

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال سیزدهم، پاییز ۱۴۰۰، شماره مسلسل ۴۹

شیوه‌های بیان شرط و کارکرد آن در گزاره‌ها از منظر منطقی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۷

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۴/۱

محمد کریمی *

گزاره گاهی بدون شرط و گاهی همراه با شرط است. شرط در قضایا با اهداف خاصی بیان می‌شود. منطقی که عهده‌دار تحلیل قضایا و بیان احکام آن است، قضایایی را معرفی کرده است که در آنها شیوه‌های مختلفی از شرط ارائه شده است. این مقاله به دنبال امکان وجود شرط در قضایا و ارائه شیوه‌های مختلف شرط در آنهاست. کارکرد شرط در هر کدام و بیان تمایز آنها هدف بعدی این نوشتار است. قضیه دارای ارکان و اجزایی است و شرط‌ها می‌توانند ناظر به هر کدام از آنها بررسی گردند. شرط در قضایا ناظر به حکم، جهت و موضوع است. حکم در قضایا جزمی است؛ لذا اگر حکمی تعلیمی و مشروط است، در قالب قضیه شرطیه بیان می‌شود تا از سوی جزمی بودن حکم و از سوی دیگر تعلیق در حکم را در خود داشته باشد. شکل‌های دیگر شرط در قالب قضایای حملی و بیشتر در ناحیه موضوع است. موجهات مشروط قضایایی اند که شرط در آنها ناظر به جهت است و در قضایای حقیقیه، مشروطه، فرضیه و لاتبیه شرط ناظر به موضوع است.

* مربی و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (karimi5050@iki.ac.ir).

واژگان کلیدی: شرط، قضیه شرطیه، حمله مشروطه، قضیه حقیقیه، قضیه لابتیه، قضیه مفروضه.

مقدمه

بحث درباره شرط و شیوه‌های بیان آن ذیل عنوان واحد و مقایسه میان آنها دارای سابقه در آثار منطقی و غیر منطقی نیست. آنچه در این آثار وجود دارد، مباحث پراکنده‌ای درباره ماهیت شرط و شرطی بودن برخی قضایاست. قضایای دارای شرط چه آنکه شرط در ظاهر یا در محتوای آن باشد، عبارت‌اند از قضیه شرطیه، موجبات مشروط، قضیه حقیقیه، قضیه لابتیه، قضیه مفروضه و قضیه مشروطه. پیشینه این قضایا در منطق متفاوت است. سابقه قضیه شرطیه در منطق بیش از دیگر قضایا است. منطق رواقی بر پایه این قضیه شکل گرفت. مطابق برخی گزارش‌ها ارسطو به این گونه قضایا توجه داشته، اما آن را قضیه مرکب دانسته و جایگاه ویژه‌ای در منطق برای آن قائل نشده است. او به گونه‌های دیگر قضایای مشروط توجه داشته است. ارسطو- بنا بر نقل فارابی- ضرورت را در معانی مختلفی از جمله ضرورت ازلی، ضرورت ذاتی و ضرورت به شرط محمول به کار برده است (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰ و ۲: ۲۱۴). قضیه دارای ضرورت به شرط محمول نوعی قضیه دارای شرط است. ابن سینا در بحث موجبات به موجبات مشروط اشاره می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۲-۳۳). به گفته محقق طوسی، فخر رازی آن را مشروطه نامیده است (طوسی، ۱۳۷۵، ۱/ ۱۶۵). قضایای حقیقیه و لابتیه که در آن نوعی شرط وجود دارد، پس از قضایای شرطیه و موجبات مشروط، در منطق مطرح شد. محتوای این قضایا گرچه در میان پیشینیان منطق مطرح بوده، به نظر

می‌رسد اولین بار نام قضیه حقیقه را ارموی (ارموی، ۱۳۷۳-۱۳۷۴: ۱۱۳) و قضیه لابتیه را میرداماد (میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۴) به کار برده‌اند. قضیه مفروضه و مشروطه را متأخرین و در مقام بیان قضیه لابتیه مطرح کردند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/۱ از بخش ۴/۲۵۹-۲۶۰). این پژوهش بر آن است تا الف) معنا و ماهیت شرط در لغت و اصطلاح عالمان علوم عقلی را بیان کند؛ ب) امکان شرط در قضیه با توجه به ضرورت حکم در آن بررسی شود؛ ج) گونه‌های مختلف شرط به تفکیک ارائه شود و ویژگی‌ها و تفاوت‌های هر یک را نشان دهد. در نتیجه‌گیری مشخص خواهد شد که از ارکان قضایا تنها موضوع می‌تواند مشروط شود.

معنا و ماهیت شرط

منابع لغوی درباره کلمه شرط، بحث قابل توجهی مطرح نکرده‌اند و معنای آن را معلوم (ابن منظور، ۱۴۱۳: ۱۲/۷) یا معروف (طریحی، ۱۳۶۷: ۱/۴۹۹) دانسته و از مثال برای روشن شدن معنای آن استفاده کرده‌اند. لسان العرب شرط را الزام یا التزام به چیزی در بیع معنا کرده است. مجمع البحرین شرط در حدیث «شرط الله احق» را به «آنچه خدا اظهار یا بیان کرده» معنا نموده است. آنها بین شرط به سکون راء با شرط به فتح راء تفاوت گذاشته‌اند. جمع اولی را شروط یا شرائط و جمع دومی را اشراط و به معنای علامت بیان کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۳: ۱۲/۷؛ طریحی، ۱۳۶۷: ۱/۴۹۹). مقایسه اللغه هر دو را از یک ماده و معنای اصلی آن را علم و علامت می‌داند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳/۲۶۰). راغب در المفردات به چگونگی معنای علامت در شرط اشاره می‌کند. او در معنای شرط می‌گوید: هر حکم معلومی که به امری تعلق گرفته و با وقوع حکم، آن امر تحقق می‌یابد. او در تطبیق علامت بر شرط می‌گوید: «و ذلک الامر كالعلامة له» (راغب اصفهانی،

بی‌تا: ۲۶۴). شرط گویا علامت برای مشروط یعنی حکم است. این تفسیر از شرط معنای آن را به «سبب» نزدیک می‌کند؛ لذا ابی‌هلال در تمایز میان این دو می‌گوید در سبب، حدوث مسبب نیازمند سبب است، اما بقای آن محتاج به سبب نیست؛ ولی در شرط حدوث و بقای مشروط نیازمند شرط است (ابی‌الهلال، ۱۴۱۲: ۲۷۱). در کتب کلامی و فلسفی به معنای شرط پرداخته نشده است؛ اما مباحثی بر محور آن مطرح شده است که در مفهوم‌شناسی آن مؤثر است. وجودی یا عدمی بودن شرط، رابطه آن با علت از این مباحث است.

وجودی یا عدمی بودن شرط: برخی اندیشمندان شرط را اعم از وجودی و عدمی می‌دانند و برخی به وجودی اختصاص می‌دهند. اختلاف مؤلف و شارح المواقف نمونه‌ای از آن است. ایجی شرط را اعم می‌داند (عضدالدین ایجی، ۱۳۲۵: ۴، ۱۹۹؛ همو، ۱۹۰/۸) و جرجانی به اختلافی بودن آن اشاره می‌کند (جرجانی، ۱۳۲۵: ۴/۱۹۹). او در جای دیگر بر خلاف ایجی، شرط را وجودی می‌داند (همان: ۱۱۱). چلبی در تعلیقه بر کلام صاحب المواقف اعم بودن شرط را به مشهور نسبت می‌دهد و در ادامه می‌گوید هرچند شرط عدمی نزد مصنف کاشف از یک شرط وجودی است (چلبی، ۱۳۲۵، ۱۹۰/۸).

رابطه شرط و علت: صاحب المواقف شرط را غیر از علت می‌داند و به نُه تفاوت میان علت و شرط اشاره می‌کند (عضدالدین ایجی، ۱۳۲۵: ۴/۱۹۹). سیالکوتی شرط را عام گرفته و می‌گوید: «المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقا» (سیالکوتی، ۱۳۲۵: ۳/۱۸۸). ملامهدی نراقی در بحث امتناع تسلسل و تفاوت قول فیلسوفان و متکلمان به این ویژگی شرط اشاره می‌کند و در ادامه برای شرط دو معنا ذکر می‌کند. معنای اول که شرط بالمعنی الاخص می‌نامد، مطابق ادبیات

متکلمان، چنین معنا می‌کند: «ما یکون وجوده مرجحاً لوجود الشرط ای: ما یکون له مدخلیه فی وجود الشیء من حیث عدمه» (نراقی، ۱۳۸۱: ۱/۲۸۲). تعبیر شرط در معنای اخص و توضیح ادامه آن فهم عبارت ایشان را دشوار نموده است؛ زیرا از سویی کلمه الشرط در این عبارت ممکن است الشیء بوده و به اشتباه «الشرط» نوشته شده باشد؛ از سوی دیگر اختصاص شرط به جهت عدم معنای روشنی ندارد. ممکن است مراد ایشان علیت تامه باشد؛ یعنی با وجود شرط، موجود و با عدم شرط، معدوم می‌شود؛ اما عبارت او نارساست. این همان معنایی است که شارح *المواقف* معنای اصطلاحی شرط می‌شمارد و می‌گوید: متبادر در لغت در مثل گزاره «اگر بزنی می‌زنم» ارتباط در دو جهت وجود و عدم است نه در جهت عدم فقط. این معنا در شرط اصطلاحی جاری است (جرجانی، ۱۳۲۵: ۱/۱۲۲). به نظر می‌رسد اصطلاح نزد لغوی‌ها و ادیبان اراده شده است. معنای دوم که نراقی مطرح کرده، شرط بالمعنی الاعم است که آن را اعم از شرط به معنای اخص، علت ناقص، علت معد و رفع مانع می‌داند (نراقی، ۱۳۸۱: ۱/۲۸۲).

فیلسوفان شرط را نوعی علت می‌دانند؛ اما درباره نوع آن اختلاف دارند. فخر رازی شرایط را جزء علت‌های مادی می‌شمارد (فخر رازی، ۱۴۱۰: ۱/۵۸۶). تفتازانی این سخن را غیر مستقیم خوانده و شرایط را جزء علت‌های فاعلی (ما به الشیء) می‌داند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲/۷۸). مشهور فیلسوفان شرط را به علتی اطلاق کرده‌اند که خارج از علل اربع است (شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۷۳؛ شهرزوری، ۱۳۸۳: ۳/۱۶۷؛ رازی، ۱۳۷۵: ۳/۱۱). از برخی عبارت‌های ملاصدرا برداشت می‌شود که او شرط را عام می‌داند و به همه گونه علت‌های اطلاق می‌کند: «الشروط و الموانع اما داخلیه ذاتیه أو عرضیه خارجیه» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۶۸). محقق سبزواری در تعلیقه

بر این عبارت می‌گوید مراد ملاصدرا در اینجا معنای لغوی شرط است. او در تعلیقه الشواهد الربوبیه سخن دیگری دارد. ملاصدرا در این کتاب معتقد است شمار علت‌ها از چهار علت فاعلی، مادی، صوری و غایی بیشتر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۶۹). محقق سبزواری درباره دلیل این حصر با وجود علت‌های دیگر مانند شرط، آلت، معد و رفع موانع می‌گوید: مصنف باقی علت‌ها را به این چهار علت ملحق کرده است؛ زیرا مراد از شرط مثلاً یا شرط فاعل است یا شرط قابل، لذا داخل در آنهاست و بقیه موارد نیز چنین است. پس فاعل شامل همه متممات در تأثر می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۰: ۵۰۳). وی در تعلیقه خود بر شرح المنظومه همین توسعه را می‌پذیرد (همو، ۱۳۶۹: ۴۰۶/۲). آیت‌الله مصباح در توصیفی نسبتاً کامل از شرط می‌نویسد: «گاهی پیدایش معلول از علت متوقف بر وجود حالت و کیفیت خاصی است. در این صورت ذات علت را مقتضی یا سبب و حالت و کیفیت لازم را شرط می‌نامند. نیز گاهی شرط را بر چیزی که موجب پیدایش حالت مزبور می‌شود، اطلاق می‌کنند؛ چنان‌که نبودن مانع از تأثیر را شرط عدمی می‌خوانند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۹/۲).

از سخنان منطق‌دانان هنگام بیان گونه‌های شرط در قضایا آشکار می‌شود که مراد آن از شرط معنای عامی است و شامل امور عدمی و وجودی و نیز شامل علت تام و ناقص و علل اربع و سایر امور دخیل در تحقق شیء است و میان آنها در شیوه بیان شرط و ساختار قضیه مشروط تفاوتی ندیدند.

امکان شرط در قضایا

پیش‌فرض ورود به بحث از شرط این است که قضیه با درون‌مایه‌ای از شرط

امکان دارد. این بحث در دو حوزه قضایای شرطیه و حملیه ارائه می‌شود؛ زیرا شیوه‌های بیان شرط منحصر در شرطیه نیست، بلکه ساختارهای دیگری برای بیان شرط در منطق ارائه شده است که در برخی شرط در محتوای قضیه نهفته است و شکل ظاهری آن دلالت بر شرط ندارد. ارسطو معتقد است قضیه باید جزمی باشد و از این رو قضیه را قول جازم می‌داند. قضیه جزمی ایجابی و به دنبال آن قضیه سالبه را قضیه بسیط و سایر قضایا را مرکب می‌داند که با ربط به هم مرتبط شده‌اند (ارسطو، عبارت، ۱۷ الف، ۸-۱۰). فارابی چهار احتمال برای مصداق قضیه مرکبه ارسطو ذکر می‌کند؛ اما سرانجام قضیه شرطیه را از میان احتمالات دیگر ترجیح می‌دهد (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰: ۲/۴۸). مطابق این تفسیر ارسطو شرطیه را قضیه واحده نمی‌داند، بلکه آن را مرکب از چند قضیه می‌داند که با ادات شرط مرتبط شدند.

ماکولسکی مورخ روسی منطق، درباره عدم اعتنای ارسطو به این قضایا معتقد است از نظر ارسطو جمله‌های شرطی در زمره قضایایی که متضمن حقیقت یا کذب‌اند، به شمار نمی‌آیند؛ زیرا ارتباط یا عدم ارتباط چیزی به چیز دیگر را به گونه آشکار بیان نمی‌کنند، بلکه احکامی‌اند که در آنها دیدگاه متکلم هنوز روشن نشده تنها یک توافق قراردادی میان گوینده و مخاطب را بیان می‌کنند. شرطی‌ها از نوع جمله‌هایی هستند که معمولاً چنین بیان می‌شوند: «فرض نمایم که چنین است». بنابراین تنها قضایای قطعی را می‌توان قضیه به معنای خاص کلمه دانست (ماکولسکی، ۱۳۶۴: ۱۳۹). ماکولسکی همچنین در این باره می‌گوید: ارسطو بر پایه بینش متافیزیکی خود می‌پنداشت قضایا باید مستقیماً بر واقعیت منطبق باشند. چنین بینشی سبب شد وی تنها قضایای قطعی را معتبر بداند و معنا و

مفهوم معرفتی دیگر قضایا را منکر شود و حقیقت موجود در آنها را نبیند
(همان: ۱۴۶).

روایان در مقابل دیدگاه ارسطو که حمل محور است، علامت‌محورند. آنها
علائم را مبنای ساختار واقعی قضایا می‌دانند و قالب «اگر... آن‌گاه...» را ارائه کرده
و آن را آکسیومای مولکولی نامیده‌اند. آکسیومای مولکولی را که شباهت زیادی
به قضیه شرطیه دارد، این گونه تعریف کرده‌اند: «گزاره‌ای که یا از دو بار
آمدن یک گزاره واحد یا از دو گزاره مختلف تشکیل می‌شود و همواره از این
طریق که در آن یک یا چند ادات منطقی وجود دارد، قابل شناسایی است»
(Mates, 1961: 29). مسلمانان با الهام از منطق ارسطویی و رواقی هر دو گونه
قضیه را پذیرفته، انحصار قضایا در هر یک از حملیه و شرطیه را ناصواب
می‌دانند.

بحث دیگر درباره امکان شرط در قضیه حملیه است. فارابی قضیه حملیه را
که مقابل شرطیه است، جزمیه می‌نامد و آن را این گونه تعریف می‌کند: «الجزمیة
ما بتّ فیها الحکم و جزم علیه إثباتاً کان أو نفیاً» (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰: ۱/ ۱۵۵-۱۵۶).
ظاهر این سخن آن است که قضیه حملیه هیچ گونه شرطی را نمی‌پذیرد؛ از این
رو حملیه‌های مشروط حملیه نیستند. به نظر می‌رسد جزمی بودن حملیه نزد
فارابی و قضیه نزد ارسطو ناظر به حکم در قضیه است و این منافات ندارد که
بخش‌های قضیه مانند موضوع یا جهت مشروط باشند. ساختار شرطیه مهم‌ترین و
روشن‌ترین قالب برای بیان شرط است؛ از این رو ابتدا به تبیین آن می‌پردازیم.

شرط در قضیه شرطیه

شرطیه قضیه‌ای است که حکم در آن اتصال یا انفصال میان دو جزء قضیه را

نشان می‌دهد. قضایای شرطیه دارای دو جزء مقدم و تالی‌اند. مقدم و تالی اگر به تنهایی در نظر گرفته شود، یک قضیه حملیه است؛ اما با ادات شرط اعم از اتصال یا انفصال از قضیه حملیه خارج و به یک قضیه شرطیه متصله یا منفصله تبدیل می‌شود. عبارت «اگر خورشید برآید، روز موجود می‌شود» مثالی برای قضیه متصله و «یا عدد زوج است یا عدد فرد است» مثالی برای قضیه منفصله است. آنچه مهم است، بررسی حکم در قضیه شرطیه و جایگاه شرط در آن است. معیار ارسطو برای قضیه بسیط ایجاب و سلب است؛ اما منطق‌دانان مسلمان معیار قضایای بسیط را توسعه داده و حکم به اتصال و انفصال را نیز معیار قضیه بسیطه می‌دانند. اتصال و انفصال، حکمی حاکم بر ایجاب یا سلب در دو قضیه حملیه بالقوه (مقدم و تالی) است. حکم به اتصال یا انفصال در قضایای شرطیه تعلیقی و مشروط نیست، بلکه جزمی و بدون تعلیق است.

اکنون این سؤال مطرح است که اگر حکم در شرطیه جزمی و قطعی است، شرط و تعلیق در کجا اتفاق افتاده که قضیه را شرطیه کرده است. دو وجه برای شرطی بودن قضیه شرطیه می‌توان ارائه کرد: نخست آنکه شرط در قضیه متصله درحقیقت ناظر به حکم در تالی است. حکم در تالی تعلیقی است و متوقف بر حکم در مقدم است. از آنجا که در شرطیه متصله تالی مانند محمول در قضیه حملیه جایگاه برجسته‌ای در قضیه دارد، همه قضیه را شرطیه نام نهاده‌اند. در منفصله نیز چون طرفین آن مساوی‌اند و حکم در هر یک متوقف بر عدم دیگری است، آن را شرطیه دانسته‌اند. وجه دوم اینکه در مفاد حکم در قضیه شرطیه تعلیق اخذ شده است. حکم در این قضایا تعلیقی نیست، بلکه حکم جزمی و قطعی است؛ یعنی اتصال میان مقدم و تالی چه از نوع لزومی یا اتفاقی قطعی

است، در معنا یا لازم معنای آن شرط نهفته است. اتصال یعنی «اگر... آن‌گاه...»، وجود «اگر» در معنای اتصال علت نام‌گذاری به شرطیه شده است. ساختار شرطیه رایج‌ترین ساختار برای بیان شرط است؛ زیرا قضیه‌ای که حکم آن مشروط به شرطی است، در قسمت تالی قرار می‌گیرد و شرط در مقدم بیان می‌شود. گونه‌های دیگر بیان شرط به روشنی و صراحت این ساختار نیست؛ از این رو گاه در شرطی‌بودن آن اختلاف شده است. ساختار قضیه شرطیه تفاوت‌های دیگری با دیگر ساختارها دارد که هنگام بیان آنها به تفاوتشان اشاره می‌شود.

قضایای حملیه گونه‌های مختلفی برای بیان شرط دارد. شرط در قضایای حملیه ناظر به جهت یا موضوع است. شرط در موجهات مشروط ناظر به جهت است که از شئون نسبت می‌باشد و در سایر حملیات مشروط ناظر به موضوع است. در ادامه به بررسی هر کدام از گونه‌های شرط در حملیه می‌پردازیم.

شرط در موجهات مشروط

یک سنخ قضایای حملیه قضایای موجهه‌اند. جهت در این قضایا ناظر به نسبت در قضیه است؛ یعنی نسبت میان موضوع و محمول می‌تواند مقید به کیفیتی مانند ضرورت، امکان و امتناع شود. پیش‌تر به تاریخچه آن اشاره کردیم. کارکرد شرط در موجهات ناظر به جهت است. جهت لفظی است که دلالت بر کیفیت وجود محمول برای موضوع دارد (بن‌رشد، ۱۹۸۱: ۱۰۵). برخی آن را به لفظ اختصاص نداده و به جهت عقلی هم توسعه داده‌اند (آملی، ۱۳۷۴: ۱/۲۰۲). تفاوت جهت با ماده در این است که ماده ناظر به مقام واقع و ثبوت نسبت و پیوند میان موضوع و محمول است؛ اما جهت ناظر به مقام اثبات این پیوند است

(جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ از بخش ۲/۷). در مقام اثبات گاهی لازم نیست به تمام آنچه در ماده است توجه شود، بلکه بیان بخشی از آن کفایت می‌کند. قضایایی که کیفیت نسبت بین موضوع و محمول آن دوام یا فعلیت است، ممکن است در واقع، ماده آن ضرورت و وجوب باشد، اما آنچه مورد نیاز در قضیه بوده، دوام یا فعلیت است و به همان اکتفا شده است؛ از این رو جهات از ماده بیشترند. ضرورت، دوام، امکان عام و فعلیت جهات اصلی‌اند و بقیه جهات از ترکیب یا تقیید آنها به دست می‌آیند. شرط‌ها در موجهات قیده‌های این جهات‌اند که باعث ایجاد نوع جدیدی از جهت می‌شوند. جهت ضرورت که بیان ضرورت نسبت میان موضوع و محمول است، اگر به وجود موضوع مشروط شود ضروریه ذاتیه و اگر به شرط اتصاف موضوع به وصف عنوانی مقید شود، مشروطه عامه و اگر این اتصاف موضوع به وصف عنوانی مشروط به برخی زمان‌ها شود، عرفیه ضروریه نامیده شده است. ضرورت اگر مشروط به محمول گردد، ضروریه به شرط محمول و اگر به وقت معینی مشروط شود، وقتی مطلقه و اگر به وقتی غیر معین مشروط شود، منتشره مطلقه نام دارد. جهت دوام اگر مشروط به وجود ذات موضوع شود، دائمه مطلقه و اگر مشروط به اتصاف ذات موضوع به وصف عنوانی گردد، عرفیه عامه نامیده می‌شود. جهت فعلیت اگر مقید به وقت معین باشد، مطلقه وقتی و اگر به وقت غیر معین مقید شود، حینیه مطلقه است. جهت امکان اگر مشروط به اتصاف موضوع به وصف عنوانی باشد، حینیه ممکنه و اگر مقید به زمان معین باشد، ممکنه وقتی است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۱/۱۴۳ به بعد).

تفاوت شرطیه و موجهات در ساختار آن است. ساختار شرطیه مقدم و تالی و ساختار موجهات موضوع و محمول است. شرط در شرطیه بیان نسبت میان مقدم

و تالی است و در موجهات قیدی برای بیان نوعی از کیفیت نسبت میان موضوع و محمول است؛ یعنی شرط نشان می‌دهد جهت در چه زمان یا با چه ویژگی‌ای تحقق می‌یابد.

شرط در قضیه حقیقیه

یکی دیگر از روش‌های بیان شرط، قضیه حقیقیه است. تفاسیر و تعاریف مختلفی از آن در کتاب‌های منطقی و فلسفی ارائه شده است. شهید مطهری دو تفسیر از قضیه حقیقیه ارائه می‌دهد. تفسیر اول را به محقق سبزواری نسبت می‌دهد؛ لکن این تفسیر در کلام ملاصدرا وجود دارد و به نظر می‌رسد ریشه آن در کلام میرداماد است. قضیه حقیقیه در این تفسیر به قضیه‌ای اطلاق می‌شود که حکم در آن مربوط به طبیعت است از آن جهت که حاکی و مرآت و ناظر به افراد است. موضوع در این تفسیر طبیعت است و حکم برای طبیعت است، اما نه هر طبیعتی، بلکه طبیعتی که در ضمن افراد وجود پیدا کرده است؛ مانند «مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است». طبیعت مثلث این حکم را دارد، اما نه طبیعت از آن جهت که در ذهن است و موضوع قضیه طبیعی است، بلکه از آن جهت که حاکی از افراد است. مثلث «الف» مثلاً مجموع زوایای آن ۱۸۰ درجه است. این حکم به جهت وجود این مثلث نیست، بلکه طبیعت مثلث که همراه این الف است، این حکم را دارد و آن طبیعت سبب این حکم شده است (مطهری، مجموعه آثار ۱۳۱۰: ۹/۲۳۲).

ملاصدرا این تفسیر را مسلک تحقیق می‌داند و درباره آن می‌گوید: اگر راه تحقیق را بیماییم، می‌گوییم که محکوم‌علیه (موضوع) در محصوره عنوان است و تفاوت آن با طبیعی این است که حکم در آن بر خلاف طبیعی به افراد سرایت

می‌کند. اگر موضوع دارای فرد خارجی بود، عنوان به وجود فرد موجود می‌شود و حکم بر فرد در حقیقت به جهت عنوان است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۲۶۹-۲۷۰).
تعریف میرداماد از قضیه حقیقیه به این تفسیر نزدیک است: «الحکم بأن الاتحاد [فی الحملية] إن كان... بحسب مطلق التقرر أو الوجود للموضوع فی نفس الأمر، مع عزل النظر عن خصوصیات الظروف و الأوعية من الأعیان و الأذهان و أنحاء ملاحظات ذهن واحد و الأزمنة و الأوقات أو جملة الزمان أو الدهر و السرمد، سمیت حقیقیة» (میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۱).

تفسیر دوم را شهید مطهری به ابن سینا نسبت می‌دهد. ابن سینا به قضیه حقیقیه تصریح نکرده است؛ اما متأخران سخن ایشان در الشفا (ابن سینا، ۱۴۰۴: ص ۲۸-۳۰) را بر قضیه حقیقیه تطبیق داده‌اند. در این تفسیر حکم روی طبیعت رفته است، اما نه از آن جهت که طبیعت اقتضای آن را دارد، بلکه از آن جهت که در طبیعت این گونه است. در این صورت حکم حقیقتاً مربوط به وجود خارجی است، اما اعم از موجودات بالفعل و مقدر. او این تفسیر را دقیق‌تر می‌داند و می‌گوید: حرف دقیق بوعلی این است که می‌گوید حتی آنجا که ما طبیعت کلی را موضوع قرار می‌دهیم و مثلاً می‌گوییم «هر آهنی در اثر حرارت منبسط می‌شود» نظرمان به آهن‌هایی است که افراد محققاً در خارج، در گذشته یا حال یا آینده دارند... در اینجا موضوع قضیه از دایره هستی خارج می‌شود، ولی دیگر از دایره موجودات گذشته و حاضر و آینده خارج نمی‌شود. اگر ما فرض کنیم در دنیا شکلی غیر از مثلث وجود پیدا نکرده است، درست است که بگوییم: «کل شکل مثلث» یعنی هر شکلی که در دنیا وجود داشته و وجود دارد، مثلث است؛ یعنی حکم رفته است روی وجود اشیاء. پس یک وقت ما می‌گوییم آنچه در طبیعت وجود داشته

و دارد و خواهد داشت، چه شکلی است. این یک قضیه است و یک وقت می‌گوییم شکل در طبیعت خودش اقتضا دارد که چگونه باشد» (مطهری، مجموعه آثار ۱۳۱۰: ۹/ ۲۵۴-۲۵۵). شرط در قضیه حقیقیه بر اساس هر یک از دو تفسیر، کارکردی متفاوت دارد. تفاوت این دو تفسیر با شرطیه کارکرد آن را روشن‌تر می‌کند.

تفاوت شرط در قضیه حقیقیه با شرطیه: برخی تفاوت این دو شرط را فقط در قالب بیان محتوا دیده‌اند و در واقع تفاوتی میان آنها قایل نیستند. این بحث با عنوان برگشت‌پذیری قضیه حقیقیه به شرطیه میان منطق‌دانان مطرح است و به تفسیر از قضیه حقیقیه نیز مرتبط است. اگر تفسیر دوم را تفسیر رایج تا زمان میرداماد بدانیم، اختلاف درباره انحلال یا عدم انحلال پیشینیان ناظر به این تفسیر خواهد بود. اکثر تعبیری که در تعریف قضیه حقیقیه آمده است، برداشت می‌شود که آنها قضیه حقیقیه را انحلال‌پذیر می‌دانند؛ مانند «قولنا "کل ج ب" يعتبر تارة بحسب الحقیقة و تسمى حينئذ "حقیقیة" ... فعنی به "کل ما لو وجد کان (ج) من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد کان (ب)"» (رازی، ۱۳۱۲: ۲۵۳). در مقابل برخی آن را برگشت‌پذیر نمی‌دانند و دلیل آن را تفاوت معنایی حملیه و متصله می‌دانند که برای آشنایان به زبان عربی آشکار است؛ چراکه طرفین حملیه فی نفسه در حکم مفردند، در حالی که شرطیه این گونه نیست (خونجی، ۱۳۱۹: ۱۴-۱۵). شهید مطهری این تفسیر از قضیه حقیقیه را که از آن به قضیه خارجیه تعبیر کرده، برگشت‌پذیر می‌داند (مطهری، مجموعه آثار ۱۳۱۰: ۹/ ۲۵۴-۲۵۵). ملاصدرا قالب شرطیه آن را این گونه بیان می‌کند: «کل ما لو وجد و کان متصفاً بعنوان کذا فهو

بحیث لو وجد صدق علیه محمول کذا» (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۷۰) و ظاهراً آن را برگشت‌پذیر می‌داند.

طبق تفسیر اول برخی آن را برگشت‌پذیر به قضیه شرطیه یا در حکم شرطیه می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۷۳). در مقابل برخی آن را برگشت‌ناپذیر می‌دانند. امام خمینی حکم در قضیه حقیقیه را قطعی و جزمی می‌داند و می‌گوید: این حکم جزمی برای همه افراد است، اما وجود افراد شرط نیست و تحقق خارجی آن در مفاد قضیه دخالت ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲/ ۱۴۳-۱۴۵). به نظر ایشان آنچه مشروط شده است، تحقق خارجی است، اما مفاد آن مشروط نیست. مطابق نظریه تحویل‌پذیری حقیقیه به شرطیه، شرط در قضایای حقیقیه مانند قضیه شرطیه است که با تفسیر دوم این تحویل‌پذیری روشن است؛ اما در تفسیر اول چندان روشن نیست؛ زیرا حکم در آن معلق به چیزی نیست. به نظر می‌رسد طبق تفسیر اول هم گونه‌ای از شرط دیده می‌شود و آن اینکه طبیعت در موضوع این قضایا لا بشرط اخذ نشده است تا هم شامل طبیعت ذهنیه و هم خارجیه شود، بلکه طبیعت به شرط افراد، موضوع این قضایاست؛ به تعبیر دیگر طبیعت در ضمن افراد، این حکم را دارند. همین شرط است که زمینه محصوره کلیه را در قضیه حقیقیه فراهم می‌کند؛ زیرا طبیعت بدون توجه به افراد، سور کلیت و جزئیت نمی‌پذیرد. اگر سور را پذیرفته است، معنایش این است که طبیعت مشروط به حضور در افراد، دارای این احکام است، گرچه برای این حکم وجود خارجی افراد ضرورت ندارد. شاید مراد برخی فیلسوفان که حقیقیه را در حکم شرطیه دانسته‌اند، این مطلب باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۷۳).

تفاوت دیگری که قضیه شرطیه با قضیه حقیقیه دارد، این است که در قضیه

شرطیه مقدم حکم شرط را دارد و در آن هر گونه شرط اعم از وجود و غیر وجود، علت، مقتضی، عدم مانع می‌تواند ذکر شود؛ اما در قضیه حقیقیه که عقد الوضع آن حکم مقدم در شرطیه را دارد، فقط وجود موضوع شرط است. تفاوت شرط در قضیه حقیقیه با شرط در موجهات این است که شرط در قضیه حقیقیه مرتبط به موضوع و فقط شرط وجود موضوع است؛ اما در موجهات ناظر به جهت است که بیان‌کننده کیفیت نسبت است؛ گرچه برخی شرایط ناظر به جهت، در حقیقت موضوع را مشروط می‌کند.

شرط در حمله مشروطه

یکی دیگر از قضایای حمله که قید یا شرط در آن به کار می‌رود، قضیه حمله مشروطه است. موضوع در قضیه حمله گاهی مطلق و غیر مشروط به شرطی است و گاهی مقید به قیدی در موضوع است؛ بدین معنا که محمول هنگامی بر موضوع حمل می‌شود که موضوع دارای این قید و شرط باشد؛ مانند «زید انگشتانش حرکت می‌کند در صورتی که نویسنده باشد». این گونه حمله‌ای را «مشروطه» می‌گویند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۱ از بخش ۴/ ۲۵۱).

تفاوت حمله مشروطه با موجهات مشروط همان تفاوت قضیه حقیقیه با آنهاست؛ اما تفاوت حمله مشروطه با قضیه حقیقیه در این است که گرچه شرط در هر دو ناظر به موضوع است، شرط در قضیه حقیقیه فقط ناظر وجود موضوع است؛ یعنی اگر موضوع وجود پیدا کند، این حکم را دارد؛ اما در حمله مشروطه هر شرطی غیر از وجود می‌تواند در موضوع اخذ شود.

تفاوت حمله مشروطه با شرطیه در این است که در حمله مشروطه نوعی نگاه مادی وجود دارد؛ ولی در شرطیه نگاه آن صوری است. حمله مشروطه

قضایایی است که شرط در آنها نقش محوری دارد؛ در صورتی که شرط نباشد، حکم هم نیست. آنچه در اصول با عنوان مفهوم شرط بحث می‌کنند، ناظر به این نوع قضایاست. مفهوم داشتن شرط به این معناست که حکم دایرمدار شرط است. در مثال «اگر زید آمد، اکرامش کنید» مفهوم این قضیه آن است که اگر شرط تحقق نیافت و زید نیامد، اکرام او واجب نیست. این مثال اگر در قالب شرطیه باشد و نگاه صوری به آن شود، از رفع شرط (مقدم) رفع مشروط (تالی) لازم نمی‌آید. آیاتی از قرآن وجود دارد که ظاهر آن شرطی است و علامه طباطبایی طریق استدلال در آنها را از راه رفع مقدم برای رفع تالی می‌داند. این راه با قواعد منطقی سازگار نیست؛ از این رو به دنبال راه حل آن برآمده‌اند. برخی حمله مشروطه را یکی از راه حل‌ها برای استنتاج رفع تالی از رفع مقدم می‌دانند (محمدعلیزاده، ۱۳۹۵: ۱۱۰).

شرط در حمله لابتیه

قضیه دیگری که شرط در آن وجود دارد، حمله لابتیه است. بتیه و لابتیه از اقسام قضیه حمله است. میرداماد نخستین فیلسوفی است که از این تقسیم آشکارا نام می‌برد (میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۴). دو تفسیر از لابتیه وجود دارد. تفسیر اول میان منطقدانان مشهور و رایج است و تفسیر دوم تفسیری است که ملاصدرا ارائه کرده است. مشهور لابتیه را قضیه‌ای می‌دانند که موضوع آن ممتنع‌الوجود است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/۳۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۴۴). ملاصدرا معتقد است قضایایی که احکام آن درباره مفهوم واجب‌الوجود بالذات است نیز لابتیه‌اند؛ زیرا در گزاره «تشخص واجب‌الوجود عین ذات اوست» حکم برای مفهوم واجب‌الوجود نیست، بلکه برای آن حقیقت خارجی است که منزه است از اینکه

در ذهن حضور یابد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۱۳/۱). برخی معتقدند قضایای لابتیه علاوه بر ممتنعات، واجبات و ممکنات را هم شامل می‌شوند و قضیه لابتیه را مترادف یا مساوی قضیه حقیقه قرار می‌دهند. آنها تلاش کردند این توسعه را به ملاصدرا نسبت دهند؛ زیرا ملاصدرا موضوع قضایای حقیقه را طبیعت می‌داند و چون طبیعت ممکن نیست در تمام افراد نامتناهی خود یکجا در ذهن یا در خارج متحصّل الوجود باشد، لذا لابتیه‌اند (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۴۲۰-۴۲۱). این تلاش ناتمام است؛ زیرا ملاصدرا حضور همه افراد نامتناهی موضوعات قضایای حقیقه در ذهن را یکی از اشکالات تفسیر دوم از قضایای حقیقه می‌داند. پیش‌تر گفتیم تفسیر دوم از قضایای حقیقه این است که موضوع، موجودات خارجی اعم از بالفعل و مقدر است. او در ادامه تفسیر دیگری (تفسیر اول از قضایای حقیقه) را مطرح می‌کند و آن تفسیر را مسلک تحقیق می‌شمارد و می‌گوید در این تفسیر موضوع همان عنوان و طبیعت است؛ اما با این شرط که ناظر به افراد است. وی سپس تصریح می‌کند با این تفسیر اشکال فوق مرتفع می‌شود؛ لذا نباید به ملاصدرا نسبت داد که ایشان در موضوع قضیه حقیقه حضور بالفعل همه موجودات در ذهن را لازم می‌داند؛ بنابراین نمی‌توان لابتیه‌شمردن قضایای حقیقی را به ایشان نسبت داد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۱۴/۱). ثانیاً خلاف تصریح ملاصدرا در ادامه بحث از لابتیه است. او در ادامه تصریح می‌کند که لابتیه منحصر در قضایایی است که موضوعشان طبیعت محصلی ندارند یا در ذهن طبیعت محصل ندارند (همان).

ممتنعات مصداق مورد اتفاق در موضوع قضیه لابتیه است. «اجتماع النقیضین محال است» و «شریک باری ممتنع است» نمونه‌ای از قضایای لابتیه‌اند. در

قضایای غیر بتیه موضوع گرچه امر عدمی است، محمول آن در فرض وجود موضوع بر آن حمل می‌شود؛ لذا در این قضایا نوعی شرط نهفته است و آن اینکه «اگر موضوع قضیه فرد و مصداقی داشته باشد، این محمول بر او حمل می‌شود». از این رو ملاصدرا غیر بتیه را مساوق با شرطیه می‌داند (همان: ۳۱۳-۳۱۴).

وجود شرط در این قضایا برخی معاصران را بر آن داشته که آن را گونه‌ای سوم از قضایا پنداشته، آن را نه حملیه و نه شرطیه بدانند. به اعتقاد آنها قضیه حملیه شرط‌بردار نیست و جزمی است. در قضیه شرطیه شرط ناظر به نسبت میان مقدم و تالی است؛ اما قضیه لابتیه نه جزمی و بتی است و نه شرط در نسبت آن است؛ بلکه نوع جدیدی است که شرط آن در موضوع و عقد الوضع قرار دارد. وی اختلاف بین فارابی و ابن سینا در عقد الوضع را گزارش می‌کند که قضیه حاصل از عقد الوضع به نظر فارابی ممکنه و به نظر ابن سینا فعلیه است. بر اساس این اختلاف، شرط در عقد الوضع قضیه لابتیه را این گونه به تصویر می‌کشد: «کَلِمَا إِذَا وَجَدَ الْمَوْضُوعُ فِي الْخَارِجِ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ عَلَى رَأْيِ الشَّيْخِ الرَّئِيسِ أَوْ بِالْفِعْلِ (أَي فِي أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ) عَلَى رَأْيِ الْفَارَابِيِّ، فَهُوَ مُحْكَمٌ بِكَذَا وَ كَذَا» (حائری یزدی، ۱۳۸۵: ۹۸؛ همو، ۱۳۸۰: ۱۳۷). او در این دو منبع امکان را به شیخ‌الرئیس و فعلیت را به فارابی منتسب کرده است که نادرست است؛ بلکه امکان مربوط به فارابی و فعلیت مربوط به ابن سیناست (فخر رازی، ۱۳۷۳: ۱۲۹).

غیر حملیه و شرطیه‌دانستن قضیه لابتیه تمام نیست؛ زیرا صرف وجود شرط در حملیه آن را از حملیه و جزمی بودن خارج نمی‌کند. دلیل و نمونه‌هایی از آن در این مقاله آمده است؛ چه اینکه صدرالمتألهین خود قضایای غیر بتیه را حملیه غیر بتیه می‌نامد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/۳۱۳).

آیت‌الله جوادی آملی لابتیه را نوعی قضیه حملیه مفروضه می‌داند و درباره مساوق دانستن آن با شرطیه معتقد است: «در عبارت /سغار، حملیات غیر بتیه که از جهات یادشده مساوق با قضایای مشروطه هستند با سهوی که در قلم واقع شده، مساوق با قضایای شرطیه قرار داده شد و این سبق قلم که از قرینه مطالب بعدی آن قابل تشخیص است... زمینه خطای برخی را در ارجاع قضایای لابتیه به شرطیه فراهم آورده است و حال آنکه به دلیل اینکه در قضایای شرطیه هیچ گونه حملی وجود ندارد، بین قضایای شرطیه و قضایای حملیه لابتیه امتیازی فراوان است» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱ / از بخش ۴ / ۲۵۹-۲۶۰).

تفاوت قضیه لابتیه با قضایای دیگر شرطی: ناظر به موضوع بودن شرط در قضیه لابتیه آن را از قضایای موجهه مشروط و شرطیه تمایز می‌دهد؛ زیرا شرط در این دو ناظر به موضوع نیست. تفاوت لابتیه با حملیه مشروطه در این است که حملیه مشروطه ناظر به هر گونه شرط در موضوع است و به تعبیر دیگر شرط خارج از موضوع است؛ اما لابتیه ناظر به شرط وجود موضوع است. قضیه حقیقیه و لابتیه هر دو ناظر به شرط وجودند؛ اما تفاوت آنها مطابق تفسیر مشهور از دو قضیه در این است که قضیه حقیقیه وجودش امکانی است؛ اما لابتیه وجودش امتناعی است. به تعبیر آیت‌الله جوادی، شرط در لابتیه ناظر به قیدی بیرون از موضوع نیست، بلکه فرض محقق موضوع بوده و در تکمیل نصاب موضوع دخالت داشته، موضوعیت آن را تأمین می‌کند (همان).

شرط در قضیه مفروضه

قضیه مفروضه دو نوع یا دو مصداق دارد؛ یک نوع آن همان قضیه لابتیه است و نوع دیگر آن این است که شرط برای رفع توهم آمده است؛ به این معنا که اگر

قید و شرط نباشد، ممکن است تصور شود که این حکم با این قید جاری نیست. حضور این قید برای رفع این تصور است که حتی با حضور این شرط این حکم جاری است. وقتی گفته می‌شود «مهمان را اکرام کن هر چند کافر باشد» شرط کفر برای وجوب اکرام نیست که اگر کافر نبود، اکرام واجب نیست، بلکه مراد این است که اگر گفته می‌شد مهمان را اکرام کن، تصور آن می‌رفت که این حکم مخصوص مسلمانان است و مهمانان کافر وجوب اکرام ندارد. برای رفع این توهّم مقید شده که هر چند کافر باشد (همان: ۲۵۸-۲۵۹).

تفاوت قضیه مفروضه با قضایای مشروطه دیگر در نوع کارکرد شرط است. در بقیه موارد شرط برای مقید و محدود ساختن بود؛ اما در این قضیه شرط برای تأکید بر اطلاق و عدم مشروط بودن است.

نتیجه‌گیری

هویت قضایا به وجود چهار عنصر موضوع، محمول، نسبت و حکم است. مشهور نسبت و حکم را ادغام و عناصر اصلی قضیه را سه جزء می‌دانند. مهم‌ترین دلیل افرادی که قضیه را چهار جزئی دیده‌اند، این است که گاهی نسبت هست، ولی حکم نیست. مصداق روشن آن مواردی است که حکم مشکوک و تردیدی است. هنگام تردید در اینکه زید ایستاده یا نه، نمی‌توان حکم کرد؛ در حالی که نسبت میان زید و ایستادن قابل تصور است. درستی یا نادرستی این سخن در جای خود بحث شده است؛ اما آنچه به این بحث مربوط می‌شود، این است که هنگام تردید و شک حکم جاری نیست و قضیه شکل نمی‌گیرد. این مقدمه نشان می‌دهد حکم در قضایا جزمی و قطعی است و تردیدی در آن نیست و شرط را باید در جای دیگر جست‌وجو کرد. در قضایای شرطیه اگر سخن از

شرط و تعلیق است، تعلیق برای حکمی است که الان وجود ندارد. بیان مطلب اینکه قضیه شرطیه اگر تحلیل شود، از دو قضیه حملیه تشکیل شده است که یکی مقدم و دیگری تالی قرار می‌گیرد. این دو قضیه هنگامی که وارد قضیه شرطیه می‌شوند، حکم در آنها از فعلیت خارج و بالقوه می‌شود؛ زیرا یک قضیه نمی‌تواند دارای بیش از یک حکم باشد؛ به همین دلیل برخی منطق‌دانان قضیه سالبه المحمول را نفی کرده و در بیان علت آن گفته‌اند سالبه المحمول یعنی اینکه محمول آن قضیه است و لازمه آن، تعدد حکم است و تعدد حکم در یک قضیه جایز نیست (طوسی، ۱۳۷۰: ۱۶۸). شرط در قضیه شرطیه متصله در واقع ناظر به حکم در تالی است که اگر بخواهد به صورت جزمی و حملی و مستقل از شرطیه بیان شود، باید مقدم تحقق یافته باشد. شرط در شرطیه منفصله شبیه متصله است؛ اما دو تفاوت در آن وجود دارد: یکی آنکه فقط مقدم، شرط جزمی و حملی شدن جزء دوم و تالی نیست، بلکه هر کدام از دو طرف می‌توانند شرط جزمی شدن حکم در طرف دیگر باشند؛ دوم آنکه در متصله وجود مقدم شرط تالی است، اما در منفصله عدم یک طرف شرط وجود دیگری است.

در قضایای حملیه متناسب با شرط مورد نیاز، قضایای تفاوت می‌کنند. شرط اگر ناظر به کیفیت نسبت باشد، موجهات مشروط شکل می‌گیرد و اگر ناظر به موضوع باشد، با توجه به نوع شرط قضایای حقیقیه، مشروطه، لابتیه و مفروضه شکل می‌گیرد. با دقت در گونه‌های مختلف بیان شرط معلوم می‌شود که علاوه بر آنکه حکم در قضایای نمی‌تواند مشروط باشد، نسبت و محمول هم شرط نپذیرفته‌اند. سر شرط‌ناپذیری نسبت آن است که نسبت میان موضوع و محمول امری بسیط است و دارای دو حالت وجود یا عدم است. وجود یا عدم وجود

نسبت برگشت به وجود یا عدم حکم می‌کند که شرط نمی‌پذیرد. سر شرط‌ناپذیری محمول آن است که مانند موضوع عقدی مستقل ندارد تا بتوان شرط را در آن جاری کرد، بلکه عقد المحمول همان عقد الحمل و عقد قضیه است و عقد الحمل برگشت به حکم می‌کند و نمی‌تواند قبول شرط کند.



منابع

- آملی، محمدتقی (۱۳۷۴)، *درر الفوائد*، قم: دار التفسیر.
- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۸۱م)، *تلخیص کتاب العبارة*، تحقیق محمود قاسم، تعلیقه تشارلس بتوروث و احمد هریدی، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *القیاس، الشفاء - المنطق*، مقدمه ابراهیم مدکور، تحقیق سعید زاید، قاهره: وزارة الثقافة و الارشاد القومي، افست قم.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، ج ۱.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۳ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء تراث العربی، ج ۳.
- ابی الهملال (۱۴۱۲ق)، *معجم الفروق اللغویة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۱.
- ارسطو (۱۹۸۰م)، *منطق ارسطو*، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، کویت - بیروت، وكالة المطبوعات - دار القلم، ج ۱.
- ارموی، سراج الدین محمود بن ابی بکر (۱۳۷۴-۱۳۷۳)، *بیان الحق و لسان الصدق*، پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی غلامرضا ذکیانی، استاد راهنما: دکتر احمد بهشتی، تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.
- امام خمینی، سید روح الله الموسوی (۱۳۸۷)، *انوار الهدایة فی التعلیقه علی الکفاية*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳.
- ایچی، عضدالدین عبدالرحمن بن احمد (۱۳۲۵ق)، *المواقف در: شرح المواقف*، حاشیه عبدالحکیم سیالکوتی و حسن چلبی، تصحیح محمد بدرالدین نعلسانی، چاپ سنگی، قم، منشورات الشریف الرضی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، تحقیق، تعلیق و مقدمه عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الشریف الرضی.

- جرجانی، میر سیدشرف علی بن محمد (۱۳۲۵ق)، شرح *المواقف*، حاشیه عبدالحکیم سیالکوتی و حسن چلبی، تصحیح محمد بدرالدین نعلانی، چاپ سنگی، قم: منشورات الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، چ ۱.
- چلبی، حسن بن محمد (۱۳۲۵ق)، تعلیقه شرح *المواقف*، در شرح *المواقف*، اثر میر سیدشرف جرجانی، تصحیح محمد بدرالدین نعلانی، چاپ سنگی قم: منشورات الشریف الرضی.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۰)، *التعلیقات لجامع حکمتین*، تحقیق مصطفی محقق، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چ ۱.
- حائری یزدی، مهدی، (۱۳۸۴)، *کاوش‌های عقل نظری*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۴.
- حائری یزدی، مهدی، (۱۳۸۵)، *هرم هستی*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۳.
- خونجی، محمد بن نامور (۱۳۸۹)، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، مقدمه و تحقیق خالد رویهب، تهران- برلین، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران- مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق ندیم مرعشلی، بیروت: دار الفکر.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۰)، تعلیقات در: *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، نوشته محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تعلیقه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ ۲.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹)، *شرح المنظومه*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب، چ ۱.
- سیالکوتی، عبدالحکیم (۱۳۲۵ق)، تعلیقه شرح *المواقف*، در: شرح *المواقف*، اثر میر سیدشرف جرجانی، تصحیح محمد بدرالدین نعلانی، چاپ سنگی قم: منشورات الشریف الرضی.

- شهرزوری، محمد بن محمود (۱۳۸۳)، *رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقائق الربانية*، تحقیق، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ج ۱.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، با حواشی ملاهادی سبزواری، تعلیقه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
- شیرازی، قطب‌الدین محمود بن مسعود (۱۳۸۰)، *شرح حکمة الاشراق*، به کوشش عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران - مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه‌گیل، ج ۱.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق)، *نهاية الحكمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۷)، *مجمع البحرين*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۷۰)، *تعديل المعيار في نقد تنزيل الافكار*، در: منطق و مباحث الفاظ، به کوشش مهدی محقق و توشی‌هیکو ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغة.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۸-۱۴۱۰ق)، *المنطقيات*، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، زیر نظر سیدمحمود مرعشی، قم: مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۳)، *شرح عیون الحکمة*، تحقیق احمد حجازی احمد السقا، تهران: مؤسسه الصادق، ج ۱.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۰ق)، *المباحث المشرقية في علم الالهيات و الطبيعيات*، تحقیق محمد معتصم بالله البغدادی، بیروت: دار الكتاب العربی، ج ۱.
- قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۲۹۴ق)، *شرح مطالع الانوار في المنطق*، قم: کتبی نجفی، چاپ سنگی.

- قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۳۷۵)، المحاکمات، شرح الشرح للاشارات و التنبيهات، در: *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغة.
- قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۳۸۲)، *تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية*، حاشیه سیدشریف جرجانی، تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار، ج ۱.
- ماکوولسکی، آکساندر اوسیویویچ (۱۳۶۴)، *تاریخ منطق*، ترجمه فریدون شایان، تهران: مرزبان و پیشرو.
- محمدعلیزاده، محمدرضا (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، *استدلال شرطی در قرآن کریم*، معارف منطقی، ش ۴، ص ۹۳-۱۱۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹)، *آموزش فلسفه*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ج ۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، *شرح برهان شفا*، مقدمه، نگارش و تحقیق محسن غروی‌ان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا، ج ۹.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۵)، *الافق المبین*، در: *مجموعه مصنفات میرداماد*، ج ۲، به کوشش عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ج ۱.
- نراقی، مهدی بن ابی‌ذر، (۱۳۸۱)، *جامع الافکار*، تصحیح مجید هادی‌زاده، تهران: انتشارات حکمت، ج ۱.
- Mates, Beneson (1961), *Stoic logic*, Los Angeles: university of California press. Mates, 1961, p.29.

