

## Avicennian logicians on the conversion of categorical propositions to conditional ones

Asadollah Fallahi\*

### Abstract

In another article, I have shown that Avicenna regards categorical propositions as “different” and “not identical,” yet “equivalent” to conditional propositions. In this article, I demonstrate that Arabic logicians after him disagreed on whether categorical and conditional propositions are “identical” or merely “equivalent.” Unlike Avicenna, Suhrawardī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Naṣīr al-Dīn al-Ṭusī, and Quṭb al-Dīn al-Rāzī accepted the “identity” of categorical and conditional propositions, while Khūnajī, Samarqandī, Mirdāmād, and Mulla Ṣadrā defended Avicenna’s theory of “equivalence” by rejecting the theory of “identity.” Alongside these logical discussions, linguistic scholars such as Sakkākī, and following him, Taftāzānī, presented a new version of the theory of “identity” between categorical and conditional propositions, considering the antecedent of a conditional as a part of the consequent’s predicate and as one of its adverbs or modifiers.

**Keywords:** Categorical, Conditional, Subject, Predicate, Antecedent, Consequent.

### Introduction

On the transformation of categorical propositions into conditional ones and vice versa, in another article I have shown that Avicenna accepts these transformations in one sense and rejects them in another. According to him, categorical and conditional propositions are “equivalent” but not “the same.” The statement “Every human is an animal” does not mean “If this is a human, then it is an animal,” but it is equivalent to it, in the sense that whenever one is true, so is the other.

\* Professor of Department of Logic, Iranian Research Institute of Philosophy, [falahiy@yahoo.com](mailto:falahiy@yahoo.com)

Date received: 25/09/2024, Date of acceptance: 20/11/2024



## Materials & Methods

Now, the question of this article is what perspectives Muslim logicians, followers of Avicenna, have taken regarding the equivalence of categorical and conditional propositions or the transformation of one into the other. The significance of this issue is that in modern logic, universal propositions are transformed into conditionals while particular propositions into conjunctions, and it is clear that the views of Muslim logicians in this regard can lead to valuable comparative discussions between Avicennan and modern logics. In this article, I will show that Muslim logicians have been divided into several different groups and have presented views, some of which have not been previously found in Avicenna or discussed even in modern logic.

## Discussion & Result

By examining the views of Muslim logicians after Avicenna, we conclude that they can at least be divided into three groups:

- *The first group*, containing Shams al-Dīn al-Suhrawardī and Fakhr al-Dīn al-Rāzī, adhere to the theory of “identity” between categorical and conditional propositions, thereby they oppose Avicenna.

- *The second group*, containing Afḍal al-Dīn al-Khūnjī, Shams al-Dīn al-Ṣamarqandī, Mīr Dāmād, and Mullā Ṣadrā, revert to Avicenna’s theory of “equivalence” and oppose the theory of “identity.”

- *The third group*, starting from Al-Sakkākī and following Al-Taftāzānī, consider the antecedent of a conditional as a part of its consequent; and in this new manner, they transform conditional propositions into categorical ones. This third group can also be regarded as proponents of the theory of “identity” between categorical and conditional propositions, except that here the positions of the antecedent and consequent change. In the view of the first group, the antecedent and consequent turn into the subject and predicate, while the conditional operator “if” transforms into terms like “entails” or “implies” and thus returns to the consequent. However, from the perspective of the third group, the antecedent, together with the conditional operator, becomes part of the predicate of the consequent.

Before these three groups, Bahmanyār, the most prominent student of Avicenna, transforms *repetitive* (*istithnāʿī*) conditional syllogisms to categorical ones, which is a complete innovation that, surprisingly, was not continued after him. Before him, his master Avicenna had referred *connective* (*iqtirānī*) conditional syllogisms to categorical

ones but had not spoken of referring the *repetitive (istithnā`ī)* conditional syllogisms to categorical ones.

No research has been conducted on the subject of this article aside from the three works mentioned below:

Bahmanyār proposed the following *repetitive (istithnā`ī)* conditional *Modus Tollens* syllogism as a categorical one of the second figure:

“If a human is braying, then a donkey is speaking.  
But the donkey does not speak.  
Therefore, the human does not bray.”

Bahmanyār analyzes the syllogism as follows:

“every time when a human is braying, is a time when a donkey is speaking.  
Now is not the time when the donkey speaks.  
Therefore, Now is not the time when the human brays.”

Here is a problem: in the Avicennan logic, a conditional with false antecedent and consequent is false. So how can Bahmanyār’s conditional be true while it has false antecedent and consequent? An answer is that we can take Bahmanyār’s conditional as truth-functional *material implication*. The author elsewhere showed that the material implication had been used by Avicennan logicians, though they couldn’t discuss it systematically (Fallahi 2009, Fallahi 2011: 131-135).

Ahmad Ahmadi, in his article “The Conditional Proposition is the Same as the Categorical Propositions,” and also in his book *Substrata of Knowledge*, in Chapter Ten titled “Structure and Nature of Conditional Propositions,” addresses the subject of this article and examines the views of al-Sakkākī and al-Taftāzānī but does not discuss other Avicennian logicians (Ahmadi 2001, Ahmadi 2009).

Additionally, the present author, in an article titled “Transformation of Categorical Propositions into Conditionals According to Avicenna,” has focused solely on Avicenna’s views on this topic (Fallahi 2024), and the present article aims to explore the perspectives of other followers of Avicenna in detail.

### Conclusion

From the above, it becomes clear that Muslim logicians after Avicenna can be divided into at least five groups:

1. Those who generalize the equivalence of categorical and conditional propositions to that of *connective* conditional syllogisms and *repetitive* conditional syllogisms (Bahmanyār).

2. Those who, in addition to equivalence, assert the “identity” of categorical and conditional propositions (al-Dīn al-Suhrawardī and Fakhr al-Dīn al-Rāzī (in one topic), Akhundi Khurasani, and Na’ini).

3. Those who deny the theory of “equivalence” altogether (Qutb al-Dīn al-Rāzī, in another topic).

4. Those who reject the theory of “identity” and revert to Avicenna’s theory of “equivalence” (Afḍal al-Dīn al-Khūnjī, Shams al-Dīn al-Ṣamarqandī, Mīr Dāmād, and Mullā Ṣadrā).

5. Those who regard the entire antecedent as a modifier of the consequent’s predicate (Al-Sakkākī, Al-Taftāzānī, Akhūnd Khurāsānī, Nā’īnī, Ahmad Ahmadi).

This categorization shows that, contrary to expectations, most Avicennian logicians at least accept the equivalence between categorical and conditional propositions, and some even believe in their identity—an opinion that has been explicitly and emphatically stated in modern logic. Therefore, from this perspective, Avicennan and modern logics have had more or less similar views, although of course there have always been and still are disagreements in details.

### Bibliography

- Ahmadi, Ahmad. “The Conditional Proposition is the Same as the Categorical Propositions.” *Pajooeshname ye Allame*, 1. (2001): 171-184. [in Persian].
- Ahmadi, Ahmad. *Sbstrata of Knowledge*. (2009). Tehran: Samt Publication. [in Persian].
- Fallahi, Asadollah. “Contingent Conditionals in Modern Logic.” *Journal of Philosophical Investigations*, 214. (2009): 105-133. [in Persian].
- Fallahi, Asadollah. “Casual Conditional According to the Muslim Logicians.” *Essays in Philosophy and Kalam (Falsafeh va Kalaam)*, 87/2. (2011): 111-140. [in Persian].
- Fallahi, Asadollah. “Avicennan on the relation between categorical and conditional propositions.” *Sofia Perennis (Javidan Khirad)*, 15/1. (2024): accepted. [in Persian].

## تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سینیوی

اسدالله فلاحی\*

### چکیده

در مقاله دیگری نشان داده‌ام که ابن‌سینا گزاره‌های حملی را «متفاوت» و «نااین‌همان» اما «هم‌ارز» با گزاره‌های شرطی می‌داند. مسئله این مقاله آن است که منطق‌دانان مسلمان پس از ابن‌سینا درباره اینکه گزاره‌های حملی و شرطی «این‌همان» هستند یا صرفاً «هم‌ارز»، چه نظراتی داده‌اند. با بررسی آثار بسیاری از منطق‌دانان پیرو ابن‌سینا، این نتایج به دست آمد: (۱) سهروردی، فخر رازی، خواجه نصیر و قطب‌الدین رازی بر خلاف نظر ابن‌سینا به «این‌همانی» حملی و شرطی گرویدند؛ (۲) خونجی، سمرقندی، میرداماد و ملاصدرا با رد نظریه «این‌همانی» از نظریه «هم‌ارزی» ابن‌سینا دفاع کردند؛ (۳) در کنار این مباحث منطقی، ادیبانی مانند سکاکی، و به پیروی از اوتفتازانی، تقریر جدیدی از نظریه «این‌همانی» میان حملی و شرطی ارائه کردند و مقدم شرطی را بخشی از محمول تالی و قیدی از قیود آن دانستند.

**کلیدواژه‌ها:** حملی، شرطی، موضوع، محمول، مقدم، تالی

### ۱. مقدمه و طرح مسئله

در مقاله دیگری نشان داده‌ام که ابن‌سینا تبدیل حملی به شرطی و بالعکس را به یک معنا می‌پذیرد و به یک معنا وامی‌زند: از نظر او، حملی و شرطی «هم‌ارز» هستند اما «این‌همان» نیستند. گزاره «هر انسان حیوان است» به معنای «اگر این انسان است حیوان است» نیست اما با آن هم‌ارز است، به این معنی که هرگاه یکی صادق باشد دیگری نیز صادق است.

\* استاد گروه منطق، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، falahiy@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰



اکنون، پرسش مقاله این است که منطق دانان مسلمان پیرو ابن سینا چه دیدگاه‌هایی در خصوص هم‌ارزی حملی و شرطی یا تبدیل یکی به دیگری اتخاذ کرده‌اند. این مسئله از آن رو اهمیت دارد که در منطق جدید، قضایای کلیه را به شرطیه برمی‌گردانند و قضایای جزئی را به عطفیه و آشکار است که اتخاذ نظر منطق دانان مسلمان در این خصوص می‌تواند به مباحث تطبیقی ارزش‌مندی میان منطق قدیم و جدید بینجامد. در این مقاله نشان می‌دهم که منطق دانان مسلمان به چند گروه مختلف تقسیم شده‌اند و دیدگاه‌هایی ارائه کرده‌اند که برخی از آنها در ابن سینا هم سابقه نداشته و در منطق جدید هم مطرح نشده است.

## ۲. پیشینه پژوهش

در موضوع مقاله، به جز سه اثر زیر پژوهشی انجام نشده است:

احمد احمدی (۱۳۸۰ و ۱۳۸۸) در مقاله «قضیه شرطی همان حملی است» و نیز در کتاب *بن‌لایه‌های شناخت در فصل دهم با عنوان «ساختار و ماهیت قضیه شرطیه»* به موضوع این مقاله پرداخته و دیدگاه‌های سکاکی و تفتازانی را مورد بررسی قرار داده اما به دیگر منطق دانان سینوی نپرداخته است.

هم‌چنین، فلاحی (۱۴۰۳) در مقاله‌ای با عنوان «تبدیل گزاره‌های حملی به شرطی نزد ابن سینا» صرفاً به دیدگاه‌های ابن سینا در این موضوع پرداخته است و مقاله حاضر تلاش می‌کند تا دیدگاه‌های دیگر پیروان ابن سینا را به تفصیل بررسی کند.

## ۳. ارجاع قیاس اقترانی شرطی به اقترانی حملی (ابن سینا)

در مقاله پیشین گفتم که ابن سینا به دلیل پذیرش هم‌ارزی میان حملی و شرطی، قیاس‌های اقترانی شرطی را به قیاس حملی ارجاع داده است. در ادامه می‌بینیم که بهمنیار جلوتر می‌رود و قیاس استثنائی را نیز به حملی برمی‌گرداند و فخر رازی پیش‌تر رفته و خود بحث از قیاس اقترانی شرطی را زیر سؤال می‌برد!

## ۴. ارجاع قیاس استثنائی به اقترانی حملی (بهمنیار)

بهمنیار در کتاب *التحصیل* با تبدیل شرطی به حملی، قیاس‌های استثنائی را به قیاس‌های اقترانی حملی برگردانده است:

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سنیوی (اسدالله فلاحی) ۱۱۳

و قد يمكن ان يرد الاستثنائي المتصل الى الحملی، بان يجعل المستثنى وسطا، كما تقول فيما  
يكون مشتركا و المستثنى عين المقدم:  
ان كان هذا انسانا فهو حيوان  
لكنه انسان  
فهو اذن حيوان،  
بان تقول:  
هذا انسان  
و كل انسان فهو حيوان  
فهذا حيوان. (بهمنيار، ۱۳۷۵: ۱۵۰).

تبدیل قیاس استثنائی به قیاس اقترانی آن هم از نوع حملی آن، نکته‌ای است که گویا برای  
نخستین بار بهمنیار آن را مطرح کرده است. چنان که در مثال بالا دیده می‌شود، اگر موضوع  
مقدم و تالی مشترک و از قبیل اسم اشاره «هذا» باشد این تبدیل به آسانی انجام می‌شود.

#### ۱.۴ تبدیل شرطی به حملی به کمک مفهوم «زمان»

اما اگر مقدم و تالی جزء مشترک نداشته باشند بهمنیار شگرد تازه‌ای را به کار می‌برد و آن  
افزودن مفهوم «زمان» و «وقت» به هر دو گزاره حملی و شرطی است:

و اما اذا لم يكن فيه الشركة، كما تقول:  
إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود  
لكن الشمس طالعة  
فالنهار اذن موجود،  
فتقول:

هذا الزمان وقت فيه الشمس طالعة،  
و كل وقت فيه الشمس طالعة فهو نهار،  
فهذا الزمان نهار. (همان).

این تبدیل کاملا تازه و نو است و به نظر می‌رسد که پیشینه نداشته است. از همین رو، بهمنیار،  
ایرادى به این تبدیل می‌گیرد و به آن پاسخ می‌دهد. ایراد این است که در قیاس استثنائی مفهوم  
«زمان» و «وقت» موجود نبوده و در قیاس حملی به آن افزوده شده است و بنابراین، این تبدیل

۱۱۴ حکمت معاصر، سال ۱۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

مشکل دارد. پاسخ بهمنیار این است که در ظاهر لفظ، مفهوم «زمان» و «وقت» نیامده اما در باطن و معنای آن البته این مفهوم وجود دارد:

فان قيل: «ان الزمان غير مذكور في الاستثنائي» قلنا: ان القول يتضمن الزمان، فكأننا نقول «ان كانت الشمس طالعة في هذا الزمان». (همان).

بهمنیار همین سخنان را برای قیاس استثنائی «رفع تالی» نیز به کار می‌برد:

و اما المثال مع استثناء نقيض التالي ففيما فيه شركة كقولك:

ان كان هذا حجرا فليس بناطق،

لكنه ناطق

فليس بحجر،

فنقول:

هذا ناطق

و لا شيء مما هو ناطق بحجر

فهذا ليس بحجر. (همان).

این مثال کاملا مفهوم است؛ اما مثال بعدی گویا ایراد دارد:

و اما ما ليس فيه شركة فكما تقول:

ان كان الانسان ناهقا فالحمار ناطق

لكن الحمار ليس بناطق

فالإنسان ليس بناطق. (همان).

#### ۲.۴ ایرادهایی به روش و مثال‌های بهمنیار

می‌توان به بهمنیار ایراد گرفت که چرا مثال آخر را به حمله بازنگردانده است؟ این مثال بر خلاف مثال «خورشید و روز» ناظر به هیچ زمانی نیست و به نظر نمی‌رسد بتوان آن را به سادگی به زمان ارجاع داد چنان که در مثال «خورشید و روز» بهمنیار چنین کرد.

ایراد دیگر آن است که شرطی به کار رفته در مثال آخر (مثال «ناطق و ناهق») کاذب است (چه به صورت لزومی و چه به صورت اتفافی) و قیاس استثنائی (به ویژه رفع تالی) فقط برای شرطی‌های صادق لزومی به کار می‌رود.



تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سینیوی (اسدالله فلاحی) ۱۱۵

دلیل کاذب بودن گزاره شرطی «اگر انسان عرعر کند حمار سخن می گوید» این است که: اولاً هیچ لزومی میان مقدم و تالی آن دیده نمی شود. زیرا در این فرض محال که «همه انسان‌ها و همه حمارها ناهق هستند» گزاره «همه حمارها ناطق هستند» کاذب است و بنابراین، از صدق «همه انسان‌ها ناهق هستند» لازم نمی آید که «همه حمارها ناطق باشند». ثانیاً گزاره شرطی یاد شده به صورت اتفاقی نیز صادق نیست زیرا در اتفاقی باید مقدم و تالی با هم (یا تالی به تنهایی) صادق باشند در حالی که هر دو کاذب اند.

### ۳.۴ پاسخ به ایرادها

شاید بتوان به ایراد نخست چنین پاسخ داد: علی رغم اینکه مثال «ناطق و ناهق» ناظر به هیچ زمان خاصی نیست اما در هر زمانی صادق است و از این رو می توان این مثال را به شیوه زیر به قیاس حملی برگرداند:

کبری: هر زمان که انسان ناهق باشد زمانی است که حمار ناطق است.

صغری: هیچ زمان، زمانی نیست که حمار ناطق باشد.

نتیجه: پس هیچ زمان، زمانی نیست که انسان ناهق باشد.

پس هرگز انسان ناهق نیست.

توجه داریم که این مثال بر خلاف همه مثال‌های پیشین که از شکل اول بودند از شکل دوم است!

ایراد دوم را نیز شاید به این صورت بتوان پاسخ گفت که مقصود از گزاره‌های مهمله «الانسان ناهق» و «الحمار ناطق» در مقدم و تالی شرطی یاد شده نه گزاره‌های کلیه «کل انسان ناهق» و «کل حمار ناطق»، بلکه گزاره‌های جزئیه «بعض الإنسان ناهق» و «بعض الحمار ناطق» است. در این صورت شرطی یاد شده لزومی و صادق خواهد شد زیرا اگر بعضی انسان‌ها ناهق باشند «حیوان ناهق» خواهند بود و این تعریف حمار است! پس بعضی انسان‌ها حمار خواهند بود. بنابراین، با عکس مستوی نتیجه می گیریم که برخی حمارها انسان هستند. اما انسان بنا به تعریف حیوان ناطق است. پس برخی حمارها ناطق خواهند بود!

ایراد سوم را نیز شاید به این صورت بتوان جواب داد که اتفاقی بر سه قسم است: اتفاقی خاص که دلالت بر صدق مقدم و تالی دارد، اتفاقی عام که تنها دلالت بر صدق تالی می کند و اتفاقی اعم که معادل «استلزام مادی» و «شرطی تابع‌ارزشی» است و دلالت بر «کذب مقدم یا

صدق تالی» دارد (فلاحی ۱۳۹۰: ۱۳۱-۱۳۵ و ۱۳۸۸). در این معنای سوم، هیچ ایرادی ندارد که مقدم و تالی هر دو کاذب باشند.

یک پاسخ دیگر به ایراد سوم این است که گزاره شرطی «ان كان الانسان ناهقا فالحمار ناطق» را می‌توان شرطی لزومی در نظر گرفت اگر مقدم و تالی آن را مهمله و در حکم جزئیه بگیریم: «ان كان بعض الانسان ناهقا فبعض الحمار ناطق». برای اثبات این گزاره کافی است دو گزاره «کل ناهق حمار» و «کل انسان ناطق» را با مقدم آن گزاره شرطی ترکیب کنیم و به تالی آن به صورت زیر برسیم:

- |                      |                |
|----------------------|----------------|
| ۱. بعض الانسان ناهق  | مقدمه          |
| ۲. کل ناهق حمار      | بدیهی          |
| ۳. فبعض الانسان حمار | شکل اول ۱ و ۲  |
| ۴. لکن کل انسان ناطق | بدیهی          |
| ۵. فبعض الحمار ناطق  | شکل سوم ۳ و ۴. |

#### ۴.۴ انگیزه بهمنیار برای ارجاع قیاس استثنائی

گویا یکی از اهداف یا انگیزه‌های بهمنیار برای تبدیل قیاس استثنائی به حملی یافتن برهان لمّی و اِنّی در قیاس‌های استثنائی است زیرا تمایز این دو برهان به تمایز دو قسم رابطه حد وسط با نتیجه قیاس برمی‌گردد؛ اما در قیاس استثنائی گویا حد وسط موجود نیست. بنابراین با ارجاع قیاس استثنائی به قیاس اقترانی حملی که حد وسط دارد می‌توان بر این مشکل فائق آمد:

و اعتبار برهان «لم» و «ان» فی القیاسات الاستثنائیة المتصلة یكون بالمستثنی؛ لانک اذا قلت «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» و استثنیت المقدم، کان برهان «لم»؛ فانّ المستثنی هو بازاء الأوسط فی الحملیات. الا ترى أنك اذا اردت ردّ الاستثنائی الی الحملی جعلت المستثنی وسطا؟ كما ذکرنا فی کتاب القیاس. (بهمنیار ۱۳۷۵: ۲۲۹-۲۳۰).

#### ۵.۴ نظر نهایی بهمنیار

در پایان باید پرسید که بهمنیار سرانجام نظریه «این همانی» را پذیرفته است یا نظریه «هم‌ارزی» را؟ در پاسخ باید بگوییم که عبارات بهمنیار، چنان که دیدیم، صراحت ندارد و سخنان او با هر دو نظریه سازگار است.

## ۵. نظریه «این همانی حملی و شرطی»

### ۱.۵ سهروردی

شهاب الدین سهروردی که در منطق کاملاً تحت تأثیر ابن سینا است با یادآوری سخن ابن سینا (مبنی بر امکان تبدیل شرطی به حملی) ادعا می‌کند که شرطی‌ها در واقع صورت محرف حملیات هستند:

و اعلم ان الشرطیات یصح قلبها الی الحملیات، بأن یصرح بالزوم او العناد، فنقول «طلوع الشمس یلزمه وجود النهار» او «یعانده اللیل». فكان الشرطیات محرفة عن الحملیات. (سهروردی، ۲/۱۳۷۲: ۲۴).

به نظر می‌رسد که دو عبارت «الشرطیات یصح قلبها الی الحملیات» و «الشرطیات محرفة عن الحملیات»، صرفاً بیان‌کننده «هم‌ارزی» میان حملی و شرطی نیست بلکه به «این همانی» میان آن دو در معنا (و البته اختلاف در ظاهر و لفظ) حکم می‌کند. گذر از «هم‌ارزی» به «این همانی» گامی است که سهروردی برای نخستین بار پس از ابن سینا برداشته است. به گمان من، سهروردی «این همانی» یاد شده را از این سخن ابن سینا استنباط یا استنتاج کرده است:

و مثاله من المتصلات و المقدم حملی:

إن «كانت الشمس علة النهار» فـ«كلما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة».<sup>۱</sup>

و مثاله و التالي حملی:

إن كان «كلما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة» فإن «الشمس علة النهار» أو «شرط النهار».<sup>۲</sup> (ابن سینا ۱۹۶۴م: ۲۵۴).

ابن سینا با دو جمله شرطی خود صرفاً هم‌ارزی میان حملی و شرطی را بیان کرده است ولی به نظر می‌رسد سهروردی این هم‌ارزی را به این همانی ارتقا داده است.

### ۲.۵ فخر رازی

فخر رازی نیز مانند سهروردی به «این همانی» میان شرطی و حملی باور دارد و این دیدگاه را در کتاب متأخر خود، شرح عیون الحکمة،<sup>۳</sup> می‌آورد اما در کتاب متقدم‌تر ملخص<sup>۴</sup> صرفاً «هم‌ارزی» میان آن دو را مطرح کرده است. او در شرح عیون الحکمة حتی پا را فراتر می‌گذارد و به اختصاص بحثی به قیاس‌های شرطی از سوی ابن سینا اعتراض می‌کند.

در آغاز عبارات *ملخص* را ببینیم.

### فخر رازی و نظریه «هم‌ارزی» در منطق *الملخص*

فخر رازی در *منطق الملخص* دست کم سه عبارت در بیان هم‌ارزی گزاره‌های حملی و شرطی دارد. در عبارت نخست، موجه‌های کلیه را هم‌ارز شرطی دانسته است:

و اعلم أنّ قولنا «كلّ ج ب» يدلّ على ثبوت المحمول لكلّ ما ثبت له الموضوع، فيكون ذلك في قوّة شرطية متّصلة، و ذلك يقتضى انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم. و متى أحطت بالشرائط المعتبرة في إنتاج القياس الاستثنائي ازددت علماً بذلك. (فخر رازی، ۱۳۸۱: ۲۰۱).

اما در دو عبارت بعدی، شرطیه‌ها را هم‌ارز حملیه‌ها دانسته است که به نظر می‌رسد برگرفته از سخنان ابن‌سینا است:

[المنفصلة] التي حرف الانفصال فيها بعد الموضوع، كقولك «كلّ عدد إمّا أن يكون زوجاً و إمّا أن يكون فرداً»، و معناه أنّ كلّ واحد ممّا يقال له عدد لا يخلو عن هذين الوصفين. و هو في قوّة الحملية كأنّك قلت: «العدد شيء من شأنه أن لا يخلو عن هذين الأمرين». (فخر رازی، ۱۳۸۱: ۲۱۹-۲۲۰).

كلّ شرطية يمكن ردها إلى الحملية، و خصوصاً المتّصل المشترك الجزئین في جزء، كقولك «كلّما كان الجسم متحرکاً بالإرادة فهو حساس»، فإنه في قوّة قولك «كلّ جسم متحرک بالإرادة حساس». (فخر رازی، ۱۳۸۱: ۲۲۱).

### فخر رازی و نظریه «این‌همانی» در شرح *عیون الحکمة*

در کتاب *شرح عیون الحکمة* اما فخر رازی به صراحت به نظریه «این‌همانی» گرایش پیدا می‌کند که می‌تواند تحت تأثیر آشنایی او با اندیشه‌های سهرودی باشد:

المراد من قولنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» هو «أنّ طلوع الشمس يستلزم وجود النهار». و اذا عبّرنا عن القضية الشرطية بهذه العبارة، صارت حملية. فثبت: أنه لا فرق بين القضية الحملية و بين القضية الشرطية إلّا في محض العبارة. ... إذا قلنا «القضية الفلانية لازمة للقضية الفلانية الأخرى» فهذه القضية حملية بالاتفاق. (رازی ۱۳۷۳: ۱۲۲).

### فخر رازی و ارجاع منفصله به حملیه

فخر رازی در ادامه، به تعریف ابن‌سینا از شرطیه منفصله می‌پردازد و نشان می‌دهد که این شرطیه نیز در واقع حملیه است. او این مطلب را در قالب سه اشکال مطرح می‌کند: نخست اینکه «حکم به عناد و تنافی» مختصّ منفصل‌ها نیست و در گزاره‌های حملی و متصل هم قابل بیان است؛

قال الشيخ:

الشرطية المنفصلة هي التي حكم فيها بتكافؤ قضيتين بالعناد أو سلب ذلك. مثال الأول: «إما أن يكون هذا العدد زوجا و إما أن يكون فردا». مثال الثاني: «ليس إما أن يكون هذا (العدد) زوجا و إما أن يكون اثنين».

التفسير: هذا الكلام معترض عليه من وجوه:

الأول: انه ليس كل قضية حكم فيها بتكافؤ قضيتين في العناد هي منفصلة. ألا ترى أننا نقول: «كون العدد زوجا ينافي كون العدد فردا»؟ فهذه قضية حملية، مع أننا حكمنا فيها بالعناد و التكافؤ. و أيضاً اذا قلنا «ليس البتة اذا كان العدد فردا كان منقسما بمتساويين» أو قلنا «كلما كان العدد فرداً فهو غير منقسم بمتساويين» فقد حكمنا فيه بالتكافؤ، مع أنها ليست شرطية منفصلة بل متصلة. (رازی ۱۳۷۳: ۱۲۲-۱۲۳).

دوم اینکه منفصله حقیقیه صرفاً «حکم به عناد و تنافی و عدم جمع» نیست بلکه «حکم به عدم خلو» هم هست؛

الوجه الثاني: ان المنفصلة الحقيقية كقولنا: «هذا العدد إما أن يكون زوجا أو فردا»، لا يكفي في كونها منفصلة حقيقية حصول الحكم بوقوع التعاند بين أجزائها لأننا اذا قلنا «هذا الجسم إما أن يكون حجرا أو شجرا» فقد حكمنا فيه بوقوع التعاند بين أجزائه مع أنها ليست منفصلة حقيقية. بل الشرط في كونها منفصلة حقيقية أن تكون أجزاؤها متمتعة الاجتماع متمتعة الارتفاع. فهذا الشرط لا بد من رعايته ليحصل الانفصال الحقيقي. (رازی ۱۳۷۳: ۱۲۳).

سوم اینکه ترکیب این دو حکم (منع جمع و منع خلو) را نیز می‌توان با گزاره‌های حملی بیان کرد:

الوجه الثالث: انه لا معنى لقولنا «اما أن يكون العدد زوجا و اما أن يكون فردا» إلا «أن الزوجية و الفردية لا يجتمعان و لا يرتفعان». و اذا كان كذلك فحينئذ يرجع حاصل هذه

القضية إلى أنا وَضَعْنَا لمجموع قضيتين حمليتين هذه العبارة المخصوصة. (رازی ۱۳۷۳: ۱۲۳).

در وجه سوم، توجه کنیم که گزاره‌های «زوجیت با فردیت جمع نمی‌شود» و «زوجیت با فردیت با هم رفع نمی‌شوند» هر دو گزارهٔ حملی هستند و مجموع دو گزارهٔ حملی نمی‌تواند یک گزارهٔ فصلی بسازد.

فإن كان التفاوت ليس إلّا (فی) هذا القدر فهو ضعيف. لأنّ التفاوت في العبارات المحضّة غير ملتفت إليه؛ و ان كان في أمر معقول حقيقي، فلا بد من الاشارة اليه و القوم ما ذكروا ذلك البتة. (رازی ۱۳۷۳: ۱۲۳).

چکیده سخن فخر رازی این است که تفاوت در عبارت و لفظ فقط، اهمیت منطقی ندارد و تفاوت حقیقی هم اگر می‌بود باید ابن‌سینا به آن اشاره می‌کرد که اشاره نکرده است.

### اعتراض فخر رازی به تفکیک قیاس حملی و شرطی

فخر رازی همین اشکال را به قیاس‌های اقترانی شرطی نیز تعمیم داده و جدا کردن آن را کاری بیهوده شمرده است:

و هاهنا بحث عقلي. و لنعيّن الضرب الأوّل من الشكل الأوّل من هذه المقدمات. و هو قولنا:

كلّما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود.

و كلّما كان النهار موجودا، فالأعشى<sup>هـ</sup> يبصر.

يتتبع كلّما كانت الشمس طالعة، فالأعشى يبصر.

فبقول: حاصل هذا القياس:

أنّ طلوع الشمس يستلزم وجود النهار،

و وجود النهار يستلزم صيرورة الأعشى مبصرا.

يتتبع: أنّ طلوع الشمس يستلزم صيرورة الأعشى مبصرا،

فاذا ذكرنا هذا القياس على هذا الوجه، صار القياس حملياً. فعلمنا أنّه لا تفاوت بين هذا

القياس الشرطي و بين القياس الحملی إلّا في تغيّر الألفاظ و العبارات؛ و مثل هذا البحث

لا يليق بالكتب العلمية. (رازی ۱۳۷۳: ۱۸۵).

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سینوی (اسدالله فلاحی) ۱۲۱

رازی سپس یک وجه برای دفاع از قیاس اقترانی شرطی می‌تراشد و به آن پاسخ می‌دهد. وجه دفاع این است که اگر گزاره‌های شرطی را به گزاره‌های حملی تبدیل کنیم قیاس حملی مربوط به آن دچار مغالطه «عدم تکرار حد وسط» می‌شود اما اگر به صورت گزاره‌های شرطی بیان کنیم چنین مغالطه‌ای رخ نمی‌دهد:

فان قالوا: انا اذا ذكرنا هذا القياس على هذا الوجه الذي ذكرتم، لم يكن الأوسط متكرراً. لأننا اذا قلنا:

طلوع الشمس يستلزم وجود النهار،

فهنا المحمول هو قولنا «يستلزم وجود النهار». ثم اذا قلنا:

وجود النهار يستلزم كذا كذا

فالموضوع في هذه القضية بعض ما كان محمولاً في القضية الأولى؛ فلم يكن الأوسط متكرراً. بخلاف ما اذا ركبنا هذا القياس من المقدمتين الشرطيتين. فانا اذا قلنا:

كلما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود

فالتالي في هذه القضية هو قولنا «النهار موجود». ثم اذا قلنا:

كلما كان النهار موجوداً، كان كذا و كذا

فقد جعلنا تمام ما كان تالياً في الصغرى، مقدماً في الكبرى. فكان الأوسط هاهنا متكرراً بتمامه. فظهر الفرق العقلي بين هذين النوعين من التأليف و التركيب. (همان: ۱۸۵-۱۸۶).

رازی دو پاسخ به این اشکال مقدر می‌دهد: یک پاسخ نقضی و یک پاسخ حلی. پاسخ نقضی این است که اشکال «عدم تکرار حد وسط» در قیاس شرطی نیز قابل طرح است زیرا ادات‌های «إن» و «فاء» بخشی از مقدم و تالی هستند که در حد وسط تکرار نمی‌شوند:

فنقول: لنا في الجواب عن هذا السؤال مقامان:

المقام الأول:

انا اذا قلنا في الصغرى: «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فالتالي هنا هو قولك: «فالنهار موجود» بدليل أنك لو حذفته هذه الفاء و قلت: «كلما كانت الشمس طالعة النهار موجود» لم يكن الكلام مؤتلفاً و لا مفيداً فائدة منتظمة. فثبت: أن هذه الفاء جزء من التالي. هذا بحسب اللفظ.

و أما بحسب المعقول المحض، فهو أن هذه القضايا الشرطية إنما يتألف القياس منها اذا كانت لزومية. و حينئذ يصير المعنى: «كلما كانت الشمس طالعة، فانه يلزم و يتبعه كون النهار

موجودا». فهذا اللزوم جزء من التالى. <sup>۶</sup> فاذا قلت بعده: «وكلما كان النهار موجودا، فكذا و كذا» فتمام التالى فى الصغرى ما صار مقدما فى الكبرى. فثبت: أن هاهنا الأوسط غير متكرر البتة.

پاسخ حلى فخر رازى نیز این است که «عدم تکرار حد وسط» اصولاً مغالطه نیست و مغالطه پنداشتن آن از پایه خطا است زیرا در بسیاری از موارد عدم تکرار حد وسط، ما شهوداً قیاسی بودن استدلال را درمی یابیم و نیازی به تکرار حد وسط نمی بینیم:

المقام الثانى: هب أنا قلنا: «طلوع الشمس يستلزم وجود النهار» و «وجود النهار يستلزم صيرورة الأعشى مبصرا»؛ إلا أنا بينا: أن عدم تكرر الأوسط لا يمنع من الإنتاج، <sup>۷</sup> بل بديهية العقل حاكمة بأن التركيب الذى ذكرناه ينتج: «أن طلوع الشمس يستلزم كون الأعشى مبصرا». و اذا كان المقصود من هذا القياس ليس إلا هذا المعنى و هذا المعنى حاصل فى التركيب الحملى، كان العدول عنه الى العبارة الأخرى بحثاً لفظياً عارياً عن الفائدة. فثبت بما ذكرنا: أن هذه القياسات الشرطية [ليست] غير القياسات الحملية و أنه لا فائدة فى أفرادها بالذكر. (همان).

از آنجا که کتاب شرح عیون الحکمه در سالهای پایانی عمر فخر رازى نگاشته شده است می توان دیدگاه «ابن همانی» را دیدگاه نهایی او دانست.

### ۳.۵ خواجه نصیر

خواجه نصیر هر چند به پیروی از سهروردی و فخر رازى به «ابن همانی» گزاره های حملی و شرطی اشاره می کند اما مثال هایی نیز دارد که به گونه بدیعی گزاره های حملی را به گزاره های شرطی با مقدم و تالی وجودی برمی گرداند. هر دو نکته خواجه نصیر را در ادامه به تفصیل می آوریم:

#### خواجه نصیر و پذیرش نظریه «ابن همانی»

ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهاات گزاره را به سه دسته حملی، متصل و منفصل تقسیم کرده و آنها را «صنف» و نه «نوع» دانسته است:

و أصناف التركيب الخبرى ثلاثة: أولها الذى يسمى الحملى ... و الثانى و الثالث يسمونها الشرطى. (ابن سینا ۱۳۷۵: ۱۱۳-۱۱۵).



تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سنیوی (اسدالله فلاحی) ۱۲۳

خواجه نصیر در توجیه نامیدن این سه دسته به «اصناف» و نه «انواع» به نظریه «این همانی» حملی و شرطی که در آثار ابن سینا مورد انکار قرار گرفته است متوسل می‌شود و ادعا می‌کند که گزاره‌های حملی و متصل و منفصل تنها در لفظ و ظاهر با هم تفاوت دارند و در معنی و واقع امر، یکی و این همان هستند:

و إنما قال «و اصناف التركيب الخبری» و لم يقل «و أنواع» نظراً إلى المواد.

و ذلك لأننا إذا قلنا «طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار» أو قلنا «إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» لم يتغير ماهية الخبر في قولنا عن خبريته المتعينة و قد تغير التركيب بالحمل و الوضع [إلى التركيب بالشرط و الجزاء]. فإذن هذه الأمور [= الحمل و الوضع و الشرط و الجزاء] لا مدخل لها في تحصيل ماهيات الأخبار المتعينة فليست بفصول لها بل هي عوارض تلحقها بحسب ما يقتضيه أحوالها الخارجة بعد تحصيل خبريتها فيصيرها أصنافاً.

و إذا نظرنا إلى الصور فلا شك في أن الحملی و الشرطی نوعان تحت الخبر و كذا المتصل و المنفصل تحت الشرطی. و حينئذ ينبغي أن يحمل «الأصناف» في قوله على الوضع اللغوي دون الاصطلاحی. (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۱۴).

مقصود خواجه از جمله پایانی چیست؟ دست کم دو احتمال وجود دارد: احتمال نخست این است که خواجه می‌گوید اگر نظر ابن سینا به صورت گزاره‌ها و نه ماده آنها بوده باشد ناگزیر واژه «اصناف» را به معنای «انواع» (یا به معنایی اعم از «اصناف» و «انواع») به کار برده و در معنای اصطلاحی آن که «اقسام زیر یک نوع واحد» باشد به کار نبرده است. احتمال دوم هم این است که شاید خواجه می‌خواهد بگوید که واژه‌های «حملی» و «شرطی» در اصطلاح منطقی ناظر به صورت گزاره‌ها است و نه به ماده آنها؛ اما در لغت این دو واژه ناظر به ماده گزاره‌ها هستند و نه به صورت آنها. بنابراین، اگر به معنای لغوی «حمل» و «شرط» توجه کنیم گزاره‌های حملی و شرطی «اصناف» قضیه خواهند بود؛ اما اگر به معنای منطقی و اصطلاحی آنها که ناظر به صورت است توجه کنیم، گزاره‌های حملی و شرطی «انواع» قضیه خواهند شد. در هر صورت، به نظر می‌رسد که خواجه نصیر سخن ابن سینا را به شیوه «مالا یرضی صاحبه» تفسیر می‌کند.

### خواجه نصیر و شرطی‌های با طرفین وجودی

خواجه نصیر در کتاب *اساس الاقتباس*، هنگام شمردن اقسام متصله، حملیه را مستلزم (یا هم‌ارز؟) یک گزاره شرطی با مقدم و تالی وجودی می‌داند:

د) مرکب بود از حملی مقدم و متصله تالی مثالش: «اگر انسان حیوانست پس هرگاه که انسان موجود بود حیوان موجود بود».

ه) بر عکس؛ مثالش: «اگر چنین است که تا آفتاب طالع نبود روز موجود نبود پس وجود آفتاب مستلزم وجود روز است». (طوسی، ۱۳۶۷: ۷۱).

که پیش از او ابن سینا آن را هم‌ارز حملی دانسته بود:

و مثاله من المتصلات و المقدم حملی: إن «كانت الشمسُ علّة النهار» فد «كلّما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة».

و مثاله و التالی حملی: إن كان «كلّما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة» فإنّ «الشمسُ علّة النهار» أو «شرط النهار».

(ابن سینا ۱۹۶۴م: ۲۵۴).

مثال (د) خواجه نشان می‌دهد که او جمله حملی «انسان حیوان است» را مستلزم این گزاره شرطی می‌داند که «هرگاه انسان موجود باشد حیوان موجود خواهد بود». خواجه نصیر در این مثال، بر خلاف ابن سینا، به صراحت عکس این استلزام را ادعا نکرده است بلکه برای مثال متصل مرکب از متصل و حملی، به جای استفاده از عکس گزاره شرطی در (د)، مثال دیگری را مطرح می‌کند تا به هم‌ارزی این دو مدعا متعهد نشود.

در اینجا باید توجه داشت که واقعا هم عکس استلزام یادشده در مثال (د) برقرار نیست و از این گزاره که «هرگاه انسان موجود باشد حیوان موجود است» نمی‌توان نتیجه گرفت که «هر انسان حیوان است»؛ زیرا اگر چنین استنتاجی درست باشد باید بتوان از اینکه «هرگاه علت موجود باشد معلول موجود است» این نتیجه را به دست آورد که «هر علتی معلول است»!

ریشه مثال (د) خواجه، چنان که گفتم، در حقیقت به ابن سینا برمی‌گردد:

و كذلك لو أنّ قائلاً قال:

إن كان الإنسان موجوداً فالحيوان موجود؛

و إن كان الحيوان موجوداً فالجوهر موجود؛

فیتّج: أنه إن كان الإنسان موجوداً، فالجوهر موجود.<sup>۸</sup>

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سینوی (اسدالله فلاحی) ۱۲۵

... و إذا أريد تحليله إلى العمليات التي علمت في هذا الكتاب، لم يمكن أن تؤخذ بحالها، بل بأن يتصرف فيها نحو من التصرف، فتنتقل مثلا الشرطيتان هاهنا إلى حمليتين. و أما أنه كيف ينقل ذلك إلى الحمليتين فبأن نقول:

كل إنسان حيوان،

و كل حيوان جوهر،

فكل إنسان جوهر.<sup>۹</sup>

و يلزمه: إن كان إنسانا فهو جوهر.<sup>۱۰</sup> (ابن سینا ۱۹۶۴م: ۴۷۰-۴۷۱).

این خطای ابن سینا را در مقاله پیشین نقد کرده‌ام (فلاحی ۱۴۰۳).

## ۴.۵ قطب رازی

قطب رازی در محاکمات خود بخشی از سخن خواجه نصیر را می‌آورد اما به جای «ماده» و «صورت»، به ترتیب، «مصدق» و «مفهوم» را می‌گذارد که بسیار شگفت‌انگیز است:

قوله «و أصناف التركيب الخبری» الحملی و الشرطی المتصل و المنفصل لها اعتباران: أحدهما بحسب ما صدق عليه و ثانيهما بحسب مفوماتها.

۱. فاذا اعتبرنا القضايا التي صدقت عليها فلا شك أنها لا تختلف إلاً بحسب العوارض فإن قولنا «طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار» لا يخالف قولنا «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» إلاً بأمر عارضی يتعلق بالتركيب. و إلاً فلا تفاوت في المعنى المعقول منهما الذي هو الخبر بالحقيقة فلا تكون أنواعا بهذا الاعتبار بل أصنافا.

۲. أما إذا اعتبرنا مفوماتها فهي مختلفة بحسب الحقيقة فتكون أنواعا، و ذلك ظاهر. (قطب رازی ۱۳۷۵: ۱۱۳-۱۱۴).

مقصود خواجه نصیر از «ماده» و «صورت» بسیار واضح بود اما مقصود قطب رازی از «مصدق» و «مفهوم» آشکار نیست:

خواجه نصیر می‌گفت گزاره حملی «طلوع خورشید مستلزم وجود روز است» ماده‌ای دارد و صورتی، محتوایی دارد و قالبی. ماده و محتوای این گزاره همان لزوم میان دو رویداد طلوع خورشید و پدید آمدن روز است اما صورت و قالب آن عبارت است از «الف ب است». هم‌چنین گزاره شرطی «هرگاه خورشید طلوع کند روز است» ماده‌ای دارد و صورتی. ماده و

محتوای آن همان ماده و محتوای گزاره پیشین است اما قالب و صورت آن عبارت است از «هرگاه الف باشد ج د است».

قطب رازی اما به نظر می‌رسد که سخن دیگری دارد. آن گونه که من می‌فهمم، او می‌گوید: سه اصطلاح «حملی»، «متصل» و «منفصل» مصداق‌هایی دارند و مفهوم‌هایی؛ مصداق‌های آنها یکی است و مفهوم‌هایشان متفاوت. در توضیح می‌گویم: همان طور که «کاتب بالقوه» و «ضاحک بالقوه» مصداق‌های یکسان و مفهوم‌های متفاوت دارند، سه اصطلاح منطقی «حملی»، «متصل» و «منفصل» نیز چنین‌اند. برای نمونه، دو گزاره «طلوع خورشید مستلزم وجود روز است» و «هرگاه خورشید طلوع کند روز است» مصداق‌هایی هستند هم برای «حملی» و هم برای «متصل»! اما مفهوم «حملی» و مفهوم «شرطی» البته یکسان نیست.

اگر این برداشت من مقصود نظر قطب باشد بسیار شگفت‌انگیز است زیرا به نظر می‌رسد که دو گزاره یاد شده هر کدام تنها مصداق یکی از «حملی» و «شرطی» هستند و نه مصداق هر دو. اگر غیر از این است این مسئله، بر خلاف مدعای قطب در پایان عبارت یاد شده، آشکار و ظاهر نیست و نیازمند استدلال است. البته قطب دو عبارت «بحسب العوارض» و «فی المعنی المعقول» را دارد که همان تمایزی است که خواجه نصیر پیش‌تر به کار برده بود؛ اما باید توجه داشت که این دو عبارت ربطی به «مصداق» و «مفهوم» ندارند و نباید میان آنها خلط کرد. بنابراین، عبارت آغازین قطب در تفکیک دو اعتبار «مصداق» و «مفهوم» هیچ کمکی به حل مشکل نمی‌کند.

### قطب رازی و انکار هم‌ارزی حملیه و شرطیه

قطب رازی در شرح مطالع پس از تکرار سخنان ابن‌سینا مبنی بر هم‌ارزی حملیه و شرطیه، آن را به صراحت رد می‌کند زیرا حملیه‌ها دلالت بر وجود موضوع دارند اما شرطیه‌ها دلالت بر وجود موضوع مقدم ندارند:

الشرطية التي هي على الوضع الطبيعي و الشبيهة بالحملية متلازمان في المتصلة فانه متى صدق «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» صدق «الشمس ان كانت طالعة فالنهار موجود» ... و لم تكن القضيتان متلازمتين في الاتصال لأن الحملية الموجبة تستدعي وجود الموضوع و المتصلة الموجبة لا تستدعي وجود الموضوع المقدم (قطب رازی، ۱۳۹۳: ۴۳۸، ۴۳۹).

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق‌دانان سنیوی (اسدالله فلاحی) ۱۲۷

به جز قطب رازی، منطق‌دان دیگری را نیافته‌ام که این اعتراض را به ابن‌سینا وارد کرده باشد.

## ۵.۵ آخوند خراسانی و میرزای نائینی

محمد حسین نائینی (۱۲۷۶-۱۳۵۵ق.) در کتاب *فوائد الأصول* (که تقریرات درس استاد خود آخوند خراسانی است) به صراحت انحلال قضیه حملیه به شرطیه را به نقل از منطق‌دانان مورد تأکید قرار می‌دهد:

و لكن مآل القضية الحملية إلى القضية الشرطية أيضا، كما قالوا: ان كل قضية حملية تنحل إلى قضية شرطية، مقدمها وجود الموضوع، تاليها عنوان المحمول. فقولنا «الجسم ذو أبعاد ثلاثة» يكون بمنزلة قولنا: «كلما وجد في العالم شيء و كان ذلك الشيء جسما فهو ذو أبعاد ثلاثة». (نائینی ۱/۱۳۷۶: ۱۷۹).

اما بیان نائینی از تبدیل حملیه به شرطیه با منطق‌دانان پیشین متفاوت است زیرا شرطیه‌ای که او به دست می‌دهد دارای مقدم عطفی است: «وجد شيء و كان ذلك الشيء جسماً». شاید بتوانیم این ترکیب عطفی را به سادگی هم‌ارز «الإنسان موجود» یا «الموجود إنسان» بگیریم؛ اما این نیازمند دلیل است.

نائینی، در اینجا، تفاوتی میان جملات خبری و انشائی قائل نیست و می‌گوید که جمله حملی خبری و طلبی هر دو به شرطیه برمی‌گردند:

لا يتفاوت الحال بين كون القضية حملية طلبية أو شرطية طلبية؛ كما هو الشأن في الخبرية، حيث لا يتفاوت الحال فيها بين كونها حملية كالمثال المتقدم أو شرطية كقوله «كلما طلعت الشمس فالنهار موجود»، إذ الحملية ترجع إلى الشرطية. (همان).

نائینی، هم‌چنین گزاره‌های شرطی را نیز راجع به حملی و «این همان» با آن می‌داند:

كما ان نتيجة القضية الشرطية ترجع إلى قضية حملية، فان النتيجة في قولنا «كلما طلعت الشمس فالنهار موجود»، هي عبارة عن وجود النهار عند طلوع الشمس، فلا فرق، بين ان نقول: «النهار موجود عند طلوع الشمس»، و بين قولنا: «كلما طلعت الشمس فالنهار موجود». (همان).

نائینی، در پایان، مطلب را جمع‌بندی می‌کند و به «این همانی» مطلق میان حملی و شرطی در جملات خبری و طلبی و «وحدت شرط و موضوع» حکم می‌کند:

و قس على ذلك حال القضايا الطليية و أن مرجع الحملية منها إلى الشرطية و الشرطية إلى الحملية، و النتيجة هي وجود الحكم عند وجود الموضوع و الشرط. و من هنا قلنا: إن الشرط يرجع إلى الموضوع، و الموضوع يرجع إلى الشرط. فتحصل أنه لا فرق بين إبراز القضية بصورة الشرطية و بين إبرازها بصورة الحملية. (همان).

از این عبارت، آشکار می‌شود که نائینی کاملاً تحت تأثیر (با واسطه یا بی‌واسطه) سهروردی و فخر رازی است.

برای آشنایی با برخی نظریات دانشمندان اصول فقه در باره ارجاع حملی به شرطی پس میرزای نائینی رجوع کنید به (میرقیصری ۱۳۹۳).

## ۶. مخالفان نظریه «این‌همانی حملی و شرطی»

### ۱.۶ خونجی

افضل الدين خونجی سخن فخر رازی مبنی بر «این‌همانی» میان حملی و شرطی را نقل و رد می‌کند:

و اعترض الإمام في شرحه عيون الحكمة ... من وجوه: ... الثاني أن قولنا «طلوع الشمس يلزمه وجود النهار» أو «يعانده وجود الليل» أو «قضية كذا تلزمها قضية كذا» أو «تعاندها» حكم بين القضيتين بالتلؤ و التكافؤ مع أنه ليس بمتصلة و لا منفصلة، بل حملية. و الجواب عن ... الثاني أن ذلك الحكم ليس بين القضيتين لأنه يتحلل التركيب إلى «طلوع الشمس» [و «وجود النهار»] و إلى قولنا «قضية كذا» و ليس شيء منهما قضية. قال الشيخ في الشفاء: إنه كلما كان الحكم بين المفردين أو ما هو في حكم المفرد كان القضية حملية. (ابن سينا ۱۹۷۰: ص ۳۲) (خونجی ۱۳۸۹: ص ۷۲ و ۷۳).

دلیل خونجی با استناد به سخنان ابن‌سینا این است که «طلوع خورشید» و «وجود روز» یا «وجود شب» گزاره نیستند بلکه مرکب ناقص و در حکم مفرد هستند و بنابراین، دو گزاره «طلوع خورشید مستلزم وجود روز است» و «طلوع خورشید معاند با وجود شب است» هیچ کدام شرطی نیستند بلکه هر دو گزاره حملی هستند و بنابراین، این‌همانی میان حملی و شرطی معتبر نیست.

## ۲.۶ سمرقندی

شمس الدین سمرقندی به پیروی از خونجی سخن فخر رازی مبنی بر «این همانی» میان حملی و شرطی را نقل با بیانی مشابه اما ساده و کوتاه آن را رد می‌کند:

و زعم الإمام: أن مثل قولنا: «طلوع الشمس يلزمه وجود النهار» أو «يعانده وجود الليل» أو «قضية كذا يلزمها قضية كذا» أو «يعاندها» حكم بين القضيتين باللزوم والعناد مع عدم كونها شرطية.

و هذا ليس بشيء لأنك قد عرفت أن أمثال ذلك في حكم المفرد. (سمرقندی ۱۳۹۹: ۲۲۲؛ ۱۴۰۲: ۱۷۱-۱۷۲).

## ۳.۶ نظر خونجی و سمرقندی درباره «هم‌ارزی»

اکنون که خونجی و سمرقندی نظریه «این همانی» را نمی‌پذیرند، این پرسش مطرح می‌شود که آیا آنها نظریه «هم‌ارزی» میان حملیه و شرطیه را که ابن سینا طرح کرده بود می‌پذیرند. پاسخ خونجی بر خلاف سمرقندی چندان آشکار نیست.

خونجی در مواردی که ابن سینا به ارجاع حملیه به شرطیه یا بر عکس نظری صریح داده هرگز به صراحت رأی نداده است اما به نظر می‌رسد که شاید بتوان او را قائل به هم‌ارزی دانست. او برای شرطی مرکب از حملی و شرطی مثال‌هایی می‌زند که هرچند صراحت در هم‌ارزی آن دو ندارد ولی به آن بسیار نزدیک است:

و الرابع [المركب] من المتصلة [و الحملية]:

[۱] و الحملی مقدم: کاستلزام الحملية الكلية ملازمة حمل محمولها على الشيء لحمل الموضوع عليه،

[۲] و على العكس: کاستلزام الملازمة بين الشئین حمل الملزومية على المقدم و اللازمية على التالي. (خونجی ۱۳۸۹: ۱۹۷).

مورد اول حکمی کلی است که دو مثال آن چنین است:

«هرگاه (هر انسان حیوان است) آنگاه (اگر این شیء انسان است آنگاه این شیء حیوان است)».

«هرگاه (هر حیوان جسم است) آنگاه (اگر هر انسان حیوان است آنگاه هر انسان جسم است)».

مورد دوم نیز حکمی کلی است که دو مثال آن چنین است:

«هرگاه (اگر خورشید طلوع کند روز است) آنگاه (طلوع خورشید مستلزم وجود روز است)».

«هرگاه (اگر خورشید طلوع کند روز است) آنگاه (وجود روز لازمه طلوع خورشید است)».

متأسفانه خونجی هیچ کدام از این دو حکم را به صورت «هم‌ارزی» و «دوسویه» بیان نکرده است ولی بر خلاف آن هم در کتاب او تصریحی نیافته‌ام. البته در مورد شرطی مشترک الاجزاء به پیروی از ابن‌سینا تلازم را پذیرفته است:

و قد يتأخر حرف الأتصال و الانفصال عن موضوع المقدم و كانت الشرطية شبيهة بالحمليّة؛ لكن المتصلة يتلازم ما قدم فيها حرف الأتصال و ما أخر عنه؛ و في المنفصلة ربما لم يتلازما. (خونجی ۱۳۸۹: ۲۰۳).

سمرقندی اما به سؤال «هم‌ارزی» به وضوح پاسخ صریحی داده است: پاسخ او برای قضایای ذهنیه «مثبت» و برای قضایای حقیقیه و خارجیّه به صراحت «منفی» است: او حمليّه حقیقه (و خارجیّه؟) را مستلزم شرطیه می‌داند اما نه بر عکس:

كلّ حمليّة - موجبة كانت أو سالبة - تستلزم متصلة موافقة لها في الكمّ مركبة من حمليتين مشتركين في الموضوع، تاليها موجهاً بجهة الحمليّة و مكيفاً بكيفيتها إن كانت المتصلة موجبة، و [موجهاً و مكيفاً بـ] نقيض جهة الحمليّة و كيفيتها إن كانت [المتصلة] سالبة.

فإنّ قولنا: «كلّ إنسان كاتب بالإمكان» يستلزم:

۱. «كلّما كان الشيء إنساناً فهو كاتب بالإمكان» و

۲. «ليس البتة إذا كان الشيء إنساناً فهو ليس بكاتب بالضرورة».

و يستلزم أيضاً مانعة الجمع و مانعة الخلو موجبة و سالبة لاستلزام المتصلة إياها. و قد بينا ذلك.

و لا ينعكس لجواز امتناع موضوع المقدم إلّا إذا أخذت الحمليّة ذهنية. (سمرقندی ۱۳۹۹: ۳۷۸؛ ۱۴۰۲: ۳۷۴-۳۷۵).

سطر پایانی سخن سمرقندی به صراحت نشان می‌دهد که شرطیه‌های یاد شده مستلزم حمليّه نیستند مگر اینکه حمليّه را ذهنیه در نظر بگیریم. دلیل این مسئله این است که در حمليّه‌های



تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سینوی (اسدالله فلاحی) ۱۳۱

حقیقیه و خارجیه، موضوع باید ممکن باشد و این قید در قضایای ذهنیه وجود ندارد. در بخش بعد، می بینیم که میرداماد قضیه ذهنیه با موضوع ممتنع را «غیر بتیه» می نامد و آن را بر خلاف ابن سینا صرفاً هم‌ارز و نه این‌همان با شرطی می‌شمارد.

بنابراین، می‌توانیم نتیجه بگیریم که سمرقندی نظریه «هم‌ارزی حملی ذهنی با شرطی» را می‌پذیرد و نه مطلق نظریه «هم‌ارزی» را.

## ۴.۶ میرداماد

میرداماد گزاره‌های حملی را به دو دسته بتیه (با موضوع ممکن الوجود) و غیر بتیه (با موضوع ممتنع الوجود) تقسیم کرده و دسته دوم را مانند خونجی و سمرقندی (و بر خلاف ابن سینا، سهروردی، فخر رازی و خواجه نصیر)، هم‌ارز اما ناین‌همان با شرطی دانسته است:

ثمّ الحكم في الحملية:

۱. إن كان بالاتّحاد على البتّ سمّيت «حملية بتية».

۲. و إن كان بالاتّحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد - و إنّما يحصل بتقرّر ماهية الموضوع و وجودها - سمّيت «حملية غير بتية». و هي مساوقة في الصدق للشرطية، لا راجعة إليها كما يظنّ. (میرداماد، ۱۳۸۱: ۴۴).

عبارت «کما یظنّ» می‌تواند اشاره به سهروردی، فخر رازی و خواجه نصیر داشته باشد و این امکان هم هست که شارحان تجرید العقائد و پیروان متأخر خواجه نصیر (مانند قوشجی، دوانی و دشتکی‌ها) مورد نظر میرداماد باشند. در هر صورت، میرداماد دلیلی بر ناین‌همان بودن حملی غیربتی با شرطی متصل نیاورده است، کاری که شاگرد او، ملاصدرا، بعدها بر عهده می‌گیرد.

## ۵.۶ ملاصدرا

ملاصدرا در یکی از رساله‌های فلسفی خود برای سخن استاد خویش مبنی بر ناین‌همانی حملی غیربتی و شرطی متصل دلیلی می‌آورد و تفصیل سخن را به حکمت متعالیه ارجاع می‌دهد:

فعلم ان هذه القضايا و نظائرها، حملیات غیر بتیه و هی و ان كانت مساوقة للشرطية، لكنها غير راجعة اليها كما يظن للفرق بينهما بان الحكم في هذه الحملية على المأخوذ بتقدير:

۱. بان يكون التقدير من تنمة فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة محصلة اصلا او فى الذهن،

۲. لا بان يكون الموضوع مما قد فرض و تم فرضه فى نفسه، ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور، حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقته او المقيدة، ليلزم كون القضية مشروطة فى المعنى و ان كانت حملية فى الصورة.

فليكتف بهذا القدر من هذا المطلب فى هذا المختصر. و زيادة الكشف تُطلب من كتابنا الكبير [الأسفار الأربعة]. و التوفيق من الله العليم الخبير. (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۵۳-۲۵۴)

اما در حکمت متعالیه توضیح بیشتری نمی‌یابیم:

فعلم أن هذه القضايا و نظائرها حمليات غير بتية و هي و إن كانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة إليها كما يظن فإن الحكم فيها على المأخوذ بتقدير ما:

۱. بان يكون التقدير من تنمة فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة متحصلة أصلاً أو فى الذهن؛

۲. لا بان يكون الموضوع مما قد فرض و تم فرضه فى نفسه ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقته أو المقيدة ليلزم كون القضية مشروطة فى المعنى. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م. ۱/ : ۳۱۳-۳۱۴).

از این دو عبارت چنین برداشت می‌شود که «فرض» و «تقدير» بر دو گونه است:

۱. یکی اینکه فرض و تقدير، تنمه و ادامه فرض موضوع باشد؛

۲. دیگری اینکه فرض و تقدير، پس از تمام و کامل شدن فرض موضوع، مخصص فرض موضوع باشد.

گونه نخست در حملی غیر بتی و گونه دوم در شرطی متصل رخ می‌دهد. برای نگارنده، تمایز دو گونه یاد شده اصلاً مفهوم نیست و آشکار نیست که «تمام و کامل شدن یا نشدن فرض موضوع» به چه معنی است.

صدرا چهل صفحه بعد دوباره به این موضوع برمی‌گردد و توضیحاتی در تفاوت حملیه بتیه و غیر بتیه می‌دهد:

العقل - بتعمله الذى له - يُقدَّرُ و يفرض أن شيئاً من هذه المفهومات عنوان لفردٍ ما باطل الذات ممتنع التحقق أصلاً فيحكم عليه لأجل تمثل هذا المفهوم الذى قدر كونه معنواً بها بـ«امتناع الحكم عليه أصلاً» أو «الإخبار عنه رأساً» أو «الوجود له مطلقاً» أو «الاستقلال فى

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سنیوی (اسدالله فلاحی) ۱۳۳

مفهومه بوجه»؛ کلّ ذلك على سبيل إيجاب قضية حملية غير بتية [و] في قوة شرطية لزومية غير صادقة الطرفين.

فكان مفهوم «المجهول المطلق»:

۱. من حيث يتمثل نفسه، يتوجه عليه صحّة الإخبار عنه و إن كان با«عدم الإخبار عنه».
۲. و إنّ «امتناع الإخبار» إنّما يتوجه إليه باعتبار الانطباق على ما فرضه العقل أنه فرد له تقديراً. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م. ۱/ : ۳۴۷).

حاصل کل این مطلب این است که صدرا می خواهد پارادوکس «المجهول المطلق لا يخبر عنه» را با ارجاع آن به قضیه شرطیه حل کند ولی در موضوع مورد بحث ما (دو نظریه «این همانی» و «هم‌ارزی» حملیه و شرطیه) نکته راه‌گشایی به دست نمی‌دهد.

## ۶.۶ علم الهدی

سید علی علم الهدی با نقل سخنان میرداماد و ملاصدرا در تفکیک میان شرطیه و فی قوّة الشرطیه (به نقل از ملاعلی نوری و جوادی آملی) آن را به نوعی بازی با الفاظ دانسته است:

ولی به نظر اینجانب سخنان مرحوم ملاعلی نوری و آیت‌الله جوادی آملی در تفکیک میان شرطیه و فی قوّة الشرطیه به نوعی بازی با الفاظ است و در اینجا باید به نحو منطقی توضیح داده شود که گزاره شرطیه با گزاره فی قوّة الشرطیه چه تفاوتی دارد و اگر واقعاً در هر دو حکم مشروط به تحقق افراد موضوع باشد، پس باید پذیرفت که این گزاره‌ها هر دو ساختار شرطی دارند و بنابراین از تحت شمول قاعده فرعی خارج میشوند. اینکه صرفاً از یکی تعبیر به شرطیه کنیم و از دیگری تعبیر به فی قوّة الشرطیه مسئله را حل نخواهد کرد. (علم الهدی ۱۳۹۳: ۷۵).

به نظر می‌رسد که علم الهدی به تمایز میان دو نظریه «این همانی» و «هم‌ارزی» توجه نکرده است.

## ۷. مقدم شرطی به عنوان بخشی از تالی

### ۱.۷ سکاکی

سراج الدین یوسف بن ابی بکر سکاکی (۵۵۵-۶۲۶) یکی از زبان‌دانان بزرگ ادبیات عرب است که کتابی در این زمینه دارد به نام *مفتاح العلوم* و منطق را به عنوان بخشی از «علم المعانی» در این کتاب آورده است. سکاکی در این کتاب گزاره «حملی» را «خبری» می‌خواند:

و إذا عرفت هذا، فاعلم أن جملة الاستدلال: تارة تكونان خبريتين معاً، و تارة تكونان شرطيتين معاً، و تارة تختلفان خبراً و شرطاً. (سکاکی، ۱۹۸۳م: ۴۴۰؛ ۲۰۰۰م: ۵۴۹).

اینکه سکاکی جمله‌های حملی را «خبری» می‌نامد احتمالاً به این دلیل است که موضوع و محمول در اصطلاح نحویان «مبتدا» و «خبر» نامیده می‌شود و بنابراین، همان طور که اصطلاح «حملی» نزد منطقیان اشاره به حمل محمول بر موضوع دارد، واژه «خبری» نزد سکاکی نیز ناظر به انتساب خبر به مبتدا است.

با توجه به این اصطلاح، می‌بینیم که سکاکی همه جمله‌های شرطی را خبری (یعنی حملی) می‌داند:

أو الشرط كخبر «يضربُ زيد إن ضرب عمرو» أو «إن ضرب عمرو يضرب زيد»، أخرت أو قُدِّمت، فهذه كلها تقييداتٌ للمسند و تفاصيلُ يزداد الحكم بها بعداً... و قد ظهر لك من هذا أن الجملة الشرطية جملةٌ خبريةٌ مقيدةٌ بقيد مخصوص، محتملةٌ في نفسها للصدق و الكذب. (سکاکی ۱۹۸۳م: ۲۰۹؛ ۲۰۰۰م: ۳۰۹-۳۱۰).

و قولك: «بكر يشكرك إن تعطه» أو «بكر إن تعطه يشكرك»، لما عرفت أن الجملة الشرطية ليست إلا جملةً خبريةً مقيدةً بقيد مخصوص. (سکاکی، ۱۹۸۳م: ۲۱۵؛ ۲۰۰۰م: ۳۱۹).

تفاوتی که تحلیل سکاکی با تحلیل ابن‌سینا دارد این است که در گزاره شرطی نزد سکاکی، تالی اصالت دارد و کلّ مقدم قیدی از قیود محمول در تالی است. (در عبارت «فهذه كلها تقييداتٌ للمسند»؛ مقصود از «المسند» همان خبر و محمول تالی است، در برابر «المسند إليه» که همان مبتدا و موضوع است.) برای مثال، گزاره «اگر خورشید طلوع کند روز موجود است» از نظر سکاکی معادل است با «روز موجود است اگر خورشید طلوع کند» یا «روز موجود است هنگام طلوع خورشید» یا ساده‌تر: «روز موجود هنگام طلوع خورشید» است که در آن «روز» مبتدا یا

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق‌دانان سنیوی (اسدالله فلاحی) ۱۳۵

موضوع است و عبارت‌های «موجود اگر خورشید طلوع کند» و «موجود هنگام طلوع خورشید» خبر یا محمول است و واژه «است» هم رابطه.

اما ابن‌سینا، گویا موضوع مقدم را اصل می‌گرفت و مابقی جمله را محمول آن و بنابراین، گزاره «اگر خورشید طلوع کند روز موجود است» از نظر ابن‌سینا هم‌ارز بود با «خورشید، اگر طلوع کند روز موجود است» که در آن، عبارت «اگر طلوع کند روز موجود است» (یا دقیق‌تر، «چیزی که این صفت را دارد که اگر طلوع کند روز موجود است») محمول است برای موضوع که «خورشید» باشد.

در واقع می‌توان گفت گزاره‌ای که موضوع مقدم یا تالی آن پیش از ادات شرط اتصال یا انفصال بیاید در اصطلاح متأخران «حمله مشروطة المحمول» و «حمله مرددة المحمول» است (یزدی، ۱۳۶۳: ۷۳؛ نبوی، ۱۳۷۷: ۸۵-۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۸۳-۳۸۴). دو اصطلاح «مشروطة عامه» و «عرفیه عامه» از فخر رازی نیز به حمله مشروطة المحمول ابن‌سینا بسیار نزدیک است. گزاره حملی «هر الف ب است [بالضروره] مادامی که ج باشد» در واقع به این معنا است که «هر الف هرگاه ج باشد [بالضروره] ب است».

## ۲.۷ تفتازانی

پس از سکاکی، قطب‌الدین شیرازی (۶۳۳-۷۱۰ق.) کتاب *مفتاح العلوم* را در کتاب *مفتاح المفتاح* شرح کرد و پس از او، جلال‌الدین محمد بن عبد الرحمن خطیب قزوینی (۶۶۶-۷۳۹) کتاب *مفتاح العلوم* را تلخیص کرد و آن را *تلخیص المفتاح* نام داد و سپس شرحی بر آن نوشت به نام *الإيضاح* یا *إيضاح التلخیص*، که در حقیقت شرحی بر *مفتاح العلوم* سکاکی است. پس از این دو، سعد‌الدین مسعود بن عمر تفتازانی (۷۱۲-۷۹۲ق.) در کتاب *مطول* خود (که شرحی بر *تلخیص المفتاح* خطیب قزوینی است) شرطی‌ها را به روش سکاکی (مشروطة المحمول) این‌همان با حملی گرفته است:

الشرط قید للفعل مثل المفعول و نحوه، فإن قولک «إن تُکرْمَنی أُکرْمُک» بمنزلة قولک «أُکرْمُک وقت إکرامک إیائی».

و لا یخرج الکلام بتقیده بهذا القید عما کان علیه من الخبریة و الانشائیة. فالجزء ان کان خبرا فالجملة خبریة نحو «إن جئتنی أُکرْمُک» بمعنی «أُکرْمُک وقت مجیئک»؛ و إن کان إنشأ فالجملة إنشائیة نحو «إن جاءک زید فأُکرْمُهُ» أي «أُکرْمُهُ وقت مجیئه».

فقول صاحب المفتاح «إنَّ الجملة الشرطية جملة خبرية مقيّدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب» بناءً على أنّه في بحث تقييد المسند الخبري؛ و أمّا نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعاً لأنّ الحرف قد أخرجته إلى الإنشائية كالاستفهام. و لذا لا يتقدّم عليه ما في حيّزه و لا يصحّ «عمرواً إن تضرب أضربك». (تفتازاني، بی تا: ۱۵۲).

از این عبارت تفتازانی آشکار می‌شود که وی بر خلاف سکاکی اصطلاح «خبری» را نه در برابر «شرطی»، بلکه مانند منطقیان در برابر «انشائی» به کار می‌برد؛ اما محتوای سخن سکاکی مبنی بر «این همانی حملی و شرطی» را می‌پذیرد.

تفتازانی، پس از این، سخن قطب شیرازی در *مفتاح العلوم* را می‌آورد که به سکاکی ایراد گرفته است که در جملات شرطیه، مقدم و تالی هر دو از خبری بودن خارج شده‌اند. سپس تفتازانی در پاسخ قطب، می‌گوید که وی زبان عربی را با سخن منطقیان خلط کرده است:

و أمّا ما ذكره الشارح العلامة من:

أنّ مراده «أنّ الجزاء جملة خبرية مقيّدة بقيد مخصوص محتملة للصدق والكذب في نفسها» أي نظراً إلى ذاتها «مجرّدة عن التقييد بالشرط» لا «مع التقييد به» على ما ظنّ لأنّ التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية و عن احتمال الصدق و الكذب؛ و لهذه الدقيقة قيّده بقوله «في نفسها».

فتعسّف منه و تخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من:

أنّ القضيّة اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدّما او تاليا ارتفع عنها اسم القضيّة و لم يبق لها احتمال الصدق و الكذب و تعلق الاحتمال بالربط بين القضيّتين فقولنا «ان كانت الشمس طالعة» ليس بقضيّة و لا محتمل للصدق و الكذب و كذا قولنا «فالنهار موجود» عند وقوعه جوابا للشرط.

و عليه منع ظاهرٌ و هو أنّا لا نسلّم ذلك في الجزاء لان قولنا «اكرمك ان جئني» بمنزلة قولنا «اكرمك على تقدير مجيئك» او «وقت مجيئك». (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

تفتازانی در تمایز تحلیل منطقیان و تحلیل نحویان اشاره می‌کند که منطقیان دانان مقدم و تالی را محکوم علیه و محکوم به می‌دانند در حالی که نحویان محکوم علیه و محکوم به را درون تالی می‌یابند:

و التحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرُها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا «ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فعند اهل العربية «النهار»

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سینوی (اسدالله فلاحی) ۱۳۷

محکوم علیه و «موجود» محکوم به و الشرط قید له و مفهوم القضيّة: «أنّ الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس». و ظاهر أنّ الجزء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق و الكذب؛ و صدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار و حينئذ كذبها بعدمها.

و أمّا عند المنطقيين فالمحکوم علیه هو الشرط و المحکوم به هو الجزء و مفهوم القضيّة الحكم بلزوم الجزء للشرط و صدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم و كذبها بعدمها. فكلّ من الطرفين قد انخلع عن الخبريّة و احتمال الصدق و الكذب.

و قالوا: إنّها تشارك الحملية في أنّها قول جازم موضوع للتصديق و التأكيد؛ و تخالفها في أنّ طرفيها مؤلّفان تأليفا خبريا و ان لم يكونا خبريين و بأنّ الحكم فيها ليس بأنّ أحد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية.

ألا ترى أنّ قولنا «كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» مفهومه عندهم «أنّ وجود النهار لازم لطلوع الشمس» و عند النحاة ان التقدير «النهار موجود في كلّ وقت طلوع الشمس». و ظاهر انه جملة خبرية قُيّد مسنّده بمفعول فيه فكم [من فرق] بين المفهومين! (همان).

در اینجا، تفتازانی به سنجش نگاه نحویان با نمایندگی سکاکی و منطقیان با نمایندگی سهروردی و فخر رازی و نه با نمایندگی ابن سینا می پردازد. چنان که پیش تر دیدیم، فروکاست «اگر الف آنگاه ب» به «الف مستلزم ب است» در سهروردی و فخر رازی طرح شده و در ابن سینا پیشینه نداشته است.

### ۳.۷ آخوند خراسانی و میرزای نائینی

در بخش «نظریه این همانی» دیدیم که آخوند خراسانی و میرزای نائینی حملی را به شرطی و شرطی را به حملی برمی گردانند و آنها را این همان می دانند. آنجا گفتیم که ایشان در نظریه این همانی پیرو سهروردی و فخر رازی هستند. اینجا می خواهیم بگویم که نظریه «این همانی» آخوند خراسانی و نائینی نه به سبک سهروردی و فخر رازی، بلکه به سبک سکاکی و تفتازانی (مشروطه‌المحمول) است. برای این، متن زیر را مجددا مرور کنیم:

كما أنّ نتيجة القضيّة الشرطيّة ترجع إلى قضيّة حمليّة، فإنّ النتيجة في قولنا «كلّما طلعت الشمس فالنهار موجود»، هي عبارة عن وجود النهار عند طلوع الشمس، فلا فرق، بين ان نقول: «النهار موجود عند طلوع الشمس»، و بين قولنا: «كلّما طلعت الشمس فالنهار موجود». (همان).

و قس علی ذلك حال القضايا الطلبيّة و أنّ مرجع الحملية منها إلى الشرطيّة و الشرطيّة إلى الحملية، و النتيجة هي وجود الحكم عند وجود الموضوع و الشرط. و من هنا قلنا: إنّ الشرط يرجع إلى الموضوع، و الموضوع يرجع إلى الشرط. فتحصل أنّه لا فرق بين إبراز القضية بصورة الشرطيّة و بين إبرازها بصورة الحملية. (همان).

عبارت‌های «وجود النهار عند طلوع الشمس» و «النهار موجود عند طلوع الشمس» نشان می‌دهد که کل مقدم شرطی به عنوان قیدی از قیود تالی در آمده است. هم‌چنین، عبارت «وجود الحكم عند وجود الموضوع و الشرط» به نظر می‌رسد به معنای «صدق التالی عند صدق المقدم» است که در این صورت، صدق مقدم قیدی از قیود صدق تالی است. از این عبارت‌ها، آشکار می‌شود که نائینی کاملاً تحت تأثیر (با واسطه یا بی‌واسطه) سکاکی و تفتازانی است نه سهروردی و فخر رازی. البته دو عبارت «الشرط يرجع إلى الموضوع» و «الموضوع يرجع إلى الشرط» در متن نائینی بیشتر شبیه تحلیل سهروردی و فخر رازی است تا سکاکی و تفتازانی. به نظر می‌رسد که نائینی تمایز صریح و واضحی را که ما اکنون میان تقریر سهروردی و فخر رازی از یک سو و تقریر سکاکی و تفتازانی از سوی دیگر می‌بینیم نمی‌دیده است.

#### ۴.۷ احمدی

احمد احمدی فصل دهم از کتاب *بن‌لایه‌های شناخت* را به «ساختار و ماهیت قضیه شرطیه» اختصاص داده که در واقع عبارت است از بازچاپ و تکمیل مقاله پیشین او با عنوان «قضیه شرطی همان حملی است». او به پیروی از ادیبان (سکاکی و تفتازانی) همه گزاره‌های شرطی را به شیوه ایشان (مشروطه‌المحمول) به گزاره‌های حملی برمی‌گرداند:

ساختار کلام اساساً و در بن و بنیاد ساختاری موضوعی-محمولی است و حکم و تصدیق بر اساس همین نسبت محمول به موضوع انجام می‌گیرد. اما این محمول گاهی مطلق یعنی بدون قید و شرط است، ...، گاهی هم قید دارد ... مانند «قلم می‌نویسد وقتی جوهر داشته باشد» یا «زمین مرطوب می‌شود وقتی باران ببارد». ... محمول با قید حالت یا زمان یا مکان، روی هم رفته محمول موضوع است و واقعاً هم باید چنین باشد، زیرا چنین نیست که محمول همواره مطلق و بدون قید بر موضوع حمل شود ... (احمدی ۱۳۸۰: ۱۷۴-۱۷۵؛ احمدی ۱۳۸۸: ۶۸).

احمدی سپس به عبارت ابن‌سینا در قیاس *شفا*: ۲۵۶ و مثال «إذا وقع خطّ علی خطّین ... فإنّ الخطّین متوازیان» استناد می‌کند اما توجه نمی‌کند که نه مدعای ابن‌سینا با مدعای نحویان و خود



احمدی هم‌خوان است و نه مثال ابن‌سینا و نحوه تحلیل او با مثال‌های ایشان و تحلیل‌هایشان هم‌خوانی دارد. مدعای ابن‌سینا «هم‌ارزی» حملی و شرطی است و نه «این‌همانی» میان آنها، اما مدعای نحویان و احمدی «این‌همانی» حملی و شرطی است نه «هم‌ارزی» آنها.

هم‌چنین، تحلیل ابن‌سینا با تحلیل نحویان بسیار متفاوت است: ابن‌سینا جمله شرطی یاد شده را هم‌ارز با این جمله حملی می‌داند: «کلّ خطین یقع علیهما خطّ و قوعاً کذا، فاینهما متوازیان» اما نحویان آن را این‌همان می‌دانند با این جمله حملی: «الخطان [یا مانند ابن‌سینا، «کلّ خطین»] متوازیان إذا وقع علیهما خطّ و قوعاً کذا» یا «الخطان متوازیان حین وقوع خطّ علیهما و قوعاً کذا». تفاوت در این است که نزد ابن‌سینا، موضوع مرکب است و محمول بسیط و نزد نحویان کاملاً بر عکس: موضوع گزاره حملی نزد ابن‌سینا عبارت است از «خطین یقع علیهما... کذا» و محمول عبارت است از «متوازیان»؛ اما نزد نحویان، موضوع عبارت است از موضوع تالی یعنی «خطان» و محمول عبارت است از این امر مرکب: «متوازیان حین وقوع خطّ علیهما و قوعاً کذا». اینکه مقدم شرطی، یعنی عبارت «إذا وقع خطّ علی... کذا»، نزد ابن‌سینا جزئی از موضوع گزاره حملی هم‌ارز قرار می‌گیرد و نزد نحویان، جزئی از محمول گزاره حملی، نشان می‌دهد که تحلیل ابن‌سینا از مسئله بسیار متفاوت از تحلیل ادیبان و احمدی است.

البته میان این دو تحلیل، این شباهت وجود دارد که هر دو به گونه‌ای شرطی‌ها را به حملی باز می‌گردانند و این شباهت کمی نیست. اما هم‌زمان باید توجه داشت که این شباهت آن اندازه نیست که کتاب *بن‌لایه‌های شناخت* بتواند به آن استناد کند. ابن‌سینا هرگز با مبانی فلسفی طرح شده از سوی احمدی برای «این‌همان» دانستن شرطیه و حملیه وارد بحث نشده است و تنها به «هم‌ارزی» شرطیه و حملیه بسنده کرده است. احمدی با تحلیل «ساختار طبیعی و بهنجار سخن گفتن» به این‌همانی ادعا شده رسیده است در حالی که چنین تحلیلی در آثار ابن‌سینا مفقود است.

به علاوه، تحلیل احمدی از ساختار یاد شده دلیل منطقی و قانع‌کننده‌ای بر این‌همانی و فروکاستن شرطی‌ها به حملی‌ها نیست چرا که خصم می‌تواند با تحلیل «ساختار طبیعی و بهنجار سخن گفتن» نشان دهد که شرطی‌ها مستقل هستند و به چیز دیگری فرو نمی‌کاهند. احمدی چنین استدلال می‌کند:

در واقع ساختار طبیعی و بهنجار سخن گفتن این است که متکلم تصویری یا مفهومی در ذهن دارد. این مفهوم، از آن حیث که مفهوم است، بسیط است زیرا که علم است و علم بسیط است. اما ذهن همین تصور بسیط را که مثلاً از سیب سرخ به دست آورده با تصور

دیگری از دانه انگور یا از سیب کمرنگ گرفته مقایسه می‌کند و میان دو تصور وجه مشابهت و اشتراک یا تمایز و افتراق می‌یابد، سپس در آنجا که تمایز و مفارقت می‌یابد تصور اولی را موضوع قرار می‌دهد و تمایز و مغایرت آن را با دانه انگور از خود همان موضوع، انتزاع و بر آن حمل می‌کند و می‌گوید: «سیب سرخ غیر از انگور است» و در آنجا که مشابهت می‌بیند با مقایسه دو تصور و اینکه یکی بزرگ‌تر، یا کوچک‌تر، شدیدتر یا ضعیف‌تر از دیگری است، مفهوم «بزرگ‌تر، کوچک‌تر، شدیدتر، ضعیف‌تر و مانند اینها را از همان موضوع به دست می‌آورد و بر همان هم حمل می‌کند. (احمدی ۱۳۸۰: ۱۷۳-۱۷۴؛ احمدی ۱۳۸۸: ۶۷-۶۸).

کم و بیش مانند احمدی، می‌توان چنین استدلال کرد:

در واقع ساختار طبیعی و بهنجار سخن گفتن این است که متکلم تصدیقی یا قضیه‌ای در ذهن دارد. این قضیه، از آن حیث که قضیه است، مرکب است ... اما ذهن همین قضیه مرکب را که مثلاً از «سیب سرخ است» به دست آورده با قضیه دیگری که مثلاً از «سیب رنگین است» گرفته مقایسه می‌کند و میان دو قضیه ملازمت و مفارقت می‌یابد و سپس در آنجا که تمایز و مفارقت می‌یابد قضیه دوم را شرط قرار می‌دهد و تمایز و مغایرت آن با قضیه اول را بیان می‌کند و می‌گوید: «چنین نیست که اگر سیب رنگین است آنگاه سیب سرخ است» و در آنجا که ملازمت می‌بیند با مقایسه دو قضیه می‌گوید «اگر سیب سرخ است آنگاه رنگین است».

در اینجا، لب استدلال احمدی بر حمله بودن شرطی‌ها (ص ۶۷) را به گونه‌ای تازه برای شرطیه بودن شرطی‌ها بازسازی کرده‌ایم. اگر استدلال احمدی کار می‌کند استدلال بالا هم به همان اندازه کار خواهد کرد.

احمدی در پایان فصل یاد شده از کتاب *بن‌لایه‌های شناخت خلط فلسفه با منطق و تبعیت فیلسوف از منطق‌دان* را مورد اعتراض قرار می‌دهد:

تفکیک شرطیات به شرطیه و مشروطه و مفروضه و ... تفکیکی است صوری که در مسائل و مباحث فلسفی جایگاهی ندارد چرا که همه این اقسام در لب و واقع ساختار واحدی دارند. [...] هم‌چنین شرطیه منفصله دانستن آن چه تاکنون منفصله به شمار رفته است، تبعیت فیلسوف از منطق‌دانان است که از صواب به دور است! (احمدی ۱۳۸۸: ۸۰).

من در این مقاله نشان دادم که تفکیک شرطیه، حمله و مشروطه، درست بر عکس نظر احمدی، کاملاً محل نزاع منطق‌دانان بوده و یک امر مسلم منطقی نیست.

## ۸. نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های منطق‌دانان مسلمان پس از ابن‌سینا، به این نتیجه می‌رسیم که منطق‌دانان مسلمان دست کم به سه دسته تقسیم شده‌اند:

**گروه اول** مانند سهروردی و فخر رازی که به نظریه «این‌همانی» میان حملی و شرطی روی می‌آورند و با ابن‌سینا مخالفت می‌کنند؛

**گروه دوم** مانند خونجی، سمرقندی، میرداماد و ملاصدرا که به نظریه «هم‌ارزی» ابن‌سینا برمی‌گردند و با نظریه «این‌همانی» به مخالفت برمی‌خیزند.

**گروه سوم** نیز، با آغاز از سکاکی و پیروی تفتازانی، مقدم شرطی را جزئی از تالی می‌شمارند و به این شیوه نو، گزاره‌های شرطی را به حملی برمی‌گردانند. این گروه سوم را نیز می‌توان از قائلان به نظریه «این‌همانی» حملی و شرطی به شمار آورد، جز اینکه در اینجا جایگاه مقدم و تالی تغییر می‌کند. در نظر گروه اول، مقدم و تالی به موضوع و محمول تبدیل می‌شوند و ادات شرط «اگر» به واژه‌هایی مانند «مستلزم» تغییر شکل می‌دهد و بر سر تالی در می‌آید؛ اما از دیدگاه گروه سوم، مقدم به همراه ادات شرط به بخشی از محمول تالی تبدیل می‌شود.

پیش از این سه گروه، بهمنیار برجسته‌ترین شاگرد ابن‌سینا، قیاس استثنائی را به اقتراعی حملی ارجاع می‌دهد که یک نوآوری تمام‌عیار به شمار می‌آید که با شگفتی، پس از او پی گرفته نمی‌شود. پیش از او، استادش ابن‌سینا قیاس‌های اقتراعی شرطی را به حملی ارجاع داده اما درباره ارجاع قیاس استثنائی به قیاس حملی سخن نگفته بود.

از آنچه گذشت آشکار می‌شود که منطق‌دانان مسلمان پس از ابن‌سینا دست کم به پنج دسته تقسیم شده‌اند:

۱. آنها که هم‌ارزی حملی و شرطی را، افزون بر قیاس اقتراعی شرطی، به قیاس استثنائی نیز تعمیم داده‌اند (بهمنیار).

۲. آنها که افزون بر هم‌ارزی، قائل به «این‌همانی» حملی و شرطی شدند (سهروردی، فخر رازی، خواجه نصیر، قطب رازی (در یک موضع)، آخوند خراسانی و نائینی).

۳. آنها که نظریه «هم‌ارزی» را هم انکار می‌کنند (قطب رازی، در موضعی دیگر).

۴. آنها که نظریه «این‌همانی» را انکار کردند و به نظریه «هم‌ارزی» ابن‌سینا برگشتند (خونجی، سمرقندی، میرداماد، و ملاصدرا).

۵. آنها که کل مقدم را قیدی از قیود محمول تالی در نظر می‌گیرند (سکاک، تفتازانی، آخوند خراسانی، میرزای نائینی، و احمدی).

این دسته‌بندی نشان می‌دهد که بر خلاف انتظار، بیشتر منطق‌دانان سینیوی دست کم هم‌ارزی حملی و شرطی را می‌پذیرند و برخی حتی به این‌همانی آنها باور دارند، عقیده‌ای که در منطق جدید به صراحت و با تأکید مطرح شده است. بنابراین، از این منظرگاه، منطق قدیم و جدید دیدگاه‌های کم و بیش مشابهی داشته‌اند هرچند البته در جزئیات همواره اختلافاتی وجود داشته و دارد.

## ۹. سپاس‌گزاری

همکاری گرامی، آقای مهدی اسدی، پیش‌نویسی از این مقاله را خواندند و توضیحات مفیدی ارائه دادند که در ارتقای سطح مقاله سودمند بود و از این بابت از ایشان سپاس‌گزارم. مسؤولیت کاستی‌های مقاله البته بر عهده نگارنده آن است.

## پی‌نوشت‌ها

1.  $Ckr \rightarrow \forall t (Mrt \rightarrow Tkt)$ .

در این عبارت، حرف‌های  $C$ ،  $M$  و  $T$  به ترتیب برای «علت»، «موجود» و «طلوع» به کار رفته‌اند و حرف‌های  $k$  و  $r$  به ترتیب برای «خورشید» و «روز».

2.  $\forall t (Mrt \rightarrow Tkt) \rightarrow Ckr$ .

۳. آیمن الشحاده نشان داده است که کتاب شرح عیون الحکمه پس از کتاب المطالب العالیه نوشته شده چون کتاب نخست به این کتاب ارجاع داده است و کتاب اخیر در سه سال پایانی عمر فخر رازی یعنی سال‌های ۶۰۳-۶۰۵ ق. نگاشته شده است. ر.ک. به Shihadeh 2006, p. 10-11.

۴. آیمن الشحاده با استناد به صفحه پایانی نسخه دست‌نویس کتابخانه دانشگاه لیدن به شماره ۱۵۱۰ مشخص کرده است که کتاب ملخص در سال ۵۷۹ق. ویرایش و بازنگاری شده است. ر.ک. به Shihadeh 2006, p. 8.

۵. اَعشى: کسی که دچار بیماری شب‌کوری است و تنها در روز می‌بیند. به نظر می‌رسد که فخر رازی این مثال برای قیاس اقترانی بسیط را از بحث کتاب نجات ابن سینا در قیاس‌های استثنائی مرکب گرفته است: و القیاس الذی زاده المحدثون فی الشرطیات الاستثنائیة، هو قیاس مرکب، و أخذوه علی أنه مفرد، کقولک: «ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود» و «ان کان النهار موجودا فالاعشى یبصر» و «الشمس طالعة» فاذن «الاعشى

## تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سینوی (اسدالله فلاحی) ۱۴۳

ببصر». و هاهنا قد طویت نتیجه هی بالقوة استثناء، و هی «فالنهار موجود»، و من تلك النتيجة تلزم هذه النتيجة. (ابن سینا ۱۳۶۰: ۹۳).

۶. اینکه فخر رازی لزوم را جزء تالی می گیرد در واقع برگرفته از سخنان خود ابن سینا در قیاس *شفا* است: اللزوم جزء من التالی فی هذه الحقیقات، و لیس جزءا من التالی فی الشرطی المطلق. (ابن سینا ۱۹۶۴م: ۲۳۹). و إذا كان الرفع رفع اللزوم، فاللزوم المرفوع جزء من التالی من حیث هو تال. و إن كان رفع الموافقة، فالموافقة المرفوعة جزء من التالی من حیث هو تال. و رفع التالی فی کلیهما رفع للتالی مع ما هو جزء منه. ففی موضع، المرفوع هو اللزوم. و فی آخر، فالمرفوع هو الموافقة. (ابن سینا ۱۹۶۴م: ۲۷۹).

بنابراین، فخر رازی در اینجا استدلال خود را بر مبنای سخنان ابن سینا پیش می برد.

۷. فخر در همین کتاب شرح *عیون الحکمه* «تکرار حد وسط» را شرط لازم نمی داند:

و الموضوع الثالث: انا اذا علمنا «أن الألف مستلزم للباء» و علمنا «أن الباء مستلزم للجیم»، علمنا لا محالة: «أن الألف مستلزم للجیم». و اذا علمنا «أن الدرّة فی الحقّة» و «أن الحقّة فی الصندوق»، علمنا: «أن الدرّة فی الصندوق». فثبت أن کون الأوسط غیر متکرّر، لا یمنع من الإنتاج. (رازی ۱۳۷۳: ۱۶۷).

چنان که دیده می شود، مثال نخست فخر در اینجا همان قیاس اقترانی شرطی در قالب قیاس حملی است.

۸. یک تحلیل از استدلال بالا در منطق جدید به صورت زیر است:

$$\exists x Ax \rightarrow \exists x Bx$$

$$\exists x Bx \rightarrow \exists x Cx$$

$$\exists x Ax \rightarrow \exists x Cx.$$

۹. یک تحلیل از استدلال بالا در منطق جدید به صورت زیر است:

$$\forall x (Ax \rightarrow Bx)$$

$$\forall x (Bx \rightarrow Cx)$$

$$\forall x (Ax \rightarrow Cx)$$

10.  $Ax \rightarrow Cx$ .

## کتاب نامه

- ابن سینا. (۱۳۶۰). *النجاة من العرق فی بحر الظلمات*. تهران: انتشارات مرتضوی.
- ابن سینا (۱۹۶۴م). *الشفاء المنطق*. کتاب القیاس. القاهرة: دار الکاتب العربی للطباعة و النشر.
- ابن سینا (۱۹۷۰م). *العبارة المنطق*. کتاب القیاس. القاهرة: دار الکاتب العربی للطباعة و النشر.
- احمدی، احمد. (۱۳۸۰). «قضیه شرطی همان حملی است». *پژوهش نامه علامه* ۱: ۱۷۱-۱۸۴.
- احمدی، احمد. (۱۳۸۸). *بن لایه های شناخت*. تهران: انتشارات سازمان سمت.
- بهمینار، بن مرزبان. (۱۳۷۵). *التحصیل*. تحقیق مرتضی مطهری. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.

۱۴۴ حکمت معاصر، سال ۱۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

- تفتازانی، سعد الدین. (بی تا). *کتاب المطول و بهامشه حاشیه السید میرشریف*. قم: مکتبه الدواری.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *رحیق مختوم*. جلد اول، بخش سوم. قم: انتشارات مؤسسه اسراء.
- سکاکی، سراج الدین. (۲۰۰۰م). *مفتاح العلوم*. عبد الحمید هنداوی. بیروت. دار الکتب العلمیه.
- سکاکی، سراج الدین. (۱۹۸۳م). *مفتاح العلوم*. ضبطه و کتب هوامشه و علق علیه نعیم زرزور. بیروت. دار الکتب العلمیه.
- سمرقندی، شمس الدین. (۱۳۹۹). *قسطاس الافکار*. تحقیق و تصحیح اسدالله فلاحی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سمرقندی، شمس الدین. (۱۴۰۲). *شرح القسطاس*. تحقیق و تصحیح مهرداد حسن بیگی، تهران: انتشارات مولی.
- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۷۲). *حکمه الاشراف*. در شرح حکمه الاشراف از شمس الدین شهرزوری با تصحیح. تحقیق و مقدمه حسین ضیائی تربتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدر المتألهین، (۱۳۸۷). *سه رسائل فلسفی*. مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدر المتألهین. (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*. بیروت. دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، نصیر الدین. (۱۳۶۷). *اساس الاقتباس*. تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طوسی، نصیر الدین. (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیها*. قم: نشر البلاغه.
- علم الهدی، سید علی. (۱۳۹۳). «بررسی تعارض شرطی انگاری گزاره های لایته با نظریه وجود ذهنی». *حکمت صدرایی* ۲: ۶۳-۷۶.
- فاخوری، عادل. (۱۹۸۰م). *منطق العرب من وجهه نظر المنطق الحدیث*. بیروت. دار الطلیعه.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۷۳). *شرح عیون الحکمة*. أحمد حجازی أحمد السقا. تهران: موسسه الصادق للطباعه و النشر (چاپ شده از نسخه چاپ قاهره).
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۸۱). *منطق الملیخص*. احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد. تهران: دانشگاه امام صادق.
- فلاحی، اسدالله. (۱۳۸۸). «شرطی اتفاقی در منطق جدید». *پژوهشهای فلسفی* ۲۱۴: ۱۰۵-۱۳۳.
- فلاحی، اسدالله. (۱۳۹۰). «شرطی اتفاقی نزد منطق دانان مسلمان». *فلسفه و کلام* ۸۷/۲: ۱۱۱-۱۴۰.
- فلاحی، اسدالله. (۱۴۰۳). «تبدیل گزاره های حملی به شرطی نزد ابن سینا». *جاویدان خرد* ۱/۱۵: ۹۴-۹۴.
- قطب رازی، محمد بن محمد. (۱۳۷۵). *المحاکمات بین شرحی الاشارات و التنبیها*. در پانوشت طوسی ۱۳۷۵. *شرح الاشارات و التنبیها*. قم: نشر البلاغه.
- قطب رازی، محمد بن محمد. (۱۳۹۳). *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

تبدیل حملی به شرطی نزد منطق دانان سنیوی (اسدالله فلاحی) ۱۴۵

کلنبوی، اسماعیل. (۱۳۱۰ق.). البرهان. استانبول. مطبعة عثمانیه.

کلنبوی، اسماعیل. (۱۳۴۷ق.). البرهان. به تصحیح فرج الله زکی الکردی. مصر: مطبعة السعادة.

موحد، ضیاء. (۱۳۷۲). «نظریه قیاسهای شرطی ابن سینا». معارف ۱۰ - ۱. ص ۳ - ۲۰ (چاپ مجدد در  
موحد ۱۳۸۲: ۱۶۹ - ۱۹۲).

موحد، ضیاء. (۱۳۸۲). از ارسطو تا گودل. تهران: هرمس.

میرقیصری، سید روح الله. (۱۳۹۳). «نقش قضیه حقیقیه در اصول فقه». مطالعات اسلامی: فقه و اصول ۴۶:  
۱۹۷-۲۲۰.

نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۶). فوائد الأصول. تقریرات محمد علی کاظمی خراسانی، قم: جامعه مدرسین  
حوزه علمیه قم:

نبوی، لطف اله. (۱۳۷۷). مبانی منطق جدید. تهران: انتشارات سمت.