

موجبه سالبه المحمول چیست؟ (۱)

در بحثی که میان نگارنده این سطور و یکی از بزرگان عصر در موضوع (امکان) بمیان آمد و مجله دانشکده ادبیات عهده دار انتشار آن گردید این نکته بدست آمد که «قضیه سالبه المحمول» همانگونه که فلاسفه بزرگ اسلامی در محل خود هشدار داده اند نیاز به تأمل بسیار دارد تا بدرستی چهره واقعی خود را آشکار سازد. بعقیده این نگارنده تنها پیچیدگی خاصی که در صورت تصویری این قضیه است موجب انکار حالت تصدیقی آن گردید و بزرگان دانش را در تنگنای فکری انداخته است درحالیکه اگر این قضیه بخوبی و درستی تصور و تحصیل گردد تصدیق و گرائیدن بدرستی آن بسیار آسان خواهد بود. از طرفی هم چون این قضیه بخصوص قالب منطقی امکان ماهیات است بدون دریافت حقیقت آن معنی امکان برای هیچ فیلسوفی

۱- مقاله این نگارنده زیر عنوان (امکان عام) در مجله دانشکده ادبیات شماره آذر- بهمن ماه ۱۳۴۶ چاپ شده و پاسخ علامه بزرگوار آقای سید محمدحسین طباطبائی (بحثی درباره امکان) که عین جملات مقاله اینجانب را بعنوان (اشکال) و پاسخ خود را بعنوان (جواب) مرقوم داشته اند در شماره خرداد- تیرماه ۱۳۴۹ همان مجله مندرج است در صورت لزوم مراجعه شود.

هر قدر هم عالی مقام باشد میسر نیست . بدین جهت لازم آمد که بحث را از موضوع امکان بموضوع تازه‌ای که عنوان این مقاله است تغییر دهیم تا معلوم گردد قضیه سالبه‌المحمول چیست و دارای چه اعتبار منطقی میباشد و چرا باید امکان برای ماهیات ممکنه حتماً بصورت قضیه سالبه‌المحمول درآید تا از آسیب ایرادات فلسفه مصونیت پیدا کند .

در اصطلاح منطقیین این مطلب از بدیهیات است که کیفیت قضایای منطقی یاسلبی است و یا ایجابی است . بدین قرار که قضایا در تقسیم بدوی بدو گونه منقسم میشود یا قضایای سلبی است و یا قضایای ایجابی است . معلوم است که این تقسیم بلحاظ کیفیت نسبت قضیه است و هیچ ارتباطی به موضوع و یا محمول قضیه که اصطلاحاً (طرفین) گفته شده ندارد . یعنی اگر نسبت موضوع و محمول یک قضیه منفی گردید آن قضیه سالبه یا سلبیه خواهد بود و اگر آن نسبت یک نسبت ثبوتی بود قضیه هم طبعاً ایجابیه یا موجبه خواهد بود .

از همین جا سهولت خواهیم فهمید که سلب و یا ایجاب منطقی که قضایا را بر دو گونه مزبور بخش می‌کند باید بر نسبت میان موضوع و محمول فرود آید نه بر موضوع و نه بر محمول که طرفین نسبت می‌باشد . حال اگر احياناً سلب بجای اینکه در نسبت قرار گیرد جزء یکی از طرفین و یا جزء هر دو طرف واقع گردید در این صورت دیگر قضیه سلبیه تحقق نخواهد پذیرفت و یک چنین قضیه‌ای هر چند که حروف سلب هم در آن مفروض است در قالب منطقی قضیه سالبه نخواهد بود . این گونه قضیه را که سلب از محل منطقی خود که نسبت است به طرفین و یا یکی از طرفین انتقال یافته است اصطلاحاً قضیه (معدوله) نام گذاشته‌اند یعنی سلب از محل منطقی خود تجاوز و عدول کرده و در جای دیگر قرار گرفته است . معدوله نیز یا معدولةالموضوع است یا معدولةالمحمول و یا معدولةالطرفین .

بنابراین سالبه حقیقی که نام آن (سالبه محصله) است تنها آن قضیه‌ای است که سلب در نسبت قضیه وارد آید و تعلق به موضوع و یا محمول قضیه نداشته باشد

اگر معنی سالبه محصله را بدین گونه شناختیم قهراً معنی سوبه آن خواهد بود که سلبی در نسبت نباشد خواه اصلاً سلبی در کار نباشد و سراسر محیط قضیه از سلب وارسته باشد و خواه اگر هم سلبی در کار است در طرفین قضیه باشد نه در نسبت.

از مجموع این اصطلاحات صحت و اصالت همان تقسیم بدوی که اصولاً قضایا یا موجبات است و سوابب بخوبی معلوم میگردد. زیرا با توجه باین نکته که گفته شد: قضایای معدولة الموضوع و معدولة المحمول و معدولة الطرفين هر چند که دارای حرف سلب است اما چون سلب آنها در نسبت نیست در عداد قضایا سالبه بشمار نمی رود بلکه از جمله موجبات محسوب خواهد شد. کاملاً دانسته می شود که قضایای منطقی همه و همواره یا موجبات است و یا سوابب و هیچ گاه از این تقسیم دو گونه ای بیرون نیست.

از زبان فلسفه هم این توضیح مکرر داده شده که نسبت سلبیه در قضایای سالبه بمعنی «سلب نسبت» است و نه «ایجاب نسبت سلبیه» زیرا نسبت سلبی تحقق می در عالم هستی ندارد تا بتوان آنرا بر موضوعی ایجاب و وارد نمود. مثلاً اگر بگوئیم «حسن طیب نیست» معنی قضیه این است که میان حسن و دانش طب نسبت ایجابی وجود ندارد و بدان معنی نیست که میان حسن و دانش طب نسبت منفی تحقق دارد. چون تحقق نفی نوعی تناقض خواهد بود.

اکنون این پرسش بمیان می آید: اگر برستی چنین است که قضایا منطقی یا در قالب سوابب است و یا بصورت موجبات و از این دو صورت بیرون نیست پس دیگر قضیه (موجبه سالبه المحمول) چه صیغه منطقی است؟ اگر بنحویکه گفته شد محل منطقی سلب که در این قضیه وارد است نسبت است قضیه طبعاً (سالبه محصله) خواهد بود اگر نیست فرضیه موجب خواهد بود خواه موجبه معدولة المحمول یا معدولة الموضوع باشد و در هر صورت دیگر محلی برای اعتبار قضیه دیگری بنام (موجبه سالبه المحمول) باقی نمی ماند. پس داستان موجبه سالبه المحمول از چه قرار است آیا بیهوده سخن باین درازی آنهم در فلسفه معنی دارد؟

پیش از اینکه شرح داستان آن پردازیم از ذکر این نکته ناگزیریم : در افواه فلاسفه اسلامی این پرسش مورد بررسی واقع شده که : آیا منطق شاخه‌ای از شاخه‌های فلسفه است یا یک علم مستقلی است که بعنوان «علم پایه» در فلسفه از آن استفاده میشود؟ نظریه تحقیقی این است که منطق جزء فلسفه است اما نه جزء مستقل واصالی بلکه جزء آلی فلسفه بشمار می‌رود . ومعنی جزء آلی این است که منطق بنا بر گفته حکیم سبزواری (منظور به) فلسفه است نه (منظور فیه) وبعبارت دیگر منطق وسیله‌ای برای اثبات ودریافتن مسائل فلسفه میباشد واز خود وجود و تعریف مستقلی در برابر فلاسفه ندارد ، تنها بوسیله منطق ما می‌توانیم مباحث فلسفه و ادراکات عقلانی خود را طرح و مورد مناظره و کنکاش قرار دهیم تا بحقائق موجود همانگونه که هستند هم راهنمایی شویم و هم بتوانیم راهنمایی کنیم . براساس این نظریه تمام تقسیمات و مباحثی که در منطق طرح میشود گواينکه از (معقولات ثانیه) می‌باشد بحقائق عینی جهان که موضوع فلسفه است بستگی می‌یابد . و اگر تقسیمی از تقسیمات منطقی ویا مسئله‌ای از مسائل آن سرانجام بحقیقت عینی جهان منتهی نگردد آن تقسیم اعتبار منطقی ندارد واز مسائل حقیقی منطق بشمار نخواهد آمد . چون در هر حال دانش منطق از دانشهای اعتباری نیست بلکه از دانش‌های حقیقی است واز فلسفه که از حقائق جهان بحث می‌کند جدا نیست .

این هم خود مسئله‌ای است که باید در جای دیگر بحث شود که چگونه (معقولات ثانیه) که علم منطق را تشکیل می‌دهد از حقائق عینی و جزئی جهان هستی ریشه می‌گیرد ، اما اکنون مقصود این است که این نکته معلوم گردد که قضایای منطقی چه سوالب و چه موجبات و چه سالبه‌الاحمول و چه معدولات همه به حقائق گوناگون جهان بینی می‌پیوندد بهیچ وجه مربوط باعتبار مفسرین و خواسته منطقیین نیست . یعنی گوناگونیهای قضایای منطقی نیز از مینا گریهای اوست که به گفته مولانا :

اینهمه مینا گریها کار اوست اینهمه اکسیرها ز اسرار اوست

مثلاً از نقطه نظر منطق قضیه موجهه باید تنها در جایی تشکیل شود که میان موضوع و محمول حقیقتاً یک (نسبت اتحادیه) و یا یک (نسبت ربطیه) در کار باشد و بدون تحقق این چنین نسبت‌هایی هرگز قضیه موجهه صادق نیست. و همچنین سالبه محصله را باید در جایی بکار برد که هیچ گونه رابطه اتحادی و یا نسبت ربطی میان موضوع و محمول در خارج از ذهن برقرار نیست بنحویکه هر هنگام ذهن که عامل درک کننده حقایق عینی است محمول خاصی را با موضوع مقابسه می کند بی درنگ دریافت خواهد کرد که آن محمول به آن موضوع تعلق ندارد. (انسان کوه نیست) و (دشت دریا نیست) و (آسمان ریسمان نیست) همه مثالهایی است که در قالب منطقی سالبه محصله ریخته شده و حکایت می کند از اینکه محمول با موضوع در جهان هستی نسبتی ندارد.

در قضیه معدوله نیز گفته شده که باید در جایی بکار آید که موضوع ذاتاً شایستگی محمول را دارا باشد هر چند که در حال تشکیل و اظهار قضیه آن محمول را فاقد است. این شایستگی را (ملکه) می گویند. سن باب مثل اگر گفته شود: ابوالعلاء معری شاعری نابیناست. این قضیه معدوله است (معدولة المحمول) که از شایستگی بینائی ابوالعلاء معری حکایت می کند و معنی آن اینست که ابوالعلاء فاقد چیزی است که شایسته آن است. این فقدان را (عدم ملکه) میگویند. واضح است که این گونه فقدان رابه کوه دماوند و باعالی قاپو اصفهان نمی توان نسبت داد. یعنی طبق اصول منطقی صحیح نیست که بگوئیم (کوه دماوند نابینا است) یا (عالی قاپو اصفهان بی چشم و ابرو است). باز هم ملاحظه میکنیم که حتی قضایای معدوله از گونا گونیهای جهان حکایت می سراید و از روی خواسته این و آن نیست. و در حقیقت منطق در عالم الفاظ انعکاس ذهن است در لفظ و در عالم ذهن انعکاس حقائق عینی است در ذهن.

با توجه به این اصل باید گفت اینکه در بعضی کتابهای ابتدائی منطق شاید

بخاطر تعلیمات ابتدائی گفته شده که تفاوت میان سالبه محصله و معدوله فقط به قصد و اعتبار است و یک تفاوت اصولی نیست یک سخن ناسنجیده‌ای پیش نیست بکلی از درجه اعتبار منطقی ساقط است. تفاوت میان سالبه محصله و معدوله تفاوت یک واقعیت عینی با یک واقعیت عینی دیگری است. چگونه می‌توان ادعا کرد که مثلاً تفاوت میان ابوالعلا معری و عالی قاپوی اصفهان در نداشتن چشم تنها بقصد و اعتبار است و یک تفاوت حقیقی نیست؟

پس از دانستن این مقدمه حالا می‌آئیم به سر مطلب اساسی خودمان که آیا موجه سالبه‌المحمول چیست؟ بنظر ما برای بدست آوردن این قضیه تنها دو طریق موجود است که یکی را باید طریق (آزمایش و بررسی صدق) نامید و دیگری را طریقه (توصیف). طریقه اول طریقه مشهوری است که در سخنان حکمای اسلامی دیده می‌شود و حکیم سبزواری هم در کتاب (شرح منظومه) و هم در شرح و تفسیر بی‌نظیر خود بر کتاب اسفار آنرا بتفصیل ذکر کرده است. اما طریقه دوم روشی است که ما خود ابتکار کرده‌ایم و در این مقاله پیشنهاد می‌کنیم. نخست از طریقه مشهور شروع می‌کنیم:

در سنجش مناسبات اشیاء با یکدیگر هنگامی که با دو شیئی کاملاً متفاوت برخورد می‌کنیم قهراً می‌خواهیم این عدم تناسب را که خود درک کرده‌ایم با تشکیل یک قضیه‌ای اعلام داریم مثلاً می‌گوئیم «انسان درخت آلبالو نیست». البته این قضیه یک سالبه محصله‌ای پیش نیست. اما پس از تشکیل قضیه و حکم بدوی ممکن است بعللی تردید در صحت و سقم قضیه روی دهد. بر اثر این رویداد بار دیگر این قضیه بهمان صورت سلبی خود در ذهن گوینده یا شنونده تنها با علامت پرسش طرح شده و با خود بازگو خواهد کرد: «آیا راست است که انسان درخت آلبالو نیست؟» در این مرحله آزمایشی بدیهی است که قضیه سالبه هرگز ماهیت سلبی خود را از دست نداده و بلکه یک حالت علاوه‌ای بخود می‌پذیرد که آنرا حالت آزمایش صدق

قضیه سالبه می توان نامید. در تحلیل این آزمایش ، به این نتیجه می رسیم که قضیه سالبه محصله نه تنها سلب خود را از دست نمی دهد بلکه با حفظ صورت منطقی وضع آزمایش صدق سلب را هم بخود می پذیرد . اساساً آزمایش هر چیزی ممکن نیست حقیقت شیئی مورد آزمایش را دگرگون سازد زیرا در آن صورت این آزمایش دیگر آزمایش آن شیئی مخصوص نخواهد بود . آزمایش صدق و کذب قضیه سالبه محصله هم ممکن نیست صورت منطقی این قضیه را به معدوله یا چیز دیگری قلب ماهیت دهد . والا این آزمایش صدق و کذب آن قضیه نیست .

حال چون این آزمایش صدق سلب یک عمل ایجابی است که روی سالبه محصله انجام می یابد بدین جهت قضیه ای که دلالت بر صدق سلب می کند «موجبه سالبه المحمول» اصطلاح کرده اند . موجبه گفته اند بعلمت آنکه مفهوم آن صدق و ایجاب است . سالبه المحمول گفته اند بخاطر اینکه ذاتاً قضیه سالبه محصله است و هیچ رویدادی که این قضیه را از حالت سلب تحصیل ی بیرون آورده و بصورت ایجاب یا عدول در آورد بوجود نیامده است و کماکان نسبت میان موضوع و محمول انتفاء نسبت است نه نسبت انتفائیة .

اکنون اگر ما همانطور که علامه بزرگوار فرموده است بگوئیم : همینکه بعد از تحقق سلب دوباره بسوی آن برگشته بخوایم آنرا محمول یا وصف چیزی قرار دهیم بواسطه فرض عدول پیدا کرده موجبه ، معدولة المحمول خواهد شد نه موجبه سالبه المحمول^۱ .

آیا این سخن جز این است که ما بکلی آزمایش صدق و کذب قضیه سالبه محصله را منکر شده و بگوئیم اصلاً ممکن نیست قضیه سالبه محصله را تحت آزمایش قرار داد و سخن از صدق و کذب آن میان آورد زیرا بمحض اینکه سخن از صدق یک سالبه ای میان آوریم آنرا بکلی از دست داده و بحالت عدول دگرگون ساخته ایم ؟

۱- بحثی درباره امکان ، مجله دانشکده ادبیات شماره های سوم و چهارم سال هفدهم

و آیا این بدان معنی نیست که آزمایش سلب قضیه مورد آزمایش را قلب ماهیت داده و آنرا از سلب به عدول تحویل می دهد و آزمایش نافرجام خواهد بود؟ زیرا این دیگر آزمایش صدق سلب نیست بلکه یک قضیه ای نوبنیادی است که خود بخود بظهور پیوسته و صورت معدولة المحمول را بخود گرفته است و هیچ ارتباطی به قضیه نخستین ندارد و بالتیجه آزمایش امکان پذیر نخواهد بود. پس چگونه ما میتوانیم از صدق و کذب یک قضیه سالبه ای سر بیرون آوریم؟

و باز اینکه علامه بزگوار می گوید: «ما از نقطه نظر ادبی در کلام خویش که نماینده عمل ذهن است هرگونه تصرف در موضوع و محمول آن و در نفی و اثبات می توانیم انجام دهیم».

بهمان دلیلی که در بالا ذکر شد این سخن برای ما قابل درک نیست. زیرا اگر راست است که کلام نماینده ذهن است این نیز صحیح است که ذهن هم نماینده حقائق عینی است. و اگر ذهن بخواهد همانگونه که حقائق عینی جهان را درک کرده بوسیله کلام واگو کند چگونه می توان گفت هرگونه تصرف در موضوع و محمول و در نفی و اثبات باختیار عامل درک کننده است! شاید این سخن در تخیلات و اشعار که ذهن قدرت خلاقه خود را هرگونه که می خواهد بکار می برد درست باشد و ذهن آسمانی را با ریسمان می دوزد اما چگونه ممکن است در قضایای منطقی که از مواد فلسفه تشکیل یافته است این ادعا را پذیرفت که موضوع و محمول در نفی و اثبات باختیار گوینده است؟ منطق مانند فلسفه از علوم حقیقی است و از اعتبارات محض که مولود قدرت خلاقه خیال است نمی باشد. منطق آلت نظارت در حقائق عینی جهان است و ملعبه قوه خیال زید و عمر و نیست تا بتوان گفت خواسته ذهن ما هرگونه تصرف در موضوع و محمول و در نفی و اثبات را می تواند انجام دهد این ذهن و خواسته اوست که سخن را می کشد هر جا که خاطر خواه او است؟

۱- «بعضی درباره امکان» مجله دانشکده ادبیات شماره های سوم و چهارم سال

سپس علامه بزرگوار به جان کلام رسیده و صریحاً می گوید: «موجبه سالبة -
المحمول را نمی شود پذیرفت».

حال ، می خواهیم بفهمیم آیا برآستی چنین است که موجبه سالبة المحمول را
نمی شود پذیرفت آیا گناه آن چیست که نباید پذیرفت؟ اگر تصور آن مشکل باشد
این دلیل آن نیست که اصولاً موجبه سالبة المحمول را کسی نباید بپذیرد.

همین قضیه سالبة المحمول را مولانا صدرالدین شیرازی (ملاصد را) کراراً
در کتاب اسفار ذکر کرده و پایه منطقی برخی از نظریات بدیع خود قرار داده است.
از جمله در بحث امکان این نوع قضیه را تنها راه صحیح تصویر معنی امکان اعلام
کرده و می گوید امکان که پیش خود یک معنی سلبی تحصیل است در هنگامیکه
صفت ماهیات ممکنه قرار میگیرد این توصیف بصورت سالبة المحمول واقع خواهد
شد و غیر از این هم ممکن نیست. اینک نگارنده عهده دار است که این سخن ملاصدرا
را که از منبع حکمت متعالیه او سرچشمه گرفته بکرسی تحقیق نشانده و با توفیق الهی
مدلل سازد که قضیه موجبه سالبة المحمول را ما باید بپذیریم و در نزد همه فلاسفه
باید پذیرفته شود و غیر از این هم ممکن نیست. این یک دستور و حاکمیت منطقی
است و سرپیچی از آن روا نیست.

حکیم سبزواری طریقه مشهور اثبات سالبة المحمول را بدین گونه
آورده است:

سالبة محصله و سالبة المحمول هر دو در این خصوصیت همانند اند که
سلب از محمول آنها بیرون است یعنی سلب به محمول آنها تعلق ندارد
بلکه به نسبت قضیه وارد است. فقط در پاسخ اینکه: پس میان این دو
قضیه چه تفاوت منطقی موجود است؟ باید گفت که در سالبة المحمول
یک مزید اعتباری در کار است که در سالبة محصله این زیادتی وجود

۱- باز به همان مدرک و همان صفحه پیشین مراجعه شود.

ندارد. زیرا در سازمان ترکیبی سالبه محصله باید اول موضوع و محمول را تصور کرد و پس از تصور طرفین باید نسبت ایجابی آنها را در نظر گرفت و سرانجام این نسبت ایجابی را بوسیله عمل سلب که قطع و رفع نسبت است از میان برداشت تا سلب تحصیلی بطور کامل انجام یابد. اما پس از طی تمام این مراحل و بدست آوردن سلب تحصیلی همین سلب تحصیلی را عیناً مورد تجدید نظر و آزمایش قرار می دهیم و با حفظ حالت تحصیلی خود بر موضوع قضیه (مسلوب عنه) حمل خواهیم کرد تا بدانیم آیا سلب مزبور در جای خود صادق بوده است یا نه. زیرا اگر ایجاب محمولی برای موضوعی صادق نباشد سلب آن محمول برای آن موضوع صادق خواهد بود.

این آزمایش سلب قهراً تکرار اعتبار سلب است که حقیقت سالبه المحمول را نشان می دهد. اما این تکرار سلب در سالبه محصله نیست و خلاصه اینکه در سالبه محصله چهار جزء اساسی ارکان قضیه سالبه محصله را تشکیل می دهد درحالتیکه در سالبه المحمول همان چهار جزء بعلاوه جزء پنجم مجموعاً اجزاء ترکیبی قضیه سالبه المحمول است. این است تفاوت میان محصله و سالبه المحمول. (ترجمه و تفسیر از شرح منظومه منطق چاپ ناصری - تهران).

خلاصه اینکه بهمان تفصیلی که گفته شد بمحض گرائیدن بسوی اینکه آیا قضیه سالبه محصله صادق است یا کاذب قضیه مورد آزمایش سالبه المحمول خواهد بود و انکار آن مساوی با این است که کسی بالمره امکان صدق و کذب قضیه سالبه محصله را انکار نماید و بگوید که در بین قضایای منطقی قضیه سالبه محصله محتمل الصدق والكذب نیست زیرا نمی توان بصدق و کذب آن راه یافت.

اما طریقی که خود این نگارنده برای اثبات قضیه سالبه المحمول اندیشیده است اگر قویتر از راه نخستین نباشد دست کمی از آن ندارد. این روش را همانطور که در مقاله پیشین اشعار داشتیم از قاعده معروف (اخبار پس از دانستن اوصافند و

اوصاف پیش از دانستن اخبار می‌باشند) استنباط کرده‌ایم و از زبان حکمای دیگر نشنیده‌ایم.

شرح آن بدین قرار است که جمله‌های خبری را چه سلبی و چه ایجابی پس از آگاهی عیناً با همان حالت خبری خود بصورت جمله‌های وصفی بیرون می‌آوریم بطوریکه این نوسازی وصفی هیچ‌گونه آسیبی به سازمان خبری جمله‌های مزبور وارد نمی‌سازد. مثلاً اگر قبلاً می‌دانستیم که: «احمد مهندس راه‌سازی است» یا «منوچهر طبیب نیست» و یا «مسلمان دروغگو نیست» این جمله‌ها در بدو امر که می‌شنویم برای ما جمله‌های خبری خواهد بود زیرا آنها ما را از واقعیت‌های ایجابی و سلبی آگاه می‌سازد. اما محض اینکه از واقعیتها آگاه شدیم می‌توانیم از همین جمله‌های خبری جمله‌های دیگری که جمله‌های وصفی است نوسازی کنیم بدون اینکه حالت خبری بدوی آنها را به حالت دیگری دگرگون سازیم. در مثالهای بالا می‌گوئیم: «احمد کسی است که مهندس راه‌سازی است» و «منوچهر کسی است که طبیب نیست» و «مسلمان کسی است که دروغگو نیست». نکته مهم این است که در این نوسازی اگر جمله‌های خبری پیشین بحالت اصلی خود باقی نماند و بحالت عدول تغییر کند این نوسازی وصفی هم تحقق پذیر نخواهد بود. زیرا اگر قرار باشد این جمله‌های خبری را به‌خواسته خود از وضع اصلی خود بیرون آورده و بصورت عدول و یا ترکیب در آوریم که توصیف خالص است و خبر نیست نه تنها خطای منطقی مرتکب شده‌ایم بلکه جمله صحیح و کامل پیشین را هم از دست داده‌ایم و جز «نسبت ناقصه» که نمی‌تواند یک قضیه کامل منطقی را تشکیل دهد باقی نخواهد ماند. جمله‌های خبری پیشین ما همه بدین صورت ناقص خواهد گردید: «احمد مهندس راه‌سازی...» و «منوچهر غیر طبیب...» و «مسلمان غیر دروغگو...». اینها نسبتهای ناقصه‌ای است که شنونده را نمی‌تواند قانع و ساکت نماید و بهمین دلیل منطقی نمی‌تواند بود.

باری در قضایای سالبه محصله این حالت نوسازی وصفی که بصورت سلبی

این قضایا عارض می‌گردد قضیه سالبه‌المحمول را بوجود می‌آورد که نشان‌دهنده توصیف سلب است. و بدین ترتیب قضایای سالبه‌المحمول جز آگاهی از سوابق و توصیف موضوع بهمان آگاهی نخستین چیز دیگری نیست و درحقیقت یک وضع سهل و مستعملی بخود گرفته که احياناً مورد بی‌مهری قرار می‌گیرد. چون از طرفی صدق یا توصیف همان سوابق معمولی است که نام آنرا سالبه‌المحمول گذاشته‌اند و از طرفی دیگر چون این قضیه ترکیبی از ایجاب و سلب است باور کردن آن حتی برای بعضی ارباب دانش دشوار بنظر میرسد. اما اگر توجه کنیم که چگونه یک خبر سلبی ساده با حالت سلبی خود وصف موضوع خود واقع میشود همه این دشواریها برطرف خواهد شد. زیرا با همان آگاهی سلبی که از یک خبر سلبی دریافت می‌کنیم جمله وصفی خود را بنیاد می‌سازیم و اما اگر بخواهیم این آگاهی سلبی را در هنگام توصیف بصورت معدوله‌المحمول درآوریم بدیهی است که آن آگاهی نخستین خبری را از دست خواهیم داد. و چون معدوله‌المحمول همانطور که گفته شد از یک نوع حقیقت دیگری که شایستگی موضوع است حکایت می‌کند و ما بآن شایستگی آگاهی نداریم طبیعتاً قضیه و صفیه ما بصورت یک ادعای دروغی که ما از آن آگاهی نداریم بیرون خواهد آمد.

بدین دو طریق ما باسانی می‌توانیم سالبه‌المحمول را تحصیل نموده و آنرا از سالبه‌محصله و معدوله جدا و مستقل بشناسیم و با شناختن حقیقی آن راه تحلیل فلسفی معنی امکان برای ماهموار خواهد شد. زیرا از طرفی این مطلب مسلم است که امکان در اصل بمعنی سلب ضرورت است و از طرفی دیگر همین سلب ضرورت به ماهیات ممکنه عمل میشود و همه می‌گوئیم جهان هستی ممکن است یعنی هستی برای آن ضرورت ندارد. اما بحث این است که آیا این سلب ضرورت که محمول یا وصف ماهیات است یک سلب تحصیلی است یا عدولی است و یا سالبه‌المحمول است. بنظر ما همانگونه که صدر فلاسفه اسلامی صدرالدین فرموده است این سلب که نام آن امکان است فقط در قالب موجهه سالبه‌المحمول به ماهیات ممکنه حمل

میشود و تحلیل معنی امکان هم در فلسفه جز از طریق سالبه‌المحمول میسر نیست . حال اگر بخواهیم از این نظر محققانه تجاوز کنیم معنی حقیقی امکان ماهیات را از دست داده‌ایم و ایرادتی که فلسفه از این رهگذر بتصویر معنی امکان وارد کرده جواب گوئی نخواهد شد . روی این اصول و دلایل ناگزیریم رای صدرا را در مورد سالبه‌المحمول تأیید نموده و بدین سخن حکیمانه تمثیل جوئیم آنجا که می گوید :
وصدرا لدرء هورای الصدر .

اما علامه بزرگوار هم در مقاله (بحثی درباره امکان) و هم در تحشیه‌ای که بر کتاب شریف اسفار نوشته است سخن خود را بدین گونه توضیح می دهد:

و هم‌چین گفته او (صدرا المتالهین) در قضایای سالبه که معنی آنها انکار و رفع نسبت است نه گواهی به نسبت فلسفی زمینه اثبات قضیه موجب سالبه‌المحمول را دگرگون میسازد زیرا بر طبق همین تفسیر صحیح از قضایای سالبه دیگر راهی برای اثبات سلب که معنی سالبه‌المحمول است باقی نمی ماند مگر اینکه سالبه‌المحمول را به معدوله بازگردانیم . (ترجمه حاشیه کتاب اسفار جلد اول چاپ شرکت دائرة المعارف تهران ، صفحه ۱۶۹ حاشیه شماره ۲) .

بنظر ما اساس این بی‌سهری معظم له به یکی از شاهکارهای منطقی صدرا المتالهین همین است که تصور کرده‌اند مفاد سالبه‌المحمول « اثبات نسبت سلبیه » است در حالتیکه با قدری تأمل در شرحی که در باره قضیه سالبه‌المحمول داده شد این مطلب کاملاً روشن می شود که سازمان منطقی قضیه موجب سالبه‌المحمول جز همان «سلب نسبت» نیست اگر این سلب نسبت مورد گواهی واقع گردد و تصدیق شود که برآستی این سلب صادق است قهراً صورت سالبه‌المحمول را به خود خواهد گرفت نه معدوله . و در این صورت پاسخ منطقی وقاطع بایراد معظم له این است که سالبه‌المحمول هرگز «اثبات نسبت سلبی» نیست بلکه «اثبات سلب نسبت» می باشد

و معنی اثبات سلب نسبت این است که ما صدق یک قضیه سالبه محصله را گواهی می‌کنیم. و این گواهی صدق جز سالبه‌المحمول نیست. خلاصه اینکه میان «اثبات نسبت سلب» و «اثبات سلب نسبت» تفاوت بسیاری است که نادیده انگاشتن آن مایه این همه نابسامانی است.

برای توضیح فرض می‌کنیم که ما اصلاً سخنی در موضوع سالبه‌المحمول از منطقیین و حتی از مولانا صدرالدین شیرازی نشنیده‌ایم اما تقسیم بدوی قضایای منطقی به موجبه و سالبه که اساس منطق ارسطویی و هرمنطق دیگری را تشکیل می‌دهد که قابل انکار نیست. حال اگر یک قضیه ساده سلبی را بخواهیم بازمایش صدق و کذب در آوریم و سؤال کنیم مثلاً: «آیا راست است که خواجه نصیرالدین طوسی نویسنده کتاب شفا نیست؟» این سؤال غیر از صورت منطقی سالبه‌المحمول که ملاحظه می‌گردد چه چیز دیگر تواند بود؟ اگر علامه بزرگوار باز هم در انکار سالبه‌المحمول پافشاری نماید ناگزیر است یا سالبه محصله را از اصل منکر شود و بگوید ما اصلاً سالبه نداریم و اگر اصلاً سالبه‌ای نداریم قهراً سالبه‌المحمول هم نخواهیم داشت همانگونه که اگر اصلاً در گله بزی وجود ندارد قهراً بزرگوار هم در گله نخواهد بود. زیرا بگفته فیلسوفان: طبیعت هنگامی معدوم خواهد بود که هیچ فردی از افراد آن موجود نباشد.

و یا اگر علامه بزرگوار سالبه محصله را قبول دارد و راهی برای انکار آن نیست باید بخاطر انکار سالبه‌المحمول بگوید ما حق داریم قضیه سالبه داشته باشیم اما حق نداریم که سخن از صدق و کذب این گونه قضیه بمیان آوریم و حتی نمی‌توانیم در ذهن خود هم این پرسش را طرح کنیم که: «آیا راست است که خواجه نصیرالدین طوسی نویسنده کتاب شفا نیست؟» زیرا بمحض اینکه سخن از صدق و کذب سالبه بمیان آید سالبه‌المحمول قهراً صورت واقعی بخود گرفته و سخن علامه بزرگوار نقض خواهد شد. حال ایشان بر سر این دو راهی منطقی قرار دارند یا باید سواب را بالمره منکر شوند و یا امکان بررسی صدق و کذب آنها را در منطق نپذیرند و بگویند

سوالب محتمل الصدق والكذب نمی باشد.

اما با تمام این احوال بنظر شریف ایشان باز هم امکان بمعنی سلب ضرورت طرفین ایجاب عدولی است نه سلب تحصیل و نه موجب سالبه المحمول. برای اینکه بفهمیم آیا ممکن است که با انسان موافقت کنیم و امکان را بمعنی ایجاب عدولی تفسیر کنیم نظر خوانندگان را باین جمله معروف که در فلسفه آمده است جلب می کنیم: «الماهیته من حیث هی لیست الاهی» یعنی ماهیت از آن جهت که ماهیت است هیچ چیزی جز ماهیت نیست.

این جمله بما می آموزد که ماهیت در مرتبه خود هیچ چیز جز خود ماهیت نیست و حتی وجود و یا عدم نمی باشد و از همین سلب تحصیلی معنی وجود و عدم معنی امکان را بدست می آوریم و سپس به ماهیت حمل می کنیم و می گوئیم ماهیت چیزی است که در ذات خود نه موجود است و نه معدوم و چیزی که در ذات خود نه موجود است و نه معدوم ممکن است. پس ماهیت ممکن است.

البته با قطع نظر از اصول دستوری و قواعد ادبی آنچه که اصول فلسفه به ما تعلیم می دهد این است که ماهیت در مرتبه ذات نمی تواند مبدء اقتضاء وجود یا عدم باشد. اگر ماهیت در مرتبه ذات مقتضی و مبدا وجود باشد هستی برای آن ضرورت می یابد و از حیظه امکان بیرون خواهد بود و در بینه ضرورت قرار خواهد گرفت و هم چنین اگر در مرتبه ذات گرایشی بسوی عدم داشته باشد نیستی برای آن ضرورت می یابد و باز هم از صورت منطقی امکان خارج شده و بمرحله امتناع سقوط خواهد کرد. بدین جهت باید خواه ناخواه یا ناخواه این سخن را از فلسفه قبول کنیم که ماهیت در مرتبه ذات «لا اقتضاء» است نه مقتضی عدم است که ممتنع باشد و نه مقتضی وجود است که واجب الوجود بالذات است. بحث در این است که این کلمه (لا اقتضاء) که بالاخره صفتی از صفات ماهیت است چگونه باید تفسیر گردد. مولانا صدرالدین (صدرا) می گوید گریزی نیست از اینکه این لا اقتضاء را پیوسته بحالت سلب تحصیلی خود وا گذاشته و حتی هنگامی که آنرا بر ماهیت موضوع حمل می کنیم باید با حفظ

صورت منطقی خود که سلب تعصیلی است این حمل و توصیف انجام گیرد. همینکه سلب تعصیلی را بتوانیم بر موضوع خود حمل نمائیم سالبه‌المحمول تحقق می‌یابد. اینجاست که ضرورت صورت منطقی قضیه موجب سالبه‌المحمول ثابت و مدلل میگردد حال اگر ما بخواهیم علی‌رغم این اصول و قواعد فلسفه با علامه بزرگوار روی موافق نشان دهیم و این «لا اقتضاء» را به تحویل عدول برده و برماهیت موضوع حمل کنیم معنی این سخن این خواهد بود که ماهیات در مرتبه ذات خود دارای شایستگی وجود یا عدم می‌باشد و اکنون که در حین حمل و توصیف است این صفت وجود یا عدم را فاقد گردیده است. زیرا همانگونه که در ابتدای مقاله گفته شد حمل عدولی بمعنی شایستگی موضوع برای داشتن محمولی است که در هنگام حمل موضوع فاقد آن می‌باشد. و اگر چنین است که ماهیت در مرتبه ذات شایستگی وجود یا عدم را دارد پس این سخن که: «ماهیت در مرتبه ذات هیچ چیز دیگری جز خود ماهیت نیست» نقض شده و ماهیت در مرتبه ذات خود شایسته وجود یا عدم می‌باشد.

بعلاوه اگر امکان همانگونه که معظم‌له تصور کرده است ایجاب عدولی باشد نه سالبه‌المحمول ما می‌توانیم بر طبق قاعده مزبور که (ماهیت در مرتبه خود چیزی جز خود ماهیت نیست) همین امکان را که صفت عدولی است از ماهیت سلب نموده و بگوئیم ماهیت در ذات خود هیچ نیست حتی امکان را نیز فاقد است. و بدین وسیله امکان را از تمام ماهیات ممکن سلب کنیم و این سخن بمعنی آن خواهد بود که بگوئیم «ماهیات ممکنه ممکن نیستند» و این نتیجه‌ای جز تناقض گوئی دربر ندارد. با این دلائل عدیده قضیه موجب سالبه‌المحمول بطور آشکار ثابت و مدلل می‌گردد و راهی برای انکار آن نخواهد بود.

در پایان، این نکته کوچک را نیز علاوه میکنیم همانطور که در مقاله نخستین خود (امکان عام) نوشته‌ایم تقسیمی که صدر المتالهین در کتاب اسفار برای معنی امکان آورده است «تقسیم عرضی» است و «تقسیم طولی» نمی‌تواند بود. و اینکه علامه بزرگوار در آخر مقاله خود نکته‌سنجی فرموده است که:

« که لازمه این سخن اینست که ما هرگز تقسیم طولی نداشته باشیم و این همه تقسیمات طولی در علوم باطل گردد مانند تقسیم موجود در فلسفه به واجب و ممکن و تقسیم ممکن به عرض و جوهر و تقسیم جوهر به مادی و مجرد و تقسیم مجرد به نفس و عقل... ». (صفحه ۲۰۵ از شماره‌های سوم و چهارم سال هفدهم مجله دانشکده ادبیات).

بنظر صحیح نمی‌رسد. زیرا تقسیماتی که در ماهیت و لوازم آن که از جمله آنها همین اسکسان است بعمل می‌آید مانند خود ماهیت قابل (تشکیک) و طولیت نیست و تشکیک در ماهیت هرگز روا نیست و روی همین ملاحظه تقسیمات ماهیات باید تقسیمات عرضی باشد نه تقسیمات طولی. برخلاف تقسیماتی که در مقسم وجود و موجود بعمل می‌آید همه باید بطرز وجود تقسیمات طولی باشد همچون وجود ممکن و وجود واجب و وجود عرض و وجود جوهر و وجود مادی و وجود مجرد و وجود نفس و وجود عقل... اینها هم تقسیماتی است که بملاحظه حقیقت وجود بعمل آمده و همان خاصیت تشکیک و طولیت خاصی که در وجود است باین تقسیمات نیز سرایت کرده است. معلوم نیست بچه علت باید تقسیمات وجود با تقسیمات ماهیت در نظر شریف علامه بزرگوار مشتمه گردیده و این مقاله بوجود آید. البته اشتباه بزرگان هم بزرگ اشتباه است.

در اینجا ما باید از محضر افادت اثر ایشان پوزش طلبیده و باین شعر از ادیب نیشابوری بمقاله خود پایان دهیم:

اینهمه بیهده ژاژ خائی
نیست جز محض طبع آزمائی
ورنه اندر شعار گدائی
من همان باستانی گدایم

بتاریخ مردادماه ۱۳۵۲ از دیپارتمنت فلسفه دانشگاه تورنتو

کانادا - مهدی حائری یزدی



پښتونستان د علوم او انسانیت د مطالعاتو د مرستیو
پرتال جامع علوم انسانیت