

## SOPHIA PERENNIS

*The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy*

Vol. 17, Number 1, spring and summer 2020, Serial Number 37

به نام خدا

### **Avicenna' Reasons in Attributing Truth and Falsity to the Person Who Utters a Proposition**

#### **Introduction**

One of the ways in which Avicennian logic is different from the other ancient logical systems is the definition of proposition. In his early works, such as *al-Shifā* and *al-Najāt*, by considering truth and falsehood as properties of propositions themselves, Avicenna defines the proposition as an assertoric statement that can be true or false. But later, by emphasizing that it is only after stating a statement that it could be true or false, he chooses a different definition. In *Išārāt wa-tanbīhāt*, a proposition is a statement which we can say the utterer is true or false in what she has said. This definition is generally accepted and has been expressed in various ways in the works of Avicennian logicians. So, it seems that the definition can be considered as one of the characteristics of Avicennian logic. The question now is why Avicenna changes the definition of the proposition.

#### **Some Previous Answers**

There are some answers to the question. For example, referring to Russell's analysis of propositions, Gharamaleki considers the reason for this change to be the existence of indexical words in some sentences. According to Gharamaleki's explanation, the truth value of the propositions whose subjects are, for example, a pure indexical or a pronoun, depend on the context of utterance. As a result, it is only after saying a sentence that it could be true or false.

But it does not seem to be a good explanation for the change. On the one hand, none of Avicenna's examples mentions these cases. On the other, in this explanation truth and falsehood continue to be the characteristics of the propositions themselves; While Avicenna attributes them to the speaker.

#### **Avoiding circularity problem**

In the present article, we attempt to present a new explanation of this feature of Avicennian logic to determine its superiority over other logical systems. According to the explanation, one reason is that Avicenna sought to provide a *criterion* for identifying propositions to avoid the problem of

circularity. The circularity problem only arises when we define the proposition using the concept of truth and falsehood. So, providing a criterion for identifying the proposition, Avicenna has sought to nullify the circularity problem. However, avoiding circularity problem alone cannot be a good explanation for attributing truth and falsity to the person who utters a proposition, because, in principle, he could choose another criterion.

### **A new explanation of the change**

Our proposed explanation is based on the distinction between a potential proposition and an actual proposition. A potential proposition is a vocalized (*malfūza*) or conceptualized (*maqūla*) proposition that has not been uttered. Until a potential proposition is uttered, it is merely a conception. By uttering a potential proposition, we accompany a judgment with the conception, and thus it becomes an assertion. It is only after uttering a potential proposition that it can be true or false. By being uttered by someone, a potential proposition transforms to an actual one. It is only the actual proposition that can be true or false. So, the actual proposition is the primary bearer of truth and falsity. According to this distinction, the truth and falsity of the potential proposition is secondary, and only by means of the truth and falsity of an actual proposition, it can be true or false. Accordingly, by stating an actual proposition, the utterer can be considered true or false in what she has uttered. In fact, if the judgment stated in the actual proposition corresponds to the fact, the utterer is true. Also, if the judgment does not correspond to the fact, the speaker has made a false judgment. Avicenna considers not the potential proposition but the actual proposition as the primary bearer of truth. So he attributes truth and falsehood to the speaker of the actual proposition, i.e., the person who utters the sentence.

Note that the ancient logicians was completely aware of this distinction, but in most cases they have not specified the intended meaning of the proposition. However, they sometimes clearly have stated the distinction. For example, in *Lavāmi al-asrār fi sharhi Maṭāli al-Anvār*, Qutb al-din Al-Razi explicitly uses this distinction to respond a question about how to distinguish between attributive and conditional propositions. He says that the components of the conditional proposition, i.e. the antecedent and consequent, lack judgment, and he considers them as potential propositions.

### **Conclusions**

Avicenna's reasons for his definition of the propositions are (i) he sought to provide a criterion for identifying propositions to avoid the circularity problem in defining the proposition; and (ii) Since Avicenna considers not the potential proposition but the actual proposition as the primary bearer of truth, he attributes truth and falsity to the speaker of the actual proposition, i.e., the person who utters the sentence.

### **References**

- Al-Khunaji, Afzal al-Din, (2010), *Kashf al-Asrār an Ghawāmid al-Afkār*, Edited by Khaled El-Rouayheb, Tehran: Iranian Institute of Philosophy.
- Al-Farabi, Mohammad bin Mohammad, (1988), *al-Manṭeqāt lil Fārābī*, Qom: Maktabah Ayatollah al-ozmā Mar'shī.
- Al-Razi, Fakhr al-Din, (2003), *Manṭiq al-Molakhaṣ*, Tehran: Imam Sadīq University.
- Al-Razi, Fakhr al-Din, (2007), *Sharhi al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt*, Tehran: Society for the National Heritage of Iran.
- Al-Razi, al-Qutb al-Din, and others, (?), *Shorūhi al-shamsiyya*, Beirut: Shirka al-Shams al-Mashrīq.
- Al-Taftazani, Masood bin Omar, (1893), *al-Moṭavval fi Sharhi Talkhīsi al-Miftah*, Qom: Maktabah al-Dāwari.
- Al-Tusi, Nasir al-Din, (1988), *Tajrīd al-Manṭiq*, Beirut: Moassesiyya Al-'ālamī Lil-Matbū'āt.
- Al-Urmawi, Siraj al-din Mahmud, (2015), *Maṭāli al-Anvār (Logic Section)*, with *Lavāmi al-Asrār fi Sharhi Maṭāle al-Anvār*, by al-Qutb al-Din al-Razi, Edited by Abolghasem al-Rahmani, Tehran: Iranian Institute of Philosophy.
- Aristotle, (2015), *Organon, Complete Edition*, Translated by O. F. Owen, Sir F. G. Kenyon, and F. H. Peters, Create Space Independent Publishing Platform.
- Avicenna (Ibn Sīnā), (1985), *an-Naḡāt min al-ḡarq fi baḥr al-zalālāt*, Tehran: Entesharat-e Daneshgah Tehran.
- Avicenna (Ibn Sīnā), (1980), *Oyūn al-hikmat*, Beirut: Dār al-ilm.
- Avicenna (Ibn Sīnā), (1994), *Philosophy for 'Alā'-ad-Dawla (Daneshnāme-ye 'Alā'i)*, Edited by Mohammad Moein, Hamedan: Bu-Ali Sina University.
- Avicenna (Ibn Sīnā), (1983), *al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt (with al-mohakimat)*, with Ṭūsī and Qutb al-dīn Al-Razi's commentaries, Qom: Daftari Nasher al-kitāb.
- Avicenna (Ibn Sīnā), (1985), *Manṭiq al-Mašriqiyyīn, and al-Qasīdi al-mozdavaji fi al-manṭiq*, Qom: Maktabah Ayatollah al-ozma Mar'shī.
- Avicenna (Ibn Sīnā), (2013), *al-Shifā*, Qom: Maktabah Ayatollah al-ozma Mar'shī.
- Avicenna (Ibn Sīnā), (2018), *al-Mūkhtaṣar al-Awsat fi al-Manṭiq*, Edited by Seyyed Mahmoud Yousofsani, Tehran: Iranian Institute of Philosophy.
- Azimi, Mahdi, (2015), *the Essence of Logic and the Logic of Essence, a Commentary on the Logic of al- Iṣārāt wa-tanbīhāt*, Sec. 1-2, Qom: the High Association of Islamic Philosophy.
- Azimi, Mahdi, (2016), *the Logical Analysis of Proposition, a Commentary on the Logic of al- Iṣārāt wa-tanbīhāt*, sec. 3-6, Qom: the High Association of Islamic Philosophy.

- Bar-Hillel, Y., (1973), “Primary Truth Bearers”, *Dialectica*, Vol. 27, No. 3/4, pp. 303-312.
- El-Rouayheb, Khaled, (2011), “Logic in the Arabic and Islamic World”, In H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer, pp. 686-692.
- Fallahi, Asadollah, (2017), *Comparative Logic*, Tehran: SAMT.
- Faramaz Gharamaleki, Ahad, (2010), “Structural Evolution in Logical Writing of Ibn Sina And its Historical Influence in Islamic Period”, *Avicennian Philosophy Journal*, no. 42. Pp. 41-60.
- Faramaz Gharamaleki, Ahad, (2013), “Conceptual Analysis of Proposition”, in *Essays on Heritage of Muslim Logicians*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Griffin, Nicholas, (1985), “Russell's multiple relation theory of judgment,” *Philosophical Studies*, Vol. 47, pp. 213-247.
- Katibi Qazvini, Najm-al-Din, (2012), *al-Risāli al-Shamsīyya*, Qom: Manshurāti Bīdār.
- Kemp, Gary, (2018), *What Is This Thing Called Philosophy of Language?*, New York: Routledge.
- Nabavi, Lotfollah, (2010), “Avicennian Logic, Innovations and Novelty,” *Avicennian Philosophy Journal*, no. 43., pp. 5-24.
- Ogden, Charles K., Richards, Ivor A., (1923), *the Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, New York: Harcourt Brace Jovanovich Inc.
- Omar bin Sahlan al-savi, al-qazi Zein-al-Din, (1959), *Tabṣiri; and Two other Treatise on Logic*, Tehran: Tehran University.
- Omar bin Sahlan al-savi, al-qazi Zein-al-Din, (2012), *al-Basāir al-Nasīriyya fi Ilm al-Mantiq*, Tehran: Moassisiyya al-Sādīq Lil-Tab’ wa al-Nashr.
- Rescher, Nicholas, (1972), “Arabic Logic”, in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edward, Vol. 4, pp. 525-527, US: Macmillan Company.
- Street, Tony, (2004), “Arabic Logic”, in *Handbook of the History of Logic*, Vol. 1: Greek, Indian and Arabic Logic, Edited by Dov M. Gabbay and John Wood, US: Elsevier.
- Strobino, Riccardo, (2018), “Ibn Sina's Logic”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/ibn-sina-logic/>.
- Yazdi, Mulla Abdellah bin Hossein, (2015), *al-Hāshiyya Ala Tahzīb al-Mantiq*, Qom: Moassisiyya al-nashr al-Islāmī.

جاویدان خرد، شماره ۳۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صفحات ۱۸۷-۲۰۵

## تبیین دلایل ابن‌سینا برای اسناد صدق و کذب به گوینده خبر در تحلیل قضیه

حمید علایی نژاد\*

محمد مسعود خداوردی\*\*

چکیده

یکی از مشخصه‌های نظام منطق سینوی، چگونگی بیان چستی قضیه است. در این نظام از منطق قضیه قولی دانسته شده است که می‌توان گوینده آن را در آنچه اظهار کرده صادق یا کاذب دانست؛ در حالی که در دیگر نظام‌های منطق صدق و کذب را ویژگی خود قضیه دانسته‌اند. در مقاله حاضر تلاش کرده‌ایم تا با ارائه تبیینی نوین از این مشخصه منطق سینوی، دلایل این بیان از قضیه و برتری آن را نسبت به دیگر نظام‌های منطق ارسطویی مشخص نماییم. بر اساس این تبیین می‌توان دلیل ابن‌سینا را در بیان خود در مورد قضیه این چنین بیان نمود که اولاً او در صدد ارائه معیاری برای تشخیص قضیه بوده است تا از مشکل دور در تعریف قضیه‌رهایی یابد؛ ثانیاً از آنجایی که ابن‌سینا نه قضیه بالقوه بلکه قضیه بالفعل را حامل اولیة صدق و کذب می‌داند، صدق و کذب را به گوینده قضیه بالفعل، یعنی شخصی نسبت می‌دهد که حکمی را اظهار می‌کند.

\*پژوهشگر پسادکتری، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه:

hamid.alaeinejad@gmail.com

\*\*کارشناسی ارشد علوم حدیث - کلام و عقاید، گروه کلام، دانشکده علوم و معارف اسلامی، دانشگاه قرآن و

حدیث، قم، ایران. رایانامه: m.m\_khodaverdi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۳۰

**کلیدواژه‌ها:** صدق، قضیه بالقوه، قضیه بالفعل، مشکل دوری بودن، منطق سینوی.

### ۱. مقدمه

به اعتقاد بسیاری از منطق‌دانان و مورخان دانش منطق، ابن‌سینا در سیر تحول و پیشرفت دانش منطق ارسطویی در جهان اسلام نقشی چشم‌گیر و بی‌بدیل داشته است (رشر، ۱۳۸۱؛ فلاحی، ۱۳۹۵، Street, 2004, El-Rouayheb, 2011; Riccardo, 2018). وی علاوه بر اشراف بر سنت منطقی پیش از خود، هم در ساختار و شیوه ارائه مباحث منطق، و هم در محتوای مباحث منطق ارسطویی نوآوری‌های بسیاری داشته است. از میان ابداعات ابن‌سینا در ساختار منطق ارسطویی می‌توان به عنوان مثال تدوین دوبخشی از منطق در مقابل منطق نه‌بخشی ارسطویی، حذف بحث مقولات از آثار منطقی، استقلال بخشی به بحث حد و رسم و تقدیم آن بر قضیه و قیاس، و تقدیم بحث مواد اقیسه بر قیاس را ذکر نمود (فرامرز قراملکی، الف ۱۳۹۱).

در مورد ابداعات و نوآوری‌های محتوایی ابن‌سینا نیز می‌توان به دخیل دانستن قصد گوینده در دلالت الفاظ، تغییر بیان در مورد قضیه و چگونگی تحلیل آن، نظریه قیاس‌های اقتراعی شرطی و نظریه موجهات زمانی اشاره نمود (نبوی، ۱۳۸۹). این نوآوری‌ها به اندازه‌ای است که می‌توان در کنار منطق ارسطویی و منطق رواقی-مگاری، از یک مکتب منطقی با عنوان «منطق سینوی» سخن گفت. در این مکتب به نظامی از منطق پرداخته می‌شود که توسط ابن‌سینا شکل گرفته و با تلاش بسیاری از پیروانش از جمله فخرالدین رازی، افضل‌الدین خونجی، خواجه نصیرالدین طوسی، سراج‌الدین ارموی، نجم‌الدین کاتبی قزوینی و قطب‌الدین رازی توسعه یافته و تکمیل شده است. منطق سینوی به دو بخش معرف و حجت تقسیم شده و شیوه ارائه مباحث منطقی در آن متفاوت از منطق نه‌بخشی ارسطویی است. در منطق سینوی برخی از مباحث مدخل فروریوس، که به ایساغوجی شناخته می‌شود، به عنوان مدخل بخش تعریف، و بحث قضایا به عنوان مدخل بخش حجت مطرح می‌شوند (عظیمی، ۱۳۹۳: ۱۶۷). مباحث مربوط به صناعت برهان، صناعت مغالطه و صناعت جدل نیز به منزله تکمله‌ای بر منطق دوبخشی سینوی به انتهای آن ضمیمه گردید.

یکی از وجوه تمایز نظام منطق دوبخشی سینوی از منطق نه‌بخشی ارسطویی در چگونگی بیان چیستی قضیه است. ابن سینا در منطق شفا به تبعیت از ارسطو قضیه را قول جازمی می‌داند که صادق یا کاذب است (ابن سینا، الشفاء، ۱۳۹۱، کتاب العبارة: ۳۲). در سایر کتب نه‌بخشی وی نیز این بیان یا به همین شکل تکرار شده (ابن سینا، النجاة، ۱۳۷۹: ۱۹) یا به صورت «قولی که احتمال صدق و کذب در آن برود» آمده است (ابن سینا، ۱۳۵۹، بخش منطق: ۳). اما ابن سینا در الاشارات و التنبيهات قضیه را قول جازمی می‌داند که می‌توان گوینده آن را در آنچه اظهار کرده است، صادق یا کاذب دانست (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۷۱).

در مقاله حاضر تلاش می‌کنیم این تغییر در چگونگی بیان قضیه را تبیین نموده و برتری آن را نسبت به آنچه در نظام منطق نه‌بخشی آمده مشخص نماییم. پژوهش حاضر با ارجاع به آن دسته از منابع منطقی تهیه شده است که در ساختار منطق دوبخشی تنظیم شده‌اند. این کتب عبارت‌اند از: منطق المشرقیین ابن سینا (ابن سینا، ۱۴۰۵ ق)، رساله منطق دانش‌نامه علایی ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۸۳)، الاشارات و التنبيهات ابن سینا، شرح الاشارات و التنبيهات خواجه نصیرالدین طوسی و المحاکمات قطب الدین رازی (ابن سینا، ۱۴۰۳ ق)، شرح الاشارات و التنبيهات فخرالدین رازی (فخر رازی، ۱۳۸۴)، مطالع الأنوار سراج‌الدین ارموی (ارموی، ۱۳۹۳)، لوامع الاسرار فی شرح مطالع الأنوار [شرح مطالع الأنوار] قطب‌الدین رازی (ارموی، ۱۳۹۳)، الرسالة الشمسية نجم‌الدین کاتبی قزوینی و شرح آن با عنوان تحرير القواعد المنطقية [فی شرح الرسالة الشمسية] قطب‌الدین رازی (کاتبی قزوینی، ۱۳۹۰)، البصائر النصيرية فی علم المنطق از عمر بن سهلان ساوی (عمر بن سهلان ساوی، ۱۳۹۰)، تبصرة از عمر بن سهلان ساوی (عمر بن سهلان ساوی، ۱۳۳۷) و منطق الماخص فخرالدین رازی (رازی، ۱۳۸۱).

به‌منظور تبیین پاسخ خود به پرسش فوق، ابتدا در بخش ۲ به چگونگی بیان قضیه در نظام منطق دوبخشی سینوی پرداخته و تفاوت آن را از منطق نه‌بخشی مشخص می‌کنیم. در بخش ۳ با اشاره به مشکل دور در تعریف قضیه در منطق نه‌بخشی، مشخص می‌کنیم که بیان ابن سینا نه تعریف قضیه بلکه ارائه معیاری برای تشخیص و تمایز آن از دیگر عبارات زبانی است. در بخش ۴ با اشاره به دو مفهوم قضیه بالقوه و قضیه بالفعل و بر اساس تفکیک میان آن دو، از دگرگونی در بیان قضیه در منطق دوبخشی تبیینی

نوین ارائه می‌نماییم. در بخش ۵ نیز یافته‌ها و نتایج پژوهش حاضر را جمع‌بندی می‌نماییم.

## ۲. قضیه در نظام منطق سینوی

علم منطق به چگونگی ترکیب مفاهیم و قضایا با یکدیگر و ویژگی‌هایی از این ترکیب اختصاص دارد که با رعایت آنها ذهن از خطای در اندیشه محفوظ می‌ماند. اما از آنجا که این الفاظ هستند که به مفاهیم دلالت دارند، هر نظامی از منطق با بحثی در مورد الفاظ و چگونگی ارتباط آن‌ها با مفاهیم آغاز می‌گردد.

### ۱-۲. تقسیمات لفظ

در منطق سینوی لفظ در تقسیم اولیه به مفرد و مرکب تقسیم می‌شود. لفظ مفرد لفظی است که از جزء آن، تا هنگامی که جزء آن است، دلالتی خواسته نشود؛ در غیر این صورت آن لفظ مرکب خواهد بود که به آن «قول» نیز گفته می‌شود. ابن‌سینا در *الاشارات و التنبيهات* می‌نویسد:

اعلم أن اللفظ يكون مفردا و قد يكون مرکبا، و اللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا حين هو جزؤه ... و المركب هو ما يخالف المفرد، و يسمى قولاً (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۴-۴۳).

نکته حائز اهمیت این است که در منطق سینوی دلالت لفظ امری تابع اراده گوینده سخن دانسته شده است. این امر که از جمله نکات بدیع ابن‌سینا است، توسط برخی از دیگر منطق‌دانان سینوی نیز تکرار شده است (به‌عنوان مثال بنگرید به ارموی، ۱۳۹۳، جلد ۱: ۱۱۶؛ کاتبی قزوینی، ۱۳۹۰: ۹۶؛ الخونجی، ۱۳۸۹: ۱۴).<sup>۲</sup>

### ۲-۲. تعریف قضیه در آثار ارسطو و فارابی

لفظ مفرد خود به اسم، کلمه و ادات، و لفظ مرکب به تام و غیر تام تقسیم می‌شود. لفظ مرکب تام دارای معنایی تمام بوده و در دلالت خود نیازمند جزء دیگری نیست. لفظ مرکب تام خود به دو قسم خبری و ازشایی تقسیم می‌شود.<sup>۳</sup> به لفظ مرکب تام خبری قضیه گفته می‌شود. ارسطو در ارگانون قضیه را جمله‌ای می‌داند که در آن راست بودن یا دروغ بودن وجود داشته باشد (ارسطو، ارگانون، ۱۳۹۰: ۷۳). تا پیش از ابن‌سینا عموم



منطق‌دانان در جهان اسلام این بیان را پذیرفته‌اند (به‌عنوان مثال بنگرید به فارابی، ۱۴۰۸ ق: ۸۹).

### ۲-۳. تعریف قضیه در آثار ابن‌سینا

ابن‌سینا در آثار ابتدایی خود که منطق را به شیوه نُه‌بخشی تنظیم نموده، به تبعیت از ارسطو قابلیت صدق و کذب را به خود قضیه نسبت می‌دهد. وی در کتاب العبارة شفا قضیه را قولی می‌داند که صادق یا کاذب باشد:

و القول الجازم يقال لجميع ما هو صادق أو كاذب (ابن‌سینا، الشفاء، ۱۳۹۱، کتاب العبارة: ۳۲).

همچنین وی در *المختصر الاوسط فی المنطق* امکان صادق یا کاذب بودن را به خود قضیه نسبت می‌دهد (ابن‌سینا، *المختصر الاوسط فی المنطق*، ۱۳۹۶: ۵۰). اما بعدها و در آثار متأخر خویش با تأکید بر این که تنها پس از اظهار یک قضیه است که می‌توان آن را صادق یا کاذب دانست، بیانی متفاوت را از قضیه انتخاب می‌کند. ابن‌سینا در *منطق المشرقین* چنین بیان می‌کند:

... فإنك إذا قلت أعطني كتابا لم تجد الفحوى الأول من هذا القول يناسب الصدق أو الكذب ... فأما إذا قلت زيد كاتب، لم تجد له فحوى أولاً إلا ما هو صادق أو كاذب (ابن‌سینا، *منطق المشرقین*، ۱۴۰۵ ق، *منطق المشرقین*: ۶۰).

وی همچنین در *دانشنامه علائی* می‌نویسد:

... و این [=قضیه] آن بود که چون بشنوی شاید که گوئی راست است، و شاید که گوئی: دروغ است. مثال آن- اگر کسی گوید: مردم را ثواب و عقابست، توانی گفتن که چنین است. و اگر گوید مردم پرنده است، توانی گفتن که نه چنین است. ... و اما اگر کسی گوید: مرا چیزی، یا مسئله بیاموز، جواب وی به‌هیچ‌گونه نبود- آن که گوئی: چنین است، یا نه چنین است (ابن‌سینا، *دانشنامه علائی*، ۱۳۸۳: ۳-۳۲).

ابن‌سینا در *الاشارات و التنبيهات* علاوه بر افزودن تأکید اخیر، تغییر دیگری را نیز در

بیان قضیه ایجاد می‌نماید. او در نهج سوم از این کتاب این چنین بیان می‌کند:

هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون على أن نذكره هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۷۱).

ویژگی بسیار مهمی که در این بیان ابن‌سینا وجود دارد این است که او صدق و کذب را به

گوینده قضیه، و نه به خود قضیه، نسبت می‌دهد.

## ۲-۴. تعریف قضیه در آثار پیروان ابن سینا

بیان اخیر ابن سینا از قضیه که با دخالت اراده‌ی فرد در چگونگی دلالت واژگان هم‌خوان است، عموماً از جانب منطق‌دانان سینیوی پذیرفته شده و در آثار این منطق‌دانان به شیوه‌های مختلفی بیان شده است. به‌عنوان مثال عمر بن سهلان ساوی در *البصائر النصیریة* می‌نویسد:

... التركيب الخبری الذی یقال لقائله إنه صادق أو کاذب بالذات (عمر بن سهلان ساوی، ۱۳۹۰: ۱۶۸)

او در کتاب *تبصره* نیز که به زبان فارسی نگارش یافته است همین نکته را این‌چنین بیان می‌کند:

پس قضیه قولی بود درو نسبتی میان دو چیز که گوینده‌اش را توان گفتن: که راست گفتی یا دروغ گفتی (عمر بن سهلان، ۱۳۳۷: ۲۴)

دیدگاه فخرالدین رازی نیز در مورد قضیه در *منطق المملخص* بسیار شبیه به دیدگاه اخیر بیان شده است:

إنها [=قضیه] التي یقال لقائلها إنه صادق أو کاذب (رازی، ۱۳۸۱: ۱۲۳)

نجم‌الدین کاتبی قزوینی نیز در *الرساله الشمسیه* می‌نویسد:

القضیه قول یصح ان یقال لقائله إنه صادق فيه أو کاذب (کاتبی قزوینی، ۱۳۹۰: ۲۲۰)

با توجه به این موارد به‌نظر می‌رسد می‌توان این بیان در مورد قضیه را از مشخصه‌های منطق سینیوی دانست.

## ۲-۵. دلایل اسناد صدق و کذب به گوینده خبر

پرسشی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که به چه دلیل ابن‌سینا، و به تبع او منطق‌دانان سینیوی، بیان خود را در مورد قضیه تغییر داده‌اند. به نظر ما دلیل این تغییر را می‌توان اولاً به‌عنوان تلاش ابن‌سینا برای پرهیز از مشکل دور در تعریف قضیه و ثانیاً بر اساس نگاه او به چیستی حامل اولیه‌ی صدق توضیح داد. به‌منظور توضیح این مطلب، لازم است ابتدا به بیان مشکل دور در تعریف قضیه بپردازیم. بررسی پاسخ منطق‌دانان به این مشکل، زمینه را به‌منظور تبیین مسئله فوق فراهم می‌نماید.

## ۳. مشکل دور در تعریف قضیه

چنان‌که ملاحظه شد، بیان ابن‌سینا در مورد قضیه با استفاده از مفهوم صدق و کذب، و بر اساس صادق یا کاذب دانستن گوینده قضیه ارائه شده است. یکی از اشکالاتی که به چنین تعریفی از قضیه وارد شده، به مشکل دور در تعریف قضیه معروف است. تقریر این اشکال بدین صورت است که اگر در تعریف قضیه از مفاهیم صدق و کذب استفاده شود، به این معنی خواهد بود که حصول معرفت به چیستی قضیه مبتنی بر معرفت به چیستی صدق و کذب است. از طرف دیگر حصول معرفت به چیستی صدق و کذب، خود مبتنی بر معرفت به چیستی قضیه است؛ زیرا قضیه‌ای صادق است که مطابق با واقع باشد و قضیه‌ای کاذب است که مطابق با واقع نباشد<sup>۴</sup>. در واقع صدق و کذب از اعراض ذاتی قضیه هستند و نمی‌توان آن دو را بدون استفاده از مفهوم قضیه تعریف نمود. بنابراین بیان چیستی قضیه با استفاده از مفاهیم صدق و کذب دوری خواهد بود.

### ۳-۱. تمایز میان لفظ «قضیه»، مفهوم آن و مصادیق آن

منطق‌دانان پاسخ‌های متفاوتی را برای حل این اشکال مطرح کرده‌اند. ما اینجا تنها به دو پاسخی اشاره می‌کنیم که از جانب منطق‌دانان سینیوی در شرح *الاشارات و التنبيهات* ارائه شده است. اما پیش از آن تلاش می‌کنیم تا مشکل دور را با دقت بیشتری تقریر نماییم.

برای این منظور ابتدا میان ۱- لفظ «قضیه»؛ ۲- مفهوم «قضیه»؛ ۳- مصادیق «قضیه» تمایز قائل می‌شویم.

۱. لفظ «قضیه» عبارتی زبانی است. به‌عنوان مثال می‌توانیم به درستی بیان کنیم که «قضیه» چهار حرف دارد.

۲. مفهوم «قضیه» مفهومی است که لفظ قضیه حاکی از آن است. هدف در تعریف قضیه بیان چیستی این مفهوم است.

۳. مصادیق «قضیه» آن دسته از عبارات زبانی است که مفهوم «قضیه» بر آن‌ها صدق می‌کند.

به‌عنوان مثال عبارت زبانی «ابن‌سینا مؤلف دانش‌نامه علایی است» یکی از مصادیق «قضیه» است؛ به این معنی که مفهوم «قضیه» بر آن صدق می‌کند. در این حالت لفظ «قضیه» به این اعتبار که حاکی از مفهوم «قضیه» است نیز بر آن صدق خواهد کرد. با توجه به اینکه منطق‌دانان قضیه را از اقسام لفظ دانسته‌اند و نیز با این فرض که مفهوم

«قضیه» ماهیتی غیرلفظی دارد، منظور از قضیه در مبحث الفاظ منطقی یا لفظ «قضیه» است یا مصادیق «قضیه». اما از آنجایی که اندیشیدن به واسطه مصادیق «قضیه» انجام می‌شود و غایت منطقی نیز پرهیز از خطا در فرآیند اندیشیدن است، برای منطقدان در درجه‌ی اول شناسایی مصادیق «قضیه» اهمیت دارد و بیان چیستی مفهوم «قضیه» نیز به منظور شناسایی و تشخیص این مصادیق است. گفتنی است مصادیق «قضیه» اعم از صورت کتبی و شفاهی بوده و گاهی از آن به عنوان *قضیه ملفوظه* تعبیر شده است.<sup>۵</sup> در تقسیم فوق منظور ما از مصادیق «قضیه» همان *قضیه ملفوظه* است.<sup>۶</sup>

### ۳-۲. بیان دقیق‌تر مشکل دور

اکنون بر اساس این تفکیک سه‌گانه می‌توانیم نگاهی دقیق‌تر به مشکل دور داشته باشیم. تعریف لفظ «قضیه» با استفاده از مفهوم صدق و کذب است. در واقع استفاده از مفاهیم صدق و کذب در تعریف لفظ «قضیه»، به این معنی است که در بیان چیستی مفهومی که لفظ «قضیه» حاکی از آن است، از صدق و کذب استفاده شده است. اما تعریف صدق و کذب نه بر اساس لفظ یا مفهوم «قضیه» بلکه بر اساس مصادیق «قضیه» بیان می‌شود. در واقع صدق و کذب از اعراض ذاتی مصادیق «قضیه» است. با این بیان، تا اینجا با دوری مصرح روبرو نیستیم. اما اگر بپذیریم که تشخیص مصادیق «قضیه» مبتنی بر معرفت به چیستی مفهوم «قضیه» است، مشکل دور در تعریف قضیه ظاهر خواهد شد. به منظور روشنی بیشتر هر سه عبارت را در کنار یکدیگر می‌آوریم:

۱. در صورتی مفهوم «قضیه» را می‌دانیم که چیستی صدق و کذب را بدانیم.
۲. در صورتی چیستی صدق و کذب را می‌دانیم که بتوانیم مصادیق «قضیه» را تشخیص دهیم.
۳. در صورتی می‌توانیم مصادیق «قضیه» را تشخیص دهیم که مفهوم «قضیه» را بدانیم.

### ۳-۳. پاسخ فخرالدین رازی

فخرالدین رازی در شرح خود بر *الاشارات و التنبیها* به مشکل دور در تعریف قضیه اشاره کرده و راه‌حلی برای آن ارائه کرده است. او معتقد است که چیستی مفهوم قضیه بدیهی و بی‌نیاز از تعریف حدی بوده و عبارت ابن‌سینا صرفاً بیان یکی از لوازم و

خواص قضیه است (رازی، ۱۳۸۴: ۱۳۰). از نظر او عبارت ابن‌سینا معیاری برای تشخیص مصادیق لفظ «قضیه» است. این معیار بر این اساس ارائه شده که عادت مردم این است که به گوینده برخی از عبارات زبانی می‌گویند راست گفت یا دروغ گفت. نکته حائز اهمیت در پاسخ فخرالدین رازی این است که او در پاسخ خود به این مطلب توجه نموده است که ابن‌سینا در *الاشارات و التنبيهات* صدق و کذب را به گوینده قضیه اسناد داده است.

فخرالدین رازی در *الملخص* برای این ادعای خود که ماهیت (= مفهوم) قضیه بدیهی است دو دلیل مطرح می‌کند:

**دلیل اول: استنتاج از بداهت تفاوت میان قضیه و جمله امری به بداهت مفهوم «قضیه»**

یک دلیل اینکه هر انسان عاقلی تفاوت میان قضیه و جمله امری را درک می‌کند و نادرستی سخن کسی که درجایی که لازم است قضیه‌ای را بیان کند، به بیان جمله‌ای امری بپردازد واضح است. در واقع فخر رازی بر این اساس که شهوداً تشخیص مصادیق قضیه از سایر انواع لفظ مرکب به سادگی ممکن است و تشخیص مصادیق لفظ «قضیه» نیز مبتنی بر درک مفهوم قضیه است، نتیجه می‌گیرد مفهوم قضیه بدیهی است.

**دلیل دوم: استنتاج از بداهت قضایای بدیهی به بداهت مفهوم «قضیه»**

دلیل دوم اینکه هر کسی ضرورتاً می‌داند که موجود است. اما خود همین مطلب یک قضیه است و معرفت به یک قضیه خاص مسبوق به تصور اصل قضیه است. بنابراین چیهستی قضیه از اولیات و بدیهی است (رازی، ۱۳۸۱: ۱۲۴). به بیان ساده‌تر، از نظر فخر رازی به این دلیل که حداقل یک قضیه بداهتاً صادق داریم و معرفت به یک مصداق «قضیه» مبتنی بر معرفت به مفهوم «قضیه» است، خود مفهوم «قضیه» نیز بدیهی است. البته باید توجه داشت که دو استدلال اخیر، در واقع استدلال‌هایی تنبیهی هستند زیرا اگر معرفت به امری بدیهی و اولی باشد، نه نیازمند به استدلال خواهد بود و نه اساساً می‌توان به واسطه استدلالی اثباتش نمود.<sup>۷</sup>

۳-۴. پاسخ خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در شرح *الاشارات و التنبيهات* همانند فخرالدین رازی به مشکل دور در تعریف قضیه این چنین پاسخ می‌دهد که آنچه به عنوان تعریف قضیه آمده، در واقع شرح الاسم لفظ «قضیه» است نه تعریف حدی مفهوم «قضیه» [= ماهیت قضیه]. به واسطه این شرح الاسم تنها می‌توان مصداق لفظ «قضیه» را از غیر آن مشخص نمود. از نظر او به منظور جلوگیری از مشتبه شدن ماهیت قضیه به اموری غیر از خودش، می‌توان از عوارض ذاتی آن، یعنی صدق و کذب، بهره جست (ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ۱۴۰۳ ق: ۱۱۲). خواجه نصیر به منظور توضیح پاسخ خود لفظ «حیوان» را مثال زده است. فرض کنید کسی منظور از کاربرد لفظ «حیوان» را در یک موقعیت نداند. اگر به منظور روشن شدن مطلب گفته شود حیوان همان است که جنس انسان است، با این که انسان خودش از انواع حیوان است، دچار دور نشده‌ایم؛ زیرا در این حالت حیوان را تعریف نکرده‌ایم بلکه صرفاً آن را از سایر مفاهیم متمایز کرده‌ایم.<sup>۸</sup>

اما جدای از اینکه تا چه اندازه این پاسخ را در رد اشکال دور در تعریف قضیه موفق بدانیم، نکته مهمی که در مورد این پاسخ وجود دارد این است در آن توجهی به این مطلب نشده است که ابن سینا صدق و کذب را در مورد گوینده قضیه، و نه خود قضیه، به کار برده است. بنابراین به نظر می‌رسد پاسخ فخر رازی به اشکال دور و تحلیل وی از عبارت ابن سینا نسبت به رویکرد خواجه نصیرالدین طوسی ارجح است. با این توضیح می‌توان چنین ادعا نمود که یکی از دلایلی که ابن سینا بیان خود را از چیستی قضیه تغییر داده و در آن از امری خارج از خود قضیه استفاده کرده است، جلوگیری از ایجاد مشکل دور در بیان قضیه است. اما صرف این امر نمی‌تواند تبیین مناسبی از تغییر بیان ابن سینا از قضیه باشد زیرا ابن سینا علی‌الاصول می‌توانست موارد دیگری را به جای صادق یا کاذب دانستن گوینده قضیه اختیار نماید. در بخش بعد این مسئله را با دقت بیشتری بررسی می‌نماییم.

#### ۴. تبیین تغییر بیان قضیه در منطق سینوی

در بخش قبل دیدیم که تغییر بیان ابن سینا در مورد قضیه آن را نسبت به ایجاد مشکل دور مصون می‌نماید. اما صرف این مسئله نمی‌تواند به خوبی دلیل ابن سینا را برای این تغییر تبیین نماید. تا جایی که ما در آن دسته از آثار منطقی ابن سینا که در دسترس بوده جستجو کرده‌ایم، پاسخی صریح برای این پرسش وجود ندارد. در این قسمت ابتدا به

پاسخ احد فرامرز قراملکی و نقد مهدی عظیمی به آن اشاره می‌کنیم و پس از آن به بیان تبیین خود از آن می‌پردازیم.

#### ۴-۱. تبیین فرامرز قراملکی

فرامرز قراملکی با اشاره به تحلیل راسل از جملات خبری زبان، دلیل این تغییر را وجود واژگان نمایه‌ای (indexical) در پاره‌ای از قضایا می‌داند. به بیان او قضایایی که موضوع آن‌ها، به‌عنوان مثال، اسم اشاره یا ضمیر هستند، بدون ارتباط با گوینده آن عبارت نمی‌توانند صدق و کذب‌پذیر باشند (فرامرز قراملکی، ب ۱۳۹۱: ۳۵۰). زیرا معنای عبارات نمایه‌ای پس از آن مشخص می‌شوند که جملات حاوی آنها توسط شخصی اظهار شود و تنها پس از آن است که این جملات می‌توانند صادق یا کاذب باشند. به‌عنوان مثال تا زمانی که جمله «من مشغول مطالعه این مقاله هستم» توسط شخصی اظهار نشود، نمی‌توان آن را صادق یا کاذب دانست؛ زیرا مشخص نیست واژه «من» و عبارت «این مقاله» به چه شخص و مقاله‌ای ارجاع می‌کند و در نتیجه شرایط صدق آن نیز مشخص نخواهد بود. تنها پس از اظهار است که می‌توان آن را صادق یا کاذب دانست.

#### ۴-۲. نقد عظیمی بر تبیین فرامرز قراملکی

عظیمی اما با بیان مطلبی مشابه پیشنهاد اخیر، آن را قابل قبول ندانسته و بیان می‌کند که این پیشنهاد بر اساس خلط میان جمله و گزاره ارائه شده است. آن‌گونه که به نظر می‌رسد استدلال عظیمی مبتنی بر این فرض است که «قضیه» در منطق قدیم معادل با «گزاره» (proposition) به معنای معاصر آن، و در واقع برابر با معنای جملات خبری، است. با پذیرش این فرض، می‌توان چنین ادعا کرد که اگرچه عبارات نمایه‌ای در جملات زبان به کار می‌روند و معنای آن را به گوینده و شرایط اظهار آن وابسته می‌کنند، این مسأله تغییری در صدق و کذب گزاره‌ها ایجاد نمی‌کند؛ زیرا مستقل از اینکه جملات خبری توسط چه شخصی و در چه شرایطی بیان شود، گزاره‌ها صادق یا کاذب هستند. بنابراین پیشنهاد اخیر در تبیین دلیل تغییر نظر ابن‌سینا در مورد قضیه موجه نیست. با این حال عظیمی تبیینی جایگزین ارائه نکرده و در نهایت پرسش فوق را همچنان باز می‌داند (عظیمی، ۱۳۹۴: ۵-۳۴).

#### ۴-۳. نقد مدعای عظیمی

به نظر ما نقد اخیر به پیشنهاد فرامرز قراملکی وارد نیست. اگر قبول کنیم که گزاره معنای جملات خبری زبان است، خود گزاره دیگر نمی‌تواند یک هویت زبانی باشد. بنابراین از آنجا که قضیه را از اقسام لفظ دانسته‌اند، گزاره با قضیه یکسان نیست. در واقع این دو به لحاظ هستی‌شناختی متمایز از یکدیگر خواهد بود.<sup>۹</sup> به عنوان مثال معنای مورد نظر فرگه از گزاره را در نظر بگیرد. می‌دانیم که از نظر فرگه جملات خبری حاکی از گزاره‌ها هستند و این جملات به واسطه صادق یا کاذب بودن گزاره‌ها، می‌توانند صادق یا کاذب باشند؛ در واقع از نظر فرگه این گزاره‌ها هستند که حاملان اولیه صادق‌اند. باین حال فرگه معتقد است که گزاره‌ها هویتی هستند که در یک قلمرو هستی‌شناختی متمایز از ذهن و واقعیت، به نحوی مستقل از ما وجود دارند.<sup>۱۰</sup> اگر قضیه را در چنین شرایطی همان گزاره بدانیم، دیگر شامل اسامی نمایه‌ای نبوده و بنابراین نقد مذکور به پیشنهاد فوق وارد نیست. اما جدای از اینکه به لحاظ هستی‌شناسی چه نوع وجودی را برای گزاره‌ها در نظر بگیریم، به این دلیل که قضیه از اقسام لفظ دانسته می‌شود، و معنای جملات وجودی غیرلفظی دارند، به نظر نمی‌رسد نقد عظیمی بر پیشنهاد فوق وارد باشد.

#### ۴-۴. نقد مدعای فرامرز قراملکی

باین حال جدای از پذیرش یا عدم پذیرش نقد اخیر، تبیین قراملکی پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد زیرا اولاً اگرچه این ادعا پذیرفتنی است که قبول بیان ابن سینا در *الاشارات* و *التنبیها* منجر به توضیح چگونگی صدق و کذب‌پذیری قضایای حاوی اسامی نمایه‌ای می‌شود، از آنجا که هیچ‌کدام از مثال‌های ابن سینا اشاره‌ای به این موارد ندارند، نمی‌توان آن را تبیینی تام برای تغییر بیان ابن سینا از قضیه دانست؛ ثانیاً در این تبیین صدق و کذب همچنان ویژگی‌هایی مربوط به خود قضایا در نظر گرفته می‌شود؛ درحالی‌که ابن سینا راستگو یا دروغگو بودن گوینده‌ی قضیه را در بیان خود آورده است.

#### ۴-۵. تبیینی نوین بر اساس تمایز قضیه بالقوه و قضیه بالفعل

تبیین پیشنهادی ما از تغییر بیان ابن سینا از قضیه، مبتنی بر تمایز میان دو لحاظ از قضیه، یعنی قضیه بالقوه و قضیه بالفعل، است. اگرچه بسیاری از مباحث موجود در متون منطقی متضمن این تفکیک است، به جز در مواردی معدود اشاره صریحی به آن نشده و



غالباً به تسامح نادیده گرفته شده است. قضیه بالقوه اعم از قضیه ملفوظه و معقوله بوده و اگر توسط شخصی بیان شود، می‌توان او را در آنچه گفته صادق یا کاذب دانست.<sup>۱۱</sup> اما اگر همین قضیه بالقوه توسط شخصی اظهار شود، در واقع او در آنچه گفته صادق یا کاذب خواهد بود. به چنین قضیه‌ای، قضیه بالفعل می‌گوییم. به بیان دیگر، قضیه بالفعل، قضیه بالقوه‌ای است که توسط شخصی اظهار شده است. تا زمانی که قضیه بالقوه اظهار نشده باشد، صرفاً حاکی از یک تصور است؛ اما اظهار یک قضیه بالقوه توسط شخص، آن را با حکم همراه کرده و دیگر نه صرفاً حاکی از یک تصور، بلکه حاکی از یک تصدیق خواهد بود. در واقع می‌توان این چنین گفت که قضیه بالقوه دارای حکم نیست اما قضیه بالفعل با حکمی که توسط یک ذهن صادر شده همراه است. آنچه قضیه را از حالت بالقوه به حالت بالفعل در می‌آورد، اظهار آن توسط یک شخص است. به عبارت دیگر بالفعل یا بالقوه بودن یک قضیه تابع حکم داشتن یا نداشتن آن است.<sup>۱۲</sup>

باید توجه داشت که این تصدیقات، و در واقع احکام، هستند که می‌توانند صادق یا کاذب باشند. از این رو می‌توان قضیه بالفعل را از این جهت که دارای حکم است حامل اولیه صدق و کذب دانست. در این شرایط گوینده یک قضیه بالفعل را به این واسطه که قضیه‌ای بالفعل را بیان کرده می‌توان صادق یا کاذب دانست. در واقع اگر حکمی که در قضیه بالفعل بیان شده مطابق با واقع باشد، گوینده آن عبارت صادق است و به همین اعتبار آن قضیه بالفعل نیز صادق است. اما اگر حکم خلاف واقع باشد، گوینده عبارتی کاذب را بیان کرده است و به همین اعتبار آن قضیه بالفعل نیز کاذب است.<sup>۱۳</sup>

بر اساس این تفکیک، صدق و کذب قضیه بالقوه ثانیاً و بالعرض بوده و به واسطه صدق و کذب قضیه بالفعل می‌توان آن را صادق یا کاذب دانست. این مطلب چیزی است که مورد توجه منطقی‌دانان بوده است اما در اکثر مواقع به معنای مورد نظر منطقی‌دانان از کاربرد لفظ «قضیه» تصریح نشده است. می‌توان چنین ادعا کرد که منظور منطقی‌دانان از «قضیه» هنگامی که در مورد اقسام الفاظ و ویژگی‌های آن صحبت می‌کنند، قضیه بالقوه است؛ اما هنگامی که در مورد صدق و کذب قضایا و اعتبار استدلال‌ها بحث می‌کنند، منظورشان قضیه بالفعل است. یک شاهد برای این ادعا این است که منطقی‌دانان در بیان اجزای قضیه از محکوم‌علیه و محکوم‌به صحبت می‌کنند. مشخص است که تا زمانی که حکمی صورت نگیرد نه محکوم‌علیه محقق است و نه محکوم‌به.

پس محکوم علیه و محکوم به اجزاء قضیه بالفعل هستند. در قضیه بالقوه تنها محکوم علیه بالقوه و محکوم به بالقوه وجود دارد.

گفتنی است که منطق دانان گاهی در توضیح پاره‌ای از اشکالات به این تفکیک تصریح نموده‌اند. به عنوان مثال قطب‌الدین رازی در شرح *مطالع الأنوار* در پاسخ به اشکالی که بر چگونگی تفکیک میان قضیه حملیه و شرطیه وارد می‌شود، به صراحت از این تفکیک بهره می‌جوید. او مقدم و تالی قضیه شرطیه را چه در حالت ترکیب، و چه در حالت تحلیل قضیه‌ی بالقوه می‌داند؛<sup>۱۴</sup> اما مقدم و تالی را در هیچ‌کدام از دو حالت ترکیب و تحلیل بالفعل نمی‌داند زیرا فاقد حکم هستند (ارموی، ۱۳۹۳، جلد ۲: ۳). همچنین ابن سینا در *الاشارات و التنبیها* هدف قیاس را ایقاع تصدیق می‌داند (ابن سینا، *الاشارات و التنبیها*، ۱۴۰۳ ق: ۲۸۷).

مشخص است که با صرف قضایای بالقوه نمی‌توان تصدیقی حاصل نمود زیرا قضایای بالقوه خود فاقد حکم هستند و شخص را به قبول نتیجه ملزم نمی‌کنند. در واقع در یک استدلال معتبر شخص هنگامی ملزم به اذعان به نتیجه می‌شود که مقدمات را تصدیق کرده باشد.

با توجه به مطالب فوق، می‌توان دلیل ابن سینا را در تغییر بیان خود در مورد قضیه این چنین تبیین نمود که اولاً، همان‌طور که در بخش ۳ بیان شد، ابن سینا در صدد ارائه معیاری برای تشخیص قضیه بوده است تا از مشکل دور در تعریف قضیه رهایی یابد. به همین دلیل است که او در توضیح قضیه از چیزی خارج از آن بهره جسته است؛ ثانیاً از آنجایی که ابن سینا نه قضیه بالقوه بلکه قضیه بالفعل را حامل اولیه صدق و کذب می‌داند، صدق و کذب را به گوینده قضیه بالفعل، یعنی شخصی نسبت می‌دهد که حکمی را اظهار می‌کند. یک قضیه بالفعل صادق است اگر حکمی که توسط شخص بیان شده صادق باشد، و کاذب است اگر حکمی که شخص بیان کرده فاقد ویژگی صدق باشد. قضیه بالقوه به خودی خود نه صادق است نه کاذب زیرا اساساً نمی‌تواند صادق یا کاذب باشد. این حکم است که در واقع می‌تواند مطابق با واقع باشد. بنابراین به نظر می‌رسد ابن سینا قضایا را به این واسطه قابل صدق و کذب می‌داند که حاکی از حکم گوینده آن قضیه هستند.

## ۵. نتیجه‌گیری

مسأله مقاله حاضر تبیین تغییر بیان ابن‌سینا و منطق‌دانان سینیوی از قضیه بود. با بررسی‌هایی که در این پژوهش انجام شد، مشخص گردید که اولاً ابن‌سینا به‌منظور پرهیز از مشکل دور در تعریف قضیه، معیاری را برای تشخیص قضیه از سایر انواع لفظ مرکب ارائه نموده است که بر اساس عادت مردم به نوعی از رفتار در مقابل گوینده آن شکل گرفته است؛ ثانیاً ابن‌سینا به این دلیل که اولاً و بالذات قضیه بالفعل را صادق یا کاذب می‌دانسته، صدق و کذب را به گوینده قضیه اسناد داده است. این گوینده قضیه است که با حکم خود یک قضیه را از حالت بالقوه به قضیه‌ای بالفعل مبدل می‌گرداند. بر اساس این تبیین می‌توان به‌درستی مشخصه منطق سینیوی را در بیان قضیه نسبت به تعریف قضیه در نظام منطق نُه‌بخشی ارسطویی ارجح دانست. زیرا هم با مشکل دور در تعریف قضیه مواجه نمی‌شود و هم بر اساس مبنایی قابل قبول در مورد حامل اولیه صدق و کذب، و چگونگی ارتباط آن با بحث الفاظ ارائه شده است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. در مقاله حاضر منظور ما از اظهار، صرف بیان یک عبارت نیست، بل که بیانی است که صادقانه بوده و توأم با حکم به برقراری یا عدم برقراری وضعیتی است.
۲. تبعیت دلالت الفاظ از قصد و اراده به طور گویا و مشخص در آثار علمای بیان و معانی در جهان اسلام مطرح شده است. به‌عنوان مثال بنگرید به (تفتازانی، ۱۳۱۰ق: ۵-۴۴). در دوران معاصر نیز این مطلب یک نظریه پذیرفته شده در مباحث معناشناسی و نشانه‌شناسی است. به‌عنوان مثال بنگرید به (آگدن، ریچاردز، ۱۳۹۷: ۵۶).
۳. منطق‌دانان گاهی معیار تشخیص قول تام را صحیح بودن سکوت بر آن دانسته‌اند: "و اما المركب فهو اما کلام ان أفاد المستمع بمعنی صحه السکوت علیه" (ارموی، ۱۳۹۳، جلد ۱: ۱۴۵) و نیز بنگرید به (کاتبی قزوینی، ۱۳۹۰: ۱۱۷).
۴. به بیان امروزی، منطق‌دانان قدیم همگی قائل به نظریه مطابقت از صدق بوده‌اند. اما جدای از چیستی نظریه‌ای که به‌منظور تبیین صدق اخذ می‌شود، اگر صادق بودن را یک ویژگی حقیقی در نظر بگیریم، اشکال دور در تعریف قضیه وجود خواهد داشت. ما در این مقاله از بررسی بیشتر این مطلب اجتناب کرده‌ایم.
۵. به عنوان مثال نگاه کنید به (یزدی، ۱۴۳۶ ق: ۶-۵۴ و ۵۹ و ۲۶۳) و (ارموی، ۱۳۹۳، جلد ۲: ۱۵۰). گاهی عبارت ملفوظ را در مقابل مکتوب آورده‌اند (طوسی، ۱۴۰۸ ق: ۷۶) که در واقع اخص از ملفوظ به معنایی است که در این جا مورد نظر ما است.

۶. در مقابل این معنا از قضیه ملفوظه، قضیه معقوله قرار دارد. قضیه معقوله مدلول قضیه ملفوظه و در واقع آن معنایی است که ذهن از قضیه ملفوظه متصور است. شاید بتوان قضیه معقوله را همان محتوای قضیه‌ی ملفوظه دانست. نسبت میان قضیه ملفوظه و قضیه معقوله همان نسبت دال و مدلول است. در منطق تنها به این اعتبار از قضیه ملفوظه بحث می‌شود که حاکی از قضیه معقوله است. محقق دوانی در شرح رساله الشمسیه می‌نویسد:

... فاطلاق لفظ القضيّة على القضيّة المعقولة و الملفوظة ليس الا بالحقیقة و المجاز لان القضيّة المعقولة هي قضيّة حقیقة و اطلاقها على الملفوظة انما هو كتسمیة الدال باسم المدلول لدالاتها على المعقولة فيكون مجازا (رازی و دیگران، ۲۸۴: ۴).

۷. علی‌الاصول کسی می‌تواند هر دوی این دلایل را قبول نکند. در مورد دلیل اول او ممکن است اساساً درست‌ترین قواعد حاکم بر زبان را زیر سوال ببرد و دلیل دوم را با ردّ وجود هرگونه معرفت بدیهی انکار کند. باین‌حال در مقاله حاضر از بررسی بیشتر وجاهت معرفت‌شناختی این دلایل خودداری می‌کنیم.

۸. قطب‌الدین رازی در المحاکمات ابتدا با تأیید بیان نصیرالدین طوسی، تقریری را از پاسخ وی ارائه می‌کند. باین‌حال بلافاصله پس از آن چنین می‌نویسد: "... و الحاصل أن معنی الخبر له اعتباران، الأول من حیث هو هو، و الثانی من حیث هو مدلول الخبر، فمعرفة الصدق و الکذب موقوفة علی معرفة معنی الخبر من حیث هو، و معنی الخبر من حیث هو مدلول لفظ الخبر يتوقف علی معرفة الصدق و الکذب فلا دور (این سبنا، الاشارات و التنبيهات، ۱۴۰۳ ق: ۳-۱۱۲)". از نظر او معنی قضیه را، که در بیان فوق همان مصداق لفظ «قضیه» است، به دو اعتبار می‌توان لحاظ کرد: یکی از آن‌هاست که معنی قضیه، معنی قضیه است (من حیث هو هو) و دیگری از آن‌هاست که معنی قضیه مدلول لفظ «قضیه» است. ادعای وی این است که معرفت به صدق و کذب مبتنی بر معرفت به چیستی معنی قضیه من حیث هو هو است؛ درحالی‌که این معنای قضیه به‌عنوان مدلول لفظ «قضیه» است که بر معرفت به چیستی صدق و کذب مبتنی است. به عقیده‌ی ما این پاسخ، حداقل آن‌چنان که به نظر می‌رسد، اولاً متفاوت از پاسخ خواجه نصیرالدین طوسی است؛ ثانیاً در ردّ اشکال دور موفق نیست زیرا نتیجه‌ی عبارات قطب رازی این خواهد بود که معرفت به معنای قضیه به‌عنوان مدلول لفظ «قضیه» مبتنی بر معرفت به چیستی معنی قضیه من حیث هو هو است؛ اما ما در پی تعریف مفهوم لفظ «قضیه» هستیم تا بر اساس آن مصداقش را تشخیص دهیم. این مفهوم قضیه است که بر اساس صدق و کذب بیان شده است و همین مفهوم است که به ما امکان تشخیص مصداق لفظ «قضیه» را می‌دهد. باین‌حال در مقاله حاضر از بررسی بیشتر این پاسخ اجتناب کرده‌ایم.

۹. شاید «statement» معادل بهتری برای «قضیه» در زبان انگلیسی باشد. باید توجه داشت که از آن‌جا که قضیه از انواع لفظ است، قضایا در زبان‌های مختلف می‌توانند به یک معنا، و در نتیجه حاکی از یک گزاره، باشند.

۱۰. به‌منظور توضیح بیشتر برای مثال بنگرید به (Bar-Hillel, 1973) و (Kemp, 2018: chapter 1) (and 3).

۱۱. اگر معنای واژه‌ی «احتمال» را این قابلیت بدانیم، می‌توان قضیه‌ی بالقوه را قضیه‌ای دانست که صرفاً احتمال دارد که صادق یا کاذب باشد؛ اما هنگامی که در واقع توسط شخصی بیان شود، دیگر نه صرفاً محتمل صدق و کذب، بلکه در واقع صادق یا کاذب خواهد بود. شایان توجه است که برخی منطق‌دانان قضیه را لفظ مرکب تامی دانسته‌اند که احتمال صدق و کذب داشته باشد. به‌عنوان مثال بنگرید به (خونجی، ۱۳۸۹: ۲۲ و ارموی، ۱۳۹۳، جلد ۱: ۱۴۵).

۱۲. این مطلب بسیار شبیه نظریه ارتباط چندگانه‌ی راسل در مورد حکم (Russell's multiple relation theory of judgment) است. با این حال در مقاله حاضر مجال پرداختن به این موضوع نیست. برای مشاهده تقریری دقیق از این نظریه می‌توانید به (Griffin, 1985) مراجعه نمایید.

۱۳. تفاوت قضیه‌ی بالقوه و بالفعل در منطق سینوی امری است که با تبعیت دلالت الفاظ از قصد گوینده هماهنگ است. همان‌گونه که در بخش ۲ گذشت، لفظ مرکب آن لفظی است که از جزء آن دلالت بر جزء معنا قصد شود. پس به خوبی می‌توان فهمید که قضیه هویتی زبانی است و تا زمانی که به اظهار نرسد تنها دارای معنای شرح اللفظی بوده و صلاحیت پذیرش صدق و کذب را ندارد.

۱۴. در اینجا منظور از ترکیب و تحلیل، لحاظ یا عدم لحاظ ادات ربط در قضیه‌ی شرطیه است.

### منابع

- آگدن، چارلز کی، ریچاردز، آیور آرمسترانگ، معنای معنی: مطالعه‌ای در باب تاثیر زبان بر تفکر و دانش نمادگرایی، ترجمه کوروش صفوی، نشر علمی، تهران، ۱۳۹۷.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، عیون الحکمه، دارالعلم، بیروت، ۱۳۵۹.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، النجاه من العرق فی بحر الضلالات، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۹.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ر ساله منطق داند شناخته‌علائی، به تصحیح محمد معین، همدان: دانشگاه بوعلی‌سینا و تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات (مع المحاکمات)، مع شرح خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی، دفتر نشر کتاب، قم، ۱۴۰۳ ق.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، منطق المشرقیین؛ و القصیه المزدوجه فی المنطق، مکتبه آیه‌الله العظمی النجفی المرعشی، قم، ۱۴۰۵ ق.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، جلد ۱، مکتبه آیه‌الله العظمی النجفی المرعشی، قم، ۱۳۹۱.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *المختصر الاوسط فی المنطق*، به تصحیح سید محمود یوسف ثانی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۶.
- ارسطو، *منطق ارسطو (ارگانون)*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۹۰.
- ارموی، سراج‌الدین، *مطالع الأنوار؛ طرف المنطق و شرحه*، شارح: قطب‌الدین رازی، به تصحیح ابوالقاسم رحمانی، ۳ جلد، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۳.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، *المطول فی شرح تلخیص المفتاح*، مکتبه‌الداوری، قم، ۱۳۱۰ ق.
- خونجی، افضل‌الدین، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۹.
- رازی، فخرالدین، *منطق المانخص*، دانشگاه امام صادق، تهران، ۱۳۸۱.
- رازی، فخرالدین، *شرح الاشارات و التنبيهات*، جلد ۱، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
- رازی، قطب‌الدین، جرجانی، علی بن محمد، و دیگران، *شروح الشمسیه*، شرکه شمس‌المشرق، بیروت.
- رشر، نیکولاس، "سیر منطق در جهان اسلام"، در *منطق سینوی به روایت نیکولاس رشر*، ترجمه از لطف‌الله نبوی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد، *تجرید المنطق*، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
- عظیمی، مهدی، *ماهیت منطق و منطق ماهیت: شرح منطق اشارات (نهج اول و دوم)*، انتشارات مجمع عالی حکمت اسلامی، قم، ۱۳۹۳.
- عظیمی، مهدی، *تحلیل منطقی گزاره: شرح منطق اشارات (نهج سوم تا ششم)*، انتشارات مجمع عالی حکمت اسلامی، قم، ۱۳۹۴.
- عمر بن سهلان الساوی، القاضی زین‌الدین، *تبصره و دو رساله دیگر در منطق*، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۷.
- عمر بن سهلان الساوی، القاضی زین‌الدین، *البصائر النصیریة فی علم المنطق*، مؤسسه الصادق للطباعه و النشر، تهران، ۱۳۹۰.
- فارابی، محمد بن محمد، *المنطقیات للفارابی*، کتابخانه حضرت آیه‌الله مرعشی نجفی (ره)، قم، ۱۴۰۸ ق.

- فرامرز قراملکی، احد، "تحول ساختاری در منطق‌نگاری ابن‌سینا و تاثیر تاریخی آن در تمدن اسلامی"، چاپ شده در جستار در میراث منطق‌دانان مسلمان، احد فرامرز قراملکی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، الف ۱۳۹۱.
- فرامرز قراملکی، احد، "چالش منطق‌دانان در تحلیل مفهومی خبر"، چاپ شده در جستار در میراث منطق‌دانان مسلمان، احد فرامرز قراملکی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ب ۱۳۹۱.
- فلاحی، اسدالله، منطق تطبیقی، سمت، تهران، ۱۳۹۵.
- کاتبی قزوینی، نجم‌الدین، الرساله الشمسیه، منشورات بیدار، قم، ۱۳۹۰.
- نبوی، لطف‌الله، (۱۳۸۹)، "منطق سینوی، ابداعات و نوآوری‌ها"، دوفصل‌نامه علمی-پژوهشی حکمت سینوی، سال چهاردهم، شماره ۴۳، صفحه ۲۴-۵.
- یزدی، ملاعبدالله بن حسین، الحاشیه علی تهذیب المنطق، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۳۶ ق.
- Bar-Hillel, Y., (1973), "Primary Truth Bearers", *Dialectica*, Vol. 27, No. 3/4, pp. 303-312.
- El-Rouayheb, Khaled, (2011), "Logic in the Arabic and Islamic World", In H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer, pp. 686-692.
- Griffin, Nicholas, (1985), "Russell's multiple relation theory of judgment," *Philosophical Studies*, Vol. 47, pp. 213-247.
- Kemp, Gary, (2018), *What Is This Thing Called Philosophy of Language?*, New York: Routledge.
- Street, Tony, (2004), "Arabic Logic", in *Handbook of the History of Logic*, Vol. 1: Greek, Indian and Arabic Logic, Edited by Dov M. Gabbay and John Wood, US: Elsevier.
- Strobino, Riccardo, (2018), "Ibn Sina's Logic", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/ibn-sina-logic/>.