

## بحثی دربارهٔ ضرورت و امکان



بقلم آقای منوچهر بزرگمهر

معلم فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

در شمارهٔ پیش ضمن بحث از موضوع امکان عام و خاص اشاره‌ای به ارتباط نزدیک میان مفهوم ضرورت و امکان و مفهوم کلیت و جزئیت کردیم و گفتیم همانطور که قداما برای محصورات اربعه مربع تقابل رسم می‌کردند در منطق جدید برای جهات ثلاثه (و بقولی جهات اربعه اگر امکان عام و خاص را جدا کنیم) مربع رسم می‌کنند. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که بین این دو مربع چه نسبتی است؟ در منطق جدید میان مفاهیم فرضی و حقائق و واقعیات وجودی تفکیک کاملی قائل شده‌اند به این معنی که می‌گویند کلیات (اعم از موجب و سالب) منصرف به شرطیات می‌شود (همان‌طور که محققین قدمای ما هم قائل بودند) یعنی در قضیهٔ موجب کلی «هر انسان حیوان است» در حقیقت می‌گوئیم که «اگر چیزی انسان باشد بالضروره حیوان است» و در سالب کلی «هیچ انسان جماد نیست» معنی واقعی قضیه اینست که «اگر چیزی انسان باشد بالضروره جماد نیست» پس ضرورت در مفهوم هر دو قضیه مأخوذ است باقطع نظر از اینکه در عالم خارج مصادیق موضوع واقعاً موجود باشد یا نباشد بعبارت اخری ایقاع نسبت بین موضوع و محمول بخودی خود مثبت وجود بالفعل موضوع نیست. زیرا حکم در قضیهٔ بیان نسبت میان دو مفهوم است بشرط اینکه موضوع مصداق واقعی داشته باشد و این نسبت ضروری است اما وجود واقعی مصداق یا افراد واقعی مفهوم ضروری نیست بلکه ممکن است و این امکان نه تنها بر وجود یک فرد واحد از آن صادق است بلکه بر وجود کلیهٔ افراد آن صدق می‌کند مثل مفهوم حیوان ماقبل تاریخی «دینونوزدر» یا «دودو» (مرغ عظیم الجثه‌ای که سابقاً در جزیرهٔ

موریس پیدا می‌شد و اکنون نسل آن منقرض شده) که با وجود انتفای مصادیقشان ضرورت حکم در حمل اوصاف ذاتی آنها بر ذاتشان هم چنان صادق است. خلاصه این‌که در منطق جدید تمایل بر این است که انواع ضرورت‌هایی را که قدمادر کتب خود شرح داده‌اند از قبیل ضرورت ذاتیه و ضرورت مادام الوصف و غیره را مؤول به ضرورت به شرط محمول کنند که در حقیقت تکرر معلوم یا tautology است. پس مثلاً در قضیه « عنقا جاودان است » حکم به ضرورت جاودانی بودن است برای عنقا اگر چیزی در خارج یافت شود که اطلاق اسم عنقا بر آن صادق باشد. اما اگر در خارج عنقائی یافت نشود و این مفهوم یک مفهوم بلا مصداقی باشد هم حکم به جاودان بودن آن صادق است و هم حکم به جاودان نبودن آن و بعبارت اخری هر دو قضیه کلیه (موجب و سالب) صادق است زیرا در قضیه سالبه به انتفاء موضوع ایجاب یا سلب محمول تأثیری ندارد و همان طور که قدما می‌گفتند لامیز بین الاعدام من حیث العدمیه می‌توانیم بگوئیم که امر عدمی بهروصنی (اعم از سلبیه یا ثبوتیه) توصیف شود صدق و کذب آن علی‌السویه است. از اینجاست که گفته‌اند وجود هیچ چیزی را از ماهیت آن نمی‌توان اثبات کرد و وجود و تحقق خارجی در تعریف و ماهیت هیچ شیء مأخوذ نیست و علت این امر آنست که ذهن انسان می‌تواند با انتزاع از مفاهیمی که در عالم خارج مابازاء واقعی دارند ترکیباتی بسازد که دارای تحقق خارجی نیستند و اعتباری محض‌اند و بهمین دلیل هم وجود هیچ شیء را بانفی ماهیت آن نمی‌توان نفی کرد و باید عدم وجود مصادیق خارجی آنرا ثابت کرد.

اما در دو قضیه جزئیة چنین نیست و حکم در آنها بر مصداق واقعی مفهوم موضوع است حتی اگر یک مصداق بالفعل بیشتر نداشته باشد پس در حقیقت می‌گوئیم « لا اقل یک چیز هست که انسان است و حیوان است » یا « لا اقل یک چیز هست که انسان است و جماد نیست ». بنا به این مقدمات منطقیان جدید قائلند به اینکه ضرورت فقط در مفاهیم کلی است و از این جهت در دو جزئی (اعم از موجب و سالب) فقط امکان و فعلیت مأخوذ است و ضرورتی در آنها نیست. اگر بنخواهیم این مطلب را بعبارت فلسفی تر بیان

داریم باید بگوئیم که ضرورت و وجوب عقلی در عالم خارج نیست زیرا هرچه هست فعلیت دارد و هرچه نیست (غیر از ممتنعات عقلی که آنها نیز خود در عالم مفاهیم اند مثل مربع مستدیر و جزء بزرگتر از کل و متساویان مختلف المقدار و غیره) با اینکه فعلیت ندارد ممکن است روزی تحقق خارجی پیدا کند و برعکس هرچه اکنون فعلیت دارد<sup>۱</sup> و حتی بنظر ضروری می‌رسد مثل طلوع خورشید ممکن است روزی فعلیت و تحقق آن زائل گردد و بهمین قیاس باید گفت که بالعکس اگر ضرورت وجود در خارج نیست ضرورت عدم یعنی امتناع هم نیست و دریای زیبای و کوه یاقوت و حتی عنقای مثالی خود ما هم ممتنع نیستند زیرا تصور آنها مستلزم تناقض نیست و عدم فعلیت آنها در خارج «عدم امکان» تحقق آنها را ثابت نمی‌کند.

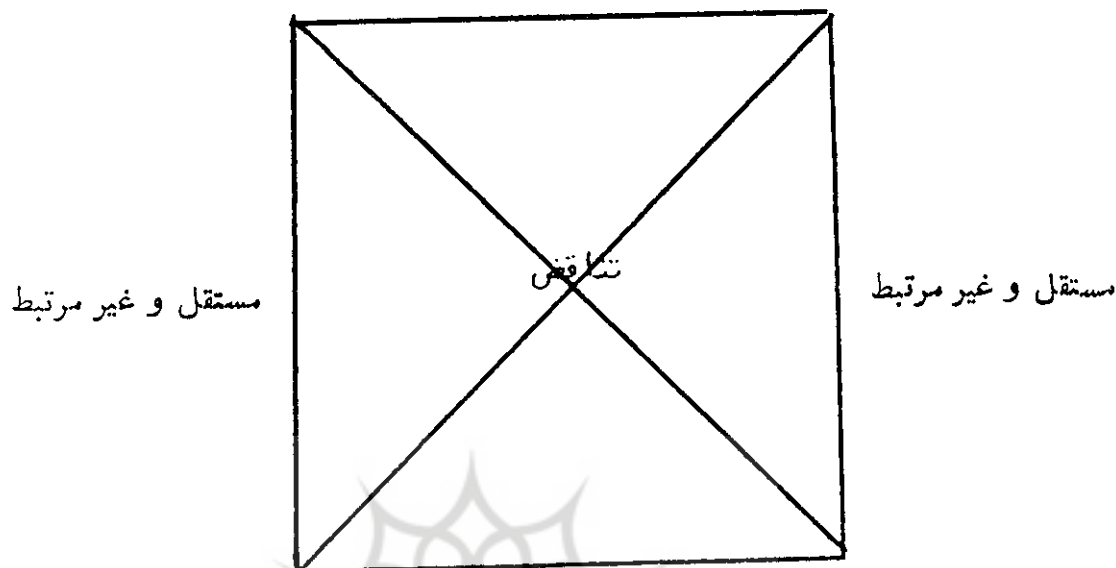
از این رو در منطق جدید مربع تقابل محصورات اربعه را مورد تجدید نظر قرار داده‌اند (به تفصیل نمودار صفحه<sup>۲</sup> مقابل).

چنانکه ملاحظه می‌شود در این مربع نسبت تضاد<sup>۳</sup> میان دو کلی از میان رفته زیرا همان‌طور که گفتیم اگر موضوع منتفی باشد حکم به صدق و کذب قضیه علی السویه است همچنین نسبت تداخل هم مرتفع شده است زیرا حکم در قضیتین کلیتین ممکن است بفرض درست باشد بدون اینکه در عالم خارج مصداقی داشته باشند چنانکه در مورد جاودانی بودن عنقا دیدیم. بهمین منوال نسبت دخول تحت تضاد بین دو جزئی هم منتفی می‌گردد زیرا اگر مفهوم موضوع قضیه کلی فعلیت خارجی نداشته باشد مصداقی نخواهد داشت که بعضی از آن متصف به وصف محمول باشد و بعضی نباشد. اما نسبت تناقض بین مفهوم کلی و نقیض آن که جزئی است برقرار خواهد بود زیرا نقض حکم کلی جزبوسیله<sup>۴</sup>

۱ - باید متذکر بود که این فعلیت منحصر بزمان حاضر نیست و گذشته و آینده را نیز شامل می‌شود مثل اینکه بگوئیم «دینوزور (حیوان ماقبل تاریخی) از چزندگان بوده» و «دوای معالج سرطان از جمله فلان مواد شیمیائی خواهد بود».

۲ - رجوع کنید به کتاب «منطق عمومی» تألیف رالف ایتون فصل پنجم (استنتاج بلاواسطه و تقابل).

اگر چیزی الف باشد ج است      موجب کلی  
اگر چیزی الف باشد ج نیست      مستقل غیر مرتبط      سالب کلی



موجب جزئی      مستقل غیر مرتبط      سالب جزئی  
چیزی هست بالفعل که الف و ج است      چیزی هست بالفعل که الف و ج نیست

ارائهٔ یک مصداق واقعی (ولو بیش از یک مصداق نباشد) از حکم خلاف آن ممکن نیست پس کلیت هیچ مفهوم کلی را با مفهوم کلی دیگر نمی‌توان نقض کرد چه نقض کلیت یعنی ارائهٔ یک مورد استثنائی در صورتیکه تضاداً انکار کلیت حکم نیست بلکه انکار اصل صدق حکم و انتفای کلیهٔ مصادیق آنست. جامع علوم انسانی

اکنون دربارهٔ مفهوم «ضرورت یا دوام یا کلیت و اطلاق» قدری تأمل کنیم و به بینیم معنی واقعی آن چیست؟

ضرورت بقول منطقیان قدیم درجائی است که محمول عین موضوع یا ذاتی موضوع یا از لوازم ذات آن باشد یعنی حمل یا حمل اولی ذاتی باشد که حمل شیء بر نفس و حمل معرف (بکسر) بر معرف (بفتح) است «مثل انسان حیوان ناطق است» یا حمل ذاتی عادی مثل «انسان حیوان است» یا حمل اعراض ذاتیهٔ شیء بر آن مثل «انسان فانی است». در مقابل آن حمل عرضی است مثل «انسان دانا یا کاتب است» که نه ضرورت دارد نه دوام و نه

کلیت همچنین است « انسان سفیداست » زیرا رنگ خاص جزء ذاتیات انسان محسوب نمی‌شود. حالا به بینیم میان این سه قضیه یعنی « انسان حیوان است » و « انسان فانی است » و « انسان کاتب است » چه فرقی از نظر منطقی و فلسفی می‌توان قائل شد؟ اولین نکته‌ای که بآن توجه می‌کنیم طبعاً اینست که حیوانیت جزء تعریف انسان است در صورتی که فانی بودن (اگر فانا قبلاً در تعریف حیوان اخذ نشده باشد) و کاتب بودن چنین نیست و ضرورت قضیه در حقیقت از همین جا ناشی می‌شود که بنا بر تعریف انسان را حیوان شناخته‌ایم و لذا اگر این صفت را از او سلب کنیم خلاف اصل هویت و امتناع تناقض خواهد بود و ضروری آنست که تصور خلاف آن مستلزم تناقض باشد مثل اینکه بگوئیم « مثلث بی شکل » اما علم ما به این تعریف یا ماهیت از کجا حاصل می‌شود؟ آیا قبل از شناختن انواع حیوانات در ذهن ما چیزی است که صفات ذاتیه حیوان و ماهیت آن را معین کرده و این صفات را برای حیوان ضروری دانسته‌است و سپس ما با رجوع به عالم خارج جزماً « حکم می‌کنیم که فلان موجود باید حیوان باشد و فلان موجود باید انسان باشد و هر انسانی بالضروره باید حیوان باشد؟ البته خیر زیرا این تعریفات همگی بنا به مشاهده و تجربه از واقعیات و فعلیات به انتزاع ساخته شده و ضرورتی که ما در ذهن خود نسبت به حیوان بودن انسان احساس می‌کنیم در عالم خارج فعلیت محض است و « انسان چنان است که بالفعل هست » و تصور خلاف آن یعنی حیوانی که با داشتن صفت نطق و تعقل انسان نباشد عیناً مثل تصور حیوانی که دارای نطق و تعقل نیست بهیچ وجه مستلزم تناقض نخواهد بود پس این ضرورتی که از ترکیب حیوانیت و نطق در مفهوم انسان حاصل می‌شود جز بواسطه تعریف ما نیست که « حیوان ناطق » را انسان نام نهاده‌ایم و این « تسمیه » بنا به اصل هویت و امتناع تناقض دارای ضرورت ذهنی است یعنی تصور حیوان ناطق که غیر حیوان یا غیر ناطق باشد بنا بر تعریف محال است در صورتی که تصور حیوان غیر ناطق و ناطق غیر حیوان و هم چنین حیوان ناطق غیر از انسان هیچ است محالی ندارد. حیوان بودن یا ناطق بودن انسان در خارج امری است بالفعل و چنانکه هست و قرین با هیچ ضرورت خارجی و طبیعی نیست.

بنابراین برخلاف رأی کانت که غیر از قضایای تحلیلی اولیه و ترکیبی غیر اولی به قضایای ترکیبی اولیه هم قائل بود ناچاریم بگوئیم تمام قضایای تحلیلی اولیه است و تمام قضایای ترکیبی غیر اولی است<sup>۱</sup> یعنی مفهوم ضرورت خود اولی و ذهنی است و در خارج جز فعلیت و امکان چیزی یافت نمی شود<sup>۲</sup>. یکی از مؤلفان تاریخ فلسفه این مطلب را بوجه احسن خلاصه کرده می گوید:

«حصول علم به امور واقع با استدلال عقلی و اولی یا استنتاجات شبه ریاضی از

۱ - بنابراین اصل «جهت کافی» یا «سوجب کافی» که معمولاً بعنوان قدر جامع میان «ضرورت عقلی یا منطقی» و «ایجاب علی خارجی» و «تعلق غرض و غایت» شناخته می شود دیگر محل اعتبار نیست زیرا ضرورت مفروض در قضایای شرطیه متصله (و حملیه) و استنتاجات قیاسی غیر از وجوب و ایجاب در خارج است و هر دو با غرض و غایت معقول فرق دارند. در اولی فقط نفس انتاج و استنتاج یعنی مفهوم استلزام و حصول نتیجه از مقدمات مفروض ضروری است با قطع نظر از مضمون و محتوای آنها پس هر گاه کبری از قضایای باصطلاح خارجی باشد که حاصل احصاء موارد و استقصاء کامل و بعبارۀ اخری استقراء تام باشد نتیجه هم قطعی خواهد بود زیرا کبری در واقع قضیه شهودی حسی است و تکرر موارد و عامل زمانی مستقبل که منشأ ظن و احتمال است در آن مدخلیت ندارد اما هر گاه قضیه حقیقه باشد یعنی حکم در آن شامل موارد مشهود واقع و موارد غیر مشهود موقوف به آینده باشد در این صورت کبری قضیه ظنی و غیر قطعی و حداکثر احتمالی قریب به یقین خواهد بود مثل تمام قضایای علوم تجربی. اما تعلق غرض و غایت بنا بر تعریف فقط شامل اعمال ارادی بشری است زیرا غرض و غایت معقول مبتنی بر اصل کلی روان شناسی است که اعمال انسان طبعاً و بنا بر غریزه برای جلب نفع و دفع ضرر است و لذا اسناد غایت و غرض (لا اقل باین معنی) چه بذات باری تعالی و چه به عوامل طبیعی از قبیل قیاس بنفس و بقول فرنگیها anthropomorphism خواهد بود که علماً مردود است. در باب حملیات و شرطیات و نسبت بین آنها رجوع کنید به جلد اول اسفار اربعه سبخت وجود ذهنی فصل سوم اشکال سادس و جواب آن مخصوصاً قسمت مربوط به اشیاء متمتع الوجود و حملیه غیر بتیة که نظر سلاصدا را بسیار نزدیک به محققین جدید شده است.

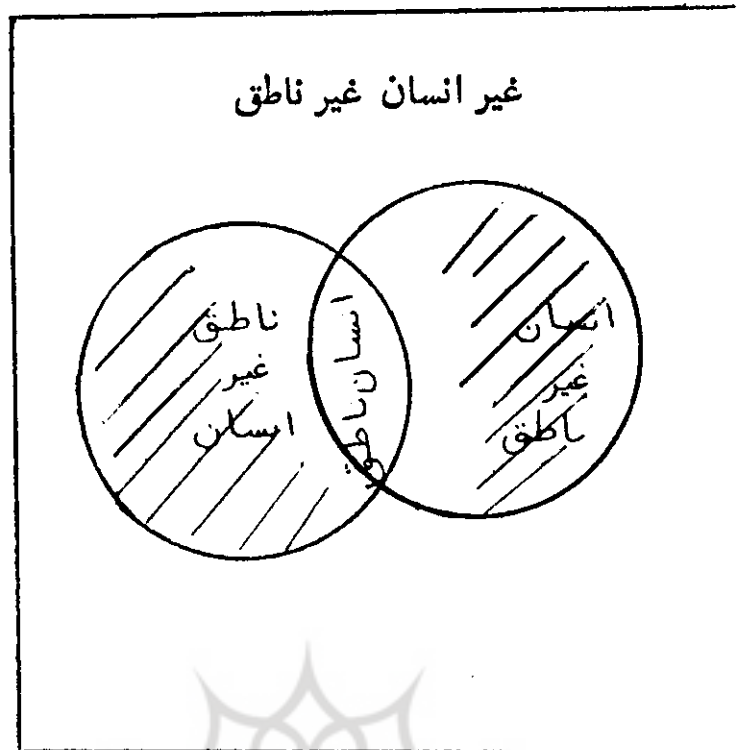
مقدماتی که آنها را مفاهیم یا اصول فطری می‌شماریم ممکن نیست و جز بوسیله تجربه و در حدود تجربه میسر نخواهد بود. البته در وجود و صحت استدلال و برهان عقلی چنانکه در ریاضیات می‌بینیم تردیدی نیست و مسلماً به نتایج قطعی می‌شود لیکن قضایای ریاضی علم و اطلاعی درباره عالم خارج بدست نمی‌دهد و بقول هیوم فقط اخبار از نسب مفاهیم است. برای کسب علم درباره عالم خارج یا واقعیات بطور کلی باید یا به تجربه و ادراک حسی یا مراقبت در نفس یعنی توجه به حواس باطن پردازیم و هرچند این گونه علم که مبتنی بر استقراء است از حیث احتمال صحت حائز مراتب مختلف است اما هرگز ممکن نیست به قطعیت تام برسد. اگر دنبال قطعیت تام باشیم ناچار باید به قضایای اکتفا کنیم که درباره نسب مفاهیم یا دلالت علامت بر معانی است ولی علم و اطلاعی درباره عالم وجود نمی‌دهد. و اگر در پی علم به امور واقع باشیم باید به همان ظن و احتمال راضی شویم زیرا از تعمیمات مبتنی بر استقراء جز این چیزی حاصل نمی‌شود هر نظام فلسفی که ادعای نیل به قطعیت تام دارد و در عین حال درباره واقعیات و حقائق اشیاء خبر می‌دهد و بسط و توسعه چنین علمی را بوسیله کشف حقائق مجهول از راه قیاس و استدلال صرف ممکن می‌شمارد مسلماً واهی و بی اساس است»<sup>۱</sup>.

### تذییل :

هرگاه عمل با مفاهیم و نسب آنها را در منطق کنار بگذاریم و بعمل با مصادیق و تقسیمات آنها اکتفا کنیم می‌توانیم آنچه را که قدما نسب اربعه یعنی نسب کلیات می‌گفتند با دوائر هندسی بیان نمائیم برای نشان دادن تقسیمات و طبقات اشیاء دو دایره متقاطع در داخل یک مربع که نماینده کل عالم مرجع بحث است رسم می‌کنند و نسبت تساوی (میان طبقات را) به این نحو نمودار می‌سازند :

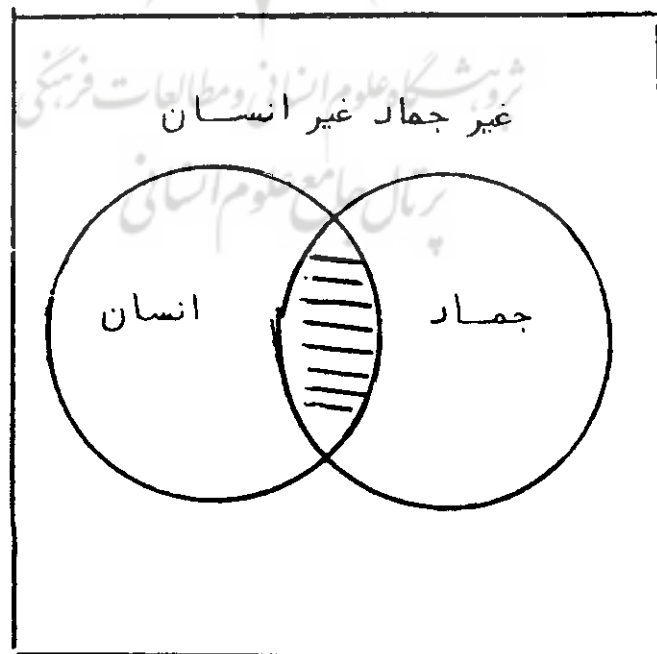
۱ - نقل از مقدمه جلد چهارم کتاب تاریخ فلسفه تألیف فردریک کاپلستون .

## ۱- تساوی



در این شکل طبقهٔ چیزهایی که انسان باشند و ناطق نباشند و چیزهایی که ناطق باشند و انسان نباشند مخطط شده یعنی مساوی با صفر یا طبقهٔ خالی است و فقط آنچه انسان است و ناطق است سفید مانده که طبقهٔ غیر خالیه یعنی ذی بمصداق است هم چنین طبقهٔ چیزهایی که نه انسان است و نه ناطق دارای افراد است.

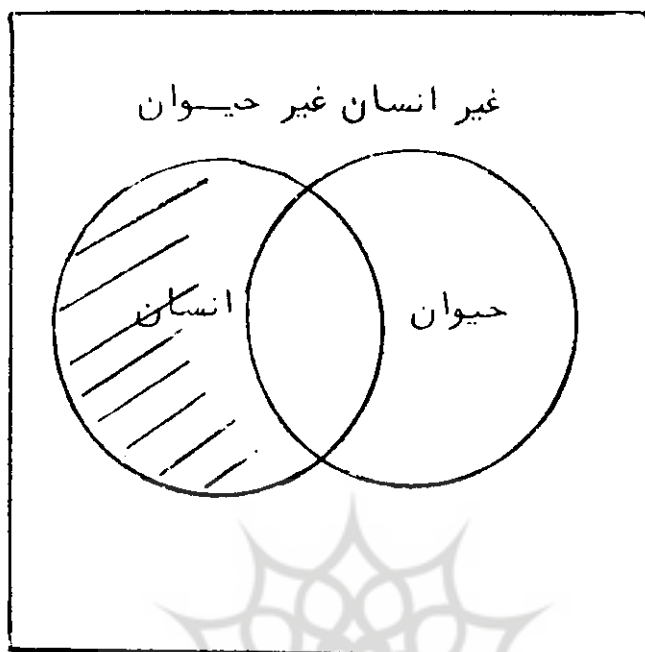
## ۲- تباین



در این شکل قسمت حاصل از تقاطع دوائر نمودار طبقهٔ انسان و جماد سیاه شده

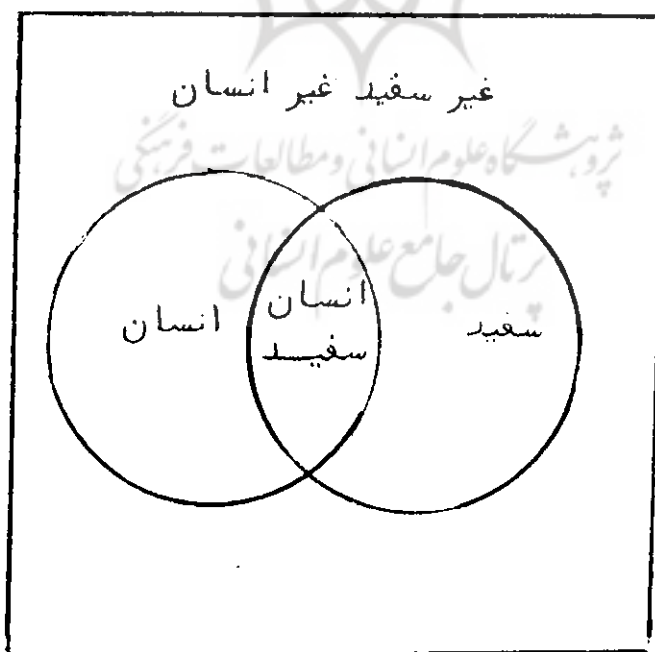


یعنی طبقه چیزهائی که انسان است و جماد است مساوی با صفر یعنی طبقه خالیه بلا افراد است ولی جماد و انسان و طبقه غیر جماد غیر انسان همگی طبقات ذی افرادند.



۳ - عموم  
و خصوص مطلق

در این شکل طبقه چیزهائی که انسان است و حیوان نیست سیاه شده و طبقه خالیه است بنابراین فقط آنچه از «طبقه» انسان که داخل در طبقه حیوان است دارای افراد واقعی است.



۴ - عموم و  
خصوص من وجه

در این شکل همه چهار طبقه سفید دارای افراد است و هیچ طبقه خالیه نیست زیرا انسان غیر سفید و سفید غیر انسان و انسان سفید و غیر انسان غیر سفید همگی وجود خارجی دارند.