معارف منطقی ـــــــــــــــ سال یازدهم، شماره اول، پیاپی ۲۰، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۸۱-۹۵

https://creativecommons.org/licenses /by-nc /4.0

doi 10.22034/manteghi.2025.5002339

نوع مقاله: پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۵ ـ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱

چیستی محمولات جدلی و مقایسه آن‌ها با کلیات خمس

نجیب‌الله شفق*

چکیده

محمولات، افزون‌براینکه یکی از ارکان اصلی قضیه به‌شمار می‌روند، در فرآیند استنتاج قیاس‌ها نیز نقش اساسی ایفا می‌کنند. «محمولات جدلی» به‌عنوان یکی از اقسام محمولات، موضوع اصلی این پژوهش هستند. پرسش محوری این است که «محمولات جدلی دارای چه ویژگی‌هایی هستند؟» پاسخ به این پرسش، مستلزم بررسی این مسائل است که اصطلاح «محمولات جدلی» چگونه در گستره ادبیات منطق اسلامی پدید آمد و بر چه اساسی برخی از محمولات، تحت این عنوان طبقه‌بندی شدند؟» در این پژوهش، با به‌کارگیری روش تحلیلی-استنتاجی، نخست سیر تطور تاریخی محمولات جدلی بررسی شده و سپس مصادیق و اقسام آن تبیین گردیده است. یافته تحقیق نشان می‌دهد که ابن‌سینا نخستین کسی است که تمایزی آشکار بین محمولات مطرح در کتاب جدل و محمولات کتاب ایساغوجی قائل شد و اصطلاح «محمولات جدلی» را به‌کار برد. از دیدگاه وی، تعاریفی که فارابی و پیشینیان از مفاهیمی چون جنس، حد، خاصه و نوع ارائه داده‌اند، همگی با محمولات جدلی منطبق هستند و در مقابل، هرگاه در تقسیم‌بندی محمولات، شرط «مساوی بودن خاصه با موضوع» لحاظ نشود، با دسته‌بندی کتاب ایساغوجی سازگار خواهد بود.

واژگان کلیدی: محمولات جدلی، کلیات خمس، فارابی، ابن‌سینا.

---

*. دکتری فلسفه تطبیقی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قم، ایران

orcid.org/0009-0002-2482-0970 Najib.shafaq1347@gmail.com

مقدمه

محمول در منطق، افزون‌براینکه یکی از ارکان قضیه است، در استنتاج قیاسات نیز نقشی بنیادین دارد. بدیهی است که شناخت جامع محمولات، با شناخت اقسام و گونه‌های آن به‌دست می‌آید. در منابع منطقی، گونه‌های مختلفی برای محمول بیان شده که یکی از آن‌ها «محمولات جدلی» است. این محمولات از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند؛ چراکه هرگونه اثبات و ابطال در جدل، متوجه محمولات است (حلی، ۱۳۸۱، ص۳۶۱) و مواضع جدلی نیز برمبنای تعداد آن‌ها دسته‌بندی می‌گردد (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۱؛ مظفر، ۱۴۲۱، ص۴۰۷). مسئله اصلی در این مقاله این است که محمولات جدلی چگونه محمولاتی هستند؟ آیا تفاوت آن‌ها با محمولاتی که در باب ایساغوجی ذیل عنوان «کلیات خمس» بیان شده‌اند، فقط در دسته‌بندی است یا تعاریف آن‌ها نیز متفاوت است؟ پاسخ به این مسئله مستلزم آن است که نخست روشن گردد اصطلاح «محمولات جدلی» چگونه در گستره ادبیات منطقی اسلامی پدید آمده و چگونه برخی از آن‌ها تحت این عنوان از دیگر محمولات تفکیک گردیده‌اند. بدیهی است که برای دستیابی به پاسخ مسائل یادشده، باید نخست در منابع منطقی تتبع به‌عمل آید، سپس داده‌های به‌دست‌آمده در کنار هم قرار گرفته و ارزیابی شوند تا با استنتاج از آن‌ها، پاسخ مسائل مذکور به‌دست آید. بنابراین، روش به‌کاررفته در این پژوهش، روش تحلیلی-استنتاجی است. براین‌اساس، نخست سیر تحول محمولات جدلی بررسی می‌گردد و آن‌گاه مصادیق و اقسام آن‌ها در مقایسه با قسیم‌شان معرفی می‌شود.

سیر تحول محمولات جدلی

براساس آثار مکتوبی که امروزه در دسترس ماست، نخستین دسته‌بندی از محمول‌ها را ارسطو انجام داده است. او در «کتاب جدل» از نقش مهم محمول‌ها در تشکیل قضیه و قیاسات جدلی سخن به‌میان آورده و آن‌ها را به جنس، خاصه و عرض دسته‌بندی کرده است. وی خاصه را به ذاتی و غیرذاتی تقسیم نموده و قسم اول را «حد» نامیده است (ارسطو، ۱۳۷۸د، جایگاه‌های بحث، ۱۰۱ب، ۱۰-۱۰۲ب، ۵). این یک دسته‌بندی اولیه از محمولات است و بیانگر آن است که اگر قضیه‌ای را در نظر بگیریم و نسبت محمول آن را با موضوع بسنجیم، محمول مذکور یا از خواص موضوع، یا جنس موضوع، و یا از اعراض موضوع است. البته ارسطو اصطلاح «محمولات جدلی» را به‌کار نبرده است. مسائلی مانند اینکه آیا براساس صنایع مختلف منطقی، محمول‌ها دسته‌بندی ویژه‌ای دارند؟ آیا این دسته‌بندی که وی ارائه کرده، تنها به محمول

قضایای جدلی اختصاص دارد یا در دیگر صناعات منطقی نیز به‌کار می‌رود؟ و اگر دیگر صناعات منطقی ـ برای نمونه، صناعت برهان ـ محمول‌های متفاوتی با محمول‌های جدلی دارند، تفاوت آن‌ها در چیست؟ از مسائلی هستند که در آثار ارسطو پاسخی برای آن‌ها نمی‌توان یافت. اما ازآنجاکه این مطالب در مقدمه کتاب جدل مطرح شده و به‌حکم تناسب مقدمه با ذی‌المقدمه، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر ارسطو، دسته‌بندی یادشده ـ دست‌کم ـ از هر دسته‌بندی دیگری با صناعت جدل مناسب‌تر است.

فرفوریوس دانشمند مشهور دیگری است که پس از ارسطو به دسته‌بندی محمولات پرداخته است. او این دسته‌بندی را در رساله‌ای جداگانه به‌نام ایساغوجی ـ به‌معنای مدخل ـ ارائه کرده است. وی در آغاز آن رساله تصریح کرده که هدف از تألیف آن، فراهم‌آوردن مقدمه‌ای برای مباحث مقولات، حدود و برهان است (فرفوریوس، ۱۹۸۰، ج۳، ص۱۰۵۷) و در ادامه به تعریف و بررسی احکام جنس، نوع، فصل، خاصه و عرض عام پرداخته است. او به آن‌ها عنوان خاصی نداده، اما هنگام تعریف هر یک، آن را به‌عنوان قسمی از محمولات معرفی کرده است؛ برای نمونه، گفته است: جنس محمولی است که به امور مختلف‌النوع گفته می‌شود (همان، ص۱۰۶۰-۱۰۸۷). به‌هرحال، او نیز به بسیاری از مسائل پیش‌گفته پاسخ نداده است. اما از سخنی که در مقدمه آن رساله بیان کرده، دانسته می‌شود که اقسام محمولات و تعاریفی که برای آن‌ها بیان کرده، به باب برهان اختصاص دارد یا دست‌کم با آن متناسب است. به‌همین سبب، ممکن است تصور شود محمولاتی که وی در رساله ایساغوجی برشمرده، با محمولات کتاب جدل تفاوت دارد و محمولاتی هستند که به صناعت برهان اختصاص یافته‌اند. اما در عمل، تفاوتی بین دسته‌بندی فرفوریوس و ارسطو دیده نمی‌شود؛ زیرا «نوع» و «فصل» که در دسته‌بندی فرفوریوس بیان شده و در دسته‌بندی ارسطو نیامده، تفاوتی ایجاد نمی‌کند. چراکه «نوع» همان «حد» است و در متن یونانی، هم در آثار ارسطو و هم در آثار فرفوریوس، برای آن واژهٔ eídos به‌کار رفته است. «فصل» نیز که در دسته‌بندی ارسطو نام برده نشده، به‌این دلیل است که ارسطو آن را مندرج در جنس دانسته است. بنابراین، بین دسته‌بندی ارسطو و فرفوریوس تفاوتی نیست.

فارابی شاید به‌این‌جهت که بین روش ارسطو و فرفوریوس جمع کند، در دو جا به دسته‌بندی محمول‌ها پرداخته است. وی در مجموعه منطقیات خویش، یک‌بار در کتاب ایساغوجی (یا مدخل) و بار دیگر در کتاب جدل، از اقسام محمول‌ها سخن به‌میان آورده است. در کتاب مدخل می‌گوید:

هدف ما در اینجا بررسی اجزای اجزای قیاس‌هایی است که به‌طور کلی در همه صنایع قیاسی به‌کار می‌روند و هر موضوع و هر محمولی عبارت است از معنایی که یک لفظ به آن دلالت می‌کند و آن معنا یا

کلی است یا شخص است. اجزای قضیه، یعنی موضوع و محمول، یا هر دو کلی هستند و این قسم هم در علوم هم در جدل به‌کار می‌روند. گاهی هر دو جزئی‌اند، مانند: «زید همین است که ایستاده است». گاهی موضوع شخص و محمول کلی است. معانی کلی یا مفردند یا مرکب، معانی کلی مفرد پنج قسم‌اند: جنس، نوع، فصل، خاصه، و عرض (فارابی ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۲۸-۲۹) و معانی مرکب سه قسم‌اند: حد، رسم، و قولی که نه حد است و نه رسم (همان، ص۳۸-۴۰).

از عبارت «اجزای اجزای قیاس‌ها» آشکار است که مراد وی در این کتاب تنها محمولات نیست، بلکه موضوعات را نیز شامل می‌شود؛ زیرا قیاس از قضایا تشکیل می‌شود و دو رکن اصلی قضیه، موضوع و محمول است. همچنین، در سخنان وی تصریح شده که مرادش «معانی کلی» است که به‌صورت موضوع و محمول به‌کار می‌روند. البته تعاریفی که فارابی از «معانی کلی» مذکور ارائه کرده، همانند تعاریف ارسطو و فرفوریوس است. به‌این‌معناکه در خاصه، مساوات با موضوع شرط است و هر کلی و محمول غیرذاتی که مساوی با موضوع نباشد، «عرض» است، چه اعم از موضوع باشد و چه اخص از آن (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۳۶). در کتاب جدل، جنس، خاصه، نوع، فصل، عرض، حد و رسم را به‌عنوان اقسام محمولات نام برده و هریک را به همان شیوه کتاب مدخل تعریف کرده است (همان، ص۴۳۱-۴۳۵). پس از تبیین و تعریف آن‌ها، سرانجام می‌گوید: تعداد محمولات همین‌ها هستند، که هم در مطلوبات جدلی و هم در مطلوبات علمی محمول واقع می‌شوند (همان، ص۴۳۸).

فارابی ـ برخلاف فرفوریوس که ظاهر سخنش اختصاص مباحث به مقدمه برهان است ـ از یک‌سو، هم در کتاب جدل و هم در ایساغوجی تصریح کرده که محمولات در کتاب جدل با دیگر محمولات تفاوتی ندارند و تعاریفی که وی از آن‌ها ارائه کرده، در هر دو کتاب یکسان است. ازسوی‌دیگر، در سخنان وی نشانه‌هایی وجود دارد که نوعی تفاوت بین محمولات در کتاب جدل و کتاب ایساغوجی را می‌رساند. نخست آنکه وی در کتاب مدخل، آن‌ها را به‌عنوان «معانی کلی» (همان، ص۲۸-۲۹) و در کتاب جدل به‌عنوان اقسام «محمول» (همان، ص۴۳۱) بررسی کرده است. دوم آنکه در کتاب جدل، «مطلوبات قیاس» را به جدلی و علمی دسته‌بندی کرده (همان) و این می‌تواند نشانه‌ای از این باشد که محمولات را نیز می‌توان به جدلی و علمی دسته‌بندی کرد. سوم آنکه تصریح کرده «نوع» از جمله محمولات جدلی نیست (همان، ص۴۳۵)، یعنی در جدل محمول واقع نمی‌شود. البته مراد از «نوع» در اینجا، معنای کلی مفرد است و در مقابل آن، «حد» معنای کلی مرکب است؛ برای نمونه، «انسان» نوع است، اما «حیوان ناطق» حد است. در مجموع، شاید بتوان گفت از نظر فارابی تفاوتی بین محمولات در کتاب جدل و کتاب

ایساغوجی وجود دارد که می‌تواند تکرار این مباحث را در دو جا توجیه کند، اما او ـ به‌نظر می‌رسد ـ آن را مجوزی برای وضع اصطلاح «محمولات جدلی» و به رسمیت‌شناختن آن به‌عنوان قسمی خاص و متفاوت نمی‌دانسته است.

ابن‌سینا ـ طبق آثار در دسترس ـ گویا تمایز محمولات جدلی را با محمولات در باب ایساغوجی (که همان کلیات هستند) به رسمیت شناخته است. او در بخش منطق کتاب شفا، همانند فارابی، محمول‌ها را یک‌بار در کتاب مدخل و بار دیگر در کتاب جدل مورد بررسی قرار داده است. در کتاب مدخل، تحت عنوان «لفظ مفرد کلی»، برای آن پنج قسمِ جنس، نوع، فصل، عرض خاص و عرض عام را شمرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص۴۱) و در کتاب جدل، تحت عنوان «اجزای اولیه قیاس‌های جدلی»، همانند ارسطو، جنس، حد، خاصه و عرض را از مصادیق محمولات جدلی نام برده و تعریف کرده است (همو، ۱۳۸۳ب، ص۵۳-۵۴). وی ـ برخلاف فارابی که معتقد بود فرقی بین محمولات در جدل و محمولات در ایساغوجی نیست ـ به‌این‌باور است که محمولات در باب جدل با محمولات در باب ایساغوجی تفاوت چشمگیری دارند و چندین بار به تمایز میان آن‌ها اشاره کرده است (همان، ص۴۵، ۵۵، ۵۷) و برای نخستین‌بار، اصطلاح «محمولات جدلی» را به‌طور صریح به‌کار برده است (همان، ص۵۳).

از نظر ابن‌سینا، کلیات خمس بحثی در دامنه معانی الفاظ مفرد است و معانی مرکب را شامل نمی‌شود، اما در کتاب جدل، هم مفرد و هم مرکب را دربر می‌گیرد. بنابراین، تعداد محمولات ـ هرچند همان‌طور که فارابی بیان کرده بود ـ در کتاب جدل می‌تواند هشت قسم باشد، اما در ایساغوجی، محمولات (یا همان کلیات) منحصر در پنج قسم‌اند. البته، طبق قاعده، چون محمولات جدلی اعم از مفرد و مرکب هستند، «نوع» هم از جمله محمولات جدلی به‌حساب می‌آید، اما دلیل دیگری ـ که در ادامه خواهد آمد ـ وجود دارد که نمی‌تواند در جدل به‌عنوان یک محمول به‌کار رود. از نظر ابن‌سینا، یک معیار اساسی برای تفکیک محمولات جدلی از محمولات در باب ایساغوجی وجود دارد و آن این است که در تقسیم محمولات جدلی، «مساوات با موضوع» لحاظ می‌شود و در اثر آن، تعریف خاصه در جدل با تعریف عرض خاص در ایساغوجی، و تعریف «عرض» در جدل با تعریف «عرض عام» در ایساغوجی فرق می‌کند. بنابراین، هرچند برخی از معانی کلی بین ایساغوجی و جدل مشترک هستند، اما در هر باب تعریف متفاوتی دارند. برای نمونه، در باب ایساغوجی، محمولات عرضی به عرض خاص و عرض عام تقسیم می‌شوند و در عرض خاص ـ که اصطلاحی در باب ایساغوجی است ـ مساوی‌بودن با موضوع شرط نیست، بلکه شامل عرض اخص (عرضی که مختص به نوع است، اما تنها برخی از افراد نوع را فرا

می‌گیرد) نیز می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص۸۳-۸۴). همچنین، «هر محمولی که مساوی با موضوع نباشد، در کتاب جدل عرض عام گفته می‌شود... [که] غیر از عرض در باب ایساغوجی است» (همو، ۱۳۸۳ب، ص۵۷). «عرض عام در جدل» همان است که ارسطو، فرفوریوس و فارابی به‌عنوان «عرض» یاد کرده‌اند و آن، عرضی است که اعم از موضوع یا اخص از آن باشد. مراد از «عرض در باب ایساغوجی»، عرضی است که اعم از موضوع باشد؛ زیرا عرضی که اخص از موضوع باشد، همراه با عرض مساوی، ازجمله خاصه یا عرض خاص شمرده می‌شود.

خلاصه آنکه، براساس معیاری که ابن‌سینا در تفکیک محمولات جدلی درنظر گرفت و با دسته‌بندی و تعاریف متفاوتی که برای محمولات در کتاب ایساغوجی ارائه داد، و تفاوتی که بین آن‌ها و محمولات در کتاب جدل ترسیم کرد، اصطلاح «محمولات جدلی» تثبیت شد و محمولات جدلی به‌عنوان قسمی خاص از محمولات ـ که خصوصیات آن در ادامه بیان خواهد شد ـ شناخته شد. پس از ابن‌سینا، هرچند منطقدانان مسلمان به‌طور جدی و صریح به مسئله چیستی محمولات جدلی نپرداخته‌اند، اما از اینکه کلیات خمس را مطابق دیدگاه ابن‌سینا در کتاب ایساغوجی دسته‌بندی و تعریف کرده‌اند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۶؛ ۱۴۰۸، ص۱۱-۱۲؛ قطب‌الدین‌رازی، ۱۳۸۶، ص۱۳۰-۱۶۴؛ مظفر، ۱۴۲۱، ص۸۶-۸۸ و ۹۴-۹۵) و در کتاب جدل، محمولات جدلی را طبق الگوی ارسطو، فرفوریوس و فارابی دسته‌بندی و تعریف کرده‌اند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۳۳؛ ۱۴۰۸، ص۴۰۷)، دانسته می‌شود که بر تفاوت محمولات جدلی با محمولات در باب ایساغوجی (کلیات خمس) صحه گذاشته‌اند؛ یعنی اگر در تقسیم محمولات، مساوات با موضوع لحاظ شود، آن تقسیم متناسب با کتاب جدل است و اقسامی که از آن به‌دست می‌آید، محمولات جدلی هستند. براین‌اساس، مصادیقی از محمولات را که ارسطو در کتاب جدل، فرفوریوس در رساله ایساغوجی، فارابی در هر دو کتاب مدخل و جدل، و ابن‌سینا خود در کتاب جدل معرفی کرده است، همگی را می‌توان محمولات جدلی نامید و اقسام و مصادیق آن را بررسی کرد.

اقسام محمول‌های جدلی

ارسطو اقسام محمول‌های جدلی را نخست به سه قسم خاصه، جنس و عرض دسته‌بندی کرده است. اما با تفکیک حد از خاصه، در نهایت آن‌ها را چهار قسم دانسته که عبارت‌اند از: حد، خاصه، جنس و عرض (ارسطو، ۱۳۷۸، جایگاه‌های بحث، ۱۰۱ب، ۱۵-۱۰۲الف، ۵). فارابی اقسام محمولات جدلی را هشت قسم

دانسته که عبارت‌اند از: جنس، حد، خاصه، رسم، نوع، فصل، عرض، حد و رسم (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۱). ابن‌سینا هرچند در آغاز فصلی که به بررسی اجزای قیاس جدلی پرداخته، از پنج قسم جنس، حد، خاصه، نوع و عرض نام برده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۳)، اما در معیاری که برای این تقسیم بیان کرده، چهار قسم را به تصویر کشیده و از «نوع» به‌عنوان یکی از محمولات جدلی نام نبرده است (همان، ص۵۶-۵۷).

به‌نظر می‌رسد از میان اقسامی که برای محمولات جدلی بیان شده، تقسیمی که منطبق با معیار است، همان تقسیم چهارشقی است و منطق‌دانان آن را به دوگونه تبیین کرده‌اند: یکی آنکه گفته‌اند محمول جدلی اگر مساوی با موضوع خود باشد، یا حد (تعریف) است یا خاصه؛ اگر مساوی نباشد و در جواب از ماهیت موضوع بیان شود، یا جنس است یا فصل؛ و اگر چنین نباشد، عرض است. چون فصل در جنس مندرج است، در نهایت چهار قسم حاصل می‌شود (نصیرالدین‌طوسی، ۱۴۰۸، ص۶۱؛ حلی، ۱۳۸۱، ص۳۶۴-۳۶۵؛ مظفر، ۱۴۲۱، ص۴۰۵-۴۰۶). تبیین دوم آن است که گفته‌اند محمول یا مقوم ذات است یا نیست. قسم اول، یا دال بر جزء ذات است یا دال بر حقیقت معنای آن. اگر دال بر حقیقت معنای ذات باشد، حد یا اسم مرادف است و اگر جزئی باشد که بر جزء معنای ذات دلالت داشته باشد، همگی در کتاب جدل جنس نامیده می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۴). قسم دوم، یعنی محمولی که مقوم ذات نیست (عرضی)، یا مساوی با ذات است یا نیست. قسم اول «خاصه» و قسم دوم، یعنی همه عرضیات غیرمساوی ـ چه اعم از ذات و چه اخص از آن ـ در کتاب جدل عرض عام نامیده می‌شود (همان، ص۵۷). بنابر هر دو تبیین، محمول‌های جدلی چهار قسم هستند که عبارت‌اند از: حد، جنس، خاصه و عرض.

جنس در جدل

در کتاب جدل برای جنس تعاریف متعددی بیان شده است. تعریف اول این است که جنس محمولی است که از طریق «ماهو» بر موضوع حمل می‌شود (ارسطو، ۱۳۷۸، جایگاه‌های بحث، ۱۰۲الف، ۳۰-۳۵؛ فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۳۳۳). قید «از طریق ماهو» و اجتناب از قید «در جواب ماهو» نشان می‌دهد مراد «دلالت داشتن بر جزء ذات» است که هم جنس را شامل می‌شود و هم فصل را؛ زیرا جنس و فصل، هر دو جزئی از ذات هستند. ازآنجاکه جزء ذات است، بالملازمه، مساوی با ذات نیست.

تعریف دوم این است که جنس در جدل محمولی است که از طریق ماهو بر ذات حمل می‌شود و بر

جزء ذات دلالت دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۴). قید «از طریق ماهو» دلالت دارد بر اینکه جنس از جمله ذاتیات موضوع است و از عرضیات نیست و قید «دلالت بر جزء ذات» دال بر این است که مساوی با موضوع نیست.

تعریف سوم این است که جنس محمولی است که در جواب «ماهو» واقع می‌شود و با موضوع خود مساوی نیست (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۳۳). این دو تعریف اخیر به‌لحاظ محتوایی جامع و مانع هستند، اما می‌توان تعریف سوم را به‌این‌جهت ترجیح داد که قید «مساوی نبودن با موضوع» در بیان مطلب رساتر است. این قید هم شامل جنس می‌شود و هم شامل فصل.

ممکن است در اینجا این مسئله مطرح شود که چگونه تعریف جنس ـ که جزء اعم از نوع است ـ بر فصل که جزء اخص است، صادق خواهد بود؟ منطق‌دانان به این مسئله دو گونه پاسخ داده‌اند. برخی گفته‌اند که فصل در برهان تنها بر نوعی حمل می‌شود که فصل یادشده به آن تعلق دارد، اما در جدل، مراد فصل مشهوری است. فصل مشهوری مانند «راه رفتن» و «دوپا داشتن» از اموری هستند که بر امور مختلف‌النوع حمل می‌شوند و دراین‌جهت، فصل با جنس تفاوتی ندارد (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۴). برخی دیگر گفته‌اند فصل نیز مانند جنس بر اشیای مختلف‌النوع حمل می‌شود؛ به‌این‌معناکه فصل «بالقوه» این قابلیت را دارد که بر امور مختلف‌النوع حمل شود. برای نمونه، اگر «ناطق» نسبت به نوع اخیری که به آن تعلق دارد درنظر گرفته شود، تنها به یک نوع تعلق دارد، اما اگر فصل جدا از نوع و به‌طور مطلق در نظر گرفته شود، درآن‌صورت می‌تواند مصادیق غیر از انسان هم داشته باشد. برای نمونه، اگر «ناطق» مطلق درنظر گرفته شود، همانند «حیوان» که جنس است، شامل انواع مختلف می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۶)؛ یعنی بالقوه همانند جنس، اعم از موضوع است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۳۳).

در مقایسه جنس در جدل و کتاب ایساغوجی، می‌توان گفت که در جدل، معنای عام‌تری از آن مراد است که شامل فصل هم می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۵؛ حلی، ۱۳۸۱، ص۳۶۴). دلیلش این است که تفاوت گذاشتن بین جنس و فصل در باب جدل اثری ندارد. فصل، هرچند بالفعل تنها بر اشیای متفق‌الحقیقه حمل می‌شود، اما برحسب مفهوم و ذات خود، بالقوه این قابلیت را دارد که بر اشیای مختلف‌الحقیقه نیز حمل شود. برای نمونه، «ناطق» آن‌طورکه متعارف است، بالفعل تنها بر انسان صدق می‌کند، اما برحسب مفهوم خود، این قابلیت را دارد که بر غیرانسان نیز صدق کند. براین‌اساس، مساوی با موضوع شمرده نشده و در ذیل جنس دسته‌بندی شده است (مظفر، ۱۴۲۱، ص۴۰۵-۴۰۶).

حد در جدل

یکی دیگر از محمول‌های جدلی، «حد» است و برای آن چند تعریف بیان شده است. تعریف اول این است که حد، قولی است که جایگزین اسم، یا جایگزین قول دیگری می‌شود (ارسطو، ۱۳۷۸، جایگاه‌های بحث، ۱۰۱ب، ۳۵-۱۰۲الف، ۵). این یک تعریف رسمی است و «قول» معانی و اصطلاحات مختلف دارد و در اینجا مراد از «قول»، مرکب تقییدی است؛ چنان‌که گفته‌اند «زندهٔ متفکر میرا» حد «انسان» است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۶۰). جایگزین شدن «قول» برای «قول دیگر» در مواردی است که یک حد مبهم‌تر و دیگری واضح‌تر باشد که در این‌گونه موارد، حد واضح‌تر جانشین حد مبهم‌تر می‌شود (همان)؛ مانند اینکه گفته شود: «کسوف قمر» همان «تاریکی ماه در اثر حائل شدن بین نور خورشید و قمر» است (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۲). چون در اصل، یکی از حدها جانشین اسم است، برخی از منابع تنها به این بسنده کرده‌اند که بگویند حد آن است که در دلالت بر ذات، جایگزین اسم می‌شود (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۳۳).

تعریف دوم این است که حد، گفتاری است که نشانگر «چه‌بودن» یک چیز است (ارسطو، ۱۳۷۸، جایگاه‌های بحث، ۱۰۱ب، ۳۵-۱۰۲الف، ۵) و به‌عبارت دیگر، قولی است که دال بر ماهیت شیء است (همو، ۱۹۸۰، ج۲، ص۴۹۴). برخی از منطق‌دانان این تعریف را مانع اغیار ندانسته‌اند؛ به‌این‌دلیل که شامل حد جنس هم می‌شود؛ زیرا حد جنس نیز دال بر ماهیت آن شیء است. چون جنس جزء ماهیت است، حد جنس باید حد نوع هم باشد، درحالی‌که حد جنس نمی‌تواند حد برای نوع باشد (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۱-۴۳۲). برای نمونه: «حیوان ناطق» حد انسان است و «حیوان» جنس انسان است و حد حیوان، «جسم نامی حساس» است. حال اگر در جواب «انسان چیست؟» حد جنس انسان، یعنی «جسم نامی حساس» بیان شود، آنچه بیان شده، حد انسان نیست، درحالی‌که «جسم نامی حساس» هم قول مرکب است و هم بر ماهیت انسان دلالت دارد. بنابراین، تعریف حد، شامل جنس هم هست و مانع اغیار نیست.

تعریف سوم بیان می‌کند که حد، قولی است که دال بر معنایی است که وجود شیء به آن است و مراد این است که قوام ذات و وجود یک شیء به آن است (همان). به‌نظر می‌رسد مراد از «قوام وجود»، «مقومات ذات» پس از وجود و تحقق آن‌هاست و این قید را به‌این سبب افزوده‌اند تا بیان کند که حد در جواب از «مای حقیقیه «بیان می‌شود و تفاوت آن با «مای شارحه» در این است که سؤال با «مای حقیقیه «پس از تحقق و وجود شیء، و سؤال با «مای شارحه» پیش از علم به تحقق شیء است. فارابی

در ادامه این تعریف می‌گوید اشکال «انطباق بر حد جنس» که بر تعریف دوم وارد بود، بر این تعریف وارد نیست، اما کیفیت رفع اشکال را بیان نکرده است.

ظاهر سخنان ابن‌سینا این است که فرقی بین تعریف دوم و سوم نیست (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۷-۵۸). از تعریفی که نصیرالدین طوسی ارائه کرده نیز فهمیده می‌شود که وی نیز بین دو تعریف اخیر فرق نگذاشته است؛ زیرا در تعریف حد می‌گوید: «حد قولی است که دال بر ماهیت است، یا قولی است که دال است بر چیزی که "محدود به او" است» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج۱، ص۳۳۳).

باتوجه به اینکه در همه تعاریف، «حد» به‌عنوان قول مرکب ذکر شده است و باتوجه به اینکه طبق مبنای ابن‌سینا، مقسم و وجه مشترک کلیات خمس «معانی کلی مفرد» است، حد نمی‌تواند یکی از کلیات خمس باشد. حتی اگر مانند فارابی، حد را هم از مصادیق «معانی کلی» در باب ایساغوجی و هم از مصادیق محمولات در جدل بدانیم، باز هم تفاوتی بین این دو باب وجود دارد؛ زیرا حد در جدل نیاز به اثبات دارد، اما در برهان نه‌تنها نیاز به اثبات ندارد، بلکه اثبات آن امکان ندارد. چراکه حد در جدل، حد حقیقی نبوده و حد مشهوری است. چه‌بسا چیزی در نزد مشهور و عرف حد شمرده شود، ولی در حقیقت حد نباشد. اما در برهان، برای اینکه حدی تام باشد، شرطش این است که افزون‌براینکه در ظاهر و عرف مساوی با موضوع باشد، باید در حقیقت نیز مساوی با موضوع باشد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۶۳).

خاصه در جدل

یکی دیگر از مصادیق محمول‌های جدلی، «خاصه» است که یکی از کلیات خمس نیز شمرده می‌شود. ارسطو در کتاب جدل در تعریف آن گفته است: «خاصه محمولی است که دال بر ذاتیات شیء نیست؛ اما فقط به آن شیء تعلق دارد و به‌طور متقابل، خاصه بر ذات و ذات بر خاصه حمل می‌شود» (ارسطو، ۱۳۷۸، جایگاه‌های بحث، ۱۰۲الف، ۱۵-۲۵). در این تعریف، به چهار ویژگیِ محمول‌بودن، عرضی‌بودن، اختصاصی‌بودن و انعکاسی‌بودن اشاره شده است. فارابی همین تعریف را به‌طور مشروح‌تر بیان کرده و می‌گوید خاصه محمولی است که دال بر ماهیت شیء نیست، دائم است و در همه افراد نوع وجود دارد (یعنی موضوع نیز بر آن حمل می‌شود)، موجب تمیز موضوع از دیگر انواع می‌شود و می‌تواند مفرد یا مرکب باشد (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۲-۴۳۳). اما ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۶۱) و برخی از متابعان وی (حلی، ۱۳۸۱، ص۳۶۳) در کتاب جدل و به‌هدف اختصار، گفته‌اند که خاصه محمولی است که بر نوع حمل می‌شود و به‌لحاظ مصادیق با نوع مساوی است، اما بر ماهیت ذات

دلالت ندارد. در این تعریف، بر سه ویژگیِ محمول‌بودن، عرضی‌بودن و مساوی‌بودن تأکید شده است. با قید «تساوی با موضوع»، جنس و عرض خارج می‌شوند؛ زیرا آن‌ها با موضوع مساوی نیستند و با قید «عدم دلالت بر ماهیت»، حد خارج می‌شود؛ زیرا حد محمولی است که علاوه بر تساوی با موضوع، بر ماهیت آن نیز دلالت می‌کند. تعریف اخیر به‌لحاظ اینکه بر شرط اساسی خاصه - یعنی مساوات با موضوع - تأکید کرده و نیز به‌لحاظ مختصربودن، بر تعاریف متقدم برتری دارد، اما از عرضی‌بودن آن به لازمه آن یاد شده و به تمایز خاصه در جدل و باب ایساغوجی تصریح نشده است. بهتر این است که گفته شود: «خاصه محمولی عرضی مساوی با نوع است، اعم از اینکه مرکب باشد یا مفرد». در این تعریف، تمایز خاصه در جدل و خاصه در ایساغوجی به‌روشنی بیان شده است.

عرض در جدل

یکی دیگر از محمولات جدلی، «عرض» است. برخی از منابع آن را «عرض عام» نیز گفته‌اند و واژه «عام» به این معناست که هم شامل عرضی می‌شود که فراتر از نوع است و هم شامل عرضی می‌شود که اخص از نوع بوده و در برخی از افراد نوع یافت می‌شود، اما مختص به آن نوع است؛ و در مقابل آن، «خاصه» است که تنها اعراض مساوی با موضوع را شامل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۷). ارسطو در کتاب جدل دو تعریف برای عرض بیان کرده و می‌گوید عرض چیزی است که هرچند نه جنس، نه حد و نه خاصه است، اما به یک شیء تعلق دارد؛ همچنین، عرض چیزی است که رخدادپذیر است، یعنی ممکن است به یک چیز تعلق بگیرد یا تعلق نگیرد. ارسطو پس از بیان این دو تعریف می‌گوید تعریف دوم ایجابی است و طبق آن، شناخت عرض به شناخت چیز دیگری وابسته نیست (ارسطو، ۱۳۷۸، جایگاه‌های بحث، ۱۰۲ب، ۱-۲۰). اما ایرادی که بر آن گرفته شده، این است که شامل اعراض دائمی نیست (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۴؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۶۱).

به‌نظر می‌رسد بهتر است گفته شود که «عرض در کتاب جدل، عبارت است از محمول غیرذاتی و غیرمساوی با ذات». قید «محمول» نشان می‌دهد عوارض یادشده به‌عنوان محمول لحاظ شده‌اند، نه به‌عنوان «کلی مفرد» که در باب ایساغوجی مراد است. قید «غیرذاتی» دال بر این است که این گونه محمول‌ها از قسم عرضیات هستند. قید «عدم مساوات» فرق آن را با خاصه بیان می‌کند؛ زیرا هرچند خاصه هم از جمله ذاتیات نیست، اما مساوی با ذات است. شروط سه‌گانهٔ حمل‌شدن، غیرمقوم‌بودن و غیرمنعکس‌بودن که برای عرض بیان شده (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۶۳؛ حلی، ۱۳۸۱، ص۳۶۶) نیز این

را تأیید می‌کند. مقایسه بین عرض در جدل و عرض در ایساغوجی نمی‌توان کرد؛ زیرا عرض به این معنا در ایساغوجی وجود ندارد.

نکته‌ای که در اینجا لازم است تذکر داده شود، این است که «نوع» هم از نظر فارابی و هم از نظر ابن‌سینا، به‌عنوان محمول در جدل به‌کار نمی‌رود. در منابع منطقی، دلیل آن را این‌گونه بیان کرده‌اند: در جدل، اگر نوع محمول واقع شود، موضوع آن یا شخص، یا صنف، و یا نوع است. اگر نوع بر شخص حمل شود، مانند «زید انسان است»، در جدل اعتبار ندارد؛ زیرا مباحث جدل کلی است. اگر نوع بر صنف حمل شود، مانند «مسلمانان انسان هستند»، نظیر حمل لوازم شیء بر آن شیء است؛ زیرا نوع، نوع صنف نیست. بنابراین، نوع در موضوع قضیه واقع می‌شود، نه در محمول آن (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۵۴؛ حلی، ۱۳۸۱، ص۳۶۴؛ مظفر، ۱۴۲۱، ص۴۰۶). بنابراین، نباید نوع از جمله محمولات جدلی نام برده شود. اما اینکه با وجود توجه به این نکته، در برخی از منابع در زمره محمولات جدلی ذکر شده است، شاید دلیلش این باشد که گفته‌اند نوع ازآن‌جهت که نوع است، هیچ‌گاه در مطلوبات جدلی به‌عنوان محمول به‌کار نمی‌رود، اما ازآن‌جهت که نوع گاهی بر حد و خاصه خود انطباق می‌یابد، ممکن است بر آن‌ها حمل شود. به همین منوال، ممکن است گاهی بر چیزی که عارض بر نوع است حمل شود، مانند اینکه گفته شود «این مرد انسان است»؛ زیرا انسان نوع است، اما نوع آن مرد نیست، بلکه آن مرد، مرد است ازآن‌جهت که بر نوع (یعنی انسان) چیزی عارض شده است و آن مردانگی و ذکوریت است؛ پس نوع بر آن حمل شده است (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۵).

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که تاریخ اصطلاح «محمولات جدلی» از مسیری پرپیچ‌وخم می‌گذرد. ارسطو دسته‌بندی محمولات را در کتاب جدل، و فرفوریوس در رساله‌ای جداگانه به‌نام ایساغوجی مطرح کرد و در آغاز آن نوشت که هدف از تألیف، تمهیدی برای مباحث مقولات، قضایا و برهان است. این سخن هرچند بیانگر آن است که مطالب مندرج در رساله یادشده با آنچه ارسطو در کتاب جدل بیان کرده بود، متفاوت است، اما در دسته‌بندی و تعاریفی که ارائه کرده است، بین سخنان وی و سخنان ارسطو تفاوتی دیده نمی‌شود. فارابی با رعایت روش متقدمان، از محمولات در دو باب ایساغوجی و جدل بحث کرده است. شیوه بررسی و تعاریفی که او از مصادیق محمولات ارائه داده، در هر دو کتاب یکسان است و در اساس، با سخنان ارسطو و فرفوریوس نیز تفاوتی ندارد؛ زیرا در هر دو جا،

دسته‌بندی محمولات بر محور «مساوات خاصه با موضوع» استوار است و تعاریف ارائه‌شده تفاوتی ندارند. اما در سخنان وی اشاراتی وجود دارد که نشان می‌دهد از نظر او به‌طور اجمالی تفاوتی بین محمولات در جدل و محمولات در ایساغوجی وجود دارد ـ مانند اینکه «نوع» در جدل محمول واقع نمی‌شود و در جدل، شهرت معیار است ـ اما او این مقدار از تفاوت را مجوزی برای تفکیک بخشی از محمولات تحت عنوانی جداگانه و وضع اصطلاحی برای آن نمی‌دانسته است.

ازنظر ابن‌سینا، تفاوت محمولات بین این دو باب چشمگیر است؛ زیرا معیار دسته‌بندی محمولات در این دو متفاوت است. معیار در دسته محمولات در کتاب جدل، مساوی‌بودن خاصه با موضوع است، اما در باب ایساغوجی، این معیار شرط نیست. بنابراین، تعاریف اصطلاحات در این دو باب با یکدیگر فرق دارند. همین سبب می‌شود که تفکیک برخی از محمولات از برخی دیگر، و وضع اصطلاح «محمولات جدلی» برای آن‌ها، و نیز نامیدن برخی دیگر تحت عنوان «معانی کلی مفرد» در باب ایساغوجی مجوز داشته باشد. براساس دیدگاه ابن‌سینا، تاریخ محمولات به دو حصه تقسیم می‌شود: پیش از ابن‌سینا، همه تعاریفی که تحت عنوان «معانی کلی» در کتاب ایساغوجی بیان شده و یا تحت عنوان «اجزای اجزای قیاس» در کتاب جدل بیان شده، همگی منطبق با کتاب جدل است؛ و پس از ابن‌سینا رایج گردیده که در کتاب ایساغوجی به‌گونه‌ای معرفی شوند که با تعریف آن‌ها در کتاب جدل متفاوت است و مصادیق محمولات جدلی عبارت‌اند از: جنس، حد، خاصه و عرض.

درباره محمولات جدلی می‌توان بین دیدگاه فارابی و ابن‌سینا مقایسه کرد. نقطه اشتراک آن‌ها دو چیز است: الف) اینکه در محمولات جدلی، حقیقی و یقینی‌بودن معیار نیست، بلکه شهرت معیار است. این سخن به این معنا نیست که محمول‌های جدلی برای موضوعات خود نمی‌توانند یقینی باشند، بلکه به این معناست که محمول در کتاب جدل ازآن‌جهت که مشهور است، مورد توجه قرار می‌گیرد. ب) دوم اینکه «نوع» را به‌عنوان «معنای کلی مفرد»، هر دو از جمله محمولات جدلی نمی‌شمارند (فارابی، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ج۱، ص۴۳۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۳ب، ص۶۳). نقاط افتراق آنان نیز در دو چیز است: الف) از نظر فارابی، تفاوت تنها در دسته‌بندی و محمول واقع‌شدن «نوع» در جدل است که ابن‌سینا نیز آن را پذیرفته است. اما از نظر ابن‌سینا، تفاوت آن‌ها تنها در دسته‌بندی نیست، بلکه تعاریف اصطلاحات این دو باب نیز فرق دارند؛ به‌طوری که می‌توان هم در دسته‌بندی و هم در تعاریف بین آن‌ها مقایسه کرد. ب) ازنظر فارابی، هرگونه محمولی مصداقی از «معانی کلی» است، فرقی نمی‌کند که در باب ایساغوجی باشد یا باب جدل. بنابراین، محمولات به دو دسته مفرد و مرکب تقسیم می‌شوند که در مجموع هشت قسم هستند. اما

ازنظر ابن‌سینا و متابعان وی، در ایساغوجی موضوع مورد بحث «معانی کلی مفرد» است، چه اینکه موضوع قضیه باشند یا محمول آن؛ اما در کتاب جدل، معانی کلی ازآن‌جهت مورد بحث قرار می‌گیرند که محمول قضیه هستند و در آن، مفرد و مرکب‌بودن شرط نیست و ازهمین‌رو، در کنار جنس و فصل، از حد و رسم ـ که معانی مرکب هستند ـ نیز بحث می‌شود.

همان‌طور که بیان شد، از نظر ابن‌سینا، مساوات خاصه با موضوع، یکی از ویژگی‌های محمولات جدلی است. این سخن به‌این‌معناست که مساوات خاصه با موضوع، در برهان شرط نیست، درحالی‌که هم فارابی و هم ابن‌سینا از کسانی شمرده می‌شوند که در علوم برهانی، مساوات عرض ذاتی (یعنی خاصه) با موضوع را شرط می‌دانند.

منابع

۱. ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۹۸۰، ***تلخیص کتاب أرسطوطالیس فی الجدل***، به‌کوشش محمد سلیم سالم، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۲. ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۳۷۱، «المدخل» در: ***الشفاء: المنطق***، به‌کوشش الاب قنواتی و دیگران، قاهره، وزارة المعارف العمومیة (افست قم).

۳. ـــــ ، ۱۳۸۳الف، «البرهان» در: ***الشفاء؛ المنطق***، به‌کوشش أبوالعلا عفیفی، قاهره، وزارة الثقافة و الإرشاد القومی (افست قم).

۴. ـــــ ، ۱۳۸۳ب، «الجدل» در: ***الشفاء؛ المنطق***، به‌کوشش أحمد فؤاد الأهوانی، قاهره، وزارة الثقافة و الإرشاد القومی (افست قم).

۵. ابوالبرکات بغدادی، هبةاللهبن علی، ۱۳۷۳، ***المعتبر فی الحکمة***، به‌کوشش فتحعلی‌اکبری، اصفهان، دانشگاه اصفهان.

۶. ارسطو، ۱۳۷۸، ***منطق ارسطو (ارگانون)***، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه.

۷. ـــــ ، ۱۹۸۰، ***منطق ارسطو***، بیروت، دارالقلم.

۸. حلی، حسن‌بن یوسف، ۱۳۸۱، ***الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید***، به‌کوشش محسن بیدارفر، قم، بیدار.

۹. فارابی، ابونصر محمدبن محمد، ۱۴۰۸-۱۴۱۰، ***المنطقیات للفارابی***، به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی.

۱۰. فخر رازی، محمدبن عمر، ۱۳۷۳، ***شرح عیون الحکمة***، به‌کوشش أحمد حجازی أحمد السقا، تهران، مؤسسة الصادق‌ﷺ.

۱۱. فرفوریوس، ۱۹۸۰، ***«إیساغوجی» در منطق أرسطو***، به‌کوشش عبدالرحمن بدوی، کویت و بیروت، وکالة المطبوعات و دار القلم.

۱۲. قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد، ۱۳۸۶، ***تحریر القواعد المنطقیة فی شرح الرسالة الشمسیة***، به‌کوشش محسن بیدارفر، قم، بیدار.

۱۳. مظفر، محمدرضا، ۱۴۲۱، ***المنطق***، به‌کوشش غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.

۱۴. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، ۱۳۷۵، «اساس الاقتباس» در: ***تعلیقه بر اساس الاقتباس***، به‌کوشش سیدعبدالله انوار، تهران، نشر مرکز.

۱۵. ـــــ ، ۱۴۰۸، ***تجرید المنطق***، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.