت معنایی با یک معنای محوری مرتبط باشند، پژوهش درباره همه این معانی و وظیفه علمی واحد خواهد بود.

اگر یک موضوع یا یک اصطلاح چندین معنا داشته باشد، از سه حالت خارج نیست؛ یا 1- این معانی یکسان و اینهمان هستند، یا اینکه 2- این معانی اینهمان نبوده متفاوت از یکدیگرند، اما همگی با یک طبیعت مشترک نسبت دارند و به یک معنای اصلی و محوری باز می‌گردند، و یا اینکه 3- این معانی اینهمان نبوده متفاوت از یکدیگرند و به یک معنای اصلی و محوری نیز باز نمی‌گردند، یعنی هیچ ارتباط معنایی با هم ندارند. از دیدگاه ارسطو در دو حالت اول بررسی این معانی و وظیفه یک علم واحد است، زیرا «نه تنها پژوهش و بررسی در مورد چیزهایی که معنا و مفهومی مشترک دارند بر عهده یک علم است، بلکه بررسی چیزهایی که با یک طبیعت مشترک نسبت دارند نیز بر عهده یک علم واحد است؛ چون حتی این‌ها نیز به یک معنا مفهوم و معنای مشترک دارند» (1003b, 12-15). اما در حالت سوم بررسی هر یک از معانی مختلف یک اصطلاح یا یک موضوع بر عهده دانش جداگانه‌ای خواهد بود.

از نظر ارسطو معانی و کاربردهای متعدد یک اصطلاح یا یک موضوع در دو حالت اول «مشترک معنوی» است، چون، چنانکه اشاره شد، حتی آن دسته از معانی که اینهمان نیستند اما با یک طبیعت مشترک نسبت دارند و به یک معنای اصلی و محوری باز می‌گردند «نیز به یک معنا مفهوم و معنای مشترک دارند». (همان) اما در حالت سوم معانی متعدد یک اصطلاح «مشترک لفظی» خواهد بود.⁶

با توجه به این توضیحات، و با توجه به این معنا از مشترک لفظی و مشترک معنوی، باید ببینیم که آیا «موجود»، در معانی و کاربردهای متعدد آن، مشترک لفظی است یا مشترک معنوی؟ اگر «موجود» مشترک لفظی باشد پژوهش درباره هر یک از معانی «موجود» و وظیفه علوم جداگانه‌ای خواهد بود. اما اگر «موجود» مشترک معنوی باشد پژوهش و بررسی همه این معانی و وظیفه علمی واحد خواهد بود؛

«چون موضوع علم فیلسوف موجود به عنوان موجود به طور کلی است، نه یکی از اجزاء موجود، و چون موجود معانی متعدد دارد و فقط به یک معنا به کار نمی‌رود، پس این نتیجه بدست می‌آید که اگر این معانی به نحو مشترک لفظی به کار می‌روند و هیچ طبیعت مشترکی

میان آنها وجود ندارد، بررسی موجود وظیفه علمی واحد نخواهد بود، چون در مورد چنین چیزهایی رده و جنس واحدی وجود ندارد؛ اما اگر اصطلاح موجود بواسطه طبیعتی مشترک در مورد همه این معانی به کار می‌رود، در اینصورت بررسی موجود وظیفه علمی واحد خواهد بود» (1060b.31-35).

از نظر ارسطو اگر چه «موجود» دارای معانی و کاربردهای گوناگون است، اما این معانی با یک نقطه مرکزی و محوری ارتباط دارند و به همین جهت «موجود» مشترک لفظی نیست، بلکه مشترک معنوی است؛ «موجود در معانی مختلف به کار برده می‌شود، اما همه این معانی با یک نقطه محوری و یک طبیعت معین نسبت دارند، و مشترک لفظی نیستند» (1003 a.33-34). ارسطو اشتراک معنوی «موجود» را اینگونه توضیح می‌دهد که همه معانی مختلف «موجود» با یک مبدأ واحد، یعنی «جوهر»، نسبت دارند و به همین جهت مشترک معنوی محسوب می‌شوند؛

«موجود نیز در معانی مختلف به کار می‌رود ولی همه این معانی به مبدایی واحد باز می‌گردند؛ بعضی اشیاء موجود نامیده می‌شوند به دلیل اینکه جوهرند، بعضی برای اینکه انفعالات جوهرند، بعضی دیگر برای اینکه جریانی بسوی جوهرند یا بعکس، فساد یا عدم جوهرند، بعضی برای اینکه کیفیت‌هایی از جوهرند، یا پدید آمده و ناشی از جوهرند، یا از اموری هستند که در نسبت با جوهرند، یا سلب و نفی یکی از این چیزها یا سلب و نفی خود جوهرند. به همین دلیل است که ما حتی درباره ناموجود می‌گوییم ناموجود ناموجود است» (1003b.5-11) ⁷.

بنابراین، با توجه به اینکه همه معانی «موجود» با مبدایی واحد و با یک معنای محوری نسبت دارند و به همین جهت «موجود» مشترک معنوی محسوب می‌شود، این نتیجه بدست می‌آید که بررسی و پژوهش درباره همه معانی «موجود» وظیفه علمی واحد است.

«موجود» از آن جهت که موجود است موضوع فلسفه اولی است. از سوی دیگر «موجود» معانی و کاربردهای متعدد دارد. اما از آنجایی که این معانی مختلف با یک مبدأ واحد نسبت دارند، و به همین جهت مشترک معنوی محسوب می‌شوند، بررسی همه معانی «موجود» وظیفه علمی و تحقیق و پژوهش درباره معانی مختلف «موجود» وظیفه اجزاء مختلف همین علم خواهد بود. به عبارت دیگر اگر چه فلسفه اولی علمی واحد است اما از آنجایی که موضوع مورد پژوهش آن دارای معانی متعددی است و پرداختن به همه این معانی هم وظیفه همین علم است، این نتیجه بدست می‌آید که فلسفه اولی در عین حالی که علمی واحد است دارای اجزاء یا شاخه‌هایی است.

اما از نظر ارسطو «همیشه علم در درجه اول و بطور عمده به چیزی می‌پردازد که مقدم است و چیزهای دیگر وابسته به آن هستند و نام خود را از آن دارند» (1003 b,16-17). در میان معانی مختلف «موجود» هم آنچه که اساسی است و سایر معانی موجود در نسبت با آن موجود نامیده می‌شوند، «جوهر» است. به همین جهت فلسفه اولی که علم موجود بماهو موجود است پیش از هر چیز درباره جوهر تحقیق می‌کند. بنابراین اولین جزء یا شاخه فلسفه اولی علمی خواهد بود که درباره جوهر و علل و مبادی آن بحث می‌کند. این علم همان علمی است که بعدها «مابعدالطبیعه» نامیده شده است. اما «موجود» معانی دیگری هم دارد. و پرداختن به این معانی و پژوهش درباره آنها هم برعهده یکی از شاخه‌های فلسفه اولی خواهد بود.

4- پژوهش در باره «صادق» از آن جهت که صادق است، بر عهده فلسفه اولی است.

نتیجه‌ای که از سه مقدمه قبلی بدست می‌آید این است که پژوهش درباره «موجود» به معنای «صادق» نیز بر عهده فلسفه اولی است. چنانکه دیدیم، از جمله معناهایی که ارسطو برای «موجود» ذکر می‌کند موجود به معنای «صادق» است. پژوهش درباره همه معانی و کاربردهای «موجود» هم بر عهده یک علم واحد، یعنی همان فلسفه اولی، است. بنابراین یکی از اجزاء یا شاخه‌های فلسفه اولی باید علمی باشد که به پژوهش درباره صادق می‌پردازد. پیش از اینکه ببینیم این علم کدام است، لازم است به توضیح این معنای «موجود» بپردازیم. برای تبیین «موجود» به معنای «صادق» نخست باید ببینیم که صدق و کذب به چه معنا است؟ از نظر ارسطو «کذب این است که درباره آنچه هست، بگوئیم نیست یا درباره آنچه نیست، بگوئیم هست. صدق این است که درباره آنچه هست بگوئیم هست و درباره آنچه نیست بگوئیم نیست» (1011 b,25-27).

از این بیان ارسطو، که اساسی‌ترین تعریف او از صدق و کذب است، بر می‌آید که صدق و کذب مفاهیمی هستند که در نسبت با واقعیت مطرح می‌شوند و بدون در نظر گرفتن واقعیت، صدق و کذب بی معنا خواهد بود.

مطابق بیان ارسطو در کتاب نهم مابعدالطبیعه صدق و کذب به دو معنا به کار می‌روند؛ 1- در مورد گزاره‌ها 2- در مورد مفاهیم یا تصورات⁸ (رک؛ 1052a,2-1051b,2). معنای اولی و اصلی صدق در مورد گزاره‌ها است. صدق و کذب به این معنا مبتنی بر پیوستگی و جدایی مفاهیم در ذهن هستند. در مورد این معنای صدق ارسطو می‌گوید:

«موجود به معنی صادق و ناموجود به معنی کاذب مبتنی بر پیوستگی و جدایی موضوع و محمول هستند. و صدق و کذب با هم مربوط به دو بخش یا دو طرف یک تناقض هستند. زیرا حکم صادق، آنجا که موضوع و محمول واقعاً بهم پیوسته‌اند وجود ارتباط را ایجاد و تأکید می‌کند و آنجا که برآستی از هم جدا هستند وجود ارتباط را سلب و نفی می‌کند، در حالیکه حکم کاذب بعکس عمل می‌کند» (1027b, 18-22).

صدق و کذب به معنای پیوستگی و جدایی، در مورد «گزاره» است. یعنی در مورد آن دسته از امور ذهنی است که از ترکیب و بهم پیوستن چند مفهوم حاصل می‌شود. در هر گزاره‌های ما یک مفهوم را به مفهوم دیگری نسبت می‌دهیم و بدین ترتیب آن دو را با یکدیگر متحد می‌کنیم. به بیان منطقی، ما در گزاره‌ها محمولی را بر موضوع حمل می‌کنیم و می‌گوئیم محمول به موضوع تعلق دارد. حال اگر محمول واقعاً به موضوع تعلق داشته باشد گزاره صادق خواهد بود، اما اگر محمول به موضوع تعلق نداشته باشد حمل محمول بر موضوع، نادرست و گزاره کاذب خواهد بود. این معنای دقیق صدق و کذب است که در مورد «گزاره»‌ها مطرح می‌شود. از نظر ارسطو صدق و کذب اولاً و بالذات در مورد گزاره‌ها مطرح می‌شود، زیرا «راست و دروغ در پیرامون بهم پیوستن و جداساختن است» (16a, 13). و «مفاهیمی مانند «انسان» یا «سپید» هنگامی که چیز دیگری افزوده نشود، نه راست‌اند نه دروغ» (ز. ک ← 16a, 15-16). اما، از نظر ارسطو صدق و کذب را به یک معنا می‌توانیم دربارهٔ تصورات و مفاهیم نیز، که گزاره از آنها تشکیل می‌شود، مطرح نمائیم. این معنای دوم صدق و کذب است. ولی در مورد تصورات و مفاهیم، صدق و کذب به چه معنا است؟

تصورات یا مفاهیم، مانند گزاره‌ها مرکب نیستند تا در صورت پیوستگی اجزاء صادق و در صورت جدایی اجزاء کاذب باشند. بنابراین صدق و کذب نیز در مورد اینها به همان معنایی که در مورد گزاره‌ها است نمی‌تواند باشد. از نظر ارسطو صدق و کذب در مورد تصورات چنین است؛ «دریافتن آنها و اعلام آنچه دریافت شده است، صدق است (و اعلام غیر از تصدیق است) و درنیافتن، جهل است. زیرا اشتباه در چیستی یک شیئی ممکن نیست مگر به معنای عرضی» (1051b, 24-26).

صدق در مورد یک «تصور» به معنای دریافت مستقیم چیستی شیئی و اعلام آن است - البته اعلام غیر از تصدیق است - بدون اینکه بهم پیوستن یا جدا ساختن در میان باشد. اما عدم تماس با شیئی و در نیافتن چیستی، جهل خواهد بود. یعنی اگر تصویری بیانگر چیستی حقیقی شیئی باشد به آن صادق می‌گوئیم، اما اگر تصویری بیانگر چیستی شیئی مورد نظر نباشد در

حقیقت ما نسبت به آن شیئی جهل داریم. از نظر ارسطو در اینجا آنچه مقابل صدق است، کذب نیست بلکه جهل است. چون در چیستی یک شیئی، بدلیل اینکه بهم پیوستن و جدا کردن صورت نمی‌گیرد، اشتباه ممکن نیست.

بدین ترتیب از نظر ارسطو صدق به دو معنا و در دو حیطه، یعنی حیطه تصورات و حیطه تصدیقات، به کار می‌رود. صدق در مورد گزاره‌ها بدین معنی است که موضوع و محمول حقیقتاً به هم پیوسته اند. بنابراین اگر در گزاره‌ای موضوع و محمول حقیقتاً به هم پیوسته باشند، و به عبارت دیگر محمول حقیقتاً به موضوع تعلق داشته باشد، آن گزاره را صادق می‌نامیم. اما در مورد تصورات صدق بدین معناست که تصور بیانگر چیستی حقیقی شیئی باشد. بنابراین اگر محتوای یک تصور چیستی حقیقی شیئی باشد آن تصور را صادق می‌نامیم.

باید توجه داشت که «موجود» به معنای «صادق» فقط در اندیشه هست و وجود عینی و خارجی ندارد. «صادق» و «کاذب» وصف گزاره‌ها و - مفاهیم- هستند، و گزاره‌ها و مفاهیم اموری ذهنی و مربوط به اندیشه انسان اند. گزاره‌ها و مفاهیم اگر چه در مورد اشیاء خارجی چیزی را بیان می‌کنند ولی خودشان وجود خارجی ندارند بلکه در ذهن موجودند. بنابراین صادق و کاذب معناهایی هستند که درباره امور ذهنی (البته در نسبت با امور خارجی) مطرح می‌شوند. ارسطو هم بر این نکته تأکید می‌کند که صدق و کذب در نفس اشیاء نیستند و در مورد خود اشیاء خارجی نمی‌توان گفت که صادق یا کاذب اند؛ «صدق و کذب در اشیاء نیستند، بلکه در اندیشه هستند» (1027b, 18-26).

از آنجایی که «موجود» به معنای «صادق» فقط در اندیشه هست و وجود عینی و خارجی ندارد ارسطو در کتاب ششم *مابعدالطبیعه* بعد از ذکر چند معنای «موجود» و توضیح درباره آنها، موجود به معنای موجود بالعرض و موجود به معنای صادق را کنار می‌گذارد و در ادامه فقط به بحث درباره موجود به معنای عینی و واقعی یعنی «جوهر» و عوارض و لواحق آن (قوه و فعل) می‌پردازد؛

«چون ارتباط و جدایی در اندیشه است نه در نفس اشیاء، و چون موجود به این معنی با موجود به معنی حقیقی فرق دارد (زیرا آن چیزی که فکر با موضوعی می‌پیوندد یا جدا می‌کند، یا ماهیت موضوع است یا کمیت یا کیفیت آن یا چیزی دیگر از این قبیل) از اینرو باید هم موجود عرضی را به یک سو نهیم و هم موجود به معنی صادق را. زیرا علت اولی نامعین و علت دیگری نوعی انفعال فکر است، و هر دو وابسته به جنس دیگر موجودند، و {در عین حال}

نشانگر طبقه جدا و مستقلی از موجود نیستند. بنابراین اجازه دهید این مطالب را کنار بگذاریم و علل و مبادی خود موجود را به عنوان موجود بررسی نمائیم» (1027b,30-1028a,4).

بدین ترتیب دو معنا از معانی «موجود»، یعنی موجود بالذات یا جوهر و موجود به معنای بالقوه و بالفعل در علم مابعدالطبیعه⁹ مورد پژوهش و بررسی قرار می‌گیرند،¹⁰ اما موجود به معنای «صادق»، که پژوهش درباره آن نیز بر عهده فلسفه اولی است، در علم مابعدالطبیعه مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. پس پژوهش و بررسی موجود به معنای «صادق» وظیفه علم دیگری خواهد بود که شاخه دیگری از فلسفه اولی محسوب می‌شود. با توجه به دو معنا یا دو کاربرد «صادق»، علمی که به بررسی «صادق» می‌پردازد باید علمی باشد که در بردارنده پژوهش درباره گزاره صادق و تصور صادق (چیستی حقیقی) باشد. اما این علم کدام علم است؟

5- «منطق» همان علمی است که به پژوهش درباره «صادق» از آن جهت که صادق است می‌پردازد.

بر اساس توضیحاتی که ارسطو درباره موجود به معنای صادق و مفاهیم «صادق» و «کاذب» ارائه کرده است، و با توجه به موضوعات و مسائلی که وی در منطق خود درباره آنها بحث کرده است، می‌توان نتیجه گرفت «منطق» همان علمی است که به پژوهش درباره «صادق» می‌پردازد.

چنانکه اشاره شد از نظر ارسطو صدق و کذب به دو معنا به کار می‌رود. معنای اولی و اصلی صدق و کذب در مورد گزاره‌ها است. در این معنا صدق و کذب وصف گزاره‌ها هستند و این «گزاره» است که صادق یا کاذب است؛ پس در این معنا صادق یعنی «گزاره صادق» و کاذب یعنی «گزاره کاذب». اما معنای دوم صدق و کذب درباره مفاهیم یا تصورات است. در این معنا صدق و کذب وصف مفاهیم یا تصورات هستند و این «تصور» است که صادق یا کاذب است. در این معنا صادق به معنای «تصور صادق» است، یعنی تصویری که بیانگر «چیستی حقیقی» شیئی است. بنابراین اگر علمی موضوعش «موجود» به معنای «صادق» باشد، دقیقاً به این معنی است که موضوعش «گزاره صادق» و «تصور صادق» است. اما مسلماً مقصود این نیست که این علم به بررسی تک تک گزاره‌های صادق یا بیان تک تک تصورات صادق می‌پردازد. این امر وظیفه علوم مختلف است. هر علمی باید تصورات صحیحی از موضوع یا موضوعات مورد پژوهش خود بدست دهد و گزاره‌های صادقی را در مورد آنها بیان نماید. بلکه مقصود این است که این علم به بررسی «گزاره صادق» از آن جهت که گزاره صادق است، و «تصور صادق» از آن جهت که

تصور صادق است، می‌پردازد؛ یعنی به پژوهش درباره مطالب کلی راجع به گزاره صادق و تصور صادق می‌پردازد.

علمی که به پژوهش درباره صادق می‌پردازد باید دربردارنده مطالب اصلی پژوهش در باره «صادق» باشد. بر اساس آنچه ارسطو در ابتدای دفتر دوم تحلیلات ثانویه گفته است درباره هر موضوعی چهار مطلب اصلی برای پژوهش وجود دارد؛ «تعداد متعلقات پژوهش برابر با چیزهایی است که می‌دانیم. ولی ما چهار چیز را می‌پژوهیم: «اینکه هست»، «چرا هست»، «آیا هست»، «چیست»» (89b,23-24).

این مطالب اصلی پژوهش، در اصطلاح منطق دانان مسلمان همان مطلب ما، مطلب هل (بسیط و مرکب) و مطلب لم هستند. بنابراین علمی که به بررسی و پژوهش در باره «صادق» می‌پردازد باید دربردارنده این مطالب اصلی پژوهش درباره صادق باشد؛ صادق چیست؟ (مطلب ما)، آیا «صادق» وجود دارد؟ چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد؟ (هل بسیط و مرکب)، و «صادق» چگونه حاصل می‌شود؟ (مطلب لم). با رجوع به آثار منطقی ارسطو و موضوعات اصلی مورد بحث در آنها ملاحظه می‌شود که دقیقاً همین نکات در منطق ارسطو مورد بحث قرار گرفته اند؛ 1- تعریف صدق و کذب، که بدان اشاره شد (رک؛ 1011b,25-27 نیز 19a,33)، بیانگر مطلب ما درباره «صادق» است.

2- مطلب هل در مورد صادق یعنی اینکه آیا صادق وجود دارد؟ در مورد مطلب هل ارسطو در مبادی برهان بحث نموده است (رک؛ 71b,16-72b,33 و 99b,15-100b,18). بحث از اصول اولیه و مبادی برهان در حقیقت از جهتی بررسی مطلب هل در مورد صادق است. چون در آنجا ارسطو استدلال می‌کند که گزاره یا گزاره‌های صادقی ضرورتاً «وجود دارد»، که خود مبدأ و منشأ گزاره‌های صادق دیگر هستند و هر روند و جریانی از استدلال در نهایت به آنها ختم می‌شود. سایر اوصاف و ویژگی‌هایی هم که ارسطو برای صادق، در هر یک از دو معنا یا کاربرد آن، برشمرده و درباره آن بحث کرده است جزو مطلب هل مرکب درباره صادق خواهد بود.

3- مطلب لم درباره صادق به معنای بررسی علت صادق است، یعنی اینکه صادق چگونه و در چه شرایطی حاصل می‌شود. خلاصه دیدگاه ارسطو درباره این مطلب، که درباره آن به تفصیل در تحلیلات ثانویه بحث کرده است، این است که صدق یا به نحو مستقیم و بیواسطه حاصل می‌شود، و یا به نحو غیر مستقیم و با واسطه. صدق برخی از گزاره‌ها، یعنی همان اصول اولیه یا اولیات، از طریق شهود عقلی حاصل می‌شود. اما صدق برخی دیگر از گزاره‌ها، که اکثریت گزاره‌های صادق را شامل می‌شود، با ابتنا بر این اصول اولیه و از طریق برهان حاصل

می‌شود. بنابراین گزاره صادق یا از طریق شهود مستقیم و یا از طریق برهان حاصل می‌شود (رک؛ 71b,16-72b,33 و 99b,15-100b,18). بر این اساس بحث از برهان بحث از شرایطی است که در آن گزاره صادق حاصل می‌شود.

تصور صادق نیز از طریق تعریف حاصل می‌شود. چون بحث تعریف به بررسی این می‌پردازد که چیستی حقیقی تحت چه شرایط و ضوابطی بدست می‌آید، و تصور صادق نیز همان بیان چیستی حقیقی است.¹¹

برهان و تعریف، که به بررسی شرایط حصول گزاره صادق و تصور صادق می‌پردازند، موضوعات اصلی بحث در منطق هستند. ارسطو در همان ابتدای دفتر نخست تحلیلات اولیه، که اصلی‌ترین آثار منطقی اوست، بیان می‌کند که موضوع پژوهش ما برهان است؛

«نخست باید بیان کنیم که پژوهش ما در پیرامون چه موضوعی است و به کدام رشته مربوط می‌شود؛ موضوع پژوهش ما برهان است و به دانش برهانی پیوند می‌یابد» (24a,10-12).

بنابراین موضوع اصلی پژوهش در منطق، برهان است. اما برهان چیست؟ ارسطو می‌گوید: «منظور من از برهان، قیاس علمی است؛ ولی منظورم از «علمی» قیاسی است که بر پایه ی آن، با داشتن خود آن، ما می‌دانیم» (71b,18-19).

پس برهان گونه‌های قیاس است، قیاسی که بر اساس آن و صرفاً با داشتن آن ما واجد معرفت می‌شویم. اما قیاس گفتاری مرکب از دو گزاره است که با فرض صادق بودن آنها گزاره صادق دیگری به ضرورت از آنها نتیجه می‌شود؛ «قیاس عبارت است از گفتاری که در آن، هنگامی که چیزهایی فرض شوند، چیز دیگری جز آنها که فرض شده‌اند، به دلیل بر جا بودن مفروضها، به ضرورت نتیجه می‌شود» (24b,17-20).

از آنجایی که برهان خود گونه‌ای قیاس است، برای پژوهش درباره برهان نخست باید به بررسی قیاس بپردازیم؛ «در پیرامون قیاس باید پیش از برهان سخن گفت، به این دلیل که قیاس کلی تر است؛ زیرا همانا برهان گونه‌ای قیاس است، ولی هرگونه قیاس برهان نیست» (25b,29-30).

ارسطو در عمل نیز چنین کرده، در مورد قیاس پیش از برهان سخن گفته است. وی پس از اشاره کوتاهی به «برهان»، در تمام تحلیلات اولیه به بحث «قیاس» و اشکال مختلف آن می‌پردازد و در تحلیلات ثانویه است که به تفصیل «برهان» را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. بدین ترتیب با اینکه موضوع اصلی پژوهش در منطق برهان است، اما از آنجایی که لازمه بحث از برهان بحث از قیاس است، قیاس نیز از موضوعات اصلی منطق خواهد بود. خود قیاس از

ترکیب و تألیف «گزاره»ها تشکیل می‌شود، بنابراین بحث از گزاره از لوازم بحث قیاس است. و به همین جهت گزاره نیز از موضوعات منطق خواهد بود.

موضوع اصلی دیگری که ارسطو در تحلیلات ثانویه و نیز در برخی دیگر آثار خود، از جمله در بخشهایی از *مابعدالطبیعه*، به آن پرداخته است مبحث «تعریف» است. وی پس از آنکه در دفتر اول تحلیلات ثانویه به بحث درباره «برهان» می‌پردازد، در دفتر دوم بطور عمده درباره «تعریف» و شرایط و ضوابط آن بحث می‌کند. بنابراین «تعریف» نیز از جمله موضوعات مهمی است که در منطق از آن بحث می‌شود.

از آنچه گفته شد بدست می‌آید که «برهان»، به تبع آن «قیاس» و «گزاره»، و «تعریف» موضوعات اصلی پژوهش در منطق ارسطو هستند. این موضوعات در حقیقت در بردارنده یکی از مطالب اصلی پژوهش درباره صادق، یعنی مطلب لم هستند.

قیاس، چنانکه از تعریف آن بر می‌آید، بیان شرایطی است که در آن از تألیف دو گزاره، گزاره‌ای صادق بدست می‌آید. از تألیف هر دو گزاره مفروض، گزاره صادق حاصل نمی‌شود. فقط تحت شرایط و ضوابط خاصی است که از تألیف دو گزاره گزاره صادق حاصل می‌شود و قیاس بیانگر این شرایط و ضوابط است. از آنجائیکه برهان گونه‌ای قیاس است، این تعبیر در مورد برهان نیز صادق خواهد بود. یعنی برهان نیز بیان شرایطی است که در آن از تألیف دو گزاره، گزاره‌ای صادق بدست می‌آید. تنها تفاوت قیاس و برهان در این است که در قیاس، نتیجه با فرض صادق بودن مقدمه‌ها (دو گزاره) صادق است اما در برهان نتیجه مطلقاً صادق است، چون مقدمات برهان حتماً گزاره صادق هستند. بنابراین در قیاس با فرض صادق بودن مقدمات و در برهان بطور مطلق گزاره صادق حاصل می‌شود. بدین ترتیب بررسی «قیاس» و «برهان» و پژوهش درباره آن‌ها، که منطق عهده دار آن است، دقیقاً به معنای بررسی شرایط کلیی است که در آن «گزاره صادق» حاصل می‌شود. و این همان مطلب لم درباره گزاره صادق است.

اما در بحث «تعریف» از شرایط و ضوابط کلیی بحث می‌شود که بر اساس آن «چیستی حقیقی» شیئی بدست می‌آید. تصور صادق نیز، چنانکه اشاره شد، همان بیان چیستی حقیقی است. بنابراین «تعریف»، که منطق عهده دار بحث درباره آن است، در واقع بحث از شرایط کلیی است که در آن تصور صادق حاصل می‌شود. و این همان مطلب لم درباره تصور صادق است.

بدین ترتیب، با توجه به اینکه برهان، قیاس و تعریف موضوعات اصلی در منطق هستند، بخش عمده منطق را بحث از چگونگی حصول یا بدست آوردن گزاره صادق و تصور صادق (چیستی حقیقی)، یعنی مطلب لم درباره «صادق»، تشکیل می‌دهد.

از آنچه گفته شد این نتیجه بدست می‌آید که منطق همان علمی است که به بحث درباره «موجود» به معنای «صادق» می‌پردازد. اگر علمی هست که درباره موجود به معنای «صادق» پژوهش می‌کند، و اگر صادق به دو معنا به کار می‌رود، پس این علم باید به هر دو معنای «صادق» بپردازد. منطق نیز به مطالب اصلی پژوهش درباره صادق به هر دو معنای آن، یعنی گزاره صادق و تصور صادق، پرداخته است. بنابراین منطق همان علمی است که به بررسی موجود به معنای «صادق» می‌پردازد.¹²

نتیجه‌ای که با توجه به این پنج مقدمه بدست می‌آید این است که منطق از اجزاء فلسفه اولی به شمار می‌رود. فلسفه اولی عهده دار بحث درباره «موجود» به همه معانی و کاربردهای آن است، و یکی از معانی و کاربردهای «موجود»، «صادق» است. از سوی دیگر منطق همان علمی است که به بررسی «صادق» می‌پردازد. بنابراین منطق یکی از اجزاء فلسفه اولی است 13، و به همین جهت نیز جزو علوم نظری محسوب می‌شود.

آلی بودن منطق و نسبت آن با نظری بودن منطق

در انتهای این بحث لازم است یک اشکال مهم را، که درباره نظری بودن منطق ممکن است به ذهن برسد، مطرح و آن را مورد بررسی قرار دهیم.

در دوره پس از ارسطو، مجموعه آثار منطقی ارسطو را «ارگانون» نامیده اند. ارگانون به معنای ابزار و آلت است. این نکته نشان می‌دهد که این افراد «منطق» ارسطو را به عنوان ابزار و آلتی برای سایر علوم، بخصوص فلسفه بشمار می‌آوردند. این معنا در اندیشه منطق دانان مسلمان نیز دیده می‌شود و بسیاری از تعریفهایی که از سوی ایشان برای «منطق» بیان شده است، تعاریف «آلی» است (رک؛ ایزدی تبار، 1385، 25)، یعنی تعریفهایی است که در آنها منطق به عنوان یک ابزار و آلت معرفی شده است. بنابراین منطق در نزد پیروان ارسطو به عنوان یک علم آلی به شمار آمده است. اما آیا چنین تلقی‌ای در اندیشه خود ارسطو نیز وجود دارد؟ آیا اساساً چنین تلقی‌ای از منطق صحیح است؟

منطق قواعدی را بیان می‌کند که براساس آنها «گزاره»های صادق - و تعاریف درست- بدست می‌آیند. آنچه که منطق بیان می‌کند کلی و عمومی است و در همه علوم معتبر است. علوم مختلف برای رسیدن به گزاره‌های صادق و تصورات صادق، باید از قواعد منطقی تبعیت نمایند، و لازمه این امر شناخت این قواعد است. از اینجا بدست می‌آید که داشتن و دانستن منطق، شرط لازم برای پژوهش در علوم مختلف برای کسب معرفت است. بنابراین می‌توانیم

بگوئیم که منطق ابزار و آلتی برای بدست آوردن دانش و معرفت در علوم مختلف است. در آثار ارسطو نیز شواهدی بر این مطلب می‌توان ملاحظه کرد. وی در کتاب چهارم مابعدالطبیعه می‌گوید: «و کوشش کسانی که درباره‌ی شرایطی بحث می‌کنند که در آن شرایط، حقیقت (صدق) باید پذیرفته شود، به علت نقصِ تمرین و تربیت در منطق است؛ چون اینگونه چیزها را باید پیش از ورود به هر تحقیق و مطالعه‌ی خاصی بدانند، نه اینکه در حالیکه آن تحقیق خاص را دنبال می‌کنند، به پژوهش درباره‌ی این مسائل بپردازند» (1005b, 2-6).

این بند از کتاب چهارم، تاجایی که به بحث ما مربوط می‌شود، از مهمترین سخنان ارسطو است. این بند از معدود جاهایی است که ارسطو لفظ «منطق»¹⁴ را بکار برده است. چنانکه در این بند ملاحظه می‌شود، از نظر ارسطو منطق درباره‌ی شرایطی بحث می‌کند که در آن شرایط حقیقت (صدق) باید پذیرفته شود.¹⁵ بعلاوه ارسطو در اینجا می‌گوید پیش از شروع به تحقیق و مطالعه درباره‌ی هر موضوع خاص، فرد باید شرایطی را که در آن گزاره صادق یا تصور صادق بدست می‌آید بشناسد، نه اینکه در همان زمانی که به پژوهش درباره‌ی آن موضوع خاص می‌پردازد، دنبال شناخت این شرایط باشد. به نظر ارسطو افرادی که چنین می‌کنند به اندازه کافی در منطق تمرین و ممارست نداشته‌اند.

بنابراین از دیدگاه ارسطو «منطق» یک حالت مقدماتی دارد و پیش از ورود به هر علمی باید آموخته شود. هر پژوهشگری به دنبال بدست آوردن معرفت درباره‌ی موضوع مورد پژوهش خود می‌باشد، اما فرد باید بداند که این معرفت چگونه و به چه طریقی حاصل می‌شود و شناخت اینگونه مسایل را پیش از شروع به پژوهش درباره‌ی آن موضوع خاص بدست آورد؛ «فرد باید از پیش تربیت یافته باشد تا بداند که هر یک از انواع استدلال را کجا و چگونه باید انجام دهد. چون جستجوی معرفت و راه نائل شدن به معرفت، در زمان واحد نامعقول و رسیدن به آن مشکل است» (995a, 12-14).

بدین ترتیب می‌توان گفت در دیدگاه ارسطو نیز منطق شأنی آلی دارد و به عنوان ابزاری برای کسب معرفت در سایر علوم ملاحظه می‌شود.¹⁶

اما آیا اگر منطق را آلت و ابزاری برای کسب معرفت بدانیم و بپذیریم که منطق یک علم «آلی» است، با این مطلب که منطق جزو علوم نظری است، منافاتی ندارد؟ وجه تمایز علوم نظری با سایر علوم این است که در علوم نظری معرفت را برای خود معرفت می‌خواهیم. اما در علوم آلی معرفت را ابزار و وسیله‌ای برای رسیدن به یک غایت دیگر قرار می‌دهیم، یعنی معرفت را برای برآوردن یک هدف و غایت دیگر می‌خواهیم. بر این اساس اگر منطق را یک علم

آلی بدانیم که آلت و ابزاری برای سایر علوم محسوب می‌شود، آیا این امر منافاتی با نظری بودن آن ندارد؟

برای پاسخ به این مسأله لازم است نخست به بررسی این نکته بپردازیم که نسبت «تقسیم علوم به سه قسم نظری، عملی و تولیدی» با «تقسیم علوم به دو قسم آلی و غیر آلی»¹⁷

چیست؟ به عبارت دیگر، این دو نوع تقسیم‌بندی چه نسبت و رابطه‌ای با هم دارند؟

آیا هر یک از سه قسم نظری، عملی و تولیدی می‌توانند آلی یا غیر آلی باشند، یا اینکه برخی از این اقسام صرفاً آلی و برخی دیگر صرفاً غیر آلی اند؟ و از سوی مقابل، آیا هر یک از دو قسم علوم آلی و علوم غیر آلی خود می‌توانند به سه قسم نظری، عملی و تولیدی تقسیم شوند یا اینکه مثلاً علوم آلی فقط شامل برخی از این سه قسم و علوم غیر آلی شامل برخی دیگر می‌شود؟ پاسخ به این سوال مهم و اساسی است که تعیین می‌کند آیا آلی بودن با نظری بودن قابل جمع است، و یک علم می‌تواند آلی و در عین حال نظری باشد، یا نه.

اما نسبت و رابطه این دو تقسیم‌بندی با یکدیگر، با مد نظر قرار دادن ملاک‌های ملحوظ در هر یک از آنها بدست می‌آید. در هر دوی این تقسیم‌بندی‌ها ملاک تقسیم هدف و غایت است. اما هدف و غایت در هریک از آنها از حیثیت و وجهه نظر متفاوتی مورد توجه قرار می‌گیرد. در مورد تقسیم‌بندی اول، چنانکه گذشت، ملاک تقسیم این است که هدف از معرفت، یا نظر است یا عمل و یا ساختن. اما در مورد تقسیم‌بندی دوم ملاک تقسیم این است که هدف از معرفت یا صرفاً خود «آن معرفت» است؛ یا امر دیگری غیر از «آن معرفت» نیز مد نظر است. اگر هدف از یک معرفت صرفاً خود آن معرفت باشد علم مورد نظر غیر آلی خواهد بود، اما اگر «امر دیگر»ی غیر از خود آن معرفت نیز مد نظر باشد آن علم آلی خواهد بود.

توجه به یک نکته مهم برای فهم دقیق این دو تقسیم‌بندی، که مبتنی بر ملاک هدف و غایت هستند، لازم و ضروری است. هر یک از علوم به دنبال یک هدف و غایت مشخص هستند. به عبارت دیگر فراگیری هر علم و تحقیق و پژوهش در آن برای رسیدن به یک هدف و غایت معین صورت می‌گیرد. اما در هر علم تمایزی میان هدف اولیه و هدف ثانویه وجود دارد. توضیح اینکه هدف اولیه و فی نفسه هر علم کسب معرفت درباره موضوع مورد پژوهش آن علم است. یعنی هدف از فراگیری هر علم و یا تحقیق و پژوهش در آن در وهله اول کسب معرفت درباره موضوع و مسائل آن علم است. حتی اگر هدف دیگری غیر از این معرفت نیز مد نظر باشد نخست باید درباره آن موضوع معرفت حاصل کنیم، سپس با استفاده از این معرفت آن هدف را برآورده سازیم. به این معنا و در این مرتبه، یعنی با توجه به هدف اولیه، هر علمی نظری است.

چون هر علمی را اگر فی نفسه و به خودی خود در نظر بگیریم غایتش کسب معرفت است و به همین جهت یک علم نظری خواهد بود. اما بدیهی است آنچه موجب تقسیم علوم به سه دسته نظری، عملی و تولیدی می‌شود این معنای از غایت، یعنی هدف اولیه، نیست. غایت اولیه و فی نفسه هر علمی کسب معرفت است، اما در مرتبه بعدی این مسئله مطرح می‌شود که هدف از این کسب معرفت چیست؟ در اینجا، یعنی با توجه به هدف ثانویه، است که علوم به سه دسته تقسیم می‌شوند؛ اگر هدف از کسب معرفت فقط کسب معرفت باشد، یعنی هدف از نظر صرفاً «نظر» باشد، آن علم نظری خواهد بود. اما اگر هدف از نظر، «عمل» یا «ساختن» باشد آن علم عملی یا تولیدی خواهد بود.

همچنین در این مرتبه و با توجه به هدف ثانویه است که تقسیم علوم به آلی و غیر آلی مطرح می‌شود؛ اگر غایت یک علم صرفاً کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم باشد و هدف دیگری علاوه بر آن مد نظر نباشد، یعنی آن علم در مرتبه هدف اولیه بماند و هدف ثانویه‌ای نداشته باشد، در اینصورت آن علم «غیرآلی» خواهد بود. اما اگر هدف دیگری، علاوه بر کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم، نیز در میان باشد، یعنی کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم وسیله و ابزاری برای رسیدن به یک غایت دیگر قرار بگیرد، در اینصورت آن علم «آلی» خواهد بود.

با توجه به این توضیحات علم آلی علمی است که علاوه بر هدف اولیه، که کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم است، هدف و غایت ثانویه نیز داشته باشد. اما نکته مهم در اینجا این است که این هدف ثانویه می‌تواند از جنس نظر، عمل و یا ساختن باشد. اگر این هدف از جنس نظر، یعنی کسب معرفت، باشد علم مورد نظر نظری خواهد بود. چون ملاک نظری بودن این است که هیچ هدف و غایتی جز کسب معرفت مد نظر نباشد و در اینجا نیز هیچ هدفی جز کسب معرفت مد نظر قرار نگرفته است. اما اگر این هدف ثانویه، عمل یا ساختن باشد آن علم عملی یا تولیدی خواهد بود. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که یک علم می‌تواند آلی و در عین حال نظری باشد و منافاتی میان نظری بودن و آلی بودن وجود ندارد.

با عطف توجه به ملاک‌های ملحوظ در تقسیم علوم به نظری، عملی و تولیدی، و تقسیم علوم به آلی و غیر آلی، و مقایسه این دو ملاک، دو نکته در مورد نسبت میان این دو تقسیم‌بندی بدست می‌آید:

1- اول اینکه یک علم آلی می‌تواند نظری، عملی یا تولیدی باشد، اما علم غیر آلی صرفاً می‌تواند نظری باشد؛

علم آلی علمی است که آلت و ابزار برای رسیدن به یک هدف ثانویه قرار می‌گیرد. این هدف ثانویه می‌تواند از جنس نظر، عمل یا تولید باشد. بر این اساس علم آلی مورد نظر نیز می‌تواند نظری، عملی یا تولیدی باشد. اگر این هدف کسب معرفت و از جنس نظر باشد این علم آلی، نظری و در غیر اینصورت عملی یا تولیدی خواهد بود. اما علم غیر آلی علمی است که آلت و ابزار برای رسیدن به یک هدف ثانویه قرار نمی‌گیرد، یعنی هدف در آن به کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم (هدف اولیه) محدود می‌شود. بنابراین چنین علمی فقط نظری می‌تواند باشد.

2- دوم اینکه، از سوی مقابل، یک علم نظری هم می‌تواند آلی باشد و هم می‌تواند غیر آلی باشد، اما علوم عملی و تولیدی صرفاً و ضرورتاً آلی خواهند بود.

علم نظری علمی است که هیچ غایتی جز کسب معرفت در آن مد نظر نیست. اگر هدف از یک علم نظری فقط کسب معرفت درباره موضوع و مسائل خاص آن علم باشد، این علم غیر آلی خواهد بود. اما اگر هدف از یک علم نظری علاوه بر کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم کسب معرفت درباره امور دیگر نیز باشد، یعنی پس از کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم آن را ابزاری برای کسب معرفت دیگر قرار دهیم، در اینصورت این علم نظری آلی خواهد بود. اما علوم عملی و تولیدی علوم هستند که کسب معرفت در آنها همواره ابزار و وسیله برای عمل یا ساختن قرار می‌گیرد. بنابراین این علوم همواره آلی خواهند بود و هیچ علم عملی یا تولیدی نمی‌تواند غیر آلی باشد.

از این دو نکته این نتیجه بدست می‌آید که میان «آلی بودن» و «عملی یا تولیدی بودن» از یک سو، و میان «غیر آلی بودن» و «نظری بودن» از سوی دیگر، تلازم یک طرفه و نه دو طرفه وجود دارد. یعنی هر علم عملی و هر علم تولیدی ضرورتاً «آلی» است، اما هر علم «آلی» ضرورتاً عملی یا تولیدی نیست. به عبارت دیگر «آلی» بودن اعم از عملی بودن و تولیدی بودن است. همچنین هر علم «غیر آلی» ضرورتاً نظری است، اما هر علم نظری ضرورتاً «غیر آلی» نیست. به عبارت دیگر نظری بودن اعم از غیر آلی بودن است.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که ناسازگاری و تضادی میان آلی بودن و نظری بودن وجود ندارد. یک علم می‌تواند آلی و در عین حال نظری باشد، و به تعبیر دیگر، می‌تواند نظری و در عین حال آلی باشد. بر همین اساس، منطبق هم در عین حالی که یک علم نظری است یک علم آلی نیز هست و این دو منافاتی با یکدیگر ندارند.

هدف اولیه منطق نیز مانند هر علم دیگر کسب معرفت درباره موضوع مورد پژوهش خودش است. اگر منطق را فی نفسه و به خودی خود در نظر بگیریم یک علم مستقل و غایت آن کسب معرفت در مورد موضوع خاص خودش است. اما در منطق، علاوه بر این هدف اولیه، هدف دیگری نیز مد نظر است. یعنی منطق غایت ثانویه نیز دارد، بدین معنا که کسب معرفت درباره موضوع و مسائل خاص منطق ابزار و وسیله برای رسیدن به یک هدف دیگر قرار می‌گیرد، و به همین دلیل جزو علوم آلی محسوب می‌شود. اما هدف ثانویه منطق هم کسب معرفت- در سایر علوم- و از جنس نظر است. و به همین دلیل جزو علوم نظری محسوب می‌شود. بنابراین منطق هم آلی و هم نظری است، و تناقضی نیز در این امر وجود ندارد.¹⁸

در علوم نظری هیچ غایتی جز کسب معرفت وجود ندارد. در منطق نیز هیچ غایتی جز کسب معرفت وجود ندارد. چون هم غایت فی نفسه منطق کسب معرفت است، و هم هدف از این کسب معرفت، یعنی غایت ثانویه آن، کسب معرفت (البته در سایر علوم) است. به بیان دیگر غایت منطق هم در خودش، یعنی منطق بعنوان یک علم مستقل، و هم در نسبت با علوم دیگر، یعنی منطق بعنوان یک علم آلی، «معرفت» یا «نظر» است. بنابراین منطق قطعاً جزو علوم نظری است، و آلی بودن منطق نیز نه تنها منافاتی با نظری بودن منطق ندارد بلکه تأیید و تأکیدی بر آن است.

نکته جدیدی که از این بحث بدست می‌آید، و در نکته دوم از دو نکته فوق الذکر نیز به آن اشاره شده است، این است که یک تقسیم‌بندی فرعی در میان خود علوم نظری وجود دارد. بدین ترتیب که علوم نظری، که هدف و غایت آنها صرفاً «نظر» است، به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ 1- علوم که هدف از «نظر» و کسب معرفت در آنها فقط کسب معرفت در مورد موضوع خاص خودشان است. این علوم غیر آلی خواهند بود. 2- علوم که هدف از «نظر» و کسب معرفت در آنها نه تنها کسب معرفت در مورد موضوع خاص خودشان، بلکه کسب معرفت در سایر علوم نیز هست. این علوم آلی خواهند بود.

منطق از این جهت جایگاه منحصر به فردی دارد. هدف از کسب معرفت در منطق نه تنها کسب معرفت درباره موضوعات خاص منطق، بلکه کسب معرفت در همه علوم دیگر است. غایت فی نفسه در همه علوم کسب معرفت است، اما معرفت بدون شناخت قوانین منطقی و به کار بردن آنها حاصل نمی‌شود. بنابراین همه علوم برای رسیدن به معرفت نیازمند منطق هستند. این نکته نشان دهنده جایگاه بسیار مهم منطق در میان علوم نظری و تمام علوم دیگر است.

نتیجه

نتیجه این پژوهش این است که منطق جزو علوم نظری است و از اجزاء فلسفه اولی به شمار می‌رود، و آلی بودن منطق نیز منافاتی با نظری بودن آن ندارد. تقسیم علوم به سه قسم نظری، عملی و تولیدی عمده‌ترین و اصلی‌ترین تقسیم‌بندی است که ارسطو از علوم بدست داده است. این تقسیم‌بندی با توجه به ملاک‌های لحاظ شده در آن بنا به حصر عقلی است، یعنی بگونه‌ای است که هر علمی ضرورتاً جزو یکی از این سه قسم خواهد بود. بنابراین منطق نیز باید جزو یکی از این سه قسم باشد. منطق با توجه به موضوع و غایتش جزو علوم نظری قرار می‌گیرد. چون از یک سو، با توجه به ملاک غایت در این تقسیم‌بندی، هیچ هدف و غایتی جز کسب معرفت در منطق مد نظر نیست؛ یعنی غایت منطق، هم غایت اولیه و هم غایت ثانویه آن، نه از جنس عمل است و نه از جنس تولید بلکه صرفاً از جنس نظر است. و از سوی دیگر، با توجه به ملاک موضوع، موضوع منطق از آن دسته از موضوعاتی است که مستقل از اراده و خواست انسان است و نمی‌تواند بگونه دیگری غیر از آنچه هست باشد.

خود علوم نظری به سه قسم علم طبیعی، علم ریاضی و فلسفه اولی تقسیم می‌شود. موضوع فلسفه اولی «موجود» است از آن جهت که موجود است. «موجود» به چندین معنا به کار می‌رود. اما به عقیده ارسطو همه این کاربردها و معانی به یک معنای واحد باز می‌گردند و به همین جهت «موجود» مشترک معنوی محسوب می‌شود. از آنجایی که «موجود» مشترک معنوی است بررسی همه کاربردها و معانی آن وظیفه علمی واحد خواهد بود. از جمله معانی و کاربردهای «موجود» از دیدگاه ارسطو موجود به معنای «صادق» است. بنابراین بررسی صادق نیز بر عهده فلسفه اولی خواهد بود. از سوی دیگر منطق، با توجه به مباحث مطرح شده در آن، همان علمی است که به بررسی و پژوهش درباره صادق می‌پردازد. بدین ترتیب منطق جزو فلسفه اولی قرار می‌گیرد و یکی از اجزاء یا شاخه‌های آن خواهد بود.

منطق در عین حالی که جزو علوم نظری است، یک علم آلی به شمار می‌رود. چون آلت و ابزار برای کسب معرفت در سایر علوم قرار می‌گیرد. آلی بودن منطق با نظری بودن آن هیچ منافاتی ندارد. ملاک نظری بودن این است که هیچ هدف دیگری غیر از کسب معرفت یا «نظر» مورد توجه نباشد، اما ملاک غیر آلی بودن این است که هیچ هدفی غیر از کسب معرفت درباره موضوع خاص آن علم مد نظر نباشد. بنابراین ملاک نظری بودن و ملاک غیر آلی بودن یکی نیست. و به همین جهت یک علم می‌تواند نظری و در عین حال آلی باشد. آلی بودن، یعنی آلت و ابزار بودن برای امری دیگر، در صورتی منافی نظری بودن خواهد بود که یک علم آلت و

ابزاری برای عمل یا تولید، یعنی اموری غیر از نظر، باشد. اما آلت و ابزار بودن منطق برای کسب معرفت، یعنی نظر، است. بنابراین آلی بودن آن منافاتی با نظری بودن آن ندارد.

پی‌نوشت‌ها

- 1- برای توضیح در این زمینه ر.ک؛ (ایزدی تبار، 1385، 14-28).
- 2- تعابیر «مستقل از خواست و اراده انسان» و «وابسته به خواست و اراده انسان»، بر خلاف تعابیر «نمی‌توانند بگونه‌ای دیگر باشند» و «می‌توانند بگونه‌ای دیگر باشند»، در خود ارسطو وجود ندارد. اما با توجه به معنایی که هر یک از علوم نظری، عملی و تولیدی دارند این تعابیر قطعاً در مورد آنها صادق است. ثانیاً این دو تعبیر با دو تعبیر بعدی ملازمه دارند، چون آنچه وابسته به اراده و خواست انسان است قطعاً می‌تواند بگونه دیگر باشد، و آنچه نمی‌تواند بگونه دیگر باشد خارج از خواست و اراده انسان است. نظر و معرفت، یعنی اینکه اشیاء و روابط میان آنها چگونه‌اند، مستقل از خواست و اراده انسان است و انسان در این امور صرفاً پذیرنده و منفعل است. اما در عمل و تولید انسان فعال است و به همین جهت این امور وابسته به خواست و اراده انسان هستند. همچنین این تعابیر در آثار حکمای مسلمان نیز به کار رفته است. برای نمونه ر.ک؛ (ابن سینا، 1404، ج 1، 12) برخی از ارسطو‌شناسان معاصر نیز از این تعابیر استفاده کرده‌اند. ر.ک؛ Taylor, A.E. (1955), 16-17.
- 3- تأکید بر «هر علمی» با مورب نوشتن آن از نگارنده است.
- 4- قید «در این مواردی که ما ذکر کرده ایم» ظاهراً دلالت بر این دارد که بالقوه یا بالفعل بودن «موجود» بر همه معناهایی که در اینجا پیش از معنای بالقوه و بالفعل ذکر شده است، یعنی موجود بالذات و بالعرض و موجود به معنای صادق، قابل اطلاق است. بر این اساس ما می‌توانیم، برای نمونه، از صادق بالفعل و صادق بالقوه سخن بگوئیم.
- 5- فارابی در «کتاب الحروف»، که در حقیقت شرح و تفسیری بر *مابعدالطبیعه* ارسطوست، فصلی را به معنای «موجود» اختصاص داده است. وی در این فصل، که دربردارنده نکات بسیار مهم و ارزشمندی در توضیح معانی «موجود» و اصطلاح‌شناسی این لفظ در زبانهای مختلف است، «صادق» را از جمله معناهایی بر می‌شمرد که «موجود» بر آن دلالت می‌کند و به صراحت می‌گوید؛ «فان الصادق و الموجود مترادفان» یعنی صادق و موجود مترادف و هم معنا هستند (ر.ک؛ فارابی، 1986، 110-128).
- 6- در اینجا باید دقت داشت «اصطلاح» ما را از «معنا» و مفهوم باز ندارد. آنچه از سخن ارسطو بدست می‌آید و مسلم است این است که در دو حالت بررسی معانی متعدد یک اصطلاح بر عهده یک علم واحد است؛ 1- اگر معانی متعدد یک اصطلاح اینهمان و یکسان باشند 2- اگر معانی متعدد یک اصطلاح یکسان و اینهمان نباشند، اما همگی با یک معنای اصلی و محوری

مرتبط باشند. در اینجا، با استناد به سخن ارسطو، برای هر دو حالت از اصطلاح «مشترک معنوی» استفاده شده است. ممکن است برخی بگویند فقط حالت اول مشترک معنوی است و حالت دوم را نمی‌توانیم «مشترک معنوی» به شمار آوریم. این امر تفاوت در اصطلاح خواهد بود، و هیچ تأثیری در استدلال ذکر شده نخواهد داشت. چه ما از عنوان مشترک معنوی استفاده کنیم و چه استفاده نکنیم، معانی متعدد اصطلاح «موجود» مشمول حالت دوم است و به همین جهت بررسی همه آنها وظیفه یک علم واحد است.

7- این بند از *مابعدالطبیعه*، تا آنجا که به بحث ما مربوط است، از مهمترین سخنان ارسطو است. سخن ارسطو در آخرین جمله این بند این است که حتی معنای ربطی موجود (است) نیز با معنای حقیقی موجود مشترک معنوی است.

این رشد در ابتدای تفسیر خود بر این بند از *مابعدالطبیعه* می‌گوید؛ «ارسطو در اینجا می‌خواهد بگوید که «موجود» مشترک لفظی نیست و بر معانی متعددی که دلالت دارد به اشتراک اسم گفته نمی‌شود» (این رشد، 1380، ج 1، 302). این سخن وی مؤید این است که از نظر ارسطو «موجود» در همه معانی و کاربردهایش مشترک معنوی است. وی همچنین در باره جمله آخر این بند می‌گوید؛ «و منظور او (یعنی ارسطو) از این سخنش که برخی از اشیاء موجود نامیده می‌شوند بدلیل اینکه سلب و نفی یکی از این چیزها (عوارض جوهر) یا سلب و نفی خود جوهرند این است که بگوید همانگونه که لفظ «موجود» بر همه این معانی گفته می‌شود به همین ترتیب بر سلب و ایجاب نیز گفته می‌شود. و مقصود اصلی ارسطو از این سخن این است که لفظ «موجود» هم بر معقولات اولیه، و هم بر معقولات ثانویه که اموری منطقی هستند، گفته می‌شود» (همان، 306). معنای این سخن این رشد این است که بر معقولات ثانویه نیز، که منطق درباره آنها بحث می‌کند، «موجود» گفته می‌شود. این بدین معنا است که فلسفه اولی که درباره «موجود» بحث می‌کند شامل بحث درباره معقولات ثانویه، یعنی منطق، نیز خواهد بود. البته باید به این نکته مهم توجه داشت که اطلاق موجود بر معقولات ثانویه و امور منطقی از جهت موجودیت و تحقق آنها نیست (گرچه امور منطقی به این معنا هم موجود هستند)، بلکه از این جهت است که با موجود عینی و واقعی نسبت دارند. مضمون سخن ارسطو نیز در این بند دقیقاً همین است.

8- خود ارسطو در اینجا از دو اصطلاح «اشیاء مرکب» (combined/ composite) و «اشیاء غیر مرکب» (separated/ incomposite) استفاده کرده است. از توضیحات او آشکار است که منظور او از اشیاء یا چیزها در اینجا امور ذهنی است. شیئی ذهنی مرکب همان گزاره و شیئی

ذهن غیر مرکب همان تصور یا مفهوم است. به همین جهت در متن مقاله به جای اشیاء مرکب و اشیاء غیر مرکب از معادل و مدلول آنها، یعنی گزاره و تصور، استفاده شده است.

9- مقصود از تعبیر «علم مابعدالطبیعه» بیان تمایز آن با کتاب *مابعدالطبیعه* است. چون در علم مابعدالطبیعه بطور خاص درباره موجود عینی و عوارض و لواحق آن بحث می‌شود، در حالیکه ارسطو در کتاب *مابعدالطبیعه* مسائل دیگری را نیز مطرح و درباره آنها بحث کرده است. در متن مقاله و پی‌نوشت‌ها هر جا منظور کتاب *مابعدالطبیعه* بوده است این لفظ بصورت مورب نوشته شده است.

10- درباره موجود به معنای «موجود بالعرض» ارسطو معتقد است که «بررسی موجود به این معنا موضوع هیچ علمی نیست» (1026b,3-4). خلاصه استدلال ارسطو این است که موضوع هر علم چیزی است که یا همیشه هست یا بیشتر اوقات، در حالی که موجود بالعرض نه بیشتر اوقات وجود دارد و نه همیشه و ضرورت، بلکه فقط بر حسب اتفاق وجود دارد. «موجود بالعرض» اگر چه موضوع هیچ علمی نیست اما از جمله «مسأله‌هایی است که در فلسفه اولی مورد بررسی قرار گرفته است. برای توضیحات بیشتر به فصل دوم کتاب ششم و فصل هشتم کتاب یازدهم *مابعدالطبیعه* رجوع شود.

11- چنانکه در آدرسهای داده شده از سخنان ارسطو، در این بخش از مقاله، ملاحظه می‌شود، درباره برخی از مسائل اصلی پژوهش درباره «صادق» در *مابعدالطبیعه* نیز بحث شده است؛ تعریف اساسی ارسطو از صدق و کذب در *مابعدالطبیعه* آمده است. همچنین به مبادی برهان، که از جهتی بیانگر مطلب هل و از جهتی دیگر بیانگر مطلب لم درباره صادق است، به تفصیل در *مابعدالطبیعه* پرداخته شده است. اساساً ارسطو بحث از مبادی برهان یا همان اصول اولیه را بر عهده فلسفه و در صلاحیت فیلسوف می‌داند (رک؛ 1005a,20-30 و 7-1005b,6). درباره بحث تعریف نیز ارسطو بطور مفصل در *مابعدالطبیعه* بحث کرده است. این امر بوضوح نشان دهنده پیوستگی مباحث منطقی و *مابعدالطبیعی* و اجتماع آنها ذیل یک علم واحد، یعنی همان فلسفه اولی، است. چون نمی‌توان گفت درباره برخی مطالب اصلی پژوهش درباره یک موضوع معین یک علم بحث می‌کند و بحث و بررسی درباره برخی دیگر از مطالب اصلی پژوهش درباره آن موضوع بر عهده علم جدا و مستقل دیگری است.

12- بر اساس تحلیلی که ارائه شد می‌توانیم بگوئیم موضوع اصلی پژوهش در منطق «صادق» است، و عناوین دیگری که در منطق به عنوان موضوع مطرح شده‌اند در حقیقت به این موضوع اصلی باز می‌گردند.

13- ابن رشد در تفسیر خود بر مابعدالطبیعه، در بخش سوم از کتاب چهارم که به بحث از اصول اولیه یا اولیات اختصاص دارد، صراحتاً می‌گوید «قیاس» از جمله مواردی است که صاحب این علم، یعنی صاحب علم فلسفه یا فیلسوف، درباره آن بحث می‌کند. این بدین معنا است که منطق، که عهده دار بحث از قیاس است، جزئی از فلسفه اولی است. عین عبارت وی در این باره بدین ترتیب است؛ «و معلوم أنه لما كان للفيلسوف النظر في الجوهر الأول الذی هو ارفع الجواهر كذلك له أيضاً النظر في الأشياء التي هي اتم صدقاً من غيرها و ارفع و هي اوائل القياس لأن القياس هو احد الهويات التي ينظر فيها صاحب هذا العلم و لذلك يجب عليه ان ينظر في اوائل هذه الهوية التي هي القياس و المقدمات اذ شأنه النظر في اوائل الهويات» (ابن رشد، 1380، ج 1، 343).

14- تا جایی که نگارنده بررسی کرده است این بند تنها جایی است که ارسطو لفظ منطق (آنالیتیک) را در متن آثارش بکار برده است. در ترجمه انگلیسی جانانان بارنز لفظ logic آمده است. شرف الدین خراسانی در ترجمه مابعدالطبیعه «تحلیلات (یعنی منطق)» آورده است. ابن رشد نیز در «تفسیر مابعدالطبیعه» این لفظ را «نالوطیقی» ترجمه کرده است. به احتمال قریب به یقین لفظی که خود ارسطو بکار برده است آنالیتیک است. (نگارنده به متن یونانی دسترسی نداشته است).

15- این همان نکته‌ای است که ما، در بحث از اینکه موضوعات اصلی منطق (برهان، قیاس و تعریف) عهده دار مطلب لم درباره صادق هستند، بر آن تأکید کرده ایم.

16- باید توجه داشت که اگر چه ارسطو منطق را آلت و ابزاری برای کسب معرفت به شمار می‌آورد اما، چنانکه در تقسیم‌بندی‌های او از علوم نیز قابل مشاهده است، تقسیم‌بندی علوم به آلی و غیر آلی در ارسطو وجود ندارد. تقسیم‌بندی علوم به علوم آلی و علوم غیر آلی از جمله تقسیم‌بندی‌هایی است که بعدها مطرح شده و در آثار ارسطو اشاره‌ای به آن نشده است. اما بدیهی است که می‌تواند به عنوان یک مسأله در اندیشه ارسطو مطرح و پی‌جویی شود.

17- در برخی از تعابیر به جای «علوم غیر آلی» از اصطلاح «علوم اصالی» استفاده و گفته می‌شود؛ علوم به دو دسته علوم آلی و علوم اصالی تقسیم می‌شوند. از آنجایی که اصطلاح «اصالی» در عرف مباحث فلسفی بیشتر در برابر اصطلاح «اعتباری» استفاده می‌شود و معنای «اعتباری» غیر از معنایی است که «آلی» بر آن دلالت می‌کند، برای جلوگیری از خلط معنا از این اصطلاح استفاده نکرده و همان اصطلاح «علوم غیر آلی» را به کار برده‌ایم.

18- ابن سینا نیز، البته با توضیحات و بیانی دیگر، بر این نکته تأکید می‌کند که نظری بودن منطق و آلی بودن آن قابل جمع است و منافاتی با یکدیگر ندارد. رک؛ (ابن سینا، 1404، ج 2، 20).

منابع

الف) منابع فارسی و عربی

- ارسطو. (1378)، *مابعدالطبیعه*، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ دوم، تهران، انتشارات طرح نو.
- ارسطو. (1366)، *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*، ترجمه شرف الدین خراسانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات گفتار.
- ارسطو. (1378)، *منطق (ارگانون)*، ترجمه دکتر میرشمس الدین ادیب سلطانی، چاپ اول، تهران، انتشارات نگاه.
- ارسطو. (1378)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ دوم، تهران، انتشارات طرح نو.
- ابن سینا. (1404)، *الشفاء (المنطق)* (جلد اول و دوم)، چاپ ؟، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن رشد. (1380)، *تفسیر مابعدالطبیعه*، چاپ دوم، تهران، انتشارات حکمت.
- خواجه نصیر الدین طوسی. (1375)، *شرح الأشارات و التنبیهات مع المحاکمات* (جلد اول)، چاپ اول، قم، نشر البلاغه.
- فارابی. (1986)، *کتاب الحروف*، چاپ ؟، بیروت، انتشارات دارالمشرق (قابل دسترسی در نرم افزار کتابخانه حکمت اسلامی).
- فردریک کاپلستون. (1380)، *تاریخ فلسفه* (جلد یکم)، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- ایزدی تبار، محمد. «ایزاری بودن منطق»، فصلنامه معارف عقلی، شماره 1، 1385، 38-11.

ب) منابع انگلیسی

- Aristotle, (1995), *The Complete Works*, edited by Jonathan Barnes, fifth printing, Princeton, Princeton University Press.
- Taylor. A.E. (1955), *Aristotle*, an unabridged reprinting of the revised edition, New York, Dover publications, Inc.
- J. L. Akcrill (1981), *Aristotle; the philosopher*, first published, Oxford, Clarendon press.
- W. D. Ross, (1995), *Aristotle*, sixth edition, London and New York, Routledge.