

## کاربردهای نادرست حمل اولی و شایع

دکتر اسدالله فلاحی<sup>۱\*</sup>، سیدبهاءالدین موحد ابطیحی<sup>۲</sup>  
 ۱. استادیار دانشگاه زنجان، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبایی  
 (تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۱۰/۱۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸)

### چکیده

حمل اولی و شایع را در حل بسیاری از مسائل فلسفی به کار برده‌اند که برخی از آن‌ها کاربرد نادرست این دو حمل است. برخی از این کاربردها، به شبهات فلسفی و پارادوکس‌های منطقی مربوط می‌شود و برخی دیگر را می‌توان در مباحث مستقل فلسفی یافت: ۱. شبهه اخبار از معدوم مطلق، ۲. اشکالات وجود ذهنی، ۳. معمای جذر اصم و پارادوکس راسل، ۴. پارادوکس اشاره به گیومه و پارادوکس مفهوم اسب، ۵. دلیل این‌که چرا حدّ تام را به کلیات خمس نیفزوده‌اند، ۶. دلیل اینکه چرا محصورات نیازمند وجود موضوع‌اند، و ۷. اثبات اصالت وجود با نظر به مبحث حمل. در این مقاله، با تحلیل فرامرز قراملکی از حمل اولی و شایع در منطق جدید، نشان داده‌ایم که کاربردهای هفت‌گانه یادشده همگی دچار نوعی خطا و لغزش منطقی‌اند.

کلیدواژه‌ها حمل اولی ذاتی، حمل شایع صناعی، منطق جدید، فلسفه اسلامی.

### ۱. طرح مسئله

احد فرامرز قراملکی در تحلیل گزاره‌هایی که محمول آنها جزئی حقیقی است از ادات این‌همانی استفاده کرده است: «در دو گزاره "برخی انسان‌ها دانشجو هستند" و "برخی انسان‌ها زیدند" حمل به معنای واحد نیست. تفاوت آن دو را در زبان صوری بهتر می‌توان نشان داد:

$$(\exists x)(Fx \ \& \ Gx) \quad (\exists x)(Fx \ \& \ x=a)$$

جزئی حقیقی به معنای اندراج محمول واقع نمی‌شود» («آرا و آثار منطقی جلال‌الدین دوانی»، ۹۲).

فرامرز قراملکی، از سوی دیگر، حمل اولی ذاتی را معادل این‌همانی و حمل شایع

صناعی را معادل سایر انواع حمل می‌داند: «در حمل اولی اساساً قضیه متضمن عضویت و اندراج نیست بلکه متضمن این‌همانی به اصطلاح منطق جدید است» («از طبیعی تا محمول درجه دو»، ۵۳).

نگارندگان مقاله حاضر، با پذیرش تعریف «حمل اولی ذاتی» به «این‌همانی» در منطق جدید، پیامدهای این تعریف را در دو مقاله جداگانه به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند (فلاحی؛ فلاحی و موحد ابطحی). در مقاله نخست، تاریخچه حمل اولی و شایع مرور شده و تحولات این دو مفهوم به زبان منطق جدید نشان داده شده است. در مقاله دوم، حمل اولی و شایع به قید قضیه و به قید موضوع صورت‌بندی شده و کاربردهای درست آن دو بررسی گردیده است (فلاحی و موحد ابطحی، ۸-۲۰)؛ این کاربردهای درست عبارت‌اند از:

۱. حل شبهه اجتماع نقیضین در اتّصاف یک مفهوم به نقیض خود؛
۲. حل شبهه اجتماع نقیضین با وجود وحدت‌های هشت‌گانه (افزودن وحدت نهم به شرایط تناقض)؛
۳. حل شبهه ارتفاع نقیضین در مرتبه ذات (الماهیه من حیث هی لیست الّا هی)؛
۴. انتقاد به برهان آنسلم و براهین مشابه.

همچنین، در مقاله دوم، پیشنهادی مبنی بر فروکاستن حمل به قید موضوع به حمل به قید قضیه ارائه شده (همان، ۲۱-۲۲) و تحلیل‌های مشابه معاصران نقد گردیده است (همان، ۲۳-۲۵).

تعریف حمل اولی ذاتی به این‌همانی در منطق جدید، که به نظر می‌رسد فرامرز قراملکی برای نخستین بار آن را در ادبیات منطقی کشورمان وارد کرده، نکته درخشانی است که می‌تواند به روشنگری‌های بسیاری در فهم مطالب گوناگون در منطق و فلسفه اسلامی بیانجامد. فیلسوفان مسلمان حمل اولی ذاتی و شایع صناعی را در حل بسیاری از مسائل فلسفی به کار برده، در برخی موارد، دچار اختلافاتی شده‌اند که به ابهام‌های بسیاری دامن زده است. این ابهام‌ها و اختلاف‌ها گاهی به اصل تقسیم حمل به اولی و شایع سرایت کرده و این نوآوری فیلسوفان شیراز را برای دانشجویان فلسفه به یکی از پیچیده‌ترین و گنگ‌ترین مباحث منطق اسلامی بدل ساخته است.

اگر حمل اولی ذاتی همان این‌همانی در منطق جدید باشد، می‌توان نشان داد که کدام یک از کاربردهای حمل اولی و شایع در مسائل فلسفی درست و کدام یک نادرست است. با وجود این که کاربرد این دو حمل در برخی مباحث (مانند حمل نقیض شیء بر

خود شیء، مبحث تناقض و وحدت‌های هشتگانه، ارتفاع نقیضین در مرتبه ذات، و مانند آن کاربرد بجا و درستی است، کاربردهای نادرست بسیاری برای این دو حمل وجود دارد که به کمک منطق جدید و این‌همانی میان این‌همانی و حمل اولی می‌توان نادرستی آن‌ها را نشان داد. در این مقاله در صددهم تا برخی از این کاربردهای نادرست را به کمک منطق جدید نشان دهیم و تا حدی از ابهام‌های پدیدآمده برای حمل اولی و شایع بکاهیم.

در این جا، فهرستی از کاربردهای این دو حمل را که به باور ما نادرست‌اند بیان می‌کنیم و پس از آن به بررسی تک‌تک آن‌ها می‌پردازیم:

- |  |                     |
|--|---------------------|
| ۱. حلّ شبهه اخبار از معدوم مطلق                  | کاربردهای<br>نادرست |
| ۲. حلّ اشکالات وجود ذهنی                         |                     |
| ۳. حلّ معمای جذر اصم و پارادوکس راسل             |                     |
| ۴. حلّ پارادوکس‌های اشاره با گیومه و مفهوم اسب   |                     |
| ۵. پاسخ به چرایی عدم اندراج حدّ تام در کلیات خمس |                     |
| ۶. قاعده فرعیّه و وجود موضوع                     |                     |
| ۷. اثبات اصالت وجود به کمک حمل شایع              |                     |

## ۲. حلّ شبهه اخبار از معدوم مطلق

اشیای بسیاری هستند که از آن‌ها نمی‌توان خبر داد، مانند معدوم مطلق و/یا مجهول مطلق. این ناتوانی به این دلیل است که برای خبر دادن، ناگزیر موضوع باید در ذهن وجود داشته باشد، درحالی‌که معدوم مطلق و مجهول مطلق در ذهن وجود ندارند. (توجه کنید که از فعل و حرف نیز نمی‌توان خبر دارد، زیرا تنها اسم است که می‌تواند مبتدا و مخبر عنه قرار گیرد. در این مورد، نیز سخن‌هایی گفته شده است که فعلاً به آن‌ها نمی‌پردازیم.) برای مروری بر سیر تاریخی بحث از زمان ارسطو تا قطب رازی رجوع کنید به فرامرز قراملکی و جاهد. به این شبهه، پاسخ‌های بسیاری تا زمان قطب رازی ارائه شده که قراملکی و جاهد همه آنها را ناکافی دانسته‌اند.

پاسخ صدرالمتألهین (که سیصد سال پس از قطب رازی می‌زیسته) این است که «معدوم مطلق معدوم مطلق است» به حمل اولی و لذا نمی‌توان از آن خبر داد، اما

«معدوم مطلق موجود ذهنی است» به حمل شایع و لذا از آن می‌توان خبر داد: «المجهول مطلقاً لا حکم علیه بنفی أو اثبات و الشبهة به علیه مندفعه بما ذکرنا من الفرق بین الحملین إذ الشیء قد یکذب عن نفسه بأحدهما و یصدق علیه بالآخر (اللمعات المشرقیة، ۱۵).

به نظر می‌رسد که این پاسخ نیز، مانند پاسخ پیشینیان، ناکافی است زیرا نزاع بر سر جملاتی مانند جملات زیر نیست:

«معدوم مطلق معدوم مطلق است» و

«معدوم مطلق معدوم مطلق نیست»؛

بلکه نزاع بر سر جملاتی مانند این جملات است:

«از معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد» و

«از معدوم مطلق می‌توان خبر داد (به کمک جمله بالا)».

و یا دو جمله زیر:

«معدوم مطلق هیچ حکم ایجابی یا سلبی ندارد» و

«معدوم مطلق، یک حکم سلبی دارد (سالب کلی در سطر پیشین)».

این چهار قضیه، همگی، حمل شایع‌اند و، بنابراین، همه وحدت‌های نه‌گانه در آن‌ها جمع است.

افزون بر این، باید توجه کرد که این جمله‌ها، قضیه طبیعی نیستند و مفهوم «معدوم مطلق» در هیچ یک از آن دو اراده نشده است. این دو جمله، مهمله‌هایی هستند که از آن‌ها محصور کلیه اراده شده است: «از هیچ معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد» و «از هر معدوم مطلق می‌توان خبر داد».

«معدوم مطلق» یعنی «معدوم در خارج و معدوم در ذهن». اکنون، اگر  $m$  و  $n$  را به معنای «ذهن» و «خارج» بگیریم و  $Kx$  و  $Exy$  به ترتیب به معنای « $x$  در  $y$  وجود دارد» و «از  $x$  می‌توان خبر داد» باشند، آن‌گاه دو عبارت بالا را می‌توان به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

$$\forall x [(\sim Exm \wedge \sim Exn) \rightarrow \sim Kx]$$

$$\forall x [(\sim Exm \wedge \sim Exn) \rightarrow Kx]$$

چنان‌که دیده می‌شود، در هیچ یک از این دو جمله، نماد این‌همانی وجود ندارد و در نتیجه، هیچ حمل اولی در آن دو به کار نرفته است. این نشان می‌دهد که شبهه را نمی‌توان با تفکیک حملین پاسخ داد.

نگارندگان این جستار، پاسخ دیگری به این شبهه دارند، و آن این که ذهن و خارج مفاهیمی نسبی و اضافی اند، نه مطلق. وقتی می‌گوییم «ذهن» باید تعیین کنیم که ذهن چه کسی؟ وقتی می‌گوییم «خارج» باید تعیین کنیم که خارج از ذهن چه کسی؟ با عدم مراعات وحدت اضافه، که جزء وحدت‌های هشت‌گانه است، نمی‌توان به تناقض رسید. با توجه به این نکته، دو جمله پارادوکسی «از معدوم مطلق نمی‌توان خبر داد» و «از معدوم مطلق می‌توان خبر داد» را به صورت زیر می‌توانیم بازنویسی کنیم:

از آنچه معدوم است (در ذهن زید و خارج از ذهن او)، زید نمی‌تواند خبر بدهد،  
از آنچه معدوم است (در ذهن زید و خارج از ذهن او)، ما توانستیم خبر بدهیم.

در این جا می‌بینیم که اگر وحدت اضافه را مراعات کنیم وحدت موضوع از بین می‌رود و، بنابراین، همچنان تناقض وجود ندارد. در این جا وحدت موضوع مراعات نشده است، زیرا در جمله اول «زید» موضوع است و در جمله دوم «ما». توجه کنید که «خبر دادن» محمول دوموضوعی است و، بنابراین، دو موضوع دارد: «آنچه معدوم است» و «زید» در مثال نخست، و «آنچه معدوم است» و «ما» در مثال دوم.

اگر  $Z$  و  $w$  را به معنای «زید» و «ما» و  $m(x)$  و  $n(x)$  را به معنای «ذهن  $x$ » و «خارج از ذهن  $x$ » بگیریم و  $E_{xy}$  و  $K_{xy}$  به ترتیب به معنای « $x$  در  $y$  وجود دارد» و « $x$  می‌تواند از  $y$  خبر دهد» باشند آنگاه دو عبارت بالا را می‌توان به صورت دقیق‌تر زیر اصلاح کرد:

$$\forall x [ (\sim E_{xm}(z) \wedge \sim E_{xn}(z)) \rightarrow \sim K_{zx} ]$$

$$\forall x [ (\sim E_{xm}(z) \wedge \sim E_{xn}(z)) \rightarrow K_{wx} ]$$

با این صورت‌بندی، به‌آسانی می‌توان عدم وحدت موضوع را در ناحیه تالی مشاهده کرد.

### ۳. حل اشکالات وجود ذهنی

یکی از اشکالات وجود ذهنی این است که ماهیت جوهر، با ورود به ذهن، تبدیل به کیف (نفسانی) می‌شود. این شبهه، اختصاصی به جوهر ندارد و همه ماهیات به‌جز کیف نفسانی را شامل می‌شود. پاسخ صدرالمتألهین این است که «جوهر جوهر است» به حمل اولی، اما «جوهر کیف نفسانی است» به حمل شایع.

خانم نفیسه عاملی در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود (۱۰۶-۷۱) به راهنمایی نصرالله حکمت، پس از ذکر پاسخ ابن‌سینا و دیگران و نقد آن‌ها، پاسخ صدرالمتألهین را می‌پذیرد.

مهدی قوام صفری (۱۹۳)، نیز، با استناد به سخنان ابن‌سینا، مدعی شده است که این پاسخ را ابن‌سینا با بیان بسیار دقیق‌تری مطرح کرده و، در حقیقت، پاسخ ملاصدرا همان پاسخ ابن‌سینا است.

غلامرضا فیاضی، در برابر، به‌شدت به این راه‌حلّ تاخته و حتی تقریر جدیدی از اصل نظریه ارائه کرده است. نظرات فیاضی را در چهار عنوان می‌توان جمع‌بندی کرد:

۱. نظریه وجود ذهنی همان نظریه اشباح است: «به نظر می‌رسد آن دسته از فیلسوفانی هم که می‌گفتند آنچه در ذهن است شبیحی از خارج است، درصدد بیان همین مطلب بودند که وجودهای ذهنی، خود ماهیّت‌ها نیستند، بلکه مفهومی از آنها هستند [...] بدین ترتیب، سخن فائلان به شبیح و سخن فائلان به وجود ذهنی با توضیح اخیر آخوند درباره آن، تفسیر واحدی می‌یابد» (فیاضی، ۱۴).

۲. وجود ذهنی نه یک بحث معرفت‌شناختی برای اثبات مطابقت ذهن و عین، بلکه بحثی وجودشناختی برای اثبات علم حصولی است: «طرح بحث وجود ذهنی و اثبات آن، برای حلّ مشکل مطابقت ذهن و عین نبوده است [...]، بلکه با اثبات وجود ذهنی مشکل مطابقت نیز پدید می‌آید [...] بنابراین، بحث وجود ذهنی نه برای حلّ مشکل مطابقت، بلکه برای اثبات علم حصولی طرح شده است» (همو، ۱۵).

۳. اشکالات به وجود ذهنی، در واقع، نه اشکالی به وجود ذهنی، بلکه اشکالی است به انحفاظ ذاتیات در ذهن و این‌که خود ماهیّت به ذهن می‌آیند: «به این نظریه که خود ماهیّت به ذهن می‌آیند اشکالات فراوانی وارد است. اشکال معروف همان است که یک چیز مصداق چند مقوله متضاد می‌شود» (همو، ۱۲).

۴. پاسخ‌های ملاصدرا به این اشکالات پذیرفتنی نیستند: «آخوند با این پاسخ، در واقع، از اصل ادعای خود - که خود ماهیّت به ذهن می‌آیند - دست برمی‌دارد [...] و اشکال یاد شده [...] و نیز اشکال‌های دیگری که بر آن نظریه وارد است، پاسخ شایسته‌ای ندارد» (همو، ۱۳ و ۱۴).

به نظر نگارندگان، پاسخ صدرالمتألهین نه قانع‌کننده است، نه همان پاسخ ابن‌سینا است و، در برابر، ایرادات فیاضی پذیرفتنی می‌نمایند. در این‌جا، صرفاً پاسخ صدرالمتألهین را از موضع مقاله و با ابزارهای منطق جدید بررسی می‌کنیم. اگر با نگاهی همدلانه به پاسخ ملاصدرا نظر کنیم، می‌توانیم صورت‌بندی‌های زیر را پیشنهاد کنیم:

$G = G$  «جوهر جوهر است» به حمل اولی

$K_G$  «جوهر کیف نفسانی است» به حمل شایع

چنان که دیده می‌شود، اختلاف حملین می‌تواند تعارض ظاهری دو جمله را از میان بردارد. اما این تحلیل، نکته اصلی پارادوکس را نشانه نرفته است؛ زیرا اگر به جای جوهر ماهیت دیگری مانند انسان را جایگزین کنیم، می‌بینیم که راه حل بالا پاسخ‌گو نخواهد بود. می‌دانیم که انسان جوهر است، اما وقتی به ذهن می‌آید تبدیل به کیف نفسانی می‌شود. اکنون، نمی‌توانیم بگوییم:

$A = G$  «انسان جوهر است» به حمل اولی

$K_A$  «انسان کیف نفسانی است» به حمل شایع

ایراد این پاسخ این است که میان انسان و جوهر این‌همانی برقرار نیست. به گمان ما، پاسخ ملاصدرا خلط میان مفهوم جوهر و تصور جوهر (و نیز مفهوم انسان و تصور انسان) است. تصور جوهر که یکی از موجودات عارض بر نفس است کیف نفسانی است، اما مفهوم جوهر که محکی تصور جوهر است (و یا به تعبیری، حیث حکایت تصور جوهر است) کیف نفسانی نیست. در حمل اولی، اتحاد مفهومی مراد است، نه اتحاد تصویری. به گمان ما، پاسخ درست این است که بگوییم:

$G_m(G)$  «مفهوم جوهر جوهر است» به حمل شایع

$K_t(G)$  «تصور جوهر کیف نفسانی است» به حمل شایع

$G_m(A)$  «مفهوم انسان جوهر است» به حمل شایع

$K_t(A)$  «تصور انسان کیف نفسانی است» به حمل شایع

پاسخ ما به اشکالات وجود ذهنی، علاوه بر انکار انحفاظ ذاتیات در ذهن، این است که تصور یک شیء لزوماً صفات آن شیء را ندارد و، بنابراین، هیچ ایراد ندارد که تصور جوهر کیف نفسانی باشد. اگر بخواهیم تشبیه کنیم می‌توانیم تصور را به آینه شبیه بدانیم: آینه‌ای که خورشید را نشان می‌دهد ماهیت خورشید را ندارد.

در این جا نیز می‌توان ایراد اصلی را به عدم مراعات وحدت اضافه برگرداند: علت شبیه این است که مضاف‌الیه (مانند جوهر و انسان) بدون مضاف (یعنی بدون «مفهوم» و «تصور») به کار رفته‌اند. شبیه این است که بگوییم «زید دانا است» و «زید نادان است» و مقصودمان این باشد که «پدر زید دانا است» و «خود زید نادان است». همان‌طور که پدر یک شخص لزوماً صفات آن شخص را ندارد، تصور یک مفهوم نیز صفات آن مفهوم را ندارد.

#### ۴. حلّ معمّای جذر اصمّ و پارادوکس راسل

معمّای جذر اصمّ به گزاره‌هایی مانند «دارم دروغ می‌گویم» مربوط می‌شود که صدق آن مستلزم کذب آن و بر عکس است. پارادوکس راسل نیز، گزاره‌هایی مانند گزارهٔ زیر است: «مجموعهٔ همهٔ مجموعه‌هایی که عضو خود نیستند عضو خود است». در این گزاره، نیز، صدق مستلزم کذب و کذب مستلزم صدق است.

مهدی حائری یزدی و خانم نفیسه عاملی تلاش کرده‌اند که با تفکیک حمل اولی و شایع، بر این دو پارادوکس غلبه کنند: «ما در جواب راسل، تئوری تکامل‌یافتهٔ صدرالمتألهین را عرضه می‌داریم تا اشکال راسل برطرف شود. بر اساس این تئوری می‌گوییم که "جنس‌الاجناس جنس است" ولی به حمل اولی ذاتی، نه به حمل شایع صناعی [...]». لذا ما می‌توانیم معمّای راسل را در سیستم صدرالمتألهین به این خوبی و آسانی حلّ کنیم» (حائری یزدی، ۲۷۳-۲۷۶؛ نیز ر. ک. عاملی، ۱۳۱).

با وجود این، مرتضی مطهری این پارادوکس را قوی‌تر از آن می‌داند که با تفکیک حمل اولی و شایع بتوان آن را پاسخ گفت. البته مطهری خود پاسخی به این مسئله ارائه نمی‌کند و تنها در پاسخ به شاگرد خویش که گمان کرده مسئله را می‌توان با تفاوت حمل اولی و شایع حلّ کرد پاسخ منفی می‌دهد: «یکی از حاضران: لابد به یک حملی راست می‌گوید و به یک حملی دروغ می‌گوید؛ مسئله برمی‌گردد به تفاوت حملین. استاد: نه، ممکن است که آن، راه حلّش غیر از راه حلّ تفاوت حملین و چیز دیگر باشد. این مطلبی که من عرض کردم چیز دیگر است» (مطهری، ۲۹۵).

رحیم قربانی نیز بر این باور است که این پارادوکس را با تفکیک حمل نمی‌توان پاسخ داد: «اصل ایراد، که چرا برخی از گزاره‌ها خودمتناقض می‌شوند، حتی با مسئلهٔ تفکیک انواع حمل نیز قابل حلّ نیست؛ مثلاً گزاره‌های خودمتناقض "کل علم مخطیء"، "من یک دروغگو هستم"، ... گریزی از خودشکنی ندارند و حتی با مسئلهٔ حمل نیز توجیه نمی‌شوند» (قربانی، ۱۲۱-۱۲۲).

رضا رسولی شریانی معتقد است که تنها برخی از تقریرهای این پارادوکس با تفکیک حمل پاسخ داده می‌شود و تقریرهای قوی‌تر بدون پاسخ می‌مانند: «با نظریهٔ حمل در فلسفهٔ اسلامی و تمایز آن می‌توان همهٔ پارادوکس‌های خودارجاعی را برطرف کرد؛ چون با نظریهٔ حمل اولی، هر حکمی شامل خودش نیز می‌شود، ولی به حمل شایع، ممکن است شامل خودش نباشد. بنابراین، نظریهٔ حمل، توان دفع بسیاری از



تعارضات منطقی را دارد. (ملاصدرا: ۲۹۴/۱) ولی شبهه دروغگو با تقریری که از کریکی نقل کردیم، با نظریه حمل نیز قابل رفع نیست. چون وقتی که علی می‌گوید «گفته‌های حسن در مورد من دروغ است» و حسن بگوید «گفته‌های علی در مورد من صحیح است» در این صورت، اگر علی راستگو باشد، دروغگو خواهد بود و اگر دروغگو باشد راستگو خواهد بود و چون هر دو گزاره حمل شایع هستند، لذا اختلاف حملی در کار نیست» (رسولی شریانی، ۴۰).

به نظر می‌رسد که حق با مطهری و قربانی (و بخش سلبی سخن رسولی شریانی) است. زیرا وقتی می‌گوییم که «من دروغ می‌گویم» و «من دروغ نمی‌گویم»،  $Dm$  و  $\sim Dm$  در هر دو حالت، حمل شایع را اراده کرده‌ایم و، بنابراین، وحدت حمل وجود دارد و ناگزیریم تناقض میان آن دو را بپذیریم.

در پارادوکس راسل و امثال آن، نیز، گزاره‌های مورد بحث، همگی به حمل شایع هستند. اگر مجموعه همه مجموعه‌هایی را که عضو خود نیستند  $A$  بنامیم، خواهیم داشت:  $A \in A$  و  $A \notin A$ ، که هر دو حمل شایع هستند و نه حمل اولی.

#### ۵. پارادوکس اشاره به گیومه و پارادوکس مفهوم اسب

سید محمدعلی حجتی در مقاله «دلالت‌شناسی نمایه‌ای» مدعی شده است که «به حمل اولی ذاتی، «بزن یک فعل است» [...] به حمل شایع صناعی، «بزن یک فعل نیست» (۱۱۹). معلوم نیست که چرا گزاره «بزن یک فعل است» به حمل اولی ذاتی در نظر گرفته شده است! در این گزاره، اتحاد مفهومی میان موضوع و محمول برقرار نیست، بلکه اتصاف موضوع به محمول برقرار است و، از این رو، این گزاره حمل شایع صناعی است. برای بررسی مطلب، باید به ریشه و مبنای این ادعا بپردازیم. حجتی در ابتدا شبهه‌ای را مطرح می‌کند: «خانم مارگا ریمر دیدگاهی شبیه سمن دارد، اما در مورد انواع عمل اشاره به رأی بدیعی از جانب وی برمی‌خوریم که قابل تأمل است. وی می‌گوید از جمله اعمال اشاره، گیومه می‌باشد [...] به نظر وی در جمله «گره» "چهار حرف دارد" گیومه‌ای که به کار رفته نوعی عمل اشاره است و آنچه که داخل گیومه است ضمیر اشاره محسوب می‌شود، که در این مثال خاص مشارالیه لفظ «گره» می‌باشد که یکی از مصادیقش همین لفظ در همین جمله بیان شده است. بن کاپلان سخن ریمر را مورد نقادی قرار داده است و اشکالاتی بر آن وارد می‌کند [...] از جمله اشکالات این است که مثلاً در جمله «بزن یک فعل است» اگر مشارالیه یک فعل باشد در این صورت موضوع جمله که می‌باید اسم باشد، فعل محسوب شده است» (همان‌جا).

حجتی، در ادامه، پس از نقل پاسخ ریمر و عدم پذیرش آن از سوی کاپلان، سعی می‌کند شبهه را با تفاوت حملین حل کند: «شاید بتوان با استفاده از تفاوت حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی پاسخی به اشکال فوق داد: می‌توان گفت به حمل اولی ذاتی «بزن یک فعل است» و در این حالت صرفاً مفهوم «بزن» مورد نظر است و موقعیت گرامری آن مورد عنایت نیست. اما از سوی دیگر می‌توان گفت به حمل شایع صناعی «بزن یک فعل نیست» و در این حالت منظور از «بزن» آن لفظ و مصداقی است که موضوع جمله واقع شده و می‌باید یک اسم باشد» (همان‌جا).

چنان‌که گفتیم، پاسخ حجتی نیز قانع‌کننده نیست. زیرا در گزاره «بزن یک فعل است» نه اتحاد مفهومی میان موضوع و محمول برقرار است و نه مفهوم «بزن» اراده شده است (زیرا مفاهیم از جنس الفاظ نیستند و نمی‌توانند اسم، فعل، یا حرف باشند). بنابراین، نمی‌توان این جمله را از نوع حمل اولی ذاتی پنداشت.

به نظر نگارندگان، شبهه طرح‌شده در مقاله حجتی را به روش دیگری می‌توان پاسخ داد. در این‌جا باید بگوییم: «بزن» یک فعل است اما «بزن» اسم است. به زبان صوری:

«بزن» یک فعل است به حمل شایع F «بزن»

«بزن» یک فعل نیست به حمل شایع ~F «بزن»

این راه‌حل (استفاده از گیومه‌های متعدد) مختص فلسفه تحلیلی جدید است و نگارندگان در منطق خودمان معادلی برای آن نیافته‌اند. (توجه کنید که عبارت «بزن یک فعل است»، که حجتی گیومه‌های داخلی آن را حذف کرده، اصولاً گزاره نیست و نادرست‌ساخت است).

حجتی، در این میان، به شباهت میان این پارادوکس و پارادوکس مفهوم اسب اشاره می‌کند: «به نظر می‌رسد اشکال گفته‌شده شبیه اشکالی است که فرگه مطرح کرده و امروزه تحت عنوان «پارادوکس مفهوم اسب» مطرح است [رجوع کنید به Frege, 45 و فرگه، ۱۶۰]. در جمله «مفهوم اسب یک مفهوم است» عبارت «مفهوم اسب» از یک سو به لحاظ صادق بودن جمله می‌باید دلالت بر یک مفهوم داشته باشد ولی از سوی دیگر چون در محل موضوع جمله واقع شده است، طبق منطق فرگه، می‌باید اسم باشد که دلالت بر یک شیء دارد و بین مفهوم و شیء نیز تمایز برقرار است. فرگه اشکال را در کج‌تابی‌های زبان می‌بیند و آن را یک اشکال منطقی محسوب نمی‌کند (همان‌جا).

حجتی این پارادوکس را نیز با تفکیک دو حمل قابل پاسخ‌گویی می‌داند. اما آشکارا می‌توان دید که در این‌جا نیز با دو حمل شایع روبه‌رو هستیم:

$F_A$  (مفهوم) اسب مفهوم است به حمل شایع

$\sim F_A$  (مفهوم) اسب مفهوم نیست به حمل شایع

پاسخ به پارادوکس مفهوم اسب نیاز به بررسی جوانب مختلف مسئله دارد و در این مقاله نمی‌گنجد. در این جستار تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که «مفهوم» در اینجا به معنای محمول است و، از این‌رو، پارادوکس بالا به صورت زیر درمی‌آید:

$M_A$  (محمول) اسب محمول است به حمل شایع

$\sim M_A$  (محمول) اسب محمول نیست به حمل شایع

اکنون، پاسخ شبهه این است که محمول اسب در زبان موضوعی منطق جدید تنها به صورت محمول به کار می‌رود، اما در فرازبان یا منطق مرتبه دوم می‌تواند هم به صورت محمول به کار رود هم به صورت موضوع برای فرامحمول‌ها یا محمول‌های مرتبه دوم. بنابراین، باید بگوییم «اسب» در زبان موضوعی (همواره) محمول است و در فرازبان (گاهی) محمول نیست. اگر  $I$  را به معنای زبان موضوعی و  $m$  را به معنای فرازبان بگیریم خواهیم داشت:

$M_{AI}$  (محمول) اسب محمول در زبان موضوعی است به حمل شایع

$\sim M_{Am}$  (محمول) اسب در فرازبان محمول نیست به حمل شایع

همان‌طور که می‌بینیم، «محمول بودن» خود یک فرامحمول دوموضوعی است و، بنابراین، جمله بالا به دلیل عدم وحدت اضافه یا عدم وحدت موضوع از تناقض و پارادوکس رهایی می‌یابد.

## ۶. پاسخ به چرایی عدم اندراج حدّ تامّ در ذاتیات و در کلیات خمس

محمد رضا مظفر در کتاب المنطق این شبهه را مطرح کرده است که چرا حدّ تام قسم چهارمی از ذاتیات و قسم ششمی برای کلیات خمس نیست با اینکه کلی است و می‌تواند محمول واقع شود: «و قد یسأل ثانیاً فیقول: [...] الحدّ التامّ کلی محمول، و هو تمام حقیقه موضوعه، مع أنّه لیس نوعاً له و لا جنساً و لا فصلاً، فینبغی أن يجعل للذاتیّ قسماً رابعاً [و للكلیّات الخمس قسماً سادساً]» (۹۳-۹۴). وی با تفکیک دو حمل پاسخ می‌دهد: «یظهر الجواب عن السؤال الثانی أيضاً، لأنّ المقصود من المحمول فی باب الکلیّات هو المحمول بالحمل الشایع الصناعتی. و حمل الحدّ التامّ من الحمل الذاتیّ الأوّلی» (همو، ۹۶). این پاسخ به سه دلیل نادرست است:

اولاً، درست است که حمل حدّ تامّ بر نوع، یعنی گزاره «انسان حیوان ناطق است»،

می‌تواند حمل اولی ذاتی باشد، اما حمل حدّ تامّ بر فصل و بر افراد، یعنی گزاره‌های «ناطق حیوان ناطق است» و «زید حیوان ناطق است»، حمل اولی ذاتی نیست، بلکه از قسم حمل شایع است. بنابراین، اگر مقصود از محمول در باب کلیّات خمس محمول به حمل شایع باشد، باید حدّ تامّ نیز جزء کلیّات باشد.

ثانیاً، هر یک از کلیّات خمس می‌تواند به حمل اولی بر خودش حمل شود و اگر حمل شایع فقط مقصود باشد باید هیچ یک از کلیّات خمس جزء کلیات خمس نباشند!! ثالثاً، چه کسی گفته است که حدّ تامّ جزء ذاتیات و کلیّات خمس نیست؟ آشکار است که حدّ تامّ همان نوع است (به دلیل صدق گزاره «انسان حیوان ناطق است» به حمل اولی) و، بنابراین، حدّ تامّ هم جزء ذاتیات است هم جزء کلیّات خمس! تفاوت به اجمال و تفصیل که میان نوع و حدّ تامّ وجود دارد، تفاوت میان لفظ آنها است و نه میان مفهوم آنها؛ و آشکار است که کلیّات خمس مفاهیم اند و نه الفاظ؛ زیرا مقسم کلی و جزئی مفهوم است و غالباً گفته می‌شود: «المفهوم إمّا کلیّ و إمّا جزئی» و نگفته‌اند «اللفظ إمّا کلیّ و إمّا جزئی» مگر از باب مسامحه.

## ۷. قاعده فرعیّه و وجود موضوع

سلیمانی امیری در دو مقاله به رابطه قاعده فرعیّه و حمل اولی و شایع پرداخته است: «از نظر صدرالمتألّهین قاعده فرعیّه در حمل‌های ذاتی اولی جریان ندارد» («وجود محمولی»، ۱۲۳). «ترکیب خبری در صورتی که حمل آن شایع باشد، مقتضی وجود موضوع است» («صدرالمتألّهین منطق‌دان بزرگ ناشناخته»، ۱۳۴).

برای بررسی این مطلب، ذکر تاریخچه‌ای از بحث مورد نیاز است: در منطق قدیم، بنا به قاعده فرعیّه، باور عمومی بر این است که موجه نیاز به وجود موضوع دارد اما سالبه به انتفای موضوع می‌تواند صادق باشد. این حکم شامل قضایای شخصیّه و محصوره است، اما سهروردی ادعا کرده است که این حکم تنها در قضایای شخصیّه است و در قضایای محصوره، میان موجه و سالبه در نیاز به وجود موضوع تفاوتی نیست. زیرا عقدالوضع در هر دو گزاره ایجابی است و، بنا به قاعده فرعیّه، وجود موضوع در همان ناحیه عقدالوضع اثبات می‌شود: «و لکنّ هذا الفرق أنّما یكون فی الشخصیات لا فی القضايا المحیطة و جملة المحصورات. فإنّک إذا قلت: "کلّ انسان هو غیر حجر" أو "لا شیء من الانسان بحجر" هو حکم علی کلّ واحد واحد من الموصوفات بالانسانیة فیهما، و السلب أنّما هو للحجریة. فلا بدّ و أنّ تكون الموصوفات بالانسانیة متحقّقة حتی یصحّ

آن تکون موصوفه بها» (سهروردی، ۳۴-۳۵).  
 شبیه این سخن را ملاصدرا نیز در *اللمعات المشرقیة* آورده، جز این که قضیه طبیعییه را نیز در حکم شخصییه دانسته است: «الفرق لایجرى إلّا فی الشخصیات و الطبیعیات لاشتمال المحصورات علی عقد وضع إیجابی و هو الإیصاف بالعنوان بالفعل» (۱۵).  
 با وجود این، سلیمانی امیری، مخالفت با همین سخن را از ملاصدرا در کتاب *تعلیقات علی شرح حکمة الاشراق* (۱۰۳) چنین نقل می‌کند: «اما از نظر صدرالمتألهین سالبه به لحاظ وجود موضوع اعم از موجه است مطلقاً، چه در قضایای شخصییه و طبیعییه، و چه در قضایای محصوره» («صدرالمتألهین منطق دان بزرگ ناشناخته»، ۱۳۴).  
 دلیلی که سلیمانی امیری از ملاصدرا نقل می‌کند به این قرار است: «زیرا عقدالوضع نشان از قضیه متعارف [= حمل شایع صناعی] ندارد؛ زیرا عقدالوضع توصیف ذات به وصف عنوانی و حمل وصف عنوانی بر ذات موضوع است. لذا عقد الوضع تنها نشان از حمل ذاتی اولی دارد نه حمل شایع صناعی. بنابراین از نظر صدرالمتألهین عقدالوضع اشاره به هلیه بسیطه و وجود موضوع در خارج ندارد» (همان‌جا).  
 به گمان ما، این ادعا که در قضایای محصوره، «عقد الوضع تنها نشان از حمل ذاتی اولی دارد نه حمل شایع صناعی» کاملاً نادرست است. زیرا عقدالوضع رابطه میان ذات موضوع و عنوان موضوع (یعنی رابطه میان مصادیق موضوع و مفهوم موضوع) است و شکی نیست که حمل و عقد میان مصادیق و مفهوم حمل شایع است، نه حمل اولی. اگر گزاره محصوره را به زبان منطق جدید بنویسیم:

$$\forall x (Fx \rightarrow Gx)$$

می‌بینیم که  $Fx$  و  $Gx$ ، به ترتیب، عقدالوضع و عقدالحمل‌اند و هر دو حمل شایع‌اند، نه اولی و این‌همانی. بنابراین، اگر نقل قول سلیمانی امیری از ملاصدرا درست باشد، به نظر می‌رسد که نقد صدرالمتألهین بر شیخ اشراق وارد نیست. با وجود این، اصل سخن شیخ اشراق، نیز، برای نگارندگان بسیار شگفت و ناپذیرفتنی می‌نماید. واقعاً میان دو گزاره زیر:

$$Ga$$

$$\forall x (Fx \rightarrow Gx)$$

چه تفاوتی هست که یکی را نیازمند وجود موضوع می‌سازد و دیگری را بی‌نیاز از وجود موضوع؟ این سوالی است که نگارندگان هیچ پاسخ درخوری برای آن نیافته‌اند.

## ۸. اصالت وجود

صدرالمتألهین در مشعر سوم از کتاب *المشاعر* برای اثبات اصالت وجود به حمل شایع صناعی تمسک جسته و حمل شایع را نیز به اتحاد وجودی تفسیر کرده است: «إِنَّه لو كان موجودية الأشياء ماهياتها لا بأمر آخر لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء منها على شيء كقولنا: "زيد حيوان" و "الحيوان ماش"؛ لأن مفاد الحمل و مصداقه هو الإتحاد بين مفهومين متغايرين في الوجود [...] فلو كان الوجود أمراً انتزاعياً [...] و إذا كان كذلك، لم يتحقق حمل متعارف بين الأشياء سوى الحمل الأوّلي الذاتي، فكان الحمل منحصرأ في الحمل الذاتي الذي مبناه الإتحاد بحسب المعنى» (۱۲-۱۳).

ملاهادی سبزواری نیز همین مطلب را با بیت معروف زیر می‌آورد: «لو لم يؤصل، وحدة ما حصلت/ إذ غيره مثار كثرة أتت» (سبزواری، شرح غرر الفرائد، ۴؛ همو، شرح المنظومة، ۶۲/۲).

آنچه در این جا مسئله ساز است نکته دیگری است: ملاصدرا، در *اسفار*، پا را از این فراتر گذاشته و گفته است: «إنّ جهة الإتحاد في كلّ متحدین هو الوجود» (*الأسفار الأربعة*، ۸۸/۱). این گفته ملاصدرا به صورت موجه کلیه نادرست است، زیرا در حمل اوّلی ذاتی اتحاد وجودی نداریم. ملاهادی سبزواری، با توجه به همین نکته، در تعلیقه خود بر *اسفار* به سخن صدرا اعتراض می‌کند: «ان هذا لا يتم في الحمل الأوّلي، فإن مفاده الإتحاد في المفهوم فالكلیة ممنوع» (همان جا، پاورقی ۱). اما در ادامه، با اشاره به تفاوت بحث ملاصدرا در *مشاعر* و *اسفار*، به توجیه سخن او می‌پردازد: «هنا ترقى فنظر بنظر أدقّ فأشار الى أنّه لولا [أصالة الوجود] لما تحقّق حمل أصلاً، لأنّ جهة الإتحاد في [الحمل] الأوّلي أيضاً هو الوجود إلّا أنّه الوجود الرابط» (همان جا).

این که برای اثبات اصالت وجود دست به دامان وجود رابط شویم بسیار شگفت است. افزون بر این، وجود دانستن وجود رابط خود محل تأمل است، زیرا مبتنی بر اشتراک معنوی لفظ «وجود» میان وجود محمولی و وجود رابط است که چندان پذیرفتنی نیست. ایراد دیگری که به این سخن سبزواری وارد می‌شود این است که گویا سبزواری تفاوت میان حمل اوّلی و شایع را در وجود رابط و وجود محمولی می‌داند، در حالی که هر دو حمل اوّلی و شایع مشتمل بر وجود رابطاند و نه وجود محمولی. تفکیک وجود رابط

۱. برای شرح بیشتر این مطلب می‌توان به مطهری، ۱۴۸-۱۵۴ و میرباقری، تحلیل تطبیقی مسئله حمل در فلسفه اسلامی و معرفت‌شناسی کانت، ۱۰۴-۱۰۵ مراجعه کرد.

و وجود محمولی با تفکیک هلیه مرگبه و هلیه بسیطه متناظر است و نه با تفکیک حمل اولی و شایع.

ایراد دیگر این است که به نظر می‌رسد حتی چنین نیست که در همه حمل‌های شایع، نیز، اتحاد وجودی داشته باشیم. بدون شک، در قضایای طبیعی، اتحاد وجودی برقرار نیست. زیرا در این قضایا، اصولاً، وجود مورد نظر نیست. همچنین، در قضایای حقیقه (یا قضایای ضروریه)، مانند «انسان ناطق است» و «چهار زوج است»، نظری به وجود نیست و رابطه ذاتی میان ماهیات مورد نظر است. تنها موردی که می‌توان آن را اتحاد وجودی دانست، قضایای خارجی (یا ممکنه خاصه صادق) است. این که «زید اکنون خواب است» صادق نیست مگر این که اتحاد مصداقی میان مصداق این دو مفهوم وجود داشته باشد.

### نتیجه‌گیری

در مواردی که حمل اولی و شایع برای حلّ یا تبیین یک معضل یا مسئله فلسفی به کار رفته است، دیدیم که در همه آنها (به جز مبحث اصالت وجود) تنها حمل شایع به کار رفته و حمل اولی هیچ نقشی در پدیدآمدن معضل و هیچ جایگاهی در ساختار مسئله نداشته است. از همین جا می‌توان نتیجه گرفت که تفکیک حملین نمی‌تواند در تبیین مسئله یا حلّ معضل نقشی ایفا کند و، ناگزیر، باید در پی راه‌حلی دیگر بود و طرحی نو در انداخت.

برای برخی از معضلات یادشده، راه‌حلهایی ارائه کردیم. برای نمونه، در مبحث معدوم مطلق، دومی‌بودن عمل اخبار را مدّ نظر قرار دادیم؛ در مبحث اشکالات وجود ذهنی، به خلط تصوّر و مفهوم اشاره کردیم؛ در پارادوکس گیومه، گیومه‌های تودرتو را به کار بردیم؛ و برای پارادوکس مفهوم اسب، به تفکیک زبان و فرازبان متوسّل شدیم؛ در بحث کلیات خمس، اصل معضل را انکار کردیم و مدّعی شدیم که حدّ تامّ یکی از کلیات خمس و همان نوع است؛ در مبحث قاعده فرعیّه، به راه‌حلی نرسیدیم و هیچ موضعی نگرفتیم؛ در مبحث اصالت وجود، بر فرض پذیرش اشتراک معنوی «وجود» میان وجود محمولی و وجود رابط، تناظر میان تفکیک حملین و تفکیک وجودین را منکر شدیم و، افزون بر آن، نشان دادیم که در قضایای طبیعی، حقیقه، و ضروریه، نظری به وجود نیست.

### فهرست منابع

۱. حائری یزدی، مهدی، هرم هستی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۰.
۲. حجّتی، سید محمدعلی، «دلالت‌شناسی نمایه‌ای»، اندیشه دینی ۱۷، زمستان ۱۳۸۴، صص ۱۰۷-۱۲۶.
۳. رسولی شربیانی، رضا، «پارادوکس‌های منطقی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز ۱۹۹، سال ۴۹، تابستان ۱۳۸۵، صص ۲۱-۴۳.
۴. سبزواری، ملاهادی، شرح غرر الفرائد، مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه مک‌گیل، تهران - مونترال، ۱۳۴۸.
۵. ———، شرح المنظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، نشر ناب، قم، ۱۴۱۳ق.
۶. سلیمانی امیری، عسکری، سرشت کلیت و ضرورت: پژوهشی در فلسفه منطق، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸.
۷. ———، «وجود محمولی»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی ۱۱ و ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۸۱، صص ۱۱۱-۱۳۹.
۸. ———، «صدرالمتألهین منطق‌دان بزرگ ناشناخته»، معارف عقلی ۵، ۱۳۸۶، صص ۱۲۷-۱۳۷.
۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
۱۰. صدرالمتألهین، اللمعات المشرقیة، ترجمه و شرح عبدالمحسن مشکوة‌الدینی، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۲.
۱۱. ———، المشاعر، انتشارات مهدوی، اصفهان، بی‌تا.
۱۲. ———، تعلیقات علی شرح حکمة الاشراق، انتشارات بیدار، قم، بی‌تا.
۱۳. ———، الأسفار الأربعة، طلیعة النور، قم، ۱۴۲۵ق.
۱۴. عاملی، نفیسه، حمل اولی ذاتی و شایع صناعی در اسفار ملاصدرا و تأثیر آن در حل مشکلات فلسفی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی نصرالله حکمت، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۸۳.
۱۵. فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۸۲)، «از طبیعیه تا محمول درجه دو»، مقالات و بررسیها، دفتر ۷۴، زمستان، صص ۳۷-۵۶.



۱۶. ———، «آرا و آثار منطقی جلال‌الدین دوانی»، فصلنامه اندیشه دینی ۱۰، ۱۳۸۳، صص ۸۵-۹۶.
۱۷. فرامرز قراملکی، احد، و محسن جاهد، «قطب‌الدین رازی و حلّ معمای مجهول مطلق»، اندیشه‌های فلسفی ۱-۲، ۱۳۸۴، صص ۳۳-۴۶.
۱۸. فرگه، گوتلوب، «درباره مفهوم و شیء»، در: فلسفه فرگه، ترجمه یارعلی کرد فیروزجائی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۲، صص ۱۵۳-۱۷۶.
۱۹. فلاحی، اسدالله، «حمل اولی و شایع در منطق قدیم و جدید»، آینه معرفت ۱۹، تابستان ۱۳۸۸، صص ۱۹-۴۶.
۲۰. فلاحی، اسداله و سید بهاء‌الدین موحد ابطحی، «حمل اولی و شایع، به قید قضیه و به قید موضوع و فروگاهی معنای دوم به معنای اول»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی ۴۳ و ۴۴، بهار و تابستان ۱۳۸۹، صص ۵-۲۷.
۲۱. فیاضی، غلامرضا، «وجود ذهنی در فلسفه اسلامی»، معارف عقلی ۶، تابستان ۱۳۸۶، صص ۹-۱۷.
۲۲. قربانی، رحیم، «بررسی قضایای پارادوکسیکال و راه‌حل‌های ممکن»، معرفت فلسفی ۱۰، ۱۳۸۴، صص ۱۱۱-۱۴۱.
۲۳. قوام صفری، مهدی، «اشکال معروف وجود ذهنی را ابن‌سینا حل کرده است نه ملاصدرا»، مقالات و بررسیها ۷۶ (دفتر دوم)، پاییز و زمستان ۱۳۸۳، صص ۱۸۷-۱۹۶.
۲۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۹، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷.
۲۵. مظفر، محمدرضا، المنطق، مطبعة التفیض، بغداد، ۱۹۴۷.
۲۶. میرباقری، مرتضی، «بررسی مسئله حمل در فلسفه اسلامی»، متین ۱۱ و ۱۲، تابستان و پاییز ۱۳۸۰، صص ۱۴۳-۱۷۶.
۲۷. ———، تحلیل تطبیقی مسئله حمل در فلسفه اسلامی و معرفت‌شناسی کانت، رساله دکتری به راهنمایی غلامحسین ابراهیمی دینانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۷۵.
28. Frege, Gottlob, "On concept and object," pp. 42-55, in *Translations from Philosophical Workings of Gottlob Frege*, 3<sup>rd</sup> ed., eds.: P. T. Geach and M. Black, Oxford, Basil Blackwell first published in Germany 1892.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی