

نسبت ارزش شرطی لزومی و ارزش مقدم و تالی آن در منطق سینوی

علی رضا دارابی*

چکیده

در منطق شرطیات، این اجماع نزد منطق دانان مسلمان وجود دارد که ارزش شرطی لزومی براساس رابطه میان مقدم و تالی، و نه ارزش مقدم و تالی، معین می‌شود. بااین‌همه، در آرای آنان بحث‌هایی درباره امکان صدق و کذب شرطی برپایه ارزش مقدم و تالی وجود دارد. در این میان، برخی از منطق دانان مسلمان، در کنار صدق و کذب، از وضعیت دیگری با واژه‌های گوناگون مانند محتمل الصدق، محتمل الکذب، مجهول الصدق، و مجهول الکذب، و ... نام برده‌اند. هدف اصلی ما در مقاله حاضر بررسی چستی این وضعیت است. در این مقاله، با بررسی آرای متفاوت منطق دانان سینوی نشان خواهیم داد که این تقسیم‌بندی ناظر به مباحث مرتبط با شرطیات، پیش از معرفی شرطی مسور توسط ابن سینا، است و منطق دانان سینوی تلاش کرده‌اند که آن را با شرطی مسور هماهنگ کنند. هم‌چنین نشان خواهیم داد که، از میان آرای مختلف منطق دانان سینوی، آرای که وضعیت سوم را قسیمی برای صدق و کذب نمی‌دانند به مبانی منطق سینوی نزدیک‌ترند.

کلیدواژه‌ها: منطق سینوی، شرطی لزومی، شرطی مسور، ارزش.

۱. مقدمه

در ساختار منطق نزد منطق دانان مسلمان، به پیروی از منطق ارسطو، تحلیل جملات تنها برپایه دو ارزش صدق و کذب صورت می‌گیرد. این امر در سراسر سنت منطق سینوی، از جمله بخش منطق شرطیات، هم‌چون حقیقتی انکارناپذیر تکرار می‌شود. بااین‌همه، در این

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، darabiar110@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۲۷

بخش از منطق سنی، تحلیلی دیده می‌شود که به نظر می‌آید با رویکرد دوازده‌گانه به منطق هماهنگ نیست.

منطق شرطیات ابن‌سینا در ادامه سنت رواقی - مگاری منطق شرطیات قرار می‌گیرد. باین‌همه، رویکرد او به شرطیات و معرفی شرطی به‌صورت مسور مسیر ویژه‌ای را برای منطق شرطیات نزد منطق‌دانان مسلمان ایجاد کرد. شرطی در سنت منطق سنی با شرطی نزد منطق‌دانان پیش از ابن‌سینا تفاوت مهمی دارد. شرطی پذیرفتنی در سنت منطقی ابن‌سینا مسور است، اما در سنت رواقی و هم‌چنین دوره اسلامی پیش از ابن‌سینا شرطی بدون سور مطرح و بررسی می‌شود. وارد کردن سور به شرطیات قیاس‌هایی بسیار پیچیده ایجاد کرده است که بررسی آن‌ها از ویژگی‌های خاص منطق سنی است. ابن‌سینا به‌صراحت به بررسی این‌گونه قیاس‌ها اشاره و تأکید می‌کند که پیش از او هیچ کس قیاس‌هایی چنین پیچیده را در شرطیات طرح و بررسی نکرده است (بنگرید به ابن‌سینا ۱۳۷۰: ۱۰۳). بدین ترتیب، نظر متفاوت ابن‌سینا در باب شرطیات این بخش از منطق را بسیار گسترش داد. باین‌همه، تغییر شرطیات در سنت منطق سنی تبعات دیگری نیز داشت. وارد شدن قواعد پیشین حاکم بر شرطیات بدون سور به نمونه‌های مسور آن چندان ساده و بی‌خطا نبوده است. در منطق سنی، شرطی به دو نوع متصل و منفصل تقسیم می‌شود. شرطی متصل نیز به دو دسته لزومی و اتفافی تقسیم می‌شود. در شرطی لزومی، که دسته اصلی و مهم این شرطی‌هاست، ارزش شرطی نه براساس ارزش مقدم و تالی که برپایه ارزش رابطه میان مقدم و تالی مشخص می‌شود.^۱ باین‌همه، در همه سنت منطق سنی، بر این حقیقت تأکید شده است که محال است شرطی موجب کلیه صادق مقدم صادق و تالی کاذب داشته باشد. برای نشان دادن این مطلب، چهار ترکیب ممکن برپایه صدق یا کذب مقدم و تالی مبنا قرار می‌گیرند^۲ و امکان صدق شرطی در سه ترکیب با مثال مشخص می‌شود. هم‌چنین بر ناممکن بودن صدق شرطی با مقدم صادق و تالی کاذب تأکید می‌شود.

اما نکته جالب این است که، در کنار این تحلیل، تحلیل دیگری نیز در آرای برخی از منطق‌دانان سنی دیده می‌شود. مطابق این تحلیل، در کنار صدق و کذب، وضعیت^۳ دیگری وجود دارد که در کتاب‌های مختلف با نام‌های گوناگون از آن یاد شده است. در سطرهای بعد، با بررسی جامع آرای مختلف منطق‌دانان سنی در این زمینه، راه‌حل‌های ممکن برای درک این وضعیت سوم را بررسی می‌کنیم و سپس خطاهای هریک را برمی‌شماریم تا راه‌حل نهایی خود را ارائه دهیم. اما، ابتدا باید سنت منطق سنی را از نظر تاریخی بکاویم و آرای مرتبط با بحثمان را جست‌وجو کنیم.^۴

۲. بازخوانی تاریخی

صحیح‌ترین شیوه برای بررسی تاریخی سنت منطق شرطیات این است که کار را با مباحث رواقیون آغاز کنیم. منابع سنت منطق سینوی درباره شرطیات نیز هنوز کاملاً مشخص نیست و نسبت دقیق آن با منطق پیش از اسلام به صورت کامل مطالعه نشده است. بی تردید، مطالعه این نسبت برای روشن شدن کامل ماهیت منطق نزد منطق‌دانان مسلمان ضروری است، اما در متن حاضر بررسی خود را به سنت منطق نزد منطق‌دانان مسلمان محدود می‌کنیم و بررسی منابع رواقی آرای منطق‌دانان مسلمان را به مجال دیگری وامی‌گذاریم.

منابع موجود درباره بحث منطق شرطیات در میان منطق‌دانان مسلمان پیش از ابن سینا چندان زیاد نیست. اولین متون جامع درباره منطق در میان منطق‌دانان مسلمان کتاب *المنطق* اثر ابن مقفع است. در این کتاب، به شرطیات اشاره مختصری شده است (ابن مقفع ۱۳۸۱: ۶۴)، اما درباره نسبت صدق یا کذب شرطی با صدق یا کذب مقدم و تالی آن نکته‌ای دیده نمی‌شود. همین مطلب درباره آخرین متن مهم در حوزه منطق نزد منطق‌دانان مسلمان که قبل از ابن سینا نگاشته شده است، یعنی *رسائل اخوان الصفا*، نیز صادق است. در این متن، اشاره مختصری به شرطیات شده است (اخوان الصفا ۱۴۱۲ ق: ۴۱۵)، اما از بحث موردنظر ما در آن نشانی نیست. مبسوط‌ترین بحث‌ها درباره شرطیات پیش از ابن سینا در رسائل و متون به‌جامانده از فارابی یافت می‌شود.

فارابی، نه در بحث‌های اصلی مربوط به شرطی، بلکه در بحث از جدل، ذیل بحث از چگونگی استفاده از شرطی‌ها در جدل، ابتدا تقسیم‌بندی مختصری از آن‌ها ارائه می‌دهد که به تقسیم شرطی لزومی و اتفاقی شباهت دارد و سپس به امکان کذب هم‌زمان مقدم و تالی در شرطی صادق اشاره می‌کند:

فان ملاک الأمر فی الشرطی المتصل صحة الاتصال و صحة ما یستثنی. و أما صحة کلّ واحد من المقدم و التالی، فلیسیتضمنها قول شرطی أصلاً، بل قد یتفق أن لا یكون و لا واحد منهما صحیحاً، بل انما یتضمن القول الشرطی صحة الاتصال فقط. و أما المقدم و التالی، فانه و ان لم یکن شیء منهما صحیحاً، لم تبطل بهما أن یكون القول شرطیاً (فارابی ۱۴۰۸ ق: ۴۵۲-۴۵۳).

به این ترتیب، گرچه فارابی هر چهار ترکیب ممکن برای صدق و کذب شرطی و نسبت صدق و کذب شرطی با آن‌ها را بیان نکرده است، اما امکان صدق شرطی در یکی از ترکیب‌ها را بیان کرده است. توجه کنید که کذب شرطی با صدق مقدم و کذب تالی واقعیتی بدیهی است، چراکه با رد آن مهم‌ترین و بنیادی‌ترین قیاس شرطی متصل، یعنی

وضع مقدم، نادرست خواهد بود. از سویی، امکان صدق شرطی با مقدمه و تالی صادق چندان محل بحث نیست، زیرا همه نمونه‌ها و مثال‌های معمول شرطی متصل بر همین ساختار استوار است. آنچه می‌تواند محل سؤال و تردید قرار بگیرد امکان صدق شرطی با مقدم کاذب و تالی صادق و یا مقدم و تالی کاذب است که فارابی، در متن بالا، در پاسخ به این سوال، به امکان صدق شرطی با مقدم و تالی کاذب اشاره می‌کند.

طرح این مطلب در آرای ابن سینا صورتی دقیق‌تر می‌یابد. ابن سینا در *منطق شفا*، مبسوط‌ترین متن منطقی‌اش، در دو بخش اشاراتی نزدیک به موضوع بحث ما می‌کند. در بخشی، پس از بحثی مفصل درباره شرطی‌ای که مقدم آن محال و تالی آن ممکن است، به امکان محال بودن مقدم و تالی درعین صدق شرطی اشاره می‌کند (ابن سینا ۱۴۰۴ ق: ۲۴۰) و در بحثی دیگر، در تقابل با منفصلات، تقسیم‌بندی متفاوتی را از شرطی‌ها و نسبت صدق و کذب آن‌ها با صدق و کذب مقدم به دست می‌دهد. او ابتدا بر کذب شرطی متصل با مقدم صادق و تالی کاذب پافشاری می‌کند. در مرحله بعد، به امکان صدق شرطی با مقدم کاذب و تالی کاذب و هم‌چنین کذب مقدم و تالی اشاره می‌کند. در این میان، نکته قابل توجه این است که ابن سینا، در بیانش، وضعیت سومی غیر از صدق و کذب را وارد می‌کند. ابن سینا بر امکان صدق یک شرطی متصل در حالتی که صدق یا کذب اجزای آن (مقدمه و تالی) مشخص نباشند تأکید می‌کند. این نظر در آرای پیشینیان او در سنت منطق اسلامی سابقه ندارد، اما در آرای برخی از منطق‌دانان پس از ابن سینا بازتاب یافته و تا دوره‌ای در کتاب‌های منطقی با زبان‌ها و شیوه‌های مختلف بازسازی شده است:

المتصل لا يجوز أن يكون مقدمه صادقا و تاليه كاذبا، و يجوز أن يكون مقدمه كاذبا و تاليه صادقا على النحو الذي قيل قبل، كقولنا: إن كان الإنسان حجرا، كان جسما. و قد يكونان كلاهما كاذبين، كقولنا: إن كان الإنسان حجرا، فالإنسان جماد. و لا يجوز أن يكون متصل موجب كاذب صادق الأجزاء. و لكنه قد يكون صادقا صادق الأجزاء. و كذلك يكون صادقا كاذب الأجزاء كما مثلنا. و قد يكون صادقا حقا و أجزاءه لا صادقة متعينة الصدق بنفسها، و لا كاذبة متعينة الكذب بنفسها، كقولك: إن كان عبد الله يكتب فيحرك يده (همان: ۲۶۰-۲۶۱).

چنان‌که مشاهده می‌کنید، علاوه بر صدق و کذب، به گزینه عدم تعین صدق و کذب نیز اشاره شده است. اگر کسی بپذیرد که «عدم تعین صدق و کذب» قسیم صدق و کذب است، آن‌گاه ترکیب‌های مورد بررسی برای شرطیات از چهار ترکیب به نُه ترکیب افزایش می‌یابد. این مسئله را در بخش‌های بعد دقیق‌تر بررسی خواهیم کرد.

نسبت ارزش شرطی لزومی و ارزش مقدم و تالی آن در منطق سینوی ۵۳

ابن سینا در کتاب‌های مهم دیگر خود در باب منطق این بحث را تکرار نمی‌کند. در خلاصه کتاب شفا، یعنی النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، اشاره‌ای به این مطلب وجود ندارد. در کتاب‌های الاشارات و التنبيهات و منطق المشرقین نیز نشانی از این بحث نیست. این بحث در آثار شاگردان مشهور ابن سینا نیز تکرار نشده است. بهمنیار در کتاب مهم خود، التحصیل، و ابوالعباس لوکری، شاگرد بهمنیار، در کتاب بیان الحق بضممان الصادق بحثی در این باره ندارند.

در دوره تثبیت آرای ابن سینا نیز درباره این تقسیم‌بندی بحث نشده است. غزالی در محک النظر، ابوالبوکات بغدادی، منتقد بوعلی، در المعتبر فی الحکمه، و ابن سهلان ساوی در بصائر النصیریه هیچ‌کدام اشاره‌ای به این مطلب نکرده‌اند. فقط، بیش از یک قرن بعد از ابن سینا، فخرالدین رازی در المخلص دوباره این مطلب را بیان و تحلیل کرده است:

كما أنّ سلبها وإيجابها ليس لسلب أجزاءها وإيجابها، فكذا ليس صدقها وكذبها لصدق أجزاءها وكذبها. فالمتصلة الصادقة قد تتركب عن صادقتين وعن كاذبتين، لأنه متى لزمت صادقة صادقة، كان تقيض الملزوم لازما لتقيض اللازم و هما كاذبان؛ وعن مقدم كاذب و تال صادق، لاحتمال كون اللازم أعم من الملزوم. و أما عكسه فمحال لاستحالة أن يكون الكاذب لازما للصادق. و قد يكونان بحيث لا يتعين الصدق والكذب فيهما، كقولك "إن كان عبد الله يكتب فهو يحرّك يده" (رازی ۱۳۸۱: ۲۲۲).

چنان‌که می‌بینید، در بیان فخر رازی نیز غیر از صدق و کذب به یک وضعیت دیگر برای گزاره‌ها اشاره شده است. باین‌همه، نامی که در بیان فخر رازی برای این وضعیت دیده می‌شود اندکی متفاوت با چیزی است که در بیان ابن سینا می‌بینیم. ابن سینا از عبارت‌های «لا صادقة متعينة الصدق بنفسها»، و «لا كاذبة متعينة الكذب بنفسها» بهره برده است، اما فخر رازی، برای اشاره به این دو وضعیت متفاوت، از عبارت «لا يتعين الصدق والكذب فيهما» استفاده کرده است.

در همین دوره، فیلسوف مهم مسلمان، شهاب‌الدین سهروردی، در کتاب مهم حکمه الاشراف، بدون اشاره به این بحث، از شرطیات و قیاس‌های آن‌ها نام می‌برد. در نسل بعدی منطق‌دانان و در قرن هفتم هجری، این بحث شکلی متفاوت می‌یابد. برخی از آن عدول می‌کنند و برخی آن را بسط می‌دهند.

افضل‌الدین خونجی، منطق‌دان مهم قرن هفتم، در بحث از نسبت میان ارزش شرطی و ارزش مقدم و تالی آن، تنها به صدق یا کذب مقدم و تالی می‌پردازد و در تحلیلش خبری از

عدم تعیین صدق و کذب نیست: «و اللزومیة الموجبة الصادقة تتركب عن الصادقين، و الكاذبين، و تال صادق و مقدم كاذب لإمكان كون التالي أعم من المقدم، و عكسه محال لاستحالة لزوم الكاذب الصادق» (خونجی ۱۳۸۹: ۱۹۸). در همین دوره، سراج‌الدین ارموی، در کتاب *بیان الحق و لسان الصدق*، همین مطلب را با مثال‌هایی متفاوت تکرار می‌کند:

والموجبة اللزومیة الصادقة تتركب عن صادقين كقولنا: كلما كان العالم حادثاً يلزم أن يكون له صانع، و عن كاذبين كقولنا: كلما كان العالم واجب الوجود لم يكن له صانع، و عن مقدم كاذب و تال صادق كقولنا: كلما كان الانسان فرسا يلزم أن يكون حیواناً إذا كان التالي أعم من المقدم، و يمتنع تركبها عن مقدم صادق و تال كاذب لأن ذلك يمنع اللزوم (ارموی ۱۳۷۴: ۲۳۲).

ارموی همین رویه را در *مطالع الأنوار* ادامه می‌دهد (ارموی ۱۳۹۳: ۴۱۹). همین بیان را می‌توان در آثار شمس‌الدین سمرقندی (سمرقندی ۲۰۱۰: ۱۱۴)، شمس‌الدین شهرزوری (۱۳۸۳: ۱۵۹)، و قطب‌الدین شیرازی (۱۳۶۵: ۳۸۵) نیز دید.

اما یکی از جالب‌ترین اشاره‌ها به این بحث در کتاب *منتهی الأفكار فی آیاتہ الأسرار*، اثر اثیرالدین ابهری، دیده می‌شود. این کتاب دو تحریر مختلف دارد. ابهری یک‌بار کتاب را به‌صورت کامل تألیف و سپس، با تغییر عقاید و آرایش، کل مطالب کتاب را بازنویسی کرده است. او، در این دو تحریر از کتابش، به شیوه‌های متفاوتی به موضوع بحث ما اشاره کرده است. در تحریر اول، در بخش متصل لزومی و اتفاقی و شروط صدق و کذب آن‌ها، روایتی مشابه ابن‌سینا و فخر رازی ارائه می‌دهد. وضعیت سومی که ابهری به آن اشاره می‌کند با عنوان «مجهول الصدق و الكذب» نام‌گذاری می‌شود که مشابه بیان نجم‌الدین کاتبی است:

و اللزومیة الصادقة قد بتركب عن جزئین صادقين، كقولنا: "إن كان الإنسان حیواناً فهو جسم"؛ و عن كاذبين، كقولنا: "إن كانت الأرض حائلة بين الشمس و القمر دائماً فالقمر منخسف دائماً"؛ و عن مقدم كاذب و تال صادق، كقولنا: "إن كانت الأرض متحركة فهي الجسم"؛ و أما عكسة محال، لاستحالة كون الكاذب لازماً للصادق؛ و عن مجهولی الصدق و الكذب، كقولنا: "إن كان زید كاتباً فهو متحرك" (ابهری ۱۳۹۶: ۱۱۲).

اما ابهری، در تحریر دوم، دقیقاً در همین بخش، با آن‌که بخشی از مباحث را با تفصیل بیش‌تری بیان کرده است، وضعیت سوم، یعنی «مجهول الصدق و الكذب»، را حذف کرده و تنها از صدق و کذب مقدم و تالی نام برده است. این عمل را می‌توان نوعی نقدی به رویکرد قبلی ابهری دانست. با این‌همه، هیچ دلیلی نیز برای این تغییر بیان نکرده است:

نسبت ارزش شرطی لزومی و ارزش مقدم و تالی آن در منطق سینوی ۵۵

والموجبة للزومية قد يصدق عن جزئين صادقين، كقولنا: "إن كان زيد انسانا، فهو حيوان"؛
و عن جزئين كاذبين، كقولنا: "إن كان زيد متحركا دائما فهو متغير دائما"؛ و عن مقدم كاذب
و تال صادق، كقولنا: "إن كان زيد متحركا دائما، فهو جسم". و أما صدقها عن مقدم صادق
و تال كاذب فهو محال، لإستحالة لزوم الكاذب الصادق (همان: ۲۲۲).

درمقابل، تقریباً در همین دوره، خواجه نصیرالدین طوسی بیان ابن سینا و فخر رازی در
این زمینه را گسترش می دهد. او، با تغییر عبارت «عدم تعیین صدق و کذب فیهما» به
«صدق و کذب محتمل»، تحلیلی نخبشی عرضه می کند. بیان خواجه طوسی مفصل ترین
بیان به این شکل درباره نسبت وضعیت یک شرطی با وضعیت مقدم و تالی آن است. نحوه
بیان طوسی در این مورد پیش از او سابقه ندارد و البته پس از او نیز هیچ کس این بیان را
تکرار نکرده است:

و چون اعتبار تلازم صدق قضیه و اجزای او بر تقدیر انفراد خواهیم کرد، اول در
متصلات گوئیم یا دو جزء متصله هر دو صادق بود یا هر دو کاذب، یا هر دو محتمل
صدق و کذب، یا مقدم صادق و تالی کاذب، یا برعکس، یا مقدم صادق و تالی محتمل
یا برعکس، یا مقدم کاذب و تالی محتمل یا برعکس. و این نُه قسم بود به حسب
قسمت عقلی. و متصل صادق و لزومی از شش قسم مؤلف تواند بود که در آن اقسام
مقدم مستلزم مساوی خود باشد در صدق و کذب و احتمال یا شریف تر از خود. و سه
قسم باقی ممکن الوقوع نبود در وی. مثال هر دو جزء صادق: اگر زيد انسان است پس
حيوان است. و مثال هر دو جزء کاذب: اگر زيد فرس است پس سهال است. و مثال
هر دو محتمل: اگر زيد کاتب است دستش متحرک است. و مثال مقدم کاذب و تالی
صادق: اگر زيد فرس است پس حيوان است. و مثال مقدم محتمل و تالی صادق: اگر
زيد کاتب است پس ناطق است. مثال مقدم کاذب و تالی محتمل: اگر زيد فلک است
پس متحرک است. و اما امتناع تألیف از سه قسم باقی از جهت امتناع استلزام صادق
کاذب را بود، یا محتمل را که بر تقدیر کذبش هم استلزام کاذب لازم آید، و امتناع
استلزام محتمل کاذب را که بر تقدیر صدقش هم استلزام کاذب لازم آید. و اما اگر
قضیه متصله کاذبه بود، و اگرچه لزومی بود، وقوع این اقسام تمامت در او ممکن بود
(طوسی ۱۳۶۱: ۸۱-۸۲).

بیان خواجه در رساله منطقی دیگر او، *تجريد المنطق*، متفاوت است. در این کتاب،
خواجه تنها به دو ارزش صدق و کذب اشاره می کند و خبری از وضعیت سوم نیست: «و
الكاذب يستلزم الكاذب أو الصادق والصادق لا يستلزم الكاذب» (طوسی ۱۳۹۱: ۸۱).

جمال‌الدین حلی، که شاگرد خواجه طوسی و شارح تجرید المنطق بوده است، این تفسیر را تأیید می‌کند:

قد بینا أن الصدق و مقابله إنما يتعلق بالاتصال و الانفصال (لا بأجزاء القضية) إذا ثبت هذا، فالمتصلة اللزومية تصدق عن صادقين، كقولنا "كلما كان الإنسان حيوانا كان جسما"؛ و عن كاذبين كقولنا "كلما كان الإنسان حمارا كان ناهقا" و عن مقدّم كاذب و تال صادق كقولنا "كلما كان الإنسان حمارا كان حيوانا" لأنّ اللازم جاز أن يكون أعم من الملزوم (حلی ۱۳۹۱: ۸۱).

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، جمال‌الدین حلی، به پیروی از طوسی، تفسیری دو وضعیتی را به بحث می‌گذارد، اما خود او در شرح رساله شمسیه، اثر شاگرد دیگر خواجه طوسی، روشی دیگر را در پیش می‌گیرد.

نجم‌الدین کاتبی قزوینی در رساله شمسیه، در کنار صدق و کذب، از وضعیت دیگری برای گزاره‌ها نام می‌برد. جالب این‌که این بار نیز نام این وضعیت تغییر می‌کند. عبارتی که کاتبی برمی‌گزیند «مجهول الصدق و الکذب» است. نکته دیگر این‌که او این وضعیت را در شرطی موجه و نه صادق بحث می‌کند. اگرچه او درباره شرطی سالبه در این بحث سخنی نمی‌گوید، اما این بیان می‌تواند نشان‌دهنده توجه بیش‌تر به شرطی مسور در تقسیم‌بندی‌ها باشد. در ادامه مقاله، در این مورد بیش‌تر توضیح خواهم داد.

و المتصلة الموجبة تصدق عن صادقين و عن كاذبين و عن مجهولي الصدق و الکذب و عن مقدّم كاذب و تال صادق، دون عكسه، لامتناع استلزام الصادق الكاذب. و تكذب عن جزءين كاذبين، و عن مقدّم كاذب و تال صادق (و بالعكس) و عن صادقين (کاتبی قزوینی ۱۳۸۴: ۳۰۸).

دو شرح مشهور درباره این کتاب نوشته شده است و شارحان، یعنی جمال‌الدین حلی و قطب‌الدین رازی، نیز از همین رویه تبعیت می‌کنند.

حلی در کتاب قواعد الجلیه فی الشرح الرساله الشمسیه مثال‌هایی را به این بحث اضافه می‌کند. مثال حلی در این جا به نمونه‌هایی که بوعلی در شفا و طوسی در اساس الاقتباس آورده‌اند شباهت دارد:

صدق الشرطيات و كذبها ليس لصدق أجزائها و كذبها، فإنّ المتصلة الموجبة تصدق عن صادقين كقولنا: إن كان الانسان حيوانا فهو جسم، و عن كاذبين كقولنا: إن كان الانسان حمارا فهو ناهق، و عن مجهولي الصدق و الکذب كقولنا: إن كان زيد ذا مال فهو غني، و عن

نسبت ارزش شرطی لزومی و ارزش مقدم و تالی آن در منطق سینوی ۵۷

مقدم کاذب و تال صادق کقولنا: إن كان الانسان حمارا فهو جسم. و لا يصدق العكس، و هو أن يكون المقدم صادقا و التالی كاذبا، لامتناع استلزام الصادق الكاذب،...
الموجبة الكاذبة تتركب من الكاذبين كقولنا: إن كان الانسان فرسا كان حمارا، و عن مقدم كاذب و تال صادق كقولنا: إن كان الانسان حمارا كان ناطقا، و بالعكس، یعنی عن مقدم صادق و تال كاذب كقولنا: إن كان الانسان ناطقا كان حمارا، و عن صادقین كقولنا: إن كان الانسان حيوانا فهو ناطق (حلی ۱۴۱۲ ق: ۲۸۱-۲۸۲).

شارح دیگر شمسیه، قطب‌الدین رازی، نیز رویکردی ناقدانه به بیان کاتبی ندارد و تقسیم‌بندی یادشده را تقریباً با عبارتهایی مشابه بیان می‌کند. باین‌همه، او به مشکلی اشاره می‌کند که به علت این وضعیت اضافه‌شده در کنار صدق و کذب ایجاد می‌شود. اگر «مجهول بودن صدق و کذب» به منزله وضعیتی در کنار صدق و کذب مطرح شود، شمار ترکیب‌های قابل بررسی بیش از چهار خواهد شد، امری که طوسی نیز به‌صراحت آن را پذیرفته است. پاسخ قطب رازی مؤید آن است که، به نظر او، وارد کردن این وضعیت سوم مبنای ارزش‌گذاری مقدم و تالی را تغییر خواهد داد: «فإن قلت: لما اعتبر في جزأ المتصلة الجهل بالصدق و الكذب زاد الأقسام على الأربعة. فنقول: تلك الأقسام عند نسبتها إلى نفس الأمر هي داخله فيها» (رازی ۱۳۸۴: ۳۰۹).

نکته مهم دیگر این‌که، به نظر قطب رازی، کذب شرطی با مقدم صادق و تالی کاذب به شرطی کلیه اختصاص دارد و در شرطی جزئی به برقرار نیست (همان). قطب‌الدین رازی، در اثر دیگر خود که به شرح کتاب *مطالع الانوار* ارموی اختصاص دارد، گرچه به وضعیتی متفاوت از صدق و کذب اشاره نمی‌کند، اما به امکان صدق شرطی موجب جزئی با مقدم صادق و تالی کاذب اشاره دارد (رازی ۱۳۹۳: ۴۲۰). ارموی (۱۳۹۳: ۴۱۹) و قطب‌الدین شیرازی (۱۳۶۵: ۳۸۵) نیز به همین ترتیب این نکته را بیان کرده‌اند.

در کتاب‌های بعدی منطق و آثار معاصران نیز، در بحث نسبت ارزش شرطی با ارزش مقدم و تالی، تنها به دو ارزش صدق و کذب اشاره می‌شود و خبری از وضعیتی در کنار آن‌ها برای تحلیل شرطی نیست.

۳. تحلیل و بررسی

پیش از آن‌که بخواهیم درباره وضعیت سوم و چیستی آن بحث کنیم، یادآوری دو نکته ضروری به نظر می‌رسد. اول این‌که سنت منطق ارسطویی و منطق سینوی، هر دو، بر

دوارزشی بودن جملات استوارند. همه منطق‌دانانی که نام بردم به این مطلب اذعان دارند و جز آن را نمی‌پذیرند. براین اساس، هر تحلیلی از مجموعه مطالب گذشته باید به شیوه‌ای باشد که در دوارزشی بودن منطق سینوی تغییری ایجاد نشود. به این ترتیب، گرچه شکل و صورت پاره‌ای از متونی که پیش‌ازین به آن‌ها اشاره کرده‌ایم با رویکرد سه‌ارزشی به منطق هماهنگی بیش‌تری دارد، اما در تفسیر و تحلیل آن‌ها باید به گونه‌ای عمل کنیم که اصل دوارزشی بودن منطق انکار نشود.

نکته دوم ناظر به مقاله‌ای است که پیش‌ازین در همین زمینه به چاپ رسیده است. در آن مقاله (دارابی و فلاحی ۱۳۸۸)، با تحلیل معانی مختلفی که می‌توان برای وضعیت سوم (درکنار صدق و کذب) در نظر گرفت و با محور قرار دادن رأی طوسی در این باره، ادعا کرده‌ایم که معنای صدق و کذب در تحلیل طوسی با معنای آن در بیان معمول متفاوت است و در بیان او، صدق و کذب تحلیلی مبنا قرار گرفته است؛ براین اساس، کلمه صدق در متون طوسی و شاگردان او دو معنای عام و خاص دارد.

گرچه تحلیل خواجه نصیرالدین طوسی و قطب رازی از رابطه بین ارزش مقدم و تالی و ارزش شرطی متصل به تحلیل‌های منطق‌های سه‌ارزشی شبیه است، اما آنان به ارزش سومی برای گزاره قائل نبوده‌اند. تحلیل موردنظر مبتنی بر توجه به گزاره‌ها قطع‌نظر از عالم واقع و تنها با توجه به معنای گزاره بوده است، که در نتیجه سه حالت ۱. صدق با توجه به معنای جمله (صدق تحلیلی)؛ ۲. کذب با توجه به معنای جمله (کذب تحلیلی)؛ و ۳. محتمل الصدق و الکذب بودن جمله را پیش می‌آورد.

با توجه به این مطالب، در بیان خواجه نصیرالدین طوسی و البته شاگردانش، کلمه "صدق" بین صدق به معنای عام آن و معنای خاص آن، یعنی "صدق تحلیلی"، مشترک لفظی است؛ هم‌چنین، کلمه "کذب" بین کذب به معنای عام آن و معنای خاص آن، یعنی "کذب تحلیلی"، مشترک لفظی است (همان: ۱۲۶).

در پاسخ باید گفت که این مدعا، گرچه مشکل سه‌ارزشی شدن منطق را برپایه تحلیل‌های طوسی حل می‌کند، اما هیچ شاهدهی خارج از این بحث برای آن وجود ندارد. اگر این تحلیل صحیح باشد، باید در بیان طوسی در این بخش یا بخش‌های دیگر منطق مؤیدی برای آن یافت. از سویی، گرچه واژه «تحلیلی» در زبان منطقی طوسی وجود ندارد، اما وجود واژه‌هایی مانند «ضروری» و «ممتنع» در واژگان منطقی او این امر را ممکن می‌کرد که طوسی بیان دقیق‌تری برای ارائه مطالبش به کار ببرد. بنابراین، اگر مدعای مقاله «آیا می‌توان خواجه نصیرالدین طوسی را معتقد به منطقی سه‌ارزشی دانست؟» صادق می‌بود،

خود طوسی یا شاگردانش در این بخش شیوه‌ای متفاوت برای بیان مطالبشان به کار می‌گرفتند و تنها به کاربرد کلمه «صادق» یا «کاذب» بسنده نمی‌کردند. براین اساس، ارائه تحلیلی متفاوت و جدید از متون ایشان لازم به نظر می‌رسد. در مجموع، برای پذیرش تحلیلی که در مقاله مورد بحث درباره رأی طوسی عرضه شده است به شواهد بیش‌تری نیازمندیم، شواهدی که فعلاً در اختیارمان نیستند.

۱.۳ تفاوت‌ها و شباهت‌ها

اکنون به مسئله اصلی خود باز می‌گردیم. اولین قدم لازم پس از بررسی کامل متون مرتبط برجسته کردن تفاوت‌ها و شباهت‌های آنهاست. به این منظور، ابتدا این پرسش مطرح می‌شود که آیا همه منطق‌دانانی که در این باره سخنی گفته‌اند موضع مشترک و یکسانی دارند و تفاوتی در رویکرد آنها وجود ندارد.

با دقت در نحوه بیان منطق‌دانان سینوی درباره نسبت صدق و کذب شرطی و صدق و کذب مقدم و تالی، می‌توان دریافت که، با وجود شباهت اولیه‌ای که در این متون وجود دارد، تفاوت‌هایی نیز میانشان دیده می‌شود. چهار نحوه بیان مستقل را می‌توان در این زمینه تفکیک کرد:

۱. اولین شیوه، که معمول‌ترین نیز است، گزارش بحث بدون اشاره به وضعیتی غیر از صدق و کذب است. بسیاری از منطق‌دانان همین شیوه را در پیش گرفته‌اند. چنان‌که پیش‌تر نیز گفته شد، تمام معاصران همین بیان را مبنای قرار داده‌اند؛

۲. در دومین شیوه بیان، ابتدا به چهار ترکیب (صدق مقدم و تالی، کذب مقدم و تالی، صدق مقدم و کذب تالی، و کذب مقدم و صدق تالی) به صورت جداگانه اشاره می‌شود و سپس، در جملاتی مستقل، از امکان صدق شرطی با مقدم و تالی نامعین سخن می‌گویند. بیان ابن‌سینا در *شفا*، *فخر رازی در الملخص*، و *ابهری در منتهی الافکار* چنین است. اگرچه نمی‌توان با صراحت مدعی شد که در این شیوه وضعیت جدید (برای نمونه، «لا متعین الصدق و الکذب» در بیان ابن‌سینا) قسیم صدق و کذب نیست، اما تفکیک کامل اشاره به وضعیت سوم می‌تواند نشانه‌ای باشد که منطق‌دانان یادشده این وضعیت را در کنار صدق و کذب قرار نمی‌دهند؛

۳. در سومین شیوه بیان، ترکیبی از شرطی صادق که در آن مقدم و تالی، هر دو، مجهول یا نامشخص‌اند هم‌ارز ترکیب‌های دیگر صدق شرطی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، شرطی

موجه در یکی از این چهار ترکیب صادق می‌شود: صدق مقدم و تالی، کذب مقدم و تالی، مجهول و نامشخص بودن مقدم و تالی، و کذب مقدم و صدق تالی. البته، در این شیوه بیان، از هیچ ترکیبی از شرطی که مقدم یا تالی آن صادق یا کاذب باشد و بخش دیگر شرطی صدق یا کذب نامشخص داشته باشد بحث نمی‌شود. باین‌همه، این شیوه بیان بیش از شیوه پیشین این احتمال را تقویت می‌کند که وضعیت سوم قسمی برای صدق و کذب است. کاتبی در شمسیه همین روش را در پیش می‌گیرد. شارحان این کتاب، قطب‌الدین رازی و علامه حلی، نیز در بیان خود در این باره از کاتبی تبعیت می‌کنند؛

۴. در چهارمین شیوه بیان، وضعیت سوم به‌وضوح چونان قسم صدق و کذب معرفی می‌شود. در این شیوه، شرطی‌هایی که وضعیت مقدم و تالی آن‌ها ترکیبی از صدق و کذب و وضعیت متمایز مورد بحث است نیز بررسی می‌شوند. این شیوه تنها در کتاب *اساس الاقتباس* خواجه نصیرالدین طوسی به‌کار رفته است. در این کتاب، چنان‌که دیدیم، به‌نوع ترکیب مختلف درباره نسبت ارزش شرطی و ارزش مقدم و تالی آن اشاره شده است.

هرکدام از این شیوه‌های بیان برداشت خاصی را از وضعیت سوم تقویت می‌کند. در شیوه اول و چهارم، موضع‌گیری آشکاری صورت گرفته است. در شیوه اول، وضعیت سوم قسم صدق و کذب نیست و برعکس آن، در شیوه بیان چهارم، این وضعیت به‌منزله قسم صدق و کذب معرفی می‌شود. قضاوت درباره دو شیوه دیگر بیان دشوارتر است. چنان‌که پیش‌ازاین بیان شد، شیوه بیان دوم به این برداشت نزدیک‌تر است که وضعیت سوم قسمی درکنار صدق و کذب نیست. درمقابل، شیوه بیان سوم این نگاه را تقویت می‌کند که وضعیت سوم ارزشی جداگانه درکنار صدق و کذب است. در این میان، قطب‌الدین رازی، گرچه شیوه بیان سوم را در شرح *رساله شمسیه* مناسب دانسته است، اما درکنارش تأکید می‌کند که از نظر او ورود مجهول بودن صدق و کذب درکنار صدق و کذب به جدولی متفاوت با معیارهای ارزشی متفاوت می‌انجامد. براین‌اساس، می‌توان این مدعا را به او نسبت داد که، با ورود جهل به صدق و کذب، مفهوم و معیار دووضعیتی که صدق و کذب نامیده می‌شدند نیز تغییر می‌کند. به‌عبارتی، مجهول بودن صدق و کذب قسم صدق و کذب نیست و در صورت ورود آن به بحث، آنچه قسم آن قرار می‌گیرد با صدق و کذب متفاوت است.

علاوه‌بر این تفاوت در شیوه بیان، واژه‌ها و عبارتهایی که منطق‌دانان برای معرفی این وضعیت متفاوت به‌کار می‌برند نیز یک‌سان نیستند. ابن‌سینا از عبارت «لا صادقة متعینه

الصدق بنفسها و لا كاذبة متعينة الكذب بنفسها» بهره می‌برد. بیان فخر رازی به ابن سینا نزدیک‌تر است. عبارتی که او به کار می‌برد «لا يتعين الصدق والكذب» است، اما انتخاب طوسی و کاتبی متفاوت است. طوسی از «محمتمل صدق و کذب» استفاده می‌کند و کاتبی از «مجهول الصدق و الكذب». این که یک بحث واحد در متن منطق دانان متفاوت با واژه‌ها و عبارت‌های متفاوت بیان می‌شود نکته‌ای قابل تأمل است. برخی از این کلمات تفاوتی بنیادی با هم دارند. برای مثال، گرچه «محمتمل صدق و کذب» و «مجهول الصدق و الكذب» می‌توانند مصادیق مشترکی داشته باشند، اما به لحاظ معنا متفاوت‌اند. این تفاوت می‌تواند نشان‌دهنده تفاوت در برداشت و تفسیر از وضعیت سومی باشد که در کنار صدق و کذب مطرح شده است.

۲.۳ سور شرطی

پیش‌تر نشان دادیم که بحث از نسبت صدق یا کذب شرطی و صدق یا کذب مقدم و تالی آن در آرای فارابی نیز دیده می‌شود. در دیدگاه فارابی، شرطی سور ندارد و شرطی غیرمسور مبنای مباحث اوست. در آرای ابن سینا، ماهیت شرطی تغییر کرده است و شرطی مجاز دارای سور است. شرطی بدون سور مهمله است و برای آن‌که در قیاس‌ها به کار گرفته شود، باید مسور شود. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا این تغییر در ماهیت شرطی تغییری در نسبت میان صدق و کذب شرطی و صدق و کذب مقدم و تالی ایجاد کرده است یا خیر.

در آرای منطق‌دانان اسلامی پیش از ابن سینا شرطی از مقدم و تالی و رابط میان این دو تشکیل شده است، اما از دوره ابن سینا این شیوه تغییر می‌کند و علاوه بر مقدم و تالی، سور شرطی نیز مطرح می‌شود. بر این اساس، این احتمال می‌تواند مطرح باشد که، مستقل از شرطی مسور، مجموعه مقدم و تالی و رابطه میان آن‌ها نیز قواعد ویژه‌ای داشته باشد که قابل تحلیل و بررسی باشد. این امکان نیز وجود دارد که تمام قواعد و ویژگی‌هایی که به شرطی‌ها نسبت داده می‌شود تنها شرطی‌های مسور را در برمی‌گیرد و شرطی‌های بدون سور در این بحث وارد نمی‌شوند. بر این اساس، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا آنچه منطق‌دانان سینوی درباره نسبت صدق و کذب شرطیات و صدق و کذب مقدم و تالی آن‌ها گفته‌اند ناظر به شرطی مسور است یا این که، در این جا، رابطه میان مقدم و تالی بدون توجه به سور بررسی می‌شود.

نحوه بیان برخی منطق دانان سینوی ناظر به تأیید نظر اول و بیان برخی دیگر هماهنگ با نظر دوم است. در بیان ابن سینا، فخرالدین رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، و نیز اثیرالدین ابهری در تحریر اول منتهی الافکار نشانی از سور در کلمات این بحث دیده نمی‌شود. هیچ‌یک از این افراد از شرطی سالبه و موجبه و هم‌چنین کلیه یا جزئیه نامی نمی‌برند و تنها سخن از شرطی متصل صادق و کاذب است. درمقابل، کاتبی، حلی، قطب‌الدین رازی، خونجی، ارموی، و اثیرالدین ابهری در تحریر دوم منتهی الافکار همگی بررسی خود را به شرطی متصل موجبه نسبت می‌دهند. گرچه این شیوه با قاطعیت نشان نمی‌دهد که این منطق دانان قاعده یادشده را قاعده‌ای درباره شرطی مسور و نه رابطه میان مقدم و تالی می‌دانند،^۵ اما می‌تواند نشان‌دهنده تغییری در رویکرد این منطق دانان و توجه به جایگاه شرطی مسور در تحلیل موردبحث باشد. از سویی، گرچه همه مثال‌ها و نمونه‌های موجود در متون همه این منطق دانان برپایه واژگانی شکل می‌گیرد که معمولاً نماد شرطی مهمله شمرده می‌شوند، اما کاربرد واژه «ان»، که به تصریح ابن سینا بر گونه‌ای کلیت دلالت می‌کند، استناد به این مثال‌ها را نیز دشوار می‌نماید:

و أما إذا قيل: إن كان كذا، فكذا كذا؛ و إذا كان كذا، فكذا كذا؛ فالقضية مهملة؛ إلا أنه يشبه أن تكون لفظة إن تدل على إهمال ما بنحو مخصوص. كأننا إذا قلنا: إن كان آ ب ف ه ز، فإننا توجب من هذا أن يكون أي مرة من الموات كان آ ب، و متي كان آ ب كان ه ز، كأن كون ه ز يتبع كون آ ب، من حيث هو كائن آ ب، و لا يتضمن شروطاً أخرى يتضمنها قولنا: كلما، مما سنذكرها (ابن سینا ۱۴۰۴ ق: ۲۶۳).

علاوه بر مباحث قبل، لازم است به طرح پارادوکسی در سنت منطق سینوی نیز اشاره کنیم. شکل این پارادوکس موضعی را که جدول موردبحث به شرطی مسور نسبت می‌دهد تقویت می‌کند (برای شرح کامل این پارادوکس بنگرید به گیلانی ۱۳۷۰: ۳۸۳). پارادوکس بر سه مقدمه استوار است:

۱. شرطی موجبه می‌تواند مقدم کاذب و تالی صادق داشته باشد؛
 ۲. شرطی موجبه نمی‌تواند مقدم صادق و تالی کاذب داشته باشد؛
 ۳. عکس مستوی هر قضیه موجبه کلیه صادق موجب جزئی صادق است.
- مطابق مقدمه اول، می‌توان شرطی موجبه کلیه‌ای با مقدم کاذب و تالی صادق داشت.

نسبت ارزش شرطی لزومی و ارزش مقدم و تالی آن در منطق سینوی ۶۳

مطابق مقدمه سوم، از صدق این قضیه، با قاعده عکس مستوی، به صدق قضیه شرطی متصل موجبه جزئی‌ای می‌رسیم که مقدم کاذب و تالی صادق دارد؛ اما این نتیجه با مقدمه دوم در تناقض است.

پاسخی که منطق‌دانان سینوی به این پارادوکس داده‌اند انکار قاعده بیان‌شده در مقدمه دوم است: «لا یقال: إذا صحّ ترکیب المتصلة من مقدم کاذب و تال صادق و عندهم أنّ کلّ متصلة موجبه تنعکس موجبه جزئیة، فقد صحّ ترکیبها من مقدم صادق و تال کاذب. لأننا نقول: ذلک فی الکلیة لا فی الجزئیة» (رازی ۱۳۸۴: ۳۰۹).

به بیانی، شرطی موجبه کلیه نمی‌تواند مقدم صادق و تالی کاذب داشته باشد، اما این امر در شرطی موجبه جزئیه ممکن است.

در این جا، در مقام بحث درباره این پارادوکس نیستیم. آنچه در این مجال اهمیت دارد این است که، در شکل و صورت طرح این پارادوکس، قواعد مربوط به نسبت میان صدق و کذب شرطی و صدق و کذب مقدم و تالی به شرطی مسور نسبت داده شده است.

مجموعه این شواهد این مطلب را تقویت می‌کند که، گرچه منطق‌دانان سینوی در بحث نسبت میان صدق و کذب شرطیات و صدق و کذب مقدم و تالی آن‌ها، بیش‌تر به رابطه میان مقدم و تالی توجه داشته‌اند، اما آرام آرام کوشیده‌اند ویژگی‌های ناشی از تغییراتی را که این سینا در منطق ایجاد کرده است (یعنی ورود شرطی مسور) به این بحث بیفزایند. به این ترتیب، گویا باید به این بحث به صورت تاریخی توجه کرد و تغییرات آن را از منظر تاریخی بررسی کرد.

۳.۳ تحلیل مسئله از منظر تاریخی

تا این جا تاحدی نشان داده‌ایم که چه اختلافاتی درباره نسبت میان ارزش شرطی و ارزش مقدم و تالی آن، و نیز درباره ماهیت وضعیت سومی که در منطق سینوی در کنار صدق و کذب قرار گرفته است، وجود دارد. تفاوت‌های آرای منطق‌دانان سینوی در این باره، و نیز این که منطق‌دانان یادشده آرای دیگران را صریحاً نقد نکرده‌اند، نشان‌دهنده وجود ابهام در آرای ایشان است. برای درک چرایی این ابهام، لازم است درباره شکل‌گیری تاریخی بحث نسبت ارزش شرطی و ارزش مقدم و تالی آن تأملی دوباره کنیم.

بحث نسبت ارزش شرطی و ارزش مقدم و تالی از ابداعات منطق‌دانان مسلمان نیست. علاوه بر آن چه در آرای فارابی یافت می‌شود، کلیت این بحث پیش از شکل‌گیری منطق نزد

منطق دانان مسلمان نیز وجود داشته است.^۶ آن چه در آرای ابن سینا یافت می شود تقریباً ادامه همان مطالب و نکاتی است که پیش از او وجود داشته است. اما، چنان که پیش تر بیان کردیم، ساختار شرطی در منطق سینوی تغییر کرده است و ابن سینا شرطی مسور را مبنای مباحث شرطی قرار داده است، اما بیان اولیه^۷ از چیستی رابطه میان ارزش مقدم و تالی و ارزش شرطی هم چنان هماهنگ با شرطی پیشین بدون سور است. در این شیوه، به سادگی چهار ترکیب شکل گرفته از صدق یا کذب شرطی را معرفی و درباره اش بحث می کنند و در کنار آن، امکان نامشخص بودن ارزش مقدم و تالی در عین صدق شرطی را نیز به منزله نکته ای فرعی بررسی می کنند. اثری از شرطی سالبه و موجه در این شیوه بیان وجود ندارد. اما این شیوه با گذشت زمان تغییر می کند.

بیان منطق دانان بعدی کم و بیش مؤید آن است که این بحث را بحثی در باب نسبت میان مقدم و تالی بدون توجه به سور دانسته اند، اما لازم بوده است که کلیت مطلب را با ورود سور شرطی هماهنگ کنند. ورود واژه «موجه» به تحلیل نسبت ارزش مقدم و تالی و ارزش شرطی و هم چنین کم رنگ شدن وضعیت سوم را می توان نشان دهنده توجه به جایگاه سور در شرطی دانست، زیرا نامشخص بودن ارزش مقدم و تالی شرطی ناشی از نامشخص بودن زمان و احوالی است که این قضایا در آن بررسی می شوند؛ و سور شرطی به رفع این ابهام کمک می کند، اگرچه شواهدی نیز علیه این مطلب یافت می شود. با این همه، اختلافات موجود در آرای منطق دان سینوی و نیز فقدان پاره ای تحلیل ها در متون ایشان این تردید را ایجاد می کند که شاید منطق دانان سینوی نتوانسته اند رأی موجود در سنت منطق شرطیات را با تغییرات ناشی از شرطی مسور کاملاً هماهنگ کنند.

ورود سور به شرطی نحوه تحلیل رابطه میان مقدم و تالی و هم چنین صدق و کذب مقدم و تالی را تغییر می دهد، اما، در آرای مربوط به این بخش از منطق سینوی، نشانی از این تغییر وجود ندارد. بازخوانی دوباره منطق شرطی و تلاش برای تدقیق مباحث آن با زبان دقیق منطق جدید ماهیت مقدم و تالی شرطی مسور را دقیق تر مشخص می کند. صورت بندی $\forall_w(P_w \rightarrow Q_w)$ می تواند نمونه ای برای نشان دادن شرطی موجه کلیه در منطق سینوی باشد که در آن P_w نشان دهنده مقدم در احوال w و Q_w نشان دهنده تالی در احوال w است. بر این اساس، صدق و کذب مقدم و تالی را باید در زمان ها یا احوال مختلف بررسی کرد و نمی توان به صورت مستقل از صدق یا کذب آن ها نام برد. حتی اگر برای صورت بندی سور شرطی از ادات موجه بهره ببریم، باز هم با صدق و کذب مقدم و تالی در احوال مختلف و جهان های ممکن روبه رو می شویم و بررسی مطلق صدق و کذب

قضایا پذیرفتنی نیست. این نکته‌ای است که در آرای منطق‌دانان سینوی هیچ اشاره‌ای به آن نشده است؛ و اشاره نکردن منطق‌دانان سینوی به نکته یادشده نشان می‌دهد که آن‌ها به ویژگی‌های ورود سور در شرطیات توجه دقیقی نکرده‌اند. البته ورود این ضعف به مباحث منطق‌دانان سینوی ناشی از در دست نبودن ابزارهای مناسب صورت‌بندی و بررسی قضایا در سنت منطق سینوی است.

پیش‌ازاین اشاره کردیم که حذف وضعیت سوم در کنار صدق و کذب در تحلیل نسبت ارزش مقدم و تالی و ارزش شرطی می‌تواند ناشی از توجه به سور شرطی باشد. اکنون باید یادآور شویم که ضعف منطق‌دانان سینوی در تحلیل سور شرطی می‌تواند این مدعا را تضعیف کند. حذف بدون توضیح وضعیت سوم نیز تردید در این باره را افزایش می‌دهد. براین اساس، باتوجه‌به شواهد موجود، نمی‌توان با قطعیت گفت که چرا منطق‌دانان متأخر به وضعیت سوم اشاره‌ای نکرده‌اند.

۴. نتیجه‌گیری

برپایه آنچه تاکنون بیان شده است، می‌توان به پرسش چستی وضعیت سوم در بحث نسبت ارزش شرطی و ارزش مقدم و تالی آن پاسخ داد. باتوجه‌به شواهدی که آوردیم، ماهیت اولیه این بحث ارتباطی با شرطی مسور ندارد و در هر تحلیل مناسب از آن باید شرطی بدون سور مبنا قرار گیرد. هم‌چنین، شواهدی در متون منطق‌دانان سینوی وجود دارد که می‌توان وضعیت سوم را مستقل از صدق و کذب تحلیل کرد. به‌بیانی، این وضعیت اصولاً قسیم یا بدیلی برای صدق و کذب نیست. براین اساس، در حالتی که سور بیان نشده باشد، یکی از این چهار ترکیب برای مقدم و تالی شرطی مطرح است: صدق هر دو، کذب هر دو، صدق مقدم و کذب تالی، و صدق تالی و کذب مقدم. این شرطی می‌تواند در سه ترکیب از چهار ترکیب مطرح شده صادق باشد، اما نمی‌تواند در ترکیبی که مقدم صادق و تالی کاذب است صادق باشد. بیان این مطلب به معنای صدق یا کذب آشکار هر دو بخش شرطی صادق نیست و ممکن است صدق و کذب مقدم و تالی هر دو نامشخص باشد و این تعارضی با مطالب پیشین ندارد، چراکه، به‌محض مشخص شدن صدق و کذب مقدم و تالی این شرطی، هماهنگ بودن آن با شرایط یادشده نیز مشخص می‌شود.

منطق‌دانان سینوی این رابطه را چونان رابطه میان مقدم و تالی شرطی درک کرده‌اند که سور بر آن عمل می‌کند و تلاش کرده‌اند آن را با شرطی مسور هماهنگ کنند. اما نمی‌توان ادعا کرد که این روند تکمیل شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. بحث ما در متن حاضر معطوف به شرطی لزومی است. براین اساس، از این پس، در هر اشاره‌ای به شرطی یا شرطی متصل، مقصودمان شرطی متصل لزومی است.
۲. این چهار ترکیب عبارت‌اند از: صدق مقدم و تالی، کذب مقدم و تالی، صدق مقدم و کذب تالی، و کذب مقدم و صدق تالی.
۳. آنچه در متون منطق‌دانان سینوی در این بحث درکنار صدق و کذب مطرح شده است ضرورتاً تقسیم صدق و کذب و ارزشی مستقل نیست. از این رو، در متن حاضر، برای اشاره به آن از واژه «وضعیت»، و نه «ارزش»، بهره برده‌ایم.
۴. درباره این تقسیم‌بندی متفاوت، پیش‌از این در مقاله «آیا می‌توان خواجه نصیرالدین طوسی را معتقد به منطق سه‌ارزشی دانست؟» (دارابی و فلاحی ۱۳۸۸) بحث کرده‌ایم. متن حاضر تکمیل و نقد آن مقاله نیز است.
۵. توجه به این نکته لازم است که، گرچه واژه‌های «سالبه» و «موجب» از واژه‌هایی‌اند که در محدوده قضایای محصوره استفاده می‌شوند، اما می‌توان آن‌ها را به رابطه میان مقدم و تالی شرطی بدون سور نیز نسبت داد.
۶. برای معرفی اجمالی این بحث نزد رواقیون بنگرید به رسولی شریانی ۱۳۸۷: ۷۱-۸۳؛ شاه‌وردی و اژه‌ای ۱۳۹۵.
۷. ابن‌سینا و فخرالدین رازی نمونه کسانی‌اند که این بحث را به چنین شکلی تقریر کرده‌اند.
۸. هر زمان نیز یکی از احوال را نمایندگی می‌کند. بنابراین، احوال بر زمان‌ها نیز دلالت می‌کنند.

کتاب‌نامه

- ابن‌سهلان ساوی، زین‌الدین عمر (۱۳۹۰)، *البصائر النصیریة*، تحقیق از حسن المرآغی (غفارپور)، تهران: مؤسسه الصادق الطباعه و النشر.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۰)، «الاجوبة عن المسائل الغریبة العشرینیة»، در: *منطق و مباحث الفاظ*، به‌کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزتسو، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۷)، *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، با تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۲)، *الاشارات و التنبیهات*، همراه با شرح نصیرالدین طوسی، فخرالدین رازی، و قطب‌الدین رازی، با تحقیق و تصحیح وسام الخواطی، تهران: مطبوعات دینی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق)، *الشفاء المنطق (قیاس)*، قم: منشورات مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.

نسبت ارزش شرطی لزومی و ارزش مقدم و تالی آن در منطق سینوی ۶۷

ابن مقفع (۱۳۸۱)، *المنطق لابن مقفع، حدود المنطق لابن بهرین*، با مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

ابوالبرکات بغدادی، علی بن ملکا (۱۳۷۳)، *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.

ابهری، اثیرالدین مفضل بن عمر (۱۳۹۶)، *منتهی الافکار فی الإبانة الاسرار (منطق، تحریرهای یکم و دوم)*، با تصحیح مهدی عظیمی و هاشم قربانی، تهران: حکمت.

اخوان الصفا (۱۴۱۲ ق)، *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا*، بیروت: الدار الاسلامیه.

ارموی، سراج‌الدین (۱۳۷۴)، *بیان الحق و لسان الصدق از باب اول تا پایان باب دهم*، به‌کوشش غلام‌رضا ذکیانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه تهران.

ارموی، سراج‌الدین (۱۳۹۳)، *مطالع الانوار*، در: *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*، قطب‌الدین رازی، با تصحیح، تحقیق، و مقدمه علی‌اصغر جعفری ولنی، تهران: دانشگاه تهران.

بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵)، *التحصیل*، با تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه تهران.

حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف (۱۳۹۱)، *الجواهر النضید*، با تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم: بیدار. حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف (۱۴۱۲ ق)، *القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسیة*، با تحقیق و تعلیق شیخ فارسی حسون، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

خونجی، افضل‌الدین (۱۳۸۹)، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، با مقدمه و تحقیق خالد الروهب، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.

دارابی، علی‌رضا و اسدالله فلاحی (۱۳۸۸)، «آیا می‌توان خواجه نصیرالدین طوسی را معتقد به منطق سه‌ارزشی دانست»، *متافیزیک*، دوره جدید، ش ۱ و ۲، بهار و تابستان.

رازی، فخرالدین (۱۳۸۱)، *منطق الماخص*، با مقدمه، تحقیق، و تعلیق احد فرامرز قزاملکی و آدینه صغری‌نژاد، تهران: دانشگاه امام صادق.

رازی، قطب‌الدین (۱۳۸۴)، *تحریر القواعد المنطقیة فی شرح الرسالة الشمسیة*، با تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.

رازی، قطب‌الدین (۱۳۹۳)، *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*، با تصحیح، تحقیق، و مقدمه علی‌اصغر جعفری ولنی، تهران: دانشگاه تهران.

رسولی شربینانی، رضا (۱۳۸۷)، «منطق شرطی و مبانی فلسفی آن»، *حکمت و فلسفه*، س ۴، ش ۴.

سمرقندی، شمس‌الدین محمد (۲۰۱۰)، *قسطاس الافکار فی تحقیق الاسرار*، با مقدمه، تصحیح، و شرح نجم‌الدین پهلوان، رساله دکتری، آنکارا: دانشگاه آنکارا.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۹۱)، *الحکمة الاشرافیة*، با تصحیح هانری کرین، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شاه‌وردی، امین و محمدعلی اژه‌ای (۱۳۹۵)، «برداشت ربطی از منطق رواقی»، *متافیزیک*، دوره جدید، ش ۱، بهار و تابستان.

- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۸۳)، *رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقايق الربانية*، با مقدمه و تحقیق نجف‌قلی حبیبی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۵)، *درة التاج (بخش نخستین)*، تهران: حکمت.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۹۱)، *منطق التجريد*، در: *الجواهر النضید*، نوشته علامه حلی، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۱)، *اساس الاقتباس*، با تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۹۴). *محک النظر*، مقدمه و تصحیح رفیق العجم، بیروت: دارالفکر.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۸ ق)، *المنطقیات فارابی*، با تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- کاتبی قزوینی، نجم‌الدین علی (۱۳۸۴)، *الرسالة الشمسية*، در: *تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية*، قطب‌الدین رازی، با تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- گیلانی، عبدالله (۱۳۷۰)، «*الرسالة المحیطة بتشکیکات فی القواعد المنطقية*»، در: *منطق و مباحث الفاظ*، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزتسو، تهران: دانشگاه تهران.
- لوکری، ابوالعباس (۱۳۷۳)، *بیان الحق بضمن الصدق*، با مقدمه و تحقیق سیدابراهیم دیباجی، تهران: مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.