

جهت در قضایا از نظر خواجه نصیرالدین طوسی*

سیدعبدالله انوار

پژوهشگر فلسفه اسلامی

مقدمه

بر محشورین مباحث منطقی پوشیده نیست در هر قضیه که مفاد تصدیق است، سه عامل (factor) وجود دارد به نام «موضوع» و «محمول» و «رابطه بین این دو» که بنا بر قولی (قول امام فخر رازی و تابعان) این سه عامل اجزاء (=أشطر) تصدیق اند یعنی ذهن از این سه عامل جمعی می‌بندد و حاصل آن «تصدیق» است و بنا بر قول دیگر (چون خواجه طوسی و تابعان) این سه عامل شروط تصدیق اند و ذهن با حصول آنها امری را احداث می‌کند که تصدیق است و عبارت دیگر این سه عامل مُعدّاتی اند که بر اثر آن ذهن موجود امری می‌شود که آن تصدیق و حکم است (و اگر افلاطونی باشیم، این ابداع ذهنی از طریق مُثل

* - از دانشمندگرمی آقای سیدعبدالله انوار تقاضا شد تا مقاله‌ای درباره یکی از مباحث منطقی خواجه نصیر برای این ویژه نامه تهیه نمایند. ایشان نیز درخواست ما را اجابت کردند و مقاله ارزشمند فوق را برای چاپ در این ویژه نامه به رشته تحریر درآوردند و شرط کردند که در آن دست برده نشود. از اینرو ما استثنای این مقاله را بدون هیچگونه دخل و تصرفی بچاپ رسانده‌ایم.

عین نوشته استاد انوار چنین است: «جناب آقای دکتر چاوشی پس از سلام با وجود کثرت مشغله طبّی قولی که داده بودم «جهت در منطق» را طبق قول حضرت خواجه طوسی در اساس الاقتباس (که کار مستقل خواجه در منطق است) بدون مباحث منطقی دیگر وابسته بآن در ضمن بیست صفحه نوشتم و خدمت فرستادم لطفاً بدون دستبردن در متن آن، آنرا بدست ماشین نویس دقیقی برای ماشین کردن دهید و در تحریر مطالب نکاتی است که باید رعایت دقت شود، حتی اگر در بعضی از مواضع غیر متعارف باشند...»

سیدعبدالله انوار

واگرارسطوئی باشیم این ابداع از طریق رشح از عقل فعال صورت می‌پذیرد. و بوجه دیگر این سه عامل در قول امام فخر مقدمات داخلی آن جمع‌اند یعنی قید و تقید هر دو حاصل در مقیدند و در قول خواجه آنها مقدمات خارجی اند که قید خارج و تقید داخل است و در صورت محاکمه بین این دو قول بظاهر - العلم عند الله - رجحان در قول خواجه است، چه با قول خواجه تصدیق کاملاً یک عمل تکوینی ذهنی است و در این تکوین عناصر خارجی بهیچوجه عناصر مکنونه مصنوع ذهن نیستند و اگر دخلی دارند دخل علت معدّه است در حصول معلول، ولی در قول امام فخر که تصدیق حاصل این سه شطر است، این سه شطر بوجهی در حاصل جمع دخیل‌اند و تصدیق یک امر صد در صد ذهنی نیست و بالتبیین در منطق که موضوع «معقولات ثانی منطقی» است یعنی عروض عارض بر معروض و اتصاف معروض بعارض در ذهن است نه «معقولات ثانی حکمی». تصدیق که از عوارض ذاتی موضوع منطق می‌باشد طبق امام فخر نمی‌تواند بر موضوع عارض شود که «معقولات ثانی منطقی» است.

باری مساله در اینجا یکی از مصادیق باب بحث المعرفه فلسفه است و بوجهی در عداد مسائل منبعث از بحث اتحاد عالم و معلوم و علم است که جای بحث آن در این مقاله بحکم جبر «عنوان مقاله» نیست و از آنجا که مساله خلاقیت ذهن و صور آفرینی آن، این روزها مورد خدشه واقع شده و بتبع اصل اتحاد عاقل و معقول و عقل ناهمیده مورد ایراد قرار گرفته است «شکوه‌ها دارم ازین نکته در اینجا که پرس». لذا بحد مستوفی در اینجا رد قول امام مورد بحث قرار گرفته است و بارعایت انصاف ما آنها را سه عامل آورده‌ایم که هم قول ما شامل نظر امام بوجهی شود و هم شامل نظر خواجه بوجه دیگر (بنابر شمول عام خواص خود را از طریق قیود و فصول متناسبه).

باتوجه به عنوان مقاله می‌گوییم سه عامل قضیه که «موضوع» و «محمول» و «نسبه» اند یا در تصدیق آنها صریح و بدون جانشینی وصفی بجای آنها می‌آیند و یا آنکه وصفی جانشین آنها می‌شود: یعنی به جای موضوع فی المثل وصفی از موضوع جانشین موضوع در قضیه می‌گردد و به همین قرار در محمول (البته این جانشینی وصف بنابر قول منطقی‌ها اگر آن موضوع باشد آنرا «وصف عنوانی موضوع» یا «عقد وضع» می‌گویند و اگر از آن محمول باشد آنرا «وصف عنوانی محمول» یا «عقد حمل» می‌نامند. به همین قرار «نسبه حکمی» نیز واجد وصف است که از سویی بآن «جهت» و از سویی دیگر «ماده»

می‌گویند و بحث ما اکنون این وصف نسبت حکمیه است آنهم در منطق از نظر خواجه نصیر. قبل از ورود در قول خواجه برای تشحیذ ذهن و تمهید مقدمات واجب است، ابتدا اشاره‌ای که به تبیین فرق بین «جهت و ماده» شود چه آن مباشر بیان نوعی صدق و کذب در منطق میشود که آن خود یکی از مصادیق صدق و کذبهای منطقی است. لذا می‌گوییم بنابر تعریف: «جهت» آن وصفی است که نسبت حکمیه در ذهن از طریق صاحب ذهن پیدامی‌کند و «ماده» آن وصفی است که نسبت حکمیه در نفس الامر دارد بدون مداخلت ذهن یعنی وصفی محقق در نفس الامر مثل همه عوارض عارض بر معروضات خود در نفس الامر که به قول عارفان و حکیمان الهی - کثرالله امثالهم - این عوارض و معروضات از مقوله اسماء و صفاتند و آنها جلوه‌ای از جلواتند که بقول حافظ در «جام افتاد». سبحان له الحمد والسجود با این فرق گاه «جهت یافته شده از طریق منطقی همان «ماده» است یعنی شخص منطقی اصابه بواقع پیدامی‌کند درینجا قضیه و حکم صادق یقینی‌اند و گاه دیگر «جهت» یافته شده بواسطه سفسطه یا مغالطه و یا بر اثر «عدم قدرت منطقی» منطبق بر ماده نمی‌شود، که قضیه «کاذبه» است و این کذب نیزگاه با سهولت و کمی تأمل از طریق دیگری مشخص می‌شود و «جهت» واقعی مشخص می‌گردد و قضیه از کذب به صدق میگراید و زمانی آن باسانی حتی عند تأمل بسیار محقق نمی‌شود و قضیه درین وقت فقط صادقه از جهت تداول عامه می‌باشد زیرا اگر آن را کاذبه گیرند رافع مشکل مورد نیاز قضیه نمی‌شود و در تداول نمی‌آید، چه تداول درین موارد حاجت بصدق مایی دارد که آن از طریق جهت یافته شده حاصل می‌شود تا اینکه مشیت بر آن قرار گیرد و بعدها صدق حجاب برافکنند و از طریق راسخ در علمی چهره گشای شود که در این صورت باید به تصحیح نتیجه قبلی پرداخت و به قول اهل تحقیق جبر کسر گذشته شود. لذا نسبت بین ماده و جهت نسبت مانعة‌الخلو است که جمعشان شاید ولی رفعشان معائناید.

جهت و ماده دارای سه فردند و این افراد از حیث اسم در جهت و ماده متحدند و آنها: «واجب» و «ممتنع» و «ممکن»‌اند. و از آنجا که «وجوب» و «امتناع» هر دو از ضروریاتند یعنی «وجوب»: «ضروری الوجود» و «امتناع»: «ضروری العدم» است و نیز ممکن چه در «امکان عام» و چه در «امکان خاص»: «سلب ضرورت» است منتهی در اولی سلب ضرورت از یک طرف و در دومی سلب ضرورت در دو طرف است. محض اختصار وصف نسبت حکمیه در تحت دو عنوان «ضرورت» (necessité/necessity) و

«امکان» (possibilité/possibility) می‌آید. حال بینیم خواجه در این باب در اساس الاقتباس که کار مستقل حضرت خواجه در منطق است نه در شرح اشارات که دنباله روی از شیخ‌الرئیس است چه می‌گوید:

«پیش از این گفته ایم ماده نسبت محمول باشد با موضوع فی نفس الامر به وجوب یا به امکان یا به امتناع. اکنون می‌گوییم: گاه بود که مردم را برحقیقت آن نسبت به تعیین چنانچه فی نفس الامر باشد و قوف نبود بل نسبتی عامتر از آن نسبت یا نسبت مخالف آن نسبت علی الاطلاق میان محمول و موضوع تصور کرده باشد و برحسب تصور خود از آن اخبار کنند. مثلاً نداند که سواد زنگی را به وجوب است یا به امکان. پس از وجودش بر وجهی که شامل هر دو بود اخبار کند و مستمع از عبارت او آنچه مقتضای آن عبارت بود فهم کند پس نسبت محمول با موضوع فی نفس الامر مغایر آن نسبت بود که برحسب تصور متصوران و اخبارایشان از آن و تفاهم آن بر مقتضای عبارات باشد و چون منطقی بحث حال قضایا کند لامحاله او را بحث آن نسبت از آن روی که عبارت بر آن دال بود مهم باشد پس آن نسبت رافی النفس الامر «ماده» نام نهاده است و از آن روی که مدلول عبارت بود «جهت» و مدلول عبارت گاه بود که بعینه ماده باشد و گاه بود که امری عامتر و خاص‌تر یا مخالف آن بود پس «جهت» و «ماده» گاه بود که یک چیز بود و گاه بود که متغایر باشند. اما باعتبار (مراد از اعتبار وقتی است که هر دو یکی باشند) همیشه دو معنی بود.^۱ حال که «جهت» و «ماده» و فرق بین آن دو از نظر خواجه مشخص شد. لازم است که به بینیم در ارائه قضایا «جهت» چگونه ارائه می‌شود و آیا در قضایا همواره «جهت» ذکر می‌شود یا نه درین جا خواجه می‌گوید: «قضیه یا مشتمل بودن بر لفظی که منبئ (خبر دهنده) از جهتی بود یا نبود. اول را «موجهه» خوانند و دوم را «مطلقه». پس اگر قضیه با «جهت» آید چون: انسان ناطق است بالضروره، این قضیه «موجهه» است زیرا «ضرورت» که مبین «جهت» است در آن آمده ولی در همین قضیه وقتی که «جهت» در آن ذکر نشود یعنی بگوئیم: انسان ناطق است، این قضیه «مطلقه» می‌باشد. خواجه نسبت بین «مطلقه» و «موجهه» را نسبت «عدم با ملکه» بیان کرده چه مطلقه از لحاظ ذکر نشدن «جهت» معدوم‌الجهت نیست بلکه عدم در آن از مصادیق عدم با ملکه می‌باشد. درینجا این

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، اساس الاقتباس به اهتمام سیدعبدالله انوار جلد اول، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵ ص ۱۰۳ (چاپ اول)

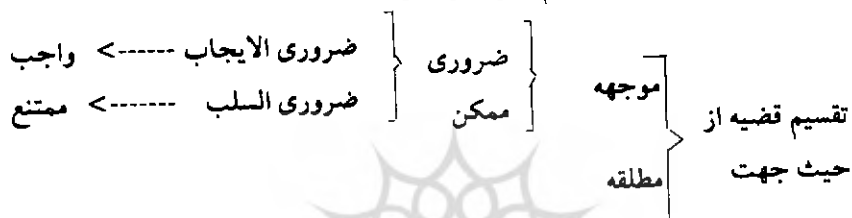
پرسش پیش می‌آید: آیا صحیح است «مطلقه» را از گروه موجهه بشمار آرند. خواجه می‌گوید: «همچنانکه سالبه را با موجهه بهم حملی خوانند. مطلقه را با موجهه بهم از موجهات شمرند و بدین ترتیب قضایا مطلقه قضایای موجهه‌اند و اگر در قضیه موضوع و محمول و رابطه و جهت را با هم در نظر بگیریم مثلاً در همین قضیه «انسان ناطق است بالضروره» مجموعه «انسان» و «ناطق» و «است» و «ضروره» قضیه رباعی است زیرا بنابر قول خواجه: «جهت اقتضاء زیادت معنی کند بر آن سه معنی (مقصود موضوع و محمول و رابطه است) که گفته‌ایم». حال که نقش جهت در قضایا معلوم شد لازم است که بوقت اداء یک قضیه و ترتیب اجزاء جمله‌ای برای بیان قضیه و عبارۀ دیگر در وجود لفظی آن، و بر اثر آن وجود کتبی قضیه «جهت» در کدام قسمت جمله باید قرار گیرد تا حفظ حیثیت منطقی خود را کرده باشد. حضرت خواجه می‌گوید در زبان عرب «موضع جهت به طبع متقدم بود بر رابطه. مثلاً گویی «زید بالامکان هو کاتب» چه اگر متاخر باشد (یعنی بالامکان بعد از هو که رابطه است آید) یعنی بگوییم (زید هو بالامکان کاتب) جهت جزوی از محمول شود و قضیه در حقیقت مطلقه بود.^۲ چنانکه ملاحظه فرمودید «جهت» باید در زبان عرب قبل از رابطه آید زیرا در زبان عرب اگر بخواهیم در وصفی جهت ملحوظ کنیم ساختمان این زبان ملزم می‌کند که آن جهت قبل از وصف آید مثلاً در بیان جهت فی المثل برای وصف کتابت ساختمان زبان عرب الزام می‌کند که بگوییم «بالامکان کاتب» بر اثر این الزام در تمییز «جهت» برای جمله از «جهت» برای محمول قضیه باید در جمله آن قبل از «هو» آید و در محمول بعد از «هو» تا تمییز داده شود که جهت از آن جمله است نه از آن محمول البته اشتباه نشود که در تداول عامیانه جملات در زبان عرب رعایت این دقت منطقی نمی‌شود چه بکرات دیده شده که حتی عربان رعایت قواعد اعراب را که اهم مساله در زبان آنها می‌باشد نمی‌کنند تا چه رسد باین ظرایف منطقی و همین عدم رعایت است که جمله‌ها در نزد اهل تحقیق مردد المعنی می‌گردد. - حال که موضع جهت در زبان عرب مشخص گردید لازم است به بینیم جایگاه جهت در زبان فارسی کجاست. خواجه می‌گوید: «درپارسی اگر بگویی زید به امکان کاتب است» موجهه باشد و اگر گویی «زید کاتب به امکان است» مطلقه بود و جهت جزء محمول کرده باشی» این تشخیص خواجه در موضع جهت برای جملات فارسی کاملاً

صحیح است زیرا روال زبان فارسی برای یک فارسی زبان آنست که در «کاتب به امکان» امکان را از توضحات کاتب گیرد و با این بیان در زبان فارسی موضع جهت قبل از محمول است و رابطه یعنی «است» همواره بعد از محمول می‌آید لذا با این نظر جایگاه «جهت» درین زبان مثل زبان عرب قبل از رابطه و محمول می‌باشد (البته این تعیین جایگاه همانطور که معروض افتاد از ویژگیهای این دوزبانست و در زبانهای دیگر ممکنست این ویژگی بر حسب اقتضا آن زبانها فرق کند چنانکه در دو زبان انگلیسی و فرانسوی که بر آنها اطلاع است ویژگی بنحو دیگر است).-- از آنجا که جملات همواره موجه نیستند بلکه منطبق و زبان مباشر قضایای سالبه نیز هستند لذا باید به بینیم که در قضایای سالبه موضع جهت در کجاست. خواجه در اینجا می‌گوید: «موضع جهت بر موضع حرف سلب متقدم باشد به طبع چه اگر سلب بر جهت درآید سلب جهت کند پس حکم جهت باطل شود (زیرا حرف سلب جهت را از میان برمی‌دارد) و نسبت محمول با موضوع با جهتی بود که مساوی رفع آن جهت بود یعنی متقابل او. مثالش «زید لیس بالامکان هو کاتباً» این سلب امکان کتابت بود نه امکان سلب کتابت». مقصود اینست «در لیس بالامکان هو کاتباً» حرف نفی یعنی «لیس» نفی امکان برای کتابت می‌کند و بالتبیینه آنرا واجب یا ممتنع می‌گرداند در حالی که قصد بیان آن بود که سلب کتابت امکانی در قضیه بشود نه سلب کتابت وجوبی یا امتناعی. خواجه در متمیم این کلام به نقش موضع «حرف سلب» و «جهت» و در ضمن «رابطه» در زبان پارسی نیز می‌پردازد و می‌گوید: «در پارسی یکبار گویی: «زید ممکنست که کاتب نباشد، (یعنی قضیه ممکنه سالبه) و یک بار گویی «زید ممکن نیست که کاتب باشد» (یعنی قضیه موجه غیر ممکنه) درین دو قضیه رابطه مکرر شده است (یعنی درینجا یکبار «است» که رابطه است بکار رفته و بار دیگر کلمه «باشد»، که آن نیز رابطه است) چه لفظ باشد رابطه دیگر است و این تکرار درین لغت از آن جهت افتد که حرف سلب با رابطه در صیغت مرکب می‌شود و اگر خواهی که این تکرار نیفتد گویی «زید به امکان کاتب نیست» (یعنی قضیه ممکنه سالبه) و «زید نه به امکان کاتب است» (یعنی قضیه موجه غیر ممکنه)»^۳

خواجه چون از بیان جایگاه «جهت» در جملات زبان عرب و پارسی فارغ آمد به توضیح معنی ضرورت و امکان هم در ذهن و هم در عین می‌پردازد و در ضمن به فرق

بین ضرورت و دائم که از مسائل مهم منطق موجهه است اشاره می‌فرماید. ما قبل از ورود در قول خواجه لازم است این نکته را بگوئیم: ضرورت و امکان از مفاهیم پیشین *priori* à می‌باشند که هر شرحی از آن شرح لفظ است و هر ذهنی «ان خلی و طبعه» بان استشعار دارد و بواقع توضیح آنها برای ذهن توضیح واضح است و موضوعات در حقیقت با مسلمیت آنها در ذهن مواجه است زیرا همانطور که گفتیم ضرورت و امکان از مرکوزات عقلی‌اند و واقفان به ویژگیهای عقل با تسلیم باین مرکوزات به تعریف‌ها می‌پردازند و بعبارة دیگر و «تقدم» آنها مسلم است و تعریف اگر بخواهد آنها را مسلم بدارد در واقع مصادره به مطلوب اول کرده است و از آنجا که ضرورت در وجوب و امتناع متجلی است و این دو چون خواهند تعریف شوند دور در تعریف لفظی پدید می‌آورند (گرچه دور را در تعریف لفظی چون تبیین ابهام کند جایز دانسته‌اند ولی آن حاشا در تبیینات عقلی). باری به بینیم خواجه با ضرورت چگونه «وجوب» و «امتناع» را تعریف می‌کند. او می‌گوید: «واجب عبارتست از ضرورت ثبوت و امتناع عبارتست از ضرورت انتفاء و چنانکه گفته‌ایم عبارت از معنای سلبی مشتمل بر عبارت ثبوتی باشد با مقارنت رفع و سلب (مقصود اینست سلب خود تحقق عینی ندارد بلکه پدیدار ذهنی است و ذهن نیز آنرا با اعتبار ثبوت و ایجاب در مرحله اول و اضافه حرف سلب باین امر ثبوتی در مرحله دوم لحاظ می‌کند). پس مفهوم وجوب در مفهوم امتناع داخل با اضافه نفی (قبلاً گفتیم سالبه موجهه است با اضافه حرف نفی) یعنی معنی «ممتنع» واجب الرفع باشد. اگر گویند برین قیاس لازم آید که مفهوم امتناع نیز در مفهوم وجوب داخل چه واجب نیز ممتنع الرفع بود. گوئیم: دلالت ممتنع الرفع بر واجب نه بر سبیل مطابقت لفظ و معنی است بل از روی دلالت تکرار معنی نفی است که مستلزم ثبوت بود (مقصود اینست ممتنع الرفع حاصل از واجب الرفع نشده که در آن بجای واجب ممتنع گذارده باشیم تا مخالف آن حاصل آید بلکه از اصل کلی نفی در نفی اثبات می‌شود معنی اثباتی کلی بدست آید چه «ممتنع» امیر منفی است و «رفع» نیز بهم چنین لذا حاصل ترکیب آنها اثبات است) به خلاف ثبوت که تکرارش مستلزم نفی نبود بل مؤکد نفس خود بود پس در اصل مفهوم ضروری و واجب بهم نزدیک است اما در اصطلاح ضروری در هر دو طرف بر تساوی استعمال می‌کنند (یعنی ضروری هم در ثبوت بکار می‌رود و هم در سلب ممتنها کاربردش در ثبوت بیشتر است) و وجوب در طرف ثبوت بیشتر و

چون قضیه موجهه و سالبه را متناول است. پس قضیه ضروری واجب و ممتنع را متناول باشد و بایجاب و سلب متفرق شوند (یعنی قضیه واجب را ضروری الایجاب و قضیه ممتنع را ضروری السلب می‌نامیم و برای درک بهتر بر حسب تسامح می‌توان بگوئیم ضروری امکان متقابلان باشند چه اقتسام همه احتمالات کرده‌اند (یعنی باید ضرورت و امکان را دو متقابل گیریم تا با این ترتیب همه قسیم‌های مقسم را آورده باشیم).»
خواجه پس از این توضیحات به تقسیم زیر در قضیه باعتبار وجوب و امتناع و امکان دست می‌زند و می‌گوید: «پس قضیه یا مطلق بود یا موجه و موجه یا ضروری بود یا ممکن». برای تبیین این تقسیم باین نموار توجه فرمائید.



خواجه پس ازین تقسیم به نکته مهمی توجه می‌کند و می‌گوید: «ضرورت ذهنی خاص‌تر از ضرورت خارجی بود چه هرچه به یقین ضروری دانند و خارج هم ضروریست، اما عکسش لازم نبوده» مقصود اینست گاه ضرورت ذهنی با امکان خارجی همراه است چه ضرورت ذهنی گاهی بدست می‌آید که ضرورت خارجی تحقق نیافته و جهت و ماده برهم منطبق نشده باشند، ممکنست ایراد شود که مادر مباحث ریاضی بضروریاتی برخورد می‌کنیم که هیچگاه وجود خارجی ندارند لذا این قول منقوض است چه در آنجا ضرورت ذهنی داریم بدون ضرورت یا امکان خارجی. در جواب این ایراد می‌گوئیم سؤال مزبور خروج موضوعی ازاین بحث دارد زیرا بحث ما در مواضع و مواضعی است که امری محقق در خارج است نه آنکه در خارج نیست و بنا حصول امر خارجی و تحقق عینی ضرورت عینی و ذهنی با هم قیاس می‌شوند نه موردی که با فقدان امری در خارج مواجه‌ایم. خواجه چون سخن را درباره ضرورت پایان برد بامکان ذهنی می‌پردازد و می‌گوید: «امکان ذهنی که عبارت عدم علم بود به ضرورت خارجی است عامتر از امکان خارجی باشد چه متقابل خاص عامتر بود از متقابل عام (یعنی آنچه نفی خاص کند از حیث مصداق عامتر است از آنچه نفی عام می‌کند) پس بعضی ممکنات ذهنی در خارج ضروری بود و بعضی ضرورات خارجی در

ذهن ممکن و باین اعتبار ممکن ذهنی شامل ممکنات حقیقی و بعضی ضروریات باشد»
برای فهم این قول خواجه باین نمودار توجه فرمائید تا عام بودن ممکنات ذهنی بهتر دانسته شود:

ممکن ذهنی می‌تواند همراه با ضرورت خارجی باشد (یعنی ضرورت
برای ذهن حاصل نشده باشد)

ممکن ذهنی همراه با ممکن خارجی باشد (یعنی هم در ذهن ممکن
است هم در خارج)

ممکن ذهنی

چون ضروری و ضرورت را خواجه شرح داد بمسأله‌ایکه تا حدی بضرورت بستگی دارد یعنی مسأله دوام می‌پردازد و دوام عبارتست از آنکه نسبت حکمیه همیشه برقرار می‌باشد یعنی محمول «همواره» با موضوع می‌آید حتی بدون ضرورتی و چون قضیه‌ای چنین شد نسبت حکمیه آن وصف «دائمه» می‌گیرد و از آنجا که در ضرورت هم مداومت انتساب محمول بموضوع برقرار است لذا آن با قضیه «دائمه» در دوام مشارکت دارد منتها در «ضروریه» علت دوام معلوم است زیرا محمول از مسببات موضوع است و شرط مسبب آنست که اگر مانعی پیش نیاید از مسبب جدا نشود و همواره با آن بیاید ولی در دائمی چنین سببیتی وجود ندارد آنقدر هست که قضیه حاصله یعنی انتساب محمول به موضوع «همیشگی» است. نسبت ضرورت با دوام نسبت خاص و عام مطلق است یعنی هر ضرورتی با دوام است ولی هر دوامی با ضرورت نیست. در بین منطقی‌های قبل از خواجه حتی در کارهای شیخ‌الریش همواره بجای ضرورت دوام آمده است. و بظاهر قول دوام ارجح بر ضرورت است زیرا آنچه ما ضرورت می‌گیریم تشخیص ذهن است وای بسا این تشخیص با واقعیت نخواند و معلوم نیست آنچه ذهن ضروری دانسته شده واقعاً ضروری باشد چه شاید در مستلزمات ضروری هم نباشد و ذهن آنرا ضروری گرفته و بدین ترتیب با چنین اخذی منطقی از حیث جهت گرفتار مغالطه گردیده است

ولی اگر آنرا دوام گیریم چون دوام نیز در مستلزمات سریان دارد لذا اخذ ناصوابی نکرده‌ایم. در اینجا بی معنا نیست که اشاره‌ای بقول و تقسیم کانت (Kant) فیلسوف آلمانی در قضایای تحلیلی (Analytical proposition/proposition Analytique) کنیم بنظر کانت: قضایای تحلیلی ضروری است وقتی که محمول از ذات موضوع اخذ شود (البته مراد از مأخوذ از ذات موضوع توجه به ذاتی موضوع است اعم از ذاتی در باب ایساغوجی و ذاتی باب برهان) ولی کانت با این تعریف یکمرتبه متوجه می‌شود که در ریاضی ما واجد قضایای ضروری هستیم بدون آنکه آنها قضایای تحلیلی باشند لذا در برابر ضروریات قضایای تحلیلی ما ضروریات ریاضی نیز داریم و بدین ترتیب ضروری واجد دو فرد خواهد شد. حال اگر ما بنا را بر آن قرار دهیم و بگوئیم ضروری آنست که محمول ذاتی موضوع یا از لوازم و مستلزمات ذات موضوع (چون ذاتیات ابعاد باب برهان) باشد و قضیه تحلیلی نیز آن قضایایی باشد که در آن محمول ذاتی یا از مستلزمات ابعاد ذات موضوع باشد دیگر ضروریات ریاضی فردی در برابر قضایای ضروریه تحلیلی نخواهد بود بلکه از مصادیق آن خواهد گردید چه فی المثل وقتی که می‌گوئیم مکان هندسی اوساط اوتار متساوی الطول یک دایره دایره‌ایست بمركز دایره اصلی و بشعاع عمود وارده از مرکز دایره اصلی به یکی از اوساط اوتار. این قضیه هندسی یک ضروریه تحلیلی است زیرا استاد محمول آن بموضوع آن با وسائلی است که اسناد هر یک از این وسائط بمقابل خود اسناد لازم بملزوم بوده و ضروری می‌باشند. فتدبیر جیداً. حال با این مقدمه به بینیم خواجه درباره ضرورت و دوام چه می‌گوید. او می‌فرماید: «هر حکم که ضروری بود دائم بود. اگر ضرورت بر اطلاق بود دوام نیز بر اطلاق بود. و اگر ضرورت بر حسب شرطی بود دوام هم در مدت وجود آن شرط بود. مگر که ضرورت بر حسب وقتی بود خاص و در غیر آن وقت نبود پس به حسب عرف این ضروری را دائم نخوانند چه دوام عبارت از شمول اوقات باشد (توجه شود از لحاظ منطوق چنین ضروری در آن مدت نیز دائم بوده و بدین ترتیب نقضی در آنچه گفتیم پیش نمی‌آید چه اگر بحسب ظاهر نقضی در آن پیش آید. آن بر حسب اصطلاح عرف است و بقول مشهور لامشاحه فی الاصطلاح و قائل اعتناء نمی‌باشند) و چون ضروری گویند بی قید وقت این قسم (یعنی ضرورت بوقت خاص) از آن خارج باشد و هر چه دائم بود ضروری بود به حسب خارج. از آن روی که اتفاقیات مستندند به علل و وجود معلولات دالست بر وجود علل و با

وجود علل وجود معلولات ضروری و این بحث تعلق به علم الهی دارد. اما همه دائم ضروری نبود به حسب ذهن چه ضروری ذهنی خاص از ضروری خارجی است. پس به اعتبار مواد هر دو یعنی ضروری و دائم متساوی باشند در دلالت و به اعتبار جهات ضروری خاص تر بود از دائم به وجهی و عام تر به وجهی یعنی ضروری وقتی اخص از دائم است که ضروری ذهنی را با دائم خارجی که مساوی ضرورت خارجی است در نظر بگیریم و چون ضرورت ذهنی اخص از ضرورت خارجی است پس ضرورت ذهنی خاص تر از دائم می باشد. اما در صورتی ضرورت ذهنی عام تر از دائم می باشد که آن شامل ضرورت هایی می شود که مختص به وقتی اند دون وقتی دیگر» در این موارد که بقول خواجه پای عرف پیش می آید این قضایا یا ضروری اند ولی دائمی نیستند و بدین ترتیب بین آنها دیگر عموم و خصوص مطلق نیست بلکه بین آنها عموم و خصوص من وجه است «و کسانی که اعتبار این دقیقه نکنند گمان برند که میان سخن حکما درین باب مناقضتی هست گاه ممکن بر ضروری حمل کنند (مقصود وقتی است که ممکن عام یعنی عدم الامتناع (=لیس بممتنع) که ضرورت را نیز شامل شود. زیرا عدم الامتناع یک فردش ضرورت است) و گاه هر دو را متقابلان گویند و گاه ضروری و دائم بر تساوی استعمال کنند و گاه دائم را عام تر گیرند و همه حسب این اعتبارات صادق بود.»

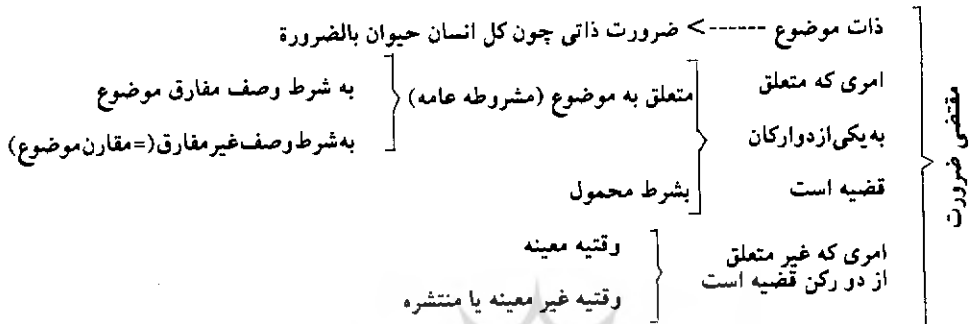
حال که ضرورت شناخته شد و فرق آن با دوام معلوم گردید به بینیم منطقی ها ضرورت و دوام را چگونه به اصناف چندی تقسیم می کنند و خواجه نصیرالدین اصناف را بجه و صف بیان می کند او می فرماید: «مقتضی ضرورت یا مجرد ذات و حقیقت موضوع بود بی اعتبار امری یا به اعتبار امری دیگر. اول را «ضروری ذاتی» و «ضروری مطلق» خوانند (یعنی وقتیکه جز ذات چیز دیگر لحاظ نشده باشد) چنانکه: کُلُّ انسانٍ بالضرورة حیوانٌ - بعضُ الحیوان بالضرورة انسانٌ - بالضرورة لاشیء من الإنسانِ بقرس - بالضرورة لیس کُلُّ حیوانٍ بانسانٍ و دوم (یعنی ضروری باعتبار امر دیگر خالی نبود) از آنک: یا آن امر که مغایر ذات موضوع بود متعلق به یکی از دورکن باشد یعنی موضوع و محمول یا نبود و اول (یعنی وقتی که امر مغایر ذات موضوع تعلق به یکی از دورکن باشد) هم خالی نبود از آنکه متعلق یا به موضوع بود یا به محمول. اما آنچه متعلق به موضوع بود و ذات موضوع نبود لامحاله صفتی باشد که ذات با آن صفت بهم موضوع بود چه موضوع لفظی مفرد باشد (یعنی موضوع همواره بدون وصف مفرد است) یا لفظی مفرد

به جای آن بایستد چنانک گفتیم (مقصود وقتی است که موضوع قضیه را جسم نامی متحرک باراده و حساس آوریم که درین حال می‌توان بجای این الفاظ کلمه «حیوان» که لفظی مفرد است در قضیه قرار دهیم) این قضیه را مشروط به شرط وصف موضوع خوانند. چنانک «كُلُّ اسْوَدَّ قَابِضٌ مادامَ اسودَّ / ولاشیء من الاسودَّ بایض کذلک» و همچنین در دو جزوی (مقصود در دو قضیه جزئی) و صفتی که مغایر ذات بود (مقصود صفتی است که همراه ذات می‌آید و موضوع قضیه [subject / sujet] قرار می‌گیرد) و ذات یا مفارق آن صفت شود یا نشود. اگر مفارق آن صفت نشود پس همیشه وضع ذات موضوع که لا محاله مقارن آن صفت بود مقتضی ضرورت بود و میان این قضیه و ضروری ذاتی در دلالت تفاوتی نباشد (زیرا که صفت همیشه همراه ذات است و آمدن آن چون نیامدن آنست) و اگر چه در اعتبار تفاوت بود و اگر ذات مفارق آن صفت شود (یعنی ذات بتواند بدون آن صفت آید و این در وقتی است که آمدن صفت حکم قضیه را مشروط باین صفت می‌کند) پس در حال مفارقت اقتضاء ضرورت حمل نکند به سبب آنکه امر مقتضی (یعنی امر مقتضی ضرورت) مفقود باشد. چنانک گوئیم «كُلُّ اَبِیضٌ مُفَرَّقٌ لِلْبَصْرِ مادامَ اَبِیضٌ لامادامت ذاته موجوده» چه حمل تفریق بصر (یعنی محمول) بر ذات موضوع (یعنی امریکه موصوف بوصف ابيض شده) در حال زوال بیاض از او ضروری نبود (ولی در وقتی که صفت نمی‌تواند جدا از موصوف شود اگر موصوف بدون صفت موضوع واقع شود همواره مثل آنست که با صفت می‌آید از آنجا که صفت نقشی در حمل ندارد و چنین امری اتفاق نمی‌افتد) و این هر دو قسم (یعنی قسم غیر مفارق و قسم مفارق) در تحت مشروط به شرط وصف موضوع داخل باشد. پس مشروط بشرط وصف موضوع به این اعتبار که شامل این دو قسم باشد:

مشروطه عامه باشد و قسم دوم از این دو قسم (مقصود مشروط به شرط وصف خاص و مفارق موضوع) که در وی داخلند مشروطه خاصه. - قسم اول (یعنی وقتی که ذات مفارق صفت نباشد و بدون وصف نتواند تحقق یابد چون «برف سفید»، که برف بدون سفیدی نمی‌تواند محقق شود) را اعتبار کمتر کنند از آن جهت که مساوی ضروری ذاتیست در دلالت (یعنی قضیه «برف سفید مفرق بصر است بضروره» مساوی «برف مفرق بصر است بضروره» می‌باشد). اما اگر آن امر که مقتضی ضرورت حمل است متعلق به محمول بود شاید که ذات محمول باشد (یعنی در مورد محمول امر مقتضی

ضرورت هیچگاه نمی‌تواند ذات محمول باشد) از بهر آنکه محمول را ذاتی مغایر ذات موضوع نباشد چه حاصل معنی حمل آنست که آن ذات که موضوع بر او مقول است در ایجاب نیز بر روی مقول است (زیرا شرط حمل اختلاف مفهوم و اتحاد مصداق است) و در سلب آنکه محمول بر همان ذات مقول نیست و نشاید که صفت محمول بود چه ثبوت آن صفت که محمول است نفس حمل است (یعنی نفس حمل موجب ثبوت آن صفتی می‌شود که محمول قرار گرفته و وقتی قضیه سالبه است این سلب دلیل بر آنست که محمول مقول بر ذات نیست) و نفس حمل مقتضی ضرورت حمل نتواند بود (یعنی اقتضاء ضرورت برای قضیه نفس حمل نمی‌کند) چه این ضرورت که اینجا اطلاق می‌کنیم به آن معنی می‌خواهیم که سابق بود بر حمل سبقت علیت (یعنی ضرورتیکه در قضایای ضروریه مورد بحث است چنانکه گفتیم ضرورت علت و معلولی یا ضرورت لازم و ملزومی است که بنوعی استلزام مساوق علیت است) و اما ضرورت را به آن که لاحق شود حمل را بعد از حصولش چنانکه گویند «انسان بضرورت ماشی است مادام که ماشی است» یعنی با فرض وجود ماشی عدمش محال بود ضرورتی باشد لاحق همه اصناف حمل ایجابی و سلبی و در اعتبار آن علی سبیل الانفراد فائده نبود (مقصود اینست ما بضرورت سابقه توجه داریم نه ضرورت لاحق که هم در حملهای ایجابی می‌آید و هم در حملهای سلبی و بالتئجه اگر بیائیم خاصیت اطلاقی را از آن بگیریم و منحصر در یک فرد کنیم این عمل بی فائده است) مگر آنکه دانند که حمل بالفعل حاصل است و خالی است از ضرورتهای دیگر (و همین فعلیت و تحقق آنرا از امکان بضرورت می‌رساند) به این اعتبار آنرا ضرورت بشرط محمول خوانند (دقت شود درین ضرورت فعلیت از واجباتست). و اما اگر آن امر که مقتضی ضرورت باشد نه متعلق بود به موضوع و نه به محمول اگر حصولش خاص بود به وقتی معین آنرا ضروری وقتی خوانند چنانکه گوئیم «قمر منخسف است به ضرورت در آن وقت که زمین میان او و آفتاب متوسط بود (یعنی چنانکه درین قضیه مشاهده می‌کنید ضرورت منحصر است بوقت و آن وقت هنگام حیلولة زمین بین ماه و آفتاب است و در غیر این وقت مشخص و معین قمر دیگر منخسف نیست) و اگر خاص نبود به وقتی معین آنرا ضروری منتشر خوانند چنانکه «انسان متنفس است به ضرورت در بعضی اوقات نامعین» (درین قضیه چنانکه ملاحظه می‌کنید ضرورت تنفس برای انسان اولاً وابسته بزمان است و ثانیاً این زمان فرد معین

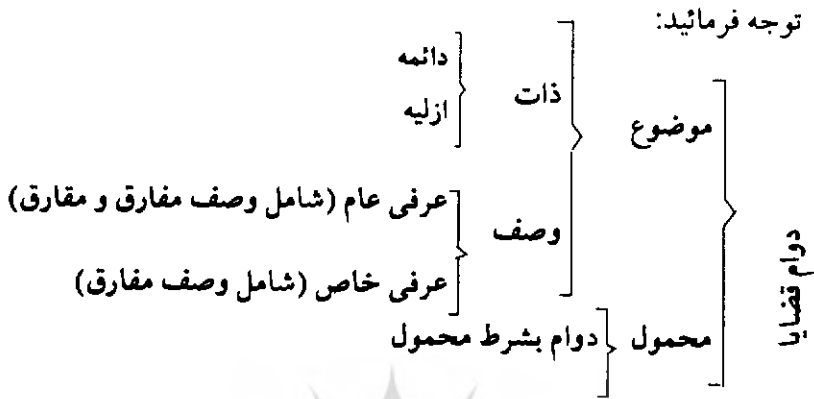
نیست بلکه فرد نامعین است منتها نامعین منتشر در افراد) و این دو ضروری لادائم بود پس اقسام ضروری باین اعتبار شش بود «ضروری ذاتی» و «مشروطه عامه» و «مشروطه خاصه» و «وقتی» و «منتشر» و «بشرط محمول» برای آنکه این اقسام شش گانه ضروری بهتر مفهوم افتد باین نمودار توجه بفرمائید.



حال که ضرورت و اصناف آن بتفصیل مورد بحث قرار گردید به بینیم نظر خواجه در دوام بر چه وجه است. خواجه می‌گوید: «بین ضرورت و دوام اعتبار نکنند (مقصود اینست دوام را در مباحث منطقی بصورت اعم از ضرورت مورد مطالعه قرار نمی‌دهند بلکه آنرا برآسه لحاظ می‌کنند) بل ملاحظت دوام تنها کنند و به این اعتبار یا محمول موضوع را دائم بود به دوام ذات موضوع (یعنی تا موضوع دوام دارد محمول با موضوع می‌آید) یا به دوام صفت او (یعنی تا وصفی با موضوع هست این محمول حمل بر موضوع می‌شود) اول یا دائم مطلق بود ازلاً و ابداً و آن آنجا بود که ذات موضوع دائم الوجود است (مقصود از این دائم مطلق موردیست که موضوع قضیه فناپذیر مثل ذات خدای تعالی است که ذات او دائم الوجود می‌باشد) مثالش: «خدای تعالی عالم است همیشه» (این نوع قضایا در علم کلام و فلسفه ربوبی جاری است) یا نه چنین بود یعنی موضوع دائم الوجود نبود (یعنی موضوع فناپذیر است و زمانی می‌آید که موضوع موجود نیست) چون انسان حساس است همیشه و این همیشگی نه چون همیشگی اول است (یعنی در قضیه اول موضوع بوجهی برای منطقی اخذ شده که در استدلال منطقی نمی‌تواند فرض زمانی کند که موضوع نباشد ولی در دومی منطقی می‌تواند فرض زمانی کند که موضوع وجود ندارد یعنی موضوع با این صورت که فرض شده موجود نیست نه عدم صرف چه آن هیچگاه مورد استدلال قرار نمی‌گیرد) و هر دو را دائم مطلق خوانند

چه در همه اوقات وجود ذات در هر دو صورت حمل حاصل بود (یعنی درین دو مورد وقتی منطقی بحث می‌کند موضوع را برای محمول ثابت و غیر معدوم می‌داند و این مطلب بهتر در سوالب محمولی درک می‌شود چه در سوالب محمولی قضا یا وقتی تحت سلب می‌روند که سالبه بانتفای موضوع نیستند و سلب در آنها با حفظ موضوع است) و دائم مطلق این دو قسم بود (باره‌ای از منطقی‌ها برای آنکه بین این دو فرق گذارند قضیه اول را یعنی موردی که فنا در موضوع راه نمی‌یابد دائمه مطلقه ازلیه می‌گویند و دومی را دائمه مطلقه). و اما دائم را به دوام وصف موضوع عرفی خوانند (مقصود اینست که حمل محمول برای موضوع ازین جهت دوام دارد که وصفی در جریانست و با جریان این وصف قضیه دائمه شده است) به سببی که بعد ازین بگوئیم و آن (یعنی این دوام) یا دائم بود به دوام وصف مطلقا و اعتبار مفارقت و لا مفارقت ذات نکنند (یعنی وصف موجب دوام قضیه بوجهی ملحوظ است که لحاظ‌کننده توجهی به مفارقت این وصف از موضوع یا عدم مفارقت آن نمی‌کند) و یا دائم بود به دوام وصفی که آن مفارقت ذات موضوع شود و در بعضی اوقات (یعنی دوام با توجه مفارقت وصف از ذات ملحوظ شده است) پس حمل دائم نبود به دوام ذات (زیرا در این مورد دوام وصف ملحوظ است). اول عرفی عام باشد و دوم عرفی خاص و اول (یعنی عرفی عام) بر دوم مشتمل بود و برانک دائم بود و دوام وصفی که هرگز مفارقت ذات نشود چنانک در ضروری گفته آمده است (خواجه می‌خواهد با آوردن اشتغال بگوید که عرفی عام شامل عرفی خاص می‌شود و درینجا حضرت خواجه اصناف دوام را گفته و فقط موردی را باقی گذارده است که دوام بر قضیه ازین جهت عارض شده که شرطی در محمول اخذ گردیده و بمقتضای آن شرط قضیه دائمه شده است این قضیه همان دائمه بشرط محمول است) و حکم دوام بر حسب شرط که عاید با محمول بود هم چنانست بعینه که در ضرورت گفته آمد (یعنی ضروریه بشرط محمول)» خواجه چون استحصاء اقسام دوام کرد متوجه شد که گاهی دوام بر حسب چیزی عارض قضیه می‌شود که آن چیز خارج از موضوع و محمول است و ربطی باین دو رکن ندارد او این قسم دوام را از اقسام دائمه نمی‌داند به تبعیت از سایر منطقی‌ها و می‌گوید: «آنچه بر حسب امری خارج از موضوع و محمول بود آنرا از اقسام دائمه نشمرند چه دوام بودن در بعضی از اوقات به حسب وضع لغت متقابلاند (یعنی «دوام» متقابلش «وجود در بعضی او اوقاتست» نه چیز دیگر و بحث منعقد برای دوام و عدم

دوام بر حسب ذات یا وصف موضوع و محمول قضیه نمی تواند شامل بحث برای دوامی باشد که خارج از این دو رکن است). پس برین تقدیر «قضایای دائمه» سه صنف بود: «دائم ذاتی» و «عرفی عام» و «عرفی خاص». برای فهم بهتر اصناف دائم باین نمودار



خواجه چنانک گفتیم فرق بین ضرورت و دوام را می گذارد و می گوید: «متقدمان اهل این صنعت (چون شیخ الرئیس در شفا و اشارات و بهمن یار در التحصیل) به اعتبار فرق میان دائم و ضروری التفات نکرده اند و متاخران گفته اند: بر منطقی واجب بود احکام هر یکی علیحده بیان کردن و اگر چه شاید فی نفس الامر هر دو در دلالت متساوی می باشند (مقصود اینست که اثر هر دو بر قضیه ممکن است از جهت نفس الامر یکی باشد ولی چون ضرورت در قضایای نوعی رابطه جبری علیت و استلزام را می رساند و دوام غیر ناشی از ضرورت جهت دوامیت آن مشخص نیست لذا حتماً بر منطقی واجب است که تمیز بین دوام و ضرورت را مورد لحاظ قرار دهد پس کسانی که اعتبار صرف نکنند ضرورت ذاتی و دائم ذاتی یکی شمرند و آن را قسمت کنند به دائم مستمر الوجود ازلاً و ابداً و دائم مشروط به شرط وجود ذات موضوع و همچنین مشروط و عرفی یکی شمرند چه باعتبار عموم (یعنی مشروط عام و عرفی عام) و چه باعتبار خصوص (یعنی مشروطه خاصه و عرفیه خاصه)» خواجه چون قول عدم فرق گذارندگان را بیان کرد شروع به بررسی و تمیز نتایج این عدم فرق گذاردن می شود و می گوید: «و اما اگر اعتبار دوام و ضرورت با هم کرده شود دائم چنانک گفتیم بر اطلاق عامتر از ضروری بود بر اطلاق (یعنی دائمه مطلقه عامتر از ضروریه مطلقه می شود) پس مشتمل بود بر ضروری و دائم صرف که لاضروری باشد (یعنی دائمه مطلقه شامل ضروریه و دائمه لاضروریه

می‌گردد) و در مشروطه نیز فرق بود میان وصفی که ضروری بود ذات را و وصفی که دائم بود (یعنی وصفیه دائمه شامل وصفیه ضروریه و وصفیه لاضروریه هر دو می‌شود) و همچنین در مشروطه خاص میان لاضرورت وصف ذات ولا دوامش (یعنی وصفیه لا دائمه شامل وصفیه لاضروریه ذاتیه و لاضروریه غیر ذاتیه می‌گردد)».

خواجه در بکار رفتن لفظ ضرورت و دائم در نوشتارهای منطقی از حیث علم بیان که بر چه صورت است آیا حقیقت است یا مجاز چنین می‌فرماید: «باید دانست که ضروری و دائم به حقیقت ضروری و دائم ذاتی باشد و دیگر اصناف به مجاز ضروری و دائم خوانند چه در آن صورت (یعنی ضروری و دائم ذاتی) ضرورت و دوام متعلق به هیأت ربط بود همیشه و در دیگر صورتها باشد که راجع با حال ربط بود. چنانکه گفتیم و باشد که جزوی از محمول بود یا متعلق به ربط اجزاء محمول باشد بر یکدیگر چنانکه گوئی «کُلُّ متحرک هو متغیر الضرورة مادام متحرکاً» (در اینجا محمول متغیر مادام «متحرکاً» می‌باشد و درین محمول دو جزء وجود دارد یکی متغیر و دیگری مادام متحرکاً مادام برای ربط اجزاء محمول می‌باشد) و قضیه بر این تقدیر مطلقه باشد (زیرا دوام و ضرورت در این مورد تعلقی به نسبت حکمیه قضیه اصلی ندارند بلکه تعلق به محمول دارند و بدین ترتیب خود قضیه بدون «جهه» می‌باشد لذا قضیه مطلقه می‌شود)» خواجه چون به بیان ضرورت و دوام پرداخت به نظرهای منطقی‌های دیگر درباره «جهه» می‌پردازد و می‌گوید: «و قومی گفته‌اند که در محصورات کلیه هیچ قضیه‌ای غیر ضروری نباشد (بطن متاخم بیقین مقصود خواجه قول شیخ الاشراق نیست که با طرح قضیه «بتیه») او با رعایت اصل افتراض و اصل عدول و اصل تعلق «جهه» به محمول بر آن رفته است که در منطق جز قضیه بتیه قضیه دیگری نباید مطرح شود که آن قضیه کلیه موجه ضروریه است که البته این نظر حضرت شیخ را شاید بتوان در فرمهای منطق ریاضی با تخصیص علائمی عملی کرد ولی اجماع منطقی‌ها جز با اشاره بان اعتنایی بان نکرده‌اند فی المثل حاجی سبزواری در منطق شرح منظومه در مصرعی آترا آورده است) و حق آنست که اگر به این ضروری ذاتی تنها خواهند این حکم خطا بود چه گوئی «کل انسان متنفس» و «کل کوکب طالع» (این دو قضیه که ضروری ذاتی می‌باشند و در اولی با رعایت جهت قضیه بصورت «کل انسان بالضرورة هو متنفس» و در دومی «کل کوکب بالضرورة هو طالع» (اگر بخواهند بتعبیر شیخ الاشراق بصورت بتیه درآیند اولی می‌شود

«کل انسان هو بالضرورة متنفس» و دومی «کل کوكب هو بالضرورة طالع» و درین دو قضیه هیچگاه محمول در لحاظ اول بالضرورة نیست بلکه ضرورت تعلق به نسبت دارد چه آنها محمولاتی اند ماخوذ از موضوع و بلحاظ دوم آنها وصف عنوانی ضروری می‌گیرند) اگر غیر ذاتی را شامل بود حق بود چه تا لحوق حمل را ضروری نبود همه اشخاص موجود و غیر موجود را شامل نتواند بود (درین جا خواجه عنوان ضروری باین قضایا از جهت «سور» قضیه داده است و با این ضرورت کلیت قضیه را ثابت می‌کند تا شامل افراد غیر موجود گردد). درباره «دوام» نیز خواجه درباره کلیات دائمه همین نظر کلیات ضروریه را دارد و می‌گوید: «و هم چنین چون کلی دائم بود لامحاله مشتمل بود بر ضرورتی که مقتضی دوام حکم بود و الاحکم بر اشخاص که هنوز در وجود نیامده باشند از آن موضوع به دوام صورت نبندد و اما در جزوی شاید که شخص به اتفاق موصوف بود به صفتی غیر ضروری دائماً یا در بعضی اوقات و این بحثها را متعلق بمنطقی نیست چه منطقی را مقتضاء هر اعتباری بیان باید کرد و اما بیان آنکه کدام اعتبار مطابق وجود است و کدام نه تعلق به علمی دیگر دارد (مقصود اینست منطق از بحث از وجود نمی‌کند بلکه بحث از اعتبارات می‌کند زیرا اعتبارات عوارض ذاتی معقولات ثانویه از لحاظ منطقی اند و بحث از وجود خارج ازین اعتباراتست و جزوی هم من حیث هو هو امر موجود است و در منطق ریاضی با اخذ علامت $\exists(X)$ بخوبی این مسأله وجود جزئی تنقیح شده است). این است سخن در جهات ضروری و دائم».

اصناف ممکنات

دیدیم جهات یا ضروریند یا ممکنه خواجه پس از آنکه از بحث مستوفای خود در قضایای ضروریه و دائمه فارغ آمد به بحث درباره ممکنات می‌پردازد می‌گوید: «ضرورت و امکان متقابلانند. چنانکه گفته‌ایم پس هرچه نه ضروری بود ممکن بود و چون ضروری را اقسام بسیار است. ممکن بر وجوه استعمال توان کرد (مقصود اینست امکان متقابل ضرورت است لذا امکان با استفادت از این تقابل بر وجوه ضرورت استعمال می‌شود) و یکی از وجوه استعمال امکان آنست که هرچه ضروری ذاتی در یک جانب چه سلب و چه ایجاب از او مسلوب بود آنرا ممکن خوانند (مقصود اینست امری که ضرورست اگر سلب ضرورت از این امر شود آن امر ممکن می‌گردد

ازینجهت دریاب تناقض می‌گویند نقیض ضرورت امکان است) چنانک گویند: «که ممکن است که عالم را صانعی باشد» یعنی ممتنع نیست (درینجا ما از عالم را صانعی نبود در واقع سلب ضرورت نموده‌ایم پس امکان در دید اول سلب ضرورت از طرف مخالف است) و «ممکن است که زید کاتب نیست» یعنی واجب نیست که کاتب بود (درینجا با «ممکن» سلب وجوب یعنی سلب ضروره از کاتب بود یعنی از مخالف شده است). پس چون این امکان گویند «ممکن ان یکون» واجب در او داخل بود و ممتنع خارج (بعبارت دیگر این امکان لیس بممتنع است و این چنین امکانی در دو مصداق قابل تحقق است یکی واجب زیرا واجب چیز نیست که ممتنع نیست و دیگر امری که هم وجودش ممتنع نیست و هم عدمش ممتنع نیست و از طرف دیگر هرگاه در هر جاما سه صنف داشته باشیم همواره با نفی یکی ازین سه صنف دو صنف دیگر محقق می‌گردد و از آنجا که ما سه صنف: «واجب» و «ممکن» و «ممتنع» درینجا داریم لذا با نفی «ممتنع» دو صنف دیگر «واجب» و «ممکن» مشخص می‌شود و این ممکن درینجا امری است واسط بین «واجب» و «ممتنع» و این امر واسطه باید موردی باشد که «نه واجب است نه ممتنع» (همان چیزی که ممکن خاص می‌گویند) و چون دو امر: «واجب» و «نه واجب و نه ممتنع» تحت «ممتنع نیست» قرار می‌گیرند بر حسب اصطلاح «ممتنع نیست» و یا «لیس بممتنع» را امکان عام می‌گویند که شامل واجب و امکان خاص می‌باشد) و چون گویند «ممکن ان لایکون» درینجا ممتنع داخل می‌شود و واجب خارج این ممکن را به سبب آنکه عوام استعمال کنند ممکن عامی خوانند (درینجا غرض از «عوام» و «عامی» تداول عامیانه است نه عوام بمعنی قوم لایفقهون که یکی از افراد عامی است) و به سبب آنکه اعم وجوه استعمال این لفظ است ممکن عام و اعم خوانند (اعم را درینجا باین معنی باید گرفت که شامل دو فرد است یکی واجب و دیگر امکان خاص البته بمعنای دیگر نیز درینجا می‌آید که بحث در آنها موجب اطاله کلام است). این ممکن ذهنی صرف باشد (خواجه درینجا به نکته مهمی اشاره کرده است و می‌گوید «ذهنی صرف» زیرا یکی از ویژگیهای ذهن ایجاد موجودات ذی العموم است که فقط بوسیله ذهن و در وعاء ذهن تحقق می‌یابند)

و وجهی دیگر از وجوه استعمال ممکن آنست: «که هرچه ضرورت ذاتی در هر دو جانب از او مسلوب بود: یعنی نه واجب بود و نه ممتنع آنرا ممکن خوانند (مقصود همان

امکان خاص است که در فوق شرح داده شد) و از خواص این ممکن آنست که از فرض وجود یا عدمش محال لازم نیاید (این جمله خواجه قدری مبهم است و در رفع آن می‌گوئیم این ممکن آنست که از فرض وجود یا عدمش عدم و وجودی که موجب محال شود لازم نیاید و بدین ترتیب در ممکنه خاصه دو ممکنه عامه از دو طرف وجود دارد یعنی «ممکن ان یکون زید قائماً بامکان خاص» مساوق است با «ممکن ان یکون زید قائماً بامکان عام» و «ممکن ان لایکون زید قائماً بامکان عام» و هرچه به این امکان «ممکن ان یکون» بود همان چیز به همان اعتبار «ممکن ان لایکون» می‌شود لذا موجب این ممکن و سالبش متلازمان می‌باشند. به خلاف امکان عام و وجوه احتمال به حسب اعتبار این امکان سه باشند واجب و ممکن و ممتنع. چنانکه به حسب اعتبار امکان عام دو بود و این را امکان خاص خوانند و امکان خاصی نیز خوانند و امکان حقیقی که در ماده گفته آمد در مفهوم، همین ممکن باشد و به این اعتبار ماده و جهت مختلف شود» (مقصود اینست که این امکان فرض صرف ذهنی است و امکان خاص است که وجود نفس الامری دارد و ذهن در اصابه باین وجود نفس الامری گاه اصابه پیدا می‌کند و درین صورت صدق حقیقی رخ می‌دهد گاه نمی‌کند درینصورت کذب واقعی ولی صدق معتبر باعتبار معتبر محقق می‌شود). خواجه باز گوید:

«ووجهی دیگر آنست که هرچه در او هیچ ضرورت نبود به حسب ذات و نه به حسب شرط وصف و نه به حسب وقتی معین یا نامعین (خواجه با بیان این وجه نظر به قول معروف شیخ‌الرئیس دارد که گفت «هرچه به تناقض برنخورد آنرا در بقعه امکان قرارده») دراین امکان هیچ نوع فعلیتی ملحوظ نیست و اگر فعلیت مایی هم در آن رخ دهد برحسب اتفاق بوده است و رفع امکانیت از آن نمی‌کند تا در عداد بالفعل‌ها در آید ویژگی این امکان آنست که می‌گوید این حکم مبین آنست که تناقضی را موجب نمی‌شود» بعد خواجه می‌فرماید: «آن را ممکن خوانند چنانکه گویند: انسان ممکن است که کاتب بود بالفعل و این را امکان اخص خوانند و سالب و موجب اوهم متلازم باشند» (منطقی درین نوع امکان باید باین تلازم دقت وافی بنماید مثلاً در قیاس شکل اول که شرط انتاج در آن موجه صغری و کلیت کبری است گاه صغری در آن بصورت سالبه می‌آید ولی بامکان خاص و امکان اخص درینحالت منطقی نباید قیاس را غیر منتج گیرد زیرا درین نوع امکان‌ها چون سالبه مساوق موجه است باید صغرای سالبه را

تعویض با صغرای موجه نماید و انتاج را برقرار کند و درباره جهت چون جهت نتیجه در شکل اول وابسته با جهت کبری است او باید همین جهت کبری را به نتیجه دهد) خواجه چون این امکان را بیان کرد مسأله امکان مجرد را پیش می‌کشد و می‌فرماید: «قومی دیگر که اعتبار امکان مجرد کرده‌اند گفته‌اند: هر حکم که در ماضی و حال اعتبار کنند لامحاله یا جانب ایجاب بالفعل حاصل آمده باشد یا جانب سلب و آن به سبب ضرورتی بوده باشد که علت وجوب و امتناع آن حکم باشد. پس به آن اعتبار آن حکم از قبیل ممکنات نبود و براین قاعده ممکن هر آن حکمی باشد که ضرورت طرفین از او مسلوب بود و هنوز در حیث امکان بود یعنی حصول هریکی از جانبین در وقت حکم متوقع بود (یعنی بوقت شنیدن چنین حکمی برای شنونده ایجاب و سلب در حد مساوی است بجهت توقع حدوث و حصول آنها) و این ممکن را استقبالی خوانند و این سخن اقتضاء ایهام آن کند که باید که ممکن در حال حکم موجود نبود و این و هم خطا باشد چه اگر وجود حالی منافی این امکان بود عدم حالی هم منافی باشد زیرا که نسبت ممکن با هر دو جانب مساویست (خواجه می‌گوید با این تساوی دو جانب کلمه تساوی حکم می‌کند آنچه برای احد جانبین مقرر است بحکم تساوی باید برای طرف دیگر نیز مقرر باشد) و صواب آنست که در شرط این امکان همانقدر بیش اعتبار نکنند که حصول احدالطرفین هنوز معلوم نشده باشد و ملاحظت حال نکنند (مقصود خواجه آنست که درین امکان نظر بر آنست که حصول را القاء کنند نه حال را برین تقدیر این امکان فقط می‌گوید هیچ یک از طرفین متحصّل نشده است) و از جهت اعتبار این شرط این امکان بقید استقبال مخصوص است». خواجه در تتمیم مباحث و اصناف ممکنات اشاره بفرد دیگری می‌کند که چنین فردی نقش چندانی در مسأله جهت ندارد ایشان می‌فرمایند «و باشد که استعداد و تهیّو را امکان خوانند چنانکه گویند نطفه ممکن است که انسان شود و درینصورت عدم انسانیت در نطفه شرط باشد (یعنی با چنین امکانی قصد آنست که نطفه هنوز صورت انسانی نیافته است) و هم به نظر با استقبال بود و این معنی خاص تر از اصل معنی امکان باشد چه در این موضع وجود استعدادی مخصوص شرط بود و باعتبار قابل تنها وجود و عدمش یکسان بود و اما باعتبار فاعل یک طرف متعین باشد چه احتراق و لا احتراق به نسبت با پنبه یکسان باشد اما احتراق و لا احتراق نسبت با آتش یکسان نباشد (زیرا احتراق فعل آتش است که جدا از آتش نیست در حالی که احتراق و لا احتراق نسبت

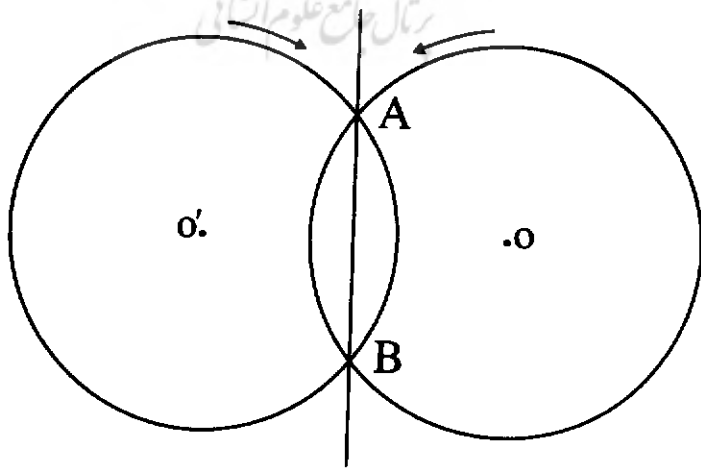
پنبه امر عارضی بر پنبه است نه چون احراق برای آتش)» حضرت خواجه پس از اشاره فوق می‌فرماید: «و بحث ازین مسأله به علوم دیگر مناسب‌تر باشد (زیرا منطق بحث از عوارض ذاتی معقول ثانوی می‌کند و این امور از عوارض ذاتی معقول ثانوی نیستند و اگر در منطق بآنها اشارتی می‌شود بصرف استطراد است)» بعد خواجه می‌گوید: «امکان به این معنی همیشه جزء محمول است (کاملاً صحیح است زیرا در منطق این امکان از ویژگیهای محمول است نه از اوصاف نسبت) و به این سبب آنرا از جهات نشمرند و بازاء ضروری به شرط وصف موضوع ممکن بود و به شرط وصف موضوع عام یا خاص (یعنی امکان عام یا خاص) هم بر آن منوال که گفتیم» خواجه اصناف ممکنات را درینجا خاتمه می‌دهد و به اصناف مطلقات می‌پردازد.

اصناف مطلقات

خواجه قبل از بیان اصناف مطلقات ابتداء قضیه مطلقه را تعریف می‌کند و می‌فرماید: «قضیه مطلقه آن بود که در آن هیچ جهت مذکور نبود نه ضرورت و نه دوام و نه امکان و نه مقابلات ایشان (یعنی متقابل یکایک آنها) و نه شروط و قیود و آنچه بدان ماند و چون حکم به ایجاب مطلق کنند مثلاً گویند: (ج ب است) باید که آنچه آنرا «جیم» گویند بالفعل (یعنی نه بالامکان) چنانک گفتیم همان چیز بالفعل «ب» گویند (این بالفعل دوم در جهت قضیه تحقق می‌یابد چنانک خواجه می‌فرماید) خواه به ضرورت چنانک گوئیم «انسان حیوانست» (قضیه مطلقه است زیرا جهت در آن قید نشده است ولی انسان بودن موضوع بالفعل است و حیوان بودن او بالفعل است و این فعلیت درین قضیه محقق است چه اگر جهت ذکر می‌شد این قضیه ضروریه بود) و خواه به دوام بی ضرورت چنانک «زنگی سیاه است» (یعنی قضیه دائمه در صورت ذکر جهت) و خواه در وقتی دون وقتی چنانک گوئیم «انسان متنفس است» (قضیه وقتییه منتشره در صورت ذکر جهت) و خواه در وقت آنکه «جیم» است چنانک گوئیم «متحرک متغیر است» (قضیه ضروریه وقتییه در صورت ذکر جهت) و خواه در غیر آن وقت. چنانک گوئیم «کائن فاسد است» و «متنفس نافع است» (قضیه ضروریه در غیر زمان «کون» و «تنفس») و خواه عامتر از هر دو چنانک گوئیم «ضاحک کاتب است» (یعنی تحقق کتابت در زمان ضحک و عدم ضحک و تحقق ضحک در زمان کتابت و عدم کتابت و بعبارة دیگر تحقق فعلیت

هریک از موضوع و محمول در فعلیت و عدم فعلیت دیگری) به شرط آنکه «ب» بر او بالفعل باشد (مقصود از این شرط بیان خاص کردن عامیت محمول و خروج عدم کتابت از تحت قضیه است) پس جمله قضایای فعلی ضروری و غیر ضروری و دائم و غیر دائم در مطلق داخل بود و این مطلق، مطلق عام بود (در مطلق عام منطقی باید جهت را خود تشخیص دهد). اما اگر محمول به قوت و امکان بر موضوع مقول بود در مطلق موجه داخل نبود چه نتوان گفت: «چوب تخت است باطلاق» (اما در مطلق سالبه داخل بود چنانکه در زیر خود خواجه بیان خواهد کرد).

«و بیاید دانست مراد از آنک می‌گوئیم «ج ب است بالفعل» نه آنست که «ب» بر «ج» مقول باشد در وجود خارجی تنها یا در وجود ذهنی تنها بل مراد آن بود که این حمل بر او بالفعل حاصل بود بر وجهی عامتر از آنکه در خارج بود یا در ذهن (یعنی در وعائی عامتر که پاره‌ای از منطقی‌ها آنرا وعاء نفس الامر می‌گویند) چنانکه در موضوع موجه گفته‌ایم (اشاره خواجه باختلاف بین فارابی و شیخ الرئیس در فعلیت یا امکانیت موضوع است که شیخ الرئیس فعلیت را در موضوع شرط می‌داند ولی فارابی امکانیت را و حق بسوی شیخ الرئیس است) چه در علوم بسیار قضایای کلی غیر ضروری و دائم استعمال کنند که محمول موضوع نه بامکان صرف بل به نوعی از انواع ضرورت است مثلاً گویند هر دو دایره متقاطع که بر محوری که به دو نقطه تقاطع بگذرد حرکت مستدیر کنند بر خلاف یکدیگر لامحاله بر یکدیگر منطبق شوند و از یکدیگر متفرق شوند (یعنی دو دایره O و O' که در حول محور AB حرکت دورانی می‌کنند یکی از چپ بر راست و دیگری از راست به چپ بالنتیجه بر هم منطبق می‌شوند و سپس متفرق می‌گردند). بشکل زیر توجه فرمائید.



«این حکم نه صرفست بل در وقتی ضروریست و نه دائم است تا به ضرورت ذاتی چه رسد. پس از مطلقات بود و مراد نه آنست که در خارج موجود است یا در ذهن تنها و در جانب سلب نیز اگر همین قاعده رعایت کنند اطلاق چنان اقتضاء کند که چون گوئیم: «هیچ ج ب نیست» «ب از ج» مسلوب بود بالفعل همچنانک در طرف ایجاب گفتیم در همه اوقات یا در بعضی اوقات (یعنی سلب در بعضی اوقات اتفاق می‌افتد) و هم بر آن منوال بعینه. اما عرف چنان اقتضاء می‌کند که «ب» از «ج» مسلوب بود در آن اوقات که ذات موضوع به جیمی موصوف باشد نزدیک در عرفی عام که گفته‌ایم (خواجه در عرفی گفت که ذات با وصف تحت محمول می‌رود ولی باید توجه داشت که حضرت خواجه میان عرفی عام و مطلق عام در مطاوی بحث خود فرق گذاشته است) و ازین جهت است که توان گفت «هیچ کائن فاسد نیست» (زیرا عدم فساد بوقتی است که وصف کائن وجود دارد) و «هیچ خفته بیدار نیست». نتوان گفت «هیچ ضاحک کاتب نیست» و «هیچ انسان متنفس نیست» چه انسان و ضاحک در زمان ضاحکی و انسانی گاه بود که به این محمولات موصوف باشند و در لغت عرب نیز چون گویند: «لا شیء من ج ب» مفهوم بر حسب تعارف مخالف مقتضاء اطلاق (مقصود از «برحسب تعارف» در قول خواجه بر حسب عرف است چه اطلاق در عرف عبارتست از مادامی که «موصوف» متصف به وصف جیمی است محمول «ب» از آن مسلوب است ولی اطلاق غیر عرفی بنا بر آنچه که این قول خواجه می‌رساند آنست که در وقتی یا در همه اوقات که «ب» از جیم مسلوب است) پس چون خواهند که مطلق عام سائب بر قیاس موجب ایراد کنند باید گفت «کل ج لیس ب» یا «هر جیمی که هست «ب» ازو مسلوب است» (مقصود خواجه اینست که بجای صیغه سلب صیغه معدولیه باید بکار برد یعنی گفته شود «کل ج لیس ب» که این قضیه در حقیقت قضیه است معدولیه المحمول) و بر جمله از صیغت مطلق عدول باید کرد پس البته مطلقه بر حسب اطلاق دیگر است و بر حسب عرف دیگر (زیرا بر حسب اطلاق محمول باید بدون قید و شرط و وصف از موضوع سلب شود ولی در عرف سلب باید در زمان اتصاف موضوع به وصف محمول بعمل آید) و ازین جهت قضیه را که محمولش موضوع را دائم بود به دوام وصف موضوع و اگر چه ایجابی بود و عرفی خوانند چنانک گفته‌ایم و به این اعتبار آن مطلق عرفی نیز خوانند هرچند موجه مطلقه در عرف نه بر آن سیاق دلالت کند که سالبه چنانک گفتیم (چه آن عبارتست از حمل

محمول بر موضوع متصرف بوصف دائماً یا در وقتی از اوقات)» خواجه بعد می‌گوید: «واضح منطلق در کتاب خود که آنرا تعلیم اول خوانند گفته است که قضایا سه است ضروری و ممکن و مطلق (از این جهت این تقسیم خواجه چنانکه ملاحظه می‌کنید بر اصل تقسیم ارسطو مبتنی است ولی مسأله مطلق پس از ارسطو بین شارحان قول او ایجاد اختلاف کرده است چنانکه خواجه می‌گوید) و در تفسیر مطلق شارحان کتب او را مذاهب است. مذهب ثامسطیوس (بنابر نقل قفطی در کتاب «اخبار العلماء باخبار الحکماء» او از مفسران کتب ارسطو طالیس است) و ثاfrسطس (بنابر قول قفطی در همان کتاب او برادرزاده ارسطو و از شاگردان او بود) آنست که قضیه مطلقه مطلق عام است که شامل همه قضایای فعلی باشد چنانکه گفتیم و قومی از حکماء بعد از ایشان مانند اسکندر افرویدیسی (بنابر قول قفطی این حکیم بعد از اسکندر کبیر و معاصر جالینوس میزیسته و بعضی از کتب ارسطو را شرح کرده است) و غیر او گفته‌اند: ضروری ذاتی در تحت مطلق نیاید و باقی قضایای فعلی که مشتمل بود بر پنج قسم باقی از اقسام ضروری داخل بود در مطلق پس باقی قضایا منقسم بود. به آنچه حکم در او بالقوه بود و آن ممکن باشد و بآنچه حکم بالفعل بود (حکم وقتی بالفعل است که مطلق عام می‌باشد) و آن یا ضروری بود یا مطلق و این مطلق را مطلق خاص خوانند و بعضی وجودی یعنی حکم بوجود ایجاب یا سلب فقط است نه بامکان صرف و چون میان دائم و ضروری فرق کنند این مطلق دو صنف شود: یکی آنک به لاضرورت مقید بود و آنرا وجودی لاضروری خوانند و دیگر آنک به لادوام مقید بود و آنرا وجودی لادائم خوانند و این خاص‌تر از اول بود چه رفع خاص عام‌تر از رفع عام بود (درست بعکس رابطه عام و خاص) و مطلقات باین اعتبار چهار صنف بود: مطلق عام (یعنی قضایایی که موضوع و محمول آن بالفعل‌اند) و مطلق عرفی (یعنی قضایایی که سلب آنها در موجباتی اتفاق می‌افتد که حمل بر موضوع مادام متصرف بوصف بعمل آید) و مطلق خاص لاضروری و مطلق اخص لادائم و این هر دو وجودی‌اند» خواجه پس ازین تقسیم به فرق میان عرفی عام و مطلق عام می‌پردازد برین تقریر: «در مطلق عرفی موضوع به شرط وصف مقارن (نه وصف غیر مقارن) وضع کنند مثلاً چون گویند «متحرک» به آن هر ذات خواهند که موصوف بود به متحرکی در آن زمان که موصوف بود. پس حکم بر این موضوع در لفظ باطلاق کنند (یعنی گویند مطلق بدون اضافتی) و در معنی مقید باوقات حصول وصف در

عرفی عام موضوع بر اطلاق وضع کنند و محمول را بشرط وصف بر او حمل کنند پس اول مطلقه باشد در لفظ و دوم موجهه و اگر چه دلالت در هر دو متساوی باشند و ازینجهت احکام هر دو یکسان بود و تفاوت آن بود که شرط در یکی (مقصود مطلق عرفی) جزء موضوع بود و در دیگری (مقصود عرفی عام) متعلق به ربط (بالتیجه موجهه می شود) و اطلاق در یکی (مقصود مطلقه عرفیه که موضوع در لفظ مطلقه است و در معنی مقید) و در دیگر معنوی (یعنی در عرفی عام موضوع در معنی مطلق می باشد). لیکن به آن معنی که در اطلاق سلب متعارف است و به ازاء مطلق عرفی اگر در جانب محمول هم مقارنت وصف شرط کنند. مثلاً چون گویند: «انسان متحرک است» به متحرک آن خواهند که او را این صفت حاصل باشد در آن زمان که حاصل باشد نه پیش و نه پس از آن (مقصود از این قول این قضیه است: انسان متحرک است) مطلقاً بود به شرط محمول و این اعتبار در قیاس از فائده خالی نباشد در بعضی مواضع» خواجه چون مطلق را بیان کرد به تقابل دائم و مطلق می پردازد و می فرماید: «تقابل دائم و مطلق شبیه است به تقابل ضروری و ممکن. چه هم چنانکه ممکن عام شامل ضروریست مطلق عام شامل دائم است و همچنانکه ممکن خاص قسیم ضروری است (زیرا دانستیم که مواد یا جهات: واجب و ممکن و ممتنع اند و پس از آن دانستیم که واجب و ممتنع ضرورینند لذا جهات یا ضرورینند یا ممکن خاص و بدین ترتیب ضروری قسیم ممکن خاص می شود) مطلق لا دائم قسیم دائم است و هم چنانکه موجهه و سالبه ممکن خاص متلازمند موجهه و سالبه این مطلق (مقصود مطلق لا دائم که مطلق خاص می باشد) متلازمند و چون امکان به شرط وصف موضوع اعتبار می کنند در مقابل مشروط عام (چه در مشروطه عامه توجه به ضرورت وصف موضوع است) اطلاق به شرط وصف نیز اعتبار باید کرد در مقابل عرفی عام و هر قضیه که موضوعش بشرط وصف مقارن بود حکم بر او به اطلاق، مطلق وصفی باشد». خواجه پس از آنکه تلازمها و شباهتها را برشمرد می گوید: «گروهی از منطقیان که فرق ضرورت و دوام اعتبار نکرده اند و ممکن باعتبار استقبال گرفته اند گفته اند ضروری آن بود که حکم باعتبار همه زمانها بود و مطلق آنک حکم به اعتبار زمان ماضی یا حال بود و ممکن آنک به اعتبار زمان استقبال بود» خواجه غیر از نظر این قوم نظر قوم دیگری را نیز می آورد برین شرح: «پس قومی دیگر بنا بر این مذهب گفته اند: موضوع قضیه مطلقه اشخاص موجود بود در خارج و پس و بر آن تقدیر اگر وقتی بیرون

سواد هیچ رنگ موجود نبود توان گفت همه رنگها سواد بود و این مطلق بود و در غیر آن وقت توان گفت: ممکن بود همه رنگها سواد بود یعنی در استقبال و این اصطلاح رکیک است و مخالف عرف و مقتضی آنک جهت متعلق به سور بود (مقصود آنست که مقنضی این قضیه در واقع تعلق اطلاق است به سور قضیه که "همه" می باشد) و بر کسانی که این اعتبار کنند مناقضات بسیار لازم می آید (حضرت خواجه این مناقضات را در شرح اشارات خود شرح داده است) که ایراد آن مقتضی تطویل باشد و فائده به احدی نبود.

این بود نکات اساسی «جهت» در منطق که در سه بخش «ضرورت» و «امکان» و «اطلاق» آمد بر حسب بخشی که واضح منطق از «جهت» کرده است و کار خواجه در اساس الاقتباس راجع به جهت و فروعات و نکات ظریف و دقیق آن در مقایسه با منطقهای معروف دیگری بی نظیر است و برای صدق این ادعاء کافی است این بخش با همین عنوان در منطق شفای شیخ الرئیس و منطق شرح اشارات و منطق تلویحات شیخ اشراق و شرح آن از طریق ابن کمونه و منطق التحصیل بهمینار و منطق درة التاج علامه قطب الدین شیرازی و منطق تهذیب و منطق شرح مطالع و منطق شرح منظومه سبزواری قیاس گردد. تا دانسته شود این متاع کجایی است. حضرت خواجه در ذیل این مباحث اصلی مباحث فرعی آن را که «اقسام عرفی و مشروط بر حسب اعتبار جهات ذاتی» و «اقسام عرفی مطلق» و «اقسام عرفی لا مشروط» و «خصوص و عموم قضایای مطلقه و موجهه» را به شرح می کشد که متاسفانه بحث آنها از حوصله این مجله خارج است. البته بحث جهت با این اقسام در منطق پایان نمی پذیرد بلکه مبحث کاربرد آن در «تناقض» و «عکس» و «اشکال چهارگانه قیاس» خود نیز از اهم مطالب راجع به «جهت» است که ورود به آنها در این تألیف خواجه مبین بسی دقتها است که باز با قیاس آنها در کتب دیگر منطق حکایت از قدرت خواجه نصیر در مباحث عقلی می کند.



پروفیسر شہباز گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی