

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و سوم، شماره پیاپی ۸۷/۲،  
پاییز و زمستان ۱۳۹۰، ص ۱۴۰-۱۱۱

### شرطی اتفاقی نزد منطق دانان مسلمان\*

دکتر اسداله فلاحی

استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

Email: falahiy@yahoo.com

### چکیده

معروف است که «شرطی اتفاقی» در منطق اسلامی به دو معنا به کار رفته است: «اتفاقی عام» و «اتفاقی خاص». اما با نظر به آثار منطق دانان مسلمان، در می‌یابیم که این دو معنای «شرطی اتفاقی» به دو صورت گوناگون تفسیر شده‌اند: هر کدام از اتفاقی عام و خاص، گاهی به شرط «عدم لزوم» و گاهی بدون «شرط لزوم» در نظر گرفته شده‌اند. ما این دو تفسیر را «اتفاقی بشرطلا» و «اتفاقی لابشرط» نامیده‌ایم. از سوی دیگر، نشان داده‌ایم که مثال‌هایی در آثار منطقی بزرگان ما وجود دارد که با هیچ یک از معانی یاد شده برای «اتفاقی» مناسبت ندارد و تنها تفسیری که از آن‌ها می‌توان ارائه داد «استلزام مادی» یا «استلزام تابع ارزشی» مورد اشاره در منطق جدید است. ما این معنا را «اتفاقی اعم» نامیده‌ایم. در این مقاله، معنای دیگری برای شرطی اتفاقی یافته‌ایم که در زبان طبیعی کاربرد دارد اما در آثار قدما و معاصران، اشاره‌ای به آن نمی‌یابیم و آن اتفاقی‌هایی است که مقدم آن‌ها کاذب یا ممتنع است و ما آن‌ها را، به اقتباس از «لزومی لفظی» خواجه نصیر، «اتفاقی لفظی» نامیده‌ایم.

**کلید واژه‌ها:** اتفاقی عام، اتفاقی خاص، اتفاقی بشرطلا، اتفاقی لابشرط.

---

Ø. تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۷/۳۰؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۶/۸.

## مقدمه

در منطق اسلامی، «شرطی اتفاقی» را غالباً در برابر «شرطی لزومی» به کار می‌برند و به جرئت می‌توان گفت که شرطی اتفاقی شهروند درجه دو است! این شرطی را در سایه «شرطی لزومی» طرح کرده‌اند و از شمول قوانین مربوط به قیاس خارج دانسته‌اند. همچنین، در تعریف آن، اختلاف نظرهایی به وجود آمده که بر ابهام آن افزوده است. این در حالی است که در منطق جدید، شرطی اتفاقی به مقام شهروند درجه یک ارتقا یافته است و امروزه، در کتاب‌های درسی منطق جدید، تنها به احکام آن پرداخته می‌شود. شرطی‌های لزومی (مانند استلزام اکید سی. آی. لویس، استلزام ربطی اندرسون و بلنپ، شرطی خلاف واقع دیوید لویس) در قرن بیست و یکم، همچنان، تنها در مقالات و کتاب‌های بسیار تخصصی یافته می‌شوند. حتی باور عمومی بر این است که شرطی اتفاقی برای رفع نیازهای ریاضیات و تکنولوژی کافی است و برخی نیز معتقدند که در فلسفه نیز نیازی به شرطی لزومی و مفاهیمی از قبیل ضرورت و امکان وجود ندارد!

بنابراین، «شرطی اتفاقی» را به دو دلیل باید مورد باز کاوی و کنکاش مجدد قرار داد: یکی به این دلیل که غبار ابهامی که بر این شرطی در منطق قدیم نشسته است باید زدوده شود و دیگر اینکه این همه اهمیت در منطق جدید برای شرطی اتفاقی، لزوم بحث و بررسی تاریخی در مورد آن را دو چندان می‌سازد.

نگارنده، افزون بر اینکه شرطی لزومی و انواع آن را از دیدگاه منطق جدید در سه مقاله بررسی کرده (فلاحی، تأملات فلسفی ۱، معرفت فلسفی ۲۵ و فلسفه و کلام اسلامی (مقالات و بررسیها) دفتر ۱)، به تحلیل شرطی اتفاقی در منطق جدید نیز پرداخته است (فلاحی، پژوهشهای فلسفی ۲۱۴). مقاله اخیر اصولاً پیش از مقاله حاضر می‌بایست منتشر می‌شد اما مراحل ارزیابی و انتشار مقالات در نشریات کشور هماهنگ

نیست و به همین سبب، مقدمه پس از ذی‌المقدمه منتشر می‌شود. مقاله یاد شده تکمله‌ای بر مقاله حاضر است و خواندن آن پس از این مقاله توصیه می‌شود.

مقاله حاضر به سه بخش تقسیم می‌شود: ابتدا سیر تاریخی شرطی اتفاقی را نزد منطق‌دانان مسلمان بررسی کرده‌ایم. در بخش دوم، انواع شرطی اتفاقی و تعاریف گوناگون آن از هم تفکیک و نخستین پدیدآورندگان هر تعریف شناسایی شده است. در بخش سوم، به معرفی انواع جدیدی از اتفاقی پرداخته‌ایم که بیشتر آن‌ها در آثار منطق اسلامی وجود داشته اما منطق‌دانان ما تعریفی از آن‌ها ارائه نداده‌اند.

به جرئت می‌توان گفت که منطق‌دانان ما، هرچند با مصادیق این انواع جدید آشنا بوده‌اند، اما تعریف واضح و روشنی از این تعاریف در ذهن نداشته‌اند. یکی از این انواع جدید، همان استلزام مادی منطق جدید است که منطق‌دان‌های ما در مثال‌های متعددی آن را به کار برده‌اند اما از رسیدن به تعریف آن بازمانده‌اند. اگر منطق‌دانان مسلمان به تحلیل همین مثال‌ها می‌پرداختند و به کشف استلزام مادی نائل می‌آمدند، شاید امروز یک هزاره از عمر منطق جدید سپری شده بود.

## تاریخچه

### ۱. منطق‌دانان پیش از اسلام

در آثار ارسطو اشاره‌ای به شرطی اتفاقی وجود ندارد، اما پس از او، فیلون مگاری اولین و شاید تنها کسی بوده که نوعی شرطی معرفی کرده است که شرطی لزومی نیست و از این رو، می‌توان آن را شرطی اتفاقی در نظر گرفت (اژه‌ای، صص ۱۶۶-۱۶۹ و حاجی حسینی، ساختار صوری و معنایی منطق شرطی در دو نظام منطقی قدیم و جدید، صص ۲۸-۲۹). این شرطی همان شرطی است که در منطق جدید به نام‌های «استلزام مادی» و «استلزام تابع ارزشی» شناخته شده است.

از آنجا که تحلیل فیلون در آثار منطق‌دانان مسلمان بازتابی نداشته است (حاجی حسینی، مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان ۱۳، ص ۲۷)، نتیجه می‌گیریم که مبحث «شرطی اتفاقی» از مباحثی است که منطق‌دانان مسلمان آن را معرفی کرده و بسط و توسعه داده‌اند.<sup>۱</sup>

## ۲. فارابی و انواع شرطی

در زمان فارابی (۳۴۰-۲۶۰)، تفکیک شرطی لزومی از اتفاقی جایگاه مهمی نداشته و در کل آثار فارابی، تنها یک سطر به متصل اتفاقی اختصاص داده شده است: اللّازم قد یكون لازما بالعرض مثل ما نقول «ان جاء زید انصرف عمرو» اذا اتفق ان وجد ذلك في حين ما ... و قد يكون بالذات و اللّازم بالذات قد يكون لازما علي الاكثر كقولنا «اذا طلعت الشعري العبور بالعادة، اشتد الحر و انقطعت الامطار» ... و قد يكون لازما باضطرار و هو الدائم اللزوم الذي لايمكن ان يفارق الشيء (فارابی، ص ۷۸). در این عبارت، لزوم بالذات و بالعرض را می‌توان با لزومی و اتفاقی معادل دانست یا دست کم، متناظر به شمار آورد. نگارنده در آثار منطقی فارابی بیش از این درباره اتفاقی نیافته است.

## ۳. ابن سینا و انواع شرطی

ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰) مدعی است که جملات شرطی در زبان طبیعی، یا به معنای اعم از لزومی و اتفاقی به کار می‌رود یا تنها در معنای لزومی استعمال می‌شود: المتصل: اما علي الاطلاق (فهو ما يدعي فيه انه يصدق التالي منه مع المقدم) و اما علي التحقيق (فهو ما يلزم فيه صدق التالي عن المقدم)؛ و الاول منهما اعم من الثاني اذ ينقسم الي ما معيته بلزوم و الي ما معيته باتفاق (ابن سینا، ص ۲۳۷).

<sup>۱</sup> - البته این به معنای عدم تأثیرپذیری مطلق منطق اسلامی از منطق رواقی نیست؛ مهدی امامی‌جمعه، در رساله دکتری خود، مطالعه مبسوطی در باب این تأثیرپذیری انجام داده است.

بر اساس این عبارت، «متصل علی التحقیق» همان شرطی لزومی است و «متصل علی الاطلاق» اعم از لزومی و اتفاقی است. بنابراین، با توجه به این دو عبارت، ابن‌سینا به دو قسم شرطی متصل تصریح کرده است: ۱. شرطی عام و مطلق، ۲. شرطی لزومی. (با این وجود، فراز پایانی این عبارت، «ما معیته باتفاق»، اشاره‌ای ضمنی به شرطی اتفاقی نیز دارد).

#### ۴. ابن‌سینا و شرطی اتفاقی

ابن‌سینا نه تنها اصطلاح «شرطی اتفاقی» را به کار نبرده بلکه اصولاً، چنان که دیدیم، یک شرطی در عرض «شرطی لزومی» و به عنوان قسم آن در نظر نداشته است. برای اثبات این نکته، در جدول زیر برخی از اصطلاحات ابن‌سینا را با ذکر شماره صفحه از کتاب قیاس از منطق شفاء گرد آورده‌ایم:

صفحه	شرطی مقسمی	شرطی لزومی	شرطی اتفاقی
۲۳۳	الذی ینقسم الی ما معیته	اتباع ... علی ان وضع المقدم	اتباع علی سبیل خارجه عن هذا
۲۳۴	بلزوم و الی ما معیته	یقتضی لذاته ان یتبعه التالی	السبیل ... من غیر ان تکون هناك
۲۳۷	باتفاق		علاقه
۲۳۷	اتباع	ما معیته بلزوم	ما معیته باتفاق
۲۳۷	متصل علی الاطلاق	متصل علی التحقیق	
۲۷۹	متصل علی الاطلاق	متصل حقیقی	
۳۶۶	اتصال مطلق	اتصال لزوم	
۲۳۹	شرطی مطلق	حقیقی	
۲۳۴	قول عام شرطی	شرطی حقیقی	
۲۷۹	الذی فیه موافقه	الذی فیه اتباع بلزوم	
۲۶۵	موافقه فی الصدق	لزوم	

۲۶۵	مطابقه فی الوجود	لزوم	
۲۹۹	وفاقیتین	لزومیتین	
۲۹۹	الموجبه اتفایه سالبه الاتفاق سالبه الموافقه	لزومیه	
۳۰۲	اتصالها اتفای		
۲۷۶		موافقا للمقدم فقط	
۲۷۷		موافقا فقط و لایکون لازما	

بنابراین، چنان که دیده می‌شود، «شرطی» نزد ابن‌سینا به دو معنا به کار رفته است: «شرطی لزومی» و «مطلق اتصال» که این دومی اعم از شرطی لزومی و اتفای و مقسم آن دو است و نباید آن را قسیم لزومی پنداشت. (البته در اعم بودن مطلق اتصال نسبت به شرطی لزومی دشواری‌هایی هست که در مقاله «شرطی لزومی در منطق جدید» به آن پرداخته‌ایم (فلاحی، تأملات فلسفی ۱، ص ۱۴-۱۱). متأسفانه، در آثار متأخران، اصطلاح «شرطی اتفای»، چنان که خواهد آمد، گاهی به معنای شرطی مقسمی و «مطلق اتصال» و گاهی برای قسیم «شرطی لزومی» (یعنی به معنای «اتصال غیر لزومی») به کار رفته است. ما نیز ناگزیر این اصطلاح را به صورت مشترک لفظی در هر دو معنا به کار می‌بریم.

ابن‌سینا در یک مورد، درباره‌ی شرطی اعم دو نکته گفته است که بسیار عجیب می‌نماید:

و قد یكون الاتباع علی سبیل خارجه عن هذه السبیل، فیکون المقدم إذا كان صادقا، فإن التالی أيضا صادق، من غیر أن تكون هناك علاقة من العلاقات البتة یلتفت إليها و تراعی، و إن كانت مثلا واجبة فی نفس الوجود الغير المشعور به بدیهة أو نظرا، كما إذا قلنا: إذا كان الإنسان موجودا، فالفرس موجود أيضا، لا علی حکم منا أن ذلك الاتباع أمر

واجب فی الوجود نفسه و لا أن نفس وجود الإنسانية یوجبه أو یمنعه؛ بل علی تجویز منا أن یكون اتفق اتفاقا، و إن لم یکن اتفق اتفاقا، و إن لم یکن الأمر فی الطباع كذلك، و القول «۱۰» العام الشرطی یقتضی أن یدخل فیہ جمیع هذا<sup>۱</sup> (ابن سینا، ص ۲۳۴).

شگفتی این عبارت از دو جهت است: نخست آنکه ابن سینا نبود رابطه در شرطی‌های اتفاقی را به صورت مطلق در نظر نگرفته است بلکه به صورت مقید به «مورد التفات و توجه قرار داشتن» اعتبار کرده است. شاید دلیل آن این باشد که میان هر دو گزاره صادق ناگزیر رابطه‌ای هست (مثلاً، هر دو معلول علت سومی مانند اراده خداوند هستند)؛ اما این رابطه‌ها در بسیاری از موارد ناشناخته است یا اگر شناخته است مورد توجه و التفات نیست. افزودن شرایط روان‌شناختی مانند «شناخته بودن» یا «مورد توجه بودن» در مباحث منطقی را می‌توان خلط منطق و روان‌شناسی به شمار آورد که ابن سینا هرچند گاهی از آن پرهیز می‌کند اما در مواردی نیز مانند همین مورد به آن دچار شده است.

شگفتی دوم این که ابن سینا مدعی است که اگر تالی اتفاق نیفتاده باشد اما ما آن را جایز و ممکن بدانیم (علی تجویز منّا)، در این صورت، شرطی اتفاقی این حالت را نیز شامل می‌شود. ابن سینا برای این حالت هیچ مثالی در کتاب‌هایش ذکر نکرده است و ما در آثار منطق‌دانان متأخر نیز سراغی از این ادعای او نمی‌یابیم. از این رو، در این مقاله از تحلیل این عبارت ابن سینا آگاهانه می‌پرهیزیم.

### ۵. خونجی و شرطی اتفاقی

افضل الدین خونجی (۶۴۴-۵۹۰)، هنگام تعریف شرطی اتفاقی، آن را بر خلاف ابن سینا قسیم شرطی لزومی می‌گیرد.<sup>۲</sup> چنان که خواهیم دید، خواجه نصیر اتفاقی را

۱- توجه به بخش سیاه شده از این عبارت ابن سینا را مدیون حاج حسینی هستیم.  
 ۲- المتصلة ان لزم فیها صدق التالي من صدق المقدم كانت «لزومية» (سواء كان احدهما علة للآخر او معلولي علة واحدة او متضایفین، بدیهیا كان الاستلزام أو استدلالیا) و ان لم یکن كذلك (بل اجتمع صدقهما بطریق الاتفاق) سمیت «اتفاقية» (خونجی، الموجز، الفصل العاشر، صص ۶۱-۶۲)؛ و المتصلة إما لزومية ... و إما إتفاقية إن لم یکن كذلك بل یجامع صدق التالي صدق المقدم علي طریق الإتفاق (خونجی، كشف الاسرار عن غوامض الافكار، ص ۱۹۸).

گاهی اعم از لزومی می‌داند: «لزومی خاص‌تر است در صدق از اتفافی» (طوسی، اساس الاقتباس، ص ۸۲)؛ اما خونجی هرگز اتفافی را اعم از لزومی نگرفته است بلکه «مطلق اتصال» را اعم از لزومی و اتفافی می‌داند.<sup>۱</sup>

### ۶. خواجه نصیر و شرطی اتفافی

خواجه نصیر (۵۹۷ - ۶۷۲)، نیز، مانند ابن‌سینا، تفکیک دو معنای اتفافی را چندان مورد توجه قرار نداده است و برای شرطی مطلق، واژگان فراوانی را به کار برده است که در زیر برخی از آنها را فهرست کرده‌ایم:

صفحه	شرطی مقسمی	شرطی لزومی	شرطی اتفافی
۱۳۶۷	مصاحبت	لزومی	اتفافی
۱۳۷۰	مصاحبت	لزومی	اتفافی
۱۳۷۵	صحبت	لزومی	
۱۳۶۷	موافقت	لزومی	
۱۳۶۷	متابعت	لزومی	
۱۳۶۷	استصحاب	لزومی	
۱۳۶۷	استصحابی	لزومی	اتفافی
۱۳۶۷	همراهی مطلق	لزوم	اتفاق
۱۳۶۷	اتفافی	لزومی	

چنان که دیده می‌شود، واژه «اتفافی» در بیانات خواجه بیشتر به عنوان قسیم لزومی به کار رفته است تا به عنوان مقسم آن؛ و این نشانه تأثیر پذیری او از خونجی است.

۱- لما كانت المتصلة الموجبة اعم من اللزومية كانت السالبة اللزومية اعم من السالبة المتصلة بمطلق الاتصال (خونجی، الموجز، الفصل العاشر، ص ۶۳).



برای نمونه، دو عبارت از خواجه نصیر در *اساس الاقتباس* و نیز در پاسخ به سؤالات سید رکن‌الدین استرآبادی را نقل می‌کنیم:

احکام «لزومی» شبیه است به احکام «ضروری» در حملی و احکام «اتفاقی» به احکام «وجودی لاضروری» و احکام «استصحابی» به احکام «مطلق عام» (طوسی، *اساس الاقتباس*، ص ۱۸۵).

المتقدمون يأخذون الأمر المشترك بين اللزومية الصادقة المقدم و الاتفاقية و يسمونه بالمصاحبة (طوسی، *اجوبة مسائل الاسترآبادی*، ص ۲۵۶).

چنان که می‌بینیم، کلمه «اتفاقی» در اینجا، قسیم لزومیه است نه اعم از آن؛ اما همین کلمه در جای دیگر، به معنای اعم به کار رفته است:

لزومی خاص‌تر است در صدق از اتفاقی (طوسی، *اساس الاقتباس*، ص ۸۲).

بنابراین، واژه «اتفاقی» در آثار خواجه نصیر به دو معنای متفاوت به کار رفته است.<sup>۱</sup>

### انواع اتفاقی (تعریف شده در منطق اسلامی)

#### ۱. اتفاقی عام نزد ابن سینا

ابن سینا اتفاقی (یا همان شرطی مطلق) را به صورت زیر تعریف کرده است:

الموافقة في الصدق ... يكفي في التالي ان يكون حقا (ابن سینا، ص ۲۶۵).

المتصل علي الاطلاق هو الذي فيه موافقة ... و الموافقة ليس الا نفس تركيب التالي

علي انه حق (و هو نفس كونه قضية علي انها حق) (ابن سینا، ص ۲۷۹).

۱- از این شگفت‌تر اینکه خواجه نصیر، لزومی و اتفاقی را به صورت روان‌شناختی یا معرفت‌شناختی تعریف کرده است: آنچه علت لزوم، معلوم نبود آنرا لزومی نشمرند (اگرچه فی نفس الامر لزومی باشد) بلکه آن را از اتفاقیات شمرند؛ و اتفاقی آن بود که مصاحبت حاصل بود و آن را علتی معلوم نباشد.

بر اساس این عقیده، همه شرطی‌های صادق، در حقیقت و نفس الامر، لزومی‌اند و هیچ اتفاقی صادق نداریم!! از این رو، آنچه اتفاقی شمرده شده، باید مقید به «ناشناخته بودن علت» باشد! این مسئله از اینجا ناشی می‌شود که در فلسفه اسلامی، همه گزاره‌های صادق، ضرورتاً صادق هستند (مقصود ضرورت اعم از بالذات و بالغیر است) و بنابراین، هیچ امر اتفاقی و غیرضروری وجود ندارد. به گمان ما، این یکی از موارد خلط فلسفه و منطق از یک سو و خلط منطق و روانشناسی از سوی دیگر است.

بر اساس این دو عبارت، اگر نماد \* را برای موافقت در نظر بگیریم، می‌توانیم تعریف زیر را برای مطلق شرطی به زبان منطق جدید، صورت‌بندی کنیم:

$$A \text{ موافق } B = A = B \text{ است} \\ * B \text{ تم تم}$$

## ۲. اتفافی خاص نزد خونجی

خونجی در کتاب *الموجز خود تعریف دیگری برای اتفافی ارائه کرده و آن را معادل «صدق مقدم و تالی» دانسته است:*

المتصلة ان لزم فيها صدق التالي من صدق المقدم كانت «لزومية» ... و ان لم يكن كذلك (بل اجتمع صدقهما بطريق الاتفاق) سميت «اتفاقية» (خونجی، *الموجز، الفصل العاشر* [۶۱-۶۲]).

خونجی در بیان شرایط صدق اتفافی، این تعریف را به وضوح به کار برده است: اذا كانت [المتصلة] اتفاقية فان كانت صادقة لم تتركب الا من صادقین و ان كانت كاذبة لم تتركب من صادقین (فتبقي فيها الاقسام الثلاثة الباقية) (خونجی، *الموجز، الفصل العاشر* [۶۰-۵۹]).

به نظر می‌رسد که خونجی در این تعریف تحت تأثیر فخرالدین رازی باشد: الكاذبة من جزئين صادقین محال في الاتفاقية (فخر رازی، صص ۲۳۲ و ۲۳۳). همچنین، به نظر می‌رسد که خونجی در کتاب *کشف الاسرار* میان دو معنای عام و خاص اتفافی خلط کرده است؛ او، در بیان شرایط صدق اتفافی، اتفافی عام را و در بیان شرایط کذب اتفافی، اتفافی خاص را در نظر آورده است:

و اللزومية الموجبة الصادقة تتركب عن صادقین و كاذبين و تال صادق و مقدم كاذب ... و الاتفاقية لاستحالة تركبها عن كاذبين، تعین فيها القسمان الباقیان و اللزومية الكاذبة تقع علي جميع الأنحاء الأربعة و الاتفاقية [الكاذبة] لاستحالة تركبها عن

صادقین [تقع] علي الثلاثة الباقية (خونجی، كشف الاسرار عن غوامض الافكار، ص ۱۸۹-۱۸۸).

اینکه خونجی در اینجا می‌گوید اتفاقی صادق در حالت‌های «دو صادق» و «تالی صادق و مقدم کاذب» متعین است نشان می‌دهد که او اتفاقی عام را اراده کرده است؛ اما وقتی می‌گوید اتفاقی کاذب در سه حالت رخ می‌دهد: «تالی صادق و مقدم کاذب»، عکس آن و «دو کاذب»، آشکار می‌شود که او اتفاقی خاص را در نظر داشته است.

خونجی، هنگام بحث از قیاس اقترانی شرطی، با صراحت تمام، به برداشت دو معنای عام و خاص از اتفاقی در آثار ابن‌سینا اشاره و برای جلوگیری از اختلاف، برای نخستین بار دو اصطلاح «اتفاقی عام» و «اتفاقی خاص» را وضع می‌کند:

و نحن فلانناقش في اختلاف الإرادة بل نحقق البحث علي كل واحد من المفهومين بعد أن حصلناهما و نسّمیها بالمعني الأعم «اتفاقية عامة» و بالآخر «اتفاقية خاصة» (خونجی، كشف الاسرار عن غوامض الافكار، ص ۳۲۴).

خونجی ادعا کرده است که خود ابن‌سینا «اتفاقی خاص» را در مواردی به کار برده است:

و قال [الشيخ] في عكس المتصلات ما يؤكد إرادته ب«الاتفاقية» المعني الأعم ... و قال في فصل القياسات التي من المتصلات في الشكل الثاني ما يدلّ عي أنه يريد به المعني الأخصّ (خونجی، كشف الاسرار عن غوامض الافكار، ص ۳۲۳).

متأسفانه، خونجی سخنان ابن‌سینا را مبنی بر اراده «اتفاقی خاص» در قیاس شرطی شکل دوم نقل نکرده است. برای درک ادعای خونجی، ناگزیر به گفته‌های ابن‌سینا در

۱- نخستین کسی که این نام‌گذاری را تلقی به قبول می‌کند سراج‌الدین ارموی (۵۹۴ - ۶۸۲) از معاصران خونجی است که در کتاب مطالع الانوار می‌نویسد:

الاتفاقية الصادقة، ان كفي في صدقها صدق التالي (و يسمي «اتفاقية عامة») امتنع تركبها عن كاذبين و تال كاذب و مقدم صادق؛ و ان وجب في صدقها صدق الطرفين (و يسمي «اتفاقية خاصة») امتنع فيها باقي الاقسام (ارموي، مطالع الانوار، ص ۲۰۲ و ۱۳۸۴، ص ۳۹۹).

این بحث مراجعه می‌کنیم. او در قیاس شرطی شکل دوم برای دو متصله کلیه اتفاقیه می‌نویسد:

فإن كانتا جميعا للموافقة فلا يكون في ذلك بيان شيء مجهول و يكون عل حسب ما علمت في الشكل الأول (ابن سینا، ص ۲۹۹).

و درباره قیاس شرطی شکل اول برای دو متصله کلیه اتفاقیه می‌نویسد:

إذا كان الأكبر موجودا مع الأوسط علي سبيل أتباع دون لزوم و الأوسط للأصغر كذلك فنقول إن مثل هذا، و إن لم عنه شيء، فالأولي أن لا يكون قياسا لأن ذلك لا يكون أفادنا علما بشيء مجهول عندنا (ابن سینا، ص ۲۹۷).

از اینجا به دست می‌آید که ابن سینا قیاس شرطی شکل دوم میان دو اتفاقیه را هرچند منتج و معتبر می‌داند اما ترجیح می‌دهد که آن را «قیاس» نداند. از آنجا که «قیاس» نامیدن یا نامیدن بحثی لفظی است و آنچه مهم است «انتاج» و «اعتبار» است، به بررسی اعتبار این قیاس شکل دوم می‌پردازیم تا ببینیم کدام معنای «اتفاقی» در اینجا درست‌تر است. یک نمونه برای این قیاس به شرح زیر است:

هرگاه الف ب باشد آنگاه ج د است

هرگز چنین نیست که اگر ه ز باشد ج د است

پس:

هرگز چنین نیست که اگر الف ب باشد ه ز است.

اگر این شرطی‌ها را «اتفاقی عام» بگیریم فقط تالی آن‌ها را باید در نظر بگیریم؛ در

این صورت، استدلال به صورت نامعتبر زیر درمی‌آید:

همواره ج د است

هرگز ج د نیست

پس:

هرگز ه ز نیست.

اما اگر این شرطی‌ها را «اتفاقی خاص» بگیریم باید آن‌ها را به صورت عطفی تحلیل کنیم که در این حالت، استدلال به صورت معتبر زیر درمی‌آید:

همواره الف ب و ج د است  
هرگز چنین نیست که ه ز و ج د است  
پس:

هرگز چنین نیست که الف ب و ه ز است.

این نشان می‌دهد که اعتبار قیاس شرطی در شکل دوم، چنان که خونجی ادعا کرده است، تنها با تفسیر «اتفاقی خاص» پذیرفتنی است. البته ادعای ابن‌سینا مبنی بر «معلوم بودن نتیجه این قیاس از قبل» چندان موجه به نظر نمی‌رسد زیرا عدم همراهی اصغر و اکبر واقعاً از قبل معلوم نبوده است.

### ۳. اتفاقی خاص پس از خونجی

خواجه نصیر، معاصر خونجی و ارموی، در اساس الاقتباس، منطق تجرید و شرح اشارات، صرفاً از تعریف خونجی استفاده کرده و به تعریف ابن‌سینا هیچ اشاره‌ای نکرده است:

لا اتفاقیه الا عن صادقین (طوسی نصیرالدین، منطق التجرید، ص ۴۴).

قضیه اتفاقی در صدق و کذب تابع اخس اجزاء خود بود یعنی از دو صادق، صادق باشد و ممکن نبود که کاذب باشد؛ و از دو کاذب، کاذب بود و ممکن نبود که صادق بود و از صادق و کاذب، کاذب بود (طوسی، اساس الاقتباس، ص ۸۲).

کلیه الحكم الايجابي في الاتفاق فهي تعميم اوقات «صدق التالي مع صدق المقدم» فقط بالاتفاق «من غير استلزام المقدم للتالي» (طوسی، شرح الاشارات و التنبيهات، ص ۱۲۲)

نجم الدین کاتبی (۶۱۷ - ۶۷۵)، همکار خواجه در ساختن رصدخانه مراغه، نیز، در رساله شمسیه تنها از تعریف خونجی تبعیت کرده است:

اتفاقية و هي التي يكون فيها ذلك بمجرد توافق الجزئين علي الصدق ... اتفاقية فكذبها عن صادقين محال (کاتبی، ص ۱۱۰ و ۱۱۳).

پس از خواجه نصیر و کاتبی، شاگردشان، علامه حلی (۷۲۶-۶۴۸)، به تفاوت تعریف استادان خود با تعریف ابن سینا پی می‌برد و به آن تصریح می‌کند اما برای آن دو تعریف نامی نمی‌نهد:

الاتفاقية تفسر بامرین: احدهما التي يحكم فيها باجتماع المقدم و التالي علي الصدق «من غير ملازمه بينهما» ... و الثاني التي يحكم فيها بصدق التالي مطلقا ... و الاول اخص من الثاني (علامه حلی، ص ۴۴).

از اینجا پیدا است که علامه حلی یا به کتاب‌های کشف‌الاسرار خونجی و مطالع الانوار ارموی دسترسی نداشته و یا نخواست اصطلاحات آن‌ها را به کار ببرد.

پس از علامه حلی، دو اصطلاح اتقاقی عام و خاص در کتاب‌های منطق شایع می‌شود و برای نمونه، قطب‌الدین رازی (۷۶۶-۶۸۹) در شرح خود بر کتاب شمسیه‌ی کاتبی به این دو اصطلاح اشاره می‌کند.<sup>۱</sup>

#### ۴. شگفتی‌های اتقاقی خاص

اگر نماد  $\supset$  را برای اتقاقی خاص در نظر بگیریم، می‌توانیم تعریف زیر را برای این اتقاقی به زبان منطق جدید صورت‌بندی کنیم:

$$A \supset B \text{ موافق } A = B \text{ است} \\ A = B \text{ تم } A \wedge B \text{ تم } \supset B$$

در این تعریف، چند شگفتی نهفته است:

۱- الاتفاقية ... هي التي حكم فيها بصدق التالي علي تقدير المقدم «لا لعلاقة» بل بمجرد صدقهما ... و قد يكتفي في الاتفاقية بصدق التالي حتي يقال انها التي حكم فيها بصدق التالي «لا لعلاقة» بل بمجرد صدق التالي ... و تسمي بهذا المعني «اتفاقية عامة» و بالمعني الاول «اتفاقية خاصة» (قطب رازی، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص ۱۱۱).

**نخست** اینکه پیش از این، گمان می‌رفت که منطق‌دانان قدیم، ترکیب عطفی را مورد بررسی قرار نداده‌اند در حالی که می‌بینیم، خونجی، برای اولین بار، این ترکیب را بررسی کرده است.

شگفتی **دوم** اینکه چگونه ممکن است منطق‌دانان قدیم، مانند خونجی، خواجه نصیر و کاتبی، ترکیب عطفی را معادل با نوعی شرطی بدانند!! بدون شک، میان پیوستگی (= عطف) و وابستگی (= شرط) تفاوت معنایی وجود دارد و نباید با هم آمیخته گردند! شگفت‌تر اینکه واژه «اتصال» در زبان عربی، معادل با پیوستگی است نه وابستگی! شاید از نظر منطق‌دانان قدیم، معنای اتصال و پیوستگی، هم در ترکیب شرطی وجود دارد هم در معنای عطفی. حداکثر می‌توان گفت که اتصال، ماهیت نوعیه است با دو صنف و نه ماهیت جنسیه با دو نوع. احتمال دیگر این است که در هر شرطی، بنا به قاعده جذب، نوعی ترکیب عطفی نهفته است:

$$(A \rightarrow B) \quad (A \rightarrow (A \wedge B))$$

شگفتی **سوم** این است که نیکلاس رشر، قضایای شرطی با سور جزئی را، بدون توجه به تقسیم‌بندی لزومی و اتفاقی، با ترکیب عطفی صورت‌بندی کرده است (رشر، ص ۳۱). اگر تعریف خونجی را بپذیریم و ترکیب عطفی را نوعی شرطی بدانیم، تحلیل رشر دیگر عجیب و غیرطبیعی نخواهد بود. به همین صورت، تحلیل سورهای کلی و جزئی، در منطق جدید، به شرطی و عطفی، دیگر آزاردهنده نخواهد بود زیرا شرطی و عطفی، دیگر، دو تافته جدا بافته نیستند و تفاوت ماهوی ندارند و یکی را از اقسام دیگری می‌توان دانست!

شگفتی **چهارم** این است که چرا خونجی، خواجه نصیر و دیگران از تعریف ابن‌سینا، رئیس مشائیان، عدول کرده‌اند؟ نگارنده نه در کتاب خونجی و نه در هیچ یک

از آثار خواجه نصیر اشاره‌ای به تعریف ابن‌سینا نیافته است. اگر چنین اشاره‌ای وجود نداشته باشد، از خونجی و خواجه نصیر، دو شاگرد برجسته مکتب ابن‌سینا، بسیار شگفت خواهد بود.

شگفتی پنجم این است که ابن‌سینا، درست در نقطه مقابل خونجی و خواجه نصیر، معنای ترکیب عطفی را برای شرطی مردود دانسته است:

لیس اذا قلنا «ان كان كذا كان كذا» هو «أن كذا يريد ان يكون «و» معه كذا يريد ان يكون» فيكون! المقدم في نفسه قضيه صادقه «و» التالي في نفسه صادقا (ابن‌سینا، ص ۲۳۵).

و الجواب ان هذه النتيجة [= «قد يكون اذا كان لیس كل حمار ناهقا فكل حمار ناهق»] لیست خلفا ... فاما كون الامرین جميعا في الوجود (حتي يكون في الوجود نفسه حقا ان «لیس كل حمار ناهقا «و» كل حمار ناهق») فهذا محال؛ و لیست النتيجة هذه [الاتفاقية الخاصة] بل النتيجة [هي الاتفاقية العامة]: انه اذا فرضنا حقا ان «لیس كل حمار ناهقا» وجدنا موافقا له في الوجود و موجودا مع هذا الفرض ان «كل حمار ناهق» (ابن‌سینا، ص ۲۶۸).

تصور اتباعه علي وجهين:

احدهما ان يكون الاتباع علي ان الحق موجود مع وجوده [= ترکیب عطفی و موافقت خاص] و هذا كاذب دائما و لا یذهب اليه؛  
و الآخر: علي ان الحق يكون موجودا في نفسه [ترکیب تالی و موافقت عام] ... و هذا دائم الصدق (ابن‌سینا، ۱۹۶۴، ص ۲۷۲-۲۷۱).

##### ۵. اتفافی لاشرط و بشرط لا

قبلاً دیدیم که ابن‌سینا شرطی اتفافی را اعم از شرطی لزومی می‌داند و آن را قسیم و در عرض لزومی قرار نمی‌دهد؛ اما خونجی، به عکس، اتفافی را قسیم لزومی قرار می‌دهد. همچنین، دیدیم که خواجه نصیر، مانند خونجی و بر خلاف ابن‌سینا، در بیشتر



موارد، شرطی اتفاقی را قسیم شرطی لزومی به شمار آورده و در موارد نادری، تحت تأثیر ابن سینا، اتفاقی را اعم از لزومی شمرده است. سؤالی که اینجا طرح می‌شود این است که ریشه این اختلاف در کجاست و منشأ این دو دیدگاه متعارض (یا دست کم متفاوت) چیست؟

به گمان ما، خواستگاه تعارض به قیدهایی برمی‌گردد که در تعریف شرطی «اتفاقی» قرار داده می‌شود. در تعریف علامه حلی و قطب رازی از اتفاقی عام و خاص، قیدهای «بطریق الاتفاق»، «من غیرملازمه بینهما» و «لا لعلاقه» به کار رفته که در تعریف‌های ابن سینا، خواجه، کاتبی و ارموی موجود نیست. اکنون، این سؤال طرح می‌شود که این دو قید به کدام یک از دو معنای زیر به کار رفته‌اند: «عدم حکم به لزوم» یا «حکم به عدم لزوم»؟ تعریف خونجی تصریح به معنای دوم دارد، تعریف علامه حلی، از این منظر، ابهام دارد اما تعریف قطب، به معنای دوم، نزدیک‌تر است و خود او بر این نکته تصریح می‌کند و کاتبی را به دلیل در نظر نگرفتن قید «عدم العلقه» مورد انتقاد قرار می‌دهد:

و هاهنا بحث: و هو ان الاتفاقية لا یکفي فيها صدق الطرفين [في الاتفاقية الخاصة] او صدق التالي [في الاتفاقية العامة] بل لابد مع ذلك من عدم العلقه؛ فيجوز كذبها [= كذب الاتفاقية] عن صادقين اذا كان بينهما علاقة تقتضي الملازمة بينهما (رازی، تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية، ص ۱۱۴).

میرسید شریف جرجانی (۸۱۶-۷۴۵)، با پذیرش سخن قطب، تذکر می‌دهد که مقصود کاتبی از «شرطی اتفاقی» همانا «مطلق شرطیه» است:

«قوله هاهنا بحث» اقول هذا حق؛ نعم، المتصلات المطلقة (اعني التي اکتفي فيها بمجرد الحكم بالاتصال من غير ان يتعرض لعلاقة نفي او اثباتا) يمتنع كذبها عن صادقين و عن مقدم كاذب و تال صادق (جرجانی، ص ۱۱۴).

ما برای تفکیک دو معنای «اتفاقی»، اصطلاحات «اتفاقی لابشرط» و «اتفاقی بشرطاً» را، به ترتیب، برای «عدم حکم به لزوم» و «حکم به عدم لزوم» به کار می‌بریم. آنچه در کتاب‌های منطق قدیم، در چند قرن اخیر، برای «شرطی اتفاقی» رایج شده است اتفاقی عام و خاص بشرطاً است و با اتفاقی‌های عام و خاص لابشرط ابن‌سینا و خواجه نصیر متفاوت است. ابن‌سینا، قبلاً گفته بود که جملات شرطی در زبان طبیعی، یا به معنای اعم از لزومی و اتفاقی به کار می‌رود یا تنها در معنای لزومی استعمال می‌شود:

المتصل: اما علي الاطلاق (فهو ما يدعي فيه انه يصدق التالي منه مع المقدم) و اما علي التحقيق (فهو ما يلزم فيه صدق التالي عن المقدم)؛ و *الاول منهما اعم من الثاني* اذ ينقسم الي ما معيته بلزوم و الي ما معيته باتفاق (ابن‌سینا، ص ۲۳۷).

این عبارت نشان می‌دهد که ابن‌سینا توجه شایانی به شرطی اتفاقی بشرطاً ندارد و شرطی را منحصر در شرطی لزومی و شرطی عام (یا اتفاقی لابشرط) می‌داند. خواجه نصیر نیز «اتفاقی» را بدون توجه در معنای لابشرط به کار می‌برد هرچند در برخی از مواضع، کاربرد «اتفاقی» به اتفاقی بشرطاً نزدیک است. بحث از شرطی اتفاقی بشرطاً و اقسام آن را، چنان که دیدیم، خونجی، خواجه نصیر و شاگردان و پیروان او وارد منطق ساخته‌اند و بررسی انگیزه‌ها و پیامدهای این کار، مقاله مستقلاً را می‌طلبد. در اینجا، تنها به این نکته توجه می‌کنیم که دو واژه هم‌ریشه «اتفاق» و «موافقت»، احتمالاً، منشأ مغالطه است:

شکی نیست که در معنای «موافقت» هیچ گونه دلالتی به مفاهیم وجهی «ضرورت» و «عدم ضرورت» وجود ندارد، اما واژه «اتفاق» به معنای رویداد و حادثه است و می‌دانیم که واژه «حادث» را متکلمان مسلمان در برابر «قدیم» و حکمای مسلمان در برابر «واجب» به کار می‌برده‌اند. همچنین، توجه کنید که واژه «اتفاقی» در زبان فارسی به معنای «غیرضروری» است.

بنابراین، می‌بینیم که دو واژه «اتفاق» و «موافقت»، به ترتیب، معادل «اتفاقی بشرط لا» و «اتفاقی لابشرط» هستند و چنان که قبلاً دیدیم، کاربرد این دو واژه در آثار ابن سینا و خونجی مطابق همین تحلیل است اما متأخران مانند خواجه نصیر و کاتبی این دو واژه را با هم خلط کرده و «اتفاق» را در هر دو معنا به کار برده‌اند.

### ۶. اتفاقی و قضایای حقیقی و خارجی

تقسیم شرطی متصل به «لزومی» و «اتفاقی» شبیه تقسیم گزاره حملی به «حقیقی» و «خارجی» است. با این حال، منطق دانان مسلمان، طرفین اتفاقی را «حقیقی» گرفته‌اند: ثم لننظر أن هذه الكلية كيف تصدق في الاتفاقية و اللزومية: أما الاتفاقية، فهذه الكلية إما أن يكون المراد منها اعتبار الحقيقة، أو الوجود الخارجي. فإن كان الأول، كان معناه أنه ... و ذلك حق؛ و إن كان الثاني، كان معناه أنه لا زمان يكون الإنسان فيه موجودا في الخارج و موصوفا بالنطق إلا و يكون الحمار فيه موجودا في الخارج و موصوفا بالناهقية؛ و ذلك غير معلوم، فإن من الجائز أن يكون بعض الأزمنة يوجد فيه أحدهما دون الآخر (فخر رازی، ص ۲۲۵-۲۲۴).

و الاتفاقية انما تجزم فيها كلية اذا تركبت من حمليتين بحسب الحقيقة دون الوجود الخارجي (خونجی، بی تا، الفصل العاشر [۶۵]).

و يشترط في كلية الاتفاقية ايضا كون الطرفين بحسب الحقيقة (اذ يجوز كذبهما في الخارج في بعض الأزمنة) (ارموي، مطالع الانوار ۷۲۸، ص ۲۱۷ و مطالع الانوار ۱۳۸۴، ص ۴۲۶).

قطب رازی در شرح عبارت ارموی، توضیح می‌دهد که گزاره‌های خارجی، هنگام معدوم بودن موضوع، کاذب‌اند اما گزاره‌های حقیقی نیاز به وجود موضوع ندارند و از این رو، هنگام معدوم بودن موضوع، می‌توانند صادق باشند:

و يشترط ايضا ان يكون طرفاها حقيقيين (اذ لو كان احدهما خارجيا جاز كذب ذلك الطرف لعدم موضوعه في الخارج في بعض الأزمنة فلم يتوافقا في الصدق في جميع

الازمنة) (رازي، قطب الدين ، لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار ۷۲۸، ص ۲۱۷ ؛ همان، ۱۳۸۴، ص ۴۲۶).

به نظر می‌رسد که ریشه همه این بحث‌ها به عبارت زیر از ابن‌سینا برگردد:  
و اما اذا قلنا «كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق» فعسي يقع لاحد من الناس انه لايكفي في صدق هذه القضية ان يكون قولنا «كل حمار ناهق» صادقا فقط بل يجب ان يكون صادقا «دائم الصدق» ... فان كل حمار اذا كان ناهقا لم يمنع ذلك ان يكون وقت من الاوقات لا حمار فيه؛ ففي تلك المرة و الحال و الشرط، يمكن ان يظن ان قولنا «كلما كان كل انسان حيوانا كان كل حمار ناهقا» كاذبا لان في تلك الكرة لا حمار ناهق.  
لكن هذا ظن باطل و ذلك لان قولنا «كل حمار ناهق» قد يصدق و ان غديم الحمير.  
فانا كما علمت، لا نريد بقولنا «كل حمار ناهق» كل حمار موجود حاصل (ابن‌سینا، ص ۲۶۶).

از آنجا که ابن‌سینا بارها تصریح کرده است که گزاره‌های حملی را به صورت حقیقی تفسیر می‌کند نه خارجی (نک: فلاحي، آینه معرفت ۱۱، ص ۳۹-۳۸)، بنابراین، در شرطی‌های اتفافی کلی دچار ایراد نمی‌شود زیرا گزاره‌های حقیقی همواره صادق هستند حتی در زمان‌هایی که موضوع آنها وجود ندارد.

به نظر می‌رسد انتقال از این عبارت ابن‌سینا به اشتراط حقیقی بودن طرفین در کلی اتفافی نزد ارموی نادرست باشد. هرچند درست است که هرگاه مقدم و تالی، در شرطی اتفافی کلی، گزاره‌های حقیقی و صادق باشند آنگاه آن شرطی اتفافی کلی، صادق است، اما از این نتیجه نمی‌شود که هرگاه شرطی اتفافی کلی صادق است مقدم و تالی آن باید گزاره‌های حقیقی باشند (ایهام انعکاس)! زیرا عقلا محتمل است که یک شیء ممکن اما دائم الوجود (مانند زمان، حرکت، عالم ماده و عقول) صفتی غیرضروری را همیشه داشته باشد. در این صورت، دو گزاره خارجی که هم موضوع‌شان دائم الوجود است و هم حکمشان دائمی، می‌توانند یک گزاره اتفافی کلی بسازند.

البته یافتن گزاره‌های خارجی با اوصاف یاد شده، برای ما انسان‌های محدود و متناهی، ناممکن به نظر می‌رسد زیرا ما نه از همه زمان‌ها خبر داریم و نه اوصاف دائمی و غیرضروریِ اشیای دائم الوجود را می‌شناسیم. ما هیچ اتفاقی کلی صادق با مقدم و تالی خارجی سراغ نداریم؛ بنابراین، می‌توان گفت که اشتراط حقیقی بودن طرفین، برای «علم ما انسان‌ها به صدق اتفاقی کلی» درست اما برای «صدق اتفاقی کلی» نادرست است. اتفاقاً دو عبارت «و ذلک غیر معلوم» و «تجزم» در آنچه از کتاب *منطق المخلص* فخر رازی و کتاب *الموجز خونجی* نقل کردیم، نشان می‌دهد که آن دوو حقیقه بودن مقدم و تالی را تنها برای «جزم و یقین» به کلیت قضیه اتفاقیه شرط کرده‌اند نه برای کلیت قضیه اتفاقیه و این ارموی بوده که آن را برای کلیت قضیه اتفاقیه شرط کرده و میان «صدق» و «علم به صدق» خلط نموده و منطق و روان‌شناسی را به هم درآمیخته است.

بنابراین، شرط حقیقی بودن طرفین برای اتفاقی کلی صادق، شرط نادرستی است و منشأ مغالطه یکی از این دو امر است: ایهام انعکاس یا خلط منطق و روان‌شناسی.

### انواع جدید اتفاقی (برگرفته از منطق اسلامی یا زبان طبیعی)

#### ۱. اتفاقی اعم در منطق قدیم

نوع دیگری از اتفاقی نیز در منطق قدیم مطرح شده است که نه در قالب «اتفاقی عام» جای می‌گیرد نه در قالب «اتفاقی خاص». این اتفاقی را می‌توان در آثار منطق‌دانان مسلمان از زمان فارابی و ابن‌سینا تا مظفر یافت:

«ان جاء زید انصرف عمرو» اذا اتفق ان وجد ذلك في حين ما ... (فارابی، ص ۷۸).

[«اگر زید بیاید عمرو می‌رود» اگر به طور اتفاقی چنین باشد؛ (برای نمونه، وقتی که

کدورتی میان آنها برقرار است که حاضر به دیدن یک دیگر نیستند).]

«کَلَمَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ كَانَتْ غَمَامًا» (ابن سینا، ص ۲۵۹). [«هرگاه خورشید طلوع کرد هوا ابری بود» (برای مثال، در مدتی که من در شمال بودم)].

«کَلَمَا مَشِيَ زَيْدٌ عَيْنَ عَمْرٍاءَ» (ابن سینا، ص ۳۶۲). [«هرگاه زید پیاده روی می کند عمرو را می بیند»]

کَلَمَا جَاءَ مُحَمَّدٌ فَانَ الْمُدْرَسَ قَدْ سَبَقَ شُرُوعَهُ فِي الدَّرْسِ (مظفر، ص ۱۷۹). [«هرگاه محمد وارد کلاس می شد استاد درس را شروع کرده بود»].

در میان این مثال‌ها، مثال مظفر را شرح می دهیم: به وضوح، شرطی در این مثال نمی تواند دال بر موافقت خاص یا عام باشد زیرا در صورت اول، معنای آن چنین خواهد بود:  $\forall t (Pt \wedge Qt)$  یعنی «همواره، محمد وارد کلاس می شد و استاد درس را شروع کرده بود» و در صورت دوم، معنای مثال چنین می شود:  $\forall t Qt$  یعنی «همواره، استاد درس را شروع کرده بود»؛ اما هیچ یک از این دو جمله معادل مثال مظفر نیست. به نظر می رسد که این مثال تنها با شرطی استلزام مادی قابل تبیین است:  $\forall t (Pt \rightarrow Qt)$ ؛ یعنی  $\forall t \sim (Pt \wedge \sim Qt)$  هیچ زمانی نیست که محمد وارد کلاس شود اما استاد درس را شروع نکرده باشد.

## ۲. اتفافی اعم و قطب رازی

چرا منطق دانان قدیم، از فارابی تا مظفر، علی رغم اشاره به برخی مثال‌های «اتفافی اعم»، از رسیدن به مفهوم و تعریف آن باز مانده اند؟ دلیل این مسئله را می توان در ناتوانی در درک «صدق تالی کاذب بر فرض مقدم کاذب» بدون «وجود ملازمه میان آنها» دانست و دلیل این ناتوانی، این گمان باطل است که فرض و تقدیر نمی تواند واقعیت را تغییر دهد مگر اینکه رابطه لزومی میان فرض و تغییر واقعیت موجود باشد. این ناتوانی و گمان باطل را از سخن قطب رازی در شرح مطالع نقل می کنیم:

من الممتنع ان يكون تاليها [= تالي الاتفاقية] كاذبا؛ اذ الاتصال «ثبوت قضيه علي تقدير اخري» فيكون الاتفاق «موافقة ثبوت القضيه للتقدير»؛ و ما لم يكن ثابتا، كيف يوافق ثبوته تقدير شيء؟

فان قلت: «ثبوت الشيء علي تقدير لا يستدعي ثبوته في الواقع»،

فنقول: معني الاتصال انه لو كان الاول حقا كان الثاني حقا؛ فاذا كان حقية الاول ملزومة لحقية الثاني فلا بعد في انتفاءهما في الواقع لجواز استلزام المحال محالا؛ اما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون التالي حقا في الواقع فانه لو لم يكن حقا في الواقع لا يكون حقا علي ذلك التقدير، ضرورة ان التقدير و الفرض لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط و علاقته (ارموي، مطالع الانوار ۷۲۸، ص ۲۰۵؛ همان، ۱۳۸۴، ص ۴۰۱).

باطل بودن این عقیده (که قطب رازی آن را ضروری و بدیهی می‌داند) با توجه به مثال‌های اتفاقیه اعم آشکار می‌شود:

۱. هر بار که علی در امتحان رانندگی شرکت کرد مردود شد

۲. هر بار که به شمال رفتم باران می‌بارید

که معادل هستند با

۳. در هر زمان، اگر علی در امتحان رانندگی شرکت کرد مردود شد

۴. در هر زمان، اگر به شمال رفتم باران می‌بارید.

بدون شک، در زمان‌هایی که مقدم و تالی این دو گزاره، کاذبند، گزاره‌های شرطی موجود در مثال‌ها کاذب نمی‌شوند زیرا اگر کاذب باشند موجب کلیه در دو مثال، کاذب خواهد شد.

در زمانی که من در شمال نیستم و در شمال نیز باران نمی‌بارد، گزاره اتفاقیه «اگر من در شمال هستم باران می‌بارد» صادق است و این ادعا که «فرض نمی‌تواند واقعیت را تغییر دهد مگر اینکه ارتباطی با تغییر واقعیت داشته باشد» نادرست است زیرا

می‌توان در شمال بودن من و بارش باران در شمال را با هم فرض کرد. فرضی که در ناحیه مقدم هست لازم نیست که واقعیت را تغییر دهد و نیاز به وجود ارتباط و علاقه داشته باشد.

برای فهم اینکه مثال‌های اتفاقی بالا، مفهوم استلزام مادی را در بردارند، توجه به هم‌ارزی آنها با گزاره‌های زیر که سلب ترکیب عطفی هستند می‌تواند سودمند باشد:

۵. هرگز نشد که علی در امتحان رانندگی شرکت کند و قبول شود (= مردود نشود)

۶. هرگز نشد که به شمال بروم و باران نیارد.

قطب رازی در ادامه گفته است:

و اذ قد وجب صدق تالی الاتفاقية و مقدمها احتمال ان يكون صادقا و ان يكون كاذبا، اطلقوها علي معينين: احدهما ما يجامع صدق تاليها «فرض» المقدم و ثانيهما ما يجامع صدق تالي «صدق» المقدم و رسموها بالمعني الاول «اتفاقية عامة» و سموها بالمعني الثاني «اتفاقية خاصة» (ارموي، مطالع الانوار ص ۲۰۵؛ همان، ۱۳۸۴، ص ۴۰۱).

قطب رازی، چون از صدق تالی گریزی نیافته، نتیجه گرفته است که به همین دلیل، اتفاقیه به دو قسم تقسیم شده است زیرا وقتی تالی صادق است، صدق آن را یا با «صدق» مقدم در نظر می‌گیریم یا با «فرض صدق» مقدم، که در صورت اول، به اتفاقی خاص و در صورت دوم، به اتفاقی عام می‌رسیم.

با بررسی تاریخی اتفاقی عام و خاص، به نظر می‌رسد که این نتیجه‌گیری قطب رازی درست نباشد زیرا اولاً، معلوم نیست منطق‌دانان پیش از او به تحلیلی که او برای حتمیت «صدق تالی» در اتفاقیه ارائه کرده رسیده باشند. ثانیاً، چنان که دیدیم، ابن‌سینا اتفاقی خاص (یعنی صدق طرفین) را در مورد شرطی مردود می‌داند. ثالثاً، دیدیم که خونجی، خواجه نصیر و کاتبی، اتفاقی عام را اصولاً مورد بحث قرار نداده‌اند و منطق‌دان‌های بعدی بوده‌اند که دو نوع اتفاقی را در آثار پیشینیان و معاصران شناسایی کرده و برای آنها نامی برگزیده‌اند. این نشان می‌دهد که ابداع دو نوع شرطی اتفاقی،



کاملاً اتفاقی بوده و تحلیل قطب رازی در شناسایی و تعریف این دو نوع، تحلیلی ذهنی، عاری از حقیقت و بدون توجه به تاریخ منطق صورت گرفته است.

### ۳. اتفاقی خلاف واقع

یکی از انواع شرطی لزومی، که در زبان طبیعی کاربرد بسیار دارد، «شرطی خلاف واقع» است:

خلاف واقع لزومی: اگر زمین با سرعت بیشتری می‌چرخید روزها کوتاه‌تر می‌گشتند در این مثال، میان سریع چرخیدن زمین و کوتاهی روز، یک ارتباط ضروری وجود دارد و از این رو، با یک شرطی لزومی مواجه هستیم؛ اما در این مثال، زمان فعل‌های «می‌چرخید» و «می‌گشتند» در مقدم و تالی، زمان گذشته است و این دلالت دارد بر کاذب بودن مقدم و تالی. از این رو، این شرطی‌ها را «خلاف واقع» می‌نامند.

نوع دیگری از شرطی‌های خلاف واقع وجود دارد که نه دلالت بر لزوم و رابطه ضروری دارد و نه زمان فعل‌های آن گذشته است. برای نمونه، به دو مثال زیر توجه کنید:

خلاف واقع اتفاقی: اگر مسکو در آلمان است تهران در استرالیا است

خلاف واقع اتفاقی: اگر تو این سنگ را بلند کنی من اسمم را عوض می‌کنم

در این دو مثال، رابطه لزومی میان طرفین برقرار نیست چنان‌که زمان افعال نیز زمان حال است. این مثال‌ها، صرفاً دلالت بر کذب مقدم و تالی دارند و از این رو، می‌توان آنها را نوع دیگری از اتفاقی به شمار آورد. در منطق قدیم، این نوع اتفاقی‌ها مورد بحث قرار نگرفته و از این رو، نامی نیز به آنها اختصاص داده نشده است و ما آنها را «اتفاقی خلاف واقع» می‌نامیم. به گمان ما، اتفاقی خلاف واقع، نوعی تمثیل و تشبیه است:

خلاف واقع اتفاقی: در آلمان بودن مسکو شبیه در استرالیا بودن تهران است (در

اینکه هر دو کاذب است)

خلاف واقع اتفاقی: بلند کردن تو این سنگ را شبیه تغییر اسم من است (در اینکه هرگز رخ نمی‌دهند)

نوع سومی از خلاف واقع هست که بر امتناع مقدم دلالت می‌کند و در اصطلاح خواجه نصیر «لزومی لفظی» نام دارد و نگارنده در مقاله «لزومی حقیقی و لزومی لفظی» به تفصیل به آن پرداخته است (فلاحی، فلسفه و کلام اسلامی (مقالات و بررسیها) دفتر ۱). نوع چهارمی از خلاف واقع نیز هست که تنها دلالت بر کذب مقدم دارد و نگارنده در مقاله «شرطی اتفاقی در منطق جدید» به این قسم پرداخته است (فلاحی، پژوهشهای فلسفی ۲۱۴، ص ۱۱۵-۱۱۳).

### نتیجه‌گیری

در این مقاله، با بررسی سیر تاریخی قضایای اتفاقیه، نشان دادیم که شرطی اتفاقی را منطق‌دانان مسلمان برای اولین بار شناسایی کرده و اقسام گوناگون آن را از یک دیگر تفکیک کرده‌اند. شرطی اتفاقی تاریخچه شگفتی در منطق اسلامی دارد و معنای آن، در طی چند قرن، چندین بار تغییر کرده است. معنای نخست آن «صدق تالی» و از ابن سینا است. معنای دوم آن «صدق مقدم و تالی» و بر ساخته فضل الدین خونجی است. خونجی این دو معنا را «اتفاقی عام» و «اتفاقی خاص» می‌نامد.

معنای سوم و چهارم همان دو معنای پیش‌گفته است به همراه «حکم به عدم لزوم» که قطب الدین رازی بر آن تاکید ورزیده و مخالف «اتفاقی» نامیدن دو معنای نخست است. برای تفکیک این چهار معنا، با سود جستن از دو اصطلاح رایج در فلسفه اسلامی، دو تعریف نخست را «اتفاقی لابشرط» و دو تعریف اخیر را «اتفاقی بشرطلا» نامیده‌ایم. دو معنای نخست، نسبت به شرط «لزوم» و «عدم لزوم»، خنثی بوده و از این رو شایسته نام «لابشرط» است. در برابر، شرطی لزومی را می‌توان «بشرط شیء» و شرطی اتفاقی مشروط به «عدم لزوم» را می‌توان «بشرطلا» نامید.

معنای پنجمی هم برای شرطی اتفاقی وجود دارد که در زبان طبیعی کاربرد دارد و بر «کذب مقدم» دلالت دارد و شبیه شرطی‌های خلاف واقعی است که فیلسوفان علم درباره آن بحث‌های بسیاری داشته‌اند. از همین رو، ما این معنای پنجم را «اتفاقی خلاف واقع» می‌نامیم تا تفاوت آن با «شرطی‌های خلاف واقع» که از نوع لزومی هستند آشکار گردد.

معنای ششمی هم برای شرطی اتفاقی وجود دارد که با هیچ یک از معانی پیشین مطابقت ندارد و ما آن را در مثال‌های منطق‌دانان قدیم یافته‌ایم. این مثال‌ها، در قالب «کذب مقدم یا صدق تالی» یعنی به معنای «استلزام مادی» جای می‌گیرند. از آنجا که این معنا، شامل اتفاقی عام و خلاف واقع است، آن را «اتفاقی اعم» نامیده‌ایم. به گمان ما، مقصر اصلی در این همه اختلاف در معنای «اتفاقی» خود ابن‌سینا و خواجه نصیر هستند و می‌توان گفت که در بیان اقسام شرطی، سه کوتاهی از این دو منطق‌دان سر زده است:

۱. کاربرد کلمات بسیار پراکنده برای بیان اقسام،
  ۲. تعریف شرطی مطلق به «صدق تالی» و «صدق مقدم و تالی» و عدم توجه به دیگر مصادیق شرطی‌های غیر لزومی (مانند اتفاقی عام و اعم) و
  ۳. عدم تصریح به تفاوت «دلالت بر عدم لزوم» و «عدم دلالت بر لزوم».
- نتیجه این سه کوتاهی و تقصیر، سه پیامد زیر است:
۱. عدم شکل‌گیری اصطلاحات دقیق برای معانی گوناگون شرطی تا چندین قرن،
  ۲. انحصار توجه منطق‌دانان بعدی به دو قسم «اتفاقی خاص» و «اتفاقی عام» و غفلت از نوع مهم دیگری که ما آن را «اتفاقی اعم» نامیدیم و
  ۳. نزاع متأخران در معنای «اتفاق» و در بیان شرایط صدق آن.

## منابع

- ابن سینا، حسین، الشفاء، المنطق، القیاس، القاهرة، دار الکتب العربی للطباعة و النشر، ۱۹۶۴.
- ارموی، سراج الدین، مطالع الانوار، در محسن جاهد ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_، مطالع الانوار، در قطب الدین رازی، ۷۲۸ ه. ق.
- ازهای، محمد علی، «قضایای شرطیه و چگونگی صدق و کذب آنها»، معارف ۴ - ۱، ۱۳۶۶، ص ۱۶۵ - ۱۸۳.
- امامی جمعه، مهدی، منطق رواقی مگاری و تأثیر آن در منطق ابن سینا، رساله دکتری به راهنمایی محمد خوانساری و مشاوره لطف الله نبوی و ضیاء موحد، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۸.
- جاهد، محسن، تصحیح و تحقیق شرح مطالع الانوار، رساله دکتری به راهنمایی نجفقلی حبیبی و احد فرامرز قراملکی، تهران، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
- جرجانی، میر سید شریف، حاشیه بر تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرساله الشمسیه از قطب الدین رازی، قم، انتشارات زاهدی، ۱۳۶۳.
- حاجی حسینی، مرتضی، ساختار صوری و معنایی منطق شرطی در دو نظام منطقی قدیم و جدید، رساله دکتری به راهنمایی ضیاء موحد و مشاوره غلامرضا اعوانی و محمد خوانساری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_، «بررسی و تحلیل گزاره‌های شرطی و شروط صدق آنها در منطق ابن سینا»، مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان ۱۳، ۱۳۸۱، ص ۲۷ - ۵۰.
- خونجی، افضل الدین، الموجز (مختصر فی المنطق)، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، بی تا.

\_\_\_\_\_، *كشف الاسرار عن غوامض الافكار*، مقدمه و تحقیق خالد الرویهب، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان، ۱۳۸۹.

رازی، فخرالدین، *منطق المخلص*، مقدمه، تصحیح و تعلیقه از احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱.

رازی، قطب الدین، *تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرساله الشمسیه*، قم، انتشارات زاهدی، ۱۳۶۳.

\_\_\_\_\_، *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*، قم، انتشارات کتبی نجفی، ۷۲۸ ق.

\_\_\_\_\_، *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*، در محسن جاهد ۱۳۸۴. رشر، نیکولاس، «ابن سینا و منطق قضایای شرطی»، در *منطق سینوی به روایت رشر*، ترجمه و تألیف لطف اله نبوی ۱۳۸۱ ص ۳۸-۲۳.

طوسی، نصیر الدین، *منطق التجرید*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۲.

\_\_\_\_\_، *اساس الاقتباس*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷. \_\_\_\_\_، *اجوبه مسائل الاسترآبادی*، در *منطق و مباحث الفاظ*، گردآوری مهدی محقق ۱۳۷۰، صص ۲۷۵-۲۵۱.

\_\_\_\_\_، *تعديل المعيار فی شرح تنزیل الافکار*، در *منطق و مباحث الفاظ*، گردآوری مهدی محقق ۱۳۷۰، صص ۲۴۸-۱۳۷.

\_\_\_\_\_، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.

علامه حلی، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۲. فارابی، ابونصر محمد، *المنطقیات للفارابی*، ج ۲، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۶۷.

فلاحی، اسدالله، «صورت‌بندی جدیدی از قضایای حقیقیه و خارجییه»، آینه معرفت ۱۱، ۱۳۸۶.

\_\_\_\_\_، «شرطی لزومی در منطق جدید»، تاملات فلسفی، گروه فلسفه دانشگاه زنجان، بهار ۱۳۸۸.

\_\_\_\_\_، «سلب لزوم و لزوم سلب در شرطی سالبه کلیه»، معرفت فلسفی ۲۵، پاییز ۱۳۸۸.

\_\_\_\_\_، «لزومی حقیقی و لزومی لفظی»، فلسفه و کلام اسلامی (مقالات و بررسیها) دفتر ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.

\_\_\_\_\_، «شرطی اتفاقی در منطق جدید»، پژوهشهای فلسفی ۲۱۴، گروه فلسفه دانشگاه تبریز، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.

کاتبی قزوینی، نجم‌الدین، الرسالة الشمسیه، قم، انتشارات زاهدی، ۱۳۶۳.

محقق، مهدی، منطق و مباحث الفاظ، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.