

علم اجمالی و گزاره فصلی

محمود مروارید*

مقدمه

از جمله مباحث مهم و جالب توجه اصول فقه، بحث علم اجمالی و مسائل مرتبط با آن است. این بحث گستره‌ای وسیع و فروع متعددی دارد. دانش‌وران علم اصول مبادی مختلفی را برای بحث مزبور بر می‌شمارند؛ یکی از مهم‌ترین این مبادی، مسئله ماهیت علم اجمالی و تفاوت آن با علم تفصیلی است. در اصطلاح علم اصول، علم اجمالی علم به گزاره‌ای^۱ است که موضوع آن مفهوم «یکی از آن دو» (احدهما) باشد، به نحوی که ضمیر آن دو (هما) به اشیای معینی در خارج اشاره می‌کند.^۲ دانش‌وران علم اصول تقریباً اتفاق نظر دارند که سنخ علم در علم اجمالی و تفصیلی یک سان است، و تفاوت آن دو به معلوم باز می‌گردد. هم‌چنین از دیدگاه دانش‌وران علم اصول، معلوم بالذات در علم اجمالی، گزاره‌ای حمله‌ای است که موضوع آن مفهوم «یکی از آن دو» (احدهما) است. مسئله اصلی و مورد اختلاف این است که مفهوم «یکی از آن دو» (احدهما) یا گزاره‌ای که این مفهوم موضوع آن است، از چه امری حکایت می‌کند، و به تعبیر دیگر، معلوم بالعرض در علم اجمالی چیست. در بیشتر منابع اصولی، هرگاه عبارت «متعلق

* دانشجوی دکتری فلسفه تحلیلی پژوهشگاه دانش‌های بنیادی.

علم اجمالی» به کار می‌رود، منظور چنان‌که علم اجمالی (یا همان معلوم بالعرض) است، نه معلوم بالذات. علاوه بر این، دانش‌وران علم اصول اکثراً بحث را بر مفهوم «احدهما» متمرکز می‌کنند، نه گزاره‌ای که «احدهما» موضوع آن است، و گویا از دیدگاه ایشان، با تعیین محکی این مفهوم، محکی آن گزاره نیز خود به خود معین می‌شود؛ برای مثال وقتی گفته می‌شود: «متعلق علم اجمالی فرد یا واقع است»، منظور این است که مفهوم «احدهما» از فرد یا واقع حکایت می‌کند. در هر حال، این مسئله در اساس مسئله‌ای فلسفی است، و این‌که اطراف علم اجمالی (یعنی مشارالیه‌های ضمیر «هما») تکالیف شرعی باشند یا نه، تأثیری در اصل مسئله ندارد. به اعتباری می‌توان مبحث مذکور را متعلق به حوزه فلسفه زبان دانست، زیرا سخن در این باره است که جملائی که واژه «یکی از آن دو» در آنها به کار رفته، چه ساختار منطقی‌ای دارند و از چه واقعیتی حکایت می‌کنند.

تحلیل مفهوم «احدهما» به جز بحث علم اجمالی در برخی دیگر از مباحث علم اصول نیز تأثیرگذار است، از جمله بحث تحلیل واجب تخیری، تحلیل واجب کفایی، استصحاب فرد مردّد و مانند آن. جالب توجه است که با وجود خصلت فلسفی این مسئله، فیلسوفان و منطقدانان مسلمان بدان نپرداخته‌اند و در مقابل، دانش‌وران علم اصول متأخر با ارائه نظریات متعدّد، بحث‌های مفصلی را درباره آن مطرح کرده‌اند. در مجموع می‌توان آرای دانش‌وران علم اصول را در این مسئله، ذیل پنج نظریه دسته‌بندی کرد:

الف) علم اجمالی به فرد مردّد تعلق می‌گیرد. آخوند خراسانی این رأی را اتخاذ کرده است.
 ب) متعلق علم اجمالی واقع یا همان فرد است. این نظریه رامحقق عراقی اختیار کرده است.
 ج) متعلق علم اجمالی جامع بین اطراف است. محقق اصفهانی و آیت الله سیستانی هر یک تقریری از این نظریه ارائه کرده‌اند.

د) نظریه شهید صدر: به نظر او، هر یک از سه نظریه یاد شده بیان‌گر جنبه‌ای از ماهیت علم اجمالی است و می‌توان هر سه نظریه را در تبیینی واحد با هم تلفیق کرد.

ه) بین موارد علم اجمالی تفاوت است. در اکثر موارد، علم اجمالی به واقع تعلق می‌گیرد و در برخی موارد به جامع، آیت الله روحانی این تفصیل را پذیرفته است.

در این نوشتار برآنیم که نشان دهیم هیچ‌یک از نظریات فوق تمام نیستند و نمی‌توانند تبیینی وافی برای علم اجمالی ارائه کنند. به نظر می‌رسد مشکل اساسی این نظریات پیش فرضی است

که در همه آنها به عنوان اصل مسلّم - و اکثراً به صورت غیر مصرح - اتخاذ شده است. و آن این که گزاره‌ای که علم اجمالی به آن تعلق می‌گیرد، گزاره‌ای حملی، شخصی و غیر مسور است. جمله‌ای مثل «یکی از آن دو ایستاده است» (احدهما قائم) به لحاظ دستور زبان ظاهری، از موضوع (احدهما) و محمول (قائم) تشکیل شده و از این رو جمله‌ای موضوع - محمولی و بدون سور است، نه برای مثال جمله‌ای فصلی یا حملی مسور. احتمالاً همین ساختار ظاهری موجب شده است که دانش‌وران علم اصول گمان کنند گزاره‌ای که این جمله بیان می‌کند، حملی، شخصی و بدون سور است. طبق دیدگاه رایج در سنت فلسفی - اصولی، گزاره‌های حملی شخصی (مثل «حسن ایستاده است») از اتحاد مصداقی موضوع و محمول حکایت می‌کنند. بنابراین، برای تعیین محکی هر گزاره حملی شخصی، کافی است محکی موضوع و محمول آن معین شود. حال اگر گزاره «احدهما قائم»^۳ نیز گزاره‌ای حملی و شخصی باشد که از موضوع (احدهما) و محمول (قائم) تشکیل یافته، تعیین محکی این گزاره وابسته به تعیین محکی موضوع و محمول است. آشکار است که آن چه در گزاره یاد شده مشکل ساز و مسئله‌آفرین است، تعیین محکی «احدهما» است نه تعیین محکی محمول. از این جا مشخص می‌شود چرا دانش‌وران علم اصول بیشتر مباحث و تدقیقات خود را بر تعیین محکی «احدهما» متمرکز کرده‌اند، نه تعیین محکی گزاره‌ای که موضوع آن «احدهما» است. در تصور ایشان، با حل مسئله اول مسئله دوم نیز حل می‌شود.

به نظر می‌رسد دانش‌وران علم اصول تحلیل علم اجمالی را از نقطه مناسبی آغاز نکرده‌اند. گرچه صورت ظاهری جمله‌ای چون «احدهما قائم» جمله حملی بدون سور است، ولی به دلایلی که خواهیم آورد ساختار منطقی آن چنین نیست. گزاره‌ای که جمله یاد شده بیان می‌کند، یا گزاره فصلی است (یعنی «حسن ایستاده است یا حسین ایستاده است») یا گزاره حملی دارای سور جزئی و البته همان گونه که خواهد آمد، محکی این دو گزاره به لحاظ منطقی، بسیار شبیه یک دیگر است. با ارجاع گزاره «احدهما قائم» به گزاره فصلی، مسئله تحلیل علم اجمالی به مسئله تحلیل گزاره فصلی تحویل می‌شود و در نهایت، می‌توان با تحلیل گزاره فصلی، تبیینی کامل برای علم اجمالی، و خوب تخییری، و خوب کنایی و مسائلی از این دست ارائه کرد. به ظاهر تاکنون هیچ عالم اصولی علم اجمالی را بر حسب گزاره فصلی تحلیل و تفسیر نکرده است. البته در برخی عبارات دانش‌وران علم اصول، گاه از معادل بودن گزاره‌ای که علم اجمالی به آن تعلق

می‌گیرد با گزاره فصلی سخن رفته است، مثل برخی عبارات میرزای نائینی و آیت الله سیستانی، ولی هم اینان نیز در نهایت، به تحلیل مفهوم «احدهما» به عنوان مفهومی مفرد پرداخته‌اند و به همان راهی رفته‌اند که سایر دانش‌وران علم اصول رفته‌اند.

در ادامه، ابتدا به طرح و بررسی نظریات پیش‌گفته می‌پردازیم^۴ و سپس نظریه مختار را به عنوان رأی ششم ارائه می‌کنیم. برای تبیین نظریه مختار، لاجرم بحثی مهم درباره تحلیل گزاره فصلی و محکی آن، و نیز محکی گزاره دارای سور جزئی مطرح می‌شود. جای این دو مسئله نیز با آن که از مباحث مهم فلسفه منطق به شمار می‌روند و علاوه بر این، می‌توان چند مسئله اصولی را بر حسب قضیه فصلی تحلیل و تبیین کرد که در کتاب‌ها و رسالات منطقی، فلسفی و اصولی، خالی است.

الف) نظریه تعلق علم اجمالی به فرد مردد

منظور از تعلق علم اجمالی به فرد مردد، ممکن است یکی از سه احتمال زیر باشد:

۱. معلوم بالذات در علم اجمالی، فرد مردد به حمل شایع (یعنی مصداق فرد مردد) است.
۲. معلوم بالذات، مفهوم فرد مردد است.
۳. معلوم بالعرض در علم اجمالی، فرد مردد است.

هیچ یک از این سه احتمال را نمی‌توان پذیرفت. نادرستی احتمال اول به این دلیل است که معلوم بالذات واقعی است که در افق نفس متعلق علم قرار می‌گیرد و به وجود علمی موجود می‌شود. هر آن چه موجود است ضرورتاً مشخص است و نمی‌تواند مردد باشد، زیرا وجود و تشخیص مساوقت دارند؛ بنابراین، معلوم بالذات نمی‌تواند فردی مردد (مصداق فرد مردد) باشد. احتمال دوم نیز ناتمام است؛ معلوم بالذات در علم اجمالی مفهوم فرد مردد نیست. البته خود این مفهوم امری مشخص است و می‌تواند متعلق علم قرار گیرد و موضوع گزاره واقع شود (مثل گزاره «فرد مردد محال است»)، ولی در علم اجمالی چنین مفهومی معلوم بالذات نیست و موضوع گزاره قرار نمی‌گیرد؛ برای مثال علم اجمالی به این که حسن یا حسین ایستاده است، علم به گزاره «فرد مردد بین حسن و حسین ایستاده است» نیست، زیرا در این صورت، گزاره ضرورتاً کاذب خواهد بود. چه این که فرد مردد بین حسن و حسین اصولاً ممتنع است و از این رو نمی‌تواند ایستاده باشد. از همین جا مشخص می‌شود احتمال سوم نیز قابل قبول نیست، زیرا اگر فرض کنیم علم اجمالی به گزاره «یکی از آن دو ایستاده است» صادق باشد، از آن جا که محمول امری

وجودی است، لازم است موضوع گزاره، یعنی مفهوم «احدهما» در عالم خارج مصداق داشته باشد، ولی آن مصداق مسلماً یک فرد مردّد نیست، زیرا تحقق فرد مردّد محال است.^۵ اکثر دانش‌وران علم اصول، بر اساس قاعده «الفرد المرّد لاهویه ولا ماهیه له» تعلق علم اجمالی به فرد مردّد را انکار کرده‌اند، ولی آیت الله روحانی در منتقى الاصول، متعلق اکثر علم‌های اجمالی را فرد مردّد می‌داند. البته مراد او از فرد مردّد غیر آنی است که سایر دانش‌وران علم اصول محال می‌شمرند. منظور آیت الله روحانی از فرد مردّد، فردی است که در واقع، تعیین دارد، ولی نزد شخص مردّد است. نظریه محقق خراسانی را نیز به همین گونه تفسیر و توجیه می‌کند.^۶

ب. نظریه تعلق علم اجمالی به واقع یا فرد^۷

مجموع عبارات محقق عراقی را در بیان این نظریه، می‌توان این گونه تلخیص و تقریر کرد: تفاوت علم اجمالی و تفصیلی نه در علم است و نه در معلوم بالعرض. معلوم بالعرض در هر دو، همان طرفی است که در واقع، تحقق دارد؛ برای مثال اگر علم اجمالی داشته باشیم که یکی از حسن و حسین ایستاده است و در واقع، حسن ایستاده باشد، معلوم بالعرض همان واقعیت ایستادن حسن است. تفاوت علم اجمالی و تفصیلی در معلوم بالذات است: معلوم بالذات در علم تفصیلی، عنوان یا صورت تفصیلی شیء است که به گونه‌ای واضح و روشن از آن حکایت می‌کند ولی معلوم بالذات در علم اجمالی، عنوان یا صورت اجمالی و مبهم شیء خارجی است. این صورت اجمالی همان مفهوم «احدهما» است. و در حقیقت، جامعی است که از دو طرف انتزاع می‌شود. هر دو صورت تفصیلی و اجمالی از شیئی واحد حکایت می‌کنند، و به همین دلیل، معلوم بالعرض در هر دو یک سان است.^۸ نظریه تعلق علم اجمالی به واقع نیز ناتمام است و در مجموع می‌توان دو اشکال بر آن ایراد کرد:

اشکال اول

اگر معلوم بالعرض در علم اجمالی دقیقاً همان معلوم بالعرض در علم تفصیلی باشد، لاجرم باید گفت: آن چه برای مثال با علم به گزاره «یکی از حسن یا حسین ایستاده است» بر انسان آشکار می‌شود، دقیقاً همان است که با علم به گزاره «حسن ایستاده است» منکشف می‌شود، حال آن که بداهتاً با علم به گزاره دوم به واقعیت‌های بیشتری آگاه می‌شویم. به دیگر سخن،

گزاره دوم واجد محتوای حکایی بیشتری نسبت به گزاره اول است.

شاید محقق عراقی در پاسخ بگوید که در موارد علم اجمالی و علم تفصیلی، یک واقعیت بر انسان آشکار می‌شود، و تفاوت ارتکازی بین علم اجمالی و علم تفصیلی به این دلیل است که در علم تفصیلی، ما به واسطه صورت تفصیلی واقعیت مزبور را کشف می‌کنیم، ولی در علم اجمالی، به واسطه صورت اجمالی، اما ذی‌الصوره در هر دو واحد است.

این پاسخ ناتمام است. نمی‌توان گفت که معلوم بالذات در علم اجمالی و مبهم صورت فرد است، چه این که اجمال و ابهام در صورت‌های علمی راه ندارد؛ طبق مبانی فلسفه اسلامی، علم حقیقتی است که عین ظهور است و آن چه عین ظهور است نمی‌تواند در عین حال، مبهم و مجمل باشد. البته ممکن است علم به یک مطلب با جهل به مطلبی دیگر همراه باشد، ولی این صرفاً انضمام علم و جهل است (همان گونه که در نظریه تعلق علم اجمالی به جامع گفته می‌شود که علم به جامع همراه است با جهل به خصوصیت) و واضح است که همراهی علم و جهل، با مجمل بودن صورت‌های علمی تفاوت دارد.

اشکال دوم

اصل این اشکال را احتمالاً برای اولین بار آیت الله خوئی مطرح کرده است^۹ و می‌توان آن را چنین تقریر کرد: اگر در واقع، هر دو طرف علم اجمالی محقق باشد؛ یعنی برای مثال هم حسن ایستاده باشد و هم حسین، واضح است که گزاره «یکی از آن دو ایستاده است» گزاره‌ای صادق است. حال طبق نظریه تعلق علم اجمالی به واقع کدام طرف محکی و معلوم بالعرض است؟ واضح است که فرد مردد بین حسن و حسین معلوم بالعرض نیست. هم چنین نمی‌توان گفت که یک طرف به خصوص معلوم بالعرض است، زیرا ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید. سه احتمال دیگر نیز در مسئله باقی می‌ماند:

۱. هر دو طرف محکی علم اجمالی است. این احتمال را نمی‌توان پذیرفت، زیرا در این صورت، دو گزاره «یکی از آن دو ایستاده است» و «هر دوی آنها ایستاده‌اند»، از یک واقعیت حکایت خواهند کرد، و این مطلب ضرورتاً نادرست است، زیرا گزاره اول محتوای حکایی بیشتری نسبت به گزاره دوم دارد. علاوه بر این، مفهوم «احدهما» در مواردی که فقط یک طرف محقق شده و مواردی که هر دو طرف تحقق یافته، واحد است. بنابراین، باید محکی آن‌هم در هر دو مورد یک سان باشد.

۲. معلوم بالعرض جامع بین دو طرف است نه یک فرد به خصوص. واضح است که این احتمال، اطلاق نظریه تعلق علم اجمالی به واقع را نقض می‌کند. گذشته از این، نمی‌توان گفت؛ اگر فقط یک طرف محقق شود، محکی همان طرف خاص است، ولی وقتی هر دو طرف تحقق یابند، علم اجمالی از جامع حکایت می‌کند، زیرا مفهوم «احدهما» در هر دو صورت مفهومی واحد است، و اگر حاکی یک سان است محکی نیز باید یک سان باشد. علاوه بر این که نظریه تعلق علم اجمالی به جامع دچار مشکلاتی است که بیان خواهد شد.

۳. معلوم بالعرض فقط یک طرف به خصوص است؛ یعنی همان طرفی که موجب تحقق علم اجمالی شده است یا به نحوی ارتباط وجودی با علم اجمالی دارد؛ برای مثال اگر حسن ایستاده باشد و ما از راه دور او را ببینیم، ولی چهره‌اش را تشخیص ندهیم، به گونه‌ای که ندانیم حسن است یا حسین، علم اجمالی پیدا می‌کنیم که حسن یا حسین ایستاده است، حال اگر حسین هم در واقع، در مکان دیگری ایستاده باشد، هر دو طرف علم اجمالی تحقق دارد، ولی منشأ علم اجمالی (به وساطت قوه بینایی) ایستادن حسن است نه ایستادن حسین، و هیچ ربط علی بین علم اجمالی و ایستادن حسین موجود نیست. از این رو، در این فرض علم اجمالی از ایستادن حسن حکایت می‌کند.

این تحلیل را آیت الله روحانی در اکثر موارد قبول کرده و اشکال دوم را به این طریق پاسخ گفته است.^{۱۰} استاد صادق لاریجانی نیز نظیر همین مطلب را به عنوان پاسخی محتمل برای اشکال یادشده مطرح کرده است.^{۱۱} به نظر می‌رسد احتمال سوم نیز نادرست است و در مجموع می‌توان سه اشکال بر آن وارد کرد:

اشکال اول بر احتمال سوم

در مواردی که هر دو طرف علم اجمالی محقق است، این گونه نیست که همیشه بین علم اجمالی و یک طرف به خصوص ارتباط علی برقرار باشد. مثال‌های مختلفی را می‌توان برای این مطلب ارائه کرد که در این جا به ذکر دو مثال اکتفا می‌کنیم. در مثال اول، اصولاً هیچ ربط علی بین علم اجمالی و واقعیتی که از آن حکایت می‌شود، وجود ندارد و در مثال دوم، نحوه‌ای رابطه علی مشاهده می‌شود، ولی نمی‌توان گفت که این رابطه بین علم اجمالی و یک طرف به خصوص برقرار است.

مثال اول جایی است که علم اجمالی مستند به محال بودن اجتماع نقیضین یا ضدین باشد؛ برای نمونه اگر بین مفاد دو خبر تضاد برقرار باشد، مثل این که خبری بر وجود فعلی خاص و خبر دیگر بر اباحه آن دلالت کند، علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یکی از دو خبر کاذب است. حال اگر در واقع، فعل مزبور حرام باشد، هر دو خبر کاذب و هر دو طرف علم اجمالی محقق خواهد بود. واضح است که در این صورت، رابطه علی بین علم اجمالی و هیچ یک از دو طرف موجود نیست. نمونه دیگر از مثال اول، علم اجمالی به این گزاره است که «الف غیر سفید و یا غیر قرمز است». مستند علم اجمالی در این جا محال بودن اجتماع ضدین است: هیچ شیء ای نمی‌تواند هم سفید باشد هم قرمز. حال اگر الف در واقع، سیاه باشد، هر دو طرف علم اجمالی تحقق دارد، بدون این که هیچ ارتباط علی بین آنها و علم اجمالی برقرار باشد.

مثال دوم: اگر سه گوی داشته باشیم و دو تای آنها سفید و دیگری سیاه است، سپس با چشمان بسته دو گوی را به صورت اتفاقی انتخاب کنیم، علم اجمالی پیدا می‌کنیم، یکی از آن دو سفید است. حال اگر در واقع، هر دوی آنها سفید باشد، علم اجمالی ما ارتباط علی با سفید بودن یک کدام به خصوص ندارد، بلکه نسبت علم اجمالی با هر دو طرف یک سان است و به معنایی می‌توان گفت منشأ علم اجمالی، سفید بودن هر دو است.

اشکال دوم بر احتمال سوم

اگر از اشکال اول صرف نظر کنیم؛ یعنی فرض کنیم بین علم اجمالی و یک طرف به خصوص، ارتباط علی برقرار است، باز اشکال اساسی تری بر احتمال سوم قابل ایراد است و آن این که اگر گزاره ای صادق باشد، محکی متعینی در عالم واقع دارد، چه به آن گزاره علم داشته باشیم و چه نداشته باشیم، از این رو، آن محکی را نمی‌توان با ارتباط علی بین علم و جهان خارج معین ساخت. به دیگر سخن، محکی یک گزاره با تبدیل حالات شک و علم نسبت به آن گزاره تفاوت نمی‌کند، بلکه اگر شک به گزاره تبدیل به علم شد، همان محکی بر انسان آشکار می‌شود، بنابراین، در رتبه قبل از تعلق علم و با صرف نظر از آن، هر گزاره صادق، محکی ثابتی دارد و طبعاً نمی‌توان آن محکی را با ملاحظه ارتباط علی با علم، معین کرد؛ برای مثال اگر هم حسن ایستاده باشد و هم حسین، گزاره «یکی از آن دو ایستاده است» صادق است. حال اگر فرض کنیم ما به این گزاره علم نداشته باشیم، محکی آن کدام یک از دو طرف است؟

اشکال سوم بر احتمال سوم

احتمال سوم در نقطه دیگری نیز با مشکل روبه‌رو می‌شود، و آن جایی است که علم اجمالی خود مطابق با واقع باشد، ولی منشأ آن باور کاذبی باشد؛ برای مثال گوی شماره ۱ را در تاریکی می‌بینیم و به اشتباه گمان می‌کنیم سیاه است، و این گوی را با گوی شماره ۲ در کیسه می‌گذاریم و به هم می‌زنیم. در این فرض، علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یکی از این دو گوی سیاه است. حال اگر در واقع، گوی شماره ۱ سفید باشد و به خطا آن را سیاه پنداشته باشیم و اتفاقاً گوی شماره ۲ سیاه باشد، علم اجمالی صادق است، زیرا به هر حال، یکی از این دو گوی سیاه است. سؤال این جا است که محکی این علم اجمالی طبق احتمال سوم چیست؟ مشخص است که نمی‌توان گفت محکی ندارد، زیرا گزاره یاد شده صادق است. سیاه بودن گوی شماره ۱ را هم نمی‌توان محکی گزاره دانست، چون این گوی اصلاً سیاه نیست. سیاه بودن گوی شماره ۲ نیز ارتباط علی با علم اجمالی ندارد.

با ملاحظه سه اشکالی که بر احتمال سوم ذکر شد، مشخص می‌شود نمی‌توان محکی علم اجمالی را با استفاده از ارتباط علی آن با خارج معین کرد. بنابراین، اشکال دوم بر نظریه تعلق علم اجمالی به واقع وارد است.

نظریه تعلق علم اجمالی به جامع

شماری از دانش‌وران علم اصول پس از آن که ملاحظه کردند که متعلق علم اجمالی نه می‌تواند فرد مردد باشد و نه یک طرف به خصوص، قائل شدند که محکی علم اجمالی جامع انتزاعی بین دو طرف است. در ادامه به طرح و بررسی تقریر محقق سیستمی از این نظریه می‌پردازیم. ۱۲ وی برای تبیین این نظریه، بین مطابق و منطبق علیه مفهوم «احدهما» تفکیک می‌کند؛ برای مثال در گزاره «احدهما قائم»، اگر فقط حسن ایستاده باشد، منطبق علیه مفهوم «احدهما» حسن است، ولی مطابق این مفهوم نه یک طرف به خصوص، بلکه جامع انتزاعی بدلی بین دو طرف است. به نظر وی، هر مفهومی از مطابق خود حکایت می‌کند نه از منطبق علیه. بنابراین، محکی مفهوم «احدهما» جامع انتزاعی بین دو طرف است. این جامع انتزاعی واقعیت دارد، اما همانند همه امور انتزاعی، واقعیت آن به واقعیت منشأ انتزاع آن است.

در بررسی نظریه محقق سیستمی توجه به دو نکته لازم است:

۱. به نظر وی، محکی مفهوم «احدهما» جامع انتزاعی است. با این که شماری از دانش‌وران علم اصول خود این مفهوم را جامع انتزاعی می‌دانند، نه محکی آن را.

۲. به تصریح آیت الله سیستانی، مفهوم «احدهما» جامعی کلی است. ۱۳ واضح است که کلی بودن آن به این خاطر است که دو مصداق دارد. با توجه به این نکته، تحلیل محقق سیستانی با مشکل مهمی مواجه می‌شود. همان‌گونه که در مباحث فلسفی بیان شده، نسبت هر طبیعتی با افراد خود، همانند نسبت پدران با پسران است، نه نسبت یک پدر یا چند پسر. به دیگر سخن، با تحقق هر فردی از طبیعت، آن طبیعت در ضمن فرد یک بار محقق می‌شود. بنابراین، به ازای افرادی که از یک طبیعت موجود شده‌اند، طبیعت نیز به هم آن تعداد موجود می‌شود. حال این پرسش پدید می‌آید که آیا نسبت مفهوم «احدهما» با افراد خود، همین‌گونه است یا نه؟ اگر پاسخ محقق سیستانی مثبت باشد، نتیجه آن است که مفهوم «احدهما» دوبار محقق می‌شود، یک بار در ضمن حسن و دیگر بار در ضمن حسین. در این صورت مسئله اصلی حل نشده باقی می‌ماند و آن این که گزاره «احدهما قائم» از اتحاد کدام یک از این دو تحقق مفهوم با وصف قیام حکایت می‌کند؟ و اگر هر دو نفر ایستاده باشند، محکی گزاره چیست؟

ملاحظه می‌شود که همه اشکالاتی که بر نظریه محقق عراقی وارد شد، در این جا دوباره خودنمایی می‌کند. در حقیقت، اگر در نظر محقق سیستانی، مفهوم «احدهما» همانند سایر مفاهیم باشد، نظریه وی مشکلی را در مسئله تحلیل علم اجمالی حل نمی‌کند. به نظر می‌رسد پاسخ محقق سیستانی به پرسش یاد شده منفی است. در نزد او، مفهوم «احدهما» با سایر مفاهیم تفاوت دارد، و به همین دلیل او آن را «جامع تبدلی» می‌نامد. به گمان قوی، تفسیر صحیح از نظریه محقق سیستانی این است که مفهوم «احدهما» یک تحقق بیشتر در خارج ندارد، و از واقعیت یگانه‌ای حکایت می‌کند (یعنی همان جامع انتزاعی بین دو طرف)، گرچه هر دو طرف علم اجمالی محقق شده باشد. حال چه حسن ایستاده باشد چه حسین و چه هر دو، همان واقعیت متصف به وصف قیام می‌شود.

بر این اساس، واقعیتی که مفهوم «احدهما» از آن حکایت می‌کند، نه حسن است و نه حسین، بلکه واقعیت انتزاعی سومی است. واضح است که طبق این تحلیل، مفهوم «احدهما» دیگر مفهومی کلی نیست، زیرا یک مصداق (یا مطابق) بیش ندارد. از این رو، اینکه محقق سیستانی مفهوم «احدهما» را کلی شمرده، آشکارا مسامحه‌آمیز است. البته می‌توان طبق

اصطلاحات محقق سیستانی، اسناد کلیت به «احدهما» را بدین گونه توجیه کرد: کلی بودن «احدهما» به لحاظ منطبق علیه آن است نه مطابق آن، منطبق علیه مفهوم «احدهما» می تواند به نحو تبادلی حسن و یا حسین باشد، ولی مطابق آن واقعیت ثالث یگانه است.

خلاصه کلام این که می توان نتیجه تحلیل محقق سیستانی را این گونه بیان کرد (گرچه خود تصریحی به این نتیجه ندارد): گزاره «احدهما قائم» گزاره ای حملی است که از اتحاد محکی موضوع و محمول حکایت می کند. محکی موضوع، واقعیتی واحد و انتزاعی است که از حسن و حسین انتزاع شده است و همان واقعیت به قیام متصف می شود.

بررسی نظریه محقق سیستانی

این نظریه از سه جهت دچار ابهام یا اشکال است:

اول: در این تحلیل بین «مطابق» و «منطبق علیه» مفهوم کلی تفکیک شده است. در ادبیات متداول منطقی و فلسفی، این دو واژه به یک معنا به کار می روند، بنابراین، ظاهراً ایشان اصطلاح جدیدی را در این باب ابداع کرده، حال آن که حدود و ثغور این اصطلاح تازه به کلی در بوته ابهام است.

دوم: لازمه نظریه محقق سیستانی این است که علاوه بر حسن و حسین، واقعیت دیگری نیز داشته باشیم؛ یعنی محکی «احدهما»، با این تفاوت که دو واقعیت اول عینی هستند و سومی انتزاعی. تا این جا مدعای مزبور چندان دور از ذهن نیست، زیرا گاه در دیگر تحلیل های فلسفی نیز ناچاریم تقرر واقعیات غیر عینی را بپذیریم. ۱۴ مشکل از آن جا آغاز می شود که طبق تحلیل محقق سیستانی، لاجرم باید ملتزم شویم واقعیت انتزاعی مفروض متصف به اوصاف و اعراض عینی می شود؛ برای مثال اگر حسن ایستاده باشد، واقعیت منتزع از حسن و حسین نیز ایستاده است. اتصاف واقعیت انتزاعی مزبور به وصف عینی «ایستادن» چه معنای معقولی می تواند داشته باشد؟

سوم: بر فرض که از دو اشکال پیشین صرف نظر کنیم، مهم ترین ایراد بر نظریه محقق سیستانی این است که به اجتماع نقیضین منجر می شود. فرض کنیم حسن موجود باشد و حسین معدوم، در این صورت، این دو گزاره صادق هستند: (۱) «احدهما موجود»، (۲) «احدهما معدوم». موضوع هر دو گزاره یک سان است و از واقعیت واحدی (جامع انتزاعی بین حسن و حسین) حکایت

می‌کند. اما واقعیت واحد نمی‌تواند هم موجود باشد و هم معدوم؛ اصل امتناع تناقض هم بر واقعیات عینی حاکم است و هم بر واقعیات انتزاعی و غیرعینی. شاید در پاسخ از اشکال گفته شود که صدق هر دو گزاره مذکور، مستلزم اجتماع نقیضین نیست، زیرا گزاره اول از موجود بودن حسن حکایت می‌کند، ولی دومی از معدوم بودن حسین اما آشکار است که این پاسخ به معنای عدول از نظریه تعلق علم اجمالی به جامع و بازگشت به نظریه تعلق علم اجمالی به واقع است.

هـ) نظریه شهید صدر

از دیدگاه شهید صدر می‌توان نظریات سه گانه تعلق علم اجمالی به فرد مردد، واقع و جامع را با یکدیگر تلفیق کرد و نظریه‌ای واحد برای تفسیر علم اجمالی ارائه داد. وی پیش از بیان نظریه مختار، مقدمه‌ای درباره چگونگی جزئی شدن یک مفهوم ذکر می‌کند: هیچ‌گاه مفهومی با اضافه شدن مفاهیم و قیود دیگر جزئی نمی‌شود، زیرا این قیود نیز به خودی خود، کلی (قابل انطباق بر کثیرین) هستند و در نتیجه، آنچه در نهایت، به دست می‌آید باز هم کلی است، گرچه در خارج یک مصداق داشته باشد. بنابراین، جزئی‌تی که از این راه حاصل می‌آید، جزئی‌ت اضافی است نه حقیقی. جزئی‌ت حقیقی یک مفهوم وقتی پدید می‌آید که با آن مفهوم به وجود خارجی اشاره شود، چه این که تشخص حقیقی فقط به واسطه وجود حاصل می‌شود. اشاره، گونه‌ای استخدام مفهوم است که با استخدام افنایی مفهوم در مصداق تفاوت دارد. در استخدام افنایی جزئی‌ت حقیقی به دست نمی‌آید، به خلاف استخدام اشاری.

شهید صدر بعد از بیان مقدمه فوق، به تبیین اصل نظریه می‌پردازد. متعلق علم اجمالی مفهومی کلی است، ولی این مفهوم به نحو اشاره به خارج لحاظ شده است. بنابراین، نظریه تعلق علم به جامع از جهتی صحیح است، چه این که هر مفهومی با صرف نظر از کیفیت استخدام آن هم‌یشه کلی است. از سوی دیگر، نظریه تعلق علم اجمالی به واقع نیز درست است، زیرا مفهوم مزبور به فرد خارجی اشاره می‌کند، منتها این اشاره به فرد معینی نیست و بدین لحاظ نظریه تعلق علم اجمالی به فرد مردد نیز پذیرفتنی است. تردد در اشاره صرفاً به این معناست که هر یک از آن دو فرد صلاحیت دارند که مشار الیه واقع شوند، نه این که اشاره به یک فرد مردد صورت گرفته است تا محال باشد. ۱۵

بررسی نظریه شهید صدر

ظاهراً مراد شهید صدر از جامع در این جا، همانند سایر دانش وران علم اصول، مفهوم «احدهما» است. این مفهوم اگر به نحو غیرتبادلی لحاظ شود، البته کلی است، زیرا دو مصداق دارد.^{۱۶} برای بررسی دقیق تر مطلب، ذکر نکته ای لازم می نماید و آن این که مصداق مفهوم غیرتبادلی «احدهما» ذاتاً منحصر در دو مصداق است و اصولاً این مفهوم قابل انطباق بر مصداق دیگری نیست. مفاهیم متداول، مثل مفهوم «انسان»، قابل انطباق بر مصداق نامتناهی هستند، ولو آن که مصداق بالفعل آنها متناهی باشد و یا اصولاً مصداق نداشته باشند. ولی مفهوم «احدهما» گرچه به صورت مشیر لحاظ نشود، این گونه نیست. علت این خصوصیت آن است که در مفهوم «احدهما»، مضاف الیه، یعنی ضمیر «هما»، مشیر به دو وجود خارجی لحاظ شده است. به دلیل همین اشاره، مفهوم غیرتبادلی «احدهما» مصداق غیر از آن دو وجود، نمی تواند داشته باشد.

در هر حال، نکته اساسی تحلیل شهید صدر این است که مفهوم «احدهما» به نحو مشیر به وجود واقعی ملحوظ است. این اشاره مورد ادعا، غیر از اشاره ای است که در مضاف الیه «احدهما» وجود دارد. اشاره «هما» به دو فرد خارجی امری مسلم و قابل قبول است، ولی به نظر می رسد اشاره مورد ادعای شهید صدر، یعنی اشاره خود مفهوم «احدهما» نمی تواند تبیینی صحیح و وافی از علم اجمالی به دست دهد. البته بررسی کامل مسئله نیازمند تحلیل گونه های مختلف استخدام مفاهیم و بیان خصوصیات هر کدام است. با مفروض گرفتن مقدمه ای که شهید صدر بیان کرده می توان اشکال نظریه را این گونه تحریر کرد: اگر مفهومی به نحو اشاره به خارج استخدام شود، مشارالیه آن باید در واقع، تعیین داشته باشد، گرچه نزد ما مردد باشد، زیرا خارجیت و واقعیت مساوق با تعیین است. هم چنین در خود اشاره نیز راه ندارد، زیرا اشاره هم یکی از موجودات عالم است. این گفته شهید صدر را که «تردد در اشاره به این معناست که هر یک از دو فرد صلاحیت دارند مشارالیه واقع شوند» دو گونه می توان تفسیر کرد. نخست آن که «صلاحیت» به معنای احتمال است؛ یعنی مشارالیه در واقع، یک طرف خاص است، ولی به دلیل جهل خود، احتمال می دهیم که این یا آن طرف باشد. تفسیر دیگر آن است که مشارالیه تردد واقعی دارد، و واضح است که این تفسیر به فرد مردد باز می گردد و محال است.

حال اگر مراد شهید صدر تفسیر اول باشد، باز دو اشکال پدید می آید:

اشکال اول

این اشکال نظیر اشکال دوم بر نظریه تعلق علم اجمالی به واقع است. اگر هر دو طرف علم اجمالی محقق باشد، مفهوم «احدهما» به کدام طرف اشاره دارد؟ اگر شهید صدر در نهایت، ملتزم شود که «احدهما» مشیر به واقعیت سومی غیر از دو فرد عینی است (مثل جامع انتزاعی بین دو طرف که محقق سیستانی، مطرح کرده است با همان اشکالات نظریه محقق سیستانی) به ویژه اشکال‌های دوم و سوم مواجه خواهد شد. علاوه بر این که اگر شهید صدر واقعیت سوم را بپذیرد، می‌تواند از همان ابتدا بگوید که محکی «احدهما» واقعیت سوم است، بدون این که سخنی از استخدام اشاری به میان آورد. در این صورت، مطرح کردن بحث استخدام اشاری گره‌ای را در تفسیر علم اجمالی نگشوده است.

اشکال دوم

اشکال دوم مبتنی بر مقدمه‌ای است و آن این که اگر بخواهیم مفهومی را به نحو مشیر لحاظ کنیم، همان گونه که گفته شد، لازم است مشار الیه تعین واقعی داشته باشد. حال اگر این مفهوم خارجاً یک مصداق داشته باشد، مشکلی پدید نمی‌آید، اما اگر دارای چند مصداق باشد (مثل مفهوم «مرد»، مشارالیه چگونه متعین می‌شود؟ به نظر می‌رسد فقط دو راه برای تعین یافتن مشار الیه موجود است. یکی این که از اشاره حسی استفاده کنیم و برای مثال بگوییم: «این مرد». دیگری این که مفاهیمی را به آن مفهوم ضمیمه کنیم تا در نهایت، یک مصداق برای مفهوم مقید باقی بماند. حال اگر از اشکال اول صرف نظر کنیم و اصولاً فرض کنیم فقط یک طرف علم اجمالی محقق است تا موضوع اشکال اول منتفی شود، آیا می‌توان با عنوان «احدهما» به یک طرف معین اشاره کرد و برای مثال گفت: «احدهما قائم»؟ مفهوم «احدهما» - اگر به صورت غیر تبادلی لحاظ شود - دو مصداق دارد. از این رو، برای اشاره به مصداق معین لازم است یکی از دو راه فوق طی شود. اشاره حسی به شخص ایستاده ممکن نیست، زیرا طبق فرض علم تفصیلی نداریم. بنابراین، باید مفهومی را به «احدهما» ضمیمه کنیم تا مشارالیه تعین واقعی پیدا کند. در این جا دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول این است که مفهوم ضمیمه شده همان محمول گزاره باشد؛ برای مثال بگوییم: «یکی از آن دو که ایستاده است، ایستاده است». اما واضح است که این گزاره صرفاً یک

همان‌گویی است و آگاهی جدیدی را از جهان خارج به دست نمی‌دهد. با این‌که علم اجمالی در موارد متداول مفید آگاهی تازه است. بر این اساس، احتمال اول را نمی‌توان پذیرفت. احتمال دوم این است که مفهومی غیر از محمول به «احدهما» ضمیمه شود و مشارالیه را معین سازد؛ برای مثال اگر بدانیم آن‌که لباس سبز دارد ایستاده است، ولی به علت تاریکی هوا، نه رنگ لباس مشخص باشد نه شخص ایستاده، می‌توانیم گزاره را به این نحو بیان کنیم: «یکی از آن‌دو که لباس سبز دارد، ایستاده است». در این مثال، مفهوم «کسی که لباس سبز دارد» به مفهوم «یکی از آن‌دو» افزوده شده و مشارالیه را متعین ساخته است. احتمال دوم نیز با دو مشکل روبروست:

اول: اگر برای مثال مفهوم «کسی که لباس سبز دارد» را به مفهوم «یکی از آن‌دو» بیفزاییم، آن‌چه به دست می‌آید گزاره‌ای جدید است که با گزاره اولیه تفاوت دارد. گزاره «یکی از آن‌دو ایستاده است»، محتوای حکمایی کم‌تری از گزاره «یکی از آن‌دو لباس سبز دارد، ایستاده است» دارد. شاهد دیگر تفاوت دو گزاره این است که ارزش صدق آنها لزوماً یک‌سان نیست. بنابراین، با تحلیل گزاره دوم، پاسخی برای پرسش اصلی، یعنی تحلیل گزاره اول به دست نمی‌آید. موضوع گزاره دوم را می‌توان مشیر به مصداق معینی قرار داد، ولی این ملازمتی ندارد با آن‌که موضوع گزاره اول را نیز بتوان مشیر به مصداق معینی قرارداد. به تعبیر خلاصه‌تر، با انضمام هر مفهومی به موضوع گزاره، از محل بحث، یعنی تحلیل مفهوم «احدهما» خارج می‌شویم.

دوم: در برخی موارد، مفهومی به جز محمول نمی‌توان یافت که مشارالیه را معین کند. مثل جایی که علم اجمالی مستند به امتناع ارتفاع نقیضین باشد و هیچ اطلاع دیگری نیز از مسئله نداشته باشیم.

(و) نظریه مختار: تحلیل علم اجمالی بر حسب گزاره فصلی

این نظریه در سه بخش ارائه می‌شود. در بخش اول اثبات می‌کنیم گزاره‌ای که جمله «احدهما قائم» بیان می‌کند، گزاره حملی و بدون سور نیست، به گونه‌ای که مفهوم «احدهما» موضوع و مفهوم «قائم» محمول باشد، بلکه این گزاره یا گزاره‌ای فصلی است، و یا حملی دارای سور جزئی. در بخش دوم به تحلیل ساختار و محکی گزاره فصلی می‌پردازیم و در بخش سوم، بحث کوتاهی درباره سور جزئی مطرح خواهد شد.

بخش اول: «احدهما»ی تبدالی و غیر تبدالی

می توان دو مفهوم از «احدهما» را از یک دیگر تفکیک کرد: احدهمای غیر تبدالی و احدهمای تبدالی. ذهن قادر است دو شیء را ملاحظه کند، مثل حسن و حسین، و مفهومی بسازد که مصادیق آن ذاتاً منحصر در همان دو شیء باشد و قابلیت صدق بر شیء سوم را نداشته باشد. این مفهوم احدهمای غیر تبدالی است که ضمیر «هما» به حسن و حسین اشاره دارد. چنان که پیش از این گفته شد، جزئیت حقیقی (عدم قابلیت صدق بر کثیرین) فقط در موارد اتصال یا اشاره حسی به خارج پدید می آید. در این جا نیز به دلیل اشاره «هما» به حسن و حسین مفهوم احدهما قابل صدق بر شیء دیگری نیست، مفهوم مزبور هم قابل حمل بر حسن است و هم بر حسین. از این رو، مفهومی کلی است، همانند مفهوم «انسان». اگر بخواهیم «قائم» را بر «انسان» حمل کنیم، به دلیل کلی بودن مفهوم می توان با دو سور کلی و جزئی دو گزاره مُسَوَّر ساخت. و اصولاً بدون کاربرد سور گزاره ناتمام است. مفهوم «احدهما» نیز از آن جا که کلی است همین خصوصیت را دارد. اگر بخواهیم قائم را بر آن حمل کنیم، می توانیم دو گزاره زیر را بسازیم:

با سور کلی: «هر شیء که احدهما بر آن صدق کند، ایستاده است» یا «هر آنچه یکی از آن دو است ایستاده است» و یا «کل واحد منهما قائم».

با سور جزئی: «بعضی از اشیا یی که احدهما بر آن صدق می کند، ایستاده است» یا «برخی از آن چه یکی از آن دو است، ایستاده است» و یا «بعض واحد منهما قائم».

البته در زبان عرفی دخول سور «هر» و «برخی» بر لفظ «یکی از آن دو» نامأنوس است، ولی این مطلب ربطی به جنبه منطقی مسئله ندارد. این «احدهما» را غیر تبدالی می نامیم، زیرا همانند سایر مفاهیم، به نحو غیر تبدالی بر همه مصادیق منطبق می شود.

واضح است که مفهوم احدهمای غیر تبدالی، با مفهوم احدهمای مورد بحث در علم اجمالی متفاوت است. شاهد تفاوت این است که اگر احدهمای غیر تبدالی موضوع گزاره قرار گیرد، قبول سور می کند و اصولاً بدون سور گزاره ناتمام است، ولی احدهمای مورد بحث در علم اجمالی سور نمی پذیرد. نمی توان به ابتدای جمله «احدهما قائم» سور کلی یا جزئی افزود. این «احدهما» را می توان احدهمای تبدالی نامید. وجه تسمیه آن، این است که گزاره «احدهما قائم» از ایستادن حسن یا حسین به نحو علی البدل، حکایت می کند.

در ادامه نشان می دهیم نمی توان گفت گزاره «احدهما قائم» ساختاری حملی و بدون سور

دارد، و موضوع آن مفهوم احدهمای تبادلی است. دلیل مطلب این است که اگر این مفهوم، موضوع گزاره باشد، همانند سایر مفاهیمی که موضوع گزاره قرار می‌گیرند، یا کلی است یا جزئی. اگر کلی باشد باید قبول سور کند، با این که احدهمای تبادلی سور نمی‌پذیرد. اگر مفهومی جزئی باشد، محکی آن یا فرد مردّد است یا یک طرف به خصوص و یا واقعیت سوم انتزاعی. احتمال چهارمی در مسئله متصور نیست، اما این سه احتمال به ترتیب، معادل با نظریات تعلق علم اجمالی به فرد مردّد واقع و جامع است و ایرادات هر یک به تفصیل بیان شد. تا این جا مشخص شد که بر خلاف ساختار ظاهری جمله «احدهما قائم» گزاره‌ای که این جمله بیان می‌کند، حملی بدون سور نیست. حال پرسش این است که این گزاره چه ساختاری دارد؟ در نگاه اول، دو گزینه به چشم می‌خورد:

گزینه نخست: جمله «احدهما قائم» گزاره‌ای حملی را بیان می‌کند که موضوع آن مفهوم احدهمای غیرتبادلی و سور آن جزئی است. همان گونه که گفته شد، این مفهوم، مفهومی کلی است و مانند همه مفاهیم کلی که موضوع گزاره واقع می‌شوند، قبول سور می‌کند. حال اگر از سور جزئی استفاده کنیم، آن چه به دست می‌آید، همان گزاره‌ای است که متعلق علم اجمالی قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، دو جمله «احدهما قائم» و «بعض واحد منهما قائم» گزاره‌ی یکسانی را بیان می‌کنند، از این رو، مترادف هستند. بر این اساس، می‌توان گفت که مفهوم احدهمای تبادلی در حقیقت، ترکیبی است از سور جزئی و مفهوم احدهمای غیرتبادلی و به همین دلیل است که احدهمای تبادلی سور نمی‌پذیرد، زیرا آن چه مسور شده است، دوباره قبول سور نمی‌کند. هم چنین این تحلیل نشان می‌دهد که چرا احدهمای تبادلی، یک مفهوم تصویری حقیقی نیست و نمی‌تواند موضوع گزاره واقع شود. اصولاً سور (چه سور کلی و چه جزئی) از عوارض و ملحقات تصدیق است، از این رو، با ترکیب سور از یک مفهوم تصویری، مفهوم تصویری حاصل نمی‌آید.

گزینه دوم: جمله «یکی از آن دو ایستاده است» مترادف است با جمله «حسن و حسین ایستاده است» و جمله اخیر یک گزاره فصلی را بیان می‌کند؛^{۱۷} یعنی گزاره «حسن ایستاده است یا حسین ایستاده است». بنابراین، متعلق علم اجمالی در حقیقت، یک گزاره فصلی است نه حملی. پرسشی که ابتدا به ذهن می‌رسد این است که آیا دو گزینه فوق در واقع، دو گزینه‌اند، یا این که هر دو به یک مطلب باز می‌گردند؟ به عبارت دیگر، آیا جمله «برخی از آن چه یکی از آن دو حسن و حسین است، ایستاده است»^{۱۸} با جمله «حسن ایستاده است یا حسین ایستاده است»

مترادف اند، و هر دو، گزاره‌ی یک‌سانی را بیان می‌کنند یا نه؟ پاسخ به این پرسش، ما را با مسئله‌ی شرایط این همانی^{۱۹} گزاره‌ها مواجه می‌کند.

فیلسوفان تحلیلی آرای مختلفی را در این باره مطرح کرده‌اند.^{۲۰} در نوشتار حاضر، فرض را بر این می‌نهیم که دو جمله یاد شده، دو گزاره‌ی مجزاً را بیان می‌کنند، گرچه آن دو گزاره به صورت ضروری و پیشینی ارزش صدق یک‌سانی دارند.^{۲۱} بر این اساس، گزینه‌های اول و دوم دو گزینه‌ی مجزاً هستند و باید بین آنها دست به انتخاب زد. بهترین راه برای تعیین این که یک جمله چه گزاره‌ای را بیان می‌کند، توجه به ساختار نحوی جمله است. معمولاً ساختار گزاره‌ای که یک جمله بیان می‌کند با ساختار نحوی آن جمله تناظر دارد. اما در مسئله حاضر نمی‌توان از این شیوه استفاده کرد.

زیرا ساختار نحوی جمله «احدهما قائم» حملی بدون سورا است، و نشان دادیم ساختار گزاره نمی‌تواند این گونه باشد؛ یعنی باید در هر حال، از ساختار ظاهری حملی تخطی کنیم و گزینه‌ی اول یا دوم را بپذیریم. اما مشکل این جاست که ارتکاز صریحی برای ترجیح بین این دو گزینه وجود ندارد. همین فقدان ارتکاز شاید دلیلی باشد بر این که هر دو گزینه صحیح است. توضیح آن که طبق فرض، گزاره «بعضی از آن چه یکی از آن دو است، ایستاده است» با گزاره «حسن ایستاده است یا حسین ایستاده است» تفاوت دارد، ولی همان گونه که اشاره شد، این دو در صدق و کذب به صورت پیشینی تلازم دارند. این تلازم چنان آشکار است که ذهن عرف بین دو گزاره تفکیک نمی‌کند، و جمله «احدهما قائم» را برای بیان هر دو به کار می‌گیرد. در مقابل، شاید بتوان گفت که گزینه‌ی دوم به دلیل ساده‌تر بودن ترجیح دارد.^{۲۲}

این مسئله نیازمند دقت و تأمل بیشتری است. ولی نکته مهم این جاست که در هر حال، این تصور بسیط که گزاره «احدهما قائم» از اتصاف حملی «احدهما» به وصف قیام حکایت می‌کند، نادرست است. در ادامه، به این پرسش می‌پردازیم که گزاره‌های فصلی، و نیز گزاره‌های دارای سورا جزئی از چه امری حکایت می‌کنند.

بخش دوم: تحلیل گزاره فصلی

در این بخش، برای تحلیل جملات و گزاره‌های فصلی «اندکی از مفاهیم و اصطلاحات مطرح در فلسفه تحلیلی بهره می‌گیریم، از این رو، مناسب است پیش از پرداختن به اصل مسئله،

به اختصار مقدمه‌ای را درباره تفکیک گزاره و واقعیت بیان کنیم. بسیاری از فیلسوفان تحلیلی، به مقوله متافیزیکی خاصی تحت عنوان «گزاره‌ها»^{۲۳} معتقدند. از دیدگاه آنان، گزاره‌ها هویاتی مستقل از ذهن و زبان هستند و نقش‌های زیر را ایفا می‌کنند:

(۱) گزاره، محتوای جملات خبری است و به دیگر تعبیر، هر جمله خبری یک گزاره را بیان می‌کند.

(۲) گزاره، اولاً و بالذات به صدق و کذب متصف می‌شود، و به تبع آن، جملاتی که گزاره را بیان می‌کند، یا باورهایی که به گزاره تعلق می‌گیرد، صادق یا کاذب خوانده می‌شوند.

(۳) گزاره‌ها، متعلق گرایش‌های گزاره‌ای (مثل باور، امید، ...) قرار می‌گیرند. برخی فیلسوفان تحلیلی، علاوه بر گزاره، مقوله دیگری به نام «واقعیت»^{۲۴} را نیز می‌پذیرند. گزاره‌ها به این دلیل صادق اند که مطابق یک واقعیت هستند، و به این اعتبار می‌توان گفت که از آن واقعیت‌ها حکایت می‌کنند، یا آنها را باز می‌نمایانند. اما در هر حال، محتوای جملات خبری و متعلق باور، گزاره است، نه واقعیت.

تفکیک بین گزاره و واقعیت در فلسفه تحلیلی، نظیر تفکیکی است که در منطق و فلسفه اسلامی بین قضیه و محکمی قضیه اعمال می‌شود. گزاره، تقریباً همان چیزی است که در منطق سنتی قضیه معقوله نامیده می‌شود.^{۲۵} قضیه امری است غیر از تصور و تصدیق (به عنوان افعال نفسانی)، و متعلق آن دو قرار می‌گیرد. علاوه بر این، طبق مبانی فلسفه اسلامی، هر قضیه صادق از واقع مناسب خود حکایت می‌کند. در فلسفه اسلامی معمولاً گفته می‌شود که اگر باور صادق به قضیه داشته باشیم، قضیه معلوم بالذات (متعلق بالذات علم) و محکمی قضیه معلوم بالعرض (متعلق بالعرض علم) است. مشاهده می‌شود که تقریباً یک توازی بین تفکیک گزاره / واقعیت در فلسفه تحلیلی و تفکیک قضیه / محکمی (معلوم بالعرض) در فلسفه اسلامی وجود دارد.

با توجه به مطالب یاد شده، برای تحلیل جملات فصلی باید دو مسئله بررسی شود:

(۱) گزاره‌ای که جملات فصلی را بیان می‌کند، چه ساختاری دارد؟

(۲) گزاره فصلی صادق از چه واقعیتی حکایت می‌کند، و به تعبیر دیگر مطابق آن چیست؟ این دو مسئله را می‌توان به گونه دیگری نیز بیان کرد: اگر به یک گزاره فصلی باور داشته باشیم، معلوم بالذات و معلوم بالعرض چیست؟ البته همان گونه که در ابتدای مقاله اشاره شد، هدف اصلی این نوشتار تعیین محکمی (یعنی معلوم بالعرض) در علم اجمالی است، ولی به دلیل

تکمیل بحث و ارتباط وثیقی که بین دو پرسش وجود دارد، به هر دو می‌پردازیم.

ساختار گزاره‌های فصلی

برخی فیلسوفان تحلیلی، اصولاً گزاره‌ها را ساختارمند نمی‌دانند، ولی نظریه رایج‌تر این است که گزاره‌ها هویتی مرکب و دارای ساختار هستند. آرای متفاوتی درباره ساختار گزاره‌ها به صورت کلی، و ساختار گزاره‌های مرکب (از جمله گزاره‌های فصلی) به صورت خاص وجود دارد.^{۲۶} در این جا صرفاً به نظریه فرگه اشاره می‌کنیم.^{۲۷} از دیدگاه او، گزاره‌ای که مدلول جمله مرکب است. ساختاری متناظر با خود آن جمله دارد. «جملات مرکب» ادوات منطقی مثل «و» و «یا» ناکامل^{۲۸} و اشباع نشده^{۲۹} هستند، و باید با دو جمله اشباع شوند، تا جمله مرکب پدید آید. متناظر با ادوات ربط، در عالم مفاهیم^{۳۰} نیز هویت ناکاملی وجود دارد که با دو گزاره اشباع می‌شود، و در نتیجه، گزاره مرکب حاصل می‌آید. این گزاره مرکب، مدلول جملات مرکب است.^{۳۱}

تصویری که فرگه از ساختار گزاره‌های فصلی ارائه می‌دهد، ارتکازی و طبیعی است و می‌توان بر اساس مبنای دانش‌وران علم اصول در بحث معنای حرفی به نظریه‌ای مشابه رسید. از دیدگاه بسیاری از دانش‌وران علم اصول، حروف برای نسبت‌ها و معانی ربطی وضع شده‌اند.^{۳۲} از این رو، می‌توان گفت که موضوع له حرف «یا» نسبت فصلی است که بین دو قضیه قرار می‌گیرد، و از ترکیب آن دو و نسبت فصلی، قضیه‌ای پدید می‌آید که معنای جمله فصلی است. نکته مهم این است که طرفین نسبت فصلی، قضایا هستند نه واقعیات (محکی قضایا).

محکی گزاره‌های فصلی

درباره نسبت گزاره‌ها و جملات فصلی صادق با واقعیات، سه احتمال می‌توان مطرح کرد: احتمال اول: صدق، مفهومی اولی و تعریف‌ناپذیر است و به معنای مطابقت با واقع نیست. از این رو، برای صادق بودن یک گزاره لازم نیست فرض کنیم واقعیتهای مستقل از گزاره هست که آن را صادق می‌کند.^{۳۳} طبق این احتمال، پرسش از این که گزاره فصلی صادق از چه واقعیتهای حکایت می‌کند، بی‌معناست. هم‌چنین اگر گزاره صادقی را باور کنیم، آن گزاره معلوم بالذات است و دیگر واقعیتهای به عنوان معلوم بالعرض نداریم.

این احتمال، با ارتکازات ما در باب صدق منافات دارد. بنابر ارتکاز، هر گزاره صادق به دلیل مطابقت آن با واقعیت صادق است.

احتمال دوم: صدق در جملات یا گزاره‌های بسیط به معنای مطابقت با یک واقعیت است، ولی در جملات یا گزاره‌های مرکب به معنای مطابقت نیست، بلکه بر حسب صدق مؤلفه‌ها تعریف می‌شود. برای مثال صدق و کذب را برای $p \wedge q$ چنین تعریف می‌کنیم: اگر هر دو مؤلفه صادق باشند، $p \wedge q$ صادق است، و در غیر این صورت، کاذب است. به همین منوال، بنابر قرارداد، اگر حداقل یکی از مؤلفه‌های $p \vee q$ صادق باشند، وصف صدق را به $p \vee q$ نسبت می‌دهیم. و در غیر این صورت، وصف کذب را. طبق احتمال دوم نیز پرسش از محکی گزاره فصلی صادق نادرست است، زیرا واژه «صادق» به معنای مطابق با واقع نیست تا پرسیده شود حال که $p \vee q$ صادق است، با چه واقعیتی مطابقت دارد. ^{۳۴}

به نظر می‌رسد احتمال دوم نادرست است و می‌توان دو دلیل علیه آن اقامه کرد:
اول: معنای صدق، ارتکازاً منسوب به گزاره‌های فصلی، با صدق منسوب به گزاره‌های بسیط یک سان است و همان مطابقت با واقع است.

دوم: فرض کنید بپذیریم صدق در گزاره‌های مرکب امری قراردادی است. این قرارداد در فرازبان^{۳۵} رخ می‌دهد، ولی برای بیان قرارداد مزبور ناچاریم باز از ثوابت منطقی در فرازبان استفاده کنیم؛ برای مثال برای تعیین ارزش $p \vee q$ ، در فرازبان چنین می‌گوییم: «اگر (و تنها اگر) p صادق باشد، یا q صادق باشد، $p \vee q$ صادق است». ملاحظه می‌شود که این قرارداد در قالب یک جمله شرطی بیان شده، که مقدم آن خود یک جمله فصلی است. یعنی برای تعیین صدق جمله فصلی $(p \vee q)$ در زبان موضوعی^{۳۶} دوباره جمله‌ای فصلی « p صادق است یا q صادق است» در فرازبان به کار برده‌ایم. حال صدق این جمله فصلی در فرازبان به چه معناست؟ اگر بگوییم این صدق نیز قراردادی است، به وضوح نمی‌تواند مشمول قرارداد یاد شده قرار گیرد، بنابراین، لازم است قرارداد دیگری در فرازبان فرض کنیم، تا به لحاظ آن صدق جمله فصلی در فرازبان معنا پیدا کند. آشکار است که این روند به تسلسل می‌انجامد. از این رو، در نقطه‌ای باید تسلسل را قطع کنیم و بپذیریم صدق جمله فصلی قراردادی و مبتنی بر تعریف نیست. اما در این صورت، چرا از همان ابتدا نگوییم که صدق $p \vee q$ در زبان موضوعی قراردادی نیست؟^{۳۷}
احتمال سوم: نتیجه مطالب یاد شده این است که صدق جملات و گزاره‌های فصلی، به معنای

مطابقت با واقع است. حال، باید بررسی کنیم که چه واقعیتی به ازای گزاره‌های فصلی وجود دارد. سه گزینه در این باره می‌توان مطرح کرد:

گزینه اول: اگر تنها p صادق باشد، محکی $p \vee q$ ، p^* است (منظور از p^* واقعیتی است که گزاره p از آن حکایت می‌کند)، و اگر فقط q صادق باشد، محکی $p \vee q$ ، q^* است. این گزینه، معادل نظریه تعلق علم اجمالی به فرد یا واقع است، و با همان اشکالاتی که بر آن نظریه ایراد شده مواجه می‌شود. اشکالات یاد شده به اختصار چنین است: (۱) بنابر ارتکاز نمی‌توان گفت محکی $p \vee q$ ، p^* (یعنی محکی p) است، زیرا گزاره p محتوای حکایی بیشتری از $p \vee q$ دارد. (۲) اگر هم p صادق باشد و هم q ، محکی $p \vee q$ چیست؟ هیچ پاسخ قابل قبولی نمی‌توان به این پرسش داد.

گزینه دوم: محکی $p \vee q$ ، فرد مردد بین p^* و q^* است. این احتمال نیز به دلیل محال بودن فرد مردد قابل پذیرش نیست.

گزینه سوم: تنها گزینه‌ای که باقی می‌ماند این است که بگوییم محکی $p \vee q$ ، واقعیتی یگانه است، که تنها گزاره $p \vee q$ از آن حکایت می‌کند. برای ایضاح مطلب لازم است به شرایط صدق این گزاره توجه کنیم. گزاره فصلی در صورتی صادق است که یکی از مؤلفه‌های آن و یا هر دو مؤلفه آن صادق باشند. بر این اساس، محکی $p \vee q$ نیز واقعیتی است که چه p^* موجود باشد، چه q^* و چه هر دوی آنها، آن واقعیت وجود دارد. می‌توان گفت که واقعیت مزبور، به یک معنا وابسته به p^* (در صورت وجود p^*) و q^* (در فرض وجود q^*) است، چرا که صدق $p \vee q$ نیز تابعی است از صدق p و q . چنین واقعیتی را می‌توان «واقعیت فصلی» نامید.

ممکن است گفته شود پذیرش واقعیت‌های فصلی، امری غریب و دور از فهم متعارف است. در عالم خارج، دو واقعیت موجود است: p^* (در صورت صدق p) و q^* (در فرض صدق q)، اما وجود واقعیت سومی به عنوان واقعیت فصلی قابل قبول نیست. ولی توجه به این مطلب لازم است که همان دلیلی که ما را به پذیرش واقعیت‌های بسیط^{۳۸} ملزم می‌کند، در مورد واقعیت‌های فصلی نیز جاری می‌شود. دلیل اصلی برای پذیرفتن واقعیت‌های بسیط، نقش تبیینی‌ای است که این واقعیت‌ها در نظریه مطابقت ایفا می‌کنند.^{۳۹} از آن جا که صدق به معنای مطابقت است، باید واقعیت‌های بسیطی وجود داشته باشند تا صدق گزاره‌های بسیط را تبیین کنند. دقیقاً نظیر همین مطلب را درباره واقعیت‌های فصلی می‌توان گفت. صدق در گزاره‌های

فصلی نیز به معنای مطابقت است، از این رو، باید فرض کنیم واقعیت‌هایی موجوداند که موجب صدق این گزاره‌ها می‌شوند.^{۴۰}

نکته دیگری که باید در نظر داشت این است که واقعیت‌های فصلی مرکب نیستند. محکی $p \vee q$ ، واقعیتی نیست که از p^* ، نسبت فصلی (یا هویتی متناظر با آن) و p^* پدید آمده باشد. دلیل مطلب واضح است. اگر محکی $p \vee q$ از چنین ترکیبی برخوردار باشد، فقط در صورتی وجود دارد که p^* و q^* هر دو موجود باشند؛ یعنی هم گزاره p صادق باشد، و هم گزاره q ، با این که مشخص است برای صدق $p \vee q$ ، صدق یکی از مؤلفه‌ها کافی است. چنان که پیش از این گفته شد، نسبت فصلی که مدلول حرف «یا» است. بین دو گزاره قرار می‌گیرد، نه بین دو واقعیت، بنابراین، ساختار گزاره فصلی متناظر با جمله فصلی است، ولی ساختار واقعیت فصلی با ساختار گزاره و جمله فصلی متناظر ندارد.^{۴۱} مشابه این مطلب، در دیگر موارد نیز دیده می‌شود؛ برای مثال واقعیت‌های منفی (یعنی محکی گزاره‌های سالبه صادق) ساختاری متناظر با گزاره‌ها و جملات سالبه ندارند.

بخش سوم: تحلیل گزاره دارای سور وجودی

همان گونه که گفته شد، یک احتمال آن است که جمله «احدهما قائم» گزاره‌ای حملی را بیان کند که دارای سور وجودی است. حال پرسش این است که گزاره‌های دارای سور وجودی از چه واقعیتی حکایت می‌کنند. اگر گزاره «بعضی انسان‌ها شاعرند» را در نظر بگیریم، چهار احتمال درباره محکی آن وجود دارد:

احتمال اول: این گزاره از اتصاف فرد مردّد بین انسان‌ها به وصف شاعر بودن حکایت می‌کند.
احتمال دوم: محکی گزاره، اتصاف همان انسان‌هایی که در واقع، شاعرند، به وصف شاعر بودن است.

احتمال سوم: گزاره یاد شده (از اتصاف جامع انتزاعی بین انسان‌ها، به وصف شاعر بودن حکایت می‌کند.

این سه احتمال، به ترتیب معادل سه نظریه تعلق علم اجمالی به فرد مردّد، واقع و جامع است، و دقیقاً به هم ان اشکالات پیش گفته دچار است.

احتمال چهارم: محکی گزاره، واقعیت یگانه‌ای است که اگر حداقل یک انسان شاعر باشد،

آن واقعیت ضرورتاً محقق می شود.

واضح است که از میان چهار احتمال فوق، فقط احتمال چهارم قابل قبول است. این احتمال بسیار مشابه همان تحلیلی است که از محکی گزاره فصلی ارائه کردیم. در این جا نیز محکی گزاره، یک واقعیت مرکب از واقعیت های بسیط (یعنی واقعیت شاعر بودن زید، شاعر بودن عمرو، و...) نیست، گرچه تحقق آن وابسته به تحقق دست کم یکی از آنهاست. در این نوشتار، صرفاً به تحلیل متعلق علم اجمالی پرداختیم. چنان که در مقدمه گفته شد، تحلیل مفهوم «احدهما» در چند مبحث اصولی تأثیرگذار است. بررسی نتایج و لوازم نظریه مختار در این مباحث، فرصتی دیگر می طلبد.

پی نوشت ها:

۱. منظور از گزاره در این نوشتار، هویتی مستقل از زبان است که (۱) مضمون جملات خبری است. (۲) متصف به صدق و کذب می شود و (۳) متعلق علم قرار می گیرد (یعنی معلوم بالذات است). چنان که خواهد آمد، گزاره تقریباً همان چیزی است که در منطق سنتی، «قضیه معقوله» (در برابر «قضیه ملفوظه» نامیده می شود. البته بین گزاره (در اصطلاح فلسفه تحلیلی) و قضیه (در منطق سنتی) تفاوتی وجود دارد که اشاره خواهد شد. ولی این تفاوت در مباحث نوشتار حاضر بی تأثیر است.
۲. این تعریف از علم اجمالی، در حقیقت، تعریفی اجمالی و غیر دقیق است که البته برای آغاز بحث کفایت می کند. دانش وران علم اصول در تعریف دقیق علم اجمالی و تفاوت آن با علم تفصیلی آرای متفاوتی دارند، که به مناسبت، به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.
۳. منظور از «گزاره» «احدهما قائم»، گزاره ای است که جمله «احدهما قائم» بیان می کند. در این نوشتار، هر گاه واژه «گزاره» به یک جمله اضافه می شود، چنین معنایی مد نظر است.
۴. البته برای رعایت اختصار، از طرح و بررسی نظریه پنجم صرف نظر می کنیم. میزان اعتبار این نظریه، از سایر مباحث آشکار می شود. ر.ک: حکیم سیدعبدالصاحب، منتقی الاصول (تقریرات اصول آیه الله روحانی)، ج ۵، ص ۴۹-۶۱، انتشارات امیر، ۱۴۱۴هـ.ق)
۵. آن چه محقق اصفهانی در ذیایة الدرایه برای رد نظریه تعلق علم اجمالی به فرد مرد آورده است و هم چنین کلام شهید صدر در بحوث فی الاصول فقط ناظر به احتمال اول است. (ر.ک: ذیایة الدرایه، ج ۳، ص ۹۰ و ج ۴،

- ص ۲۳۶؛ بحوث فی الاصول، ج ۴، ص ۱۵۶.)
۶. حکیم، سیدعبدالصاحب، منتقى الاصول (تقریرات اصول آیه الله روحانی)، ج ۵، ص ۵۰-۵۱، انتشارات امیر، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۷. منظور از تعلق علم اجمالی به واقع، همان تعلق علم اجمالی به فرد است. واژه «واقع» در این جا صرفاً در قبال واژه «جامع» در نظریه تعلق علم اجمالی به جامع به کار می رود.
۸. نهاییه الافکار، ج ۳ ص ۴۸-۴۷ و ص ۲۹۹؛ مقالات الاصول، ج ۲ ص ۲۳۰ و ۲۳۳؛ حاشیه فوائد الاصول، ج ۴ ص ۴، شهید صدر در بحوث فی علم الاصول نظریه محقق عراقی را به نحوی تقریر می کند که به نظر می رسد با عبارات محقق عراقی متفاوت است. (ر. ک. بحوث فی علم الاصول، ج ۴ ص ۱۵۷).
۹. فیاض، محمداسحاق، محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات اصول آیه الله خوئی)، ج ۴، ص ۴۲ مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۱۰. حکیم سیدعبدالصاحب، منتقى الاصول، (تقریرات اصول آیه الله روحانی)، ج ۵، ص ۵۸-۵۹، انتشارات امیر، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۱۱. دروس خارج اصول استاد صادق لاریجانی، جلسه ۸۹.
۱۲. نظریه آیت الله سیستانی دو بخش دارد: (۱) علم اجمالی ذاتاً از جامع حکایت می کند. (۲) نزد عقلا و به اعتبار ایشان، محکی علم اجمالی واقع است. از آن جا که در این نوشتار صرفاً جنبه منطقی مسئله علم اجمالی مد نظر است، فقط بخش اول نظریه محقق سیستانی را مطرح می کنیم. محقق اصفهانی نیز تقریر دیگری از نظریه تعلق علم اجمالی به جامع ارائه کرده است که برای رعایت اختصار، به آن نمی پردازیم (ر. ک: نهاییه الدرایده، ج ۳، ص ۸۹-۹۰، ج ۴، ص ۲۳۶-۲۳۷).
۱۳. تقریرات خارج اصول آیت الله سیدعلی سیستانی، مخطوط.
۱۴. نمونه این مطلب، برخی از تفسیرهایی است که از نفس الامر ارائه شده است. هم چنین شهید صدر که عالم واقع را گسترده تر از عالم وجود می داند، قائل است که برخی از امور واقع، غیر موجود (و به تعبیری، غیر عینی) هستند.
۱۵. هاشمی شاهرودی، سید محمد، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۱۵۹-۱۶۱.
۱۶. درباره دو اصطلاح تبدلی و غیر تبدلی، پس از این توضیحاتی خواهد آمد.
۱۷. شاید گمان شود گزاره «حسن و حسین ایستاده است» یک گزاره حملی است که موضوع آن (یعنی مفهوم «حسن یا حسین») از القای ربط فصلی بین دو طرف پدید آمده است و از یک واقعیت غیر عینی حکایت می کند. محکی

خود گزاره نیز اتصاف همان واقعیت غیر عینی، به وصف ایستادن است. این تصویر تا حدی به نظریه محقق سیستانی شباهت دارد، و اشکالات دوم و سوم آن نظریه در این جا نیز قابل طرح است.

۱۸. این جمله، گرچه در زبان فارسی جمله روانی نیست، تنها به این دلیل انتخاب شده است که ساختار منطقی مورد نظر (یعنی گزاره حملی دارای سور جزئی، که موضوع آن احدهمای غیر تبادلی است) را به خوبی نشان می دهد. معادل عربی این جمله «کل واحد منهما قائم» است.

19. identity conditions of propositions

۲۰. برای مثال ر. ک؛ جفری (2001) و مک گرث (2005)

۲۱. به نظر بیلر، دو گزاره $(PVQ) \sim$ و $q \sim p \wedge \sim$ مُجْزاً هستند، زیرا ممکن است کسی که اطلاع بسیار اندکی از منطق دارد، به اولی باور داشته باشد، ولی در دومی تردید کرده و یا حتی آن را انکار کند. این خود نشان می دهد آن دو، دو گزاره اند، بیلر حتی در مورد $p \wedge q$ و $q \wedge p$ نیز چنین رأی دارد. ر. ک: سویر. اگر این ملاک را برای مُجْزاً بودن گزاره ها بپذیریم، واضح است که دو جمله مذکور در متن، دو گزاره مُجْزاً را بیان می کنند.

۲۲. گزاره «برخی از آن چه یکی از آن دو (حسن و حسین) است، ایستاده است» را در منطق صوری می توان چنین نوشت.

$$\exists x(x=a \vee x=b) \wedge Sx$$

در عبارت بالا a و b ثوابتی هستند که به ترتیب، بر حسن و حسین دلالت می کنند. و Sx به این معناست که x ایستاده است.

گزاره «حسن ایستاده است یا حسین ایستاده است» نیز این گونه نوشته می شود، $Sa \vee Sb$ واضح است که گزاره دوم ساختاری ساده تر نسبت به گزاره اول دارد. از همین جا آشکار می شود که طبق گزینه اول نیز در گزاره «احدهما قائم»، از ادات فصل استفاده شده است. بنابراین، حتی اگر این گزینه را بپذیریم، برای ارائه تبیینی کامل از علم اجمالی، لازم است گزاره های فصلی را تحلیل کنیم.

23. Propositions

24. Fact

۲۵. البته، یک تفاوت مهم بین گزاره (در فلسفه تحلیلی) و قضیه (در منطق سنتی) وجود دارد. تلقی رایج در منطق سنتی این است که قضیه به وجود علمی (ذهنی) در اذهان مختلف محقق می شود، و اصولاً تصور یک قضیه، یعنی تحقق آن در ذهن به وجود تصویری. بنابراین، قضیه ای مثل «سه فرد است» در اذهان مختلف تحقق های مختلف دارد. اما از دیدگاه فلاسفه تحلیلی، گزاره «سه فرد است»، وجودی واحد دارد که از همه اذهان مستقل

است، ولی اذهان مختلف می‌توانند با آن رابطه برقرار کنند، و اصطلاحاً آن‌را فراچنگ آورند. به نظر می‌رسد تلقی فلاسفه تحلیلی از ماهیت گزاره‌ها تلقی صحیح‌تری است، ولی این اختلاف تأثیری در بحث حاضر ندارد، بنابراین، هر گاه در مباحث آتی واژه «گزاره» یا «قضیه» را به کار می‌بریم. استقلال آن از ذهن، و یا تحقق آن در ذهن مد نظر نیست.

۲۶. برای مثال ر. ک: جفری (2001).

۲۷. قابل ذکر است که فرگه به جای واژه «گزاره» (proposition)، اصطلاح «اندیشه» (thought) را به کار می‌برد. اندیشه در اصطلاح فرگه، همان چیزی است که فیلسوفان تحلیلی پس از او، گزاره می‌نامند.

28. in complete

29. unsaturated

۳۰. realm of senses باید توجه داشت که به نظر فرگه، قلمرو مفاهیم (sense) از ذهن انسان مستقل است. او گاه از این قلمرو، با تعبیر «جهان سوم» (در قبال اشیای مادی و امور ذهنی) یاد می‌کند.

۳۱. کنی (P.203) به نقل از: مقاله «Compound Thoughts» فرگه.

۳۲. برای مثال ر. ک: بحوث فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۵۲-۲۵۸؛ نه‌ایة الدرایه، ج ۱، ص ۵۱-۵۷.

۳۳. فرگه و مور (در دوران اولیه تفکر خود) به این نظریه قائل اند. فرگه تصریح می‌کند واقعیت چیزی جز همان گزاره (یا اندیشه) صادق نیست.

۳۴. احتمال دوم، یکی از تقریرهای رویکرد مبتنی بر نظریه صدق (truth theoretic approach) در باب ثوابت منطقی (logical constants) است. طبق این رویکرد، معنای ثوابت منطقی (مثل «و» و «یا» و ...) با جدول‌های صدق تعیین می‌شود. لازمه این مطلب آن است که وصف «صدق» و «کذب» در خصوص جمله‌های مرکب، امری قراردادی باشد، گرچه معمولاً به این لازمه تصریح نمی‌شود. از جمله طرفداران این رویکرد یاد شده، می‌توان ویتگنشتاین اول را نام برد (ر. ک: تراکتاتوس، بندهای ۴/۴ تا ۴/۴۳).

35. meta-language

36. object language

۳۷. یک راه پاسخ به دلیل دوم این است که گفته شود صدق جملات فصلی در زبان موضوعی، با جملات عطفی در فرازبان تعریف می‌شود؛ برای مثال در فرازبان می‌گوییم: «اگر p صادق باشد، PVq صادق است، و اگر q صادق باشد، PVq صادق است، و اگر p کاذب باشد، و q کاذب باشد، PVq کاذب است». در این تعریف از ادوات فصل استفاده نشده است. بنابراین، دلیل دوم فقط نشان می‌دهد که نمی‌توان صدق همه جملات را

قراردادی دانست، ولی نافی آن نیست که صدق برخی جملات (مثلاً جملات فصلی) قراردادی باشد. بررسی این پاسخ مجالی دیگر می‌طلبد. در این جا فقط این پرسش را مطرح می‌کنیم که جملات عطفی چه مزیتی بر جملات فصلی دارند؟ چرا صدق جملات عطفی را بر حسب جملات فصلی در فرازبان تعریف نکنیم؟ به نظر می‌رسد بنا بر ارتکاز، جملات عطفی و فصلی هیچ یک بر دیگری اولویتی ندارند، از این رو، صدق هر دو را باید به یک منوال تعبیر کرد، چون صدق هر دو نمی‌تواند قراردادی باشد، پس بهتر است صدق هر دو را به معنای مطابقت با واقع بدانیم.

۳۸. منظور از «واقعیت بسیط» صرفاً واقعیتی است که محکی گزاره بسیط است، در غیر این صورت همان گونه که خواهد آمد، واقعیت فصلی نیز بسیط، به معنای غیر مرکب است.

۳۹. البته، در فلسفه تحلیلی، نقش‌های دیگری نیز برای واقعیت‌ها (Facts) فرض می‌شود؛ برای مثال طبق برخی نظریات، واقعیت‌ها طرفین رابطه علیت به شمار می‌آیند. حال آیا واقعیت‌های فصلی نیز می‌توانند چنین نقشی را ایفا کنند؟

۴۰. اصولاً تفسیر صدق به مطابقت، الزامات وجود شناختی‌ای فراتر از فهم عادی و متعارف دارد. (و البته، این مطلب قدحی بر نظریه مطابقت نیست، زیرا طبیعت بسیاری از نظریات فلسفی، و به ویژه مابعدالطبیعی معین است). جالب توجه است که در فلسفه اسلامی نیز با چنین مطلبی مواجه می‌شویم. برخی فیلسوفان مسلمان برای تبیین صدق برخی گزاره‌ها به فرض عالم نفس الامر متوسل می‌شوند. اصولاً عالم نفس الامر برای حل مشکل صدق در قضایای مطرح شده که ما به‌آزایی در عالم اعیان متعارف ندارند. از این رو، گفته می‌شود طرف صدق این قضایا نفس الامر است. شهید صدر نیز به زبانی دیگر، تقریباً همین مطلب را بیان کرده است. به تعبیر وی، لوح واقع گسترده‌تر از لوح وجود است، و مطابق برخی قضایا (مثل قضایای اخلاقی) لوح واقع است نه عالم وجود. در بحث حاضر، بدون این که از اصطلاحات و مفاهیمی مثل عالم نفس الامر یا لوح واقع استفاده کنیم. صرفاً می‌گوییم واقعیت‌های فصلی وجود دارند، دقیقاً به هم‌ان معنا که واقعیت‌های بسیط موجودند.

۴۱. در خصوص جملات عطفی می‌توان گفت که ساختار جمله، گزاره و واقعیت هر سه متناظرند. به دیگر سخن، به‌ازای ادات عطف در زبان، هویتی در قلمرو مفاهیم (realm of senses) و هویتی دیگر در عالم واقعیت‌ها (facts) وجود دارد.

کتاب نامه:

- اصفهانی، شیخ محمد حسین، نهاية الدرايه في شرح الكفايه، قم: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- بروجردی، شیخ محمد تقی، نهاية الافكار (تقريرات اصول محقق عراقی)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ هـ.ق.
- حكيم، سيد عبدالصاحب، منتقى الاصول (تقريرات اصول آيت الله روحاني)، امير، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- سيستاني، آيت الله سيد علي، تقريرات اصول، مخطوط.
- عراقي، آفا ضياء الدين، تعليقات على فوائد الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- _____، مقالات الاصول، قم: مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۲۰ هـ.ق.
- فياض، محمد اسحاق، محاضرات في اصول الفقه (تقريرات اصول آيت الله خوئی)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ هـ.ق.
- لاریجانی، صادق، جزوات دروس خارج اصول.
- هاشمی شاهرودی، سيد محمد، بحوث في علم الاصول (تقريرات اصول)، قم: مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ۱۴۱۹ هـ.ق.
- Jeffrey, k . (2001), "structured propositions", in *Stanford Encyclopedia of philosophy*.
- Kenny , A. (2002) , *Frege: An introduction to the founder of modern analytic philosophy*, Oxford: Blackwell.
- McGrath, M. (2005), "Propositions", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* .
- Sowyer, (2002), "Properties", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Withgenstein, L. (2001), *Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge.