

مبانی استدلال در منطق ارسطویی، رواقی و سینیوی

محمد رضا محمدعلیزاده^۱

چکیده

مبانی استدلال در منطق ارسطویی اقتضاء دارند که استدلال منحصر در استدلال بسیط حمله باشد و استدلال مرکب وجود نداشته باشد و در مقابل، مبانی استدلال در منطق رواقی مقتضی آن است که استدلال منحصر در استدلال مرکب باشد و استدلال ساخته شده از گزاره‌های بسیط و اتمی وجود نداشته باشد. این در حالی است که مبانی استدلال در منطق سینیوی با وجود استدلال‌های بسیط حمله و مرکب شرطی و نیز با استدلال اقتزانی شرطی سازگار است. در این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی و تطبیقی - استدلالی ارائه می‌شود، پس از بررسی مبانی استدلال در این سه مکتب منطقی به این نتیجه می‌رسیم که جمع میان حمل و شرط و استدلال حمله و شرطی در منطق سینیوی بر اساس مبانی استدلال در این مکتب منطقی است، نه اینکه صرفاً تلفیقی از منطق حمل ارسطویی و منطق شرط رواقی باشد که تلفیقی نادرست و تلفیق میان امور متباین است.

واژگان کلیدی: منطق ارسطویی، منطق رواقی، منطق سینیوی، استدلال حمله، استدلال شرطی

مقدمه

منطق ارسطو بر پایه دیدگاه مقولاتی وی و پذیرش رابطه عینی میان کلی و فرد و نظریه «حمل محقق» و تقسیم آن به «حمل علی» و «حمل فی»، بنیان شده است. ارسطو گزاره واحد حقیقی که مقدمه استدلال قرار می‌گیرد را گزاره‌ای می‌داند که از نظر ساختاری مشتمل بر یک حکم است و موضوع و محمول آن نیز دلالت بر یک معنا دارند؛ مانند «انسان جاندار است». از نظر او اگر موضوع مشترک لفظی باشد، گزاره متعدد خواهد بود و اگر در ساختار قضیه، چند حکم وجود داشته باشد که با همدیگر ارتباطی دارند، گزاره مرکب خواهد بود. وی استفاده از گزاره‌های متعدد و مرکب را در قیاس درست نمی‌داند؛ زیرا گزاره متعدد باعث ترکیب قیاس از بیش از دو مقدمه یا ذکر حشو در استدلال می‌شوند و گزاره مرکب اگرچه ممکن است بر نوعی ضرورت و استلزام دلالت کند، اما هر ضرورت و استلزامی قیاس نیست؛ زیرا قیاس آن است که بر پایه قواعد حمل محقق، تعلق محمول کلی به جزئی آن به گونه «حمل علی» یا «حمل فی»، به دست آید. بر همین اساس، وی قیاس‌های مرکب را نمی‌پذیرد و نظریه قیاس‌های بسیط را بر پایه گزاره‌های بسیط واحد، بنا می‌کند و از آنجاکه در این مکتب منطقی، مفاد گزاره بسیط بیان تعلق محمول کلی به فرد است و نتیجه استدلال نیز همین است، از آن با نام‌هایی مانند «منطق حدود کلی» و «منطق محمولات کلی» یاد می‌شود. البته مناسب است منطق ارسطو را «منطق حمل محقق» بنامیم تا از «منطق حملیات سینوی» که بر پایه «حمل شایع» و بیان رابطه مصداقی میان مفاهیم کلی استوار است، متمایز گردد و زمینه این تصور که معنای حمل در منطق ارسطو و منطق سینوی یکسان است و سخنان ابن‌سینا در باب حملیات چیزی جز تکرار سخنان ارسطو نیست، از بین برود.

رواقی مگاریان با انکار رابطه عینی میان کلی و فرد و انکار نظریه حمل و مفاد حملیه و قیاس حملی ارسطویی و با تقسیم گزاره به بسیط و مرکب، مفاد گزاره بسیط و اتمی را بیان کیفیتی خاص برای یک شیء منفرد و مفاد گزاره مرکب و مولکولی را بیان رابطه میان دو کیفیت که یکی علامت دیگری است، می‌دانند. از آنجا که از نظر آنان، استدلال بر پایه «نظریه علائم» و انتقال از علامت به صاحب علامت استوار است، گزاره‌های بسیط که بیانگر علامت چیزی نیستند قابل استفاده در استدلال نمی‌باشند و وجود یک گزاره مرکب در هر استدلالی ضروری است. این نگاه آنان سبب شده از منطق رواقی با نام‌هایی مانند «منطق گزاره‌ها» و «منطق علائم» یاد شود. البته مناسب است آن را «منطق گزاره‌های مولکولی» بنامیم تا از «منطق شرطیات سینوی» که بر پایه تلازم و تعاند میان نسبت‌ها است نه بر پایه نظریه علائم، متمایز گردد و زمینه این تصور که معنای شرطیات در منطق

سینیوی و گزاره‌های مولکولی در منطق رواقی یکسان است و سخنان ابن‌سینا در باب شرطیات چیزی جز تکرار سخنان رواقیان در گزاره‌های مولکولی نیست، از بین برود.

ابن‌سینا و پیروانش، منطق خود را بر تفسیر دیگری از حملیات و شرطیات بنا نهاده‌اند. بر اساس دیدگاه آنان، قضیه در اولین دسته‌بندی به حملیه و شرطیه تقسیم می‌شود؛ زیرا مفاد قضیه یا حکم میان دو مفرد است یا حکم میان دو نسبت. قسم اول حملیه و قسم دوم شرطیه است. آنان هر دو قسم را قابل استفاده در قیاس‌های حملی و شرطی می‌دانند. حملیه بر رابطه مصداقی میان مفردات و مفاهیم کلی دلالت دارد و مفاد آن اتصاف ذات موضوع به وصف محمول، یعنی حمل شایع است و شرطیه دلالت بر تلازم یا تعاند میان دو نسبت دارد. از نظر ایشان بیان هر کدام از این رابطه‌ها منجر به شکل‌گیری قضیه واحد حقیقی به صورت حملیه یا شرطیه می‌گردد؛ به همین دلیل در این مکتب منطقی هم از حملیات و استدلال حملی بر پایه حمل شایع و هم از شرطیات و استدلال شرطی بر پایه تلازم و تعاند میان نسبت‌ها سخن به میان می‌آید. تفسیر ایشان از حملیات بر اساس «حمل شایع» است، نه حمل محقق ارسطویی؛ چنانکه تفسیرشان از شرطیات بر پایه حکم به تلازم یا تعاند میان نسبت‌ها است، نه بر پایه نظریه علائم رواقیان. به نظر می‌رسد عدم توجه به این مبانی باعث شده برخی به این باور برسند که منطق سینیوی چیزی جز تلفیق منطق حمل ارسطو با منطق شرط رواقی نیست (عظیمی، ۱۳۹۶، ص ۲۱) یا به این باور برسند که در منطق سینیوی شرطیات به صورت حملیات تفسیر می‌شوند (امامی جمعه، ۱۳۸۷، ص ۲۰۳). این در حالی است که منطق ارسطویی و رواقی دارای مبانی متقابل‌اند و تلفیق آنها به معنای جمع میان امور متقابل است که امری باطل است و بر پایه آن نمی‌توان یک نظام منطقی درست ارائه نمود، در حالی که جمع میان حملیات و شرطیات در منطق سینیوی بدون اشکال است. در این پژوهش در ضمن سه فصل، مبانی استدلال در منطق ارسطو، منطق رواقی و منطق سینیوی تبیین و در نهایت، استقلال منطق سینیوی از دو مکتب منطقی دیگر آشکار می‌گردد.

۱. مبانی استدلال در منطق ارسطو

قیاس بسیط و حملی ارسطویی بر چند مبنا استوار است که مهم‌ترین آنها عبارتند از وجود عینی کلی و رابطه عینی میان کلی و فرد که منجر به حمل محقق و شکل‌گیری گزاره‌های بسیط می‌شود، تقسیم گزاره به بسیط و مرکب از چند بسیط، انحصار گزاره واحد حقیقی در گزاره بسیط دارای حکم واحد، تقسیم گزاره بسیط واحد به واحد حقیقی و متعدد، دلالت گزاره بسیط واحد حقیقی بر حمل محمول کلی بر موضوعش و تقسیم حمل به محقق و غیر محقق، تقسیم حمل محقق به موافات و اشتقاق، پذیرش گزاره‌های بسیط محصور، قواعد حملی اشتقاق و تمایز میان استدلال قیاسی و سایر استلزام‌ها و نیز تمایز میان استدلال قیاسی و قواعد اثبات و ابطال.

۱-۱. گزاره‌های بسیط و مرکب

ارسطو پس از تعریف گزاره به جمله‌ای که در آن صدق و کذب وجود دارد (ارسطو، ۱۷a، ۱۰-۱)، در اولین تقسیم‌بندی، آن را به بسیط و مرکب تقسیم می‌کند. بسیط آن است که تعلق گرفتن محمول به موضوع را تأیید یا نفی می‌کند. مرکب آن است که از چند گزاره بسیط ساخته شده است که با یک رابطه با همدیگر مرتبط شده‌اند (همان، ۱۷a، ۲۰-۱۰).

ارسطو مبانی نظری حمل محقق و مفاد گزاره‌های بسیط را در کتاب مقولات پایه‌ریزی می‌کند و بر پایه آن در کتاب عبارت و در کتاب آناکاو یک نخست، به تشکیل گزاره‌ها و قیاس‌های بسیط حملی می‌پردازد. وی موجود را از جهت رابطه حملی با موجودات دیگر، سه قسم می‌داند؛ زیرا بعضی از امور فقط موضوع‌اند و بر چیزی حمل نمی‌شوند مانند اشخاص و بعضی دیگر فقط محمول‌اند و چیزی بر آنها حمل نمی‌شود مانند اجناس عالی و برخی دیگر هم موضوع و هم محمول واقع می‌شوند مانند انواع و کلیات میانی (رک: همان، ۱a، ۲۰-۱۵ و ۱۷a، ۳۰-۲۰ و ۴۳a).

۱-۲. حمل محقق و حمل غیرمحقق

تقسیم حمل به محقق و غیرمحقق از نگاه ارسطو را ابن‌زرعه گزارش کرده است (ابن‌زرعه، ۱۹۹۴م، ص ۲۵۸). حمل محقق همان مفاد گزاره بسیط است که تعلق خصوصیتی به موضوع به صورت «حمل علی» مانند «انسان جاندار است» یا به صورت «حمل فی» مانند «انسان سفید است»، را گزارش می‌دهد. «حمل علی» و «حمل فی»، حمل مواطات و حمل اشتقاق هم نامیده می‌شوند (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۴۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۷). «حمل علی» یا «حمل مواطات» حمل بدون واسطه و حمل مقوله‌ای است که محمول در آن، نوع یا جنس موضوع است و «حمل فی» یا «حمل اشتقاق» حمل با واسطه و غیر مقوله‌ای است که محمول در آن، عرضی موضوع است. هر دو نوع حمل محقق یعنی «حمل علی» و «حمل فی»، در برهان کاربرد دارند (ابن‌زرعه، ۱۹۹۴م، ص ۲۵۸) ولی اگر محمول، ذاتی (نوع یا جنس) موضوع یا عرض موجود در آن نباشد، حمل، غیر محقق خواهد بود؛ مانند حمل عرض بر عرض در مثل «گرم سفید است» و مانند حمل جوهر بر عرض در مثل «سفید لباس است»؛ چون عرض نسبت به عرض دیگر که از یک مقوله نیستند و نیز جوهر نسبت به عرض، نه ذاتی است و نه عرضی یعنی نه به صورت «حمل علی» بر آن حمل می‌شود و نه به صورت «حمل فی»؛ پس این‌گونه حمل‌ها، حمل محقق نیستند بلکه اسنادی ذهنی‌اند که در برهان کاربرد ندارند، اگر چه ممکن است شهرت یابند و کاربردی جدلی داشته باشند (ارسطو، ۴۳a، ۳۰-۲۰).

۱-۲. گزاره بسیط واحد

گزاره‌های بیانگر حمل محقق، گزاره‌هایی بسیط هستند که یا ایجابی اند و تعلق محمول ذاتی یا عرضی به موضوع را بیان می‌کنند، مانند «انسان جاندار است» و «انسان سفید است» و یا سلبی اند که عدم تعلق محمول به موضوع را گزارش می‌دهند، مانند «انسان سنگ نیست». گزاره بسیط که از جهت صورت و ساختارش واحد است و از این جهت مشتمل بر یک حکم است، در صورتی حقیقتاً واحد است که علاوه بر وحدت ساختاری و عدم ترکیب لفظی از چند حکم و عدم اشتغال بر ادات ربط، وحدت معنوی موضوع و محمول هم داشته باشد. برای وحدت معنوی موضوع و محمول، لازم است که هیچ جهت تعددی در موضوع یا محمول، وجود نداشته باشد. بنابراین نباید موضوع یا محمول مشترک لفظی باشد؛ زیرا مثلاً در صورت تعدد معانی موضوع مانند «عین، جسم است»، قضیه متعدد خواهد بود نه واحد (همان، ۱۸ a، ۱۵ - ۱۰).

آنچه در قیاس‌ها و براهین کاربرد دارد همین قضیه بسیط واحد است ولی قضیه متعدد و نیز قضیه مرکب در قیاس به کار نمی‌رود؛ زیرا با استفاده از قضیه متعدد و وجود اشتراک لفظی در موضوع و محمول مقدمات، این مشکل وارد قیاس می‌شود که قیاس از دو مقدمه با سه حد معین ساخته نمی‌شود، در حالی که قیاس فقط از دو قضیه بسیط دارای سه حد معین تشکیل می‌شود (همان، ۴۱ b، ۳۵ - ۳۰). همچنین گزاره‌های مرکب که از چند گزاره بسیط ساخته می‌شوند، گزاره واحد نیستند بلکه آنها قضایای کثیری (رک: ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۳۳) هستند که با یک رابطه لفظی یا معنوی به همدیگر مرتبط شده‌اند (رک: فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶) و قضایای کثیر هر چند بر استلزام میان اموری دلالت داشته باشند، تشکیل‌دهنده قیاس نیستند (ادامه)؛ زیرا این گونه نیست که هر ترکیبی که مستلزم قول دیگری است قیاس باشد (ارسطو، ۴۷ a، ۳۵ - ۲۵).

۱-۳. گزاره بسیط محصور

ارسطو به صراحت گزاره بسیط را به اعتبار حالات موضوعش به شخصیه، مهمله و کلیه و جزئیه تقسیم می‌کند. شخصیه آن است که موضوعش شخص و جزئی حقیقی است، مانند «سقراط سپید است». مهمله آن است که موضوعش مفهومی کلی است ولی کلیت یا جزئیت آن آشکار نشده است، مانند «انسان سپید است». کلی یا جزئی آن است که موضوعش مفهومی کلی است و کلیت یا جزئیت آن بیان شده، مانند «هر یا برخی از انسان سپید است» (همان، ۱۷ a، ۴۰ - ۳۵). با پذیرش گزاره بسیط محصور با موضوع و محمول کلی، ارسطو وارد قیاس‌های حملی بر پایه روابط ایجابی یا سلبی میان کلی و فرد می‌شود (همان، ۲۴ a، ۱-۱۰) و در مقدمات قیاس تنها از گزاره‌های دارای موضوع کلی نه شخصی بهره می‌گیرد و بر اساس قواعد باب حمل به استنتاج از گزاره‌های بسیط در

شکل های سه گانه اقترانی حملی می پردازد، چیزی که رواقیان منکر آن هستند و به همین دلیل، منکر قیاس های حملی ارسطویی می شوند (ادامه).

۴-۱. قواعد استنتاجی بنا بر حمل محقق

ارسطو مفاد گزاره حملی بسیط را تعلق محمول به موضوع به گونه «حمل علی» یا «حمل فی» می داند و قیاس را تنها از آن تشکیل می دهد. مفاد گزاره حملی نزد وی اقتضا دارد گزاره با محمول شروع و با موضوع خاتمه یابد تا دلالت بر تعلق یا عدم تعلق محمول کلی به موضوع کند؛ به همین جهت، از نگاه وی، قیاس با کبری شروع و با صغری تکمیل می شود تا در ابتدای آن بر تعلق محمول کلی عام (حد نخستین) به محمول کلی میانه (حد میانگین) دلالت شود، سپس بر تعلق محمول کلی میانه (حد میانگین) به موضوع جزئی (حد فرجامین) دلالت شود و این دو مقدمه با توجه به قواعدی مانند «محمول محمول، محمول است» یا «متعلق به متعلق به شیء، متعلق به آن شیء نیز هست» یا «موجود در متعلق به شیء، موجود در آن شیء نیز هست»، تعلق محمول کلی عام (حد نخستین) به موضوع جزئی (حد فرجامین) نتیجه شود و یا بر اساس قواعدی مانند «غیر متعلق به متعلق به شیء، به خود آن شیء هم تعلق ندارد»، عدم تعلق محمول کلی عام (حد نخستین) به موضوع جزئی (حد فرجامین) نتیجه شود (رک: ارسطو، ۱۰-۲۰ و ۲۵-۳۰، b، ۳۵-۳۰).

۵-۱. قیاس، استلزام و قواعد اثبات و ابطال

از نگاه ارسطو، قیاس با مطلق استلزام که بر پایه قواعد اثبات و ابطال نیز صورت می گیرد، متفاوت است. از نظر وی، قیاس آن است که نتیجه گیری در آن با استفاده از محمول کلی میانه و نتیجه آن تعلق یا عدم تعلق محمول کلی عام نسبت به موضوع خاص است. از نظر وی، گرچه قیاس قولی است که به صورت ضروری مستلزم نتیجه است ولی چنین نیست که هر قول مرکبی که به صورت ضروری مستلزم قول دیگری است لزوماً قیاس باشد (همان، ۴۷ a، ۳۰-۳۵). برای نمونه، پذیرش «اگر انسان موجود است، آنگاه جاندار موجود است و اگر جاندار موجود است، آنگاه جوهر موجود است» به صورت ضروری مستلزم پذیرش «اگر انسان موجود است، آنگاه جوهر موجود است»، می باشد ولی این استلزام و ضرورت، قیاس نیست؛ زیرا مقدمات آن به گونه ای که در قیاس باید باشند بیان نشده اند و نتیجه آن تعلق محمول کلی به موضوع نیست (همان، ۴۷ a، ۲۵-۳۰). این نتیجه گیری ضروری در واقع بر اساس قاعده «لازم لازم، لازم است» می باشد که قاعده ای برهانی از قواعد اثبات و ابطال است. همچنین اگر بر اساس قواعد برهانی اثبات و ابطال از جمله قواعد لزوم مانند «وجود ملزوم مستلزم وجود لازم است» و «عدم لازم مستلزم عدم ملزوم است»، اثبات یا

ابطال چیزی به دست آید، این استلزام‌ها گرچه ضروری‌اند ولی قیاس نیستند (همان، ۱۱۱ b، ۱۵-۲۵؛ نیز رک: ابن‌رشد، ۱۹۸۰ م، ص ۱۰۲).

۲. مبانی استدلال در منطق رواقی

استدلال مرکب رواقی بر چند مبنا استوار است که مهم‌ترین آنها انکار قیاس حملی ارسطویی با انکار مبانی آن و تقسیم آکسیوما بر اساس دیدگاه مقولاتی رواقیان به اتمی و مولکولی و تشکیل قیاس از گزاره‌های مرکب و شرطی بر پایه نظریه علانم است.

۲-۱. انکار قیاس حملی ارسطویی

رواقیان با انکار وجود عینی کلی و رابطه عینی میان کلی و فرد (ماکولسکی، ۱۳۶۴، ص ۲۳۰) و با کنار گذاشتن مفاهیم ماهوی و انواع و اجناس ارسطویی (همان، ص ۲۳۲)، مبانی مقولاتی حمل محقق ارسطویی را انکار کردند و بر اساس آن، گزاره حملی و استدلال حملی ارسطویی را نیز نپذیرفتند. از نظر آنان رابطه میان موضوع و محمول قضیه این نیست که محمول در موضوع موجود است چنانکه ارسطو می‌گوید بلکه رابطه میان موضوع و محمول رابطه هم‌زیستی است (همان، ص ۲۴۳) و مفاد قضیه دارای حدود کلی این نیست که جنس در نوع خود وجود دارد چنانکه ارسطو می‌گوید بلکه مفادش این است که کیفیاتی وجود دارند که به همدیگر وابستگی دارند به گونه‌ای که اگر چیزی دارای یکی از آنها باشد دارای دیگری هم خواهد بود (همان، ص ۲۳۵)؛ به همین جهت، آنان گزاره‌های بسیط را به بیان اطلاعات مأخوذ از ادراک حسی بی‌واسطه محدود می‌کنند (همان، ص ۲۳۴) و گزاره‌های دارای موضوع کلی را به گزاره مرکب شرطی تأویل می‌برند (همان، ص ۲۳۱) و قیاس را بر اساس نظریه علانم (ادامه)، سامان می‌دهند و قیاس به شیوه ارسطو را بیهوده می‌دانند (همان، ص ۲۳۵).

۲-۲. آکسیوماهای اتمی و مولکولی

آکسیوما نزد رواقیان به معنای حکم، تصدیق و قضیه است. از سخنان رواقیان سه ویژگی برای آکسیوما به دست می‌آید. نخست آنکه هر آکسیوما حتماً یک معنای تام است. دوم آنکه هر آکسیوما تنها مشتمل بر یک تصدیق و یک حکم است چه بسیط باشد مانند «اینک روز است» و چه مرکب باشد مانند «اگر روز است آنگاه هوا روشن است» و سوم آنکه هر آکسیوما یا صادق است و یا کاذب (Kneale. 1962. P. 145). آنان آکسیوما را در نخستین تقسیم‌بندی، به اتمی و مولکولی تقسیم می‌کنند. آکسیوماهای اتمی (Mates. 1961. P. 29) یا بسیط (Kneale. 1962. P. 145) یا ساده (دیوگنس لائرتیوس، ۱۳۸۷، ص ۲۹۶؛ ماکولسکی، ۱۳۶۴، ص ۲۳۱) آن است که هر کدام از اجزانش

مفرد، بسیط، ساده و تجزیه‌ناپذیر است، بدین معنا که در هیچ‌کدام از اجزاء آن، حکم و نسبتی وجود ندارد، بلکه در تمام قضیه، تنها یک حکم وجود دارد، مانند «این مرد راه می‌رود». در آکسیومای ساده تنها یک حکم وجود دارد بدون هیچ ابهامی (دیوگنس لائرتیوس، ۱۳۸۷، ص ۲۹۶) و بدون کمک گرفتن از ادات‌های منطقی (Mates. 1961. P. 29). آکسیومای مولکولی آن است که هر کدام از اجزانش، مرگب و تجزیه‌پذیر و دارای حکمی است، مانند «اگر روز است آنگاه هوا روشن است» (Kneanle. 1962. P. 145; Mates. 1961. P. 29). در آکسیومای مولکولی وجود یکی از ادات‌های منطقی مانند ادات شرط، فصل و عطف الزامی است (Mates. 1961. P. 95). در میان مثال‌هایی که رواقیان برای اتمی مطرح می‌کنند هرگز گزاره‌ای با موضوع کلی وجود ندارد (Kneanle. 1962. P. 146)؛ و آنان گزاره‌هایی مانند انسان جاندار است و انسان حیوان ناطق است را ملازم و هم‌ارز با یک گزاره مولکولی شرطی مانند «اگر انسان موجود باشد جاندار موجود است» (ماکولسکی، ۱۳۶۴، ص ۲۳۱) و «اگر چیزی انسان باشد، حیوان ناطق است» (Kneanle. 1962. P. 146) می‌دانند. از نظر رواقیان، موضوع در گزاره اتمی یک ذات معین است و بر اساس مقدار دلالت موضوع بر تعین ذاتش، آن را به معین، متوسط و نامعین تقسیم می‌کنند. اتمی معین مانند «این مرد راه می‌رود»، اتمی متوسط مانند «ارسطو راه می‌رود» و اتمی نامعین مانند «او راه می‌رود» (Kneanle. 1962. P. 146; Mates. 1961. P. 30).

باتوجه به اینکه گزاره اتمی با نظریه علائم رواقی سازگاری ندارد؛ زیرا گزاره اتمی بیانگر یک کیفیت درباره چیزی خاص است نه بیانگر ارتباط میان چند کیفیت که یکی علامت دیگری است و نیز با توجه به هم‌ارز دانستن گزاره‌های دارای موضوع کلی با یک آکسیومای شرطی، در منطق رواقی، استدلال بسیط ساخته شده از گزاره‌های اتمی وجود ندارد و از نظر آنان، استدلال تنها از گزاره‌های مرگب ساخته می‌شود (ادامه).

۲-۳. نظریه علائم رواقی

رواقیان شیوه ارسطو در استدلال را که مبتنی بر حمل و گزاره‌های بسیط محصور و روابط میان حدود کلی است، نمی‌پذیرند و آن را امر بیهوده‌ای می‌دانند؛ زیرا در صورتی که مثلاً بدانیم سقراط دارای کیفیت انسان است پس تمام کیفیات ملازم با انسان مانند فناپذیری را هم حتماً دارا خواهد بود و این چیزی نیست که بیانش نیاز به استدلال داشته باشد؛ به همین جهت پرداختن به قیاس‌های حملی ارسطویی را بیهوده می‌دانند (ماکولسکی، ۱۳۶۴، ص ۲۳۵).

نظریه علائم رواقی بیانگر این است که امور پیدا می‌توانند علامت بر امور ناپیدا باشند. منظور از علامت، چیز آشکاری است که با چیزی پنهان ملازم دارد؛ به همین دلیل می‌تواند در شناخت

آن به کار رود (همان، ص ۲۳۶). این نظریه اهمیت فراوانی در منطق رواقی دارد تا حدی که از نظر آنان منطق را باید علم علائم توصیف نمود (همان، ص ۲۳۷). آنان بر پایه نظریه علائم بر این باورند که استدلال از طریق علامت شناساننده انجام می‌شود و حقیقت استدلال انتقال از علامت شناساننده به صاحب علامت است (همان، ص ۲۳۸)؛ بر همین اساس، آنان استدلال را بر پایه گزاره‌های مولکولی شرطی و نظریه علائم و انتقال از علامت پیدا به صاحب علامت پنهان، پایه‌ریزی می‌کنند (همان، ص ۲۳۶ و ۲۴۵) و گزاره‌های اتمی را قابل استفاده در استدلال نمی‌دانند. آنان وجود یک مقدمه مولکولی را در هر استدلالی به عنوان مقدمه اصلی، لازم می‌شمرند (Kneanle. 1962. P. 163) و بر همین اساس، استدلال را با توجه به مقدمه اصلی اش به استدلال شرطی، فصلی و عطفی تقسیم می‌کنند (Mates. 1961. P. 69).

ارائه قیاس و نتیجه‌گیری از آن بر پایه نظریه علائم سبب شده است که رواقیان با استفاده از ساختار شرطی تنها دو ضرب منتج ارائه دهند. ضرب اول انتقال از وضع مقدم (وجود علامت) به وضع تالی (وجود صاحب علامت) و ضرب دوم انتقال از رفع تالی (عدم صاحب علامت) به رفع مقدم (عدم علامت) (Kneanle. 1962. P. 163؛ Mates. 1961. P. 70؛ ماکوولسکی، ۱۳۶۴، ص ۲۳۵). آنان هرگز از استنتاج از راه وضع تالی و رفع مقدم سخن نمی‌گویند؛ زیرا وضع تالی به معنای وضع امر پنهان است و این هرگز نمی‌تواند دلیل بر وضع مقدم باشد که خود امری آشکار است، چنانکه رفع مقدم به معنای رفع علامت است و این نیز نمی‌تواند دلیلی بر رفع یا وضع امر پنهان باشد. رواقیان برای بیان عناد ناقص (منع جمعی) از ساختار فصلی استفاده نمی‌کنند بلکه آنان عناد ناقص و منع جمعی را با گزاره عطفی سلبی یعنی ساختار «نه هم یکم و هم دوم» بیان می‌کنند که مفاد آن عدم جمع میان طرفین عطف است و مفاد آن این است که وجود طرف اول عطف، علامت عدم طرف دوم آن است و به خاطر تناسبی که این معنا با نظریه علائم دارد، آن را به عنوان ضرب سوم قیاس به کار می‌برند که بر اساس آن، با حکم به وجود طرف اول عطف، عدم طرف دوم نتیجه‌گیری می‌کنند (Kneanle. 1962. P. 163؛ Mates. 1961. P. 71). مقصود رواقیان از گزاره فصلی که در استدلال‌های فصلی به کار می‌برند، فصلی تام است که دلالت بر عناد تام دارد (Mates. 1961. P. 53) و چون مفاد عناد تام این است که وجود شق اول علامت عدم شق دوم است که لازمه آن این است که رفع عدم از شق دوم علامت عدم شق اول است، آنان در ضرب چهارم قیاس از وجود شق اول بر عدم شق دوم و در ضرب پنجم قیاس از وجود شق دوم بر عدم شق اول استدلال می‌کنند (Kneanle. 1962. P. 163). رواقیان پنج ضرب مذکور را ضروب بسیط و بدیهی و برهان‌ناپذیر قیاس می‌دانند (Kneanle. 1962. P. 163؛ Mates. 1961. P. 69؛ ماکوولسکی، ۱۳۶۴، ص ۲۳۵) که همگی بر پایه دلالت علامت بر صاحب علامت هستند و ضروب دیگر قیاسی که ضروبی مرکب هستند به

این ضروب بسیط تحلیل و منتهی می‌شوند (Kneanle. 1962. P. 165). آنان گزاره‌ای که مفاد منع خلوی دارد را گزاره شبه فصلی (Kneanle. 1962. P. 160) نامیده و از آن در ضروب قیاسی استفاده نکرده‌اند. این در حالی است که ساختار فصلی در منطق سینوی، مشترک لفظی بین سه معنای حقیقی، منع جمعی و منع خلوی قرار داده می‌شود و از هر کدام از این سه معنا، با توجه به گونه‌ی انفصال آن، در استدلال استثنایی انفصالی استفاده می‌شود (ادامه).

۳. مبانی استدلال در منطق سینوی

با آنکه اصول و مبانی استدلال در منطق ارسطویی به قیاس بسیط و حملی و نفی قیاس مرکب و شرطی و اصول و مبانی استدلال در منطق رواقی مگاری به قیاس مرکب و شرطی و نفی قیاس بسیط و اتمی منتهی می‌شود، اما اصول و مبانی منطق سینوی در تبیین مفهوم حمل و شرط به گونه‌ای است که به یکی از حمل و شرط و نفی دیگری منتهی نمی‌شود. مهم‌ترین اصول و مبانی استدلال در منطق سینوی را می‌توان حمل شایع، وحدت حقیقی گزاره‌های شرطی و تلازم و تعاند میان نسبت‌ها در گزاره‌های شرطی، دانست.

۳-۱. حمل شایع استغراقی

بر خلاف منطق ارسطویی و رواقی، در منطق سینوی مفاد گزاره‌های بسیط و حملی، مبتنی بر دیدگاه مقولاتی نیست. از دیدگاه ابن‌سینا برای ورود در باب قضایا و قیاسات هیچ نیازی به کتاب مقولات و مباحث آن نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق الف، ص ۵). از دیدگاه ابن‌سینا و پیروانش، مفاد ساختار حملی بیان تعلق محمول ذاتی یا عرضی به موضوع به گونه «حمل علی» یا «حمل فی»، چنانکه ارسطو می‌گوید و یا بیان همزیستی موضوع و محمول و وجود کیفیتی خاص برای موضوع خاص، چنانکه رواقیان می‌گویند، نمی‌باشد بلکه مفاد آن بیان اتحاد مصداقی دو مفهوم کلی است، به این معنا که یکی از دو مفهوم متفاوت، با توجه به مصداق مشترک میان آن دو، بر دیگری حمل و بدان نسبت داده شده است. از نظر آنان صحت حمل، مشروط به هم معنا بودن محمول و موضوع نیست تا در نتیجه آن، حمل در «انسان بشر است» درست و حمل در «انسان خندان است» نادرست باشد؛ بلکه شرط صحت حمل این است که مفهوم موضوع و مفهوم محمول، دارای مصداق مشترک باشند. بنابراین، معنای «انسان خندان است» این است که چیزی که وصف انسانیت را دارد وصف خندان را نیز دارا است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق ج، ص ۱۲). به گفته آنان، در قضیه محصوره مانند «هر ج ب است» چهار حالت قابل تصور است که فقط یکی از آنها صحیح و مقصود است و آن این است که در ناحیه موضوع، ذات و در ناحیه محمول مفهوم مراد باشد، به این معنا که هر فرد فرد از افراد ج، مصداق مفهوم ب است یا هر چه ج بر آن صادق است، متصف به مفهوم ب است (قطب‌الدین رازی،

۱۳۸۶، ص ۲۴۸؛ جرجانی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۸؛ سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۸؛ شهرزوری، ۱۳۸۰، ص ۸۰). این نوع از حمل که نزد متأخران به حمل شایع و متعارف و صنایعی معروف شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۸۸؛ نزوی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۹۷؛ مظفر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۰)، بیانگر این است که ذات و مصداق مفهوم موضوع، مصداق مفهوم محمول هم هست.

۲-۳. حمل شایع و حمل موافات

در منطق سینوی مقصود از حمل موافات همان حمل شایع است. در صورت اتحاد مصداقی دو مفهوم کلی و حمل یکی از آن دو بر دیگری به اعتبار مصداق مشترکشان، به آن حمل موافات و حمل شایع می‌گویند. در این نگاه فرقی ندارد که حمل موافات و شایع، حمل جوهر بر جوهر باشد مانند «انسان جسم است» که ارسطو این قسم را حمل موافات و «حمل علی» می‌داند یا حمل عرض بر جوهر باشد مانند «انسان سفید است» که ارسطو این قسم را حمل اشتقاق یا «حمل فی» می‌داند. نیز در این نگاه حتی حمل عرض بر عرض مانند «نویسنده خندان است» و یا حمل جوهر بر عرض باشد مانند «سفید انسان است» که ارسطو این دو قسم را حمل غیر محقق و غیر کاربردی در برهان می‌داند، حمل شایع به شمار می‌آیند؛ زیرا بر پایه مصداق مشترک، این حمل‌ها صحیح هستند و تشکیل گزاره‌های محصور در این‌گونه موارد هم صحیح است.

در منطق سینوی حمل موافات و شایع با هر چهار حالت مذکور، در قیاس و برهان کاربرد دارند؛ زیرا هدف از استدلال از نگاه ایشان بیان تعلق اکبر به اصغر نیست تا فقط حمل‌های محقق برای آن کارایی داشته باشند، بلکه مقصود از استدلال اثبات این است که مصداق ذات اصغر مصداق ذات اکبر هم هست که همان مفهوم حمل شایع است و برای رسیدن به چنین نتیجه‌ای فرقی میان حمل‌های محقق و غیر محقق وجود ندارد. به همین دلیل در این مکتب منطقی چنین تقسیمی برای حمل وجود ندارد. در منطق سینوی حمل اشتقاق، به حمل عین عرض بر جوهر مانند حمل بیاض بر انسان اطلاق می‌شود که البته به حسب ظاهر حملی نادرست است مگر آنکه کلماتی مانند ذو در تقدیر باشد؛ به همین خاطر به این حمل، حمل ذوهو هم می‌گویند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۲). آنان تصریح دارند که اینک حمل در مثل «انسان ضاحک است»، «انسان ایض است»، «ناطق ضاحک است»، «ضاحک کاتب است»، «کاتب متعجب است» و «متعجب ضاحک است» حمل موافات و حمل هو هو است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵ الف، ج ۱، ص ۲۹؛ علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۳؛ قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴م، ص ۵۰؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۳۱) و البته مقصودشان از موافات، حمل شایع است نه موافات به معنای ارسطویی؛ چراکه از نگاه ارسطو، حمل در مثال اول و دوم حمل محقق اشتقاقی و «حمل فی» و در سایر مثال‌ها حمل غیر محقق است.

۳-۳. قواعد استنتاجی بنا بر حمل شایع

حمل شایع در گزاره‌های محصوره اقتضا دارد که در ابتدای قضیه، موضوع و پس از آن محمول آورده شود تا بیانگر این باشد که ذات موضوع یعنی ذاتی که با عنوان موضوع بدان اشاره می‌شود و در واقع موضوع حقیقی قضیه است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق ج، ص ۱۳؛ خونجی، ۱۳۸۹، ص ۸۳)، مصداق مفهوم و وصف محمول است. همچنین اقتضای حمل شایع در مقدمات استدلال این است که استدلال با مقدمه صغری آغاز شود تا دلالت کند بر اینکه ذات اصغر مصداق اوسط است که حاصل آن، روشن شدن وضعیت موضوع نتیجه و نیز موضوع کبری است و این زمینه را برای انتقال احکام اوسط به اصغر فراهم می‌آورد و پس از آن باید مقدمه کبری ذکر شود تا دلالت کند بر اینکه مصداق اوسط مصداق اکبر هستند، و در نهایت به این نتیجه برسد که مصداق اصغر هم مصداق مفهوم اکبرند. استنتاج‌های حملی بر پایه قواعد عمومی و بدیهی باب حمل، نظیر «از صدق أخص صدق أعم لازم می‌آید» و «از صدق أعم صدق أخص لازم نمی‌آید»، صورت می‌گیرد که غالباً به آنها تصریح نمی‌شود، هر چند گاهی اوقات به هنگام بیان لوازم قضایا و قیاس‌ها، مورد اشاره قرار گرفته‌اند (برای نمونه رک: ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق ب، ص ۸۵؛ ابن‌رشد، ۱۹۸۱م، ص ۸۸؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۶؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۸؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۲).

۳-۴. قضیه و استدلال شرطی

قضیه شرطیه در منطق سینوی قضیه واحد دارای حکم واحد به شمار می‌آید، نه ترکیبی از چند قضیه مختلف که به وسیله یک رابطه به همدیگر مرتبط شده‌اند، چنانکه ارسطو می‌گوید. بر اساس همین حکم واحد، استفاده از قضیه شرطیه در استدلال‌های شرطی درست می‌باشد. ابن‌سینا حکم در قضیه شرطیه را متفاوت با حکم در حملیه معرفی می‌کند. حکم در حملیه به اجتماع دو مفرد در مصداق است و چنین حکمی میان دو نسبت قطعاً وجود ندارد. اجتماع دو مفرد به این معنا است که اولی یعنی موضوع همان دومی یعنی محمول است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۲)، بدین معنا که چیزی که موضوع بر آن صدق می‌کند محمول هم بر آن صادق است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق ج، ص ۱۲). این در حالی است که حکم در قضیه شرطیه به متابعت و لزوم یا به مابینت و عناد میان دو نسبت است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۲؛ ابن‌سهلان ساوی، ۱۹۹۳م، ص ۹۹). مقصود از حکم به ملازمه و معانده در قضیه شرطیه متصله و منفصله، بیان این مفاد با استفاده از ساختار تلازم و تعاند و ادوات اتصال و انفصال است، نه هرگونه دلالتی بر معانده و ملازمه؛ بنابراین گزاره‌ای مانند «فلان چیز معاند فلان چیز است»، گرچه دلالت بر معانده دارد ولی منفصله و شرطیه نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۴۲).
بر پایه آنچه گذشت آشکار می‌شود که در منطق سینوی حمل و شرط دو ساختار مختلف با و

حکم مختلف هستند که یکی بین مفردات و دیگری بین نسبت‌ها است، به گونه‌ای که اساساً قابل ارجاع و تبدیل به همدیگر نیستند؛ زیرا نسبت از آن جهت که نسبت است قابل تبدیل به مفرد نیست، چنانکه مفرد از آن جهت که مفرد است قابل تبدیل به نسبت نیست و نباید استفاده از یک ساختار در تفسیر و بیان معنای ساختار دیگر با استفاد از مواد مناسب را به معنای هم‌سنخی گزاره‌ها دانست؛ زیرا تفسیر مادی و هم‌معنایی به معنای یکی بودن سنخ ساختار عبارات نیست. پس همان‌گونه که انشاء را می‌توان با جملات خبری و با استفاده از موادی مانند وجوب، معنا کرد و مثلاً گفت «اِذْهَبْ» به معنای «الذهاب واجب» است و در عین حال خبر انشاء نیست و انشاء هم خبر نیست، ساختار شرطی را هم می‌توان با موادی مانند ملازمه و معانده معنا کرد و در عین حال حملیه، شرطیه نیست و شرطیه هم حملیه نیست بلکه هر کدام ساختاری مستقل با حکمی مخصوص به خودش است، به طوری که اساساً آن حکم را با ساختاری دیگر نمی‌توان بیان نمود و استفاده از مواد بیانگر مفاد ساختار، نوعی هم‌معنایی و تفسیر هیئت به وسیله ماده است و این موجب هم‌سنخی ساختار و هیئت عبارات و عدم فرق بین آنها یا اصالت یکی و تحریف دیگری نیست. تنها در صورتی می‌توان گزاره شرطی را به حملی برگرداند که حکم در گزاره شرطی که به ملازمه یا معانده میان نسبت‌ها است را تبدیل به حکم در حملیه کنیم بدین معنا که نسبت در مقدم مصداق نسبت در تالی باشد که بطلان این معنا بر کسی پوشیده نیست؛ پس کسی که سخن از عدم فرق میان حملیه و شرطیه (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۲۲) و یا از اصالت حملیه و تحریف شرطیه از آن (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۴) را مطرح می‌کند، یا میان هم‌معنایی و هم‌سنخی خلط نموده است و یا اینکه مقصودش تنها بیان هم‌معنایی و تفسیر مدلول هیئت با ماده است نه یکی بودن هیئت حملی و هیئت شرطی.

شاید همین‌گونه سخنان باعث شده برخی بگویند در منطق سینوی شرطیات به گونه حملی نگریسته و تفسیر می‌شوند (امامی جمعه، ۱۳۸۷، ص ۲۰۳)؛ اما حق این است که در این مکتب، منطق شرطیات از منطق حملیات متمایز است و نگاه به شرطیات با نگاه به حملیات کاملاً متفاوت است، چنانکه مبانی استفاده از هر کدام در استدلال‌ها با مبانی دیگری فرق دارد. البته می‌توان گفت ابن‌سینا و پیروانش همان‌گونه که در حملیات وحدت حقیقی با بیان حکم واحد را قبول دارند، در شرطیات نیز وحدت حقیقی با بیان حکم واحد را هم قبول دارند، ولی خود ایشان به این نکته هم اشاره نموده‌اند که حکم واحد در حملیات میان مفردات و به اجتماع و این همانی است، در حالی که حکم واحد در شرطیات میان نسبت‌ها و به متابعت و معانده است نه به این‌همانی و اتحاد دو نسبت و اساساً تألیف شرطیات پس از تألیف حملیات است و به تعبیر دقیق‌تر تألیف شرطیات تألیف در مرتبه دوم است و پیش از آن حتماً باید دو قضیه دیگر که یا حملیه و یا شرطیه‌اند وجود

داشته باشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳۰)؛ اما تبدیل شرطیه به حملیه و نگاه حملی به شرطیات زمانی معنا دارد که حکم آن هم تبدیل یابد و شرطیه متوقف بر وجود حملیه نباشد، یعنی حکم آن این باشد که مقدم مصداق تالی است نه اینکه با آوردن کلمه ملازم، حکم به ملازمه میان دو نسبت، با عبارتی دیگر بیان و یا معنا شود.

استفاده از شرطیات و استدلال‌های شرطی در منطق سینوی بر پایه حکم به تلازم یا تعاند میان نسبت‌ها و بر اساس قواعد بدیهی تلازم و تعاند است؛ چه قواعدی که بر پایه لزوم یا عناد در ناحیه دو طرف لزوم یا عنادند همچون «وجود ملزوم مستلزم وجود لازم است» (شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۷ و ۱۶۳) و «عدم لازم مستلزم عدم ملزوم است» (علامه حلی، ۱۴۱۲، ص ۳۸۳؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۳۶۵؛ همو، ۱۲۹۴م، ص ۳۳۰)، که در قیاس‌های استثنایی مفیدند و چه قواعدی که بر اساس لزوم یا عناد در یک طرف لزوم یا عنادند مانند «ملزوم ملزوم، ملزوم است» (قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴، ص ۲۲۱) و «لازم لازم، لازم است» (علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۰۴) که در اقترانات شرطی در منطق سینوی کارایی دارند نه در منطق رواقی مبتنی بر نظریه علائم که تنها با دسته اول می‌تواند تناسب داشته باشد.

بر اساس این نگاه به شرطیات و این قواعد استثنایی، روش اقتران و استفاده از حد متکرر، علاوه بر حملیات در شرطیات هم جریان پیدا می‌کند، با این تفاوت که وجود حد متکرر در اقترانی حملی به معنای وساطت در مفردات و مفاهیم کلی و بر اساس قواعد باب حمل است، ولی وجود حد متکرر در شرطیات به معنای وجود تلازم یا تعاند میان نسبت‌ها و بر پایه گونه دوم قواعد تلازم و تعاند نسبت‌ها است؛ یعنی آن دسته از قواعد لزوم یا عناد که مربوط به یک طرف لزوم یا عنادند. بنابراین، شرطیه با حفظ ماهیت شرطی اش در اقترانی شرطی به کار می‌رود، نه اینکه به آن نگاه حملی شده و نه اینکه به حملیه تأویل شده باشد تا در اقتران به کار رود. در این مکتب منطقی، ضرورت پرداختن به اقترانات شرطی با پذیرش وحدت گزاره شرطی و با پذیرش بداهت و نظریت در شرطیات و با توجه به لزوم استنتاج شرطیات نظری از قیاس شرطی نه حملی، تبیین می‌شود و تفاوت زیاد احکام قیاس شرطی با قیاس حملی، دلیل بر ناکافی بودن اکتفاء به حملیات در شناخت شرطیات قرار داده می‌شود (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۷؛ قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴ق، ص ۲۸۵).

در قیاس استثنایی اتصالی در منطق سینوی، نتیجه‌گیری بر پایه چگونگی دلالت ساختار اتصالی بر تلازم است نه بر پایه نظریه علائم رواقی؛ به همین دلیل، در استثنایی اتصالی تنها از وضع مقدم و رفع تالی نتیجه‌گیری می‌شود؛ چون ساختار شرطی متصل دلالت بر مطلق تلازم دارد نه خصوص تلازم تام و نه اینکه مشترک لفظی بین تلازم تام و ناقص باشد و استنتاج با استفاده از شرطی متصل، بر فرض علم به تلازم تام میان مقدم و تالی، استدلالی مبتنی بر قواعد صوری منطق

و روابط منطقی میان قضایا نیست، بلکه استدلالی مادی و بر اساس علم به رابطه واقعی است که گرچه در مقام تصور می‌توان همه این استنتاج‌ها را به عنوانی ضروری برای قیاس استثنایی اتصالی شمارش نمود، ولی تنها ضروری از آنها به عنوان قیاس استثنایی اتصالی منتج پذیرفته است که بر پایه صورت تلازم، منتج باشد، نه بر اساس علم به تلازم تام (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۹۳ - ۳۹۰). بنابراین، وضع تالی و رفع مقدم در استثنایی اتصالی که مبتنی بر مطلق تلازم است، نتیجه‌ای در پی ندارد؛ زیرا در مطلق تلازم، ممکن است لازم اعمّ از ملزوم باشد (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۳؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۴۴۹) و معلوم است که وجود لازم اعمّ دلیل بر وجود ملزوم اخص نیست، چنانکه عدم ملزوم اخص دلیل بر عدم لازم اعم نیست (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۴؛ قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴ق، ص ۳۳۰).

همچنین در منطق سینیوی، ساختار انفصالی مشترک لفظی بین انفصال تام، انفصال منع جمعی و انفصال منع خلوی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۴۲؛ همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ۱۳۴ - ۱۳۵) و استنتاج در استثنایی انفصالی بر اساس معنای ساختار فصلی است که با توجه به قرائن معلوم می‌شود؛ پس اگر ساختار فصلی در معنای انفصال تامّ به کار رفته و به اصطلاح منفصله حقیقیه است، از وضع هر کدام از مقدم و تالی، رفع دیگری و از رفع هر کدام وضع دیگری نتیجه‌گیری می‌شود و اگر در معنای منع جمعی به کار رفته و به اصطلاح مانعة‌الجمع است، از وضع هر کدام رفع دیگری و اگر در معنای منع خلوی به کار رفته و به اصطلاح مانعة‌الخلو است، از رفع هر کدام وضع دیگری به دست می‌آید (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۱ - ۴۰۶؛ علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۱؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۶، ص ۴۵۰). روشن است که بسیاری از این استنتاج‌ها هیچ سازگاری با منطق رواقی و نظریه علائم آنان ندارد.

۴. نتیجه‌گیری

استدلال بسیط و حملی در منطق ارسطویی مبتنی بر دیدگاه مقولاتی وی درباره وجود کلی در فرد است که مفاد ساختار حملی و مقدمات استدلال حملی و نتیجه آن را پایه‌ریزی می‌کند. این دیدگاه بر پایه قواعدی همچون محمول محمول، محمول است، نتیجه‌گیری می‌کند. از نگاه ارسطو گزاره‌های مرکب وحدت حقیقی و وحدت حکم ندارند؛ به همین دلیل این گزاره‌ها قابل استفاده در قیاس نیستند. استدلال و قیاس مرگّب و شرطی در منطق رواقی مبتنی بر نظریه علائم است که مفاد ساختار شرطی است. از نظر آنان حقیقت هر استدلال انتقال از علامت به صاحب علامت است. آنان گزاره‌های بسیط و اتمی را قابل استفاده در استدلال نمی‌دانند؛ چون بیانگر علامت چیزی نیستند در حالی که استدلال چیزی جز انتقال از علامت به صاحب علامت نیست. در منطق سینیوی، گزاره حملی بر اساس حمل شایع تفسیر می‌شود و استدلال حملی در مقدمات و نتیجه‌اش

بر همین مفاد استوار است. در این مکتب منطقی، گزاره‌های شرطی دارای وحدت حقیقی‌اند و حکم واحد دارند و آن حکم، بیان تلازم یا تعاند میان نسبت‌ها است. همین مفاد در شرطیات است که با تکیه بر قواعد تلازم و تعاند میان نسبت‌ها، استدلال‌های اقترانی شرطی و استثنایی اتصالی و انفصالی را شکل می‌دهد. بنابراین، منطق سینوی در مبانی و قواعد استنتاج‌های حملی و شرطی با منطق ارسطویی و منطق رواقی متفاوت است و این، استقلال منطق سینوی از دو مکتب دیگر و نادرستی دیدگاه تلفیق منطق سینوی از آن دو را نمایان می‌سازد.

منابع

۱. ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۸۱م). تلخیص کتاب العبارة. تحقیق محمود قاسم. تعلیقه تشارلس بتورث و احمد هریدی. قاهره: هیئة المصرية العامة للكتاب.
۲. _____ (۱۹۸۰م). تلخیص کتاب ارسطوطاليس فی الجدل. تحقیق و تعلیقه محمد سلیم سالم. قاهره: هیئة المصرية العامة للكتاب.
۳. ابن زرعۀ، عیسی بن اسحاق (۱۹۹۴م). منطق ابن زرعۀ، تحقیق و تعلیقه جیرار جهامی و رفیق العجم. بیروت: دار الفكر اللبناني.
۴. ابن سهلان ساوی، عمر بن سهلان (۱۹۹۳م). البصائر النصيرية فی علم المنطق. مقدمه رفیق العجم. بیروت: دار الفكر اللبناني.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). «القياس»، الشفاء، المنطق. مقدمه ابراهیم مدکور، تحقیق سعید زاید. قاهره: وزارة الثقافة و الارشاد القومي، افست قم.
۶. _____ (۱۴۰۵ق الف). «المقولات»، الشفاء، المنطق. مقدمه ابراهیم مدکور، تحقیق الاب فتواتی و دیگران. قاهره: وزارة المعارف العمومية، افست قم.
۷. _____ (۱۴۰۵ق ب). «العبارة»، الشفاء، المنطق. مقدمه ابراهیم مدکور، تحقیق محمود الخضیری. قاهره: وزارة المعارف العمومية، افست قم.
۸. _____ (۱۴۰۵ق ج). «منطق المشرقين»، منطق المشرقين و القصيدة المزدوجة فی المنطق. قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
۹. _____ (۱۳۷۵). الاشارات و التنبيهات. شرح خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب الدین رازی. قم: نشر البلاغة.
۱۰. ارسطو (۱۳۷۸). منطق ارسطو (ارگانون). ترجمه میر شمس الدین ادیب سلطانی. تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
۱۱. امامی جمعه، مهدی (۱۳۷۸). منطق رواقی - مگاری و تأثیر آن در منطق ابن سینا، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۱۲. جرجانی، میر سیدشریف علی بن محمد (۱۳۸۶). حاشیه شرح شمسیه. تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية، نوشته محمد بن محمد قطب الدین رازی، تصحیح محسن بیدارفر، قم: بی نا.
۱۳. _____ (۱۴۰۷ق). التعريفات. تحقیق و تعلیقه عبدالرحمن عمیره، بیروت: عالم الكتب.

۱۴. خونجی، محمد بن نامور (۱۳۸۹). کشف الاسرار عن غوامض الافکار. مقدمه و تحقیق خالد رویهب. تهران - برلین: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران - مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.
۱۵. دیوگنس لائرتیوس (۱۳۸۷). فیلسوفان یونان. ترجمه بهزاد رحمانی. تهران: نشر مرکز.
۱۶. زنوزی، آقا علی مدرس (۱۳۷۸). مجموعه مصنفات. تصحیح و تحقیق محسن کدیور. تهران: اطلاعات.
۱۷. سبزواری، ملاهادی بن مهدی (۱۳۶۹-۱۳۷۹). شرح المنظومة. تصحیح حسن حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب.
۱۸. سهروردی، یحیی بن حش (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح هانری کربن و دیگران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. شهرزوری، شمس الدین محمد بن محمود (۱۳۸۰). شرح حکمة الاشراق. تصحیح، تحقیق و مقدمه حسین ضیائی تربتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۰. _____ (۱۳۸۳). رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقايق الربانية. تحقیق، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). اللمعات المشرقیه. تهران: آگاه.
۲۲. _____ (۱۳۸۸-۱۳۹۱). التعليقات. شرح حکمة الاشراق به انضمام تعلیقات صدرالمتألهین، نوشته محمود بن مسعود قطب الدین شیرازی، تحقیق سیدمحمد موسوی، مقدمه سیدحسین نصر. تهران: حکمت.
۲۳. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. عظیمی، مهدی (۱۳۹۶). مقدمه ترجمه منطق رواقی بنسون میتس. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، مرکز پژوهشی دایرةالمعارف علوم عقلی اسلامی.
۲۵. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱). الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید. تصحیح و تعلیقه محسن بیدارفر. قم: بیدار.
۲۶. _____ (۱۴۱۲ق). القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسیة. تحقیق فارس حسون تبریزیان. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۹۹۴م). محک النظر. تحقیق رفیق العجم. بیروت: دار الفكر اللبنانی.
۲۸. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۸-۱۴۱۰ق). المنطقیات للفارابی. تحقیق و مقدمه

- محمدتقی دانش‌پژوه، زیر نظر سید محمود مرعشی. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۹. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمة. تحقیق احمد حجازی احمد السقا. تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام.
۳۰. قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۲۹۴ق). شرح مطالع الانوار فی المنطق. چاپ سنگی. قم: کتبی نجفی.
۳۱. _____ (۱۳۸۶). تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية. حاشیه سید شریف جرجانی، تصحیح محسن بیدارفر. قم: بیدار.
۳۲. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۸۵). درة التاج. مشتمل بر مقدمه، منطق، امور عامه، طبیعات، الهیات، به کوشش و تصحیح سید محمد مشکات. تهران: حکمت.
۳۳. _____ (۱۳۸۸-۱۳۹۱). شرح حکمة الاشراق. به انضمام تعلیقات صدر المتألهین، تحقیق سید محمد موسوی، مقدمه سید حسین نصر. تهران: حکمت.
۳۴. ماکوولسکی، آکساندر اوسیویویچ (۱۳۶۴). تاریخ منطق. ترجمه فریدون شایان. تهران: مرزبان و پیشرو.
۳۵. مظفر، محمدرضا (۱۴۲۱ق). المنطق. تعلیقه غلامرضا فیاضی، تحقیق رحمت‌الله رحمتی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۶. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۵). الافق المبین. مجموعه مصنفات میرداماد، به کوشش عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۷. _____ (۱۳۶۷). القیسات. به کوشش مهدی محقق و دیگران. تهران: دانشگاه تهران.
۳۸. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۰). «تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار». منطق و مباحث الفاظ، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو. تهران: دانشگاه تهران.
۳۹. _____ (۱۳۷۵ الف). اساس الاقتباس. تعلیقه بر اساس الاقتباس، تعلیقه سید عبدالله انوار. تهران: نشر مرکز.
۴۰. _____ (۱۳۷۵ ب). شرح الاشارات و التنبیهاة مع المحاکمات. قم: نشر البلاغة.
41. Mates, Benson (1961). *Stoic logic*. Losangeles, University of Collifornia.
42. Kneanle, William and Martha Kneanle (1962). *The developmeent of logic*. London, Oxford university press.