

## بررسی و تحلیل فایده‌مندی حمل شیء بر ذات خود از منظر فیلسوفان مسلمان

حمیدرضا خادمی<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۱۰/۱۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۷)

### چکیده

تقسیم حمل به حمل اولی و حمل شایع از جمله تقسیمات مهم در مبحث حمل است. افزون بر این، تبیین چگونگی مغایرت میان موضوع و محمول از جمله مباحث اساسی در این باره است. بیان فایده آن دسته از قضایای حمل اولی که در آنها موضوع و محمول اختلافی با یکدیگر ندارند، مسئله‌ای اساسی است. بیشتر فیلسوفان مسلمان این چنین قضایایی را خالی از فایده می‌دانند؛ زیرا معنای جدیدی در بر ندارد، اما یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد، از آنجا که چنین گزاره‌هایی مشتمل بر تصدیق است، لذا می‌توان نوعی فایده‌مندی برای چنین قضایایی را تصور نمود که با معنای مورد نظر حکما منافاتی نداشته باشد. اساساً فایده داشتن این گزاره‌ها براساس تصدیقی است که نسبت به این‌گونه گزاره‌ها صورت گرفته است که به معنای تطابق با واقع بوده و متضمن وحدت، تشخص و عینیت است. نگارنده پس از بررسی و تحلیل این مسئله، در این نوشتار نشان داده است که معنای مورد نظر حکما با مفید بودن این‌گونه از گزاره‌ها منافاتی ندارد.

**کلید واژه‌ها:** حمل اولی ذاتی، مفید بودن حمل اولی ذاتی، حقیقت تصدیق، فرگه

---

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی، «سمت» تهران؛  
Email: khademi4020@yahoo.com

## ۱. مقدمه

بحث و بررسی پیرامون اقسام حمل مربوط به علم منطق است، اما تأمل کردن دربارهٔ حقیقت و ماهیت حمل که همان اتحاد و وحدت دو شیء با یکدیگر است، بحثی فلسفی قلمداد می‌شود؛ لذا علم منطق اصل وجود حمل را به عنوان یک اصل موضوعی از فلسفه دریافت کرده است. اصیل بودن وجود یا همان اصالت وجود، قاعده‌ای فلسفی محسوب می‌شود که عهده‌دار تحقق حمل خواهد بود، در واقع می‌توان از تحقق حمل بر اصیل بودن وجود نیز استدلال نمود.

در صورتی که وجود حقیقتی اصیل نباشد، آن چیزی که سراسر هستی را پر خواهد کرد، ماهیت است. تمام ماهیات از یکدیگر بیگانه‌اند و در این صورت هیچ‌گونه مفهوم و ماهیتی را بر دیگری نمی‌توان حمل کرد و بر این اساس اتحادی وجود نخواهد داشت، بنابراین تحقق حمل، دلیلی بر اصیل بودن حقیقت وجود محسوب می‌شود [۷، ج ۷، ص ۷۴].

در دیدگاه فیلسوفان مسلمان «هوهویت» یا این همانی میان دو شیء از جمله عوارض وحدت و از سوی دیگر «غیریت» از عوارض کثرت محسوب می‌شود. مقصود از هوهویت آن است که دو شیء از یک جهت با یکدیگر اتحاد و از جهت و جنبهٔ دیگری اختلاف داشته باشند؛ بنابراین هرگاه میان دو چیز از جهتی اتحاد و از جهت دیگری اختلاف وجود داشته باشد، می‌توان یکی از آنها را بر دیگری حمل نمود.

به بیان دیگر هوهویت از وحدت ناشی شده است، یعنی وحدت میان موضوع و محمول سبب تحقق گزاره‌ای مانند «زید هو الکاتب» شده است. بر این اساس، هو هو یعنی او (زید)، او (کاتب) است. در همین راستا، به جهت وجود کثرت در میان اشیاء است که می‌توان گفت: «علی غیر از سعید است» یا اینکه «شیرینی غیر از تلخی است». با توجه به آنچه ذکر شد، وحدت میان موضوع و محمول، مصحح هوهویت و کثرت میان آنها سبب تحقق غیریت است [۲، ص ۳۰۳؛ ۹، ج ۲، ص ۳۹۱-۳۹۲؛ ۱۲، ج ۱، ص ۷۰۲؛ ۱۹، ج ۲، ص ۵۳۹].

به دلیل آنکه اگر میان موضوع و محمول هیچ‌گونه اختلافی وجود نداشته باشد و آن دو از تمام جهات با یکدیگر متحد باشند، در این صورت حملی محقق نخواهد شد؛ زیرا مقتضای حمل، پذیرش نوعی دوگانگی است. بر همین اساس چنانچه میان موضوع و محمول کثرت و تغایر محض حاکم باشد و هیچ‌گونه اتحادی میان آنها برقرار نباشد، حمل واقع نخواهد شد [۱۸، ص ۱۳].

با توجه به رویکرد مشهور میان فیلسوفان اسلامی، هوهویت معنایی عام‌تر از حمل دارد، به این معنا که حمل اختصاص به اتحاد در وجود دارد و هوهویت اعم از اتحاد در وجود و اتحاد در ماهیت است و از این جهت هوهویت مقسم حمل قرار می‌گیرد. برخی از عبارات حکیم سبزواری در تعلیقات خویش بر شواهد الربوبیه به این مطلب ناظر است [۱۶، ص ۴۹۵]. در واقع باید گفت که هوهویت از جمله لواحق و عوارض وحدت بوده و به این معناست که این دو شیء با یکدیگر متحدند یعنی به لحاظ جنبه و جهت وحدتی که میان دو شیء وجود دارد، به اتحاد میان آن دو حکم می‌شود، در مثال: «سعید نویسنده است» وحدت، در وجود میان موضوع و محمول، موجب آن شده که گفته شود: سعید همان نویسنده است، یعنی او (سعید) او (نویسنده) است، یا در مثال: «زید هو الإنسان» وحدت در ماهیت نوعی موضوع و محمول سبب شده که گفته شود: زید همان انسان است.

با این حال این امکان وجود دارد که حمل همانند هوهویت در معنایی اعم و به صورت اتحاد در وجود و ماهیت تفسیر شود یا آنکه ممکن است هر یک از حمل و هوهویت به اتحاد در وجود تفسیر شود، در این دو صورت معنای حمل همان هوهویت خواهد بود، اما مشهور فلاسفه هوهویت را اعم از حمل می‌دانند [۱۲، ج ۱، ص ۷۰۲].

مطلب مهم در این باره آن است که در گزاره‌هایی مانند: «انسان انسان است» آیا می‌توان برای آنها فایده‌ای قابل توجه تصور نمود یا نه. به بیان دیگر این چنین قضایایی مشتمل بر چه فایده‌ای می‌توانند داشته باشند؟ پس از فحص این نتیجه بدست می‌آید که اکثر حکیمان اسلامی معتقدند که این‌گونه از قضایا عاری از هرگونه فایده‌اند. گرچه نسبت به خود حقیقت حمل اولی ذاتی و اقسام آن تحقیقات فراوانی صورت گرفته شده است، اما نسبت به فایده داشتن یا نداشتن این‌گونه از قضایا تحقیق قابل تأمل و پژوهش مستقلاً انجام نشده است و از این جهت پیشینه منسجمی در این باره دیده نمی‌شود.

بر این اساس باید گفت که مقصود فلاسفه از این عدم فایده چه چیزی می‌تواند باشد و آیا بیان معنایی که دلالت بر فایده داشتن این‌گونه از قضایا کند، به‌گونه‌ای که منافاتی با مفید نبودن این قبیل از قضایا نداشته باشد، امکان‌پذیر است یا نه؟ از این جهت پرداختن به این بحث و بیان کیفیت فایده داشتن یا نداشتن آن، می‌تواند امری ضروری محسوب شود.

## ۲. پیشینه بحث

همان‌طور که پیش از این بدان اشاره شد، از آنجا که تحقیق مستقلاً درباره مفید بودن

یا نبودن این چنین گزاره‌هایی صورت نگرفته است، لذا تنها به بیان تاریخچه کوتاهی از چگونگی و کیفیت گزاره‌هایی که در آنها یک شیء بر خودش حمل می‌شود از منظر فیلسوفان، بسنده می‌شود.

یکی از اقسام حمل اولی ذاتی، حمل یک شیء بر ذات خودش و به تعبیر دیگر حمل الشیء علی نفسه است. می‌توان پیشینه این حمل را در آثار ارسطو پیگیری نمود [۵]، ج ۲، ص ۶۴۷-۶۴۸]. در آثار ابن‌سینا نیز سرخ‌هایی از این نوع حمل دیده می‌شود. مباحثی که وی پیرامون هویت بیان کرده است، نمونه‌ای از آن قلمداد می‌شود. وی در کتاب الهیات شفاء به این بحث پرداخته است و برای آن اقسامی ذکر کرده است و مساوقت میان موضوع و محمول را دقیق‌ترین نوع آن دانسته است [۲، ص ۳۱۱-۳۱۸]. وی در این مقام به دو مفهوم وحدت و وجود مثال می‌زند. در دیدگاه وی مساوقت این دو واژه سبب شده است که برخی گمان بردند که معنای آنها یکی است، در حالی که این دو لفظ صرفاً مصداق واحدی دارند نه مفهوم واحد و یگانه‌ای [همان]، لکن فیلسوفان پس از وی همانند شیخ اشراق و فخر رازی به این نوع از حمل اولی ذاتی - یعنی حمل یک شیء بر ذات خودش - تصریح کرده‌اند [۱۱، ص ۶؛ ۲۴، ج ۱، ص ۷۵]. نسبت به صحیح بودن یا نبودن حمل یک شیء بر ذات خودش دیدگاه‌های گوناگونی از سوی حکما ارائه شده است که اکنون به طور مختصر به آن اشاره می‌شود.

خواجه نصیرالدین طوسی این چنین حملی را درست و صحیح ندانسته و آن را انکار کرده است. عبارت وی در اساس الاقتباس چنین است: «در حملیات موضوع و محمول باید که یک چیز نبود، چه حمل الشیء علی نفسه نشاید» [۲۰، ص ۷۴]. سهروردی نیز به طور صریح، منطقی بودن چنین حمل را رد کرده است. زیرا در دیدگاه او هیچ‌گاه یک قضیه برای بیان یگانگی موضوع و محمول به کار نمی‌رود [۱۱، ص ۶-۷]. در همین راستا باید گفت که فخر رازی نیز حکم به ضروری البطلان بودن این چنین حملی نموده است. وی عدم رعایت شرط تغایر میان موضوع و محمول را دلیل باطل بودن آن قلمداد می‌کند [۲۴، ج ۱، ص ۷۵]، اما حکیم سبزواری همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، در حواشی خویش بر کتاب اسفار امکان وقوع چنین حملی را صحیح دانسته است [۱۵، ج ۱، ص ۲۹۳].

### ۳. تبیین چگونگی مغایرت میان موضوع و محمول در حمل یک شیء بر ذات خودش

از آنجا که شرط اساسی و مهم تحقق و وقوع حمل به دو جهت وحدت و کثرت است؛

لذا نسبت به تبیین چگونگی کثرت و مغایرت در میان موضوع و محمول در حمل اولی ذاتی توجه خاصی معطوف شده و دیدگاه‌های گوناگونی مانند اختلاف به تعدد ادراکات، اختلاف به فرض نمودن سلب شئی از خودش مانند گزاره: «انسان انسان است» و اختلاف به اجمال و تفصیل - مانند گزاره: «انسان حیوان ناطق است» - مطرح شده که اکنون به طور مختصر به آنها اشاره می‌شود. به جهت آنکه موضوع مورد بحث در این مقاله درباره گزاره‌هایی است که موضوع و محمول در آنها با یکدیگر اتحاد مفهومی و مصداقی دارند مانند: «انسان انسان است»؛ لذا از توضیح پیرامون گزاره‌هایی که اختلاف آنها به اجمال و تفصیل است، صرف‌نظر می‌شود.

نسبت به چگونگی وقوع کثرت میان موضوع و محمول در حمل اولی ذاتی - با توجه به اینکه اختلاف میان آن دو براساس تعدد ادراکات باشد - باید گفت که مدرّس زنوزی در این مقام در رساله حمله ابتدا موضع دشتکی در این باره را بیان می‌کند، آنگاه آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد و در نهایت دیدگاه و رویکرد خویش را در این باره بیان می‌کند، از این رو ابتدا دیدگاه صدرالدین دشتکی بیان می‌شود، سپس به بیان راه‌حل ارائه شده به وسیله سایر حکما با تمرکز بر دیدگاه حکیم زنوزی پرداخته می‌شود.

صدرالدین دشتکی در توجیه چگونگی وقوع کثرت و تغایر در گزاره‌هایی که یک شئی بر ذات خودش حمل می‌شود، دیدگاه خویش را این‌گونه بیان می‌کند که در نتیجه تکرار التفات و توجه به موضوع واحدی مانند انسان، ادراک آن موضوع، مکرر می‌شود، بدون آنکه مدرک یعنی همان موضوع واحد یعنی انسان، بدون لحاظ اعتبارات گوناگون، متکثر شود، سپس حاصل یک ادراک، موضوع و حاصل دیگر ادراک دیگری از همان موضوع واحد، محمول خواهد بود و این تعدد در ادراک، سبب تألیف قضیه خواهد شد. در دیدگاه وی مغایرت مفهومی میان موضوع و محمول برای صحیح بودن حمل امری مهم محسوب نمی‌شود؛ در همین راستا وی معتقد است که حمل ایجابی، به معنای حکم به اتحاد میان دو امری است که صرفاً به حسب اعتبار و ملاحظه با یکدیگر تغایر و جدایی دارند. بر این اساس وی این چنین نتیجه می‌گیرد که حمل یک شئی بر ذات خودش امری ضروری قلمداد می‌شود و دیدگاه افرادی که آن را به جهت عدم تحقق نسبت در میان یک شئی و خودش جایز ندانسته‌اند، به دور از تحقیق است [۸، ص ۱۰ و ۱۲-۱۳].

مدرّس زنوزی پس از بیان دیدگاه دشتکی انتقاد خود به این دیدگاه را مطرح کرده است. در دیدگاه حکیم زنوزی اساساً حمل و وضع از عوارض مدرک است نه از صفات و

ویژگی‌های خود ادراک، لذا تغایر و جدایی میان موضوع و محمول در هر قضیه‌ای به نحوه ادراک متعلق به مدرک نخواهد بود، بلکه این تغایر به خود امر مدرک یعنی موضوع و محمول باز می‌گردد، بر همین اساس است که مغایرت ادراک‌ها در جایی که مدرک - مانند انسان - امری واحد و یگانه باشد، صحیح بودن حمل را به دنبال نخواهد داشت.

دلیل این امر آن است که ذات و حقیقت حمل، مقتضی نسبت است و این نسبت تنها در میان دو چیز اعتبار و تصور می‌شود. وی در ادامه انتقاد خویش نسبت به رویکرد صدرالدین دشتکی معتقد است که به چه صورت ممکن است به چیزی که ذاتاً و اعتباراً امری واحد و یگانه است، در یک زمان واحد دو ادراک متفاوت تعلق گیرد و بدین سان نسبت به یک امر واحد و در یک حال واحد، دو اعتبار مختلف پدید آید؟

با توجه به آنچه ذکر شد از منظر حکیم زنوزی برای حمل یک شیء بر ذات خودش، وجود دو اعتبار متفاوت و جدای از هم، از سوی عقل نسبت به شیء مورد نظر مانند انسان امری ضروری محسوب می‌شود. به بیان دیگر این سخن در جایی درست خواهد بود که حمل انسان بر انسان، در گزاره: «انسان انسان است»، امری معقول باشد، به این صورت که در ابتدا شیء مورد بحث - انسان - به اعتبار خاصی مورد ملاحظه قرار گیرد، سپس به اعتبار دیگری در نظر گرفته شود، آنگاه این شیء - انسان - که به اعتبار دوم ملاحظه شده است، به همان شیء به اعتبار اول - یعنی انسان - حمل می‌شود. در این حالت بر یک امر واحد که به دو اعتبار در نظر گرفته شده، حکم شده است و از این جهت چنین حملی صحیح خواهد بود [۸، ص ۱۱ و ۱۳].

اما میرداماد نسبت به این بحث موضع دیگری اتخاذ کرده است. در دیدگاه وی حمل یک شیء بر خودش به سه قسم تقسیم می‌شود که برخی از اقسام آن باطل و برخی دیگر از آنها بی‌فایده است. وی معتقد است که اگر در حمل یک شیء بر ذات خودش، محمول دقیقاً همان موضوع باشد و تعدد موضوع و محمول در آن رعایت نشده باشد، چنین حملی ضرورتاً باطل است. چنانچه محمول با لحاظ کردن اعتباری، غیر از موضوع در نظر گرفته شود، امکان وقوع این چنین حملی امری ممکن است یعنی امکان تحقق آن وجود دارد، لکن چنین حملی فایده‌ای نخواهد داشت.

اساساً بر مبنای دیدگاه وی چنانچه تکرار ادراک در محمول به عنوان حیثیت تقییدیه محمول قرار داده شود، به این معنا که مدرک در محمول از آن حیث که به عنوان محمول در نظر گرفته شده است، با مدرک در موضوع بیگانه باشد، در این صورت

چنین گزاره‌ای به لحاظ منطقی حداقل شرایط تحقق یک قضیه را داراست و در نتیجه این چنین حملی صحیح خواهد بود، لکن چنین گزاره‌ای مشتمل بر فایده نخواهد بود. میرداماد در ادامه دیدگاه خویش را نسبت به حقیقت حمل اولی ذاتی این چنین بیان می‌کند که چنانچه این تغایر اعتباری مورد ملاحظه قرار گیرد، به‌گونه‌ای که این قضیه بیان‌کننده یکی بودن و یگانگی حقیقت موضوع و محمول باشد - نه آنکه صرفاً به اتحاد وجودی آنها بسنده شده باشد - چنین گزاره‌ای، حمل اولی ذاتی خواهد بود [۲۷، ج ۲، ص ۲۶].

رویکرد حکیم سبزواری در حواشی بر کتاب *الأسفار الأربعة* و علامه طباطبایی در این باره، اختلاف میان موضوع و محمول به فرض نمودن سلب یک شیء از خودش در گزاره‌هایی مانند: «انسان انسان است» می‌باشد [۱۵، ج ۱، ص ۱۹؛ ۲۹۳، ج ۲، ص ۵۴۱]. به بیان دیگر در این نوع از حمل یک نوع اختلاف فرضی می‌توان در نظر گرفت. وی دیدگاه خویش را این‌گونه توضیح می‌دهد که در گزاره: «انسان انسان است»، ابتدا سلب شیء از خودش - یعنی نتیجه مغایرت یک شیء با خودش - فرض می‌شود، سپس برای دفع توهم صورت گرفته شده، شیء بر خودش حمل می‌شود و از این جهت چنین حملی درست خواهد بود [همان].

#### ۴. تبیین دیدگاه حکما نسبت به مفید نبودن این گزاره‌ها

در دیدگاه فیلسوفان مسلمان، تقسیم حمل به دو قسم حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی یکی از تقسیم‌های صورت گرفته در این باره است. اختلاف میان موضوع و محمول در حمل شایع به صورت مفهومی و اتحاد میان آنها در وجود خارجی است. به عنوان نمونه در گزاره: «انسان خندان است»، میان مفهوم انسان و مفهوم خندان تغایر وجود دارد، اما انسان با خندان، از جهت مصداق و وجود خارجی عین یکدیگر هستند و با همدیگر اتحاد دارند، بنابراین در حمل شایع میان موضوع و محمول مغایرت مفهومی و اتحاد وجودی تحقق دارد و وجود این دو امر سبب صحیح بودن حمل محمول بر موضوع خواهد شد.

نسبت به حمل اولی ذاتی دو صورت می‌توان در نظر گرفت که در یک صورت ذاتیات یا اجزاء ذاتی شیئی مانند انسان اعتبار می‌شود مانند گزاره: «انسان حیوان ناطق است» و در صورت دیگر خود مفهوم انسان بر انسان حمل می‌شود مانند گزاره: «انسان انسان است»، بدون اشاره به ذاتیات یا اجزاء ذاتی آن - لذا نحوه تبیین اختلاف و اتحاد میان موضوع و محمول در این نوع از حمل به دو صورت خواهد بود.

۱. در قضایایی همانند: «انسان حیوان ناطق است» موضوع و محمول با یکدیگر در مفهوم و مصداق اتحاد دارند، لکن اختلاف میان آنها به اجمال و تفصیل است، به این معنا که مفهوم انسان امری مجمل و مفهوم حیوان ناطق، تفصیل یافته مفهوم انسان است؛ لذا وجود این جهت، سبب صحیح بودن این قسم حمل از اولی ذاتی خواهد بود.

۲. تبیین جهت مغایرت در قضایایی که میان موضوع و محمول هیچ‌گونه اختلافی دیده نمی‌شود مانند گزاره: «انسان انسان است» نسبت به قسم نخست، بسیار متفاوت است. در میان فیلسوفان و حکیمان مسلمان راه‌حل‌های متعددی به جهت بیان اختلاف میان موضوع و محمول در این نوع از حمل اولی ذاتی ارائه شده است که پیش از این به برخی از آنها اشاره شد.

آنچه در اینجا از اهمیت بسزایی برخوردار است، مفید بودن یا نبودن این چنین حملی است، به این معنا که آیا گزاره: «انسان انسان است» مشتمل بر فایده است یا نه؟ تا آنجا که نگارنده آراء و دیدگاه‌های فیلسوفان مسلمان را بررسی کرده است، تمام آنها به مفید نبودن چنین گزاره‌ها و قضایایی حکم کرده‌اند [۱۴، ج ۴، ص ۶۴؛ ۸، ج ۲، ص ۲۲۳؛ ۶، ج ۱، ص ۳۵].

عبارت ابن‌سینا در این باره چنین است: «إذا قلت: حقيقة كذا موجودة إما في الأعيان أو في النفس أو مطلقاً يعمهما جميعاً، كان لهذا معنى محصل مفهوم. و لو قلت إن حقيقة كذا حقيقة كذا ... لكان حشواً من الكلام غير مفيد». هنگامی که بگویی حقیقتی (مانند انسان) در ذهن یا در خارج یا اعم از ذهن و خارج، به‌گونه‌ای که شامل هر یک از ذهن و خارج شود، موجود است؛ برای این سخن معنی و مفهوم محصلی وجود دارد. و اگر بگویی که این حقیقت (انسان) این حقیقت (انسان) است، این سخن حشو بوده و مفید فایده نخواهد بود [۵، ص ۲۸۰؛ ۲، ص ۴۲].

در میان فیلسوفان مسلمان تنها حکیم ملاعلی نوری و حکیم سبزواری، معنای فایده نداشتن این چنین حملی را بیان کرده‌اند که اکنون به تبیین مراد آنها پرداخته می‌شود. در دیدگاه حکیم نوری، دلیل شایع نامیده شدن حمل شایع صناعی این است که این حمل در براهین ارائه شده توسط دانشمندان و صاحب‌نظران علوم مختلف از شیوع بیشتری- نسبت به حمل اولی- برخوردار است و از این جهت نیاز و احتیاج به این حمل بسیار زیاد است. همین احتیاج شدید و نیاز وافر دانشمندان و متفکران به این حمل، سبب مفید نبودن گزاره‌هایی شده است که در آنها یک شیء بر ذات خودش حمل شده



باشد، بنابراین در دیدگاه وی عدم احتیاج صاحب نظران به این چنین گزاره‌هایی، به عنوان مفید نبودن آنها قلمداد می‌شود [۱، ج ۴، ص ۶۴۲].

حکیم سبزواری نیز در تعلیقات خویش بر کتاب الشواهد الربوبیة دیدگاه خویش را در این باره این‌گونه بیان می‌کند که دلیل مفید نبودن این چنین قضایایی آن است که ثبوت یک شیء برای ذات خودش امری ضروری محسوب می‌شود و این امر بیان‌کننده مفید نبودن چنین گزاره‌هایی است. به بیان دیگر در دیدگاه وی در قضیة: «انسان انسان است»، گرچه حمل معمول بر موضوع صحیح و درست است، لکن از آنجا که ثبوت معمول برای موضوع امری بدیهی و ضروری محسوب می‌شود؛ لذا از این جهت می‌توان به مفید نبودن چنین گزاره‌هایی حکم نمود، در واقع می‌توان چنین گفت که حمل یک شیء بر ذات خودش، هیچ‌گونه نتیجه تازه‌ای را به دنبال نخواهد داشت.

عبارت وی در این باره چنین است: «و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لیس من باب حمل الشئ علی نفسه الذی هو غیر مفید، علی أنّ عدم الإفادة باعتبار أنّ ثبوت الشئ لنفسه ضروریّ ای لازم. و کذا ضروریّ ای بدیهی، لا أنّه لاحمل صادق هاهنا» و از مطالبی که ذکر شد، واضح می‌شود که این حمل، حمل یک شیء بر ذات خودش که مفید نیست، نخواهد بود. افزون بر این مفید نبودن چنین حملی به اعتبار این است که ثبوت یک شیء برای خودش امری ضروری یعنی لازم است. همچنین ضروری بودن یعنی اینکه بدیهی است نه اینکه در چنین گزاره‌هایی حمل صادق و درست نباشد [۱۶، ص ۴۲۶].

میرزا حبیب‌الله باغنوی یکی از فیلسوفانی است که در حواشی خویش بر محاکمات قطب الدین رازی در این باره سخن گفته است. وی در گامی فراتر - نسبت به رویکرد حکیم سبزواری - معتقد است که نه تنها حمل یک شیء بر ذات خودش، خالی از فایده است، بلکه حتی سایر حمل‌های مشابه در این باره مانند، الف: حمل حدّ بر محدود، ب: حمل امر مطلق بر امر مقید و ج: حمل ذاتیات یک شیء بر خود آن شیء نیز مشتمل بر فایده‌ای نخواهد بود. وی در مقام توضیح دیدگاه خویش این چنین می‌گوید که از آنجایی که این سه گزاره یعنی: «انسان، حیوان ناطق است»، «حیوان ناطق، حیوان است» و «انسان، ناطق است» بدیهی و اولی محسوب می‌شوند؛ لذا مشتمل بر فایده‌ای نیستند و از این جهت وی این چنین قضایایی را مشتمل بر فایده نمی‌داند [۲۵، ص ۳۲۴].

اما می‌توان گفت که هیچ‌یک از فیلسوفان مسلمان قائل به چنین تعمیمی - که میرزا حبیب‌الله باغنوی بدان اصرار می‌ورزد - نیستند. آنان تنها به بیان فایده نداشتن

گزاره‌هایی که در آنها یک شیء بر ذات خودش حمل می‌شود، بسنده کرده‌اند. ملاًصدرا در حواشی خویش بر کتاب *حکمة الاشراق* معتقد است که گزاره: «انسان حیوان ناطق است»، علی‌رغم اینکه امری بدیهی قلمداد می‌شود، اما مشتمل بر فایده است، به سبب آنکه میان موضوع و محمول به لحاظ اجمال و تفصیل، تفاوت و جدایی وجود دارد [۱۰، ج ۱، ص ۱۰۲]. در واقع این تفاوت به اجمال و تفصیل در سایر گزاره‌هایی که باغنوی به مفید نبودن آنها حکم کرده است مانند: «حیوان ناطق، حیوان است» و «انسان، ناطق است» نیز دیده می‌شود. بنابراین براساس وجود این چنین تغایر و تفاوتی که در میان موضوع و محمول دیده می‌شود، می‌توان به مفید بودن این قبیل گزاره‌ها حکم نمود.

##### ۵. تبیین مفید بودن این قضایا با توجه به تأمل در حقیقت تصدیق

تا بدین جا درباره مفید نبودن چنین گزاره‌هایی براساس دیدگاه فلاسفه و بیان معنای مفید نبودن این گزاره‌ها سخن به میان آمد. در این بخش سعی شده است که مفید بودن این‌گونه از قضایا و گزاره‌ها اثبات شود و تصویر درستی از معنای فایده داشتن این قضایا ارائه شود. البته معنایی که از مفید بودن این‌گونه از گزاره‌ها در این قسمت ارائه می‌گردد، با معنای مورد نظر حکما یعنی عدم اشتغال بر فایده، منافاتی نخواهد داشت؛ زیرا هر یک از این معانی ناظر به جهت و حیثیت خاصی هستند. در واقع این چنین قضایایی همانند بسیاری از گزاره‌های دیگر که مشتمل بر تصدیق هستند، می‌توانند مشتمل بر فایده‌ای باشند؛ از این جهت شایسته است که در ابتدا حقیقت تصدیق با توجه به رویکرد حکما بیان شود، سپس از طریق بیان وجه مفید بودن حقیقت تصدیق، مفید بودن این‌گونه از گزاره‌ها مشخص می‌گردد.

در دیدگاه فارابی حقیقت تصدیق به این معناست که انسان به این امر اعتقاد پیدا کند که آنچه در ذهن است با آن چیزی که در خارج است مطابقت دارد [۲۲، ج ۱، ص ۲۶۶]. ابن‌سینا نیز همین دیدگاه را مورد پذیرش قرار داده است. در دیدگاه وی تصدیق به این معنا خواهد بود که در ذهن صورت نسبت میان موضوع و محمول محقق شود و این نسبت با عالم خارج تطابق داشته باشد و معنای تکذیب برخلاف آن است [۴، ص ۱۷]. در همین راستا صدرالمتألهین قائل است که در واقع تصدیق به معنای اعتقاد راجحی است که به حدّ جزم رسیده باشد. در این صورت چنانچه این اعتقاد با عالم خارج مطابقت داشته باشد، یقین نامیده می‌شود و در غیر این صورت «جهل مرکب» نام

دارد [۱۷، ص ۱۹۷]. در واقع می‌توان چنین گفت که تصدیق کردن، فعلی از افعال نفس انسانی محسوب می‌شود. این فعل خارج از خود ذات قضیه و اجزای آن بوده و از نسبت واقع شده میان موضوع و محمول در عالم خارج، حکایت می‌کند.

با توجه به آنچه ذکر شد باید گفت که فایده اصلی یک قضیه آن است که می‌تواند مورد تصدیق یا تکذیب قرار گیرد و از این جهت است که مطابقت یا عدم مطابقت آن با عالم واقع واضح می‌گردد. البته در صورتی که برای موضوع این قضیه مصداقی مانند انسان در عالم خارج وجود داشته باشد؛ بر این اساس نسبت به موضوعی مانند سیمرغ، نمی‌توان برای آن مصداقی در عالم خارج و واقع در نظر گرفت و در نتیجه مطابقت یا عدم مطابقت آن با عالم خارج مطرح نخواهد شد، بنابراین هنگامی که گزاره: «انسان انسان است» مورد تصدیق قرار می‌گیرد، به مصداق عینی آن ناظر است و این تطابق داشتن با عالم خارج، نه تنها می‌تواند به عنوان فایده داشتن این چنین قضایایی محسوب می‌شود، بلکه سایر گزاره‌ها مشتمل بر چنین فایده‌ای خواهند بود. ترجمه عبارت فارابی در این باره چنین است: «وقتی می‌گوییم: آن، آن است، این سخن اشاره به هویت و خصوصیت و وجود خاص است که چیزی در آن شریک نیست» [۲۱، ص ۱۵۱].

بدین ترتیب قضایایی که به هوهویت و یگانگی موضوع و محمول اشاره دارند، در صورتی که درباره چیزی باشند که مصداقی در عالم خارج داشته باشد، تصدیق کردن آنها به معنای تصدیق به وحدت، تشخص، خصوصیت و عینیت آنهاست. بر این اساس تا آن هنگام که این‌گونه از قضایا تألیف نشوند و مورد تصدیق قرار نگیرند، شخص تصویری از شئ مورد بحث نمی‌تواند داشته باشد، بنابراین تطابق با عالم خارج که متضمن وحدت، تشخص و عینیت مصداق خارجی است، می‌تواند به عنوان فایده این چنین قضایایی قلمداد شود [۲۶، ص ۱۱۳].

فرگه فیلسوف آلمانی، به همین نتیجه مشابه رسیده است. وی مفید بودن یک قضیه را براساس حقیقت و ماهیت تصدیق به آن گزاره بیان کرده است. او در مقاله‌ای که با عنوان: «معنی و مفهوم» منتشر کرده است، به تبیین دیدگاه خود پرداخته است. وی در ابتدا با تفاوت نهادن میان معنی و مصداق کلمات، معتقد است که هر کلمه - نشانه یا نام - دالی است که افزون بر دلالت کردن بر یک شئ معین و خاص - که در واقع مصداق آن شئ محسوب می‌شود - مشتمل بر معنای ویژه‌ای می‌باشد. اساساً در دیدگاه فرگه در یک گفتگوی ساده و معمولی در صورتی که واژه‌ها و الفاظ به صورت متداول و

رایج مورد استفاده قرار گیرند، مصداق این کلمات، مقصود و منظور گوینده محسوب می‌شود نه صرفاً مفاهیم ذهنی آنها [۲۳، ص ۲۶۳-۲۹۲].

وی معتقد است که هر واژه بیان‌گر معنای خاص خود است و بر همین اساس به مصداق خاص خود دلالت می‌کند و در واقع همان را نشان می‌دهد. او همین تمایز میان معنا و مصداق را نسبت به جمله خبری یعنی قضیه بیان می‌کند. در دیدگاه فرگه جمله خبری مشتمل بر اندیشه‌ای است. وی این اندیشه را به عنوان معنی جمله تلقی کرده است، سپس در جستجوی مصداق آن برمی‌آید. نکته مهم و قابل توجه این است که وی به هنگام جستجو کردن مصداق برای جمله خبری یا قضیه، آن را در ارزش جمله می‌یابد. عبارت وی در این باره چنین است: «مراد من از ارزش جمله، وضعیتی است که جمله در آن وضعیتی صادق یا کاذب باشد. ارزش دیگری وجود ندارد... ارزش جمله مصداق آن را تشکیل می‌دهد (زیرا) ارزش، شیء است» [همان].

بنابراین وی ارزش و فایده یک گزاره را وضعیتی می‌داند که قضیه در آن حالت، صادق یا کاذب باشد و این همان چیزی است که در مقام تعریف حقیقت تصدیق بیان شد. البته از منظر وی نسبت به قضایایی که موضوع آنها امری واقعی نیست، مانند ققنوس، اگرچه این موضوع نسبت به عالم خارج و واقع مورد تصدیق قرار نمی‌گیرد و به عبارتی فاقد مصداق خارجی است، اما نسبت به موطن ذهن مورد تصدیق واقع شده‌اند؛ لذا عینیت داشتن این قبیل از موضوع‌ها تابع عینیت ذهن است [همان].

پذیرش این سخن به معنای آن است که نه تنها قضایایی مانند: «انسان انسان است» مفید به فایده‌اند؛ بلکه گزاره‌هایی مانند: «انسان حیوان ناطق است»، «حیوان ناطق، حیوان است» و «انسان، ناطق است» نیز مشتمل بر فایده خواهند بود. امری که بیشتر حکما و برخی دیگر از حکما مانند باغنوی - که پیش از این دیدگاه وی بیان شد - به مفید نبودن آن تصریح کرده بودند.

با توجه به آنچه ذکر شد، فایده داشتن قضایایی که در آنها موضوع و محمول عین یکدیگرند و سایر قضایایی که در بالا بدان اشاره شد، منافاتی با سخن حکما که مبنی بر عدم وجود فایده نسبت به چنین قضایایی است، نخواهد داشت؛ زیرا فایده داشتن این قضایا ناظر به تطابق با عالم واقع که مشتمل بر وحدت و تشخص مصداق خارجی است و فایده نداشتن این‌گونه از قضایا ناظر به عدم استفاده و کاربرد آنها در علوم و عدم برخورداری از نتیجه جدید است، بنابراین هیچ‌کدام از این معانی، معنای دیگر را نفی نمی‌کند.

همچنین شایان ذکر است که نسبت به موضوعاتی مانند سیمرغ که امری خیالی است و نمی‌توان مصداقی در عالم خارج برای آن در نظر گرفت، سخن از مطابقت یا عدم مطابقت آن با عالم خارج مطرح نخواهد شد. بر اساس این رویکرد می‌توان چنین گفت که در گزاره‌ای مانند: «سیمرغ، سیمرغ است»، علیرغم اینکه حمل موضوع بر محمول در این گزاره درست و صحیح است - زیرا اختلاف اعتباری میان موضوع و محمول وجود دارد - و می‌تواند مورد تصدیق قرار گیرد، اما مشتمل بر فایده‌ای نیست. به دلیل آنکه موضوع این قضیه یعنی سیمرغ فاقد مصداق خارجی و واقعی است و بر همین اساس سخن از تطابق یا عدم تطابق این گزاره با عالم واقع امکان‌پذیر نخواهد بود و در نتیجه می‌توان چنین گفت که چنین قضایی، فایده‌ای نخواهند داشت. این در حالی است که بر اساس رویکرد دیگری می‌توان به نوعی نسبت به این چنین گزاره‌هایی به فایده‌مندی آنها قائل شد. این رویکرد مبتنی بر دو مطلب است: ۱- مطابقت این قضایا با نفس الامر مناسب با خودشان. به بیان دیگر این گزاره‌ها در عالم نفس الامر صحیح و صادق‌اند و می‌توانند مورد تصدیق قرار بگیرند. ۲- توسعه عالم خارج و واقع به گونه‌ای که شامل مراتب ذهنی و اعتباری نیز شود. بر اساس این دو مطلب، گزاره‌هایی مانند: سیمرغ، سیمرغ است، بر مبنای اینکه مطابق با نفس الامر مناسب با خودشان یعنی ظرف اعتبار معتبر است، لذا از این جهت به نوعی مشتمل بر فایده خواهد بود. به بیان دیگر موضوع این قضیه یعنی سیمرغ، در ظرف اعتبار شخص معتبر، از واقعیت بهره دارد و به عبارتی در آن ظرف از واقعیت و حقیقت برخوردار است و از این جهت ملاک ارائه شده نسبت به مفید بودن گزاره‌هایی مانند: انسان، انسان است، به نوعی می‌تواند شامل گزاره‌هایی که موضوع آنها فاقد مصداق عینی و خارجی است مانند سیمرغ، نیز شود و از این جنبه مشتمل بر فایده باشند.

## ۶. تحلیل دقیق مسئله

در این قسمت سعی شده است که به بررسی دقیق، پیرامون رابطه وجود و ماهیت و نقش وجود در ثبوت ذات و اجزاء ذاتی ماهیت بر آن پرداخته شود. پیشتر بیان شد که در دیدگاه فارابی گزاره: «انسان انسان است»، به دلیل دلالت بر تطابق با واقع و از جهت متضمن بودن بر وحدت، تشخص و عینیت مصداق خارجی، مشتمل بر فایده خواهد بود، اما باید به این نکته توجه داشت که براساس رویکرد نهایی حکمت متعالیه ماهیت در

مقام ذات خویش معدوم بوده و مالک و واجد هیچ چیزی نیست [۱۳، ص ۱۴]، لذا تا هنگامی که نقش وجود نسبت به فایده‌ای که فارابی ذکر کرده است، مورد تحلیل قرار نگیرد، متضمن بودن چنین گزاره‌هایی بر اموری مانند وحدت و تشخص با نقصان مواجه است؛ از این‌رو تحقیق دربارهٔ این مهم، امری ضروری محسوب می‌شود.

حملِ محمول بر موضوع در واقع به معنای واجد شدن موضوع است و به بیان دیگر حقیقت حمل عبارت است از: اتصاف موضوع به محمول. ماهیت در مقام ذات خویش هیچ‌گونه اقتضایی ندارد؛ زیرا به ماهیت مجرد از وجود نمی‌توان چیزی را حمل نمود؛ لذا حمل محمول بر موضوع تنها به واسطهٔ وجود امکان‌پذیر خواهد بود. این سخن نسبت به ثبوت عوارض ماهیت بر ذات وی و ثبوت ذاتیات ماهیت بر او نیز صادق خواهد بود. بدین‌ترتیب ثبوت محمول (انسان) بر موضوع (انسان) در گزاره: «انسان انسان است» تنها به واسطهٔ وجود محقق خواهد شد. به عبارت دیگر گرچه مدار اتحاد موضوع و محمول در حمل اولی ذاتی، مفهوم است، اما صدق این گزاره بدون وجود صحیح نخواهد بود. البته باید به این نکته توجه نمود که براساس این تحلیل، وجود به عنوان جزئی از اجزاء محسوب نمی‌شود، بلکه تنها ظرف تحقق موضوع قضیه است، به این معنا که موضوع قضیه (انسان) تنها آن هنگامی که موجود است و از وجود بهره‌ای دارد، محمول (انسان) می‌تواند بر او حمل شود.

لذا تا هنگامی که موضوع، موجود نباشد، فاقد هر حکمی بوده و چیزی بر او حمل نخواهد شد. عبارت علامه طباطبایی در این‌باره چنین است: «إِنَّ الْمَاهِيَةَ فِي نَفْسِهَا بَاطِلَةٌ هَالِكَةٌ لَا تَمْلِكُ شَيْئاً، فَثُبُوتُ ذَاتِهَا وَذَاتِيَّاتِهَا لِدَاتِهَا بِوِاسِطَةِ الْوُجُودِ». همانا ماهیت در مقام ذات خویش و با نظر به ذات خودش نیست و نابود است و واجد هیچ چیزی نیست، بنابراین ثبوت ذات و ذاتیات ماهیت به واسطهٔ وجود محقق می‌شود [۱۹، ج ۱، ص ۵۵-۵۶].

ذکر این مطلب ضروری است که مقصود علامه طباطبایی از این سخن، آن نیست که در حمل انسان بر ذات خودش، وجود نقش واسطه در عروض را ایفاء می‌کند، تا آنکه این نتیجه حاصل شود که ذات و ذاتیات ماهیت، اولاً و بالذات به عنوان وصفی برای وجود محسوب شده و بر او حمل می‌شود و ثانیاً و بالعرض به ماهیت استناد داده می‌شود، زیرا وجود محدود به هیچ حد و حکمی نیست و تقید به این امور تنها به واسطهٔ اتصاف ماهیت به وی رقم می‌خورد، لذا براساس دیدگاه علامه طباطبایی باید گفت که ماهیت تنها در صورتی به این‌گونه امور متصف می‌شود و چیزی می‌تواند بر او حمل شود که موجود باشد. پذیرش این مطلب به معنای اصیل بودن وجود است یعنی

تنها در صورتی حمل میان محمول و موضوع محقق می‌شود که وجود امری اصیل و واقعی باشد و در صورتی که وجود امری اعتباری و ذهنی باشد، هیچ حملی از جمله حمل اولی ذاتی نیز امری واقعی نخواهد بود [۷، ج ۷، ص ۹۲].

در نتیجه فایده‌ای که در نگاه فارابی نسبت به این‌گونه از قضایا بیان شده است، تنها در صورتی تمام خواهد بود که از نقش وجود در حمل محمول بر موضوع غفلت نشود.

### نتیجه‌گیری

دیدگاه اکثر فلاسفه مبنی بر مفید نبودن گزاره‌هایی است که در آنها محمول و موضوع عین یکدیگرند. در میان کلمات آنها دو معنا برای عدم فایده دیده می‌شود. الف: عدم احتیاج و نیاز صاحب‌نظران در ارائه براهین خود به این‌گونه از گزاره‌ها. ب: ضروری و بدهی بودن ثبوت محمول (انسان) برای موضوع (انسان). علی‌رغم اینکه در این قبیل از گزاره‌ها تحقق و وقوع حمل امری صادق و درست است، لکن مشتمل بر فایده‌ای نخواهد بود، اما براساس تبیین حقیقت تصدیق که بر تطابق نسبت میان موضوع و محمول با عالم واقع دلالت می‌کند، می‌توان مفید بودن این چنین گزاره‌هایی را تبیین نمود. اساساً تصدیق در قضایایی که موضوع و محمول با یکدیگر اتحاد تام دارند، به معنای تصدیق نمودن به وحدت آنهاست؛ لذا تا زمانی که چنین قضایایی تألیف نشوند و سپس مورد تصدیق قرار نگیرند، تصویری از شیء مورد بحث وجود نخواهد داشت؛ بنابراین می‌توان چنین گفت که فایده اصلی چنین گزاره‌هایی این است که می‌توانند مورد تصدیق یا تکذیب قرار گیرند و از این جهت است که مطابقت یا عدم مطابقت آنها با عالم واقع واضح می‌گردد. این مهم تنها زمانی حاصل می‌شود که از نقش وجود در ثبوت ذات و ذاتیات ماهیت بر خود ماهیت غفلت نشود و نقش وجود به درستی مورد تحلیل قرار گیرد.

### منابع

- [۱] آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۸). *منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران (رسالة بسیط الحقیقة و وحدت وجود، حکیم نوری)*. قم، بوستان کتاب.
- [۲] ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء*. محقق: حسن حسن زاده آملی. قم، بوستان کتاب.
- [۳] \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵). *الشفاء (المنطق)*. تحقیق محمود الخضیری، قم، منشورات مکتبه آیه ا... المرعشی النجفی.
- [۴] \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱). *المباحثات*. تصحیح و تعلیق محسن بیدار فر، قم، انتشارات بیدار.

- [۵] ارسطو، (۱۹۹۹). *النصّ الكامل لمنطق أرسطو*. تحقیق و تقدیم: فرید جبر. مراجعه: جیرار جهامی، رفیق العجم. بیروت، دار الفكر اللبناني.
- [۶] ابن کمونه، سعدبن منصور (۱۳۸۷). *شرح التلویحات اللّوحيّة*. تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات میرات مکتوب.
- [۷] جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). *رحیق مختوم*. قم، اسراء.
- [۸] زوزی، علی (۱۳۷۸). *مجموعه مصنّفات آقا علی مدرّس*. تصحیح، تعلیق و مقدّمه: محسن کدیور. تهران، انتشارات اطلاعات.
- [۹] سبزواری، هادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومة (با تعلیقات حسن حسن زاده آملی)*، تقدیم و تحقیق مسعود طالبی، تهران، نشر ناب.
- [۱۰] سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۹۲). *حکمة الإشراف*، شارح: قطب الدین شیرازی با تعلیقات ملّاصدرا، تصحیح: نجفقلی حبیبی و حسین ضیائی به اشراف سیّد محمد خامنه‌ای. تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [۱۱] \_\_\_\_\_ (۱۳۳۴). *منطق التلویحات*. تحقیق و تقدیم: علی اکبر فیاض. تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۲] شیرازی، سیّد رضی (۱۳۹۲). *درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری*. تهران، انتشارات حکمت.
- [۱۳] صدرالمتألّهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۱). *ایقاظ النائمین*. تصحیح و مقدّمه: محسن مؤیدی، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۱۴] \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. تصحیح: محمد خواجه‌جوی. قم، انتشارات بیدار.
- [۱۵] \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۱۶] \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة (با حواشی حکیم سبزواری)*. تعلیق و مقدّمه: سیّد جلال الدین آشتیانی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [۱۷] \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألّهین*. تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی. تهران، انتشارات حکمت.
- [۱۸] \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). *المشاعر*. به اهتمام: هانری کربن. تهران، کتابخانه طهوری.
- [۱۹] طباطبایی، سیّد محمد حسین (۱۳۸۶). *نهاية الحکمة*. تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی. قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- [۲۰] طوسی، محمدبن محمد (۱۳۷۶). *اساس الاقتباس*. تصحیح: مدرّس رضوی. تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- [۲۱] فارابی، محمدبن محمد (۱۹۸۷). *التعلیقات*. تحقیق: جعفر آل یاسین. بیروت، دار المناهل.
- [۲۲] \_\_\_\_\_ (۱۴۰۸). *المنطقیات*. تحقیق: محمد تقی دانش پژوه. قم، منشورات مکتبه آية الله المرعشي النجفی.
- [۲۳] فرگه. گوتلوب (۱۳۶۷). *درباره معنی و مصداق*. ترجمه: منوچهر بدیعی، مجله فرهنگ. کتاب دوم و سوم. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



- [۲۴] فخررازی، محمدبن عمر (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمة. تحقیق: احمد حجازی و احمد السقاء. تهران، مؤسسه الصادق للطباعة و النشر.
- [۲۵] قطب الدین رازی، محمدبن محمد (۱۳۸۱). المحاکمات بین شرحی الإشارات با حواشی میرزا حبیب الله باغنوی. تصحیح: مجید هادی زاده، تهران، میراث مکتوب.
- [۲۶] قوام صفری، مهدی (۱۳۸۸). مابعد الطبیعه چگونه ممکن است؟. تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۲۷] میرداماد، محمد باقر (۱۳۸۵). مجموعه مصنفات میرداماد (الأفق المبین). به اهتمام: عبدالله نورانی. تهران، دانشگاه تهران.



