

تاریخ دلیل تباین*

mahdiazimi@ut.ac.ir

مهدی عظیمی / استادیار دانشگاه تهران

پذیرش: ۹۵/۵/۱۹

دریافت: ۹۴/۶/۱۷

چکیده

تدوین «تاریخ منطق دوره اسلامی» نیازمند بسی پژوهش‌های تاریخی درباره مسائل جزئی این منطق است. جستار کنونی بر یکی از آنها انگشت می‌نهد: اثبات عکس سالب کلی از رهگذر تباین موضوع و محمول آن (دلیل تباین)، که تئوفراستوس و ائودموس آن را ابداع کردند. این ابداع در جنبش ترجمه از طریق «فی انعکاس المقدمات» اسکندر افروسیسی (ترجمه ابوعثمان دمشقی) به فارابی و ابن سینا می‌رسد. دلیل تباین در طول تاریخ منطق در جهان اسلام، فراز و نشیب‌های بسیاری از سرگذرانده که در این مقاله به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت.

کلیدواژه‌ها: عکس سالب کلی، تباین، تئوفراستوس، ائودموس، اسکندر افروسیسی، تاریخ منطق اسلامی.

درآمد

بی‌شک یکی از کمبودهای چشم‌گیر در عرصه منطق‌پژوهی ایران معاصر، مطالعه تاریخی است. تا کنون هیچ کتابی نوشته نشده است که در آن چشم‌اندازی کلی از سیر منطق در جهان اسلام عرضه شده باشد، چه رسد به اینکه تاریخ تفصیلی این سنت منطقی را روایت کند. حتی از کتاب نیکولاس رشر، *سیر منطق عربی*، با اینکه کاری مقدماتی و پرخلل است و ۵۰ سال از انتشار آن گذشته، هنوز برگردانی فارسی در دست نیست (درحالی‌که ۲۹ سال پیش محمد مهران آن را با عنوان *تطور المنطق العربی*، همراه با مقدمه و تعلیقه، به عربی ترجمه کرده است). آثاری که نگارنده این سطور و برخی از منطق‌پژوهان هم‌روزگار در شماری از مقاله‌ها یا در مقدمه برخی از تصحیح‌ها عرضه کرده‌اند قطعه‌هایی پراکنده از یک جورچین (بازل) بزرگ اند و تا کامل شدن تصویر آن هنوز راه بسیاری مانده است. با این همه، برای رسیدن به این هدف چاره‌ای جز برداشتن همین گام‌های کوچک نیست.

مقاله پیش‌رو با تحریر و تحلیل «تاریخ دلیل تباین» می‌کوشد تا یکی دیگر از این گام‌ها را بردارد. «دلیل تباین» نامی است که در این مقاله بر یکی از دلایل عکس‌پذیری سالب کلی نهاده شده است؛ دلیلی که گزاره سالب کلی را مستلزم تباین موضوع و محمول، و از همین رهگذر آن را به سالب کلی عکس‌پذیر می‌داند.

۱. سرچشمه‌های یونانی

ارسطو در *آناکاویک نخست* عکس سالب کلی مطلق را چنین اثبات کرده است:

بدین سان، نخست بگذارید پیش‌گذاشته [مقدمه] AB سلبی کلی باشد. اینک اگر A به هیچ B تعلق نگیرد، آن‌گاه B به هیچ A تعلق نخواهد گرفت؛ زیرا اگر B به برخی از A تعلق بگیرد، برای نمونه به Γ ، آن‌گاه اینکه A به هیچ B تعلق نمی‌گیرد راست نخواهد بود؛ چون Γ خود یکی از B هاست (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۴-۱۷a25).
منظور ارسطو از «سلبی کلی»، سالب کلی مطلق است؛ زیرا چند سطر پیش از این می‌گوید: «...»

پس در تعلق مطلق کلی، حدهای پیشگذارده سلبی باید به ضرورت برگرداندنی باشند» (همان، ۲۵۸۶) (واژه «تعلق» در منطق ارسطو برابر با واژه «حمل» در منطق اسلامی است). اسکندر افرویدیسی در شرح *آناکاو یک نخست* می‌گوید که این دلیل یک برهان خلف است که در آن از دلیل افتراض (exposition, ekthesis) بهره گرفته شده است. این دلیل افتراض، که وی برای آن دو تقریر پیش می‌نهد، به نوبه خود، هم در جهان اسلام و هم - تا همین پنجاه سال گذشته - در باخترزمین تاریخی شنیدنی و پر فراز و فرود داشته است که ما آن را در جستاری دیگر بازخواهیم گفت؛ اما اکنون نکته دیگری موضوع بررسی ماست. اسکندر در میانه تقریر نخست می‌گوید:

او [ارسطو] مسئله مورد بحث را در حد بسیار فشرده‌ای اثبات می‌کند؛ و از همین روی است که برخی می‌پندارند که وی دلیل خود را با پذیرش اینکه موجب‌های جزئی عکس می‌شوند به پیش می‌برد، و بر این پایه وی را به کار بست دلیل دوری متهم می‌سازند؛ زیرا از یک سو، هنگامی که می‌خواهد اثبات کند که سالب‌های کلی عکس می‌شوند، (آنها می‌گویند که) به موجب جزئی و عکس آن استناد می‌کند. از سوی دیگر، هنگامی که اندکی بعد اثبات می‌کند که موجب‌های جزئی عکس می‌شوند، به عکس سالب‌های کلی استناد می‌کند؛ ولی چنین روش اثباتی مسلم است که نادرست است (اسکندر افرویدیسی، ۱۹۹۱، ص ۸۷).

اسکندر به روشنی درباره کیستی این فرد یا افراد سخن نمی‌گوید، ولی بوخنسکی حدس می‌زند که این اشکال را *تئوفراستوس* (Theophrastus) بر ارسطو وارد ساخته و از همین روی بوده است که دلیل دیگری را پی‌ریزی کرده است (همان). *تئوفراستوس* کیست و آن دلیل دیگر چیست؟ وی یکی از شاگردان بی‌واسطه ارسطوست که پیش از شکل‌گیری لوکه‌یون (Lukeion؛ در لاتین: Lyceum، آموزشگاهی که ارسطو در آتن برپا کرد)، و شاید از پیش از درگذشت افلاطون، با ارسطو پیوند نزدیک داشته است؛ به گونه‌ای که ارسطو قبل از مرگ همه امور خصوصی خود و حتی جانشینی لوکه‌یون را به او سپرد. لوکه‌یون در دوران سرپرستی او شکوفایی بسیاری پیدا کرد و او پس از ۳۴ سال ریاست این آموزشگاه درگذشت (تسلر، ۱۸۹۷، ص ۳۴۸-۳۵۱). از نظر

نیروی خلاق اندیشه، تئوفراستوس را به‌راستی نمی‌توان هم‌سنگ ارسطو دانست؛ ولی او نیز همانند ارسطو در زمینه‌های گوناگونی چون منطق، متافیزیک، فیزیک، گیاه‌شناسی، جانورشناسی، انسان‌شناسی، روان‌شناسی فلسفی و اخلاق اندیشه و پژوهش کرده است که بیشتر آنها چارچوب ارسطویی دارند.

در تاریخ فلسفه، نام تئوفراستوس با یکی دیگر از شاگردان بی‌واسطه ارسطو، به نام ائودموس (Eudemus) گره خورده است. ائودموس، پس از تئوفراستوس، در جایگاه دوم اهمیت قرار می‌گیرد. او نیز رساله‌های بسیاری در فلسفه مشائی و تاریخ علم نگاشته است، ولی همه کارهای او در بُن، شرح اندیشه‌های ارسطو هستند (همان، ص ۴۱۷-۴۱۸).

در قلمرو منطق، تئوفراستوس و ائودموس هر دو با پایبندی کامل به اصول ارسطویی، دگرگونی‌هایی را در جزئیات پدید آورده‌اند (همان، ص ۳۵۸-۳۵۹)؛ ولی از آنجاکه نوآوری‌های ائودموس همسانی بسیاری با نوآوری‌های تئوفراستوس دارد و افزون بر آن، اندیشه تئوفراستوس مستقل‌تر و نیرومندتر از اندیشه ائودموس است، به نظر می‌رسد که دیدگاه‌های ائودموس هم در بُن به تئوفراستوس بازمی‌گردند یا دست‌کم با رهنمود او انجام یافته‌اند (همان، ص ۴۱۹).

گرچه تاریخ چیزی از منطق نگاشته‌های تئوفراستوس را به دست ما نرسانده است (نیل و نیل، ۱۹۷۸، ص ۱۰۰)، خوشبختانه پاره‌هایی از اندیشه‌های منطقی او در شروح یونانی، لاتینی، و عربی به یادگار مانده‌اند. متن‌های دربردارنده اندیشه‌های گوناگون تئوفراستوس در مجموعه‌ای به نشانی زیر فراهم آمده‌اند:

Theophrastus of Eresus: Sources for his Life, Writings, Thought and Influence, edited and translated by William W. Fortenbaugh, Pamela M. Huby, Robert W. Sharples (Greek and Latin) and Dimitri Gutas (Arabic) and five others, 2 vols., Leiden: Brill, 1992.

متن‌های ۶۸-۱۳۶ از این مجموعه دربردارنده اندیشه‌های منطقی اویند. نیز بر بخش‌های گوناگون

این مجموعه شروحي نوشته شده که کتاب‌شناسی شرح بخش‌های منطقی آن در زیر می‌آید:
Theophrastus of Eresus: Sources for his Life, Writings, Thought and Influence, commentary vol. 2, logic, by Pamela Haby, with contribution on the Arabic material, by Dimitri Gutas, Leiden-Boston: Brill, 2007.

یکی از مهم‌ترین منابع اندیشه‌های تموفراستوس، نوشته‌های اسکندر افرودیسی است. اسکندر بر همه کتاب‌های ارگانون شرح نوشته است؛ ولی شروح او بر مقولات، در پیرامون گزارش، دفتر دوم آناکاویک نخست، آناکاویک دوم، و ابطال‌های سوفیستی به دست ما نرسیده‌اند.

در آوریل ۲۰۰۷ بنگاه خبرپراکنی بریتانیا (<http://news.bbc.co.uk/2/hi/technology/6591221.stm>) گزارش کرد که پژوهشگران با بهره‌گیری از فناوری پیشرفته تصویربرداری، در «چندنگاشته ارشمیدس» (The Archimedes Palimpsest) شرحی کهن بر مقولات ارسطو یافته‌اند که به گفته پروفیسور رابرت شارپلز (Robert Sharpley)، به احتمال بسیار بالا از آن اسکندر افرودیسی است. «چندنگاشته» یا 'Palimpsest'، به لوح یا پوستی گفته می‌شود که یک یا چند بار متن آن سوده و سترده شده و متنی دیگر بر روی آن نوشته شده باشد. داستان «چندنگاشته ارشمیدس» این است که در ۲۹ اکتبر ۱۹۹۸ مجموعه‌داری ناشناس در حراج‌خانه کریستی شهر نیویورک، نسخه‌ای خطی از یک کتاب دعا را که مربوط به قرن ۱۳ است، به قیمت ۲ میلیون دلار خرید و آن را برای نگه‌داری، عکس‌برداری و بررسی، به موزه هنر و لترز در بالتیمور سپرد. در بررسی‌هایی که از ۱۹۹۸ تا ۲۰۰۸ بر روی این نسخه انجام شد، آشکار گردید که کاتب برای نوشتن این کتاب دعا به جای بهره‌گیری از برگه‌های تازه، برگه‌های پوستی چند کتاب را شسته و متن دعا را بر روی آنها نگاشته است. بررسی نوشته‌های زیرین، که به خوبی پاک نشده بودند، نشان داد که برگه‌های سترده از آن هفت رساله بسیار ارزشمند از ارشمیدس، خطابه‌هایی از هوپریدس (سیاستمدار قرن ۴ ق.م)، و شرح مقولات ارسطو (به احتمال قوی از اسکندر افرودیسی) بوده‌اند. از این میان رساله ارشمیدس و نیز شرح اسکندر بر مقولات پیش از این در شمار آثار مفقود بودند (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: www.archimedespalimpsest.org).

باری، از شروح اسکندر بر *أرگانون* آنچه اکنون در دست داریم یکی شرح دفتر یکم *آناکاوویک نخست* است و دیگری شرح *جا یگاه‌ها*. وی افزون بر شرح‌نویسی، درباره‌ی پاره‌ای از موضوع‌های منطقی کتاب‌های جداگانه‌ای هم نگاشته است. از آن میان است جستاری درباره‌ی عکس‌گزاره‌ها (از این پس، به کوتاهی: *درباره‌ی عکس*)، و جستاری درباره‌ی الفاظ که هر دو در ترجمه‌های عربی نگاه داشته شده و به ما رسیده‌اند. همچنین جستاری درباره‌ی قیاس شرطی داشته که به دست ما نرسیده است (بارنز و دیگران به نقل از میکولوش ماروث می‌گویند *ابن‌سینا* این کتاب را می‌شناخته است (بارنز و دیگران، ۱۹۹۱، ص ۳). به نظر می‌رسد که آنچه *بارنز* و دیگران از ماروث نقل می‌کنند، بر این عبارت از *الشفاء* استوار است:

و پس از آنکه این بخش از دانش را نزدیک به هجده سال استخراج کردیم، کتابی در شرطی‌ها منسوب به فاضل متأخران به دست ما رسید که گویی به دروغ به او بسته بودند؛ زیرا ناروشن و اعتماد‌نکردنی بود... (ابن‌سینا، ۴۲۸ ق، ص ۳۵۶).

اسکندر در شرح *آناکاوویک نخست* نیز به اثری یک‌جلدی درباره‌ی قیاس‌های مرکب از مقدمه‌های وجهی آمیخته (مختلطات) و یادداشت‌هایی منطقی ارجاع می‌دهد که هر دو در هزارتوی تاریخ گم شده‌اند (بارنز و دیگران، ۱۹۹۱، ص ۳).

اکنون بازگردیم به آن پرسش پیشین. دلیلی که *تئوفراستوس* پس از نقد دلیل *ارسطو*، برای اثبات عکس سالب کلی آورده چیست؟ اگر بخواهیم آن را در نوشته‌های اسکندر بیابیم، پیش و بیش از هر چیز باید شرح دفتر یکم *آناکاوویک نخست* و درباره‌ی عکس را واکاوی کنیم؛ چون وی طبعاً در این دو اثر به عکس سالب کلی پرداخته است. او در شرح دفتر یکم *آناکاوویک نخست*، می‌نویسد: *تئوفراستوس* و *ائودموس* دلیلی ساده‌تر [از دلیل *ارسطو*] به دست می‌دهند بر اینکه سالب‌های کلی بر طبق خودشان [یعنی به صورت سالب کلی] عکس می‌شوند... آنها دلیل خود را به این شیوه پیش می‌برند. فرض کنید که A به هیچ B گفته نمی‌شود [= حمل نمی‌شود]. اگر آن به هیچ B گفته نشود، آن‌گاه A مفارق از و مابین با B است؛ ولی چیزی که مفارق از چیزی [دیگر] است، مفارق از چیزی

است [که آن چیز هم] مفارق از آن [چیز نخست] است؛ بر این پایه B از هر A مفارق است، و اگر چنین باشد، [B] به هیچ یک از آن [A] گفته نمی‌شود (اسکندر افرویدی، ۱۹۹۱، ص ۸۶).

اسکندر دلیل تئوفراستوس و ائودموس را - که از این پس آن را «دلیل تباین» می‌خوانیم - بیش از این باز نمی‌کند؛ ولی این دلیل نیازمند روشن‌داشت و توضیح است. ما در سطرهای آینده به اندازه بسنده آن را روشن خواهیم ساخت.

اما درباره عکس، چنان‌که گفتیم، اصل یونانی‌اش به دست ما نرسیده است، بلکه آنچه اکنون در دست داریم ترجمه عربی ابوعثمان دمشقی است که با عنوان *فی انعکاس المقدمات* در مجموعه‌ای به نام *شروح علی ارسطو مفقوده فی الیونانیة و رسائل آخری* به کوشش عبدالرحمن بدوی، در بیروت، به سال ۱۹۷۱، چاپ شده است. از آنجاکه این برگردان در جریان جنبش ترجمه پدید آمده است، بررسی آن را به بخش بعد وامی‌نهم.

۲. جنبش ترجمه

رشر روند ترجمه کتاب‌های *ارگانون* را به دو دوره بخش‌بندی می‌کند: دوره پیش از حنین‌بن اسحاق و دوره پس از او. وی ترجمه‌های دوره نخست را ترجمه‌های «کهن» می‌خواند و بر آن است که در این دوره منطق‌نگاشته‌های ارسطو نه به سبب فهم و دریافت منطق وی، بلکه تنها از آن روی ترجمه شده‌اند که نوشته‌های یک فیلسوف نام‌آورند (رشر، ۱۹۶۴، ص ۲۷-۲۸). گواه او بر این مدعا این است که هیچ‌یک از شروح یونانی منطق ارسطو که به سریانی در دسترس بوده‌اند، مانند شروح سیمپلیکیوس، اسکندر، آمونیوس، و تمیستیوس (ثامسطیوس)، ترجمه نشده‌اند (همان، ص ۲۷). در دوره دوم، حنین‌بن اسحاق نخست منطق‌نگاشته‌های ارسطو را به گونه‌ای روشمند به سریانی، و سپس به همراه فرزندش، اسحاق بن حنین، و با همکاری ابوعثمان دمشقی و ابراهیم کاتب آنها را، به جز *آناکاویک نخست* و شعر، به عربی برگردانده است. رشر می‌گوید در همین دوره دوم است که شروح یونانی، و از آن جمله شروح اسکندر افرویدی که

بسیار پرطرفدار هم بوده‌اند، ترجمه شده‌اند (همان، ص ۲۸). فهرست ترجمه‌های شروع منطقی اسکندر، بر پایه گزارش رشر، بدین قرار است:

الف) شرح مقولات: ترجمه عربی یحیی بن عدی از روی ترجمه سریانی تئوفیلوس. این ترجمه عربی به دست ما نرسیده است (همان، ص ۱۳۱):

ب) شرح دفترهای پنجم تا هشتم (جایگاه‌ها): ترجمه عربی اسحاق بن حنین (همان، ص ۱۱۲) و ترجمه عربی یحیی بن عدی از روی ترجمه سریانی (همان، ص ۱۳۱):

ج) شرح ابطال‌های سوفیستی: ترجمه (احتمالاً) سریانی منسوب به ابن ناعمه (همان، ص ۹۷)، ترجمه سریانی ابوبشر متی (همان، ص ۱۲۰)، و ترجمه عربی یحیی بن عدی از روی ترجمه سریانی (همان، ص ۱۳۱):

د) شرح شعور: ترجمه عربی ابوبشر متی از روی ترجمه سریانی (همان، ص ۱۲۰) که یحیی بن عدی آن را بازبینی و ویرایش کرده است (همان، ص ۱۳۱).

روشن است که باید رساله فی انعکاس المقدمات را نیز به این فهرست افزود؛ ولی چنان‌که می‌بینیم، در این فهرست هیچ نشانی از ترجمه شرح آناکامویک نخست نیست. بنابراین تنها گذرگاهی که دلیل تباین از طریق آن می‌توانسته به دست فارابی و ابن سینا برسد، همان رساله فی انعکاس المقدمات است. در این رساله اسکندر همان سخنانی را که در شرح آناکامویک نخست درباره عکس سالب کلی گفته است تکرار می‌کند و با تکیه بر دلیل افتراض می‌کوشد تا اتهام دوری بودن را از دلیل ارسطو بزدايد. سپس می‌گوید (حرکت‌ها و اعراب‌ها افزوده ماست):

على أن أصحاب أرسطوطاليس، أعنى ثاوفرسطوس وأوذيمس، قد قالوا في هذا الانعكاس قولاً أبسط من هذا. وذلك أنهما قالوا إنَّ إنَّ كانت لا تُحمَل على شيءٍ من ب فهى مفارقة لها مباينة لها. والمباين مباينٌ لمباينة. فالباء مباينة للألف. وإذ هى مفارقة لها فليس هى على شيءٍ منها (اسکندر افروديسى، ۱۹۷۱، ص ۶۵).

برگردان: افزون بر این [یعنی افزون بر دلیل افتراضی که من (اسکندر) تقریر کردم]، یاران ارسطو، منظورم تشوفاستوس و اثودموس است، درباره این انعکاس [یعنی

عکس سالب کلی] سخنی ساده‌تر از این گفته‌اند؛ و آن این است که آن دو گفته‌اند که الف اگر بر هیچ‌یک از ب حمل نشود، آن‌گاه [الف] مفارق و مباین آن [یعنی ب] است؛ و مباین مباین مباین خود است. پس ب مباین الف است؛ و چون [ب] مفارق آن [یعنی الف] است، بر هیچ‌یک از آن محمول نیست.

اگر الف مباین ب باشد، ب مباین الف است. از سوی دیگر، مباین مباین هم مباین مباین است، و از این رو، ب مباین الف است، یا به دیگر سخن، الف مباین ب است. در دنباله، برای این خوانش، به اندازه بسنده روشن‌سازی و گواه در پیش خواهیم نهاد.

۳. فارابی و ابن‌سینا

دلیل تباین از راه جنبش ترجمه و تا آنجا که تاکنون در این جستار روشن شد، از رهگذر رساله *فی انعکاس المقدمات به فارابی رسیده است*. وی در *انولوطیقا الأول* می‌نویسد:

همانا سالب کلی از آن روی چونان ساختار خود [یعنی به صورت سالب کلی] عکس می‌گردد که اگر صادق باشد، دو جزء آن به غایت از هم جدا باشند [یعنی تباین کلی دارند]، چندان‌که به هیچ روی نه در چیزی و نه در زمانی از زمان‌ها فراهم نیایند. پس هر یک از دو جزء آن که در چیزی وجود یابد [یعنی بر چیزی حمل شود / صدق کند] ممکن نیست که دیگری در آن وجود یابد؛ زیرا آن دو اگر در چیزی فراهم آیند، [آن‌گاه] محمول سالب کلی در همان چیزی موجود می‌گردد که موضوعش در آن موجود است [یعنی اگر آن دو حتی بر یک چیز به‌سان مشترک صدق کنند، آن‌گاه دست‌کم یک چیز وجود خواهد داشت که هم مصداق موضوع است و هم مصداق محمول و این محال است؛ زیرا نقیض چیزی است که در آغاز صادق فرض شده است، و آن این است که محمول سالب کلی در هیچ چیزی وجود نمی‌یابد که موضوعش در آن وجود می‌یابد [و این خلف است؛ چون بر پایه گزاره اصل هر چیزی که مصداق موضوع باشد، مصداق محمول نیست] (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲۳).

ابن‌سینا در *الإشارات* به دلیل تباین اشاره‌ای کوتاه کرده و خواننده را برای آگاهی بیشتر به منطق *الشفاء* ره نموده است:

و اما حجتی که برای آنان از رهگذر مبیانت پدید آمده، همان که پس از معلم اول پدیدار گشته است، نیازی به یادکرد ندارد؛ زیرا آن، اگرچه دانشمندی نیکویش شمرده، نادرست است و ما حال آن را در کتاب *الشفاء آشکار ساخته‌ایم* (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۳).

بر پایه گزارش طوسی، دانشمندی که *ابن‌سینا* به او اشاره می‌کند «فارابی» است: «حکیم فاضل ابونصر آن را پسندیده است» (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۳). بنابراین، بی‌گمان *ابن‌سینا* دلیل تباین را در نوشته‌های *فارابی* دیده است، ولی آیا تنها راه آگاهی وی از این دلیل، *فارابی* است؟ آیا او خود به رساله *فی انعکاس المقدمات دسترسی* نداشته است؟ شتریت بر آن است که «ما کمایش می‌توانیم دل‌استوار باشیم که *ابن‌سینا* آن را در دست داشته است» (شتریت، ۲۰۰۱، ص ۲۱۱). به هر روی، دلیل تباین به *ابن‌سینا* رسیده است - چه از رهگذر *فارابی* و چه به واسطه ترجمه ابوعثمان دمشقی از رساله اسکندر. *ابن‌سینا* در *منطق الشفاء* نخست این دلیل را به کوتاهی گزارش می‌کند و سپس به سنجش و واژیش آن می‌پردازد. اینک گزارش او:

پس ایشان از این بیان [یعنی از دلیل افتراض] برگشتند و بیانی دیگر آوردند، و آن این است که ج چون مَباین ب است، و مَباین مَباین مَباین است، پس ب نیز مَباین ج است؛ پس هیچ ب ج نیست (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق، ص ۷۷).

گزارش *ابن‌سینا* حتی از گزارش اسکندر هم فشرده‌تر و بسی گنگ‌تر است. ابهام این گزارش بیشتر از جمله «مَباین مَباین مَباین است» برمی‌خیزد که در نگاه نخست ممکن است چنین خواننده شود: «مَباین مَباین مَباین است». در سطرهای آینده خواهیم دید که همین خطا فخررازی را سخت سرگردان کرده است.

باری، بر پایه این داده‌های مبهم و بر مبنای شناختی که از منطق *تئوفراستوس* و *ائودموس* داریم، اینک باید خود را به جای آن دو بگذاریم و از دریچه دید آنها بنگریم تا بتوانیم فهمشان از

دلیل تباین را فراچنگ آوریم. به نظر می‌رسد که آنان چیزی شبیه استدلال زیر را در ذهن داشته‌اند:

نخستین لازم گزاره (۱) «هیچ ج ب نیست» این است که (۲) «ج، مَباین ب است»؛ و از این لازم نمی‌توان بی‌درنگ به گزاره «ب مَباین ج است» برگذشت؛ بلکه نخست باید گفت: (۳) «ب مَباین ج است»؛ یعنی ب چیزی است که ج با آن مَباین دارد. آن‌گاه اگر ۳ را صغرا و ۲ را کبرا سازیم، نتیجه می‌شود: (۴) «ب مَباین مَباین ب است». از سوی دیگر روشن است که (۵) «مَباین مَباین ب، مَباین مَباین ب است». از آمیزش ۴ و ۵ به دست می‌آید: (۶) «ب مَباین مَباین ب است». از دیگر سوی، از آمیزش ۶ با عکس (۲)، یعنی با «مَباین ب، ج است» به دست می‌آید: (۷) «ب مَباین ج است»؛ و از ۷ لازم می‌آید: (۸) «هیچ ب ج نیست». استدلال بالا را می‌توان به شیوه زیر هم بازنوشت.

- | | |
|---------------------------------|------------------------------------------|
| مقدمه | ۱. هیچ ج ب نیست؛ |
| ۱، لازمه سلب کلی | ۲. ج، مَباین ب است؛ |
| ۲، لازمه مَباین | ۳. ب مَباین ج است؛ |
| ۳، شبه‌باربارا (Pseudo-Barbara) | ۴. ب مَباین مَباین ب است؛ |
| معرفی قضیه (theorem) | ۵. مَباین مَباین ب، مَباین مَباین ب است؛ |
| ۴، شبه‌باربارا | ۶. ب مَباین مَباین ب است؛ |
| ۲، شبه‌عکس (Pseudo-Conversion) | ۷. مَباین ب، ج است؛ |
| ۶، شبه‌باربارا | ۸. ب مَباین ج است؛ |
| ۸، لازمه مَباین | ۹. هیچ ب ج نیست. |

پیش از آنکه به اشکال ابن‌سینا بر این دلیل بپردازیم، می‌شاید پرسید که به‌راستی ریشه این همه تکلف و خطا چیست؟ برای اینکه از ۲ به ۸ برسیم، آیا به‌راستی پیمودن این بیراهه دشوار و ناهموار ضروری است؟ این نیز یکی دیگر از پیامدهای ناگوار تحلیل ارسطویی گزاره، یعنی تحلیل موضوع - محمولی، و پافشاری حصرگرایانه بر تک‌موضوعی بودن محمول، و غفلت از

محمول‌های چندموضوعی یا همان نسبت است. این درست همان چیزی است که در قیاس مساوات نیز دامن‌گیر منطق‌دانان ارسطویی شد. تحلیل موضوع - محمولی سبب شده است که در سطر ۲ «ج» موضوع گزاره، و «مباین ب» محمول آن در نظر گرفته شود و سپس آن همه پیچیدگی‌های بیهوده و نادرست به بار آید. این در حالی است که اگر «مباین» را محمولی دوموضوعی بدانیم که ج و ب، به عنوان دو موضوع، آن را اشباع می‌کنند، آن‌گاه به سادگی و بی‌درنگ می‌توان ۸ را از ۲ نتیجه گرفت؛ چراکه تباین نسبتی متقارن و دوسویه است. بنابراین، استدلال بالا را می‌توان این‌گونه ساده کرد:

- | | |
|--------------------|------------------|
| ۱. هیچ ج ب نیست؛ | مقدمه |
| ۲. ج، مباین ب است؛ | ۱، لازمه سلب کلی |
| ۳. ب مباین ج است؛ | ۲، تقارن مباینیت |
| ۴. هیچ ب ج نیست. | ۸، لازمه مباینیت |

خواهیم دید که از فخررازی به بعد همین تقریر به عنوان روایت استاندارد از دلیل تباین در نظر گرفته شده است. با این همه، حتی همین روایت هم - اگرچه از تنگناهای پیش‌گفته می‌رهد - با اشکالات دیگری، از جمله اشکال ابن‌سینا، روبه‌رو می‌شود.

چکیده اشکال او در الشفاء این است که دلیل تباین مصادره به مطلوب است؛ زیرا در آن ملازمه ۲ و ۳ دلیل گرفته شده است برای اثبات ملازمه ۱ و ۴؛ درحالی‌که این دلیل خود مدعاست؛ چراکه مباینیت مشترک لفظی است و در معنای گوناگونی چون مباینیت در مکان، مباینیت در حد، ... و از آن میان مباینیت به معنای «این نه‌آنی» («هو لیس هو» یا به گفته طوسمی «مباینیت بالسلب») به کار می‌رود و منظور از مباینیت در دلیل، تباین همین معنای اخیر است. بنابراین هنگامی که می‌گوییم: «اگر ج مباین ب باشد، آن‌گاه ب مباین ج است»؛ چنان است که گفته باشیم: «اگر هیچ ج ب نباشد، آن‌گاه هیچ ب ج نیست» که این خود مدعاست:

و اما شیوه آنان، پس ایشان آن را پذیرفتند و بدان گراییدند و پنداشتند که بیانی سودمند است؛ و این خطایی است از سوی کسی که آن را ابداع کرده [یعنی

تثوفراستوس و اثودموس] و از سوی کسی که بدان قائل است [یعنی اسکندر افرودریسی و فارابی]؛ زیرا میان اسمی است مشترک که بر وجوهی [چند] گفته می‌شود. از آن جمله است [مباین] در مکان، و از آن جمله است [مباین] در حد، و از آن جمله است [مباین] در چیزهای دیگر [ولی همچنین] از آن جمله است میان به معنای «این نیست آن». پس معنای سخن ما در اینجا [که می‌گوییم]: «مباین مباین»، مباین در مکان، و مباین در حد نیست [...] بلکه به معنای «این نیست آن» است. پس اگر گوینده‌ای بگوید: «اگر چنین باشد که هیچ ج ب نیست، پس هیچ ب ج نیست، چون ج مباین ب است» معنایش این است که «چون ج ب نیست، و آنچه چیزی [دیگر] نیست، آن دیگر هم آن [چیز نخست] نیست». [اکنون] یا این [دومی] بدیهی است که در این صورت اینکه «اگر ج ب نباشد، ب ج نیست» هم بدیهی خواهد بود؛ و اگر آن نابدیهی باشد این هم نابدیهی است؛ زیرا ج ماده‌ای معین نیست، بلکه عبارت است از هر مباینی، و ب عبارت است از هر مباینی [...] آری در اینجا چیزی هست که به خودی خود بدیهی است و آن این است که آنچه مباین چیزی [دیگر] است آن چیز [دیگر] هم مباین آن است، و در برابر آن، مسلم است که آنچه چیز [دیگری] نیست، آن چیز [دیگر] هم آن نیست؛ بلکه این دو در اینجا دو گفتار مترادف‌اند که یک معنا دارند؛ ولی مسئله این نیست؛ بلکه مسئله این است که اگر هیچ چیزی از ج نباشد، مگر اینکه مباین ب باشد، آنگاه آیا چنین است که هیچ چیزی از ب نیست مگر اینکه مباین ج باشد؟ و این عیناً مطلوب ماست: اگر هیچ ج ب نباشد، آنگاه آیا هیچ ب ج نیست؟ و معنای مباینت جز این نیست (ابن سینا، ۱۴۲۸ق، ص ۷۸).

اما به نظر ما، اشکال ابن‌سینا روا نیست؛ زیرا بر این مدعا استوار است که سلب کلی و تباین مترادف‌اند؛ ولی این مدعا به دو دلیل پذیرفتنی نیست:

۱. تباین به‌بدهت و همواره نسبتی دوسویه است؛ زیرا بدیهی است که همواره می‌توان از «ج

مباین ب است» نتیجه گرفت که «ب مباین ج است»؛ اما سلب کلی چنین نیست؛ یعنی نه به‌داهت دوسویه است و نه همواره. سلب کلی دوسویه بودنش بدیهی نیست؛ زیرا در غیر این صورت اثبات عکس سالب کلی نیازمند دلیل نمی‌بود و می‌بایست به‌داهت می‌توانستیم از «هیچ ج ب نیست» نتیجه بگیریم: «هیچ ب ج نیست». نیز سلب کلی هواره دوسویه نیست؛ زیرا به ادعان خود ابن‌سینا سالب کلی مطلق عکس‌پذیر نیست (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق، ص ۷۵، ۷۶، ۸۱ و ۸۲؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۹۶ و ۱۹۷)؛ یعنی از «هیچ انسان جنبنده نیست بالفعل» (که گزاره‌ای صادق است) نمی‌توان نتیجه گرفت: «هیچ جنبنده‌ای انسان نیست بالفعل»؛ چراکه این گزاره آشکارا کاذب است؛

۲. هر تباینی مستلزم سلب کلی است؛ ولی هر سلب کلی ای مستلزم تباین نیست. برای نمونه، «هیچ انسانی جنبنده نیست بالفعل» مستلزم تباین «انسان» و «جنبنده» نیست؛ و این از آن روی است که تباین مفهومی اخص از سلب کلی است. چنین نیست که تباین سلب کلی باشد و دیگر هیچ؛ بلکه سلب کلی دائم دو مفهوم از یکدیگر است.

اما باید این را هم افزود که دفاعیه ما یک تیغ دو دم است؛ زیرا اگرچه اشکال ابن‌سینا را دفع می‌کند، خود از طریق دیگری دلیل تباین را نامعتبر می‌سازد. از آنجاکه سلب کلی اعم از تباین است و از صدق اعم صدق اخص لازم نمی‌آید، بنابراین از «هیچ ج ب نیست» نمی‌توان نتیجه گرفت: «ج مباین ب است»؛ مگر اینکه سالب کلی، دائم یا ضروری باشد. از همین روی است که فخررازی دلیل تباین را می‌پذیرد، ولی تنها در سالب کلی ضروری.

۴. فخررازی

دلیل تباین از طریق الشفاء و الإشارات به فخررازی رسیده است. وی در شرح الإشارات می‌کوشد تا عبارت الإشارات را بر پایه عبارت الشفاء تفسیر کند؛ ولی در این تفسیر به خطا می‌رود:

یکی از آنان کوشیده است تا حجتی دیگر جز آنکه معلم اول یاد کرده است بیاورد، و گزارش آن در الشفاء با این عبارت آمده است: «ج چون مباین ب است، و مباین

مباین مباین است، پس ب نیز مباین ج است، پس هیچ ب ج نیست؛ و این نظم بسیار آشفته است؛ زیرا اگر بگوییم: هیچ ج ب نیست، آن گاه ب مباین [ج] است نه اینکه [ب] مباین مباین [ج] است، بلکه ج مباین مباین [ج] است. اگر ضروری باشد که مباین مباین [چیزی] مباین [آن چیز] باشد، ضروری است که چیزی مباین خود باشد. خلاصه آنکه مخالف مخالف [یک چیز] خود آن چیز است، پس چگونه مخالف خود باشد (فخررازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۴۲).

چنان که پیش از این هم اشاره کردیم، لغزش فخررازی در اینجا است که «مباین مباین است» را به نادرست چنین می خواند: «مباین مباین است»، و روشن است که این گزاره بر پایه این خوانش کاذب است؛ زیرا - برای نمونه - انسان مباین درخت است؛ و درخت هم مباین انسان است؛ پس انسان مباین مباین انسان است. اکنون اگر مباین مباین انسان مباین انسان باشد، آن گاه انسان مباین انسان خواهد بود. بنابراین اگرچه سخن فخررازی درست است، خوانش وی درست نیست. بر پایه خوانش درست، انسان مباین درخت است، و درخت مباین انسان است، و مباین مباین انسان مباین انسان است. پس درخت مباین انسان است. خواهی نصیر خطای فخررازی را آشکار می سازد و می گوید:

در «مباین مباین»، مضاف به فتح یاء است، بر این اساس که اسم مفعول است، و مضاف الیه به کسر یاء است، بر این پایه که اسم فاعل است؛ و فاضل شارح از روی سهو هر دو را به کسر یاء پنداشته، و از این رو با آنچه ذکر کرده بر آنان اعتراض کرده است (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۴).

با این همه، فخررازی در منطق المخلص نه تنها از دلیل تباین روایتی درست به دست می دهد، بلکه آن را برای اثبات عکس سالب کلی ضروری به کار می گیرد:

می گویم: معنای این جمله که «به ضرورت هیچ ج ب نیست» آن است که اجتماع ج و ب بر پایه ذاتشان محال است؛ و هرگاه این دانسته شود، به ضرورت دانسته می شود که همچنان که محال است این [ج] با آن [ب] موجود شود، محال است که آن با این موجود شود (فخررازی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۳).

به دیگر سخن، از گزاره یادشده معلوم می‌شود که ج و ب تباین ذاتی دارند؛ و از این رو همچنان که ج مابین ب است، ب هم مابین ج است؛ و به همین دلیل «به ضرورت هیچ ب ج نیست»؛ همچنان که «به ضرورت هیچ ج ب نیست».

۵. افضل‌الدین خونجی، اثیرالدین ابهری و سراج‌الدین ارموی

خونجی در کشف الأسرار نخست به بیان دیدگاه خود درباره عکس سالب کلی ضروری می‌پردازد و می‌گوید که این گزاره اگر خارجی باشد، به همانند خودش عکس نمی‌شود و اگر حقیقی باشد نمی‌توانم بگویم که به همانند خودش عکس می‌شود یا نه: «موقف من توقف است؛ اما می‌توانم اثبات کنم که در هر حال به سالب کلی دائم عکس پذیر است»؛ و سپس به گزارش و سنجش پنج دلیل اقامه شده بر عکس‌پذیری سالب کلی ضروری می‌نشیند که چهارمین آنها همین روایت فخررازی از دلیل تباین است. وی بر این اساس که در عقدالوضع ذات معتبر است و در عقدالحمل وصف، به وازنش دلیل یادشده می‌پردازد و می‌گوید که آنچه از گزاره «به ضرورت هیچ ج ب نیست» دانسته می‌شود، تباین ذات ج با وصف ب است که مستلزم تباین وصف ب با ذات ج است؛ اما از این نمی‌توان نتیجه گرفت که «به ضرورت هیچ ج نیست»؛ زیرا این گزاره به معنای تباین ذات ب با وصف ج است، نه تباین وصف ب با ذات ج (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵-۱۳۶). با این حال، خونجی دلیل تباین را در عکس مشروط عام معتبر می‌شمارد؛ زیرا مشروط عامی مانند «هیچ ج - تا هنگامی که ج است - ضرورتاً ب نیست»، به معنای تباین وصف ج با وصف ب است که مستلزم تباین وصف ب با وصف ج است و از آن نتیجه می‌شود که «هیچ ب - تا هنگامی که ب است - ضرورتاً ج نیست» (همان).

ابهری نیز، که همگرایی چشم‌گیری با خونجی دارد، در کتاب‌های خود همین رأی را به تکرار می‌آورد؛ با این تفاوت که از استثنای مشروط عام سخنی نمی‌گوید. گفتنی است که عبارت پردازی ابهری در این باره به روشنی خونجی نیست. وی در خلاصه الأفكار می‌گوید:

امام [فخرالدین رازی] گفته است: موضوع گزاره یا بر پایه حقیقت برگرفته می‌شود یا بر پایه وجود خارجی. اگر بر پایه حقیقت برگرفته شود، آن‌گاه سالب کلی ضروری همچون خودش عکس می‌شود؛ زیرا اگر صادق باشد که «به ضرورت هیچ ج ب نیست» معنایش این است که اجتماع ج و ب در یک ذات محال است؛ پس «به ضرورت هیچ ج ب نیست». گوییم: نمی‌پذیریم که معنایش آن چیزی است که شما ذکر کردید، بل معنایش این است که اجتماع «ذاتی که ج بر آن صدق کرده است» با «خود ب» محال است؛ و نمی‌پذیریم که این مقتضی استحاله اجتماع «ذاتی که ب بر آن صدق کرده است» با «خود جیم» است تا عکس درست شود (ابهری، بی‌تا-ب، ص ۴۵۳-۴۵۴؛ نیز ر.ک: همو، بی‌تا-ج، ص ۵۴۵؛ همو، بی‌تا-الف، ص ۳۷-۳۸).

«ذاتی که ج بر آن صدق کرده است» یعنی ذات موصوف به ج، و «خود ب» یعنی ذات ب بدون وصف. این برداشت را عبارت ابهری در عنوان الحق به خوبی تأیید می‌کند (ابهری، بی‌تا-د، ص ۵۹۰). نیز چنان‌که طوسی در تعدیل المعیار روایت می‌کند، ابهری در تنزیل الأفكار به گزارش و سنجش دلایل عکس‌پذیری سالب کلی به سالب کلی می‌پردازد، که پنجمین این دلایل همان دلیل تباین فخررازی است:

پنجم این است که اگر این گفته ما صادق باشد که «هیچ ج ب نیست به ضرورت»، اجتماع آن دو [یعنی ج و ب] در یک ذات محال گردد؛ و اگر اجتماع آن دو در یک ذات محال گردد، پس «هیچ ج ب نیست به ضرورت»... اما نمی‌پذیریم که اگر این گفته ما صادق باشد که «هیچ ج ب نیست»، اجتماع آن دو در یک ذات محال گردد، بلکه اجتماع «ذات ج» با «ب» محال گردد. پس چرا گفتید که آن مستلزم استحاله اجتماع «ذات ب» با «ج» است؟ (طوسی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۹-۱۹۰).

بر پایه آنچه پیش‌تر گذشت، باید گفت که منظور ابهری از «ب» و «ج» در دو عبارت برجسته شده، به ترتیب، «وصف ب» و «وصف ج» است.

اما سراج‌الدین ارموی نیز در مطالع الأنوار همان نقد خونجی را بی‌هیچ‌بیش و کم تکرار می‌کند:

و بر عکس‌پذیری سالب کلی ضروری به [سالب کلی] ضروری احتجاج کرده‌اند... به اینکه منافات از هر دو سو تحقق می‌یابد؛ و جوابش این است که منافات در اصل میان ذات موضوع و وصف محمول است؛ درحالی‌که مطلوب در عکس منافات میان ذات محمول و وصف موضوع است، پس این کجا و آن کجا؟ (ارموی، بی‌تا، ص ۱۸۴).

و سالب کلی مشروط عام را نیز همچون خونجی بر خودش عکس‌پذیر می‌داند (همان، ص ۱۸۰).

۶ نصیرالدین طوسی

طوسی در تعدیل المعیار، پس از نقل نظر ابهری، دلیل فخررازی را تقویت و از آن در برابر انتقاد ابهری (که همان انتقاد خونجی است) دفاع می‌کند:

می‌گوییم: استحاله اجتماع ذات ج با [وصف] ب موجب استحاله این است که ذات ب همان ذات ج باشد، که این موجب استحاله اتصاف ذات ب به [وصف] ج است؛ زیرا آنچه ذات [ج] نیست، محال است که متصف به ج گردد؛ و این است آن برهان لمّی بر وجوب عکس‌پذیری سالب [کلی] ضروری، نه آنچه گذشت (طوسی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۰).

ما در اینجا دو وصف داریم: ج و ب، که هریک از این دو وصف ذواتی دارند؛ یعنی دو دسته اشیا وجود دارند که متصف‌اند به هریک از این دو وصف. بر پایه گزاره اصل، هر ذاتی که وصف ج را داشته باشد، ضرورتاً وصف ب را ندارد؛ اما می‌توان ذواتی را فرض کرد که وصف ج را داشته باشند. طوسی می‌گوید که هیچ‌یک از ذوات موصوف به ج با هیچ‌یک از ذوات مفروض موصوف به ب این‌همانی ندارد؛ زیرا همه ذوات موصوف به ج فاقد صفت ب هستند؛ درحالی‌که همه

ذوات موصوف به ب واجد صفت ب هستند. بنابراین، هر ذاتی که موصوف به ب باشد نمی‌تواند موصوف به ج باشد، وگرنه لازم می‌آید که موصوف به ب نباشد و این تناقض است. پس ضرورتاً هیچ ب ج نیست.

خواجه نصیر در اساس الاقتباس می‌گوید که سلب کلی دائم و وصفی (که شامل ضروری مطلق، مشروط عام، و عرفی عام می‌شود) به خودشان عکس‌پذیرند. او نظر خود را به‌نحو تفصیلی چنین بیان می‌دارد:

سالبه کلی در بعضی موجهات منعکس شود و عکسش هم سالبه کلی بود؛ و در بعضی منعکس نشود؛ یعنی صدق عکسش به حسب صورت قضیه، با قطع نظر از ماده، واجب نبود؛ و اگرچه در بعضی مواد صادق باشد؛ و ضابط آن است که در هر صورت که سلب محمول از همه اشخاص موضوع دایم بود، به حسب ذات یا به حسب وصف، آن قضیه منعکس شود؛ و هرچه سلب محمولش از همه اشخاص یا از بعضی دایم نبود، منعکس نشود. و این دو دعوی است. بیان دعوی اول آن است که دوام سلب چیزی از چیزی، مثلاً ب از ج، چنان اقتضا کند که اجتماع هر دو کاذب بود؛ یعنی در هیچ حال از احوال هر دو به هم مقول نباشند بر ذاتی. چه، اگر در یک حال چیزی را هم ب و هم ج گویند، چیزی که آن را ب گویند در آن حال ج گفته باشند، و چیزی که آن را ج گویند ب گفته باشند، و این مناقض دوام سلب ب از ج بود. پس اگر دوام سلب محمول به حسب ذات موضوع بود، هرگز آن موضوع بر محمول مقول نتواند بود هم به حسب ذات؛ و هر دو به حسب ذات متباین باشند و از یکدیگر مسلوب، مانند ضاحک و صهال، یا زنگی و ابیض؛ و اگر دوام سلب محمول به حسب وصف موضوع بود یا [به حسب] وصف محمول، ممکن باشد که ذات هر دو یکی باشد؛ اما اجتماع آن دو وصف کاذب بود، مانند متحرک و ساکن. پس سلب یکی از دیگر مشروط بود به وصف (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۸-۱۵۹).

۷. نجم‌الدین کاتبی

کاتبی در شرح کشف الأسرار در مسئله عکس‌پذیری سالب کلی ضروری، نخست به بیان دیدگاه برگزیده خود که همان دیدگاه خونجی است می‌پردازد و سپس به نقل و نقد دلایل رقیب می‌نشیند که دومین آنها در فهرست وی «آن است که امام در الملخص یاد و بر آن بنیاد کرده است» (کاتبی، بی‌تا، ۸۶ب-۱۹-۲۲)؛ و نقد او بر این دلیل، همان نقد خونجی است بی‌هیچ بیش و کم (همان، ۸۷ب-۹-۱۱).

تنها نکته تازه‌ای که کاتبی در اینجا می‌افزاید، نقد دیدگاه خونجی درباره استثنا بودن مشروط عام است (همان، ۸۷ب-۱۱-۲۴). گفتیم که خونجی دلیل تباین را در عکس مشروط عام می‌پذیرد؛ زیرا به رأی او مشروط عامی مانند (۱) «هیچ ج - تا هنگامی که ج است - ضرورتاً ب نیست» به معنای «تباین وصف ج با وصف ب است»، که مستلزم «تباین وصف ب با وصف ج است»، و از آن نتیجه می‌شود که (۲) «هیچ ب - تا هنگامی که ب است - ضرورتاً ج نیست»؛ اما کاتبی می‌گوید که آنچه از ۱ به دست می‌آید (۱') «تباین ذات ج با وصف ب، در همه زمان اتصاف ذات ج به وصف ج است»، که مستلزم (۱'') «تباین وصف ب با ذات ج، در زمان یادشده» است، اما این با ۲ هم‌ارز نیست. آنچه با ۲ هم‌ارز است، (۲') «تباین ذات ب با وصف ج، در همه زمان اتصاف ذات ب به وصف ب» است. کاتبی در ادامه می‌افزاید که شاید گفته شود از ۱' به جای ۱" به دست می‌آید: «تباین وصف ج با وصف ب در ذات ج»، که مستلزم «تباین وصف ب با وصف ج در ذات ج» است؛ اما این نیز هم‌ارز ۲ نیست؛ چون ۲ به معنای تباین وصف ب با وصف ج در ذات ب است.

۸. شمس‌الدین سمرقندی

شمس‌الدین سمرقندی در شرح القسطاس دیدگاه خونجی را درباره ضروری می‌پذیرد (سمرقندی، بی‌تا، ص ۱۶۵-۱۶۶)؛ ولی درباره مشروط عام به راه کاتبی می‌رود؛ جز اینکه در اینجا نیز دلیل تباین را به شرط «نقش داشتن وصف در ضرورت سلب» می‌پذیرد:

تاریخ دلیل تباین □ ۱۶۳

و همچنین است حکم مشروط [عام]، اگر وصف نقشی در ضرورت سلب نداشته باشد؛ زیرا در این صورت منافات ضروری میان وصف‌های موضوع و محمول تحقق نمی‌یابد؛ ولی اگر وصف نقش داشته باشد، چنان‌که در «ضرورتاً» هیچ نویسنده‌ای - تا هنگامی که نویسنده است - ساکن‌انگشت (ساکن الأصابع) نیست، آن‌گاه مشروط [عام] بر پایه همین برهان همچون خودش عکس می‌شود؛ زیرا در این صورت منافات ضروری میان دو وصف از هر دو سو محقق است و عکس تحقق می‌یابد (همان، ص ۱۶۶).

با این حال، به نظر می‌رسد که اشکال کاتبی، اگر اصلاً وارد باشد، در اینجا نیز وارد است؛ زیرا از «ضرورتاً» هیچ نویسنده‌ای - تا هنگامی که نویسنده است - ساکن‌انگشت نیست» دو معنا به دست می‌آید: ۱. تباین ذات نویسنده با وصف ساکن‌انگشت، در همهٔ زمان اتصاف ذات نویسنده به وصف نویسنده، ۲. تباین وصف نویسنده با وصف ساکن‌انگشت در ذات نویسنده، که هیچ‌یک از این دو با معانی متناظری که از عکس گزاره به دست می‌آید هم‌ارز نیست. آن معانی متناظر عبارت‌اند از: ۱. تباین ذات ساکن‌انگشت با وصف نویسنده، در همهٔ زمان اتصاف ذات ساکن‌انگشت به وصف ساکن‌انگشت، ۲. تباین وصف ساکن‌انگشت با وصف نویسنده در ذات ساکن‌انگشت.

افزون بر این شرطی که سمرقندی برای اعتبار دلیل تباین در مشروط عام می‌گذارد، یک شرط معنایی است که از قلمرو منطق صوری فراتر می‌رود. برای اینکه نقش داشتن وصف عنوانی در ضرورت سلب دانسته شود، باید به معنا نگریست، وگرنه صورت گزاره در این‌باره خاموش است.

۹. قطب‌الدین رازی

قطب رازی در شرح المطالع دلیل تباین بر عکس‌پذیری سالب کلی ضروری را چنین گزارش می‌کند:

بر اینکه سالب ضروری همچون خودش عکس می‌شود احتجاج کرده‌اند... به اینکه ما هنگامی که می‌گوییم: «هیچ ج ب نیست به ضرورت» معنایش این است که ج منافی ب است، و منافات از هر دو سو تحقق می‌یابد، پس ب نیز منافی ج است، پس «هیچ ج ب نیست به ضرورت» (رازی، بی تا، ص ۱۸۴).

وی سپس همان اشکال خونجی را بر این دلیل وارد می‌سازد: «و جوابش این است که معنای اصل منافات میان ذات ج و وصف ب است، درحالی که مفهوم عکس منافات میان ذات ب و وصف ج است. این کجا و آن کجا؟» (همان).

قطب‌الدین پس از آن، به پاسخ خواجه نصیر اشاره می‌کند تا آن را نیز دفع کند:

گفته نشود که اولی مستلزم دومی است از آن روی که اگر اجتماع میان ذات ج و وصف ب ممتنع باشد، لازم می‌آید که ذات ب مغایر با ذات ج باشد؛ چون اگر ذات ب فی‌الجمله عین ذات ج باشد، هم بدان‌گاه که وصف ب بر ذات ب صادق است، لازم می‌آید که وصف ب بر ذات ج صادق باشد؛ درحالی که امتناع اجتماع آن دو مفروض بود؛ و هنگامی که ثابت شد ذات ب عین ذات ج نیست، اتصاف ذات ب به وصف ج ممتنع می‌شود؛ زیرا اگر ذات ب به وصف ج متصف شود، ذات ب عین ذات ج خواهد بود؛ درحالی که ثابت شده است که عین آن نیست؛ این خلف است (همان).

توضیح اینکه از «هیچ ج ب نیست، به ضرورت» دانسته می‌شود که:

۱. ذات ج منافی با وصف ب است.

زیرا در عقدالوضع ذات معتبر است و در عقدالحمل وصف. از ۱ نیز به نوبه خود معلوم

می‌شود که:

۲. ذات ب مغایر با ذات ج است.

چون اگر ذات ب عین ذات ج باشد، از آنجا که ذات ب وصف ب را دارد، ذات ج هم وصف ب را خواهد داشت. این در حالی است که بر اساس ۱ ذات ج نمی‌تواند وصف ب را داشته

باشد. ادعای دیگر در اینجا این است که از ۲ لازم می‌آید که:

۳. ذات ب منافی با وصف ج است.

چون اگر پذیرای وصف ج باشد، عین ذات ج خواهد بود؛ این در حالی است که بر پایه ۲ ذات ب غیر از ذات ج است؛ و سرانجام از ۳ لازم می‌آید که «هیچ ب ج نیست»، و در اینجا نیز در عقدالوضع ذات معتبر است و در عقدالحمل وصف. این دقیقاً همان چیزی است که خواهی نصیر در دفاع از دلیل تباین می‌گفت. اما قطب‌الدین، این دفاعیه را چنین دفع می‌کند:

زیرا ما می‌گوییم: نمی‌پذیریم که آنچه ذات ج نیست ممتنع‌الاتصاف به ج است؛ و این از آن روی است که حکم در [گزاره] اصل منافات میان ذاتِ بالفعلِ ج و وصف ب است، و از آن لازم نمی‌آید مگر اینکه ذات ب همان ذاتِ بالفعلِ ج نیست و اینکه ذات ب ممتنع‌الاتصاف به ج بالفعل است نه اینکه ممتنع‌الاتصاف به ج است مطلقاً؛ و توجه کن به مثالی که زده‌اند [یعنی: «هیچ مرکوب زید، الاغ نیست»]؛ زیرا منافات میان ذاتِ «مرکوب بالفعل زید» و «الاغ» تحقق دارد و لازمه آن این است که اتصاف ذات «الاغ» به «مرکوب بالفعل زید» ممتنع باشد، با اینکه اتصافش به «مرکوب زید» ممکن است (همان، ص ۱۸۴-۱۸۵).

قطب‌الدین رازی در اینجا بر این نکته تأکید می‌کند که در عقدالوضع نه تنها ذات معتبر است، بلکه ذات بالفعل معتبر است. بنابراین آنچه از گزاره اصل، یعنی از «هیچ ج ب نیست» لازم می‌آید، این است که:

۱'. ذات بالفعل ج منافی با وصف ب است.

و لذا از این لازم می‌آید که:

۲'. ذات ب مغایر با ذات بالفعل ج است.

و غایت چیزی که می‌تواند از این لازم آید این است که:

۳'. ذات ب منافی با وصف بالفعل ج است.

و نه اینکه

۳. ذات ب منافی است با وصف ج.

در این صورت نمی‌توان نتیجه گرفت که «هیچ ب ج نیست». فرض کنید که زید هیچ‌گاه بر الاغی سوار نشده است. بنابراین صادق است که بگوییم: «هیچ مرکوب زید، الاغ نیست»؛ یعنی یکایک ذواتی که مرکوب زیدند بالفعل وصف «الاغ» را ندارند؛ و از این لازم می‌آید که:

"۱. ذات بالفعل «مرکوب زید» منافی با وصف «الاغ» است.

که از آن لازم می‌آید:

"۲. ذات «الاغ» مغایر با ذات بالفعل «مرکوب زید» است.

و نهایت چیزی که می‌تواند از این لازم آید، این است که:

"۳. ذات الاغ منافی با وصف بالفعل «مرکوب زید» است.

و نه اینکه

ذات «الاغ» منافی با وصف «مرکوب زید» است.

بنابراین نمی‌توان گفت که «هیچ الاغی مرکوب زید نیست»؛ اگرچه می‌توان گفت که «هیچ

الاغی مرکوب بالفعل زید نیست».

و اما دربارهٔ سالب کلی مشروط عام، قطب‌الدین به پیروی از شمس‌الدین سمرقندی معتقد به

تفکیک است:

و آن تفکیک این است که مشروط اگر به ضرورت «به سبب وصف» (لأجل الوصف)

تفسیر شود، همچون خودش عکس می‌شود؛ زیرا در این صورت منافات میان

وصف موضوع و وصف محمول ضرورتاً به این دلیل محقق است که منشأ ضرورت

سلبی همان وصف موضوع است و هنگامی که میان دو وصف منافات برقرار باشد،

پس هرگاه وصف محمول محقق شود صدق وصف موضوع ممتنع می‌گردد و

بنابراین منافات میان ذات محمول و وصف موضوع به سبب وصف محمول برقرار

می‌شود، و این همان مفهوم عکس است؛ و اما اگر به ضرورت «در طول زمان

وصف» (ما دام الوصف) تفسیر شود، همچون خودش عکس نمی‌شود؛ زیرا در گزاره اصل حکم شده است به اینکه ذات موضوع در همه اوقات وصف موضوع با وصف محمول منافات دارد؛ و از این مطلب منافات مطلق میان دو وصف لازم نمی‌آید؛ به گونه‌ای که از صدق یکی بر چیزی انتفای دیگری لازم آید. نهایت چیزی که در این باره وجود دارد این است که وصف موضوع و وصف محمول در ذات موضوع متنافی باشند؛ ولی مفهوم عکس منافات ذات محمول و وصف موضوع در همه اوقات وصف محمول است؛ و این دو مستلزم هم نیستند؛ زیرا تواند بود که ذات محمول مغایر با ذات موضوع باشد؛ مانند نمونه یادشده؛ زیرا مفهوم اصل در آنجا منافات مصداق «مرکوب بالفعل زید» و وصف «الاغ» بود تا هنگامی که آن مصداق «مرکوب زید» باشد، و از این لازم نمی‌آید مگر منافات «مرکوب زید» و وصف «الاغ» در ذات موضوع یعنی در مصداق «مرکوب بالفعل زید»، و این مستلزم منافات میان ذات «الاغ» و وصف «مرکوب زید» نیست (رازی، بی تا، ص ۱۸۱).

۱۰. محمدرضا مظفر

دلیل تباین پس از قطب رازی کم‌فروغ می‌شود تا اینکه در دوران معاصر محمدرضا مظفر در المنطق آن را احیا می‌کند. او عکس سالب کلی را این‌گونه به اثبات می‌رساند:

سالب کلی صادق نیست مگر با تباین کلی میان موضوع و محمول؛ و دو متباین هرگز فراهم نمی‌آیند. از این رو سلب هر یک از آن دو از همه افراد دیگری درست است، خواه این موضوع باشد یا آن (مظفر، ۱۳۷۵، ص ۱۷۵).

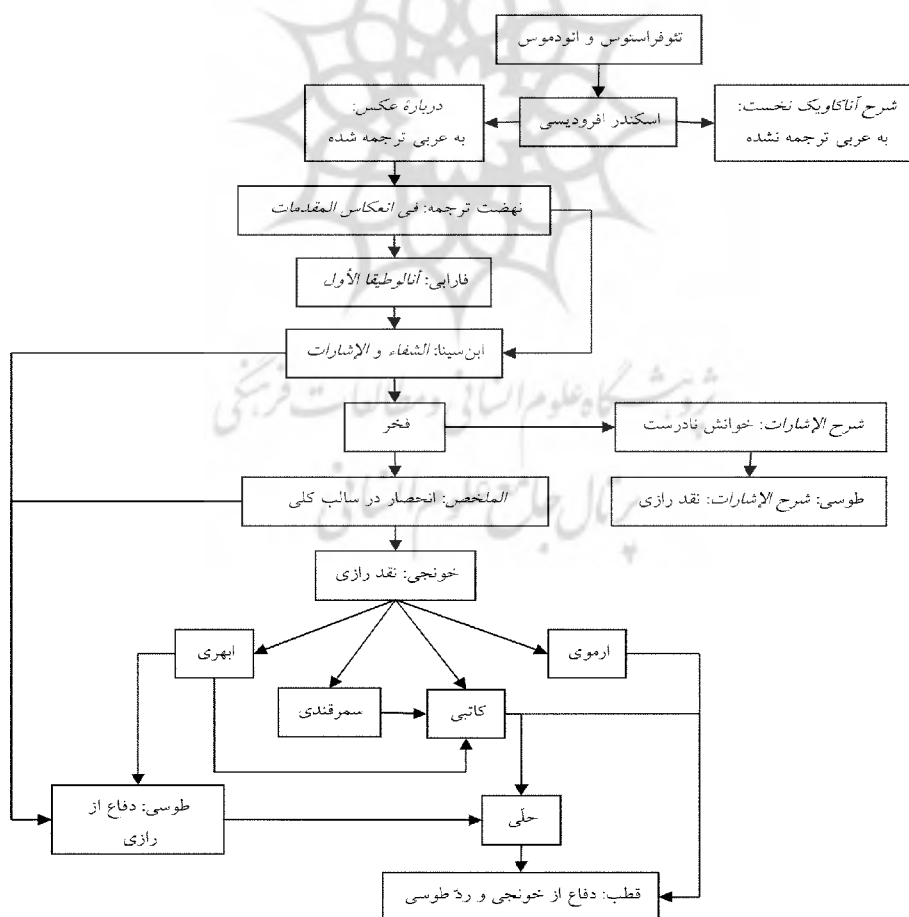
مظفر هیچ پاسخی به اشکالات تاریخی این دلیل نمی‌دهد و این هم یک نقص تاریخی است و هم یک ضعف منطقی.

نتیجه‌گیری

ارسطو در *آناکاویدیک نخست* عکس سالب کلی مطلق را با برهان خلفی اثبات می‌کند که در آن از دلیل افتراض بهره گرفته شده است. *تئوفراستوس* این استدلال را دوری می‌داند و (با همکاری *اثودموس*) استدلال دیگری پیش می‌نهد بر این اساس که سالب کلی بر تباین موضوع و محمول دلالت دارد و از این رو به سالب کلی عکس‌پذیر است. ما این را «دلیل تباین» نامیده‌ایم. این دلیل از طریق رساله *فی انعکاس المقدمات*، که ترجمه عربی رساله *در باره عکس اسکندر* به دست *ابوعثمان دمشقی* است، به فارابی و *ابن‌سینا* رسید. *فارابی* در *انولوپتیقا الأول* آن را ذکر می‌کند و می‌پذیرد؛ ولی *ابن‌سینا* در *الإشارات* به طور گذرا آن را رد می‌کند و در *الشفاء* به تفصیل بدان می‌پردازد و آن را مصادره به مطلوب می‌شمارد. درست است که بازسازی روایت *تئوفراستوسی* دلیل تباین، حضور آفت‌خیز تحلیل موضوع - محمولی گزاره و پافشاری حصرگرایانه بر تک‌موضوعی بودن محمول، و غفلت از محمول‌های چندموضوعی را فاش می‌سازد، با این همه داوری *ابن‌سینا* نادرست است؛ چون مبتنی بر ترادف سلب کلی و تباین است، و حال آنکه این دو مترادف نیستند؛ بلکه اولی اعم از دومی است. نکته‌ی اخیر اگرچه از یک‌سو داوری *ابن‌سینا* را باطل می‌کند، از سوی دیگر خود دلیل تباین را نامعتبر می‌سازد؛ چون در این صورت سالب کلی دیگر مستلزم تباین موضوع و محمول نخواهد بود، مگر در گزاره‌های دائم یا ضروری. از همین روی است که *فخرالدین رازی* دلیل تباین را تنها در سالب کلی ضروری می‌پذیرد. روایت *فخرالدینی* دلیل تباین، نقطه‌ی عزیمت منطق‌دانان بعدی است. *خونجی* و *ابهری* بر این اساس که در *عقدالوضع* ذات معتبر است و در *عقدالحمل* وصف، این دلیل را نامعتبر می‌دانند و می‌گویند که آنچه از اصل دانسته می‌شود، تباین ذات موضوع با وصف محمول است که مستلزم تباین ذات محمول با وصف موضوع، یعنی آنچه در عکس مراد است، نیست. با این حال، *خونجی* دلیل تباین را در مشروط عام معتبر می‌شمارد؛ چون به رأی او اصل و عکس هر دو بر تباین وصف موضوع و محمول دلالت دارند. *ارموی* نیز دقیقاً همان دیدگاه *خونجی* را تکرار می‌کند. *طوسی* دلیل *فخررازی* را تقویت و از آن در برابر انتقاد *ابهری* دفاع می‌کند. *کساتبی* دیدگاه *خونجی* را

تاریخ دلیل تباین □ ۱۶۹

درباره گزاره ضروری می‌پذیرد، ولی درباره مشروط عام رد می‌کند. شمس‌الدین سمرقندی نیز همچون کاتبی عمل می‌کند، جز اینکه درباره مشروط عام سخن خونجی را به شرط «نقش داشتنِ وصف در ضرورت سلب» می‌پذیرد. قطب‌الدین رازی موضع سمرقندی را شفاف‌تر می‌سازد و دفاعیه طوسی را نیز پاسخ می‌گوید. دلیل تباین پس از قطب رازی رنگ می‌بازد تا اینکه در دوران معاصر محمدرضا مظفر دوباره آن را سکه رایج می‌کند، ولی بدون پاسخ‌گویی به اشکالات تاریخی‌اش.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۲۸ق. **الشفاء: المنطق: القیاس**، راجعه و قدم له ابراهیم مذکور، تحقیق سعید زاید، قم، ذوی القربی.
- ، ۱۳۸۳، **الإشارات و التنبيهات**، مع الشرح لتصیرالدين الطوسی و شرح الشرح لقطب الدين الرازی، قم، البلاغة.
- ابهری، اثیرالدين، بی تا - الف، **كشف الحقائق**، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورا، شماره ۲۷۵۲، ص ۲۱۲-۱.
- ، بی تا - ب، **خلاصة الأفكار**، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورا، شماره ۲۷۵۲، ص ۵۸۰-۴۰۷.
- ، بی تا - ج، **دقائق الأفكار**، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورا، شماره ۲۷۵۲، ص ۵۸۰-۵۱۹.
- ، بی تا - د، **عنوان الحق**، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورا، شماره ۲۷۵۲، ص ۶۳۷-۵۸۱.
- ارسطو، ۱۳۷۸، **منطق ارسطو (أرگانون)**، ترجمه میرشمس الدين اديب سلطانی، تهران، نگاه.
- ارموی، سراج الدين، بی تا، **مطالع الأنوار**، چاپ سنگی، قم، کتبی نجفی.
- اسکندر افروسیسی، ۱۹۷۱، **فی انعکاس المقدمات**، بیروت، دارالمشرق.
- بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۷۱، **شروح علی أرسطو مفقودة فی اليونانية و رسائل أخرى**، بیروت، دارالمشرق.
- خونجی، افضل الدين، ۱۳۸۹، **كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**، تقدیم و تحقیق خالد الرویهب، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.
- رازی، قطب الدين، بی تا، **شرح المطالع**، چاپ سنگی، قم، کتبی نجفی.
- سمرقندی، شمس الدين، بی تا، **شرح القسطاس**، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورا، شماره ۳۸۵۹.
- طوسی، نصیرالدين، ۱۳۷۰، **تعديل المعيار**، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۷۶، **اساس الإقتباس**، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۸۳، **شرح الإشارات**، قم، البلاغة.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۸ق. **المنطقیات للفارابی**، حققها و قدم لها محمدتقی دانش پزوه، قم، منشورات مکتبه آية الله العظمى المرعشي النجفی.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۳۸۱، **منطق الملخص**، تصحیح احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- ، ۱۳۸۴، **شرح الإشارات و التنبيهات**، تصحیح علیرضا نجف زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاتبی قزوینی، نجم الدين، بی تا، **شرح كشف الاسرار**، نسخه خطی کتابخانه جارالله افندی ترکیه، شماره ۱۴۱۷.
- مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۵، **المنطق**، قم، دارالعلم.

Alexander of Aphrodisias, 1991, *On Aristotle's Prior Analytics 1.1-7*, transl. by J. Barnes, S.

Bobzein, K. Flannery, S.J., and K. Ierodiakonou, New York, Cornell University Press.

Kneale, W. & M. Kneale, 1978, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford.

Rescher, N., 1964, *The Development of Arabic Logic*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

Street, T., 2001, "The Eminent Later Scholar", in Avicenna's *Book of the Syllogism*, *Arabic Sciences and Philosophy*, V. 11, p. 205-218.

Zeller, E., 1897, *Aristotle and the Earlier Prepatetics*, transl. by B. F.C. Costelloe & J. H.

Muirhead, New York & Bomby, Longmans, Green, and CO.

