

قاعده وجود (قاعده فرعیت/استلزام) و نتیجه شدن منطقی در باب دیدگاه ابن سینا

داود حسینی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۰

DOI: 10.30497/AP.2024.245878.1665



چکیده

قاعده فرعیت/استلزام در سنت فلسفه اسلامی دست کم به دو شکل فهم شده است: ثبوت ب برای الف فرع/مستلزم ثبوت الف است؛ صدق حکم ایجابی الف ب است، صدق حکم الف موجود است را نتیجه می دهد. ابن سینا این قاعده را در شکل دوم آن و در مباحث منطق (کتاب العبارة) بحث کرده است. این شکل دوم را قاعده وجود می نامیم. دلایلی اقامه خواهیم کرد که قاعده وجود از نظر ابن سینا یک استنتاج منطقی نیست، بلکه یک استلزام متافیزیکی است. برای این منظور تعریفی از نتیجه شدن منطقی از نگاه ابن سینا در چهارچوب امروزی منطق تنظیم می کنیم و نشان می دهیم طبق این تعریف، قاعده وجود یک استنتاج منطقی نیست. پس از آن، نشان می دهیم که اگر تفسیر من از ابن سینا صحیح باشد، آنگاه صورت بندی های طیف وسیعی از معاصران از گزاره های محصوره نزد ابن سینا نادرست هستند. نیز نشان می دهیم که این تفسیر از ابن سینا چگونه می تواند قواعد مرسومه را که او در منطق به روشنی پذیرفته است (به خصوص قاعده عکس نقیض موافق) معتبر تلقی کند. تنها معضل قاعده عکس نقیض موافق است. با استناد به برخی متن های ابن سینا استدلال می کنیم که او قائل به عدم یکنواختی تحلیل گزاره هاست. براین اساس، قاعده عکس نقیض موافق نیز بدون اشکال پذیرفته خواهد شد.

کلیدواژه ها: استلزام متافیزیکی، قاعده عکس نقیض، قاعده فرعیت/استلزام، قاعده وجود، نتیجه شدن منطقی.

مقدمه

در تاریخ منطق و متافیزیک در جهان اسلام همیشه بحثی بر سر ارتباط میان دو واقعیت ثبوت شیء لشیء و ثبوت الشیء (یعنی ثبوت المثبت له) بوده است.^۱ توافق نسبی بر این است که درقبال این مسئله، فیلسوفان و منطق دانان به دو گروه تقسیم می شوند: مدافعان قاعده فرعیت و مدافعان قاعده استلزام.^۲

قاعده فرعیت: ثبوت ب برای الف فرع بر ثبوت الف است.

قاعده استلزام: ثبوت ب برای الف مستلزم ثبوت الف است.

در این صورت بندی از نزاع، روشن است که اختلاف نظری متافیزیکی در میان است. منظور من از متافیزیک همان تلقی مرسوم ارسطویی است؛ یعنی: متافیزیک علم بررسی موجودات است همان گونه که هستند. در اینجا نیز بحث بر سر رابطه میان دو واقعیت است: ثبوت شیء لشیء و ثبوت الشیء.

این قاعده را می توان به صورت رابطه ای میان صدق گزاره ها نیز صورت بندی کرد. در این صورت بندی، همگان موافق اند که نوعی لزوم میان صدق الف ب است و صدق الف موجود است، برقرار است؛ به عبارت دیگر، همه اطراف نزاع در قاعده فرعیت یا استلزام توافق دارند که قاعده زیر، که آن را قاعده وجود می نامم، برقرار است.

قاعده وجود:

الف ب است.

در نتیجه، الف موجود است.

با این صورت بندی مسئله دیگری رخ می نماید: طبیعت این نتیجه شدن چیست؟ آیا این

نتیجه شدن یک رابطه استنتاج منطقی است یا یک استلزام متافیزیکی؟

۱. برای تاریخچه ای از این بحث ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۸۰، ۱۳۸۶. همچنین مسئله دیگری که با این مسئله ارتباط دارد، ربط میان دو واقعیت ثبوت شیء لشیء و ثبوت الثابت است. این مسئله از بحث حاضر خارج است. برای تاریخچه این مسئله ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۷۸.

۲. حسینی (۱۴۰۲) استدلال کرده است که میرداماد را نمی توان در این دوگانه جای داد. بحث مقاله حاضر درخصوص ابن سیناست که پیش از طرح این دوگانه می زیسته است.

در آثار ابن‌سینا بحث صریحی بر سر فرعیّت یا استلزام (نزاع نخست) به چشم نمی‌خورد. به‌جای آن، ابن‌سینا به تفصیل در دفاع از قاعده وجود سخن گفته است. مقاله حاضر نیز، به تبع ابن‌سینا صرفاً درباره قاعده وجود بحث می‌کند؛ از این رو، در این مقاله در خصوص اینکه از نظر ابن‌سینا آیا این رابطه نوعی فرعیّت است یا استلزام موضعی نمی‌گیرم.^۱ به‌جای این بحث، قصد من این است که بررسی کنم که طبیعت این قاعده منطقی است یا متافیزیکی.^۲ در طی این بحث‌ها تلقی نظریه‌مدلی از منطق مفروض گرفته می‌شود: منطق علم بررسی روابط استتاجی میان صدق‌هاست.

با این مقدمات، ساختار مقاله حاضر به این قرار است: بخش نخست واکاوی استدلال ابن‌سینا برای قاعده وجود را به عهده دارد و این مسئله را مطرح می‌کند که آیا این استدلال‌ها منجر به این می‌شوند که قاعده وجود استتاجی منطقی باشد یا استلزامی متافیزیکی. برای برداشتن گام اصلی در راه رسیدن به پاسخ این مسئله، بخش دوم به بررسی طبیعت رابطه نتیجه‌شدن منطقی از نگاه ابن‌سینا می‌پردازد که به تعریفی از نتیجه‌شدن منطقی منتهی می‌شود. بخش سوم این تعریف از نتیجه‌شدن منطقی را برای پاسخ به مسئله مطرح‌شده در انتهای بخش نخست به کار گرفته، نتیجه می‌گیرد که قاعده وجود یک استلزام متافیزیکی است. بخش چهارم از اینکه قاعده وجود استلزامی متافیزیکی است، دو نتیجه تأثیرگذار حاصل می‌کند: نخست اینکه رده مهمی از صورت‌بندی‌های معاصران از گزاره‌های محصوره نزد ابن‌سینا نادرست هستند و دوم اینکه بنا بر تفسیر مقاله حاضر از ابن‌سینا، می‌توان دریافت که چرا قاعده‌های منطقی‌ای که ابن‌سینا پذیرفته است، خصوصاً عکس نقیض موافق، صحیح هستند.

۱. استدلال ابن‌سینا برای صحت قاعده وجود

بی‌تردید روشن‌ترین و مفصل‌ترین متن ابن‌سینا در بیان استدلال برای قاعده وجود در کتاب

۱. برخی موضع‌گیری‌ها در این خصوص چنین هستند: دوانی معتقد است که از نظر ابن‌سینا قاعده به نحو استلزام برقرار است. در مقابل دشتکی معتقد است که قاعده به نحو فرعیّت برقرار است. برای بحثی در این زمینه‌ها، ر.ک: حسینی سنگچال، ۱۴۰۱.

۲. تا جایی که دیده‌ام، هیچ‌گاه بحث صریحی در خصوص طبیعت قاعده فرعیّت/استلزام در ادبیات معاصر شکل نگرفته است؛ به‌جز حسینی (۱۴۰۲) که این مسئله را در دیدگاه میرداماد واکاوی کرده است.

العبارة آمده است:^۱

اکنون نیاز داریم که ابتدا اصولی را برای تحقیق آنچه در این باب تحقیق آن واجب است، بیان کنیم. پس می‌گوییم: حقیقت ایجاب حکم به وجود محمول برای موضوع است و مستحیل است که بر غیر موجود حکم شود که چیزی برای آن موجود است. پس هر موضوعی برای ایجاب موجود است، یا در اعیان و یا در ذهن. پس اگر قائلی بگویی: «هر بیست وجهی چنان است»، منظورش این است که هر بیست وجهی هر طور که موجود شود چنان است: معنای آن، این نیست که هر بیست وجهی معدوم در حالی که معدوم است، چنان است. قطعاً اگر معدوم باشد، صفات آن نیز معدوم هستند؛ زیرا ممکن نیست که معدوم باشد و صفاتش موجود باشند و اگر معدوم باشد، چگونه حکم شده است که موجود است جز در نزد قومی که خود را به در دسر انداخته و مجاز دانسته‌اند که معدوم صفاتی حاصل داشته باشد در حالی که موجود نیستند. و حاصل نزد آن‌ها غیر از موجود در کلام ماست و سخن ما درباره مفهوم حاصل است و مراد ما از موجود غیر از آن نیست و آن‌ها از موجود هر چه بخواهند اراده کنند. ... و مفهوم ایجاب و اثبات ثبوت حکمی برای چیزی است و این همان وجودی برای آن است همان طور که مفهوم سلب عدم ثبوت حکمی برای شیئی است و این همان عدم آن است. پس از اینجا روشن شد که هیچ ایجابی نیست مگر بر موضوعی با توصیفی که ذکر کردیم. ... اما سلب بر موجود یا معدوم محقق می‌شود (ابن سینا، ۱۹۵۲ م، ص ۷۹-۸۱).^۲

در آغاز و پایان این متن، ابن سینا چند مطلب را به روشنی بیان می‌کند: نخست اینکه محتوای حکم ایجابی الف ب است وجود ب برای الف است. به طور متقارن، محتوای حکم سلبی الف ب نیست عدم وجود ب برای الف است. این تحلیل نشان می‌دهد که محتوای حکم سلبی

۱. برای مطالعه برخی عبارات مختصرتر ابن سینا که همگی هم‌راستا با این متن هستند، ر.ک: ابن سینا، ۱۳۹۴، ص ۳۱،

۱۳۶۴، ص ۲۷-۲۸، ۱۳۸۱، ص ۷۹-۸۰.

۲. و نحتاج الآن أن نقدم لتحقیق ما یجب من التحقیق من هذا الباب أصولاً. فنقول: إن حقیقة الإیجاب هو الحکم بوجود المحمول للموضوع و مستحیل أن یحکم علی غیر الموجود بأن شیئاً موجوداً له. فکل موضوع للإیجاب فهو موجود إما فی الأعیان و إما فی الذهن. فإنه إذا قال قائل: «إن کل ذی عشرين قاعدة کذا» فإنه یعنی بذلك أن کل ذی عشرين قاعدة یوجد کیف کان فهو کذا. لیس معنی ذلك أن کل ذی عشرين قاعدة من المعدوم یوجد له فی حال عدمه أنه کذا. فإنه إذا کان معدوماً فصفاته معدومة إذ لیس یجوز أن یكون معدوماً و صفاته موجودة. و إذا کان معدوماً فکیف یحکم بأنه یوجد إلا عند قوم یهوشون أنفسهم فیجوزون أن یكون للمعدوم صفات حاصله و لا تكون موجودة. و یكون الحاصل عندهم غیر الموجود و کلامنا فی المفهوم من الحاصل و لا نرید بالمفهوم الموجود غیره. و لهم أن یریدوا بالموجود ما شأوا. ... و مفهوم الإیجاب و الإیثبات ثبوت حکم لشیء و هذا هو وجود له کما أن مفهوم السلب هو لاثبوت حکم لشیء، و هذا هو عدمه لا محالة. فبین من هذا أن لا إیجاب ألبتة إلا علی موضوع حاله ما ذکرنا. ... فأما السلب فقد یحق علی الموجود و المعدوم.

دقیقاً نقیض محتوای حکم ایجابی است؛ بنابراین، انتظار می‌رود که لوازم متفاوتی برای این دو محتوا در منطق وجود داشته باشد. چنان‌که در انتهای نقل قول بالا به‌صراحت بیان کرده است، تفاوت از این قرار است: لازمه محتوای حکم ایجابی این است که الف موجود است درحالی که محتوای حکم سلبی چنین لازمه‌ای ندارد. میانه متن بالا استدلالی است برای اینکه چگونه این دو محتوا (محتوای حکم ایجابی و محتوای حکم سلبی) در لازمه یادشده با یکدیگر متفاوت هستند.

تقریری از استدلال ابن‌سینا چنین است: فرض کنیم که محتوای یک حکم ایجابی، مثلاً/الف ب/ است، برقرار باشد (یا به‌عبارت‌دیگر، آن حکم ایجابی صادق باشد). پس در مطابق این حکم ایجابی (که می‌تواند ذهن یا خارج باشد) وجود ب برای الف محقق است. اجازه دهید به‌طور خلاصه، مطابق حکم را واقع بنامیم. پس در واقع، وجود ب برای الف محقق است. ازطرفی می‌دانیم که صرفاً نحوه تحقق صفات (صفت به‌معنای عام کلمه) تحقق برای چیزی است. به‌این ترتیب، آنچه در واقع محقق است این است که آنچه الف است صفتی دارد (که ب باشد). دو حالت ممکن است: الف موجود است یا الف موجود نیست. فرض کنیم الف موجود نباشد. در این صورت چیزی داریم که معدوم است، ولی صفتی دارد؛ اما می‌دانیم که اگر چیزی معدوم باشد، آنگاه صفات آن نیز معدوم هستند؛ بنابراین ممکن نیست که الف معدوم باشد. نتیجه این است که الف موجود است. نتیجه مطلوب حاصل شده است: اگر محتوای حکم ایجابی محقق باشد، آنگاه موضوع آن حکم موجود است.

باید متوجه یک کلیت در این استدلال بود. ابن‌سینا در این استدلال، فرض نگرفته است که حکم ایجابی مورد بحث چه ساختاری دارد. شخصیه، طبیعیه، مهمله یا محصوره بودن حکم ایجابی تأثیری در استدلال ندارد. از نظر ابن‌سینا بخش مشترک محتوای همه این احکام ایجابی وجود محمول برای موضوع است. همین بخش مشترک در محتوا است که استدلال را به پیش می‌برد؛ از این رو، نتیجه‌ای که ابن‌سینا قصد دارد از استدلال بالا بگیرد درباره همه انواع احکام ایجابی است.

به استدلال بازگردیم. عبارات ابن‌سینا در ادامه استدلال نشان می‌دهد که از نظر او مسئله به این سادگی نیست. تقریری از ادامه بحث ابن‌سینا چنین است: کسی می‌تواند مدعی شود که

فرض مهمی در اینجا به کار رفته، که مورد مناقشه است. آن فرض این است که دو گزاره زیر معادل هستند:

بی‌صفتی معدوم ۱: اگر چیزی معدوم باشد آنگاه صفات آن نیز معدوم هستند.

بی‌صفتی معدوم ۲: اگر چیزی معدوم باشد آنگاه صفتی ندارد.

ابن سینا بی‌صفتی معدوم ۱ را در جریان استدلال فرض کرده است؛ اما آنچه برای حصول نتیجه لازم است بی‌صفتی معدوم ۲ است. توضیح اینکه برای ابطال حالت دوم، یعنی اینکه الف معدوم است، فرض این بود که آنچه الف است صفتی دارد، نه اینکه آنچه الف است صفتی موجود دارد. تناقض زمانی حاصل می‌شود که بی‌صفتی معدوم ۲ فرض گرفته شده باشد. این درحالی است که ابن سینا در متن بالا بی‌صفتی معدوم ۱ را فرض کرده است. اگر استنتاج بی‌صفتی معدوم ۲ از بی‌صفتی معدوم ۱ مخدوش شود آنگاه استدلال ابن سینا پیش نمی‌رود و نمی‌توان از دو حالت الف موجود است یا الف معدوم است، با ابطال حالت دوم به حالت نخست رسید.

مشهور است که گروهی از معتزله اعتقاد به تمایز میان بی‌صفتی معدوم ۱ و بی‌صفتی معدوم ۲ داشتند. در اینجا قصد ندارم بررسی کنم که چنین اعتقادی در تاریخ از کجا نشئت گرفته است؛ حتی قصد ندارم بررسی کنم که آیا خوانشی که ابن سینا در متن بالا از این نظر داشته است (که در ادامه بررسی می‌کنم) با نظر معتزله مطابقت دارد یا نه. اینها مسائل بسیار مهمی هستند که لازم است در جای خود بررسی شوند. آنچه برای بحث من در اینجا اهمیت دارد، صرفاً خود خوانش ابن سینا از این نظر است. به این سبب در ادامه این نظر را صرفاً از زبان ابن سینا تقریر می‌کنم، اگرچه با کمی تسامح آن را نظر معتزله خواهم خواند.^۱

نظر معتزله (و البته چنان‌که گفتم و به تعبیر درست‌تر، خوانش ابن سینا از نظر معتزله) در این باب این است که دست‌کم برخی صفات برای دست‌کم برخی معدوم‌ها می‌توانند حاصل باشند. شایسته است توجه شود که در نظر معتزله حصول همان وجود نیست. در حقیقت، حصول عام‌تر از وجود است. برخی چیزها معدوم هستند اگرچه حصولی دارند و صفاتی برای آنها حاصل است. البته علی‌القاعده این صفات نیز معدوم هستند؛ اما آنچه مهم است، این است

۱. برای یک نمونه از بازخوانی نظر معتزله در فضای فلسفی معاصر ر.ک: Zolghadr, 2021

که دست‌کم برخی معدوم‌ها دارای دست‌کم برخی صفات هستند. همین مقدار از نتیجه برای تمایز میان بی‌صفتی‌معدوم ۱ و بی‌صفتی‌معدوم ۲ کافی است. اگرچه معتزله بی‌صفتی‌معدوم ۱ را می‌پذیرند، بی‌صفتی‌معدوم ۲ را مردود می‌دانند. به این ترتیب دیده می‌شود که چگونه نظر معتزله استدلال ابن‌سینا را مخدوش می‌کند.

ابن‌سینا با نظر معتزله موافق نیست و علیه آن در متن بالا استدلال کرده است. تقریری از استدلال او چنین است: معتزله میان حصول و وجود تمایز گذاشته‌اند. حتی اگر آنچه در تمایز میان بی‌صفتی‌معدوم ۱ و بی‌صفتی‌معدوم ۲ گفته‌اند، درست باشد و نتوان بی‌صفتی‌معدوم ۲ را از بی‌صفتی‌معدوم ۱ به دست آورد، می‌توان گفت نسخه دیگری از بی‌صفتی‌معدوم مورد پذیرش آن‌هاست:

بی‌صفتی‌معدوم ۳: اگر چیزی حاصل نباشد، آنگاه صفات آن نیز حاصل نیستند. با فرض بی‌صفتی‌معدوم ۳ می‌توان استدلالی مشابه آنچه در ابتدا آمد را برای حصول (به جای وجود) بازسازی کرد. اگر الف ب است محقق باشد آنگاه آنچه در واقع محقق است این است که آنچه الف است صفتی حاصل دارد (که ب باشد). دو حالت ممکن است: الف حاصل است یا الف حاصل نیست. فرض کنیم الف حاصل نباشد. در این صورت چیزی داریم که حاصل نیست ولی صفتی حاصل دارد؛ اما می‌دانیم که اگر چیزی حاصل نباشد، آنگاه صفات آن نیز حاصل نیستند. بنابراین ممکن نیست که الف حاصل نباشد. نتیجه این است که الف حاصل است.

برای کامل‌شدن استدلال کافی است فرض کنیم که از ابتدا سخن درباره حصول بوده است و نه وجود (به معنایی ضیق‌تر از حصول). به صراحت ابن‌سینا چنین فرضی را بیان می‌کند وقتی می‌گوید: «این درحالی است که سخن ما درباره مفهوم حاصل بوده است و مراد ما از مفهوم موجود چیزی جز آن نبوده است. باین‌وصف، این گروه می‌توانند هرچه می‌خواهند از "موجود" مراد کنند»^۱ (ابن‌سینا، ۱۹۵۲ م، ص ۸۰). نتیجه این است که اگر موجودیت در سخن ابن‌سینا همان حصول باشد آنگاه تمایزی میان بی‌صفتی‌معدوم ۱ و بی‌صفتی‌معدوم ۲ نخواهد

۱. عبارت درون نقل قول ترجمه بخش زیر از عبارت نقل‌شده در بالا است: «وکلامنا فی المفهوم من الحاصل ولا نرید بالمفهوم الموجود غیره ولهم أن یریدوا بالموجود ما شاءوا» (ابن‌سینا، ۱۹۵۲ م، ص ۸۰).

ماند. در واقع، هر دوی اینها با بی‌صفتی معدوم^۳ معادل می‌شوند؛ به‌این ترتیب، استدلال معتزله از کار می‌افتد و استدلال اولیه ابن‌سینا دوباره احیا می‌شود.

پیش از ادامه بحث لازم است متذکر شوم که انتخاب میان حصول و وجود (به معنی ضیق‌تر) در نظر ابن‌سینا یک انتخاب در خصوص به‌کارگیری الفاظ نیست؛ به عبارت دیگر، اختلاف نظر میان ابن‌سینا و معتزله در این بحث، اختلاف نظری لفظی نیست. اگر این اختلاف نظر لفظی می‌بود وضعیت از این قرار می‌بود: معتزله دو لفظ «حصول» و «وجود» را به کار می‌برند و ابن‌سینا از یک لفظ، یعنی «وجود» استفاده می‌کند. حال ابن‌سینا اظهار کرده است که معنای لفظ «وجود» در زبان او همان معنای لفظ «حصول» در زبان معتزله است. اگر خواننده متن ابن‌سینا متوجه این شود، آنگاه متوجه خواهد شد که نزاعی اصیل در میان نیست. روشن است که این تصویر نادرستی است. لحن بیان ابن‌سینا از یک سو، و آشنایی حداقلی با نظر معتزله از سوی دیگر، گواه این مدعا هستند که اختلاف نظر در این مسئله اصیل است. معتزله معتقدند که نحوه حصول و نحوه وجود اشیا دو نحوه متفاوت از تحقق هستند که یکی عام‌تر از دیگری است. در مقابل، ابن‌سینا صرفاً یک نحوه تحقق برای همه اشیا متصور است. این اختلاف نظر به روشنی اختلافی است در چهارچوب متافیزیک ابن‌سینا و معتزله.

هنوز یک مسئله باقی است: چرا باید از میان حصول و وجود (به معنای ضیق‌تر از حصول) اولی را که عام‌تر است برگزید؟ ابن‌سینا در اینجا توضیحی نمی‌دهد اگرچه می‌توان از تأملات او درباره موضوع متافیزیک توجیهی برای این انتخاب ذکر کرد. ابن‌سینا در فصل‌های دوم و پنجم از مقاله اول از الهیات شفا توضیح می‌دهد که چرا موضوع متافیزیک موجود است (ابن‌سینا، ۱۹۶۰ م). از نظر او چیزی شایستگی آن را دارد که موضوع متافیزیک باشد که عام‌تر از همه معانی باشد.^۱ موجود (و احتمالاً شیء در برخی کاربردهای این کلمه) چنین جایگاهی را دارد؛ از این روست که موضوع متافیزیک، موجود است. این فرضی طبیعی است که هر جا ابن‌سینا سخن از موجودیت چیزی به میان آورد، «موجود» را به همین معنا به کار برده باشد؛ زیرا آنچه از آن سخن می‌گوید لابد باید در ذیل بررسی علم متافیزیک قرار گیرد. با فرض چنین موضعی در قبال موضوع متافیزیک و معنای «موجود» از جانب ابن‌سینا، می‌توان فهمید که

۱. البته او معتقد است که این معنا باید به نحوی اولی نیز باشد. اینکه اولی چه معنایی در نظر ابن‌سینا دارد، از بحث حاضر خارج است.

چرا در میان دو معنای حصول و وجود (به معنای ضیق‌تر از حصول) او تمایل به معنای عام‌تر دارد. در بحث حاضر نیز مانند هر بحث دیگری، ابن‌سینا موجودیت را به همان معنایی به کار برده است که در بحث از موضوع متافیزیک به کار برده است. نتیجه این خواهد بود که معنایی که شایستگی ورود به بحث را دارد، حصول است، و نه وجود (به معنای ضیق‌تر از حصول).^۱ خوب است در اینجا بحث را برای گذر به مرحله بعدی جمع‌بندی کنم. ابن‌سینا استدلال کرده است که اگر محتوای حکم ایجابی محقق باشد، آنگاه موضوع حکم ایجابی موجود است. این استدلال چند ویژگی مهم دارد: نخست اینکه این استدلال مبتنی بر این فرض است که معدوم نمی‌تواند صفت داشته باشد؛ دوم اینکه طی این استدلال نظریه متافیزیکی معتزله مردود دانسته شده است؛ و سوم اینکه یک وجه مردودبودن این نظریه ملاحظاتی درباره موضوع متافیزیک است.

آنچه از بررسی ما تا اینجا روشن می‌شود، این است که استدلال ابن‌سینا برای صحت قاعده وجود به میزان زیادی طبیعتی متافیزیکی دارد؛ یعنی بر فرضی متافیزیکی استوار است (بی‌صفتی معدوم)، تعارضی با نظریه متافیزیکی دیگری (نظر معتزله) دارد، و در نهایت امر مبتنی بر ملاحظاتی در متافیزیک (درخصوص موضوع متافیزیک) است. با این نتایج، مسئله‌ای رخ می‌نماید: اگر استدلال ابن‌سینا تا این حد متافیزیکی است، در کتاب *العبارة* و در منطق چه می‌کند؟

اجازه دهید که مسئله را با جزئیات بیشتری روشن کنم. بنابر استدلال‌های ابن‌سینا که در بالا بررسی شدند، می‌توان از صدق گزاره (هر/بعضی) *الف ب است* (چه محصوره، چه مهمله، چه طبیعی و چه شخصیه) صدق گزاره *الف موجود است* را نتیجه گرفت. مسئله به‌طور مشخص این است که آیا این نتیجه‌شدن و سایر نتیجه‌شدن‌هایی که ابن‌سینا در منطق از آن سخن گفته است، یک معنا دارند؟ آیا این نتیجه‌شدن از همان سنخ نتیجه‌شدنی است که درخصوص مثلاً مربع تقابل، استدلال‌های مباشر یا قیاس‌ها گفته می‌شود؟ برای مثال، مفروض است که استنتاج زیر از نظر ابن‌سینا استنتاجی منطقی و معتبر است:

هرالف ب است.

۱. برای بحثی درخصوص موضوع متافیزیک در نظر ابن‌سینا، ر.ک: کیانخواه، اکبری‌ان، و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۱.

پس، بعضی الف ب است.

مسئله‌ای که بیان شد، این است که آیا به همین معنا می‌توان گفت که استنتاج زیر (قاعدۀ وجود) نیز استنتاجی منطقی است؟

هرالف ب است.

پس، الف موجود است.

برای پاسخ به این سؤال، ناگزیر باید بررسی کرد که از نظر ابن سینا نتیجه‌شدن منطقی چگونه رابطه‌ای است.

۲. نتیجه‌شدن منطقی نزد ابن سینا

می‌دانیم که ابن سینا تعریف جامعی از نتیجه‌شدن منطقی به دست نداده است؛ اما در میان توصیفات او از چیستی منطق، چیستی قیاس و نحوه استدلال‌ورزی‌های او در مباحثی نظیر مربع تقابل، عکس و قیاس، می‌توان شواهدی برای ارائه تعریفی عام از نتیجه‌شدن منطقی به دست آورد.

با تعریف قیاس آغاز کنیم. ابن سینا در فصل ششم کتاب القیاس می‌گوید:

«وأما القیاس فهو قول ما إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم من تلك الأشياء الموضوع بذاتها لا بالعرض شیء آخر غیرها من الإضطرار» (۱۹۶۴ م، ص ۵۴).

ابن سینا در ادامه این تعریف توضیح می‌دهد که «إذا وضعت» به معنای هرگاه تسلیم شود (مسلم فرض شود) است (۱۹۶۴ م، ص ۵۵). حال فرض کنیم که ابن سینا بخواهد این تعریف را برای هرگونه استدلالی (چه با یک یا با بیش از یک مقدمه) تعمیم دهد. در این صورت احتمالاً تعریف زیر را بتوان از آن برداشت کرد:

تعریف نتیجه‌شدن منطقی ابن سینا:

۱. گزاره‌های P_1, \dots, P_n گزاره C را نتیجه می‌دهند هرگاه در هر وضعیتی که P_1, \dots, P_n

مسلم باشند، تسلیم به این گزاره‌ها (بداته) تسلیم به C را اضطراراً لازم می‌آورد.

از نظر ابن سینا منطق علمی صوری است و نتیجه‌شدن منطقی به ماده استدلال وابسته نیست.

او این معنا را در ذیل قید اضطراراً لازم آوردن چنین توضیح می‌دهد:

و قوله: «بالاضطرار» أي دائماً لیس فی مادة دون مادة. فإننا إذا قلنا: «لیس أحد من الناس بفرس و

کل فرس صاهل» فأوردنا محمولاً مساوياً للأوسط لزم فی هذه المادة و کل مادة یشار کها فی صورة

المساواة والإنعكاس أنه ليس أحد من الناس بصاهل ولكن ليس يلزم مثل هذا عن كل تأليف من صغرى سالبة وكبرى كلية موجبة دائماً. فليس هذا التأليف قياساً (١٩٦٤ م، ص ٦٤)

معنای صوری بودن منطقی در نظر ابن سینا را می‌توان با مثال توضیح داد. قیاس زیر را همراه با نتیجه‌اش در نظر بگیرید:

هر انسان ناطق است.

هر ناطق ضاحک است.

پس، هر انسان ضاحک است.

منتج‌بودن این استدلال (یا به تعبیر معادل قیاس بودن دو گزاره نخست) به معنای «انسان»، «ناطق» و «ضاحک» وابسته نیست. هر رده از مفردات دیگری که به جای این حدود در قیاس قرار گیرند، قیاس منتج خواهد شد. ابن سینا از این ویژگی بهره می‌گیرد تا همانند گذشتگان خود، روشی برای نشان‌دادن عدم انتاج پی بگیرد که آن روش، مثال نقض است. در این روش نشان داده می‌شود که در مثالی مشخص از مفردات خاصی، مقدمات قیاس صادق هستند، درحالی که نتیجه قیاس صادق نیست؛ به این ترتیب، دیده می‌شود که استنتاج مورد بحث به نحو صوری نتیجه‌بخش نیست. برای نمونه، اگر الف همان انسان و ب همان ایرانی باشد، آنگاه می‌توان دریافت که چرا از بعضی الف ب است، نمی‌توان نتیجه گرفت که هر الف ب است. به روشنی بعضی انسان ایرانی است، صادق است؛ اما هر انسان ایرانی است، صادق نیست.

صوری بودن منطقی و صحت روش مثال نقض برای بررسی عدم نتیجه‌بخشی استدلال‌ها نشان می‌دهد که فهم دیگری از نتیجه‌شدن منطقی نیز در چهارچوب منطقی ابن سینا حضور دارد. فهمی که براساس آن منتج‌بودن معادل است با اینکه مثال نقض ممکن نباشد؛ به عبارتی دیگر، حفظ صدق از مقدمات به نتیجه، معیاری معادل برای نتیجه‌شدن منطقی است. تعبیری نظیر «بقاء صدق» یا «لزوم صدق» که در آثار منطقی ابن سینا به وفور به چشم می‌خورد، مؤید این ادعاست. با این حساب، احتمالاً می‌توان تعریف زیر را نیز از آثار ابن سینا برداشت کرد:

تعریف نتیجه‌شدن منطقی ابن سینا:

۲. گزاره‌های P_1, \dots, P_n گزاره C را نتیجه می‌دهند هرگاه در هر وضعیتی که P_1, \dots, P_n صادق باشند، صدق این گزاره‌ها (بذاته) صدق C را لازم می‌آورد.

در چهارچوب ادبیات منطقی در دوره معاصر می‌توان این دو تعریف را کاملاً متناظر با تعریف نظریه‌برهانی و نظریه‌مدلی (به ترتیب) دید. از نگاه نظریه برهان، نتیجه‌شدن منطقی نوعی الزام به اظهار نتیجه برپایه اظهارهای مقدمات است. از نگاه نظریه مدل، نتیجه‌شدن منطقی نوعی حفظ صدق از مقدمات به نتیجه در همه وضعیت‌هاست. طبیعی است که نظیر همه منطقدانان پیش از قرن بیستم در تلقی ابن‌سینا از نتیجه‌شدن منطقی، ویژگی‌های نظریه‌مدلی و نظریه‌برهانی در هم آمیخته باشند. حتی تفکیک تعریف‌های (۱) و (۲) که بالا آمده است، هیچ شهادی در آثار ابن‌سینا ندارد و صرفاً برای بازخوانی (احتمالاً جزئی) نظر ابن‌سینا از منظر امروزی پیشنهاد شده است.

با این‌همه، در ادامه قصد من این است که نظر ابن‌سینا در خصوص نتیجه‌شدن منطقی را صرفاً از منظری نظریه‌مدلی مبنا قرار دهم. دلیل آن به هدفی برمی‌گردد که در این مقاله در پی آن هستم. بحث ما در خصوص ارتباط صدق حکم ایجابی الف ب است و صدق الف موجود است، بوده است؛ از این‌رو، آنچه به بحث حاضر مرتبط است، تلقی نظریه‌مدلی از نتیجه‌شدن منطقی است و نه تلقی نظریه‌برهانی.

پیش از ادامه بحث، رفع یک سوءبرداشت احتمالی لازم است. انتخاب تعریف نظریه‌مدلی برای ادامه بحث به معنای آن نیست که از دیدگاه من، ابن‌سینا نظریه مدل را پایه‌ای برای نظریه برهان می‌دانسته است. بیش‌ازاین، چنین انتخابی به معنای آن نیست که منظر کنونی رایج در ادبیات منطقی (که تفکیک قاطعی میان نظریه مدل و نظریه برهان را مفروض می‌گیرد) بر دیدگاه جایگزین (یعنی منظری که بر طبق آن تفکیکی میان این دو حوزه نیست) ترجیح دارد. آنچه در ادامه قصد دارم پیگیری کنم صرفاً تکیه بر جنبه‌ای از نظر ابن‌سینا در باب نتیجه‌شدن منطقی و برخی لوازم آن است. این جنبه نیز چیزی جز جنبه نظریه‌مدلی و تعریف (۲) نیست.

به بحث بازگردیم. تعریف نتیجه‌شدن منطقی در نظریه مدل را امروزه با کارهای تارسکی می‌شناسند. به بیان ساده، نتیجه‌شدن منطقی بر پایه نظریه مدل تارسکی چنین است: یک استدلال معتبر است هرگاه در هر مدلی که همه مقدمات آن صادق باشند، نتیجه نیز صادق باشد. دو خوانش از نظریه مدل تارسکی در ادبیات معاصر در دست است. بنا بر یک خوانش مدل‌ها همان تعبیرهای زبان هستند و بنا بر خوانش دیگر مدل‌ها جهان‌های ممکن‌اند. به این ترتیب، دو

خوانش متفاوت از تعریف نتیجه‌شدن منطقی مبتنی بر نظریه مدل تارسکی می‌توان در دست داشت (Etchemendy, 1999):

خوانش‌ها از تعریف نتیجه‌شدن منطقی تارسکی:

الف - جمله‌های P_1, \dots, P_n جمله C را نتیجه می‌دهند هرگاه در هر تعبیری که P_1, \dots, P_n در آن تعبیر صادق باشند، C صادق باشد.

ب - گزاره‌های P_1, \dots, P_n گزاره C را نتیجه می‌دهند هرگاه در هر جهان ممکن که P_1, \dots, P_n در آن صادق باشند، C صادق باشد.

تمایز این دو تعریف را می‌توان در مثالی نشان داد. می‌خواهیم بررسی کنیم که آیا در استدلال زیر نتیجه از مقدمه به دست می‌آید یا نه.

این گل سرخ است.

پس، این گل رنگین است.

بنا بر تعریف (الف) می‌توان تعبیری از این دو جمله داد که اولی صادق و دومی کاذب باشد. کافی است «سرخ» را به زوج و «رنگین» را به فرد تعبیر کنیم. نیز «این» را به عدد ۲. در این صورت چون ۲ زوج است و فرد نیست، در این تعبیر نتیجه این استدلال کاذب و مقدمه‌اش صادق خواهند بود؛ اما بنابر تعریف (ب) اوضاع متفاوت است: جهان ممکن نیست که این گل (فرض کنید به گل سرخی که در اتاق من است، اشاره می‌کنم) سرخ باشد، اما رنگین نباشد؛ از این رو، گزاره دوم نتیجه منطقی گزاره نخست است. به این ترتیب، دیده می‌شود که این دو تعریف معادل نیستند.

به دو دلیل ترجیح بر این است که در بحث درباره‌ی نظر ابن‌سینا، خوانش جهان‌ممکنی از نتیجه‌شدن تارسکی را به کار بندیم، نه خوانش مبتنی بر تعبیر را. دلیل نخست این است که خوانش مبتنی بر تعبیر، رابطه نتیجه‌شدن منطقی را رابطه‌ای میان جملات تصویر می‌کند. این درحالی است که نتیجه‌شدن منطقی از نگاه ابن‌سینا رابطه‌ای میان قضایا (گزاره‌ها) است. دلیل دیگر مربوط به قاعده وجود است. در بخش پیشین دیدیم که در طی استدلال برای صحت قاعده وجود، ابن‌سینا مفروضاتی متافیزیکی را به کار بسته است؛ از این رو، اگر تلقی‌ای از نتیجه‌شدن منطقی بتواند توضیحی برای این امر فراهم کند که قاعده وجود یک قاعده منطقی

است، خوانش جهان‌ممکنی از نتیجه‌شدن منطقی است. به این ترتیب، می‌توان تعریف دوم برگرفته از سخنان ابن‌سینا را چنین بازنویسی کرد:

تعریف نتیجه‌شدن منطقی ابن‌سینا:

۳. گزاره‌های P_1, \dots, P_n گزاره C را نتیجه می‌دهند هرگاه در هر جهان ممکن که P_1, \dots, P_n در آن صادق باشند، صدق این گزاره‌ها (بذاته) صدق C را لازم می‌آورد.

توضیحی درباره قید *بذاته* لازم و در بحث‌های آتی تعیین‌کننده است. برای ابن‌سینا معنای این قید این است که نه تنها مقدمات دخالتی در لزوم نتیجه داشته باشند، بلکه فرض دیگری در لزوم نتیجه از مقدمات دخالت نداشته باشد. ابن‌سینا در کتاب *القیاس* چنین می‌گوید: «وقوله: «بذاتها»، أي تلك الموضوعات لا يحتاج في أن يلزم عنها ما يلزم إلى أن يقترن بها شيء، يتم بذلك لزوم ما يلزم عنها سواء كان معقولاً أو مصرحاً به» (۱۹۶۴ م، ص ۵۹).

برخی مثال‌های ابن‌سینا از این قرار هستند: اینکه *فلانی شب‌گرد است* نتیجه نمی‌دهد که *فلانی دزد است* مگر اینکه این فرض را بیفزاییم که *هر شب‌گردی دزد است*. همچنین، اینکه *الف مساوی ب است* و *ب مساوی ج است* نتیجه نمی‌دهد که *الف مساوی ج است* مگر اینکه این فرض را نیز بیفزاییم که *مساوی‌های مساوی مساوی هستند* (ابن‌سینا، ۱۹۶۴ م، ص ۵۹-۶۰).

همین قید سبب می‌شود که استدلال زیر که بر اساس خوانش جهان‌ممکنی از تعریف تارسکی معتبر بوده است، بر اساس تعریف ابن‌سینا چنین نباشد.

این گل سرخ است.

پس، این گل رنگین است.

در اینجا ابن‌سینا می‌تواند بگوید که *این گل سرخ است* تنها وقتی که با این فرض افزوده لحاظ شود که *هر سرخ رنگین است* نتیجه می‌دهد که *این گل رنگین است*. بنابراین، این استدلال یک استنتاج منطقی نیست. این تمایز مهمی است میان خوانش جهان‌ممکنی از تعریف تارسکی و تعریف (۳) مبتنی بر نظرهای ابن‌سینا.

حاصل بحث‌های این بخش رسیدن به تعریف (۳) برای نتیجه‌شدن منطقی (با رویکرد نظریه‌مدلی) از دیدگاه ابن‌سینا به دست می‌دهد. در اینجا سعی کردم تعریف را تا جایی شرح دهم که در مباحث آتی اهمیت دارد.

۳. قاعده وجود: منطقی یا متافیزیکی؟

حال در جایگاه آن هستیم که بتوانیم مسئله‌ای را که در پایان بخش نخست طرح کردیم بررسی کنیم: آیا قاعده وجود یک استنتاج منطقی است؟ در این بخش بررسی می‌کنم که آیا تعریف (۳) بر قاعده وجود اعمال می‌شود یا نه. برای روشن‌بودن چشم‌انداز می‌گویم که پاسخ منفی است. با تلاش برای پاسخی مثبت آغاز می‌کنم.

ممکن است به نظر برسد که تعریف (۳) بتواند بستری فراهم کند که براساس آن استدلال‌های متافیزیکی ابن‌سینا برای صحت قاعده وجود با اینکه این قاعده یک استنتاج منطقی باشد سازگار باشد. ابتدا قاعده وجود را یادآوری کنیم.

قاعده وجود:

الف ب است.

پس، الف موجود است.

توضیح مطلب از این قرار است. بیا باید طبق تعریف (۳) پیش برویم. فرض کنیم که در یک جهان ممکن دل‌خواه هستیم. در این جهان الف ب است صادق است. می‌دانیم محتوای الف ب است چنین است: چیزی که الف است صفت ب را دارد. طبق بی‌صفتی معدوم می‌دانیم که در هر جهان ممکن هرچه معدوم باشد، صفتی ندارد. نتیجه این است که در این جهان ممکن دل‌خواه نیز هرچه معدوم است صفتی ندارد؛ اما طبق فرض، الف صفتی دارد. پس الف موجود است. بنابراین، الف ب است نتیجه می‌دهد که الف موجود است. و این یعنی قاعده وجود استنتاجی منطقی است.

البته اگر خوانش جهان‌ممکنی تعریف نتیجه‌شدن منطقی تارسکی را مفروض می‌گرفتیم آنگاه این استدلال به‌خوبی پیش می‌رفت. نشان داده‌ایم که در جهان ممکنی که مقدمات صادق باشند نتیجه نیز صادق است؛ اما تعریفی که از ابن‌سینا برداشت کردیم، تمایز مهمی با خوانش جهان‌ممکنی از تعریف تارسکی داشت: قید *بنا* ته. در اینجا قید *بنا* ته رعایت نشده است. آنچه سبب شده است که الف ب است نتیجه دهد که الف موجود است، صرفاً خود فرض صدق الف ب است نبوده است. بلکه فرض بی‌صفتی معدوم نیز در لزوم صدق نتیجه دخالت دارد. به این سبب است که استدلال بالا دچار اشکال است و نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که قاعده وجود، یک استنتاج منطقی است.

همین اشکال دلیلی است بر اینکه اگر تعریف ما از نتیجه‌شدن منطقی همانی باشد که از متن ابن‌سینا برداشت کرده‌ایم، یعنی تعریف (۳) آنگاه قاعده وجود یک استنتاج منطقی نیست. به جای آن به نظر می‌رسد که باید گفت که قاعده وجود استلزامی متافیزیکی است. دلیل اینکه ادعا کرده‌ام که این قاعده استلزامی متافیزیکی است این است که فرضی که به مقدمه قاعده افزوده شده است تا نتیجه به دست آید، یعنی فرض بی‌صفتی معدوم، یک فرض متافیزیکی است. به بیان دیگر، فرض الف ب است در کنار فرضی متافیزیکی (بی‌صفتی معدوم) نتیجه‌ای را به‌طور منطقی لازم آورده‌اند. پس اینکه الف ب است به نحوی مرکب از نتیجه‌شدن منطقی و استلزام متافیزیکی لازم می‌آورد که الف موجود است. به مناسبت همین جنبه متافیزیکی لازم‌آوردن، این قاعده را استلزامی متافیزیکی نامیده‌ام.

ممکن است اشکال شود که این فرض افزوده خدشه‌ای به نتیجه‌شدن منطقی وارد نمی‌کند. دلیل این امر آن است که بی‌صفتی معدوم یک فرض امکانی نیست، بلکه یک فرض ضروری است. در هر جهان ممکن چنان است که هیچ معدومی صفتی ندارد؛ از این رو، می‌توان هرگاه که لازم باشد از این فرض بهره برد. در استدلال بالا نیز لازم بوده است که در آن جهان ممکن دل‌خواه از چنین فرضی بهره برده شود. به این سبب، همچنان می‌توان گفت که قاعده وجود یک استنتاج منطقی است.

این اشکال وارد نیست و نمی‌تواند استدلال اصلی را نجات دهد. دلیل این عدم موفقیت این است که در هیچ کجا ابن‌سینا نگفته است که فرض کمکی‌ای که در قید *بدا/ته* در نظر اوست قیدی امکانی است و قیدهای ضروری را شامل نمی‌شود. بیش از این، در برخی مثال‌های ابن‌سینا قیدهایی که مانع از نتیجه‌شدن منطقی شده‌اند، احکامی ضروری هستند. برای نمونه اینکه *مساوی‌های مساوی مساوی هستند حکمی امکانی نیست*. به روشنی در هر جهان ممکن که دو امر با یک امر مساوی باشند، با یکدیگر نیز مساوی هستند. با این حال دیدیم که ابن‌سینا چنین قیدی را مانعی برای نتیجه‌شدن منطقی برمی‌شمرد. نتیجه اینکه، قید *بدا/ته* شامل هر گونه حکمی است که در مقدمات استدلال نیست، چه امکانی باشد چه ضروری. پس، اشکال و استدلال ذکر شده به قوت خود باقی است و قاعده وجود با تعریف (۳) استنتاجی منطقی نیست، بلکه استلزامی متافیزیکی است.

ممکن است در اینجا اشکال دیگری به نظر برسد. فرض کنیم که استدلال‌های من موفق باشند و نتیجه این باشد که قاعده وجود یک استنتاج منطقی نیست، بلکه یک استلزام متافیزیکی است. باین وصف، اینکه ابن‌سینا در مباحث منطقی چنین استدلالی را طرح کرده است لابد باید تعارضی با بحث‌های منطقی داشته باشد. چطور ممکن است که در میان بحث‌های منطقی استدلالی متافیزیکی مطرح کرد و از آن نتایجی گرفت، سپس بحث‌های منطقی را بر پایه این نتایج ادامه داد. آیا تفسیر گفته شده از ابن‌سینا، به‌وضوح خلط آشکاری را به او نسبت نمی‌دهد؟ باور من بر این است که نه. ادعای طرح‌شده در این مقاله این نیست که از نگاه ابن‌سینا هیچ رابطه‌ای میان منطق و متافیزیک نیست. به‌عکس تصور من این است که در نگاه ابن‌سینا این دو علم وابستگی‌های مهمی به یکدیگر دارند. آنچه اهمیت دارد این است که توجه شود که این وابستگی‌ها و برهم‌کنش‌ها در کجا رخ می‌دهند. اینکه منطق و متافیزیک با هم برهم‌کنش دارند نتیجه نمی‌دهد که هر چیزی که منطقی است متافیزیکی باشد یا بالعکس. آنچه بر عهده محقق است این است که این برهم‌کنش و مرزهای آن را به‌دقت رعایت کند. مشخصاً در این مقاله استدلال کرده‌ام که در نگاه ابن‌سینا مفهوم نتیجه‌شدن منطقی و امکان با هم مرتبط هستند. همین مقدار از ارتباط موجه می‌کند که در بحث‌های منطقی سخن از استدلال‌های متافیزیکی مجاز باشد. بنابراین، تفسیر من از فعالیت فلسفی ابن‌سینا دو جنبه دارد: نخست اینکه از نگاه او نتیجه‌شدن منطقی و استلزام متافیزیکی یکی نیستند و دوم اینکه نتیجه‌شدن منطقی ربط مهمی به امکان متافیزیکی دارد. به‌این سبب، استدلال‌ورزی متافیزیکی در منطق مجاز است؛ اگرچه سبب نمی‌شود که این استدلال‌ها منطقی شوند.

حاصل اینکه قاعده وجود استنتاجی منطقی نیست، بلکه استلزامی متافیزیکی است. نیز اینکه این قاعده استلزامی متافیزیکی است، تعارضی با این ندارد که در منطق از آن سخن گفته شود. وجه رابط میان منطق و متافیزیک در نگاه ابن‌سینا تعریفی است که از نتیجه‌شدن منطقی از متن ابن‌سینا برداشت شده است. در ادامه این مقاله قصد دارم نشان دهم که این نتیجه نسبت به مواضع مهمی در خصوص تفسیر ابن‌سینا خنثی نیست.

۴. برخی نتایج برای استنتاج‌های منطقی

الف - نادرستی تحلیل معاصران از گزاره‌های محصوره ابن‌سینا

در دوره معاصر منطق دانان متعددی به صورت بندی قضایای محصوره منطق ابن سینا در چهارچوب و با ابزارهای منطق جدید دست زده اند. این فعالیت ریشه در فعالیت های ابتدای قرن بیستم در میان منطق دانان آن زمان دارد. در آن زمان قصد بر این بود که با استفاده از ابزارهای منطق جدید، گزاره های محصوره زبان طبیعی یا سنت ارسطویی صورت بندی شوند. یک پیشنهاد آشنا این بوده است:

$\forall x(Ax \rightarrow Bx)$	هرالف ب است
$\exists x(Ax \wedge Bx)$	بعضی الف ب است
$\forall x(Ax \rightarrow \neg Bx)$	هیچ الف ب نیست
$\exists x(Ax \wedge \neg Bx)$	بعضی الف ب نیست

فارغ از توفیق این صورت بندی برای محصورات ارسطویی یا زبان طبیعی، دانسته است که این صورت بندی برای محصورات ابن سینا مناسب نیست. دلیل این امر آن است که از نظر ابن سینا، گزاره های سالبه در وضعیتی که موضوع آن ها وجود ندارد، می توانند صادق باشند؛ نیز گزاره های موجبه در وضعیتی که موضوع آن ها وجود ندارد، نمی توانند صادق باشند. چنین ناهمخوانی ای منطق دانان معاصری را که قصد صورت بندی گزاره های محصوره ابن سینا را داشته اند، بر آن داشت که با اصلاحاتی بر این پیشنهاد به پاسخ مسئله نائل آیند. برخی از مهم ترین این پیشنهادها از این قرار هستند:

افزودن سور جزئی به کلیه ها (مصاحب، ۱۳۳۴):

$\exists xAx \wedge \forall x(Ax \rightarrow Bx)$	هرالف ب است
$\exists x(Ax \wedge Bx)$	بعضی الف ب است
$\exists xAx \wedge \forall x(Ax \rightarrow \neg Bx)$	هیچ الف ب نیست
$\exists x(Ax \wedge \neg Bx)$	بعضی الف ب نیست

افزودن سور جزئی و نقیض آن به موجبه کلیه و سالبه جزئی (فلاحی، ۱۳۸۶):

$\exists xAx \wedge \forall x(Ax \rightarrow Bx)$	هرالف ب است
$\exists x(Ax \wedge Bx)$	بعضی الف ب است
$\forall x(Ax \rightarrow \neg Bx)$	هیچ الف ب نیست

$\neg \exists x Ax \vee \exists x (Ax \wedge \neg Bx)$	بعضی الف ب نیست
افزودن محمول وجود به صورت‌بندی سابق (فلاحی، ۱۳۸۹ الف):	
$\exists x (Ax \wedge E! x) \wedge \forall x (E! x \rightarrow (Ax \rightarrow Bx))$	هرالف ب است
$\exists x (E! x \wedge (Ax \wedge Bx))$	بعضی الف ب است
$\forall x (E! x \rightarrow (Ax \rightarrow \neg Bx))$	هیچ الف ب نیست
$\neg \exists x (Ax \wedge E! x) \vee \exists x (E! x \wedge (Ax \wedge \neg Bx))$	بعضی الف ب نیست
افزودن تعهدات بیشتر (فلاحی، ۱۳۸۹ ب):	
$\exists x Ax \wedge \exists x \neg Bx \wedge \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	هرالف ب است
$\exists x (Ax \wedge Bx) \wedge \exists x (\neg Ax \wedge \neg Bx)$	بعضی الف ب است
$\forall x (Ax \rightarrow \neg Bx) \wedge \forall x (\neg Ax \rightarrow Bx)$	هیچ الف ب نیست
$\neg \exists x Ax \vee \neg \exists x \neg Bx \vee \exists x (Ax \wedge \neg Bx)$	بعضی الف ب نیست
دست‌کاری‌های بیشتر، (مرسلی به نقل از فلاحی، ۱۳۹۵):	
$\exists x (Ax \wedge Bx) \wedge \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	هرالف ب است
$\exists x (Ax \wedge Bx) \vee \forall x (Ax \rightarrow Bx)$	بعضی الف ب است
$\exists x (Ax \wedge \neg Bx) \wedge \forall x (Ax \rightarrow \neg Bx)$	هیچ الف ب نیست
$\exists x (Ax \wedge \neg Bx) \vee \forall x (Ax \rightarrow \neg Bx)$	بعضی الف ب نیست

حفظ صورت‌بندی اولیه و افزودن یک شرط سمت‌یکی: هر محمول‌نشانه به یک مجموعه

ناتهی تعبیر شود (وحید، ۱۳۶۷).

فلاحی (۱۳۸۷)، با تفصیل فراوانی به این مسئله پرداخته است که اگر این صورت‌بندی‌ها را صحیح فرض کنیم، آیا قواعد استنتاجی که ابن‌سینا به آن پای‌بند بوده است برقرار خواهند ماند یا نه. پاسخ او در اکثر موارد منفی است. اغلب این صورت‌بندی‌ها دست‌کم برخی از قاعده‌های استنتاجی مقبول ابن‌سینا را مخدوش می‌کنند یا برخی را که از نظر ابن‌سینا معتبر نیستند، معتبر می‌انگارند. در اینجا قصد ندارم که ایرادی به نتایج فلاحی وارد کنم یا اشکالات پیش‌آمده را

رفع کنم. فلاحی در جایی دیگر تلاشی برای رفع این معضلات کرده است (۱۳۸۹ ب). به جای همه اینها قصد من این است که اشکال واحدی را به همه این صورت‌بندی‌ها وارد کنم. به سادگی می‌توان دید که در همه این صورت‌بندی‌ها الف موجود است، از هر بعضی الف ب است با قاعده‌های منطقی به دست می‌آیند. برای نمونه دو صورت‌بندی نخست و صورت‌بندی چهارم با یک قاعده حذف عطف و دو صورت‌بندی دیگر با اعمال قاعده‌های حذف عطف و حذف سور وجودی نتیجه را به دست می‌دهند. پیشنهاد وحید (۱۳۶۷) وضع اکیدتری دارد؛ زیرا الف موجود است را بدون ارتباط به الف ب است، صادق می‌انگارد (دست‌کم در حالتی که الف یک محمول‌نشانه باشد).

جالب توجه است که چنین نتیجه‌ای (یعنی اینکه قاعده وجود یک استنتاج منطقی است) مختص معاصران مورد بحث نیست. بسیاری از کسانی که در تحلیل گزاره‌های محصوره ابن‌سینا محتاط‌تر بوده‌اند و سعی در ترجمه این گزاره‌ها در زبان منطق‌های معاصر نداشته‌اند، نیز به چنین نتیجه‌ای تن داده‌اند. برای نمونه، هاجز^۱ (2012)، قاعده وجود را در نظر ابن‌سینا قاعده‌ای منطقی و بدیهی می‌انگارد. همچنین یی^۲ همان‌گونه استلزامی را که میان موجه کلیه و موجه جزئی (قاعده تداخل)، مثلاً، برقرار است میان حکم ایجابی و حکم به وجود موضوع آن نیز روا می‌دارد (manuscript). به این ترتیب، می‌بینیم که قاعده وجود در دوره معاصر مقبولیتی اعم از مقبولیت صحت این یا آن صورت‌بندی و حتی اعم از مقبولیت باور به درستی تلاش برای صورت‌بندی گزاره‌های محصوره ابن‌سینا در زبان منطق‌های معاصر دارد.

با همه تفاوت‌هایی که دارند، آنچه محصول همه این صورت‌بندی‌ها و تحلیل‌هاست، یک حکم مشترک است: قاعده وجود یک استنتاج منطقی است. اگر استدلال‌هایی که در بخش‌های پیشین کرده‌ام، صحیح باشند، آنگاه چنین تفسیرهایی از محصورات ابن‌سینا از اساس نادرست است؛ زیرا قاعده وجود در نظر ابن‌سینا یک استلزام متافیزیکی است و نه یک استنتاج منطقی. به نظر می‌رسد عدم موفقیت این صورت‌بندی‌ها در حفظ قاعده‌های استنتاج مورد پذیرش ابن‌سینا، نشانه‌ای از یک معضل بنیادین دیگر بوده است.

1. Hodges
2. Yi

ممکن است انتقاد شود که صورت‌بندی‌های نقل شده از معاصران صرفاً برای گزاره‌های خارجی پیشنهاد شده‌اند. این درحالی است که در منطق، درباره گزاره‌های حقیقیه بحث می‌شود. برای نمونه، فلاحی گزاره‌های حقیقیه محصوره ابن سینا را در منطق موجّهات چنین صورت‌بندی کرده است (فلاحی، ۱۳۸۶):^۱

$\Diamond \exists xAx \wedge \Box \forall x(Ax \rightarrow Bx)$	هرالف ب است
$\Diamond \exists x(Ax \wedge Bx)$	بعضی الف ب است
$\Box \forall x(Ax \rightarrow \neg Bx)$	هیچ الف ب نیست
$\neg \Diamond \exists xAx \vee \Diamond \exists x(Ax \wedge \neg Bx)$	بعضی الف ب نیست

درخصوص این اشکال می‌توان به دو نکته مرتبط با یکدیگر اشاره کرد. نخست اینکه در متن نقل شده از العبارة از ابن سینا هیچ قیدی برای گزاره‌های ایجابی در نظر گرفته نشده است. او تصریح دارد که «هیچ ایجابی بدون وجود موضوع نمی‌تواند درست باشد» (ابن سینا، ۱۹۵۲ م، ص ۸۱). در نتیجه، تمایز میان گزاره‌های حقیقیه و خارجیه نقشی در استدلال ابن سینا ندارد. بنا بر تفسیری که از متن ابن سینا ارائه کرده‌ام، صدق هر گزاره ایجابی (به نحوی متافیزیکی) مستلزم وجود موضوعش است.

مطلب دوم این است که عمومیت حکم ابن سینا مشکلی برای صورت‌بندی پیشنهادی موجّهاتی برای گزاره‌های حقیقیه محصوره ابن سینا پدید می‌آورد. روشن است که استنتاج زیر معتبر نیست.

$$\Diamond \exists xAx \wedge \Box \forall x(Ax \rightarrow Bx) \\ \therefore \exists xAx$$

یعنی صورت‌بندی گزاره موجه کلیه وجود موضوعش را به نحو منطقی نتیجه نمی‌دهد. بیش از آن نمی‌توان فرض پذیرفتنی متافیزیکی دیگری به مقدمه این استدلال افزود تا تبدیل به استنتاجی معتبر منطقی شود. تنها فرضی که می‌تواند این استدلال را به یک استدلال معتبر تبدیل کند $\Diamond \exists xAx \rightarrow \exists xAx$ (یا فرضی معادل با آن) است که به روشنی نادرست است. نتیجه

۱. صورت‌بندی موجّهاتی گزاره‌های حقیقیه در آثار بسیاری دیگر از منطق‌دانان معاصر (چه در زبان فارسی یا انگلیسی) دیده می‌شود. بدون اینکه نیازی به ارجاع به همه این آثار باشد، روشن است که نقد و بررسی حاضر درخصوص آن‌ها نیز جاری خواهد بود.

اینکه صورت‌بندی پیشنهادی موجهاتی موجه کلیه نه به نحو منطقی و نه به نحو متافیزیکی وجود موضوعش را نتیجه نمی‌دهد.

حاصل پاسخ به انتقاد بیان شده این است که اولاً ابن‌سینا تمایزی میان گزاره‌های حقیقیه و خارجییه در استلزام موضوع ندارد و ثانیاً صورت‌بندی موجهاتی پیشنهادی با متن ابن‌سینا در تعارض است و نمی‌تواند صورت‌بندی درستی از محصورات ابن‌سینا (چه حقیقیه و چه خارجییه) تلقی شود.

ب - برقراری قاعده‌های مرسوم در منطق حملی ابن‌سینا

در میان صورت‌بندی‌های یادشده در بند بالا، صورت‌بندی فلاحی (۱۳۸۶)، یعنی صورت‌بندی دوم در بالا بیشترین قرابت را با نتایج مقاله حاضر دارد. یک تفاوت مهم این است که فلاحی وجود موضوع را به‌طور عطفی بخشی از محتوای گزاره موجه کلیه (یا نتیجه منطقی آن) در نظر گرفته است و مقاله حاضر وجود موضوع را نتیجه متافیزیکی این گزاره می‌داند. تفاوت متناظری در گزاره‌های سالبه نیز هست. فلاحی عدم موضوع را به‌طور انفصالی بخشی از محتوای گزاره سالبه جزئی می‌داند درحالی‌که در مقاله حاضر این ارتباط استلزامی متافیزیکی است.

به‌هر ترتیب، این قرابت میان صورت‌بندی فلاحی و تفسیر حاضر از ابن‌سینا سبب می‌شود که نتایج مشابهی نیز به دست آید. به‌طور مشخص، قواعد استنتاجی که بر اساس صورت‌بندی فلاحی معتبر تلقی شده‌اند در تفسیر حاضر نیز معتبر باقی خواهند ماند. برای نمونه قاعده نقض محمول را بررسی می‌کنم که از طرف موجه به سالبه برقرار است؛ ولی از طرف سالبه به موجه برقرار نیست.

م(س) هرالف ب است.

پس، هیچ‌الف غیرب نیست.

س(م) هیچ‌الف ب نیست.

پس، هرالف غیرب است.

قاعده م(س) با توضیح‌های متعارف برقرار است؛ اما قاعده س(م) برقرار نیست؛ زیرا در برخی جهان‌های ممکن که هیچ‌الف ب نیست صادق باشند، ممکن است این اتفاق رخ داده

باشد که الف موجود نیست؛ اما در این جهان‌ها هرالف غیرب است، نمی‌تواند صادق باشد. سایر قاعده‌های شناخته‌شده نیز توضیح‌هایی مشابه دارند.

تنها مورد مشکل‌آفرین عکس نقیض موافق است. فلاحی (۱۳۸۸، ۱۳۸۹ ب، ۲۰۱۹) نشان داده است که قاعده عکس نقیض موافق برای موجه کلیه بر اساس صورت‌بندی‌هایی که به هر نحوی قاعده وجود را حفظ کنند برقرار نیست.

ع.ن.م) هرالف ب است.

پس، هر غیرب غیرالف است.

در باره صورت‌بندی فلاحی (۱۳۸۶) دلیل آن از این قرار است: فرض کنیم هرالف ب است، صادق است. نیز فرض کنیم که ب معنایی باشد که شامل همه چیز شود. در این وضعیت، غیرب موجود نیست. این نشان می‌دهد که هر غیرب غیرالف است صادق نیست؛ زیرا بخش از محتوای آن وجود غیرب است.

به دلیل مشابهی می‌توان استلال کرد که بنا بر تفسیر مقاله حاضر نیز عکس نقیض موافق برای موجه کلیه مخدوش می‌شود. جهان ممکن را در نظر بگیرید که در آن هرالف ب است صادق است. نیز فرض کنید که ب معنایی عام و شامل همه چیز باشد. در این صورت غیرب در این جهان موجود نیست. این نتیجه می‌دهد که هر غیرب غیرالف است در این جهان صادق نیست؛ زیرا اگر صادق می‌بود، طبق بی‌صفتی معدوم می‌بایست غیرب موجود می‌بود. نتیجه این است که قاعده عکس نقیض موافق در نمونه‌ای که ب معنایی شامل همه چیز باشد برقرار نیست.

به نظر من در هر دوی این استدلال‌ها فرضی هست که می‌توان به نحو معقولی در آن تردید کرد. آن فرض این است که همه نمونه‌های حکم ایجابی محتوایی با ساختار یکسان دارند. این فرض را یکنواختی معنای حکم ایجابی می‌نامم.

یکنواختی معنای حکم ایجابی:

حکم ایجابی در همه نمونه‌ها ساختار محتوایی یکسانی دارد و تفاوت در محتوای نمونه‌ها صرفاً به تفاوت در محتوای موضوع و محمول آن‌هاست.

حال، فرض کنیم که یکنواختی معنای حکم ایجابی برقرار نباشد. در این صورت می‌توان فرض کرد که در برخی موارد هرالف ب است محتوایی جز آنچه در تفسیر این مقاله آمده

است یا فلاحی آن را صورت‌بندی کرده است دارد. یکی از این موارد متفاوت می‌تواند نتیجه استنتاج عکس نقیض موافق در شرایط مورد بحث باشد. به‌طور مشخص، در مثال نقض بالا که در آن غیرب وجود ندارد ممکن است که هر غیرب غیرالف است محتوایی با ساختاری متفاوت با موارد دیگر داشته باشد که با صدق آن سازگار باشد.^۱

ممکن است که این موضع غریب به نظر برسد؛ اما جالب است بدانیم که ابن‌سینا در خلال توضیحش برای محتوای گزاره‌های موجه در کتاب *العباره* عباراتی دارد که این ایده را تأیید می‌کند. ابن‌سینا می‌نویسد: «فأما الأشياء التي لا وجود لها بوجه فإن الإثبات الذي ربما استعمل عليها حين يرى أن الذهن يحكم عليها بأنها كذا، معناه أنها لو كانت موجودة وجودها في الذهن لكان كذا. وهذا كما يقال: إن الخلاء أبعاد» (۱۹۶۴ م، ص ۸۰-۸۱).

در این متن ابن‌سینا تصریح دارد که در برخی استعمال‌ها *هرفالف ب* است، می‌تواند صادق باشد، بدون آنکه الف به هیچ نحوی موجود باشد. این استعمال‌ها وضعیت‌هایی هستند که در آن‌ها احتمالاً از پیش مفروض داشته‌ایم که الف به هیچ نحوی موجود نیست. مثال ابن‌سینا خلاء است. در چهارچوب فلسفی ابن‌سینا می‌دانیم که خلاء موجود نیست و بیش‌ازآن، ناممکن است که موجود باشد؛ اما حتی در این شرایط نیز گاهی در خصوص آن سخن ایجابی می‌گوییم: مثلاً می‌توانیم بگوییم که خلاء فلان صفات را دارد. پیشنهاد ابن‌سینا این است که در این اوضاع، آنچه مورد نظر ماست این است که اگر خلاء موجود می‌بود، فلان صفات را می‌داشت. حال چون صدق جمله شرطی مستقل از صدق مقدم خود است، می‌توان گفت که خلاء فلان صفات را دارد، صادق است.

توجه کنیم که در این متن، ابن‌سینا به روشنی یکنواختی معنای حکم ایجابی را کنار می‌گذارد. به‌طور مشخص، او مدعی است که تحلیلش از محتوای حکم ایجابی که طبق استدلال‌های خودش نتیجه می‌دهد که موضوع حکم موجود است، در مواردی نقض می‌شود. یکی از این موارد حالتی است که حکم ایجابی در خصوص موضوعی است که از پیش مفروض است که به هیچ نحو وجود ندارد. البته در همه مواردی که موضوع موجود نیست تحلیل محتوای حکم ایجابی چنین نیست، بلکه صرفاً در برخی موارد که موضوع به هیچ نحو وجود ندارد چنین

۱. بی، عدم یکنواختی تحلیل گزاره‌ها را در بررسی آراء بسیاری از منطق‌دانان در تاریخ غربی منطق به کار بسته است (2021).

تحلیلی رواست. ابن‌سینا معیاری برای اینکه دقیقاً در چه اوضاعی چنین تحلیلی رواست ارائه نکرده است؛ اما روشن است که این چندگانگی تحلیل را در برخی از مواردی که موضوع به هیچ نحو موجود نیست مجاز شمرده است.

پیشنهاد من این است که از این موضع ابن‌سینا می‌توان در احیای قاعدهٔ عکس نقیض موافق بهره جست. در بالا گفته شد که مثال نقض برای برقراری این قاعده موردی است که ب معنایی شامل همه چیز است؛ از این رو غیرب به هیچ نحو وجود ندارد. اکنون می‌بینیم که این مثال کاملاً منطبق بر حالتی است که ابن‌سینا در آن تفاوت تحلیل محتوای موجب را مجاز شمرده است. کافی است در نظر بگیریم که در قاعدهٔ عکس نقیض موافق، درحالتی که محمول مقدمه قاعده معنایی شامل همه چیز است، محتوای نتیجه قاعده متفاوت با حالات دیگر است.

حالت نخست: ب شامل همه چیز

هرالف ب است.

پس، اگر غیرب موجود می‌بود آنگاه هر غیرب غیرالف می‌بود.

حالت دوم: سایر موارد

هرالف ب است.

پس، هر غیرب غیرالف است.

البته باید در نظر داشت که در هر دو حالت، هر غیرب غیرالف است (در تالی شرطی در حالت نخست و به‌عنوان کل نتیجه در حالت دوم) همان تحلیلی را دارد که ابن‌سینا در شرایط عادی گفته است. در حالت نخست، چون گزاره هر غیرب غیرالف است تالی شرطی است، این تحلیل لازم نمی‌آورد که غیرب موجود است. در حالت دوم چون هیچ شرطی در کار نیست، این تحلیل لازم می‌آورد که غیرب موجود است؛ اما در این حالت ایرادی متوجه این تحلیل نیست؛ زیرا از ابتدا فرض موجود بودن غیرب را داشته‌ایم.^۱

ذکر یک تفاوت در اینجا لازم است. در ادبیات منطق تطبیقی در دوره معاصر مفروض گرفته شده است که صورت‌بندی محصورات ابن‌سینا یکنواخت نیست: در برخی موارد این گزاره‌ها خارجیه هستند و در برخی موارد حقیقیه. نیز گزاره‌های خارجیه صورت‌بندی غیرموجهاتی

۱. خوب است توجه شود که چنین مانوری برای نجات قاعدهٔ عکس نقیض موافق در اختیار سایر معاصران که قاعده وجود را یک استنتاج منطقی می‌دانند نیز هست.

دارند، درحالی که گزاره‌های حقیقه صورت‌بندی موجهاتی دارند. در بالا نمونه‌ای از این تمایزگذاری از فلاحی (۱۳۸۶) نقل شد؛ به عبارت دیگر، ظاهراً معاصران به روشنی اظهار کرده‌اند که از نگاه ابن سینا یکنواختی معنای حکم/ایجابی نقض می‌شود. مسئله این است که پیشنهاد مقاله حاضر چه تمایزی با این مطلب مورد توافق دارد.

در پاسخ اجازه دهید ابتدا عدم یکنواختی مورد توافق میان معاصران را روشن‌تر بیان کنم. بر طبق این نگاه، تمایز گزاره‌های حقیقه و خارجی (و صورت‌بندی آن‌ها) یک تمایز یکنواخت است. به این معنا که اگر گزاره‌ای خارجی باشد، آنگاه در همه مواردی که اظهار می‌شود، محتوا و صورت‌بندی یکسانی دارد. نیز اگر گزاره‌ای حقیقه باشد، آنگاه این گزاره نیز در همه مواردی که اظهار می‌شود، محتوا و صورت‌بندی یکسانی دارد؛ از این رو، از نگاه مورد توافق در میان معاصران، ابهامی یکنواخت در محتوای گزاره‌های محصوره واقع است.

این درحالی است که بنابر پیشنهاد مقاله حاضر، یکنواختی معنای حکم/ایجابی به طور غیرنظام‌مندی نقض می‌شود. آنچه ابن سینا ادعا کرده است و مستند پیشنهاد مقاله حاضر است ارتباطی به نوع‌بندی گزاره‌ها به حقیقه و خارجی ندارد. او صرفاً بیان کرده است که در برخی موارد (گاهی وقتی موضوع به هیچ نحو موجود نباشد) محتوای گزاره ایجابی متفاوت از حالات معمول است. این حالت استثنا در نظر ابن سینا هیچ قاعده خاصی ندارد، یا دست‌کم او هیچ قاعده مشخصی را بیان نکرده است. در بالا پیشنهاد کردم که می‌توان این استثنای ابن سینا را به حالتی دیگر نیز تعمیم داد: حالتی که قرار است قاعده عکس نقیض موافق را اجرا کنیم. روشن است که این تعمیم پیشنهادی، نظیر استثنای خود ابن سینا، ارتباطی به تمایز گزاره‌های حقیقه و خارجی ندارد.

حاصل این بحث این است که به نظر می‌رسد تفسیری که مقاله حاضر از ابن سینا بیان کرده است، می‌تواند قاعده‌های مرسوم را که او در مباحث استنتاج‌های حملی به روشنی پذیرفته است، به نحو متمایزی از آنچه در ادبیات معاصر رواج دارد، در خود جای دهد.^۱

۱. می‌دانیم که در برخی موارد، ابن سینا سخنان کم‌وبیش ناسازگاری گفته است. برای برخی نمونه‌ها و بحثی در این خصوص ر.ک: فلاحی، ۱۳۸۹ ب. طبیعی است که این موارد را از بحث خارج کنیم؛ زیرا نمی‌تواند معیاری برای بررسی صحت و سقم تفسیر حاضر باشد. بیش‌ازاین، بررسی تفصیلی قاعده‌های منطقی سازگار با تفسیر حاضر مجال جدا می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با تفکیک میان قاعده فرعی/استلزام و قاعده وجود، بحث را به قاعده اخیر محدود کردیم. ملاحظه برای چنین تحدیدی آن بود که ابن‌سینا به دومی پرداخته است و قصد ما بررسی نظر ابن‌سیناست. با تحلیل استدلال‌های ابن‌سینا در دفاع از این قاعده دریافتیم که عناصر متافیزیکی مهمی در این استدلال‌ها حاضر هستند. مسئله‌ای که با این تفسیر از استدلال‌های ابن‌سینا طرح کردیم این است که این قاعده منطقی است یا متافیزیکی؟ برای پاسخ به این مسئله ابتدا به چستی رابطه نتیجه‌شدن منطقی از نگاه ابن‌سینا پرداختیم. با استناد به اظهارات ابن‌سینا و استدلال‌ورزی‌های او در منطق، دلایلی اقامه کردیم که مفهوم نتیجه‌شدن منطقی در نگاه ابن‌سینا شامل یک جنبه نظریه‌مدلی مهم است. این جنبه نظریه‌مدلی را به یک تعریف نظریه‌مدلی از نتیجه‌شدن منطقی ارتقا بخشیدیم که با تعریف استاندارد امروزی مبتنی بر تعریف تارسکی شباهت‌ها و تمایزهایی دارد. سپس نشان دادیم که چگونه این تعریف از نتیجه‌شدن منطقی لازم می‌آورد که قاعده وجود یک استنتاج منطقی نباشد، بلکه یک استلزام متافیزیکی باشد. آنگاه به برخی اشکالات این تفسیر پاسخ گفتیم، از جمله اینکه چنین تفسیری ابن‌سینا را متهم به خلط میان منطق و متافیزیک می‌کند. پس از تثبیت تفسیر ارائه شده نشان دادیم که دو نتیجه مهم در پی این تفسیر خواهد آمد. نخستین نتیجه این است که هر صورت‌بندی یا تحلیلی که از گزاره‌های محصوره ابن‌سینا در دوره معاصر طرح شده است که قاعده وجود را یک استنتاج منطقی تلقی کند، تفسیر نادرستی از ابن‌سیناست. نتیجه دوم این است که قاعده‌های منطقی مرسومه که ابن‌سینا به صراحت به آن‌ها متعهد شده است، طبق تفسیر این مقاله برقرار خواهند ماند. تنها معضل برقراری قاعده عکس نقیض موافق است. دلایلی اقامه کردیم که از نظر ابن‌سینا احکام ایجابی در همه موارد تحلیل یکسانی ندارد. تبیین کردیم که چگونه چنین موضعی می‌تواند این قاعده را نیز در میان قاعده‌های منطقی معتبر نگه دارد. این نتایج نشان می‌دهند که تفسیر حاضر از ابن‌سینا اولاً موضعی خنثی نسبت به سایر مواضع نیست و ثانیاً کارایی مناسبی در فهم منطق ابن‌سینا دارد.

منابع

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الإشارات والتنبیها* (مجتبی زارعی، به‌کوشش). قم: بوستان کتاب قم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۴). *دانشنامه علائی* (محمد معین، سید محمد مشکوة، تقی بینش، به کوشش). تهران: انتشارات مولی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۶۰ م). *الشفاء، الإلهیات*. قاهره: دار الکاتب العربی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۵۲ م). *الشفاء، المنطق ۳، العبارة*. قاهره: دار الکاتب العربی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۶۴ م). *الشفاء، المنطق ۴، القیاس*. قاهره: دار الکاتب العربی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). *النجاة* (محمد تقی دانش پزوه به کوشش). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حسینی، داود (۱۴۰۲). فرعیت یا استلزام؟ یک دوگانه نادرست؛ خوانشی از نظر میردد از منظری منطقی. *جاویدان خرد*، ۲۰(۴۴)، ص ۵۷-۷۷.
- حسینی سنگچال، سید احمد (۱۴۰۱). *قاعده فرعیه در سازمان فکری محقق دوانی. تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ۱(۱)، ص ۷۵-۱۰۲.
- سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۸۶). چستی قاعده فرعیت. *معارف عقلی*، ش ۶، ص ۹۵-۱۰۸.
- سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۷۸). *قاعده فرعیت و ثبوت الثابت. نشریه معرفت*، ش ۲۹، ص ۲۶-۳۵.
- سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۸۰). *قاعده فرعیت و وجود محمولی. خردنامه صدرا*، ش ۲۳، ص ۵۲-۵۸.
- فلاحی، اسدالله (۱۳۸۶). *صورت‌بندی جدیدی از قضایای حقیقیه و خارجییه. آینه معرفت*، ۵(۱۱)، ص ۳۱-۶۰.
- فلاحی، اسدالله (۱۳۸۷). *قاعده فرعیه در منطق جدید، گزارشی انتقادی از نزاع پنجاه‌ساله منطق قدیم و جدید درباره پیش‌فرض وجودی در ایران. آینه معرفت*، ۶(۱۵)، ص ۴۱-۶۶.
- فلاحی، اسدالله (۱۳۸۹ الف). *قضیه خارجییه در منطق حذف این همانی و منطق مرتبه دوم هنکین. معرفت فلسفی*، ۷(۴)، ص ۳۹-۵۶.
- فلاحی، اسدالله (۱۳۹۵). *منطق تطبیقی*. تهران: سمت.
- فلاحی، اسدالله (۱۳۸۹ ب). *منطق‌های مبتنی بر عکس نقیض. منطق‌پژوهی*، ۱(۱)، ص ۱۱۳-۱۴۲.
- فلاحی، اسدالله (۱۳۸۸). *ناسازگاری قاعده فرعیه و عکس نقیض. خردنامه صدرا*، ش ۵۸، ص ۹۸-۱۱۷.
- کیانخواه، لیلیا؛ اکبریان، رضا؛ سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۱). *تعریف و موضوع مابعدالطبیعه از دیدگاه ابن‌سینا: بررسی تأثیر رساله اغراض مابعدالطبیعه فارابی*. *حکمت سینوی*، ۴۷(۱)، ص ۲۷-۵۱.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۳۴). *مدخل منطق صورت*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

وحید، حمید (۱۳۶۷). مدل و صورت منطقی. فرهنگ، ۲(۳). ص ۵۷۵-۵۸۹.

- Etchemendy, J. (1999). *The Concept of Logical Consequence*. Mass: Harvard University Press.
- Fallahi, A. (2019). Fārābī and Avicenna on Contraposition. *History and Philosophy of Logic*, 40(1), p 22-41.
- Hodges, W. (2012). Affirmative and negative in Ibn Sīnā, in C. D. Novaes and O. T. Hjørtland (eds.), *Insolubles and Consequences: Essays in Honour of Stephen Read*, London: College Publications, p 119-134.
- Yi, B. (2021). Categorical propositions and existential import: A postmodern perspective, *History and Philosophy of Logic*, 42(4), p 307-373.
- Yi, B. (manuscript). Al-Fārābī and Existential Import.
- Zolghadr, B. (2021). How to Abū Hāšim Meinong. *The Monist*, 14(3). p 300-318.