

انحصار جهت قضایا در ضرورت و امکان

احمد احمدی*

استاد فلسفه دانشگاه تهران

چکیده

یکی از بحث‌های ژرف و دقیق منطق، بحث «جهت» در قضایاست. در کتب متداول منطق، جهت را از ضرورت و امتناع و امکان آغاز میکنند و به دائمه، ازلیه، فعلیه، وقتیه و... بسط میدهند. برخی منطقدانان تا بیست و هشت جهت ذکر کرده‌اند. اما کانت امکان (عام) و امتناع، وجود (فعلیت یا بالفعل) و عدم، ضرورت و امکان (خاص) را جهات قضایا دانسته و به غیر آنها نپرداخته است. ما در این مقاله میخواهیم بگویم بر اساس مبنایی که در معرفت‌شناسی برگزیده‌ایم، جهت قضایا منحصر است در ضرورت و امکان، زیرا قضیه یا موجه است با جهت ضرورت یا سالبه است باز هم با جهت ضرورت؛ از اولی با عنوان «ضرورت» و از دومی با عنوان «امتناع» تعبیر میکنند. در واقع ساختار ایجاب و سلب متفاوت است وگرنه ضرورت در هر دو یکی است. جهت امکان هم مربوط میشود به تردید ذهن در چگونگی ارتباط محمول با موضوع که اگر در تحلیل و بدست آوردن محمول از موضوع دقیق نشده یا در آنچه بدست آورده دستکاری کرده باشد، دچار احتمال میشود.

کلیدواژگان

ضرورت	جهت قضایا
امکان	امتناع
امکان استعدادی	امکان ذاتی
کانت	معرفت‌شناسی

مقدمه: اولین سنگ بنای شناخت

نخستین مدخل پیدایش معرفت، برخورد اندامهای ادراکی ما با عالم بیرون از ما است، مانند برخورد اندامهای حسی پنجگانه ما با محسوسات بیرونی و یا برخورد قوای روحی ما با حقایق فرا حسی

*. مرحوم دکتر احمد احمدی، از چهره‌های برجسته فلسفه ایران بود که خدمات بسیاری در حوزه فلسفه و حکمت به انجام رساند و آثار تأثیرگذاری از وی بجا مانده است. مرحوم دکتر احمدی از همکاران و اعضای شورای علمی بنیاد حکمت اسلامی صدرا و عضو هیئت تحریریه خردنامه صدرا نیز بود. بنیاد حکمت اسلامی صدرا ضمن گرامیداشت یاد آن استاد فرهیخته، علو درجات وی را از درگاه باریتعالی مسئلت دارد. مقاله حاضر اردیبهشت ماه سال جاری در اختیار خردنامه صدرا قرار گرفت و چندی بعد، نویسنده آن در تاریخ هجدهم خردادماه بدرود حیات گفت.

تاریخ دریافت: ۹۷/۲/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۷/۳/۲۰

همچون ارتباط یا اتحاد نفوس پاک با حقایق فراحسی، همچون فرشته و روح. در هر کدام از این دو نوع برخورد، میان اندام حسی با شیء خارجی — مانند درخت — یا میان قوه نفس با واقعیت فرا حسی — مانند فرشته — ارتباط و تأثیر و تأثری پدید می آید که ذهن یا نفس آن را بیواسطه و به اصطلاح، با علم حضوری می یابد و این اولین راهیابی تردیدناپذیر ما به عالم خارج و سنگ بنای مستحکم معرفت ما است.

این دریافت یا ادراک بیواسطه و حضوری در تمام انسانها و شاید در رده های بالای حیوانات، آنها را به متن واقع سوق میدهد و با همان هم به زندگی طبیعی و فطری خویش زندگی میکنند و همین برای نفی و طرد ایدئالیسم و سوفیسم یا شکاکیت کافی است. البته گاه خطاهایی در شناخت رخ میدهد که در مقایسه با شناختهای صحیح، بسیار ناچیزند و بهیچ وجه نمیتوان و نباید آنها را فراگیر ساخت بلکه راههایی برای تبیین علل آنها هم وجود دارد.

تا وقتی که میان اندام حسی و شیء محسوس، و میان قوای نفس و واقعیت فراحسی ارتباط و اتحاد برقرار است — چنانکه گفته شد — این دریافت، حضوری و یافتنی است. اما همین که این پیوند گسسته شد، اثری از آن مدرک حسی در اندام حسی باقی میماند که به ذهن منتقل و در آن نگهداری میشود و یا از آن واقعیت فراحسی پس از گسستن پیوند، اثری در قوای نفس و از آن راه در نفس باقی میماند. به این هر دو اثر و به اصطلاح دو صورت ذهنی، «علم حصولی» میگویند. بنابراین، علم حصولی همواره از علم حضوری نشئت میگیرد و دنباله آن است و علم حضوری خاستگاه و منشأ

علم حصولی است و در واقع هر صورت ذهنی از مابازاء خارجی و عینی — خواه شیء مادی محسوس و خواه فراحسی — حکایت و به آن اشاره میکنند.

اکنون ماییم و از یکسو واقعتهایی عینی و خارجی — خواه مادی و محسوس، خواه فرا حسی — و از سوی دیگر، صورتهای ذهنی برگرفته از آنها که «شَبَح» نیز نامیده میشوند و با توضیحی که دادیم شَبَح یا صورت ذهنی برخاسته از آن، پیوند استوار و مستحکم عین خارجی با اندام حسی یا قوای نفس است که با ادراک حضوری ادراک میشود و چون حضوری و بیواسطه است جای هیچگونه تردیدی در آن نیست و بنابراین نمیتوان گفت که «اگر کسی در معرفت شناسی به شَبَح قائل شود به سفسطه یا ایدئالیسم دچار میشود چرا که همواره با شَبَح و صورت ذهنی سروکار دارد و دستش از واقعیت کوتاه است».

براین اساس، ما در حوزه معرفت یا علم حصولی همواره با صورت ذهنی یا تصور — مقابل تصدیق — سروکار داریم و اگر بپرسند یا خود بیندیشیم که آیا این تصور مابازائی دارد و از مابازاء عینی و خارج از ذهنی حکایت میکند یا تنها تصویری است ساخته ذهن؟ جواب این است که ما بیاد داریم که این صورت برخاسته از آن عین خارجی است که با اندامهای حسی و قوای نفس با علم حضوری دریافت شد، بنابراین، حکایت آن از مابازاء خارجی در واقع بصورت طبیعی است یعنی مانند بوی برخاسته از گل که هم پیوند طبیعی و هم سنخیت را بخوبی نشان میدهد، این صورت، شَبَح یا تصور نیز آن پیوند حضوری و استوار با مابازاء را بصورت طبیعی نشان میدهد و هرگاه بخواهیم این

پیوند و یا حکایت صورت از مابازاء را در قالب قضیه یا تصدیق بیان کنیم میگوییم: این هست – یعنی این صورت ذهن، دارای مابازاء خارجی است و من مابازاء خارجی این صورت را یافته‌ام – و این همان قضیه وجودی یا کان تامه است که آن همه کشاکش وجود و ماهیت را بوجود آورده است، با آنکه بر این اساس دیگر پای ماهیت به میان نخواهد آمد و نیازی هم به آن نداریم.

حال اگر در مرحله علم حصولی دیگر دستمان از خارج یا مابازاء این تصور قطع است و غیر از این صورت ذهنی یا تصور چیزی در ذهن نداریم، پس تمام کارهایی که در ذهن انجام میشود بر روی همین تصور است. ما همین تصور را تحلیل میکنیم و صفت، کیفیت یا خصوصیتی را از آن بدست می‌آوریم و به خود همان، نسبت میدهیم یعنی آن را موضوع قرار میدهیم و با تحلیل، وصف و حالتی را از خود همان موضوع بدست آورده بر خودش حمل میکنیم و این همان قضیه‌سازی و تصدیق است. در اینجا چون موضوع با صفات و کیفیاتش یکجا برای ذهن حاضر است و ذهن آن را بیواسطه و با علم حضوری می‌یابد و عمل تحلیل و بدست آوردن محمول از موضوع نیز فعل نفس است که آن هم معلول نفس و طبعاً معلوم بیواسطه و حضوری نفس است، پس دریافت و ادراک تعلق این محمول به این موضوع ضروری و خدشه‌ناپذیر است. بنابراین باید پذیرفت که «جهت»^۱ یعنی ادراک چگونگی ارتباط محمول با موضوع در سرتاسر قضایا ضروری است و جهات دیگری از قبیل ضرورت ذاتی، ضرورت ازلی، دائمه مطلقه، عرفیه عامه، مطلقه عامه یا فعلیه – همان Wirklich (آلمانی) یا assertoric (انگلیسی)

■ جهت قضایا

منحصر است در ضرورت

و امکان، زیرا قضیه یا موجه است با جهت ضرورت یا سالبه است باز هم

با جهت ضرورت؛ از اولی با عنوان

«ضرورت» و از دومی با عنوان

«امتناع» تعبیر میکنند.

در واقع ساختار

ایجاب و سلب متفاوت است و گرنه

ضرورت در هر دو یکی است.

کانت در سنجش خردناب^۲ – حینیه ممکنه و ممکنه عامه و ضرورت وصفی، مشروطه خاصه، عرفیه خاصه، وجودیه لاضروریه، وجودیه لادائمه، حینیه لادائمه و ممکنه خاصه^۳ تماماً از حوزه حقیقی جهت بیروند، و در همه آنها میان موضوع حقیقی قضیه که همان تصور یا صورت ذهنی است با موضوع خارجی عینی خلط شده است زیرا موضوع خارجی، یا شیء مادی محسوسی است که اندامهای حسی آن را دریافته‌اند و یا واقعیتی است فراحسی که قوای نفس آن را ادراک نموده‌اند و در هر دو صورت از همان چیزی که با علم حضوری یافته، صورتی در ذهن برجای مانده و اکنون همان را تحلیل کرده و وصفی از آن بدست آورده و بر همان حمل کرده است. بنابراین، هرکاری که

1. modality

2. Kant, *Critique of Pure Reason*, p.113.

۳. ر.ک: مظفر، المنطق، ص ۱۷۷ – ۱۶۶؛ رازی، شرح المطالع، ص ۱۰۴ – ۹۷ (در شرح مطالع تالیست و هشت جهت ذکر شده است).

صورت میگیرد، فقط بر روی همین صورت انجام میگیرد و دیگر دست ذهن از مابازاء آن کوتاه شده است.

اما اینکه ذهن و مدرک در آن ارتباط حضوری چه مقدار و چه اندازه از آن واقعیت حسی یا فراحسی دریافتند و این صورت دنباله چه نوع ارتباط و اتصال حضوری است، بستگی دارد به میزان توانایی و استعداد مدرک و شرائط و زمینه‌های گوناگون آن حالت اتصال اندامها و قوای مدرک به مدرک و سوژه به ابژه کسی که با اندامهای حسی ضعیف با شیء خارجی محسوس برخورد میکند، مقدار محدودی از آن در می‌یابد و اصطیاد میکند و دیگری که با اندامهای قوی یا مجهز به ابزار و ادوات با همان شیء مرتبط میشود، طبعاً بسیار بیشتر از آن بدست می‌آورد و همچنین است در باب ارتباط قوای نفس با حقایق فراحسی که ضعیف آنها را کمتر و قوی آنها را بیشتر و بهتر در می‌یابد و همین یافته‌های ناقص یا کامل است که در قالب تصور یا صورت ذهنی در می‌آید و موضوع تصدیق یا حکم قرار میگیرد.

اکنون محمولی که از این موضوع — هرچه هست — بدست می‌آید و بر آن حمل میشود، بالضروره و بدون هیچ تردیدی برای مدرک ضروری است و در واقع، جهت قضیه جهتی است ضروری و هیچکدام از جهات مذکور در کتب منطق و معرفت‌شناسی از قبیل دائمه و ازلیه و فعلیه و ... در آن راه ندارد؛ همه اینها صفت و حالت شیء یا ابژه و عینی است که ذهن با آن برخورد کرده و صورت یا شبح را از آن گرفته است، اگر آن شیء را مانند پولاد با دوام یافته، میگوید: پولاد با دوام با دوام است (قضیه تحلیلی) بالضروره (جهت) و

اگر آن شیء را مانند گل ناپایدار یافته باشد میگوید گل ناپایدار ناپایدار است (تحلیلی) بالضروره (جهت) و اگر مبدأ موجودات را پس از استدلال فلسفی، ازلی یافته باشد میگوید: خدای ازلی، ازلی است بالضروره.

در واقع، ذهن، شیء خارجی یا مابازاء صورت ذهنی را آنچنان که یافته — دائمی، ناپایدار، متغیر، ممکن به امکان وقوعی و استعدادی، ازلی و ... صورتی از آن برگرفته و آن را تحلیل کرده و از آن قضیه و تصدیق ساخته و طبیعی است که در این صورت جهت قضیه در همه این موارد ضرورت خواهد بود. البته از آنجا که این صورت ذهنی از آن شیء خارجی گرفته شده و با آن همسنخ است، ذهن عموماً به جهت ضرورت میان محمول و موضوع توجه و التفات نمیکند و صفات موضوع را در قالب جهت در می‌آورد و بجای اینکه بگوید: پولاد با دوام، با دوام است بالضروره میگوید: پولاد با دوام است دائماً یا بجای آنکه بگوید: خداوند قادر ازلی، قادر ازلی است بالضروره، میگوید: خداوند قادر است ازلاً بالضروره یا بالضروره الأزلیه.

در واقع، در اینجا میان رابطه محمول با موضوع قضیه — که تصور یا صورتی است ذهنی و محمول با تحلیل از آن بدست آمده و بر آن حمل شده و طبعاً رابطه‌بی است ضروری — با رابطه صفت و حالت مابازاء عینی این صورت با موضوعش — که هنوز در قالب شناخت و آگاهی در نیامده و از یکدیگر تفکیک پذیرند — خلط میشود و ویژگی عین خارجی که کثرت و انفکاک پذیری است با ویژگی صورت ذهنی که وحدت و یگانگی و انفکاک ناپذیری محمول از موضوع است در هم

می‌آمیزد و اولی به دومی سرایت میکند و جهت ضرورت که ویژگی و صفت علم و ادراک است و در اینجا ادراک رابطه ضروری میان محمول با موضوع است با جهات دیگر مانند دوام و امکان و فعلیت و ازلیت و... جابجا میشود و اینجا است که سخت باید هوشیار بود و جایگاه هر کدام از عین و ذهن را درست و دقیق از هم باز شناخت تا در هم نیامیزند. البته این مشکل خلط و آمیزش - چنانکه اجمالاً گفته خواهد شد مولود پذیرش ماهیت است و اگر ما به همان صورت ذهنی و لوازم آن درست و دقیق پایبند باشیم و پای ماهیت را بمیان نیاوریم، خلطی پیش نمی‌آید.

جهت امتناع

«جهت امتناع» در قضایای سالبه می‌آید و همان ضرورتی که در قضایای موجبه هست، در قضایای سالبه هم می‌آید. همانطور که می‌گوییم انسان جاندار است بالضرورة، همانطور هم می‌گوییم انسان سنگ نیست بالضرورة. اما بر پایه مباحثی که تا اینجا به اختصار گفتیم و علم را تصور، و تصدیق را تحلیل برخاسته از تصور، و جهت را منحصر در جهت ضرورت دانستیم، لازم است ماهیت قضیه سالبه و اصولاً سلب و بدنالآن، ماهیت و ساختار عدم را به اختصار تبیین کنیم.

گفتیم که ما صورتی از شیء خارجی - حسی یا فراحسی - می‌گیریم و با تحلیل آن، صفت و حالتی از آن برگرفته بصورت محمول بر آن حمل می‌کنیم (موجبه) و چون قضیه تحلیلی است، ضروری است و جهت آن هم ضرورت است. اما در قضایای سالبه که حملی صورت نمی‌گیرد بلکه چیزی یا صفتی از موضوعی سلب میشود، واقعیت

و معنای این سلب چیست؟ اگر موضوعی به صفت یا حالتی متصف باشد آن صفت را نمیتوان از آن سلب کرد و اگر متصف نباشد - که بنا به فرض متصف نیست - سلب صفتی از موضوعی که به آن صفت متصف نیست چه معنایی دارد؟ «برف سیاه نیست» یعنی چه؟ «عسل تلخ نیست» یعنی چه؟

اما واقعیت امر در اینجا این است که ما صورت یا مفهومی از چیزی - مثلاً از کتاب - در ذهن داریم و صورت یا مفهومی هم از شیء یا وصف دیگر - مانند سنگ یا پرند - داریم. اکنون ذهن می‌آید و صورت ذهنی سنگ و یا پرند را با صورت ذهنی کتاب می‌سنجد و آنها را با هم و رانداز میکند و دومیها را در اولی نمی‌یابد و وقتی میخواهد گزارش کند که تصور سنگ یا تصور پرند را در تصور کتاب نمی‌یابم، بجای آن میگوید که کتاب سنگ نیست یا کتاب پرند نیست. در واقع قضیه «تصور کتاب را در تصور سنگ یا پرند نمی‌یابم» را در قالب قضیه «کتاب سنگ یا پرند نیست» در می‌یابم البته در اینجا هم چون نیافتن، حالت ذهن است و ذهن آن را حضوری در خویش می‌یابد می‌گوید بالضرورة یعنی در قضیه سالبه‌یی که به اصطلاح ممتنع نامیده میشود، سلب محمول از موضوع - و در واقع نیافتن محمول در موضوع - ضروری است.

در اینجا ذهن یک کار دیگری هم انجام میدهد و آن این است که به همین حالت نیافتن خویش - که نوعی شناخت است - التفات میکند و از آن، مانند سایر حالات بظاهر عدمی - مانند فقر، ضعف، نابینایی و... - مفهومی می‌سازد و نام آن را «عدم» می‌گذارد که هر چند در فلسفه متعارف آن را به ماهیت نسبت میدهند و می‌گویند ماهیت موجود نیست یا معدوم است، اما در واقع همان نیافتن

ملازم ذاتی ماهیت شمرده ایم و پیداست که اگر موصوف (ماهیت) پذیرفته نشود، صفت و ملازم آن هم منتفی خواهد بود.

امکان استعدادی یا وقوعی

دانه بادامی را در نظر بگیریم که کشاورزی آن را در خاک نمناک پنهان میکند. مدتی میگذرد و این پوسته سفت و سخت رطوبت میبندد و میشکافد از هم باز میشود و از درون آن جوانه‌یی نمودار میشود و سر بر میکشد و به اقتضای مناسب بودن آب و خاک و هوا، بیش یا کم میبالد و پس از مدتی درختی میشود با تنه و شاخه‌های فراوان و دانه‌های بادام در لابلاهای شاخه‌ها و برگها، و هر بهار شکوفه میکند و بادام می‌آورد و خزان و برگریز فرامیرسد و زمستان و باز هم بهار و ... و بر این منوال دهها سال بر آن میگذرد و کم‌کم پوست می‌اندازد و میپوسد و میخشکد و بر زمین می‌افتد و در این مدت خروارها دانه بادام ثمر داده که هر کدام میتواند همچون خود آن، درختی شود و ... و همچنین است سرشت و ساختار سایر درختان و گیاهان و جانوران و انسان و ...

اکنون هر کدام از این مراحل را بنگریم و انگشت روی هر نقطه از این مسیر مستمر و یکپارچه و در عین حال سیال و پویا بگذاریم ببینیم برآمده از مرحله و نقطه پیشین و پدید آورنده مرحله و نقطه بعدی است و هر کدام از این مراحل و نقاط مولود و معلول علل و عوامل درونی و بیرونی از قبیل آب و خاک و حرارت و برودت و هوا است. نه تنها گیاهان و جانداران، بلکه براساس حرکت جوهری و فیزیک جدید سرتاسر عالم ماده هم دما در حال تحول و دگرگونی است. بگفته مولانا در دیوان اشعارش:

۴. سبزواری، شرح منظومه، ج ۱، ص ۲۶۰.

است و این مطلب بسیار مهمی است که بی بنیادی برخی از فلسفه‌ها مانند فلسفه هگل و مارکس را که برای عدم جایگاه و شأنی قائل شده‌اند، بخوبی آشکار میسازد.

جهت امکان!

پیش از بیان جهت «امکان» جا دارد اقسام عمده امکان را مطرح کنیم تا جایگاه جهت امکانی بهتر بدست آید و آن عبارت است از امکان ذاتی، امکان استعدادی و امکان بمعنای جهت.

امکان ذاتی

مرحوم سبزواری اینگونه بیان میکند:

قد لزم الامکان للمهية

و حاجة الممكن اولية

امکان، ملازم همیشگی ماهیت است و نیاز ممکن به علت از بدیهیات اولی است که نیاز به اثبات ندارد. همان خود شیئی ماهیت برای اثبات امکان کافی است و نیاز به مئونه زائد ندارد زیرا که امکان فقط عدم اقتضاء وجود و عدم است. بنابراین وقتی ماهیت و نسبت وجود و عدم را به آن تصور کنی، در می‌یابی که تنها همان ذات ماهیت برای انتزاع این عدم کافی است.^۴

در واقع هر جاکه ماهیت هست، امکان هم هست و هر جاکه امکان هست بالملازمه پیداست که ماهیتی همراه آن و بصورت تکیه‌گاه آن وجود دارد. حال اگر چنانکه گفتیم اصلاً پای ماهیت به میان نیاید و با طرح شیخ و صورت ذهنی، مشکل ارتباط ذهن و خارج گشوده شود، امکان ذاتی هم خود بخود مرتفع خواهد شد. در واقع وقتی می‌گوییم ماهیت میتواند یا ممکن است موجود شود یا موجود نشود امکان را صفت انفکاک ناپذیر و یا

عالم چون آب جوست، بسته نماید و لیک

میرود و میرسد نو نو آن از کجا است؟
در واقع، گویی یک کاروان بهم پیوسته پویا در
این مسیر طولانی تکراری همچنان بیوقفه، شتابان
یا آهسته در حال حرکت است و هرکدام از اعضا و
اجزای این کاروان تا آنجا که با اعضا و اجزای
پیرامونی خویش پیوسته باشد و از آنها اثر بپذیرد و
در آنها اثر بگذارد، مشمول قانون خدشه ناپذیر و
مستحکم علیت است که بر سرتاسر حلقات
سلسله و زنجیره آن، ضرورت و قطعیت حکمفرما
است و هر حلقه یا نقطه آن، معلول و بر آمده از
حلقه و نقطه پیشین و پدید آورنده یا علت حلقه و
نقطه و عضو پسین است و بتعبیر فلسفی، هر حلقه
فعلیت قوه پیشین و قوه برای حلقه پسین است.
اکنون از آنجا که هر حلقه پیشین، علت و سبب
و مولد حلقه پسین است یعنی استعداد و توانایی
پدید آوردن حلقه بعدی را در خویش دارد و حلقه
پسین در وی نهفته است نام این حالت بروز و
ظهور و پیدایش حلقه پسین از پیشین را میتوان
«امکان استعدادی» نهاد، اما این امکان با آن امکان
ذاتی و امکان بمعنای جهت، فقط اشتراک لفظی
دارند زیرا که این امکان همان متن واقعیت یا بتعبیر
صدرالمآلهین - همان وجود سیال عینی است که
ضرورت علی بر سرتاسر آن فرمانرواست و ماهیت
بمعنای لاموجوده و لا معدومه، لا کلیه و لا جزئیة،
ولا ... و لا ... که تکیه گاه و موصوف امکان ذاتی
است بهیچ روی در آن جا و راه ندارد. امکان جهت
هم یکسره قائم به ذهن و از حالات ذهن است و از
متن واقعیت بدور است. بنابراین، این قسم از امکان
در حقیقت همان واقعیت پویا و وجود سیال است
و نام امکان، نابجا بر آن نهاده شده است.

امکان بمعنای جهت قضیه

تاکنون گفتیم که - برخلاف نظر هیوم و کانت و
اتباع آنها که علم را تنها تصدیق میدانند - علم همان
تصور است و تصدیق با تحلیل این تصور و در
آوردن محمول از خود همان تصور و حمل آن، بر
همان، بدست می آید و بنابراین حمل و تصدیق،
ضروری و جهت آن - یعنی دریافت این ضرورت
هم بوسیله ذهن - ضرورت است، اکنون جای
این پرسش هست که اگر همه قضایا، موجه به
جهت ضرورتند دیگر جایی برای جهت امکانی
باقی نمی ماند.

جواب این است که: تصور یا صورت ذهنی از
شیء خارجی - حسی یا فرا حسی - گرفته
میشود و رابطه اش با مابازاء بیرونیش منقطع میگردد
و ممکن است در آن دستکاری عمدی یا دگرگونی
غیر عمدی رخ دهد. حال وقتی ذهن این صورت را
ورانداز میکند اگر آن را به همان وضع و حالتی بیابد
که در حال ارتباط بیواسطه و عالم حضوری با ما
بازائش یافته بود، حکم قطعی میکند که این،
هست یا موجود است یعنی دارای مابازاء خارجی
است. در اینجا جهت، جهت ضرورت است.

اما اگر این صورت را با آنچه در آن حال ارتباط
بیواسطه و علم حضوری یافته، منطبق نیابد یعنی
دستکاری عمدی یا دگرگونی ناخواسته در آن رخ
داده باشد، اینجا پای احتمال یا امکان پیش می آید
یعنی امکان یا احتمال اینکه این صورت ذهنی با
مابازائی که خودم در آغاز با حضور یافتیم - یا
دیگران گفته اند - منطبق و حاکی از آن باشد یا
نباشد. اینجا است که ذهن در دریافت خود مبنی بر
اینکه این صورت درست و دقیق همان است که
بیواسطه گرفتم و مابازاء را شفاف نشان میداد، گرفتار

تردید میشود یعنی احتمال یا امکان اینکه این همان باشد یا همان نباشد و در واقع با آن مابازائی که خود یافته‌ام منطبق باشد و از آن حکایت کند برای وی پیش می‌آید و همین است جهت امکان، یعنی امکان - و به تعبیر رایج احتمال - حکایت درست و دقیق این صورت از مابازاء خارجی.

بعنوان مثال، فرض کنیم که من حدود بیست سال پیش آبشار نیاگارا را دیده‌ام، تا مدتی پس از آن، به میزانی که توانسته بودم از آن منظره با چشم و گوش تصویر برداری کنم، میتوانستم شفاف از آن گزارش کنم، یعنی صورتهای باقیمانده در ذهن من - صدای ریزش آب و منظره نعل اسبی که آب دریاچه از آنجا به دره بسیار عمیقی فرو میریزد - از مابازاء خود، خوب حکایت میکردند اما اکنون آن صورتهای بمرور زمان و بدون خواست من کمابیش محو و فرسوده و تار شده‌اند و دیگر آن منظره و آن صدرا شفاف نشان نمیدهند. در اینجا من وقتی از آن آبشار گزارش کنم صورت موجود کنونی، مابازاء آن زمان را درست نشان نمیدهد و ناگزیر باید بگویم ممکن است چنین و چنان بوده است یعنی پیوند محمول با موضوع برای من احتمالی است، شاید چنین باشد و شاید هم چنین نباشد - معنای امکان - و این همان معنای جهت امکان است یعنی احتمال وجود محمول برای موضوع یا احتمال انطباق این صورت ذهنی با مابازاء و محکی عینی و خارجی آن.

جهت امکانی به این معنی، پایبند بودن به همان تعریفی است که برای جهت گفته‌اند: «اما الجهة فهی خصوص ما يفهم و يتصور من کیفیت نسبة القضية عند النظر فیها»^۵؛ یعنی جهت، تنها برای فهم یا بیان چگونگی نسبت محمول با موضوع است در ذهن و بیان مدرک. حال اگر ما قضیه را

برگرفته و برخاسته از تحلیل تصور بدانیم ناگزیر جهت امکانی آن همان خواهد بود که توضیح دادیم. اما اعظم ما عموماً، اساس بحث را ماهیت گرفته‌اند یعنی چیزی که در ذهن و خارج یکی است و حکم به نسبت محمول به موضوع - به ضرورت یا امتناع یا امکان - در خارج از ذهن هم همان ضرورت یا امتناع یا امکان اتصاف موضوع به محمول خواهد بود و این خطایی است بنیادین که به سرتاسر فلسفه سرایت کرده و آسیب رسانده است و تا پای ماهیت در میان است همین مشکلات و معضلات پابرجا است حتی شیخ اشراق هم که همه جهات قضایا را به ضرورت برمیگرداند، بر اساس قبول ماهیت است با همه مشکلاتش.

دریغا که کانت هم در باب جهات، مسیر ناهمواری پیموده و راه به جایی نبرده است. بررسی و نقد نظریه کانت در باب جهات، نیاز به مقاله مستقل مفصلی دارد که اگر فرصتی پیش آید باید به آن پرداخت، برای آگاهی اجمالی در این باب به کتاب بن لایه‌های شناخت^۶ مراجعه شود.

منابع

احمدی، احمد، بن لایه‌های شناخت، تهران، سمت، ۱۳۸۸.
 رازی، قطب‌الدین، شرح المطالع فی المنطق، قم، انتشارات کتبی نجفی، بیتا.
 سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومه، مقدمه و تحقیق مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۶ ق.
 مظفر، محمدرضا، المنطق، مصحح علی شیروانی، قم، دارالعلم، ۱۳۸۲.

Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*,
 Translate by Norman Kemp Smith, Macmillan,
 1929.

۵. مظفر، المنطق، ص ۱۶۹.
 ۶. احمدی، بن لایه‌های شناخت.