

Samarqandi on Haqiqi and Khariji Propositions

Asadollah Fallahi*

Abstract

Shams al-Din Samarqandi in his books *Qistas al-afkar* and *Sharh al-Qistas* presented two new analyses of the khariji, haqiqi and mental propositions which are different from those of his predecessors. He held relations among these propositions which have new consequences on the inferential relations between them. Samarqandi conditioned the khariji proposition on the "external existence" of its subject and predicate, also conditioned the haqiqi proposition on the "possibility" of the external existence of its subject and predicate, and considered the mental proposition unconditional to these two conditions. He has also regarded the khariji as implying the haqiqi and the haqiqi as implying the mental, all these in the affirmative propositions and the converse of these relations in the negatives, without distinguishing the universals from the particulars. These inferential relations claimed by Samarqandi are different from those expressed in the works of other Muslim logicians such as Afzal al-Din Khunaji and Qutb al-Din Razi, who seem to be the only Muslim logicians who have explicitly discussed this issue. In this article, we have analyzed and critiqued the claims of Samarqandi and shown that the inferential relations claimed by him do not correspond to the examples he gives for khariji, haqiqi and mental propositions, and are therefore not accurate enough.

Keywords: Shams al-Din Samarqandi, khariji, haqiqi, mental, propositions, implication.

* Associate Professor of Hikmat and Philosophy Research Institute of Iran, falahiy@yahoo.com

Date received: 31/03/2022, Date of acceptance: 16/07/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

قضایای حقیقیه و خارجییه نزد شمس الدین سمرقندی

اسدالله فلاحی*

چکیده

شمس الدین سمرقندی در دو کتاب قسطاس الأفکار و شرح القسطاس تحلیل‌هایی از قضایای خارجییه، حقیقیه و ذهنیه ارائه کرده است که متفاوت از منطق دانان پیش از او است و از این رو، نسبت‌هایی میان آن قضایا برقرار کرده است که پیامدهای جدیدی در روابط استنتاجی میان آنها دارد. او در موجه‌ها، قضیه خارجییه را به «وجود خارجی» طرفین و قضیه حقیقیه را به «امکان» وجود خارجی طرفین مشروط کرده و قضیه ذهنیه را نامشروط به این دو شرط دانسته است. او همچنین در موجه‌ها، قضیه خارجییه را اخص از حقیقیه و حقیقیه را اخص از ذهنیه برشمرده و به عکس این نسبت‌ها در سالبه‌ها حکم کرده است و در بیان این احکام میان کلیه‌ها و جزئیه‌ها هیچ تمایزی قائل نشده است. این نسبت‌های استنتاجی مورد ادعای سمرقندی متفاوت است با نسبت‌های بیان شده در آثار دیگر منطق دانان مسلمان مانند افضل الدین خونجی و قطب الدین رازی که گویا تنها منطق دانان مسلمانی هستند که صراحتاً به این بحث پرداخته‌اند. در این مقاله به تجزیه و تحلیل مدعیات سمرقندی و نقد و بررسی آنها پرداخته و نشان داده‌ام که نسبت‌های استنتاجی مورد ادعای سمرقندی با مثال‌هایی که برای قضایای خارجییه، حقیقیه و ذهنیه می‌آورد مطابقت نمی‌کنند و از این رو، از دقت کافی برخوردار نیستند.

کلیدواژه‌ها: خارجییه، حقیقیه، ذهنیه، اخص، اعم، شمس الدین سمرقندی.

* دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، falahiy@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۵



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه: تاریخچه‌ای از قضایای خارجی، حقیقه و ذهنیه

ریشه بحث از قضایای خارجی و حقیقه به ارسطو می‌رسد و افزودن قضیه ذهنیه از نوآوری‌های اثر الدین ابهری است. در این میان، ابن‌سینا، فخر رازی و افضل الدین خونجی نقش برجسته‌ای در پر و بال دادن به بحث قضایای حقیقه و خارجی داشته‌اند و پس از ابهری منطق‌دانان بنامی مانند خواجه نصیر، نجم الدین کاتبی، شمس الدین سمرقندی، قطب‌الدین شیرازی و بعدها قطب الدین رازی ادبیات بحث را با نوآوری‌ها و نقدهای خود گسترش داده‌اند. در این مقدمه، به کوتاهی هر چه تمام‌تر به تحولات مهم بحث پیش از سمرقندی پرداخته‌ایم.

۱.۱ ارسطو

ارسطو در بحث از قیاس‌های مختلط (مربک از قضایای مطلقه و موجهه) درباره اینکه قیاس شکل اول با صغرای ممکنه و کبرای مطلقه آیا عقیم و نامعتبر است یا دست‌کم نتیجه ممکنه به دست می‌دهد بحث می‌کند. برای نمونه قیاس زیر را در نظر بگیرید:

شکل ۱	Barbara	صورت استدلال:
صغری:	A	هر ج ب است به امکان
کبری:	A	هر ب الف است
نتیجه:	A	هر ج الف است به امکان

ارسطو بر این باور است که این قیاس منتج و معتبر است و نتیجه ممکنه به دست می‌دهد، اما با وجود این، برای آن، دو مثال نقض ذکر می‌کند! (ارسطو ۱۳۷۸ ص ۲۱۴ تحلیل اول 34b12-18). یکی از دو مثال نقض ارسطو چنین است:

مثال نقض برای استنتاج موجهه جزئیة (ممکنه عامه):	
هر اسب متحرک است به امکان	صادق
هر متحرک انسان است	صادق
هر اسب انسان است به امکان (عام)	کاذب

چنان که می‌بینیم، کبرای این مثال کاذب است اما غیر ممکن نیست؛ یعنی می‌توان وضعیتی را فرض کرد که در آن وضعیت، هر متحرک انسان باشد. بنابراین، کبری تنها در فرض انحصار «متحرک» در «انسان» صادق است و این صدق تنها به صورت قضیه خارجیّه است و نه حقیقه. یعنی جمله «هر متحرک انسان است» در فرض اینکه فقط انسان‌ها متحرک هستند صادق خواهد بود اما در این فرض، جمله «هر متحرک انسان است» نه به صورت حقیقه بلکه به صورت خارجیّه و درباره موجودات این فرض صادق است. اتفاقاً دلیل ارسطو بر اینکه این صورت استدلال قیاسی و معتبر است این است که گزاره کلی در کبری را باید به صورت «کلی نامقید» در نظر گرفت نه «کلی زمان‌مند»:

ما نباید «حمل کلی» را با محدودیت نسبت به زمان (مانند اکنون یا یک زمان خاص) بفهمیم بلکه باید آن را صرفاً بدون قید در نظر بگیریم؛ زیرا به کمک چنین مقدماتی است که ما قیاس انجام می‌دهیم؛ چرا که اگر مقدمه را نسبت به اکنون بفهمیم قیاس برقرار نخواهد بود ... بنابراین، آشکار می‌شود که کلی باید به صورت ساده و بدون محدودیت نسبت به زمان فهمیده شود (ارسطو ۱۳۷۸ ص ۲۱۴ تحلیل اول 34b7-18).

به بیان ما، سخن ارسطو را می‌توان به این صورت به زبان منطق‌دانان مسلمان ترجمه کرد: در قیاس، گزاره کلی را باید به صورت «حقیقه» در نظر گرفت و نه «خارجیه». این بیان بسیار نزدیک است به این شرط که ارسطو در مبحث برهان مطرح می‌کند و آن این که مقدمات برهان باید ضروری، اولی و ذاتی باشند و نه صرفاً ممکن، اتفاقی یا عرضی (ارسطو ۱۳۷۸ ص ۴۴۲-۴۴۶ تحلیل دوم 74b5-75a37). ابن‌سینا ضروری بودن مقدمات برهان از نظر ارسطو را به ضرورت وصفی (مشروطه عامه) تفسیر کرده است (الشفاء، البرهان، ص ۱۲۲ و الإشارات والتنیهات در شرح الإشارات و التنیهات ج. ۱ ص ۲۹۵) که این هم به نوبه خود به قضیه حقیقه نزدیک است. (در اینجا، ادعا نمی‌کنیم که «حقیقه» در برابر خارجیّه همان «مشروطه عامه» ابن‌سینا یا «ضروریه» ارسطو در کتاب برهان است؛ بلکه صرفاً به قرابت مفهومی این مفاهیم اشاره کرده‌ایم).

برای بحث بیشتر درباره تمایز قضایای حقیقه و خارجیّه نزد ارسطو می‌توان به بخش «ارسطو و گزاره‌های بی‌زمان» از کتاب منطق خونجی و مقاله «قضایای حقیقه و خارجیّه نزد ارسطو» مراجعه کرد (فلاحی ۱۳۹۲ و ۱۴۰۰).

۲.۱ فارابی

از آنجا که شرح فارابی بر قیاس‌های مختلط ارسطویی در دست نیست و در دیگر آثار فارابی نیز متنی ندیده‌ایم که به صراحت درباره تمایز مورد نظر میان قضایای حقیقیه و خارجیه سخن گفته باشد، نکته چندانی در باره فارابی نمی‌توانیم بگوییم جز اینکه اخذ امکان در عقد الوضع گزاره‌های محصوره، که به فارابی منسوب است در برابر ابن‌سینا که فعلیت را در عقد الوضع اخذ می‌کند، به نظر ما احتمالاً بدفهمی شده است. به گمان ما، برخلاف تفسیر رایج، فارابی نمی‌خواسته است مثلاً بگوید که در جمله «هر درخت سبز است» هر چه می‌تواند درخت بشود، مانند این دانه، سبز است؛ احتمالاً می‌خواسته است بگوید که در این جمله، فقط درخت‌های موجود در خارج مورد نظر نیستند بلکه هر درخت ممکن الوجودی چه موجود در خارج باشد چه نباشد سبز است. اگر این احتمال درست باشد می‌توان گفت که فارابی نیز به پیروی از ارسطو بر این باور بوده است که قضیه‌های حقیقیه باید مورد توجه قرار بگیرند و نه قضایای خارجیه. نگارنده از آنجا که تا کنون متن یا عبارتی از فارابی نیافته است که به صراحت بر «اخذ امکان در عقد الوضع» دلالت کند به صورت قاطع درباره درستی یا نادرستی این احتمال نمی‌تواند تصمیم بگیرد.

۳.۱ ابن‌سینا

ابن‌سینا، هر چند هرگز اصطلاح «حقیقیه» و «خارجیه» را در آثار خود به کار نبرده است، به پیروی از ارسطو بر این باور بوده که آنچه بعدها قضیه خارجیه نام گرفته «سخیف» و «مختل» است (الشفاء، القیاس، ص ۲۹) و در قیاس‌ها تنها باید به قضایای حقیقیه توجه کرد (همان، ص ۲۱، ۲۸-۳۰، ۸۲-۸۵، ۱۱۳، ۱۳۲-۱۳۸، ۱۴۱-۱۴۲، ۱۵۱-۱۵۵ و الإشارات والتنبیهات در شرح الإشارات و التنبیهات ج. ۱ ص ۱۶۰ و ۱۷۲). او هم چنین تصریح کرده است که علی‌رغم سخیف و مختل بودن قضایای خارجیه می‌توان آنها را اعتبار کرد و در قیاس‌ها مورد بررسی قرار داد «و نحن لا نبالی أن نراعی هذا الاعتبار أيضا و إن كان الأول هو المناسب» (شرح الإشارات و التنبیهات ج. ۱ ص ۱۶۷). اتفاقاً قطب الدین شیرازی به همین عبارت «لا نبالی» از ابن‌سینا اشاره می‌کند:

قضایای حقیقه و خارجیہ نزد شمس‌الدین سمرقندی (اسدالله فلاحی) ۱۴۹

و بدانکہ این مذهب [قول به قضیہ خارجیہ] اگر جہ سخیف است اما شیخ در اشارات گفته است «و نحن لا نبالی ان نراعی هذا الاعتبار» یعنی باک نداریم کی لوازم این اعتبار را بیان کنیم چون صادق فرض کنند. بعد از آن گفت «وان كان الأول هو المناسب» یعنی و اگر جہ اول مناسب است بجهت استعمال در علوم و محاورات؛ و اوست کی واجب است کی اعتبارش کنند بحسب طبایع امور. (درۃ التاج، ص: ۳۶۳).

و متأخران را برای رعایت آن «لا نبالی» سرزنش می‌کند:

و متأخران «لا نبالی» اعتبار کردند نہ «مناسب» را، و روزگار خود و طلبه علم را بمذهبی کی مخترع ایشان است - نہ از آن حکماء جنانک بیان کردیم - و بیان لوازم آن ضایع کردند. و اگر لوازم آن مذهب بیان کردند ہی مناسب نبود کی کیفیت کی لوازم مذهبی بیان کنند کی لم یقل به احد؟

و متأخران چون از تفسیر خارجی خارجی - جہ خارج است از اصطلاح حکماء - فارغ می‌شوند شروع در اعتباری دیگر می‌کنند «کل ج ب» را و آن را حقیقه نام می‌نهند، و اگر جہ هیچ حقیقتی ندارد، و جنان اظهار می‌کنند کی آن نیز مذهب حکماء است (درۃ التاج، ص: ۳۶۳-۳۶۴).

مقصود قطب شیرازی از «متأخران» منطقدانان بزرگ و نوآوری مانند فخر رازی و پیروان او مانند افضل‌الدین خونجی، اثیر‌الدین ابهری، نجم‌الدین کاتبی، شمس‌الدین سمرقندی و دیگران هستند.

۴.۱ فخرالدین رازی

فخر رازی به صراحت قضیه را به دو دسته تقسیم می‌کند: «بحسب الحقیقة» و «بحسب الوجود خارجی»:

«إذا قلنا «کل ج» فهذا يستعمل تارة بحسب الحقیقة و تارة بحسب الوجود خارجی.»
(منطق الملخص ص ۱۴۰، ۱۹۸-۱۹۹).

«انه قد يراد بالجیم ما یكون جیما فی الاعیان و قد يراد به الامر الذی لو وجد فی الاعیان لكان جیما» (شرح عیون الحکمة ص ۱۲۸).

فخر رازی این تقسیم را برای نشان دادن درستی و نادرستی عکس مستوی برخی قضایای موجهه به کار می‌برد (منطق المخلص، ص ۱۴۰-۱۴۱، ۱۸۹-۱۹۹). او نشان می‌دهد که اگر موجهه ضروریه حقیقه باشد عکس مستوی آن ممکنه عامه است و اگر خارجی باشد عکس مستوی آن مطلقه عامه. همچنین، سالبه کلیه دائمه اگر حقیقه باشد عکس مستوی لازم الصدق ندارد و اگر خارجی باشد عکس مستوی آن سالبه کلیه دائمه می‌شود. فخر رازی حکم اخیر را برای سالبه‌های کلیه عرفیه عامه و عرفیه خاصه جاری می‌داند. این کاربردها نشان می‌دهد که از دیدگاه فخر رازی، تقسیم قضیه به حقیقه و خارجی در عکس مستوی موجهات از اهمیت بسیاری برخوردار است.

۵.۱ افضل الدین خونجی

پس از فخر رازی، کسی که به پیروی از او، برای نخستین بار اصطلاح‌های «حقیقه» و «خارجیه» را جعل می‌کند افضل الدین خونجی است که در کتاب کشف الأسرار عن غوامض الأفكار بیش از ده صفحه را به بحث از انواع حقیقه و خارجیه اختصاص می‌دهد (کشف الأسرار ص ۸۴-۸۵ و ۱۴۸-۱۵۸).

او در بحث از قضایای حقیقه و خارجیه عبارت‌هایی می‌آورد که بسیاری از منطق‌دانان بعدی همان‌ها را تکرار می‌کنند:

و اعلم أن قولنا «كل ج» ... قد يعتبر بحسب الوجود الخارجي و قد يعتبر بحسب الحقيقة. و نريد بالأول أن كل ما صدق عليه الجيم في الخارج صدق عليه الباء» ... و نريد بالثاني لا كل ما له دخول في الوجود بل «كل ما لو وجد كان ج فهو بحيث إذا وجد كان ب». (كشف الأسرار عن غوامض الأفكار ص ۸۴).

اهمیت این تعریف‌های خونجی در این است که در تحلیل قضیه حقیقه از دو ادات شرط «لو» و «إذا» استفاده می‌کند که پیش از او سابقه نداشته و حتی فخر رازی در تحلیل قضیه حقیقه دو ادات شرط به کار نبرده بوده است. خونجی این کاربرد دو ادات شرط در حقیقه را مجدداً و با عبارت‌پردازی‌های گوناگون تکرار می‌کند و آن را به منطق‌دانان پیش از خود نسبت می‌دهد:

أنهم فسروا «كل ج ب» بحسب [الحقيقة] بقولهم:

[۱] «کلّ ما لو دخل فی الوجود کان ج فهو بحيث لو دخل فی الوجود کان ب»

[۲] و کان معناه: «کلّ ما هو ملزوم للجیم ملزوم للباء». و ظاهر آنّه لیس ذلك متصّلة كما ظنّ بعضهم

[۳] لأنّ حملنا کلّ ما له الحیثیة الثانیة علی کلّ ما له الحیثیة الأولى فكانت حملیة.

و الذي اصطلحوا علیه فی القضية التي موضوعها بحسب الوجود الخارجی هو ما يكون المحمول مع ذلك بحسب الوجود الخارجی حتّى يكون معنی قولنا «کلّ ج ب» علی هذا الاصطلاح هو أنّ کلّ ج موجود فی الخارج فهو ب فی الخارج.

و الاصطلاح لیس إلّا علی هاتین القضیتین و نحن نسّمی الأولى منهما بـ«الحقیقیة المطلقة» و الثانیة بـ«الخارجیة المطلقة». (کشف الأسرار عن غوامض الأفكار ص ۱۴۸-۱۴۹).

خونجی در عبارت بالا تعریف حقیقیه را به این عبارت جدید تفسیر می‌کند: «کلّ ما هو ملزوم للجیم ملزوم للباء» و ما آن را تعریف دوم خونجی از حقیقیه در نظر می‌گیریم. می‌بینیم که این تعریف دوم نیز دو بار کلمه «ملزوم» را دارد و این به احتمال بسیار نشان می‌دهد دو ادات شرطی در تعریف نخست شرطی لزومی هستند و نه شرطی اتقاقی. هم‌چنین در تعریف سوم خونجی که از عبارات‌های «الحیثیة الأولى» و «الحیثیة الثانیة» استفاده می‌کند به نظر می‌رسد اشاره دارد به دو ادات شرطی ذکر شده در تعریف نخست (توجه کنید که در تعریف نخست یک بار واژه «حیث» در میانۀ تعریف آمده است که در واقع اشاره دارد به «الحیثیة الثانیة» که به شرطی دوم اشاره دارد و به قرینۀ آن می‌توان به «الحیثیة الأولى» که همان شرطی اول است پی برد).

خونجی نه تنها به «حقیقیه» و «خارجیه» اشاره می‌کند بلکه به گزاره‌های ترکیبی مانند «حقیقیة الموضوع و خارجیه المحمول» و عکس آن «خارجیه الموضوع و حقیقیة المحمول» می‌پردازد و روابط میان آنها را بررسی می‌کند و از آنها برای حل مشکلات مبحث عکس نقیض سود می‌جوید. برای بررسی بیشتر این تمایز نزد خونجی بنگرید به مقاله (فلاحی ۱۳۸۹ب) و بخش نخست کتاب منطق خونجی (فلاحی ۱۳۹۲).

۶.۱ اثیرالدین ابهری

پس از خونجی، اثیرالدین ابهری مهم‌ترین چهره در بحث از قضایای حقیقیه و خارجیه است. از آنجا که ابهری در آثار مختلف خود گاه نظرات متفاوت و گاه متعارضی ارائه می‌کند و بیشتر آثار منطقی او به صورت انتقادی تصحیح و منتشر نشده‌اند، بحث ما از نظرات او تنها بر آثار منطقی منتشر شده او استوار است.

ابهری با پذیرش قضیه خارجیه، مدعی است که قضیه حقیقیه نزد خونجی مناسب کاربردهای عرفی، علمی و فلسفی نیست به دلیل اینکه قضیه حقیقیه نزد خونجی به تصریح خود او شامل افراد ممتنع الوجود می‌شود و لازمه این شمول آن است که همه قضیه‌های سالبه کلیه حقیقیه کاذب شوند و همه قضیه‌های موجبه جزئیه حقیقیه صادق؛ و این با کاربردهای عرفی، علمی و فلسفی این دو قسم گزاره مطابقت ندارد. بنابراین، در قضیه حقیقیه باید شرط کرد که موضوع آن ممکن الوجود باشد. (خلاصه الأفكار ص ۱۷۷-۱۷۸؛ منتهی الأفكار ص ۱۰۷-۱۰۸، ۲۱۸).

ابهری، پس از این، قضیه ذهنیه را برای نخستین بار در تاریخ منطقی مطرح می‌کند ولی متأسفانه در بیشتر آثار خود توضیح نمی‌دهد که مقصود از آن چیست. او در دو تحریر کتاب منتهی الأفكار و در کتاب خلاصه الأفكار مفهوم قضیه ذهنیه را می‌آورد بدون آن که آن را نام‌گذاری کند و در دو کتاب کشف الحقائق فی تحریر الدقائق و تنزیل الأفكار به‌صراحت این اصطلاح را جعل می‌کند و تعریف زیر را می‌آورد:

ربما تستعمل القضية بحسب الوجود الذهني فيكون المراد من قولنا «كل ج ب» أن كل ما هو ج في الوجود الذهني فهو ب في الذهن. (كشف الحقائق في تحریر الدقائق ص ۶۲؛ تنزیل الأفكار ص ۱۶۱).

اما این تعریف چنان مجمل است که مفهوم محصلی از آن به دست نمی‌آید. تنها موردی که ابهری به تفصیل درباره قضیه ذهنیه سخن گفته است در تحریر نخست از کتاب منتهی الأفكار است. سخن او در اینجا هرچند اصطلاح «قضیه ذهنیه» را به‌کار نمی‌برد اما نشان می‌دهد که قضیه ذهنیه همان قضیه طبیعی است که بر سر آن سور درآورده‌ایم و همه یا برخی از تصورات ذهنی موضوع را در نظر گرفته‌ایم و به همین دلیل در علوم مورد استفاده نخواهد بود و از این رو در منطقی مورد نظر قرار نخواهد گرفت:

و اعلم أنّ موضوعات بعض القضايا قد تجعل طبائع كلیة ذهنية كقولنا «شريك الباري ممتنع في الخارج» و «الإنسان نوع» و «الحيوان جنس» إلى غيرها و نسميها «قضایا طبيعية». و هي إن سورّت بسور «كلّ» أو «بعض» و كانت مأخوذة بحسب الحقيقة أو بحسب الوجود الخارجي لم تصدق ... و إن لم تكن كذلك بل كان المراد منه «أن كل صورة أو بعضها حصلت في الذهن لشريك الباري مثلاً فهو ممتنع في الخارج» صدقت و لكن تكون هذه محصورات آخر مغاير معناها معنى المحصورات التي اصطالحنا عليها. و إن سورّت بسور «لا شيء» أو «ليس كلّ» كان الأمر فيه بالعكس [= تكذب بحسب الحقيقة و بحسب الوجود الخارجي و تصدق بحسب الوجود الذهني]. و نظر المنطقي ليس إلّا في المحصورات المأخوذة بأحد المعنيين الأولين [= الحقيقة و الخارجية]؛ و أمّا المأخوذة بالمعنى الثالث [= الذهنية] فليس فيه نظر [في المنطق]. (منتهى الأفكار ص ۱۰۹).

این عبارات را می‌توان آغاز توجه ابهری به قضیه‌ای است که بعدها آن را «قضیه ذهنیه» می‌نامد. او با شکفتنی تمام این عبارات را به کلی از تحریر دوم منتهی الأفكار حذف می‌کند. در کتاب خلاصه الأفكار هم هرچند از استعمال قضیه «بحسب الوجود الذهني» سخن می‌گوید اما این سخن معلوم نیست دقیقاً به چه معنی است و به نظر می‌رسد به معنای «بحسب الحقيقة» و «قضیه حقیقیه» است:

«فالصواب أن تستعمل [القضية] تارة بحسب الوجود الخارجي و تارة بحسب الوجود الذهني على حسب اختلاف المطالب.» (خلاصه الأفكار ص ۱۷۸).

ابهری هم چنین در بحث مغالطات از کتاب خلاصه الأفكار به لزوم تفکیک اعتبار خارجی از «اعتبار ذهنی» به صراحت اشاره می‌کند که به دلیل سخن گفتن از ممتنعات به نظر می‌رسد همان «قضیه ذهنیه» است:

«ومنه جعل الاعتبارات الذهنيّة خارجيّة، كما يقال: «لو كان شيء كذا ممتنعاً في الخارج لكان امتناعه حاصلًا في الخارج، فيكون الموصوفُ به موجوداً في الخارج، فيكون الممتنعُ موجوداً؛ هذا خلف.» والممتنعُ اعتبارٌ ذهنيٌّ لا خارجيٌّ.» (خلاصه الأفكار ص ۳۸۲).

ظاهراً مقصود ابهری قضیه‌های ذهنیه مانند «اجتماع النقيض ممتنع في الخارج» است که مغالطه‌گر می‌گوید چون محمول در خارج موجود است پس موضوع آن هم در خارج

موجود است و بنابراین «اجتماع نقیضین» در خارج موجود است. به نظر می‌رسد که پاسخ ابهری این است که این قضیه ذهنیه است و موضوع و محمول آن هر دو در ذهن هستند و ربطی به خارج ندارند هرچند دربارهٔ خارج سخن می‌گویند و ناظر به خارج هستند. ابهری در کشف الحقائق فی تحریر الدقائق مغالطهٔ مشابهی مطرح می‌کند و با تفکیک قضیهٔ حقیقیه و خارجییه به آن پاسخ می‌دهد که می‌تواند برداشت جدیدی از قضیهٔ ذهنیه به دست بدهد. مغالطهٔ چهارم چنین است:

«الرابعة: ندعی فیها أن «بعض الخلاء فی الخارج موجود» لأن «کلّ خلاء موجود فهو خلاء» و «کلّ خلاء موجود فهو موجود». ف«بعض الخلاء موجود». (کشف الحقائق فی تحریر الدقائق ص ۲۲۰).

و پاسخ ابهری به آن:

و أمّا الرابعة و هی قولنا «کلّ خلاء موجود فهو خلاء»

۱. إن أخذ موضوع القضية بحسب الوجود الخارجی فصدقها ممنوع لأن صدقها يستدعی وجود الموضوع فی الخارج و لا موضوع ههنا.
۲. و کذا إن أخذ بحسب الحقيقة و قید الموضوع بالإمكان.
۳. و إن أخذ بحسب الحقيقة بحيث یدخل فیہ الممتنع فینتج أن بعض ما لو وجد کان خلاء فهو لو وجد کان موجوداً و لا یلزم من ذلك أن «بعض ما هو خلاء فی الخارج فهو موجود» فلا یلزم منه المطلوب. (کشف الحقائق فی تحریر الدقائق ص ۲۲۳).

در اینجا طبیعی به نظر می‌رسد که قسم سوم را همان قضیهٔ ذهنیه بگیریم یعنی همان «قضیهٔ حقیقیه نزد خونجی» که در آن شرط «امکان وجود موضوع» اعتبار نشده و بنابراین، می‌تواند مصادیق ممتنع را هم شامل شود. در آثار منطقی منتشر شده از ابهری، عبارتی صریح بر اینکه قضیهٔ ذهنیه نزد او همان «قضیهٔ حقیقیه نزد خونجی» است نیافته‌ایم، اما به نظر ما چنین می‌رسد که اتفاقاً شمس الدین سمرقندی مقصود از قضیهٔ ذهنیه را در برخی موارد همین «قضیهٔ حقیقیه نزد خونجی» بدون شرط «امکان وجود موضوع» می‌فهمیده است. در بخش بعدی به تعریف‌های سمرقندی از قضایای سه‌گانه می‌پردازیم.

۲. تعریف‌های سمرقندی از قضایای خارجیّه، حقیقه و ذهنیه

سمرقندی بیان‌های متفاوتی از قضایای سه‌گانه دارد که با کمی مسامحه می‌توان آنها را برداشت‌ها یا تعریف‌های متفاوتی از این قضایا در نظر گرفت. به نظر می‌رسد که احکامی که او برای این قضایا بیان می‌کند بر این برداشت‌ها یا تعریف‌های متفاوت استوار است و از این رو، برای ارزیابی احکامی که برای این قضایا بیان کرده لازم است نخست این برداشت‌ها را به دقت از یک‌دیگر جدا کنیم.

۱.۲ تعریف اول

در آغاز بحث، سمرقندی قضایای حقیقه و خارجیّه را مانند خونجی در کشف الاسرار و قضیه ذهنیه را مانند ابهری در کشف الحقائق تعریف می‌کند و با شگفتی تمام هر سه تعریف را به ابن‌سینا نسبت می‌دهد:

۱. قد يحكم العقل على أنّ الموضوع في الخارج وجد له المحمول فيه؛ كما يقال: «كلّ ما وجد في الخارج صادقاً عليه ج، فهو ب في الخارج».
۲. و قد يحكم على أنّه إذا وجد [الموضوع] وجد له المحمول؛ فيقال: «كلّ ما لو وجد صدق عليه أنّه ج، فهو بحيث لو وجد صدق عليه أنّه ب».
۳. و قد يحكم باعتبار الوجود الذهني؛ أي «كلّ ما وجد في الذهن صادقاً عليه ج، فهو ب في الذهن».

هكذا وجد في الشفاء... و القضية بالاعتبار الأوّل سمّيت «خارجية»، و بالاعتبار الثاني «حقيقية»، و بالتالي «ذهنية». (قسطاس الأفكار، ص ۲۵۱-۲۵۳).

اسناد این تعریف‌ها به ابن‌سینا و کتاب شفا (هكذا وجد في الشفاء) نشان می‌دهد که مدعیات تاریخی سمرقندی مانند بسیاری دیگر از فیلسوفان و منطق‌دانان گذشته چندان قابل‌اعتماد نیست چه آنکه دیدیم که اصطلاح خارجیّه و حقیقه در آثار ابن‌سینا نبوده و با خونجی شروع شده است و قضیه ذهنیه هم از اصطلاحات ابهری است. خونجی نخستین کسی است که در تفسیر قضیه حقیقه دو ادات شرط در عقد الوضع و عقد الحمل مطرح می‌کند و این حتی در آثار فخر رازی هم مشاهده نمی‌شود تا چه رسد به ابن‌سینا.

پیش از این، نگارنده صورت‌بندی‌هایی از قضیه حقیقه نزد خونجی و صورت‌بندی‌هایی از قضیه ذهنیه نزد ابهری و دیگران پیش‌نهاد داده است که از تکرار آنها در این جا می‌پرهیزیم (ن.ک. به فلاحی ۱۳۸۹ الف، ۱۳۸۹ ب، ۱۳۹۲ و ۱۳۹۵). آن صورت‌بندی‌ها نشان می‌دهند که تعریف‌های بالا آن قدر مبهم هستند که نتوان بر پایه آنها حکم دقیقی صادر کرد. شاید از همین رو، سمرقندی ناگزیر از بیان بیشتر آنها با عبارت‌ها و تعریف‌های تازه‌ای شده و به تحلیل‌های جدیدی دست یافته است.

۲.۲ تعریف دوم

نخستین کاری که سمرقندی در توضیح قضیه‌های سه‌گانه انجام می‌دهد بیان دلیل انحصار قضیه حملیه در این سه قسم است. در این بیان، معلوم می‌شود که خارجیه مقید به «وجود موضوع در خارج» است و حقیقه مقید به «امکان وجود موضوع در خارج» و ذهنیه به هیچ کدام از این دو قید «وجود» و «امکان وجود» مقید نیست، یعنی «لا بشرط» از این دو قسم است:

و أمّا الحصر [= حصر الحملية في الخارجية و الحقیقة و الذهنية]، فلأنه: إن اشترط صدق الطرفين على الموضوع في الخارج فهو الأول [= الخارجية]، و إلیا فإن اشترط إمكان صدقهما عليه في الخارج فهو الثاني [= الحقیقة]، و إلیا فهو الثالث [= الذهنية]. و القضية بالاعتبار الأول سمیت «خارجية»، و بالاعتبار الثاني «حقیقة»، و بالتالي «ذهنية». (قسطاس الأفكار، ص ۲۵۳).

ظاهر این عبارت به تقسیم شبیه‌تر است تا تعریف؛ اما عبارت‌هایی مانند «و هو الأول»، «و هو الثاني» و «و هو الثالث» بیشتر بر تعریف دلالت دارد تا تقسیم. در تقسیم، تباین اقسام شرط است؛ در حالی که خواهیم دید سمرقندی خارجیه را اخص از حقیقه و حقیقه را اخص از ذهنیه می‌داند و این با تباین اقسام نمی‌سازد. به هر حال، این عبارت چه تقسیم باشد و چه تعریف، ما این عبارت را به عنوان تعریف دومی از قضایای سه‌گانه در نظر می‌گیریم (تعریف به معنای اعم کلمه) و به لوازم متفاوت آن نسبت به تعریف نخست می‌پردازیم.

برخلاف تعریف نخست، به نظر می‌رسد که این تعریف دوم موهم این است که تنها تفاوت قضایای سه‌گانه در بیان شرط‌های گفته شده است و چنان که خواهیم دید تحلیل‌های بعدی سمرقندی این توهم را تایید می‌کند و به نظر ما پاشنه‌آشیل تحلیل‌های بعدی سمرقندی همین تعریف دوم است.

یکی از نتایج تعریف دوم این است که در صورت وجود موضوع در خارج، تفاوت میان خارجیه و حقیقه رنگ می‌بازد به این معنا که در فرض وجود موضوع، قضیه‌های خارجیه و حقیقه هم‌ارز می‌شوند یعنی در آن فرض، یا هر دو صادق‌اند یا هر دو کاذب. متأسفانه، این نتیجه و پیامد مورد توجه سمرقندی نبوده است و به نظر ما توجه به آن می‌توانست برخی از ناهماهنگی‌ها در دیدگاه‌های سمرقندی (و اختلاف‌هایی که در نسخه‌های خطی وجود دارد) را به نحوی برطرف کند و به برخی ایرادها پاسخ بگوید. عبارت «اشترط صدق طرفین بر موضوع در خارج» را دست کم به دو صورت می‌توان فهمید: قیدی برای کل قضیه و قیدهایی برای طرفین قضیه:

(۱) «هر الف ب است» و «الف موجود است در خارج» و «ب موجود است در خارج».

(۲) هر الفی که «موجود است در خارج»، بای است که «موجود است در خارج».

در تحلیل (۱)، مفهوم «وجود در خارج» وصفی است برای عنوان‌های کلی «الف» و «ب» و بنابراین، یک مفهوم مرتبه دوم یا معقول ثانی منطقی است اما در تحلیل (۲)، وصفی است برای مصادیق جزئی موضوع و محمول و از این رو، یک مفهوم مرتبه اول و معقول ثانی فلسفی است. ظاهر عبارت نقل شده در بالا نمی‌تواند میان این دو تحلیل تمایز نهد و برای تعیین هر کدام، نیاز به مؤیدهای دیگری داریم.

۳. دیدگاه سمرقندی درباره نسبت میان قضایای خارجیه، حقیقه و ذهنیه

سمرقندی بر این باور است که قضایای خارجیه، حقیقه و ذهنیه در موجه‌ها به ترتیب از اخص به اعم پیچیده شده‌اند و در سالبه‌ها بر عکس، از اعم به اخص:

«و الأول أخص من الثانی و هو من الثالث إذا كانت موجبة. و بالعکس إذا كانت سالبة لأنّ

تقیض الأعمّ أخصّ من تقیض الأخصّ.» (قسطاس الأفكار، ص ۲۵۴).

الاعتبار الخارجی أخصّ من الحقیقی، و الحقیقی من الذهنی. ... هذا إذا كانت القضية موجبة. أما إذا كانت سالبة، فيكون الأمر بعكس ذلك، أي يكون الذهنی أخصّ من الحقیقی، و الحقیقی من الخارجی؛ لأنّ السالبة نقیض الموجبة و قد عرفت فیما تقدّم أنّ نقیض الأعمّ أخصّ من نقیض الأخصّ. (شرح القسطاس، نسخه كتابخانه اياصوفيا ش. ۲۵۵۸ برگ ۵۹ب).

نخستین پرسشی که اینجا مطرح می شود این است که مراد سمرقندی از «اخص» کدام است: «اخص مطلق» یا «اخص من وجه»؟ از آنجا که قاعده «نقیض الأعمّ أخصّ» تنها برای عموم و خصوص مطلق صدق می کند و در مورد عموم و خصوص من وجه کاذب است، آشکار می شود که مقصود سمرقندی «اخص مطلق» است.

پرسش دیگر این است که مقصود از «اخص مطلق» در گزاره‌ها چیست؟ پاسخی که عجالتاً (ad hoc) به نظر می رسد این است که «اخص مطلق» به معنای «مستلزم» است. انسان اخص از حیوان است و بنابراین اولی مستلزم دومی است اما دومی مستلزم اولی نیست. به همین صورت، گزاره «این چیز انسان است» اخص از گزاره «این چیز حیوان است» می باشد و بنابراین اولی مستلزم دومی است اما دومی مستلزم اولی نیست. به طور کلی می توان گفت در گزاره‌ها، جمله «الف اخص مطلق از ب است» معادل است با اینکه «الف مستلزم ب است ولی ب مستلزم الف نیست». این کاربرد، مطابق با این حکم منطق دانان است که «ضروریه اخص از مطلقه است و مطلقه اخص از ممکنه» چرا که ضروریه مستلزم مطلقه است و نه بر عکس و مطلقه مستلزم ممکنه است و نه بر عکس.

۱.۳ دلیل اخص بودن خارجیّه از حقیقیّه

اما دلیل اخص بودن خارجیّه از حقیقیّه در موجه‌ها چیست؟ سمرقندی برای این ادعای خود در قسطاس الأفكار دلیلی نیاورده است، ولی در شرح القسطاس این دلیل را آورده که موجه خارجیّه دلالت بر «وجود موضوع در خارج» دارد اما حقیقیّه چنین دلالتی ندارد:

أما الأوّل، فلأنّه متى صدق الطرفان علی الموجود الخارجی، فقد كان الموضوع بحیث متی وجد فی الخارج وجد له المحمول. و أمّا إذا صدق الحقیقی، فلا یلزم صدق الخارجی؛ لأنّ الحقیقی قد یصدق مع عدم صدق الطرفین علی الموجود الخارجی كما عرف، بخلاف

الخارجی؛ فجاز صدق الحقیقی دون الخارجی. (شرح القسطاس، نسخه کتابخانه ایاصوفیا ش. ۲۵۵۸ برگ ۵۹ب).

اما در این دلیل یک ایراد مهم به نظر می‌رسد و آن اینکه این دلیل تنها اثبات می‌کند که حقیقیه مستلزم خارجیّه نیست (چون خارجیّه مستلزم وجود طرفین است اما حقیقیه چنین استلزامی ندارد) اما عکس آن را اثبات نمی‌کند یعنی اینکه خارجیّه مستلزم حقیقیه است. البته سمرقندی در عبارت بالا برای اثبات استلزام ادعا می‌کند که وقتی موضوع و محمول بر موجود خارجی صدق کنند «صَدَقَ الطَّرْفَانِ عَلَى الْمَوْجُودِ الْخَارِجِيِّ» در آن صورت موضوع به گونه‌ای است که هرگاه در خارج موجود باشد محمول بر آن حمل می‌شود «متی وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَهُ الْمَحْمُولُ». ظاهر استدلال این است که از یک گزاره عطفی به یک گزاره شرطی می‌رسیم: «موضوع و محمول بر موضوع خارجی صدق می‌کنند» پس «اگر موضوع بر موجود خارجی صدق کند محمول هم بر موجود خارجی صدق می‌کند». اگر این مقصود سمرقندی است به نظر نمی‌رسد که سخن درستی باشد زیرا از صدق طرفین شرطی نمی‌توان به صدق خود آن شرطی رسید زیرا صدق و کذب شرطی لزومی به وجود و عدم ارتباط میان مقدم و تالی وابسته است نه به صدق و کذب طرفین. البته این احتمال که شرطی در اینجا شرطی اتفاقی باشد به ذهن می‌رسد ولی بعید به نظر می‌رسد که شرطی در قضیه حقیقیه اتفاقی باشد.

یک احتمال دیگر این است که مراد از «صَدَقَ الطَّرْفَانِ عَلَى الْمَوْجُودِ الْخَارِجِيِّ» ترکیب عطفی نیست بلکه یک ترکیب شرطی است چون سخن درباره‌ی موجه کلیه خارجیّه است و درون هر موجه کلیه‌ای یک ادات شرطی هست که می‌گوید: «هرگاه یک موجود خارجی مصداق موضوع باشد مصداق محمول هم هست». اگر این احتمال واقعیت داشته باشد این پرسش مطرح می‌شود که در این صورت، مقصود سمرقندی از عبارت «متی وُجِدَ فِي الْخَارِجِ وَجِدَ لَهُ الْمَحْمُولُ» چیست؟ به نظر می‌رسد در صورت درستی این احتمال، مقدمه و نتیجه استدلال سمرقندی یکی می‌شوند یعنی هر دو یک گزاره شرطی خواهند بود.

شاید بتوان گفت میان این دو شرطی تفاوت هست و آن اینکه شرطی اول شرطی اتفاقی است و شرطی دوم شرطی لزومی چون شرطی اول مربوط به قضیه خارجیّه است و شرطی در قضیه خارجیّه باید اتفاقی باشد اما شرطی دوم شرطی لزومی است چون مربوط

به قضیه حقیقیه است و شرطی در قضیه حقیقیه باید لزومی باشد. اما این پاسخ هم ره به جایی نمی‌برد زیرا آشکار است که از شرطی اتفاقی نمی‌توان به شرطی لزومی رسید.

۲.۳ دلیل اخص بودن حقیقیه از ذهنیه

دلیل اخص بودن حقیقیه از ذهنیه در موجه‌ها، چنان که در شرح القسطاس آمده، این است که موجه حقیقیه دلالت بر «امکان وجود موضوع در خارج» دارد اما ذهنیه چنین دلالتی ندارد چون ذهنیه با «امتناع صدق موضوع و محمول بر وجود خارجی» سازگار است:

و أمّا الثانی - و هو کون الحقیقی أخصّ من الذهنی - فلاّنه متی کان الموضوع بحیث لو وجد وجد له المحمول، کان بحیث متی وجد فی الذهن کان من شأنه صدق المحمول علیه. و أمّا إذا صدق الذهنی، فلا یلزم صدق الحقیقی؛ لأنّ الذهنی قد یرصد مع امتناع صدق الطرفين علی الوجود الخارجی كما مرّ، بخلاف الحقیقی؛ فجاز صدق الذهنی دون الحقیقی. (شرح القسطاس، نسخه کتاب‌خانه ایاصوفیا ش. ۲۵۵۸ برگ ۵۹).

این دلیل نیز تنها اثبات می‌کند که ذهنیه مستلزم حقیقیه نیست (چون حقیقیه مستلزم امکان وجود طرفین است اما ذهنیه چنین استلزامی ندارد) اما عکس آن را اثبات نمی‌کند یعنی اینکه حقیقیه مستلزم ذهنیه است.

سمرقندی در عبارت بالا برای اثبات استلزام از حقیقیه به ذهنیه ادعا می‌کند که اگر موضوع به گونه‌ای باشد که «لو وجد وجد له المحمول» در آن صورت موضوع چنان است که «متی وجد فی الذهن کان من شأنه صدق المحمول علیه». این استدلال نیز چندان قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد زیرا عبارت «لو وجد وجد له المحمول» ظاهراً به این معنا است که «لو وجد فی الخارج وجد له المحمول فی الخارج» و بنابراین، نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که «لو وجد فی الذهن وجد له المحمول فی الذهن»، مگر اینکه ادعا شود که عبارت «لو وجد وجد له المحمول» اعم از وجود در خارج و وجود در ذهن است و به این معنای عام است که «لو وجد فی وعاء وجد له المحمول فی ذلك الوعاء» که این وعاء و ظرف می‌تواند یک بار وعاء و ظرف خارج باشد و یک بار وعاء و ظرف ذهن. اگر به این روش بتوانیم استدلال دوم سمرقندی برای اثبات استلزام از حقیقیه به ذهنیه را درست کنیم استدلال نخست سمرقندی

برای اثبات استلزام از خارجیّه به حقیقیه با مشکل تازه‌ای مواجه خواهد شد زیرا با این تقریر، در قضیه خارجیّه داریم: «لو وجد فی الخارج وجد له المحمول فی الخارج» و می‌خواهیم به محتوای قضیه ذهنیه برسیم که به صورت اعم است: «لو وجد فی وعاء (فی الخارج أو فی الذهن) وجد له المحمول فی ذلك الوعاء».

۳.۳ مثال‌های نقض بر نسبت‌های میان قضایای سه‌گانه

در هر صورت، به نظر می‌رسد که استدلال نخست سمرقندی بر استلزام از خارجیّه به حقیقیه هم‌چنان دچار ایراد است. اتفاقاً در سخنان خود سمرقندی مثال‌هایی وجود دارد که استلزام از خارجیّه به حقیقیه را نقض می‌کند. مثال سمرقندی این است: «هر حیوان غیر سیمرغ است خارجیّه» که از نظر او صادق است (قسطاس الافکار ص ۴۵۷). آشکار است که این جمله به صورت حقیقیه کاذب است. این نشان می‌دهد که خارجیّه مستلزم حقیقیه نیست و بنابراین اخص مطلق از آن نیست.

۴. قضیه ذهنیه نزد متأخران و سمرقندی

سمرقندی گزارش می‌کند که متأخران قضیه ذهنیه را منکر هستند در حالی که همه قدم‌مانند فارابی و ابن‌سینا آن را قبول داشته‌اند بلکه تنها آن را می‌پذیرفته‌اند:

و رفض المتأخرون الذهنی، مع أنّ كثيراً من القضايا المستعملة فی العلوم لا تصدق إلا بهذا الاعتبار، مثل قولنا:

۱. «کلّ نوع کلیّ» و «کلّ جنس عامّ»،

۲. و «اجتماع التقيضين ممتنع» و «الممتنع معدوم» و «المعدوم غیر محسوس» و أمثال هذه. (قسطاس الأفكار، ص ۲۵۴).

به نظر می‌رسد مقصود از «متأخران» خود ابهری است که صراحتاً قضیه ذهنیه را انکار کرده است:

«و نظر المنطقی لیس إلّا فی المحصورات المأخوذة بأحد المعنيين الأولین [= الحقیقیة و الخارجیة]؛ و أمّا المأخوذة بالمعنی الثالث [= الذهنیة] فلیس فیہ نظر [فی المنطق]». (منتهی الأفكار ص ۱۰۹).

البته شاگردان ابهری مانند کاتبی و خواجه نصیر و شاگردان و پیروان ابن دو مانند قطب‌الدین شیرازی و قطب‌الدین رازی نیز به دلایل دیگری با قضیه ذهنیه مخالفت کرده‌اند (کاتبی، جامع الدقائق برگ ۲۷؛ خواجه نصیر، تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار ص ۱۶۴-۱۶۶؛ قطب شیرازی، دره التاج ص ۳۶۳-۳۶۹؛ شرح المطالع ص ۲۶۹-۲۷۰). اهمیت گزارش سمرقندی از مخالفت متأخران با قضیه ذهنیه یکی از این رو است که به نظر می‌رسد قدما مانند فارابی و ابن سینا فقط قضیه حقیقیه را قبول داشته‌اند و قضیه ذهنیه برساخته‌ی اثیر الدین ابهری است؛ اما سمرقندی گویا بر این باور است که فارابی و ابن سینا فقط قضیه ذهنیه را قبول داشته‌اند چه آنکه در ادامه می‌گوید:

و لعلّ المحقّقین من الأقدمین إنّما اعتبروا هذا القسم فقط. و کلام الشیخ فی الإشارات یؤکّد هذا المعنی، حیث قال:

«الإيجاب الحملی هو مثل قولنا: «الإنسان حیوان»؛ و معناه أنّ الشیء الذی یفرضه الذهن إنساناً - کان موجوداً فی الأعیان أو لم یکن - فیجب أن یفرضه حیواناً و یحکم علیه بأنّه حیوان. و کذا السلب الحملی و حاله تلك الحال». فعلم أنّ الشیخ إنّما اعتبر هذا القسم دون الباقي. (شرح القسطاس، نسخه کتاب‌خانه ایاصوفیا ش. ۲۵۵۸ برگ ۶۰ ب).

گویا سمرقندی از عبارت «يفرضه الذهن» در متن ابن سینا چنین برداشت کرده است که او قضیه ذهنیه را اراده کرده است. از این عبارت سمرقندی می‌توان استنباط کرد تنها کاری که ابهری کرده این است که قضیه مورد نظر قدما را صرفاً نام‌گذاری کرده و برای آن نام «قضیه ذهنیه» را برگزیده است!

اهمیت دیگر گزارش سمرقندی این است که در نگاه بدوی به نظر می‌رسد دو دسته قضیه‌ای که سمرقندی ذیل «قضیه ذهنیه» مثال می‌زند همان‌ها هستند که اثیر الدین ابهری آنها را «قضیه طبیعی» نام نهاده بود. دو دسته قضیه سمرقندی اینها بودند:

۱. دسته نخست همان‌ها که در نگاه نخست به نظر می‌رسد که «قضیه طبیعی» هستند، مانند «کلّ نوع کلی» و «کلّ جنس عام»،

۲. دسته دوم آنهایی که موضوع آنها ممتنع المصداق است مانند «اجتماع النقیضین ممتنع».

اما باید توجه کرد که این نگاه بدوی نادرست است. دسته نخست دارای سور «کل» هستند و موضوع و محمول آنها هر دو معقول ثانی منطقی است: «کل نوع کلی» و «کل جنس عام» و بنابراین، در اصطلاح ابهری قضیه طبیعی نیستند بلکه محصوره هستند زیرا قضایای طبیعی ابهری آنها بود که موضوع آنها معقول اولی بدون سور است مانند «الإنسان نوع» و «الحيوان نوع» و قضایای ذهنیه ابهری آنها بود که موضوع آنها معقول اولی به همراه سور است مانند «کل بعض الإنسان نوع» و «کل بعض الحيوان نوع». هم‌چنین توجه کنید که در گزاره «کل نوع کلی» مراد از «نوع» مفهوم منطقی آن نیست بلکه مصادیق آن - مانند «انسان» و «اسب» و «کلاغ» - مقصود است که همگی کلی هستند. بنابراین محمول «کلی» در این گزاره بر مفهوم منطقی «نوع» حمل نشده است تا قضیه طبیعی باشد بلکه بر مصادیق مفهوم «نوع» مانند «انسان»، «اسب» و «کلاغ» حمل شده است. این نشان می‌دهد که «کل نوع کلی» یک قضیه محصوره در معنای متعارف آن است و قضیه طبیعی در اصطلاح ابهری نیست.

می‌بینیم که نسبت مثال‌های ابهری برای ذهنیه «هر/برخی انسان نوع است» به طبیعی «انسان نوع است» شبیه نسبت محصوره‌ها به مهمله است که فقط یک سور به آن افزوده شده است؛ اما نسبت مثال‌های سمرقندی «هر نوع کلی است» و «هر جنس عام است» به قضیه‌های «انسان نوع است» و «حيوان جنس است» شبیه نسبت محصوره‌ها به شخصیه‌ها است که نه تنها سور افزوده شده است بلکه موضوع یعنی «انسان» و «حيوان» با مفهومی کلی مانند «نوع» و «جنس» جایگزین شده است.

دقیقا مشخص نیست که آیا سمرقندی اصطلاح «طبیعی» نزد ابهری را دیده است یا نه؛ یا هنگام نگارش قسطاس و شرح القسطاس در ذهن داشته است یا نه؛ و اینکه آیا آن اصطلاح را اصلا قبول داشته است یا نه. این احتمال وجود دارد که سمرقندی اصطلاحات ابهری را از طریق شارحان و شاگردان او مانند نجم‌الدین کاتبی گرفته باشد.

هم‌چنین مشخص نیست که آیا از دیدگاه سمرقندی دو دسته مثالی که می‌آورد تفاوت ماهوی دارند یا خیر؛ یعنی آیا می‌توان قضیه‌های با موضوع متناقض را ذیل قضیه طبیعی در اصطلاح ابهری دانست یا خیر؟ اگر قضیه‌های با موضوع متناقض ذیل قضیه طبیعی در

اصطلاح ابهری قرار بگیرد باید معقول ثانی منطقی در نظر گرفته شود؛ ولی ما شهادی بر اینکه سمرقندی در مورد این مثال‌ها چنین نظری دارد نیافته‌ایم و این بحث را صرفاً به دلیل اهمیت ذاتی آن مطرح کردیم.

۵. نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت آشکار می‌شود که سمرقندی نگاه متفاوتی به قضیه‌های خارجی، حقیقه و ذهنیه دارد. بر خلاف بیشتر منطق‌دانان مسلمان که قضیه حقیقه را مهم و ارزشمند می‌یابند، سمرقندی قضیه ذهنیه را برجسته می‌سازد و حتی بر این باور است که فارابی و ابن‌سینا همین قضیه ذهنیه را در ذهن داشته‌اند.

هم‌چنین دیدیم که سمرقندی قضیه خارجی را مستلزم قضیه حقیقه می‌داند و قضیه حقیقه را مستلزم قضیه ذهنیه؛ به عبارتی دیگر، او قضیه ذهنیه را ضعیف‌تر از دو قضیه دیگر و فاقد هر گونه تعهد وجودی و امکانی می‌بیند.

علی‌رغم اختلاف‌های یاد شده میان سمرقندی و دیگر منطق‌دانان، به نظر می‌رسد که سمرقندی خود به این اختلاف‌ها متفطن نبوده و خود را در هماهنگی کامل با همه یا بیش‌تر منطق‌دانان گذشته (الأقدمین) می‌یافته است. او هرچند به انکار متأخران نسبت به قضیه ذهنیه اشاره می‌کند و آن را رد می‌کند ولی به وضوح و با صراحت نمی‌گوید که چرا آنها قضیه ذهنیه را انکار کرده‌اند و ریشه اختلاف نظر خود با آنها را نمی‌کاود. به گمان ما، ریشه این اختلاف نظر در تحلیل‌های تازه‌ای است که سمرقندی از قضایای سه‌گانه طرح کرده است بدون اینکه خود به این تازگی و نوآورانه بودن تحلیل‌های خویش توجه کرده و متفطن بوده باشد.

در داوری میان سمرقندی و دیگر منطق‌دانان مانند افضل‌الدین خونجی و قطب‌الدین رازی که نسبت‌های دیگری میان قضایای حقیقه و خارجی بیان کرده‌اند به نظر ما می‌رسد که دقت سمرقندی کمتر از آن دو دیگر بوده است؛ اما ورود به این بحث و مقایسه و سنجش میان این منطق‌دانان مستلزم طرح تفصیلی نظرات ایشان است که پژوهش مستقلی می‌طلبد.

کتاب‌نامه

- ابن‌سینا، حسین، (۱۹۶۴)، الشفاء، المنطق، القیاس، الفاهره، دار الکاتب العربی للطباعه و النشر.
- ابن‌سینا، حسین، (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه.
- ابهری، اثیر الدین، (۱۳۵۳)، تنزیل الافکار، در نصیر الدین طوسی، تعدیل المعیار فی شرح تنزیل الافکار، در منطق و مباحث الفاظ، گردآوری مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷-۲۴۸.
- ابهری، اثیر الدین، (۱۹۹۸م)، کشف الحقائق فی تحریر الدقائق، تصحیح حسین صاری اوغلو، استانبول.
- ابهری، اثیر الدین، (۱۳۹۵)، منتهی الأفکار فی إبانة الأسرار (منطق تحریرهای یکم و دوم)، تصحیح مهدی عظیمی و هاشم قربانی و مقدمه مهدی عظیمی، تهران، انتشارات حکمت.
- ابهری، اثیر الدین، (۱۳۹۷)، خلاصه الأفکار و نقاوة الأسرار، تصحیح مهدی عظیمی و هاشم قربانی و مقدمه مهدی عظیمی، تهران، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ارسطو، (۱۳۷۸)، ارگانون، میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه.
- خونجی، افضل الدین، (۱۳۸۹)، کشف الاسرار عن غوامض الافکار، مقدمه و تحقیق خالد الرویهب، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان.
- سمرقندی، شمس‌الدین، (۱۳۹۳)، قسطاس الافکار فی تحقیق الأسرار، تقدیم، تصحیح و ترجمه نجم الدین پهلوان، استانبول، ترکیه یازما اثرلر کورمو باشکانلیقی.
- سمرقندی، شمس‌الدین، (۱۳۹۹)، قسطاس الافکار فی المنطق، تقدیم، تصحیح و تحقیق اسدالله فلاحی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سمرقندی، شمس‌الدین، شرح القسطاس فی المنطق، نسخه خطی کتابخانه ایاصوفیا ش. ۲۵۵۸.
- شیرازی، قطب الدین، (۱۳۶۹)، دره التاج، تصحیح سید محمد مشکوه، چاپ سوم، تهران، حکمت.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمه، تحقیق احمد حجازی احمد السقاء، تهران، مؤسسه الصادق للطباعه و النشر (چاپ شده از نسخه چاپ قاهره).
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۸۱)، منطق الملخص، احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق.
- فلاحی، اسدالله، (۱۳۸۹ الف)، «قضیه ذهنیه»، اندیشه دینی ۳۵، صص ۲۱-۵۲.
- فلاحی، اسدالله، (۱۳۸۹ ب)، «قضایای حقیقیه و خارجیّه نزد خونجی»، فلسفه سال ۳۸ ش ۲، پاییز و زمستان، صص ۱۰۵-۱۳۶.

۱۶۶ منطق پژوهی، سال ۱۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱

- فلاحی، اسدالله، (۱۳۹۲)، منطق خونجی، تهران، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- فلاحی، اسدالله، (۱۳۹۵)، منطق تطبیقی، تهران، انتشارات سمت.
- فلاحی، اسدالله، (۱۴۰۰)، «فضایای حقیقیه و خارجییه نزد ارسطو»، منطق پژوهی ۱۲، صص ۱-۳۵.
- کاتبی، نجم الدین، جامع الدقائق، نسخه دست‌نویس به شماره ۴۱۸، کتابخانه حاجی بشیر پاشا، تاریخ کتابت ۱۰۹۰ق.
- طوسی، نصیر الدین، (۱۳۵۳)، تعدیل المعیار فی شرح تنزیل الافکار، در منطق و مباحث الفاظ، گردآوری مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷-۲۴۸.
- طوسی، نصیر الدین، (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه.
- قطب رازی، محمد بن محمد، (۱۳۹۳)، لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار، تصحیح و مقدمه از علی اصغر جعفری ولنی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.