

دکتر محمدرضا مثالی (شهاب)

بحثی تحلیلی درباره شناخت قضیه و برخی مطالب مربوط به آن

چکیده:

از آن جا که قضیه - که یکی از موضوعات مهم علم منطق می باشد - مورد بحث و مناقشه بسیار واقع شده و آراء و نظار مختلفی، هم در مورد خود قضیه، که چیست و چگونه یک قضیه پدید می آید، و هم درباره مطالب و احکام مربوط به آن، ابراز گردیده است - نویسنده در صدد بررسی و تحقیق آنها، با تجزیه و تحلیلی جدید برآمده است. در این مقاله مخصوصاً نویسنده پس از این بحث که قضیه مربوط به عالم ذهن می باشد، با یک مقدمه توجیهی - که در آن کار ذهن را در ارتباط با قضیه بیان داشته، خصوصیات ذهن را در این ارتباط شرح داده است -، خواننده را آماده دریافت و پذیرش مطالب ارائه شده بعدی می نماید.

سپس، بیان نموده که در پیدایش و به وجود آمدن یک قضیه چه مراحل طی می شود. پس از آن، سه مطلب عمده مربوط به قضیه را در سه مبحث مورد دقت قرار داده و شرح داده است.

مبحث اول - تشکیل قضیه: در این مبحث روشن شده که قضیه - اعم از موجه و سالبه - بدون اعتقاد و حکم تشکیل نمی شود. و در آخر مبحث هفت مطلب (یا نکته) مهم ذکر شده است.

مبحث دوم - مفاد قضیه: در این مبحث بیان و استدلال شده که مفاد قضیه تصوّر واقعیت به صورت یک موصوف و صفت می باشد.

مبحث سوم - تعریف قضیه: در این مبحث نخست تعریفی از خود نویسنده، برای قضیه - با استفاده از مباحث قبلی ارائه شده، سپس در جهت بیان امتیاز این تعریف، تعاریف دیگر از منطقیان مشهور ذکر گردیده و مورد تجزیه و تحلیل و مقایسه قرار گرفته است.

بحث قضیه - و بطور کلی همه بحثهای منطقی - مربوط به تصورات و مفاهیم ذهنی و عالم ذهن است^۱؛ البته نوعاً در ارتباط با عالم خارج (از ذهن)، و گاهی در ارتباط با امر ذهنی، که در این صورت امر ذهنی خارجی فرضی است.

ما دو عالم داریم: عالم خارج و موجودات خارجی، و عالم ذهن و موجودات و صور و مفاهیم ذهنی. و حتی عالم الفاظ و تعبیرات لفظی، و نیز عالم کتابت را هم - که جزئی از عالم خارج هستند - اضافه می‌کنند^۲.

عالم ذهن علاوه بر این که مانند آینه صور اشیا در آن ترسیم می‌شود، در عین حال حتی است (یعنی دارای شعور و اراده)، و تحلیل‌کننده، تصمیم‌گیرنده، و حتی سازنده (یا آفریننده).

ذهن (یا نفس) دو جنبه دارد: جنبه فعل، و جنبه انفعال؛ مثلاً صوری که برایش حاصل می‌شود (به هر طریق که باشد) از جنبه انفعال آن است، و حکم یا تصدیق که می‌کند از جنبه فعلش می‌باشد^۳.

صورت‌های ذهنی را به دو قسم تقسیم می‌کنند: تصورات و تصدیقات؛ گویند تصور آن صورت ذهنی است که توأم با حکم نباشد، خواه بسیط باشد، مانند صورت ذهنی انسان؛ یا انسان، سنگ، و درخت؛ و صورت ذهنی کتب، یا یکتب؛ یا اکتب؛ یا من و الی. و خواه مرکب، مانند صورت ذهنی کتاب علی، مرد دانشمند، اگر درس بخوانی، اکتب^۴، حسن از سفر آمد، به شرط این که مشکوک باشد. و تصدیق، آن صورت ذهنی است که با آن، حکم یا تصدیق^۵ باشد، مانند صورت ذهنی

۱- رک: مدخل منطق شفا، صفحه ۲۲.

۲- رک: اساس الاقتباس، صص ۶۲ و ۶۳؛ و منطق مظفر، صص ۳۱ تا ۳۳؛ و منطق ابن مقفع، ص ۲۵ (که به جای «وجود ذهنی»، «امور فی هموم القلب» گفته است).

۳- رک: شرح شمسیه، ص ۴۶ و جای رساله تصور و تصدیق، مثلاً صص ۳۱۰، ۳۱۳ و ۳۱۵ و اصول فلسفه، ج ۲، صص ۱۶ و ۱۷.

۴- اکتب (و همچنین سایر افعال) در صورتی مرکب است که با فاعل در نظر گرفته شود، و الا بسیط (یا مفرد) است.

۵- حکم در کتاب شرح شمسیه (صص ۴ و ۵) و غیره، و تصدیق در مدخل منطق شفا (ص ۱۷) ذکر شده است. و بعداً خواهیم دید که تصدیق به دو معنی به کار می‌رود، لذا تعریف تصدیق به صورت دور نیست.

درخت سبز است، یا حسن از سفر آمد، به شرط این که به مضمون آن اعتقاد قطعی (یا به قول عده‌ای، حداقل، اعتقاد ظنی) داشته باشیم^۱. قضیه را، که می‌خواهیم در باره آن گفتگو کنیم، عجالتاً از نوع تصدیق در نظر می‌گیریم، و اینک بحث مفصل آن:

قضیه را در یک تقسیم به حملیه و شرطیه، و در تقسیم دیگر به معقوله و ملفوظه^۲، و نیز به موجه و سالبه تقسیم می‌کنند^۳. بحث ما در باره قضیه حملیه است، خواه معقوله و خواه ملفوظه، و خواه موجه یا سالبه. و کلمه قضیه را به طور مطلق به کار خواهیم برد، اما منظورمان قضیه حملیه است. و اگر احياناً منظور قضیه شرطیه بود، با همان قید شرطیه مشخص خواهد شد.

در مبحث قضیه نوعاً می‌گویند قضیه (ی معقوله) دارای سه جزء است: موضوع، محمول و نسبت. و می‌گویند اجزای قضیه ملفوظه عبارت است از: موضوع، محمول و رابطه.

اساساً قضیه که آن را خبر و قول جازم (منطقیات فارابی، ص ۲۷) هم می‌گویند، و به نامهای دیگر (که بعداً خواهیم دید) نیز می‌خوانند، تصوّر اعتقادی و یا گزارش یک واقعیت به صورت صفت و موصوف (حقیقی یا فرضی) است؛ بدین معنی که وقتی انسان در صدد اعتقاد به یک واقعیت و یا گزارش آن بر می‌آید، نخست آن را تصوّر کرده، پس از تجزیه و تحلیل، و فعل و انفعالاتی ذهنی (هرچند ناخودآگاه)، و از جمله: تحلیل آن، بنا بر مشهور، به سه قسمت، به نامهای: موضوع (همان موصوف)، محمول (صفت^۴)، و نسبت (انتساب محمول به موضوع، یا اتحاد آنها)، در باره اش حکمی (نفیاً و اثباتاً) می‌نماید؛ یعنی قضیه یا گزارش صورت می‌گیرد. و چنان که گفته شد قضیه به معقوله و ملفوظه تقسیم می‌شود. و این که می‌گویند «سه جزء قضیه ملفوظه موضوع است، و محمول، و رابطه»، منظور لفظی است که

۱- کتب منطقی، مبحث تصوّر و تصدیق، مانند منطق مظفر، صص ۱۶ و ۱۷؛ و نیز اصول فلسفه؛ ۱، ۱۳۱ و ۱۳۲.

۲- حاشیه ملا عبدالله، ص ۶۲؛ «فالتعريف (تعريف قضیه) يشتمل على القضية المعقولة والملفوظة».

۳- قضیه تقسیمات دیگری هم دارد که در این جا مورد بحث ما نیست.

۴- فارابی: «و اهل صناعة المنطق - يستنون الصفات محمولات، و الموصوفات موضوعات»؛ منطقیات، ص

۱۵. و نیز ص ۱۵۵. همچنین: العبارة، شفا، ص ۷۸، که می‌گوید: «اگر بگوییم «زید لا عادل است»، مثل این است که بگوییم «زید موصوف است به صفت غیر عادل».

دال بر موضوع (موصوف) ، و منظورشان از محمول لفظی است که دال بر محمول (صفت) می باشد . و مشهور است که رابطه لفظی است که دلالت بر نسبت می کند^۱ . بحثهای ما هم مربوط به همین ها است ، و می خواهیم ببینیم مطلب صحیح در این صورت گرفته است روشن خواهد شد . و این بحثها در ضمن چند مقاله ارائه می شود .

مقاله اول

مقدمه توجیهی - تشکیل قضیه

مفاد قضیه - تعریف قضیه

مقدمه توجیهی

ابن سینا در منطق شفا (العباره صص ۳۷-۳۸) می گوید : «قضیه حملیه با سه چیز صورت می گیرد : معنی موضوع ، و معنی محمول ، و نسبت میان آن دو» . و در منطق اشارات (ص ۲۴۰) می گوید : «باید دانست که حق هر قضیه حملیه این است که با معنی محمول و موضوع ، معنی اجتماع میان آن دو هم ، برای آن باشد که [در مقایسه با آن دو معنی] سوم می شود» .

این سومی همان است که اصطلاحاً آن را نسبت می نامند؛ همان طور که یکی از دو قسمت دیگر (: شیء واجد صفت) را اصطلاحاً موضوع ، و دیگری (: صفت) را محمول گویند .

تجزیه و تحلیل مزبور ، و تصور سه قسمت ، چنان که ذکر شد ، کار ذهن است ، که حتی در مورد تعبیر از اموری که در واقع موصوف و صفت هم نباشد آن را انجام می دهد ؛ مثلاً در مورد وجود خدا ، یا علم او^۲ ، و مثل «الانسان حیوان ناطق» ، و نظایر اینها ؛ به عبارت دیگر ، هر واقعیتی (عینی یا ذهنی) که به صورت قضیه مطرح شود ، از لحاظ ذهن و تحلیل آن ، یک مرتب ، یعنی

۱- رک : کتب منطقی ، مانند شفا ، العباره ، صص ۳۴ و ۳۹ ؛ و منطق مظفر ، ص ۱۳۳ و کتب دیگر

کسی که این مضمون را ارائه کرده اند که : رابطه هی ما بدل علی النسبة .

۲- رک : کتب کلامی امامیه ، مبحث صفات باری تعالی ، نظریه عینیت ؛ و یادداشت شماره ۶۸ را قم این

سطور ، در ذیل ص ۲۴ شماره ۷ مجله مشکوة (بهار ۱۳۶۴) .

موصوف و صفتی است که در شکل موضوع، محمول، و حکم نسبت آنها تلقی می‌شود^۱ ذهن (نفس) موجود فوق‌العاده‌ای است و کارهای فوق‌العاده‌ای هم انجام می‌دهد^۲؛ از جمله این که هر ماهیتی را به دو جزء تحلیل می‌کند و دو جزء برای آن در نظر می‌گیرد (جنس و فصل)، اگرچه بسیط خارجی باشد^۳؛ به عبارت دیگر، جنس و فصل برای همه ماهیات اجزای ذهنی‌اند^۴.

و نیز برای اعراض - که در خارج بسیطند - ماده و صورت فرض می‌کند^۵. و از جمله همان مورد صفات خدا، که بنا بر نظریه تحقیق، یعنی عینیت (رک: صفحه قبل، ح ۱)، این ذهن است که ذات و صفت در نظر می‌گیرد، و الا در واقع چنین نیست^۶. و از جمله این که در مقام اعتقاد به یک جریان یا یک واقعیت و یا گزارش یکی از آنها، نخست آن را به سه قسمت تحلیل می‌نماید؛ مثلاً در مورد «سبز بودن درخت»، آن را تحلیل می‌کند به: درخت، سبز، و حالت انتساب و اتحاد آن دو (= نسبت)، و همچنین در مورد «سبز نبودن درخت» (مثلاً در زمستان)، که آن را هم تجزیه می‌کند به درخت، سبز، و حالت اتحاد آنها و انتساب سبز به درخت.

ناگفته نماند که تا این جا ذهن سروکارش با تصوّر یا تصوّرات بوده، از مرحله تصوّر خارج نشده و به مرحله تصدیق نرسیده است. و مطالبات فرعی شده است. در مرحله بعد، ذهن - پس از آن تجزیه و تحلیل - توجه می‌کند که آیا آن نسبت و اتحاد متصوّر، تحقق دارد یا نه؛ اگر تحقق داشت معتقد به تحقق و وقوع آن می‌شود (اعتقاد

۱- با توجه به توجیهی که ذکر شد، به نظر می‌رسد نیاز به جوابهایی مثل جواب سبزواری نباشد، که در مورد هلیات بسیطه می‌گوید (ح ۲، ص ۱۵۷، ج اسفار): «در برابر این اشکال: که اگر در هلیه بسیطه - مخصوصاً در واجب‌الوجود بالذات - نسبتی وجود ندارد پس چطور وجوب کیفیت نسبت است؟ جواب می‌دهم این مطلب پیش از مراجعه به برهان و به صرف تقسیم در منفصله است». و شاید منظور سبزواری هم، همان توجیه باشد.

۲- شرح منظومه حکمت، صص ۴۶/ ۴۷ و ۱۱۷.

۳- جوهرالنضید، ص ۲۳۱.

۴- منطق مظفر، ص ۱۱۱؛ منظومه حکمت، صص ۹۷-۹۸.

۵- منظومه حکمت، ص ۹۸. و نیز رک: جوهرالنضید، ص ۲۳۱.

۶- شرح باب حادی عشر، مبحث نفی معانی و احوال (ص ۲۴)؛ و شرح منظومه حکمت، ص ۱۵۳.

قلبی به این که درخت ؛ سبز است ؛ قضیه موجبه ذهنی) ، و اگر تحقق نداشت معتقد به عدم تحققش می شود (؛ درخت ، سبز نیست ؛ قضیه سالبه ذهنی) .

ابن سینا دنباله عبارت منقول از شفا (در دو صفحه قبل) ، پس از «... و نسبت میان آن دو» می گوید : «ولی به صرف فراهم آمدن آن معانی در ذهن ، موضوع و محمول نمی شوند ، بلکه باید ذهن ، اعتقاد ایجابی یا سلبی ، به نسبتی که بین آن دو هست نیز داشته باشد» . یعنی بدون اعتقاد به «وقوع یا لا وقوع» نسبت (که البته مستلزم تصور قلبی آن می باشد) قضیه صورت نمی گیرد ، و حتی عنوان قطعی موضوع و محمول هم پس از این اعتقاد محقق می شود . و مادام که اعتقاد در بین نیامده ، قضیه ای وجود ندارد ، و آنچه هست جز تصوراتی مفرد و تصویری مرکب بیش نیست^۱ .

به بیان دیگر : پیدایش قضیه به این صورت است که نخست - از راه دیدن ، شنیدن ، گفتار دیگران ، و جز اینها - صورتی از یک واقعیت و امر خارجی (مثلاً صورت درخت سبز) در ذهن نقش می بندد^۲ ، یا به قول ابن سینا : «صور امور خارجی در حس مرتسم می شود ، و بعد به نفس (ذهن) می رسد و در نفس ارتسام دوم می یابد»^۳ . در مرحله بعد ، اگر بخواهد در باره آن واقعیت عقیده ای داشته باشد ، با توجه به آن واقعیت - از راه توجه به صورت ذهنی^۴ ، آن را به سه قسمت (موصوف ، صفت ، و حالت اجتماع آنها) تجزیه می نماید . سپس دقت می کند که حالت اجتماع ، که آن را در نظر گرفته (نسبت) ، آیا صحیح دارد و واقع هم همین طور است یا نه ؛ و هر کدام را محقق دید ، یک عقیده قلبی مطابق آن برقرار می کند ؛ و می توان گفت ذهن

۱ - منطق مظهر ، صص ۱۶ تا ۱۹ ، که شک و وهم از اقسام تصور حساب شده اند .

۲ - اصول فلسفه ۱۶/۲ .

۳ - ابن سینا می گوید (العباره ، صص ۱ و ۲) : «صور امور خارجی در حس مرتسم می شود ، و بعد به نفس (ذهن) می رسد ، و در نفس ارتسام دوم می یابد . اما در نفس امور حسی نیز ارتسام می یابد ، که عبارت است از : ۱ - همین امور حسی ، منتهی از صورت حسی به صورت مجرد تغییر یافته ، ۲ - اموری که از راه حس در نفس نیامده است» .

۴ - ارتباط ما با خارج از راه صور ذهنی است ؛ خواجه طوسی (اساس الاقتباس ، ص ۶۱) می گوید : «مردم چون به واسطه حواس ظاهر ادراک اعیان موجودات کنند ، صور مدركات در ذهن او [یعنی مردم] متمثل گردد به طبع ، و بعد از آن ، آن صور به معاونت حفظ و تدبیر ، براعیان موجودات دلالت کند» .

حکم به آن می‌کند (؛ عقد قلبی یا حکم به این که مثلاً درخت سبز است ، یا درخت سبز نیست) . در این مرحله توجه ذهن صرفاً به مفهوم موضوع و محمول و حالت اتحاد آنهاست ، و الفاظ به کلی مغفول عنها می‌باشند . و به هر حال یک صورت ذهنی بر طبق آن عقد قلبی ، یا اعتقاد ، یا حکم ذهن ، برای ذهن حاصل می‌شود ، که باید آن را عقیده ، قضیه ذهنی ، و یا ، به اصطلاح معروف ، قضیه معقوله بخوانیم .

البته ممکن است آن را به زبان هم بیاورد و الفاظ آن را ادا کند (؛ تلفظ «درخت سبز است» ، «درخت سبز نیست» ، که آن را ، اصطلاحاً قضیه ملفوظه می‌گویند^۱ .

مراحل تشکیل قضیه

بنابراین ، در مورد قضیه (؛ عقیده به یک واقعیت ، و یا ابراز آن) ، امور و مراحل در بین هست :

۱- واقعیت (اصیل ، مانند انسان یک سرو درخت سبز ؛ یا ساخته ذهن ، مانند انسان پنج سر و کوه یا قوت) .

۲- توجه به واقعیت ، از راه دیدن ، شنیدن ، گفتار دیگران ، و جز آنها .

۳- ارتسام و نقش بستن صورت واقعیت در ذهن ؛ مثلاً صورت درخت سبز .

۴- تجزیه و تحلیل واقعیت ، از طریق تحلیل صورت آن در ذهن ، به سه قسمت موصوف ، صفت ، و انتساب دومی به اولی ، یعنی حالت اجتماع و اتحاد این دو ؛ که اصطلاحاً آنها را به ترتیب : موضوع ، محمول و نسبت نامیده‌اند .

۵- تصوّر وقوع و لا وقوع حالت اتحاد موضوع و محمول (؛ نسبت) و بررسی (از طرف ذهن) که کدام (؛ وقوع نسبت ، یا عدم وقوع آن) صحت دارد^۲ .

۶- حکم یا رأی ذهن به یکی از دو حالت (وقوع ، و لا وقوع)^۳ نسبت ؛ و به عبارت

۱- ارسطو (منطق ، ص ۹۹) : «ایجاب و سلب در لفظ ، دلیل بر ما فی النفس می‌باشند» .

۲- شرح شمسیه ، ص ۶ .

۳- «وقوع و لا وقوع (یا عدم وقوع)» را می‌توان «تحقق و عدم تحقق» معنی کرد . و به هر حال ، اصطلاحاً

آن را «طرفین نسبت» می‌نامند . و مظفر (منطق ، ص ۱۸) ، «طرفین خبر» گفته است .

دیگر، حکم به مطابقت صورت تحلیلی ذهنی با واقعیت، یا حکم به عدم مطابقت؛ به طور خلاصه: حکم ایجابی یا سلبی در باره نسبت مزبور، که مستلزم یک عقیده خواهد بود، و همین عقیده، قضیه اصلی منطقی است.

ناگفته نماند که این جریانات چنان برق آسا و ناخود آگاه انجام می‌گیرد که انسان شک می‌کند آیا واقعاً چنین است و این جریانات رخ می‌دهد؟ لکن اگر دقت کنیم شکمان بر طرف می‌شود. ۷- نجوای ذهن و بازگویی عقیده‌ای که در خود دارد؛ یعنی این که، امکان دارد

عقیده را، در قالب الفاظ ذهنی، در خود مرور دهد و بگذارد. ۸- ابراز آن عقیده، در قالب الفاظ زبانی.

از هشت امر مذکور، ۱ و ۲ نه قضیه‌اند و نه علم و ادراک.

امر ۳ تصور است، زیرا صورتی است از شیء که در ذهن حاصل شده و اعتقاد یا حکمی با آن نیست؛ درست مثل این که اگر مثلاً صورت درخت تنها در ذهن حاصل شده بود.

امر ۴ هم در ذیل (: سطرهای اول مبحث اول) خواهیم دید که تصور است.

و همچنین امر ۵، یعنی تصور وقوع و لاوقوع، آن هم تصور است.

و امر ۶ - که فعل ذهن می‌باشد -، چنان که دانسته شد، قضیه ذهنی صرف را - که جنبه

انفعال ذهن حساب می‌شود - می‌سازد.

و ۷ و ۸ هم قضیه لفظی‌اند؛ یکی لفظی ذهنی، و دیگری لفظی زبانی.

اکنون با توجه به مقدمه مزبور، ودقت در موارد دیگر، بقیه مطالبی که در عنوان مقاله قرار

بحثشان را گذاردیم، به علاوه نکات مرتبط با این مطالب یا با مقدمه را در چند مبحث مطرح می‌کنیم:

مبحث اول - تشکیل قضیه

همان طور که ذکر شد، ذهن - برای معتقد شدن به جریانات و واقعیات (اعم از حقیقی یا

فرضی)، یا تعبیر در باره آنها، و به عبارت دیگر - برای تشکیل قضیه، نخست واقعیت را

به صورت یک امر سه قسمتی (: شیء واجد صفت، صفت، و حالت انتساب و اجتماع آنها)

در نظر می‌گیرد (مرحله ۴)؛ که آنها را تحت سه عنوان، به ترتیب: موضوع، محمول، و نسبت

نامیده‌اند. و پس از تصور وقوع و لاوقوع، و در نظر گرفتن یکی از آنها به عنوان حالت واقعی

(مرحله ۵)، نوبت به اعتقاد و عقد قلبی می‌رسد (مرحله ۶)، و سپس محقق شدن قضیه؛ بدین معنی که با تصور: (۱-) موضوع، (۲-) محمول، (۳-) نسبت، (۴-) وقوع و لا وقوع نسبت، و در آخر، حکم و اعتقاد به یکی از این دو (یعنی اعتقاد به یکی از طرفین نسبت؛ رک: ص ۹۳، ح ۳)، قضیه - که یک صورت مرتب ذهنی است -، پدید می‌آید؛ و مادام که اعتقاد در بین نیامده قضیه حاصل نخواهد شد؛ همان‌طور که ابن سینا اعتقاد به نسبت را لازم دانست (رک: ص ۹۲)؛ و نیز به همین علت، شک و وهم، که در آنها اعتقاد وجود ندارد، اصلاً جزو انواع تصور محسوب می‌شوند (رک: ص ۹۲، وح ۱).

اما همین که پای اعتقاد و عقد قلبی در بین آمد قضیه محقق می‌شود؛ مثلاً معتقد می‌شود که «درخت سبز است» یا معتقد می‌شود که «درخت سبز نیست». بنابراین، قضیه را عقیده هم می‌توان نامید. منظورم این است که «قضیه» و «عقیده» به یک معنی است. و «عقد» هم که می‌گویند شاید به همین معنی و از باب «کاربرد اسم مصدر به معنی صفت» باشد. گرچه ممکن است از قبیل «تسمیه شیء به نام لازم» به کار رفته باشد. ضمناً عقد قلبی، که ما به کار بردیم همان است که گاهی «حکم»، گاهی «تصدیق»، و گاهی «اذعان» نامیده می‌شود.

تشکیل قضیه را به این صورت هم می‌توان بیان کرد که: وقتی ذهن امور لازم (: موضوع، محمول، نسبت، وقوع و لا وقوع) را تصور کرد، اگر نسبت را صحیح و محقق دید، آن را که به عنوان صفت یا محمول در نظر گرفته، بر آن که به عنوان موصوف یا موضوع در نظر گرفته حمل می‌کند؛ و به عبارت دیگر، به آن اسناد می‌دهد؛ و اگر نسبت را غیر محقق و ناصحیح دید، محمول را به موضوع اسناد نمی‌دهد، بلکه از آن سلب می‌نماید.

حالا، این حمل یا اسناد، اگر در ارتباط با مفاهیم صرف باشد، قضیه، قضیه ذهنی مفهومی است، و اگر پای الفاظ هم در کار باشد - الفاظ ذهنی، یا الفاظ زبانی -، در این صورت، قضیه، به ترتیب، قضیه ذهنی لفظی، و قضیه لفظی یا ملفوظه خواهد بود.

و به هر حال، در هر سه مورد یک صورت ترکیبی، از واقعیت در ذهن نقش بسته یا حاصل شده است که آن را «علم» می‌گوییم. و همان صورت، قضیه است. در خاتمه این مبحث، علاوه بر مطالبی

که ذکر چند نکته دیگر لازم به نظر می‌رسد:

نکته‌ها

- ۱- اعتقاد و حکم ذهنی (اعم از ايجابية یا سلبية)، اعتقاد و حکم به آن واقعیتی است که صورت، نمایانگر آن می‌باشد؛ منتهی چنان که قبلاً ذکر شد - تماس ما با واقعیت، به وسیله صورت ذهنی (که به آن «علم» می‌گوییم) است، و راهی جز این نداریم؛ خلاصه آن که مثلاً در دو مثال مزبور، معتقد شده‌ایم که در عالم واقع درخت سبز هست، یا درخت سبز نیست، و صورت آنها در ذهن ثبت است. و همین‌طور است در تمام موارد صور ذهنی نمایانگر معانی و مفاهیم^۱.
- ۲- توجه به صور و مفاهیم غالباً به وسیله الفاظ آنهاست؛ زیرا لفظ و معنی یکی شده‌اند، لکن غالباً توجه به الفاظ نیست، و الفاظ متصور به تصور آلی و مرآتی می‌باشند^۲.
- البته غالباً الفاظ زبانی وسیله است، و گاهی هم الفاظ ذهنی؛ چنان که خواجه طوسی می‌گوید: «انتقالات ذهنی گاهی با الفاظ ذهنی است...»^۳.
- ۳- مورد و متعلق اعتقاد یا حکم، همان است که به عنوان نسبت (حالت اتحاد و اجتماع) تلقی شد^۴، و پس از حکم، عنوان نسبت حکمیه می‌گیرد؛ یعنی نسبتی که ذهن، حکم به تحقق یا عدم تحقق آن در خارج کرده است.
- ۴- ممکن است ذهن در مرحله اعتقاد و حکم به تحقق یا عدم تحقق نسبت در خارج، اشتباه کند و برخلاف واقع معتقد شود، و یا اشتباه نکند؛ که اگر اشتباه نکرد، علم، و گرنه جهل مرکب خواهد بود.
- ۵- به علاوه، قضیه - که در آن حکم به تحقق نسبت شده - اگر با خارج سنجیده شود،

۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم ۱/ ۱۳۰. ارسطو می‌گوید: «الفاظ دال بر صور ذهنی، و کتابت دال

برالفاظ است... و اشیا، که صور ذهنی نمایانگر آنها می‌باشند، همان معانی هستند» منطق، صص ۵۹ و ۹۹. نیز

جوهرالنضید، ص ۳۶. ۲- منطق مظفر، صص ۳۴ و ۱۰۳.

۳- شرح منطق اشارات، ص ۱۳۱.

۴- منطق مظفر، ص ۱۷: «لیس للتصديق الأ مورد واحد و هو النسبة فی الجملة الخبرية عند الحكم و...»

که عبارات خالی از خلط نیست. و در این باره بحث خواهیم کرد.

چنانچه مطابق آن بود، صادق، و الاکاذب خواهد بود؛ یعنی، چون «حکم ناظر به نسبت بین محمول و موضوع در خارج است»^۱، هنگام سنجش حکم و قضیه با خارج و واقعیت صدق و کذب مطرح می‌شود؛ و همچنین صواب و خطا^۲.

۶- از مطالب گذشته معلوم شد لازم نیست همیشه خود شخص ابتداء فکر کند، بلکه ممکن است کسی بگوید و شنونده معتقد به مضمون آن بشود یا نشود؛ به هر حال، عقیده قلبی قضیه مفهومی است. و باز امکان دارد شنونده پس از اعتقاد و حکم، او هم ابراز نماید. و همچنین ممکن است آن را تأیید یا رد نماید (تصدیق و تکذیب).

۷- تقدم و تأخر موضوع و محمول فرقی ندارد. و نیز لازم نیست قضیه به صورت مبتدا و خبر و جمله اسمیه باشد؛ بلکه موضوع و محمول به تیت و قصد است، و آن که در باره اش چیزی در نظر گرفته یا گفته شود، موضوع، و آن چیزی که در باره موضوع در نظر گرفته شده یا گفته شود، محمول خواهد بود؛ مثلاً «درخت سبز است» یک قضیه است، و موضوعش «درخت»، و محمولش «سبز» می‌باشد و «جاء زید» هم قضیه است، و موضوعش «زید» است، و محمولش «جاء».

ارسطو، در منطق، ص ۷۶، در ضمن مثالهایی که ذکر می‌کند، هم «کل انسان یوجد» را می‌آورد، و هم «لیس یوجد کل لائنسان». و در ص ۸۱ می‌گوید: اسمها و کلمه‌ها (فعلها) هرگاه جایشان عوض شود، دلالتشان تفاوت نمی‌کند، مانند «یوجد انسان عدلاً» و «یوجد عدلاً انسان».

فارابی هم می‌گوید «اگر ترتیب اجزای قضیه عوض شود ولی در یتیمان موضوع و محمول عوض نشود، قضیه عوض شده با عوض نشده فرقی نمی‌کند، مانند «زید قام» و «قام زید»^۳ بلی اگر در یتیمان موضوع و محمول را عوض کنیم، قضیه هم فرق می‌کند، مانند

۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۶/۲.

۲- همان، ۱۵۸/۱ تا ۱۶۳.

۳- با «قال زید» که میر سید شریف، در حاشیه بر شرح شمسیه، معروف به «حاشیه کوچک» آن را به عنوان مثال آورده است، منتهی می‌گوید: «زیرا «قال زید»، در معنای «زید قائل با «زید ذوقول» است؛ رک: شرح شمسیه، حاشیه ص ۶۸. و رک: حاشیه محمدعلی، محشی حاشیه ملا عبدالله، ص ۶۲ (که به «ضرب زید» مثال زده است).

«زید قائم» و «القائم زید». (منطقیات، صص ۹۷ و ۹۸).
 خواهی که در شرح اشارات (ص ۲۴۰) برای قضیه‌ای که احتیاج به رابطه‌ای علاوه بر محمول ندارد، به «قال زید» مثال زده، و در اساس الاقتباس (ص ۶۹) می‌گوید: «بعضی منطقیان، و خصوصاً قدما، محمول در لفظ، بر موضوع مقدم دارند... پس اعتبار به حکم باید کرد، نه به تقدیم و تأخیر لفظ، تا در غلط نیفتد».

و نیز وقتی در مورد قضیه شرطیه - که در اصل مرکب از دو قضیه است - می‌گویند مانند «اذ اطلعت الشمس فالنهار موجود»، «طلعت الشمس» یک قضیه حساب می‌شود. و «طلعت» محمول آن، و «الشمس» موضوعش می‌باشد.

همین جا این نکته را متذکر می‌شویم که این حرف هم که کسی بگوید «موضوع قضیه در منطق، همان است که در نحو مبتدا حساب می‌شود، حرف صحیحی نیست؛ حتی در جمله‌های به صورت مبتدا و خبر هم نوعاً، مخصوصاً در قضایای محصوره، یکی نیستند؛ زیرا در منطق سور قضیه، ولو در اول هم ذکر شود، صرفاً یک علامت است برای دلالت بر کمیت افراد موضوع، اما خود موضوع همان است که چیزی به عنوان محمول - به آن اسناد داده شده است و ممکن است مثلاً مضاف الیه باشد؛ مانند کل انسان حیوان» و یا «بعض الحیوان انسان»؛ که از لحاظ نحو «کل» و «بعض» مبتدا محسوب می‌شوند، در صورتی که از لحاظ منطق، موضوع، در قضیه اول «انسان»، و در قضیه دوم «حیوان» است.

مبحث دوم - مفاد قضیه

شنیده‌ایم که می‌گویند «الأوصاف قبل العلم بها أخبار، والأخبار بعد العلم بها أوصاف». منظور این است که وقتی یک صفت برایمان معلوم نباشد باید آن را به صورت خبر به ما بگویند تا به آن علم پیدا کنیم، و پس از آن که به آن علم پیدا کردیم، به صورت همان صفت در ذهن مطرح می‌شود^۱.

اکنون می‌گوییم: مفاد و حاصل قضیه این است که ذهن معتقد می‌شود، یا حکم می‌کند،

۱-: متافیزیک، صص ۱۷۶ و ۱۷۷.

در قضیهٔ موجه: به تحقق شیء به صورت موصوف و صفت (رک: ص ۸۹، ح ۴)، گرچه موصوف و صفت نباشند؛ و در قضیهٔ سالبه معتقد می‌شود، یا حکم می‌کند، به عدم تحقق به صورت مزبور؛ (مفاد قضیهٔ سالبه حکم به عدم است، نه عدم الحکم که نظریهٔ علامه طباطبایی است).

به عبارت دیگر، مثلاً مرجع قضیهٔ «درخت سبز است» این است که درخت سبز تحقق دارد؛ و مرجع و مفاد قضیهٔ «درخت خاکستری نیست» به این است که درخت خاکستری تحقق ندارد. همچنین مفاد قضیهٔ مثلاً «آمد زید» یا «می‌آید زید» یا «زید آمد» یا «زید می‌آید» (به عربی: جاء زید، یا یجیء؛ زید، یا زید جاء یا یا زید یجیء؛) - که مسند فعل باشد - این است که آمدن زید در زمان گذشته یا حال یا آینده (و می‌توان گفت زید با وصف آمدن در گذشته یا حال یا آینده) تحقق دارد. و مفاد قضیهٔ مثلاً «زید نیامد» یا نمی‌آید» این است که آمدن زید در زمان گذشته یا حال یا آینده (و به عبارت دیگر، زید با وصف آمدن در گذشته یا حال یا آینده) تحقق ندارد.

مبحث سوم - تعریف قضیه

در تعریف قضیه می‌توان گفت: قضیه عبارت است از صورت (مرکب) اعتقادی نمایانگر وقوع یا لاوقوع یک واقعیت، که در ذهن به گونهٔ موصوف و صفت منتسب به آن تصور شده است. و امکان دارد با الفاظ هم ابراز شود؛ که در این صورت عنوان خبر (گزارش) هم خواهد یافت.

این تعریف مستفاد از بحثهایی است که مطرح شد. و به نظر می‌رسد بهتر و کاملتر از تعریف مشهور قضیه (تعریف به صدق و کذب) جنبهٔ ماهوی آن را می‌رسانند.

در ذیل، تعریف ارسطو دربارهٔ قضیه - یابه گفتهٔ او «قول جازم»، و خبر، که دیگران اضافه کرده‌اند؛ (رک: ص ۸۹)، و نیز تعریف چندتن از مشاهیر را ذکر کرده، سپس دربارهٔ آنها بحث می‌کنیم؛ و خواهیم دید که تعریف به «صدق و کذب» چه شهرت و چه پایگاه مستحکمی دارد!

۱- ارسطو، در کتاب منطق خود (ص ۶۳) آورده: «... و هر قولی جازم نیست؛ و جازم فقط قولی است که در آن، صدق یا کذب وجود داشته باشد؛ و این، در همهٔ قولها نیست؛ مثلاً

دُعَاء، قول (گفتار، سخن) هست، ولی صادق و کاذب نیست...». ^۱

۲- فارابی، در منطقیات، یک جا (ص ۸۹) می گوید: «قول جازم آن است که تصدیق و تکذیب می شود». و در جای دیگر (ص ۹۱) می گوید: «قول جازم ذاتا (بینیته و ذاته) صادق یا کاذب است، نه بالعرض».

۳- ابن سینا، در شفا (العباره، ص ۳۲): قول جازم بر هر آنچه صادق یا کاذب است اطلاق می شود. و در منطق اشارات (ص ۲۲۲): «ترکیب خبری همان است که به گوینده اش گفته می شود: در گفتارت صادق یا کاذب هستی».

و در منطق نجات (ص ۱۷) گوید: قضیه و خبر گفتاری است که در آن، نسبتی میان دو چیز باشد، به طوری که بتبعه حکم صدق او کذب (ترجمه اش را بعداً خواهیم دید).

۴- خواجه طوسی، در اساس الاقتباس، دو عبارت مشابه ذکر نموده، نخست (در ص ۶۴) می گوید: «قول جازم مشتمل بود بر اخبار امری به اثبات یا به نفی، و خاصیت خبر آن است که قابل تصدیق و تکذیب بود بالذات».

و با فاصله کمی (در ص ۶۵) گوید: «...شاید که تعریف خبر کنیم به: آن که مستلزم قبول تصدیق یا تکذیب باشد لذاته، چه صدق و کذب از اعراض ذاتی خبر است. و... هر قولی که مشتمل بود بر خبری به اثبات یا به نفی، آن را قضیه خوانند».

و در تجرید المنطق (جوهر التصید، ص ۳۷) گوید: «و از زمره اقوال، قول خبری است که عبارت است از آن که ذاتاً صدق و کذب بر آن حمل می گردد، و قول جازم، و قضیه نامیده می شود».

۵- کاتبی قزوینی (رک: شرح شمسیه، ص ۶۴): «قضیه گفتاری است که صحیح است به گوینده اش گفته شود» در آن گفتار صادق یا کاذب است».

۶- تفتازانی (حاشیه ملا عبدالله، ص ۶۲) و سبزواری (منطق، ص ۴۵): «قضیه قولی است که یحتمل الصدق والکذب».

۷- مظفر نخست قضیه یا خبر^۱ را به عنوان لفظ و خبری حاکی و کاشف از یک حقیقت ثابت، ارائه می کند (صص ۵۲/۵۳)، لکن در دنباله آن و نیز در صص ۱۲۹ و ۱۳۰ می گوید:

۱- دنباله اش گفته: «یا قول»، که غلط است، و صحیح آن «قول جازم» می باشد، زیرا قول عام است و بر هر گفتار مرکبی - تام یا ناقص - اطلاق می شود. و بعداً بحث خواهد شد.

خبر مرکب تامی است که صحیح است ذاتاً آن را به صدق یا کذب توصیف کنیم. در این عبارات، قضیه چند گونه تعریف شده است:

ا- تعریف ارسطو: صدق و کذب در آن وجود داشته باشد. ظاهراً تعریف دوم فارابی هم (ذاتاً صادق یا کاذب است)، و نیز تعریف ابن سینا در شفا (هر آنچه صادق یا کاذب است)، و همچنین تعریف خواجه در منطق تجرید (ذاتاً صدق و کذب بر آن حمل می‌گردد)، و جمله مندرج در عبارت دوم اساس (چه، صدق و کذب از اعراض ذاتی خبر است) و نیز تعریف اخیر مظفر^۱، همگی ناظر به تعریف ارسطوست.

ب- تعریف قضیه به: آن که تصدیق و تکذیب می‌شود. که در تعریف اول فارابی ذکر شد، و نیز در تعریف ابن سینا در اشارات، و در تعریف کاتبی قزوینی. و خواجه هم در عبارات اساس، آن را به عنوان خاصیت خبر ذکر نمود. و ظاهراً همه از فارابی گرفته‌اند.

ج- تعریف ابن سینا در نجات: قولی (گفتاری) که در آن نسبتی میان دو چیز باشد، به طوری که حکمی - صادق یا کاذب - در پی آن بیاید.

د- تعریف خواجه در اساس: آن که مشتمل بود بر خبری، یا اخبار امری، به اثبات یا به نفی. و نظیر آن در عبارات نخست مظفر هم ارائه شده است.

ه- تعریف تفتازانی و سبزواری: آن که *يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذْبَ*.

توضیح و بررسی این تعریفها:

اول - تعریف به: صدق و کذب (تعریف ا)

گفته‌اند صدق در این جا^۲، یعنی مطابقت با واقع، و کذب یعنی عدم مطابقت با آن^۳. قبلاً ذکر شد که قضیه همیشه به عنوان «صورت ذهنی نمایانگر یک واقعیت»، و یا گزارش دهنده آن (= خبر) است. حال اگر با واقعیت مطابق بود، صدق محقق است و قضیه یا خبر صادق (= مطابق با واقع) است، و اگر مطابق نبود، حالت کذب در بین هست و قضیه یا خبر

۱- البته در تعریف مظفر احتمال ضعیفی هست که منظور نوع تعریف «ب» (تصدیق و تکذیب) باشد.

۲- زیرا صدق را به معنی حمل هم به کار می‌برند؛ رک: جوهر التصید، ص ۱۴.

۳- رک: کتب منطقی؛ مثلاً شرح منطق اشارات، ص ۲۲۲؛ حاشیه ملاً عبدالله، ص ۶۲؛ شرح منظومه

منطق سبزواری، ص ۴۵. فارابی هم (در ص ۲۶۶ منطقیات) می‌گوید: «...صادق آن که مطلب در خارج ذهن

همان طوری باشد که در ذهن مورد اعتقاد واقع شده است».

کاذب (= غیر مطابق با واقع) است. و صفت صدق و کذب لازمه قضیه و خبر می باشد؛ بدین معنی که ماهیت قضیه و خبر این است که نمایانگر و گزارش دهنده است، و صدق و کذب در مرحله بعد مطرح می شود، به همین جهت گفتیم تعریف ما جنبه ماهوی را بهتر می رساند. به عبارت دیگر، تعریف ما با جنبه ماهوی است، در صورتی که صدق و کذب از عوارض قضیه و خبر می باشد؛ گرچه از عوارض ذاتی است؛ که فارابی با تعبیر «بنیته و ذاته» گفته، و مظفر «ذاته»، و خواجه در اساس، نخست با تعبیر «با لذات» بیان نموده، لکن در عبارات بعدی (ص ۶۵) می گوید: «صدق و کذب از اعراض ذاتی خبر است»، و در شرح منطق اشارات هم (ص ۲۲۲) می گوید: «حق این است که صدق و کذب از اعراض ذاتی خبر است...». ظاهراً منظور از همه اینها همین عبارت اخیر است که گفتند «صدق و کذب از اعراض ذاتی خبر (و قضیه) است».

حالا بیینیم منظور از اعراض یا عوارض ذاتی چیست؟

میرزا محمدعلی، محشی بر حواشی ملا عبدالله بر تهذیب المنطق تفتازانی (مشهور به حاشیه ملا عبدالله)، اعراض ذاتیه را - در مقابل اعراض غریبه - توضیح داده، می گوید: عرض دو قسم است: عرض ذاتی، که عبارت است از عرضی که مستقیماً و بدون واسطه، بر معروض عارض شود؛ و در سه مورد است: ۱- آن که اولاً و بالذات عارض شود، مانند تعجب که بر انسان عارض شود، به خاطر انسان بودن، ۲- آن که به واسطه جزء معروض بر آن عارض گردد، مانند عروض تکلم بر انسان، به واسطه جزء ناطق، ۳- آن که به واسطه امر مساوی معروض، بر آن عارض گردد، مانند عروض ضحک بر انسان به واسطه متعجب بودن.

و عرض غریب (یا عرض عرضی)، که عبارت است از آن که برای عروض، واسطه در کار باشد...!

به طور خلاصه، منظور این است که صدق و کذب (یا تصدیق و تکذیب)، که در تعریف بعدی آمده است) عرض و خاصیت ذات و خود قضیه است، در حالی که صدق و کذب (و تصدیق و تکذیب) در انشائیات، خصوصیت لازمه آنهاست؛ مثلاً سائلی می گوید «به من کمک کنید»،

اگر شونده‌ای بگوید: حرف این سائل صادق نیست، یا بگوید این سائل دروغ می‌گوید، این صفت صادق نبودن، و تکذیب، برگشت به خود عبارات سائل (به من کمک کنید) نمی‌کند، بلکه مربوط به لازمه آن است؛ زیرا لازمه حرفش این است که «من فقیرم و چیزی ندارم»^۱. به هر حال، تعریفی که ما ذکر کردیم، تعریف حدی است، در صورتی که تعریف به صدق و کذب، چون تعریف به لازمه و خاصه می‌باشد، تعریف رسمی است؛ چنان که خواجه هم در شرح اشارات (ص ۲۲۲)، دنباله عبارات منقول در فوق، می‌گوید: «... بنابراین، تعریف قضیه به آن دو، تعریف رسمی است».

چند تذکر

۱- صدق و کذب ملحوظ در تعریف قضیه و خبر، با صدق و کذب به معنی راستگویی و دروغگویی فرق دارد؛ بدین توضیح که ملاک صدق و کذب قضیه یا خبر، همان‌طور که گفته شد، مطابقت و عدم مطابقت با واقع است، و صفت خود قضیه یا خبر می‌باشد (قضیه یا خبر صادق، یا کاذب). در صورتی که راستگویی به معنی واقع را ارائه کردن می‌باشد، و دروغگویی خلاف واقع را ارائه نمودن، و صفت گوینده خبر می‌باشند (فلانی راست گفت یا دروغ گفت). البته مطابق واقع بودن یا نبودن هم در آن ملحوظ است. و به هر حال در مورد راستگویی و دروغگویی اولاً آنها را به ارائه کننده قضیه نسبت می‌دهیم، نه به خود قضیه، و ثانیاً مطابق واقع بودن یا نبودن مطرح است.

۲- قضیه یا خبر فقط یک حالت از دو حالت صدق و کذب را دارد؛ یا صادق است یا کاذب، خواجه، در این باره، در اساس الاقتباس (ص ۶۶) می‌گوید: «و بیاید دانست که در هر قضیه موضع تعلق صدق و کذب یکی بیش نتواند بود؛ که یک خبر، یا راست بود، یا دروغ، و نشاید که هم راست و هم دروغ بود، که جمع متقابلین باشد».

و لذا، مثلاً ارسطو، گفت: «صدق یا کذب». منتهی ممکن است موقع بحث در باره آن دو، بگوییم: «صدق و کذب»؛ چنان‌که در برخی عبارات نقل شد.

۳- صدق و کذب، در لغت به معنای تصدیق و تکذیب هم آمده^۱، اما بعید است کسی در تعریف، این معنا را مورد نظر داشته باشد. و اگر هم داشته باشد به بحث بعدی بر می گردد.

۴- عده‌ای (مثلاً سبزواری که در منظومه منطق، ص ۴۵ می گوید: «... وَ طَارَ مَا أَخْلَى») گفته اند قید ذاتاً یا بالذات در تعریف به صدق و کذب (یا به تصدیق و تکذیب)، بدین منظور آورده شده که چون امکان دارد شرایطی پیش آید که قضیه قابلیت هر دو طرف را نداشته باشد؛ مثل این که پیامبر (ص) آن را بفرماید، که در این صورت فقط صادق است و احتمال کذب ندارد، و ممکن است کسی توهم کند که بنابراین، تعریف قضیه جامع نیست، لذا قید ذاتاً را برای دفع این توهم اضافه کرده اند؛ تا روشن باشد که قابلیت صدق و کذب یا تصدیق و تکذیب، خاصیت ذات قضیه، صرف نظر از عوارض، می باشد.

دوم - تعریف به: قابل تصدیق و تکذیب (تعریف ب)

مقدمه: اصل لغت تصدیق به معنای درست دانستن و تأیید کردن است. و در منطق در سه مورد به کار می رود:

۱- در مورد تشکیل قضیه، در این مورد، منظور از آن، تصدیق ذهن، یا، بهتر بگوییم، رأی ذهن است، که فعل نفس می باشد؛ و لذا به جای آن «حکم»، «عقد قلبی»، و «اذعان» هم گفته می شود (رک: ص ۹۵). و من این تصدیق را تصدیق بسیط می گویم. و چیزی هم در مقابلش نیست، جز عدم تصدیق؛ و گذشت که شرط تشکیل قضیه می باشد، و اگر تصدیق در کار نباشد قضیه محقق نمی شود.

۲- تصدیق در مقابل تصوّر؛ آن جا که علم را به دو قسم تقسیم می کنند، و می گویند علم، یعنی صورت حاصله در ذهن، یا تصور است یا تصدیق.

مثلاً ابن سینا می گوید: «شیء گاهی معلوم به صورت تصوّری ساده است، و گاهی معلوم به صورت تصوّری که حکم با آن است»^۲.

و کاتبی قزوینی می گوید: «علم یا فقط تصوّر است، که عبارت است از حصول»^۳

۱- رک: کتب لغت، مثلاً لسان العرب، دو ماده صدق و کذب.

۲- رک: شرح اشارات، ص ۱۳۳ و مدخل شفا، ص ۱۷.

۳- کلمه «حصول»، در تعریف علم به حصول صورت...، و همچنین «وجود» یا «حضور»، اسم مصدر است، نه مصدر؛ و باید طوری در نظر گرفته شوند که مفاد آنها «صورت حاصله»، «صورت موجوده»، و «صورت حاضر» بشود.

صورت شیء در ذهن یا تصویری است که حکم - یعنی اسناد دادن چیزی به چیزی - به طور ایجابی یا سلبی، با آن هست، و بر مجموع آنها تصدیق اطلاق می شود^۱.

من این تصدیق را مترادف با قضیه می دانم. و از جنبه انفعال نفس می باشد. و آن را تصدیق مرکب می گویم؛ زیرا مجموعه ای است مرکب از چند تصور و یک حکم یا تصدیق (بسیط). و باید گفت استعمال تصدیق در این جا، استعمال مجازی است، و اطلاقش بر قضیه به خاطر اشتمال آن بر تصدیق (بسیط) می باشد^۲.

۳- تصدیق در مقابل تکذیب؛ به ترتیب به معنای تأیید کردن و رد کردن. پس از این مقدمه می گوئیم: تعریف به قابل تصدیق و تکذیب، ناظر به قسمت اخیر است؛ بدین معنی که قضیه این خصوصیت را هم دارد که می توان آن را تصدیق یا تکذیب نمود، و شخص مثلاً با شنیدن قضیه می تواند آن را تأیید نماید، یا رد کند؛ به عبارت دیگر، می گوید؛ این مطلب (یا قضیه) مطابق با واقع، یا خلاف واقع است. چنان که می بینیم در این جا هم صدق و کذب مطرح می باشد، گرچه تصدیق و تکذیب، کار دریافت کننده یا شنونده قضیه است.

به هر حال، قضیه را با این خصوصیت هم می توان تعریف کرد و شناساند، لکن تعریف با جنبه ماهوی نیست. و به علاوه ظاهراً فقط قسم سوم قضیه (یا لفظی) را شامل می شود؛ زیرا باید شخص بر آن اطلاع پیدا کند، تا تأیید یا رد نماید؛ مگر این که بگوئیم قضیه ذهنی هم این خصوصیت را دارد، منتهی برای اطلاع، باید حتماً ارائه شود، یعنی به تلفظ در آید، یا به کتابت.

سوم - تعریف ابن سینا در نجات: «قولی که در آن نسبتی میان دو چیز باشد، به طوری که یثبعه حکم صدق او کذب، (تعریف ج)؛

این تعریف مشتمل بر دو قسمت است: قسمت اول، «قولی که در آن نسبتی میان دو چیز باشد». و قسمت دوم، «به طوری که یثبعه حکم صدق او کذب».

اما قسمت اول: می دانیم که در منطق لفظ را تقسیم می کنند به مفرد و مرکب، و می گویند مرکب لفظی است که جزء آن بر جزء معنی دلالت می کند و آن را قول هم می گویند^۳. خلاصه

۱- شمسیه کاتبی قزوینی؛ رک: شرح شمسیه، ص ۴.

۲- منطق مظفر، صص ۱۶ و ۱۷.

۳- رک: کتب منطق، مبحث تقسیم لفظ، مثلاً: منطق مظفر، ص ۲۵۲ منطق نجات، صص ۷، ۶ و ۱۷.

آن که ، قول و مرکب یکی است .^۱ با توجه به این توضیح ، و توجه به این که همیشه بین اجزای قول یا مرکب نسبتی وجود دارد ، به نظر می رسد عبارت «در آن نسبتی میان دو چیز باشد» زاید یا توضیحی است ، مگر این که منظور از نسبت ، نسبت تامه (: نسبت حکمی) باشد .

در هر حال ، اگر تعریف با همین قسمت اول خاتمه می یافت ، تعریف ناقص می شد ، و به اصطلاح «مانع» نبود ، و مرکبات دیگر را هم - مانند : مضاف و مضاف الیه ، شبیه مضاف ، موصول وصله ، موصوف و صفت ، هریک از طرفین جمله شرطیه ، انواع انشائیات ، و جمله های مشکوک یا متوهم را ، که همه تصورند ، نه تصدیق (و قضیه)^۱ ، شامل می شد ؛ لذا برای تکمیل تعریف ، می گوید : «به طوری که یثبعه ...» .

و اما قسمت دوم : ظاهراً بهترین توجیه آن این است که بگوییم «یثبعه حکم» صفت اول برای قول ، و «صدق او کذب» صفت دیگری برای آن می باشد ؛ و مفاد مجموع این تعریف این است که قضیه قولی است که دارای حکم می باشد ، و صادق است یا کاذب .

بنابراین ، این تعریف سوم به تعریف اول بر می گردد ، و تعریف علاوه ای نیست .

چهارم - تعریف به : آن که مشتمل بود بر خبری یا اخبار امری ، به اثبات یا به نفی (: تعریف د) ؛ این تعریف ، البته با جنبه ماهوی است ، لکن صراحتش بیشتر در قضیه لفظی است که عنوان خبر دارد ، و قضیه ذهنی مفهومی (رک : ص ۹۵) را نمی رساند . و در عبارات مظفر ، چون کلمه «لفظ» آورده ، قابل توجیه هم نیست ، به طوری که شامل این قضیه ، یعنی قضیه ذهنی مفهومی بشود .

پنجم - تعریف به : آن که یحتمل الصدق و الکذب (: تعریف ه) ؛ برای توضیح این تعریف ذکر دو نکته لازم است : یکی این که یحتمل از حمل به معنی باز برداشتن ، و به دوش کشیدن است ؛ که در این جا به معنی متحمل شدن ، قابلیت داشتن ، و یا در بردارنده می شود ، دیگری آن که ، چنان که قبلاً ذکر شد ، صدق و کذب ، هم به معنی مطابق واقع بودن و غیر مطابق واقع بودن است ، و هم به معنی تصدیق و تکذیب (رک : صص ۱۰۱ و ۱۰۳) .

با توجه به این دو نکته ظاهراً عبارت تعریف را می توان دو گونه معنی کرد :

۱ - معنایش این باشد که : قضیه قولی است که متحمل و در بردارنده صدق و کذب

۱ - منطق مظفر ، ص ۱۷ .

است؛ نظیر تعریف اول (ا).
 ۲- معنایش این باشد که: قضیه قولی است که قابلیت تصدیق و تکذیب دارد؛ که می‌شود نظیر تعریف دوم (ب).
 خلاصه، آن که تعریف فوق یا به تعریف اول بر می‌گردد، و یا به تعریف دوم. و البته احتمال اولی قوی، و دومی ضعیف است.
 احتمال سومی هم هست که حتی از احتمال دومی هم ضعیف‌تر می‌باشد؛ و آن این است که بگوییم تعریف مزبور به این معنی می‌باشد که قضیه قولی است که صدق و کذب در آن محتمل (به صورت اسم مفعول) است و تجویز می‌شود؛ که در این صورت باید اولاً احتمال مجهول خوانده شود، و ثانیاً «فیها» لازم دارد، به طور خلاصه: قضیه قولی است محتمل الصدق والكذب.
 در خاتمه: معلوم شد صدق و کذب، در چهار تعریف از پنج تعریفی که ذکر شد (ا تا ه) مطرح است، و فقط در یکی از آنها (تعریف چهارم = د) مطرح نیست.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

شوریه‌شناسی و مطالعات فرهنگی

رساله‌های علوم انسانی

مشخصات مراجع و مآخذ

- در متن مقاله و زیرنویسها غالباً اشاره به نام کتاب شده است. لذا مشخصات را هم با نام کتاب آغاز، و به ترتیب الفبایی یادداشت می‌کنیم.
- ۱- اساس الاقتباس: خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۱۲ (مسل ۱۸۵۸)، چاپ دوم، ۱۳۵۵.
 - ۲- اسفار: از ملاصدرا، مجلد اول (از ۹ جلد)، چاپ شرکت دارالمعارف الاسلامیه، چاپ دوم با مقدمه مظفر، ۱۳۸۷ قمری.
 - ۳- اشارات (الاشارات و التنبيهات): از ابن سینا، بخش منطق، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تحقیق دکتر سلیمان دنیا و دارالمعارف مصر، ۱۹۷۱ م. (این کتاب در ایران هم با شرح قطب رازی، در سال ۱۳۷۷ به چاپ رسیده است).

- ۴- اصول فلسفه و روش رئالیسم: از علامه طباطبائی، با مقدمه و باورقی مرتضی مطهری، جلد اول: انتشارات صدرا، قم، ۱۳۳۲، جلد دوم: نشر آخوندی، تهران، ۱۳۳۳.
- ۵- تجرید المنطق: از خواجه طوسی، که با شرح علامه حلی به نام جوهر التصید، و نیز با «رسالة تصور و تصدیق» از ملا صدرا، به چاپ رسیده است؛ انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۳ (این مجموعه با چاپ سنگی هم در سال ۱۳۱۰/۱۳۱۱ ق در طهران به چاپ رسیده است).
- ۶- جوهر التصید: از علامه حلی؛ رک: ردیف قبل (۵).
- ۷- حاشیه بر متن تفتازانی در منطق، معروف به حاشیه ملا عبدالله، چاپ سنگی، ۱۲۹۶ ق.
- ۸- الحاشیه: همان کتاب قبل، انتشارات جامعه مدرسین، شماره ۲۳۶، قم، ۱۳۶۳.
- ۹- رساله تصور و تصدیق: از ملا صدرا؛ رک: ردیف ۵.
- ۱۰- شرح اشارات: از خواجه طوسی؛ رک: ردیف ۳.
- ۱۱- (شرح) باب حادی عشر: از علامه حلی و فاضل مقداد، تحقیق مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۵.
- ۱۲- شرح شمسیه: از قطب رازی، متن، به نام «شمسیه» از کاتبی قزوینی، چاپ سنگی، ۱۳۱۴ ق.
- ۱۳- شرح منظومه حکمت: از حاج ملاهادی سبزواری، که اصل منظومه هم از خود اوست، و با اصل، و نیز با منظومه منطق و شرح آن از همو، یک جا به چاپ رسیده، چاپ سنگی، ۱۲۹۸ ق. و منظومه منطق و شرح آن، مستقلاً هم با همان شماره صفحات طبع سنگی شده است.
- ۱۴- شرح منظومه منطق: از سبزواری؛ رک: ردیف قبل (۱۳).
- ۱۵- شفا، العبارة: از ابن سینا، قاهره، ۱۹۷۰ م و مطالعات فلسفی.
- ۱۶- شمسیه: از کاتبی قزوینی؛ رک: ردیف ۱۲.
- ۱۷- لسان العرب: از ابن منظور، چاپ بیروت، در ۱۸ جلد.
- ۱۸- متافیزیک: از مهدی حائری، و حاوی چند مقاله که بین علامه طباطبائی و حائری رد و بدل شده است؛ نشر نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰.
- ۱۹- مدخل منطق شفا: از ابن سینا.
- ۲۰- منطق: از ابن مقفع، و حدود المنطق از ابن بهرئز، با مقدمه و تصحیح دانش پژوه، تهران، ۱۳۵۷.
- ۲۱- منطق ارسطو: ترجمه اسحاق بن حنین و... تحقیق بدوی، ج ۱، قاهره، ۱۹۴۸ م.
- ۲۲- منطق تفتازانی؛ رک: ردیف ۷.
- ۲۳- منطق مظفر؛ چاپ بیروت، لبنان، ۱۴۰۰ هـ، ۱۹۸۰ م.
- ۲۴- منطقیات: از فارابی، با مقدمه دانش پژوه، نشر مکتبه مرعشی، قم، ج ۱، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۵- نجات: از ابن سینا، طبع و نشر مصطفی افندی، مصر، مطبعة السعاده، ۱۳۳۱ ق.