

Division of the Categorical Proposition and Ḥillī's Fivefold Innovation

Ahmad Ebadi*

Somayeh Karimi**

Abstract

Ḥillī, with mastery of logic and *uṣūl* and with a comparative and critical perspective toward earlier logicians, undertook an important reconsideration of the classification of the categorical proposition. He expanded the traditional fourfold structure of propositions (singular, generic, indefinite, and definite) into a more comprehensive fivefold system by distinguishing between the generic and the general proposition. Ḥillī's innovation, through a precise redefinition of the distinction between the generic proposition (where the subject is considered in terms of its abstract quiddity) and the general proposition (where the subject is considered in terms of applying universality to individuals), opened the way for applications in *uṣūl*, logic, and jurisprudence. This innovation, however, was overlooked due to the dominance of the logical school of Khūnājī and his followers, but it was later revived in the works of subsequent *uṣūlīs* in the form of the conceptual distinction between the actual proposition (*ḥaqīqī*) and the external proposition (*khārijī*). Adopting a historical approach, this article analyzes the dimensions of Ḥillī's innovation in revising the classification of categorical propositions, and after explaining the reasons for the neglect of his scheme and the lack of reception among logicians, it advances the hypothesis that Ḥillī's innovation was particularly appreciated among later *uṣūlīs* due to its methodological and jurisprudential applications.

* Associate Professor of Philosophy, Faculty of Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran
(Corresponding Author), a.ebadi@theo.ui.ac.ir

** Ph.D. Candidate of Philosophy and Islamic Theology at Najafabad University, and a Level 3 graduate of Mojtahedeh Amin Seminary, Karimi.so.1387@gmail.com

Date received: 08/09/2025, Date of acceptance: 09/02/2026



Keywords: Categorical proposition, classification of propositions, generic proposition, general proposition, Al-Ḥillī.

Introduction

Abū Maṣṣūr Jalāl al-Dīn Ḥasan ibn Yūsuf ibn Muṭahhar al-Ḥillī (684–726 AH), one of the most prolific logicians in the Islamic period, played an influential role in the history of logic due to his comprehensive insight and synthetic approach. One of his logical innovations is his reconsideration of the division of categorical propositions in terms of the subject and his particular conception of the definition of the "generic" (ṭabī'īyya) proposition. Aristotle first presented a twofold division of the categorical proposition in the *Prior Analytics*. Al-Fārābī (260–339 AH) added the singular proposition. Ibn Sīnā (370–428 AH), in *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, introduced a new classification of categorical propositions based on the subject. Ibn Sīnā's classification was taken up by later logicians, who offered different interpretations. In the 7th/13th century, al-Khūnajī (590–646 AH), al-Urmawī (594–682 AH), al-Abharī (597–664 AH), al-Kātibī (617–675 AH), and others incorporated the generic proposition into this classification and presented it as a fourfold division. Al-Ḥillī, with a deep and critical look at previous classifications of the categorical proposition, especially regarding the generic proposition, reconsidered it and, by adding a new type, expanded this structure from four to five parts. This innovation requires further study to understand its dimensions. What are the dimensions of al-Ḥillī's innovation? What logical implications and consequences does it have? To what extent was this innovation accepted by later logicians? The present article seeks to investigate these questions and understand the aspects of this innovation.

Materials & Methods

This article adopts a historical and comparative method to examine the fivefold division of the categorical proposition in Ḥillī's thought. This division is a conceptual innovation and requires a logical and epistemological reexamination. By precisely explaining the difference between the natural and general propositions, one can re-identify the logical status of this division and show that the replacement of the term "real" (ḥaqīqī) with "generic" (ṭabī'ī) was not merely a verbal change, but rather points to applications in *uṣūl*, logic, theology, and jurisprudence.

Discussion & Result

The findings of this study are threefold. First, Ḥillī's fivefold division (singular, indefinite, definite, generic, general) provides a more precise semantic tool for analyzing categorical propositions than the preceding fourfold division (singular, generic, indefinite, definite). The key distinction lies in how the universal subject is considered: the generic proposition (ṭabī'iyya) predicates something of the nature considered in itself, without regard to its instances; the general proposition (ʿamma) predicates something of the nature precisely insofar as universality (kulliyya) accidentally accrues to it. This distinction allowed Ḥillī to resolve long-standing ambiguities in the works of previous logicians, including his own teacher al-Ṭūsī. Second, despite its analytical power, Ḥillī's fivefold division was largely ignored by later logicians due to the institutional dominance of the logical school of al-Khūnajī and al-Kātibī. Commentators such as al-Taftāzānī and al-Yazdī subsumed the "general" proposition under the generic proposition or dismissed it altogether. Third, while neglected in logic, Ḥillī's conceptual framework was revived in later uṣūl al-fiqh by scholars such as Ākhund Khurāsānī and Mīrzā Nā'inī, who renamed the generic proposition as the "real" (ḥaqīqī) proposition but omitted the general proposition entirely.

Conclusion

The logical innovation of al-Ḥillī in the fivefold division of the categorical proposition is important and worthy of attention. By proposing this division, he established a clear distinction between generic and general propositions and was able, with analytical precision, to resolve some of the ambiguities present in the views of his predecessors. Al-Ḥillī's main distinction lay in the difference between considering nature qua itself (min ḥaythu hiya hiya) in generic propositions and considering the occurrence of universality upon individuals in general propositions; in such a way that his innovation provided a precise differentiating aspect between considering the subject-nature as an independent essence (generic) and considering its occurrence upon a multiplicity of individuals (general). Despite this precision, al-Ḥillī's innovation was not widely welcomed in logic, and many commentators, following the logical style of al-Khūnajī, al-Abharī, al-Urmawī, and al-Kātibī, refrained from teaching it. This lack of acceptance caused a disruption in the classification of categorical propositions and reduced their logical applicability. It seems that later uṣūlīs, especially al-Khurāsānī and al-Nā'inī, with the aim of

redefining concepts and adapting them to the needs of *uṣūl al-fiqh*, revived the content of al-Ḥillī's theory, and probably in this process, the generic proposition became conflated with the real (*ḥaqīqī*) proposition, and the general proposition was also reinterpreted in a *uṣūlī* framework. As a result, it might be said that due to the similarity between the real proposition and al-Ḥillī's generic proposition, the term "real" became common among *uṣūlīs* so that al-Ḥillī's logical legacy could continue in a new form.

Bibliography

- Abharī, Athīr al-Dīn. (1983). *Al-Hidāyah* (Morteza Modarresi Gilani, Trans.). Tehran.
- Ansārī, Muhammad ibn Jābir. (2007). *Tuḥfat al-Salāṭīn* (Ahad Farāmarz Qaramaleki, Ed.). Tehran: Mīrāth-e Maktūb.
- Aristotle. (1980). *Mantiq Aristotle* (Abdul Rahman Badawī, Ed.). Kuwait.
- Aristotle. (1990). *Prior Analytics*. In J. L. Ackrill (Trans.), *Categories and De Interpretatione*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. (1995). *On Interpretation* (H. P. Cooke & H. Tredennick, Trans.). London: Heinemann.
- Aristotle. (1990). *Arabic translation of the Interpretation*. In Abdul Rahman Badawī (Ed.), *Mantiq Arastū* (2nd ed.). Beirut: Dār al-Qalam.
- Urmawī, Sirāj al-Dīn. (2014). *Maṭāli' al-Anwār fī Lawāmi' al-Asrār fī Sharḥ Maṭāli' al-Anwār*. Qom: Kutubī Najafī Publications.
- Barkhordari, Zeynab. (2006). *The Historical Development of the Classification of Categorical Propositions in Terms of Subject*. *Maqālāt va Barrasīhā*, 78, 33-49.
- Bahmanyār, Marzubān. (1996). *Al-Taḥṣīl* (Morteza Motahhari, Ed.). Tehran: University of Tehran.
- Taftāzānī, Sa'd al-Dīn. (2001). *Sharḥ al-Shamsiyyah* (Najmeh Sadāt Tavakkolī, Ed.). Unpublished master's thesis, University of Tehran.
- Taftāzānī, Sa'd al-Dīn. (n.d.). *Tahdhīb al-Mantiq* (with Ḥāshiyah by Abdullah Yazdī). Qom.
- Taftāzānī, Mas'ūd ibn Umar. (1951). *Tahdhīb al-Mantiq wa al-Kalām*. Cairo: Al-Sa'ādah Press.
- Tehrānī, Mohammad Yūsuf ibn Ḥosayn. (2010). *Naqd al-Uṣūl wa Talkhīṣ al-Fuṣūl* (Sahar Kāvandī, Ahad Farāmarz Qaramaleki & Mohsen Jāhed, Eds.). Tehran: University of Tehran.
- Tehrānī, Mohammad. (2014). *Nemūdār-e Seyūfī*. Qom: Mīrāth-e Māndegār.
- Ḥosaynī A'raj, Sayyid. (1974). *Arjūzah fī al-Mantiq* (Mehdi Mohaqeq, Ed.). Tehran.
- Ḥillī, Hasan ibn Yūsuf. (1992). *Al-Jawhar al-Naḍīd fī Sharḥ Mantiq al-Tajrīd*. Qom: Bidār Publications.
- Ḥillī, Hasan ibn Yūsuf. (2000). *Al-Asrār al-Khafīyya fī al-'Ulūm al-'Aqliyya*. Qom: Bustān-e Ketāb.
- Ḥillī, Hasan ibn Yūsuf. (2003). *Marāṣid al-Tadqīq wa Maqāṣid al-Taḥqīq* (Mohammad Javad Ghafourinejad, Ed.). Unpublished master's thesis, University of Tehran.

71 Abstract

- Hillī, Hasan ibn Yūsuf. (1992). *Al-Qawā'id al-Jaliyya fī Sharḥ al-Risālah al-Shamsiyyah* (Fāris Hassūn Tabrīziyān, Ed.). Qom: Islamic Publishing Institute.
- Hillī, Hasan ibn Yūsuf. (1993). *Tadhkirat al-Fuqahā'*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- Khurāsānī, Mohammad Kāzīm ibn Ḥosayn. (1989). *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
- Khūnajī, Afḍal al-Dīn Mohammad ibn Nāmāvar. (2010). *Kashf al-Asrār 'an Ghavāmiḍ al-Afkār* (Khālid al-Ruwayhib, Ed.). Tehran: Institute for Wisdom and Philosophy Research.
- Khū'i, Abul Qāsim, & Fayyād, Mohammad Eshāq. (1989). *Muḥāḍarāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Anṣāriyān.
- Dastakī Shīrāzī, Ghiyāth al-Dīn Manṣūr. (1995). *Mi'yār al-'Irfān* (Vajīheh Ḥosaynīfar, Ed.). Unpublished master's thesis, Islamic Azad University of Karaj.
- Dastakī Shīrāzī, Ghiyāth al-Dīn Manṣūr. (2003). *Ishrāq Hayākil al-Nūr li-Kashf Zulūmāt Shawākil al-Ghurūr*. Tehran: Mīrāth-e Maktūb.
- Davānī, Jalāl al-Dīn. (2002). *Al-Ḥāshiyah 'alā Tahdhīb al-Mantiq* (Mohammad Vahīdiyān Ardakān, Ed.). Unpublished master's thesis, University of Tehran.
- Rāzī, Quṭb al-Dīn. (2014). *Sharḥ Maṭāli' al-Anwār* (Abul Qāsim Rahmānī, Ed.). Tehran: Institute for Wisdom and Philosophy Research.
- Sabziwārī, Hādī. (1990). *Sharḥ al-Manzūmah* (Hasan Hasanzādeh Āmolī, Ed.). Qom: Nashr al-Balāghah.
- Suhrawardī, Shihāb al-Dīn. (1955). *Mantiq al-Talwīhāt* (Ali Akbar Fayyād, Ed.). Tehran.
- Suhrawardī, Shihāb al-Dīn. (1994). *Ḥikmat al-Ishrāq*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Shahrazūrī, Shams al-Dīn. (1941). *Al-Shajarah al-Ilāhiyya fī 'Ulūm al-Ḥaqā'iq al-Rabbāniyya* (Najafqoli Habībī, Ed.). Tehran.
- Shahrazūrī, Shams al-Dīn. (1993). *Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq* (Ḥosayn Zīā'i Torbatī, Ed.). Tehran.
- Shihābī Khurāsānī, Mirza Mahmūd. (2003). *Rahbar-e Khirad*. Qom: Ismat Publications.
- Shīrāzī, Quṭb al-Dīn. (1990). *Durrat al-Tāj li-Ghurrat al-Dubāj*. Tehran.
- Shīrāzī, Ṣadr al-Dīn Mohammad. (1999). *Al-Tanqīh* (Ahad Farāmarz Qaramaleki, Ed.). Tehran: Ḥikmat-e Ṣadrā Foundation.
- Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn. (1993). *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt ma'a al-Muḥākamāt*. Qom: Nashr al-Balāghah.
- Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn. (1996). *Al-Asās al-Iqtibās* (Abdullāh Anwār, Ed.). Tehran.
- Fakhr al-Rāzī, Mohammad. (2002). *Mantiq al-Mulakhkhaṣ* (Ahad Farāmarz Qaramaleki & Ādineh Asgharinejad, Eds.). Tehran: Imam Sadiq University.
- Farāmarz Qaramaleki, Ahad. (2002). From Ṭabī'iyya to Second-Order Predicate. *Maqālāt va Barrasīhā*, 74, 37-56.
- Farāmarz Qaramaleki, Ahad. (2010). The Problem of Reason and Religion in al-Hillī's Logical Inquiry. *Aql va Dīn*, 2, 111-128.

- Farāmarz Qaramaleki, Ahad. (2012). *Jostār dar Mirāth-e Mantīq-Dānān-e Musalmān* [Essays on the Legacy of Muslim Logicians]. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Farāmarz Qaramaleki, Ahad, & Ghafourinejad, Mohammad Javad. (2017). Al-Ḥillī's Place in the History of Logic. *Pajūhishnāmeḥ-ye Ḥikmat va Falsafeh-ye Islāmī*, 49, 83-100.
- Farāmarz Qaramaleki, Ahad, & Ebadi, Ahmad. (2013). Logical Analysis of the Three Propositions. *Quarterly Journal of Religious Thought*, Shiraz University, 48, 25-46.
- Kātibī, Najm al-Dīn. (1984). *Al-Risālah al-Shamsiyyah*. In *Shurūḥ al-Shamsiyyah*. Beirut.
- Kātibī, Najm al-Dīn. (2002). *Mantīq al-'Ayn* (Fātemeh Ja'fariyān, Ed.). Unpublished master's thesis, University of Tehran.
- Karamī Hoveyzī, Mohammad, Yazdī, Abdullah, & Taftāzānī, Mas'ūd ibn Umar. (n.d.). *Al-Taqrīb ilā Ḥawāshī al-Tahdhīb: Ma'rūf bi-Ḥāshiyat Mullā Abdullah*. Qom: Maktabat Baṣīratī.
- Ghazālī, Abu Hamid. (1959). *Maqāṣid al-Falāsifah*. Tehran: Mousavi Press.
- Nā'imī, Mohammad Ḥosayn. (1996). *Fawā'id al-Uṣūl*. Qom: Islamic Publications Office.
- Yazdī, Mullā Abdullah. (1991). *Al-Ḥāshiyah 'alā Tahdhīb al-Mantīq*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Ebadi, Ahmad, & Qaramaleki, Ahad Farāmarz. (2018). Singular proposition (Al-qadīyah al-Shakhṣīyah) in logic of the Islamic period. *Mantīq Pajūhī*, 2(57), 229.
- Irandoost, Mohammad. (2012). Triangular, Quadrangular, and Quinary Divisions of the Categorical Proposition in the Works of Muslim Logicians. *Muṭālī'āt-e Fiqhī va Falsafī*, 12, 45-64.
- Ibn Turkah, Ṣā'in al-Dīn. (1997). *Al-Manāhij fī al-Mantīq* (Ebrahim Dibājī, Ed.). Tehran.
- Ibn Sīnā, Abu Ali. (1960). *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* (Mahmoud Shihābī, Ed.). Tehran.
- Ibn Sīnā, Abu Ali. (1996). *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*. Qom: Nashr al-Balāghah.
- Ibn Sīnā, Abu Ali. (1983). *Al-Shifā'*. Qom: Maktabat Āyatollāh al-Mar'ashī.
- Ibn Kamūnah, Sa'd ibn Maṣṣūr. (2003). *Al-Maṭālib al-muhimmah min 'ilm al-ḥikmah* (Sayyid Ḥosayn Sayyid Mūsavī, Ed.). *Khīradnāme-ye Ṣadrā*, 32, 64-86.

تقسیم گزاره حملی و نوآوری پنج‌گانه حلّی

احمد عبادی*

سمیه کریمی**

چکیده

حلّی، با اشراف بر منطق و اصول و با نگاه تطبیقی و انتقادی نسبت به منطق‌دانان پیشین به بازاندیشی مهمی در تقسیم‌بندی گزاره حملی پرداخت و ساختار چهارگانه گزاره‌ها (شخصی، طبیعی، مهمل و مسوّر) را با تفکیک دو قسم «طبیعی» و «عام» به پنج‌گانه جامع‌تر گسترش داد. نوآوری حلّی، با بازتعریف دقیق تمایز گزاره طبیعی (موضوع به اعتبار ماهیت مجرد) و گزاره عام (موضوع به اعتبار اعمال کلیت بر افراد)، امکان کاربست‌های اصولی، منطقی و فقهی را فراهم کرد. این ابتکار به دلیل سلطه مکتب منطقی خونجی و پیروانش مغفول ماند، ولی در متون اصولیان متأخر در قالب مفهوم‌سازی گزاره «حقیقی» مقابل گزاره «خارجی» احیاء شد. این مقاله با رهیافت تاریخی، به تحلیل ابعاد نوآوری حلّی در تقسیم گزاره حملی پرداخته و پس از تبیین دلایل مهوریت تقسیم حلّی و عدم اقبال منطق‌دانان، این فرض را پیش می‌نهد که ابتکار حلّی به دلیل کاربست‌های اصولی-فقهی نزد اصولیان متأخر مورد توجه قرار گرفت.

کلیدواژه‌ها: گزاره حملی، تقسیم گزاره، گزاره طبیعی، گزاره عام، حلّی.

* دانشیار فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)، a.ebadi@theo.ui.ac.ir، ebadiabc@gmail.com

** دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه نجف‌آباد، دانش‌آموخته سطح ۳، مدرسه عالی مجتهده امین، Karimi.so.1387@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۰



۱. مقدمه

ابو منصور جلال‌الدین حسن بن یوسف مطهر حلّی (۶۸۴-۷۲۶ق)، از منطق‌نگاران پُرکار در منطق دوره اسلامی است که با اشراف و نگاه تلفیقی توانسته است نقش مؤثری در تاریخ منطق را ایفا کند. یکی از نوآوری‌های منطقی حلّی، بازاندیشی در تقسیم گزاره‌ی حملی از منظر موضوع و ارائه انگاره‌ای خاص در تعریف گزاره طبیعی است. ارسطو^۱ نخستین بار در *آناکاوئیک* نخست تقسیم گزاره حملی را به صورت دوگانه ارائه داد. فارابی (۳۳۹-۲۶۰ق) شخصیه را هم به اقسام افزود. ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) در *الاشارات و التنبیها* با انگاره جدیدی، گزاره حملی را از حیث موضوع طبقه‌بندی نمود. تقسیم‌بندی شیخ‌الرئیس مورد توجه منطق‌دانان قرار گرفت و تقریرهای متفاوتی از آن بیان گردید. خونجی (۵۹۰-۶۴۶ق)، ارموی (۵۹۴-۶۸۲ق)، ابهری (۵۹۷-۶۶۴ق)، کاتبی (۶۱۷-۶۷۵ق) و دیگر منطق‌دانان در سده هفتم، گزاره طبیعی را در این طبقه‌بندی گنجانند و آن را در قالب چهارگانه بیان کردند. حلّی با نگاهی ژرف و سنجیده به تقسیم‌بندی‌های پیشین گزاره حملی، به‌ویژه در خصوص طبیعی، در آن دست به بازنگری زد و با افزودن قسمی جدید، این ساختار را از چهارگانه به پنج‌گانه گسترش داد. این نوآوری نیازمند بحث و مطالعه بیشتر است تا ابعاد آن شناخته شود. ابعاد نوآوری حلّی چیست؟ از چه آثار و لوازم منطقی برخوردار است؟ چقدر این نوآوری مورد توجه منطق‌دانان قرار گرفت؟ نوشتار پیش‌رو، در پی واکاوی این پرسش‌ها و شناخت ابعاد این ابتکار است.

پیشینه پژوهش: در زمره مباحث ژرف و مناقشه‌برانگیز منطق اسلامی، تقسیم‌بندی گزاره‌های حملی از منظر موضوع جایگاهی ممتاز و تأمل‌برانگیز یافته است. در سال‌های اخیر، چند پژوهش درباره تقسیم گزاره حملی و سیر تاریخی آن انجام شده است. در ادامه، برخی از این تحقیقات گزارش می‌شود.

- مقاله «تطور تاریخی تقسیم گزاره حملی از حیث موضوع»، با نگاهی تاریخی و تحلیلی، روند تحول تقسیم‌بندی قضایای حملی را از حیث موضوع بررسی کرده و با مرور دیدگاه‌های منطق‌دانان مسلمان، نشان می‌دهد که چگونه تلقی از موضوع در ساختار قضیه در طول زمان دگرگون شده است. (برخورداری، ۱۳۸۵)

- مقاله «مسأله عقل و دین در تبیین منطق پژوهی حلّی»، با بررسی بیش از بیست اثر حلّی، از جمله *الجواهر النضید* و *القواعد الجلیه*، نشان داده که تلاش وی در

تقسیم گزارهٔ حملی و نوآوری پنج‌گانهٔ حلّی (احمد عبادی و سمیه کریمی) ۷۵

منطق‌نگاری برخاسته از عقلانیت کلامی شیعه و نگاه انتقادی او به منطق مشائی است. (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۹)

- مقاله «تقسیمات مثلثی و مربعی و مخمسی حملی در آثار منطق‌نگاران مسلمان»، با بررسی تقسیمات منطقی سه‌گانه، چهارگانه و پنج‌گانه، اقسام قضیهٔ حملی را بررسی کرده است. (ایراندوست، ۱۳۹۱)

- کتاب *جستار در میراث منطق‌دانان مسلمان*، در چند بخش به بحث تطوّر مفهوم‌سازی‌های مختلف از گزاره و تقسیم‌بندهای آن در تاریخ منطق دورهٔ اسلامی پرداخته است. (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۱)

- مقاله «جایگاه حلّی در تاریخ دانش منطق»، با تمرکز بر آراء حلّی، نشان داده است که نحوهٔ تبیین اقسام قضایا در آثار او دارای نوآوری در تمایزهایی مفهومی نسبت به دیدگاه‌های رایج منطق‌دانان پیش از وی است. (فرامرز قراملکی و غفوری‌نژاد، ۱۳۹۶)

تمایز پژوهش حاضر با تحقیقات بالا اینکه، این مقاله با اتخاذ رهیافتی تاریخی و تطبیقی به بررسی تقسیم پنج‌گانهٔ گزارهٔ حملی در اندیشهٔ حلّی می‌پردازد. این تقسیم یک ابتکار مفهومی است و نیازمند بازخوانی منطقی و معرفتی‌شناختی است. با تبیین دقیق تفاوت میان گزارهٔ طبیعی و عام، می‌توان جایگاه منطقی تقسیم مذکور را بازشناسی کرد و نشان داد که جایگزینی اصطلاح «حقیقی» به جای «طبیعی»، فقط یک تغییر لفظی نبوده، بلکه ناظر به کاربردهای اصولی، منطقی، کلامی و فقهی است.

۲. تعریف حلّی از گزارهٔ حملی و اجزاء آن

تقسیم پنج‌گانهٔ گزارهٔ حملی، بر اساس مفهوم‌سازی حلّی از گزارهٔ حملی و اجزای سازندهٔ آن استوار است. ارسطو نخستین بار گزارهٔ حملی را در *باری‌ارمیناس*^۲ (عبارت، گزاره) تعریف کرد: «ما جمله‌ای را گزاره می‌دانیم که تنها در آن راست بودن (صدق) و دروغ بودن (کذب) وجود داشته باشد.»^۳ وی در اینجا واژهٔ «گزاره» را به جای «قضیه» آورد و در کتاب *عبارت* بحث خود را از اسم و کلمه که اجزاء ساختار گزارهٔ حملی هستند، آغاز کرد: «حتماً در هر قول جازم قطعی برای آنکه جازم قاطع باشد کلمه یا صرفی^۴ از کلمه وجود دارد.»^۵

(10- 9 17a) ساختار گزاره از نگاه ارسطو، در دو بخش اسمی (موضوع) و محمولی (محمول) و رابطه بین آنها بیان شده است.

حلی در *الجوهر النضید* نیز «قضیه» یا «گزاره» را جمله خبری می‌داند که صادق بودن و کاذب بودن عارض بر ذاتش می‌شود و آن، قول جازم نامیده می‌شود. ^۶ (حلی، ۱۳۷۱: ۳۷)

حلی با تعبیر «عارض می‌شود» و استعمال آن در تعریف گزاره بیان کرده که احتمال صدق و کذب برای ذات داده نمی‌شود. وی در تعریف ساختار گزاره گفته است که، گزاره شامل دو جزء است آنچه حکم می‌شود بر آن و آنچه به آن حکم می‌شود و آن قول مرکبی است که حکم می‌شود در آن به صدق دومی بر آنچه صدق اولی بر آن وارد شده، حال یا به مصاحبت با آن یا به معاندت از آن و یا سلب از آن. پس ساختار گزاره موضوع و محمول است که موضوع اسم است و محالی بر آن نیست و محمول، که ارتباط داده می‌شود به رابط، پس رابط یا تلفظ نمی‌شود که گزاره ثنایی است؛ مانند «زید کاتب» و یا اینکه تلفظ می‌شود و گزاره ثلاثیه است؛ مانند «زید هو کاتب». (حلی، ۱۳۷۱: ۳۸-۳۹)

در میان منطق‌دانان پیش از حلی، تلقی ارسطویی (18- 17a 24) و تعریف ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۳۲) از مفهوم «گزاره» محل تأمل دیدگاه‌های گوناگون منطق‌دانان، به‌ویژه در تقسیم گزاره حملی شد. منشأ این اختلافات را می‌توان در نگرش دوگانه ابن‌سینا در آثار برجسته‌اش چون *شفا و نجات* ردیابی کرد؛ چراکه شیخ‌الرئیس در *شفاء* به پیروی از ارسطو، گزاره حملی را به سه قسم تقسیم کرد، ولی در *اشارات* رویکرد متفاوتی برگرفت و تحلیل متفاوتی از گزاره‌ها ارائه داد؛ وی در تبیین گزاره «انسان نوع است»، به دلالت الف و لام در زبان عربی اشاره می‌نماید که در مواردی، به‌ویژه در موضع جنس، اشاره به طبیعت نوع دارد و نه استغراق افراد آن؛ یعنی نوع سوم از اقسام جنسی «الف و لام طبیعت». ^۷ (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۶) بنابراین، «انسان نوع است» در نگاه شیخ، ناظر به حقیقت و ماهیت انسان است، نه به افراد مُتکثر آن. ابن‌سینا مباحث مربوط به این نوع قضایا (طبیعی) را در *اشارات* در بخش تعریف مهمل گنجانده است و همین ترکیب خاص، زمینه‌ساز بروز تفاسیر متعارض و پیدایش دو تقسیم متمایز در آراء منطق‌دانان مسلمان و حلی شد.

۱.۲ تقسیم سه‌گانه حملی با مهمل‌پنداری گزاره طبیعی

در تقسیم سه‌گانه گزاره حملی، برخی منطق‌دانان، از جمله فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶ق)، در *منطق‌المخلص*، قضایای طبیعی را مهمله تلقی کرده‌اند؛ زیرا موضوع آنها کلی و فاقد سور

تقسیم گزاره حملی و نوآوری پنج‌گانه حلی (احمد عبادی و سمیه کریمی) ۷۷

است، و صدق حمل در این گونه قضایا، به نحو اندراج جزئی تحلیل می‌شود، فخر رازی در *منطق‌المنخص قضایایی* چون «حیوان جنس است» و «انسان حیوان است» را غیرمنتج و در مبحث قیاس‌ها آورده است. وی تصریح می‌کند که نمی‌توان گفت: «هر حیوانی جنس است»؛ زیرا کلیت در این مقام صادق نیست.

- صغری: انسان حیوان است.

- کبری: حیوان جنس است.

در این قیاس کبری، مهمل و در حکم جزئی است، در حالی که قیاس شکل اول نیازمند کبرای کلی است. (رازی، ۱۳۸۱: ۱۳۹) مهمل انگاری گزاره طبیعی از آثار برخی منطق‌دانان دیگر نیز برداشت می‌شود. (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۵۰؛ غزالی، ۱۳۳۸: ۲۸ - ۲۹؛ سهروردی، ۱۳۳۴: ۲۱؛ ابن کمونه، ۱۳۸۷: ۹۴) البته حلی، در امتداد سنت منطق‌دانان مسلمان، با دقتی بیشتر، این نوع قضایا را مستقل از مهمل دانست. وی با تفکیک میان حمل اولی و حمل شایع صناعی، اشکال قیاسی فخر رازی را مرتفع می‌سازد. (حلی، ۱۴۱۲: ۲۵۱ - ۲۵۲) این تحلیل، نه تنها از حیث منطقی، بلکه از منظر فلسفی نیز شایسته توجه است.

استاد حلی، نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق) نیز همانند فخر رازی، در شرح به تحلیل این قیاس پرداخته است، اما نتوانسته گزاره طبیعی را از مهمل تفکیک کند و در نهایت طبیعی را در حکم مهمل تلقی کرده است.

- صغری: انسان حیوان است.

- کبری: حیوان جنس است.

طوسی، کبری قیاس را مهمل دانسته و آن را فاقد صدق کلی و جزئی معرفی می‌کند. (طوسی، ۱۳۷۵: ۲۳۸) طوسی با وجود اطلاع از کشف طبیعی توسط خونجی، ارموی و کاتبی، آن را تأیید نکرده و گزاره‌هایی چون «انسان نوع است» و «انسان عام است» را مهمل دانسته است. وی برخلاف تحلیل دقیق شاگردش حلی، در تحلیل خود فقط به تفاوت حیوان در صغری و کبری می‌پردازد و توجهی به تفاوت محمول در صغری و کبری نمی‌کند و تحلیل می‌کند که، طبایع، نه کلی‌اند و نه جزئی، مگر آنکه وصفی بر آنها عارض شود؛ و اگر حکم بر طبیعت بما هی باشد، گزاره مهمل است؛ و اگر با الفاظی دال بر عموم یا خصوص همراه شود، گزاره مسور یا شخصی خواهد بود. (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۱۹ - ۱۲۰)

این تحلیل طوسی، از حیث منطق صوری، فاقد تمایز ساختاری میان طبیعی و مهمل است. این خلأ، در آثار بعدی حلّی مورد بازنگری قرار گرفت. حلّی در *الجواهر النضید*، طبیعی را قسمی مستقل و متمایز از مهمل و جزئی می‌داند. (حلّی، ۱۳۷۱: ۵۴؛ حلّی، ۱۴۱۲: ۲۵۱)

۲.۲ تقسیم سه‌گانه حملی با شخصی‌انگاری گزاره طبیعی

قطب‌الدین شیرازی (۶۳۴-۷۱۶ق) در *دره التاج* و با تأمل در کتاب *شفاء* گزاره «انسان نوع است» را گزاره شخصی شمرده و می‌گوید که اگر مراد از موضوع، تعیین (اشاره) به طبیعت باشد، این گزاره مهمل است و اگر مراد از موضوع، معین کردن طبیعت باشد، پس به واسطه ملحق شدن، معنای عموم بر آن لازم نیاید، پس در این تقریر موضوع شخصی است، نه مهمل. (شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۵) وی در اکثر نظریات منطقی خود پیرو استادش طوسی است، از این روی از مستقل دانستن گزاره طبیعی خودداری و آن را گزاره شخصی دانسته است. برخی دیگر از منطق‌دانان همچون شیرازی قائل به تقسیم‌بندی سه‌گانه گزاره حملی با شخصی‌انگاری گزاره طبیعی شدند. آنها مراد از موضوع را طبیعت از حیث هی هی دانستند و به آن حکم گزاره شخصی را دادند. (دشتکی، ۱۳۷۴: ۱۸۳؛ دوانی، ۱۳۸۱: ۱۰۴؛ تهرانی، ۱۳۸۹: ۱۹-۲۰)

در مقابل، حلّی گزاره شخصی را به‌گونه‌ای دیگر تحلیل می‌کند. از نظر او، گزاره شخصی آن است که موضوع آن جزئی باشد و نتواند بر افراد متعدد صدق کند، مانند «زید» کاتب». بنابراین، قضایایی که موضوع آنها طبیعت کلی است، ولو آنکه صدقشان برای کثیر اعتبار نشود، نمی‌توانند شخصی تلقی شوند؛ زیرا موضوع آنها کلی است و قابلیت صدق بر افراد متعدد را دارد، حتی اگر در مقام تحقق، تنها بر یک فرد صدق کند. از این‌رو، حلّی قضایایی مانند «انسان نوع است» را شخصی نمی‌داند، بلکه آنها را در زمره قضایای دیگر قرار می‌دهد، بسته به نحوه حمل و اعتبار کلیت در محمول. (حلّی، ۱۳۷۱: ۵۴؛ حلّی، ۱۴۱۲: ۲۵۱)

۳. تقسیم چهارگانه حملی با تثبیت گزاره طبیعی

سده هفتم هجری، اوج تلاش منطق‌دانان مسلمان در باب تقسیم‌بندی گزاره حملی بود. حتی پیش از ظهور نصیرالدین طوسی، منطق‌دانانی چون خونجی، ابهری و ارموی، زمینه

نظریه‌ی مهم در باب تقسیم‌بندی گزاره‌ی حملی را فراهم کردند که بعدها در آثار حلّی مورد توجه و بازخوانی قرار گرفت. آنها گزاره‌ی حملی را در تقسیم‌بندی چهارگانه مطرح نمودند و گزاره‌ی طبیعی را در تقسیم‌بندی گزاره از حیث موضوع لحاظ کردند و منظور عبارات ابن‌سینا در اشارات را معرفی قسم دیگری از موضوع به نام طبیعی دانستند.

خونجی در کتاب کشف الأسرار به تقسیم‌بندی گزاره‌ی حملی پرداخت و مبحث جدیدی را در اقسام گزاره‌ی حملی از جهت موضوع بیان کرد. وی به سخن ابن‌سینا در تعریف الف و لام در گزاره «انسان نوع است» توجه کرد. (خونجی، ۱۳۸۹: ۸۱) و گفت منظور ابن‌سینا از طبیعت، از حیث عام بودن آن است که در آن تعداد کثیری شریک می‌شوند و آن واحد معینی است که برای جمیع اعتبارات ذکرشده صلاحیت ندارد. بنابراین گزاره «انسان نوع است» مهمل نیست؛ زیرا لازمه‌ی مهمل بودن اعتبار جزئیات برای آن است. یعنی اینکه مهمل در قوه‌ی جزئی است. (خونجی، ۱۳۸۹: ۸۵-۸۶) خونجی همانند ابن‌سینا نام طبیعی را به‌طور مستقل در تقسیم‌بندی موضوع گزاره‌ی نیآورده است، اما سخنان وی در رد مهمل بودن طبیعی، همه حاکی از قول به استقلال طبیعی در کنار دیگر اقسام قضایای حملی است.

سخنان خونجی مورد توجه شارح سراج الدین ارموی قرار گرفت. وی برای نخستین‌بار با بیان استقلال طبیعی در آثار خود، آن را به‌عنوان قسم چهارم در تقسیم‌بندی گزاره آورد. ارموی در مطالع الأنوار، همانند خونجی به رد و انکار مهمل‌انگاری می‌پردازد. از نظر وی موضوع در گزاره «انسان نوع است» مفهوم کلی است که حکم بر کلی از حیث صدق آن بر جزئیات است. به همین دلیل این گزاره طبیعی است و نه مهمل؛ زیرا در مهمل حکم بر جزئی از حیث صدق آن بر کلیات است. (رازی، ۱۳۹۳: ۵۰) منطقدانان دیگر نیز گزاره‌ی حملی را به چهار قسم شخصی، طبیعی، مهمل و مسور طبقه‌بندی کردند. (کاتبی، ۱۳۶۳: ۸۹؛ رازی، ۱۳۹۳: ۴۶-۵۶؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۱۱۳؛ تفتازانی، بی‌تا: ۵۷؛ انصاری، ۱۳۸۶: ۱۸۱؛ ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۲۱-۲۶؛ ابن‌ترکه، ۱۳۷۶: ۳۹؛ حسینی، ۱۳۵۳: ۳۳۷؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۲۳۹)

۴. نوآوری حلّی در تقسیم گزاره‌ی حملی

حلّی در تقریر خویش درباره‌ی تقسیم گزاره‌ی حملی بر اساس موضوع، با بیانی نو، تقسیم پنج‌گانه‌ای را مطرح می‌کند که شامل گزاره‌های شخصی، مهمل، مسور، طبیعی و عام

می‌باشد. در ادامه برای شناخت بهتر و تحلیل دقیق‌تر از نوآوری حلّی، سه نکته اساسی درباره این تقسیم‌بندی جدید، بیان می‌کنیم.

۱.۴ تمایز بنیادین حلّی

حلّی، در تقریر منطقی خویش، ابتکار و نوآوری شایان توجهی در تقسیم گزاره حملی ارائه نمود. وی، افزون بر اقسام مشهور شخصی، مهمل و مسور، دو قسم دیگر را نیز در زمره اقسام گزاره حملی لحاظ کرد و بدین‌سان افق تازه‌ای در تحلیل گزاره حملی گشود؛ یکی اینکه اگر موضوع گزاره، کلی باشد و حکم در آن بر طبیعت و نه به اعتبار عروض کلیت بر آن باشد، گزاره طبیعی^۸ است و دیگر اینکه اگر موضوع گزاره، کلی باشد و حکم در آن به اعتبار عروض کلیت بر آن باشد، گزاره عام^۹ است. (حلّی، ۱۳۷۱: ۵۵؛ حلّی، ۱۴۱۲: ۲۵۲)

وی در تحلیل‌های منطقی خود، اصطلاح «طبیعی» را به‌عنوان گونه‌ای خاص از قضایا مطرح می‌سازد که در دستگاه مفهومی او، به‌مثابه قسم پنجم در کنار اقسام چهارگانه مشهور جای می‌گیرد. در تقسیم‌بندی رایج، طبیعت به دو حیث مورد توجه قرار می‌گیرد: یکی از منظر عروض کلیت بر آن، که موضوع، گزاره طبیعی تلقی می‌شود، و دیگری از حیث انطباق بر افراد، که در قالب گزاره‌های مهمل و مسور نمود می‌یابد. اما حلّی، در گامی فراتر از این دو اعتبار، جهت سومی را نیز مدنظر قرار می‌دهد: طبیعت بما هی هی. در نگاه او، طبیعت در اعتبار نخست، یعنی عروض کلیت موضوع گزاره عام است؛ در حالی که طبیعت در اعتبار سوم، یعنی حیث ذات، موضوع گزاره طبیعی به‌شمار می‌رود. این تمایز مفهومی در آثار منطقی او؛ *القواعد الجلیة، الجوهر النضید، مرصد التذقیق و الأسرار الخفیة* به‌وضوح تصریح یافته است.

۲.۴ رفع ابهام پیشین

حلّی در صدد رفع ابهام پیشینان، ضمن پذیرش مبانی ابن‌سینا در منطق/ اشارات، در تمییز مصادیق، رویکردی متفاوت اتخاذ می‌کند؛ چنان‌که گزاره‌هایی چون «انسان نوع است» و «حیوان جنس است» را ذیل قسم گزاره عام می‌نشانند (حلّی، ۱۳۷۱: ۵۴)، در حالی که عموم منطقدانان، این‌گونه گزاره‌ها را در زمره طبیعی به‌شمار آورده‌اند. اشاره شد که استادش طوسی، اقسام گزاره حملی را سه‌گانه و به اعتبار ماهیت تقسیم نمود. به این شکل که در گزاره شخصی، ماهیت به قید خصوص است، در گزاره مسور، ماهیت با قید عموم و

خصوص (هر و بعضی) است و در گزاره‌ی مهمل ماهیت، یا بدون هیچ قیدی است، یا به‌صورت من حیث هی هی است؛ مانند: «انسان کوشا است».

حال نقدی بر این سخن وارد است، اینکه اگر ماهیت موضوع، بدون قید است پس ماهیت به حمل اولی است و مفهوم آن عام و من حیث هی هی است و حکم از آن مصادیق ماهیت است. این نکته‌ای است که حلّی به آن توجه نمود و حکم از آن مصادیق ماهیت را، گزاره‌ی عام دانست که در آن، ملاک حکم طبیعت من حیث هی هی می‌باشد که محمول در ضمن موضوع به حمل اولی متحقق است. این تمایز بین طبیعی و مهمل در دو گزاره‌ی «انسان کوشا است» و «انسان نوع است» نکته‌ای را نشان می‌دهد که این دو گزاره در ظاهر موضوعی واحد دارند، اما ساختار معنایی آنها متفاوت است؛ زیرا محمولشان متفاوت است؛ یکی «کوشا» و دیگری «نوع» است. گزاره‌ی «انسان کوشا است» از گزاره‌هایی است که از زمان ارسطو تاکنون در بین منطق‌دانان به‌صورت مهمل شناخته شده؛ زیرا بیانگر داخل شدن افراد به حمل شایع است، اما گزاره‌ی «انسان نوع است» با اینکه به حمل شایع است، ولی نمی‌توان آن را مهمل دانست؛ زیرا به‌جای اندارج افراد، بیانگر نسبت عضویت است.

گزاره‌ی طبیعی برخلاف مهمل قابل انحلال به عقدین (عقدالوضع و عقدالحمل) نیست؛ زیرا طبیعی یک عقد (عقد الحمل) بیشتر ندارد، اما گزاره‌ی مهمل قابل انحلال به عقدین (انسان بودن و کوشا بودن) است، در اینجا گزاره‌ی مبهم «انسان کوشا است» به «چیزی که انسان است آن چیز کوشا است» تحلیل می‌شود، در حالی که گزاره‌ی طبیعی «انسان نوع است» به «چیزی که انسان است آن چیز نوع است» تحلیل نمی‌شود. در واقع می‌توان گفت که گزاره‌ی طبیعی بسیط است. نتیجه آنکه، برخی گزاره‌ها مثل گزاره‌ی مسور و مهمل قابل انحلال به عقدین هستند و برخی دیگر مانند گزاره‌ی شخصی و طبیعی قابل انحلال به عقدین نیستند.

حلّی در تحلیل خود از دو گزاره‌ی «انسان نوع است» و «حیوان جنس است» در *التواعد الجلیه* بیان می‌کند که کاتبی گزاره‌های «انسان نوع است» و «حیوان جنس است» که در آنها کمیت افراد موضوع مشخص نشده و صلاحیت صدق بر کلی و جزئی ندارند، را گزاره‌ی طبیعی نامیده است و اگر صلاحیت صدق و کذب بر افراد موضوع را داشته باشد گزاره‌ی مهمل دانسته است.^{۱۰} (حلّی، ۱۴۱۲: ۲۵۱) وی بیان کرده کاتبی از حیث هی هی بودن ماهیت موضوع، گزاره را طبیعی نامیده است، اما من آن را گزاره‌ی عام می‌نامم. (همان: ۲۵۲)

در تقسیم چهارگانه‌ی گزاره‌ی حملی، موضوع کلی طبیعت، اعتبار عروض کلیت بر موضوع گزاره‌ی طبیعی و طبیعت به اعتبار افراد بر موضوع گزاره‌ی مهمل و مسور است، اما در تقسیم

پنج‌گانه حلی اعتبار طبیعت یا من حیث هی هی است، (گزاره طبیعی حلی) یا به عروض کلیت بر گزاره طبیعی (گزاره عام حلی و طبیعی منطق‌دانان). در گزاره «انسان نوع است» مفهوم کلی انسان یک معنای ذهنی است؛ لذا موضوع گزاره (انسان) به حمل اولی است. پس این قضایا را نباید در واقع مهمل دانست، اگرچه برخی منطق‌دانان آن را مهمل پنداشته‌اند. تقسیم پنج‌گانه گزاره حملی، بیانگر خلاقیت و رویکرد انتقادی حلی نسبت به پیشینیان خود است.

۳.۴ توجه حلی به نقدهای وارد بر تقسیم گزاره حملی

حلی در کلام، منطق، اصول و فقه جایگاه علمی برجسته‌ای دارد؛ نوآوری او در پیوند دادن منطق با دانش اصول نمایان است. حلی در *الجوهر النضید*، ساختار منطقی قضیه را چنان تقویت می‌کند که بتواند به دقت بین حکم عقلی بر ماهیت مجرد و حکم در بستر تحقق خارجی تمایز قائل شود. این تمایز، در *تذکره الفقهاء* جای خود را می‌یابد؛ جایی که استدلال فقهی با شرایط عارض، تحقق عملی و تفاوت بین حکم کلی و حکم در موقعیت فردی سروکار دارد. وی با بررسی دقیق تقسیم‌بندی سنی منطق‌دانان و با تشخیص خلأ معرفتی در تحلیل احکام شرعی در تقسیم‌بندی جدید قضایا، دو قسم «طبیعی» و «عام» را تفکیک نمود که در آثار اصولیان متأخر نیز مورد اقتباس قرار گرفت. (حلی، ۱۳۷۱: ۵۵-۵۴؛ حلی، ۱۴۱۲: ۳۵۲-۳۵۱) اصطلاح طبیعی در منظومه فکری حلی، نزدیکی قابل توجهی با گزاره حقیقی در منطق دویبخشی دارد. در منطق و در طبقه‌بندی دیگری، قضایا به دو دسته حقیقی و خارجی تقسیم می‌شدند. حلی در این بحث، کاملاً از دیدگاه استادش، نصیرالدین طوسی، پیروی کرده و بر این باور است که تفسیر گزاره حملی بر اساس وجود خارجی دیدگاه سخیف در تحلیل مفاد گزاره حملی است، دیدگاهی که پیش‌تر توسط ابن‌سینا رد شده بود.^{۱۱}

در سنت دوره منطق اسلامی، تقسیم قضایا به حقیقی، خارجی و ذهنی از مباحثی است که فرع بر تحلیل قضایای مسور شکل گرفته است. این تقسیم، که در قالب طبقه‌بندی سه‌گانه شناخته می‌شود، در کنار تقسیم دوگانه قضایای مسور به حقیقی و خارجی، فراز و فرود بسیار در تاریخ منطق به خود دیده است. با این حال، تداخل مفهومی میان این دو طبقه‌بندی، به‌ویژه به سبب اشتراک در عنوان، در طول تاریخ موجب بروز اشکالات و ابهامات متعددی شده است.

اما این تقسیم‌بندی نمی‌توانست پاسخ‌گوی نیازهای معرفتی در تحلیل احکام شرعی باشد؛ زیرا احکام شرعی غالباً ناظر به طبیعت اشیاء هستند، نه فقط افراد موجود یا مفروض. مثلاً وقتی گفته می‌شود «آب پاک است»، مقصود فقط آب موجود در خارج نیست، بلکه طبیعت آب به‌عنوان یک حقیقت کلی مورد نظر است. در همین راستا، حلّی با تشخیص این‌ها، دو قسم جدید «طبیعی» و «عام» را تفکیک می‌کند تا بتواند ابهامات قضایای حقیقی، خارجی را رفع کند و زمینهٔ کاربردهای جدید این گزاره‌ها را در دانش اصول فراهم آورد. در این راستا، او به نقد برداشت‌های رایج از مفاد گزارهٔ «هر ج ب است» می‌پردازد:

- گزارهٔ خارجی: برخی منطق‌دانان مفاد «هر ج ب است» را منحصر در مواردی می‌دانند که موضوعشان بالفعل در خارج موجود باشد. حلّی این تفسیر را محدود و ناتمام می‌داند.

- گزارهٔ حقیقی: گروهی دیگر، مفاد «هر ج» را به‌صورت «هر چیزی که اگر وجود یابد، ج خواهد بود» تفسیر می‌کنند. حلّی این تحلیل را نیز ناکافی می‌داند.

- تحلیل حلّی: او معتقد است که مفاد «هر ج ب است» باید شامل تمام مواردی باشد که عنوان «ج» بر آنها صدق می‌کند، فارغ از اینکه ج بودن، ذات یا صفت باشد، صفت دائمی یا موقتی باشد، در زمان معین یا نامعین موصوف باشد، در خارج، عقل یا فرض ذهنی موجود باشد. (حلّی، ۱۳۷۹: ۶۴؛ حلّی، ۱۴۱۷: ۲۵۳-۲۵۵)

این تحلیل دقیق، نشان‌دهندهٔ تأثیر مستقیم اعتبار سوم در تقسیم‌بندی حلّی است؛ یعنی طبیعت بما هی، که محور گزارهٔ طبیعی اوست. در واقع، حلّی با عبور از دو اعتبار رایج (عروض کلیت و انطباق بر افراد)، به‌سراغ حیث ذاتی طبیعت می‌رود و آن را مبنای تحلیل قضایا قرار می‌دهد و این با اغراض فقهی و اصولی او منطبق است.

بنابراین، تنها دیدگاه صحیح در تفسیر گزارهٔ مسوّر از نظر حلّی، حقیقی‌انگاری گزارهٔ حملی مسوّر است که بر مبنای آن موضوع گزاره شامل همه افراد، اعم از محقق و مقدر است. این دیدگاه در آثار مختلف حلّی مانند: *الجواهر النضید، الأسرار الخفیة، مراصد التدقیق و القواعد الجلیة* مطرح شده است. (علامه حلّی، ۱۳۷۱: ۲۲۹؛ حلّی، ۱۳۷۹: ۶۵؛ حلّی، ۱۳۸۲: ۷۰؛ حلّی، ۱۴۱۲: ۲۵۴-۲۵۵)

این نکته‌ای است که بسیاری از منطق‌دانان به آن دقت نکردند. مثلاً در قضیهٔ «هر مسکری حرام است»، منطق‌دانان نمی‌توانستند تفاوت میان حرمت ذاتی (گزارهٔ حقیقی) و

حرمت عرضی (گزاره خارجی) را به درستی تبیین کنند. این ابهام، در استنباط احکام شرعی، به ویژه در فهم عمومات، موجب سردرگمی می‌شد. حلی با نگاه تطبیقی به اصول فقه و منطق، این خلأ را شناسایی کرد و زمینه‌ساز تحول در ساختار قضایا شد. در واقع نوآوری پنج‌گانه حلی در تقسیم گزاره حملی از حیث موضوع، منطق را از حالت انتزاعی خارج کرد و در خدمت تحلیل‌های انضمامی فقهی-اصولی قرار داد. گزاره طبیعی در اصول فقه به معنای حکم ذاتی موضوع است؛ یعنی حکمی که به طبیعت شیء تعلق دارد، نه به افراد خاص. در مقابل، گزاره عام حکمی است که به افراد خاص در زمان و مکان مشخص تعلق می‌گیرد و از حیث منطقی، گزاره‌ای خارجی به‌شمار می‌رود. این تمایز، در تحلیل احکام شرعی بسیار مهم و تعیین‌کننده است؛ زیرا برخی از احکام، به طبیعت اشیاء تعلق دارند و برخی دیگر، به شرایط خاص افراد. حلی با این تقسیم‌بندی، امکان تحلیل دقیق‌تر احکام را فراهم کرد، اما چرا این نوآوری مورد استقبال منطق‌دانان قرار نگرفت و به فراموشی سپرده شد؟

۵. واکنش منطق‌دانان: طرد «عام» و درآمیختن «طبیعی/حقیقی»

حلی، با تسلط بر مبانی منطقی و فقهی-اصولی و به دنبال تکمیل میراث فکری استادش طوسی، به نقد آراء منطق‌نگاران پیشین چون غزالی، فخررازی، ارموی، خونجی و کاتبی پرداخت. نوآوری او در تقسیم‌بندی پنج‌گانه قضایای حملی به ویژه افزودن «طبیعی» و «عام» نشانه تلاش برای تفکیک حکم بر ماهیت مجرد، از حکم در تحقق خارجی بود، اما این پیشنهاد منطقی در میان منطق‌دانان پس از وی مورد استقبال قرار نگرفت. سنت فکری-آموزشی حاکم، که توسط منطق‌نگاران سده هفتم چون خونجی، ابهری، ارموی و کاتبی تثبیت شده بود، بر مکتب فکری-منطقی طوسی و حلی غلبه کرد و مسیر منطق را در راستای سنت‌های پیشین حفظ کرد. عدم رواج نوآوری حلی ناشی از ضعف محتوایی نبود؛ بلکه نتیجه برتری ساختار نهادی فکر منطق‌نگاران پیشین (خونجی، ابهری، ارموی و کاتبی) بود. قضیه طبیعی حلی همان قضیه حقیقی خونجی نیست؛ لوازم منطقی این دو نزدیک به یکدیگر است، یعنی تحلیل طبیعی حلی با تحلیل حقیقی ابهری-خونجی یکی نیست، ولی تقسیم مسور است، در حالی که حقیقی خونجی قسمی از مسوره است، نه تقسیم آن. ماجرای اصول حکایت دیگری است؛ قضایای حقیقی و خارجی در علم اصول با منطق متفاوت‌اند و اصولیان متأخر پس از حلی، این مفاهیم را برای اهداف اصولی و فقهی خود اقتباس

کردند، نه منطقی. تفاوت در این است که منطق‌دان از قضایا برای اثبات منطقی بهره می‌برد، حال آنکه اصولیان آن‌ها را برای تحلیل احکام شرعی به کار می‌گیرند؛ از این‌رو تعاریف آن‌ها متفاوت است و اصولیان متأخر تحت تأثیر تحلیل‌های علامه حلّی قرار گرفته و بی‌تأثیر نبوده‌اند. بحث اصولیان سخن منطق‌دانان نیست؛ عمده تفاوت در این است که منطق‌دان در اثبات قضایا از آن‌ها استفاده می‌کند، حال آنکه اصولیان در پی شناخت احکام شرعی‌اند و تحلیل اصولیان همان تحلیل منطقی حلّی نیست، بلکه متأثر از دیدگاه حلّی است.

۱. نقش افضل‌الدین خونجی در تاریخ منطق بسیار برجسته و تأثیرگذار بوده است. او نه تنها از نوآوران بزرگ در منطق بعد از ابن‌سینا و فارابی به‌شمار می‌آید، بلکه مسیر منطق‌دانان پس از خود را نیز به‌طور چشمگیری تغییر داد. آنچه را حلّی گزاره‌ی طبیعی نامید، خونجی گزاره‌ی حقیقی دانسته است. هر گزاره‌ای که در آن وصف عنوان موضوع و عقدالحمل تقارن لزومی داشته باشد گزاره‌ی حقیقی است. خونجی اشاره می‌کند که ابن‌سینا در برخی موارد گزاره‌ی «انسان نوع است» را «مهمل» (بدون لحاظ زمان) دانسته، نه حقیقی؛ او این رأی را ناشی از هماهنگی ابن‌سینا با دیگر منطق‌دانان می‌داند، نه بر اساس اصول خودش. (خونجی، ۱۳۸۹: ۸۵-۸۶) طوسی و شاید به‌تبع وی شاگردش حلّی معتقدند که تحلیل ابن‌سینا از گزاره‌ی حملی بر مفاد گزاره‌ی حقیقی منطبق است و مشتمل بر گزاره‌ی خارجی نمی‌شود. (حلّی، ۱۳۷۹: ۶۵؛ حلّی، ۱۴۱۲: ۲۵۴-۲۵۵) چراکه نباید عقدالوضع در گزاره‌ی موجب کلی را منحصر به افراد بالفعل محقق در خارج کرد.

۲. کاتبی قزوینی، اندکی پس از خونجی، با نگارش رساله شمسیه و متون مشابه، نظام منطقی‌ای را تدوین کرد که به‌سرعت در مدارس اسلامی رواج یافت. او تقسیم چهارگانه‌ی گزاره‌ی حملی را که هم ساده‌تر و هم با نیازهای کاربردی سازگارتر بود، ارائه داد. به همین دلیل پس از کاتبی، شارحانش چون تفتازانی و یزدی، این سنت منطقی را شرح و بسط دادند. تفتازانی و شارحش یزدی، گزاره‌ی عام را ذیل قضیه‌ی طبیعی تحلیل کردند و اصطلاح «عام» را به‌کلی کنار گذاشتند و صاحب‌التعریب نیز بر موضوع صحه گذاشته است: «و هذا المعنى هو الذى يطرد القضايا الشخصية و المهملة بما انها مهملة و الحقيقية التى تسمى بالطبيعية عما هو حاجة العلوم» (یزدی، ۱۴۱۲: ۲۷۶ و کریمی هویزی، بی‌تا: ۴۳)، سخن نشان می‌دهد تمایز میان گزاره‌ی حقیقی

و طبیعی نادیده گرفته شده و هر دو به یک معنا تقلیل یافته‌اند. تشخیص قضیه طبیعی از عام، بدون قرینه لفظی، دشوار است؛ زیرا هر دو ممکن است به ظاهر بر ماهیت حمل شوند و همین دشواری موجب شد که در منطق، از طرح این تمایز صرف‌نظر شود. در این دیدگاه، گزاره حقیقی همان طبیعی تلقی می‌شود و گزاره عام به‌عنوان قسمی مستقل از تقسیم‌بندی قضایا کنار گذاشته می‌شود. این حذف، نه تنها موجب آشفتگی آراء در فهم دقیق قضایا شد، بلکه راه را برای نادیده‌گرفتن نوآوری حلی در پنج‌گانه‌سازی گزاره‌های حملی را هموار کرد و موجب عدم تثبیت آن در منطق شد.

۳. عدم آموزش نوآوری حلی در منطق، تعیین‌کننده بود؛ زیرا منطق‌نگارانی چون خونجی، ابهری، ارموی و کاتبی به‌عنوان شاخه‌های برجسته منطق دویخشی، توانستند ساختاری منسجم و دقیق برای تفصیل و تشریح قضایا ارائه دهند. توجه به کتب کلیدی مانند *کشف الاسرار*، *مطالع الأنوار* و *رساله شمسیه* حاکی از تمرکز بر کاربردی‌سازی و آموزش نظریات منطقی است که به‌صورت متون درسی در مدارس تدریس می‌شدند. این رویکرد نه تنها سبب گسترش و تثبیت این متون به‌عنوان منابع اصلی در آموزش منطق گردید؛ بلکه امکان درک و تمرین بهتر مفاهیم پیچیده منطقی را نیز فراهم آورد. (خونجی، ۱۳۸۹؛ ارموی، ۱۳۹۳؛ کاتبی، بی‌تا). در مقابل، طوسی، استاد حلی، مکتب انتقادی و نوآورانه به مسائل منطقی ارائه داد. رویکرد طوسی حاوی نقدهایی بر دیدگاه‌های پیشین بود و تلاش کرد تا منطق را از زوایای جدیدی بررسی و سازمان‌دهی کند.

حلی تحت تأثیر هر دو مکتب علمی توانست به نقد و به ترکیب دیدگاه‌های متفاوت بپردازد و در نهایت رویکردی تلفیقی ارائه دهد، اما شرایط تاریخی، اجتماعی و آموزشی دوران پس از حلی موجب شد که منطق‌دانان عمدتاً به رویکرد و آثار خونجی، ابهری، ارموی و کاتبی گرایش بیابند؛ زیرا متون آنها به شکلی عملی‌تر، پیوسته‌تر و قابل انتقال به نسل‌های بعدی بودند و نوآوری حلی به رغم دقت مفهومی و ارزش علمی بالا، در سنت منطقی مغفول ماند و تنها در آثار اصولیان، آن هم با تغییر اصطلاحات و در قالبی متفاوت، بازتاب یافت.

۶. پذیرش اصولیان: برداشت‌های متفاوت از نوآوری حلّی

نوآوری حلّی، او را قادر ساخت تا مفاهیم منطقی را با نیازهای فقهی - اصولی تطبیق دهد. به نظر می‌رسد که تقسیم‌بندی حلّی در آثار اصولیان متأخر نیز به‌کار گرفته شد. مبنای این نظر را شاید بتوان به استناد برخی از اصولیان دانست، در ادامه به این موارد اشاره می‌شود.

۱.۶ پذیرش ضمنی و گزینشی نوآوری حلّی

خراسانی در کفایة الاصول می‌نویسد:

همانا ذات طبیعت‌ها از حیث هی هی هستند و اگرچه چیزی نباشد جز آنها، پس احکام شرعی به آنها تعلق نمی‌گیرد، مانند؛ آثار عادی و عقلی، مگر اینکه مقید به وجود باشند، به‌گونه‌ای که یا با قید خارجی و یا با قید درونی باشند تا صلاحیت تعلق به احکام را داشته باشند». (خراسانی، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۶۰)

وی با تصریح به تفاوت میان دو نوع حکم، به نوعی طبقه‌بندی حلّی را تأیید می‌کند و همان تمایز حلّی میان «ماهیت من حیث هی هی» و «ماهیت بشرط الوجود» را بازتاب می‌دهد. با این حال، به نظر می‌رسد که خراسانی اصطلاح «حقیقی» را جایگزین «طبیعی» حلّی می‌کند. (خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۴) شاید بتوان این تغییر اصطلاح را، نشان‌دهنده‌ی اقتباس محتوایی نظریه‌ی حلّی در گفتمان اصولی دانست؛ زیرا اصولیان با اقتباس از خراسانی، محتوای نظریه‌ی حلّی را با تغییر اصطلاحات در چارچوب اصول فقه با دو تغییر کلیدی بازتعریف کردند:

۱. اصولیان شرط «تقارن لزومی» را افزودند؛ یعنی محمول باید ذاتی موضوع باشد. به نظر می‌رسد که این شرط، طبیعیه‌ی حلّی را به «حقیقی» اصولیان پیوند زده است، چنانکه در مثال؛ «انسان ناطق است» دیده می‌شود؛ در اینجا ناطق به‌عنوان محمول ذاتی برای انسان تلقی می‌شود.

۲. به‌دلیل ناسازگاری گزاره‌ی عام با ساختار گزاره‌های اصولی، عام به‌کلی حذف شد. این حذف، ظرفیت تحلیل گزاره‌های انضمامی و غیرذاتی را از بین برد.

این تغییرات اصطلاحی را می‌توان، با هدف ایجاد انسجام در گفتمان اصول فقه، سبب، نادیده‌گرفتن بخشی از نوآوری حلّی دانست؛ به‌ویژه در تحلیل گزاره‌هایی که محمول آنها ذاتی نیست یا در مقام تحلیل‌های فلسفی و منطقی، نیاز به دقت بیشتری دارند.

۲.۶. نایینی و احیای نوآوری حلی

ابتکار حلی در اعتبار گزاره‌ای که وی آن را طبیعی خواند، مورد اقبال منطق‌دانان متأخر قرار نگرفت، ولی اصولیان از آن استقبال کردند. نایینی در *فوائد الاصول* گزاره طبیعی را در همین معنا به کار برده است. به احتمال زیاد وی از سخنان حلی بهره گرفته است؛ چراکه، در مباحث تعادل و تراجیح و اطلاق لفظی نیازمند تفکیک «طبیعی» (برای احکام ثابت) و «عام» (برای احکام متغیر) بود. از نگاه نایینی در گزاره حقیقی، موضوع طبیعت و حکم در آن، بر طبیعت بار شده است. در واقع طبیعت به عنوان آینه افراد و مصادیق موضوع قرار گرفته است. (نایینی، ۱۴۱۷: ۲/۵۱۲) به نظر او در گزاره «انسان نوع است»؛ افراد محکوم به حکمی نیستند؛ زیرا موضوع عنوان و طبیعت است و افراد و مصادیق نیست، بلکه حکم به اعتبار اینکه طبیعت و عنوان در موضوع اخذ شده، شامل افراد و مصادیق می‌شود، نه اینکه مستقیماً شامل افراد موضوع باشند؛ چرا که طبیعت مستقیماً موضوع واقع شده و آن آینه‌ای برای افراد و مصادیق است؛ لذا حکم قهراً شامل افراد هم می‌شود و شاید به همین دلیل حاجی سبزواری در شرح منظومه^{۱۲}، شهابی خراسانی^{۱۳} در کتاب رهبر خرد و اصولیان متأخر مانند خوبی و فیاض (خوئی و فیاض، ۱۴۱۰: ۴۹-۵۰) و سبحانی و جلالی (سبحانی تبریزی و جلالی مازندرانی، ۱۴۱۴: ۵۶-۵۷) نیز در تحلیل قضایا، از شیوه حلی و نایینی بهره برده‌اند.

۷. پیامدهای مهجوریت نوآوری حلی

بسیاری از گزاره‌های فقهی در چهار قسم رایج منطق (شخصی، مهمل، مسور، طبیعی) جای نمی‌گیرند. برای نمونه گزاره‌ای مانند «مسلمانان شهر روزه می‌گیرند» دارای «ماهیت همراه با شرط وجودی خاص» است. این حالت نه صرفاً به یک ماهیت کلی بدون قید شباهت دارد تا آن را «طبیعی» بنامیم، نه به یک فرد مشخص بازمی‌گردد تا «شخصی» باشد، و نه بدون هیچ قید است که در زمره «مهمل» آید. در حاشیه ملا عبدالله بر *تهذیب المنطق* (ص ۵۸)، به این نکته اشاره شده که گزاره طبیعی در اصول فقه به معنای حکم ذاتی موضوع است؛ یعنی حکمی که به طبیعت شیء تعلق دارد، نه به افراد خاص. در مقابل، گزاره عام نزد حلی ناظر به حمل بر ماهیت از حیث عروض کلیت بر آن است (مانند «انسان نوع است»)، نه لزوماً قضیه خارجی؛ هرچند در کاربرد اصولی، لوازم آن با قضایای خارجییه قرابت دارد. بنابراین تمایز میان قضیه‌ای که بر ماهیت مجرد حمل می‌شود (طبیعی) و قضیه‌ای که بر

ماهیت با لحاظ عروض کلیت حمل می‌شود (عام)، مخالف تحلیل حلّی نیست، بلکه لوازم منطقی آن با قضایای حقیقیه ابهری خونجی نزدیک است؛ یعنی تحلیل طبیعی حلّی با تحلیل حقیقی ابهری خونجی یکی نیست، ولی لوازم آن‌ها شبیه و نزدیک به هم است و کار حلّی نوآورانه است.

۱. آشفتگی اصطلاحی و ابهام در مفاهیم پیامد دیگر است. غیاث‌الدین منصور دشتکی در *إشراق هیاکل النور* (ص ۲۰۲-۲۱۱) نشان می‌دهد که اصطلاح «حقیقیه» در آثار متأخر، به صورت مبهم و چندوجهی به کار رفته است، در نتیجه، مرز میان قضیه‌ای که بر ماهیت مجرد حمل می‌شود (طبیعی) و قضیه‌ای که بر ماهیت مقید به وجود حمل می‌شود (عام)، از میان رفته است. این تشّت اصطلاحی، موجب سردرگمی در فهم دقیق ساختار قضایا شده و تحلیل منطقی را با چالش مواجه کرده است.

نتیجه آنکه، نوآوری حلّی در این مقام، نه فقط یک اصلاح اصطلاحی، بلکه یک دگرگونی معرفتی-منطقی است. او با عبور از تقسیم‌های سنتی، به بازتعریف نسبت میان «ماهیت»، «وجود»، و «دلالت لفظی» در ساختار گزاره می‌پردازد.

۸. نتیجه‌گیری

نوآوری منطقی حلّی در تقسیم پنج‌گانهٔ گزارهٔ حملی، مهم و شایسته توجه است. وی با طرح این تقسیم، تمایزی روشن میان گزاره‌های طبیعی و عام برقرار ساخت و توانست با دقتی تحلیلی، برخی از ابهامات موجود در آراء پیشینیان را برطرف سازد. تمایز اصلی حلّی در تفاوت میان لحاظ طبیعت من حیث هی در گزاره‌های طبیعی و لحاظ عروض کلیت بر افراد در گزاره‌های عام نهفته بود؛ به گونه‌ای که نوآوری وی وجه تمایز دقیقی میان لحاظ موضوع طبیعت به عنوان ذات مستقل (طبیعی) و لحاظ وقوع آن بر کثرت افراد (عام) ارائه داد. با وجود این دقت نظر، نوآوری حلّی در منطق مورد استقبال گسترده قرار نگرفت و بسیاری از شارحان به پیروی از سبک منطق‌نگاری خونجی، ابهری، ارموی و کاتبی از آموزش آن صرف نظر کردند. این عدم پذیرش، موجب خلل در تقسیم گزاره‌ها و کاهش ظرفیت کاربردی منطقی آنها شد. به نظر می‌رسد که اصولیان متأخر، به‌ویژه خراسانی و نایینی، با هدف بازتعریف مفاهیم و تطبیق آن با نیازهای اصول فقه، محتوای نظریهٔ حلّی را احیا کردند و احتمالاً در همین روند، گزارهٔ طبیعی با گزارهٔ حقیقی درآمیخته شد و گزارهٔ عام نیز در قالبی اصولی بازخوانی گردید. در نتیجه شاید بتوان گفت که به‌دلیل مشابهت

میان گزاره حقیقی و طبیعی حلی، اصطلاح حقیقی در میان اصولیان رایج شد تا میراث منطقی حلی در قالبی نوین تداوم یابد.

پی‌نوشت‌ها

1. Aristotle

2. *on interpretation*

3. We call proposition those only that have truth or falsity in them. "ἀποφαντικός δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεῦδεσθαι ὑπάρχει." (17a 4- 6)

4. followed by morphology

5. "Of all proposition a verb or a tense of a verb must from part."

"Ἀνάγκη δὲ πάντα λόγον ἀποφαντικὸν ἐκ ρήματος εἶναι ἢ πτώσεως ρήματος."

۶. «قال و منها الخبری و هو الذی یعرض له لذاته أن یكون صادقاً أو كاذباً و یسمى قولاً جازماً و ... و هو التام و هو إما أن یكون محتملاً للصدق و الكذب لذاته أو لا یكون.»

۷. ال تعریف در زبان عربی دو قسم است: ۱. ال عهد که خود سه نوع می‌باشد: ال حضوری، ال ذهنی و ال ذکری ۲. ال جنسیه نیز خود سه نوع است: ال استغراق، ال استغراق الخصائص، ال طبیعت (استغراق حقیقی). (تهرانی، ۱۳۹۳: ۱۶-۱۷) در اینجا منظور از ال قسم دوم آن یعنی ال جنسیه از نوع استغراق حقیقی است. که به خود طبیعت اشاره دارد.

۸. به‌منظور دقت بیشتر و با توجه به اهمیت تعاریف جدید، عین عبارات حلی گزارش می‌شود: «أن یكون الحكم غیر صادق علی الأفراد، بل حکم علی الماهیه باعتبار عروض الكلية لها، و سماها القضية الطبيعية، كقولنا: الحيوان جنس و الإنسان نوع، فإن الحيوان من حيث هو هو ليس بجنس و إلیا لما صدق علی الإنسان، و إنما تعرض له الجنسية باعتبار عروض الكلية له، و كذلك الانسان إنما كان نوعاً باعتبار عروض الكلية له» (حلی، ۱۴۱۲: ۲۵۲) «و التي سماها المصنف الطبيعية نحن سميناها القضية العامة...» (حلی، ۱۳۷۱: ۵۴)؛ «و إما أن ينظر إليها من حيث تقع علی الكثرة و هی المأخوذة بمعنی الكلی العقلي، و نحن نسميها القضية العامة، كقولنا: الإنسان نوع و الحيوان جنس» (حلی، ۱۳۷۹: ۵۸)

۹. «التي حکم فيها علی الماهیه من حيث هی هی، و نحن نسمي هذه القضية الطبيعية، إما أن ينظر إلی تلك الطبيعة من حيث هی هی، و یحکم علیها بالمحمول، و تسمى القضية الطبيعية» (حلی، ۱۳۷۹: ۶۵)

۱۰. کاتبی به این اشکال که چرا در تقسیم‌بندی گزاره به شخصی، مسور، مهمل، گزاره طبیعی ذکر نشده است، این چنین پاسخ می‌دهد که تقسیم مورد نظر درباره قضاای معتبر در علوم است. در حالی که

تقسیم گزارهٔ حملی و نوآوری پنج‌گانهٔ حلی (احمد عبادی و سمیه کریمی) ۹۱

طبیعی در علوم معتبر نیست؛ زیرا عدم حصر اقسام در تقسیم به آن است که مقسم شامل جزئی باشد که در اقسام نیامده باشد. در حالی که مقسم اینجا اساساً شامل طبیعی نیست، پس عدم ذکر آن در اقسام آسیبی به حصر تقسیم وارد نمی‌کند. کاتبی در تقسیم‌بندی خود دو قسم طبیعی و مهمل را نیز لحاظ می‌کند و می‌گوید اگر که در موضوع گزاره کمیت افراد مشخص نباشد، اگر صلاحیت صدق کلی بودن و جزئی بودن را نداشته باشد، گزارهٔ طبیعی است. مثل؛ «انسان نوع است» و «حیوان جنس است»؛ زیرا حکم در این مثال‌ها بر نفس طبیعت است و اگر صلاحیت صدق کلی بودن و جزئی بودن را نداشته باشد، گزارهٔ مهمله است مانند «انسان در خسران است»؛ زیرا حکم در این قضیه بر افراد موضوع است و در بیان کمیت اهمال شده است. (کاتبی، ۱۳۶۳: ۸۹-۹۰)

۱۱. حلی با نگاهی دقیق به تقسیم‌بندی سنتی منطق‌دانان دربارهٔ قضایا، متوجه شد که این تقسیم، هرچند شاید در منطق صوری کارآمد باشد، اما در تحلیل‌های اصولی و فقهی دچار محدودیت‌های جدی است. در تقسیم گزارهٔ مسوره به حقیقی، خارجی و ذهنی، هر یک از اقسام بر اساس نوع وجود موضوع تعریف می‌شدند؛ قضیهٔ حقیقی بر طبیعت نوعی در فرض وجود، قضیهٔ خارجی بر افراد بالفعل موجود، و قضیهٔ ذهنی بر مفاهیم ذهنی یا ممتنع. برای تفصیل سخن در این باره نک: فرامرز قراملکی و عبادی، ۱۳۹۲.

۱۲. «و فی الحقیقه نفس الأمر جا/ و الحکم فی المحصورة أيضا جری/ علی الطبیعة بحیث قد سری/ أفرادها إذ لو علی أفرادها/ لم یکن إذ لیس انتهت أعدادها/ و غص لموضوع الحقیقیات/ فانظر إلی العنوان و المرآت» (سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۲۳۸)

۱۳. «هرگاه در گزاره‌ای خصوص افراد خارجی یا ذهنیه موضوع نباشد، بلکه حکم در گزاره بر افراد واقعی موضوع بار شده باشد، خواه آن افراد از پیش موجود باشند یا پس از این موجود شوند این گزاره حقیقیه است.» (شهابی خراسانی، ۱۳۸۲: ۱۶۱)

کتاب‌نامه

- ابن‌ترکه، صائن‌الدین. (۱۳۷۶). *المناهج فی المنطق*، به‌کوشش ابراهیم دیباجی، تهران.
- ابن‌سینا، ابوعلی. (۱۳۳۹). *الاشارات و التنبیحات*، به‌کوشش محمود شهابی، تهران.
- ابن‌سینا، ابوعلی. (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبیحات*، قم: نشر البلاغه.
- ابن‌سینا، ابوعلی. (۱۴۰۴ ق). *الشفاء*، قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی.
- ابن‌کمونته (۱۳۸۲). «المطالب المهمه من علم الحکمه»، به‌کوشش سید حسین سید موسوی، *خردنامهٔ صدر*، ش ۳۲، صص ۶۴ تا ۸۶.
- ابهری، اثیرالدین. (۱۳۶۲). *الهدایه*، ترجمهٔ مرتضی مدرسی گیلانی، تهران.
- ارسطو، (۱۹۸۰ م). *منطق ارسطو*، به‌کوشش عبدالرحمن بدوی، کویت.

۹۲ منطق پژوهی، سال ۱۶، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ارموی، سراج‌الدین. ۱۳۹۳. *مطالع الانوار فی لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار*، قم: انتشارات کتبی نجفی.

انصاری، محمدبن جابر. (۱۳۸۶). *تحفه السلاطین*، احد فرامرز قراملکی، تهران: میراث مکتوب.

ایراندوست، محمد. (۱۳۹۱). «تقسیمات مثلثی و مربعی و مخمسی حملی در آثار منطق‌نگاران مسلمان»، *مطالعات فقهی و فلسفی*، ش ۱۲، صص ۴۵-۶۴.

برخورداری، زینب. (۱۳۸۵). «تطور تاریخی تقسیم گزاره حملی از حیث موضوع»، *مقالات و بررسیها*، ش ۷۸، صص ۳۳-۴۹.

بهنیار، مرزبان. (۱۳۷۵). *التحصیل*. تصحیح مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.

تفتازانی، سعدالدین. (۱۳۸۰). «شرح الشمسیه»، به کوشش نجمه سادات توکلی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به‌راهنمایی احد فرامرز قراملکی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

تفتازانی، سعدالدین. (بی‌تا). *تهذیب المنطق*، ملاعبدالله یزدی، الحاشیه، قم.

تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۳۳۰). *تهذیب المنطق و الکلام*. ج ۱. مصر: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

تهرانی، محمد یوسف بن حسین. (۱۳۸۹). *نقد الاصول و تلخیص الفصول*، به کوشش سحر کاوندی، احد فرامرز قراملکی، محسن جاهد، تهران: دانشگاه تهران.

تهرانی، محمد. (۱۳۹۳). *نمودار سیوطی*، قم: میراث ماندگار.

حسینی اعرج. (۱۳۵۳). *ارجوزه فی المنطق*، به کوشش مهدی محقق، تهران.

حلّی، حسن بن یوسف مطهر. (۱۳۷۱). *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، قم: انتشارات بیدار.

حلّی، حسن بن یوسف مطهر. (۱۳۷۹). *الأسرار الخفیه فی العلوم العقلیه*، بوستان کتاب، قم.

حلّی، حسن بن یوسف مطهر. (۱۳۸۲). *مراصد التدقیق و مقاصد التحقیق*، محمد غفوری‌نژاد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران: دانشکده الهیات.

حلّی، حسن بن یوسف مطهر. (۱۴۱۲ ق). *القواعد الجلیه فی شرح الرسالة الشمسیه*، به کوشش فارس حسون تبریزیان، قم: نشر اسلامی.

حلّی، حسن بن یوسف مطهر. ۱۴۱۴. *تذکره الفقهاء*. ج ۲۴. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع) لإحياء التراث.

خراسانی، محمدکاظم بن حسین. (۱۴۰۹ ق). *کفایة الأصول* (طبع آل‌البیت). قم: مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث.

خونجی، افضل‌الدین محمد بن نام‌آور. (۱۳۸۹). *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، تحقیق خالد الرویهب، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.

تقسیم گزاره حملی و نوآوری پنج‌گانه حلی (احمد عبادی و سمیه کریمی) ۹۳

خوئی، ابوالقاسم، و فیاض، محمد اسحاق، (۱۴۱۰). *محاضرات فی أصول الفقه: تقریراً لبحث ابوالقاسم الخوئی*. ج ۵. قم: انصاریان.

دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور بن محمد، (۱۳۸۲). *إشراق هياكل النور لكشف ظلمات شواكل الغرور* (چاپ اول). تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین (۱۳۷۴). «معیار العرفان»، به‌کوشش و جیهه حسینی‌فر، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، به‌راهنمایی مقصود محمدی، دانشگاه آزاد اسلامی کرج.

دوانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱). «الحاشیه علی تهذیب المنطق»، به‌کوشش محمد وحیدیان اردکان، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، به‌راهنمایی عبدالله نورانی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

رازی، قطب‌الدین. (۱۳۹۳). *شرح مطالع الانوار*، جلد دوم، تصحیح ابوالقاسم رحمانی، تهران: پژوهشکده حکمت و فلسفه.

ساوی، عمر بن سهلان. (۱۳۸۳). *البصائر النصیریة فی علم المنطق*، تحقیق حسن مراغی، تهران: نشر شمس تبریزی.

سبحانی تبریزی، جعفر، و جلالی مازندرانی، محمود. (۱۴۱۴). *المحصل فی علم الأصول*. ج ۴. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سبزواری، ملاهادی. (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*، به‌کوشش حسن حسن‌زاده آملی، قم.

سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۳۴). *منطق تلویحات*، به‌کوشش علی‌اکبر فیاض، تهران.

سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۷۳). *حکمه الاشراق*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شهابی خراسانی، میرزامحمود. (۱۳۸۲). *رهبر خرد*، قم: انتشارات عصمت.

شهرزوری، شمس‌الدین. (۱۳۲۰). *الشجره الهیه فی علوم الحقائق الربانیه*، به‌کوشش نجفقلی حبیبی، تهران.

شهرزوری، شمس‌الدین. (۱۳۷۲). *شرح حکمه الاشراق*، به‌کوشش حسین ضیایی تربتی، تهران.

شیخ‌زاده کلنوبی. (۱۳۴۷ ق). *البرهان*، مصر.

شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۷۸ ق). *التفیح*، مقدمه احد فرامرز قراملکی، تهران: بنیاد حکمت ملاصدرا.

طوسی، نصیرالدین. (۱۳۷۲). *شرح الإشارات و التنبیحات مع المحاکمات*، قم: نشر البلاغه.

طوسی، نصیرالدین. (۱۳۷۵). *الأساس الاقتباس*، به‌کوشش عبدالله انوار، تهران.

غزالی، ابوحامد. (۱۳۳۸). *مقاصد الفلاسفه*، تهران: چاپخانه موسوی.

فخر رازی. (۱۳۸۱). *منطق المخلص*. مقدمه، تصحیح و تعلیق احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری‌نژاد. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

۹۴ منطق پژوهی، سال ۱۶، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۴

- فرامرز قراملکی، احد و غفوری نژاد، محمدجواد. (۱۳۹۶). «جایگاه حلّی در تاریخ دانش منطق»، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، ش ۴۹، صص ۸۳-۱۰۰.
- فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۲). «از طبیعی تا محمول درجه دو» مقالات و بررسی‌ها، ش ۷۴، صص ۳۷-۵۶.
- فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۹). «مسأله عقل و دین در تبیین منطق پژوهی حلّی»، عقل و دین، ش ۲، صص ۱۱۱-۱۲۸.
- فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۹۱). *جستار در میراث منطق دانان مسلمان*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فرامرز قراملکی، احد، و عبادی، احمد. (۱۳۹۲). «تحلیل منطقی قضایای ثلاث»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، ش ۴۸، صص ۲۵-۴۶.
- کاتبی، نجم‌الدین (۱۳۸۱). *منطق‌العین*، به کوشش فاطمه جعفریان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به‌راهنمایی احد فرامرز قراملکی، دانشکده الهیات تهران.
- کاتبی، نجم‌الدین. (بی‌تا). *الرساله الشمسیه در: شروح الشمسیه*، بیروت.
- کرمی هویزی، محمد، یزدی، ملا عبدالله و تفتازانی، مسعود بن عمر. (بی‌تا). *التقریب الی حواشی التهذیب: معروف به حاشیه ملا عبدالله* (جلد ۱). قم: مکتبه بصیرتی.
- نائینی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). *فوائد الأصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ ششم.
- یزدی، ملا عبدالله. (۱۴۱۲ق). *الحاشیه علی تهذیب المنطق*، ج ۱، قم: موسسه نشر اسلامی.

Aristotle, (1980). *Manṭiq Aristotle*. Research by 'Abdul Raḥmān Badawī, Kuwait.

Aristotle, (1990). *Prior Analytics in Categories and De Interpretation*, trans. J. L. Ackrill, 24. Oxford University Press.

Aristotle, *On Interpretation*, (1995). Trans by H.P. Cooke & H. Tredennick, London.

Aristotle, (1990). *Arabic translation of the Interpretation*, in *Mantiq Arastū*. ed. 'Abdul Raḥmān Badawī, Dār al-Qalam. second footnote, Beirut.

Ebadi, A., & Qaramaleki, A. F. (2018). "Singular proposition (Al-qadiyah al-Shakhsyah) in logic of the Islamic period". *Mantiq-Pajūhī (Journal of Logic Studies)*, 2(57), 229.