

## شرط علی معرفت و قضایای حقیقیه و خارجیه

دکتر عبدالرسول کشفی\* احمد عبادی\*\*

### چکیده

در پاسخ به مثال‌های نقضی «ادموند گتیه» در باب کافی نبودن اجزای سه‌گانه در تعریف سه‌جزیی معرفت، «آلوین گلدمن»، معرفت‌شناس معاصر، جزو چهارمی را به اجزای سه‌گانه‌ی تعریف می‌افزاید که به «شرط علی معرفت» معروف است. بر مبنای این شرط، باور به یک گزاره باید معلول مستقیم یا نامستقیم محکی خارجی آن گزاره باشد. در این مقاله، از طریق مطالعه‌ی تطبیقی میان تقسیم گزاره‌ی مسوره به حقیقیه و خارجیه از یک سو و شرط علی معرفت از سوی دیگر و با تکیه بر تحلیل مختار از قضایای حقیقیه و خارجیه، نظریه‌ی «شرط علی معرفت» مورد نقد قرار می‌گیرد. این مقاله نشان می‌دهد که نظریه‌ی شرط علی با هیچ‌یک از دو قسم قضایای حقیقیه و خارجیه سازگار نیست و بر همین اساس، این شرط با مبنای منطق قدیم و جدید در تحلیل گزاره‌های کلی نیز ناسازگار است. در پایان، مقاله می‌کوشد، ضمن معرفی منطق حاکم بر نظریه‌ی شرط علی معرفت، میزان کارآیی و اثربخشی آن را نیز مورد بررسی و نقد قرار دهد.

**واژه‌های کلیدی:** ۱. شرط علی معرفت ۲. تعریف (تحلیل) سه‌جزیی معرفت  
۳. آلوین گلدمن ۴. قضیه‌ی حقیقیه ۵. قضیه‌ی خارجیه

### ۱. طرح مسأله

یکی از نیازهای اساسی در حوزه‌ی مطالعات فلسفی، اخذ روی‌آوردی تطبیقی<sup>۱</sup> در برنامه‌ی پژوهشی است. بررسی مقایسه‌ای شیوه‌ای برای نیل به شناخت چندوجهی و نیز توصیف<sup>۲</sup> و تبیین<sup>۳</sup> مواضع خلاف و وفاق آرا، نظرات و پارادایم‌های مختلف فکری است.

\* e-mail: Akashfi@ut.ac.ir

\*\* e-mail: ebadiabc@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۰/۱۱

\* دانشیار دانشگاه تهران

\*\* دانشجوی دوره دکتری دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۳۱

مطالعه‌ی تطبیقی<sup>۴</sup> محقق را از حصرگرایی فراتر برده، امکان وقوف بر ابعاد ناپیدای موضوع مورد تحقیق را فراهم می‌سازد و چشم را بر خلل‌ها و مسایل، بیناتر می‌کند. با اخذ چنین رهیافتی، می‌توان به ابزاری دست یافت که از طریق آن، به شباهت‌ها و تفاوت‌های دو پدیدار یا دو نظریه نایل آمده و در نتیجه، به حل و شناخت عمیق‌تر مسأله‌ی معینی پرداخت.<sup>۵</sup>

پژوهش حاضر با تأمل در یکی از مسایل مهم منطقی منطق‌دانان مسلمان از یک سو و واشکافی یکی از دیدگاه‌های مهم در خصوص تحلیل مفهوم معرفت در نزد معرفت‌شناسان غربی از سوی دیگر، به انجام مطالعه‌ی تطبیقی پرداخته است. در این تحقیق، با مطالعه‌ی روش‌مند آرای منطق‌دانان دوره‌ی اسلامی، ملاک نقد واضح و روشنی ارائه شده است تا با تکیه بر آن، بتوان به نقد و بررسی تحلیل برخی از معرفت‌شناسان غربی از مفهوم معرفت پرداخت.

منطق دوره‌ی اسلامی سرشار است از مسایل بدیع و نوآوری‌های جدی علمی که واکاوی و تأمل در هریک از این مسایل، نقش بسیار سازنده‌ای در بسط و گسترش اندیشه‌های رفیع منطق‌دانان مسلمان دارد. از جمله دست‌آورده‌ای مهم این دوره تقسیم قضیه‌ی حملیه‌ی مسوره<sup>۶</sup> به حقیقیه<sup>۷</sup> و خارجیه<sup>۸</sup> است. هریک از این دو گزاره، هم به لحاظ منطقی و هم به لحاظ معرفتی، دارای آثار و لوازم متمایزی است که این آثار و لوازم در تعیین نوع نظام معرفتی ما تأثیرگذار خواهد بود.

از سوی دیگر، یکی از دیدگاه‌هایی که در مقابل تحلیل سه جزئی مفهوم معرفت (باور صادق موجه) ارائه شده است نظریه‌ی شرط علی است. بر اساس این نظریه، باور به یک گزاره باید معلول (مستقیم یا نامستقیم) محکی خارجی آن گزاره باشد. از این رو، مفهوم معرفت نه سه‌جزئی بلکه چهارجزئی خواهد بود.

در پژوهش حاضر، برآنیم تا به بررسی تطبیقی این دو نظریه بپردازیم و با تکیه بر تحلیل مفاد دو گزاره‌ی حقیقیه و خارجیه، به ارزیابی و سنجش لوازم منطقی - معرفتی نظریه‌ی شرط علی دست یازیم. اما با توجه به این که نظریات و دیدگاه‌ها تدریجی الحصول و مسبوق به موطن و بستر معرفتی‌اند و مسایل و تحقیقات مختلفی در گذر زمان، به ظهور یک نظریه می‌انجامد، در مقام مقایسه‌ی دو نظریه، باید به پیشینه‌ی آن دو نیز توجه داشت و بسترهای معرفتی را که نظریات در آن بستر شکل یافته‌اند، مورد تطبیق قرار داد. از این رو، ابتدا ضمن توجه مختصر به پیشینه و زمینه‌ی طرح این دو دیدگاه، به طور مجزا و جداگانه، به تحلیل هر کدام می‌پردازیم و سپس بررسی، نقد و ارزیابی لوازم و آثار منطقی - معرفتی این دو نظریه بیان می‌گردد. در ذیل این عنوان، مسایلی از این قبیل در خور بررسی است:

- آیا نظریه‌ی شرط علی با تحلیل مفاد قضیه‌ی حقیقیه سازگار است؟  
- کارکرد نظریه‌ی شرط علی در قضایای خارجیّه چگونه قابل تبیین است؟  
- با توجه به تحلیل مفاد قضایای حقیقیه و خارجیّه، کارآیی و اثربخشی نظریه‌ی شرط علی به چه میزان است؟  
- نظریه‌ی شرط علی با اصول و مبانی کدام منطق، تبیین‌پذیر است: منطق قدیم یا منطق جدید؟  
- منطق حاکم بر نظریه‌ی شرط علی چیست؟  
روی آورد این مقاله در جست‌وجوی پاسخ سؤالات یادشده مطالعه‌ی تحلیلی - تطبیقی است. لذا ابتدا در مقام تحلیل، به توصیف و تبیین مختصر هریک از این دو دیدگاه می‌پردازیم و سپس به بررسی تطبیقی و نقد نظریه‌ی شرط علی معرفت روی می‌آوریم.

## ۲. تقسیم قضیه به حقیقیه و خارجیّه

اوج شکوفایی منطق اسلامی را می‌توان در سده‌ی هفتم هجری (سیزدهم میلادی) مشاهده نمود. این دوره به لحاظ طرح مسایل نوین منطقی، در مقایسه با سایر دوره‌ها، از بالندگی بیشتری برخوردار است. از جمله ره‌آوردهای مهم این دوره تقسیم قضیه‌ی حملیه‌ی مسوره به حقیقیه و خارجیّه است که با توجه به اهمیت قضایای مسوره در علوم، پیشرفت مهمی در گونه‌شناسی و تحلیل مفاد گزاره‌ی مسوره به شمار می‌آید. در همین دوره و به فاصله‌ی اندکی پس از طرح تقسیم‌بندی قضیه‌ی مسوره به حقیقیه و خارجیّه، تقسیم‌بندی مثلث دیگری ظاهر شد که بر مبنای آن، گزاره‌ی حملیه‌ی موجهه به سه قسم حقیقیه، خارجیّه و ذهنیه تقسیم شد و به قضایای ثلاث شهرت یافت. همان‌گونه که برخی از منطق‌دانان (۴۰، ص: ۵۱۶) تصریح کرده‌اند، دو اعتبار موضوع، به حسب خارج و به حسب حقیقت، از ابتکارات امام فخر رازی (۵۴۱ - ۶۰۶ ق) است که با الهام از تحلیل شیخ الرئیس (۳۷۰ - ۴۲۸ ق) از قضیه‌ی موجهه‌ی کلیه (۲، ص: ۱۶۰ و ۳، ص: ۲۹)، قضیه‌ی حملیه‌ی مسوره را به حقیقیه و خارجیّه تقسیم می‌کند (۲۰، ص: ۱۲۸؛ ۲۱، صص: ۲۲-۲۳). پس از فخر رازی، منطق‌دانانی هم‌چون افضل الدین خونجی (۵۹۰ - ۶۶۴ ق) در کشف‌الاسرار (۱۹، ص: ۹۶) و سراج الدین ارموی (۵۹۴ - ۶۸۲ ق) در بیان‌الحق و لسان‌الصدق (۷، ص: ۱۱۳) و در مطالع‌الانوار (۸، ص: ۱۳۰)، قطب الدین رازی (۶۸۹ - ۷۶۷ ق) در تحریر القواعد المنطقیه (۲۳، ص: ۹۴-۹۷) و در شرح‌المطالع (۲۲، ص: ۱۲۷ - ۱۳۴)، صائن‌الدین علی بن محمد خجندی معروف به ابن‌الترکه (۷۷۰-۸۳۰ ق) در المناهج فی المنطق (۴، ص: ۴۱-۴۲)، جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ ق) در الحاشیه علی تحریر

القواعد المنطقیه (۱۲، ص: ۹۶) به اظهار نظر در این باب پرداخته، در بسط و گسترش این بحث کوشیدند.

اثیرالدین ابهری (۵۹۷-۶۶۴ ق) یک قسم دیگر به تقسیم‌بندی فخر رازی و خونجی اضافه کرده، برای اولین بار، قضیه را به حقیقه، خارجی و ذهنیه<sup>۱</sup> تقسیم می‌کند (۶، ص: ۲۵۵ و ۵، ص: ۱۶۱). البته این اقدام نزد بسیاری از منطق‌دانان، از قبیل کاتبی، شاگرد ابهری، پذیرفته نشد (۴۱، ص: ۲۹۴ و ۴۰، صص: ۵۱۶-۵۱۷). اما سرانجام تفتازانی با مبنایی متفاوت، قضایای حملیه‌ی موجهه را به سه قسم حقیقه، خارجی و ذهنیه تقسیم نمود (۱۱، ص: ۵۸).

آنچه در نوشتار حاضر مورد بحث است تقسیم‌بندی قضیه‌ی مسوره به حقیقه و خارجی است که نباید آن را با طبقه‌بندی قضیه‌ی حملیه‌ی موجهه به حقیقه، خارجی و ذهنیه اشتباه نمود. این دو تقسیم‌بندی، به‌رغم اشتراک در عنوان، دو طبقه‌بندی مجزا و مستقل از یکدیگر می‌باشند. این دو تقسیم‌بندی هم از لحاظ مقسم، هم از لحاظ ملاک تقسیم و هم از حیث غرض صناعی متفاوت و متمایزند.<sup>۱۰</sup>

تفصیل بحث در باب تقسیم قضیه‌ی حملیه‌ی موجهه به حقیقه، خارجی و ذهنیه را می‌توان در آثار منطق‌دانان ذیل یافت: یزدی (۴۶، ص: ۵۸)، ملاصدرا (۳۰، ص: ۲۱)، شیخ‌زاده‌ی کلنبوی (۲۹، صص: ۱۶۵-۱۷۰)، سبزواری (۲۴، ص: ۲۳۸ و ۲۵، ص: ۹)، محمدرضا مظفر (۴۵، صص: ۱۳۰-۱۳۱)، محمود شهابی (۲۷، ص: ۱۶۱)، مرتضی مطهری (۴۴، صص: ۲۳۱-۲۳۳)، غلامحسین ابراهیمی دینانی (۱، صص: ۱۹۱-۱۹۳)، مرادی افوسی (۴۳، صص: ۱۰۳-۱۱۸) و محمد کردی (۴۲، صص: ۳۱-۷۹).

## ۲.۱. قضیه‌ی حقیقه

اگر گزاره‌ی «هر الف ب است» را به گونه‌ای لحاظ کنیم که حکم در آن منحصر به افراد محقق در خارج نباشد، آن‌گاه حقیقه نامیده می‌شود. به عنوان مثال، گزاره‌های «هر انسانی حیوان است» و «هر عدد چهار زوج است» حقیقه‌اند. در این قضایا، حکم علاوه بر افراد خارجی، افراد مقدر را نیز شامل می‌شود، بدین معنا که گاهی موضوع قضیه‌ی «هر الف ب است» اعم از افراد خارجی اعتبار می‌شود، یعنی علاوه بر افرادی که در گذشته بوده‌اند یا در حال هستند، اگر باز هم در حد فرض، فردی از افراد الف تحقق یابد، محمول ب برای او ثابت خواهد بود. بر این اساس، تحلیل مفاد گزاره‌ی حقیقه بدین صورت است: «هر چیزی اگر موجود شود و الف باشد، همان است که چون یافت شود ب است» (۱۹، ص: ۹۶؛ ۷، ص: ۱۱۳؛ ۸، ص: ۱۳۰؛ ۲۲، ص: ۱۳۰؛ ۲۳، ص: ۹۴؛ ۲۸، ص: ۱۱۹؛ ۵، ص: ۱۶۰ و ۶، ص: ۲۵۵).

حکم در قضیه‌ی حقیقیه بر طبیعت موضوع ثابت می‌شود، به گونه‌ای که حکم به تمام افراد طبیعت، سرایت‌پذیر است و این سرایت به نحو تبعی و طفیلی است، بدین معنا که نخست خود طبیعت در تمام افرادش سرایت می‌کند و پس از سرایت در افراد خود، قهراً حکم طبیعت نیز در افراد، جاری خواهد شد (۳۱، ص: ۲۶۷ و ۱۳، ص: ۴۰۶).

با توجه به آن که در قضایای حقیقیه، حکم هم افراد محقق و هم افراد مفروض را در بر می‌گیرد، در باب تحلیل مفاد گزاره‌ی حقیقیه، تبیین نقش فرد مفروض بسیار مهم است، زیرا همین فرد مفروض موجب تمایز میان قضایای حقیقیه و خارجیّه شده است. فرد مفروض فردی است که با آن که ما می‌دانیم در خارج متحقق نمی‌شود، ما آن را فرض می‌کنیم. فرض چنین فردی به قضیه‌ی حقیقیه کلیت بخشیده، موجب عدم اختصاص آن به زمان و مکانی خاص می‌شود و همین امر باعث شده است تا قضایای حقیقیه در علوم مختلف، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شوند.

تحلیل قضایای کلی، چه در منطق قدیم و چه در منطق جدید، دقیقاً با مفاد گزاره‌ی حقیقیه منطبق است. در منطق قدیم، تحلیلی که منطق دانان سنتی، مانند شیخ الرییس، از گزاره‌ی مسوره‌ی موجهی کلیه ارائه داده‌اند (۲، ص: ۱۶۰) همان تحلیلی است که خونجی و پیروانش از مفاد قضیه‌ی حقیقیه گزارش کرده‌اند. حتی خواجه‌ی طوسی و پیروانش، که با تقسیم‌بندی حقیقیه و خارجیّه به مخالفت برخاسته‌اند نیز مفاد گزاره‌ی حقیقیه را به عنوان تحلیل مختار خویش از قضیه‌ی مسوره‌ی موجهی کلیه برگزیده‌اند (۳۳، صص: ۶۴-۶۵؛ ۳۲، صص: ۷۵-۷۸؛ ۱۵، صص: ۶۴-۶۵؛ ۱۶، صص: ۹۷؛ ۱۷، صص: ۲۵۴-۲۵۵ و ۱۸، صص: ۶۹-۷۱).

همان‌گونه که برخی از اندیشمندان معاصر متذکر شده‌اند (۳۷، ص: ۳۸۲؛ ۱۴، ص: ۱۱۳؛ ۳۵، ص: ۲۳۹)، گزاره‌ی کلی<sup>۱۱</sup> در منطق جدید، با قضیه‌ی حقیقیه در منطق قدیم، هم‌ارز است، با این تفاوت که در منطق قدیم، حکم در قضیه‌ی حقیقیه با فرد مفروض تعمیم می‌یابد، اما در منطق جدید، چون گزاره‌ی کلی را به نحو شرطی تحلیل می‌کنند، با توجه به صدق گزاره‌ی شرطیه‌ی مقدم الکاذب، حکم بر همه‌ی افراد موجود و مقدر تعمیم می‌یابد. پس با توجه به این نکته، هم منطق قدیم و هم منطق جدید را می‌توان منطق قضایای حقیقیه نامید، زیرا در هر دو منطق، تحلیل قضایای کلی با مفاد گزاره‌ی حقیقیه منطبق است.

## ۲.۲. قضیه‌ی خارجیّه

اگر گزاره‌ی «هر الف ب است» را به گونه‌ای لحاظ کنیم که حکم در آن منحصر به افراد محقق در خارج باشد، آن‌گاه خارجیّه نامیده می‌شود. در قضیه‌ی خارجیّه، حکم فقط افراد

خارجی را شامل می‌شود و افراد مقدر را در بر نمی‌گیرد. مثلاً در گزاره‌ی «هر اروپایی سفیدپوست است»، منظور این نیست که سفیدپوست بودن انفکاک‌ناپذیر از انسان اروپایی است، زیرا می‌توان انسان اروپایی را تصور نمود که زردپوست باشد. از این‌رو، در این قضیه، حکم شامل افراد مفروض نمی‌گردد. سؤالی که در این‌جا می‌توان طرح نمود این است که افراد خارجی مورد نظر در گزاره‌ی خارجی به کدام یک از زمان‌های سه‌گانه تعلق دارند؟ در پاسخ به این سؤال، دو دیدگاه ارائه شده است.

- دیدگاه نخست: قضایای خارجی افراد محقق در زمان حال و زمان گذشته را شامل می‌شوند. این دیدگاه را می‌توان به فخر رازی (۲۱، صص: ۱۴۲-۱۴۳)، خونجی (۱۹، ص: ۹۶) نسبت داد. بر اساس این دیدگاه، حکم در قضیه‌ی «هر اروپایی سفیدپوست است» تنها انسان‌های اروپایی موجود در زمان حال و زمان گذشته را در بر می‌گیرد و شامل افراد آینده نمی‌شود.

- دیدگاه دوم: قضیه‌ی خارجی شامل هر سه زمان می‌شود، یعنی نه تنها افراد موجود در گذشته و حال، بلکه افرادی را نیز که در آینده پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارند در بر می‌گیرد. از این‌رو، قضیه‌ی خارجی تمام افرادی را فرامی‌گیرد که در امتداد زمان، در خارج محقق می‌شوند. این دیدگاه را می‌توان به ابهری (۵، ص: ۱۶۰)، کاتبی (۴۱، ص: ۲۹۴) قطب رازی (۲۳، ص: ۴۷) و شهرزوری (۲۸، ص: ۱۱۹) نسبت داد. بر اساس این دیدگاه، حکم در قضیه‌ی «هر اروپایی سفیدپوست است» همه‌ی انسان‌های اروپایی موجود در سه زمان را شامل می‌گردد.

اگرچه حکم در قضیه‌ی خارجی بر مبنای دیدگاه دوم، همانند گزاره‌ی حقیقیه، شامل افراد موجود در آینده نیز می‌گردد، تفاوت اساسی این دو قضیه در این است که در قضایای حقیقیه، حکم هم شامل افراد موجود است و هم شامل افراد مفروض، در حالی که در قضایای خارجی، حکم صرفاً افراد موجود (در سه زمان) را در بر می‌گیرد. افراد متحقق و موجود در زمان‌های سه‌گانه، هیچ‌کدام، فرد مفروض نیستند. فرد مفروض فردی است که هیچ‌گاه در خارج موجود نمی‌شود، ولی ما آن را فرض می‌کنیم. همین فرض موجب تمایز بین قضایای حقیقیه و خارجی شده است. برای تشخیص این‌که حکم افراد مفروض را در بر گرفته است یا خیر، باید به رابطه‌ی موضوع و محمول توجه نمود. هرگاه محمول عقلاً از موضوع، انفکاک‌ناپذیر باشد، حکم افراد فرضی را شامل می‌شود (حقیقیه)، اما هرگاه محمول از موضوع انفکاک‌پذیر باشد، حکم در بر گیرنده‌ی افراد فرضی نیست (خارجیه). لذا شمول حکم بر افراد مفروض، در اختیار معتبر نیست. اساساً اگر در گزاره‌ای محمول از موضوع

انفکاک‌پذیر باشد و معتبر آن را به نحوی اعتبار کند که حکم افراد مفروض را شامل گردد، آن‌گاه قضیه به این اعتبار، کاذب خواهد بود.

### ۳. نظریه‌ی شرط علی معرفت

از دیرباز، اندیشمندان و فیلسوفان در پی آن بودند تا تعریفی<sup>۱۲</sup> جامع و مانع از معرفت<sup>۱۳</sup> ارائه دهند. رایج‌ترین تعریف معرفت ریشه در آثار افلاطون<sup>۱۴</sup> دارد. این تعریف بیش از دو هزار سال در آثار فیلسوفان رواج داشت و شاید به همین خاطر، به تعریف (یا تحلیل) معیار<sup>۱۵</sup> شناخته می‌شود (ص: ۲۶، ۵۳). شمار مؤلفه‌های اخذشده در این تعریف، سبب شده تا به تعریف سه‌جزیی<sup>۱۶</sup> شهرت یابد.<sup>۱۷</sup> در واقع، افلاطون اولین کسی بود که تحلیل سه‌بخشی معرفت را پیشنهاد کرده و معرفت را باوری صادق با تبیینی عقلانی (توجیه) دانسته است (ص: ۹، ۲۵۵).

بر مبنای تعریف معرفت به باور صادق موجّه<sup>۱۸</sup>، فاعل شناسایی S به گزاره‌ی p زمانی معرفت دارد اگر و تنها اگر:

۱. S به p باور داشته باشد.

۲. p صادق باشد.

۳. باور S به p موجّه باشد.

این سه شرط شرایط لازم و کافی در تحقق معرفت‌اند. با نبود یکی از آن‌ها، S به p معرفت نخواهد داشت. بنابراین تنها و تنها اگر تمام این شرایط، یکجا، تحقق یابند، آن‌گاه S به p معرفت خواهد داشت (ص: ۵۰، ۸۱-۸۲).

تحلیل سه‌جزیی مفهوم معرفت قرن‌ها پس از افلاطون، از اهمیت و اعتبار برخوردار بود. اما در سال ۱۹۶۳ م، ادموند گتیه<sup>۱۹</sup> (متولد ۱۹۲۷ م)، با انتشار مقاله‌ای با حجم کم‌تر از سه صفحه، تحت عنوان «آیا معرفت باور صادق موجّه است؟»<sup>۲۰</sup> توانست به این اعتبار دو هزار ساله پایان دهد و با طرح چند مورد نقض، اعتبار تعریف سنتی معرفت را مورد مناقشه قرار دهد. این اقدام وی سرآغاز تحوّل بسیار جدّی در معرفت‌شناسی قلمداد می‌شود. بدون این‌که بخواهیم موارد نقض ارائه‌شده توسط گتیه در باب تحلیل مفهوم معرفت را مورد بحث و بررسی قرار دهیم، در ادامه، ضمن بیان صورت و ساختار موارد نقض، به ذکر یکی از آن‌ها بسنده می‌کنیم:

۱. S به p باور دارد.

۲. p صادق است.

۳. باور S به p موجّه است.

۴.  $p$  لازمه‌ی گزاره‌ی به نام  $q$  و یا نتیجه‌ی احتمالی آن است.

۵.  $s$  در باور به  $q$  موجّه است.

۶.  $q$  کاذب است.

بنابراین:

۷.  $s$  به  $p$  معرفت ندارد.

بیان مثال:

۱.  $s$  باور دارد که « $A$  صاحب یک ماشین است».

۲. « $A$  صاحب یک ماشین است» صادق است.

۳.  $s$  بر باور به این که « $A$  صاحب یک ماشین است» بر مبنای اسناد و مدارک کافی، کاملاً موجّه است.

۴.  $s$  از گزاره‌ی « $A$  صاحب یک ماشین است» نتیجه می‌گیرد: «کسی صاحب یک ماشین است».

۵. چون  $B$  صاحب یک ماشین است، باور  $s$  به این که «کسی صاحب یک ماشین است» موجّه است.

۶. باور  $s$  به این که «کسی صاحب یک ماشین است» به‌رغم این که صادق و موجّه است، از باور کاذب « $A$  صاحب ماشین است» استنتاج شده است.

۷.  $s$  در این باور که «کسی صاحب یک ماشین است» موجّه است و باورش صادق است در عین حال فهم متعارف او را صاحب معرفت نمی‌داند.

باید توجه داشت که منظور گتیه این نیست که تحلیل سه‌جزیی معرفت کاملاً غلط است، بلکه نکته‌ی اساسی در مثال‌های نقضی او این است که شرایط سه‌گانه‌ی اخذشده در تحلیل سه‌جزیی معرفت، اگرچه در تحقق معرفت، لازم هستند، کافی نیستند؛ یعنی گتیه دوشروطی بودن و دوسویه بودن تحلیل معرفت را به یک‌شرطی بودن تبدیل می‌کند، بدین معنا که اگر معرفت حاصل شود، قطعاً باور صادق موجّه نیز تحقق می‌یابد، اما اگر باور صادق موجّه تحقق یافت لازم نیست حتماً معرفت حاصل شده باشد (برای تفصیل بیشتر نک: ۵۰، صص: ۸۱ - ۸۲، ۱۰، صص: ۲۱۰ - ۲۱۱).

برای دفع موارد نقض گتیه، راه‌حل‌های متعددی ارائه شده است. یکی از این راه‌حل‌ها، نظریه‌ی شرط علی<sup>۲۱</sup> نام دارد. این دیدگاه برای اولین بار در سال ۱۹۶۷م توسط آلویین گلدمن<sup>۲۲</sup> در قالب مقاله‌ای اثرگذار و سرنوشت‌ساز تحت عنوان «نظریه‌ی علی معرفت»<sup>۲۳</sup> مطرح شد. در واقع، گلدمن در نظریه‌ی خود، تحلیل سه‌جزیی معرفت را می‌پذیرد، اما آن را به منزله‌ی بخشی از تبیین صحیح و کامل مفهوم معرفت می‌داند. لذا معتقد است تحلیل



دقیق و کامل معرفت شامل شرط چهارمی نیز هست. این شرط چهارم به همراه سه شرط دیگر، تحلیل کاملی از معرفت را فراهم می‌آوردند که مشتمل بر شرایط لازم و کافی معرفت است. در واقع، گلدمن تحلیل سه‌جزیی معرفت را به تحلیل چهارجزیی تبدیل می‌کند.

شرط چهارمی که گلدمن به تعریف سه‌جزیی معرفت می‌افزاید این است که باور به یک گزاره باید معلول مستقیم یا نامستقیم محکی خارجی آن باشد. بر این اساس، توجیه یک باور بر نحوه‌ی حصول این باور از طریق عوامل به وجود آورنده‌ی آن استوار است. لذا معرفت به چیزی حاصل نمی‌شود، مگر آن که روابط علی صحیح میان دلیل و باور وجود داشته باشد و این بدین معناست که تنها در صورتی  $S$  به  $p$  معرفت دارد که باور  $S$  به  $p$  معلول مجموعه‌ی امور، حالات و عوامل مربوط به  $p$  باشد، یعنی آن‌چه گزاره‌ی  $p$  درباره‌ی آن است (واقعیت خارجی مورد نظر) باید برای باور شخص  $S$  به گزاره‌ی  $p$  علیت داشته باشد (۴۸، صص: ۳۶۰-۳۷۲ و ۵۰، صص: ۸۶-۸۸). گلدمن تصریح می‌کند که برای تحقق معرفت، علیت واقعیت خارجی (fact) شرط لازم است و بدون آن، معرفت حاصل نمی‌شود (۴۸، ص: ۳۵۸).

بنابراین شخص  $S$  به گزاره‌ی  $p$  معرفت دارد اگر و تنها اگر:

۱.  $S$  به  $p$  باور داشته باشد.

۲.  $p$  صادق باشد.

۳. باور  $S$  به  $p$  موجه باشد.

۴. باور  $S$  به  $p$  معلول مستقیم یا نامستقیم محکی خارجی  $p$  باشد.

بر مبنای تحلیل چهارجزیی گلدمن از معرفت، مثال‌های گتیه ناقض این تعریف نیستند، زیرا میان  $p$  و  $q$  در مثال‌های گتیه رابطه‌ی علی وجود ندارد.

#### ۴. نقد نظریه‌ی شرط علی

پیش از پرداختن به نقد دیدگاه شرط علی، لازم است به عنوان مقدمه، یادآوری شود که مبانی معرفت‌شناختی هر سیستم فکری در تعیین نوع منطق حاکم بر آن دستگاه فکری، از نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای برخوردار است. قطعاً منطق ارسطویی بر آن دسته اصول و مبانی معرفت‌شناختی مبتنا دارد که نظام فکری ارسطو ملتزم به آن‌ها است. ارسطو از حیث معرفت‌شناختی، ملتزم به میناگروی<sup>۲۴</sup>، آن هم از نوع میناگروی سنتی<sup>۲۵</sup> است و اخذ چنین دیدگاه معرفت‌شناختی از سوی ارسطو به طور مستقیم در نظام منطق ارسطویی تأثیرگذار بوده است.

نظریه‌ی شرط علی نیز دیدگاهی معرفت‌شناسانه است که به وضوح در تعیین نوع اصول و مبانی نظام منطقی ما اثربخش و تأثیرگذار است. در ادامه نشان خواهیم داد که دیدگاه

شرط علی نه با منطق‌های مبتنی بر گزاره‌ی حقیقیه سازگاری دارد و نه با تحلیل‌های رایج از گزاره‌ی خارجی. لذا این نظریه منطق خاصی فرای منطق‌های رایج می‌طلبد. در ادامه‌ی این بحث نیز به تبیین نوع منطق سازگار با این نظریه می‌پردازیم.

دیدگاه شرط علی به هیچ وجه با مفاد قضایای حقیقیه سازگار نیست. در قضیه‌ی حقیقیه، چون حکم منحصر به افراد محقق در خارج نیست و شامل افراد مقدر نیز می‌گردد، قضیه به معنای واقعی کلمه، کلیت یافته، علاوه بر افراد محقق خارجی، بر افراد مفروض نیز تعمیم می‌یابد و به خاطر همین عمومیت است که می‌توان ادعا نمود قضایای مستعمل در علوم از سنخ گزاره‌ی حقیقیه هستند. اما بر مبنای نظریه‌ی شرط علی، معرفت زمانی حاصل می‌شود که گزاره معلول محکی خارجی آن باشد.

چنین رابطه‌ی علی را نمی‌توان در قضایای حقیقیه یافت، زیرا حکم در این نوع قضایا علاوه بر افراد خارجی، بر افراد مقدر نیز شمول دارد و اگرچه علیت محکی خارجی برای گزاره را می‌توان به افراد محقق خارجی نسبت داد، چنین علیتی را به هیچ وجه نمی‌توان برای افراد مقدر ثابت دانست. اساساً افرادی که در قضیه‌ی حقیقیه مفروض انگاشته شده‌اند هیچ ثبوت خارجی ندارند تا بتوان آن‌ها را علت خارجی حصول گزاره در ذهن آدمی دانست. همان‌طور که در توضیح مفاد قضیه‌ی حقیقیه بیان شد، فرد مفروض هیچ‌گاه در خارج متحقق نمی‌شود و در عین حال، با فرد معدوم تفاوت دارد، زیرا ما آن را در ذهن خود فرض می‌کنیم. از این رو، چنین افرادی صلاحیت علیت خارجی را ندارند، در حالی که محور دیدگاه شرط علیت محکی خارجی برای گزاره است. از سوی دیگر، با توجه به تحلیل ارائه‌شده از قضیه‌ی حقیقیه در صدر نوشتار حاضر، این نوع گزاره نمی‌تواند محصول مشاهده‌ی صرف باشد، بلکه محصول تجزیه و تحلیل ذهنی است.<sup>۲۶</sup>

از این رو، قضیه‌ی حقیقیه به معنای واقعی کلمه، کلی است و همان‌طور که بیان شد، علت این کلیت فرض افراد مقدر در تحلیل مفاد این گزاره است. به همین دلیل، تنها گزاره‌ای که در علوم برهانی کاربرد دارد قضیه‌ی حقیقیه است. اما با اخذ مبنای معرفت‌شناختی شرط علی در تحلیل معرفت، به هیچ وجه نمی‌توانیم گزاره‌ی کلی داشته باشیم و اگر هم بتوان به قضایای به ظاهر کلی دست یافت، چنین گزاره‌هایی به معنای واقعی، نه کلی، بلکه به تعبیر نلسون گودمن،<sup>۲۷</sup> قانون‌نما<sup>۲۸</sup> یا به تعبیری دیگر، کلی‌نما هستند؛ زیرا با توجه به سکوت این قضایا در خصوص افراد فرضی، حقیقتاً همه‌ی افراد مفهوم کلی موضوع را شامل نمی‌شوند، بلکه تنها جمعی از افراد مفهوم کلی موضوع گزاره را شامل می‌گردند که مورد مشاهده قرار گرفته‌اند.

همان‌طور که اشاره شد، هم در منطق قدیم (منطق ارسطویی) و هم در منطق جدید (منطق فرگه)، تحلیلی که برای قضایای کلی (هر الف ب است) ارائه شده است با مفاد گزاره‌ی حقیقیه منطبق است و چون بر مبنای نظریه‌ی شرط علی، نمی‌توان به قضیه‌ی حقیقیه دست یافت، اساساً این نظریه با هر دو نظام منطقی (قدیم و جدید) ناسازگار است. لذا با اخذ شرط علی در تحلیل معرفت، منطق مستقل دیگری در باب مفاد گزاره‌های کلی، فرای این دو نظام منطقی، باید تأسیس گردد که در ادامه به توضیح آن می‌پردازیم.

نظریه‌ی شرط علی با مفاد قضایای خارجییه نیز سازگار نیست. در قضیه‌ی خارجییه، حکم فقط افراد خارجی را شامل می‌شود و افراد مقدر را در بر نمی‌گیرد. بر مبنای تحلیل نخست از قضیه‌ی خارجییه، این گزاره افراد محقق در زمان حال و زمان گذشته را شامل می‌شود و طبق تحلیل دوم، این گزاره افراد محقق در زمان‌های سه‌گانه (گذشته، حال و آینده) را در بر می‌گیرد.

دیدگاه شرط علی با هر دو تحلیل از قضیه‌ی خارجییه منافات دارد. بنا بر تحلیل نخست، حکم در قضیه‌ی خارجییه، افراد محقق در زمان گذشته را نیز شامل می‌شود و چنین افرادی به هیچ وجه نمی‌توانند علت حصول یک گزاره در ذهن آدمی باشند، زیرا رابطه‌ی علیت یک نسبت دوسویه است و برای تحقق معلول، وجود و تحقق علت ضروری است. با توجه به عدم تحقق افراد گذشته‌ی موضوع در زمان حال، نمی‌توان قائل به وجود رابطه‌ی علی میان آن‌ها و حصول یک گزاره شد. از این رو، و بر مبنای تحلیل نخست، نمی‌توان گزاره‌ی خارجییه را معلول محکی خارجی آن دانست و قطعاً گزاره‌ی خارجییه به معنای مذکور، با نظریه‌ی شرط علی سازگار نیست.

ناسازگاری تحلیل دوم از قضیه‌ی خارجییه با دیدگاه شرط علی، واضح‌تر از ناسازگاری تحلیل نخست است، زیرا اشکال عدم وجود رابطه‌ی علی میان محکی خارجی گزاره و حصول آن در ذهن، علاوه بر این که در باب افراد گذشته وارد است، در جانب افراد آینده نیز طرح کردنی است. اساساً با اخذ مبنای معرفت‌شناختی شرط علی در تحلیل معرفت، به هیچ وجه نمی‌توان از آینده سخن گفت، زیرا افرادی که هنوز در خارج تحقق نیافته‌اند نمی‌توانند علت حصول یک گزاره باشند و گزاره را زمانی می‌توان معلول محکی خارجی آن دانست که همه‌ی افراد موضوع در خارج، آن هم در زمان حال، به نحو تام، تحقق خارجی داشته باشند. لذا گزاره‌ی خارجییه به معنای دوم نیز با نظریه‌ی شرط علی سازگاری ندارد.

## ۵. منطق شرط علی

از آن چه گذشت، روشن شد که اولاً نظریه‌ی شرط علی با مفاد قضایای حقیقیه ناسازگار است، از این رو، نظریه‌ی مذکور نه با اصول منطق قدیم و نه با مبانی منطق جدید در تحلیل گزاره‌های کلی سازگار نیست؛ ثانیاً این نظریه با تحلیل‌های رایج از مفاد گزاره‌ی خارجی نیز ناسازگار است. بنابراین نظریه‌ی شرط علی منطق خاص خود را می‌طلبد. این منطق با منطق‌های رایج (ارسطویی و فرگه) متفاوت و متمایز است که ما در این مقاله، آن را منطق شرط علی می‌نامیم.

در منطق شرط علی، گزاره‌های کلی را نه به شیوه‌ی منطق قدیم و نه به طریق منطق جدید، نمی‌توان تحلیل نمود. در این منطق، گزاره‌های کلی را باید به گونه‌ای تحلیل نمود که حکم در آن‌ها فقط افراد محقق خارجی در زمان حال را شامل شود. در واقع، گزاره‌های کلی در این منطق، از آن جهت که تنها افراد محقق خارجی را در بر می‌گیرند، خارجی هستند، اما قضیه‌ی خارجی در این جا نه به دو معنای مشهور، بلکه به معنای قضیه‌ای است که حکم در آن فقط افراد محقق خارجی در زمان حال را شامل می‌شود. لذا چنین گزاره‌ای در خور صدق بر افراد محقق در گذشته یا آینده نیست و این را می‌توان به عنوان تحلیل سومی از گزاره‌ی خارجی به شمار آورد.

توجه به این نکته حائز اهمیت می‌نماید که بنا بر نظریه‌ی شرط علی، گزاره‌ی کلی محصول مطالعه‌ی پسینی است. روش دست‌یابی ذهن به چنین گزاره‌ای به این صورت است که با مشاهده‌ی جمعی از افراد خارجی و یافتن حکم واحدی در آن‌ها، همه‌ی افراد را تحت یک مفهوم کلی قرار می‌دهیم و حکم واحد مشاهده‌شده را به آن مفهوم کلی واحد، از آن جهت که بر افراد دلالت دارد، اسناد می‌دهیم. بنابراین چنین گزاره‌ای اولاً مجموعه‌ای از تعدادی قضایای شخصی است که تحت نام واحدی درآمده‌اند و ثانیاً این گزاره برآمده از مراجعه به جهان خارج از طریق مشاهده است.

قضایای کلی در منطق شرط علی، تنها مصادیق متحقق خارجی در زمان حال را شامل می‌شوند و درباره‌ی افراد آینده و افراد گذشته (مگر افراد گذشته‌ای که مستقیماً مورد مشاهده قرار گرفته‌اند) ساکت است. چنین قضایی در واقع، کلی نیستند، بلکه کلی‌نما هستند، زیرا همه‌ی افراد مفهوم کلی موضوع را شامل نمی‌شوند، بلکه تنها جمعی از افراد آن را در بر می‌گیرند که مورد مشاهده‌ی مستقیم قرار گرفته‌اند.

ارائه‌ی چنین تفسیری از گزاره‌های کلی در منطق شرط علی، اولاً وضع قواعد منطقی خاصی را می‌طلبد، زیرا با قواعد منطقی منطق‌های رایج، نمی‌توان با چنین قضایی به استنتاج‌های استواری دست یافت؛ ثانیاً میزان قدرت و کارایی چنین منطقی بسیار

ضعیف‌تر و کم‌تر از منطق‌های رایج است. در منطق شرط علی، نه می‌توان از آینده سخن گفت و نه می‌توان به قوانین علمی واصل شد. آنچه که در گزاره‌های علمی حائز اهمیت است عمومیت حکم و شمول آن بر افراد فرضی است، در حالی که تفسیر قضایای کلی بر مبنای نظریه‌ی شرط علی، فرد مفروض را به هیچ وجه بر نمی‌تابد و همین امر موجب کاهش میزان کارایی و اثربخشی منطق شرط علی گردیده است.

### ۶. نتیجه

با اخذ روی‌آوردی تطبیقی، می‌توان به نقد نظریه‌ی شرط علی پرداخت. این نظریه از یک سو با مفاد قضیه‌ی حقیقیه سازگار نیست، در نتیجه، هم با نظام منطق ارسطویی و هم با مبانی منطق جدید در تحلیل گزاره‌های کلی در تعارض است؛ از سوی دیگر، دیدگاه مذکور با مفاد گزاره‌ی خارجییه نیز سازگاری ندارد. بنابراین نظریه‌ی شرط علی در تحلیل گزاره‌های کلی، منطق خاص خود را می‌طلبد که منطق شرط علی نامیده می‌شود. در این منطق، گزاره‌های کلی تنها افراد محقق خارجی در زمان حال را شامل می‌شوند و افراد مقدر را در بر نمی‌گیرند. از این رو، با ابزارهای این منطق، نه می‌توان از آینده سخن گفت و نه می‌توان به قوانین علمی دست یافت. بر این اساس، اخذ مبنای معرفت‌شناختی شرط علی در تحلیل معرفت، به منزله‌ی جزء چهارم تعریف معرفت، موجب تأسیس منطقی خواهد شد که آن منطق از حیث میزان کارایی و اثربخشی سودمند در علوم مختلف، بسیار ضعیف‌تر از منطق‌های رایج است.

### یادداشت‌ها

1. comparative approach
2. description
3. explanation
4. comparative study
۵. برای تفصیل سخن در باب چستی مطالعه‌ی تطبیقی نک: ۳۶، صص: ۱۴۹ - ۱۶۶ و ۳۸، صص: ۲۸۹ - ۳۱۵.
6. designated predicative proposition
7. factual proposition
8. external proposition
9. mental proposition
۱۰. برای تفصیل سخن در باب تمایز این دو تقسیم‌بندی نک: ۳۷، صص: ۳۷۳ - ۳۹۰ و ۳۹، صص: ۱۳۲ - ۱۳۷.

11. universal sentence
12. definition
13. knowledge
14. Plato
15. standard analysis
16. tripartite definition or tripartite analysis
۱۷. یادآوری می‌شود واژه‌ی معرفت سه کاربرد متفاوت دارد: ۱. معرفت از مقوله‌ی آشنایی (knowledge by acquaintance) ۲. معرفت از مقوله‌ی مهارت (competence knowledge) ۳. معرفت گزاره‌ای (propositional knowledge). مقصود از معرفت در این جا، قسم سوم است (برای تفصیل بیشتر در این باب نک: ۵۰، ص: ۳؛ ۱۰، صص: ۷۴ - ۷۷ و ۲۶، صص: ۴۸ - ۵۲).
18. true justified belief
19. Edmund Gettier
20. "Is justified true belief knowledge?"
21. the causal condition
22. Alvin Goldman
23. causal theory of knowledge
24. foundationalism
25. classical foundationalism
۲۶. تفصیل بیشتر در نحوه‌ی حصول قضیه‌ی حقیقیه و خارجیه رک: ۳۹، ص: ۱۳۴
27. Nelson Goodman
28. pseudo-law

### منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۲)، وجود رابط و مستقل در فلسفه‌ی اسلامی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲. ابن سینا، ابوعلی، (۱۳۸۲)، الإشارات و التنبيهات، در: شرح الإشارات، قم: نشر البلاغه.
۳. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۵ق)، الشفاء، المنطق، (۴) القیاس، به کوشش طه حسین باشا، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۴. ابن الترحه، صائن الدین علی بن محمد خجندی، (۱۳۷۶)، المناهج فی المنطق، به کوشش ابراهیم دیباجی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۵. ابهری، اثیرالدین، (۱۳۵۳)، «تنزیل الأفكار»، در: منطق و مباحث الفاظ، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران.

شرط علی معرفت و قضایای حقیقیه و خارجییه ۸۳

۶. \_\_\_\_\_ ، (بی تا)، *كشف الحقائق فی تحریر الدقائق*، تصویر نسخه‌ی خطی دارالکتب المصریه، ش ۱۶۲، میکروفیلم دانشگاه تهران، ش ف ۱۳۴۵.
۷. ارموی، سراج الدین، (بی تا)، (الف)، *بیان الحق و لسان الصدق*، تصویر نسخه‌ی خطی، میکروفیلم کتابخانه‌ی ملک، ش ۲۸۴۳.
۸. \_\_\_\_\_ ، (بی تا)، (ب)، *مطالع الأنوار*، در ضمن شرح المطالع، قم: انتشارات کتبی نجفی.
۹. افلاطون، (۱۳۸۲)، «رساله‌ی ثئوتوتوس»، در: *چهار رساله*، ترجمه‌ی محمود صناعی، تهران: هرمس.
۱۰. پویمن، لوئیس پی، (۱۳۷۸)، *معرفت‌شناسی (مقدمه‌ای بر نظریه‌ی شناخت)*، ترجمه‌ی رضا محمدزاده، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۱. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۱۲ ق)، *تهذیب المنطق*، در: *الحاشیه علی تهذیب المنطق*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجامعه المدرسین.
۱۲. جرجانی، میرسید شریف، (بی تا)، *الحاشیه علی تحریر القواعد المنطقیه*، دار احیاء الکتب العربیه، قم: افست انتشارات زاهدی.
۱۳. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۸۴)، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۱۴. \_\_\_\_\_ ، (۱۳۸۵)، *هرم هستی*، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۱۵. حلی، حسن بن مطهر، (۱۳۷۹)، *الأسرار الخفیة فی العلوم العقلیة*، تحقیق مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۱۶. \_\_\_\_\_ ، (۱۳۸۱)، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، به تصحیح محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
۱۷. \_\_\_\_\_ ، (۱۴۱۲ ق)، *القواعد الجلیة فی شرح الرساله الشمسیة*، به کوشش فارس حسون تبریزیان، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۱۸. \_\_\_\_\_ ، (۱۳۸۲)، *مراصد التدقیق و مقاصد التحقیق*، به تصحیح محمد غفوری فرد، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، به راهنمایی عبدالله نورانی، تهران: دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

۱۹. خونجی، افضل‌الدین محمد بن نام آور، (بی‌تا)، *کشف الأسرار عن غوامض الأفكار*، نسخه‌ی خطی دارالکتب المصریه، ش ۱۶۲.
۲۰. رازی، فخرالدین بن خطیب، (۱۴۰۰ ق)، *شرح عیون الحکمه*، به کوشش احمد حجازی احمدالسقا، مصر: مکتبه الأنجلو المصریه.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، *منطق الملتخص*، مقدمه، تصحیح و تعلیق احد فرامرزی قراملکی و آدینه‌ی اصغری نژاد، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۲۲. رازی، قطب‌الدین، (بی‌تا)، (الف)، *شرح المطالع = لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار*، چاپ سنگی، قم: انتشارات کتبی نجفی.
۲۳. \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، (ب)، *تحریر القواعد المنطقیه*، دار احیاء الکتب العربیه، قم: افست انتشارات زاهدی.
۲۴. سبزواری، ملاحادی، (۱۳۶۹)، *شرح المنظومه*، الجزء الأول قسم المنطق المسمی بـ «الثنائی المنتظمه» و شرحها، به تصحیح حسن حسن زاده‌ی آملی، تهران: نشر ناب.
۲۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۹)، *شرح غرر الفرائد*، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۶. شمس، منصور، (۱۳۸۷)، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران: انتشارات طرح نو.
۲۷. شهابی، محمود، (۱۳۶۱)، *رهبر خرد*، قسمت منطقیات، تهران: خیام.
۲۸. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۱)، *رسائل الشجره الإلهیه فی علوم الحقائق الربانیه*، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۲۹. شیخ زاده‌ی کلنبوی، اسمعیل بن مصطفی، (۱۳۴۷ ق)، *البرهان*، به تصحیح فرج‌الله زکی‌الکردی، مصر: مطبعه السعاده.
۳۰. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۸)، *التنقیح*، مقدمه‌ی احد فرامرزی قراملکی، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۳۱. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱ م)، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه* الأریعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. شیرازی، قطب‌الدین محمود بن مسعود، (۱۳۶۹)، *دره التاج لغره الدیاج*، به کوشش سید محمد مشکوه، تهران: حکمت.



۳۳. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۵۳)، «تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار»، در: منطق و مباحث الفاظ، به تصحیح مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران.

۳۴. همو، (۱۳۸۳)، شرح الإشارات = حل معضلات الإشارات، قم: نشر البلاغه.

۳۵. عباسیان چالشتری، محمدعلی، (۱۳۸۰)، «مسأله‌ی معدومات، وجود ذهنی و قضیه‌ی حقیقیه»، مقالات و بررسی‌ها، ۳۴ (د فتر ۷۰)، ۲۲۳-۲۴۳.

۳۶. فرامرزی قراملکی، احد، (۱۳۸۵)، اصول و فنون پژوهش، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

۳۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۳)، تحلیل قضایا، پایان نامه‌ی دکتری، به راهنمایی ضیاء موحد، تهران: دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

۳۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵)، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

۳۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، منطق، ج ۱، تهران: دانشگاه پیام نور.

۴۰. کاتبی قزوینی، نجم‌الدین دبیران، (بی‌تا)، (الف)، جامع الدقائق فی کشف الحقائق، تصویر نسخه‌ی خطی، مجموعه‌ی میکروفیلم دانشگاه تهران، ش ۱۳۴۵ ش.

۴۱. \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، (ب)، الرساله الشمسیه، ضمیمه‌ی شروح الشمسیه، مجموعه حواش و شروح، بیروت: شرکه شمس الشروق.

۴۲. کردی، محمد، (۱۳۸۱)، قضایای حقیقیه و خارجییه و ذهنیه، قم: ناشر: مؤلف.

۴۳. مرادی افوسی، محمد، (۱۳۸۰)، معرفت‌شناسی قضایای حقیقیه و خارجییه، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.

۴۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، شرح مبسوط منظومه، مجموعه‌ی آثار، ج ۹، تهران: انتشارات صدرا.

۴۵. مظفر، محمد رضا، (۱۳۸۳)، المنطق، قم: انتشارات اسماعیلیان.

۴۶. یزدی، ملا عبدالله بن شهاب‌الدین الحسین، (۱۴۱۲ق)، الحاشیه علی تهذیب المنطق، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجامعه المدرّسین.

47. Gettier, Edmund, (1963), *Is Justified True Belief Knowledge?*, Analysis, pp. 121- 123.

48. Goldman, Alvin, (1967), "A Causal Theory of Knowing", *The Journal of Philosophy*, pp. 354- 372.

49. Goodman, Nelson, (1983), *Fact, Fiction and Forecast*, Harvard, Fourth Edition.
50. Pojman, Louis P., (2000), *What Can We Know?*, Wadsworth.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی