

امکان عام*

بقلم آقای مهدی حایری یزدی

فلسفه ما (فلسفه اسلامی) می‌گوید پس از مفهوم هستی و مفهوم شیء هیچ مفهومی شناخته‌تر از مفهوم ضرورت و لاضرورت نیست و بنا براین لازم نیست ضرورت و لاضرورت را به چیزی تعبیر و تفسیر نمود. حال اگر ضرورت را بوجود نسبت دادیم گفتیم ضرورت وجود این مفهوم مفهوم وجود خواهد بود و اگر آنرا بعدم نسبت دادیم و گفتیم ضرورت عدم مفهوم امتناع حاصل خواهد شد.

لاضرورت را هم اگر بعدم نسبت دادیم و یا بوجود اضافه کردیم و گفتیم لاضرورت عدم یا لاضرورت وجود مفهوم امکان عام بدست خواهد آمد و اگر لاضرورت را در آن واحد بعدم و وجود هر دو نسبت دهیم و از آن سلب ضرورت طرفین بسازیم امکان خاصی را اعتبار کرده ایم.

اینها همه اصطلاح منطق و فلسفه است که، از فلسفه اسلامی در دست داریم اما فلسفه اروپائی با این اصطلاحات توافق کامل ندارد. فلسفه مزبور یک امکان را در مقابل امتناع فرض نموده و نام آنرا (Possibility) اصطلاح کرده و امکان دیگری را در مقابل وجود اعتبار کرده و آنرا (Contingency) نامیده است.

مرحوم فروغی هم از قول کانت نقل می‌کند که Possibility در مقابل ضرورت عدم یعنی امتناع است و Contingency در مقابل ضرورت وجود که وجود است می‌باشد. آنگاه فروغی در مقام نکته سنجی برآمده و می‌گوید: حکمای ما امکان را هم

در برابر امتناع و هم در برابر وجوب قرار داده‌اند و میان این دو امکان تفاوتی نگذاشته‌اند. همین قدر باید متوجه بود که این امکان Contingency در مقابل وجوب است و آن امکان Possibility در مقابل امتناع است. (صفحه ۱۴۲، سیر حکمت در اروپا، جلد دوم، کتابفروشی زوار).

نگارنده در پاسخ مرحوم فروغی می‌گوید: چون حکمای ما امکان عام را بمعنی سلب ضرورت طرف مخالف تفسیر کرده‌اند قهراً اگر طرف اصل وجود باشد طرف مخالف عدم خواهد بود و اگر طرف اصل عدم باشد طرف مقابل و مخالف آن وجود خواهد بود و در حال معنی امکان عام خواه در برابر امتناع و خواه در برابر وجوب قرار گیرد تفاوتی نخواهد کرد مثلاً:

مسافرت کردن انسان بکره ماه را ممکن می‌گوئیم از آن جهت که طرف مخالف آن یعنی مسافرت نکردن انسان بکره ماه ضروری نیست.
و همچنین انهدام و نابودی طبیعت را نیز ممکن با امکان عام می‌گوئیم بدان جهت که طرف مخالف آن یعنی پایداری و ابدیت طبیعت ضروری نیست.

در مثال اول امکان در برابر امتناع واقع است و در مثال دوم امکان در مقابل ضرورت و وجوب قرار گرفته و در هر دو جا امکان بمعنی سلب ضرورت از طرف مخالف قضیه بکار برده شده و از این رهگذر تفاوتی در معنی امکان نمی‌تواند وجود داشته باشد. فلاسفه اسلامی هم در این مقام نیازی ندیده‌اند که امکان عام را بدو قسم تقسیم نمایند و برای هر یک اصطلاح خاصی وضع کنند. و شاید مرحوم فروغی باین توضیح که در کتابهای منطق و فلسفه ما داده شده برخورد نکرده. و ایراد او مثل این است که ما تبعیض نژادی را از اصل منکر باشیم و ایشان ایراد کنند چرا میان سیاه و سفید تفاوتی نگذاشته‌ایم. فلسفه ما بجای آن کار مهمتری را انجام داده است که متأسفانه فلاسفه اروپا از اهمیت آن غفلت ورزیده‌اند.

آن کار مهمتر عبارت از اعتبار امکان خاصی است که محصولی از دو ممکنه عامه

می باشد . امکان خاص باصطلاح فلسفه اسلامی مجموعه یا حاصل جمعی است که از Contingency و Possibility بدست می آید و بنظر فلاسفه ، این ترکیب یا این حاصل جمع یک خاصیت ذاتی است که از لوازم ذاتی ولاینفک ماهیت بشمار میرود و این همان حالت تساوی نسبت ماهیت بسوی وجود و عدم است که بدو کفه ترازو نیز تشبیه شده است . در اینجا یک بار دیگر برتری تفکر اسلامی بر تفکرات فلسفی و عقلانی غرب آشکار می شود زیرا فلاسفه غرب با عدم توجه باین اصطلاح خاص گوئی این حالت تساوی ماهیت را بطرفین وجود و عدم اصلاً تعقل نکرده اند و اکنون هم اگر بخواهند این حالت بسیط را برای ماهیت بشناسند اصطلاح مخصوصی که از این حالت حکایت کند ندارند و ناگزیرند بگویند ماهیت در آن واحد هم دارای Possibility است و هم دارای Contingency است یعنی هم مقابل با امتناع است و هم مقابل با وجوب است و این تفسیر ممکن است اغلاطی را ببار آورد بدین جهت که ماهیت دارای دو وصف و یا دو حالت متفاوت گردد در حالیکه ماهیت پیوسته در مرتبه ذات در یک حالت بسیط تساوی قرار دارد که ما آنرا امکان خاص و یا « لیسیت ذاتیه » نامیده ایم .

اکنون نکته مهم این است که فهمیده شود امکان خاص که حقیقت آن سلب ضرورت وجود و عدم است و بالاخره یک معنی سلبی است (آنهم سلب تحصیلی) چگونه ممکن است از اوصاف و لوازم ماهیت شمرده شود مگر سلب را می توان بچیزی نسبت داد؟ پاسخ منطقی این پرسش قضیه موجهه سالبه المحمول است منتها باید کوشش نمود موجهه سالبه المحمول را خوب بشناسیم و آن را بدرستی در جای خود بکار بریم تا در اشتباهات منطقی واقع نشویم .

ملاحظه بفرمائید اگر ما در بار اول بگوئیم انسان کوه نیست یا حسن جماد نیست تردیدی نیست که با این جمله خبری و سلبی انسان و حسن را بطور نسبی خواهیم شناخت و این هم بنا به قاعده ای است که خبر چه خبر سلبی و چه خبر ایجابی پس از شناختن وصف موضوع خواهد بود^۱

۱ - الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار

حال اگر دربار دوم همان گزاره سلبی را که برای انسان و حسن سراغ داریم صفت آنها قرار داده و بر آنها حمل نمائیم خواهیم گفت انسان همان است که کوه نیست و حسن همان کسی است که جماد نیست و این گونه قضیه را منطق ما موجهه سالبه المحمول نامیده است و بهمین ترتیب امکان خاص با آنکه سلب تحصیلی است از لوازم و اوصاف ماهیت شناخته شده است.

اما باین نکات جالب نه تنها دیگران توجهی نکرده اند بلکه احیاناً بسیاری از دانشمندان بنام اسلامی را می بینیم که در این باره تحقیق نکرده اند.

از آن جمله در همین بحث امکان در کتاب اسفار صدر المتألهین شیرازی چاپ جدید تعلیقه ای از علامه معاصر و بزرگوار آقای طباطبائی ملاحظه شد که بعقیده نگارنده شاید موجه نباشد و یا شاید ما نتوانستیم مقصود ایشانرا درست درک نمائیم.

در فصل شماره ۹ صفحه ۱۶۳ آنجا که ملا صدرا می گوید: «فالا مکان لاجل هذه لیس من لوازم الماهیه...» محشّی معظم ایراداتی بر متن وارد کرده اند که بنظر قاصر این نگارنده ارتباط آن بمطلب کتاب آشکار نیست تا چه رسد باینکه این ایرادات وارد و قانع کننده باشد از جمله فرموده اند: اگر حقیقت امکان بر طبق گفته مؤلف سلب تحصیلی باشد دیگر بهیچ وجه میسر نیست امکان را در ردیف وجوب و امتناع یکی از کیفیات نسبت و مواد سه گانه محسوب کرد...»

بعقیده نگارنده مطلبی که صاحب کتاب اسفار از آغاز فصل تا اینجا تحقیق و بحث کرده تماماً راجع بشرح حقیقت امکان است با قطع نظر از اینکه امکان اصولاً بماهیتی از ماهیات تعلق و ارتباط می یابد یا نه مانند اینکه ما می خواهیم سطح را بطور کلی تعریف کنیم قهراً باید این تعریف ناظر بجسم خاصی از اجسام نباشد بجای هم که در این قسمت از کتاب شده راجع بمعنی کلی امکان است و هیچ گونه توجهی بامکانی که صفت شیء ممکن واقع میشود نیست. جهت - کیفیت و یا ماده قضیه راجع به بحث دیگری است که در اواخر فصل از امکان ماهیت بمیان آمده و در قبال آن بمناسبت از جهات دیگری همچون

و جوب شیء و امتناع شیء نیز یاد شده است. و اصولاً قضیه سالبة المحمول برای همین امر وضع شده که در سلب تحصیلی تجدید نظر کرده و آنرا در نظر دوم صفت یا کیفیتی از کیفیات شیء قرار دهند.

باز علامه معاصر در ایراد دوم خود می گویند: «امکان که ترکیبی از دو سلب است چگونه می تواند در عداد وجوب و امتناع که هر یک دارای وحدتی مخصوصند قرار گیرد.» مطلبی که از متن کلام بدست می آید صرفاً این است که حقیقت امکان جز سلب آن هم سلب بسیط تحصیلی نیست و بدیهی است که سلب از آن جهت که نیستی و نابودی است نه تعدد می پذیرد و نه تمایز و مفاضلت را قابل است بلکه تعدد پیوسته در متعلق سلب (مسلوب) است که آنرا اصطلاحاً (ثبوت اضافی) می گویند بنابراین اگر ما قبول کردیم که امکان عبارت از سلب ضرورتین وجود و عدم است هرگز نباید تصور کنیم که چون دو مسلوب داریم دو سلب متمایز هم خواهیم داشت بلکه امکان خاص عبارت از سلب واحدی است که در آن واحد به دو مسلوب تعلق می گیرد و بعبارت دیگر امکان خاص عبارت است از سلب دو ضرورت نه دو سلب از دو ضرورت.

معظم له در مرحله سوم از قول مصنف شاهد صدق برای گفتار خود یافته اند که: «مطلبی که مصنف در اینجا برای معنی امکان آورده است با گفته صریحی که در آغاز بحث امکان در شرح حقیقت امکان ذکر کرده تنافی دارد زیرا در آغاز بحث صریحاً حقیقت امکان را ایجاب سلب اعلام داشته و در اینجا آنرا سلب ایجاب معرفی می کند.»

بنظر کوتاه اینجانب این ایراد بر صدر المتألهین نه تنها وارد نیست بلکه گفته او نظر ما را در تفسیر معنی امکان بطور آشکارتری بثبوت می رساند زیرا هر سالبة محصله ای را که بخواهیم بر مورد سلب حمل نمائیم و از آن موجه سالبة المحمول تشکیل دهیم طبیعتاً از صورت سلب تحصیلی خارج شده و حالت ایجاب سلب بخود می گیرد و اصولاً فائده موجه سالبة المحمول غیر از این نیست که سلب ایجاب را با ایجاب سلب باز می گرداند و این تبدیل بغیر حقیقت امکان نیست چون با حفظ معنی سلب تحصیلی عمل حمل و ایجاب انجام می یابد.

سپس محشّی معظم اسفار بایراد دیگری در تفسیر امکان مبادرت ورزیده و گفته‌اند صدر المتألهین در آغاز فصل تقسیم جهت را بوجوب و امتناع و امکان دو تقسیمی و بصورت منفصله فرض کرده بدین قرار که ماهیت را اولاً بماهیتی که ضروری الوجود است و ماهیتی که ضروری الوجود نیست تقسیم کرده و سپس قسم اخیر را که ماهیت غیر ضروری الوجود است به دو قسم دیگری یعنی بماهیت ضروری العدم و ماهیتی که ضروری العدم نیست تقسیم نموده و با این ترتیب خوب آشکار است که او در تقسیم دوم ماهیتی را که ضروری الوجود نیست مقسم قرار داده است و این سلب که در مقسم تقسیم دوم واقع شده حتماً باید بنحو سلب عدولی باشد نه سلب تحصیلی نتیجه این است که این تقسیم نیز هم دلیل و هم اعتراف قاطعی از نویسنده کتاب است که سلب تحصیلی هرگز معنی صحیح امکان نیست .

بعقیده ما تمام این بی‌مهریهائی که محشّی در این تعلیقه بنویسنده کتاب روا داشته‌اند و گفته‌های او را یک اعتراف غیر مستقیم به لغزشهای خودش تلقی کرده‌اند از یک مرجع ضمیر مقدّری بوجود آمده و این مشکلات را بمیان آورده است . اینک تفصیل قضیه از این قرار است :

آغاز فصل که محشّی محترم آنرا مدرک استنباط خود قرار داده‌اند این است : « کلّ مفهوم فهو فی ذاته اما ضروری الوجود اولاً فاما ضروری العدم اولاً ... »

بدون تردید در جمله فاما ضروری العدم ضمیری مقدّر است که اگر آنرا ظاهر سازیم باید بگوئیم فهو اما ضروری العدم اولاً . حال که ضمیر معلوم شد باید مرجع حقیقی این ضمیر را هم در کلام جستجو کرد .

تفسیری که محشّی فرموده اند این است هر مفهومی یعنی هر ماهیتی یا ضروری الوجود است یا ضروری الوجود نیست و آن چیزی که ضروری الوجود نیست یا ضروری العدم است یا ضروری العدم نیست و باین ترتیب ملاحظه می‌فرمائید که مرجع ضمیر مقدّر را (ماهیت غیر ضروری الوجود) فرض کرده و بر طبق این استنباط شروع بایرادات خود کرده‌اند . اما بنظر نگارنده مرجع ضمیر (هو) عیناً همان مفهوم است که در تقسیم اول مقسم

واقع شده و در تقسیم دوم نیز همان چیز عیناً مقسم قرار می‌گیرد و تقسیم اول و دوم بر یک محور دور می‌زنند و بهیچ وجه اشکالی هم در بین نیست.

توضیح اینکه ما (کل مفهوم) را در هر دو تقسیم مقسم قرار می‌دهیم و می‌گوئیم هر مفهومی یا ضروری الوجود است یا ضروری الوجود نیست و باز تقسیم خود را باعتبار دیگر از همان مقسم اول شروع کرده و می‌گوئیم و هر مفهومی یا ضروری العدم است یا نیست و نتیجه این است که ما دو قضیه منفصله حقیقه را که هر دو بر روی سلب و ایجاب دور می‌زنند بر محور یک مقسم تشکیل داده و سلب حاصل از این تقسیم را امکان خاص می‌نامیم و ایجاب اول را وجوب و ایجاب یا ضرورت دوم را امتناع اصطلاح می‌کنیم.

مزایای این تقسیم یکی این است که این دو تقسیم در عرض یکدیگرند و تقسیم دوم متفرع بر تقسیم اول نیست تا ما مجبور باشیم سلب آنرا عدولی فرض کنیم نه تحصیلی و دیگر اینکه این دو تقسیم تقسیمی است که بگفته مؤلف هر یک از شیء و نقیض همان شیء ترکیب یافته و بالاخره بیک مقسم واحد بازگشت می‌کنند و نقیض شیء ممکن نیست بنحو عدول زیرا نقیض شیء رفع آن شیء است و رفع شیء جز سلب تحصیلی میسر نیست و اگر سلب حتماً تحصیلی شد بتصدیق محشی معظم دیگر ممکن نیست بر محور آن تقسیم دوم تشکیل گردد لذا ما بخود حق می‌دهیم که از حضرت معظم له سؤال کنیم چگونه تقسیم دوم را از تقسیم اول بوجود آورده اند و سپس بوسیله همین امر مجال بسخنان صدر المتألهین اعتراض می‌کنند؟ مزیت مهمتر این تقسیم با سلوبی که ما تقریر و تفسیر کردیم این است که در حدود و اجزاء این تقسیم حد و برهان بایکدیگر مشارکت دارند اما حد و تعریف امکان چون هر دو تقسیم مشتمل بر سلب تحصیلی است و سلب تحصیلی هم شرح حقیقت امکان است پس تقسیم مشتمل بر تعریف امکان می‌باشد و اما برهان بر امکان چون تقسیم شیء با ایجاب و سلب بخصر عقلی است که شق دیگری ممکن نیست برای آن تصور نمود همین تقسیم مشتمل بر برهان بر امکان نیز خواهد بود اما اگر ما سلب را در مقسم بطور سلب عدولی فرض کنیم باید از تمام این محسنات صرف نظر نمائیم.

توضیحی درباره مفهوم امکان عام و امکان خاص

محقق دانشمند آقای حائری درباره امکان عام و خاص نکته مهمی را طرح کرده اند که هم از نظر منطق و هم از نظر فلسفه حائز کمال اهمیت است در منطق از لحاظ آنچه اکنون بدان Modal Logic می گویند و از شعب مهم این علم است و در فلسفه از نظر اختلافات بین مفاهیم اولی (apriori) و مفاهیم تجربی (empirical). تطبیق مفهوم امکان عام و خاص با (possibility و contingency) مصطلح فرنگیها بسهولت میسر نیست زیرا هر چند در معنی مطابق اند اما اصطلاحاً بین قدمای ما و متقدمین فرنگی در این باب اختلافی بوده است.

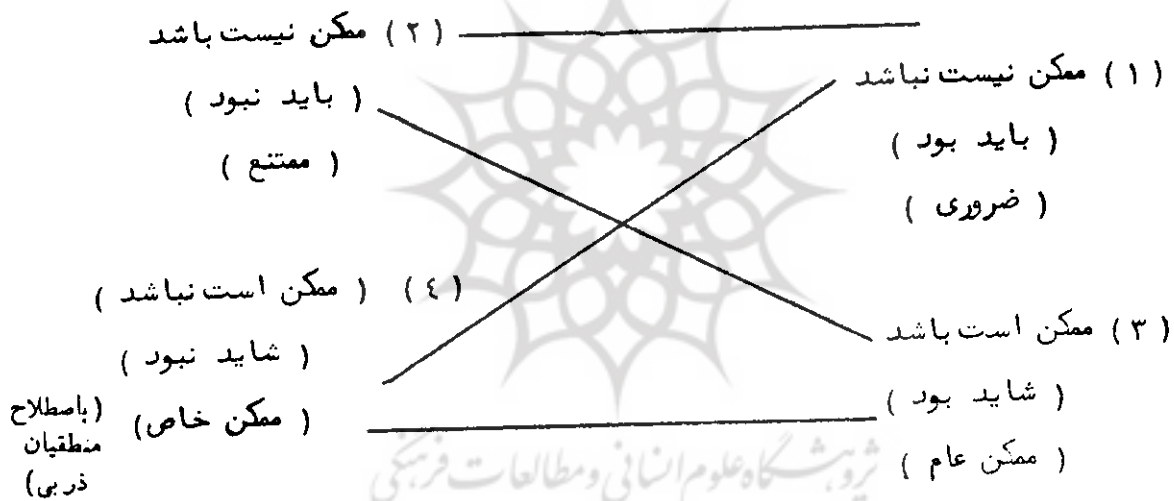
ممکن مطلق دو جهت دارد اول جهت عدم ضرورت وجود فقط یعنی «ممکن است نباشد» این جهت شامل ممتنع و ممکن خاص است، دوم جهت نفی ضرورت عدم فقط یعنی ممکن ان یکون یا «ممکن است باشد» این جهت شامل ضروری و ممکن عام است. بقول قدمای ما ممکن خاص عبارت است از جمع دو جهت یعنی «ممکن است باشد و ممکن است نباشد» شیخ در دانشنامه ممکن ان یکون را شامل ضروری و ممکن عام دانسته و خواهی در اساس الاقتباس «ممکن ان لایکون» را شامل ممتنع و ممکن خاص دانسته است. لذا می توان گفت که امکان عام با اصطلاح فرنگیها (possibility) و امکان خاص (contingency) است ممکن بالقوه تا فعالیت نیافته با ممتنع در یک ردیف است و وقتیکه فعلیت یافت با ضروری در یک ردیف است پس صحیح است اگر بگوئیم که آنچه مقابل امتناع است امکان عام است زیرا قضیه دال بر امتناع می گوید: «ممکن نیست باشد» و قضیه دال بر امکان عام می گوید: «ممکن است باشد» و بر عکس مقابل ضرورت امکان خاص است زیرا قضیه دال بر ضرورت می گوید: «بایستی باشد» و قضیه دال بر امکان خاص می گوید: «ممکن است نباشد». تقسیم که آقای حائری در مقاله خود اشاره و از آن انتقاد کرده اند بشکل زیر است:

باید باشد ممکن است نباشد (ممکن خاص)
 ۱ - ضروری الوجود غیر ضروری الوجود

ممکن است باشد
 غیر ضروری العدم
 (ممکن عام)

باید نباشد
 ضروری العدم
 (ممتنع)

تقسیم فوق مسالماً درست نیست زیرا ضرورت عدم را در تحت ممکن خاص می آورد
 در صورتی که ممکن خاص نفی ضرورت است از هر دو جهت عدم و وجود .
 اما در منطق جدید ضرورت و امکان و امتناع را با مربع تقابل نشان می دهند، بشکل زیر:



چنانکه از مربع تقابل ملاحظه می شود ممکن خاص (۴) از طرفی مقابل ضروری (۱) است
 و از طرفی با ممتنع (۲) قدر مشترك دارد که آن امکان عدم است در مقابل امکان وجود
 منتهی عدم در ممتنع مؤکد و ضروری است و در ممکن خاص غیر مؤکد و ممکن . و همینطور
 ممکن عام (۳) مقابل ممتنع (۲) است و با ضروری (۱) قدر مشترك دارد که امکان وجود است
 در مقابل امکان عام نهایت آنکه در ضروری این وجود مؤکد است و در ممکن عام غیر
 مؤکد . همچنین (۱) و (۲) تحت ضرورت مطلق می آیند که قدر مشترك میان ضرورت
 وجود و ضرورت عدم است و (۳) و (۴) تحت امکان مطلق می آید که قدر مشترك امکان
 عام و خاص است . پس خلاصه آنکه ممکن عام آن است که ممکن باشد و شاید ضروری

باشد و ممکن خاص آن است که ممکن باشد و شاید ممتنع باشد از همین جهت است که گفته اند در ممکن خاص جانب سلبی و ایجابی آن متلازمند ولی در ممکن عام چنین نیست. ضمناً این مربع با مربع تقابل محصورات اربعه شباهت دارد و این تشابه منشأ نظریات منطقی و فلسفی مهمی گردیده که محل ذکرش اینجا نیست.

به هر حال اگر آنچه بنده فهمیده‌ام درست باشد اختلاف میان منطقیان فرنگی و اسلامی با توجه به توضیح آقای حائری اینست که در اصطلاح فرنگیها ممکن خاص شامل همان جهت عدمی امکان است (۴) در صورتی که نزد قدمای ما شامل مجموع جهت عدمی و وجودی آن (یعنی ۳ و ۴) می‌گردد ولی در مفهوم امکان عام فریقین اتفاق دارند که منحصرأ جهت وجودی امکان است (۳).

منوچهر بزرگمهر

