

Journal of Religious Thought of  
Shiraz University  
Ser. 35, Summer 2010

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز  
پیاپی ۳۵، صفحات ۲۱-۵۲  
تابستان ۱۳۸۹

## قضیه‌ی ذهنیه

دکتر اسدالله فلاحی\*

### چکیده

«قضیه‌ی ذهنیه» یکی از اصطلاحاتی است که در منطق اسلامی معرفی شده و در فلسفه‌ی اسلامی به کار رفته است. در این مقاله، با بی‌گیری تحولات تاریخی این اصطلاح، نشان داده‌ایم که قضیه‌ی ذهنیه معانی بسیاری را در دوران‌های مختلف به خود گرفته و با قضیه‌های گوناگونی در منطق و فلسفه گره خورده است. این تنوع و دگرگونی در معانی سبب شده است که قضیه‌ی ذهنیه با ابهامات بسیاری چه در منطق قدیم و چه در فلسفه‌ی اسلامی روبه‌رو گردد. در این مقاله، سعی شده است افزون بر تفکیک این معانی، صورت‌بندی دقیقی از معانی قضیه‌ی ذهنیه در منطق جدید ارائه شود تا به کمک آن، امکان ارزیابی این اصطلاح فراهم گردد. در این صورت، بهتر می‌توان صحت و سقم دعاوی نسبت به این قضیه و درستی یا نادرستی کاربرد آن در مسایل منطقی - فلسفی را آزمود.

**واژه‌های کلیدی:** ۱. قضیه‌ی ذهنیه ۲. قضیه‌ی حقیقیه و خارجیّه ۳. منطق جدید

### ۱. مقدمه

قضیه‌ی ذهنیه از یک سو، با قضایای طبیعی، و از سوی دیگر، با قضایای حقیقیه و خارجیّه، و از سوی سوم، با قضایای لابتیه گره خورده است. قضیه‌ی ذهنیه، هم‌چنین، با معدومات، ممتنعات و وجود ذهنی ارتباط تنگاتنگی دارد. (در ارتباط با هر یک از این موضوعات مرتبط با قضایای ذهنیه، مقالات تاریخی - تحلیلی خوبی به نگارش در آمده است، اما درباره‌ی خود قضیه‌ی ذهنیه و ارتباط آن با این موضوعات، مقاله مستقلی ارائه نشده و به ندرت و به صورت پراکنده مورد بحث قرار گرفته است. برای بررسی تاریخچه‌ای از بحث و منابع مرتبط با قضیه‌ی طبیعی، مراجعه کنید به منبع ۳۱، برای قضایای حقیقیه

e-mail: [falahiy@yahoo.com](mailto:falahiy@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱/۲۵

\* استادیار دانشگاه زنجان

تاریخ دریافت: ۸۸/۷/۱۵

## ۲۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

و خارجیه، به ۹، ۲۴، ۲۳، ۳۸، ۳۷، ۳۲ و ۳۳، برای قضایای لابتیه، به ۳۴ و ۳۵، و برای وجود ذهنی، معدومات و ممتنعات، به ۷ و ۲۹).

قضیهی ذهنیه در هر یک از این موارد، سؤالهای چالش برانگیزی پدید آورده که درگیری و در مواردی، پاسخ به آنها هدف این مقاله است. در زیر، برخی از پرسشهای مربوط به قضیهی ذهنیه را بیان می‌کنیم:

### ۱.۱. قضیهی ذهنیه و طبیعییه

۱.۱. آیا قضایای طبیعییه مانند «انسان کلی است» و «انسان نوع است» قضیهی ذهنیه است؟ (۳۹، ص: ۲۷۴). در این صورت، تفاوت میان قضیهی طبیعییه و ذهنیه چیست؟

۱.۱. آیا قضایایی مانند «مفهومی که فرض صدق آن بر کثیرین ممتنع است، جزئی است»، «مفهومی که فرض صدق آن بر کثیرین ممتنع نیست، کلی است»، «هر مفهوم، جزئی یا کلی است» و «همه‌ی مفاهیم کلی هستند» قضایای طبیعییه و ذهنیه هستند؟ (۴۷، ص: ۲۷۸).

۱.۱.۳. اگر پاسخ پرسش پیش مثبت است، چگونه محصوره و طبیعییه در این قضایا جمع شده‌اند؟ مگر نه این است که محصوره و طبیعییه قسیم یک دیگرند و اقسام باید متباین باشند؟

### ۱.۲. قضیهی ذهنیه و قضیهی حقیقیه

۱.۲.۱. قضیهی ذهنیه، قسیم قضیهی حقیقیه است یا قسم آن؟ به عبارت دیگر، آیا قضیهی حقیقیه به ذهنیه و خارجیه تقسیم می‌شود یا این که هر سه اقسام متباینی از قضیه هستند؟ (۱۰، ص: ۵۸).

۱.۲.۲. آیا تقسیم قضیه به این سه قسم به لحاظ صورت قضیه است یا به لحاظ مادهی آن؟ (۳۲، ص: ۳۳).

۱.۲.۳. آیا تقسیم قضیه به این سه قسم، ربطی به قواعد استنتاج دارد؟ (۲۴، ص: ۴۰ و ۳۲، ص: ۳۲). به عبارت دیگر، آیا می‌توان گفت برخی از قواعد منطق مربوط به قضایای ذهنیه، برخی دیگر مربوط به قضایای حقیقیه و مابقی مربوط به قضیهی خارجیه است؟ (این سؤال را می‌توان به «فایده»ی تقسیم قضیه به این سه قسم مربوط دانست، زیرا تقسیم تنها هنگامی فایده دارد که اقسام احکام متفاوتی داشته باشند).

## قضیه‌ی ذهنیه ۲۳

۱. ۲. ۴. آیا در قضیه‌ی ذهنیه، وجود موضوع شرط نیست؟ در قضایای حقیقیه و خارجیّه چطور؟ (۳۲، ص: ۵۳).
۱. ۳. ۱. آیا قضیه‌ی ذهنیه همان قضیه‌ی لابتیه است؟ (۲۹، ص: ۲۴۰).
۱. ۳. ۲. آیا در قضیه‌ی لابتیه، وجود موضوع شرط نیست؟ (۳۵، ص: ۷۱).
۱. ۳. ۳. آیا قضیه‌ی لابتیه همان قضیه‌ی حقیقیه است؟ (۱۲، صص: ۲۶۰ - ۲۶۱ و ۲۹، صص: ۲۴۰ و ۲۴۲).
۱. ۳. ۴. اگر پاسخ پرسش اخیر منفی باشد، آیا قضیه‌ی لابتیه، قسیم قضیه‌ی حقیقیه است یا قسم آن؟ (۲۴، ص: ۴۰ و ۳۵، ص: ۷۶).
۱. ۳. ۵. آیا قضایای ذهنیه و لابتیه درباره‌ی ممتنعات هستند یا شامل واجب نیز می‌شوند؟ (۲۶، ص: ۳۱۳) و یا این‌که شامل همه‌ی معقولات ثانیه‌اند؟ (۲۰، صص: ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۲۱، صص: ۲۴۹ و ۲۲، ص: ۲۳۸).
۱. ۳. ۶. آیا گزاره‌هایی مانند «وجود اصیل است» و «ماهیت اعتباری است» قضیه‌ی ذهنیه و لابتیه هستند؟ (۳۵، ص: ۷۶).
۱. ۳. ۷. اگر قضیه‌ی ذهنیه درباره‌ی ممتنعات است، دلالت بر «امتناع موضوع» دارد یا این‌که صرفاً «درباره‌ی ممتنعات» است؟ به عبارت دیگر، آیا امتناع، بخشی از عقد الحمل است یا بخشی از عقد الوضع؟
۱. ۳. ۸. آیا دو گزاره‌ی «هر ممتنعی معدوم است» و «هر شریک الباری معدوم است» در ذهنیه بودن تفاوت دارند؟ (۱۸، ص: ۱۳۵ و ۱۹، ص: ۲۴۹). تفاوت این دو در این است که مفهوم «امتناع» در عنوان موضوع یکی وجود دارد اما در عنوان دیگری وجود ندارد، بلکه باید با برهان اثبات کرد که شریک الباری امتناع دارد. آیا این تفاوت می‌تواند سبب این باشد که یکی را قضیه‌ی ذهنیه بپنداریم و دیگری را از این صفت محروم کنیم؟
۱. ۳. ۹. آیا قضایای ذهنیه‌ی موجهه باید به صورت سالبه تحلیل شوند؟ (۲۷، ص: ۲۵۳؛ ۱۸، ص: ۱۳۵ و ۱۹، ص: ۲۴۹).
۱. ۳. ۱۰. آیا قضیه‌ی ذهنیه در گزاره‌های سالبه و نیز در گزاره‌های کاذب تعریف می‌شود؟ اگر آری، چگونه؟ برای نمونه، به موارد زیر توجه کنید:
۱. ۳. ۱۰. ۱. آیا گزاره‌ی «شریک الباری پرنده نیست» قضیه‌ی ذهنیه است؟ آیا می‌توان آن را حقیقیه یا خارجیّه در نظر گرفت؟

۱. ۳. ۱۰. ۲. یا گزاره‌ی «شریک الباری خالق جهان هستی است» قضیه‌ی ذهنیه است؟ آیا می‌توان آن را حقیقیه یا خارجیّه در نظر گرفت؟  
 ۱. ۳. ۱۰. ۳. اصولاً آیا گزاره‌ی اخیر صادق است یا کاذب؟ این گزاره، بنا به تعریف «شریک الباری»، صادق به نظر می‌رسد، اما به دلیل عدم وجود موضوع در خارج، کاذب باید باشد.

۱. ۳. ۱۱. اکنون این سؤال پیش می‌آید که آیا وجود موضوع در خارج در قضایای ذهنیه و لایبتیه لازم است؟

۱. ۳. ۱۲. این که صدرالمتألهین درباره‌ی قضایای لایبتیه گفته است: «و هی و ان کانت مساوقه للشرطیه لکنها غیر راجعه الیهما کما یظن» (۲۶، صص: ۳۱۳ - ۳۱۴)، آیا این سخن با تحلیل منطق جدید که گزاره‌های کلی را به مشروطه‌المحمول و نه به شرطیه تأویل برده معادل است؟ (۴۶، ص: ۸۶ و ۳۶، صص: ۱۶۲ - ۱۶۳).

#### ۱. ۴. قضیه‌ی ذهنیه و معدومات ممکن

۱. ۴. ۱. آیا قضیه‌ی ذهنیه تنها شامل ممتنعات است یا معدومات ممکن را نیز شامل می‌شود؟ برای نمونه:

۱. ۴. ۱. ۱. آیا گزاره‌های «کل عنقاء حیوان»، «کل عنقاء طائر» و «سیمرغ پرنده‌ای افسانه‌ای است» قضیه‌ی ذهنیه است؟ (۱۱، صص: ۳۴۷؛ ۴۵، صص: ۲۷۸ و ۳۰، ص: ۹۱).  
 ۱. ۴. ۱. ۲. آیا گزاره‌های «کل جبل یاقوت ممکن الوجود» و «جبل الیاقوت غیرموجود فی الخارج» قضیه‌ی ذهنیه است؟ (۴۴، صص: ۱۶۳).

۱. ۴. ۲. اگر قضیه‌ی ذهنیه شامل معدومات ممکن باشد، دلالت بر «عدم وجود موضوع» دارد یا این که صرفاً «درباره‌ی معدومات» است؟ به عبارت دیگر، آیا عدم وجود، بخشی از عقد الحمل است یا بخشی از عقد الوضع؟

۱. ۴. ۳. آیا گزاره‌ی «همه‌ی انسان‌های معدوم حیوان هستند» قضیه‌ی ذهنیه است؟

۱. ۴. ۴. اگر کسی گزاره‌ی «همه‌ی انسان‌ها حیوان هستند» را بگوید و تنها مصادیق معدوم را اراده کند، آیا قضیه‌ی ذهنیه بیان کرده است؟

پرداختن به این پرسش‌ها پژوهنده را ناگزیر به بررسی تاریخچه‌ی قضیه‌ی ذهنیه و سیر تحولات آن وامی‌دارد. در این مطالعه‌ی تاریخی، خواهیم دید که چه عواملی سبب عطف توجه منطقدانان به این قضیه گشته و در طی زمان، تا چه حد از مقصود بنیان‌گذاران نخستین آن دور افتاده است.

## ۲. تاریخچه

اثیرالدین ابهری نخستین کسی است که «قضیه‌ی ذهنیه» را تعریف کرده است. از آن‌جا که بنا به تفسیر مشهور، ابهری قضیه‌ی ذهنیه را شامل ممتنعات دانسته، مناسب است که ابتدا سابقه بحث از ممتنعات را در آثار منطق‌دانان پیش از او بررسی کنیم.

### ۱. ابن‌سینا و تفسیر شرطی از قضایای با موضوع ممتنع

ابن‌سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ ق) برای ممتنعات هیچ‌گونه وجود خارج از ذهن را نمی‌پذیرد، چه واقعی و چه فرضی و تقدیری؛ از این رو، برای قضایای موجب‌های که موضوع آن‌ها ممتنع است، تحلیلی شرطی ارائه می‌کند که در مقدم آن «وجود ذهنی» را قرار داده است: الاشياء التي لا وجود لها بوجه فان الاثبات الذي ربما استعمل عليها حين يرى ان الذهن يحكم عليها بانها كذا، معناه انها «لو كانت موجودة وجودها في الذهن لكان كذا» و هذا كما يقال ان «الخلا ابعاد» (۲، صص: ۸۰ - ۸۱).

در این‌که آیا این شرطی، شرطی لزومی است یا شرطی عام، اختلاف به وجود آمده است. برای نمونه، اثیرالدین ابهری آن را شرطی لزومی دانسته است: «و اما الثانی فاذا قيل «کل ج ب» کان المراد منه ان «کل ما لو وجد کان ج فهو بحيث لو وجد کان ب» ... و معناه ان «کل ما هو ملزوم ج فهو ملزوم ب» فیتناول الممتنع» (۳، صص: ۱۶۰ - ۱۶۱).

قرار دادن «ملزوم ج» به جای «ما لو وجد کان ج» نشانه‌ی این است که حرف شرط «لو» در این‌جا شرطی لزومی است. از مخالفان سرسخت این دیدگاه، خواجه نصیرالدین طوسی است: «قوله «المراد من قولنا «کل ج ب» ان کل ما هو ملزوم ج فهو ملزوم ب» ... انما وقع [الابهری] فيه من قول بعضهم فی بیان هذا المعنى انا اذا قلنا «کل ج» لانعنى به ما هو ج فی الخارج فقط، بل ما لو وجد لصدق علیه انه ج. و هم ما عنوا بايراد الشرط ههنا الملازمة بين وجود تلك الاشياء و اتصافها بالجسمية، بل قصدوا به دخول کل ما هو ج بالفعل عند العقل او بالفرض الذهني مما لا يمتنع ان يكون ج فی قولنا «کل ج»، لان السابق الى الفهم من معانی حروف الشرط هو كون المقدم مفروض الوجود» (۲۷، ص: ۱۶۲).

به نظر نگارنده، آن دسته از منطق‌دانان، مانند خواجه نصیر، که به «شرطی نبودن» شرطی ابن‌سینا حکم کرده‌اند مقصودشان انکار «شرطی لزومی» است و الا انکار «شرطی عام» بسیار دور از ذهن می‌نماید.

ابن‌سینا در جای دیگری «وجود ذهنی» را تفسیر کرده است: «الخبر یكون دائماً عن شیء متحقق فی الذهن و المعدوم المطلق لا یخبر عنه بالایجاب و اذا خبر عنه بالسلب ایضاً فقد جعل له وجود بوجه ما فی الذهن» (۲، ص: ۳۳).

در این عبارت، «وجود ذهنی» همان تصور ذهنی است و نه چیزی بیشتر؛ زیرا در قضایای سالبه بیش از تصور موضوع (و محمول و نسبت حکمی) لازم نیست؛ یعنی لازم نیست موضوع وجودی خارجی یا فرضی داشته باشد و صرف تصور موضوع ما را از هر گونه وجود دیگری برای آن بی‌نیاز می‌کند.

آیا می‌توان این تفسیر از «وجود ذهنی» را در عبارت نخست به کار گرفت و جمله‌ی شرطی یادشده را تحلیل کرد؟ آیا می‌توان گزاره «الخلأ ابعاد» را به صورت «اگر خلأ تصور شود بعد دارد» و یا به صورت ساده‌تر، «تصور خلأ بعد دارد» لحاظ کرد؟ بدون شک، چنین تحلیلی باطل است، زیرا تصورات اموری غیرجسمانی و فاقد بعد هستند. بنابراین ناگزیریم عبارت «وجودها فی الذهن» در مقدم شرطی ابن‌سینا را نه به معنای «تصور»، بلکه به معنای «وجود فرضی و تقدیری» بگیریم و آن را قید توضیحی برای ادات شرط «لو» به شمار آوریم، زیرا ادات‌های شرط نیز دلالت بر فرض و تقدیر دارند. اما این تفسیر نیز بدون ایراد نیست و با صدر عبارت ابن‌سینا «لا وجود لها بوجه» ناسازگار است. این بخش از عبارت به این معنا است که «به هیچ وجه، هیچ وجودی ندارد» و این یعنی «نه وجود محقق و واقعی دارد نه وجود فرضی و تقدیری». به نظر می‌رسد که ناگزیریم این بخش از عبارت را به گونه‌ای معنا کنیم که با تحلیل بند پیشین ناسازگار نباشد. شاید بتوان گفت که مقصود از «لا وجود لها بوجه» انکار وجود واقعی و فرضی نباشد، بلکه انکار مطلق وجود واقعی، اعم از جوهری و عرضی، مادی و مجرد و ... باشد. این تفسیر تا حدودی تصنعی به نظر می‌رسد، اما نگارنده تفسیر سازگارتری برای بیان ابن‌سینا نیافته است.

## ۲.۲. فخر الدین رازی و قضیه‌ی حقیقه

فخر رازی (۵۴۱ - ۶۰۶ ق) عبارتی دارد که تفسیر شرطی ابن‌سینا در آن به وضوح آمده است: «انه قد یراد بالجیم ما یکون جیما فی الاعیان و قد یراد به الامر الذی لو وجد فی الاعیان لکان جیما» (۱۵، ص: ۱۲۸).

هرچند به نظر می‌رسد که این شرطی همان شرطی ابن‌سینا است، دو نکته‌ی تردیدبرانگیز وجود دارد: اول این که باید توجه کنیم که این عبارت فخر ناظر به قضایای با موضوع ممتنع نیست، بلکه ناظر به قضایای حقیقه و به صورت مطلق است. ثانیاً توجه کنید که شرطی مورد نظر فخر مربوط به موضوع است، نه مانند شرطی ابن‌سینا مربوط به محمول. فخر می‌گوید در گزاره‌ی «ج ب است»، مقصود این است که «آنچه (اگر در خارج موجود باشد) ج باشد» است. آشکارا این گزاره قضیه‌ی حملیه (شرطیه الموضوع) است نه قضیه‌ی شرطیه؛ در حالی که گزاره‌ی شرطی ابن‌سینا واقعاً قضیه‌ی شرطیه است: «لو

كان الخلاً موجوداً وجودها في الذهن، لكان بعداً». این نشان می‌دهد که در یکی دانستن تحلیل ابن‌سینا و تحلیل فخر رازی باید درنگ کرد.

فخر رازی اولین کسی است که قضیه را صراحتاً به حقیقه و خارجیه تقسیم کرده است: «إذا قلنا «كل ج» فهذا يستعمل تارة بحسب الحقیقه و تارة بحسب الوجود الخارجی» (۱۶ صص: ۱۴۰-۱۴۱).

چنان‌که می‌بینیم، فخر رازی نامی از قضیه‌ی ذهنیه به میان نیاورده است. این در حالی است که اصطلاح «وجود ذهنی» در برابر وجود خارجی در زمان او شناخته‌شده بوده، حتی او، بنا به گفته رضا اکبری: «نخستین کسی است که وجود ذهنی را به عنوان مسأله‌ای مستقل در فلسفه مطرح کرده و حتی فصل ششم از فصل‌های باب اول کتاب *المباحث المشرقیه* را به بحثی با عنوان «فی اثبات الوجود الذهنی» تخصیص داده است» (۱۷، ج: ۱، صص: ۱۳۰ - ۱۳۲، به نقل از ۷، ص: ۳۷).

پس از فخر رازی، افضل‌الدین محمد بن نام‌آور خونجی (۵۹۰ - ۶۴۶ ق) و سراج‌الدین ابوبکر ارموی (۵۹۴ - ۶۸۲ ق) تقسیم دوگانه‌ی فخر را بدون تغییری ذکر کرده‌اند (۱۴، ص: ۱۶۳ و ۵، ص: ۱۳۰ و ۶، ص: ۲۴۰) و قاضی عضد‌الدین ایجی (م. ۷۵۶ ق) نیز به صراحت، قضایای با موضوع ممتنع را قضیه‌ی حقیقه دانسته است: «لولا الوجود الذهنی لم یکن أُخِذَ الحقیقه للموضوع ... [كما] إذا قلنا «الممتنع معدوم» (۸، صص: ۱۷۹ - ۱۸۰).

### ۳.۲. خواجه نصیر و تفسیر سلبی و نقلی

خواجه نصیر‌الدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ ق) در پاسخ به سؤال دوم سید رکن‌الدین استرآبادی درباره‌ی اعم بودن موضوع سالبه نسبت به موضوع موجب، به جای تفسیر شرطی ابن‌سینا، دو تفسیر جدید برای قضایای با موضوع ممتنع ارائه کرده است. هرچند خواجه نصیر از نظر زمانی، متأخر از اثیرالدین ابهری است، به دلیل تقابل آشکار دو تفسیر او با تفسیر ابن‌سینا، در این‌جا به بیان این دو تفسیر می‌پردازیم:

المعنی الذی یراد ان یحکم علیه إما ان یوضع مطلقاً غیر مقید بشیء من الثبوت و الانتفاء اصلاً، و إما ان یوضع من حیث انه ثابت، و إما من حیث انه منتف. و لا یردّ النقض بمثل ما اورد من قولهم «الخلأ معدوم» و «شریک الباری ممتنع» لان المراد منها «الخلأ لیس بموجود» و «شریک الباری لیس بممکن» و «الخلأ الذی یزعم انه ثابت، معدوم»؛ اللهم الا اذا كان الحكم من مثبتی الخلاً فانهم یقولون ان «الخلأ بعد مقدر» و ثبوت الموضوع ههنا هو الثبوت الذی یعم الخارجی و الذهنی (۲۸، ص: ۲۵۳).

بخش اول عبارت خواجه نصیر به تقسیم قضیه به حقیقه، خارجیه و ذهنیه شباهت دارد، اما چنان‌که نقل خواهیم کرد، خواجه نصیر با این تقسیم‌بندی مخالف است. بنابراین

یا مقصود خواجه نصیر از این تقسیم، چیز دیگری است و یا این که این نوشته‌ی موافق تقسیم با آن نوشته‌ی مخالف تقسیم که خواهد آمد، در دو زمان به نگارش درآمده است و تغییر رأی خواجه را در طی زمان نشان می‌دهد.

بخش دوم عبارت دو تفسیر جدید در برابر تفسیر شرطی ارائه کرده است: اول این که قضایایی مانند «خلا معدوم است» نیاز به موضوع ندارد (نه به دلیل این که شرطی و فرضی است، بلکه) به دلیل این که اصولاً موجه نیست و سالبه است و به این معنا است که «خلاً موجود نیست». از آن جا که خواجه برای قضایایی مانند «الخلا بئد» نمی‌تواند گزاره‌ی سالبه‌ی معادلی بیابد، ناگزیر، به «قائلان به وجود خلا» پناهنده می‌شود: این قضیه از نظر ایشان صادق است و موضوع آن از نظر ایشان وجود دارد (هرچند در واقع، موضوع این قضیه موجود نیست و بنابراین این قضیه در واقع، کاذب است!). می‌توان این دو تفسیر را تفسیرهای «سلبی» و «نقلی» نامید، زیرا در آن‌ها، به سالبه بودن گزاره و نقل قول از دیگران تمسک می‌شود.

#### ۲.۴. اثیرالدین ابهری و قضیه‌ی ذهنیه

قضیه‌ی ذهنیه در برابر قضیه‌ی خارجی و حقیقیه از ابداعات اثیرالدین ابهری (۵۹۰ - ۶۶۳ ق) است. متن زیر در کتاب *تنزیل الافکار ابهری* است، که به نقل از خواجه نصیر الدین طوسی بیان می‌شود (از کتاب *تعديل المعيار في شرح تنزیل الافکار* که بر خلاف عنوان آن، نقدی بر *تنزیل الافکار* است):

قولنا «کل ج ب» يستعمل تارة بحسب الوجود الخارجی و تارة بحسب الحقیقه ... و ربما يستعمل بحسب الوجود الذهنی، فیکون المراد من قولنا «کل ج ب» ان کل ما هو ج فی الذهن هو ب فی الذهن (۳، صص: ۱۶۰ - ۱۶۱).

متأسفانه خواجه نصیر درباره‌ی قضیه‌ی ذهنیه بیش از این از ابهری نقل نکرده است. از این رو، این تعریف بسیار مبهم می‌نماید. از آن جا که ابهری به تعریف فخر رازی از قضیه‌ی حقیقیه ایراد وارد کرده و سپس آن را به امکان موضوع مقید می‌سازد، این احتمال وجود دارد که مقصود ابهری از قضیه‌ی ذهنیه، گزاره‌هایی باشد که موضوعشان ممتنع الوجود است (مانند «شریک الباری معدوم»). این تفسیری است که با عبارات خواجه نصیر در انتقاد از ابهری، که خواهد آمد، سازگاری دارد (اما صراحتاً از آن به دست نمی‌آید) و قطب‌الدین رازی، چنان که نقل خواهیم کرد، صراحتاً آن را می‌پذیرد.

اگر این تفسیر محتمل از قضیه‌ی ذهنیه را بپذیریم، می‌توان گفت که مقصود ابهری از قضیه‌ی ذهنیه به صورت زیر است:

عبارت ابهری: کل ما هو ج فی الذهن هو ب فی الذهن



مقصود ابهری: کل ما هو ج بالامتناع هو ب بالامتناع  
 اما مقصود ابهری هم‌چنان مبهم است، زیرا دست‌کم سه برداشت متفاوت از عبارت اخیر  
 به ذهن می‌رسد:

۱. کل مایمتنع ان یکون ج فهو یمتنع ان یکون ب؛
  ۲. کل ما هو ج و یمتنع ان یکون موجوداً فهو ب و یمتنع ان یکون موجوداً؛
  ۳. کل ما هو ج هو ب و لکن ج و ب یمتنع ان یکونا موجودین،
- برای بیان تفاوت میان این سه برداشت، آن‌ها را به زبان منطق جدید ترجمه می‌کنیم.  
 برای این کار، باید توجه کنیم که در برداشت اول، متعلق «امتناع»، خود «ج» و «ب»  
 (یعنی خود موضوع و محمول، و به عبارت سوم، عقدالوضع و عقدالحمل) است، اما در  
 برداشت دوم، متعلق «امتناع» «وجود» برای مصادیق «ج» و «ب» است و در برداشت سوم،  
 متعلق «امتناع» «وجود» برای عناوین «ج» و «ب» است. در منطق جدید، «وجود مصادیق  
 و افراد» را با  $E!$  و «وجود معانی کلی» را با سور وجودی،  $\exists x$ ، نشان می‌دهند (برای  
 اطلاعات بیشتر درباره‌ی رویکردهای متفاوت به وجود در منطق جدید، ر.ک به: ۳۳، ص:  
 ۵۷). با توجه به این نمادها، ترجمه‌های زیر برای سه برداشت بالا پیشنهاد می‌شود:

$$\begin{aligned} & \forall x ( \sim \diamond Ax \rightarrow \sim \diamond Bx ) \\ & \forall x [ (Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow (Bx \wedge \sim \diamond E!x) ] \\ & \forall x ( Ax \rightarrow Bx ) \wedge \sim \diamond \exists x Ax \wedge \sim \diamond \exists x Bx \end{aligned}$$

از میان این سه برداشت، تنها برداشت دوم معقول به نظر می‌رسد. ایراد برداشت نخست  
 این است که بر پایه‌ی آن، گزاره‌های آشکارا کاذبی مانند «هر حیوان انسان است»، قضیه‌ی  
 ذهنی صادقی می‌گردند:

$$\forall x ( \sim \diamond Ax \rightarrow \sim \diamond Bx ) \quad \text{کل مایمتنع ان یکون حیواناً فهو یمتنع ان یکون انساناً}$$

ایراد برداشت سوم نیز این است که در قضیه‌ی ذهنیه، امتناع وجود تنها برای عنوان  
 موضوع یا تنها برای مصادیق موضوع (= ذات موضوع) مطرح است و سخنی از امتناع وجود  
 برای عنوان محمول مطرح نیست. برای نمونه، گزاره «هر مربع دایره مربع است» قضیه‌ی  
 ذهنیه‌ی صادقی است، در حالی که عنوان محمول امتناعی ندارد.

در برداشت دوم و در ترجمه‌ی آن به زبان منطق جدید، آشکار است که امتناع وجود نه  
 برای «B» بلکه برای «x» یعنی برای افراد و مصادیق اراده شده است. بنابراین برداشت و  
 تحلیل دوم مناسب‌ترین برداشت و تحلیل است.

نگارنده در مقاله‌ی «صورت‌بندی جدیدی از قضایای حقیقیه و خارجیّه»، سه تحلیل از قضایای حقیقیه و خارجیّه ارائه کرده است که تحلیل دوم تحلیل ابهری از این قضایا است (۳۲، ص: ۵۲). این تحلیل صورت‌بندی چهارمی از قضیه‌ی ذهنیه نزد ابهری پیشنهاد می‌کند و به صورت‌بندی سوم یادشده در بالا نزدیک است، اما ایرادهای آن را ندارد. ابتدا تحلیل آن مقاله از قضایای حقیقیه و خارجیّه نزد ابهری را از نظر بگذرانیم:

حقیقیه	خارجیه	
$\Diamond \exists x Ax \wedge \Box \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	$\exists x Ax \wedge \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	هر الف ب است
$\Box \forall x (Ax \rightarrow \sim Bx)$	$\forall x (Ax \rightarrow \sim Bx)$	هیچ الف ب نیست
$\Diamond \exists x (Ax \wedge Bx)$	$\exists x (Ax \wedge Bx)$	بعضی الف ب است
$\sim \Diamond \exists x Ax \vee \Diamond \exists x (Ax \wedge \sim Bx)$	$\sim \exists x Ax \vee \exists x (Ax \wedge \sim Bx)$	بعضی الف ب نیست

در این تحلیل، موجهی کلیه‌ی خارجیّه به همراه «وجود موضوع» و موجهی کلیه‌ی حقیقیه به همراه «ضرورت» و نیز «امکان وجود موضوع» تحلیل شده است. دلیل این مسأله آن است که ابهری قضایای حقیقیه را به «امکان موضوع» مقید ساخته است. ابهری از آن‌جا که قضایایی را که موضوعشان ممتنع الوجود است از «حقیقیه» بودن خارج ساخت، ناگزیر، این قضایا را «ذهنیه» نامید. بنابراین قضایای ذهنیه قضایایی هستند که تنها به «امتناع وجود موضوع» اشاره دارند و درباره‌ی امکان یا امتناع محمول سخنی نمی‌گویند. بنابراین کافی است همان تحلیل قضیه‌ی حقیقیه را با افزودن ادات نفی به بخش «امکان وجود موضوع» برای قضیه‌ی ذهنیه در نظر بگیریم:

$$\sim \Diamond \exists x Ax \wedge \Box \forall x (Ax \rightarrow Bx) \quad \text{هر الف ب است}$$

این تحلیل چهارم، علاوه بر مسکوت گذاشتن امتناع و امکان محمول، تفاوت دیگری نیز با صورت‌بندی سوم دارد و آن اینکه به بدنه‌ی اصلی تحلیل، یعنی به سور کلی، ادات ضرورت افزوده شده است. به نظر می‌رسد که این ادات ضرورت مورد نیاز است، زیرا تفاوت قضایای حقیقیه و ذهنیه با قضایای خارجیّه این است که در قضایای خارجیّه، با استقرار جهان خارج می‌توان یک حکم و قضیه‌ی خارجیّه صادر کرد و گفت: «همه‌ی سربازان این لشکر آموزش تیراندازی را گذرانده‌اند»، اما در قضایای حقیقیه، که معدومات ممکن الوقوع نیز مورد نظر است، و در قضایای ذهنیه، که تنها ممتنعات مورد نظر است، امکان استقرا وجود ندارد و بنابراین هر حکمی که درباره‌ی آن‌ها انجام می‌شود تنها از طریق ضرورت

حاصل می‌شود. بنابراین در هر تحلیلی از قضایای ذهنیه، مناسب‌تر این است که ادات ضرورت افزوده شود.

به علاوه، از آن‌جا که معدومات ممکن و ممتنعاً بی‌نهایت مصداق دارند، هیچ حکم کلی غیرضروری درباره‌ی آن‌ها وجود ندارد. برای نمونه، نمی‌توان گفت همه‌ی شریکان خداوند سرخ‌مو هستند! چون شریک غیرسرخ‌مو برای خداوند، یکی از مصداق ممتنع الوجود برای «شریک خداوند» است!

(توجه کنید که اگر شرطی در تحلیل چهارم، استلزام مادی (تابع ارزشی) یا استلزام اکید باشد فرمول بالا معادل  $\sim \diamond \exists x Ax$  خواهد گشت:

$$\sim \diamond \exists x Ax \wedge \Box \forall x (Ax \rightarrow Bx) \quad \dashv\vdash \quad \sim \diamond \exists x Ax$$

زیرا در منطق‌های وجهی با شرطی مادی یا استلزام اکید به آسانی می‌توان اثبات کرد:

$$\begin{array}{lcl} \sim \diamond \exists x Ax & \vdash & \Box \forall x (Ax \rightarrow Bx) \\ \Box \forall x \sim Ax & \vdash & \Box \forall x (Ax \rightarrow Bx) \end{array}$$

در این صورت، نقش محمول در تحلیل چهارم، کاملاً خنثی می‌گردد. برای پرهیز از چنین پیامدی، ناگزیریم ادات شرطی را از نوعی قوی‌تر، مانند «شرطی ربطی»، که در منطق ربط مورد بررسی قرار می‌گیرد، انتخاب کنیم).

چکیده‌ی بحث تاکنون، این شد که برای قضیه‌ی ذهنیه، با این تفسیر که مراد از «فی الذهن» همان «ممتنع الوجود» باشد، دو تحلیل زیر (یعنی تحلیل‌های دوم و چهارم) معقول و مقبول به نظر می‌رسد که به دلیل کاربرد محمول  $E!$  و سور  $\exists x$  برای وجود، آن‌ها را به ترتیب، تحلیل‌های «محمولی» و «سوری» نامیده‌ایم:

	هر الف ب است	قضیه‌ی ذهنیه
تحلیل دوم	$\Box \forall x [ (Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow (Bx \wedge \sim \diamond E!x) ]$	تحلیل محمولی (از وجود):
تحلیل چهارم	$\sim \diamond \exists x Ax \wedge \Box \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	تحلیل سوری (از وجود):

توجه کنید که این دو تفسیر، به‌رغم مقبول بودنشان، معادل نیستند! هرچند گزاره‌هایی مانند «شریک الباری ممتنع» در هر دو تحلیل، صادق است، در گزاره‌هایی مانند «هر انسان حیوان است»، این دو تحلیل راه خود را از یک‌دیگر جدا می‌کنند، زیرا اگر این گزاره را قضیه‌ی ذهنیه بنا به تحلیل محمولی بدانیم، گزاره‌ای صادق به دست می‌آوریم، اما اگر آن را با تحلیل سوری در نظر بگیریم، به گزاره کاذبی می‌رسیم:

قضیه‌ی ذهنیه

صادق: هر انسان حیوان است  $\square \forall x [ (Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow (Bx \wedge \sim \diamond E!x) ]$   
 کاذب: هر انسان حیوان است  $\sim \diamond \exists x Ax \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow Bx)$

باید یادآوری کرد که هرچند ایرادهایی که منطق جدید به قواعدی از منطق قدیم، مانند تداخل، عکس مستوی و شکل سوم و چهارم قیاس وارد می‌دانست، بر تحلیل ۳۲ از قضایای حقیقیه و خارجییه وارد نیست، اما دو تحلیل اخیر برای قضیه‌ی ذهنیه، در معرض آن ایرادها هستند.

افضل الدین خونجی (۵۹۰-۶۴۶ ق)، از پیروان فخر رازی، در کتاب *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، تذکر می‌دهد که قضیه‌ی حقیقیه و خارجییه نزد فخر رازی، به ترتیب، حقیقیه الطرفین و خارجییه الطرفین است. او، خود، دو قسم جدید را به آن‌ها می‌افزاید: یکی قضیه‌ی خارجییه الموضوع (و حقیقیه المحمول) و دیگری، قضیه‌ی حقیقیه الموضوع (و خارجییه المحمول) (۱۴، ص: ۱۶۳).

اکنون، می‌گوییم که ابهری نیز قضیه‌ی ذهنیه را به صورت «ذهنیه الطرفین» آورده است: «کل ما هو ج فی الذهن هو ب فی الذهن». مانند خونجی، می‌توان گزاره‌های «ذهنیه الموضوع» و «ذهنیه المحمول» را نیز معرفی کرد. برای این کار، ترجیح می‌دهیم تنها به تحلیل محمولی روی بیاوریم:

ذهنیه الطرفین	$\square \forall x [ (Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow (Bx \wedge \sim \diamond E!x) ]$	تحلیل دوم
ذهنیه الموضوع	$\square \forall x [ (Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow Bx ]$	تحلیل پنجم
ذهنیه المحمول	$\square \forall x [ Ax \rightarrow (Bx \wedge \sim \diamond E!x) ]$	تحلیل ششم

گفتنی است که تحلیل‌های چهارم و ششم، به‌رغم این که یکی تحلیل سوری از «ذهنیه الموضوع» و دیگری تحلیل محمولی از «ذهنیه المحمول» است، قرابت بسیاری با یکدیگر دارند و ما در زیر، این دو تحلیل را با فرمول‌های جدید، اما هم‌ارز فرمول‌های پیشین نوشته‌ایم، تا شباهت‌هایشان بیشتر آشکار شود:

تحلیل سوری از ذهنیه الموضوع:  $\square \forall x (Ax \rightarrow Bx) \wedge \square \forall x \sim Ax$  تحلیل چهارم  
 تحلیل محمولی از ذهنیه المحمول:  $\square \forall x (Ax \rightarrow Bx) \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow \sim \diamond E!x)$  تحلیل ششم

تحلیل چهارم می‌گوید: «الف ممتنع الوجود است» و تحلیل ششم مدعی است: «هر الفی ممتنع الوجود است».

این شباهت را می‌توان به صورت زیر آشکارتر نیز نمود:

تحلیل سوری از ذهنیه الموضوع:  $\square \forall x (Ax \rightarrow Bx) \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow (P \wedge \sim P))$  تحلیل چهارم  
 تحلیل معمولی از ذهنیه المحمول:  $\square \forall x (Ax \rightarrow Bx) \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow \sim \diamond E!x)$  تحلیل ششم

تحلیل چهارم می‌گوید: «الف مستلزم یک امر ممتنع (مانند تناقض) است»، اما تحلیل ششم می‌گوید: «الف مستلزم امتناع وجود است». بازنویسی فرمول‌های بالا به صورت هم‌ارز زیر، تفاوت‌ها را پررنگ‌تر می‌کند:

تحلیل سوری از ذهنیه الموضوع:  $\square \forall x (Ax \rightarrow Bx) \wedge \sim \diamond \exists x Ax$  تحلیل چهارم  
 تحلیل معمولی از ذهنیه المحمول:  $\square \forall x (Ax \rightarrow Bx) \wedge \sim \diamond \exists x (Ax \wedge \diamond E!x)$  تحلیل ششم

تحلیل چهارم می‌گوید: «محال است که الف موجود باشد» و تحلیل ششم مدعی است: «محال است که الفی ممکن الوجود باشد».

## ۲.۵. خواجه نصیر و نقد قضیه‌ی ذهنیه

خواجه نصیر، در نقد قضیه‌ی ذهنیه نیز مطابق معمول، به مخالفت با ابهری پرداخته، این قضیه را انکار می‌کند. او، در حقیقت، سه تعریف ابهری (از قضیه‌ی خارجی، حقیقیه و ذهنیه) را سه مکتب در تفسیر قضیه پنداشته است!

فی کل واحد من المذاهب الثلاثه التي ذكرها موضع بحثٍ و نظر (۲۷، ص: ۱۶۱).

نقد خواجه بر قضیه‌ی ذهنیه به صورت زیر است:

و اما المذهب الثالث الذي اوردته و هو الذي يستعمل بحسب الوجود الذهني من غير اعتبار آخر، فمما لا يمكن ان يذهب اليه ذاهب، لان كثيراً من المحالات توجد في الذهن. و اذا تخصص الوجود بالذهن و لم يلاحظ الخارج، لم يمكن ان يستعمل؛ مثلاً يمكن ان يحكم على الانسان بانه يطير (لأنه ربما يتخيل في الأذهان كذلك) فاذا قيل «كل انسان» دخل فيه الإنسان الطائر و عادت المحالات المذكورة (۳، ص: ۱۶۰ - ۱۶۱).

ظاهراً خواجه نصیر می‌خواهد بگوید اگر گزاره‌ی «هر ج ب است» را به معنای «هر ج ذهنی ب است» یا «هر ج ممتنع الوجود ب است» تفسیر کنیم، آن‌گاه ج‌های خارجی و ج‌های ممکن الوجود را اراده نکرده‌ایم و این خلاف استعمال موجهی کلیه در علوم است. در استعمال متعارف از گزاره‌ی «هر ج ب است»، تنها افراد ممکن الوجود (اعم از موجود و معدوم) اراده می‌شود.

اگر دریافت ما از استدلال خواجه نصیر درست باشد، این ایراد به آن وارد است که خواجه مقصود ابهری را درنیافته است. ابهری نمی‌خواهد بگوید که در همه‌ی علوم، گزاره‌ی

«هر ج ب است» را همواره به معنای قضیه‌ی ذهنیه می‌گیرند. آنچه مقصود ابهری بوده این است که گزاره «هر ج ب است» گاهی، در برخی علوم، (مانند منطق یا فلسفه) به معنای قضیه‌ی ذهنیه به کار می‌رود نه همواره و در همه‌ی علوم.

خواجه در ادامه، نکته‌ای افزوده که برای نگارنده، یافتن ارتباط آن با مطالب پیشین دشوار است، بلکه می‌توان آن را در تضاد با عبارت پیشین خواجه دانست: و لیس فی اعتبار امثال ذلک فایده، اللهم اذا قید بما لا یمتنع لذاته فی الخارج، و حیث یرجع الی ما سنذکره، فان الموجود الخارجی یدخل ایضاً فیهِ، لانه لا یصیر موضوعاً ما لم یوجد فی الذهن (۳، ص: ۱۶۴).

به نظر می‌رسد که قضیه‌ی ذهنیه درباره‌ی «ممتنعات» است، اما چگونه خواجه نصیر قید زدن آن ممتنعات به «عدم امتناع» را ممکن می‌داند برای نگارنده آشکار نیست. این احتمال نیز وجود دارد که مقصود خواجه، نه «بی‌فایده بودن قضیه‌ی ذهنیه»، بلکه «بی‌فایده بودن تقسیم قضیه به سه قسم» باشد. اما چنان‌که دیدیم، این تقسیم چندان هم بی‌فایده نیست. فایده‌ی یک تقسیم، چنان‌که منطق‌دانان گفته‌اند، اختلاف حکمی اقسام است و همان طور که دیدیم، حکم این اقسام متفاوت است: قواعد منطق قدیم برای قضایای حقیقیه و خارجییه در تفسیر ابهری برقرار است و اعتراضات منطق جدید بر آن‌ها وارد نیست، اما همین قواعد برای قضیه‌ی ذهنیه برقرار نیست و اعتراضات منطق جدید بر آن‌ها وارد است.

احتمال سوم در مقصود خواجه، می‌تواند «بی‌فایده بودن قضیه‌ی ذهنیه در علوم متعارف به جز منطق و فلسفه» باشد که به نظر می‌رسد سخن درستی است. خواجه نصیر پس از شرح مذهب متعارف نزد منطق‌دانان، به توضیح روش درست توجیه گزاره‌های با موضوع ممتنع می‌پردازد:

ان کان الموضوع ممتنعاً لذاته، کالخلأ و الجوهر الفرد، فقد یعقل منه انه علی رای القائل به غیرممتنع، و هو عند اتصافه بالوجود فی الخارج یکون خلأً او جوهرأً فرداً بالفعل فیحکم علیه من حیث هو کذلک بما یحکم. فهذا ما ذهب الیه الجمهور (۳، ص: ۱۶۵).

خواجه نصیر در این جا می‌خواهد بگوید که گزاره‌های موجهه درباره‌ی ممتنعات همگی کاذب هستند و تنها از نظر آن‌ها که آن گزاره‌ها را ممتنع نمی‌شمارند صادق خواهد بود (این همان تفسیر نقلی است که قبلاً به آن پرداختیم). از این سخن خواجه می‌توان فهمید که در همه‌ی گزاره‌های موجهه، امکان و عدم امتناع موضوع شرط است و بنابراین موجهه‌های با موضوع ممتنع در حقیقت، کاذب هستند و کسانی که یک امر ممتنع را ممکن می‌پندارند، به دلیل همین پندار است که چنین گزاره‌های کاذبی را صادق

می‌شمارند. این سخن خواجه به دلیل این است که او به تبع ابن‌سینا تنها گزاره‌های حقیقی را تصور کرده است و، چنان‌که دیدیم، امکان موضوع در تحلیل قضایای حقیقیه‌ی موجب حضور دارد (برای بررسی بیشتر نزاع خواجه نصیر با ابهری و داوری معاصران درباره‌ی طرفین این نزاع، رک به: ۲۴، ص: ۴۴؛ ۲۳، ص: ۱۸؛ ۲۹، ص: ۲۴۰؛ ۳۸، ص: ۶۷ و ۳۷، ص: ۲۲).

## ۲.۶. قطب الدین رازی و توجیه قضیه‌ی ذهنیه

قطب الدین رازی (۶۸۹ - ۷۶۷)، برخلاف خواجه نصیر، که سه تعریف ابهری را سه مکتب پنداشته بود، توجیه دیگری برای قضیه‌ی ذهنیه بیان می‌کند. او پس از طرح چند ایراد که به قضیه‌ی حقیقیه (در تعریف فخر رازی و خونجی) وارد شده، می‌افزاید: و لما خطر هذان السؤالان لبعض الفضلاء [= ابهری] بالبال، قید الموضوع [فی القضیه الحقیقیه] بالافراد الممكنة فاندفعوا؛ الا انه ورد سؤال آخر و هو ان هاهنا قضایا موضوعاتها غیرممکنه و المنطق لابد ان یکون قاعدته مطرده فی جمیع الجزئیات، فاعتبر لدفع السؤال قضیهٔ اخرى باعتبار الذهن و معناها کل ج فی الذهن فهو ب فی الذهن (۱۸، ص: ۱۳۴ و ۱۹، ص: ۲۴۷).

قطب رازی می‌گوید فخر رازی قضیه‌ی حقیقیه را به صورت مطلق تحلیل کرده و بنابراین اشکالات متعددی به تحلیلش وارد شده است. از این رو، ابهری با افزودن قید امکان به قضیه‌ی حقیقیه، آن را به ممکنات محدود نموده و اشکالات را مرتفع ساخته است:

$\square \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	تحلیل حقیقیه نزد فخر رازی
$\square \forall x [(Ax \wedge \diamond E!x) \rightarrow Bx]$	افزودن قید امکان از سوی ابهری به موضوع
$\diamond \exists x Ax \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	افزودن قید امکان از سوی ابهری به کل قضیه

بنابراین ابهری ناگزیر شده است قضیه دیگری را به نام «قضیه‌ی ذهنیه» اعتبار کند که در آن، همان صورت غیر مقید از قضیه‌ی حقیقیه نزد فخر رازی، مقید به عدم امکان موضوع می‌گردد:

$\square \forall x [(Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow Bx]$	افزودن قید «عدم امکان» از سوی ابهری به موضوع	تحلیل دوم
$\sim \diamond \exists x Ax \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	افزودن قید «عدم امکان» از سوی ابهری به کل قضیه	تحلیل چهارم

## ۲.۷. قطب رازی و تفکیک تصور از مصداق فرضی

قطب رازی در ادامه، دو ایراد به ابهری وارد ساخته و هر دو را پاسخ گفته است. وی، در ادامه، پاسخ به ایراد دوم را رضایت‌بخش نمی‌بیند و وعده می‌دهد که در آینده، پاسخ بهتری فراهم آورد، ولی نگارنده چنین پاسخی را نیافته است. از آن‌جا که از یک سو، ایراد دوم به

شرط «وجود موضوع» (و در پی آن، به ایرادهای منطقی جدید به منطقی قدیم) مربوط است و از سوی دیگر، پاسخ قطب به این ایراد و رد این پاسخ توسط او، نکته‌ی بسیار مهم و ظریفی درباره‌ی «وجود ذهنی» است و از سوی سوم، قطب رازی پاسخ قانع‌کننده‌ی دیگری برای آن ارائه نکرده است، به نقل آن می‌پردازیم: «و الثانی انه یلزم [عن القضية الذهنیة] ان لایكون فرق بین الموجبة و السالبة فی وجود الموضوع مع ان جمهور الحكماء فرقوا بینهما» (۱۸، ص: ۱۳۴ و ۱۹، ص: ۲۴۷).

ایراد این است که اگر قضیه‌ی ذهنیه و صدق آن را بپذیریم، گزاره‌های موجه‌ای خواهیم داشت که موضوع آن‌ها ممتنع و از این رو، معدوم است، اما با وجود این، خود آن‌ها کاذب نیستند. این برخلاف نظر همه‌ی فیلسوفان است! پاسخ عجالتی قطب رازی به این ایراد چنین است:

و یمکن ان یجاب ... عن الثانی بان الموضوع فی القضية الذهنیة هو الصور الذهنیة (۱۸، ص: ۱۳۴ و ۱۹، ص: ۲۴۷).

و اما ایرادی که قطب به این پاسخ می‌گیرد: «و فیه نظر، لان المحکوم علیه لایجوز ان یکون الصور الذهنیه فانها موجوده فی الخارج قائمه بالنفس فکیف یحکم علیها بالامتناع؛ و اذا قلنا «کل ممتنع کذا» فالحکم هاهنا لیس علی صوره الممتنع بل علی نفس الممتنع و قد مر کل ذلك مراراً. و اما الجواب الحق فیرد علیک ان شاء الله تعالی» (۱۸، ص: ۱۳۵ و ۱۹، ص: ۲۴۸).

در این‌جا، قطب رازی، به حق، میان «تصور» امور ممتنع و «مصادیق فرضی» امور ممتنع تمایز برقرار می‌سازد. میان پنج چیز باید تمایز گذاشت: ۱. تصویر یا صورت خیالی یا وهمی، ۲. تصور یا صورت عقلی، ۳. مفهوم، ۴. مصادیق فرضی و ۵. مصادیق واقعی. تصویر و صورت خیالی یا وهمی، که بسیار شبیه صورت حسی است، برای امور ممتنع، مانند مربع دایره، امکان ندارد. شما نمی‌توانید در ذهنتان مربعی را به تصویر بکشید که دایره هم باشد. اما تصور «مربع دایره» که همان صورت عقلی آن و عارض بر نفس است یقیناً ممکن و بلکه محقق است، زیرا در غیر این صورت، امکان حکم کردن به امتناع آن منتفی می‌گشت. مفهوم، در حقیقت، محکمی تصور و صورت عقلی است و فیلسوفان در جایگاه آن اختلاف دارند: برخی آن را در میان مثل افلاطونی و برخی دیگر در عقل فعال و برخی نیز درون مصادیق می‌دانند. مصادیق فرضی مصادیقی برای مفهوم هستند که محقق نشده‌اند و در هیچ‌جا حضور ندارند! و این انسان است که مجازاً برای آن حضوری در ذهن قائل است! آشکار است که «تصور» مربع دایره و «مصادیق فرضی» مربع دایره یکی نیستند. هم‌چنین آشکار است که «تصور» مربع دایره است که موجود است اما «مصادیق فرضی» مربع دایره



نمی‌توانند موجود باشند و از این رو، مشکل «شرط وجود موضوع» و «تفاوت میان موجه و سالبه» حل نشده است. به نظر می‌رسد که چاره جز این نباشد که هم‌نوا با علیرضا قائمی‌نیا بگوییم: «شرط وجود موضوع» تنها شامل قضایای حقیقیه و خارجییه است و قضایای ذهنیه را در بر نمی‌گیرد!» (۳۵، ص: ۷۱).

استدلال قطب رازی را مبنی بر این که «همه‌ی فیلسوفان و حکما تمایز میان موجه و سالبه را پذیرفته‌اند» را نیز می‌توان پاسخ داد؛ زیرا می‌توان گفت از آن‌جا که حکیمان هنگام بیان تمایز موجه و سالبه، تنها قضایای خارجییه و حقیقیه را تصور کرده‌اند و به قضایای ذهنیه با تحلیل‌هایی که برای آن آوردیم آشنا نبودند، بنابراین حکم ایشان تنها شامل قضایای خارجییه و حقیقیه است و قضایای ذهنیه را شامل نمی‌شود. از آن‌جا که تصور «مربع دایره» است که در ذهن است، اما مصادیق «مربع دایره» نمی‌توانند ذهنی باشند، بنابراین گزاره‌های با موضوع ممتنع را نباید «قضیه‌ی ذهنیه» نامید. (به نظر می‌رسد که این ایراد، یک ایراد مفهومی و منطقی نیست، بلکه می‌تواند ایراد لفظی و در مقام نام‌گذاری به شمار آید. در پاسخ به این ایراد به نام‌گذاری، ملاصدرا گزاره‌های با موضوع ممتنع را «قضیه‌ی لابتیه» نامیده و وجود موضوع را برای آن لازم ندانسته است. برخی دیگر نیز نام «قضیه‌ی ذهنیه» را مترادف با «قضیه‌ی طبیعی» گرفته و مثال‌های «انسان کلی است» و «انسان نوع است» را قضیه‌ی ذهنیه نامیده و بدین وسیله، به ابهام هرچه بیشتر بحث و دشوارتر کردن موضوع دامن زده‌اند. ریشه‌ی این بحث در عبارات قطب رازی آشکارتر است و در بخش بعد به آن می‌پردازیم).

#### ۲. ۸. قطب رازی و محمول‌های مرتبه‌ی دو

قطب رازی، یک صفحه بعد از عبارت بالا می‌گوید:

یصدق قولنا «کل ممتنع معدوم» موجبه لان اموراً فی الذهن یصدق علیها فی نفس الامر انها ممتنعه؛ بخلاف «کل انسان و لانسان فهو انسان» اذ لیس هناک شیء یمکن ان یصدق علیه فی نفس الامر انه انسان و لانسان. و کذلک قولنا «شریک الباری معدوم» فلا یوجد لا فی الذهن و لا فی العین شیء یصدق علیه انه شریک الباری فی نفس الامر. و انما تصدق القضیه لو اخذت سالبه علی معنی انه لیس بموجود (۱۸، ص: ۱۳۵ و ۱۹، ص: ۲۴۹).

بخش پایانی این عبارت همان تفسیر «سلبی» خواجه نصیر است، اما بخش‌های پیشین این عبارت بسیار عجیب است؛ قطب رازی میان مثال «کل ممتنع معدوم» و دو مثال «کل انسان و لانسان فهو انسان» و «شریک الباری معدوم» تفاوت می‌گذارد و مثال نخست را به صورت موجه، صادق می‌شمارد، اما دو مثال دوم و سوم را به صورت موجه، کاذب و به

صورت سالبه، صادق می‌داند. قطب رازی برای «ممتنع»، مصادیق ذهنی قائل است اما برای «انسان و لائسان» و «شریک الباری» مصادیق ذهنی قائل نیست!!

تفکیک «ممتنع» و «معدوم» از «انسان و لائسان» و «شریک الباری» تنها در صورتی پذیرفتنی به نظر می‌رسد که سخن فرگه را بپذیریم که «وجود»، «عدم» و «امتناع» محمولات مرتبه‌ی دو هستند، برخلاف «انسان و لائسان» و «شریک الباری» که از محمول‌های مرتبه‌ی یک به شمار می‌آیند. از نظر فرگه، سه محمول نخست بر محمول‌ها و مفاهیم ذهنی ( $\neq$  صور ذهنی) حمل می‌شوند اما دو محمول اخیر را تنها بر اشیا می‌توان حمل کرد.

با فرض پذیرش این تفکیک، تمایز مورد نظر قطب رازی را می‌توان به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

۱. کل ممتنع معدوم  $\forall F ( \sim \diamond \exists x Fx \rightarrow \sim \exists x Fx )$  تحلیل هفتم  
 ۲. کل انسان و لائسان فهو انسان  $\forall x [ (Ax \wedge \sim Ax) \rightarrow Ax ]$

اگر وجود، عدم و امتناع را صفت مفاهیم و محمول‌های مرتبه‌ی اول بدانیم و آن را با سور نشان دهیم، آن‌گاه گزاره‌ی (۱) «کل ممتنع معدوم» به این معنا خواهد بود که «هر مفهومی که ممکن نیست مصداق داشته باشد، مصداقی ندارد» و این به قضایای طبیعی نزدیک‌تر است تا به قضایای ذهنیه! (شاید این بتواند توجیه مناسبی باشد برای انتقال متأخران از قضایای ذهنیه به طبیعی، چنان‌که خواهد آمد). این در حالی است که گزاره‌ی (۲) به سادگی به معنای متعارف و معمول موجه‌ی کلیه است: «هرچه انسان و لائسان باشد انسان است». چنان‌که می‌بینیم، گزاره (۲) گزاره‌ای در منطق مرتبه‌ی اول است، اما گزاره (۱) مربوط به منطق مرتبه‌ی دوم بود. با این تفسیر، می‌توان از شگفت‌انگیز بودن سخن قطب کاست و تفسیری امروزی از عبارت پیچیده‌ی او ارائه کرد.

اما این تفسیر، در مورد گزاره سوم، «شریک الباری معدوم»، در دسر ساز است: اگر محمول این گزاره را محمول مرتبه‌ی دوم بدانیم، تحلیل آن به صورت زیر خواهد بود:

۳. شریک الباری معدوم  $\sim \exists x Sxb$  تحلیل هشتم

گزاره‌ی (۳) به این معنا است که «مفهوم شریک الباری مصداق ندارد» یا «هیچ چیزی شریک الباری نیست». این گزاره، به زبان منطق قدیم، بدون تردید، قضیه‌ای طبیعی است، هرچند به زبان منطق جدید، گزاره‌ای در زبان منطق مرتبه‌ی اول است.

اکنون آشکارا می‌بینیم که تفکیک (۱) از (۲) و (۳) توجیه مناسبی ندارد، زیرا نه تنها گزاره‌های (۱) و (۲) تفاوت اساسی دارند (به منطق‌های مرتبه‌ی اول و دوم متعلق‌اند) بلکه

گزاره (۲) و (۳) نیز با یکدیگر تفاوت ساختاری دارند (در یکی ادات شرطی هست و در دیگری نیست). نکته در این جا است که گزاره‌ی (۱) و (۳) هر دو دارای محمول مرتبه‌ی دوم «معدوم» هستند و بنابراین هر دو درباره‌ی مفاهیم مرتبه‌ی اول سخن می‌گویند. تنها تفاوت میان آن‌ها این است که گزاره‌ی (۱) درباره‌ی تعداد بی‌شماری از مفاهیم مرتبه‌ی اول سخن می‌گوید و گزاره (۳) تنها درباره‌ی یک مفهوم مشخص: «شریک الباری». بنابراین درمی‌یابیم که تفکیک مورد نظر قطب رازی چندان موجه نیست.

اما این احتمال نیز وجود دارد که «معدوم» در گزاره‌ی «شریک الباری معدوم» محمول مرتبه‌ی اول باشد و بتواند با « $\sim E!$ » صورت‌بندی شود. در این صورت، این گزاره دیگر گزاره طبیعی نخواهد بود، بلکه گزاره‌ای مهمله است که از آن گزاره موجهی کلیه‌ی زیر اراده شده است:

۴. کل شریک الباری معدوم  $\forall x (Sxb \rightarrow \sim E!x)$

با این تحلیل، تفکیک قطب رازی مقبول‌تر به نظر می‌رسد: گزاره‌ی (۱) گزاره‌ای در منطق مرتبه‌ی دوم و دو گزاره (۲) و (۴) گزاره‌هایی در منطق مرتبه‌ی اول و دارای ساختار مشترک هستند. اما این احتمال دچار ایراد دیگری است و آن این‌که قطب رازی واژه‌ی «معدوم» را به صورت مشترک لفظی و در دو معنای مرتبه‌ی اول و دوم به کار برده است. به علاوه، اگر صورت‌بندی (۴) را بپذیریم، باید گزاره‌ی «کل ممتنع معدوم» را نیز به صورت زیر تحلیل کنیم:

۵. کل ممتنع معدوم  $\forall x (\sim \diamond E!x \rightarrow \sim E!x)$

که در این صورت، تفاوت ساختاری این گزاره با دو گزاره‌ی «کل انسان و لائسان فهو انسان» و «شریک الباری معدوم» از بین می‌رود و این خلاف گفته‌ی قطب است!

#### ۲.۹. تفتازانی و دو تعریف صوری و غیرصوری

سعدالدین تفتازانی (۷۱۲ - ۷۹۲ ق) در کتاب *تهذیب المنطق*، تقسیم قضیه به ذهنیه، حقیقیه و خارجیه را به گونه‌ای تعریف می‌کند که گویا این سه قسم ربطی به ساختار خود قضیه ندارند: «لابد فی الموجه من وجود الموضوع، اما محققاً (و هی الخارجیه) او مقدراً (فالحقیقیه) او ذهنناً (فالذهنیه)» (ص: ۵۸).

در این تعریف، سه نکته مشاهده می‌شود:

اول این‌که قضیه، با توجه به ساختار آن، نه خارجیه است نه حقیقیه و نه ذهنیه؛ اما اگر موضوع قضیه را با خارج بسنجیم می‌بینیم که این موضوع، (۱) یا در خارج فرد دارد، (۲) یا

فرد ندارد و مصادیق آن تقدیری و فرضی هستند، (۳) یا این که صرفاً ذهنی می‌باشند. چنین تقسیمی مادی و غیرصوری است و ربطی به ساختار خود قضیه ندارد (شبیه صدق و کذب قضایا که ربطی به ساختار قضیه ندارد و به مطابقت و عدم مطابقت آن با واقع مربوط می‌شود، و برخلاف ایجاب و سلب قضایا که کاملاً مربوط به ساختار قضیه است).

نکته‌ی دوم در عبارت تفتازانی این است که وجود محقق و واقعی را در عرض وجودهای تقدیری و ذهنی قرار داده است:

محقق ←	قضیه‌ی خارجی	وجود موضوع
مقدر ←	قضیه‌ی حقیقیه	
ذهنی ←	قضیه‌ی ذهنیه	

نکته‌ی سوم این است که تفاوت وجود تقدیری و وجود ذهنی در عبارت تفتازانی شرح داده نشده است.

تفتازانی در شرح موافق، عبارتی دارد که می‌تواند توضیحی بر عبارت بالا باشد: ان من القضايا موجبه حقیقیه، و هی تستدعی وجود الموضوع ضروره، و لیس فی الخارج لانه قد لا يوجد فی الخارج اصلاً کقولنا «کل عنقاء حیوان»، و علی تقدیر الوجود، لاتنحصر الاحکام فی الافراد الخارجیه کقولنا «کل جسم متناه» (۱۱، ص: ۳۴۷). این عبارت، به وضوح، «وجود مقدر» را اعم از وجود خارجی و وجود تقدیری می‌داند و بر پایه‌ی آن، به تقسیم زیر می‌رسیم:

خارجی ←	قضیه‌ی خارجی	تنها شامل موجود محقق	←	کل انسان حیوان	
وجود موضوع	مقدر ←	قضیه‌ی حقیقیه	اعم از موجود محقق و معدوم ممکن	←	کل جسم متناه
			تنها شامل معدوم ممکن	←	کل عنقاء حیوان
ذهنی ←	قضیه‌ی ذهنیه	تنها شامل ممتنعات	←	شریک الباری ممتنع	

با پذیرش این تقسیم، تقسیم پیشین وجود به سه قسم محقق، مقدر و ذهنی (در کتاب تهذیب المنطق)، دچار «عدم تباین اقسام» می‌گردد. از اینجا می‌توان دریافت که عبارت تهذیب، برخلاف ظاهر آن، وجود را به سه قسم تقسیم نکرده است و مقصود تفتازانی از آن عبارت این بوده که در یک قضیه، یا وجود خارجی محقق اراده می‌شود یا وجود خارجی، اعم از محقق و مقدر، اراده می‌شود یا تنها وجود ذهنی اراده می‌شود. در این صورت، خواهیم دید که دیگر تقسیم قضیه به سه قسم مادی و غیرصوری نخواهد بود، زیرا نقش اراده و حکم در آن دست کم گرفته نشده است. (البته در این تفسیر، ایراد دیگری سر

برمی‌آورد و آن این‌که این تقسیم، با این‌که تباین اقسام دارد، اما جامع افراد نیست، زیرا برای نمونه، مواردی که تنها مصادیق مقدر اراده شده‌اند یا مواردی که مصادیق مقدر و مصادیق ذهنی هر دو اراده شده‌اند در این تقسیم نیامده است. این ایراد تنها در صورتی رفع‌شدنی است که وجود ذهنی و وجود خارجی مقدر را یکی بگیریم، اما عبارات منطق‌دانان غالباً برخلاف این یکسان‌نگاری است.

اما تفتازانی در ادامه، عبارتی می‌آورد که تفکیک وجود محقق، مقدر و ذهنی را نابود می‌سازد: «فالحکم علی جمیع الافراد [فی القضیه الحقیقیه] لایکون الا باعتبار الوجود فی الذهن» (۱۱، ص: ۳۴۷).

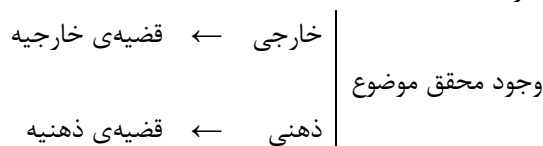
تفتازانی، سپس به صاحب *مواقف*، قاضی عضدالدین ایجی، ایراد می‌گیرد: «و فی *المواقف* ما یشعر بان «الممتنع معدوم» قضیه حقیقیه و لیس کذلک فی اصطلاح القوم» (۱۱، ص: ۳۴۷).

ایراد تفتازانی این است که قضیه‌ی «الممتنع معدوم» نزد منطق‌دانان، قضیه‌ی ذهنیه است، نه قضیه‌ی حقیقیه؛ و قاضی عضد ایجی به خطا آن را قضیه‌ی حقیقیه پنداشته است. اما باید دانست که قضیه‌ی ذهنیه اصطلاح ابهری است و پیش از او، کسی قضیه‌ی «الممتنع معدوم» را قضیه‌ی ذهنیه ندانسته و پس از او بزرگانی مانند خواجه نصیر طوسی و قطب الدین شیرازی (۶۳۴ - ۷۱۱ ق) با او مخالفت کرده‌اند (۲۷، ص: ۱۶۴ - ۱۶۵ و ۲۵، ص: ۳۶۹ [= ۱۷۷]). بنابراین قضیه‌ی ذهنیه دانستن این گزاره مقبول همه‌ی منطق‌دانان نبوده و از این جهت، به صاحب *مواقف* ایرادی وارد نیست.

#### ۲. ۱۰. ملاعبده الله یزدی و دو تقسیم برای وجود

ملاعبده الله یزدی (م. ۱۰۱۵ ق) در *حاشیه‌ی خود بر تهذیب المنطق* تفتازانی، دو بیان متفاوت و ناهمخوان ارائه می‌کند. عبارت نخست یزدی به قرار زیر است: «انما یصدق هذا الحکم اذا کان الموضوع محققاً موجوداً اما فی الخارج ... او فی الذهن» (۴۷ ص: ۵۸).

چنان‌که دیده می‌شود، یزدی، برخلاف تفتازانی، در این عبارت وجود محقق را اعم از خارجی و ذهنی گرفته است:



در این صورت، قضیه‌ی حقیقیه باید اعم از خارجی و ذهنی باشد:

وجود محقق موضوع [اعم از خارجی و ذهنی] ← [قضیه‌ی حقیقیه]؟؟

یزدی در عبارت دیگری، وجود خارجی را اعم از محقق و مقدر می‌گیرد: «الحکم فیها اما علی الموضوع الموجود فی الخارج محققاً نحو «کل انسان حیوان» و اما علی الموضوع الموجود فی الخارج مقدرراً نحو «کل انسان حیوان» و اما علی الموضوع الموجود فی الذهن کقولنا «شریک الباری ممتنع» ( ۴۷ ص: ۵۸).

در این عبارت نیز چند نکته هست:

اول این‌که وجود مقدر نوعی وجود خارجی پنداشته شده است:

وجود موضوع	خارجی	محقق ← قضیه‌ی خارجی:	کل انسان حیوان
		مقدر ← قضیه‌ی حقیقیه:	کل انسان حیوان
		ذهنی ← قضیه‌ی ذهنیه:	شریک الباری ممتنع

دوم این‌که یک مثال مشترک برای قضیه‌ی خارجی و حقیقیه ارائه شده است. این نشان می‌دهد که تفاوت قضیه‌ی خارجی و حقیقیه تفاوت لفظی نیست، بلکه تفاوت معنوی است و به این برمی‌گردد که کدام بخش از مصادیق موضوع را اراده کنیم. اگر مصادیق محقق را اراده کنیم، قضیه خارجی و اگر مصادیق مقدر و فرضی را اراده کنیم، قضیه حقیقیه است.

سوم این‌که برخلاف تعریف تفتازانی در *التهذیب و شرح المواقف*، واژه‌ی «حکم» با صراحت در تعریف اقسام بیان شده است. این نشان می‌دهد که تقسیم قضیه نزد ملا عبدالله یزدی یک تقسیم صوری و غیرمادی است: یزدی به این توجه نمی‌کند که موضوع قضیه در عالم واقع از چه نوعی است، بلکه توجه او به این است گوینده از موضوع، کدام نوع مصادیق را اراده کرده است. اگر کسی در گزاره‌ی «کل انسان حیوان»، مصادیق ذهنی و ممتنع الوجود انسان (مانند انسان‌های غیر حیوان) را در نظر بگیرد و به حیوان بودن آن‌ها حکم کند، همین قضیه، قضیه‌ای ذهنیه خواهد بود و نه قضیه‌ی حقیقیه و خارجی. هم‌چنین اگر گوینده در گزاره‌ی «شریک الباری ممتنع»، به مصادیق موجود یا ممکن «شریک الباری» توجه کند و به ممتنع بودن آن‌ها حکم کند، قضیه‌ای خارجی یا حقیقیه بیان کرده است که به دلیل عدم وجود یا عدم امکان موضوع، البته کاذب خواهد بود.

## ۱۱.۲. التقرب و طبیعیه‌انگاری قضیه‌ی ذهنیه

صاحب کتاب *التقرب* ظاهراً اولین کسی است که قضیه‌ی ذهنیه را به قضیه‌ی طبیعیه تفسیر کرده است: «قوله «او فی الذهن» ... ان یکون الموضوع محققاً موجوداً فی الذهن مثل

«المفهوم الذی لایمتنع فرض صدقه علی کثیرین کلی» و «الذی یمتنع جزیی» و هکذا ما کان علی هذا المنوال» (۴۷، ص: ۲۷۸).

چنان‌که دیده می‌شود، از نظر نویسنده، «وجود محقق» شامل «وجود ذهنی» می‌شود و در طول آن قرار دارد و نه در عرض آن، و از این جهت، مطابق با عبارت نخست ملاعبدالله یزدی است.

هم‌چنین، توجه کنید که محمول‌های «کلی» و «جزیی» محمول‌های مرتبه‌ی دوم هستند و بنابراین این دو قضیه قضایای طبیعی خواهند بود. این انتقال از قضایای با مصادیق ممتنع به قضایای طبیعی، چنان‌که گفتیم، از تحلیل‌های قطب رازی شروع شده است و در این کتاب، ظهور و بروز یافته و در آثار معاصران شایع شده است:

قضیه‌ی طبیعی را ذهنیه نیز می‌گویند، مثل: «الانسان نوع» (۴۱، ص: ۱۷).

قضیه‌ی ذهنیه ... مثل «الانسان نوع» یا «الانسان کلی» (۴۲، ص: ۳۹۶).

قضایای ذهنیه، منحصر در موضوعات ممتنع نمی‌شوند، بلکه شامل موضوعاتی که جایگاه آن‌ها در ذهن است نیز می‌شود، گرچه از ممکن‌الوجودها باشند؛ مثل «انسان کلی است» (۲۴، ص: ۴۶).

## ۲.۱۲. صدر المتألهین و قضیه‌ی لابتیه

صدر المتألهین قضایای با موضوع ممتنع را قضیه‌ی لابتیه می‌داند: «ان القضایا التی حکم فیها علی الاشیاء الممتنعه الوجود، حملیات غیر بتیه؛ و هی التی حکم فیها بالاتحاد بین طرفیها بالفعل علی تقدیر انطباق طبیعه العنوان علی فرد» (۲۶، ص: ۳۱۲).

اکنون جای این سؤال است که آیا این اصطلاح جدید در برابر قضیه‌ی حقیقیه و قضیه‌ی ذهنیه، واقعاً معنای جدیدی در بر دارد؟ با توجه به تعریف ملاصدرا، می‌بینیم که عبارت «علی تقدیر انطباق» دقیقاً به وجود مقدر و تقدیری اشاره می‌کند و از این رو، نمی‌تواند معنای جدیدی در برابر قضیه‌ی حقیقیه و قضیه‌ی ذهنیه باشد. تأیید بر این مطلب این است که ملاصدرا پس از یک صفحه، قضایای با موضوع واجب الوجود را نیز مشمول قضیه‌ی لابتیه می‌داند: «و من هذا القبیل الاحکام الجاریه علی مفهوم الواجب الوجود بالذات کقولنا «واجب الوجود و تشخصه عین ذاته» و «وحدته مغاثره لما یفهم من الوحده» (۲۶، ص: ۳۱۳).

از این دو عبارت، این احتمال به ذهن می‌رسد که چون ممتنعات و واجب الوجود ماهیت ندارند و از معقولات ثانیه‌اند، ما مفهوم ماهوی از آن‌ها نداریم که بتواند از حقیقت آن‌ها حکایت کند و بنابراین به طور بتی و قطعی آن‌ها را تصور نکرده‌ایم و از این رو، احکام آن‌ها را «غیر بتی» و «لابتی» می‌نامیم. اگر این برداشت درست باشد، باید بگوییم همه‌ی

قضایایی که موضوع آن‌ها مفاهیم ماهوی و معقولات اولی باشد، «قضیه‌ی بتیه» و همه‌ی قضایایی که موضوع آن‌ها مفاهیم انتزاعی و معقولات ثانیه (فلسفی؟) باشند «قضیه‌ی لابتیه» اند. در این صورت، تقسیم قضیه به «بتیه» و «لابتیه»، حتی اگر فایده‌ی فلسفی داشته باشد، هیچ فایده‌ی منطقی نخواهد داشت، به این معنی که احکام این دو قسم، از نظرگاه منطق، هیچ تفاوتی ندارد، زیرا در منطق، میان اتصاف یک شیء به یک مفهوم ماهوی و اتصاف آن شیء به یک مفهوم انتزاعی، هیچ تفاوتی نیست.

برخی از معاصران معتقدند که قضایای بتیه و لابتیه، به ترتیب، معادل حملیه و شرطیه

هستند:

آیا قضیه‌ی حقیقیه ... قضیه‌ی حملیه و بتیه است یا نه، بلکه باید ... بنیاد حملی آن را

فرو ریخت و به حالت شرطی درآورد؟ (۱۲، ص: ۲۵۸)

هم‌چنین برخی معتقدند که میان قضیه‌ی لابتیه‌ی صدرالمآلهین و قضیه‌ی حقیقیه

تفاوتی نیست (۱۲، صص: ۲۶۰ - ۲۶۱ و ۲۹، صص: ۲۴۰ و ۲۴۲)؛ برخی دیگر نیز بر این

باورند که «قضایای لابتیه اساساً قسمی از قضایای حقیقیه‌اند» (۳۵، ص: ۷۶).

### ۱۳.۲. سبزواری و معقول ثانی‌انگاری قضیه‌ی ذهنیه

حاج ملاهادی سبزواری (م. ۱۲۸۹ق) ملاک تقسیم‌بندی قضایا به حقیقیه،

خارجیه و ذهنیه را محمول قضیه و نه موضوع آن دانسته است. به نظر او، اگر محمول

معقول اولی و مفهوم ماهوی باشد، قضیه خارجیه، و اگر معقول ثانی فلسفی باشد، قضیه

حقیقیه، و اگر معقول ثانی منطقی باشد، قضیه ذهنیه است (۲۰، صص: ۱۶۵ و ۱۶۶؛ ۲۱،

ص: ۲۴۹ و ۲۲، ص: ۲۳۸).

← کل من فی العسکر قتل	← قضیه‌ی خارجیه	← معقول اولی	محمول
← کل انسان حیوان			
← الانسان جوهر			
← کل انسان ممکن‌الوجود	← قضیه‌ی حقیقیه	← معقول ثانی فلسفی	قضیه
← شریک الباری ممتنع			
← الانسان ماهیه			
← الانسان کلی	← قضیه‌ی ذهنیه	← معقول ثانی منطقی	
← کل نوع کلی			
← کل نوع اخص من جنس			



در میان معاصران، مطهری با این تعریف مخالفت کرده و ابراهیمی دینانی آن را پذیرفته است (۴۲، ص: ۳۹۸ و ۱، صص: ۱۹۱ - ۱۹۴).

اگر بپذیریم که قضیه‌ی ذهنیه همان قضیه‌ی طبیعی است، پذیرفتن سخن سبزواری چندان دشوار نمی‌نماید، زیرا در قضایای طبیعی نیز محمول‌های مرتبه‌ی دوم و معقولات ثانیه‌ی منطقی به کار می‌رود. البته این ایراد باقی می‌ماند که قضایای طبیعی، چون قسیم قضایای محصوره هستند، با آن‌ها متباین بوده، هیچ مصداق مشترک نباید داشته باشند؛ اما چنان‌که می‌بینیم، گزاره‌ی «کل نوع کلی» به دلیل محصوره بودن، نمی‌تواند طبیعی باشد، اما به دلیل معقول ثانی بودنِ محمولش، قضیه‌ی ذهنیه به اصطلاح سبزواری هست!

#### ۲. ۱۴. مظفر و معدوم‌های ممکن

محمدرضا مظفر (م. ۱۳۸۴ق) در کتاب *المنطق*، برای اولین بار، گزاره‌های درباره‌ی معدوم‌های ممکن را نیز ذهنیه پنداشته است: «وجود موضوعها تارةً یکون فی الذهن فقط قسمی «ذهنیة» مثل «کل اجتماع النقیضین مغایر لاجتماع المثلین»، «کل جبل یاقوت ممکن الوجود» (۴۴، ص: ۱۶۳).

برخی از معاصران، به تبع مظفر، قضیه‌ی ذهنیه را برای معدوم‌های ممکن به کار برده‌اند و حتی مثالی برای ممتنع‌ات ارائه نکرده‌اند: [قضیه] ذهنیه: قضیه‌ای است که موضوع آن وجود خارجی نداشته در ذهن موجود است: مثل «سیمرغ حیوانی افسانه‌ای است» (۳۰، ص: ۹۱).

اگر این تعریف جدید از قضیه‌ی ذهنیه را معتبر بدانیم، قضیه‌ی ذهنیه آن است که درباره‌ی معدومات، اعم از ممکن و ممتنع، حکم صادر می‌کند و یا این‌که موضوع آن معدوم است، اعم از این‌که ممکن یا ممتنع باشد. در این صورت، دو تحلیل زیر می‌تواند تحلیل درستی از این تعریف جدید باشد:

قضیه‌ی ذهنیه عامه

تحلیل محمولی (از وجود): هر الف ب است  $\square \forall x [ (Ax \wedge \sim E!x) \rightarrow (Bx \wedge \sim E!x) ]$   
 تحلیل سوری (از وجود): هر الف ب است  $\sim \exists x Ax \wedge \square \forall x ( Ax \rightarrow Bx )$

این دو تحلیل نیز مانند تحلیل‌های پیشین، توان اثبات قواعد منطق قدیم، مانند تداخل، عکس مستوی و برخی از ضرب‌های شکل سوم و چهارم را ندارد. نگارنده در مقاله‌ی «صورت‌بندی قضایای خارجی با محمول وجود»، تحلیل دیگری از قضایای حقیقیه و خارجییه بنا به تعریف ابهری ارائه کرده است (۳۳، ص: ۷۱). این تحلیل صورت‌بندی سومی از قضیه‌ی ذهنیه‌ی عامه پیشنهاد می‌کند و به صورت‌بندی نخست قضیه‌ی ذهنیه عامه

نزدیک است، اما می‌تواند قواعد منطق قدیم را به خوبی اثبات کند. ابتدا تحلیل آن مقاله از قضایای حقیقیه و خارجییه را از نظر بگذرانیم:

خارجیه	حقیقیه	
$\exists x (E!x \wedge Ax) \wedge \forall x [E!x \rightarrow (Ax \rightarrow Bx)]$	$\exists x Ax \wedge \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	هر الف ب است
$\forall x [E!x \rightarrow (Ax \rightarrow \sim Bx)]$	$\forall x (Ax \rightarrow \sim Bx)$	هیچ الف ب نیست
$\exists x [E!x \wedge (Ax \wedge Bx)]$	$\exists x (Ax \wedge Bx)$	بعضی الف ب است
$\sim \exists x (E!x \wedge Ax) \vee \exists x [E!x \wedge (Ax \wedge \sim Bx)]$	$\sim \exists x Ax \vee \exists x (Ax \wedge \sim Bx)$	بعضی الف ب نیست

در این تحلیل، موجهی کلیه‌ی حقیقیه به صورت مطلق و موجهی کلیه‌ی خارجییه به همراه «وجود موضوع» تحلیل شده است. در مقاله‌ی یاد شده، محمول  $E!$  به معنای وجود خارجی محقق است، اما سور  $\exists x$  دیگر به معنای وجود خارجی محقق نیست، بلکه می‌توان آن را به معنای وجود مطلق (اعم از خارجی و ذهنی) یا به معنای وجود خارجی (اعم از محقق و مقدر) دانست. اکنون، اگر ادات سلب را به نماد  $E!$  در قضایای خارجییه بیفزاییم، تحلیل قضایای ذهنیه عامه به دست می‌آید:

ذهنیه‌ی عامه		
$\exists x (\sim E!x \wedge Ax) \wedge \forall x [\sim E!x \rightarrow (Ax \rightarrow Bx)]$		هر الف ب است
$\forall x [\sim E!x \rightarrow (Ax \rightarrow \sim Bx)]$		هیچ الف ب نیست
$\exists x [\sim E!x \wedge (Ax \wedge Bx)]$		بعضی الف ب است
$\sim \exists x (\sim E!x \wedge Ax) \vee \exists x [\sim E!x \wedge (Ax \wedge \sim Bx)]$		بعضی الف ب نیست

امتیاز این صورت‌بندی آن است که همه‌ی قواعد منطق قدیم برای آن برقرار و معتبر است و تمایز نابجا و آزاردهنده‌ی میان قضیه‌ی ذهنیه و قضایای حقیقیه و خارجییه را از میان برمی‌دارد.

## ۱۵.۲. مطهری و معقوله‌انگاری قضیه‌ی ذهنیه

مرتضی مطهری از یک سو، چنان‌که دیدیم، به یکی بودن قضیه‌ی طبیعی و قضیه‌ی ذهنیه تصریح می‌کند، اما از سوی دیگر، قضیه‌ی ذهنیه را در برابر قضیه‌ی ملفوظه و برابر با قضیه‌ی معقوله می‌گیرد:

آن‌چه بالذات مورد توجه منطق یا روان‌شناسی است قضیه‌ی ذهنیه است و اگر از تعبیر لفظی آن قضیه‌ی ملفوظه سخنی به میان آید، بالتبع و بالعرض است (۴۳، ص: ۴۸).

هر قضیه‌ی لفظیه برابر است با یک قضیه‌ی ذهنیه و معقوله، یعنی همان‌طوری که ما به لفظ «زید ایستاده است» قضیه اطلاق می‌کنیم، به معنی این جمله نیز که در ذهن ما وجود دارد، قضیه می‌گوییم (۴۰، ص: ۳۷).

## ۲. ۱۶. ابوالقاسم‌زاده و تصورانگاری موضوع قضایای ذهنیه

همه‌ی منطق‌دانان قضایایی مانند «شریک الباری ممتنع» و «شریک الباری معدوم» را برای قضیه‌ی ذهنیه (صادق) مثال آورده‌اند و هرگز «شریک الباری موجود» را قضیه‌ی ذهنیه (صادق) ندانسته‌اند. اما مجید ابوالقاسم‌زاده این گزاره را نیز قضیه‌ی ذهنیه (صادق) به شمار آورده است:

مثال: شریک الباری موجود است (صغرا) هر موجودی حیات دارد (کبرا) شریک الباری حیات دارد (نتیجه). واضح است که حد وسط در قیاس فوق عیناً تکرار نشده است؛ مراد از موجود در صغرا، وجود ذهنی است و در کبرا، حقیقت و طبیعت وجود مدّ نظر است. به عبارت دیگر، صغرای قیاس قضیه‌ی ذهنیه است (۴، ص: ۱۰۱).

توجیه این ادعا تنها به این صورت است که مقصود نویسنده را با عبارت «تصور شریک الباری موجود است» بازنویسی کنیم. اما چنان‌که از قطب رازی نقل کردیم، در قضایای ذهنیه، تصور موضوع اراده نمی‌شود، بلکه مصادیق فرضی آن اراده می‌شود. بنابراین ادعای ابوالقاسم‌زاده اصطلاح جدیدی در برابر اصطلاح مشهور قضیه‌ی ذهنیه است. از سوی دیگر، نمی‌توان این اصطلاح را با اصطلاح قضیه‌ی ذهنیه به معنای قضیه‌ی طبیعیه یکی دانست، زیرا در قضایای طبیعیه، مفهوم موضوع (و نه تصور آن) اراده می‌شود. تصور امری است متشخص و عارض بر نفس، اما مفهوم محکّی تصور و معنای لفظ است و امری است بین‌الذهانی و عارض هیچ نفسی نیست.

## ۳. نتیجه‌گیری

برای جمع‌بندی آرای معرفی‌شده در مقاله، می‌توان گفت که درباره‌ی قضیه‌ی ذهنیه، دست‌کم، شش تعریف هست:

۱. درباره‌ی ممتنعات	←	ابهری	قضیه‌ی ذهنیه
۲. درباره‌ی معدومات	←	(اعم از ممکن و ممتنع) مظفر و غرویان	
۳. درباره‌ی مفاهیم ذهنی	←	(طبیعیه‌انگاری) صاحب‌التقریب، مطهری و سلیمانی امیری	
۴. درباره‌ی تصورات ذهنی	←	(تصورانگاری) ابوالقاسم زاده	
۵. محمول، معقول ثانی منطقی	←	(معقول ثانی‌انگاری) سبزواری و ابراهیمی دینانی	
۶. تصور قضیه	←	(معقوله‌انگاری) مطهری	

و درباره‌ی گزاره‌های با موضوع ممتنع (یعنی تعریف نخست از قضیه‌ی ذهنیه)، دست کم، هفت نظریه هست:

۱. شرطیه‌انگاری	←	ابن‌سینا	احکام ممتنعات
۲. حقیقیه‌انگاری	←	فخر رازی	
۳. ذهنیه‌انگاری	←	ابهری	
۴. سالبه‌انگاری	←	خواجه و قطب رازی (اگر محمول از مفاهیم عدمی باشد)	
۵. منقوله‌انگاری	←	خواجه (اگر محمول از مفاهیم وجودی باشد)	
۶. لابتیه‌انگاری	←	صدرالمثلهین	
۷. تصورانگاری	←	ابوالقاسم زاده	

هم‌چنین نشان دادیم که قضیه‌ی ذهنیه برای ممتنعات را با هر یک از تحلیل‌های زیر می‌توان صورت‌بندی کرد:

ذهنیة الموضوع	$\sim \diamond \exists x Ax \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	تحلیل چهارم
ذهنیة الموضوع	$\square \forall x [(Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow Bx]$	تحلیل پنجم
ذهنیة المحمول	$\square \forall x [Ax \rightarrow (Bx \wedge \sim \diamond E!x)]$	تحلیل ششم
ذهنیة الطرفین	$\square \forall x [(Ax \wedge \sim \diamond E!x) \rightarrow (Bx \wedge \sim \diamond E!x)]$	تحلیل دوم

قضیه‌ی ذهنیه برای معدومات نیز به یکی از روش‌های زیر قابل صورت‌بندی است:

ذهنیة الطرفین	$\square \forall x [(Ax \wedge \sim E!x) \rightarrow (Bx \wedge \sim E!x)]$	قضیه‌ی ذهنیه‌ی عامه
ذهنیة الموضوع	$\sim \exists x Ax \wedge \square \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	
ذهنیة الموضوع	$\exists x (\sim E!x \wedge Ax) \wedge \forall x [\sim E!x \rightarrow (Ax \rightarrow Bx)]$	

امتیاز آخرین صورت‌بندی این است که قواعد منطق قدیم فقط در این صورت‌بندی اعتبار دارد.

### منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۲)، *وجود رابط و مستقل در فلسفه‌ی اسلامی*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲. ابن‌سینا، حسین، (۱۹۷۰م)، *الشفاء، المنطق، العبارة، القاهرة: دار الکاتب العربی للطباعه و النشر*.
۳. ابهری، اثیرالدین، (۱۳۷۰)، *تنزیل الافکار، در منطق و مباحث الفاظ، گردآوری مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، صص: ۱۳۷-۲۴۸*.
۴. ابوالقاسم زاده، مجید، (۱۳۸۱)، «تلاشی نو در دانش منطق (منطق ۱)»، *پژوهش و حوزه ۱۰*، تابستان.
۵. ارموی، سراج‌الدین، (۷۲۸ق)، *مطالع الانوار*، قم: انتشارات کتبی نجفی.
۶. ارموی، سراج‌الدین، (۱۳۸۴)، *مطالع الانوار*، تصحیح و تحقیق محسن جاهد در رساله‌ی دکتری به راهنمایی نجفقلی حبیبی و احد فرامرز قراملکی، دانشگاه تهران، دانشکده‌ی الهیات.
۷. اکبری، رضا، (۱۳۷۷)، «وجود ذهنی از منظری دیگر»، *خردنامه صدر* ۱۴، صص: ۳۷ - ۴۸.
۸. ایچی، عضدالدین، (۱۳۷۰)، *المواقف فی علم الکلام*، قم: نشر امیر.
۹. ایراندوست، محمدحسین، (۱۳۷۰)، *قضایای ثلاث (ذهنیه - خارجیه - حقیقیه)*، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد به راهنمایی نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۰. تفتازانی، سعدالدین، (۱۳۶۳)، *تهذیب المنطق*، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۱۱. تفتازانی، سعدالدین، (۱۳۷۰)، *شرح المقاصد*، ج ۲، قم: انتشارات شریف الرضی.
۱۲. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۰)، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۳. جرجانی، میرسیدشریف، (۱۳۷۳)، *شرح مواقف*، قم: انتشارات شریف الرضی.
۱۴. خونجی، افضل‌الدین، (۱۳۷۲)، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، تحقیق حسن ابراهیمی نائینی، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد به راهنمایی نجفقلی حبیبی، دانشگاه تهران.

۱۵. رازی، فخرالدین محمدبن عمر، (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمه، تحقیق احمد حجازی احمد السقاء، تهران: موسسه الصادق للطباعه و النشر (چاپ شده از نسخه‌ی چاپ قاهره).
۱۶. رازی، فخرالدین محمدبن عمر، (۱۳۸۱)، منطق الملخص، احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران: دانشگاه امام صادق.
۱۷. رازی، فخرالدین محمدبن عمر، (۱۴۱۰ ق)، المباحث المشرقیه، تحقیق و تعلیق محمد المعتمد البغدادی، بیروت: دار الکاتب العربی.
۱۸. رازی، قطب الدین، (۷۲۸ ق)، لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار، قم: انتشارات کتبی نجفی.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۴)، لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار، تصحیح و تحقیق محسن جاهد در رساله‌ی دکتری به راهنمایی نجفقلی حبیبی و احد فرامرز قراملکی، دانشگاه تهران.
۲۰. سبزواری، ملاهادی، (۱۴۱۶ ق)، شرح منظومه، تهران: انتشارات اسلامیه.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، شرح منظومه، در درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری، شرح از سید رضی شیرازی، تهران: انتشارات حکمت.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳ ب)، شرح منظومه، در دروس شرح منظومه، شرح از یحیی انصاری شیرازی، قم: بوستان کتاب.
۲۳. سلمانی ماهانی، سکینه، (۱۳۷۵)، «خواجه طوسی (ره) و قضایای ثلاث» [حقیقی، خارجی و ذهنی]، ندای صادق، ۳، صص: ۱۴-۲۲.
۲۴. سلیمانی امیری، عسکری، (۱۳۷۳)، «قضایای حقیقیه، خارجیه، لایبیه»، معرفت، ۸، صص: ۴۰ - ۴۷.
۲۵. شیرازی، قطب‌الدین، (۱۳۶۹)، دره التاج، تصحیح سید محمد مشکوه، چاپ سوم، تهران، انتشارات حکمت.
۲۶. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۰)، تعدیل المعیار فی شرح تنزیل الافکار، در منطق و مباحث الفاظ، گردآوری مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، صص: ۱۳۷ - ۲۴۸.
۲۸. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۰)، اجوبه مسایل السید رکن الدین الأسترآبادی، در منطق و مباحث الفاظ، گردآوری مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، صص: ۲۵۱ - ۲۷۵.

۲۹. عباسیان چالستری، محمدعلی، (۱۳۸۰)، «مسأله معدومات، وجود ذهنی و قضیه حقیقیه»، مقالات و بررسی‌ها ۳۴ (دفتر ۷۰)، صص: ۲۲۳-۲۴۳.
۳۰. غرویان، محسن، (۱۳۷۰)، آموزش منطق، قم: انتشارات دارالعلم.
۳۱. فرامرزی قراملکی، احد، (۱۳۸۲)، «از طبیعیه تا محمول درجه ۲»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۴، صص: ۳۷ - ۵۶.
۳۲. فلاحی، اسداله، (۱۳۸۶)، «صورت‌بندی جدیدی از قضایای حقیقیه و خارجییه»، آینه‌ی معرفت، ۱۱، صص: ۳۰ - ۶۱.
۳۳. فلاحی، اسداله، (۱۳۸۸)، «صورت‌بندی قضایای خارجییه با محمول وجود»، معرفت فلسفی، ۲۳، صص: ۵۱-۷۶.
۳۴. قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۷۴)، «قضیه لابتیه ۱»، معرفت، ۱۳، صص: ۴۰ - ۴۶.
۳۵. قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۷۴ب)، «قضیه لابتیه ۲»، معرفت، ۱۴، صص: ۶۹ - ۷۷.
۳۶. کرد فیروزجائی، یار علی، (۱۳۸۲)، فلسفه فرگه، قم: انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی پژوهشی امام خمینی(ره).
۳۷. کردی، محمد، (۱۳۸۱)، قضایای حقیقیه و خارجییه و ذهنیه، قم: ناشر: مؤلف.
۳۸. مرادی افوسی، محمد، (۱۳۸۰)، معرفت‌شناسی قضایای حقیقیه و خارجییه در منطق قدیم و منطق جدید، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
۳۹. مشکوه الدینی، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، منطق نوین، تهران: انتشارات آگاه.
۴۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، آشنائی با علوم اسلامی (منطق)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)، درس‌های الاهیات شفاء، مجموعه آثار، ج ۸، تهران: انتشارات صدرا.
۴۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷)، شرح مبسوط منظومه (۱) مجموعه آثار، ج ۹، تهران: انتشارات صدرا.
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، [پاورقی بر] اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا.
۴۴. مظفر، محمد رضا، (۱۹۴۷) / المنطق، بغداد: مطبعه التفیض.
۴۵. میرزا، محمدعلی، (۱۳۶۳)، تعلیقہ علی الحاشیئہ علی تهذیب المنطق، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۴۶. نبوی، لطف اله، (۱۳۷۷)، مبانی منطق جدید، تهران: انتشارات سمت.

