The Quarterly Journal of *Philosophical Investigations*
University of Tabriz-İran
ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419
Journal Homepage: www.philosophy.Tabrizu.ac.ir

مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

Vol. 14/ Issue: 31/ summer 2020

Conditional Approach in Sinowic Logic with Verbal Approach

Reza Rasouli
Assistant Prof. Payam-e Noor University, Iran, Tehran.
rasoolyr@yahoo.com

Ebrahim Amrani (corresponding author)
M.A. in Philosophy, Payam-e Noor University, Iran.
e.amrani123@gmail.com

Abstract

Reflecting on Aristotle's logic and analyzing its metaphysical foundations shows the close connection between logic and metaphysics in his thought. However, by paying close attention to the differences between this logic and Ibn al-Sina's logic, we see that the metaphysical and logical relationship with Ibn Sina has diminished, and as a result, the formal tendency in this logic has become more prominent.

Keywords: Avicenna's logic, philosophy of logic, formal logic, philosophical word.

Recived date: 2019.9.3 **Accepted date: 2020.1.4**

Conditional thinking in the works of Aristotle

As can be seen from the careful research of experts, Aristotle did not offer any theories of conditional theorems in the first analysis.

All researchers of the history of logic believe that in conditional inferences, only the Stoics were innovators in the strict sense of the word, not the followers of the Aristotle school.

David Ross states that because Aristotle did not consider conditional theorems as a specific type of theorems, this suggests that he does not have a theory of conditional analogy, which is at the forefront of attack analogy.

Aristotle rejects the submission of conditional analogies to the triple forms of minority analogy as discussed in the attacks and he considers the presentation of any kind of analogy to be acceptable only in the form of these three forms of analogical analogy. And he considers the presentation of analogy to the other three forms to be rejected.

Aristotle's design of conditional logic is inconsistent with the metaphysical foundations of his logic and his consideration of the idea of essentialism in his philosophical system that Be conditional thinking in humans.

Aristotle's and Ibn Sina's concerns in logic:

The design of the general natural theory in Aristotle's views and the importance of definition to the limit, especially the total limit in which all the intrinsic natures are mentioned, all indicate Aristotle's essentialist view of the world.

In Aristotle's logic, given the prevailing metaphysical foundations, only offensive propositions are put forward, and conditional propositions and analogies are out of the realm of debate because of their incompatibility with these foundations.

The intrinsic structure of Aristotle's philosophical thought diverted him from conditional logic, which is somehow accompanied by a lack of dogmatism and application.

Ibn Sina paid special attention to the theorems and analogies of the condition that is used in theology and in which we talk about reality and the relations between real things.

Categories ،Aristotle's Logic and Metaphysics

The majority of logicians and historians of logic have made a strong connection between Aristotle's logic and his metaphysics, and have spoken of the metaphysical foundations of Aristotle's logic.

Aristotle is classifying the types of beings, but he uses the differences between the laws of different linguistic expressions as a guide to express the differences between the types of beings. He also points out that the categories do not mean predicate, but are used in the position of subject and predicate in the theorem.

Isaguji's entry and the removal of categories from Sino's logic:

The design of the theory of categories at the beginning of the logical works, by acknowledging its ontological basis in Aristotle's, indicates the boldness of the meaning in his logic.

Definition of logic in isharat

Logic must also take into account conditional theorems and analogies that indicate conditional thinking.

Aristotle's logic looks at the world through the lens of categories, according to the theory of the cognitive existence of categories.

The elaboration of a general natural theory in Aristotle's works and, consequently, the delimitation of formal and formal definitions in this logic and the validity of the definition to the fullest extent in which all intrinsic natures are expressed, all indicate the culmination of Aristotle's innate thinking.

The main reason for Aristotle's inattention to conditional theorems is the inconsistency of these types of theorems with his definition of the theorem and his view of the theorem.

According to Aristotle's commentators, his definition of a theorem includes truth and falsity and the rule of proof or negation, and these two definitions do not apply to conditional propositions.

Ibn Sina's definition of proposition:

From Ibn Sina's point of view, the news composition is a sentence in which the speaker can be told that the promise is true or false.

With this definition, Ibn Sina wants to divert the attention of logic from the discussion of the meaning of the theorem to the theorem.

By presenting a new definition of logic and removing categories from the collection of logical works and transferring the issue of truth and falsehood, which is one of the semantic necessities of the theorem, Ibn Sina tries to reduce the material issues of logic and consequently pave the way for the entry of conditional propositions. It makes sense.

Application of formal logic in theology

The reason for Ibn Sina's attention to conditional theorems and his attempt to explain these theorems in logic is the intellectual space of his time in which verbal thinking was rapidly advancing and important theological currents were presenting their teachings.

In most of the theological books of the Mu'tazilites and Ash'arites in the time of Ibn Sina, many conditional phrases were used and since conditional theorems and analogies have not been discussed in Aristotelian logic, the explanation of these phrases requires the design of conditional logic that has been established in Ibn Sina's logical system.

Ibn al-Sina's philosophy has had a significant impact on both the Shiite and Sunni rhetoric and has led to significant developments in this area.

It seems that the liberation of Sinai metaphysics from Aristotelian essentialist thought and the introduction of conditional propositions and analogies in Sino logic paved the way for the philosopher of Shiite theologians such as Khawaja Nasir al-Din al-Tusi In order to create the most convincing theological text by writing the book Tajrid al-I'tiqad and to guide the word from a controversial style to an argumentative one.

Ibn Sina's attempt to explain conditional propositions in logic can be considered as a step towards the application of logic in theology and, in other words, the reasoning of theology, an effort that succeeds in Khajeh Tusi's theology and in his abstraction and ultimately leads to the philosophicalization of theology..

References

- Ibn al-Sina (1384) Al-Asharat wa al-Tanbiyyat with Sharh al-Khawaja, Nasir al-Din al-Tusi, and the rulings of Qutb al-Din Razi, Vol. 1.
- Aristotle (1999) Arghanoon, translated by Shams al-Din Adib Soltani, Tehran: Negah Institute Publications. (in persian)
- Baghdadi, Abu Al-Barakat (1357 BC) Al-Kitab Al-Mu'tabir, Hyderabad Deccan: Management by Assamat Al-Maaref Othmani, Part One.
- Ross, David (1998) Aristotle, translated by Mehdi Ghavam Safari, Tehran: Fekr Rooz Publications, first edition. (in persian)
- Tusi, Mohammad Ibn Mohammad (1988) Basis of the Murder, edited by Modarres Razavi, Tehran, University of Tehran Press, Fourth Edition. (in persian)
- Copleston, Frederick Charles (2001) History of Greek and Roman Philosophy, Vol. I, translated by Jalaluddin Mojtaba, Tehran: Soroush Scientific and Cultural Publications, Volume 1. (in persian)
- Mohammad Shirazi, Sadr al-Din (1999), Al-Tanqih fi al-Mantiq, corrected and researched by Gholamreza Yasipour with introduction by Ahad Faramarz QaraMaleki, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications, first edition, introduction. (in persian)
- Mutazali, Abdul Jabbar (1416 AH) The Principles of Khums, Cairo: Wahhabah.

.

مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز
سال ۱٤/ شماره ۳۱/ تابستان ۱۳۹۹

رهیافت شرطی در منطق سینوی با رویکرد کلامی

رضا رسولی شربیانی
دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه پیام نور، ایران، تهران
rasoolyr@yahoo.com
ابراهیم امرانی (نویسنده مسئول)
دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه پیام نور، ایران.
e.amrani123@gmail.com

چکیده

تأمّل در منطق ارسطو و تحلیل مبانی متافیزیکی آن، ارتباط تنگاتنگ میان منطق و متافیزیک در اندیشه او را نشان می‌دهد. امّا با دقّت در تمایزات این منطق با منطق ابن‌سینا، شاهد کم‌رنگ شدن ارتباط متافیزیک و منطق نزد ابن‌سینا و به‌تبع آن پررنگ‌تر شدن گرایش صوری در این منطق می‌شویم.

پرداختن به تمایزاتی که نشان‌دهنده گرایش صوریِ منطق ابن‌سینا نسبت به منطق ارسطو است، نیازمند نوشتار دیگری است و ما در این مقاله تنها به بیان علل کلامی و معرفت-شناختی این گرایش نزد ابن‌سینا می‌پردازیم. او در کتاب *اشارات و تنبیهات*، منطق را علم بررسی اشکال تفکّر معرفی می‌کند و تفکّر شرطی را نیز قسمی از تفکّر دانسته و در مورد آن به‌تفصیل بحث می‌کند. این توجه به تفکّر شرطی، ناشی از دغدغه‌ها و مسائلی است که ابن‌سینا با آن‌ها درگیر بوده و برای تبیین آن‌ها از منطق بهره جسته است. ابن‌سینا در شرایطی از مکان و زمان زندگی می‌کرد که اندیشه کلامی، تفکّر غالب زمانه وی بود و ازآنجاکه در مباحث کلامی از واقعیت‌های جهان و مصادیق باورهای دینی و روابط آن‌ها بحث می‌شود نه از مفاهیم و امور ذاتی و اندراج آن‌ها، لذا ابن‌سینا به منطق شرطی که روابط میان امور واقع را تبیین می‌کند التفات بیشتری داشت و چون منطق ارسطو را با توجه به مبانی خاص فلسفی آن در تبیین این قسم از تفکّر ناتوان می‌یافت، سعی درکمرنگ کردن رابطه منطق و متافیزیک و درنتیجه صوری‌تر کردن منطق ارسطویی نمود.

کلیدواژه‌ها: منطق ابن‌سینا، فلسفه منطق، منطق صوری، کلام فلسفی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۶/۱۲	**تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۴**

تفکّر شرطی در آثار ارسطو

آن‌گونه که از تحقیقات دقیق صاحب‌نظران برمی‌آید، ارسطو در تحلیل اول هیچ نظریه‌ای در باب قضایای شرطی ارائه نکرده است، (موحد، ۱۳۷۸: ۱۷۲) امّا درباره قیاس‌های شرطی مطلبی آورده که بازتاب فراوانی در تاریخ منطق پیداکرده است. ارسطو در آنجا می‌گوید: «بسیاری از استنتاج‌های دیگر به کمک شرط به نتیجه می‌رسند، این استنتاج‌ها را باید بررسی و به‌روشنی مشخص کرد. ما بعدازاین تفاوت‌های آن‌ها و راه‌های گوناگونی را که استنتاج‌های شرطی ساخته می‌شوند، شرح خواهیم داد. در اینجا باید تا این حدّ روشن‌شده باشد که ممکن نیست این استنتاج‌ها را به شکل‌ها تحویل کرد». (ارسطو، ۱۳۷۸ 50a,35-40 50b,1-5)

در این نوشته دو مطلب مهم وجود دارد. یکی اینکه ارسطو وعده کرده است که استنتاج‌های شرطی را شرح دهد و دیگر اینکه ناممکن بودن تحویل این استنتاج‌ها به اشکال قیاسی را به‌صراحت بیان داشته است.

هرچند بنا به نظر اکثریت صاحب‌نظران و طبق شواهد موجود، وی آنچه را وعده کرده بود بنویسد، هرگز ننوشت و پس از او جانشین و بزرگ‌ترین گردآورندهٔ آثار او، تئوفراستوس و پس از تئوفراستوس ادامه‌دهنده کار او، اسکندر افرودیسی به این مهم پرداختند، ولیکن همه محققان تاریخ منطق برآنند که در استنتاج‌های شرطی، تنها رواقیان بوده‌اند که به معنای دقیق کلمه نوآوری کرده‌اند نه پیروان مکتب ارسطو (موحد، ۱۳۷۸: ۱۷۳)

فارابی در ***شرح العباره***، شک خود را از وجود چنین کتابی این‌گونه اظهار می‌کند:

«گمان برده‌اند که ارسطو کتاب‌هایی در قیاس‌های شرطی نوشته است؛ اما در کتاب‌های منطقی او گفتهٔ مستقلی در قیاس‌های شرطی نداریم. این حرف را مفسران در تفسیرهای خود از تئوفراستوس نقل کرده‌اند». (الیسوعی، ۱۹۶۰ م: ۲۵۳)

ابن‌سینا در بحث قیاس منطق ***شفا*** در انتقاد از نظریهٔ قیاس‌های شرطی رواقیان چنین می‌نویسد:«تنها سبب این بحث‌های تکلف آمیز آنان (رواقیان) این است که کتابی که معلم اول در تفصیل قیاس‌های شرطی به‌جا نهاده بود به دست آنان نرسید». (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۹۷)

همچنان که در این عبارت ملاحظه می‌شود ابن‌سینا گویا پذیرفته بود که ارسطو چنین کتابی نوشته، اما به دست دیگران نرسیده است.

ابوالبرکات بغدادی در ***المعتبر*** احتمال وجود چنین کتابی را این‌گونه نفی کرده است:

«برخی از متأخران می‌گویند ارسطو در این باب کتاب خاصی نوشته که به عربی ترجمه نشده است؛ اما این گمانی است خالی از حقیقت. زیرا اگر ارسطو می‌خواست از این بحث ذکری کند از

آوردن موضوع در محل خود، اینجا خودداری نمی‌کرد. در این بحث حق آن نیست کتاب مستقلی نوشته شود جدا از مباحث قبلی و بعدازآن». (بغدادی، ۱۳۵۷ ه.ق: ۱۵۵)

دیوید راس بیان می‌کند که چون ارسطو قضایای شرطی را به‌عنوان نوع خاصی از قضایا بررسی نکرده است، این نکته حاکی از این امر است که او نظریه‌ای در باب قیاس شرطی، که هم‌تراز قیاس حملی باشد، ندارد. بااین‌حال او دو نوع استدلال از فرض«ex hypothesi » را تشخیص می‌دهد. (راس، ۱۳۷۷: ۷۰-۶۹) نوع اول را می‌توان برهان خلف دانست. ارسطو برهان خلف را نیز بخشی از برهان بر پایه فرض می‌داند، او این برهان را به دو بخش تحلیل می‌کند که در بخش اول با فرض نقیض نتیجه از طریق قیاس اقترانی شرطی نقیض یکی از مقدمات مفروض به دست می‌آید و در بخش دوم از طریق قیاس استثنایی رفع تالی، نتیجه مطلوب حاصل می‌شود.

مقایسه مطالب مطرح‌شده پیرامون قیاس‌های شرطی در ***تحلیل اول***، امکان قبول و طراحی قیاس اقترانی شرطی را بدان گونه که در آراء مشائیون بعد از ارسطو و به‌ویژه در آراء ابن‌سینا به چشم می‌خورد، از جانب ارسطو کم‌رنگ‌تر می‌سازد، چراکه ارسطو از یک‌سو تحویل قیاسات شرطی به اشکال سه‌گانه قیاس اقترانی را بدان گونه که در حملیات مطرح است، رد می‌کند و از طرف دیگر ارائه هر نوع قیاسی را تنها در قالب این سه شکل قیاس اقترانی مقبول می‌داند و ارائه قیاس به‌غیراز این سه شکل را مردود می‌داند. از این مطالب چنین می‌توان استدلال کرد که:

- قیاس شرطی به اشکال سه‌گانه قیاس تحویل نمی‌شود. (جزء اشکال سه‌گانهٔ قیاس نیست)
- اشکال سه‌گانهٔ قیاس تنها اشکال معتبر قیاس می‌باشند.

نتیجه: قیاس شرطی از اشکال قیاس نیست.

ارسطو در موردقیاس شرطی در ***تحلیل اول*** چنین مثال می‌زند: «اگر انسان بر جا باشد، آنگاه جاندار به‌ضرورت بر جا خواهد بود و اگر جاندار بر جا باشد، آنگاه جوهر بر جا خواهد بود؛ بنابراین هرگاه انسان بر جا باشد، جوهر باید به‌ضرورت بر جا باشد»؛ ارسطو در توضیح مثال چنین عنوان می‌کند که «این نتیجه، قیاسی نیست چراکه مقدمات به شیوه‌ای که گفته‌ایم بیان‌نشده‌اند». (ارسطو،۱۳۷۸،47a,25-35)

ترجمه استدلال ارسطو را به زبان نمادین منطق جدید می‌توان نوشت:

1. $(p \rightarrow q) \& (q \rightarrow r) \vdash p \rightarrow r$

۲- $P \rightarrow q$ ۱حذف عطف

۳- $q \rightarrow r$ ۱ حذف عطف

۴-P فرض

وضع مقدم 2 و 4-q ۵
وضع مقدم 3 و 5-R ۶
معرفی ۶-۴← 7 - p→ r

همچنان که ملاحظه می‌شود استدلال فوق استدلالی قیاسی و نتیجه‌بخش است. به نظر می‌رسد ارسطو در تحلیل قضایا و قیاسات شرطی مبنای صحیح‌تری نسبت به مشاییان بعد از خود دارد. وی تحلیل حملی از قضایای شرطی را به‌هیچ‌وجه نمی‌پذیرد و آن را ناسازگار با نظام منطقی خود می‌داند و این امر مباین با دیدگاه حملی‌انگاری شرطی است که در آراء منطقیان مشایی به چشم می‌خورد. ارسطو در تحلیل اینکه چرا مثال مذکور را قیاسی نمی‌داند، چنین توضیح می‌دهد که [... اگر چیزی از گزاره‌های وضع‌شده نتیجه شود، نباید کوشید تا آن را بی‌درنگ به یک‌شکل با همشماری (قیاسی) بازگرداند، بلکه باید نخست دو مقدمه را در نظر گرفت و سپس آن‌ها را به حدها جدا کرد و باید حدی را که در هر دو مقدمه گفته‌شده است، چونان حد وسط قرارداد؛ زیرا ضروری است که حد وسط در همهٔ اشکال قیاس در هر دو مقدمه حاضر باشد]. (ارسطو، ۱۳۷۸ 47a,33-35)

به نظر می‌رسد علت اصلی این مسئله را که نمی‌توان قیاسات شرطی را به اشکال سه‌گانه قیاس اقترانی حملی تحویل کرد، می‌توان در نوع نگرش ارسطو به حدود مقدمات قیاس و نقش حد وسط در مقدمات قیاس دانست که در قیاسات شرطی مقدمات فاقد این نقش می‌باشند. چراکه در قیاس شرطی، مقدمات به‌جای حدود، جملات اتمی هستند و ارتباط مقدم و تالی که به‌مثابه موضوع و محمول در قضایای حملی هستند، ارتباط شرط و تعلیق هست نه ارتباطی از نوع اندراج.

بنابراین وقتی‌که ارسطو در تعیین اشکال سه‌گانهٔ قیاس، به رابطهٔ حد وسط با دو حدّ اکبر و اصغر می‌پردازد و مقسم قیاس وسعت حداوسط در مقایسه با وسعت حدود است و وقتی‌که وی از ارتباط اندراجی میان این حدود اشکال سه‌گانه را تقسیم می‌کند و چنین عنوان می‌کند که حد وسط یا اعم از یک حدّ و اخص از دیگری است که در این حالت شکل اوّل حاصل می‌شود و یا اعم از هر دو طرف است که در این حالت شکل دوّم حاصل می‌شود و یا اخص از هر دو حدّ دیگر است که در این هنگام شکل سوّم حاصل است، بحث او در اینجا تنها یک بحث صوری صرف نبوده و آمیخته با بحث‌هایی است که با بینش متافیزیکی وی همراه است، لذا این بینش مانع طرح و تشکیل اقسام قیاس اقترانی شرطی همانند قیاس اقترانی حملی خواهد بود.

همچنان که در تاریخ منطق عنوان می‌شود، شکل چهارم قیاس اقترانی حملی بعد از ارسطو توسط پیروان وی وارد تقسیم‌بندی وی از قیاس می‌شود. (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۳۹) هرچند که ارسطو از وجود آن ناآگاه نبوده است و این می‌تواند پررنگ‌تر شدن جنبهٔ صوری قیاس را در بین پیروان

ارسطو نشان دهد، چراکه در این تقسیم‌بندی به‌جای توجّه به وسعت حدّ اوسط در مقایسه با وسعت حدود، جایگاه حدّ وسط در هر مقدمه تعیین‌کننده شکل قیاس هست. این ملاک جدید که به (ملاک جالینوسی) نیز معروف است، (ماکوولسکی، ۱۳۶۴: ۲۷۶) به‌این‌ترتیب است که اگر حدّ وسط در صغری محمول و در کبری موضوع باشد شکل اوّل، اگر حدّ وسط در هر دو مقدمه محمول باشد شکل دوّم، اگر حد وسط در هر دو مقدمه موضوع باشد شکل سوّم و اگر در صغری موضوع و در کبری محمول باشد شکل چهارم حاصل می‌شود. (نبوی، ۱۳۸۵: ۱۰۹) (با توجه به تقسیم‌بندی ارسطو و ملاک وی در تقسیم، این شکل غیرممکن است). این مسئله می‌تواند بعدها علت طرح نظریه قیاس اقترانی شرطی واقع گردد، چراکه در تقسیم‌بندی جدید از اشکال قیاس تنها جایگاه حد وسط تعیین‌کنندهٔ اشکال قیاس هست و قضایای شرطی که ارتباط میان مقدم و تالی آن‌ها از نوع تعلیق و شرط است و بالتبع قیاسات شرطی حاصل از آن‌ها با این ملاک تقسیم‌بندی در تعارض نخواهد بود.

با توجه به مطالب ذکرشده می‌توان گفت که طراحی منطق شرطی از جانب ارسطو با مبانی متافیزیکی منطق وی و توجه به اندیشه ذات‌گرایی در نظام فلسفی وی ناسازگار است ولی باوجوداین وی در پاره‌ای از موارد از این نوع قضایا استفاده می‌کند که می‌تواند مبیّن فطری بودن تفکّر شرطی در انسان باشد.

به‌عنوان‌مثال ارسطو از منطق شرطی در اثبات ضرورت تفکر فلسفی بهره می‌جوید: یا باید فلسفه داشته باشیم یا نباید. اگر باید فلسفه داشته باشیم، باید فلسفه داشته باشیم و اگر نباید فلسفه داشته باشیم، بازهم باید فلسفه داشته باشیم. (زیرا برای توجیه آن باید دلیل فلسفی آورد). پس درهرصورت باید فلسفه داشته باشیم (Kneal and kneal, 1962, P97)[۱۳]: $P \rightarrow P \vdash P \rightarrow P, \sim P \vee \sim P$، همچنین ارسطو در تبیین نظریه قیاس‌های حملی از ساختار شرطی استفاده کرده است. (Ibid: P72)

دغدغه‌های ارسطو و ابن‌سینا در منطق

اغلب صاحب‌نظران منطق بر این امر اذعان دارند که منطق ارسطو قوانین صوری صرف نیست و قواعد معنایی و صوری در آن تلفیق‌شده‌اند، امّا جنبه معنایی و مادّی آن پررنگ‌تر است. طرح نظریه کلی طبیعی در آراء ارسطو و اهمیت تعریف به حدّ، به‌ویژه حدّ تام که در آن تمام ذاتیات معرف ذکر می‌شود، همه حاکی از نگاه ذات‌گرای ارسطو به عالم هست و این نوع نگاه متافیزیکی به جهان و اشیا سبب می‌شود تا منطق ارسطو صرفاً متکفّل بررسی آن دسته از قضایا باشد که در آن رابطه

اندراجی میان موضوع و محمول برقرار است، لذا در این منطق با توجّه به مبانی متافیزیکی حاکم بر آن، تنها قضایای حملی مطرح می‌شود و قضایا و قیاسات شرطی به دلیل ناسازگاری با این مبانی از حیطه بحث خارج است. ولی ابن‌سینا در اشارات ***و تنبیهات***، منطق را علمی می‌داند که اشکال مختلف تفکّر و انتقال از معلوم به مجهول در آن آموخته می‌شود و چون ساختار ذهن آدمی به‌گونه‌ای است که در عمل اندیشه و فکر کردن به نحوی از پاره‌ای امور معلوم به کشف امور مجهول نائل می‌شود و به‌بیان‌دیگر با معلوم گرفتن و صادق فرض کردن پاره‌ای معلومات به معلومات دیگر به‌عنوان نتیجه نائل می‌شود، زیرا اگر آدمی معلومات مقدماتی را صادق فرض نکند به نتیجه‌ای منتهی نمی‌شود و درنتیجه عمل فکر و اندیشه صورت نمی‌گیرد، اما ازآنجاکه انسان موجودی ناطق و اندیشه کننده است چنین امری محال خواهد بود، بنابراین چون انسان اندیشه می‌کند لذا روند فرضی ـ استنتاجی را طی می‌کند، به‌بیان‌دیگر همواره در قالب یک گزاره شرطی اندیشه می‌کند گرچه ممکن است توجهی بدان نداشته باشد، مثلاً وقتی می‌خواهد کتابی را مطالعه کند ابتدا فرض می‌کند که از خواندن آن اطلاعاتی به دست می‌آورد، سپس با این مقدمه برای مطالعه آن‌وقت صرف می‌کند. لذا وی تفکّر شرطی را نیز مطلوب علم منطق و فطری بشر می‌داند تا جایی که حتّی شخص ذات‌گرایی مانند ارسطو نیز در مواردی همچون تبیین اشکال مختلف قیاس اقترانی حملی و ضرورت آموختن فلسفه از آن استفاده کرده است. باوجوداین ساختار ذات‌گرای تفکر فلسفی ارسطو او را از منطق شرطی که به گونه با عدم جزم‌گرایی و اطلاق همراه است، دورنگه می‌داشت.

درحالی‌که ابن‌سینا در زمان و مکانی زندگی می‌کرد که تفکر کلامی با گرایش‌های مختلف به طرح و تعلیم ادعاهای خود می‌پرداختند، بنابراین وی به قضایا و قیاسات شرطی که در علم کلام مورداستفاده است و در آن صحبت از واقع و روابط میان امور واقعی است، التفات خاصی داشت. مثلاً در براهین خداشناسی که شکل برهان انی دارند متکلم از پذیرفتن معلول به اثبات علت نائل می‌شود. در برهان نظم می‌گوییم «اگر جهان مجموعه منظم باشد پس ناظمی حکیم دارد» درحالی‌که در براهین فلسفی یا براهین لمی است یا شبه لم و در هردو صورت مقدمات حملی و ذاتی و کلی است. به همین دلیل برای یک فیلسوف طرح قضایا و قیاسات شرطی وجهی ندارد و به‌جای آن به تبیین اندراج موجودات و دسته‌بندی آن‌ها در قالب نظریه مقولات می‌پردازد؛ اما ابن‌سینا با حذف نظریه مقولات از ابتدای آثار منطقی و توجه بیشتر به ارتباط زبان و منطق و درنتیجه گرایش بیشتر به‌صورت بجای معنا، راه را برای ورود اقسام روابط زبانی و به‌تبع آن روابط فکری و تبیین و بررسی آن‌ها به‌وسیله منطق هموار کرده و منطق را از اسارت متافیزیک محض ارسطویی رها ساخت، به‌طوری‌که همراهی فلسفه و کلام در آثار کلامی خواجه طوسی و ظهور کلام فلسفی را می‌توان از ثمرات این رهایی دانست. بنیان‌گذاری مکتب نوین کلام فلسفی در

امامیه به دست خواجه‌نصیرالدین طوسی، تحولی شگرف در کلام امامیه به وجود آورد و این مکتب را تا اندازه زیادی دگرگون ساخت. بدون تردید چنین تأثیری به میزان زیادی برگرفته از آموزه‌های فلسفی ابن‌سینا بوده است و بدین‌جهت باید این تحول در کلام امامیه و گرایش آن به فلسفه را تحولی سینوی دانست.

مقولات، واسطه منطق و متافیزیک ارسطو

اکثریت منطق‌دانان و مورخین منطق به ارتباط محکم میان منطق ارسطو و متافیزیک وی تصریح نموده و از مبانی متافیزیکی منطق ارسطو سخن گفته‌اند. کاپلستون در مورد ارتباط منطق ارسطو و متافیزیک وی می‌گوید: «اشتباهی بسیار بزرگ خواهد بود که فرض شود در نظر ارسطو منطق منحصراً به صور تفکر انسانی مربوط است، به‌طوری‌که هیچ ارتباطی با واقعیت خارجی ندارد. وی اصولاً با صور برهان سروکار دارد و فرض می‌کند که نتیجه یک برهان علمی، معرفت یقینی درباره واقعیت به دست می‌دهد. مثلاً در قیاس صوریِ «هر انسانی فانی است، سقراط انسان است، پس سقراط فانی است»، موضوع تنها این نیست که نتیجه به نحو صحیح بر طبقِ قوانین صوری منطق استنتاج شده است، ارسطو فرض می‌کند که نتیجه در واقعیت متحقق است؛ بنابراین وی از پیش نظریه واقع‌گرایانه‌ای دربارهٔ معرفت فرض می‌کند و در نظر او منطق، هرچند تحلیلی از صور فکر است، تحلیلی از فکری است که واقعیت را مورد تفکر قرار می‌دهد و ازلحاظ تصوّری و مفهومی آن را در درون خود دوباره تولید می‌کند و در حکم حقیقی، تصدیقاتی درباره واقعیت می‌سازد که در عالم خارج تحقّق دارند.» (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۲۰) ماکوولسکی با پذیرشِ ارتباط میان منطق و متافیزیک نزد ارسطو،نظرات برخی مورخین دیگر مانند ترندلنبورگ «Trendelenburg»، پرانتل «Prantel»، بونیتس «Bonitz»، اوبروگ «Uberveg»، زلر «Zeller» وبوبروف «Bobrov» را در تأیید این رأی ذکر می‌کند. (ماکوولسکی، ۱۳۶۴: ۱۲۱) مثلاً ترندلنبورگ، رابطه محکمی را که میان منطق ارسطو و متافیزیک وی موجود است، تبیین نموده و معتقد است که منطق ارسطو، تعبیر روابط و قوانین وجودشناسی است. (همان: ۱۲۳-۱۲۱) برای فهم صحیح نظریه ارسطو درباره قوانین منطق، همیشه باید در نظر داشت که او در حل مسئله اساسی فلسفه میان ماتریالیسم و ایدئالیسم و به عبارت دقیق‌تر میان ماتریالیسم و ایدئالیسم عینی تردید داشته و در نوسان بوده است. با پذیرش ارتباط میان منطق ارسطو و متافیزیک وی، باید در پی بررسی مبانی متافیزیکی موثّر در این منطق باشیم، اگرچه این مقوله، به نوشتار دیگری نیاز دارد ولی به دلیل ارتباط با بحث این مقاله به‌طور مختصر به آن می‌پردازیم. مبانی متافیزیکی دسته‌ای از مسائل فلسفی است که سبب پیدایش و جهت‌گیری خاص مباحث منطقی شده است، مباحثی مانند مقولات، نظریه کلی طبیعی، نظریه تعریف که همه حاکی از نگاه ذات‌گرای ارسطو به عالم و اشیا

هست، ازجمله مسائل متافیزیکی هستند که در منطق وی تأثیرگذار بوده و جهت‌گیری خاصی به این منطق داده‌اند.

به‌عنوان‌مثال نظریه مقولات، با توجه به اینکه بیشتر اصول مطرح‌شده در آن جنبه متافیزیکی دارند تا جنبه منطقی، به‌عنوان آغازگر ارغنون می‌تواند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد، بنابراین می‌توان مقولات را واسطه بین متافیزیک و منطق ارسطو دانست. به گفته نیل در کتاب *The Development Of Logic*، دو ابهام اصلی در بررسی کتاب مقولات وجود دارد: ابهام اول اینکه آیا منظور ارسطو تنها طبقه‌بندی نمادها و الفاظ هست، یعنی نظریه مقولات تنها یک نظریه وابسته به زبان است و یا اینکه دامنه کاربرد آن تا طبقه‌بندی اشیاء و عالم واقع گسترده می‌شود و یک نظریه انتولوژیک (هستی شناختی) است؟

ابهام دوم اینکه آیا ارسطو با نظریه مقولات، تنها به محمولات نظر داشته است، با توجه به اینکه مقوله به معنای غیر فنی آن گاهی اوقات به معنای محمول نیز به کار می‌رود و یا اینکه مقولات می‌تواند در جایگاه موضوع و یا محمول و به‌طورکلی در جایگاه واژه‌ها بکار رود؟

نیل بعد از بررسی دلایلی که مقولات را به نظریه زبان‌شناختی پیوند می‌زند و ناکافی دانستن آن‌ها، نظریه مقولات را به‌عنوان نظریه‌ای انتولوژیک و در ارتباط باوجود لحاظ می‌کند. به‌عنوان‌مثال، زمانی که ارسطو در تعریف جوهر و اختلاف جوهر اول و ثانی بیان می‌کند که جنبه مشترک هرگونه جوهر، آن است که در موضوع یافت نمی‌شوند ولی جوهر نخستین نه بر موضوع حمل می‌شود و نه در موضوع حاضر است، اما جوهر دومین در موضوع حاضر نیست ولی هم نام و هم تعریف آن بر موضوع حمل می‌شود؛ وی ارتباطی میان وجود داشتن در موضوع و حمل شدن بر موضوع برقرار می‌کند و این می‌تواند به این معنا باشد که او به کمک قواعد زبان‌شناختی به یک اصل هستی شناختی گرایش پیدا می‌کند و آن طبقه‌بندی جوهر به اولی و ثانی و در نگاه کلی‌تر، طبقه‌بندی نظام مقوله‌ای جهان هست.

هم‌چنین در مثالی که ارسطو برای تبیین جوهر ثانی ذکر می‌کند، بیان می‌کند که: «انسان در یک فرد معین حاضر نیست ولی بر آن قابل‌حمل است، همین‌طور جاندار در یک فرد معین انسان حاضر نیست ولی بر آن قابل‌حمل است»، (ارسطو، ۱۳۷۸، 3a,5-20) می‌توانیم بگوییم «X انسان است»، «X جاندار است»، سؤالی که دراین‌باره مطرح می‌شود این است که آیا منظور ارسطو در این مثال‌ها حمل «انسان» به‌عنوان نشانه و لفظ بر انسان فردی است یا حمل انسانیت بر انسان فردی؟ به نظر می‌رسد منظور وی، امور واقعی و اشیاء است نه الفاظ. نیل ضعف و نقص زبان یونانی را منشأ چنین ابهامی می‌داند. وی در تفسیر نظریه خود مبنی بر انتولوژیک بودن نظریه مقولات راه‌حل صحیح ابهام فوق را در این جمله فرفریوس می‌داند: «برای اشیایی که وجود دارند، همچنین

عبارت‌هایی هستند که به‌طور اولی بیانگر آن‌ها هستند.» (Kneal and kneal, 1962,P27)

ارسطو در حال طبقه‌بندی انواع وجود است ولی از اختلافات بین قوانین عبارت‌های مختلف زبان‌شناختی به‌عنوان یک مسیر راهنما برای بیان اختلافات بین انواع وجود استفاده می‌کند. وی هم‌چنین با ذکر دلایلی نشان می‌دهد که مقولات به معنای محمول نبوده، بلکه در جایگاه موضوع و محمول در قضیه بکار می‌رود.

دیویدراس در تأیید این امر که مقوله صرفاً به معنای محمول نیست، بیان می‌کند که:«در این صورت می‌بایست اعضای نخستین مقوله اول که جواهر فردی هستند و بر طبق آموزه‌ی ارسطویی همواره موضوع‌اند، مناسب آموزه‌ی مقولات نباشد.»(راس، ۱۳۷۷: ۵۱)

مدخل ایساغوجی و حذف مقولات از منطق سینوی

طرح نظریه مقولات در ابتدای آثار منطقی با اذعان به اساس هستی شناختی آن نزد ارسطو، حاکی از پررنگ بودن معنا در منطق اوست، امری که بعدها در منطق ارسطویی به‌ویژه با طرح مدخل ایساغوجی کم‌رنگ‌تر گشته، به‌گونه‌ای که معمولاً این بحث قبل از مقولات در کتب منطقی واقع گشته و یا کلّاً مقولات را از آثار منطقی کنار گذاشته است، به‌طوری‌که منطق ارسطویی کم‌کم از هستی‌شناسی (ontology) به سمت معرفت‌شناسی (epistemology) حرکت کرده است. به‌عنوان‌مثال نظریهٔ مقولات در ***شفا*** ابن‌سینا و ***اساس الإقتباس*** خواجه طوسی بعد از مدخل ایساغوجی و در ***اشارات*** ابن‌سینا و ***شمسیه*** کاتبی به‌کلی کنار گذاشته‌شده است. خواجه طوسی در مورد حذف مقولات از آثار منطقی می‌گوید: «رأی متأخّران آن است که به سبب آنکه تعیین طبایع کلیات چه عالی و چه سافل و اشارت به اعیان موجودات، چه جوهر و چه عرض، تعلّق به صناعت منطق ندارد و تحقیق مسائل این نوع بر منطقی نیست، اشتغال به این مباحث در منطق محض تأسف و تکلف باشد». (طوسی، ۱۳۶۷: ۳۴) هرچند مباحث ایساغوجی به‌صورت پراکنده در آثار ارسطو مانند ***الحدود***، ***البرهان*** و کتاب ***الجدل*** موردبحث قرارگرفته است ولی در ***مقولات*** و ***تحلیل اول*** نه‌تنها خبری از سلسله‌مراتب انواع و اجناس نیست، بلکه ارسطو جنس و نوع را فقط در مورد جواهر ثانیه به کار می‌برد و از استعمال آن‌ها در سایر مقولات پرهیز می‌کند. استقلال کلیات خمس و جایگزینی آن به‌جای مقولات، می‌تواند از عواملی باشد که در تحول و تغییر منطق نه‌بخشی به منطق دوبخشی و استقلال مبحث تصور و حد از بحث برهان در منطق ***اشارات*** تأثیرگذار بوده است تا جایی که درنهایت منطق را به سمت صوری گرایی کشانده و مباحث مادّی منطق را کم‌رنگ‌تر ساخت، به‌گونه‌ای که مطالعه صناعات خمس در کتب منطقی به حاشیه رفته و یا کلّاً کنار گذاشته شدند. لذا غیبت مقولات در منطق ***اشارات***، نگرش صوری منطق سینوی را

پررنگ‌تر می‌نماید و این مسئله حتّی در فهرست بندی موضوعات منطق ***اشارات*** نیز به چشم می‌خورد. (قراملکی، ۱۳۷۸: ۵۰-۳۸) پرسشی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که چه عواملی سبب التفات ابن‌سینا به‌صورت در منطق و درنتیجه کاهش نقش معنا در آن گشته است؟ آیا ارتباط منطق و متافیزیک ارسطو و به‌تبع آن بار معنایی این منطق، مستلزم نقصی در ساختار این منطق بود که ابن‌سینا را به فکر کم‌رنگ ساختن این ارتباط سوق داد؟

تعریف منطق در اشارات

ابن‌سینا در فصل اول از نهج اول ***اشارات و تنبیهات*** در بیان غرض منطق، علاوه بر ذکر تعریف پیشینیان از منطق که آن را ابزار سنجشی برای مصون ماندن ذهن از خطای در تفکر می‌دانستند، تعریف دیگری از منطق ارائه می‌دهد که می‌تواند مقدمه حذف مقولات از منطق ***اشارات*** و تضعیف رابطه منطق و متافیزیک باشد. وی در این تعریف منطق را علمی می‌داند که در آن ضروب انتقالات از امور حاصل در ذهن به امور متحصل آموخته می‌شود.(ابن‌سینا، ۱۳۸۴: ۹۴-۹۳) تفاوت این تعریف با تعریف پیشین، در این است که با توجّه به این تعریف، منطق متکفّل بررسی تمام اشکال تفکر و به عبارت بهتر، تبیین تمام روابط زبانی هست، به دلیل اینکه زبان، ابزار بیان اشکال تفکّر در قالب الفاظ هست، لذا منطق باید قضایا و قیاسات شرطی را نیز که حاکی از تفکر شرطی هستند، مورد التفات قرار دهد.

منطق ارسطو با توجه به نظریه وجود شناختی مقولات، به عالم از دریچه مقولات نگاه می‌کند، بنابراین تنها رابطه اصیل و قطعی در جهانی که از دریچه مقولات نگریسته می‌شود، رابطه اندراج و قرار گرفتن چیزی در یک طبقه معین است و مطابقت یا عدم مطابقت با واقع، تعریف صدق و کذب در این چارچوب هست. طرح نظریه کلی طبیعی در آثار ارسطو و به‌تبع آن پرداختن به تعاریف حدی و رسمی در این منطق و اعتبار تعریف به حدّ تام که در آن تمام ذاتیات معرف بیان می‌شود، همه نشان‌دهنده اوج تفکر ذات‌گرای ارسطو هست، (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۲۱) لذا به دلیل همین نگاه مقوله‌ای به جهان، در این منطق تنها قضایای حملی که روابط اندراجی را مطرح می‌کنند اعتباردارند و قضایای شرطی که روابط میان امور واقع را تبیین می‌کنند فاقد اعتبار می‌باشند. بنا به گزارش فارابی، شارحان ارسطو چنین انگاشته‌اند که وی در کتاب ***العباره*** سه تعریف از قضیه ارائه کرده است:

۱- عبارتی که صدق و کذب در آن راه دارد. (۳-۲- ۱۷a)

۲- امری به‌منزله ایقاع چیزی یا انتزاع چیزی از چیزی. (۲۱-۲۰- ۱۷ a)

۳- لفظ دال بر اینکه چیزی موجود است یا موجود نیست. (۲۱ a ۱۷)

البته سه تعریف یادشده به دو تعریف قابل تحویل است:

۱- صدق و کذب پذیری.

۲- حکم به اثبات و یا نفی.(ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۳۰)

این تعاریف نشان می‌دهد که علّت عمده عدم توجه ارسطو به قضایای شرطی ناشی از ناسازگاری این نوع قضایا با تعریف او از قضیه و نگاه وی به قضیه هست. همان‌گونه که بیان شد، ازنظر شارحان ارسطو تعریف وی از قضیه شامل صدق و کذب پذیری و حکم به اثبات و یا نفی هست و این دو تعریف در مورد قضایای شرطی صدق نمی‌کند.

تعریف ابن‌سینا از قضیّه

از نظر ابن‌سینا ترکیب خبری جمله‌ای است که به گوینده آن می‌توان گفت که در آن قول صادق است یا کاذب. (ابن‌سینا، ۱۳۸۴: ۱۹۴) به نظر می‌رسد با این تعریف ابن‌سینا می‌خواهد توجه منطق را از بحث معنای قضیه به‌صورت قضیه سوق دهد، لذا صدق و کذب را صفت قائل دانسته و توجه به آن را در بحث از قضیه و تعریف آن عرض می‌داند و به‌این‌ترتیب معنای قضیه و بحث از آن در منطق ***اشارات*** جای خود را به بحث از صورت قضیه و پرداختن به اقسام صوری قضایا می‌دهد.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود ابن‌سینا با ارائه تعریف تازه‌ای از منطق و حذف مقولات از جمع آثار منطقی و انتقال مبحث صدق و کذب که از لوازم معنایی قضیه هست، از قضیه به قائل قضیه، سعی در کمرنگ نمودن مباحث مادی منطق و به‌تبع آن هموار نمودن راه ورود قضایای شرطی به منطق می‌کند.

کاربرد منطق صوری در علم کلام

قرن چهارم هجری (دهم میلادی) مرحله انتقال و تحول بین دو دوره کاملاً مشخص در تاریخ کلام اسلامی است، با دو خصوصیت بارز، از یکسو وجود مکتب اعتزال که به سیر خود ادامه می دهد و از سوی دیگر نوعی جدل عالمانه منتظم جایگزین جدل خطابی می شود. (madkour ، P252-253)

به نظر می‌رسد دلیل التفات ابن‌سینا به قضایای شرطی و تلاش وی در تبیین این دسته از قضایا در منطق، فضای فکری زمانه وی هست که در آن، تفکر کلامی به‌سرعت در حال پیشرفت بوده و جریان‌های مهم کلامی به ارائه آموزه‌های خود می‌پرداختند. افکار و اندیشه‌های اعتزال از نیمه دوم قرن اول هجری آغاز شد و در آغاز امر یعنی تا حدود اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم یک مکتب کلامی معارض با معتزله وجود نداشت و تمام مخالفت‌ها با این عنوان صورت می‌گرفت که افکار معتزله بر ضد ظواهر حدیث و سنت است. در حدود اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم

ابوالحسن اشعری مکتب کلامی اشاعره را بنیان نهاد؛ بنابراین اهل حدیث و مخالفان معتزله دودسته شدند، «اشاعره» یعنی پیروان ابوالحسن اشعری که کلام را جایز می‌شمردند و «حنابله» یعنی تابعان احمدبن‌حنبل که آن را حرام می‌دانند. (رجوع شود به کتاب ابن تیمیه – حیاته وعصرهٔ، آراؤه وفقه – تألیف محمد ابو زهره) و (مطهری، ۱۳۷۸: ۸۷)[1]

در بیشتر کتب کلامی معتزله و اشاعره در عصر ابن سینا، عبارت های شرطی فراوانی مورد استفاده قرار می گرفت و از آنجایی که در منطق ارسطویی قضایا و قیاسات شرطی مطرح نگردیده است، لذا تبیین این عبارت ها نیازمند طراحی منطق شرطی ای است که در نظام منطقی ابن سینا پایه گذاری گردیده است.

برای مثال در کتاب شرح اصول خمسه قاضی عبدالجبار معتزلی در مسأله اثبات علم خداوند آمده است:

و تحریر الدلاله علی ذلک، هو انه قد صحّ منه الفعل المحکم و صحه الفعل المحکم دلاله کونه عالما . **فإن قیل و ما المحکم من الأفعال ؟ قلنا** : کل فعل واقع من فاعل علی وجه لا یتأتی من سائر القادرین و ... (عبدالجبار معتزلی، ۱۴۱۶هجری، ص۱۵۶)

«کسی که صحیح است از او کار محکم سر بزند و صحیح بودن انجام فعل محکم دلالت بر عالم بودن خداوند دارد. پس **اگر گفته شود کدام یک از افعال خداوند محکم است، می گوییم ...**»

در همین کتاب در مسأله اثبات قدرت خداوند بیان شده است:

انه تعالی قد صح منه الفعل و صحه الفعل تدل علی کونه قادرا. **فإن قیل:** الدلاله هی صحه الفعل أو وقوعه، **قلنا** بل الدلاله هی صحه الفعل، لأنه لو وقع ... و تحریر الدلاله علی ذلک، هو انه قد صحّ منه الفعل المحکم و صحه الفعل المحکم دلاله کونه عالما . **فإن قیل و ما المحکم من الأفعال ؟ قلنا** : کل فعل واقع من فاعل علی وجه لا یتأتی من سائر القادرین و ... (همان)

باقلانی، از علمای اشعری در کتاب تمهید الأوایل در باب علم خداوند می گوید:

فإن قال : قائل و ما الدلیل علی صحه ما تذهبون من انّه عالم؟ **قیل له** یدل علی ذلک وجود الأفعال المحکماته منه لأن الأفعال المحکمات لا تقع منا علی ترتیب و نظام ... (ابوبکر باقلانی، ۴۰۳ق، ص۴۶)

این عبارت ها و عبارت های مشابه زیاد در کتب کلامی، بیانگر وجود ساختار شرطی در استدلال های کلامی است.

تأثیری که فلسفه ابن‌سینا بر کلام اسلامی نهاد، از موضوعات بسیار مهم و قابل‌بحث در سیر تحول اندیشه کلامی در تمدن اسلامی است. فلسفه ابن‌سینا هم بر کلام شیعه و هم بر کلام اهل سنت تأثیرات قابل‌توجهی گذاشته و ایجاد تحولات مهمی را در این حوزه سبب شده است. کتاب‌های حوزه کلام فلسفی، همچون کتاب تجرید الإعتقاد خواجه‌نصیرالدین طوسی به تأسّی از فلسفه ابن‌سینا، با مسائل وجود شناسی آغاز می‌شود، درحالی‌که کتب کلامی قبل از آن با مسائل معرفت‌شناسی آغاز می‌شد.

به نظر می‌رسد رهایی متافیزیک سینوی از تفکر ذات‌گرای ارسطویی و ورود گزاره‌ها و قیاسات شرطی در منطق سینوی، راه را بر فیلسوف متکلمین شیعه مانند خواجه‌نصیرالدین طوسی هموار ساخت تا با تألیف کتاب تجریدالاعتقاد، متقن‌ترین متن کلامی را خلق کرده و کلام را از سبک جدلی به سبک برهانی هدایت نماید.

در استدلال‌های کلامی از براهین انی استفاده می‌شود، به‌طوری‌که در کبرای برهان انی، باید گوینده و شنونده با اذعان به مقبولات و مشهورات به‌اتفاق نظر رسیده، سپس به کمک یک استدلال به قبول نتیجه نائل شده و در اصل یک‌روند اگر...آنگاه را طی کنند، از طرف دیگر در علم کلام صحبت از امور واقع و روابط میان آن‌هاست، لذا در آن، توجه بیشتر به قضایا و قیاسات شرطی است که حاکی از امور واقع هستند؛ بنابراین تلاش ابن‌سینا برای تبیین قضایای شرطی در منطق را می‌توان گامی در راستای کاربرد منطق در علم کلام و به عبارت دقیق استدلالی کردن کلام دانست، تلاشی که در کلام خواجه طوسی و در تجرید الاعتقاد وی به ثمر می‌رسد و درنهایت منجر به فلسفی شدن کلام می‌گردد.محوریت کران‌مندی انسان در تحلیل فلسفی، نسخه بدیل کانت است برای متافیزیک سنتی. در این نسخه، این کران‌مندی سوژه است که اندیشیدن، مقولات فهم، حقیقت و عینیت را ممکن می‌کند. از سوی دیگر، یکی از شالوده‌های فکری هایدگر و فوکو رویارویی با سوژه کانتی است. ازاین‌رو، هر دو فیلسوف در عین حفظ محوریت کران‌مندی، آن را در مسیری متفاوت از سوبژکتیویسم کانتی و درواقع، در جهت نفی آن تفسیر می‌کنند. نزد هر دو سوژه ساخته‌ای است که باید نحوه ساخته‌شدنش را تبیین کرد. هایدگر از راه پدیدارشناسی و بر بنیاد پیشینی‌ترِ جهان‌مندی دازاین و تقدم کردوکار و فهم عملی این تبیین را فراهم می‌کند. فوکو نیز با تحلیل کردارهای سوژه‌سازی که کردارهای گفتمانی و نسبت‌های قدرت است، چگونه تولید سوژه را توضیح می‌دهد. در این مقاله توضیح داده می‌شود که چگونه تغییر معنای هستی‌شناسی نزد هایدگر راه را بر توجه به کردوکارهای مقوم سوژه باز می‌کند. معنای هستی در کار هایدگر تحلیل می‌شود و نشان داده می‌شود که هایدگر بنیاد هستی را در نسبت با نیستی و تناهی دازاین می‌بیند. همچنین، تطورات هستی–تناهی در کارهای فوکو بررسی می‌شود. درنهایت، با کمک

گرفتن از هایدگر نشان داده می‌شود که نزد فوکو تناهی در دو بعد شناخت‌شناسی و پراکسیس طرح می‌شود. استدلال می‌شود که آنچه فهم هستی‌شناختی فوکو و هایدگر را به یکدیگر نزدیک می‌کند امکان فهم عملی و پراکتیک تناهی است.

پی‌نوشت

۱. رجوع شود به کتاب ابن تیمیه – حیاته وعصرهٔ، آراؤه وفقه – تألیف محمد ابو زهره) و (مطهری، ۱۳۷۸: ۸۷)

References

- A. Makowolsky (1985) *History of Logic*, translated by Fereydoun Shayan, Tehran: Marzban and Pishro Publications. (in persian)
- Ibn al-Sina (1384) *Al-Asharat wa al-Tanbiyyat with Sharh al-Khawaja*, Nasir al-Din al-Tusi, and the rulings of Qutb al-Din Razi, Vol. 1.
- Ibn al-Sina (1383) *AH, Shafa, Kitab al-Qiyas*, Cairo: Al-Muttaba Al-Amiriyah, 2004.
- Aristotle (2006) *Metaphysics*, translated by Shams al-Din Adib Khorasani (Sharaf), Tehran: Hekmat Publications, Fourth Edition. (in persian)
- Aristotle (1999) *Arghanoon*, translated by Shams al-Din Adib Soltani, Tehran: Negah Institute Publications. (in persian)
- Al-Jesuiti, Wilhelm Coates and Al-Jesuiti, Senatori Maru (1960 AD), *Al-Farabi's explanation of Aristotle's book in the phrase*, Beirut:.The Catholic Library.
- Baqalani, Mohammad Ibn Al-Tayeb (403 AH), *preparation of the reasons and summary of the reasons.*
- Baghdadi, Abu Al-Barakat (1357 BC) *Al-Kitab Al-Mu'tabir*, Hyderabad Deccan: Management by Assamat Al-Maaref Othmani, Part One.
- Ross, David (1998) *Aristotle*, translated by Mehdi Ghavam Safari, Tehran: Fekr Rooz Publications, first edition. (in persian)
- Tusi, Mohammad Ibn Mohammad (1988) *Basis of the Murder*, edited by Modarres Razavi, Tehran, University of Tehran Press, Fourth Edition. (in persian)
- Faramarz GharaMaleki, Ahad (1999) "Publications and Reviews, the Beginning of Partial Logic", *Research Mirror*, No. 22. (in persian)
- Copleston, Frederick Charles (2001) *History of Greek and Roman Philosophy*, Vol. I, translated by Jalaluddin Mojtaba, Tehran: Soroush Scientific and Cultural Publications, Volume 1. (in persian)

- Mohammad Shirazi, Sadr al-Din (1999) *Al-Tanqih fi al-Mantiq*, corrected and researched by Gholamreza Yasipour with introduction by Ahad Faramarz QaraMaleki, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications, first edition, introduction. (in persian)
- Motahari, Morteza (1999) *Collection of Works*, Vol. 3 of the Principles of Beliefs, Tehran: Sadra Publications, Seventh Edition. (in persian)
- Movahed, Zia (1999) *From Aristotle to Godel*, Tehran: Hermes Publications, Second Edition. (in persian)
- Mutazali, Abdul Jabbar (1416 AH) *The Principles of Khums*, Cairo: Wahhabah.
- Nabavi, Lotfollah (2006) *Thought Level*, Tehran: Basirat Publications, in collaboration with Hekmat Publications, First Edition. (in persian)
- Nabavi, Lotfollah (1997) *A Historical Approach to the Fourth Form of Attacking Comparison and Its Conditions*, Tehran: Modares, No. 5. (in persian).
- William Kneal and Martha kneal (1962) *The development of logic*, Oxford: clarendon press, first published.