www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

شرح منطق مظفر

جلد دوم

علی محمدی خراسانی

بسم الله الرحمن الرحیم

شرح منطق مظفر

نویسنده:

علی محمدی خراسانی

ناشر چاپی:

الامام الحسن بن علی علیه السلام

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

شرح منطق مظفر جلد ۲ ----- ۱۵

مشخصات کتاب ----- ۱۵

اشاره ----- ۱۶

باب پنجم مباحث حجت ----- ۱۸

اشاره ----- ۱۸

قیاس ----- ۲۸

اشاره ----- ۲۸

الف.تعریف قیاس ----- ۲۸

ب.اصطلاحات قیاس ----- ۳۴

ج.اقسام قیاس ----- ۳۸

اشاره ----- ۳۸

۱.قیاس اقترانی حملی ----- ۴۵

اشاره ----- ۴۵

مطلب اوّل:حدود قیاس اقترانی ----- ۴۵

مطلب دوّم:قواعد کلی قیاس اقترانی ----- ۴۸

۱.قاعدهٔ اوّل: ----- ۴۸

۲.قاعدهٔ ثانیه: ----- ۵۰

۳.قاعدهٔ سوم: ----- ۵۲

۴.قاعدهٔ چهارم: ----- ۵۴

۵.قاعدهٔ پنجم: ----- ۵۶

اشکال اربعه ----- ۵۸

شکل اوّل ----- ۶۲

جدول شکل اوّل: ----- ۷۲

شکل دوّم ---------- ۷۳
جدول شکل دوم: ---------- ۸۵
شکل سوّم ---------- ۸۵
جدول شکل سوم: ---------- ۹۶
تنبیهات شکل سوّم ---------- ۹۶
تنبیه اول یا طریقهٔ خلف ---------- ۹۶
تنبیه دوم یا دلیل افتراض ---------- ۹۷
شکل چهارم ---------- ۱۰۶
جدول شکل چهارم: ---------- ۱۱۴
تمرینات اشکال اربعه ---------- ۱۱۴
۲.قیاس اقترانی شرطی ---------- ۱۲۱
اشاره ---------- ۱۲۱
اقسام اقترانی شرطی ---------- ۱۲۳
۱.المؤلف من المتصلات ---------- ۱۳۴
۲.المؤلف من المنفصلات ---------- ۱۳۷
بخش اول.طریقهٔ تحویل منفصلات موجبه به متصلات. ---------- ۱۴۰
منفصله حقیقیه موجبه: ---------- ۱۴۰
منفصلهٔ مانعه الجمع موجبه: ---------- ۱۴۲
منفصلهٔ مانعه الخلّو موجبه: ---------- ۱۴۳
بخش دوم.سالبه ها: ---------- ۱۴۴
منفصلهٔ حقیقیهٔ سالبه: ---------- ۱۴۴
منفصلهٔ مانعه الخلّو سالبه: ---------- ۱۴۷
۳.المؤلف من المتصله و المنفصله ---------- ۱۷۱
۴.المؤلف من الحملیه و المتّصله ---------- ۱۷۹
۵.المؤلف من الحملیّه المنفصله: ---------- ۱۸۳
خاتمه ---------- ۱۸۴

۳.القیاس الاستثنایی ---------- ۱۸۵
اشاره ---------- ۱۸۵
۱.تعریف قیاس استثنایی ---------- ۱۸۵
۲.تألیف قیاس استثنایی ---------- ۱۸۵
۳.تقسیم قیاس استثنایی ---------- ۱۸۷
۴.شروط قیاس استثنایی ---------- ۱۸۸
۵.احکام قیاس استثنایی ---------- ۱۸۹
احکام قیاس استثنایی اتصالی ---------- ۱۸۹
احکام قیاس استثنایی انفصالی ---------- ۱۹۲
خاتمه:لواحق قیاس ---------- ۱۹۷
اشاره ---------- ۱۹۷
قیاس مضمر ---------- ۱۹۷
قیاس های مرکب ---------- ۲۰۹
قیاس خلف ---------- ۲۱۴
قیاس مساوات ---------- ۲۱۸
۲.استقراء ---------- ۲۲۳
اشاره ---------- ۲۲۳
۱.معنای لغوی و تعریف استقراء: ---------- ۲۲۳
۲.کلیهٔ احکام عامه و قواعد کلیه ای که ما انسان ها در علوم مختلف و امور متنوع داریم چه به صورت موجبهٔ کلیه،یا سالبهٔ کلیه عموما مبتنی بر استقراء هستند --- ۲۲۳
۳.تفاوت استقراء با قیاس: ---------- ۲۲۴
۴.اقسام استقراء: ---------- ۲۲۴
۵.شبهه ای سرکش و دشوار و حلّ آن: ---------- ۲۲۷
۳.تمثیل ---------- ۲۳۴
تمرینات باب قیاس ---------- ۲۴۰
باب ششم صناعات خمس ---------- ۲۵۵
اشاره ---------- ۲۵۵

تمهید ---------- ۲۵۵
اشاره ---------- ۲۵۵
۱.ناحیهٔ هیئت و شکل استدلال ---------- ۲۵۵
۲.ناحیه موادّ و مبادی و مقدمات استدلال ---------- ۲۵۶
مقدّمه ---------- ۲۵۸
اشاره ---------- ۲۵۸
یقینیات ---------- ۲۶۱
اشاره ---------- ۲۶۱
الف:اولیّات ---------- ۲۶۳
ب:مشاهدات ---------- ۲۶۸
ج:تجربیات ---------- ۲۷۰
د:متواترات ---------- ۲۷۶
ه:حدسیات ---------- ۲۸۰
تمرینات: ---------- ۲۸۶
۲.مظنونات ---------- ۲۹۰
اشاره ---------- ۲۹۰
۱.ظن به معنای اعم: ---------- ۲۹۰
۲.ظن به معنای اخص: ---------- ۲۹۲
۳.مشهورات ---------- ۲۹۴
اشاره ---------- ۲۹۴
اقسام مشهورات ---------- ۲۹۶
اشاره ---------- ۲۹۶
الف:واجبات القبول ---------- ۲۹۷
ب:تأدیبات صلاحیّه ---------- ۲۹۸
توضیح بیشتر: ---------- ۲۹۸
ج.خلقیات ---------- ۳۰۴

د:انفعالیّات ---------- ۳۱۰
ه.عادیات ---------- ۳۱۱
و.استقرائیات ---------- ۳۱۳
۴.وهمیّات ---------- ۳۱۷
۵.مسلّمات ---------- ۳۲۴
اشاره ---------- ۳۲۴
هدف از کاربرد مسلّمات ---------- ۳۲۴
اقسام مسلّمات ---------- ۳۲۵
۶.مقبولات ---------- ۳۳۰
۷.مشبهات ---------- ۳۳۳
۸.مخیّلات ---------- ۳۳۴
اقسام قیاس ها برحسب مادّه ---------- ۳۳۶
اشاره ---------- ۳۳۶
فائده صناعات خمس ---------- ۳۳۷
فصل اوّل صناعه البرهان ---------- ۳۴۱
اشاره ---------- ۳۴۱
۱.حقیقت برهان ---------- ۳۴۱
۲.برهان نوعی قیاس است ---------- ۳۴۵
۳.اقسام برهان ---------- ۳۴۶
۴.اقسام برهان انّی ---------- ۳۴۸
۵.طریق اساسی اندیشه برای تحصیل برهان ---------- ۳۵۴
۶.اقسام برهان لمّی ---------- ۳۶۱
۷.اقسام علّت ---------- ۳۶۷
اشاره ---------- ۳۶۷
۱.علّت فاعلی: ---------- ۳۶۷
۲.علّت مادّی: ---------- ۳۷۱

۳.علّت صوری ---------- ۳۷۲
۴.علّت غائی ---------- ۳۷۲
۸.توضیح و تکمیل مبحث قبل و دفع شبهه ---------- ۳۷۳
۹.شروط مقدّمات برهان ---------- ۳۸۱
۱۰.ذاتی باب برهان ---------- ۳۸۷
۱۱.معنای اوّلی ---------- ۳۹۲
فصل دوم صناعه جدل یا آداب مناظره ---------- ۳۹۳
اشاره ---------- ۳۹۳
مبحث اوّل،قواعد و اصول ---------- ۳۹۳
اشاره ---------- ۳۹۳
۱.مصطلحات صناعت جدل ---------- ۳۹۳
۲.چه نیازی به صناعت جدل داریم؟ ---------- ۳۹۸
اشاره ---------- ۳۹۸
عواملی که مانع اخذ به برهان می شود. ---------- ۳۹۹
۳.مقایسه ای میان برهان و جدل ---------- ۴۰۱
۴.تعریف جدل ---------- ۴۰۴
۵.فوائد جدل ---------- ۴۰۵
۶.سؤال و جواب ---------- ۴۰۸
۷.مبادی جدل ---------- ۴۱۱
اشاره ---------- ۴۱۱
مقدّمات: ---------- ۴۱۲
۸.مقدّمات جدل ---------- ۴۱۵
۹.مسائل جدل ---------- ۴۱۷
۱۰.مطالب جدل ---------- ۴۱۹
۱۱.ابزار و ادوات صناعت جدل ---------- ۴۲۰
مبحث دوم مواضع ---------- ۴۳۳

اشاره ---------- ۴۳۳
۱.معنای موضع ---------- ۴۳۳
۲.فایدهٔ مواضع و وجه تسمیه به آن ---------- ۴۳۷
۳.اصناف مواضع ---------- ۴۳۹
۴.مواضع اثبات و ابطال ---------- ۴۴۷
۵-مواضع اولی و اثر ---------- ۴۵۰
مبحث سوم وصایا ---------- ۴۵۴
اشاره ---------- ۴۵۴
۱.تعلیمات للسائل ---------- ۴۵۴
۲.تعلیمات للمجیب ---------- ۴۶۰
اشاره ---------- ۴۶۰
مقدّمه ---------- ۴۶۰
۳.تعلیمات مشترکه ---------- ۴۶۴
فصل سوم صناعه الخطابه ---------- ۴۶۸
اشاره ---------- ۴۶۸
مبحث اوّل:اصول و قواعد ---------- ۴۶۸
اشاره ---------- ۴۶۸
۱.وجه الحاجه الی الخطابه ---------- ۴۶۸
۲.وظایف الخطابه و فوائدها ---------- ۴۷۱
۳.تعریف هذه الصناعه ---------- ۴۷۲
۴.اجزاء الخطابه ---------- ۴۷۳
۵.عمود ---------- ۴۷۷
۶.استدراجات برحسب قائل ---------- ۴۷۸
۷.استدراجات برحسب قول ---------- ۴۸۰
۸.استدراجات برحسب مخاطب ---------- ۴۸۲
۹.شهادت قول ---------- ۴۸۶

۱۰.شهادت حال ---------- ۴۸۷
۱۱.فرق خطابه و جدل ---------- ۴۹۰
۱۲.ارکان خطابه ---------- ۴۹۱
۱۳.اصناف مخاطبات ---------- ۴۹۳
۱۴.صور تألیف خطابه و مصطلحات آن ---------- ۴۹۵
۱۵.ضمیر ---------- ۴۹۹
۱۶.تمثیل ---------- ۵۰۱
مبحث دوم انواع ---------- ۵۰۴
اشاره ---------- ۵۰۴
۱.تمهید ---------- ۵۰۴
۲.انواع مربوط به منافرات ---------- ۵۰۵
۳.انواع مربوط به مشاجرات ---------- ۵۱۰
۴.انواع مربوط به مشاورات ---------- ۵۱۲
مبحث سوم توابع ---------- ۵۲۲
۱.تمهید ---------- ۵۲۲
۲.حال الفاظ ---------- ۵۲۲
۳.نظم و ترتیب اقوال خطابی ---------- ۵۲۶
۴.اخذ به وجوه ---------- ۵۳۰
فصل چهارم صناعه الشعر ---------- ۵۳۴
اشاره ---------- ۵۳۴
۱.تمهید ---------- ۵۳۴
۲.تعریف شعر ---------- ۵۴۲
۳.فایده شعر ---------- ۵۴۳
۴.سبب تأثیر شعر در جانها ---------- ۵۴۵
۵.قوام شعر به چیست؟ ---------- ۵۴۷
۶.شیرین ترین شعر،دروغ ترین آن است ---------- ۵۴۹

۷.تأثیر قضایای مخیّله در نفس ---------- ۵۵۳
۸.قواعد قضایای مخیّلات ---------- ۵۵۸
۹.رابطهٔ شعر با ضمیر ناخودآگاه انسان ---------- ۵۶۲
فصل پنجم صناعه المغالطه ---------- ۵۶۶
اشاره ---------- ۵۶۶
مبحث اوّل یا مقدّمات ---------- ۵۶۶
اشاره ---------- ۵۶۶
۱.معنی مغالطه ---------- ۵۶۶
۲.اهداف مغالطه ---------- ۵۷۲
۳.فواید صناعت مغالطه ---------- ۵۷۴
۴.موضوع صناعت مغالطه و موادّ آن ---------- ۵۷۶
۵.اجزاء صناعت مغالطه ---------- ۵۷۷
مبحث دوّم اجزاء ذاتیّه صناعت مغالطه ---------- ۵۷۸
اشاره ---------- ۵۷۸
۱.مغالطات لفظیّه ---------- ۵۷۹
اشاره ---------- ۵۷۹
انواع مغالطه در لفظ مرکّب ---------- ۵۸۱
الف.مغالطه به اشتراک اسم ---------- ۵۸۱
ب.مغالطه در هیئت ذاتیهٔ لفظ ---------- ۵۸۳
ج.مغالطه در اعراب و اعجام ---------- ۵۸۴
د.مغالطهٔ مماراتی ---------- ۵۸۵
ه.مغالطهٔ ترکیب مفصّل ---------- ۵۸۸
و.مغالطهٔ تفصیل مرکّب ---------- ۵۹۱
۲.مغالطات معنویه ---------- ۵۹۲
اشاره ---------- ۵۹۲
الف:ابهام انعکاس ---------- ۵۹۴

ب:اخذ ما بالعرض بجای ما بالذات ---------- ۵۹۶
ج.سوءاعتبار حمل ---------- ۵۹۷
د.جمع مسائل متعدّد در یک مسئله ---------- ۶۰۲
ه.سوءتالیف ---------- ۶۰۶
و.مصادره بر مطلوب ---------- ۶۰۸
ز:وضع غیرعلّت به جای علّت ---------- ۶۱۰
مبحث سوّم یا اجزاء عرضیّه صناعت مغالطه ---------- ۶۱۳
فهرست ---------- ۶۱۷
باب پنجم مباحث حجت ---------- ۶۱۷
باب ششم صناعات خمس ---------- ۶۱۹
درباره مرکز ---------- ۶۲۹

شرح منطق مظفر جلد ۲

مشخصات کتاب

سرشناسه : محمدی، علی، ۱۳۳۷-

عنوان قراردادی : المنطق. شرح

عنوان و نام پدیدآور : شرح منطق مظفر / علی محمدی خراسانی.

مشخصات نشر : قم: الامام الحسن بن علی (علیه السلام)، ۱۳۸۱-

مشخصات ظاهری : ۲ ج.

شابک : ۶۰۰۰۰ ریال (دوره) ؛ ۷۵۰۰۰ ریال (دوره) ؛ ۱۳۰۰۰۰ ریال(دوره، چاپ هفتم) ؛ ۶۵۰۰۰ ریال (ج.۱ چاپ چهارم) ؛ ۳۰۰۰۰۰ ریال (دوره ، چاپ هشتم) ؛ ۳۰۰۰۰۰ ریال (دوره ، چاپ نهم) ؛ ج.۱، چاپ هفتم:۹۶۴-۷۶۶۸۶-۰۰-۵ ؛ ۶۵۰۰۰ ریال (ج.۲ چاپ چهارم) ؛ ج.۲، چاپ هفتم:۹۶۴-۷۶۸۶-۰۱-۳-۰۰-۵

یادداشت : این کتاب شرح "المنطق" نوشته محمدرضا مظفر است.

یادداشت : ج.۱ و۲ (چاپ چهارم: ۱۳۸۵).

یادداشت : ج. ۱ و ۲ (چاپ پنجم: ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱ و ۲(چاپ هفتم: ۱۳۸۹).

یادداشت : ج.۱ و ۲ (چاپ هشتم : ۱۳۹۱).

یادداشت : ج.۱ و ۲(چاپ نهم: ۱۳۹۳).

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

عنوان دیگر : المنطق.

موضوع : مظفر،محمدرضا،۱۹۰۴-۱۹۶۴ م . المنطق -- نقد و تفسیر

موضوع : منطق

شناسه افزوده : مظفر،محمدرضا،۱۹۰۴-۱۹۶۴ م . المنطق. شرح

رده بندی کنگره : BC۵۰/م۶م۸۰۴۲۲۸ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۱۶۰

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۱-۴۸۱۸۷

ص :۱

اشاره

باب پنجم مباحث حجت

اشاره

باب دوم از ابواب مباحث تصدیقات و باب پنجم از ابواب شش گانه کتاب المنطق باب مباحث حجّت یا استدلال است.در رابطه با حجت از دو زاویه بحث می شود:

۱.از حیث هیئت و شکل استدلال،که آیا به شکل قیاس اقترانی باشد یا استثنایی؟ استثنایی اتصالی یا انفصالی؟اقترانی حملی یا شرطی؟شکل اول یا دوم یا سوم یا چهارم؟ شرایط و احکام هر شکلی از اشکال استدلال چیست؟خلاصه در این بخش تنها از لحاظ شکل استدلال بحث می شود،اما این که مواد و مقدمات آن یقینی هستند یا خطابی و...

مورد بحث نیست.این باب پنجم به این منظور تدوین و به رشته تحویل درآمده است که به تفصیل احکام هیئت استدلال را بازگو کند.

۲.از حیث ماده و مقدمات استدلال،که صغری و کبری باید برهانی و یقین آور باشد؟در کدام استدلال از مقدمات جدلی هم می توان استفاده کرد؟و...که باب ششم (باب صناعت خمس)در رابطه با استدلال از این زاویه گفتگو می کند.

در حقیقت می توان استدلال را به یک ساختمانی تشبیه کرد که دارای علل چهارگانه زیر است:

۱.علت فاعلی ساختمان مهندس،معمار و بنا است که آن را می سازد و علت فاعلی استدلال هم شخص مستدل،مبرهن و مفکر است.

۲.علت غایی ساختمان سکونت و استفاده های مناسب از آن است که در مقام تصور از همه علل جلوتر و در تحصل و تحقّق از همه عقب تر است و علت غایی استدلال،غلبه بر خصم،مجاب ساختن و قانع کردن او و اثبات یک واقعیت نفس الامری است.

۳.علت مادی ساختمان خارجی مصالح مناسبی است که در آن به کار رفته از قبیل:

آجر،سیمان،آهن،گچ،و علت مادی ساختمان ذهنی(استدلال)هم مقدمات هستند، یعنی صغریات،کبریات یا مبادی تصدیقیه،قریبه و بعیده،بدیهه یا نظریه که در باب ششم مطرح است.

۴.علت صوری ساختمان خارجی هیئت،صورت و شکل خارجی است که بالفعل در خارج می بینیم(مثلا شکل ظاهری یک مسجد)،علت صوری استدلال هم همان شکل معیّنی است که مستدل از آن استفاده کرده و مثلا به صورت قیاس اقترانی حملی شکل اول آن را بنا کرده است.(باب پنجم که فعلا موضوع بحث ما است به همین

مربوط است).حال که اجمالا با محور مباحث این باب آشنا شدیم قبل از هر سخنی چند نکته به عنوان مقدمه بیان می شود:

الف.نکته اول اینکه مرحوم مظفر اول اصول فقه،جزء ثالث،مباحث حجت فرموده اند:

و لا شک فی أن هـذا المقصـد هو غایه الغایات من مباحث علم اصول الفقه و هو الفقه و هو المعـده فیها لانه هو الـذی یحصـل کبریات مسائل المقصدین السابقین (الاول و الثانی)

و سپس توضیح داده اند که اگر مباحث حجت نبود سایر مباحث اصول فقه عقیم و بی نتیجه بود.همچنین در کتاب المنطق هم می فرماینـد:برای شـخص منطقی بالاترین هدف و نهایی ترین مقصد،از مباحث منطقی همانا مباحث حجت است یعنی مباحث معلومات تصدیقیه موصـله؛در حقیقت تمامی ابواب چهارگانه پیشین که در جزء اول و دوم کتاب عنوان شد مقدماتی برای این مقصد هستند.البته مقدمه بودن باب اول یعنی مباحث الفاظ در جای خود بیان شد که:

منطقی را بحث در الفاظ نیست

بحث در الفاظ او را عارضی است

و منطقی به دو صورت به الفاظ نیاز دارد(که با بحث ما نیز تناسب دارد):

اول:الفاظ مدار افاده و اسـتفاده مقاصد و مرادات اشـخاص است بنابراین شـخص مسـتدل در مقام اسـتدلال و احتجاج به منظور غلبه بر خصم نـاگزیر است از الفاظ اسـتفاده کنـد و برای این منظور بایـد قواعـد باب مباحث الفاظ را بیاموزد که مثلا مشترک لفظی کدام است؟مجاز چیست؟منقول کدام است؟و...تا در مقام استدلال دچار مغالطه نشود و نیز مغالطات استدلالات دیگران را هم کشف کند.

دوم.نه تنهـا در مقـام محـاوره و مکـالمه با دیگران،بلکه در هنگامی هم که انسان مفکر با خود خلوت می کنـد و به تنهایی در کتابخانهٔ شخصی خویش نشسته و می اندیشد باز مستغنی از الفاظ نیست و توسط الفاظ تخیلی،تصوری و ذهنی به معانی دست می یابـد و در حقیقت با خود،حدیث نفس می گوید پس در این حال نیز نیاز به بکارگیری الفاظ دارد و به دنبال این نیاز،باید به مقـدار لازم با مباحث الفاظ آشـنا شود تا از کلمات مناسب اسـتفاده کرده و نتایـج صـحیحی بـدست آورد(در آغاز مباحث الفاظ در باب اول این مطالب تفصیلا بیان شد)بنابراین مقدمیت مباحث الفاظ برای مباحث حجت واضح

است.

اما مقدمیت مباحث کلی و جزئی،برای مباحث حجّت به دو بیان قابل اثبات است:

اول:ما در مباحث کلی و جزئی از خود مفهوم کلی و جزئی،از اقسام کلی،نسب اربع، کلیات خمس و...بحث کردیم و به خوبی می دانیم که در مباحث حجت(که فعلاـ مد نظر است)هر حجت حداقل از دو قضیه تشکیل می شود که هر قضیه نیز موضوعی و محمولی دارد،گاهی موضوع جزئی است و حکم برای جزئی بما هو جزئی ثابت می شود و گاهی کلی است یعنی حکم برای کلی بما هو کلی ثابت می شود پس باید ابتدا کلی و جزئی را شناخت همچنین باید نسبت ها را شناخت،که آیا موضوع و محمول با یکدیگر تباین کلّی دارند تا از آن ها یک سالبه کلی تشکیل شود یا عموم و خصوص من وجه هستند یا تساوی کلی دارند و...که از هرکدام به تناسب،یکی از محصورات اربعه تشکیل می شود و در مقام استدلال تأثیر دارند(به زودی در جای خود بحث خواهد شد)همچنین باید مباحث کلیات خمس را شناخت تا بدانیم آیا توسط فلان استدلال اصل ماهیت ثابت می گردد؟یا یکی از ذاتیات آن؟یا یکی از عوارض آن؟و تمام این امور متوقف بر شناخت مباحث کلی و جزئی است.

دوم.به طریق قیاس مساوات نیز مقدمیت مباحث کلی و جزئی برای ما نحن فیه اثبات می گردد.این قیاس دو مرحله دارد که به شکل زیر اجمالا تبیین می شود:

مرحله اول:مباحث کلی و جزئی مقدمه مباحث معرف هستند(صغری)

مباحث معرف،به نوبه خود مقدمه مباحث حجت هستند(کبری)

پس مباحث کلی و جزئی مقدمهٔ مقدمهٔ مباحث حجت هستند.(نتیجه)

اثبات صغری در آغاز باب کلی و جزئی در باب دوم بیان شد و اثبات کبرای این مرحله ذیلا تبیین خواهد شد،وقتی این دو مرحله را مسلم گرفتیم نتیجه بدیهی است.

مرحله دوم:نتیجه مرحله قبلی در این مرحله صغری است و یک مقدمه خارجیه صادقیه نیز بدان ضمیمه می شود که:«مقدمه المقدمه مقدمه»از این مجموعه نتیجه می گیریم که مباحث کلی و جزئی مقدمه مباحث حجت است.

اما مقدمیت مبحث معرف که مرحوم مظفر هم این را متعرّض شده اند که:هر حجت از قضایا و هر قضیّه از اجزائی تشکیل می شود،ابتدا موضوع را باید بشناسیم تا بتوانیم حکمی را برای آن اثبات یا نفی کنیم،چون حکم به نفی یا اثبات بر مجهول

مطلق،بالبداهه معقول نیست و مکابره است پس حتما باید یک شناخت اجمالی یا تفصیلی ذاتی و ماهوی یا عرضی و رسمی از موضوع و همچنین از محمول داشته باشیم در غیر این صورت نه تنها قضیه درست نمی شود بلکه هرگز به حجت نیز دست نخواهیم یافت پس وجه مقدمیت این باب نیز روشن شد.

اما وجه مقدمیت مباحث قضایا(باب چهارم)،برای مباحث حجت(باب پنجم) کاملا واضح است.در آغاز مباحث قضایا گفتیم که هر حجتی از چند قضیه تشکیل می شود و قضایا انواع و اقسام دارند(مثلا:کلیه و جزئیه،موجبه و سالبه،متصله و منفصله،موجهه و غیر موجهه،مرکبه و بسیطه،و...دارند)که نخست باید این اقسام را شناخت و احکام آنها را به دست آورد،سپس در احتجاج و استدلال از آنها استفاده کرد.

پس جمیع مباحث قبلی مقدمه این مبحث است و هنر منطق ارسطوئی در این بخش روشن می شود که یکی از پیچیده ترین کارهای ذهن یعنی استدلال را هدایت می کند و آن را در کانال معینی قرار می دهد تا از این امر فطری خدادادی استفاده صحیح و مطلوب حاصل شود(نظیر آبی که خدا آفریده ولی از سرچشمه تا منزل مقصود به هزاران شکل هدر می رود و از آن بی رویه استفاده می شود و این میرآب است که با کشیدن جوی مناسب و جدول صحیح این آبها را کانالیزه کرده و آن را از کوتاه ترین راه به مزارع،باغات و منازل می رساند و یکی از مصادیق آیه شریفه:« هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا »متحقق می شود).

ب:نکته دوم درباره معنای حجت(دلیل،استدلال)و وجه تسمیه آن است.حجت در لغت به معنای غلبه بر خصم است و در اصطلاح منطقی:مجموعه قضایا و معلومات تصدیقیه ای است که ما را به یک مجهول تصدیقی می رسانند،ایصال الی المطلوب می کنند و آن حقیقت مجهول را برای ما روشن می سازند بنابراین از نفس این بیان روشن می شود که معلومات تصدیقیه ما دو نوع است:

۱.معلومات تصدیقیه غیر موصله:قضایائی هستند که ما را به هیچ مجهولی هدایت نکرده و پرده از هیچ حقیقتی برنمی دارند،مثلا همه میدانیم که«زید ایستاده است»و می دانیم که«شمس طالع است»اما میان این دو معلوم تناسب و سنخیتی نیست و ربطی به هم ندارند تا از آگاهی به آن دو به حقیقت سومی برسیم.طبیعی است که این

گونه تصدیقات از هم گسیخته منظور نظر منطقی نیست.

۲.معلومات تصدیقیّهٔ موصوله:قضایائی هستند که وقتی با نظم و ترتیب و چینش مخصوصی کنار هم قرار گرفتند زایندگی داشته و مولد یک حقیقت بوده و مجهولی را روشن می سازند.نظیر:«العالم متغیر»و«کل متغیر حادث»«فالعالم حادث»حال به این دسته از تصدیقات حجت گفته می شود البته این تسمیه مجاز و از باب تسمیهٔ سبب به اسم مسبب است و وجه تسمیه این معلومات تصدیقی به اسم حجت آن است که به واسطه همین قضایا علیه خصم و طرف مقابل احتجاج و استدلال می شود و مستدل می تواند در سایه آنها مطلوب و مدعای خویش را ثابت کند.از طرفی همین معلومات تصدیقی را «دلیل»گویند زیرا دلیل به معنای مرشد،راهنما و هادی است،این معلومات نیز ما را به سمت مجهول راهنمایی می کنند و امّا استدلال کاری است که مستدل انجام می دهند یعنی فراهم آوردن این معلومات،مقدمات و مبادی تصدیقی و چینش مخصوص به آن ها دادن به منظور این که ما را به مطلوب برسانند.

ج.قوله:و ممّا یجب:

نکته سوم این که همانگونه که در بخش تصورات گفتیم معلومات تصوری ما دو قسم است:

۱.تصورات بدیهی از قبیل مفهوم شیئی،وجود،عدم و...

۲.تصورات نظری و اکتسابی(محتاج به نظر و فکر)از قبیل:مفهوم انسان،جسم، برق،الکتریسیته،جاذبه و هزاران مفهوم دیگر که اغلب آن ها از امور نظری هستند، در بخش تصوّرات گفتیم که هیچ تصور نظری برای ما معلوم نمی گردد مگر این که به تصورات بدیهی منتهی شود و اگر بدیهیات را نداشته باشیم هرگز علم تصوری برای ما حاصل نخواهد شد و...،در بخش تصدیقات نیز می گوئیم:معلومات تصدیقیه ما دو شعبه دارد:

اول تصدیقات بدیهیه:تصدیقاتی که ذهن ما در حکم و تصدیق آنها نیازی به فکر و نظر ندارد بلکه به مجرد تصور اطراف قضیه تصدیق به نسبت برای ذهن حاصل میشود و استدلال بردار نیست و اصولا مافوق استدلال است از قبیل اولیّات،مشاهدات به حس ظاهر و باطن،فطریات،حدسیات،متواترات و تجربیات که بدیهیات شش گانه منطقی نام دارد(در آغاز مباحث صناعات خمس،جزء سوم و باب ششم بیان خواهد شد.)

ص :۷

دوم.تصدیقات نظری:معلومات تصدیقی که علم به آنها و تصدیق نفس به آنها بدون استدلال حاصل نمی شود،از قبیل:حدوث و قدم عالم،وجود روح،فرشته و هزاران حقیقت دیگر که نوع مسائل علوم،از مسائل نظری و استدلالی است و بدون آن حاصل نمی شود.نباید توهم شود که کلیه معلومات تصدیقی ما نظری و استدلالی است و ما هیچ معلوم تصدیقی بدیهی نداریم،این پندار باطلی است،معلومات تصدیقی بدیهی سرمایه اصلی و خدادادی ما در تجارت علمی است و اگر آنها را نداشتیم هرگز با دست خالی قادر به تجارت و کسب سرمایه علمی نبودیم،این مطلب را در قالب برهان بیان می کنیم تا ادعای ما در مورد وجود معلوم تصوری بدیهی و معلوم تصدیقی بدیهی ثابت می شود.

استدلال:اگر کلیه معلومات تصدیقی ما نظری باشد و هیچ تصدیق بدیهی نداشته باشیم،از شما سوال می کنیم در مثل:«الانسان حیوان»،آیا تصدیق بدیهی است یا نظری؟ اگر بگویید بدیهی است مطلوب ما ثابت می شود که بالاخره یک تصدیق بدیهی داریم و اگر بگویید:نظری است.خواهیم گفت:از چه راهی آن را به دست آورده اید؟خواهید گفت از راه استدلال زیر:«الانسان حساس»«و کل حساس حیوان»«فالانسان حیوان»ما نقل کلام می کنیم به صغری و کبری و می پرسیم آیا این مبادی تصدیقی بدیهی هستند یا نظری؟اگر بدیهی اند پس مطلوب ثابت می شود،اگر نظری هستند می پرسیم از چه راهی به آن دو علم پیدا کردید،اگر بگویید آن دو را از راه«الانسان حیوان»شناخته ایم خواهیم گفت:این دور است و دور محال و باطل است و اگر بگویید آن دو را نیز از راه دو یا چند مقدمه دیگر به دست آورده ایم،به آن مقدمات نقل کلام می کنیم و سئوال را تکرار می کنیم و بالاخره یا دور لازم می آید،یا تسلسل که هردو محال است و مطلب به جایی منتهی نمی شود مگر این که به یک سلسله معلومات تصدیقی بدیهی ختم شود پس وجود معلومات تصدیقی بدیهی از مسلمات است و بلکه آن ها راس المال و سرمایه علمی ما هستند.

د.قوله:طرق الاستدلال نکته چهارم:حال که معلوم گردید اکثر معلومات تصدیقی ما نظری و استدلالی هستند و تنها از طریق استدلال حاصل می شوند باید بدانیم،استدلال کردن بر یک مطلوب تصدیقی،طرق و شیوه های گوناگونی دارد و از راه های مختلف می توان بر یک

مطلوب استدلال کرد.این شیوه ها به طور کلی به ده شعبه اساسی منشعب می شوند و هر کدام به نوبه خود اقسامی دارند که قبل از بیان آن ها به عنوان مقدمه و بیان وجه حاجت به این مباحث،مطلب را از این جا شروع می کنند:

همه انسان ها از مشاهده دود به وجود آتش پی برده و بدان علم پیدا می کنند،کدام انسان عاقلی هست که از مشاهده دود پی به وجود آتش نبرد(چنین علمی به حکم عقل و از باب قیاس منطقی است)و نیز همه انسان ها به هنگام مشاهده برق در ابرها منتظر شنیدن صدای رعد و تندر هستند و کیست که چنین توقعی نداشته باشد؟(استقراء ناقص که هربار برق در آسمان مشاهده شده همراه یا به دنبال آن صدای رعد نیز بوده لذا چنین انتظاری بجا است)همچنین هریک از ما انسان ها این معنا را نیک می دانیم که خواب عاملی است که قوای جسمانی را آرامش می بخشد و خستگی روزانه را از ما دور کرده و فرد را بانشاط می سازد،کیست که نداند خواب چنین نقشی دارد؟(این نیز از طریق استقرا است)و یا همه می دانیم که اگر سنگی را در آب قرار دهیم حتما رطوبت گرفته و مرطوب خواهد شد،یا همه می دانیم که کارد و چاقو اجسام نازک و قابل بریدن(از قبیل:گوشت،میوه و...)،را پاره می کند.(تمام این ها از راه تجربه،آزمایش و مشاهده جزئیات حاصل می شود و در مباحث صناعات خمس خواهد آمد که تجربیات،از راه استدلال ناقص همراه با علت به دست می آیند.(البته در اینجا بحثی است که:تجربه داخل در قیاس است یا استقرا؟برخی از نویسندگان جدید چنین پنداشته اند که تجربه از نوع استقرا است و بعضی برآنند که از نوع قیاس خفی است که باید در جای خود بحث شود.)

همچنین گاهی پیش می آید که ما شخصی را به ویژگی های خاصی می شناسیم و می دانیم که او کریم است سپس شخص دیگری که نمی شناسیم با همین ویژگی ها می بینیم فورا تشبیه کرده و می گوییم این آدم هم مثل فلانی کریم و بخشنده است درحالی که چه بسا اصلا چنین نباشد ولی ذهن انسان چنین تشبیه و تمثیلی را انجام می دهد،یا مثلا سارقی که در شب آهسته و بااحتیاط راه می رود سپس شخص دیگری را می بینیم که آهسته و آرام راه می رود.از باب تشبیه می گوییم:لابد او نیز سارق است،یا مثلاـ برای یک نفر ضمانت در پرداخت وام می کنیم و او بی نظمی می کند و نمی پردازد و خود مجبور می شویم بپردازیم،وقتی شخص دیگری هم نزد ما آمده و تقاضای ضمانت می کند ما

همـان قضاوت را داریم و می گوییم لابـد او نیز بـدحساب است یا قلمی در اختیار داریم که بسیارخوب می نویسـد و از حیث نویسـندگی خیلی عالی و روان می نویسـد و قلم دیگری با همان خصوصـیات ظاهری می بینم و حکم می کنیم که این نیز مثل آن قلم،باید خوب باشد(تمام این ها از نوع قیاس فقهی و تمثیل منطقی است که بعدا تفصـیلا بیان خواهد شد).موارد مذکور از معلومـات تصـدیقی بـود که از راه قیـاس،اسـتقرا و تمثیـل به دست آمـد و تنهـا چنـد نمونه کوچـک از صـدها و هزاران معلوم تصـدیقی است که هرکـدام از مـا بـدون توجه در طول روز داریم،اینجـا است که می توان گفت ۹۹٪انسانهـا بالفطره و به طور طبیعی منطقی و اهل اسـتدلال و نظر هسـتند چه بخواهند و چه نخواهند این فکر و استدلال خدادادی و طبیعی است که در نهاد هر انسـانی وجود دارد و کسـی نگفته که منطق به انسـان اصل تفکر و اسـتدلال را می آموزد،ولی با این همه که انسان بالفطره متفکر است بـاز مشاهـده می کنیم که انسـان هـا در کثیری از افکـار،تصـدیقات و اسـتدلال ها دچار خطا و اشـتباه می شونـد و نمیتواننـد به مطلوب خود دست یابنـد و راه خطا می پیمایند و این جا است که نیاز ما به منطق و قواعد منطقی آشـکار می شود که قواعد منطق، شـیوه های صحیح استدلال کردن را به انسان ها می آموزد و افکار آدمی را کانالیزه می کند و اگر کسی این ها را بیاموزد و به درستی بکار گیرد یقینا در نود و نه درصـد موارد راه صواب پیموده و نتایـج صـحیح عایـدش می شود.با این مقدمه و بیان وجه حاجت ما به استدلال می گوییم:

طرق صحیح علمی برای استدلال دو طریقه است:

۱.طریقه اسـتدلال مباشـری:علم پیـدا کردن از قضـیه ای به قضـیه دیگر است بدون وساطت هیچ امر دیگر از قبیل علم به کذب یکی از دو قضـیّه از راه علم به صـدق نقیض دیگر و بالعکس،و ماننـد علم به صـدق عکس از راه علم به صـدق اصل و علم به صدق منقوض از راه علم به صدق قضیه اصلیه،تفصیل این مباحث احکام قضایا باب چهارم بیان شد.

۲.طریقه اسـتدلال غیر مباشری:حداقل از راه دو یا چند قضیه چنین علمی حاصل می شود و مباشری و بلا واسطه نیست.بحث ما در این قسم است و اینگونه از اسـتدلالات سه نوع اصـلی و اساسـی دارد که عبارتنـد از:قیـاس،تمثیـل و اسـتقرا که فعلا به طور مجمل هرکدام را معنی و تعریف می کنیم و سپس وارد تفصیلات می شویم.

ص :۱۰

قیاس:عبارت است از اینکه ذهن انسان یک سلسله قواعد عامه ای را که قبول کرده ایم و تسلیم به صحت آن ها شده،استخدام کرده و به منظور انتقال به مطلوبش از آن ها استفاده کند و در حقیقت مقدمات استدلال مانند بال های یک پرنده است که هر دو باهم پرنده را به پرواز درآورده و به مقصودش نائل می سازند،مثلاـ اگر مجهول ما این باشد که آیا انسان جوهر است یا خیر؟برای نیل به این مجهول و تبدیل آن به معلوم از دو قضیه کلیه استفاده کرده و می گوییم:

«کل انسان جسم»(صغری)

«کل جسم جوهر».(کبری)

«فکل انسان جوهر».(نتیجه)

مهم ترین طریقه علمی در استدلالات از دیدگاه منطق ارسطویی قیاس است البته گاهی نتیجه قیاس یک حقیقت کلیه است.مانند مثال مذکور و گاهی یک امر جزئی است مانند:«زید مجتهد»و«کل مجتهد یجب اکرامه»«فزید یجب اکرامه».

تمثیل:عبارت است از این که ذهن ما از حکم یکی از دو شیئی یا دو شخص به حکم شیئی یا شخص دیگر منتقل می شود صرفا به خاطر وجود یک یا چند مورد مشترک میان آن دو مثلا از حکم به این که فلان انسان چهارشانهٔ کوتاه قد کشتی گیر ماهری است منتقل می شود به این که فلان انسان دیگر هم که کوتاه قد و چهارشانه است لابد کشتی گیر ماهری است این تمثیل است یعنی گفتن این که:این شخص مثل آن شخص است،این شیئی مثل آن شیئی است و یا مثلا:شراب در اسلام حرام است،حال فقیه سنی مذهب بگوید پس آب جو نیز در اسلام حرام است چون هردو در مسکر(مستی آور) بودن اشتراک دارند.

استقرا:به معنای قریه به قریه،دیاربه دیار،بر سر هر کوی و برزن گشتن،تفحص، تتبع و به دست آوردن احوالات یک سلسله امور جزئیه خارجیه از طریق مشاهده و آزمایش است که از مجموعه این جزئیات یک قانون عام و حکم کلی را استنباط کنند، مثلاـ صد مورد آب را آزمایش کردیم و به این نتیجه رسیدیم که تمامی این ها در صد درجه از حرارت به جوش آمده و تبدیل به بخار می شوند و در فلان درجه از برودت منجمد می شوند،حال از این صد مورد،یک قاعده کلیه به دست آوریم که،پس معلوم می شود هر آبی در دنیا چنین است؛یا مثلا احوالات حیوانات را تتبع کرده و دیدیم که

نوع حیوانات در هنگام جویدن غذا یا نشخوار کردن،فک پایین خود را حرکت می دهند،حال یک حکم کلی به دست آوریم و بگوییم«کل حیوان یتحرک فکه الاسفل عند المضغ».استقراء قبلی در مورد آب از نوع استقراء ناقص معلل است و به خاطر تعلیل،کلیت پیدا می کند و جزء تجربیات می شود که از مبادی و مقدمات قیاس است و استقراء اخیر ناقص و غیر معلل است و ارزش یقینی نداشته و حداکثر گمان آور است،زیرا شاید حیوانی باشد از قبیل تمساح که چنین نباشد،پس مجمل و سربسته با معنای قیاس استقرا و تمثیل آشنا شدیم.در خاتمه مناسب است سخنی از شهید ایدئولوژی اسلام ناب محمدی(ص)،یعنی مرحوم استاد مطهری نقل کنیم:

اقسام حجت:حجت به نوبه خود بر سه قسم است،یعنی آن جا که می خواهیم از قضیه یا قضایایی معلومه به قضایایی مجهول دست یابیم،سیر ذهن ما به سه گونه ممکن است:

۱.از جزئی به جزئی و به عبارت بهتر از متباین به متباین.در این حال سیر ذهن ما افقی خواهد بود یعنی از نقطه ای به نقطه هم سطح آن عبور می کند.

۲.از جزئی به جزئی و به عبارت بهتر از خاص به عام،در این حال سیر ذهن ما صعودی است،یعنی از کوچکتر و عالی تر سیر می کند،به عبارت دیگر از مشمول به شامل عبور می کند.

۳.از کلی به جزئی،و به عبارت بهتر از عام به خاص،در این حال سیر ذهن ما نزولی است یعنی از بزرگتر و عالی تر به کوچکتر و محدودتر سیر می کند و به عبارت دیگر از شامل و دربرگیرنده به مشمول و دربرگرفته شده منتقل می شود.

منطقیین سیر از جزئی به جزئی و از متباین به متباین را تمثیل نامند...و سیر از جزئی به کلی را استقرا خوانند و سیر از جزئی به کلی در اصطلاح منطقین و فلاسفه قیاس خوانده می شود. (۱)

۱- ۱) .مرتضی مطهری،آشنایی با علوم اسلامی،ج ۱،ص ۸۶ و ۸۷.

قیاس

اشاره

معلومات تصدیقی ما به دو بخش بدیهیات و نظریات تقسیم می شوند(مقدمه بحث حجت)بخش عمده از تصدیقات ما شامل امور نظری است و شکی نیست که اینگونه از معلومات با فکر و نظر و استدلال تحصیل می شوند.شیوه های استدلال بر یک حقیقت مجهول گوناگون است که مجموع آنها را در دو بخش خلاصه کردیم:

۱.شیوه استدلال مباشری که خود سه شعبه اساسی داشت:

الف.نقیض:که از راه علم به صدق،علم به کذب و از علم به کذب علم به صدق حاصل می شد.

ب.عکس:که دو شعبه داشت،عکس مستوی و عکس نقیض

ج.نقض:که سه شعبه داشت،نقض محمول،نقض موضوع و نقض طرفین.

۲.شیوه استدلال غیر مباشری:که این نیز به نوبه خود سه قسم اساسی دارد.

الف.قیاس یا سیر از کلی به حال کلی محدودتر یا جزئی تر.

ب.تمثیل یا سیر از حال مباینی به حال مباین دیگر.

ج.استقرا یا سیر از امور جزئیه به یک امر کلی.

فعلا بحث ما پیرامون قیاس است که باب اول از سه باب مباحث حجت را تشکیل می دهد.مهمترین باب منطق ارسطویی همین باب است و ما فعلا درصدد بیان ارزشمندی قیاس،شیوه های شناخت و دفع شبهات این باب نیستیم.در ارتباط با قیاس، چند مبحث مطرح است که به ترتیب کتاب عنوان می شود.

الف.تعریف قیاس

اولین مبحث قیاس بیان معنی و ماهیت قیاس است.قیاس در لغت به معنای تقدیر و اندازه گیری است و مقیاس،ابزار اندازه گیری را گویند.در لغت عرب آمده است:قست الارض،یعنی طول و عرض زمین را اندازه گیری کرده و مساحت آن را به دست آوردم.

قیاس در اصطلاح فقها و اصولیین،معنای خاص خود را دارد که مرادف با تمثیل منطقی است و در باب خود به تفصیل خواهد آمد.

قیاس در اصطلاح منطقیون و فلاسفه:

تعریف مشهور منطقیون که در شرح مطالع بیان شده و مرحوم مظفر هم همان را

ص :۱۳

آورده این است که:«القیاس،قول مولف من قضایا متی سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر»؛ قیاس،مجموعه ای فراهم آمده از چند قضیه است که هرگاه آن قضایا مورد تسلیم و قبول واقع شوند حتما از آن مجموعه به یک قضیه دیگر دست خواهیم یافت و لازم لا ینفک آن مجموعه یک قضیه دیگر خواهد بود آن هم لازم ذاتی که از ذات این مجموعه و بدون استعانت از خارج این نتیجه به دست می آید.

مثال«العالم متغیر»،و«کل متغیر حادث»،«فالعالم حادث»

حال جهت آشنایی بیشتر با تعریف قیاس،به نکاتی که در تعریف آمده توجه می کنیم.مجموعا پنج نکته در این تعریف حائز اهمیت است:

۱.کلمهٔ قول:قول در اصطلاح نحوی به معنای لفظ و یا خصوص لفظ بامعنی است و به فرموده شهید مطهری:در اصطلاح منطقین هر لفظی که برای یک معنی وضع شده و مفید معنی باشد قول خوانده می شود.

و به قول مشهور منطقیون از جمله صاحب حاشیهٔ مولی عبد الله،قول در اصطلاح منطق،به معنای مرکب است و مرکب اعم از مرکب لفظی و عقلی،تام و ناقص،انشایی و خبری،مولف و غیرمولف است،و به فرموده مرحوم مظفر(ره)قول به معنای خصوص مرکب تام خبری است که همان قضیّه باشد و این کلمه جنس تعریف است که هم شامل قضیه واحده می شود آنچنان که در استدلال های مباشری وجود داشت و هم قضایای متعدد را که در استدلال های غیرمباشری(در ما نحن فیه)وجود دارد(قیاس و استقراء تمثیل)شامل می شود.

۲.کلمه مؤلف در جمله«مولف من قضایا»:تالیف،اخص از ترکیب است و هر تالیفی ترکیب است و لا ـ عکس،زیرا تالیف از ماده الفت به معنی انس و سازگاری است بنابراین تالیف خصوص ترکیبی را گویند که میان اجزای آن الفت و سازگاری باشد،مثلا ـ وقتی می گوییم:«العالم متغیر»و«کل متغیر حادث»الفتی که بین این دو هست این که صغری مقدم و کبری مؤخر آمده و اگر برعکس بود،ترکیب بود ولی تالیف نبود یا در هر قضیه ای موضوع و محمول ترکیب خاصی دارند و هرکدام در جایی قرار دارند که این ها را تالیفات گویند و اگر غیر از این بود ترکیب می گفتیم نه تالیف.

کلمه قضایا،جمع قضیه و ضمنا جمع منطقی است یعنی حداقل بر دو قضیه یا بیشتر اطلاق می شود.

ص :۱۴

جمله«مؤلف من قضایا»بیان گر جامعیت و مانعیت تعریف است.

جامعیت:المراد من القضایا ما فوق قضیه واحده لیتناول القیاس السبیط المولف من قضیتین و القیاس المرکب من قضایا فوق اثنین.

مانعیت:این جمله فصل اوّل تعریف است که بدین وسیله استدلال های مباشری خارج می شود،زیرا در تمام آن ها از یک قضیه به قضیه دیگر منتقل می شدیم و بر فرض علم به آن،علم به دیگری پیدا می شد،ولی در استدلال های غیرمباشری یک قضیه کافی نیست بلکه حداقل دو و گاهی چندین قضیه لازم است تا مطلوب تبدیل به نتیجه شود.

۳.کلمهٔ«متی سلمت»:این کلمه به این مطلب اشاره دارد که در قیاس بودن شرط نیست که بالفعل همه قضایا و مقدمات آن مورد تسلیم و قبول مستدل باشد(کما فی القیاس البرهانی)بلکه شرط قیاس بودن یک استدلال آن است که اگر فرضا مقدمات آن مورد تسلیم واقع شود،نتیجه و قول آخر حتمی و از لوازم لا ینفک این مقدمات است اما این که آیا واقعا مقدمات مورد قبول است یا خیر؟بحث دیگری است،

مثلا در این قیاس که:«العالم مستغن عن المؤثر»و«کل مستغن عن المؤثر قدیم»، «فالعالم قدیم».

این را هرچند یک متکلم الهی بگوید که خود در حقیقت طرفدار حدوث عالم است اما برای او نیز یک قیاس است،یعنی مقدمات بگونه ای تنظیم شده که اگر مورد قبول مبرهن واقع شود،یقینا منتج قدم عالم خواهند بود هرچند بالفعل آن مقدمات مورد قبول نیست.

تنظیر:ما نحن فیه از این حیث همانند مسئله ملازمه میان اصل و عکس،یا اصل و نقض است که در مباحث عکوس و نقوض مطرح شد،زیرا در آن جا هم ما کاری با صدق واقعی اصل نداشتیم بلکه می گفتیم اصل به گونه ای است که اگر فرض صدق آن شود حتما عکس مستوی یا نقیض آن نیز صادق خواهد بود و میان صدق اصل و عکس تلازم برقرار است و نیز اگر اصل صادق باشد نقض آن هم صادق خواهد بود بین آن دو ملازمه در صدق است اما اینکه بالفعل فلان اصل صادق است یا کاذب،منطقی به این جهت کاری ندارد بلکه سخن خود را براساس فرض استوار می کند.در ما نحن فیه نیز مقدمات یا صغری و کبری،ملزوم و نتیجه،لازم آن است و قانون ملازمه این است که اگر ملزوم صادق باشد لازم آن نیز صدق خواهد کرد،اما آیا ملزوم واقعا صادق است یا

خیر کاری با آن نداریم البته این تلازم تنها در صدق است نه در کذب یعنی در باب استدلال مباشری می گوییم،کلما صدق الاصل صدق العکس،چون عکس لازم اصل است و«کلما صدق الملزوم صدق اللازم»،ولی چنین نیست که«اذا کذب الاصل او الملزوم کذب العکس او اللازم»،مثلا ممکن است موجبه جزئیه ای خود کاذب باشد ولی عکس آن صادق است،چون لازم گاهی لازم مساوی با ملزوم است که با نبود ملزوم آن هم نابود است و گاهی لازم اعم است مثل:حرارت نسبت به طلوع خورشید که در این فرض با نبود ملزوم هم،ممکن است لازم باشد همان طور که با نبود خورشید باز هم حرارت در اثر آتش،حرکت،دویدن،و چرخیدن حاصل می شود،در ما نحن فیه هم باید گفت:«اذا صدقت القضایا المسلمه صدقت النتیجه و یلزمها النتیجه قطعا»،ولی چنین نیست که اگر قضایا و مقدمات فاسد بودند نتیجه نیز فاسد باشد،مثلا کسی از راه فالگیری،استخاره یا خواب دیدن به یک حقیقت اعتقادی از قبیل نبوت نبی یا امامت وصی معتقد می شود،نتیجه صحیح است ولی مقدمات فاسد است،پس کذب ملزوم، مستلزم کذب لازم نیست«لجواز کون اللازم اعم»اگر چه کذب لازم،مستلزم کذب ملزوم هست یعنی اگر در موردی نتیجه استدلال غلط بود یقینا ایراد و اشکالی در صغری و کبرای آن است و گرنه نتیجه غلط نمی شد.

پس مقدمات و قضایا مفروض التسلیم هستند،یعنی اگر مورد قبول واقع شوند لازم لا ینفک دارند،حال سوال این است که:چرا شرط قیاس این نیست که قضایای آن بالفعل مسلّمه باشند و مفروض التسلیم بودن شرط شده است؟در جواب کلامی از شرح مطالع می آوریم:

«و قوله متی سلّمت لیس یعنی کونها مسلّمه فی نفسها بل انّها و ان کانت کاذبه منکره و هی بحیث لو سلمت لزم عنها غیرها دخلت فیه فان القیاس من حیث انّه قیاس انما یحب أن یوخذ بحیث یشتمل البرهانی و الجدلی و الخطابی و السوفسطایی(مغالطه ای)و لا یجب ان یکون مقدماتها حقه فی انفسها بل یکون بحیث لو سلمت لزم عنها ما یلزم،و اما القیاس شعری فانه و ان لم یحاول التصدیق بل التخییل لکن یظهر اراده التصدیق و یستعمل مقدماتها علی انها مسلمه فاذا قال فلان قمر لانه حسن فهو یقیس هکذا:فلان حسن و کل حسن فهو قمر ففلان قمر او قال العسل مره و کل مره نجس فالعسل نجس فهو قول اذا سلم ما فیه لزم عنه قول

اخر لکن الشاعر لا یعتقد هذا اللازم(بالفعل)و ان کان یظهر انّه یریده حتی تخیل به فیرغب او ینفر». (۱)

۴.کلمه«لزم عنه»:یعنی مقدمات و قضایای مورد قبول و تسلیم به گونه ای باشند که نتیجه و رسیدن به معلوم تازه لازم لا ینفک آن ها باشد و هرگز تخلف پذیر نباشد،با این قید دو نوع از انواع سه گانه حجت از تعریف خارج می شود و آنها عبارتند از تمثیل و استقراء و علت خروجشان آن است که این دو حجت هم اگرچه از چند قضیه تالیف یافته اند ولی چنین نیست که به دنبال علم به این قضایا حتما و جز ما علم به نتیجه و قول دیگر پیدا شود و تخلف بردار نباشد بلکه تخلف پذیر هستند:زیرا تمثیل منطقی و قیاس فقهی حداکثر برای ما یک احتمال درست می کند که مثلا فلانی که با فلانی شباهت دارد متحمل است که او نیز کریم یا شجاع باشد و احتمال تنها سودی ندارد و تصدیق نامیده نمی شود و بر فرض که قدری ترقی کنیم می گوییم:حدّاکثر این است که از تمثیل ظّن به مراد و نتیجه حاصل می شود و هرظنی احتمال خلاف دارد و تخلف بردار است،اما استقرا هم اگر تام باشد ارزش علمی دارد ولی معمولاـ میسور نیست و اگر ناقص معلل باشد باز به برکت«العله تعمم»ارزش خواهد داشت که آن از باب تجربه است و تجربه از مبادی قیاس است ولی اگر ناقص بدون تعلیل باشد حداکثر گمان آور خواهد بود و چنین نیست که نتیجه قطعی و غیر قابل تخلف باشد.

۵.کلمه«لذاته»:با این قید قیاس مساوات از تعریف خارج می شود،زیرا قیاس مساوات،لذاته مستلزم قول دیگر(از قیاس و استدلال)نیست.یعنی این استلزام با استعانت از خارج و مقدمه خارجیه است،بنابراین اگر آن مقدمه خارجی صادق باشد قیاس مساوات منتج خواهد بود.مثال:

الف مساوی ب است(صغری)

ب مساوی ج است(صغری)

پس الف مساوی ج است و«مساوی المساوی مساو»پس الف مساوی ج است،و مانند«مقدمه المقدمه مقدمه»یا«لازم اللازم لازم»،و یا«جزء الجزء جزء»و...(تفصیل مطلب در پایان مباحث قیاس خواهد آمد).

البته اگر آن مقدمه خارجی کاذب باشد هرگز قیاس مامنتج نخواهد بود.چند مثال:

۱- ۱) .شرح مطالع،ص ۲۴۲.

۱.«عدد ۲ نصف ۴ است»و«عدد ۴ نصف ۸ است»،پس«عدد ۲ نصف ۸ است»،بلکه ۲ ربع ۸ است،و نمیتوان گفت«نصف النصف نصف»پس عدد ۲ نصف ۸ نیست،بلکه ۲ ربع ۸ است.

۲.«عدد ۳ ثلث ۹ است»،و«عدد ۹ ثلث ۲۷ است»،پس«عدد ۳ ثلث ۲۷ است»:

نمی توان گفت:«ثلث الثلث ثلث»پس«عدد ۳ ثلث ۲۷ است»،زیرا ثلث الثلث ۹/۱ است نه ۳/۱.

۳.«انسان مباین با فرس است»،و«فرس مباین با ناطق است»،پس«انسان مباین مباین ناطق است»،ولی نمی توان گفت:«مباین المباین مباین فالانسان مباین للناطق»، ملاحظه می فرمایید که در تمامی این موارد قیاس مساوات منتج نیست چون مقدمه خارجی آن کذب است و آنجا هم که مقدمه خارجی صدق است و قیاس منتج،در حقیقت یک قیاس نیست بلکه دو قیاس است.

ب.اصطلاحات قیاس

مبحث دوم در باب قیاس پیرامون اصطلاحاتی است که در باب قیاس در میان منطقیون متداول و مصطلح است و مکرر از این تعبیرات استفاده می کنند.این اصطلاحات در تقسیمی شامل دو بخش می شوند:

۱.اصطلاحات عامه:تعبیراتی که عمومیت داشته و در سراسر مباحث قیاس کاربرد و استعمال دارند و اختصاص به بابی از ابواب قیاس ندارد.

۲.اصطلاحات خاصّه:تعبیراتی که مخصوص بابی از ابواب قیاس است و در آن باب رواج دارد و به کار برده می شود و در ابواب دیگر نیست.مثلا خصوص قیاس اقترانی حملی اصطلاحاتی مخصوص به خود دارد استثنایی همچنین.اصطلاحات خاص هر نوعی از انواع قیاس در اول همان نوع بیان خواهد شد فعلا بحث ما راجع به اصطلاحات عامه باب قیاس است که مجموعا پنج اصطلاح است و باید دانسته شود:

۱.صورت قیاس:منظور از صورت قیاس همان هیئت و شکل خاصی است که هر قیاسی دارد و در حقیقت چینش خاصی است که میان اجزای قیاس انجام می گیرد که اگر این هیئت خاص نباشد قیاس منتج نیست.مثلا هر قیاسی حداقل دو مقدمه دارد که هر مقدمه در جای مخصوصی قرار دارد،یعنی اول صغری قرار دارد،سپس کبری و نیز هر مقدمه اجزایی چون موضوع و محمول یا مقدم و تالی دارد که آنها نیز باید با کیفیت

خاصی کنار هم قرار داده شوند تا قیاس منتج باشد در غیر این صورت اگر قیاس ما از لحاظ هیئت و شکل کامل نباشد ارزشی نخواهد داشت و مثل صورت قیاس مثل صورت و شکل خارجی ساختمان بسیار زیبایی است که همه مواد و مصالح آن با نظم خاصی کنار یکدیگر قرار داده شده است تا در مجموع ساختمان مجلل قابل استفاده ای به وجود آورده اند.

۲.مقدمه،مواد،عناصر،یا مبادی تصدیقی قیاس:منظور از مواد یا مبادی و مقدمات قیاس عبارت است از دو یا چند قضیه ای که قیاس را تشکیل می دهند که هر کدام از آنها خود از اجزایی تشکیل شده اند اگر یک یا هر دو مقدمه نباشند البته قیاسی هم نخواهیم داشت،این مواد و مقدمات گاهی یقین آوردند و گاهی گمان آور،همچنین گاهی مبادی قریبه استدلال هستند و گاهی بعیده،(که در باب صناعات خمس خواهد آمد).صورت و شکل هم روی همین مواد و مقدمات می آید و در حقیقت «ماده القیاس»بسان مصالح ساختمانی است که اگر هرکدام از ارکان نباشد ساختمان سرپا نخواهد شد البته این مقدمات معمولا در منطق به صورت رمزی بیان می شود.مثال:

«هر الف ب است»و«هر ب ج است»«پس هر الف ج است».

و گاهی هم جهت توضیح بیشتر به صورت غیر رمزی خود ماده اصلی را به کار می بریم مثلا- می گوییم«زید مجتهد است»و«هر مجتهدی گرامی است»پس«زید گرامی است».

۳.مطلوب،در تعریف قیاس گفتیم«قول لزم عنه لذاته قول اخر»،حال این قول آخر و قضیه دیگری که لازم لا ینفک مقدمات آن است به یک اعتبار مطلوب نامیده می شود و آن هنگامی است که ذهن ما به آن توجه پیدا کرده ولی هنوز علم تصدیقی نیامده و درصدد استدلال بر آن هستیم تا تبدیل به معلوم شود در این مرحله که هنوز استدلال نشده نام آن قضیه«مطلوب»است یعنی مجهولی که درصدد تبدیل آن به معلوم هستیم و در طلب علم بدان قرار داریم.

۴.نتیجه:این اصطلاح بر همان مطلوب و قول آخر اطلاق می شود منتهی پس از اینکه بر مطلوب استدلال نموده معلوم را تحصیل نمودیم در این مرحله جدید به آن نتیجه می گوییم.

۵.حدود قیاس.منظور اجزاء ذاتی و اصلی مقدمات قیاس است یعنی اجزائی که

داخل در ذات مقدمه هستند و قوام هر مقدمه و قضیه ای به این اجزاء است و رکن هستند.منظور از اجزاء ذاتی مقدمه،اجزائی است که پس از تجزیه و تحلیل،تفکیک اجزاء و برهم زدن قضیه باقی می ماند مثلا در قضایای حملیه که موضوع،محمول، نسبت،سور و جهت مطرح است اگر قضیه را از هم تفکیک و اجزاء آن را از یکدیگر جدا کنیم و تجزیه و تحلیل نماییم آن چه که استقلالا باقی می ماند عبارتست از ذات موضوع که مثلا«عالم»باشد و مفهوم محمول که مثلا«حدوث»باشد اما از نسبت و رابطه خبر و اثری نمی ماند چون نسبت حقیقتا وابسته به دو طرف و قوام آن به طرفین نسبت است و رابطه بینهما است و اصلا وجود نسبت صرف ربط است و حال که این رابطه را برهم زده و هریک از طرفین آن را مفرد و جداگانه در نظر گرفتیم دیگر بین آن دو ربطی نیست تا رابط و نسبتی در کار باشد.

سور قضیه:از شئون و توابع نسبت و رابطه است،زیرا وقتی نسبتی باشد ثبوت یا سلبی نیز در میان است که در آن صورت یا این نسبت ایجاب یا سلب برای جمیع یا برخی از افراد موضوع است،وقتی ثبوت یا سلب و به عبارت دیگر نسبتی نباشد سوری هم نخواهیم داشت چون سور مال قضیه است و ما قضیه را تحلیل و تفکیک کرده ایم و فعلا قضیه ای نیست.

جهت:از شئون نسبت است زیرا وقتی نسبتی ثبوت یا سلبی باشد آن گاه بحث می شود که آیا این ثبوت یا سلب ضرورت دارد یا دوام؟فعلیت دارد یا امکان؟پس وقتی نسبتی نیست قهرا ضرورت،دوام و در یک کلام جهت نسبت هم منتفی است،این در رابطه با قضیه حملیه.

اما در رابطه با قضیه شرطیه،اجزاء ذاتی همان مقدم و تالی است که پس از تجزیه و تحلیل و تفکیک باقی می ماند اما رابطه تلازم یا تعاند ماندگار نیست.همچنین ادات شرط و ادات انفصال ماندنی نیستند.پس کاملا روشن شد که اجزاء اصلی و ذاتی قضیه حملیه،موضوع و محمول و اجزاء ذاتی قضیه شرطیه مقدم و تالی است،این اجزاء را حدود قیاس می نامیم که در قیاس اقترانی حملی وجود دارند.(همچنین است در شرطی استثنایی و...)

در این جا پس از بیان مصطلحات خمسه مذکور،مرجوم مظفر مثالی آورده و در قالب مثال آن مصطلحات را مجسم و ممثل می سازند و آن مثال این است که:ما قضیه ای

داریم به نام«شراب خوار فاسق است»صغری.این قضیه از قضایای شرعیه ای است که طبق ادله شرعیه بر ما مدلل شده و آیات و روایات و اجماع مسلمین بر آن قائم است.

«و هر فاسق و پلیدی شهادتش مردود است».«کبری»این قضیه کلی نیز با ادله شرعیه به اثبات رسیده است(اگر هردو مقدّمه منصوص باشند یقین آور و اگر غیر منصوص و از ظواهر مستفاد باشند مظنون خواهند بود).

حال ما با شیوه منطق ارسطویی و قیاس منطقی از دو مقدمهٔ فوق قضیه سومی را نتیجه می گیریم و آن این که:«بنابراین شرابخوار شهادتش مردود است».

سئوال:این قضیه سوم را از کجا به دست آوردید؟آیا قرآن بیانیه ای بدین شکل داده؟یا سنت؟

جواب:خیر،عین این تعبیر در کتاب و سنت نیست بلکه ما این تصدیق را به برکت دو تصدیق قبلی تحصیل کردیم یعنی اول فاسق بودن را به شارب الخمر اسناد دادیم و این اسناد دلیل شرعی داشت،و در قدم بعد مردود بودن شهادت در محکمه را به کلیه فاسقین نسبت دادیم سپس خودبه خود از این دو مقدمه آن نتیجهٔ سوّم استنباط و استخراج می گردد و وقتی آن دو مقدّمه مسلم و مدلل شد این نتیجه از لوازم ذاتی لا ینفک آن دو می گردد.حال در این مثال اصطلاحات مذکور را یک به یک بیان می کنیم:

دو قضیه اول و دوم(صغری و کبری)مقدمه و ماده قیاس نامیده می شوند و چینش خاصی که میان آنها به وجود آوردیم تا منتج شدند«صورت قیاس»نام دارد.سه کلمه:

شارب الخمر،فاسق،ترد شهادته،حدود قیاس هستند.به قضیه سوم:«شارب الخمر شهادتش مردود است»،قبل از استدلال«مطلوب»و بعد از استدلال و اکتشاف آن از مقدمات مربوطه«نتیجه»می گویند(نامگذاری به دو اعتبار)

نکته:مرحوم مظفر می گوید ما در این مثال و مثال های آینده از علامت سه نقطه استفاده کردیم و نتیجه را بدان مصدر می کنیم و این یک علامت هندسی است که در براهین هندسی بر سر نتیجه در می آورند،ما نیز از آن رمز استفاده می کنیم همان طور که به جای موضوع و محمول نیز از حروف«ب»و«ج»استفاده می کردیم،هم به منظور رعایت اختصار و هم به منظور توضیح این نکته که مسألهٔ مختص به ماده ای دون ماده

دیگر نیست بلکه در ضمن هر ماده ای قابل پیاده شدن است. (۱)

ج.اقسام قیاس

اشاره

قسمت سوم از مباحث باب قیاس درباره تقسیمات آن است:به طور کلی این بحث در باب قیاس از دو جنبه قابل بحث است:

اول.از جنبه ماده قیاس منظور مقدماتی هستند که قیاس از آنها تشکیل می شود و از آن رهگذر که مواد قیاس مختلف و گوناگون بوده و هرکدام نتیجه ای را می دهند لذا باید برای هرکدام عنوانی را تعیین کنیم و البته در این مبحث تمام عنایت به خود ماده قضیه است و کاری به هیئت و شکل آن نداریم.قیاس به اعتبار مواد،مقدّمات و مبادی تصدیقی،پنج نوع است:

۱.قیاس برهانی ۲.قیاس جدلی ۳.قیاس خطابی ۴.قیاس شعری ۵.قیاس مغالطه ای.وجه این تقسیم آن است که:

یا مقدّمات قیاس،از قضایای یقینیات است که برای آدمی جزم صددرصد و مطابق واقع می آورند که به آن قیاس«برهانی»می گوییم،یقینیات خود شامل شش قسم هستند:اوّلیات،مشاهدات،حدسیّات،فطریات،متواترات و تجربیات(چه این که برهان نیز اقسامی دارد و در جای خود در باب ششم خواهد آمد)؛

و یا مقدّمات قیاس،از قضایای مظنونات(ظن آور)است چه همهٔ مقدّمات آن و چه بعضی از آن ها(زیرا چنان چه بعدا خواهیم گفت نتیجه تابع اخسّ مقدمات است)، که آن را قیاس«خطابی»می نامیم(لذا در مقام خطابه،با یک روایت ضعیف گمان آور نیز می توان موعظه و پند و اندرز داد)؛

و یا مقدّمات قیاس،از قضایای مسلّمات است؛یعنی قضایایی که میان طرفین بحث و جدل مورد قبول و تسلیم هستند،چه مطابق واقع باشند یا نه،که به آن قیاس «جدلی»گویند؛

و یا مقدّمات آن،از مشهورات است که خود شش شعبه دارد(در مباحث صناعات خمس به آن ها خواهیم پرداخت)؛

۱- ۱) .ما البته در شرح از این رمز استفاده نخواهیم کرد و همان کلمه اذن یا فاء جواب و تفریع،یا کلمه پس و بنابراین را،به کار می بریم.

و یا مقدّمات آن،از قضایای و همیات است یعنی تصدیقاتی که حاکم به آنها،و هم و قوّهٔ واهمهٔ آدمی است نه عقل،وجدان و حسّ ظاهری که چنین قیاسی«مغالطی» خواهد بود؛

و یا مقدّمات قیاس،از قضایای مخیلات است یعنی قضایایی که موجب تصدیق نفس نمی شوند ولی در نفس تخییلاتی را برمی انگیزند که سبب انفعال و در نتیجه انبساط یا انقباض نفس می گردند و چنین قیاسی«شعری»نامیده می شود؛

و یا مقدّمات قیاس،از قضایای مشبّهات است یعنی قضایای کاذبه ای که شبیه به صادقه هستند و آدمی را به اشتباه می اندازند که از این ها معمولا«مغالطه»تشکیل می گردد نه برهان.

دوّم.از جنبهٔ هیئت و شکل قیاس:(با قطع نظر از وضع مواد آن،که آیا یقینی هستند یا ظنّی؟و...)صورت و شکل استدلال قیاسی متفاوت و گوناگون است و به اشکال متعددی می توان بر مطلوبی استدلال کرد،لذا جا دارد که اقسام قیاس را از حیث صورت نیز بررسی کنیم.باب پنجم درصدد بیان تفصیلی همین مطلب است و قیاس را از لحاظ صورت،محور مباحث خود قرار داده است.قیاس از حیث صورت،به دو نوع اساسی تقسیم می شود:استثنایی و اقترانی.

بیان مطلب:به طور کلّی برای قیاس،چهار حالت متصوّر است ولی فقط دو حالت آن قابل تصدیق است:

یا این است که عین نتیجه یا نقیض آن،هم به هیئت و هم به مادّه صریحا در یکی از مقدّمات قیاس ذکر شده منتها نه به صورت جزمی و تنجیزی بلکه به صورت شرطی و تعلیقی که در نتیجه،به صورت جزمی آمده است به این قسم،قیاس استثنایی گویند که خود دو شعبه دارد:

الف.اتّصالی ب.انفصالی هرکدام از اینها چهار فرض دارند که دو فرض از آن ها،منتج و دو فرض هریک،عقیم است(تفصیلا در جای خود خواهد آمد)در این جا فقط به دو مثال بسنده می کنیم و یادآور می شویم که،همواره مقدّمهٔ اوّل قیاسات استثنایی یک قضیه شرطیه است.امّا مثال اوّل برای موردی است که عین نتیجه در مقدّمهٔ اوّل آمده باشد:

«ان کان محمّد عالما فواجب احترامه»(مقدّمهٔ اوّل)

«لکنه عالم»(مقدّمهٔ دوّم)

«اذن فمحمّد واجب احترامه».(نتیجه)

می بینیم که این نتیجه در جزء ثانی مقدّمهٔ اوّل،یعنی در تالی قضیه شرطیه آمده و این را می گویند:از راه استثناء عین مقدّم به عین تالی دست یافتیم یا از وضع مقدّم،وضع تالی را نتیجه گرفتیم.

مثال دوّم برای موردی است که نقیض نتیجه در مقدّمهٔ اوّل آمده باشد:«لو کان فلان عادلا،فهو لا یعصی اللّه»(مقدّمهٔ اول)

«لکنه قد عصی اللّه»(مقدّمهٔ دوم)

«اذن فما کان فلان عادلا(نتیجه)

در این جا نیز می بینیم نقیض نتیجه،در مقدّمهٔ اوّل صریحا در مقدم قضیه شرطیه آمده،چون نتیجه سلبی است و آن چه در آن مقدّمه آمده،ایجابی است و ایجاب و سلب متناقضان هستند.این قیاس از نوع استثناء نقیض تالی است که،نقیض مقدم را نتیجه می دهد یا رفع تالی،منتج رفع مقدم است و در هرحال این را نیز قیاس استثنائی گویند بدان جهت که مشتمل بر کلمهٔ استثناء یعنی«لکن»است.

۲.و یا این است که عین نتیجه یا نقیض آن نه به ماده و نه به هیئت در مقدّمات استدلال نیامده نه صریحا و نه بالقوه،مثال:

«العالم متغیر»و«کل متغیر حادث»،«فالانسان حیوان»

در این جا نتیجه اصلا با مقدّمات سنخیت ندارد و از آن جا که باید میان لازم و ملزوم،معلول و علّت تناسبی باشد پس این فرض باطل است.

۳.و یا این است که عین نتیجه یا نقیض آن به مادّه،در مقدّمات نیامده ولی به هیئت آمده است که این نیز باطل است،زیرا هیئت بدون مادّه متصوّر نیست.

۴.و یا این است که خود نتیجه یا نقیض آن به صراحت و بالفعل و به صورت خاصی که در نتیجه دارند در مقدّمات قیاس نیامده،لکن به مادّه اش به صورت پراکنده در مقدّمات قیاس آمده نام این قسم،«قیاس اقترانی»است و وجه تسمیه اش به اقترانی آن است که:

اجزاء و حدود قیاس به یکدیگر نزدیک بوده و کلمه ای از قبیل«لکن»میان آن ها فاصله نیانداخته است.مثال:

«شارب الخمر فاسق»(مقدمهٔ اوّل)

و«کل فاسق تردّ شهادته»(مقدمهٔ دوم)

«فشارب الخمر تردّ شهادته»(نتیجه)

خود این نتیجه با همین هیئت،شکل،صورت و فعلیتی که دارد(که اجزاء آن در کنار یکدیگر با ترتیب خاصی چیده شده و یک قضیه را تشکیل می دهند)در مقدّمات قیاس نیامده نه در مقدّمهٔ اوّل یعنی صغری(چرا که در این مقدمه تنها موضوع نتیجه بیان شده نه همهٔ اجزاء)و نه در مقدّمهٔ دوّم یعنی کبری(زیرا که در این مقدمه نیز،تنها محمول نتیجه بیان شده)پس نتیجه به هیئت و شکل خاصش در مقدمات نیامده و بدان تصریح نشده،لکن مواد آن(که این هیئت موجود در نتیجه روی آن مواد آمده)به صورت پراکنده در مقدمات مشاهده می شود و به واسطهٔ ارتباطی که حدّ وسط میان آن دو ایجاد می کند در نتیجه،یک قضیه تشکیل می دهند پس نتیجه،به مادّه اش در مقدّمات هست ولی به هیئت خیر،به عبارت دیگر نتیجه بالفعل در مقدّمات نیست ولی بالقوّه هست.وجه تعبیر به فعلیت و قوّه را در شرح مطالع چنین بیان نموده:

«و انما قید التعریفان بالفعل[در عبارت مشهور تعریف قیاس استثنایی و اقترانی به قید بالفعل مقید شده که مرحوم مظفّر به جای آن کلمهٔ المصرح و غیر المصرّح را ذکر کرده اند]لان النتیجه فی الاقترانی مذکوره بالقوه[نه بالفعل]فانّ اجزائها مذکوره فیه و هی علل مادیه للنتیجه و العله المادیه ما هو المعلول معها بالقوه فلو لم یقید بالفعل لا نتقض التعریفان...». (۱)

قوله:ثم الاقترانی:

قیاس اقترانی،در یک تقسیم بر دو قسم است:

الف:اقترانی حملی:قیاسی که از دو یا چند قضیهٔ حملیهٔ محضه،تشکیل شده باشد مانند:«العالم متغیر»،و«کل متغیر حادث»،«فالعالم حادث».

ب:اقترانی شرطی:قیاسی که در آن،از قضیه یا قضایای شرطی استفاده شده باشد و این خود پنج قسم دارد که با یک قسم حملی،شش قسم می شوند:

۱.اقترانی حملی(توضیح آن گذشت)

۱- ۱) .شرح المطالع،صفحهٔ ۲۴۹.

۲.اقترانی شرطی که از دو مقدّمهٔ شرطیهٔ متصله تألیف شده باشد،مثال:

«کلما کانت الشمس طالعه کان النهار موجودا»صغری.

و«کلما کان النهار موجودا کان العالم مضیئا»کبری.

«فکلما کانت الشمس طالعه کان العالم مضیئا»نتیجه.

و مثال مرحوم مظفر این است که:

«کلما کان الماء جاریا کان معتصما»مقدمهٔ اوّل.

و«کلما کان معتصما،کان لا ینجس بملاقاه النجاسته»مقدمهٔ دوم

«فکلما کان الماء جاریا کان لا ینجس بملاقاه النجاسته»نتیجه.

۳.اقترانی شرطی و هردو مقدمه،شرطیه منفصله،مثال:

«دائما اما ان یکون العدد فردا و اما ان یکون زوجا»مقدمهٔ اوّل.

و«دائما امّا ان یکون الزوج زوج الزوج(مثل عدد ۴)او زوج الفرد(مثل عدد ۶) مقدمهٔ دوّم

«فدائما اما ان یکون العدد فردا او زوج الزوج او زوج الفرد»نتیجه

در این مثال نتیجه نیز یک قضیهٔ شرطیه منفصله است.

۴.اقترانی شرطی و یکی از دو مقدمه،شرطیهٔ متصله و دیگری شرطیهٔ منفصله، مثال:

«کلما کان هذا الشیئی ثلاثه،کان عددا»مقدّمهٔ اوّل

و«دائما امّا ان یکون العدد زوجا او فردا»مقدّمهٔ دوم

«فکلما کان هذا الشیئی ثلاثه فامّا زوج او فرد»نتیجه

۵.اقترانی شرطی مؤلف از یک حملیه و یک شرطیهٔ متصله،مثال:

«کل انسان حیوان»مقدمهٔ اوّل

و«کلما کان الشیئی حیوانا کان جسما»مقدّمهٔ دوم

«فکل انسان جسم»نتیجه

۶.اقترانی شرطی مؤلف از یک حملیه و یک منفصله،مثال:

«هذا عدد»صغری

و«دائما امّا یکون العدد زوجا او فردا»کبری

«فهذا امّا زوج او فرد»نتیجه

ص :۲۶

مثال مرحوم مظفر:

«الاسم کلمه و یا هذه الکلمه اسم»مقدمهٔ اوّل

«و الکلمه یا و الاسم اما معرب او مبنی»مقدمهٔ دوم

«فالاسم یا هذه الکلمه اما معرب او مبنی»نتیجه

تا این جا مقدّمات مباحث قیاس از قبیل تعریف،بیان اصطلاحات عامه و اقسام آن به پایان رسید.اینک وارد مباحث اصلی باب قیاس،از حیث صورت می شویم.

مجموعا در این رابطه سه باب مطرح است:

۱.قیاس اقترانی حملی ۲.اقترانی شرطی ۳.استثنایی

ص :۲۷

۱.قیاس اقترانی حملی

اشاره

باب اوّل از ابواب سه گانه مباحث قیاس از حیث هیئت و شکل،باب قیاس اقترانی حملی است.قبل از ورود به مباحث اصلی این باب،دو مطلب اساسی را به عنوان مقدمه بیان می کنیم.این دو مطلب مخصوص قیاس اقترانی در برابر استثنایی است و اختصاص به اقترانی حملی ندارد بلکه عمومیت داشته و مقدمهٔ اقترانی شرطی نیز هست.

مطلب اوّل:حدود قیاس اقترانی

این مقدمه دربارهٔ حدود قیاس اقترانی و یا بیان اصطلاحات خاصّهٔ این باب در برابر اصطلاحات عامه(که قبلا ذکر شد)است.

می دانیم که هر قیاس اقترانی(حملی یا شرطی)حدّاقل از دو مقدمه تشکیل یافته و مشتمل بر دو قضیه است،که از آن دو مقدّمه،مطلوب تصدیقی ما تبدیل به معلوم شده و نتیجه به دست می آید،بدون تردید از یک مقدمه این نتیجه حاصل نمی شود.

همچنین این دو مقدمهٔ قیاس،باید شامل سه حدّ باشند که آن ها را حدود یا اجزاء ذاتی قیاس اقترانی می گوییم و آن سه حدّ عبارتند از:

۱.حدّ متکرر و مشترک،یعنی حدّی که در هر دو مقدمه تکرار می شود و میان آن دو مشترک است،وظیفهٔ اصلی آن ایجاد رابطه و پیوند میان دو حدّ دیگر قیاس است.اگر حدّ مشترک نباشد هیچ ارتباطی میان دو حدّ دیگر ایجاد نمی شود بلکه آن دو کاملاـ از یکدیگر بیگانه بوده و اساسا قضیه ای تشکیل نخواهد شد تا از آن قیاسی و نتیجه ای به دست آید(ذیلا توضیح بیشتری در این رابطه می دهیم و تشبیه بسیار زیبای مرحوم مظفر را نیز همان جا بازگو خواهیم نمود).

۲.حدّ مختص به مقدمه اول قیاس که در مقدمه ثانی نیامده،و همین حدّ در نتیجه موضوع واقع می شود.

۳.حدّ مختص به مقدمه دوم که در اوّلی نیامده،این حدّ در نتیجه،محمول واقع شده و بر موضوع حمل می شود و بدین وسیله قضیهٔ سوّم یا نتیجه حاصل می شود.

منطقیون برای هرکدام از این حدود سه گانه و مقدّمات دوگانه،اسم مخصوصی دارند که مجموعا پنج الی شش اصطلاح است که تحت عنوان اصطلاحات خاصهٔ باب قیاس اقترانی(شرطی یا حملی)بیان می کنیم:

۱.حدّ مشترک و متکرر خصوصا،چند اسم و اصطلاح منطقی دارد،که معروف ترین آن ها«حدّ اوسط یا وسط»است.

وجه تسمیه:حدّ مشترک،واسطه شده و یکی از دو حدّ مختص را بر حدّ دیگر بار می کند و بین آن دو نسبت و رابطه برقرار می کند.توضیح این که:با قطع نظر از این حدّ مشترک،هریک از دو حدّ مختص،صددرصد از یکدیگر بیگانه بوده و هیچ پیوند میانشان نیست،این حدّ مشترک است که در اثر ارتباط با هردو حدّ مختص،می تواند پیوندی ایجاد کرده و واسطه در حمل یکی بر دیگری شود و نقش اساسی را همین حد مشترک بازی می کند و گرنه مجهولی برای ما معلوم نخواهد شد(مثل حدّ مشترک مثل میانجی است که با دو فرد در حال مخاصمه و منازعه،روابط حسنه دارد و جهت ایجاد صلح و آشتی میان طرفین نزاع،واسطه شده و پادرمیانی کرده و آن دو را سر یک میز مذاکره جمع می کند تا روابط تیرهٔ آن ها را به روابط حسنه تبدیل سازد و بعد که آن ها را آشتی داد خود کنار می رود و آن ها منازعات خود را حلّ و فصل می نمایند).در حقیقت مثل حدّ وسط،مثل شمعی است که می سوزد و فانی می شود امّا محفل اصغر و اکبر را روشن می سازد،لذا می بینیم که در نتیجه،اکبر و اصغر و دو حدّ مختص،دست به دست هم داده و باهم یکی شده اند.

گاهی حدّ مشترک را«حجّت»نیز می گویند:حجّت همان طوری که بر مجموعهٔ دو قضیه و دو معلوم تصدیقی موصل،اطلاق می شد همچنین بر خصوص حدّ وسط نیز اطلاق می شود و وجه تسمیه اش آن است که توسّط حدّ وسط است که مستدل و مبرهن احتجاج بر ثبوت نسبت میان دو حدّ مختص می کند و گرنه نسبتی نبود.همچنین«واسطه در اثبات»نیز می گویند،یعنی در محیط ذهن و در مقام تفکیر و استدلال به واسطهٔ اوسط است که تصدیق به ثبوت یکی از دو حدّ مختص برای دیگری می کنیم،حال گاهی همین اوسط واسطه در ثبوت نیز هست(کما فی البراهین اللمّیه)و گاهی واسطه در ثبوت نیست (کما فی البراهین الانّیه).

۲.حدّ مختص به مقدمهٔ اوّل قیاس یا حدّ اصغر،و آن کلمه یا جمله ای است که در نتیجه استدلال،موضوع(در حملیه)یا مقدم(در شرطیه)واقع می شود و ازاین رو به آن اصغر می گویند چون غالبا دامنهٔ موضوع از دایرهٔ محمول کوچک تر است اگرچه گاهی مساوی نیز هستند.

ص :۲۹

۳.صغری:مقدمه و قضیه ای است که مشتمل بر اصغر باشد که همان مقدمه اوّل استدلال است،فرقی ندارد که اصغر در این قضیه،موضوع واقع شده باشد(کما فی الشکل الاول و الثانی)و یا محمول(کما فی الشکل الثالث و الرابع من الاشکال الاربعه).

۴.حد اکبر یا حدّ مختص به مقدّمهٔ دوم:آن کلمه ای است که در نتیجهٔ استدلال، محمول واقع شده و بر موضوع یعنی اصغر بار می شود و وجه تسمیه اش به اکبر این است که معمولا دایرهٔ محمول از دایرهٔ موضوع بزرگ تر است.

۵.کبری:مقدمه ای است که مشتمل بر اکبر است که معمولا مقدمه دوّم قیاس است.در این جا نیز فرقی ندارد که اکبر،محمول قضیه واقع شده باشد همانند شکل اوّل و سوّم یا موضوع واقع شده باشد همانند شکل دوّم و چهارم.(تفصیل این مطالب خواهد آمد).

۶.طرفین:دو حدّ مختص را،طرفین قیاس نیز می گویند.

حال همین اصطلاحات را در قالب مثال پیاده می کنیم.

مثال:«شارب الخمر فاسق است»مقدمهٔ اول

و«هر فاسقی شهادتش مردود است»مقدمهٔ ثانیه

«پس شارب الخمر شهادتش مردود است»نتیجه

در این مثال:«فاسق»،حد وسط و حدّ مشترک است که در هردو مقدمه تکرار شده و رابط میان طرفین است،«شارب الخمر»،حد اصغر است که در نتیجه موضوع واقع شده و مقدمه اوّل که مشتمل بر این کلمه است صغری نام دارد و«تردّ شهادته»،حدّ اکبر است که در نتیجه محمول واقع شده و مقدمهٔ دوّم که مشتمل بر این کلمه است کبری نامیده می شود،(مرحوم مظفر می فرمایند ما در آینده برای حدّ وسط از حرف«میم»و برای حد اصغر از حرف«ب»و برای حد اکبر از حرف«ج»استفاده خواهیم کرد ولی ما در شرح به جای این حروف از خود اصطلاحات و مثال های متنوع استفاده خواهیم کرد.مثال رمزی ایشان این است:

«کلّ ب م،ای:کل انسان حیوان».

و«کل م ج،ای:و کل حیوان جسم».

...«کل ب ج،ای:فکل انسان جسم».

در این مثال حیوان که با حرف میم بدان اشاره شده،حد وسط است و در نتیجه حذف گردیده است).

مطلب دوّم:قواعد کلی قیاس اقترانی

مقدمهٔ دوّم شامل سلسله قوانین اساسی و پایه ای است که باید در قیاس اقترانی(چه حملی باشد و چه شرطی)فراهم باشند تا قیاس منتج باشد و گرنه قیاس نتیجه نخواهد داد.

قبل از ورود به تقسیمات حملی و شرطی،دانستن این قوانین لازم و ضروری است و آن ها پنج قاعده هستند:

۱.قاعدهٔ اوّل:

قاعدهٔ نخست این است که چه در قیاس اقترانی حملی و چه شرطی،شرط مسلّم انتاج،تکرار حدّ اوسط است،یعنی حتما باید حدّ وسط در صغری و کبری یکسان تکرار شده باشد بدون کمترین خللی،و گرنه ارتباطی میان طرفین ایجاد نخواهد شد، متفرع بر این،اگر در موردی از حیث الفاظ و کلمات هم حد وسط تکرار نشده باشد قطعا منتج نیست و اگر در موردی لفظ متکرر،ولی معنا متکرر نباشد(همانند مشترکات لفظی)باز منتج نخواهد بود.دو مثال:

الف.آن جا که اختلاف در لفظ باشد و الفاظ اوسط به تمام و کمال تکرار نشده باشد.در فارسی می گوییم:

«دیوار موش دارد»صغری

و«هر موشی گوش دارد»کبری

«پس دیوار گوش دارد»نتیجه

این نتیجه قطعا کذب و مخالف وجدان است،زیرا بالوجدان دیوار گوش ندارد باید دید عیب این استدلال کجا است؟

عیب،در عدم تکرار اوسط است.در صغری آمده:«دیوار موش دارد»موضوع قضیه«دیوار»و محمول آن«موش دارد»،است.معنای کلمهٔ«دارد»در مثل این مثال یا موارد دیگر استعمال از قبیل:فلانی مال دارد،علم دارد،مقام دارد و...به معنای دارا بودن است،پس دیوار موش دارد به عبارت دیگر می شود:دیوار دارای موش است، آن گاه در کبری آمده«هر موشی گوش دارد»یعنی دارای گوش است،حال حدّ وسط در

صغری مرکب ناقص:«دارای موش»است که در کبری این اوسط به تمام و کمال تکرار نشده و تنها مضاف الیه یعنی«موش»ذکر شده،اگر بخواهیم کل این مرکب را اوسط قرارداده و در کبری هم تکرار کنیم باید بگوییم:و«هر دارای موشی دارای گوش است» این کبرای کلی،کاذب خواهد بود و منتج نیست که بگوییم:«پس دیوار دارای گوش است»،لذا باید حدّ وسط را خصوص کلمهٔ موشی قرار دهیم که در صغری جزء محمول است (۱)و چنین بگوییم:«دیوار دارای موش است»و«هر موشی دارای گوش است»، «پس دیوار دارای چیزی است که آن چیز دارای گوش است»،این استنتاج صحیح و بی عیب خواهد بود چون اوسط در هردو مقدّمه تکرار شده است.

در عربی می گویند:«الحائط فیه فأره»صغری

«و کل فأره لها اذنان»کبری

«فالحائط له اذنان»نتیجه

این نتیجه غلط است و اشکال در این جا است که آن چه که،گویندهٔ این کلام در ظاهر فکر کرده،اوسط است تکرار نشده و لذا منتج نیست،زیرا در صغری محمول کلمهٔ«فأره»تنها نیست،بلکه مجموعهٔ«فیه فأره»است که از نظر نحوی خبر مقدم و مبتدای مؤخر است ولی در کبری تنها یک جزء آن که کلمهٔ«فاره»باشد آمده و کلّ آن مکرر نشده و لذا برای منتج بودن این قیاس،ناگزیر به انجام یکی از این دو کار هستیم.

۱.یا باید مجموع«فیه فأره»را اوسط قرار داده و در کبری هم تکرار نموده و بگوییم:

«کل ما فیه فأره له اذنان»که باز این کبرای کلی کاذب است،چون چنین نیست که هرچیزی که در آن موش است خود،نیز دارای گوش باشد مثل دیوار،که موش دارد ولی گوش ندارد.

۲.و یا باید اوسط را خصوص کلمهٔ«فأره»قرار داده و بگوییم:«الحائط فیه فأره»،و«کل فأره لها اذنان»،«فالحائط فیه ما له اذنان»که اگر چنین گفتیم،حتما صادق خواهد بود ولی حدّ وسط جزء محمول است نه تمام آن و این مانعی ندارد.

مثال برای موردی که اوسط لفظا تکرار شده ولی معنا تکرار نشده در مثل مشترکات لفظیه:

۱- ۱) .در بحث های آینده خواهیم گفت که گاهی تمام محمول و گاهی جزء آن می تواند اوسط باشد.

«در باز است»،و«هر بازی پرنده است»،«پس در پرنده است».

«این شیر است»،و«هر شیری درنده است»،«پس این درنده است».یا در مثال:

«الذهب عین»،و«کل عین تدمع»«فالذهب تدمع»(تدمع:اشک می ریزد).

که نتیجه قطعا کاذب است زیرا طلا گریه نمی کند و علّت بطلان این است که حدّ وسط یعنی کلمهٔ«عین»مشترک لفظی است و در صغری از آن،خصوص مادّهٔ معدنی اراده شده و در کبری از آن چشم و عضو گریه کننده اراده شده،لذا منتج نیست(در حقیقت مغالطه است نه برهان).

۲.قاعدهٔ ثانیه:

مقدمه:منطقیون،اختلاف در نتیجه را به این می دانند که گاهی نتیجهٔ حق،ایجابی باشد و گاهی سلبی،و سبب عقم و بی نتیجه بودن قیاس را نیز همین می دانند.سرّ مطلب را از زبان مرحوم ملا عبد اللّه یزدی می شنویم:

«و الاختلاف دلیل عدم الانتاج فان النتیجه هو القول الاخر الّذی یلزم من المقدمتین فلو کان اللازم من المقدمتین الموجبه لما کان الحق فی بعض المواد هو السالبه و لو کان اللازم منهما السالبه لما کان الحق فی بعض المواد الموجبه». (۱)

حال این مقدمه هم برای قاعده ثانیه و هم ثالثه و هم خامسه از قواعد عامهٔ مورد بحث،نافع است.

با حفظ این مقدمه می گوییم:قاعدهٔ ثانیه از قواعد عامّه،و شرط دوّم از شروط عام و کلی قیاس اقترانی،عبارت است از:ایجاب یکی از دو مقدّمه؛یعنی قیاس اقترانی هنگامی منتج است که حداقل یکی از دو مقدمهٔ آن(صغری یا کبری)،قضیهٔ موجبه و دارای نسبت ایجابی باشد،پس از دو قضیهٔ موجبه و از یک موجبه و یک سالبه،قیاس منتج است،امّا از دو قضیهٔ سالبه(چه سالبتین کلیتین و چه جزئیّتین و چه مختلفتین)قیاس عقیم است.این قاعده،در همهٔ اشکال اربعهٔ قیاس اقترانی معتبر است.

برهان این قاعده:حدّ وسط در استدلال،یک کار اصلی انجام می دهد و آن ایجاد صله و پیوند میان حدّ اکبر و حدّ اصغر است،امّا در قضیهٔ سالبه این نقش را بازی نمی کند

---

۱ - ۱) .عبد اللّه بن شهاب الدین(مولی عبد اللّه)،الحاشیه علی تهذیب المنطق التفتازانی،چاپ المکتبه العلمته الاسلامیه،ص ۱۱۹.

یعنی شخص مستدل،مبرهن و قایس را مساعدت و همراهی بر ایجاد صله و پیوند میان اصغر و اکبر نمی کند،بلکه قانون سالبتین سلب ربط و مباینت است و علّت این که در سوالب،حدّ اوسط چنین نقشی ندارد این است که:مفهوم کلی و شیء واحدی که با دو مفهوم دیگر مباینت دارد و با هرکدام یک سالبهٔ کلیه را تشکیل می دهد،گاهی به گونه ای است که خود آن دو شیء با یکدیگر تباین کلّی نداشته بلکه تصادق و تلاقی دارند،مانند«فرس»که هم با انسان مباین است و می توان گفت:«لا شیئی من الانسان بفرس»و هم با ناطق مباین است و می توان گفت:«لا شیئی من الفرس بناطق»،ولی خود انسان و ناطق با یکدیگر مباینت ندارند بلکه متساویان هستند و از آن ها موجبهٔ کلیه تشکیل می شود و می توان گفت:«کل انسان ناطق و کل ناطق انسان».

و گاهی به نحوی است که آن دو شیئی که با این شیء واحد تباین دارند خودشان هم با یکدیگر تباین دارند و با قطع نظر از آن شیء ثالث هم،از این دو سالبه کلیه تشکیل می شود،مانند«فرس»که هم با انسان تباین کلّی دارد و می توان گفت:«لا شیئی من الانسان بفرس»و هم با طائر تباین کلّی دارد و می توان گفت:«و لا شیئی من الفرس بطائر»،ضمنا خود انسان و طائر نیز با یکدیگر تباین کلی دارند و می توان گفت:«لا شیئی من الانسان بطائر»،حال که هردو فرض ممکن شد می گوییم:از دو سالبهٔ کلیه،قیاس منتج تشکیل نمی شود،زیرا در سالبهٔ کلیه هریک از اصغر و اکبر با اوسط تباین کلی دارند،امّا به صرف مباینت آن دو با اوسط و حدّ مشترک و متکرر،حال و وضع خود آن دو برای ما معلوم و مسلّم نمی شود که آیا خود آن دو متلاقیان و متصادقان هستند، در غیر افراد اوسط(که مثلا فرس باشد)مانند:انسان و ناطق یا متباینان هستند مانند:

انسان و طائر؟در نتیجه چنین قیاسی که از دو سالبه کلیه تشکیل یافته نه منتج نتیجهٔ ایجابی است و نه منتج نتیجهٔ سلبی بلکه در بعضی مواد نتیجهٔ حق،ایجابی است همانند مثال انسان و ناطق؛و در بعض مواد نتیجهٔ حق،سلبی است همانند انسان و طائر و اختلاف در نتیجه به بیانی که در مقدمهٔ همین قاعدهٔ ثانیه گفته شد دلیل عقم قیاس است حال آن که اصل،بر کلیت قواعد منطقی است و این که مادهٔ نقض نداشته باشند؛

در خاتمه می فرمایند این سخن در هردو سالبه ای جاری است چه آن جا که سالبتین به گونه ای باشند که اوسط و شیء واحد مباین با دو شیء دیگر در هردو مقدمه، موضوع قیاس باشد مانند شکل ثالث مثلا:«لا شیئی من الفرس بانسان»و«لا شیئی من

الفرس بناطق...»و چه آن جا که در هردو مقدمه،محمول باشد مانند شکل ثانی مثلا:

«لا ـ شیئی من الانسان بفرس»و«لا ـ شیئی من الناطق بفرس»و چه آن جا که مختلفین باشند، یعنی در یک مقدّمه،موضوع و در مقدمهٔ دیگر،محمول باشد مانند شکل اوّل که اوسط در صغری،محمول و در کبری،موضوع است،و مثال اصلی ما در توضیح قاعدهٔ ثانیه همین بود و یا بالعکس مانند شکل چهارم،البته ما در شکل اوّل که بدیهی الانتاج است محاسبه کردیم و عدم انتاج سالبتین را ثابت کردیم که وقتی در این شکل منتج نبود در سایر اشکال به طریق اولی منتج نخواهد بود چون آن ها فرع بر این هستند و هریک از آن اشکال اگر بخواهند منتج باشند حتما باید به این شکل ارجاع شوند و اصل که منتج نشد فرع هم منتج نخواهد شد.

۳.قاعدهٔ سوم:

سومین قاعده از قواعد عامّه قیاس اقترانی عبارت است از:کلیت یکی از دو مقدّمه یعنی قیاس اقترانی هنگامی منتج است(چه به صورت شرطی باشد یا حملی آن هم چه شکل اوّل چه دوّم و...)که یا هردو مقدمهٔ آن(صغری و کبری)قضیهٔ کلیه باشند (موجبتان کلیتان یا موجبه کلیه و سالبهٔ کلیه)و یا حداقل یکی از دو مقدمهٔ آن کلیت (موجبه یا سالبهٔ کلیه)داشته باشد تا قیاس منتج شود بنابراین اگر هردو مقدمهٔ قیاس، قضیهٔ جزئیه بود منتج نخواهد بود،زیرا اگر هردو مقدمه جزئیه باشند از سه حال خارج نیستند:

۱.یا هردو سالبهٔ جزئیه هستند که بطلان و عقم این قسم در قاعدهٔ دوم بیان شد؛

۲.و یا هردو موجبهٔ جزئیه هستند؛

۳.و یا یکی موجبهٔ جزئیه و دیگری سالبهٔ جزئیه است.در این قاعدهٔ سوّم ثابت می کنیم که از این دو نیز قیاس،منتج نخواهد بود.

بیان ذلک:قیاس وقتی منتج است که حدّ وسط نقش خود را بازی کند و آن ایجاد ارتباط و پیوند جزمی میان اصغر و اکبر است،امّا در جزئیتان چنین نیست،علّت آن است که قضیهٔ جزئیه حداکثر دلالت دارد بر تلاقی طرفین یعنی موضوع و محمول یا مقدم و تالی فی الجمله،یعنی با قطع نظر از تلاقی در بعض افراد و یا در تمام افراد که قدر مسلّم بعض الافراد است و کاری با تمام افراد ندارد نه نفیا و نه اثباتا(تازه اگر جزئیهٔ موجبه باشد چنین است و علی الفرض هردو یا یکی از دو مقدمه موجبه هستند)،وقتی

تصادق فی الجمله و فی بعض الافراد شد،می گوییم:در جایی که احدی المقدمتین کلیه باشد؛مثلا:«بعض الانسان حیوان»و«کل حیوان جسم»؛«فبعض الانسان جسم»البته منتج است و با جزم و قطع؛وضع اصغر و اکبر را روشن می سازد ولی در مواردی که هر دو مقدمه جزئیه باشند(که همین قسم مورد بحث ما است)ما نمی دانیم و جزم نداریم که آیا آن بعض از اوسط که با اصغر تلاقی کرده و بر آن حمل شده(مثلا حصه ای از حیوان که بر انسان حمل شده)،همان بعض اوسطی است که در کبری با اکبر تصادق پیدا کرده و بر یکدیگر حمل شده اند یا این که آن حصّه از اوسط که در صغری با اصغر تلاقی کرده، غیر از حصّه از اوسطی است که در کبری با اکبر تلاقی کرده اند؟

در جواب باید گفت هردو محتمل است،در بعض موارد این حصه همان حصه است و در بعض موارد نیست،لذا یک نتیجه جزمی صددرصد حاصل نمی شود،بلکه حداکثر،احتمال هردو است و معنای این که هردو محتمل باشند آن است که بدین وسیله حال طرفین و حدّین قیاس یعنی اکبر و اصغر برای ما روشن نمی شود که آیا همیشه متلاقیان هستند؟یا همیشه متباینان اند؟و در نتیجه چنین قیاسی منتج نیست چون اختلاف در نتیجه دارد یعنی در بعض موارد نتیجه حق،سلب است و گاهی ایجاب، چنان که در قاعدهٔ ثانیه ذکر شد،و اختلاف نتیجه سبب عقم است.دو مثال:

۱.مقدمتین موجبتین جزئیتین باشند:«بعض الانسان حیوان»صغری،در کبری اگر بگوییم:و«بعض الحیوان فرس»و از این مادّه یعنی فرس استفاده کنیم،به یقین هیچ گاه نتیجه،ایجابی نخواهد بود و کاذب است که بگوییم:«بعض الانسان فرس»و اگر از مادّهٔ دیگر،یعنی ناطق استفاده کرده و به جای کبرای مذکور بگوییم:«بعض الحیوان ناطق» در این جا نتیجه سلبی نخواهیم داشت و کاذب است که بگوییم:«بعض الانسان لیس بناطق»بلکه حتما باید ایجابی باشد حال این که به اختلاف مواد و جابجایی آن ها، نتیجه،رنگ عوض می کند و گاهی نتیجهٔ حق،ایجابی و گاهی سلبی می شود خود، دلیل عدم انتاج است به بیانی که در اول قاعده ثانیه بیان شد.

۲.یک مقدمه موجبهٔ جزئیه و دیگری سالبه جزئیه باشد مانند:«بعض الانسان حیوان»صغری،آن گاه اگر در کبری بگوییم:«بعض الحیوان لیس بفرس»نتیجهٔ حق، فقط سلبی خواهد بود،یعنی:«بعض الانسان لیس بفرس»و نتیجهٔ ایجابی قطعا ندارد و نمی توان گفت:«بعض الانسان فرس»ولی اگر مادّه را عوض کردیم و به جای فرس ناطق

آمـد و عوض کبرای مـذکور این قضـیه را آوردیم که:و«بعض الحیوان لیس بنـاطق»در این جا نتیجـهٔ سـلبی،کاذب است و نمی توان گفت:«فبعض الانسـان لیس بنـاطق»بلکه حتمـا بایـد ایجـابی باشـد باز اختلاف در نتیجه،دلیل عقم است به بیانی که مکرر اشاره شد.

ضمنـا این سـخن که قیـاس از دو جزئیه،عقیم است،منحصـر به شـکل خاصـی نیست بلکه در کلیه اشـکال است چه آن جـا که اوسط در هردو مقدمه موضوع باشد،مانند شکل سوّم و یا محمول باشد،مانند شکل دوّم و یا مختلف باشد،یعنی در یک مقدمه موضوع و در دیگری محمول باشد مانند شـکل اوّل و چهارم.البته در دو مثال مذکور به صورت شـکل اوّل محاسـبه شد که در بقیهٔ اشکال به طریق اولی منتج نیست.

۴.قاعدهٔ چهارم:

قاعـدهٔ عامه چهارم از قواعـد عامه قیاس اقترانی این است که:نتیجه همیشه و همه جا تابع اخسّ مقـدمتین است(البته اگر اخسّـی باشد)در این جا با سه سؤال و جواب مطلب را واضح تر می کنیم.

الف.ملاک در اشرفیت و اخسّیت(پست تر بودن)قضایا چیست؟

جـواب:فعلاـ از حیـث جهـت قضـیه،کـه ضـرورت اشـرف اسـت یـا دوام و...بحثی نـداریم و در مبـاحث مختلطـات از قیـاس منطقی،مطرح است و ما از حیث کیفیت و کمیت محاسـبه می کنیم:از حیث کیفیت«ایجاب»اشـرف از سـلب است،چون ایجاب امر وجودی است و سـلب امر عدمی است و وجود اشـرف است(در میان موجودات هم مجرّد اشـرف است و در میان مجرّدات هم ذات واجب الوجود سـر سلسـله و اشـرف موجودات است)،از حیث کمیّت نیز«کلیّت»اشـرف از جزئیت است زیرا هم اضبط است و هم در علوم،انفع است و در مقایسـهٔ خود این دو ملاـک ایجـاب و کلیت،بـاز کلیّت از ایجاب اشـرف است به همان دو ملاک اضبطیت و انفعیت که ذکر شد.با این محاسبه درجه و رتبه هریک از محصورات اربع را مشخص می کنیم:

موجبهٔ کلیه:اشـرف قضایای محصورات اربع است،زیرا حاوی هردو ملاک اشـرفیت است هم ایجاب و هم کلیت،در رتبهٔ بعدی سالبه کلیه که دارای کلیت است قرار دارد و در رتبـهٔ سوّم موجبـهٔ جزئیه چون دارای ایجاب است و در پایان سالبهٔ جزئیه اخسّ قضایای اربعه است چون فاقد هردو ملاک است.

در این جا سخنی از شرح شمسیّه می آوریم:

اعلم ان هیهنا کیفیتین:ایجاب و سلب و اشرفهما الایجاب لانه وجود و السلب عدم و الوجود اشرف من العدم،و کمیتین:الکلیه و الجزئیه و اشرفها الکلیه لانّها اضبط و انفع فی العلوم و اخص من الجزئیه(چون کلما صدق الکلیه صدق الجزئیه و لا عکس)و الاخص لاشتماله علی امر زاید اشرف فعلی هذا یکون الموجبه الکلیه اشرف المحصورات لاشتمالها علی شرافین و اخسّها السالبه الجزئیه لاحتوائها علی خستین و السالبه الکلیه اشرف من الموجبه الجزئیه لان شرف السلب الکلی باعتبار الکلیه و شرف الایجاب الجزئی بحسب الایجاب و شرف الایجاب من جهه واحده و شرف الکلیه من جهات متعدّده». (۱)

ب:معنای این قاعده که نتیجهٔ تابع اخس مقدمتین است چیست؟

جواب:یعنی اگر هردو مقدمه موجبه کلیه بودند چون هردو اشرف و هم رتبه هستند نتیجه هم،به تبع مقدّمات موجبهٔ کلیه خواهد بود،زیرا خسّتی در کار نیست ولی اگر یکی از دو مقدمه موجبه و آن دیگری سالبه بود نتیجه هم سالبه خواهد بود چون سلب اخص از ایجاب است و نتیجه تابع همان است،مثال:

«کلّ انسان حیوان»صغری.

«و لا شیئی من الحیوان بجماد»کبری

«فلا شیئی من الانسان بجماد»نتیجه(نتیجه سلب کلی است).

و اگر یکی از دو مقدمه کلیه و آن دیگری جزئیه بود نتیجه هم جزئیه خواهد بود چون جزئیه اخسّ از کلیه و نتیجه تابع اخسّ است،مثال:

«بعض الحیوان انسان»صغری

«و کل انسان ناطق»کبری

«فبعض الحیوان ناطق»نتیجه

ج:برهان این قاعده چیست(ما الدلیل علی کون النتیجه تابعه لاخسّ المقدمات)؟

جواب:دلیل آن است که نتیجه،فرع و مقدّمات،اصل آن هستند و ما فرع زاید بر اصل و،تابع قوی تر از متبوع نداریم.

۱- ۱) .شرح شمسیه،صفحهٔ ۱۴۵؛(نظیر این سخن در شرح المطالع،صفحهٔ ۲۴۸ آمده است).

۵.قاعدهٔ پنجم:

پنجمین قاعده از قواعد عامهٔ قیاس اقترانی این است که:قیاس اقترانی از یک صغرای سالبه و یک کبرای جزئیه هم منتج نیست بلکه حتما یا ایجاب صغری لازم است و یا کلیت کبری و گرنه عقیم خواهد بود ضمنا این که گفتیم:«سالبهٔ صغری»سالبه،اعم از کلیه و جزئیه است ولی حتما باید مقید به قید کلیت شود و فرض کنیم که صغری سالبهٔ کلیه باشد؛سبب افزودن این قید و فرض کلیت،آن است که اگر فرضا صغری،سالبهٔ جزئیه باشد و از طرفی کبری هم جزئیه باشد آن گاه لازم می آید هردو مقدمهٔ قیاس، قضیهٔ جزئیه باشند،در نتیجه شرط ثالث از شروط عامه و قاعدهٔ ثالثه از قواعد عامهٔ مذکور مختل می شود و از آن حیث،قیاس اشکال داشته و نیازی به فرض قاعدهٔ دیگری به نام قاعدهٔ پنجم نیست.همچنین این که گفتیم:«جزئیهٔ کبری»جزئیه،اعم است از موجبه و سالبه ولی خصوص جزئیه موجبه،منظور نظر است و باید فرض کنیم که کبری موجبهٔ جزئیه باشد تا قاعدهٔ پنجمی باشد،سرّ مطلب آن است که اگر کبری،موجبه نباشد و سالبهٔ جزئیه باشد بر فرض که صغری نیز سالبه باشد،آن گاه لازم می آید دو مقدمه قیاس سالبه باشند،در نتیجه شرط ثانی و قاعدهٔ ثانیه از قواعد عامهٔ مذکور مختل می شود که گفتیم:«لابد من ایجاب احدی المقدمتین،فلا انتاج من سالبتین»،و از آن حیث مطلب اشکال پیدا می کند و نوبت به قاعدهٔ مستقلی به نام قاعدهٔ پنجم نمی رسد،با این محاسبات قاعدهٔ پنجم این است که:قیاس اقترانی از یک صغرای سالبهٔ کلیه و از یک کبرای موجبهٔ جزئیه منتج نیست و چنین ترکیبی نباید به کار برد.

دلیل این شرط:فرض این است که صغری سالبه کلیه است،معنای سلب کلّی این است که:موضوع و محمول با یکدیگر تباین کلی دارند،یعنی هیچ کدام از اصغر و اوسط بر هیچ فردی از افراد یکدیگر تصادق ندارند،و از طرفی فرض این است که:

کبری موجبهٔ جزئیه است و معنای ایجاب جزئی این است که:موضوع با محمول یعنی اوسط و اکبر با یکدیگر فی الجمله و فی بعض الافراد تصادق دارند و البته چون معمولا محمول اوسع از موضوع است پس مواردی هم هست که اکبر بدون اوسط یا هرکدام بدون دیگری(در عامین من وجه)صادق هستند.

آن گاه در آن بعض افرادی که هم اکبر و هم اوسط تصادق دارند صدق اصغر با اکبر در آن جا ممکن نیست،چون با وجود صدق اوسط نوبت به صدق اصغر نمی رسد و

تباین کلی است،باقی می ماند افرادی که خارج از اوسط هستند و اکبر بر آن ها صادق است بدون اوسط و در این بخش با مقدّمات مذکور(سالبه کلیه صغری و جزئیه موجبهٔ کبری)و قیاس کذایی نمی توان یک نتیجهٔ جزمی و قطعی به دست آورد یعنی با این قیاس و این اوسط،برای ما معلوم یا مظنون نمی شود که آیا اصغر و اکبر در بخش مذکور با یکدیگر تلاقی و تصادق دارند(به صورت جزئی یا کلی)تا از آن دو یک موجبه(کلیه یا جزئیه)تشکیل شود و نتیجه ایجابی باشد؛و یا تباین کلّی دارند و در هیچ فردی باهم صادق نیستند(همان طور که اصغر با اوسط چنین بود)تا از آن دو یک سالبهٔ کلیه تشکیل شود و نتیجه سلبی باشد؟و هردو محتمل است(هم تلاقی و هم تباین)،لذا چنین قیاسی نه منتج یک نتیجهٔ ایجابی است،زیرا اگر چنین بود باید همیشه ایجاب صادق باشد و ماده نقض نداشته باشد و حال آن که دارد و به زودی توضیح خواهیم داد و نه منتج یک نتیجهٔ سلبی صحیح است و گرنه باید پیوسته سلب،صادق باشد و مادهٔ نقض نداشته باشد درحالی که به اختلاف موادّ قضایای قیاس نتیجه مختلف می شود و اختلاف در نتیجه، دلیل بر عقم است که مکرّر بیان شد.مثال:

اگر بگوییم:«لا شیئی من الغراب بانسان»صغری

و«بعض الانسان اسود»کبری

در این جا نتیجه سلبی غلط است یعنی نمی توان گفت:«بعض الغراب لیس باسود» چون نقیض سلب جزئی که ایجاب کلّی باشد(کل غراب اسود)صادق است و حتما باید نتیجه ایجابی باشد یعنی:«بعض الغراب اسود»درحالی که طبق قانون چهارم(نتیجه تابع اخسّ مقدّمات است)از سلب کلّی و ایجاب جزئی،یک سلب جزئی متوقع است و اگر مادّه را عوض کرده و در کبرای مذکور به جای:«بعض الانسان اسود»،بگوییم:«بعض الانسان ابیض»،در این جا نتیجه ایجابی کذب است و نمی توان گفت:«بعض الغراب ابیض»و باید نتیجه سلبی باشد یعنی:«بعض الغراب لیس بابیض»،و اختلاف در نتیجه سبب عقیم و غیر منتج بودن قیاس است.

در خاتمه:محاسبه ای که در مثال داشتیم در قالب شکل اوّل بود که اوسط در صغری،محمول و در کبری،موضوع بود ولی باید بدانیم که فرق ندارد و به صورت اشکال دیگر هم منتج نیست یعنی اگر اوسط در هردو مقدمه محمول باشد،مثل شکل دوّم،مثلا:«لا شیئی من الغراب بانسان»،و«بعض الاسود انسان»؛

یا اگر اوسط در هردو مقدمه موضوع باشد،مانند شکل ثالث،مثلا:

«لا شیئی من الانسان بغراب»،و«بعض الانسان اسود»؛

و یا اگر اوسط در مقدمه اوّل موضوع و در دوّمی محمول باشد،مانند شکل رابع، مثلا«لا شیئی من الانسان بغراب»،و«بعض الاسود انسان»؛

در تمامی این حالات،صور و اشکال فرقی نیست و قیاس مذکور طبق بیان مذکور عقیم است و اصولا وقتی به صورت شکل اوّل عقیم شد به صورت سایر اشکال به طریق اولی عقیم است(در مباحث آینده این اولویت روشن خواهد شد).

نکته:در شرح مطالع می خوانیم:

«و تشترک الاشکال الاربعه فی ان:۱.لا ـ قیاس عن جزئیتین ۲.و لا ـ سالبتین ۳.و لا ـ صغری سالبه کبریها جزئیه الاّ فی الرابع کما سیأتی ۴.و ان النتیجه تتبع اخسّ المقدمتین فی الکیف و الکّم.و هذه القواعد عرفت باستقراء الجزئیات عند معرفه شرایط الأنتاج فی کل شکل و معرفه ما یلزمه من النتیجه». (۱)

اشکال اربعه

پس از بررسی اصطلاحات خاصهٔ قیاس اقترانی و قواعد عامّهٔ قیاس اقترانی حملی و شرطی وارد مباحث اصلی می شویم که مباحث اشکال اربعه باشد و این اشکال هم در قیاس اقترانی حملی وجود دارد و هم در اقترانی شرطی.در ابتدا به اجمال،اشکال اربعهٔ هریک از قیاس حملی و شرطی را بیان می کنیم،سپس وارد تفصیل مطلب می شویم.

امّا بیان اجمالی:تعریف اجمالی اشکال اربعه،در دو بیتی ذیل به نظم درآمده که اوّل کلام را بدان مزین می سازیم:

اوسط اگر حمل یافت در بر صغری و باز

وضع به کبری گرفت شکل نخستین شمار

حمل به هردو دوم،وضع به هردو سیم

رابع اشکال را عکس نخستین شمار

بیان ذلک:در اقترانی حملی

شکل اوّل:حدّ وسط در صغری،محمول و در کبری،موضوع باشد.

شکل دوّم:حدّ وسط در هردو مقدمه(صغری و کبری)محمول واقع شود.

۱- ۱) .شرح مطالع،ص ۲۴۹.

شکل سوّم:حدّ وسط در دو مقدمه موضوع واقع شود.

شکل چهارم:حدّ وسط در صغری،موضوع و در کبری،محمول واقع شود.

و امّا در اقترانی شرطی:

شکل اوّل:حد وسط در صغری،تالی و در کبری،مقدم باشد.

شکل دوّم:حدوسط در هردو مقدمه،تالی باشد.

شکل سوّم:حدّ وسط در هردو مقدمه،مقدم باشد.

شکل چهارم:حدّ وسط در مقدمهٔ اوّل،مقدم و در مقدمهٔ دوّم،تالی باشد.

سؤال:این اشکال اربعه از کجا ناشی می شوند؟

جواب:از وضع اوسط با دو طرف آن در مقدمتین؛می دانیم که هر قیاس اقترانی، حداقل از دو مقدمه تشکیل شده و هردو مقدمه ای بر سه حدّ مشتمل است:

۱.حدّ اوسط ۲.حدّ اصغر ۳.حدّ اکبر و نیز می دانیم که میان اصغر و اکبر رابطه ای نیست و وضع آن ها برای ما مجهول است،که آیا بر یکدیگر قابل حمل هستند یا از یکدیگر قابل سلب اند؟پس از واسطه ای به نام اوسط یا حدّ وسط که با هردو ارتباط دارد استفاده کرده و قیاس تشکیل دادیم تا وضع و ارتباط اکبر و اصغر را روشن سازیم حال،این اوسط که در هردو مقدمه آمده جایگاه ثابتی ندارد و به اشکال و انحاء مختلف درمی آید اینجاست که اشکال اربعه،شکل می گیرد زیرا یا حدّ وسط در هردو مقدمه موضوع است«شکل سوّم»یا در هردو محمول است«شکل ثانی»یا در صغری، موضوع و در کبری،محمول است«شکل رابع»و یا در صغری،محمول و در کبری، موضوع است«شکل اوّل»،

بنابراین«شکل»در اصطلاح منطقیون،یک قیاس اقترانی است که اوسط آن با طرفین و حدین قیاس وضع و قرار خاصی دارد.

سؤال:وجه تسمیه اشکال اربعه به این اسامی چیست؟

جواب:این نامگذاری ها براساس ارزش های هر شکل است؛یعنی شکل اوّل را اوّل گویند،چون از همهٔ اشکال دیگر مهمتر،دارای رتبهٔ اول و اساس بقیهٔ اشکال است و جهت اهمیتش آن است که این شکل بدیهی الانتاج است و به محض تشکیل صحیح و با شرایط مقدمات آن،نتیجه حتمی است و خودبخود در کنار آن مقدّمات قرار می گیرد و مثل دودوتا چهارتا است که نیازی به برهان و استدلال از راه قیاس خلف و

افتراض و...ندارد ولی سایر اشکال،نظری الانتاج هستند و تا به شکل اوّل ارجاع نشوند منتج نخواهند بود،لذا شکل اوّل بهترین شکل استدلال در منطق ارسطویی است و علّت بدیهی الانتاج بود این است که:شکل اوّل از استدلال،بر مقتضای طبع است که طبع هر انسان عاقلی آن را می پسندد،به قول قطب رازی در شرح مطالع:

«انّما وضعت الاشکال فی هذه المراتب لانّ الشکل الاول هو النظم الطبیعی لانتقال الذهن فیه من الاصغر الی الاوسط و منه الی الاکبر حتی یلزم انتقاله من الاصغر الی الاکبر و هو انتقال طبیعی یتلقاه الطبع السلیم بالقبول». (۱)

بر همین اساس نتیجهٔ این شکل در خود مقدمات به طور مجمل نهفته است و پس از قبول مقدمات،مطلب تمام و نتیجه حتمی است و حاجتی به اثبات ندارد.

شکل دوّم را دوّم گویند به دلیل این که یک درجه از شکل اوّل پست تر است،زیرا در اشرف المقدمتین(صغری)با شکل اوّل مساوی و شریک است و در صغرای هردو شکل اصغر،موضوع و اوسط،محمول است.

وجه اشرفیت صغری این است که:صغری مشتمل بر اصغر است و اصغر،موضوع نتیجه است و موضوع از محمول اشرف است،به قول صاحب شرح مطالع:

«لانّ المحمول فی الاغلب یکون خارجا تابعا و المتبوع المعروض اشرف و لان المحمول انّما هو مذکور مطلوب فی القضیه لاجله«موضوع»حتی یرتبط علیه با لایجاب او السلب». (۲)

شکل سوّم را که سوّم گویند به دلیل این که دو درجه از شکل اوّل پست تر است، زیرا در اخس مقدمتین(کبری)با شکل اوّل شرکت دارد که در هردو اوسط،موضوع و اکبر،محمول است.

وجه اخسیّت کبری این است که کبری مشتمل بر اکبر است و اکبر در نتیجه، محمول است پس کبری بر محمول نتیجه،مشتمل است و محمول اخسّ از موضوع است چون تابع او و از عوارض او است.

۱- ۱) .شرح المطالع،صفحهٔ ۲۴۹.

۲- ۲) .شرح المطالع،صفحهٔ ۲۴۹.

شکل چهارم را بـدان جهت چهارم گویند که در نهایت درجه دوری از شـکل اوّل و دقیقا نکتهٔ مقابل آن است،زیرا در شـکل اوّل اوسط،محمول در صغری و موضوع در کبری بود و در شکل چهارم بالعکس است،به قول قطب در شرح مطالع:

«فهـو فی غـایه البعـد عـن الطبع و لـذلک اسـقطه الفـارابی و الشـیخ عـن الاعتبـار(یعنی در تقسـیم بنـدی آورده انـد ولی گفته اند:ارزشمند نیست)و بعضهم عن القسمه ایضا[یعنی اصلا در تقسیم بندی هم آن را نیاورده اند]. (۱)

گویا این شکل چهارم را جالینوس افزوده،و به نام شکل جالینوسی هم معروف است.

امّا بیان تفصیلی:

نخست اشکال اربعهٔ قیاس اقترانی حملی و سپس اشکال اربعهٔ اقترانی شرطی را بیان می کنیم.

شکل اوّل

در رابطه با شکل اوّل سه بحث مطرح است:

الف.تعریف و وجه تسمیهٔ آن:شکل اوّل،آن قیاس اقترانی حملی ای است که حدّ اوسط در صغری،محمول و در کبری موضوع باشد«کل انسان حیوان و کل حیوان جسم...»سپس این تعریف را با کلمهٔ ای تفسیریه،تفسیر کرده و می فرمایند:منظور این است که وضع و نحوهٔ چینش حدّین(اصـغر و اکبر)با اوسط در مقدمتین قیاس(صـغری و کبری)عینا همان وضع و چینشـی را دارد که در نتیجهٔ قیاس،میان حدّین برقرار است یعنی:اصغر در«نتیجه»موضوع واقع شده همچنان که در مقدمه قیاس(صغری)نیز، موضوع است.و اکبر در«نتیجه»محمول واقع شده همچنان که در مقدمه قیاس(کبری) هم،محمول است.

گویـا کسـی می پرسـد:جناب مصـنف این که شـما با ای تفسـیریه،کلامتان را تفسـیر کردیـد غرضـتان چیست؟آیا این توضـیح واضحات نیست؟

مرحوم مظفر(ره)می فرمایند:غرض ما از این تفسیر آن است که:حالا که وضع

۱- ۱) .شرح المطالع،صفحهٔ ۲۴۹.

اصغر در نتیجه،عین وضع آن در صغری و وضع اکبر در نتیجه،عین وضع آن در کبری است روی همین اصل می گوییم:پس شکل اوّل یک شکل طبیعی و به مقتضای طبع است و اکل از قفا نیست و روی همین اصل بیّن و بدیهی الانتاج نیز می باشد برخلاف سایر اشکال که نظریّ الانتاج هستند کما سیأتی و باز بر همین اساس،این را شکل اول و اوّل الاشکال نامیده اند چون پایه و اساس همهٔ اشکال دیگر است.

ب.شروط انتاج شکل اوّل

همان گونه که همهٔ قیاس های اقترانی حملی یا شرطی،شکل اوّل یا دوّم و...دارای یک سلسله قواعد و شرایط عامه بودند که طیّ پنج شرط آن ها را بیان کردیم همچنین هر یک از اشکال اربعهٔ قیاس اقترانی حملی جداجدا دارای شروطی هستند که شرایط اختصاصی نامیده می شوند و هرکدام دو شرط اختصاصی دارند که در یک بیت زیر به صورت رمزی بیان گردیده:

مغکب اول خینکب ثانی،مغکاین سیم

در چهارم مینکغ با خینکاین شرط دان

اما شروط اختصاصی شکل اوّل:شکل اول اگر بخواهد منتج باشد باید دو شرط را دارا باشد که در بیت مذکور با رمز«مغکب»بدان اشاره شد که میم رمز موجبه بودن،غ رمز صغری،ک رمز کلیت و ب رمز کبری است یعنی باید صغری موجبه و کبری کلیه باشد.

امّا ایجاب صغری:شرط اوّل از شروط انتاج شکل اوّل،آن است که صغرای آن موجبه باشد تا بتوانیم حکمی را که در کبری،برای اوسط ثابت شده(چه حکم ایجابی و یا سلبی)از کبری تعدی کرده و آن حکم را توسط اوسط برای اصغر هم در صغری ثابت کنیم تا یک نتیجهٔ سلبی یا ایجابی حاصل شود،بنابراین اگر صغری سالبه باشد(کلیه یا جزئیه)شکل اوّل منتج نخواهد بود،زیرا وقتی صغری سالبه بود کبری از دو حال خارج نیست یا آن هم سالبه(کلیه)است و یا موجبه(کلیه)اگر سالبه باشد لازمه اش این است که قیاس شکل اوّل ما،شرط دوّم از شروط عامه قیاس اقترانی را فاقد باشد که ایجاب احدی المقدمتین است و به آن بیانی که در قواعد عامه ذکر شد قیاس مبتلا به اشکال است،لذا مرحوم مظفر این فرض را این جا عنوان نمی کنند؛و اگر کبری موجبه(کلیه) باشد،می گوییم:فرضا صغری سالبه است و معنای سالبه این است که میان موضوع و محمول آن(اصغر و اوسط)مباینت وجود دارد یعنی از هیچ طرف تصادقی نیست و در

جانب کبری که فرضا موجبهٔ کلّیه است حکم(اکبر)برای تمام افراد موضوع(اوسط) ثابت شده،حال گاهی محمول با موضوع مساوی هستند پس همان طوری که اوسط از اصغر مسلوب است همچنین اکبر نیز از اصغر سلب می شود و نتیجهٔ سالبه صحیح است.

مثال:«بعض الحیوان لیس بانسان»و«کل انسان ناطق»،«فبعض الحیوان لیس بناطق».

ولی غالب موارد محمول،اعم از موضوع است پس اکبر،اعم از اوسط است پس مواردی اکبر با اوسط موجود می شود و گاهی بدون آن(مثلا حیوان گاهی با انسان است و حصه ای از آن در ضمن انسان است و حصه ای در ضمن غیر آن و خارج از آن یا مثلا نامی گاهی در ضمن نبات است و حصه ای از آن در ضمن نبات موجود می شود چنان که حصه ای از آن هم در ضمن حیوانات یافت می شود پس اعم است).

آن گاه در آن حصّه ای از اکبر که با اوسط یافت می شود البته حکمی که برای اوسط ثابت می گردد از اصغر مسلوب است،چون اوسط با اصغر مباین هستند و وقتی در موردی اوسط صادق بود،مباین او یعنی اصغر صادق نخواهد بود ولی در آن حصه ای از اکبر که بدون اوسط یافت می شود یعنی در خارج اوسط،ما نمی دانیم که آیا اکبر با اصغر متلاقیان هستند و بر افراد یکدیگر فی الجمله یا بالجمله تصادق دارند تا نتیجه ایجابی باشد؟و یا متباینان هستند تا نتیجه سلبی باشد؟هردو محتمل است و هیچ کدام مسلم و مبرهن نیست،در نتیجه چنین قیاسی منتج نخواهد بود نه منتج ایجاب است چون مادهٔ نقض دارد و گاهی ایجاب صادق نیست در حالی که نتیجه لازم مقدمات است و اگر مقدمات صادق فرض شد باید نتیجه نیز صادق باشد؛و نه منتج سلب است،زیرا باز هم مادّه نقض دارد و در بعض موادّ نتیجه سلبی کاذب است و نتیجهٔ حق،ایجابی است درحالی که اگر منتج سلب باشد باید همیشه چنین باشد و تخلّف بردار نباشد،به قول قطب الدین رازی.

«و الاختلاف موجب للعقم لانه لما صدق القیاس مع الایجاب و السلب لم یکن شیئی منهما نتیجه لانّها هی القول اللازم فلو کان احدهما لازما لم یتخلف فی بعض الموادّ لامتناع تحقّق الملزوم بدون اللازم». (۱)

مثال:«لا شیئی من الحجر بنبات»صغرای سالبهٔ کلیه

و«کل نبات نام»کبرای موجبه کلیه

۱- ۱) .شرح المطالع،صفحهٔ ۲۵۰.

در این مثال نتیجهٔ ایجابی،کذب است یعنی نمی توان گفت:«فکل حجر نام»و حق در نتیجه،سلبی است،یعنی:«لا شیئی من الحجر بنام»ولی اگر مادّه را در صغری عوض کرده و به جای حجر،انسان را آورده و گفتیم:

«لا شیئی من الانسان بنبات»،و«کل نبات نام»،در این جا نتیجهٔ سلبی،کذب است و نمی توان گفت:«فلا شیئی من الانسان بنام»و حق در نتیجه ایجابی است یعنی:«کل انسان نام»،این در مورد صغرای سالبه و امّا اگر صغرای شکل اوّل موجبه باشد چه کلیه و چه جزئیه(با فرض کلیّت کبری که در شرط دوّم به اثبات خواهد رسید)حتما قیاس شکل اوّل منتج خواهد بود،زیرا آن حکمی که در کبری بر اوسط بار شده یعنی اکبری که محکوم به واقع شده از برای اوسط محکوم علیه(حکم ایجابی باشد یا سلبی)وقتی حکم کلیت داشت یعنی در موجبه برای تمام افراد اوسط ثابت شد و در سالبه از تمام افراد اوسط سلب شد حتما همان حکم بر اصغر نیز توسط اوسط ثابت می گردد به این که در موجبه،آن حکم برای اصغر ثابت می شود حال یا برای تمام افراد آن،اگر صغری موجبه کلیه باشد و یا برای بعض افراد آن،اگر صغری موجبهٔ جزئیه باشد.در سالبه نیز همان حکم از اصغر سلب می شود یا از تمام افراد اصغر اگر موجبه کلیه باشد و یا از بعض افراد اگر موجبهٔ جزئیه باشد و در هرحال قیاس منتج یک نتیجه ایجابی یا سلبی است دائما و اختلاف ندارد،بنابراین ایجاب صغری لازم است.

و امّا کلیت کبری:شرط دوّم از شروط اختصاصی انتاج شکل اوّل این است که علاوه بر موجبه بودن صغری،باید کبرای قیاس شکل اوّل هم کلیت داشته باشد یعنی یا موجبهٔ کلیه باشد و یا سالبهٔ کلیه،بنابراین اگر کبری قضیهٔ جزئیه بود(موجبه یا سالبه) قیاس،منتج نخواهد بود.

برهان این شرط:در جانب صغری مسلّم شد که باید موجبه باشد و باید فرض کنیم که موجبه کلیه باشد و گرنه اگر صغری هم جزئیه باشد که از شروط عامه،شرط دوم اختلال پیدا می کند و از آن حیث عقیم خواهد بود پس صغری،موجبهٔ کلیّه است و معنای موجبه کلیّه آن است که محمول،برای تمام افراد موضوع ثابت است منتها در بعض موارد،موضوع با محمول متساویان هستند در این فرض البته از هرطرف موجبه کلیه صادق است مثل:«کل انسان ناطق»،و«کل ناطق انسان»که هرکدام بر تمام افراد دیگری صدق می کنند،ولی در غالب موارد محمول از موضوع عام تر،کلی تر و

وسیع تر است مثلاـ«انسان»باـ«حیوان»در این جا حیوان بر تمام افراد انسان صادق است و می توان گفت:«کل انسان حیوان»ولی انسان بر تمام افراد حیوان صادق نیست و نمی توان گفت:«کل حیوان انسان»،بلکه بر حصّه ای از افراد آن صادق است و حصه ای از حیوان بر تمام افراد انسان صادق است نه تمام حیوان.

در کبری نیز اگر کلیت داشته باشد چه سالبه و چه موجبه حتما منتج است،زیرا در کبرای موجبه،اکبر برای تمام افراد اوسط ثابت شده و در صغری هم اوسط،برای تمام افراد اصغر،ثابت شده در نتیجه توسط اوسط،اکبر هم برای تمام افراد اصغر ثابت می گردد مانند:«کل انسان حیوان»،و«کل حیوان جسم»«فکل انسان جسم»؛و یا برای بعض افراد اصغر ثابت می شود اگر صغری موجبه جزئیه باشد مانند:«بعض الحیوان انسان»،و«کل انسان ناطق»،«فبعض الحیوان ناطق».

و در سالبه کلیهٔ کبری،اکبر از جمیع افراد اوسط سلب شده و در صغری اوسط برای تمام افراد یا بعض افراد اصغر ثابت شده،در نتیجه اکبر هم از جمیع یا بعض افراد اصغر مسلوب خواهد بود مانند:

«کل انسان ناطق»،و«لاـ شیئی من الناطق بفرس»،«فلاـ شیئی من الانسان بفرس».و مانند:«بعض الحیوان انسان»،و«لا شیئی من الانسان بفرس»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».

ولی اگر کبری قضیهٔ جزئیه باشد(موجبه یا سالبه)معنای جزئیه این است که حکم یعنی اکبر برای بعض الاوسط ثابت است(در موجبه)یا از بعض آن مسلوب است(در سالبه)پس اگر در صغری،اوسط با اصغر متساویان باشند همین ایجاب و سلب هست یعنی در نتیجه نیز حکم و اکبر برای بعض الاصغر ثابت یا از بعض آن مسلوب است، ولی اگر اوسط که محمول در صغری است اعم از اصغر بود(غالب موارد به این صورت است)خواهیم گفت:احتمال دارد آن حصه ای از اوسط که در کبری موضوع واقع شده و اکبر بر آن حمل یا از آن سلب شده،غیر از آن حصه ای از اوسط باشد که در صغری محمول واقع شده و بر اصغر بار شده و نیز احتمال دارد این حصه همان باشد که در صغری محمول واقع شده پس هردو محتمل است،و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال یعنی دیگر بطور قطع و جزم نمی توان گفت که این حکم توسط اوسط از اکبر به اصغر تعدی می کند و برای آن هم ثابت می شود چون معلوم نیست این حصه آن حصه باشد،

شاید غیر آن باشد و اگر غیر آن بود،دلیلی نداریم که هر حکمی برای یک حصهٔ معینه ای از جنس ثابت بود حتما برای حصص دیگر جنس و کلّی هم ثابت باشد،لذا قیاس شکل اوّل با کبرای جزئیه نتیجه بخش نیست و باید حتما کبری کلیّت داشته باشد؛ بعد می فرمایند:در حقیقت این شرط اختصاصی دوم یعنی کلیّت کبری،برمی گردد به شرط اوّل از شروط عامه و قاعدهٔ اوّل از قواعد خمسهٔ مذکوره در مقدمهٔ قیاس اقترانی، که عبارت بود از تکرر اوسط لفظا و معنا،و در این بحث قدر مسلّم این است که اوسط لفظا تکرار شده ولی معنا مشکوک در تکرار است چون شاید این حصه غیر از آن حصه باشد و تا تکرار اوسط از هر جهت محرز نباشد قیاس منتج نخواهد بود.چند مثال:

الف.«زید مجتهد است»،و«بعض مجتهدین واجب الاکرام هستند».

نتیجه نمی دهد:«فزید واجب الاکرام»،زیرا آن بعض مجتهدین که در کبری محکوم علیه به حکم وجوب اکرام هستند شاید مجتهدین غیر زید باشند پس از اوّل شمول کبرای کلی نسبت به زید مشکوک است.

البته،اگر بگوییم:«کل مجتهد کذا و کذا»،شامل زید هم می شود و نتیجه قطعی است که:«فزید کذا و کذا».

ب.«هر انسانی حیوان است»و«بعض حیوانات نشخوارکننده هستند»،نتیجه نمی دهد که:«پس بعض انسان ها نشخوارکننده هستند؛زیرا آن بعض از اوسط که موضوع اکبر است حصه ای از حیوانات هستند غیر از آن حصه ای که محمول اصغر واقع شده و چون اوسط معنا تکرار نشده منتج هم نیست.

ج؛«کل ماء سائل»،و«بعض السائل یلتهب(ملتهب و شعله ور شدن)بالنّار»،نتیجه نمی دهد که:«فبعض الماء یلتهب بالنار»چون مقصود از سائل در صغری که بر اصغر حمل شده حصهٔ معینی از جنس سائل است یعنی آن حصه ای که با اصغر تلاقی دارند، امّا مراد از سائل در کبری،حصهٔ معین دیگری از آن جنس است که مثلا نفت باشد و ما دلیلی نداریم که هر حکمی برای حصه ای ثابت یا سلب شد حتما در حصه دیگری هم ثابت یا سلب شود،لذا منتج نیست البتّه،اگر کبری موجبهٔ کلیه یا سالبهٔ کلیهٔ صادقه بود، شکل اوّل منتج می شد.

قوله:هذه شروطه:

به طور کلی هرکدام از اشکال اربعه،برای منتج بودن دارای دو دسته شرایط هستند:

۱.شرایط عامه که پنج امر بود و بیان آن ها گذشت.

۲.شرایط خاصه که مخصوص هر شکلی است و الآن مورد بحث است.در بخش شروط خاصه معمولا عادت منطقیون بر این است که از سه بعد این بحث را دنبال می کنند:

۱.از بعد کیفیت یعنی ایجاب و سلب که کدام مقدمه باید موجبه و کدام سالبه باشد؟

۲.از بعد کمیت یعنی کلیت و جزئیت که کجاها کلیّت شرط است و کجاها نیست؟

۳.از بعد جهت یعنی فعلیت و امکان که جهت کدام مقدمه باید بالفعل باشد و...؟

معمولاـ در باب اشکال دو قسم اوّل را مورد بحث قرار داده و قسم سوّم را در مباحث مختلطات بحث و بررسی می کنند،در شرح شمسیه و شرح مطالع و...نیز بر این اساس مشی شده،صاحب حاشیه در همین باب اشکال اربعه،آن بعد را نیز مطرح کرده اند ولی مرحوم مظفر می فرمایند:ما با خود عهد کرده ایم که به مطالب نافع تر و لازم تر پرداخته و وقت را در یادگیری و بیان آن ها صرف کنیم،و روی این تعهد ایستاده و بدان پایبند هستیم،لذا مباحث غیر لازم و قلیل الجدوی را طرح نمی کنیم همان طور که در بیان احکام قضایا در مبحث تناقض،عکس مستوی،عکس نقیض،نقض محمول و موضوع و طرفین،همه جا احکام محصورات اربع یعنی قضیه برحسب کمیت و کیفیت،بیان شد و احکام موجهات را مطرح نکردیم،زیرا اولا مباحث آن بسیار طول و تفصیل دارد،ثانیا بسیار کم فایده است و به اصطلاح طویله الذیل و قلیله الجدوی است.

البته ذکر این مطلب خالی از لطف نیست که از حیث جهت در شکل اوّل میان فارابی و ابن سینا اختلاف است،ابن سینا می گوید:باید جهت قضیه بالفعل باشد یعنی صغرای شکل اوّل مطلقه عامه باشد و گرنه منتج نیست امّا فارابی بر آن است که فعلیت شرط نیست و بالامکان هم که باشد کفایت می کند،البته این نزاع برمی گردد به نزاع معروفی که میان فارابی و ابن سینا(معلّم دوم و سوّم)،در عقد الوضع قضیه است که آیا

عقد الوضع بالفعل است یا بالامکان؟که در جای خود مطرح است و همان سخنان که از حیث ماده و صورت و کمیت و کیفیت گفته شد از حیث جهت نیز مطرح است که نتیجه تابع اخس مقدمات باشد و در جای خود باید بحث شود،اجمالا جهت ضرورت، اشرف جهات است و به ترتیب دوام،فعلیت و در رتبهٔ چهارم امکان قرار دارد.

ج.ضروب شکل اوّل:مبحث سوّم در شکل اوّل راجع به ضروب آن است:

مقدّمه:ضرب،اقتران و قرینه هرسه به یک معنی،و اسم برای یک حقیقت هستند و آن عبارت است از مقترن ساختن دو مقدمه(صغری و کبری)به یکدیگر و ضم و تألیف آن دو باهم که شکل خاصی را به قیاس می دهد،نام این صورت و شکل «ضرب»است چون از ضرب دو مقدمه،این صورت ها پدید می آید و«اقتران»است، چون مقدمتین به یکدیگر مقترن شده و درهم آمیخته اند و«قرینه»است چون مقدمتین قرین یکدیگر شده و مولّد نتیجه گشته اند.با حفظ این مقدّمه،ضروب ممکنه و ضروب عقیمه و اضرب منتجه یا ناتجه را بیان می کنیم.

دانستیم که هر قیاس اقترانی از دو مقدمه تشکیل می شود:صغری و کبری

هرکدام از صغری و کبری فی حدّ نفسها(یعنی با قطع نظر از این که با دیگری مقترن شده،تالیف یافته و قیاسی را تشکیل دهند)اقسام و صوری دارند،مثلا مقدمهٔ اوّل به تنهایی یا قضیه شخصیه است یا طبیعیه یا مهمله و یا محصوره،دانستیم که با غیر محصوره کاری نیست و تنها محصورات محور بحث هستند و چهار قسم داشت پس مقدمهٔ اوّل از حیث کمیت و کیفیت چهار صورت دارد:

۱.موجبهٔ کلیه ۲.سالبهٔ کلیه ۳.موجبهٔ جزئیه ۴.سالبهٔ جزئیه.

همچنین مقدمهٔ ثانیه یعنی کبری نیز به تنهایی و با قطع نظر از انضمامش به صغری و تشکیل دادن یک قیاس،همین صور چهارگانه را دارد حال اگر چهار صورت صغری را به چهار صورت کبری مقترن کرده و کنار هم قرار دهیم و از آن دو قیاسی تشکیل دهیم،برحسب مقام تصور و امکان،شانزده صورت متصور است که حاصل ضرب چهار صورت مقدمهٔ اوّل در چهار صورت مقدمهٔ دوّم است و این شانزده صورت را ضروب ممکنه و متصوره گویند،اعم از این که همهٔ آن ها منتج باشند یا بعضی باشند و بعضی نباشند.این شانزده صورت(اقترانات و ضروب ممکنه)،منحصر به شکل اوّل نیست بلکه در تمامی اشکال اربعه موجود است.

حال در شکل اوّل از این شانزده صورت،دوازده صورت عقیم و غیر منتج است که آن ها را اقترانات یا ضروب عقیمه می نامیم و چهار صورت باقیمانده منتج هستند که به آن ها اقترانات منتجه می گوییم و قیاس بر همین ها اطلاق می شود نه بر سایر ضروب و اقسام،برای بیان این مطلب،منطقیون از دو طریقه استفاده می کنند:

۱.طریقهٔ حذف و اسقاط که معروف است و مرحوم مظفر از همان استفاده کرده اند.

۲.طریقهٔ تحصیل که در شرح مطالع (۱)بیان شده و ما هردو را ذکر می کنیم:

طریقهٔ حذف و اسقاط:به برکت شرط اوّل از دو شرط معتبر در شکل اوّل،هشت صورت از مجموعه شانزده صورت،حذف و اسقاط می شود که منتج نیستند و آن ها عبارتند از:

۱ و ۲.صغری،سالبهٔ کلیه و یا جزئیه باشد و کبری،هریک از محصورات اربع که باشد منتج نیست،از ضرب دو در چهار،هشت صورت پدید می آید:

۱.صغری سالبهٔ کلیه،کبری موجبهٔ کلیه؛

۲.صغری سالبهٔ کلیه،کبری موجبهٔ جزئیه؛

۳.صغری سالبهٔ کلیه،کبری سالبهٔ کلیه؛

۴.و....

و به دلیل شرط ثانی یعنی کلیت کبری،چهار صورت دیگر حذف می شود که عبارتند از:

۱.صغری،موجبهٔ کلیه و کبری،موجبهٔ جزئیه؛

۲.صغری،موجبهٔ جزئیه و کبری،موجبهٔ جزئیه؛

۳.صغری،موجبهٔ کلیه و کبری،سالبهٔ جزئیه؛

۴.صغری،موجبهٔ جزئیه و کبری،سالبهٔ جزئیه،که ضرب های عقیم دوازده صورت شد،باقی می ماند چهار ضرب که این ها را اضرب(جمع قلّه بر وزن افعل)منتجه گویند و طریقه تحصیل هم این است که:طبق شرط اوّل،صغری باید کیفا موجبه باشد ولی کمّا ممکن است کلیه باشد یا جزئیه،و طبق شرط دوم،کبری باید از حیث کمّیت کلیه باشد،حال کیفا موجبه باشد یا سالبه،از ضرب دو در دو چهار صورت پدید

١- ١) .شرح المطالع،صفحة ٢٥١.

می آید که تمامی این صور اربع،بدیهی الانتاج هستند و هرکدام از چهار صورت هم نتیجه اش یکی از محصورات اربع است با این محاسبات،همهٔ محصورات اربع از این شکل استخراج و استنتاج می شود و مهم تر از همه،موجبه کلیه است که اشرف محصورات است و تنها از شکل اوّل نتیجه گیری می شود و در سایر اشکال نیست(به زودی توضیح آن خواهد آمد)،بر همین اساس شکل اوّل را شکل کامل و فاضل نامیده اند که از همهٔ اشکال دیگر کامل تر و برتر است.در مقام بیان نتایج چهار صورت مذکور،به ترتیب اهمیت نتیجه و اشرفیت آن،این اقسام را بیان کرده اند که مهم تر از همه موجبهٔ کلیه است و بعد به ترتیب سالبهٔ کلیه،موجبهٔ جزئیه،و سالبهٔ جزئیه قرار دارد (سابقا در قاعدهٔ عامهٔ چهارم نیز بیان شد).

امّا چهار صورت منتج:

صورت اول:صغری موجبهٔ کلیه،کبری موجبهٔ کلیه،نتیجه موجبهٔ کلیه؛مثال:

«کل خمر مسکر»،و«کل مسکر حرام»،«فکل خمر حرام».

صورت دوم صغری موجبهٔ کلیه،کبری سالبهٔ کلیه،نتیجه سالبهٔ کلیه؛مثال:

«کل خمر مسکر»،و«لا شیئی من المسکر بنافع»،«فلا شیئی من الخمر بنافع».

صورت سوم:صغری موجبهٔ جزئیه،کبری موجبهٔ کلیه،نتیجه موجبهٔ جزئیه؛ مثال:«بعض السائلین فقیر»،و«کل فقیر یستحق الصدقه»،«فبعض السائلین یستحق الصدقه».

صورت چهارم:صغری موجبهٔ جزئیه،کبری سالبهٔ کلیه،نتیجه سالبهٔ جزئیه؛ مثال:«بعض السائلین اغنیاء»،و«لا غنی یستحق الصدقه»،«فبعض السائلین لا یستحق الصدقه».

جدول شکل اوّل:

ص :۵۳

شکل دوّم

در رابطه با شکل ثانی از اشکال اربعهٔ قیاس اقترانی حملی،چهار مبحث مطرح است.

الف.تعریف و وجه تسمیهٔ شکل ثانی:شکل ثانی یک قیاس اقترانی حملی است که اوسط در آن در هردو مقدمه(صغری و کبری)محمول واقع شده باشد،به قول قطب الدین رازی:

«و محصل الشکل الثانی:حمل محمول واحد علی شیئین متغایرین لیحمل احدهما علی الآخر». (۱)

مانند:«کل انسان حیوان»،و«لا شیئی من الجماد بحیوان»،«فلا شیئی من الانسان بجماد».

با توجه به تعریف فوق می گوییم:اصغر در شکل ثانی متحد الوضع است یعنی همان وضع و چینشی را که در نتیجه دارد در مقدمهٔ اوّل(صغری)نیز دارد و آن این که:

در هردو(نتیجه و صغری)اصغر،موضوع است ولی وضع اکبر در این شکل مختلف است یعنی وضعی که در نتیجه دارد با وضعی که در کبری دارد متفاوت است،اکبر در نتیجه محمول است ولی در کبری موضوع قرار گرفته پس وضع ثابتی ندارد بلکه متغیر و مختلف است و بر همین اساس،شکل ثانی تا حدودی دور از طبع انسان است،زیرا مقتضای طبع این بود که مستقیما از اصغر به اوسط و از اوسط به اکبر و بالاخره از اصغر به اکبر منتقل شویم چنان که در شکل اوّل بیان شد ولی در ما نحن فیه از اصغر به اوسط و از اکبر به اوسط منتقل می شویم نه از اوسط به اکبر،لذا قدری زحمت دارد و باید به یک شکل طبیعی برگردانیم تا منتج شود،باز بر همین اساس که از مقتضای طبع دور است بیّن الانتاج هم نیست بلکه قیاس بودن آن(قول مؤلف...لزم عنه لذاته قول آخر)نظری الانتاج و محتاج به دلیل و اثبات است،باصطلاح لازم،لازم بیّن نیست بلکه غیر بیّن است.این ها نقاط ضعف شکل ثانی بود؛ولی از طرف دیگر این شکل با شکل اوّل در صغری مشترک هستند یعنی در هردو شکل،اصغر در صغری و در نتیجه موضوع قرار گرفته روی همین اصل این شکل از سایر اشکال بعدی(ثالث و رابع)به طبع نزدیک تر است،پس شکل ثانی نام گرفته.

۱- ۱) .شرح المطالع،صفحهٔ ۲۵۲.

و جهت اقربیّت آن به طبع در این است که موضوع این شکل با شکل اوّل متحد الوضع است و موضوع نتیجه،اقرب به ذهن و طبع است تا محمول آن و شبیه بیّن الانتاج است،و لذا چندان مؤنه ای در استدلالات و براهین انتاج آن نیست.

ب.شروط انتاج شکل ثانی شکل ثانی برای منتج بودن،علاوه بر شروط عامّهٔ مذکور در مقدّمه،باید دارای یک سلسله شروط خاصه نیز باشد که مخصوص به این شکل است تا در سایهٔ مراعات آن ها منتج شود و گرنه منتج نخواهد بود.این شرایط از حیث کیفیت،کمیت و جهت مورد بحث است ولی بنای مرحوم مظفر بر این است که شروط از حیث جهت را،مطرح نکند و لذا تنها از حیث کیفیت و کمیت بحث می کنند از این دو حیثیّت دو شرط در منتج بودن شکل ثانی دخیل است که در بیت مذکور در رمزی شکل اوّل به صورت«خینکب» به آن اشاره شده بود.

«خینکب ثانی»خین اشاره به شرط اوّل است که حرف«خ»رمز اختلاف و دو حرف«ین»رمز مقدمتین است و مراد این است که:شکل ثانی وقتی منتج است که دو مقدمهٔ آن(صغری و کبری)از حیث کیفیت با یکدیگر اختلاف داشته باشند یعنی اگر یکی از آن دو موجبه بود حتما باید دیگری سالبه باشد و گرنه اگر هردو مقدمه موجبه یا هردو سالبه بودند و اتّفاق و اتحاد در کیفیت داشتند شکل ثانی منتج نیست.

و«کب»اشاره به شرط دوّم است که حرف«ک»رمز کلیت و حرف«ب»رمز کبری است یعنی کبری شکل ثانی باید قضیهٔ کلیه باشد حال موجبه یا سالبه فرقی ندارد،پس اگر کبرای یک قضیهٔ جزئیه بود(موجبه یا سالبه)یقینا شکل ثانی منتج نخواهد بود.بیان ذلک

شرط اوّل:اختلاف در کیف است،یعنی یکی از دو مقدمه موجبه و دیگری سالبه باشد پس اگر صغری موجبه بود حتما باید کبری،سالبهٔ کلیه»باشد و اگر صغری،سالبه بود حتما باید کبری،موجبهٔ کلیه باشد،پس اگر هردو موجبه بودند(کلیتین یا جزئیتین یا مختلفین)یا هردو سالبه بودند(هردو کلیه یا جزئیه یا مختلف)قیاس شکل ثانی منتج نیست.

برهان این شرط:با فرض اتّفاق در کیف(موجبه یا سالبه بودن هردو)طرفین قیاس (اصغر و اکبر)از دو حال خارج نیستند:

۱.گاهی طرفین متباین هستند مانند:«انسان و فرس»که هیچ کدام بر دیگری حمل نمی شود و در این جهت مشترک هستند که گاهی شیء ثالثی بر هردو مباین قابل حمل است مانند:«حیوان»که هم بر«انسان»حمل می شود و هم بر«فرس»و یا شیئی ثالث از هردو مباین قابل سلب است مانند:«حجریّت»که هم از«انسان»و هم از«فرس»مسلوب است و سالبهٔ کلیه را تشکیل می دهد؛

۲.و گاهی طرفین،متلاقیان و متصادقان هستند(متساویین باشند یا عامین من وجه یا عام و خاص مطلق)مانند:«انسان و ناطق»و در این جهت اشتراک دارند که گاهی شیئی ثالث بر هردو قابل حمل و یا از هردو قابل سلب است مانند«حیوان»که هم بر انسان حمل می شود و هم بر ناطق،و«حجر یا شجر»که از هردو قابل سلب است.با توجّه به این مطلب می گوییم:

اگر دو مقدمهٔ شکل ثانی هردو موجبه باشند منتج نتیجهٔ ایجابی نیست،چون مادّه نقض دارد و در بعض مواد نتیجه سلبی صادق است و اگر ایجاب نتیجهٔ آن بود باید همیشگی باشد،چون نتیجه لازمهٔ مقدمات و معلول آن ها است و لازم الشیئی لا یختلف و لا یتخلّف(نه اختلاف برمی دارد،مثلا گاهی لازمهٔ نار حرارت باشد و گاهی برودت، و نه تخلّف بردار است که در موردی علّت و یا ملزوم باشد ولی لازم یا معلول نباشد).

مثال:«کل انسان حیوان»،و«کل ناطق حیوان»نتیجهٔ حق،ایجابی است یعنی:

«کل انسان حیوان»ولی اگر به جای ناطق،فرس بگذاریم نتیجهٔ حق،سلبی خواهد بود یعنی:«لا شیئی من الانسان بفرس»و اختلاف در نتیجه،سبب عقم است؛و ثانیا اگر هر دو مقدمه سالبه باشد باز منتج نیست نه به نتیجهٔ سلبی و نه ایجابی چون هردو مادهٔ نقض دارند و تخلّف بردار است،حال آن که لازم الشیئی چنین نیست.مثال:

«لا شیئی من الانسان بحجر»،و«لا شیئی من الفرس بحجر»،که نتیجهٔ حق،سلبی است،یعنی:«لا شیئی من الانسان بفرس»؛لی در مثل:«لا شیئی من الانسان بحجر»و «لا شیئی من الناطق بحجر»نتیجهٔ حق ایجابی است یعنی،:«کل انسان ناطق»پس اگر مقدمتین شکل ثانی هردو موجبه یا هردو سالبه بودند قیاس،منتج نیست امّا اگر دو مقدمه از حیث کیفیت(ایجاب و سلب)متفاوت بودند به گونه ای که ممکن نبود شیء واحدی بر هردو حمل یا از هردو سلب شود(بلکه بر یکی حمل و از دیگری سلب می شود)،خود این دلیل آن است که محکوم علیه در هر قضیه غیر از محکوم علیه در

دیگری است یعنی اصغر و اکبر متغایران و متباینان هستند نه متلاقیان در این صورت نسبت بین آن دو نسبت سلبی است که همیشه منتج خواهد بود نه این که در ضمن ماده ای باشد و در ضمن ماده ای نباشد بلکه از آن جا که در این شکل یکی از دو مقدمه سلبی است و نتیجه هم همیشه تابع اخس مقدمتین است و سلب از ایجاب اخسّ است روی این اصول،البته نتیجهٔ شکل ثانی همیشه سلبی است،یا سلب کلّی و یا سلب جزئی و هیچ گاه ایجابی نخواهد بود.مثال:

«کل انسان حیوان»صغری

و«لا شیئی من الجماد بحیوان»کبری

«فلا شیئی من الانسان بجماد»نتیجه

امّا شرط ثانی:علاوه بر اختلاف مقدمتین در کیف،باید کبرای شکل ثانی کلیت هم داشته باشد تا منتج گردد و گرنه منتج نیست.

برهان مطلب:اگر فرضا کبرای این شکل جزئیه بود(موجبه یا سالبه)در جانب صغری باید فرض شود که کلیت داشته باشد و گرنه قاعده ثالثه از قواعد عامه مختل خواهد شد و وقتی کلیّت داشت از دو حال خارج نیست یا موجبهٔ کلیه است یا سالبهٔ کلیه،اگر کبری موجبهٔ جزئیه بود باید صغری سالبهٔ کلیه باشد تا در ما نحن فیه ثابت کنیم که شرط ثانی را ندارد و لذا منتج نیست و گرنه از عیوب دیگر مبرّا است و اگر کبری سالبهٔ جزئیه بود،باید صغری موجبهٔ کلیه باشد تا از حیث جزئیت کبری ایراد داشته باشد،نه از حیث شروط عامه و نه از حیث شروط اوّل از شروط خاصه،حال در هردو فرض محاسبه می کنیم:

فرض اوّل:صغری،موجبهٔ کلیه و کبری،سالبهٔ جزئیه.

این فرض منتج نیست و مرحوم مظفر هم متعرض شده اند.

بیان ذلک:در صغری چون موجبهٔ کلیه است،اوسط برای تمام افراد اصغر ثابت گردیده و در کبری،چون سالبه جزئیه است اوسط از بعض افراد اکبر سلب گردیده نه از همهٔ آن ها،البتّه در آن بعض از اکبر که اوسط از آن مسلوب است حتما اصغر هم مسلوب است(چه اوسط و اصغر متساویان باشند و چه اوسط از اصغر اعم باشد)ولی در آن بعض دیگر از اکبر،که اوسط از آن ها سلب نشده و قضیه نسبت به آن نفیا و اثباتا ساکت است ما نمی دانیم که آیا در آن بعض،اصغر و اکبر متلاقیان هستند و از آن ها

یک موجبهٔ جزئیه استخراج می شود؟یا متنافیان و متباینان هستند تا یک سالبهٔ کلیه یا جزئیه استخراج شود؟و هردو محتمل است،لذا در برخی از موادّ نتیجهٔ حق،سلبی است و در برخی موادّ نتیجهٔ حق،ایجابی است و اختلاف در نتیجه،سبب عقم است.

مثال:

«هر نشخوارکننده ای سم دار است»،و«بعض حیوانات سم دار نیستند»،

در این جا نتیجه حق ایجابی است:«بعض نشخوارکننده ها حیوان هستند».

ولی اگر به جای«حیوان»در کبری کلمهٔ«پرنده»را بگذاریم و بگوییم:«بعض پرنده ها سم دار نیستند»نتیجهٔ حق سلبی،خواهد بود:«بعض نشخوارکننده ها پرنده نیستند».

فرض دوّم:صغری،سالبهٔ کلیه و کبری،موجبهٔ جزئیه.

این فرض هم منتج نیست،زیرا در صغری اوسط از تمام اصغر سلب شده و در کبری اوسط برای بعض اکبر ثابت است،البته در خصوص این بعض،اصغر یا اکبر تلاقی نداشته و یقینا سلب است ولی در بعض دیگر از اکبر که در کبری مراد نیست و ذکر نشده،امر بر ما مشتبه می شود و نمی دانیم که آیا در آن بعض،اکبر با اصغر متلاقیانند یا متباینان؟و در نتیجه آیا ایجاب،حق است یا سلب؟هردو محتمل است و در بعض مواد نتیجهٔ حق،سلبی و گاهی ایجابی است و اختلاف سبب عقم است مثلا در مثال «لا شیئی من الفرس بناطق»،«بعض الحیوان ناطق»،نتیجهٔ حق،ایجابی است یعنی:

«بعض الفرس حیوان»ولی اگر ماده را عوض کرده و به جای حیوان،انسان را آورده و بگوییم:«بعض الانسان ناطق»نتیجهٔ حق،سلبی است یعنی:«بعض الفرس لیس بانسان».

امّا اگر اختلاف مقدمتین و نیز کلیت کبری مراعات گردد یقینا شکل ثانی منتج خواهد بود و به اختلاف موادّ و موارد هم،مختلف یا متخلّف نمی گردد(ذیلا در صور منتجه،مثال های شکل ثانی منتج خواهد آمد).

ج.ضروب و احتمالات شکل ثانی:که شامل ضروب ممکنه،عقیمه و اضرب منتجه است.

ضروب ممکنه در شکل ثانی همانند احتمالات ممکنه در شکل اوّل شانزده صورت است که از ضرب چهار صورت صغری،در چهار صورت کبری حاصل می شود که بیان آن در شکل اوّل گذشت و نیازی به تکرار نیست.از این شانزده

صورت،دوازده صورت اقترانات عقیمه است و چهار صورت،اضرب منتجه است و برای بیان این مطلب،دو روش مطرح است:

۱.طریقهٔ حذف و اسقاط؛۲.طریقهٔ تحصیل.

طریقهٔ اسقاط:به دلیل شرط اوّل از دو شرط شکل ثانی یعنی اختلاف مقدمتین در کیف،هشت صورت اسقاط می شود و از درجهٔ اعتبار می افتد که عبارتند از:حاصل ضرب چهار صورت سالبه ها در چهار صورت موجبه ها،یعنی:

سالبتین صغری(کلیه یا جزئیه)با سالبتین کبری که در مجموع چهار صورت می شود و موجبتین صغری با موجبتین کبری که این نیز چهار صورت می شود و مجموع آن ها عبارتند از:

۱.هردو مقدمه سالبهٔ کلیه ۲.هردو سالبهٔ جزئیه ۳.صغری سالبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ جزئیه ۴.عکس قسم سوم ۵.هردو موجبهٔ کلیه ۶.موجبتین جزئیتین ۷.صغری موجبهٔ کلیه و کبری موجبهٔ جزئیه ۸.عکس قسم هفتم.

به دلیل شرط ثانی یعنی کلیت کبری نیز،چهار قسم از اعتبار می افتد که عبارتند از:

۱.سالبهٔ کلیه صغری و موجبهٔ جزئیه کبری ۲.سالبهٔ جزئیه صغری و موجبهٔ جزئیه کبری ۳.موجبهٔ کلیه صغری و سالبهٔ جزئیه کبری ۴.موجبهٔ جزئیه صغری و سالبهٔ جزئیه کبری.

در پایان چهار صورت باقی می ماند که همهٔ آن ها منتج هستند و برای انتاج هریک نیز،برهان اقامه کرده و آن ها را به شکل اوّل ارجاع می دهیم تا منتج بودن،قطعی شود؛ امّا طریقهٔ تحصیل،به قول قطب الدین رازی در شرح مطالع:

«و اما التحصیل فلاّن الکبری الکلیه اما ان تکون موجبه او سالبه و الصغری لا بّد ان تکون مخالفه لها فالکبری الموجبه لا تنتج الاّ مع الصغری السالبه کلیه او جزئیه و الکبری السالبه لا تنتج الاّ مع الصغری الموجبه کلیه او جزئیه فهی اربعه». (۱)

بیان اضرب و صور منتجه،هرکدام با اقامهٔ برهان:

صورت اوّل:ضرب اوّل از چهار ضرب منتج و قیاسی شکل ثانی این که،صغری موجبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ کلیّه باشد که نتیجهٔ این ضرب سالبهٔ کلیه است.دو مثال:

الف.«کل انسان حیوان»،و«لا شیئی من الجماد بحیوان»،«فلا شیئی من الانسان

۱- ۱) .شرح المطالع،صفحهٔ ۲۵۲.

بجماد».

ب.«هر نشخوارکننده ای سم دار است»،«هیچ پرنده ای سم دار نیست»،پس «هیچ نشخوارکننده ای پرنده نیست.»

برهان:مقدّمه:به طور کلی براهینی که برای اثبات منتج بودن چهار ضرب شکل ثانی به کار می رود سه برهان است:

اوّل.برهان عکس کبری،یا طریقهٔ عکس مستوی یا طریقهٔ ردّ،این برهان در ضرب اوّل و سوّم کارایی دارد و وجه تسمیهٔ آن در ضمن بحث روشن خواهد شد؛

دوّم.برهان عکس صغری یا طریقهٔ عکس و ردّ،این برهان تنها در ضرب دوم از چهار ضرب شکل ثانی کاربرد دارد؛

سوّم.برهان خلف،این برهان را مرحوم مظفر تنها در ضرب چهارم از چهار ضرب شکل ثانی به کار برده ولی اختصاصی به آن نداشته و در کلیه ضروب چهارگانه قابل استفاده است(در تمرین پایان بحث به آن اشاره می کنیم).

با توجه به این مقدمه می گوییم:برهان ضرب اوّل،برهان عکس کبری است،به این طریقه که:نخست عکس مستوی کبرای شکل ثانی را به دست می آوریم سپس آن را،با اصل صغرای شکل ثانی ضمیمه می کنیم،قیاسی تشکیل می شود که از ضرب دوم شکل اوّل است و از این قیاس نتیجه ای را به دست می آوریم که از شکل ثانی هم همان نتیجه به دست می آید و این که قیاس شکل اوّل با همهٔ چهار ضربش بدیهی الانتاج است دلیل بر حقانیت و صدق نتیجه ضرب اوّل از شکل ثانی و نشانهٔ منتج بودن آن است.در این برهان هم از عکس مستوی استفاده شده و هم با ارجاع شکل ثانی به شکل اوّل از طریقهٔ ردّ استفاده شده.حال همین برهان را در قالب مثال پیاده می کنیم که شامل سه مرحله است:

۱.مفروض این است که مقدمتین قیاس شکل ثانی،یعنی صغری و کبرای آن که عبارتند از:«کل انسان حیوان»،و«لا شیئی من الجماد بحیوان»صادق هستند.

۲.مدعا و مطلوب این است که اگر این دو مقدمه صادق بود لازمه اش آن است که نتیجه هم به صورت سلب کلی صادق باشد یعنی:«لا شیئی من الانسان بجماد».

۳.برهان این است که،اگر مقدمتین اصل صادق باشند(مفروض)حتما عکس مستوی کبرای آن نیز صدق خواهد کرد و چون کبری،سالبهٔ کلیه است عکس مستوی

آن نیز،سالبهٔ کلیه خواهد بود یعنی:«لا شیئی من الجماد بحیوان»عکس می شود به:

«لا شیئی من الحیوان بجماد»،سپس این عکس کبری را به اصل صغری که یک موجبهٔ کلیه است،ضمیمه می کنیم و ضرب دوم از قیاس شکل اوّل به دست می آید یعنی:«کل انسان حیوان»،و«لا شیء من الحیوان بجماد»،و چون شکل اوّل بدیهی الانتاج است، از آن دو به این نتیجه می رسیم:«فلا شیء من الانسان بجماد»آن گاه همین نتیجه که از شکل اوّل تحصیل شد عینا از ضرب اوّل شکل ثانی هم به دست می آید که دلیل بر، منتج بودن این ضرب است.

ضرب دوّم:صغری،سالبه کلیه و کبری،موجبهٔ کلیه باشد نتیجه باز هم سالبهٔ کلیه است.دو مثال:

الف.لا شیئی من الممکنات بدائم(ازلی)،و«کل حق(واجب الوجود)دائم»، «فلا شیئی من الممکنات بحق».

ب.لا شیء من الانسان بفرس و«کل صاهل فرس»«فلا شیء من الانسان بصاهل».

برهان:برای اثبات انتاج این ضرب،از برهان عکس صغری استفاده می کنیم که اجمال آن از این قرار است:نخست صغرای این ضرب را که یک سالبه کلیه است به عکس مستوی عکس می کنیم(که باز سالبهٔ کلیه می شود)،سپس عکس ترتیب را انجام می دهیم یعنی عکس صغری را به جای کبری و خود کبری را به جای صغری قرار می دهیم و از این دو مقدمه،یک قیاس شکل اوّل آن هم از نوع ضرب ثانی شکل اوّل که صغری،موجبهٔ کلیه و کبری،سالبهٔ کلیه باشد تشکیل می شود و چون شکل اوّل بدیّهی الانتاج است،از آن دو یک سالبهٔ کلیه نتیجه گرفته می شود،سپس این نتیجه را به عکس مستوی عکس می کنیم و اگر اصل،یعنی نتیجه صادق بود حتما این عکس هم صادق است و بدین وسیله مطلوب ما که نتیجهٔ شکل ثانی باشد،حاصل می گردد.مثال:

۱.مفروض این است که مقدمتین یعنی:«لا شیء من الانسان بفرس»،و«کل صاهل فرس»صدق است(چون اگر کذب باشند مباحث بعدی لغو است).

۲.مدعا این است که اگر این دو مقدمه صادق بود،حتما نتیجه نیز صادق خواهد بود و نتیجه یک سلب کلّی است یعنی:«لا شیء من الانسان بصاهل».

۳.برهان این است که:اگر دو مقدمه مذکور صادق باشد(مفروض)لازمه اش آن است که عکس صغرای آن دو نیز صادق باشد،زیرا کلّما صدق الاصل صدق العکس و

چون صغری،سالبهٔ کلیه است عکس مستوی آن نیز سالبهٔ کلیه می شود،یعنی:«لا شیء من الفرس بانسان»سپس عکس ترتیب انجام داده(عکس صغری را به جای کبری و خود کبری را به جای صغری قرار داده)و ضرب ثانی از شکل اوّل تشکیل می شود؛

«کل صاهل فرس»،صغری

و«لا شیء من الفرس بانسان»،کبری

«فلا شیء من الصاهل بانسان»نتیجه

سپس این نتیجه را به عکس مستوی عکس می کنیم که می شود:«لا شیء من الانسان بصاهل»و هذا هو المطلوب،زیرا در ضرب دوم شکل ثانی همین نتیجه را گرفتیم و از طریق شکل اوّل و قواعد مسلّم عکس هم به همین نتیجه رسیدیم و این دلیل بر انتاج این ضرب از شکل ثانی است.

در خاتمه:در این ضرب،از راه برهان عکس کبری نمی توان پیش رفت،زیرا کبرای آن موجبهٔ کلیه است که عکس مستوی آن موجبهٔ جزئیه می شود و شکل اوّل یا دوم هرکدام که باشد از راه کبرای جزئی منتج نخواهد بود.

ضرب سوّم:صغری،موجبهٔ جزئیه و کبری،سالبهٔ کلیه،سلب جزئی را نتیجه می دهد،چون نتیجه تابع اخس مقدمتین است و اخس از حیث کیفیت سلب و از حیث کمیت جزئیت است و از آن جا که این ضرب دو جهت خسّت دارد لذا سالبهٔ جزئیه می شود.دو مثال:

۱.«بعض المعدن ذهب»،و«لا شیء من الفضه بذهب»،«فبعض المعدن لیس بفضه».

۲.«بعض الحیوان انسان»،و«لا شیئی من الفرس بانسان»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».

برهان:برای اثبات انتاج این ضرب نیز مانند ضرب اوّل،از طریقهٔ برهان عکس کبری استفاده می کنیم که توضیح آن در ضرب اوّل گذشت و در این جا فقط با بیان مثال به آن می پردازیم.

الف.مفروض این است که مقدمتین(صغری و کبری)صادق هستند:«بعض الحیوان انسان»،و«لا شیء من الفرس بانسان».

ب.مدّعا و مطلوب این است که،اگر دو مقدمه مذکور صادق باشند در نتیجهٔ آن

دو یک سالبهٔ جزئیه صادق است یعنی:«بعض الحیوان لیس بفرس».

ج.برهان این است که،اگر مقدمتین صادق باشند(مفروض)حتما عکس مستوی کبری نیز صدق خواهد کرد،چون کلما صدق الاصل صدق العکس و عکس مستوی سالبهٔ کلیه،سالبهٔ کلیه است یعنی:«لا شیء من الانسان بفرس»آن گاه از انضمام این سالبهٔ کلیه کبری،به آن صغرای اصل یک قیاس شکل اوّل،از نوع ضرب چهارم آن شکل تشکیل می شود،به این صورت:«بعض الحیوان انسان»،و«لا شیء من الانسان بفرس»،

که نتیجه می دهد:«بعض الحیوان لیس بفرس»و به دلیل شکل اوّل بودن بدیهی الانتاج است،آن گاه عین همین نتیجه از ضرب ثالث شکل دوم هم به دست می آید و هذا هو المطلوب،پس شکل دوم از این ضرب نیز منتج است.

ضرب چهارم:صغری،سالبهٔ جزئیه؛کبری،موجبهٔ کلیه و نتیجه،سالبهٔ جزئیه.

دو مثال:الف.«بعض الجسم لیس بمعدن»،و«کل ذهب معدن»،«فبعض الجسم لیس بذهب».

ب.«بعض الحیوان لیس بانسان»،و«کل ناطق انسان»،«فبعض الحیوان لیس بناطق».

برهان:برای اثبات انتاج این ضرب از طریقهٔ برهان عکس نمی توان استفاده کرد نه از برهان عکس صغری و نه از برهان عکس کبری(برخلاف ضروب قبلی).از برهان عکس صغری نمی توان استفاده کرد،چون صغری سالبهٔ جزئیه است و قبلا خواندیم که سالبهٔ جزئیه عکس مستوی لازم الصدق ندارد(عکس نقیض هم مؤثر نیست).

از برهان عکس کبری هم نمی توان استفاده کرد،چون کبرای این ضرب موجبهٔ کلیه است و عکس مستوی آن موجبهٔ جزئیه می شود و فرضا صغری نیز یک سالبهٔ جزئیه است آن گاه از این دو مقدمه هیچ قیاس منتجی درست نمی شود،زیرا قبلا در بیان قواعد عامه به ثبت رسید که حتما باید یکی از دو مقدمه کلیت داشته باشد،بنابراین از برهان عکس،به هردو نوعش استفاده ای نمی بریم،بناچار از طریق برهان خلف وارد می شویم که البته از این برهان در همهٔ ضروب می توان استفاده کرد.فعلا به بیان برهان خلف در ضرب چهارم می پردازیم که دارای سه مرحله است.

الف.مفروض این است که مقدمتین هردو صادق هستند،یعنی می توان گفت:

«بعض الحیوان لیس بانسان»،و«کل ناطق انسان».

ب.مدعا این است که اگر آن دو صادقند پس در نتیجه نیز،سالبهٔ جزئیه صادق است،ای:«بعض الحیوان لیس بناطق».

ج.برهان این است که اگر سالبه جزئیهٔ در نتیجه صادق نباشد یعنی«بعض الحیوان لیس بناطق»کذب باشد،لازمه اش این است که نقیض آن صادق باشد تا ارتفاع نقیضین لازم نیاید و نقیض سالبه جزئیه،موجبهٔ کلیه است یعنی:«کل حیوان ناطق»آن گاه اگر این نقیض صادق باشد آن را با کبرای اصل ضمیمه کرده و این نقیض را صغرای استدلال و آن کبرای کلّی را کبرای این استدلال قرار می دهیم و از مجموع دو موجبهٔ کلیهٔ یک قیاس ضرب اوّل از شکل اوّل که موجبهٔ کلیه است به دست می آید و آن اشرف قضایا و بهترین نوع استدلال است؛

«کل حیوان ناطق»،و«کل ناطق انسان»،

از این دو مقدمه یک کبرای کلّی نتیجه گیری می شود که:«کل حیوان انسان».

آن گاه اگر این نتیجه صادق باشد لازمه اش این است که نقیض آن کاذب باشد تا اجتماع نقیضین لازم نیاید و نقیض موجبهٔ کلیه،سالبهٔ جزئیه است یعنی:«بعض الحیوان لیس بانسان»و این سالبهٔ جزئیه عین صغرای اصل است که از اوّل مفروض الصدق قرار داده شد؛حال اگر بگوییم این سالبهٔ جزئیه کذب است،خلاف فرض لازم می آید و خلف، باطل و محال است پس خود این سالبه جزئیه صدق است و نقیض آن که موجبهٔ کلیه بود کذب خواهد بود،منشأ کذب نتیجه،که موجبهٔ کلیه باشد،عبارت است از نقیض نتیجه که در این جا صغری واقع شده پس نقیض نتیجه باطل و خود نتیجه صادق است،یعنی:

«بعض الحیوان لیس بناطق»و هذا هو المطلوب(از طریق برهان خلف این ضرب را نیز منتج قرار دادیم).

تمرین.همان گونه که ما ضرب رابع را به طریق برهان خلف،مبرهن و ثابت کردیم شما می توانید سه ضرب قبلی را نیز از این طریق مبرهن و منتج بودن آن ها را ثابت کنید.

حلّ تمرین:برهان خلف سه مرحله دارد:

۱.مفروض:صدق صغری و کبرای شکل ثانی است؛

۲.مدّعا:به دنبال صدق آن دو،صدق نتیجه حتمی است؛

۳.برهان:اگر خود نتیجه صادق نباشد باید نقیض آن صادق باشد سپس نقیض نتیجه را از آن جا که موجبه است صغری،و کبرای قیاس اوّل را از آن جا که کلّی است

کبری قرار می دهیم و یک قیاس شکل اوّل درست می شود،و از این قیاس نتیجه ای می گیریم که این نتیجه با صغرای قیاس شکل دوم منافات ندارد و چون فرض کردیم که صغرای شکل دوم صادق است،پس این نتیجه باطل خواهد بود و گرنه تناقض پیش می آید،و منشأ بطلان یکی از امور زیر است:

۱.صغرای شکل ثانی ۲.کبرای شکل ثانی ۳.نتیجهٔ شکل ثانی ۴.هیئت قیاس دوم ۵.نقیض نتیجهٔ قیاس اوّل

امّا احتمال اوّل منشأ بطان نیست زیرا اوّلا فرض این است که صغرای مذکور صادق است و ثانیا اصلا در قیاس نیامده است؛

احتمال دوم هم نیست چون در فرض ما کبرای مذکور هم صادق است؛

احتمال سوّم هم نیست چون در قیاس دوم آن نتیجه اصلا به کار نرفته است؛

احتمال چهارم هم نیست چون هیئت قیاس دوم،شکل اوّل است که بدیهی الانتاج است؛پس معلوم می شود منشاء این محال و امر باطل،نقیض نتیجهٔ قیاس اول است پس نقیض نتیجه باطل و نفس نتیجه صادق است و هو المطلوب.

با حفظ این مقدّمه در هرسه ضرب قبلی،این برهان جاری است و ما فقط ضرب اوّل را محاسبه می کنیم و شما خود دو ضرب دیگر را حساب کنید.

مفروض:صدق«کل انسان حیوان»،و«لا شیء من الجماد بحیوان».

مدّعا:صدق«لا شیء من الانسان بجماد».

برهان:اگر سالبه کلیهٔ مذکور در نتیجه،صادق نباشد حتما نقیض آن صدق خواهد کرد یعنی:«بعض الانسان جماد»،سپس این نقیض را به کبرای کلّی مذکور ضمیمه کرده و از مجموع،یک شکل اوّل تشکیل می دهیم و می گوییم:«بعض الانسان جماد»،و «لا شیء من الجماد بحیوان»،«فبعض الانسان لیس بحیوان».

این ضرب چهارم از ضروب منتجهٔ شکل اول است آن گاه این نتیجه اگر صادق باشد باید نقیض آن کاذب باشد یعنی:«کل انسان حیوان»و این،نقیض عین صغرای شکل دوم است که مفروض،صدق آن بود پس کذب آن خلف فرض است و خلف باطل است پس صغری،حق است و نقیض آن که این نتیجه باشد باطل است،منشأ بطلان همان نقیض نتیجه است پس نقیض نتیجه باطل و خود نتیجه حق است،یعنی:

«لا شیء من الانسان بجماد»و هو المطلوب.

ص :۶۵

جدول شکل دوم:

شکل سوّم

در رابطه با شکل سوّم از اشکال اربعه،پنج بحث مطرح است:

۱.تعریف شکل سوّم و وجه تسمیهٔ آن ۲.شرایط انتاج شکل سوّم ۳.ضروب شکل ثالث ۴.براهین انتاج آن ۵.تنبیهات شکل سوّم.

مبحث اوّل:شکل سوّم یک قیاس اقترانی است که اوسط در هردو مقدمه، موضوع واقع شده باشد و اکبر و اصغر محمول باشند.مانند:«کل انسان حیوان»،و«کل انسان ناطق»،«فبعض الحیوان ناطق».

آن گاه در شکل سوم،برعکس شکل ثانی،این اکبر است که متّحد الوضع است یعنی همان طوری که در نتیجه محمول قرار گرفته همچنین در کبری نیز محمول واقع شده ولی اصغر مختلف الوضع است یعنی در نتیجه،موضوع واقع شده ولی در صغری محمول است؛بر همین اساس،شکل سوم دور از طبع انسان است و انتقال به نتیجه مستقیم و مقبول طبع نیست،البته شکل دوم هم بعید از طبع بود ولی شکل سوم از شکل دوم هم بعیدتر است،زیرا به قول مشهور:شکل دوم در اشرف مقدمتین یعنی صغری با شکل اوّل مشارکت داشت ولی شکل سوم در اخس مقدمتین با شکل اوّل مشارکت دارد؛و به قول مرحوم مظفر:در شکل سوم،اختلاف در موضوع نتیجه است و موضوع اقرب به ذهن بود پس اختلاف در اقرب الی الذهن است،لذا نیاز بیشتری به استدلال دارد ولی در شکل دوم اختلاف وضع در محمول نتیجه بود نه در موضوع و لذا نیاز آن به استدلال کمتر است پس شکل سوم ابعد است ولی در عین حال شکل سوم است و از شکل چهارم یک درجه نزدیکتر است،بدان جهت که بالاخره شکل سوم در کبری با شکل اوّل مشارکت دارد و در هردو شکل،در کبری«اوسط»موضوع و«اکبر» محمول است ولی در شکل رابع حتی این مقدار از مشابهت هم نیست و صددرصد بعید

از طبع است.

امّا مبحث دوم:شکل ثالث نیز همانند شکل اوّل و دوّم اگر بخواهد منتج باشد باید علاوه بر شروط عامّهٔ مذکور،دارای یک سلسله شروط اختصاصی باشد که این شرایط از حیث کیفیت و کمیت و جهت،مطرح است ولی مصنف(ره)تنها از دو جهت اوّل بحث کرده و از هرکدام یک شرط معتبر است که در شعر فارسی نیز آمده بود و رمز «مغکاین»اشاره به این دو شرط است:

۱.«مغ»اشاره به موجبه بودن صغری است.

۲.«کاین»اشاره به کلیّت احدی المقدمتین است.

بیان اعتبار و اشتراط ایجاب صغری:اگر صغری موجبه نباشد حتما سالبه خواهد بود و اگر صغری سالبه بود(جزئیه یا کلیه)کبری از دو حال خارج نیست:یا موجبهٔ کلیه است؛و یا سالبهٔ کلیه است.

هرکدام که باشد وضع اکبر با اصغر برای ما روشن نمی شود که آیا آن دو متلاقان هستند و یک قضیهٔ موجبه از آن ها تشکیل می شود؟یا متباینان هستند و یک قضیهٔ سالبه از آن ها تشکیل می شود،بر این اساس،قیاس منتج نیست.

بیان ذلک:اگر صغری سالبه باشد و کبری موجبه،معنای صغرای سالبه این است که اصغر با اوسط متباینان هستند و معنای کبرای موجبه این است که اکبر با اوسط متلاقیان هستند و این را از خارج می دانیم که چه بسا شیء واحدی(در بحث ما،اوسط)گاهی ملاقی و مباین باشد با دو شیء(اصغر و اکبر)،که خود آن دو با یکدیگر متلاقیان هستند،مانند:«انسان»یا«ناطق»که ملاقی هستند با«حیوان»«بعض الحیوان انسان،کل انسان حیوان و هکذا در ناطق»و مباین هستند با«فرس»«لا شیء من الانسان بفرس و بالعکس»و خود«حیوان»و«فرس»نیز متلاقیان هستند«کل فرس حیوان،بعض الحیوان فرس»و گاهی هم شیء واحد،ملاقی و مباین با دو شیء دیگری است که خود آن دو متباینان هستند،مانند:«انسان»و«ناطق»که ملاقی هستند با«حیوان»و از آن دو قضیهٔ موجبه درست می شود و مباین هستند با«شجر»و از آن ها سالبهٔ کلیه درست می شود «لا شیء من الانسان بشجر و بالعکس»و ضمنا خود«حیوان»و«شجر»نیز مباین هستند و از آن ها سالبه تشکیل می شود«لا شیء من الحیوان بشجر او بالعکس»و چون چنین است ما نمی دانیم که آیا نتیجهٔ حق،ایجابی است؟یا سلبی؟در بعض موارد نتیجهٔ حق،

ایجابی است و در بعض موارد نتیجهٔ حق،سلبی است و اختلاف در نتیجه،نشانهٔ عقیم بودن قیاس است،زیرا اگر منتج به نتیجهٔ ایجابی یا سلبی بود،همان نتیجه،لازمهٔ قیاس بود و لازم شیء نه اختلاف بردار است و نه تخلّف بردار.به این مثال توجّه کنید:

اگر بگوییم:«لا ـ شیء من الناطق بفرس»،و«کل ناطق حیوان»،نتیجهٔ حق،ایجابی است،یعنی بگوییم:«کل فرس حیوان»،یا«بعض الفرس حیوان»،ولی اگر بگوییم:

«لا شیء من الناطق بشجر»،و«کل ناطق حیوان»،نتیجهٔ حق،سلبی است به این که بگوییم:«لا شیء من الشجر بحیوان»،پس منتج ایجاب نیست چون مادهٔ نقض دارد و به همین دلیل منتج سلب هم نیست.

همچنین اگر کبری نیز مانند صغری سالبه باشد،چنین قیاسی همان اشکالی را دارد که در قواعد عامه ذکر شد،که از دو سالبه قیاس تشکیل نمی شود و«لا بّد من ایجاب احدی المقدمتین...»و خلاصهٔ مطلب این است که:معنای صغرای سالبه،این است که اصغر با اوسط متباینان هستند و معنای کبرای سالبه این است که اکبر با اوسط تباین دارند و این را از خارج می دانیم که ممکن است شیء واحدی(اوسط)مباین باشد با دو شیء دیگری که خود آن دو با یکدیگر تلاقی دارند،مانند:«طلا»که هم با«حیوان»مباین است و هم با«فرس»«لا ـ شیء من الذهب بحیوان و بالعکس،و لا ـ شیء من الذهب بفرس و بالعکس»ولی خود«حیوان»و«فرس»با یکدیگر متصادقان هستند و از آن ها یک موجبه تشکیل می شود«کل فرس حیوان»،و چه بسا شیء واحدی مباین باشد با دو شیء دیگری که خود آن دو نیز با یکدیگر متباینان هستند و از آن دو نیز سالبهٔ کلیه درست می شود مانند:«طلا»که هم با«شجر»مباین است«لا شیء من الذهب بشجر»و هم با حیوان«لا شیء من الحیوان بذهب»و خود شجر و حیوان نیز با یکدیگر تباین دارند «لا ـ شیء من الحیوان بشجر»و چون چنین است بر ما به طور جزم معلوم نمی گردد که آیا نتیجهٔ حق،از دو مقدمهٔ سالبه در شکل ثالث،ایجابی است؟یا سلبی؟چون گاهی ایجاب،حق است و گاهی سلب و اختلاف در نتیجه نشانهٔ عقیم بودن است.مثال:

اگر بگوییم:«لا شیء من الذهب بفرس»،و«لا شیء من الذهب بحیوان»،نتیجهٔ حق،ایجابی است که:«کل فرس حیوان»؛

ولی اگر بگوییم:«لا ـ شیء من الذهب بشجر»،و«لا شیء من الذهب بحیوان»، نتیجهٔ حق،سلبی است که:«لا شیء من الشجر بحیوان».بنابراین حتما باید صغرای شکل

ثالث موجبه باشد و اگر سالبه بود چه کبرای آن موجبه باشد و چه سالبه،منتج نخواهد بود.

شرط ثانی:در شکل ثالث علاوه بر ایجاب صغری،کلیّت یکی از دو مقدمه نیز در انتاج دخیل است،بنابراین اگر هردو مقدمه جزئیه بودند قیاس منتج نیست البته این مطلبی جدید یا شرطی اختصاصی نیست بلکه قاعدهٔ سوم از قواعد عامّه قیاس اقترانی این بود که:یکی از دو مقدمه باید کلیت داشته باشند و اگر هردو جزئیه بودند منتج نیست، سرّ مطلب هم این بود که اگر هردو جزئیه باشند ما نمی دانیم که آیا آن بعض اوسطی که موضوع اکبر واقع شده،همان بعض اوسطی است که موضوع اصغر واقع شده یا غیر آن و حصهٔ دیگری از آن است؟لذا در حقیقت،اوسط،لفظا تکرار شده ولی معنا تکرار نشده و بدون تکرار اوسط،قیاس منتج نیست؛امّا این که در شکل اوّل و دوّم به طور مشخص گفتیم باید کبری کلیت داشته باشد،ولی در شکل ثالث تعیین نکرده و می گوییم یکی از دو مقدمه باید کلیت داشته باشند برای این است که در این جا تعیین،نقشی ندارد و لذا کافی است که یکی از دو مقدمهٔ کلیّت داشته باشند.

مبحث سوّم،ضروب شکل ثالث:

در این شکل ضروب ممکنه شانزده صورت است که حاصلضرب چهار قسم صغری در چهار قسم کبری است(به بیانی که در شکل اوّل گذشت)و از این مجموعه، ده صورت از ضروب و اقترانات عقیم و شش ضرب،منتج هستند.برای بیان ضروب منتجه دو طریقه وجود دارد که معمولا طریقهٔ اوّل را می آورند.

اوّل.طریقهٔ حذف و اسقاط:توسط شرط اوّل(ایجاب صغری)هشت ضرب از ضروب شانزده گانه اسقاط می شود که عبارتند از:۱ و ۲.صغری یا سالبهٔ کلیه است یا جزئیه و در هریک از دو صورت،کبری یا موجبهٔ کلیه است و یا سالبهٔ کلیه و یا موجبهٔ جزئیه و یا سالبهٔ جزئیه؛حاصلضرب دو در چهار،هشت می شود که در تمام این هشت صورت،صغری سالبه است و لذا شکل ثالث منتج نیست.

و توسط شرط ثانی یعنی کلیت احدی المقدمتین نیز،دو صورت دیگر از درجهٔ اعتبار ساقط می شود و آن دو عبارتند از:

۱.صغری و کبری هردو موجبهٔ جزئیه باشند؛

۲.صغری موجبهٔ جزئیه و کبری سالبهٔ جزئیه باشد،در هریک از دو فرض منتج

نیست و مجموع ضروب عقیم،ده ضرب می شود.باقی می ماند شش ضرب که آن ها منتج هستند و نتیجهٔ همهٔ این ضروب منتجه،قضیهٔ جزئیه است منتها در سه صورت موجبهٔ جزئیه و در سه صورت سالبهٔ جزئیه.

دوم.طریقهٔ تحصیل:در شرح المطالع می خوانیم:

«و بالتحصیل الصغری الموجبهٔ امّا کلیه او جزئیه و الکلیه ینتج مع المحصورات الاربع و الجزئیه لا ینتج الاّ مع الکلیتین». (۱)

از آن رهگذر که شکل ثالث نیز همانند شکل ثانی نظری الانتاج است،لذا پس از بیان هر ضرب از ضروب منتجه و آوردن مثال،به اقامهٔ برهان خواهیم پرداخت.

ضروب منتجه:جهت انتاج شکل سوم از سه برهان استفاده می کنیم که عبارتند از:

۱.برهان عکس صغری:این برهان در ضرب ۱ و ۲ و ۳ و ۶ به کار می رود.

۲.برهان عکس کبری:از این برهان تنها در ضرب چهارم استفاده می کنیم.

۳.برهان خلف:از این برهان در ضرب پنجم استفاده خواهیم کرد.

ضرب اوّل.صغری موجبهٔ کلیه،کبری نیز موجبهٔ کلیه و نتیجه،موجبهٔ جزئیه.

مثال الف.«هر طلایی معدن است»و«هر طلایی گرانبها است»،«پس بعض معدن ها گرانقیمت است».

مثال ب.«کل انسان حیوان»،و«کل انسان ناطق»،«فبعض الحیوان ناطق».

برهان:در این ضرب،از برهان عکس صغری که یکی از طرق اثبات انتاج شکل ثالث است استفاده می کنیم یعنی:صغرای این شکل را به عکس مستوی عکس می کنیم، سپس عکس صغری را صغری،و خود کبری را کبری،قرار می دهیم.شکل ثالث به شکل اوّل ارجاع می شود و از شکل اوّل همان نتیجه را می گیریم که از شکل ثالث می گرفتیم و چون شکل اوّل،بدیهی الانتاج است،دلیل بر حقانیّت و انتاج شکل ثالث می شود.

در قالب مثال،برهان مذکور را محاسبه می کنیم:

مرحلهٔ اوّل.مفروض:صدق مقدمتین قیاس شکل ثالث است،یعنی:«کل انسان حیوان»،«کل انسان ناطق».

مرحلهٔ دوم.مدّعا:اگر مقدمتین مذکور صادق بود،حتما در نتیجهٔ آن ها یک

۱- ۱) .شرح مطالع،صفحهٔ ۲۵۵.

موجبهٔ جزئیه صادق است،یعنی:«بعض الحیوان ناطق».

مرحلهٔ سوّم.اگر مقدمتین فوق صادق باشند،لازمه اش این است که عکس مستوی صغری نیز،صادق باشد و عکس مستوی موجبهٔ کلیه،موجبهٔ جزئیه است،یعنی:

«بعض الحیوان انسان»،سپس این صغری را با کبرای کلّی مذکور(کل انسان ناطق) ضمیمه می کنیم و ضرب ثالث از چهار ضرب منتج شکل اوّل پدید می آید،یعنی:

«بعض الحیوان انسان»،و«کل انسان ناطق»،«فبعض الحیوان ناطق»و این همان نتیجه ای است که از شکل ثالث می گرفتیم و چون از شکل اوّل هم همان را استنتاج کردیم،دلیل بر حقّانیت و منتج بودن این ضرب از شکل ثالث است.

سؤال:طبق قاعده اگر دو مقدمه،کلیه بودند باید نتیجه نیز کلیه باشد،و در ضرب اوّل از ضروب شکل ثالث که فعلا مورد بحث ما است صغری و کبری هردو موجبهٔ کلیه هستند،حال علّت چیست که نتیجه،موجبهٔ جزئیه شده است؟

جواب:علّت آن است که گاهی اصغر و اکبر با یکدیگر متساویان هستند،مانند:

«ضاحک»و ناطق»در مثل:«کل انسان ضاحک»و«کل انسان ناطق»،البته در این جا نتیجه به صورت ایجاب کلّی هم صادق است؛ولی گاهی اصغر اخص از اکبر است مانند:«ناطق»و«انسان»در مثل:«کل انسان ناطق»و«کل انسان حیوان»در این جا هم نتیجه به صورت ایجاب کلّی صادق است یعنی:«کل ناطق حیوان»ولی گاهی اصغر اعم مطلق از اکبر است مثل:«حیوان»و«ناطق»در مثال مورد بحث ما«کل انسان حیوان»، «کل انسان ناطق».

که در این جا به صورت ایجاب کلّی کذب است و نمی توان گفت:«کل حیوان ناطق»چون بالوجدان نقیض آن صادق است که:«بعض الحیوان لیس بناطق»باشد در حالی که به صورت موجبهٔ جزئیه همه جا صادق است،لذا برای این که قاعدهٔ منطقی کلیت داشته و نتیجه یک نتیجهٔ ثابت و همیشگی باشد از ابتدا می گوییم:

نتیجهٔ موجبتین کلیتین از شکل ثالث،موجبهٔ جزئیه است تا اختلاف و تخلّف پیدا نکند.

ضرب دوم.صغری موجبهٔ کلیه،کبری سالبهٔ کلیه و نتیجه سالبهٔ جزئیه.

مثال الف.«هر طلایی معدن است،«هیچ طلایی نقره نیست»،«پس بعضی از معادن نقره نیست».

مثال ب.«کل انسان حیوان»،«لا شیء من الانسان بفرس»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».

برهان:در این ضرب نیز مثل ضرب اوّل از برهان عکس صغری استفاده می کنیم و تنها در قالب مثال مراحل آن را محاسبه می کنیم.

مرحلهٔ اوّل.مفروض:مقدمتین صادق هستند،یعنی:«کل انسان حیوان»،«لا شیء من الانسان بفرس».

مرحلهٔ دوّم.مدعا:اگر مقدمتین صادق بودند در نتیجه آن دو،سلب جزئی صادق خواهد بود که:«بعض الحیوان لیس بفرس»باشد.

مرحلهٔ سوّم.برهان:صغرای قیاس فوق را به عکس مستوی عکس می کنیم و یک قیاس ضرب رابع از شکل اوّل که صغری موجبهٔ جزئیه و کبری سالبهٔ کلیه باشد درست می شود:«بعض الحیوان انسان»و«لا شیء من الانسان بفرس».نتیجه این که:«فبعض الحیوان لیس بفرس»و این سالبهٔ جزئیه عینا همان است که از شکل ثالث نتیجه می گیریم، و این دلیل بر حقانیّت شکل ثالث است.

ضرب سوّم.صغری موجبهٔ جزئیه،کبری موجبهٔ کلیه،نتیجه موجبهٔ جزئیه.

مثال الف.«برخی از پرندگان سفید هستند»،و«هر پرنده ای حیوان است»،پس برخی از سفیدها حیوان هستند».

مثال ب.«بعض الانسان ابیض»،و«کل انسان حیوان»،«فبعض الابیض حیوان».

برهان:برهان این ضرب نیز مثل برهان ضرب اوّل و دوم از طریق عکس صغری است که طریقهٔ آن قبلا توضیح داده شد،در این جا کافی است آن را در قالب مثال پیاده کنیم:

مرحلهٔ اوّل،مفروض:مقدمتین قیاس مذکور صادق هستند.

مرحلهٔ دوم.مدّعا:در نتیجهٔ ضرب مذکور،موجبهٔ جزئیه صادق است.

مرحلهٔ سوم.برهان:اگر مقدمتین صادق باشند هر آینه عکس صغری نیز صادق خواهد بود که:«بعض الابیض طائر(یا انسان)»باشد،بعد این عکس را به کبرای شکل ثالث ضمیمه کرده و ضرب ثالث از چهار ضرب شکل اوّل،تشکیل می شود و از این شکل همان نتیجه را می گیریم که از ضرب ثالث شکل ثالث می گرفتیم یعنی می گوییم:

«بعض الابیض انسان»،و«کل انسان حیوان»،«فبعض الابیض حیوان»و چون شکل اوّل

بدیهی الانتاج است و نتیجهٔ شکل سوم هم با شکل اوّل متفق گردیده،دلیل بر حقانیت ضرب سوم از شکل سوم است.

ضرب چهارم.صغری موجبهٔ کلیه،کبری موجبهٔ جزئیه،نتیجه موجبهٔ جزئیه.

مثال الف.«کل طائر حیوان»،و«بعض الطائر ابیض»،«فبعض الحیوان ابیض».

مثال ب.«کل انسان حیوان»،و«بعض الانسان ابیض»،«فبعض الحیوان ابیض».

برهان:در این ضرب،از برهان عکس صغری نمی توان استفاده کرد،زیرا مفروض این است که کبرای این قسم،یک موجبهٔ جزئیه و صغرای آن یک موجبهٔ کلیه است که اگر عکس مستوی شود،یک موجبهٔ جزئیه خواهد بود و می دانیم که از دو قضیهٔ جزئیه هیچ قیاسی منتج نیست،بنابراین از طریق برهان عکس کبری عمل می کنیم، یعنی:

ابتدا کبرای شکل ثالث را عکس مستوی می کنیم،آن گاه شکل ثالث به شکل رابع مبدّل می شود،این شکل رابع را عکس ترتیب می کنیم یعنی صغری و کبری را جابجا می کنیم و به شکل اوّل تبدیل می شود و از شکل اول نتیجه ای می گیریم که آن نتیجه، حتما صدق است و اگر خود نتیجه صدق بود عکس مستوی آن نیز صادق است که آن نیز یک موجبهٔ جزئیه است،بدین وسیله مطلوب ما حاصل می شود که نتیجهٔ شکل ثالث باشد و این برهان در ضربهایی می آید که اولا کبرای آن ها موجبه باشد تا عکس مستوی آن،صلاحیت صغرویت برای شکل اول را داشته باشد و ثانیا صغری،کلیت داشته باشد تا صلاحیت کبرویت برای شکل اول را داشته باشد چنان که در ضرب اول و چهارم وجود دارد،ولی در احتمالات دیگر منتج نیست امّا در ضرب دوم،پنجم و ششم جاری نیست چون کبرای آن ها سالبه است و صلاحیت صغرویت برای شکل اول را ندارد و امّا در ضرب سوم جاری نیست چون صغری موجبهٔ جزئیه است و صلاحیت کبرویت شکل اول را ندارد،با توجه به این روش مراحل برهان عکس کبری را با مثال توضیح می دهیم.

مرحلهٔ اوّل.مفروض:مقدمتین صادقند یعنی:«کل انسان حیوان»،«بعض الانسان ابیض».

مرحلهٔ دوم:مدعا:اگر این دو صادقند پس در نتیجه،یک موجبهٔ جزئیه صدق است یعنی:«فبعض الحیوان ابیض».

مرحلهٔ سوم.برهان:اگر مقدمتین صادق باشند باید عکس کبری نیز صادق باشد و کبری چون موجبهٔ جزئیه است عکس مستوی آن نیز موجبهٔ جزئیه است و عکس مستوی«بعض الانسان ابیض»می شود:«بعض الابیض انسان»،سپس عکس ترتیب انجام داده و عکس کبری را صغری،و خود صغری را کبری قرار داده و می گوییم:

«بعض الابیض انسان»،و«کل انسان حیوان»،از این دو قضیه یک ضرب ثالث از شکل اول درست می شود و یک موجبهٔ جزئیه را نتیجه می دهد،که«فبعض الابیض حیوان» باشد.سپس این نتیجه را به عکس مستوی،عکس می کنیم به یک موجبهٔ جزئیه دیگر یعنی:«بعض الحیوان ابیض»،و هذا هو المطلوب،زیرا که نتیجهٔ شکل ثالث هم همین بود و ما این نتیجه را از شکل اول گرفتیم و این دلیل بر انتاج شکل ثالث است.

ضرب پنجم.صغری موجبهٔ کلیه،کبری سالبهٔ جزئیه،نتیجه سالبهٔ جزئیه است.

مثال:«کل حیوان حساس»،و«بعض الحیوان لیس بانسان»،«فبعض الحساس لیس بانسان».

برهان:در این ضرب از برهان عکس صغری نمی توان استفاده کرد،زیرا کبری، قضیهٔ جزئیه است و اگر صغری را هم به عکس مستوی،عکس کنیم یک قضیهٔ جزئیه خواهد شد که از دو جزئیه قیاس منتج تشکیل نمی شود.از برهان عکس کبری نیز نمی توانیم کمک بگیریم،زیرا کبری سالبهٔ جزئیه است و سالبهٔ جزئیه عکس مستوی ندارد به ناچار از طریق برهان خلف به نتیجه می رسیم.

برهان خلف سه مرحله دارد:

مرحلهٔ اوّل یا مفروض،صدق صغری و کبرای شکل سوم است.

مرحلهٔ دوم یا مدّعا،صدق نتیجهٔ مقدمتین مذکور است.

مرحلهٔ سوم یا برهان:اگر نتیجه صادق نباشد،لازمه اش آن است که نقیض نتیجه صادق باشد چون ارتفاع نقیضین محال است سپس نقیض نتیجه را به دلیل کلیّت آن کبری،و صغرای شکل ثالث را به دلیل موجبه بودن آن،صغری قرار می دهیم و شکل اول درست می شود،از شکل اوّل نتیجه ای می گیریم که با کبرای شکل ثالث منافات دارد منشأ این تنافی،یا صغرای قیاس اول است یا کبرای آن یا نتیجهٔ آن یا شکل قیاس دوم و یا نقیض نتیجهٔ قیاس اول است،چهار احتمال اوّل منشأ بطلان نیست(به بیانی که در ضرب چهارم شکل دوم گذشت)،پس معلوم می شود منشأ محال و بطلان،نقیض

نتیجه است.نقیض نتیجه،باطل و خود نتیجه،حق است و هو المطلوب.

توضیح مطلب با مثال:مرحلهٔ اول یا مفروض:«کل حیوان حساس»،و«بعض الحیوان لیس بانسان»،صدق است.

مرحلهٔ دوم.مدّعا:«بعض الحساس لیس بانسان»،نیز در نتیجه صادق است.

مرحلهٔ سوم.برهان:اگر این سالبهٔ جزئیه صادق نباشد حتما نقیض آن که یک موجبهٔ کلیه است صادق خواهد بود یعنی:«کل حساس انسان»سپس اگر این نقیض صادق باشد آن را کبرای شکل اول قرار داده و صغرای شکل ثالث را به دلیل ایجابش، صغرای شکل اول قرار داده که ضرب اول از شکل اول تشکیل می شود و می گوییم:

«کل حیوان حساس»،و«کل حساس انسان»،

نتیجهٔ این ضرب یک موجبهٔ کلیه است یعنی:«فکل حیوان انسان»و این موجبهٔ کلیه با کبرای شکل ثالث که یک سالبهٔ جزئیه باشد تنافی دارد،اگر این صادق باشد باید آن سلب جزئی کاذب باشد و هذا خلف،چون اول از همه فرض کردیم که آن کبرای کلّی صادق باشد پس آن کبری صادق و این نتیجه که نقیض آن است باطل،و منشأ بطلان چیزی غیر از نقیض نتیجهٔ شکل ثالث نیست،که در این جا کبری واقع شده پس نقیض نتیجه،مستلزم محال است و مستلزم المحال محال،پس خود نتیجهٔ شکل ثالث حق و صدق است و هذا هو المطلوب،که از طریق برهان خلف بدان رسیدیم.

ضرب ششم.صغری موجبهٔ جزئیه،کبری سالبهٔ کلیه،نتیجه سالبهٔ جزئیه.

مثال:«بعض الذهب معدن»،و«لا شیء من الذهب بحدید»،«فبعض المعدن لیس بحدید».

برهان:این ضرب نیز مثل سه ضرب اوّل این شکل،برهان عکس صغری است و شامل سه مرحله:

مرحلهٔ اول.مفروض:صدق المقدمتین:«بعض الذهب معدن...».

مرحلهٔ دوم.مدّعا:صدق النتیجه:«بعض المعدن لیس بحدید».

مرحلهٔ سوم.برهان:اگر مقدمتین صادق باشند،حتما عکس مستوی صغری نیز صادق خواهد بود و آن یک موجبهٔ جزئیه است(بعض المعدن ذهب)،که آن را با کبرای اصل ضمیمه کرده و یک ضرب چهارم از شکل اوّل پدید می آید و از شکل اول همان نتیجه را به دست می آوریم که از شکل ثالث،به این بیان:

«بعض المعدن ذهب»،و«لا شیء من الذهب بحدید»،«فبعض المعدن لیس بحدید».و هذا هو المطلوب پس معلوم می شود شکل ثالث نیز منتج است.

در پایان دو نکته را یادآور می شویم:

۱.قطب الدین رازی می فرمایند:

«و وجه ترتیب الضروب ان الاول اخص من الضروب المنتجه للایجاب و الثانی اخص من الضروب المنتجه للسلب و قدّما لأن الاخص اشرف ثم اتبعا توابع الاول اذ تابع الاشرف اشرف من تابع الاخسّ».

نکتهٔ دوم:از این که ما شکل دوم و سوّم را به شکل اول ارجاع دادیم و از آن طریق به منتج بودن آن ها رسیدیم و در آینده نیز شکل چهارم را به شکل اول ارجاع خواهیم داد ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که پس فایدهٔ شکل دوم،سوم و چهارم چیست؟در جواب باید بگوییم این مطلب،از نظر منطقیون بزرگی چون ابن سینا (ره)مخفی نمانده و آن را بی جواب نگذاشته اند بلکه جواب مناسبی را عرضه کرده اند که ما در این جا آن را از قول قطب الدین رازی نقل می کنیم:

«و ذکر الشیخ فی الشفاء:ان هذین الشکلین ای الثانی و الثالث و ان کانا یرجعان الی الشکل الاول فلهما خاصیه و هی ان الطبیعی و السابق الی الذهن فی بعض المقدمات ان یکون احد طرفیها موضوعا علی التعیین و الطرف الاخر محمولا حتی لو عکس کان غیر طبیعی و غیر سابق الی الذهن امّا فی الموجبات فکقولنا الانسان حیوان و کاتب فان طبع الانسان یقتضی موضوعیته للحیوان و الکاتب و امّا فی السوالب فکقولنا لا شیئی من النار ببارد و ثقیل فان النار اولی بأن تکون موضوعه یسلب عنها البارد و الثقیل من البارد و الثقیل یسلب عنها النار فاذا الّفت المقدمات علی وجه یراعی فیه الحمل الطبیعی و السابق الی الذهن امکن ان لا ینتظم علی نهج الشکل الاول بل علی احد هذین الشکلین ای الثانی و الثالث فلا یکون عنها غنیه[سپس قطب الدین رازی می افزاید]:و هذا بعینه یعرفنا فائده الشکل الرابع لجواز ان لا ینتظم المقدمات علی وجه یراعی فیه الامر الطبیعی او السابق الی الذهن الاّ علیه...». (۱)

۱- ۱) .شرح المطالع،ص ۲۵۵.

جدول شکل سوم:

تنبیهات شکل سوّم

آخرین مبحث شکل سوم راجع به تنبیهات این شکل است که سه مطلب به عنوان تنبیهات بیان شده است.

تنبیه اول یا طریقهٔ خلف

یکی از براهین پرفایده و کثیر الاستعمال در علوم گوناگون،برهان خلف است که تا به حال به مناسبات گوناگون از آن استفاده شد،منجمله در بیان نسبت های میان دو نقیض دو مفهوم کلی در باب نسب اربع،و نیز در منتج بودن ضرب چهارم از ضروب شکل دوم،که در تمرین آن شکل هم اشاره شد که از این طریقه،در همهٔ چهار ضرب منتج شکل دوم می توان استفاده کرد،در ضرب پنجم شکل ثالث؛ضمنا باید بدانیم که در همهٔ ضروب شکل سوم،این روش قابل اجرا است.در باب قیاس خلف در همین سلسله مباحث قیاس به طور مفصل در این باب بحث خواهیم کرد و وجه تسمیهٔ آن را نیز بیان خواهیم کرد.فعلا در این تنبیه اشاره ای داریم به این که:

برهان خلف یک نوع از انواع براهین و استدلالات غیر مباشری است که در آن از راه کذب نقیض مطلوب،برهان بر صدق خود مطلوب اقامه می شود یعنی ما مطلوبی داریم که اگر آن صادق نباشد باید نقیض آن صادق باشد و چون صدق نقیض تالی فاسد دارد پس صدق مطلوب را نتیجه می گیریم.استدلال غیر مباشری در مقابل مباشری است که در مباشری از یک قضیه به مطلوب می رسیدیم و در مباحث احکام قضایا بیان شد، فعلا طریقهٔ برهان خلف را در باب اشکال اربعه بیان می کنیم و آن این که:مطلوب ما، اثبات نتیجهٔ شکل ثانی و ثالث است و برای اثبات آن می گوییم:اگر این نتیجه ها صادق نباشد،لازمه اش آن است که نقیض آن ها صادق باشد چون ارتفاع نقیضین محال است

ص :۷۷

سپس نقائض نتایج را گرفته،با یکی از دو مقدمهٔ قیاس شکل ثانی یا ثالث که مفروض الصدق قلمداد شده،ضمیمه می کنیم و از این نقیض نتیجه با آن مقدمه،یک قیاس شکل اوّل تشکیل می شود و نتیجه ای می دهد که با مقدمهٔ دیگر قیاس شکل ثانی یا ثالث،تنافی دارد و چون آن مقدمه،صدق است حتما این نتیجه کذب خواهد بود (و گرنه خلف فرض است)و منشأ کذب آن چیزی نیست مگر کذب نقیض مطلوب، پس نقیض نتیجه باطل و خود نتیجه صادق است(مثال های آن را در شکل ثانی و ثالث بیان کردیم).

بسیار بجا است که خوانندهٔ عزیز تمام ضروب شکل سوّم و دوم را به طریقهٔ خلف مبرهن سازد تا آمادگی و تیزفهمی او بیشتر شود و ضمنا باید توجه داشته باشد که چنین نیست که از ضمیمه این نقیض با هر مقدمه ای مطلوبش حاصل شود و شکل اول تشکیل شود و....بلکه باید نقیض نتیجه را با آن مقدمه ای ضمیمه کند که شرایط شکل اول را دارا باشد،مثلاـ در شکل ثانی،نقیض نتیجه را با کبرای قیاس ضمیمه می کند و گاهی نقیض را صغری و کبری را،کبری و شکل اول درست می شود و گاهی نقیض را کبری و کبری را صغری...و در شکل ثالث تنها نقیض نتیجه را با صغرای آن می تواند ضمیمه کند تا شکل اول درست شود چون خود نتیجه،همیشه جزئیه است پس نقیض آن کلیت داشته و صلاحیت کبرویت دارد و صغرای شکل ثالث چون موجبه است صلاحیت صغرویت دارد و...پس ضوابط را به دقت باید مراعات کند تا به هدف برسد.

تنبیه دوم یا دلیل افتراض

یکی از ادلّه و براهین انتاج شکل دوم،سوّم و چهارم،برهان افتراض است.این برهان در دو جای منطق به کار گرفته می شود:

۱.در پایان مباحث عکس نقیض در رابطه با انعکاس خاصتین (۱)چون مرحوم مظفر (ره)احکام قضایای موجهات را بیان نکردند،لذا در آن باب اشاره ای به این برهان نداشتند.

۲.در رابطه با انتاج اشکال اربعه که هم اکنون مطرح است و این که مصنف در رابطه با شکل دوم و سوم مطرح کرده اند برای آن است که:شکل اول،بدیهی الانتاج

۱- ۱) .الحاشیهٔ،صفحهٔ ۱۱۱.

است و برهان بردار نیست و شکل رابع هم که هنوز ضروبش بیان نشده و لذا در ضروب شکل دوم و سوم محاسبات صورت می گیرد.

فنقول:برای اثبات انتاج شکل ثانی و ثالث چند طریقه وجود دارد:

۱.طریقهٔ عکس صغری که در ضرب ثانی شکل دوم و در ضرب های ۱ و ۲ و ۳ و ۶ شکل سوم از آن استفاده شد.

۲.طریقهٔ عکس کبری که در ضرب ۱ و ۲ شکل دوم و ضرب چهارم شکل سوم بیان شد.

۳.طریقهٔ خلف که در تمام ضروب شکل دوم(چهار ضرب)و ضروب شکل سوم (شش ضرب)کاربرد داشت و عملا هم در رابطه با ضرب رابع شکل دوم و ضرب پنجم شکل سوّم به کار گرفته شد و بهترین راه بود.

۴.طریقهٔ افتراض که فعلاـ مورد بحث ما است،البته با وجود سه راه قبلی که تمامی ضروب منتجه را تحت پوشش قرار داده بودند دیگر حاجتی به این روش نیست ولی این هم راهی است که بزرگان رفته اند و ما نیز جهت روشنگری آن را می آوریم.قبل از ورود در تشریح اصل برهان به چند نکته اشاره می شود:

۱.برهان افتراض تنها در آن ضروبی قابل اجرا است که یکی از دو مقدّمهٔ قیاس، قضیهٔ جزئیه باشد(صغری یا کبری،موجبه یا سالبه)پس اگر هر م دو مقدّمهٔ قیاس شکل سوم یا دوم کلیه بودند(مانند ضرب ۱ و ۲ در شکل دوم و ضرب ۱ و ۲ شکل سوم)این طریقه کاربرد ندارد و سرّ مطلب در هنگام تجزیه و تحلیل برهان،روشن می شود.

۲.برهان افتراض همیشه از دو قیاس تشکیل می شود که یکی از آن دو حتما شکل اوّل و بدیهیّ الانتاج است و دیگری حتما از همان شکل موردنظر(دوم،سوم یا چهارم) است منتها هر شکلی ضروبی دارد و آن ضروب مراتبی دارند از حیث خفاء و جلاء و این قیاس از ضرب اجلای آن تشکیل می شود و به قول قطب الدین رازی در شرح شمسیه:

«فالافتراض یکون ابدا من قیاسین احدهما من ذلک الشکل لکن من ضرب اجلی و الآخر من الشکل الاوّل». (۱)

با حفظ این نکات،برهان افتراض دارای سه مرحله است:

۱- ۱) .شرح شمسیه،صفحهٔ ۱۴۸.

مرحلهٔ اوّل.فرض:یکی از دو مقدمه که قضیهٔ جزئیه باشد با لفظ«بعض»که سور جزئیه است شروع می شود.در قضیهٔ سالبه می گوییم:«بعض الحیوان لیس بانسان»و در موجبه می گوییم:«بعض الحیوان ناطق»،حال این«بعض الحیوانی»که موضوع و مورد حکم،در قضیهٔ جزئیه واقع شده(و در مثال اول،انسان از او سلب شده و در مثال دوم،ناطق برای او اثبات شده)ما فرض می کنیم که مثلا حرف«د»است،البته اصطلاحی است که منطقیون دارند و سرّ مطلب این است که در قضیهٔ جزئیه،موجبه یا سالبه وقتی می گوییم:بعض کذا کذا یا لیس کذا یقینا از این«بعض»شیء معینی اراده شده و این موضوع عنوان مشیر به آن ذات است و آن ذات و معروض این عنوان،باید چیزی باشد که با این موضوع تناسب داشته باشد(مثلا اگر موضوع صنفی از اصناف است مانند:

«بعض العالم لیس مجتهدا»،حتما مراد از آن،شیء معین و ذات،فرد،شخص یا اشخاص است یعنی به طور مثال«زید»و«عنوان بعض العالم»به او و امثال او اشاره دارد،و اگر موضوع نوعی از انواع است،مانند:«بعض الانسان متحرک الاصابع»حتما آن شیئی معین،صنفی از اصناف این نوع خواهد بود یعنی:«الکاتب متحرک الاصابع»، و اگر موضوع،جنسی از اجناس باشد حتما آن شیء معین،نوعی از انواع خواهد بود مانند:«بعض الحیوان لیس بانسان»که مراد از«بعض»،نوع فرس،پرنده و یا هرنوع دیگری از انواع حیوانات است که انسان از آن ها سلب می شود و در خارج با یکدیگر تصادق ندارد یا«بعض الحیوان ناطق»مراد از«بعض»خصوص نوع انسان است که موضوع،برای آن عنوان مشیر گردیده و مثال مورد بحث مرحوم مظفر،از این قسم اخیر است که جنس و نوع باشد).

حال ما از آن بعض معین،که این موضوع به آن اشاره دارد با حرف«د»تعبیر می کنیم و در حقیقت«بعض الحیوان»،با حرف«د»مساوی هستند و از موضوع اصل قضیه،با حرف«م»و از محمول آن با حرف«ب»یاد می کنیم،مثلا ـ به جای قضیهٔ سالبه:«بعض الحیوان لیس بانسان»می گوییم:«بعض م لیس ب»و«بعض م»عبارت دیگرش«د»است یعنی می گوییم:«د لیس ب»و به جای مثال موجبه:«بعض الحیوان ناطق»می گوییم:«بعض م ب»یعنی«د،ب»که«د»عبارت دیگر«بعض م»است،پس هرکجا«د»می آوریم،در حقیقت اشاره به آن شیء معینی داریم که بعض از افراد موضوع قضیهٔ جزئیه است.

مرحلهٔ دوم.پس از فرض مذکور می توانیم به طور قطع و جزم از این قضیهٔ جزئیه دو قضیهٔ کلیه،که هردو صادق باشند استخراج کنیم که از آن دو قضیه،یک قضیه همیشه موجبهٔ کلیه است و دیگری وابسته به کیف جزئیه است که اگر موجبه باشد آن قضیه موجبهٔ کلیه،خواهد بود و اگر سالبه باشد سالبهٔ کلیه خواهد بود،که هرکدام حسابی دارد.

امّا قضیهٔ اول یا موجبهٔ کلیه قضیه ای است که موضوع آن همان اسم مفروض یعنی «د»است که اشاره به شیء،فرد،صنف یا نوع معینی از افراد،اصناف و انواع آن موضوع دارد و محمول آن عبارت است از موضوع قضیهٔ جزئیه ای که در یکی از دو مقدمهٔ قیاس شکل دوم یا سوم به کار رفته است.

مثال.در قضیهٔ سالبهٔ مذکور یعنی:«بعض الحیوان لیس بانسان»که با حروف رمزی شد:«بعض م لیس ب»و به جای بعض م،«د»گذاشتیم و گفتیم:«د لیس ب»،می گوییم:

اگر این قضیه صادق است،حتما«کل د م»نیز صادق است یعنی:«کل فرس حیوان» زیرا:«د-بعض م»یعنی:«بعض الحیوان»پس«م»از«د»اعم است یعنی«حیوان»از «فرس»اعم است،و واضح است که هر اعمّی بر جمیع افراد اخص،به طور قاطعانه صدق می کند و گرنه اعم مطلق نبود پس می توان گفت:«کل د م»یعنی:«کل فرس حیوان»،و در قضیهٔ موجبهٔ مذکور یعنی:«بعض الحیوان ناطق»که با حروف گفتیم:«ع م ب»،می گوییم:اگر این صادق باشد،حتما«کل د م»نیز صادق است یعنی:«کل انسان حیوان»به همان بیان که الان در سالبه تشریح شد(که مصنف این مثال را آورده اند).

امّا قضیهٔ دوم:این نیز یک قضیهٔ کلیه است که از حیث کیفیت(ایجاب و سلب)تابع قضیهٔ جزئیه اصل است(یعنی اگر آن سالبه بود این سالبه کلیه است و اگر آن موجبه بود این موجبه کلیه است)موضوع این قضیه نیز همان اسم مفروض است یعنی حرف«د»و محمول آن عبارت است از محمول جزئیه اصل،که در قیاس شکل دوم و سوّم به کار رفته مثلا در سالبهٔ مذکور می گوییم:اگر«س م ب»صادق است پس«لا د ب»یعنی:

«لا شیء من الفرس بانسان»نیز صادق است چون«د»یعنی فرس آن«بعض حیوانی»است که«ب»یعنی«انسان»از کلّ آن بعض سلب شده و هیچ فردی از آن«بعض»انسان نیست و اگر سلب کلّی شد نتیجه آن است که بین آن دو تباین کلی باشد و از آن دو سالبهٔ کلیهٔ مذکور تشکیل شود.

ص :۸۱

در موجبهٔ مذکور می گوییم:«ع م ب»صادق است پس باید«کل د ب»نیز صادق باشد یعنی:«کل انسان ناطق»زیرا که«د»یعنی«انسان»آن«بعض حیوانی»است که تمام آن«ب»است و«ب»یعنی«ناطق»بر کل آن صادق است پس موجبهٔ کلیه را تشکیل می دهد یعنی:«کل انسان ناطق»،پس مرحلهٔ دوم را هم با موفقیت پشت سر نهاده و به دو قضیهٔ کلیه دست یافتیم.

مرحلهٔ سوم.مرحلهٔ تألیف اقترانات و ضروب منتجه است.پس از استخراج دو قضیهٔ مذکور سرمایهٔ علمی ما افزون گردید و اگر قبل از آن،دو قضیه بود حالا چهار قضیه شده که در حقیقت آن جزئیه به دو قضیه تحلیل شده و خود او به حساب نمی آید پس سه قضیهٔ کلیه داریم که گاهی هرسه موجبه و گاهی دو تا از آن ها سالبه است سپس این دو قضیه کلیه را در راه تألیف قیاسات و اقترانات نافعه و منتجه(که از این دو،به ضمیمهٔ دو مقدّمه اصلی قیاس،که صدق آن ها مفروض واقع شده به وجود می آیند)به کار می گیریم و آن نتیجه ای را که از آن ضرب،مطلوب است با برهان افتراض به دست می آوریم چنان که با برهان خلف به دست می آوردیم.

پس از آشنایی تئوریکی با مراحل و مبانی برهان افتراض،این برهان را عملا آزموده و در برخی از ضروب شکل دوم و سوم آن را تجربه و آزمایش می کنیم تا مشخص شود که منتج هست یا نه؟مرحوم مظفر دو نمونه را بیش تر محاسبه نکرده که یکی از شکل سوم و دیگری از شکل دوم است ولی ما نمونه های بیشتری را محاسبه خواهیم کرد و نیز دو موردی که مصنف(ره)محاسبه فرموده هردو سالبهٔ جزئیه است ما از موجبه های جزئیه نیز محاسبه خواهیم داشت تا نتیجهٔ مطلوب را بگیریم:

نمونهٔ اول.استدلال به طریق برهان افتراض بر منتج بودن ضرب پنجم از شش ضرب شکل سوم:(ضرب پنجم این بود که صغری موجبهٔ کلیه،کبری سالبه جزئیه، نتیجه سالبهٔ جزئیه می شود).این برهان نیز سه مرحله دارد:

۱.مفروض:مقدمتین این ضرب یعنی:«کل حیوان حساس»و«بعض الحیوان لیس بفرس»صادق هستند.

۲.مدعا:اگر مقدمتین صدق بود حتما در نتیجهٔ آن ها«بعض الحساس لیس بفرس» هم صادق است.

۳.برهان از طریق افتراض:کبرای قیاس،سالبهٔ جزئیه است و موضوع آن با حرف

«م»و محمولش با«ج»بیان شـده آن گاه ما فرض می کنیم که«بعض م»یعنی«بعض الحساس»در کبرای سالبه که«ج»یعنی«فرس»از آن سـلب شـده،آن«بعض د»،«انسان» است که نوعی از انواع حسّاس است«مرحلـهٔ اوّل برهان افتراض»،سـپس از این سالبهٔ جزئیه دو قضیهٔ کلیهٔ صادقه استخراج می کنیم:

۱.«کل د م»یعنی:«کل انسان حیوان»؛

۲.«لا د ج»یعنی:«لا شیء من الانسان بفرس»«مرحلهٔ دوم».

سپس در مرحلهٔ سوّم،قضـیهٔ اوّل را که یک موجبهٔ کلیه است گرفته و آن را صـغری از برای صغرای اصل قیاس شکل سوم قرار داده و صغرای اصل را،کبرای این قیاس قرار داده و می گوییم:

«کل انسان حیوان»،و«کل حیوان حساس».

از این دو مقدمه قیاس ضرب اول،از چهار ضرب شکل اول که بهترین نوع است تشکیل می گردد که نتیجهٔ آن نیز یک موجبهٔ کلیه است یعنی:«کل انسان حساس»(این قیاس اول).سپس همین نتیجه را گرفته و صغرای قیاس دوم قرار داده و قضیهٔ شمارهٔ دو را که یک سالبهٔ کلیه بود،کبرای آن قرار می دهیم و از مجموعهٔ آن دو،یک قیاس ضـرب دوم از شـکل سوم پدید می آید که از ضـرب پنجم است به این صورت که:«کـل انسـان حسـاس»،و«لا ـ شـیء من الانسان بفرس»،نتیجـهٔ این دو چنانکه در ضـروب شکل سوم مبین شد یک سالبهٔ جزئیه است یعنی:«بعض الحساس لیس بفرس»،و هذا هو المطلوب.پس منتج بودن ضرب خامس توسط برهان افتراض تبیین گردید.

نمونهٔ دوم:برهان افتراض را یک بار دیگر در رابطه با ضرب چهارم از ضروب شکل دوم می آزماییم و خواهیم دید که باز هم منتج است.این برهان دارای سه مرحله است:

مرحلهٔ اوّل.مفروض:مقدمتین این ضـرب یعنی سالبهٔ جزئیهٔ صـغری و موجبهٔ کلیه کبری،صادق هستند یعنی:«بعض الحیوان لیس بانسان»،و«کل ناطق انسان».

مرحلهٔ دوم.مطلوب این است که در نتیجهٔ آن دو،یک سالبهٔ جزئیه صادق است یعنی:«بعض الحیوان لیس بناطق».

مرحلـهٔ سوّم.برهـان افـتراض:صـغری را کـه یـک سالبـهٔ جزئیـه اسـت اخـذ کرده و می گـوییم:فرض می کنیـم کـه«بعض الحیوانی»که«انسان»از آن بعض مسلوب است

نامش«د»است یعنی«فرس»و خود«حیوان»را با حرف«ب»و«انسان»با حرف«م» نامگذاری می کنیم،وقتی می گوییم«س ب م»گویا گفته ایم«کل د ب»و«لا د م»(مرحلهٔ اول).

سپس می گوییم:از این سالبهٔ جزئیه،دو قضیهٔ صادقه کلیه استخراج می شود:

۱.«کل د ب»ای«کل فرس حیوان».

۲.«لا د م»ای«لا شیئی من الفرس بانسان».(مرحلهٔ دوم)

در مرحلهٔ سوم ابتدا قضیهٔ شمارهٔ دو را که یک سالبهٔ کلیه است اخذ کرده و آن را صغری برای کبرای کلی اصل قرار می دهیم و از اقتران آن دو یک قیاس ضرب دوم از شکل دوم پدید می آید بدین صورت که:«لا شیء من الفرس بانسان»،و«کل ناطق انسان»،«فلا شیئی من الفرس بناطق»سپس قضیهٔ شمارهٔ اول را که یک موجبهٔ کلیه بود به عکس مستوی،عکس کرده و می گوییم:

«کل فرس حیوان»،عکس می شود به:«بعض الحیوان فرس»،آن گاه این عکس را به نتیجهٔ قیاس قبلی،که یک سالبهٔ کلیه بود ضمیمه کرده و عکس را،صغری و سالبهٔ کلیه را،کبری قرار می دهیم که قیاس شکل اول از ضرب چهارم تشکیل می شود،بدین صورت که:«بعض الحیوان فرس»،و«لا شیء من الفرس بناطق»،نتیجه آن است که:

«فبعض الحیوان لیس بناطق»،و هذا هو المطلوب،پس با برهان افتراض منتج بودن این فرض نیز ثابت گردید.

نکته:در مرحلهٔ پایانی از اول،خود موجبهٔ کلیه را صغری قرار ندادیم و نگفتیم:

«کل فرس حیوان»،و«لا شیء من الفرس بناطق»،با این که این نیز صحیح است بلکه موجبه را،عکس مستوی نموده و از آن قیاس شکل اول تشکیل دادیم،علّت مطلب آن است که در برهان افتراض،باید قیاس دوم اجلی و اظهر باشد و شکل سوّم از شکل دوم متأخر است پس نباید دوم را بدان ارجاع داد.

نمونهٔ دیگر که مصنف با اشاره از آن گذشته و ما تفصیل مطلب را از قول محشّین شرح شمسیه خواهیم آورد این است که:در ضرب سوّم،از چهار ضرب شکل دوم هم که صغری،موجبهٔ جزئیه و کبری،سالبهٔ کلیه باشد با برهان افتراض مسئله اثبات می گردد و باز با همین ویژگی که قضیهٔ کلیه اوّل،به عکس مستوی عکس شود.بیان آن از قول مرحوم ملا محمد آملی مازندرانی(ره)به قرار زیر است:

ص :۸۴

«ان المثال المفروض فی الضرب الثانی قولنا:بعض الحیوان انسان و لا شیئی من الصاهل بانسان،ینتج بعض الحیوان لیس بصاهل و ذلک بدلیل الافتراض و هو ان نفرض ذات موضوع الصغری الکاتب مثلا فنقول:کل کاتب انسان لانه عین بعض الحیوان الّذی هو عین الانسان و کل کاتب حیوان ثمّ نضم المقدمه الاولی الی الاکبر و یقال کل کاتب انسان و لا شیئی من الصاهل بانسان لینتج من اول اقسام الشکل الثانی فلا شیئی من الکاتب بصاهل ثم نعکس المقدمه الثانیه و هی قولنا کل کاتب حیوان الی بعض الحیوان کاتب و یضم مع نتیجه القیاس الاول هکذا بعض الحیوان کاتب و لا شیئی من الکاتب بصاهل ینتج من الشکل الاول بعض الحیوان لیس بصاهل و هو المطلوب». (۱)

در خاتمه مرحوم مظفر می فرماید:بر طالب علم است که در غیر دو یا سه نمونه مذکور،از سایر ضروب شکل سوم نیز برهان افتراض را به کار بسته و جهت تمرین بیشتر از آن استفاده کند.ما این بخش را نیز از زبان مرحوم آملی بیان می کنیم:ضرب رابع از ضروب شکل ثالث آن است که صغری،موجبهٔ کلیه و کبری،موجبهٔ جزئیه باشد مثل:

«کل انسان حیوان»و«بعض الانسان ضاحک»که نتیجه اش:«بعض الحیوان ضاحک» است و این از راه خلف قابل اثبات است که گذشت و از راه افتراض نیز قابل اثبات است.

بیان ذلک:«و هو فرض موضوع الکبری الکاتب مثلا فکل کاتب انسان و کل کاتب ضاحک ثم نقول کل کاتب انسان و کل انسان حیوان فکل کاتب حیوان ثم نقول:کل کاتب حیوان و کل کاتب ضاحک ینتج بعض الحیوان ضاحک و هو المطلوب ضرب ثالث از ضروب شکل ثالث:المرکب من موجبه جزئیه صغری و موجبه کلیه کبری نحو بعض الحیوان انسان و کل حیوان ماش ینتج بعض الانسان ماش و ذلک بالخلف و بعکس الصغری کما مرّ و بدلیل الافتراض و هو ان بفرض موضوع الجزئیه الکاتب مثلا و کل کاتب حیوان بالافتراض و کل کاتب انسان ثم نضم المقدمه الاولی الی کبری القیاس فنقول کل کاتب حیوان و کل حیوان ماش ینتج کل کاتب ماش ثم نجعلها کبری للمقدمه الثانیه هکذا کلی کاتب انسان و کل کاتب ماش ینتج من القسم الاول من هذا الشکل بعض الانسان ماش و هو المطلوب». (۲)

۱- ۱) .حاشیهٔ شرح الشمسیه،صفحهٔ ۱۴۷.

۲- ۲) .حاشیه شرح الشمسیه،صفحهٔ ۱۴۹.

«تنبیه سوّم»طریقهٔ ردّ:بطور کلی براهین و طرق اثبات انتاج،در شکل دوم،سوم و چهارم،مشتمل بر سه طریقهٔ اساسی است:

۱.طریقهٔ خلف:در تنبیه اول بیان شد و کامل ترین روش بود،زیرا در کلیهٔ ضروب منتجه،قابل اجراء بود(چنان که ملاحظه شد و می شود).

۲.طریقهٔ افتراض:در تنبیه دوم بیان شد،این روش مخصوص آن دسته از ضروب منتجهٔ شکل دوم،سوم و چهارم است که یکی از دو مقدمه آن ضروب،قضیهٔ جزئیه باشد مانند ضرب ۳ و ۴ شکل دوم و ضروب ۳ و ۴ و ۵ و ۶ شکل سوم و ضرب ۲ و ۵ شکل چهارم.

۳.طریقهٔ ردّ:در این تنبیه مطرح است و آن این که،از شکل اوّل(بدیهی الانتاج بود)که بگذریم،در سایر اشکال که نظری الانتاج بودند و منتج بودن آن ها محتاج به برهان بود،یکی از براهین انتاج آن اشکال،عبارت است از برهان ردّ.معنای ردّ:

تحویل و تبدیل شکل موردنظر(دوم،سوم یا چهارم)و ارجاع آن به شکل اول،تا از شکل اول همان نتیجه حاصل شود که از شکل موردنظر،مطلوب و متوقع بود و این دلیل بر انتاج آن شکل باشد،منتها طریقهٔ ردّ جابه جا و مورد به مورد فرق می کند،مثلا:

در شکل چهارم:ردّ آن به شکل اول،توسط تبدیل و جابجایی هردو مقدّمه است،یعنی اگر صغری را به جای کبری و کبری را به جای صغری بگذاریم و عکس ترتیب انجام دهیم،خواهیم دید که شکل اول تشکیل شده و از آن با شروطی که بعدا در شکل چهارم خواهد آمد نتیجهٔ مطلوب را می گیریم؛

در شکل دوم:ارجاع آن به شکل اول،در بعض ضروب یعنی ضرب ۱ و ۳ به طریق عکس کبری است که کبرای شکل ثانی،به عکس مستوی عکس و سپس شکل دوم به اول ردّ می شود،و از اوّل همان نتیجهٔ مطلوب حاصل می شود،در بعض ضروب که ضرب دو باشد به وسیلهٔ عکس صغری حاصل می شود(توضیح آن گذشت)؛

در شکل سوم:ارجاع آن به شکل اول در بیشتر ضروب یعنی ضرب ۱ و ۲ و ۳ از طریق عکس مستوی صغری انجام می گیرد و در خصوص ضرب چهارم از طریق عکس مستوی کبری،که دلایل هرکدام در باب خود بیان شد.

در پاره ای از ضروب شکل دوم و سوم،عکس مستوی صغری یا کبری،به تنهایی کفایت نمی کند،بلکه نیازمند استفاده از قاعدهٔ نقض محمول در هردو مقدّمه یا قاعدهٔ

عکس نقیض(موافق یا مخالف)هستیم تا بدین وسیله شکل اول تشکیل داده و از آن نتیجهٔ مطلوب را به دست آوریم،مثلا در ضرب چهارم از شکل دوم برهان ردّ به عکس کبری یا صغری جاری نشد ولی این شیوهٔ نقض محمول و سپس عکس نقیض قابل جریان است که در تمرین سوم از تمرینات اشکال اربعه پس از بیان شکل چهارم خواهد آمد؛یا در ضرب پنجم از ضروب شکل سوم نیز طریقهٔ عکس صغری یا کبری کافی نیست بلکه یا از راه خلف و یا از راه نقض محمول هردو مقدمه و...باید پیش رفت که توضیح آن در تمرین چهارم از تمرین های اشکال اربعه بیان خواهد شد.

در خاتمه:توصیه می شود برای تمرین،آمادگی و مهارت بیشتر،تمامی چهار ضرب شکل دوم را به طریقهٔ ردّ برهانی کنید تا روشن شود در کجاها این طریقه بدون نقض محمول و عکس نقیض منتج است؟و کجاها منتج نیست؟همچنین در ضروب شش گانهٔ شکل سوّم همین تطبیق را تعقیب کنید تا شاید نتیجهٔ مطلوب حاصل گردد.

شکل چهارم

در رابطه با شکل چهارم و آخرین شکل از اشکال اربعهٔ قیاس اقترانی حملی،که همان شکل جالینوسی باشد چند مبحث مطرح است:

مبحث اوّل.تعریف و وجه تسمیهٔ آن:شکل چهارم،یک قیاس اقترانی است که اوسط،در مقدمهٔ اول(صغری)،موضوع و در مقدمهٔ دوم(کبری)،محمول واقع شده باشد،دقیقا به عکس شکل اول که در آن جا اوسط در صغری،محمول و در کبری، موضوع بود مثلا:

«کل انسان ناطق»،و«کل ناطق ضاحک»،«فکل انسان ضاحک»(شکل اول)؛

«کل ناطق ضاحک»،و«کل انسان ناطق»،«فبعض الضاحک انسان»(شکل رابع)؛

بر همین اساس می گوییم:در شکل اول هم اصغر و هم اکبر متحد الوضع بودند یعنی همان وضعی را که در نتیجه دارند در مقدمتین هم دارند که،اصغر در نتیجه، موضوع در صغری است و اکبر در نتیجه،محمول در کبری است.

در شکل دوم اصغر،متحد الوضع و اکبر،مختلف الوضع بود؛

در شکل سوم اکبر،متحد الوضع و اصغر،مختلف الوضع بود؛

در شکل چهارم اصغر،مختلف الوضع و اکبر هم مختلف الوضع است،یعنی:

اصغر در نتیجه،موضوع است ولی در صغری محمول،و اکبر در نتیجه،محمول

است ولی در کبری،موضوع واقع شده پس هردو مختلف الوضع هستند.روی همین اصل شکل چهارم از همهٔ اشکال دیگر پست تر و از مقتضای طبع به مراتب دورتر است و منتج بودن آن نیز از ذهن بسیار فاصله دارد و باید یک تغییر و تحوّل اساسی در آن ایجاد کنیم و هردو مقدمه را به هم زنیم تا به مطلوب برسیم،روی همین اصل آن را شکل چهارم گفته اند و گروهی از دانشمندان بزرگ منطق(ابن سینا و فارابی و...)اصلا آن را در کتب و نوشتجات خویش،عنوان نکرده اند و تنها به سه شکل قبلی بسنده کرده اند.

مبحث دوم.بیان شروط انتاج شکل چهارم:

منطقیون شروط انتاج را به دو نحو بیان کرده اند:یکی آن که مشهور است و در بیت حروف رمزی هم بدان اشاره شده این است که بگوییم:در شکل چهارم به صورت قضیهٔ منفصلهٔ حقیقیه باید یکی از این دو امر شرط باشد که ارتفاع محال است.

امر اوّل.«مین کغ»یعنی موجبه بودن هردو مقدمه به اضافهٔ کلیت صغری،خلاصه این که اگر مقدمتین هردو موجبه بودند،حتما باید صغری کلیت داشته باشد.

امر دوم.«خین کاین»یعنی اختلاف دو مقدمه به ضمیمهٔ کلیت یکی از آن دو،در کتب معروف از قبیل شرح شمسیه،حاشیهٔ مولی عبد اللّه و...این طریقه دنبال شده و برهان نیز برای این شرطین اقامه شده که خلاصه اش این است:اگر هیچ کدام از دو امر مذکور نباشد،قیاس شکل چهارم از سه حال بیرون نخواهد بود.

الف.یا هردو مقدمه،سالبه هستند که خود چهار قسم دارد:

۱.هردو سالبهٔ کلیه ۲.هردو سالبهٔ جزئیه ۳.صغری سالبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ جزئیه ۴.بالعکس.

ب.یا هردو مقدمه،موجبه و صغری جزئیه خواهد بود که این نیز دو قسم دارد:

۱.هردو موجبهٔ جزئیه ۲.صغری موجبهٔ جزئیه و کبری موجبهٔ کلیه.

ج.یا هردو مقدمه،جزئیه و یکی از آن دو موجبه و دیگری سالبه خواهد بود که این نیز دو قسم دارد:

۱.یا صغری موجبهٔ جزئیه و کبری سالبهٔ جزئیه ۲.و یا بالعکس.

البتّه هرکدام از این سه حالت باشد،قیاس شکل چهارم منتج نیست چون اختلاف در نتیجه پیدا می شود که سبب عقم است،حال هرکدام را در قالب مثال بیان می کنیم:

و امّا بنابر دومی:مثال«بعض الحیوان انسان»و«کل ناطق حیوان»نتیجهٔ حق ایجابی است«بعض الانسان ناطق»ولی اگر گفتیم و«کل فرس حیوان»نتیجهٔ حق سلبی است یعنی «بعض الانسان لیس بفرس».

امّا بنابر اولی:«لا شیء من الحجر بانسان»و«لا شیء من الناطق بحجر»نتیجهٔ حق، ایجابی است یعنی:«کل انسان ناطق»یا«بعض الانسان ناطق»ولی اگر در کبری به جای «ناطق»،«فرس»آورده و گفتیم:«لا شیء من الفرس بحجر»،نتیجهٔ حق،سلبی است یعنی:«بعض الانسان لیس بفرس».

و امّا بنابر سومی:«بعض الحیوان انسان»و«بعض الجسم لیس بحیوان»نتیجهٔ صحیح،ایجابی است یعنی:«بعض الانسان جسم»ولی اگر گفتیم:«بعض الحجر لیس بحیوان»نتیجهٔ حق،سلبی است یعنی:«بعض الانسان لیس بحجر».

حاصل کلام این که:در هرحال اختلاف در نتیجه پیدا می شود و آن سبب عقیم بودن قیاس است.

نحو دیگر که در کلمات خواجه طوسی و علاّمهٔ حلی در متن و شرح کتاب ارزندهٔ «الجوهر النضید»آمده و مرحوم مظفر نیز از آن متابعت کرده این است که بگوییم:

قیاس شکل چهارم،با پنج شرط منتج است که البته سه شرط آن در مباحث قبلی و در رابطه با قواعد عامهٔ قیاس اقترانی ذکر شد و عمومی هم هست یعنی اختصاص به شکل چهارم ندارد و دو شرط دیگر اختصاصی است:

۱.این که شکل چهارم از دو مقدّمهٔ سالبه(کلیتین،جزئیتین یا مختلفتین)تشکیل نشود بلکه حتما یکی از دو مقدمهٔ آن موجبه باشد،این همان شرط دوم از شروط و قواعد عامّه است که در مباحث قبل برای همهٔ اشکال آورده و وجه اشتراط آن را نیز مبرهن ساختیم و گفتیم:«لا بد من ایجاب احدی المقدمتین فلا انتاج من السالبتین»و در این جا نیازی به تکرار نیست.

۲.این که شکل چهارم از دو مقدمهٔ جزئیه(موجبتین،سالبتین یا مختلفتین) تشکیل نشود بلکه حتما باید یکی از دو مقدمهٔ آن کلیه باشد،این همان شرط سوم از شروط عامه است که قبلا ذکر شد و نیازی به اعاده نیست.

۳.این که شکل چهارم از سالبهٔ کلیهٔ صغری و جزئیهٔ موجبهٔ کبری و تشکیل نشود،که این اشاره به شرط پنجم از شروط عامه دارد که در مقدمه مبحث قیاس اقترانی

با برهان عنوان شد و نیازی به اعاده نیست

۴.این که هیچ کدام از دو مقدمهٔ شکل چهارم سالبهٔ جزئیه نباشند،بلکه هردو موجبه کلیه(صغری موجبهٔ کلیه و کبری موجبهٔ جزئیه یا صغری موجبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ کلیه و...)باشند،برهان این شرط که مخصوص شکل چهارم است،این که از این شکل،سالبهٔ جزئیه منتج نیست چون اختلاف در نتیجه پیدا می کند و آن سبب عقم است مثلاـ در:«بعض الجسم لیس بانسان»،و«کل حیوان جسم»،نتیجهٔ حق،ایجابی است یعنی:«بعض الانسان حیوان»و سلب غلط است ولی اگر ماده را عوض کرده و به جای «حیوان»،«جماد»بگذاریم و بگوییم:«کل جماد جسم»،نتیجهٔ حق،سلبی است یعنی:

«بعض الانسان لیس بجماد».

۵.اگر مقدمتین،هردو موجبه بودند حتما باید صغری،موجبهٔ کلیه باشد و گرنه از موجبهٔ جزئیهٔ صغری با موجبهٔ کلیهٔ کبری نتیجه ای در کار نیست و برهان مطلب همان اختلاف در نتیجه است مثلا:«بعض الحیوان انسان»،و«کل ناطق حیوان»نتیجهٔ حق، ایجابی است یعنی:«بعض الانسان ناطق»ولی اگر بگوییم:و«کل فرس حیوان»نتیجهٔ حق،سلبی است یعنی:«بعض الانسان لیس بفرس»و اختلاف در نتیجه،سبب عقم است تا این جا این پنج شرط به طور مختصر بیان شد. (۱)

مبحث سوم.ضروب شکل رابع:

شکل چهارم مانند سایر اشکال دارای ضروب ممکنه،عقیمه و منتجه است.

ضروب ممکنه:شانزده ضرب است که از ضرب چهار قسم صغری در چهار قسم کبری حاصل می گردد که در آغاز ضروب شکل اول تبیین شد.

ضروب عقیمه و منتجه:بنابر قول مشهور متأخرین و منجمله صاحب حاشیه،از مجموع شانزده ضرب،هشت ضرب عقیم و هشت ضرب منتج است که در حاشیه بیان شده و به قول قدماء از منطقیون و مرحوم خواجهٔ طوسی و علاّمه حلّی در الجوهر النضید (۲)ضروب عقیمه یازده ضرب و ضروب منتجه پنج ضرب است و قول سوّمی هم درصدد جمع بین این دو قول برآمده و سخنانی دارد که در شرح المطالع (۳)و شرح

۱- ۱) .الجوهر النضید،ص ۱۳۱(توضیح مفصل این شروط با برهان).

۲- ۲) .الجوهر النضید،صفحهٔ ۱۳۳ و ۱۳۴.

۳- ۳) .شرح مطالع،صفحهٔ ۲۵۹.

شمسیه (۱)عنوان شده،ولی بیان همهٔ این مطالب در این جا لزومی ندارد و ما همان مقدار را که در متن کتاب المنطق است شرح می کنیم.

به عقیدهٔ مرحوم مظفر به پیروی از خواجه طوسی و علاّمهٔ حلی ضروب عقیم یازده و ضروب منتجه پنج ضرب است و این را به طریقهٔ حذف و اسقاط تبیین نموده اند که:

به برکت شرط اول از شروط ۵ گانه شکل چهارم،چهار ضرب از شانزده ضرب از درجهٔ اعتبار ساقط می شوند و آن ها از سالبتین صغری با سالبتین کبری هستند که در مجموع چهار قسم می شوند:

۱.هردو مقدمه سالبهٔ کلیه ۲.هردو سالبهٔ جزئیه ۳.صغری سالبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ جزئیه ۴.عکس قسم سوّم.

و به برکت شرط دوم از شروط ۵ گانه سه ضرب از درجه اعتبار ساقط می شوند و آن ها جزئیتان یعنی صغری و کبری هردو جزئیه هستند که خود چهار فرض دارد:

۱.هردو موجبهٔ جزئیه ۲.هردو سالبهٔ جزئیه ۳.صغری موجبهٔ جزئیه و کبری سالبهٔ جزئیه ۴.عکس قسم سوّم

(البته فرض دوم با شرط اول اسقاط شد و سه فرض دیگر با شرط دوم اسقاط می شوند).

به برکت شرط سوم از شروط پنج گانه یک ضرب از درجه اعتبار ساقط شد و آن شکل چهارمی است که صغرای آن سالبهٔ کلیه و کبرای آن موجبهٔ جزئیه باشد.

به برکت شرط چهارم،دو ضرب از درجه اعتبار اسقاط شد که عبارتند از:

۱.صغری،سالبهٔ جزئیه و کبری،موجبهٔ کلیه

۲.صغری،موجبهٔ کلیه و کبری،سالبه جزئیه

به برکت شرط پنجم یک ضرب از درجهٔ اعتبار ساقط می شود که،موجبهٔ جزئیه صغری با موجبهٔ کلیهٔ کبری است آن گاه مجموع اسقاط شده ها یازده ضرب می شوند که اگر آن را از شانزده کم کنیم باقیمانده پنج ضرب است که همهٔ آن ها منتج هستند و هر کدام با برهان انتاجش اثبات می گردد.

ضروب منتجه و ادلّه اثبات آن:

۱- ۱) .شرح شمسیه،صفحهٔ ۱۵۴.

ضرب اوّل.صغری و کبری هردو موجبهٔ کلیه و نتیجه موجبهٔ جزئیه است.

مثال:«کل انسان حیوان»،و«کل ناطق انسان»،«فبعض الحیوان ناطق».

برهان:از راه دلیل ردّ که در تنبیه سوم از شکل سوم بیان شد این ضرب را مبرهن می سازیم و طریقهٔ ردّ در شکل چهارم این بود که مقدمتین هردو جابجا شده و عکس ترتیب شود یعنی صغری به جای کبری و کبری به جای صغری قرار گیرد به این ترتیب شکل چهارم به شکل اول ارجاع و از شکل اوّل نتیجه ای می گیریم که آن نتیجه را به عکس مستوی عکس می نماییم و بدین وسیله مطلوب ما حاصل می شود.

مرحلهٔ اوّل.مفروض:موجبتین کلیتین مذکور صادق هستند.

مرحلهٔ دوم مدعا:اگر مقدمتین صادق بودند نتیجهٔ مذکور هم صدق خواهد کرد.

مرحلهٔ سوم.برهان به طریقهٔ ردّ:تبدیل مقدمتین سبب تشکیل این قیاس می شود که،«کل ناطق انسان»،و«کل انسان حیوان»،این قیاس،ضرب اول از شکل اول است که بهترین شکل و ضرب است،زیرا نتیجهٔ آن عبارت است از اشرف محصورات اربع، که موجبهٔ کلیه باشد یعنی:«فکل ناطق حیوان»سپس این نتیجه را به عکس مستوی عکس می کنیم و می شود:«بعض الحیوان ناطق»و هذا هو المطلوب که از شکل چهارم همین نتیجه را می خواستیم،و چون شکل اول بدیهی الانتاج است دلیل بر حقانیت و صدق این ضرب از شکل چهارم می شود.

سؤال.مقدمتین قیاس در این ضرب از شکل چهارم،هردو موجبهٔ کلیه هستند و طبق قاعده نتیجه باید موجبهٔ کلیه باشد،پس علّت این که شما نتیجه را به صورت ایجاب جزئی بیان کردید چیست؟

جواب.گاهی اصغر،اعم از اکبر است مانند مثال مذکور که«حیوان»از«ناطق»اعم است و در این گونه موارد موجبهٔ کلیه غلط است،چون اخص بر تمام افراد اعم،صادق نیست و نمی توان گفت:«کل حیوان ناطق»،امّا به صورت ایجاب جزئی همیشه و همه جا صادق است.

ضرب دوّم.صغری موجبهٔ کلیه،و کبری موجبهٔ جزئیه،نتیجه موجبهٔ جزئیه.

مثال:«کل انسان حیوان»،و«بعض الولود انسان»،«فبعض الحیوان ولود».

برهان:باز هم به طریقهٔ ردّ است که با تبدیل مقدمتین انجام می گیرد و سپس با عکس نتیجه و مطلوب ما از شکل اوّل حاصل می شود.

مرحلهٔ اوّل.مفروض:صدق مقدمتین مذکور.

۲.مدّعا:صدق نتیجهٔ مذکور.

۳.برهان:تبدیل مقدمتین مذکور و تحصیل شکل اوّل که«بعض الولود انسان»،و «کل انسان حیوان»،این قیاس،ضرب سوّم از شکل اول است و نتیجه اش ایجاب جزئی است یعنی:«بعض الولود حیوان»عکس مستوی این نتیجه می شود:«بعض الحیوان ولود»و هو المطلوب.بدین وسیله منتج بودن اثبات می شود.

به دو علّت نتیجه،موجبهٔ جزئیه شد نه کلیه اول به دلیل این که نتیجه،تابع اخس مقدمات است و اخس در این ضرب،موجبهٔ جزئیه است و دوم این که گاهی اصغر اعم از اکبر است(اعم من وجه یا مطلق)،و از اعم و اخص کذایی موجبه کلیه صدق نمی کند و نمی توان در مثال مذکور گفت:«کل حیوان ولود»چون برخی حیوانات ولود نیستند بلکه تخم گذار هستند مثل ماهی و بسیاری از پرندگان.

ضرب سوّم.صغری سالبهٔ کلیه و کبری موجبهٔ کلیه و نتیجه سلب کلّی.

مثال الف.«لا شیء من الممکن بدائم»،و«کل محل للحوادث ممکن»،«فلا شیئی من الدائم بمحل للحوادث».

مثال ب.لا شیء من الانسان بفرس»،و«کل ناطق انسان»،«فلا شیء من الفرس بناطق»

برهان(از طریق برهان ردّ):پس از تبدیل مقدمتین و تشکیل شکل اوّل از آن نتیجه ای می گیریم که آن را به عکس مستوی،عکس می کنیم و مطلوب حاصل می شود.

مرحلهٔ اوّل.مفروض:صدق مقدمتین.

مرحلهٔ دوّم.مدّعا:صدق نتیجهٔ مذکور.

مرحلهٔ سوّم.برهان:با تبدیل مقدمتین،ضرب دوم از شکل اوّل به دست می آید که:«کل ناطق انسان»و«لا شیئی من الانسان بفرس»و نتیجه می دهد:«لا شیء من الفرس بناطق»و هذا هو المطلوب.

ضرب چهارم.صغری موجبهٔ کلیه،کبری سالبهٔ کلیه،نتیجه سالبهٔ جزئیه.

مثال الف.«هر جسم سائل (۱)تبخیر (۲)می شود».و«هیچ آهنی سائل نیست»،«پس

۱- ۱) .سائل:دارای سیلان و جریان در مقابل ثابت.

۲-

بعض چیزهایی که تبخیر می شوند آهن نیستند».

مثال ب.«کل انسان حیوان»،و«لا شیء من الفرس بانسان»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».

برهان:در این ضرب اقامهٔ برهان به طریقهٔ ردّ به این شکل که خود مقدمتین را جابجا کرده و به شکل اوّل ارجاع دهیم ممکن نیست.علت این است که،کبرای این ضرب سالبهٔ کلیه است و پس از تبدیل و جابجایی و شکل اول درست کردن خواهیم دید.

شرایط شکل اوّل را دارا نیست،زیرا ایجاب صغری را ندارد،پس راه دیگری در پیش می گیریم که،ابتدا هریک از دو مقدمه را به عکس مستوی عکس می کنیم و از این دو عکس یک قیاس شکل اول،آن هم از ضرب چهارم تشکیل می دهیم و به نتیجهٔ مطلوب می رسیم به این صورت که می گوییم:

مرحلهٔ اوّل.مفروض:«کل انسان حیوان»،و«لا شیء من الفرس بانسان».

مرحلهٔ دوم.مدّعا:«فبعض الحیوان لیس بفرس».

مرحلهٔ سوّم.برهان:صغری و کبری را به دو قضیه عکس می کنیم:«بعض الحیوان انسان»،و«لا شیء من الانسان بفرس»و از ضرب چهارم شکل اول این نتیجه را می گیریم:«فبعض الحیوان لیس بفرس»،و هذا هو المطلوب.

توضیح این که چرا نتیجه سلب جزئی شده نه کلّی،در مباحث گذشته بیان شد.

ضرب پنجم.صغری موجبهٔ جزئیه،کبری سالبهٔ کلیه،نتیجهٔ سلب جزئی.

مثال الف.«بعض السائل یتبخر»،و«لا شیء من الحدید بسائل»،«فبعض ما یتبخر لیس بحدید».

مثال ب.«بعض الانسان حیوان»،و«لا شیء من الفرس بانسان»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».

برهان:این ضرب نیز مثل ضرب قبلی از راه تبدیل مقدمتین و تشکیل شکل اوّل منتج نیست به همان دلیل که آن جا آوردیم،ولی از راه عکس مقدمتین به عکس مستوی ممکن است به این بیان که:

مرحلهٔ اوّل.مفروض:«بعض الانسان حیوان»،و«لا شیء من الفرس بانسان».

مرحلهٔ دوم.مدّعا:«فبعض الحیوان لیس بفرس».

مرحلهٔ سوّم.برهان:عکس مستوی مقدمتین می شود:«بعض الحیوان انسان»و «لا شیء من الانسان بفرس»که ضرب رابع از شکل اوّل است و نتیجه می دهد:«فبعض الحیوان لیس بفرس»و هذا هو المطلوب از شکل چهارم.

جدول شکل چهارم:

تمرینات اشکال اربعه

تمرین ۱.ضرب دوم و پنجم از ضروب منتجهٔ شکل چهارم را به طریق برهان افتراض مبرهن سازید.

حل تمرین:امّا ضرب دوم.صغری موجبهٔ کلیه،کبری موجبهٔ جزئیه،نتیجهٔ ایجاب جزئی.

مثال:«کل انسان حیوان»،و«بعض الاسود انسان»،«فبعض الحیوان اسود».

برهان از طریق افتراض:تا به حال از راه طریقهٔ ردّ مبرهن کردیم ولی حالا از راه افتراض مبرهن می سازیم.

۱.مفروض:صدق مقدمتین مذکور.

۲.مدّعا:صدق نتیجهٔ مذکور.

۳.برهان:کبری که موجبهٔ جزئیه است و گفته ایم:«بعض الاسود انسان»این «بعض الاسود»عنوان مشیر از برای شیء معینی است که مثلا آفریقایی باشد(به اصطلاح خود منطقیون اسم آن شیء خارجی را با حرف«د»می آورند که ما از آن استفاده نکرده و اصل مثال ها را می آوریم و این برطبق توصیهٔ خود مصنف در پایان تمرینات است)، آن گاه دو قضیهٔ کلیهٔ صادقه که هردو موجبه هستند تشکیل می شود که در قضیهٔ اوّلی آن شیء معین موضوع و موضوع جزئیه،محمول آن است به این صورت که:«هر آفریقایی اسود است»و در قضیهٔ دوم همان بعض معین موضوع و محمول آن قضیهٔ

جزئیه،محمول این قضیه قرار می گیرد،به این صورت که:«هر آفریقایی انسان است» سپس مرحلهٔ اقترانات منتجه شروع می شود و این موجبه کلیه شمارهٔ دوم را با صغرای اصل قیاس،ضمیمه کرده و صغرای آن قرار داده،می گوییم:«هر آفریقایی انسان است»؛و«هر انسانی حیوان است»،«پس هر آفریقایی حیوان است».

این قیاس،ضرب اوّل از شکل اوّل است که بهترین ضروب می باشد،سپس نتیجهٔ این قیاس را با قضیهٔ کلیهٔ شمارهٔ یک ضمیمه کرده و می گوییم:«هر آفریقایی حیوان است»،و«هر آفریقایی اسود است»،که ضرب اوّل از ضروب شکل سوم است و از شکل چهارم اجلی است و نتیجهٔ آن:«بعض از حیوانات اسود»است،و هو المطلوب.

و امّا ضرب پنجم.صغری موجبهٔ جزئیه،کبری سالبهٔ کلیه،نتیجه سلب جزئی.

مثال:«بعض الحیوان ناطق»و«لا شیء من الشجر بحیوان»،«فبعض الناطق لیس بشجر».

برهان به طریق اقتراض

۱.مفروض:صدق مقدمتین مذکور.

۲.مدّعا:صدق نتیجهٔ مذکور.

۳.برهان:صغرای قیاس یک موجبهٔ جزئیه است و موضوع آن«بعض الحیوان» است،این«بعض»عنوان مشیر به یک ذات معین و نوع خاصی از انواع است که انسان باشد و وقتی این ذات به دست آمد دو موجبهٔ کلیهٔ صادقه استخراج می شود:

۱.«کل انسان حیوان».۲.«کل انسان ناطق»

سپس مرحلهٔ اقترانات منتجه شروع می شود و می گوییم:قضیه شمارهٔ یک را با کبرای کلی اصل ضمیمه می کنیم و ضرب اوّل از شکل دوم پدید می آید،به این صورت:«کل انسان حیوان»،و«لا شیء من الشجر بحیوان»؛

و یا به ضرب دوم از شکل دوم ببریم به این صورت:«لا شیء من الشجر بحیوان»، و«کل انسان حیوان»؛

که در اولی نتیجه عبارت است از:«لا شیء من الانسان بشجر»و در دوّمی«لا شیء من الشجر بانسان»سپس نتیجهٔ اوّل را با قضیهٔ شمارهٔ دوم یعنی:«کل انسان ناطق»ضمیمه می کنیم به این صورت که اول،آن قضیه را عکس مستوی می کنیم که می شود:«بعض الناطق انسان»،سپس این نتیجه را ضمیمه می کنیم:«بعض الناطق انسان»و«لا شیء من

الانسان بشجر»که ضرب چهارم از شکل اول است و نتیجه اش همان است که مطلوب ما است یعنی:«بعض الناطق لیس بشجر»و اگر آن موجبه را عکس مستوی نکنیم یک شکل سوم پدید آمده و همین نتیجه مطلوب را می دهد یعنی:«کل انسان ناطق»و«لا شیء من الانسان بشجر»،«فبعض الناطق لیس بشجر»...

ضمنا علّت این که فرمودند:ضرب دوم و پنجم را،از طریق افتراض اثبات کنید نه سایر ضروب شکل چهارم را،آن است که هردو مقدمهٔ سایر ضروب،کلیه است و قبلا اشاره شد که در برهان افتراض حتما باید یکی از دو مقدّمه جزئیه باشد و گرنه برهان عملی نیست.

تمرین ۲؛ضرب سوم و سپس ضرب چهارم از پنج ضرب شکل چهارم را توسط دلیل خلف مبرهن سازید.

حلّ تمرین.ضرب سوم:صغری سالبهٔ کلیه،کبری موجبهٔ کلیه و نتیجه هم سلب کلی.مثال:«لا شیء من الانسان بفرس»،و«کل ناطق انسان»،«فلا شیء من الفرس بناطق»،حال از طریق برهان خلف استدلال می کنیم:

۱.مفروض:صدق دو مقدّمهٔ مذکور.

۲.مطلوب:اگر مقدمتین صادق باشند نتیجهٔ مذکور هم صادق است.

۳.برهان:اگر این نتیجهٔ صادق نباشد لازمه اش این است که نقیض آن صادق باشد تا ارتفاع نقیضین پیش نیاید و نقیض سلب کلّی،ایجاب جزئی است یعنی:«بعض الفرس ناطق»،سپس این نتیجه را با کبرای آن ضرب ضمیمه کرده و این را به دلیل ایجابش صغری و آن را به دلیل کلیتش کبری قرار داده و یک قیاس ضرب سوم از شکل اول پدید می آید به این صورت:«بعض الفرس ناطق»،و«کل ناطق انسان».

از این قیاس نتیجه می گیریم که:«بعض الفرس انسان»،این نتیجه را به عکس مستوی عکس می کنیم می شود:«بعض الانسان فرس»،این عکس مستوی با صغرای قیاس اوّل تناقض دارد که می گفت:«لا شیء من الانسان بفرس»،و اگر این نتیجه و عکس مستوی اش صادق باشند آن صغرای کلی کاذب خواهد بود،لکن این خلف فرض است پس آن صغری صادق و این نتیجه باطل است.منشأ بطلان چیزی غیر از نقیض نتیجهٔ قیاس اول نیست پس نقیض نتیجه باطل است،چون«مستلزم الباطل باطل»و خود نتیجه حق است و هذا هو المطلوب.

امّا ضرب چهارم از شکل چهارم:صغری موجبه کلیه،کبری سالبهٔ کلیه و نتیجهٔ سلب جزئی.مثال:«کل انسان حیوان»،و«لا شیء من الفرس بانسان»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».از طریق برهان خلف استدلال می کنیم:

۱.مفروض:صدق دو مقدمه مذکور.

۲.مدّعا:پس نتیجهٔ مذکور هم صدق است.

۳.برهان:اگر آن نتیجه صادق نباشد حتما نقیض آن صدق خواهد کرد و گرنه ارتفاع نقیضین پیش می آید و هو محال،نقیض سالبهٔ جزئیه،موجبهٔ کلیه است یعنی:

«کل حیوان فرس»سپس این نقیض را با کبرای قیاس اول ضمیمه کرده و ضرب دوم از شکل اول پدید می آید که:«کل حیوان فرس»،و«لا شیء من الفرس بانسان»،نتیجه می دهد:«فلا شیء من الحیوان بانسان»آن گاه اگر صغرای اصل را به عکس مستوی عکس کنیم می شود:«بعض الحیوان انسان»که با این نتیجه تنافی دارند و یا اگر صغری به حال خود باشد و نتیجهٔ مذکور را عکس مستوی کنیم،می شود:«لا شیء من الانسان بحیوان»که با صغرای اصل متضاد هستند و اجتماعشان نشاید،و چون صغری مفروض الصدق است پس این نتیجه و عکس آن باطل و منشأ بطلان،نقیض نتیجهٔ قیاس اوّل است پس آن نقیض باطل و خود نتیجه صادق است و هو المطلوب.

تمرین ۳.در مباحث قبل،ضرب چهارم از چهار ضرب شکل دوم را با برهان خلف مبرهن ساختیم حال شما این ضرب را به طریقهٔ ردّ مبرهن کنید منتها(نه از راه عکس مستوی صغری یا کبری که نشدنی است بلکه)از راه نقض محمول هردو مقدّمه، سپس به دست آوردن عکس مستوی منقوضه الکبری تا به نتیجهٔ مطلوب برسید.

حلّ تمرین.ضرب چهارم:صغری سالبهٔ جزئیه،کبری موجبهٔ کلیه و نتیجه سلب جزئی مثال:«بعض الحیوان لیس بانسان»،و«کل ناطق انسان»،«فبعض الحیوان لیس بناطق».

برهان:ابتدا مقدمتین را نقض محمول می کنیم:

«بعض الحیوان لا انسان»،نقض محمول صغری

و«لا شیء من الناطق بلا انسان،نقض محمول کبری

سپس منقوضه الکبری را به عکس مستوی عکس کرده می گوییم:«لا شیء من اللاانسان بناطق»و بعد آن را به منقوضه الصغری ضمیمه کرده و یک قیاس شکل اول

از ضـرب چهارم آن تشکیل می شود که:«بعض الحیوان لا انسان»،و«لا شیء من اللاانسان بناطق»،«فبعض الحیوان لیس بناطق»،و هو المطلوب.

(نکته:در نقض محمول کمیت باقی می ماند امّا کیفیت عوض می شود ضـمنا تنها محمول نقض می شود و جابجایی موضوع و محمول صورت نمی گیرد).

تمرین ۴.سابقا برای اثبات انتاج ضـرب پنجم از ضروب شکل سوم از راه برهان خلف استفاده کردیم حال شما این ضرب را به طریقـهٔ ردّ،مبرهن سازیـد منتها نه به عکس صـغری یا کبری که نشـدنی بود بلکه به این روش که:ابتدا هردو مقدمه را منقوضـه المحمول کنید،سپس منقوضه الکبری را به عکس مستوی عکس و از ضمیمهٔ آن به صغری،شکل اول را به دست آورید،نتیجه ای را که می دهد به عکس نقیض موافق، عکس کنید تا به مطلوب برسید.

حلّ تمرین.ضـرب پنجم:صـغری موجبهٔ کلیه،کبری سالبهٔ جزئیه و نتیجه سـلب جزئی.مثال:«کل حیوان حساس»،و«بعض الحیوان لیس بفرس»،«فبعض الحساس لیس بفرس».

برهان به طریقهٔ ردّ

نقض محمول صغری:«لا شیء من الحیوان بلاحساس،

نقض محمول کبری:و«بعض الحیوان لا فرس»،

سپس عکس مستوی منقوضه الکبری:«بعض اللافرس حیوان»،

سپس تشکیل شکل اول:«بعض اللافرس حیوان»،و«لا شیء من الحیوان بلاحساس»،«فبعض اللافرس لیس بلاحساس».

سپس عکس نقیض موافق این نتیجه:«فبعض الحساس لیس بفرس»و هذا هو المطلوب.

تمرین ۵.ضـرب اول و سـپس ضرب دوم از چهار ضرب شکل ثانی را به طریقهٔ ردّ،مبرهن سازید آن هم نه به نحوی که قبلا از راه عکس کبری یا صـغری عمل می کردیـد بلکه به این نحو که اول مقـدمتین را،نقض محمول کنیـد سـپس بقیـهٔ برهان ردّ را دنبال کنید،خواهید دید که در هردو ضرب از به کارگیری عکس مستوی ناگزیرید.

حـلّ تمرین.ضـرب اول از ضـروب شـکل دوم:صـغری موجبـهٔ کلیـه،کـبری سالبـهٔ کلیـه و نـتیجه سـلب کلی.مثـال:«کـل انسـان حیوان»،و«لا شیء من الجماد بحیوان»،

«فلا شیء من الانسان بجماد».

برهان به طریقهٔ ردّ:ابتدا مقدمتین را نقض محمول کرده می گوییم:«لا شیء من الانسان بلاحیوان»،و«کل جماد لا حیوان»سپس منقوضه الصغری را که یک سالبهٔ کلیه شده به عکس مستوی،عکس می کنیم می شود:«لا شیء من اللاحیوان بانسان» در مرحلهٔ بعد این عکس را با منقوضه الکبری،ضمیمه کرده شکل اوّل به دست می آید که:«کل جماد لا حیوان»،و«لا شیء من اللاحیوان بانسان»،نتیجه می دهد:«فلا شیء من الجماد بانسان»سپس نیاز به عکس مستوی پیدا می شود که این نتیجه را،عکس مستوی کرده می گوییم:«لا شیء من الانسان بجماد»و هو المطلوب.

ضرب دوم از شکل دوم.صغری سالبهٔ کلیه،کبری موجبهٔ کلیه،نتیجه سلب کلی.

مثال:«لا شیء من الجماد بحیوان»،و«کل انسان حیوان»،«فلا شیء من الجماد بانسان».

برهان به طریقهٔ ردّ:ابتدا مقدمتین نقض محمول می شوند:«کل جماد لا حیوان»، «لا شیء من الانسان بلا حیوان»،سپس منقوضه المحمول کبری را عکس مستوی می کنیم:«لا شیء من اللاحیوان بانسان»،این عکس را با منقوضه المحمول صغری ضمیمه کرده و شکل اول را تشکیل می دهیم:«کل جماد لا حیوان»،و«لا شیء من اللاحیوان بانسان»،که نتیجه می دهد:لا شیء من الجماد بانسان»،و هو المطلوب.

تمرین ۶.ضرب سوم از ضروب شکل دوم را به طریقهٔ ردّ،آن هم به شکل نقض محمول کردن مقدمتین،مبرهن سازید بعد از طی مراحلی خواهید دید که به نتیجه نمی رسید،شما سرّ عدم وصول به نتیجه را بیان کنید.

حل تمرین.ضرب سوّم از شکل دوم:صغری موجبهٔ جزئیه،کبری سالبهٔ کلیه، مثال:«بعض الحیوان انسان»،و«لا شیء من الفرس بانسان»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».

برهان به طریقهٔ ردّ نقض محمول مقدمتین:«بعض الحیوان لیس بلا انسان»،«کل فرس لا انسان».

حال سرّ عدم انتاج این است که اگر منقوضه الصغری را عکس مستوی کنیم سالبهٔ جزئیه عکس مستوی ندارد و اگر منقوضه الکبری را چنین کنیم،عکس مستوی آن موجبهٔ جزئیه می شود و قیاس منتج از دو جزئیه نداریم،لذا این راه کارساز نیست،البتّه طریقهٔ خلف و روش عکس کبری،کارگشا است که در باب خود بیان شد.

تمرین ۷.دو ضرب از ضروب شکل سوّم را از طریق برهان خلف مبرهن کنید، اختیار با شما است که هردو ضربی از شش ضرب آن شکل را انتخاب کنید.

حلّ تمرین.ضرب اوّل:صغری و کبری هردو موجبهٔ کلیه و نتیجه ایجاب جزئی.

مثال:«کل انسان حیوان»،«کل انسان ناطق»،«فبعض الحیوان ناطق».

برهان خلف:

۱.مفروض:صدق المقدّمتان المذکورتان.

۲.مدّعا:اذا صدق المقدّمتان صدقت النتیجه.

۳.برهان:اگر آن نتیجه که یک موجبهٔ جزئیه است صادق نباشد لازم می آید نقیض آن یعنی سالبهٔ کلیه صادق باشد که:«لا شیء من الحیوان بناطق»،این نقیض را با کبرای کلی مذکور ضمیمه کرده می گوییم:«کل انسان ناطق»،و«لا شیء من الحیوان بناطق»،(ضرب اول از شکل دوم)که نتیجه می دهد:لا شیء من الانسان بحیوان،این نتیجه با صغرای اصل تضادّ دارد و منشأ محال نقیض نتیجه است...

ضرب دوم.صغری موجبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ کلیه مانند:«کل انسان حیوان»، و«لا شیء من الانسان بفرس»،«فبعض الحیوان لیس بفرس».

برهان خلف:اگر این نتیجه صدق نکند نقیض آن که موجبهٔ کلیه است باید صادق باشد یعنی:«کل حیوان فرس»این نقیض را با کبرای اصل ضمیمه کرده شکل دوم پدید می آید که:«لا شیء من الانسان بفرس»،و«کل حیوان فرس»،«فلا شیء من الانسان بحیوان»این نتیجه با صغرای اصل منافات دارد...

۲.قیاس اقترانی شرطی

اشاره

در مقدّمهٔ سوم از مقدّمات قیاس که پیرامون اقسام قیاس بحث می شد گفتیم که قیاس از حیث هیئت و شکل یا استثنایی است یا اقترانی قیاس اقترانی دو قسم داشت:

۱.اقترانی حملی که به اشکال اربعه تقسیم شد و تفصیلا از هر جهت بحث شد.

۲.اقترانی شرطی که در این فصل مورد بحث است.

قبل از ورود به این بحث به بیان سه نکته می پردازیم:

الف.تعریف آن:اقترانی حملی آن قیاسی بود که همهٔ مقدمات آن(صغری و کبری)از قضایای حملیّهٔ صرف باشند امّا قیاس اقترانی شرطی آن است که چنین نباشد یعنی همهٔ مقدمات آن حملیهٔ محض نیست،حال یا هردو مقدمهٔ آن شرطیه است که در این فرض،تسمیهٔ آن به اقترانی شرطی واضح است و یا حداقل یک مقدّمهٔ آن شرطیه است و دیگری حملیه که در این فرض نیز،تسمیهٔ آن به اقترانی شرطی مجاز و از باب تسمیه کلّ به اسم جزء است،یعنی کلّ قیاس را به نام یک جزء آن نامیده ایم.

ممکن است کسی سؤال کند:چرا چنین قیاسی که دو مقدمه دارد،یکی حملی و دیگری شرطی به اسم حملی نامگذاری نشد؟

در جواب خواهیم گفت:تسمیهٔ کل به اسم جزء یک شرط دارد و آن این که:

جزء از اجزاء رئیسه باشد و در بحث ما قضیهٔ شرطیه اجزائش بیشتر و جزء بزرگ تر قیاس است،لذا به نام این جزء نامیده شده،پس مجاز است.

ب.مشترکات اقترانی شرطی با اقترانی حملی:

۱.هردو مشتمل بر حدود ثلاثه یعنی اصغر و اکبر و اوسط هستند.

۲.هردو مشتمل بر دو مقدمه یعنی صغری و کبری هستند.

۳.در هردو مورد اشکال اربعه همراه با شرائط انتاج هر شکل،قواعد عامّه پنج گانه(که در مقدمهٔ اقترانی حملی گفته شد)،ضروب ممکنه،عقیمه و منتجه،بدیهی الانتاج بودن شکل اول و نظری بودن سایر اشکال،براهین انتاج ضروب منتجه و...

جاری و ساری است.

ج.تفاوت های اقترانی شرطی با حملی:

۱.اقترانی حملی چنانچه از نامش مشخص است مشتمل بر قضایای حملیه محض است و اقترانی شرطی بر قضایای شرطیه مشتمل است.

ص :۱۰۲

۲.در اقترانی حملی،حدّین قیاس(اصغر و اکبر)،به موضوع و محمول تعبیر می شدند و در اقترانی شرطی به مقدم و تالی تعبیر می شوند که گاهی هردو،مقدم و گاهی هردو،تالی و گاهی متفاوت هستند(براساس اشکال اربعه)و نیز اگر مقدمتین، هردو شرطیه باشد.چنین تعبیر می شوند،ولی اگر یکی از آن دو حملیه بود به جای مقدم یا تالی باز تعبیر به موضوع یا محمول می شود(البته در یک مقدمه).

۳.در اقترانی حملی معمولا اوسط یا حدّ مشترک،جزء تام بود که یا در هردو مقدمه،موضوع و یا در هردو محمول و یا مختلف بود و به ندرت پیش می آمد که جزء غیر تام،در یکی اوسط باشد مثل:«دیوار موش دارد»و«موش گوش دارد»که قبلاـ بیان شد،ولی در اقترانی شرطی از این بابت سه قسم وجود دارد:

الف.یا اوسط در هردو مقدّمه جزء تام است.

ب.یا در هردو مقدمه جزء غیر تام است.

ج.یا در یکی از دو مقدمه جزء تام و در دیگری جزء ناقص است.

(این اقسام،در بیان تقسیم دوّم اقترانی شرطی،با ذکر مثال تبیین خواهد شد).

۴.شروط عامّه و خاصهٔ مذکور در اقترانی حملی،در شرطی هم معتبر است، علاوه بر آن ها شروط خاصه ای در اقترانی شرطی مطرح است از قبیل این که اگر شرطیهٔ متصله است باید لزومیه باشد و اگر منفصله است باید عنادیه باشد و...که تفصیلا در مباحث آینده بیان خواهد شد.

اقسام اقترانی شرطی

قیاس اقترانی شرطی دارای دو تقسیم اساسی است:

الف.تقسیم آن از حیث مقدمات یعنی صغری و کبری:

قیاس اقترانی شرطی از این حیث پنج یا هشت قسم دارد که عبارتند از:

۱.مقدمتین،هردو شرطیه متصله باشند مثال:

«کلما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»صغری

«و کلما کان النهار موجودا،کان العالم مضیئا»کبری

«فکلما کانت الشمس طالعه،کان العالم مضیئا»نتیجه

۲-هردو مقدمه،قضیهٔ شرطیه منفصله باشند،مثال:

دائما امّا ان یکون العدد زوجا و امّا ان یکون فردا»صغری

ص :۱۰۳

و«دائما امّا یکون الزّوج زوج الزوج او زوج الفرد»کبری

«فدائما اما ان یکون العدد فردا او زوج الزوج او زوج الفرد»نتیجه

۳.صغری متصله،کبری منفصله،مثال:

«کلما کان هذا الشیء ثلاثه فهو عدد»صغرای متصله

«و دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا»کبرای منفصله

«فکلّما کان هذا الشیء ثلاثه فامّا ان یکون زوجا او فردا»نتیجه

۴.صغری منفصله،کبری متصله،مثال:

«امّا ان یکون العدد زوجا و اما ان یکون فردا»صغرای منفصله

«و کلما کان العدد زوجا کان منقسما بمتساویین»کبرای متصله

«فامّا ان یکون العدد منقسما بمتساویین او فردا»نتیجه

۵.صغری حملیه،کبری متصله،مثال:

«کل انسان ناطق»صغری

«و کلما کان الشیئی ناطقا کان حیوانا»کبری

«فکلما کان الشیء انسانا کان حیوانا»نتیجه

۶.صغری متصله،کبری حملیه،مثال:

«قد یکون اذا کان الشیء حیوانا کان انسانا»صغری

و«کل انسان کاتب»کبری

«فقد یکون اذا کان الشیء حیوانا کان کاتبا»نتیجه

۷.صغری حملیه،کبری منفصله،مثال:«هذا عدد»صغری

و«دائما امّا ان یکون العدد زوجا او فردا»کبری

«فهذا امّا زوج او فرد»نتیجه

۸.صغری منفصله،کبری حملیه،مثال:

«اما ان یکون العدد زوجا او فردا»صغری

و«کل زوج منقسم بمتساویین»کبری

«فاما ان یکون العدد فردا او منقسما بمتساویین»نتیجه

علّت این که در اول بحث گفتیم:پنج یا هشت قسم،این است که اگر کلّی حساب کنیم،پنج قسم می شود زیرا مقدّمتین یا متّصله هستند،یا منفصله یا مختلفین به اتصال

ص :۱۰۴

و انفصال(که در واقع دو صورت دارد)و یا حملیّه و متّصله(که این نیز در واقع دو صورت دارد که یکی به حساب آمده)و یا حملیّه و منفصله که این نیز به همان صورت است،ولی اگر تجزیه و تحلیل کنیم همان هشت قسم نتیجه گیری می شود،که این تقسیم بسیار اساسی بوده و در آینده تمام مباحث قیاس اقترانی شرطی بر محور این تقسیم دور خواهد زد.

ب.تقسیم دیگر:قیاس اقترانی شرطی از حیث این که اوسط در آن در هردو مقدمه،جزء تام باشد یا در هردو جزء غیر تام یا در یکی تام و در دیگری غیر تام؛به سه قسم تقسیم می شود.

بیان ذلک:می دانیم که قضایای شرطیه عموما به تألیف دومی(و گاهی سوم یا چهارم و دومی در مقابل اول است نه در مقابل سوم و چهارم)مؤلف هستند،زیرا هر شرطیه حدّاقل از دو حملیه تشکیل می شود که یکی مقدّم و دیگری تالی است و هرکدام از آن دو اجزائی دارند که عبارت است از:موضوع،محمول و تألیف حملیات،تالیف اولی است که از مفردات صرفه یا مرکبات ناقصه پدید می آید؛و تالیف شرطیات، تالیف ثانوی است که از حملیات محض یا حملیه و شرطیه یا شرطیات محض پدید می آید و در تقسیمات قضایا نیز اشاراتی به این امور شد،پس هر شرطیه از دو قضیهٔ بالاصل(قبل از آمدن ادوات شرط)،تشکیل شده و هردو قضیه بالاصل،نیز دارای دو طرف هستند(موضوع و محمول)آن گاه باید میان دو شرطیه یا یک حملیه و یک شرطیه،حدّ وسط و حدّ مشترکی باشد که رابط آن دو به هم باشد و در هردو مقدمه تکرار شود و گرنه قیاس تشکیل نشده و نتیجه ای حاصل نمی شود؛آن حدّ مشترک از سه حال خارج نیست و به این اعتبار سه قسم پیدا می شود که ابتدا آن سه را بیان کرده، سپس مثال می آوریم و بیان می کنیم که کدام قسم مورد بحث ما هست؟و کدام نیست؟

قسم اول:حدّ وسط در هردو مقدمه،جزء تام باشد منظور از جزء تام شرطیه، همان کلّ مقدّم یا کلّ تالی است که اجزاء اصلی قضیهٔ شرطیه هستند و منظور از جزء غیر تام همان جزء مقدم(موضوع آن تنها یا محمولش)یا جزء تالی(موضوع یا محمولش) است،یعنی حدّ وسط یا تمام تالی باشد یا تمام مقدم که این خود به اشکال اربعه تقسیم می شود.

زیرا اوسط یا تمام تالی در صغری و تمام مقدم در کبری است که شکل اول نامیده

می شود،مثل:«کلما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»،و«کلما کان النهار موجودا،کان العالم مضیئا»،که«کان النهار موجودا»اوسط است و یا اوسط در هردو، مقدمه تمام تالی است که شکل دوم است،

مانند:«کلما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»،

«لیس البته کلّما کان اللیل موجودا،کان النهار موجودا»

و یا اوسط در هردو مقدمه،تمام مقدم است که شکل سوم نامیده می شود،مانند:

«کلما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»،

و«کلما کانت الشمس طالعه،کان العالم مضیئا»

و یا اوسط در مقدمه اول،تمام مقدم و در مقدمهٔ دوم،تمام تالی است که شکل چهارم است،مانند:«کلما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»،

و«کلما کان العالم مضیئا،کانت الشمس طالعه»

قسم دوّم:حدّ وسط در هردو مقدمه،جزء غیر تام باشد یعنی بعض مقدم (موضوع یا محمول آن)یا بعض تالی باشد،که این نیز به اشکال اربعه تقسیم می شود، زیرا:

یا اوسط،جزء غیر تام تالی در مقدّمهٔ اول و جزء غیر تام مقدم در مقدمهٔ دوم است «شکل اول»؛یا در هردو مقدمه،جزء غیر تام تالی است«شکل ثانی»؛

و یا در هردو مقدمه،جزء غیر تام مقدم است«شکل ثالث»؛

و یا به عکس شکل نخستین است که«شکل رابع»نام دارد.

قسم سوم:و یا اوسط،در یک مقدمه جزء تام و در دیگری جزء غیر تام است که خود به اشکال اربعه تقسیم می شود،زیرا اوسط،جزء غیر تام تالی از مقدمه اول و جزء تام مقدم از مقدمهٔ دوم است یا بالعکس«شکل اول»؛

و یا جزء ناقص،از تالی مقدمهٔ اوّل و جزء تام،از تالی مقدمهٔ دوم یا بالعکس است(شکل دوم)به همین ترتیب سایر اشکال را محاسبه نمایید.

اینک پس از بیان اقسام سه گانه برای هریک مثالی می آوریم.

قسم اول:اوسط در هر مقدمه جزء تام باشد،مانند:

«کلّما کان الانسان عاقلا،قنع بما یکفیه»صغری

و«کلما قنع بما یکفیه استغنی»کبری

ص :۱۰۶

«فکلما کان الانسان عاقلا استغنی»نتیجه

در این مثال جملهٔ«قنع بما یکفیه»اوسط است که تمام تالی قضیهٔ اول و تمام مقدم قضیهٔ دوم است.ضمنا شما می توانید این مثال را به هریک از اشکال اربعه تبدیل کرده و نتیجه بگیرید چنان چه ما در مثال:«کلما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا...» چنین کردیم و این،یک مثال از شرطیتین متصلتین هست(امّا منفصلتین و مختلفتین در آیندهٔ مثال هایش خواهد آمد).

قسم ثانی:اوسط جزء غیر تام هردو مقدمه باشد و مقدمتان(صغری و کبری) در یک جزء غیر تام خود،مشترک باشد.مثال:

«اذا کان القرآن معجزه،فالقرآن خالد»صغری

و«اذا کان الخلود معناه البقاء،فالخالد لا یتبدل»کبری

«فاذا کان القرآن معجزه،فاذا کان الخلود معناه البقاء،فالقرآن لا یتبدل»نتیجه

در این قیاس شرطی که از متصلتین تشکیل یافته،حدّ اوسط که در هردو مقدمه آمده کلمهٔ«خالد»است و در هردو مقدمه جزء تالی است منتها در اوّلی،محمول تالی و در دومی،موضوع تالی است.طریقهٔ اخذ نتیجهٔ فوق از قیاس مذکور این است که:

با دقت در تالی مقدمهٔ اول،یعنی صغری و تالی مقدمهٔ دوم یعنی کبری می بینیم که با یکدیگر،یک قیاس اقترانی حملی از نوع شکل اول را تشکیل می دهند به این صورت که:«القرآن خالد»،و«کل خالد لا یتبدل»،«فالقرآن لا یتبدل».

این نتیجه از شکل اول،که بدیهی الانتاج و مسلّم است را تالی قرار می دهیم برای یک قضیهٔ شرطیه،که مقدم آن عبارت است از مقدم کبرای قیاس شرطی مذکور یعنی:

«اذا کان الخلود معناه البقاء،فالقرآن لا یتبدّل»(لانه خالد و کل خالد کذا فهو کذا)، سپس این قضیه شرطیه را تالی قرار می دهیم برای یک قضیهٔ شرطیه ای که مقدم آن عبارت است از مقدم شرطیهٔ صغری،نتیجهٔ مطلوب حاصل می شود:

«اذا کان القرآن معجزه،فاذا کان الخلود معناه البقاء فالقرآن لا یتبدل».

این بود طریقهٔ اخذ نتیجه از قسم دوم که اوسط در هردو،جزء غیر تام است آن هم از خصوص یک قیاس شرطی که هردو مقدمه اش متصله باشد بعد می فرماید:ما به همین مقدار در رابطه با این قسم بسنده کرده و سایر اقسام آن را که از حیث مقدمات و اشکال اربعه تقسیماتی دارند و همچنین شروطی را که هر قسم دارد به دو دلیل بیان

نمی کنیم:

۱.طولانی شدن سخن در رابطه با این مباحث.

۲.مخالف طبع بودن این قسم از قیاس اقترانی شرطی،به نحوی که تحصیل اوسط و رسیدن به نتیجه گاهی برای خواص هم مشکل است تا چه رسد به عوام،لذا به سراغ اقسامی می رویم که مطبوع و کثیر الفائده باشند مانند قسم اوّل. (۱)

قسم سوّم:مقدمتین(صغری و کبری)آن در این جهت مشترک باشند که اوسط در یک مقدمه جزء تام و در مقدمهٔ دیگر جزء ناقص و غیر تام است،و این دو فرض دارد:

۱.در موردی که قیاس شرطی مؤلف باشد از یک حملیّه که اوسط در آن جزء تام است(یا تمام محمول یا تمام موضوع)و از یک شرطیه(متصله یا منفصله)که اوسط در آن جزء غیر تام است(جزء مقدم یا تالی).

مثال:«کل انسان ناطق»؛و«کلما کان الشیء ناطقا کان حیوانا»،«فکلما کان الشیء انسانا کان حیوانا».

که حدّ وسط کلمهٔ«ناطق»است که در صغری تمام تالی،و در کبری جزء مقدم است و این قسم نیز به اشکال اربعه قابل تقسیم است(بزودی شرح این قسم و اقسام و شروط آن در مبحث چهارم به بعد خواهد آمد).

۲.در موردی که قیاس شرطی از شرطیات محض تألیف شده،ولی یکی از آن دو شرطیه بسیطه است یعنی از دو حملیه تالیف شده و دیگری شرطیهٔ مرکبه است که از یک حملیه و یک شرطیه تالیف شده،یعنی مثلاـ مقدم آن یک حملیه و تالی آن جداگانه،یک شرطیه است و تنها در این فرض است که اوسط می تواند در یکی جزء تام باشد(شرطیهٔ بسیطه)و در دیگری جزء غیر تام باشد(مرکّبه).

مثال:«اذا کانت النبوّه من اللّه،فاذا کان محمّد صلّی اللّه علیه و آله نبیا،فلا یترک امّته سدی» صغری

و«اذا لم یترک امته سدی،وجب ان ینصب هادیا»کبری

«فاذا کانت النبوه من اللّه،فاذا کان محمد نبیّا وجب ان ینصب هادیا»نتیجه

چنان که ملاحظه می فرمایید صغرای این قیاس اقترانی شرطی اتّصالی عبارت است

۱- ۱) .توضیح مفصل این مطلب در شرح المطالع،صفحهٔ ۲۹۲.

از:یک قضیهٔ شرطیهٔ مرکّبه که از یک مقدم حملیه و از یک تالی شرطیه ترکیب یافته و در قضیهٔ حملیه سخن از یک مبحث اعتقادی است که نبوت از طرف خدا است؛یا به این معنا که نبّی صادق را خدا معین می کند(و هو المتبادر)؛یا به این معنا است که نبّی از خداوند اخبار می کند وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ إِنْ هُوَ إِلاّٰ وَحْیٌ یُوحیٰ.

و به هرحال در مباحث علم کلام،این مباحث به ثبت رسیده و در ما نحن فیه فرضی است که اگر فرضا نبوت از جانب خداوند باشد...

در مقدم تالی صغری باز سخن از یک مسئلهٔ اعتقادی است که حضرت محمد بن عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله نبی خداوند است و این مسئله در علم کلاـ تفصیلا به اثبات رسیده و جای بحث نیست،البتّه منطقی کاری به این امور ندارد و با فرض کارش را پیش می برد به این که:اگر چنان چه محمد صلّی اللّه علیه و آله نبّی باشد...

و در تالی تالی صغری که اوسط و حدّ مشترک است باز سخن از یک مسئله عقیدتی است که هر پیامبری از طرف خداوند و به امر الهی وصی یا اوصیایی داشته و بر پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله هم از طرف شارع مقدس فرض و واجب شده بود که پس از خویش برای مردم هادی و راهنمایی را نصب کند که در حقیقت این اوصیاء یعنی همان ائمّهٔ هدی علیهم السّلام از طرف خداوند منصوبند و پیامبر مامور است آن را به مسلمین ابلاغ کند یٰا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ...، خلاصه این که امت را بی هدف و عاطل و باطل رها نسازد و باید تکلیف آن ها را پس از خویش معلوم سازد که این،یکی از نقاط حساس اختلاف عقیدتی میان اهل سنت و شیعه است که به هرحال این بحث هم مربوط به علم کلام است و منطقی می گوید:اگر چنین شود چنان می شود پس تا به حال اجزاء صغری،تجزیه و تحلیل و معنی شد.

امّا کبرای این قیاس،یک قضیهٔ شرطیهٔ متصلهٔ بسیطه است که تمام مقدم آن را، یک قضیهٔ حملیه تشکیل می دهد که همان اوسط است(و اذا لم یترک امته سدی) و تمامی تالی آن را نیز یک حملیه تشکیل می دهد که حدّ اکبر باشد(وجب ان ینصب هادیا)حال که حدّ اصغر و حدّ اکبر و حدّ اوسط مشخص شد.

نتیجه می گیریم:«فاذا کانت النبوه....»که قبلاـ ذکر شد و در کتاب«المنطق» با علامت هندسی سه نقطه(:.)مشخص گردیده است.

حال طریقهٔ این نتیجه گیری از دید عامیانه این است که اوسط را حذف کرده و از

اوّل شروع می کنیم به آخر می رسیم و نتیجه حاصل می شود ولی طریقهٔ منطقی این استنتاج که براساس ضابطه و یک نتیجه گیری قطعی باشد این است که:

در مرحلهٔ اوّل،تالی صغری را که خود یک قضیهٔ شرطیه است با کل کبری،که یک شرطیه بسیطه بود.مقترن کرده و از اقتران آن دو یک قیاس اقترانی شرطی از قسم اوّل(که اوسط در هردو مقدمه جزء تام باشد)آن هم از نوع شکل اوّل این قسم تشکیل می دهیم که بدیهی الانتاج است و می گوییم:

«اذا کان محمد نبیّا،فلا یترک امته سدی»صغری

و«اذا لم یترک امته سدی،وجب ان ینصب هادیا»کبری

«فاذا کان محمّد نبیّا،وجب ان ینصب هادیا»نتیجه

آن گاه اگر صغری و کبرای این قیاس صادق باشند که مفروض الصدق هستند نتیجهٔ مذکور قطعا صادق است و نیازی به اقامهٔ برهان ندارد.در مرحلهٔ دوّم این نتیجه را تالی برای یک شرطیه دیگری قرار می دهیم که مقدّم آن عبارت است از مقدّم صغرای قیاس اوّل و می گوییم:اگر آن نتیجهٔ اول صادق باشد لازمه اش صدق این شرطیهٔ دوم است و بدین وسیله مطلوب نهایی تحصیل می شود که:

«فاذا کانت النبوه من اللّه،فاذا کان محمد نبیّا،وجب ان ینصب هادیا».

این بود طریقه و روش نتیجه گیری از قسم سوم(که اوسط در یک مقدمه جزء تام و در دیگری جزء غیر تام باشد)آن هم در خصوص شعبهٔ دوم که:قیاس از شرطیات محض تالیف شده باشد و در رابطه با خصوص متصلتین.

امّا منفصلتین و مختلفتین عنوان نشد و خود متصلتین هم که به اشکال اربعه منقسم می شوند و هر قسمی شروط،احکام،ضروب منتجه و...دارد هیچ کدام بیان نشد و در همین جا این بحث را به اتمام می رسانیم،به همان دلیل که قسم دوم دنبال نشد که دو جهت داشت:یکی طولانی شدن مباحث و دیگری مخالف طبع بودن آن.

وقتی دو فرض فوق را کنار زدیم،دو فرض دیگر باقی می ماند که موافق طبع و کثیر الفایده هستند،که مرحوم مظفر با توضیحاتی آن ها را بیان می کنند و آن دو عبارتند از:

۱.قسم اول از سه قسم مذکور،که اوسط در هردو مقدمه جزء تام بود.

۲.شعبهٔ اول از دو شعبهٔ قسم سوم،که اوسط در یک مقدمه جزء تام و در

دیگری جزء غیر تام بود و ضمنا قیاس ما از یک حملیه و یک شرطیه،مؤلف بود.

برای بیان این دو قسم مطلب را از این جا شروع می کنیم که:

در تقسیم اول گفتیم:قیاس شرطی برحسب مقدمات(صغری و کبری)به پنج یا هشت قسم تقسیم می شوند و اگر اقسام تقسیم اول را در اقسام تقسیم دوّم ضرب کنیم، پانزده قسم است که از ضرب سه در پنج حاصل می شود و به یک اعتبار بیست و چهار قسم است که از ضرب سه در هشت،نتیجه گیری می شود ولی از هشت قسم به پنج قسم اکتفا می شود و از سه قسم تقسیم بعدی هم به دو فرض،قناعت شد و هر فرضی هم مورد خاصی دارد که روشن خواهد شد بنابراین بحث خود را در باب قیاس اقترانی شرطی در پنج باب قرار می دهیم:

باب اول.قیاس اقترانی شرطی فراهم آمده از دو شرطیهٔ متصله؛

باب دوم.قیاس اقترانی شرطی فراهم آمده از دو شرطیهٔ منفصله؛

باب سوم.قیاس اقترانی شرطی فراهم آمده از یک متصله و یک منفصله؛

باب چهارم.قیاس اقترانی شرطی فراهم آمده از یک حملیه و یک متصله؛

باب پنجم.قیاس اقترانی شرطی فراهم آمده از یک حملیه و یک منفصله.

۱.المؤلف من المتصلات

قسم اول از پنج قسم در رابطه با یک قیاس شرطی است که مؤلف از دو شرطیهٔ متصله باشد.مثال:

«کلّما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»صغری

و«کلّما کان النهار موجودا،کان العالم مضیئا»کبری

«فکلّما کانت الشمس طالعه،کان العالم مضیئا»نتیجه

این قسم،خود سه شعبه دارد که هر شعبه،دارای اشکال اربعه است:

۱.دو مقدمهٔ آن در جزء تام،مشترک باشند یعنی اوسط در هردو جزء تام باشد.

۲.دو مقدمهٔ آن در جزء غیر تام،اشتراک داشته باشند.

۳.اوسط در یک مقدمه جزء تام و در دیگری جزء ناقص باشد.

اساس کار ما بر این شد که قسم دوم و سوم مطرح نباشد و تنها قسم اول بیان شود، لذا مصنف میان دو خط تیره فرموده–اذا اشترک مقدمتاه بجزء تام منهما–.

حکم این قیاس اقترانی شرطی قدم به قدم و نقطه به نقطه ملحق می شود به احکام

ص :۱۱۱

قیاس اقترانی حملی و هرچه آن جا گفتیم این جا هم می گوییم و نیازی به تکرار و تفصیل نیست:

۱.در هردو اشکال اربعه وجود دارد و هردو قیاس،مؤلف و محقّق اشکال اربعه هستند.

۲.در شروط عامه و خاصهٔ انتاج،از حیث کمیت(کلیت و جزئیت)و کیفیت مشترک هستند.

۳.در نتایج،که ضروب ممکنه دارد و ضروب عقیمه و ضروب منتجه و در هر شکلی چند ضرب منتج است و این که نتیجهٔ هر شکلی چه قضیه ای از محصورات اربع است،نیز اشتراک دارند.

۴.در بداهت انتاج شکل اول و نظری بودن انتاج اشکال بعدی که نیاز به برهان داشت(براهین،همان براهین عکس صغری و کبری،برهان خلف،طریقهٔ ردّ و برهان افتراض است)مشترک هستند.قیاس اقترانی حملی و شرطی در تمام این جهات مشترک هستند و تنها کافی است که به اشکال اربعه مراجعه و جای قضایای حملیه را به شرطیات متصله دهیم و همان اشکال،ضروب،نتایج و براهین را اعمال کنیم.

قوله:نعم تا این جا در جهات مشترک بحث کردیم ولی باید بدانیم که یک بحث اختصاصی هم هست که مخصوص شرطیهٔ متصله و قیاس مؤلف از این قضایا است که در اقترانی حملی و شرطی مؤلف از منفصلات نیست و آن این که:

سابقا در باب تقسیمات قضیهٔ شرطیه خواندیم که شرطیهٔ متصله دو قسم است:

۱.لزومیّه:در آن به اتصال دو نسبت به واسطهٔ علاقه،حکم شده بود یعنی میان دو طرف،یک نوع ملازمه در کار بود و اجتماعشان تصادفی نبود.

۲.اتفاقیّه:در آن حکم به اتصال دو نسبت بدون علاقه و ارتباط واقعی بود.حال در باب قیاس مورد بحث که از دو شرطیهٔ متصله تشکیل می شود سه صورت متصور است:

۱.هردو مقدمه،متصلهٔ لزومیه باشند؛

۲.هردو مقدمه،متصلهٔ اتفاقیه باشند؛

۳.یک مقدمه لزومیه و دیگری اتفاقیه باشد.

ص :۱۱۲

از این سه صورت،قدر متیقن همان صورت اول،مورد اتفاق منطقیون است،که یقینا قیاس شرطی از آن تالیف می شود و نتیجهٔ قطعی هم می دهد منتها گاهی ملازمه میان مقدم و تالی یک ملازمهٔ ذاتی است که در نتیجه هم،همان ملازمه و علاقهٔ ذاتی و عقلی محفوظ است مانند:علاقهٔ علیت،علاقهٔ معلولیت،علاقهٔ تلازم و در تقسیمات شرطیه در باب قضایا مثال های این علاقه ها را آوردیم؛و گاهی ملازمهٔ بین آن دو یک لزوم اعتباری و جعلی است که از جعل شارع مقدس(در قضایای شرطیهٔ شرعی)و یا از اعتبار عقلاء عالم(در قضایای عرفی،عقلایی و قوانین بین المللی...)،ناشی می شود ولی به هر حال همهٔ این ها شرطیهٔ متصّلهٔ لزومیه هستند و از آن ها قیاس منتج و واقعی داریم

در باب قضایای اتفاقیه یا یک اتفاقیه و یک لزومیه اختلاف است که آیا از این ها قیاس منطقی تشکیل می شود یا خیر؟

جمعی برآنند که از این دو قسم اصلا قیاس واقعی تشکیل نمی شود و تنها صورت قیاس و شکل آن موجود است و رأی مصنف(ره)همین است و دلیلشان این است که در این گونه قضایا،میان حدود قیاس(اصغر،اکبر و اوسط)یک علاقهٔ واقعی و ذاتی در کار نیست تا جزم به نتیجه حاصل شود بلکه چون اتفاقیه است تخلّف بردار است حال آن که نتیجهٔ قیاس،لازم لا ینفک قیاس است و تخلف بردار نیست.

و جمعی برآنند که از اتفاقیات هم،قیاس تشکیل می شود منتها فایده ای بر آن مترتب نیست چون قیاسات علوم،عموما از قضایای لزومیه تشکیل می شود.

و جمعی برآنند که از این دو قسم هم قیاس تشکیل می شود ولی کم فایده و کاربرد آن نادر است و ضمنا نتیجه هم اتفاقیه خواهد بود تا فرع زائد بر اصل نشود و اگر یکی اتفاقیه و دیگری لزومیه بود نتیجه،اتفاقیه خواهد بود،چون نتیجه تابع اخسّ مقدمتین است و به هرحال در بحث اتفاقیات فایدهٔ چندانی نیست. (۱)

۲.المؤلف من المنفصلات

نوع دوّم از انواع پنج گانهٔ قیاس اقترانی شرطی قیاسی است که از دو شرطیهٔ منفصله عنادیه(چون اتفاقیه باز هم مطرح نیست)تشکیل شود،مانند:

«دائما امّا این یکون العدد زوجا و امّا ان یکون فردا»صغری

۱- ۱) .تفصیل این مباحث در شرح المطالع،صفحهٔ ۲۸۵.

و«دائما امّا ان یکون الزوج زوج الزوج و امّا ان یکون زوج الفرد»کبری

«فدائما امّان ان یکون العدد زوج الزوج او زوج الفرد او فردا»نتیجه

پاسخ به یک شبهه:برخی گمان کرده اند که از دو شرطیهٔ منفصله،قیاس منتج نداریم و تنها از متصلات و...قیاس داریم،به این دلیل که هر قضیه منفصله ای،جدای از دیگری بر تعاند،تنافی و انفصال دو طرف(مقدم و تالی)دلالت دارد،منتها گاهی تعاند طرفین در صدق و کذب است یعنی اجتماعشان محال و ارتفاعشان هم محال است (حقیقیه)؛و گاهی تنها در صدق است یعنی اجتماع محال و ارتفاع ممکن است(مانعه الجمع)؛و گاهی تنها در کذب است یعنی ارتفاع محال و اجتماع ممکن است(مانعه الخلّو)،که تفصیلا این اقسام در باب تقسیمات قضایا بیان شد و در ادامه نیز با مثال خواهد آمد ولی از این تفاصیل که بگذریم قدر مسلّم این است که در تمامی این ها میان طرفین تعاندی هست،حال اگر بخواهیم از منفصلتین یک قیاس اقترانی شرطی تشکیل دهیم و آن دو را به یکدیگر مقترن سازیم حتما باید اوسط و حدّ مشترکی باشد که در هر دو مقدمه تکرار شود(که باز یا در هردو مقدمه،جزء تام است،یا در هردو مقدمه، جزء ناقص و یا در یکی تام و در دیگری ناقص است ولی بنا شد این تفاصیل مطرح نباشد)،آن گاه حاصل دو شرطیه منفصله این است که ما سه حدّ داریم:حدّ اصغر،حدّ اکبر و حدّ وسط و این حدّ وسط که در هردو مقدمه تکرار شده و جزء مشترک آن دو است هم با حدّ اصغر یعنی جزء مختص مقدمهٔ اول(صغری)تعاند دارد و از آن دو یک منفصله تشکیل شده،و هم با حدّ اکبر یعنی جزء مختص به کبری تنافی دارد،حتی ممکن است شیء واحدی(اوسط)با دو شیء دیگر(اصغر و اکبر)تنافی داشته باشد ولی خود آن دو با یکدیگر تنافی نداشته و از آن دو یک منفصلهٔ موجبه تشکیل نشود و نتیجهٔ حق،سلبی باشد نه ایجابی،مانند:

«امّا ان یکون هذا الشیء شجرا او انسانا»

«امّا ان یکون ذاک الشیء شجرا او حیوانا»

در این جا«شجر»که اوسط است با«انسان»و«حیوان»تنافی دارد و با هرکدام یک منفصلهٔ موجبه را تشکیل می دهد،ولی خود«انسان»با«حیوان»تنافی ندارد و از آن ها منفصلهٔ موجبه تشکیل نمی شود و نمی توان گفت:«اما هذا الشیء انسان او حیوان»بلکه یک منفصلهٔ سالبه درست می شود که:«لیس البته امّا ان یکون هذا انسانا او حیوانا»بلکه

ممکن است هم انسان باشد و هم حیوان و ممکن است خود آن دو نیز با یکدیگر تنافی داشته باشند و از آن دو نیز یک منفصلهٔ موجبه تشکیل شود مانند«فرس»به جای «حیوان»در مثال مذکور که«انسان»با«فرس»منافات دارند و صادق است که بگوییم:

«امّا هذا انسان او فرس».

حاصل این که به طور قطع و جزم،وضع اصغر،اکبر،طرفین قیاس و حدّین آن برای ما روشن نشد که آیا رابطهٔ انفصالی دارند یا سلب انفصالی؟ایجابی یا سلبی؟پس ما به یک نتیجهٔ ثابت و دائمی و قطعی نمی ریسم و اختلاف در نتیجه،نشانهٔ عقم است و در واقع قیاس مؤلف از منفصلتین صورتا قیاس است نه واقعا.

نظیر این مطلب،در باب قواعد عامهٔ قیاس اقترانی در قاعدهٔ دوم بود که حتما باید یکی از دو مقدمهٔ قیاس موجبه باشند و از دو سالبه،قیاس منتج نیست،زیرا مفاد دو سالبه این است:اصغر با اوسط و اوسط با اکبر تباین دارند پس اوسط شیء واحدی است که با دو شیء دیگر تباین دارد ولی این دلیل آن نیست که خود آن دو شیء هم متباینان باشند،نه دلیل تباین است و نه تلاقی بلکه ممکن است آن دو شیء با یکدیگر تلاقی داشته باشند.مثل:«لا شیء من الانسان بشجر»،و«لا شیء من الشجر بحیوان»،ولی انسان با حیوان متلاقیان هستند و نتیجهٔ حق ایجابی است و اگر به جای«حیوان»،«فرس» بگذاریم نتیجهٔ حق،سلبی است و اختلاف در نتیجه،نشانهٔ عقیم بودن قیاس است.

مرحوم مظفر می فرمایند:این سخن در صورتی صحیح است که ما بر ظاهر منفصلتین جمود داشته و بخواهیم حفظ ظاهر هم بشود که البته با حفظ ظاهر از دو منفصله نتیجه حاصل نمی شود به همان دلیلی که گفتیم،ولی این را باید بدانیم که هر منفصله ای قابل تحویل به یک یا چند متصله است که اگر منفصله صادق باشد لازمه اش این است که آن متصله محوّله نیز صدق باشد آن گاه می توان منفصلتین را به متصلتین متحول کرده و از متصلتین،قیاس منتج تالیف کرد و یک متصله را نتیجه می دهد آن گاه می گوییم:هر متصله ای هم،قابل تحویل به یک منفصله است پس این نتیجه را به منفصله متحول ساخته و نتیجهٔ دلخواه را به دست می آوریم به این صورت که:اگر منفصلتان در اصل صادق باشند لازمه اش این است که این متصلتان هم صادق باشند و اگر آن دو صادق بودند نتیجهٔ آن ها نیز صادق است و اگر نتیجه صادق باشد لازمه اش صدق یک منفصلهٔ متحوّله است،و هذا هو المطلوب.

ص :۱۱۵

در این جا لازم است پیش از بحث قیاس مزبور ابتدا طریقهٔ تحویل منفصله به متصله و طریق تحویل متصلّه به منفصله را بشناسیم؛پس بحث ما در دو مقام است:

۱.طریقهٔ تحویل شرطیهٔ منفصله به شرطیهٔ متصله؛

۲.طریقهٔ تحویل شرطیهٔ متصله به شرطیهٔ منفصله.

مقام اوّل:به طور کلی شرطیهٔ منفصله یا عنادیه است،و یا اتفاقیه ولی چنان که قبلا گفته شد ما از اتفاقیات بحثی نداریم پس بحث منحصر می شود به عنادیّات و منفصلهٔ عنادیه(چنان چه در باب تقسیمات قضایا بیان شد)به اعتباری سه قسم می شود:۱.

حقیقیه ۲.مانعه الجمع ۳.مانعه الخّلو

و هرکدام از لحاظ محصورات اربع به چهار قسم تقسیم می شوند،زیرا یا موجبهٔ کلیه هستند،یا سالبهٔ کلیه و یا موجبهٔ جزئیه،یا سالبهٔ جزئیه و از ضرب سه در چهار دوازده صورت پدید می آید و بنابراین قاعده نیازمند دوازده مثال هستیم ولی مطلب را در شش مثال خلاصه می کنیم که سه مثال آن از موجبات و سه مثال از سالبه ها است، ضمنا سور قضیهٔ منفصله را ذکر نمی کنیم تا شما آزاد باشید و بتوانید در موجبات،سور موجبهٔ کلیه را که«دائما و ابدا»است،بیاورید و مثال برای موجبهٔ کلیه باشد و یا سور موجبهٔ جزئیه را که«قد یکون»است،بیاورید همچنین در سالبه ها سور سالبه کلیه را که «لیس البته»است،یا سور سالبهٔ جزئیه را که«قد لا یکون»باشد،بیاورید.اینک این شش مثال را در دو بخش بیان می کنیم:

بخش اول.طریقهٔ تحویل منفصلات موجبه به متصلات.

بخش دوم.طریقهٔ تحویل منفصلات سالبه به متصلات.

امّا موجبات:چنان که اشاره شد منفصله موجبهٔ عنادیه،یا حقیقیه است یا مانعه الجمع و یا مانعه الخّلو و برای هریک مثالی آورده و طریقهٔ تحویل را محاسبه می کنیم.

منفصله حقیقیه موجبه:

قضیهٔ منفصله ای است که در آن به تنافی،انفصال و تعاند دو نسبت هم در صدق و هم در کذب حکم شده باشد،یعنی هم اجتماع و هم ارتفاع محال است،مثال:«العدد امّا زوج و امّا فرد».

حال هر منفصلهٔ حقیقیهٔ موجبه،مستلزم چهار شرطیهٔ متّصله ای است که از حیث کمیت و کیفیت با آن منفصله توافق دارند یعنی اگر قضیهٔ اصل،منفصلهٔ کلیه بود این قضایای محوّلهٔ کلیه هستند و اگر اصل جزئیه بود،قضیهٔ محوله نیز جزئیه هستند و اگر

موجبه بود این ها نیز موجبه هستند(سالبه ها در آینده بیان خواهد شد).

بیان چهار متصله:دو متصله از متصلات اربع عبارتند از قضایایی که مقدم هر کدام،عین یکی از دو طرف منفصله و تالی هرکدام،نقیض طرف دیگر منفصله است.

مثلا در:«العدد اما زوج و امّا فرد»اگر این منفصله صادق باشد(مفروض)حتما دو متصلهٔ زیر نیز صادق خواهند بود:

۱.«اذا کان العدد زوجا فهو لیس بفرد»(مقدم،عین طرف اول و تالی،نقیض طرف دوم)؛

۲.«اذا کان العدد فردا فهو لیس بزوج»(مقدم،عین طرف دوم و تالی،نقیض طرف اول منفصله).

دلیل این صدق و استلزام آن است که منفصله حقیقیه همانطوری که بر استحالهٔ خلّو و ارتفاع دو نسبت دلالت دارد(بررسی خواهد شد)همچنین بر استحالهٔ اجتماع و صدق دو نسبت هم دلالت دارد یعنی اگر یک نسبت متحقق شد و فرض وجودش را کردیم، حتما نسبت دیگر منتفی خواهد شد و قابل تحقق نیست و گرنه اجتماع نقیضین است،لذا اگر در قضیه متصله یکی از دو طرف،مفروض التحقق بود حتما طرف دیگر مفروض العدم خواهد بود،مثلا اگر عددی زوج بود حتما فرد نیست و اگر فرد بود حتما زوج نیست و هرکدام با نقیض دیگری صدق می کند و با عدم دیگری ملازمه دارد پس دو شرطیه تشکیل می شود.

دو متصلهٔ دیگر از متصلات چهارگانه عبارتند از قضایایی که مقدم هرکدام، نقیض یکی از دو طرف شرطیه منفصله و تالی آن ها،عین طرف دیگر منفصله است.

مثلا در همان مثال مذکور،اگر منفصلهٔ اصل صادق باشد حتما در تحویل آن دو متصله زیر هم صادق خواهد بود که مجموع چهار متصله می شود:

۳.«اذا لم یکن العدد زوجا فهو فرد».(مقدم،نقیض طرف اول و تالی،عین طرف دوم).

۴.«اذا لم یکن العدد فردا هو زوج».(مقدم،نقیض طرف دوم و تالی،عین طرف اول).

دلیل استلزام آن است که منفصلهٔ حقیقیهٔ موجبه همان گونه که بر تعاند دو نسبت در صدق،دلالت داشت(اجتماع آن دو محال بود)همچنین بر تعاند دو نسبت

در کذب هم،دلالت دارد(ارتفاع آن دو محال است)،بنابراین اگر در قضیهٔ متصله به عدم،نفی و ارتفاع یک طرف حکم کردیم،حتما لازمه اش اثبات و صدق طرف دیگر است و گرنه ارتفاع نقیضین پیش می آید که محال است،پس اگر عددی زوج نبود حتما فرد خواهد بود و اگر فرد نبود حتما زوج خواهد بود.

منفصلهٔ مانعه الجمع موجبه:

قضیهٔ منفصله ای بود که در آن به تعاند دو نسبت فقط در صدق حکم شده باشد و نه در کذب،یعنی اجتماع دو نسبت در شیء واحد محال است ولی ارتفاع ممکن است؛

مثال:«امّا ان یکون الشیئی شجرا او حجرا».

هر منفصلهٔ مانعه الجمعی مستلزم دو متّصلهٔ صادقه است و آن دو عبارتند از:همان دو متّصلهٔ اول و دوّم که در منفصلهٔ حقیقیه بیان شد که در هرکدام،مقدم قضیهٔ شرطیهٔ متصله،عین یکی از دو صرف منفصله و تالی آن،نقیض طرف دیگر منفصله است، مثلا اگر قضیهٔ منفصلهٔ:«الشیء اما شجر او حجر»صادق باشد لازمه اش این است که دو متصله زیر صادق باشند:

۱.«اذا کان الشیء شجرا فهو لیس بحجر»(مقدم،عین طرف اول و تالی،نقیض طرف دوم)؛

۲.«اذا کان الشیء حجرا فهو لیس بشجر»(مقدم،عین طرف دوم و تالی،نقیض طرف اول).

دلیل استلزام این است که منفصله مانعه الجمع چنان که از اسمش پیدا است از این حیث مثل منفصلهٔ حقیقیه است که بر استحالهٔ جمع میان دو نسبت،دلالت دارد یعنی اجتماع محال است،چون موجب اجتماع نقیضین می شود،بنابراین اگر یک نسبت متحقق شد،حتما نسبت دیگر منتفی خواهد بود،یعنی اگر فلان شیء شجر بود لازمه اش این است که حجر نباشد و اگر حجر بود لازمه اش عدم شجریت است،پس این دو قضیه صادق هستند.

دو متصلهٔ دیگر که مقدم آن ها،نقیض یکی از دو طرف منفصله و تالی آن دو، عین طرف دیگر باشد صادق نیست و منفصلهٔ مذکور،مستلزم آن دو نیست یعنی نمی توان گفت:

۳.«اذا لم یکن الشیء شجرا فهو حجر».(مقدم،نقیض طرف اول و تالی،عین

طرف دوم)؛

۴.«اذا لم یکن الشیء حجرا فهو شجر»(مقدم،نقیض طرف دوم و تالی،عین طرف اوّل).

و سرّ مطلب آن است که منفصلهٔ مانعه الجمع تنها بر منع جمع و استحالهٔ آن دلالت دارد،ولی بر منع خلّو دلالت ندارد تا بگوییم:اگر آن شیء شجر نبود حتما باید حجر باشد و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می آید،خیر ممکن است نه شجر باشد و نه حجر؛و یا بگوییم:اگر حجر نبود حتما شجر است،خیر ممکن است هیچ کدام نباشد و شیء سومی باشد مثل:حیوان.

منفصلهٔ مانعه الخلّو موجبه:

در آن به تنافی دو نسبت در کذب حکم می شود،نه در صدق یعنی فقط ارتفاع آن دو محال است ولی اجتماع بلامانع است،مثال:«زید امّا فی الماء،او لا یغرق»،یعنی زید در آب نباشد،با این حال غرق بشود،محال است ولی در آب بودن و غرق نشدن محال نیست.حال هر منفصلهٔ مانعه الخلّو،مستلزم دو متصله ای است که مقدم هرکدام،نقیض یکی از دو طرف منفصله و تالی آن دو،عین طرف دیگر منفصله است مثلا اگر قضیهٔ مذکور صادق باشد لازمه اش صدق دو قضیهٔ متصله زیر است:

۳.«اذا لم یکن زید فی الماء،فهو لا یغرق»(مقدّم نقیض طرف اول و تالی،عین طرف دوم)؛

۴.«اذا غرق زید،فهو فی الماء»(مقدم،نقیض طرف دوم و تالی عین طرف اول).

دلیل استلزام این است که منفصلهٔ مانعه الخلّو،تنها از این جهت مثل حقیقیه است که بر تنافی دو نسبت در کذب،دلالت می کند یعنی بر استحالهٔ خلوّ واقع از دو نسبت، به عبارت دیگر ممکن نیست زید در دریا نباشد و غرق هم بشود،چون ارتفاع نقیضین لازم می آید پس اگر در دریا نبود حتما غرق هم نمی شود و اگر غرق شد پس حتما در دریا و آب بوده است،بر این اساس دو متصلهٔ مذکور صادق هستند.

دو متصلهٔ دیگر که مقدم آن دو،عین یک طرف منفصله و تالی آن دو،نقیض طرف دیگر باشد،صادق نیست پس نمی توان گفت:

۱.«اذا کان زید فی الماء،فهو یغرق»؛

۲.«اذا لم یغرق زید،فهو لیس فی الماء».

و سرّ مطلب این است که مانعه الخلو،بر استحالهٔ خلو دلالت داشت ولی بر استحاله جمع دلالت ندارد،پس ممکن است هم در آب باشد و هم غرق نشود و ممکن است هم غرق نشود و هم در آب باشد و چنین نیست که اگر یک طرف اثبات شد حتما طرف دیگر نفی شود،از«نفی»اثبات،لازم می آید ولی از«اثبات»نفی،لازم نمی آید.

(نکته:شما می توانید بر سر تمامی سه منفصلهٔ مذکور،سور«دائما و ابدا»را بیاورید تا موجبهٔ کلیه شود و به تبع،متصلات هم موجبهٔ کلیه شده و بگویید:«کلّما...

و می توانید سور«قد یکون»را بیاورید تا موجبهٔ جزئیه شود که به تبع در متصلات هم بگویید:«قد یکون...)،در حقیقت حساب شش صورت از دوازده صورت روشن شد.

بخش دوم.سالبه ها:

سالبه ها نیز مانند موجبات،یا حقیقیه هستند یا مانعه الجمع و یا مانعه الخلوّ و هرکدام یا کلیه هستند یا جزئیه که شش صورت می شود ولی باید دانست که منفصله های سالبه،چه کلیه باشند و چه جزئیه،مستلزم متصلات سالبهٔ جزئیه هستند نه سالبهٔ کلیه و علّت مطلب در ادامه روشن خواهد شد.

منفصلهٔ حقیقیهٔ سالبه:

در آن به سلب انفصال و تعاند دو نسبت صدقا و کذبا حکم می شود یعنی دقیقا به عکس موجبه،دلالت می کند بر این که دو نسبت مذکور در قضیهٔ سالبه،هیچ منافاتی با یکدیگر ندارند نه در صدق و اجتماع و نه در کذب و ارتفاع، بلکه هم اجتماع ممکن است و هم ارتفاع.

مثال:«لیس البته امّا ان یکون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساویین»؛چنین نیست که عدد یا زوج باشد و منقسم به متساویین نباشد یا بالعکس،بلکه ممکن است عددی هم زوج باشد و هم منقسم به متساویین مثل عدد ۴ و عددی نه این باشد و نه آن مثل عدد ۳ پس هم اجتماع و هم ارتفاع ممکن است.

و مانند:«لیس البته امّا ان یکون الاسم معربا او مرفوعا»؛چنین نیست که اسم یا معرب باشد و مرفوع نباشد یا بالعکس بلکه ممکن است هردو باشد،مثل:«زید» در ضرب زید،و ممکن است هیچ کدام نباشد،مثل مبنیات و ممکن است یکی باشد دیگری نباشد،مثل منصوبات و مجرورات که معرب هستند ولی مرفوع نیستند.

حال هر منفصلهٔ حقیقیهٔ سالبه ای،مثل منفصله حقیقیه موجبه،مستلزم چهار شرطیهٔ متصلهٔ سالبهٔ جزئیه است و اگر اصل صادق باشد(مفروض)،این محولات هم

صادق هستند و از این چهار قضیه،دو متصله آن هایی هستند که مقدمشان عین یک طرف منفصله و تالی،نقیض طرف دیگر است:

۱.«قد لا یکون اذا کان الاسم معربا،فهو لیس بمرفوع»؛

۲.«قد لا یکون اذا کان الاسم مرفوعا،فهو لیس بمعرب».

و دلیل استلزام این است که در منفصله سالبه،به سلب انفصال دو نسبت از حیث صدق،حکم شده است پس اجتماع محال نیست،لذا چنین نیست که اگر فلان اسم معرب بود لازمه اش این باشد که حتما مرفوع نباشد،بلکه ممکن است مرفوع هم باشد و ممکن است نباشد و نیز چنین نیست که اگر فلان اسم مرفوع بود حتما معرب نباشد، بلکه هم مرفوع است و هم معرب و«کل مرفوع معرب و لا عکس کلّیا»؛و دو متّصله آنهایی هستند که مقدم آن دو نقیض یکی از دو طرف منفصله و تالی آن دو،عین طرف دیگر است و عبارتند از:

۳.«قد لا یکون اذا لم یکن الاسم معربا،فهو مرفوع»؛

۴.«قد لا یکون اذا لم یکن الاسم مرفوعا،فهو معرب»،

و دلیل استلزام این است که در منفصله حقیقیه سالبه،به سلب انفصال دو نسبت از حیث کذب حکم شده است،پس ارتفاع هردو محال نیست و لذا چنین نیست که اگر اسمی معرب نبود حتما مرفوع باشد،خیر مرفوع هم نیست بلکه مضموم یا مفتوح یا ساکن است و نیز چنین نیست که اگر اسمی مرفوع نبود حتما معرب باشد،خیر ممکن است معرب باشد،مثل منصوبات و مجرورات،و ممکن است معرب نباشد،مثل مبنیات.

سؤال:علت این که در سوالب می گویید:«هر منفصلهٔ سالبه ای چه کلیه و چه جزئیه مستلزم یک متصلهٔ سالبهٔ جزئیه است»چیست؟چرا مستلزم متصله سالبهٔ کلیّه نباشد؟

جواب:علت آن است که به صورت سالبهٔ جزئیه همیشه صادق است ولی به صورت سلب کلّی،گاهی صادق نیست و از آن جا که قواعد منطقی باید کلیت داشته باشند،لذا می گوییم:مستلزم سالبهٔ جزئیه است،مثلا در متصلهٔ اول از چهار متصلهٔ مذکور اگر به صورت سالبهٔ کلیه بگوییم:«لیس البته اذا کان الاسم معربا فهو لیس بمرفوع»،قضیهٔ کذب خواهد بود چون نقیض آن که ایجاب جزئی باشد صدق است:

«قد یکون اذا کان الاسم معربا فهو لیس بمرفوع»(منصوبات،مجرورات)،ولی به

صورت سلب جزئی مادّه نقض ندارد.

منفصلهٔ مانعه الجمع سالبه:در آن به سلب انفصال دو نسبت در صدق حکم شود، یعنی اجتماع جایز است نه محال.

مثال:«لیس البته اما ان یکون الجسم غیر ابیض او غیر اسود»؛

و:«لیس البته اما ان یکون الشیء لا حجر و امّا لا شجر».

حال هر منفصله کذایی،مستلزم دو متصلهٔ سالبهٔ جزئیه است که در زیر تنها مثال اول محاسبه می شود:

۱.«قد لا یکون اذا کان الجسم غیر ابیض،فهو لیس غیر اسود»؛

۲.قد لا یکون اذا کان الجسم غیر اسود،فهو لیس غیر ابیض»،

که در هردو مقدم،عین یکی از طرفین منفصله و تالی،نقیض طرف دیگر است، و دلیل استلزام از مقایسه به منفصله سالبهٔ حقیقیه روشن می شود.

امّا مستلزم دو قضیهٔ ذیل نیست:

۳.«قد لا یکون اذا لم یکن الجسم غیر ابیض،فهو غیر اسود»؛

۴.«قد لا یکون اذا لم یکن الجسم اسود،فهو غیر ابیض».

منفصلهٔ مانعه الخلّو سالبه:

در آن به سلب تنافی در کذب حکم شود،یعنی ارتفاع ممکن است.

مثال:«لیس البته اما ان یکون الجسم ابیض او اسود»؛

و:«لیس البته امّا ان لا یکون زید فی البحر و امّا ان یغرق».

در مثال اول محاسبه می کنیم که اگر اصل صادق باشد،دو متّصله محولهٔ زیر صدق می کنند:

۳.«قد لا یکون اذا لم یکن الجسم ابیض،کان اسود»؛

۴.«قد لا یکون اذا لم یکن الجسم اسود،کان ابیض».

ولی دو قضیهٔ زیر کذب است:

۱.«قد لا یکون اذا کان الجسم ابیض،لم یکن اسود».

۲.«قد لا یکون اذا کان الجسم اسود،لم یکن ابیض».

مقـام دوم:طریقـهٔ تحویـل متصـله به منفصـله؛متصـله یا لزومیه است یا اتفاقیه، اتفاقیات مورد بحث ما نیست و متصـله با منفصـلهٔ اتفاقیه،که قابل تحویل به یکدیگر

ص :۱۲۲

هستند نیز مدّنظر ما نیستند.متصلهٔ لزومیه که مورد بحث است یا کلیه است یا جزئیه و هر کدام یا موجبه هستند یا سالبه،پس متصلهٔ لزومیه به لحاظ کمیت و کیفیت چهار قسم دارد که همان محصورات اربع باشند که طریقهٔ تحویل آن ها را به منفصلات در دو مرحله بیان می کنیم:

مرحلهٔ اوّل.طریقهٔ تحویل متصله لزومیهٔ موجبه(کلیه یا جزئیه):هر متصلهٔ کذایی اگر صادق باشد،مستلزم دو قضیهٔ شرطیهٔ منفصلهٔ صادق است که یکی از آن دو مانعه الجمع و دیگری مانعه الخلّو است و این دو منفصله هم از حیث کمیت(کلیت و جزئیت)و هم کیفیت(ایجاب و سلب)با آن متصله موافق هستند.

مثال:اگر قضیهٔ«اذا کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»،صادق باشد پس دو منفصله زیر صدق خواهد کرد:

۱.«امّا ان تکون الشمس طالعه،او لم یکن النهار موجودا»،که مانعه الجمع است؛

۲.«امّا ان لا تکون الشمس طالعه،او یکون النهار موجودا»،که مانعه الخلّو است.

توضیح این که برای تبدیل متصله به منفصله،چهار صورت متصور است:

۱.از عین مقدم و عین تالی،یک یا چند منفصله به دست آید،مثلا:«امّا ان کانت الشمس طالعه،و امّا ان کان النهار موجودا».چنین چیزی از محالات است،نه منفصله حقیقیه تشکیل می شود نه مانعه الجمع نه مانعه الخلّو.

۲.از نقیض مقدم و نقیض تالی،منفصله پدید آید،مثلا:«امّا ان لا تکون الشمس طالعه او لم یکن النهار موجودا»،این نیز غیر ممکن است.

۳.از عین مقدم و نقیض تالی یک منفصله مانعه الجمع پدید آید،این صحیح است،مثلا:اگر«اذا کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»،صادق باشد لازمه اش این است که:«امّا ان تکون الشمس طالعه،او لم یکن النهار موجودا»،صادق باشد.

برهان:فرض این است که در قضیهٔ شرطیهٔ متصلهٔ لزومیهٔ موجبه،میان مقدم و تالی ملازمه است یعنی مقدّم،مستلزم تالی است و هرجا که مقدم بود تالی هم هست چون لازم و ملزوم،علت و معلول یا متلازمین هستند و وقتی مقدم با خود تالی دائم و لازم الصدق بود یقینا این مقدم،با نقیض تالی جمع نخواهد شد و اجتماعشان محال است، چون مستلزم اجتماع نقیضین است یعنی مستلزم این است که تالی و نقیض تالی، با یکدیگر جمع شوند و تناقض محال است،بر این اساس همیشه میان خود مقدم متصله

با نقیض تالی آن تناقض است و اجتماع محال است،لذا از آن دو یک منفصلهٔ مانعه الجمع تشکیل می شود و صحیح است که بگوییم:

اگر قضیهٔ«اذا کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»صادق باشد؛

قضیّهٔ«اما ان تکون الشمس طالعه،و اما ان لا یکون النهار موجودا»نیز،صادق باشد.

و در مثال مصنف(ره)می گوییم:اگر قضیهٔ«کلما غرق زید فهو فی الماء»،صادق باشد؛

قضیّهٔ«دائما اما زید قد غرق او لیس فی الماء»هم،صادق خواهد بود.یعنی اجتماع محال است،که در اولی هم شمس طالع باشد و هم روز موجود نباشد و در دومی هم زید غرق شود و هم در آب نباشد.

۴.از نقیض مقدم و عین تالی،یک منفصلهٔ مانعه الخلّو پدید آید که این نیز جایز است مثلا اگر:«ان کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»صادق باشد لازمه اش این است که:«امّا ان لا تکون الشمس طالعه،او کان النهار موجودا»هم صادق باشد.

یا اگر:«ان غرق زید فهو فی الماء»صادق باشد،لازمه اش این است که:«امّا ان لم یغرق و اما هو فی الماء»نیز صادق باشد،که یک منفصلهٔ مانعه الخلّو است.

برهان صدق و استلزام:در بخش مانعه الجمع دانستیم که جمع شدن مقدم با نقیض تالی،محال است و وقتی باهم جمع نشدند،پس واقع و نفس الامر از یکی از آن دو خالی نیست،یا باید نقیض مقدم باشد و یا باید عین تالی باشد و گرنه اگر هیچ کدام نباشند و واقع،از هردو خالی باشد یعنی هردو باهم مرتفع شوند معنایش این است که نقیض مقدم،مرتفع شود و به جای آن خود مقدم نهاده شود،چون«نقیض کل شیء رفعه»، پس رفع نقیض مقدم،به خود مقدم است و عین تالی مرتفع شود و به جای آن نقیض تالی گذاشته شود حال اگر ارتفاع آن دو جایز شد معنایش این است که خود مقدم و نقیض تالی باهم جمع شده اند و این خلاف فرض است چون در مانعه الجمع،ثابت شد که مقدم و نقیض تالی،قابل جمع نیستند و اللازم باطل فالملزوم مثله که ارتفاع آن دو محال است پس از آن دو یک منفصله مانعه الخلّو درست می شود به نحوی که در مثال بیان شد.

مرحلهٔ دوّم.طریقهٔ تحویل متصلهٔ لزومیهٔ سالبهٔ(کلیه یا جزئیه)به منفصلهٔ مانعه

ص :۱۲۴

الجمع و مانعه الخلّو،مانند طریقهٔ تحویل متصلهٔ موجبه است،مثال:اگر این قضیه صادق باشد:«لیس البته ان کانت الشمس طالعه،کان اللیل موجودا»،لازمه اش صدق دو منفصله زیر است:

۱.منفصله مانعه الجمع سالبه:«لیس البته اما ان تکون الشمس طالعه او لا یکون اللیل موجودا»که مقدم،عین مقدم و تالی نقیض تالی است؛

۲.منفصله مانعه الخلّو سالبه:«لیس البته اما ان لا تکون الشمس طالعه او یکون اللیل موجودا»،که مقدم،نقیض مقدم و تالی،عین تالی است و روش محاسبهٔ سالبه ها، همان روش محاسبهٔ موجبات است.

قوله:التالیف من المنفصلات و شروطه آن چه تاکنون عنوان شد در حقیقت مربوط به تمهید بود که برخی مدعی بودند که از منفصلتین،قیاس منتج نداریم ولی ما جواب دادیم که:به طور مستقل از منفصلتین قیاس منتج نداریم،ولی پس از تحویل آن ها به متصلتین قیاس منتج داریم و به مناسبت،سخن از تحویل منفصله به متصله و بالعکس به میان آمد و تا این جا مبحث مقدماتی به طول انجامید.

اینک اصل مطلب:بحث در آن نوع از قیاس اقترانی شرطی بود که مشتمل بر دو شرطیه منفصله بود که باید دید در این رابطه چه مباحثی مطرح است و چه شروطی دارد؟

قبل از هر مطلبی این اعتراض بر مصنف وارد است که شما قسم دوم و سوم از اقسام سه گانهٔ قیاس اقترانی شرطی از جهت اوسط را(اوسط در هردو جزء غیر تام یا در یکی چنین باشد)،مطرح نکردید و ملتزم شدید که مطرح نکنید چون هم مباحث آن ها طولانی است و هم خلاف طبع هستند،ما می گوییم:اگر به این دلیل آن دو قسم با انواع،اقسام،شروط و احکام مربوط به هرکدام مطرح نشد،پس باید به همین دلیل، قیاس مؤلف از منفصلات یا متصلات و منفصلات هم مطرح نشود چون به قول خواجه طوسی در شرح اشارات:

«و الشیخ لما اقتصر فی هذا الکتاب علی ایراد البعض مما هو قریب من الطبع لم یورد المؤلفه من المنفصلات و لا من المتصلات و المنفصلات لان جمیعها بعیده

ص :۱۲۵

عن الطبع». (۱)

پس چرا مطرح کردید؟در پاسخ می گوییم:به علت کثرت فواید این دو بخش، مصنف عنوان کرده و پس از ذکر اعتراض و دفع آن می گوییم:قیاس مؤلف از منفصلتین از حیث اوسط سه قسم می شود:

۱.یا اوسط در هردو مقدمه،جزء تام(تمام تالی یا تمام مقدم)است؛

۲.یا در هردو مقدمه،جزء غیر تام(بعض مقدم یا تالی)است؛

۳.یا در یکی از دو مقدمه،جزء تام و در دیگری،جزء غیر تام است.

در هریک از سه صورت قیاس مؤلف از منفصلتین شش صورت دارد:

۱.یا صغری و کبری هردو منفصلهٔ حقیقیه هستند؛

۲.یا هردو مقدّمه،منفصلهٔ مانعه الجمع هستند؛

۳.یا هردو مقدّمه،منفصلهٔ مانعه الخلو هستند؛

۴.یا یکی از دو مقدمه،حقیقیه و دیگری مانعه الجمع است؛

۵.یا یکی از دو مقدمه،حقیقیه و دیگی مانعه الخلو است؛

۶.یا یکی از دو مقدمه،مانعه الجمع و دیگری مانعه الخلّو است.

حال بدون در نظر گرفتن این که هریک موجبه دارند و سالبه،کلیه دارند و جزئیه؛همان دو تقسیم اساسی را که درهم ضرب کنیم،حاصل ضرب سه در شش، هیجده قسم می شود ولی شش قسم دوم(اوسط در هردو جزء غیر تام)و شش قسم سوم (اوسط در یکی جزء غیر تام باشد)مطرح نمی شوند و تنها به شش بخش قسم اوّل که اوسط در هردو جزء تام باشد می پردازیم.البته در این بخش هم،مصنف همهٔ آن صور را به تفصیل نیاورده و ما فعلا به شرح و توضیح متن کتاب می پردازیم و در پایان برای شش صورت قسم اول مثال می آوریم.

فنقول:در باب تقسیمات قضایا خواندیم که مقدم و تالی در قضیهٔ شرطیه متصله، تقدم و تأخر طبعی دارند یعنی مقدم،ذاتا مقدم است و وضع،لفظ و طبع با آن سازگار هستند و تالی بالطبع مؤخر است چون مقدم،ملزوم و تالی،لازم است و معلول بالطبع از علت متأخر است امّا در قضایای منفصله میان طرفین قضیه،تقدم و تأخر طبعی نیست که مقدم،تقدم طبعی بر تالی داشته باشد و سرّ مطلب آن است که در منفصلات میان

۱- ۱) .شرح الاشارات،ج ۱،صفحهٔ ۲۷۳.

طرفین آن نسبت،تعاند و تنافی است یعنی دو طرف با یکدیگر منافات دارند و این نسبت طرفینی است،همان طوری که مقدم با تالی تعانـد دارد همچنین تالی هم با مقدم عناد دارد،پس هرکدام را می توان اول آورد و دیگری را بعد،لذا تقدم طبعی نیسـت البته تقـدم،وضـعی است که شـخص قضـیه درست کن هر طرف را اول آورد نامش را مقـدم می گـذاریم(لتقدّمه فی الذکر)،و هرکـدام را آخر آورد نامش تالی است(لتلوه الجزء الاول)و فرقی نیست که بگوییم:«العـدد امّا زوج او فرد»؛یا بگوییم:«العدد امّا فرد او زوج»،و نسبت به هیـچ وجه عوض نمی شود.حـال همـانطوری که میـان مقـدم و تالی یک منفصـله،امتیاز طبعی در کار نیست همچنین میان دو شـرطیهٔ منفصله ای هم که از آن دو،یک قیاس تألیف می شود امتیاز طبعی در کار نیست که حتما فلان منفصله،صغری و آن دیگری حتما کبری باشد بلکه شما آزادید که هرکدام را صغری و دیگری را کبری قرار دهید،پس از این نوع از قیـاس،اشـکال اربعه پیـدا نمی شود؛ بخلاف قیاس مؤلّف از متصـلتین که صـغری و کبرای آن معلوم و مشـخص است و اشکال اربعه دارد.

قوله:و لکن آن چه تـا به حـال گفتیم اولا و بالـذات بود که میان دو منفصـله،ترتیبی نیست که حتما فلان،صـغری و فلان،کبری باشد امّا ثانیا و بالعرض گاهی مضطر می شویم که یکی از دو منفصله را به طور مشخص صغری و دیگری را کبری قرار دهیم.

بیان ذلک:از آن جا که منفصـلتین به طور مسـتقیم و مسـتقل منتـج نیسـتند بلکه بایـد به دو متصـله متحول شونـد تا از آن طریق نتیجه گیری حاصل شود می گوییم:میان خود متصـلتین محوّله باید شـکل خاصی از اشکال قیاس پدید آید و دارای شروط آن شکل هم باشد(شکل اول یا دوم و...)تا منتج شود،لذا گاهی مضطر می شویم که یکی از منفصلتین را معینا صغری قرار دهیم تا این که متصـله هایی که از او استخراج می شود با متصله های منفصلهٔ کبری،جامع شرایط بوده و بتوانند شکل خاصی از اشکال اربعه را ایجاد کنند و منتج نتیجه باشند.پس بالطبع صغری و کبرایی نیست ولی بالعرض هست.

قوله:و امّا شروط منطقیون برای قیاس مؤلف از دو مقدمهٔ منفصله،شروطی ذکر کرده و گفته اند

ص :۱۲۷

با این شروط و بدون آن منتج نیست که برخی از آن شروط با براهین آن ها عبارتند از:

۱.مقدّمتین هردو منفصله موجبه باشند پس اگر هردو یا یکی از آن دو سالبه بودند،قیاس منتج نیست؛

برهان:«فلان السالبتین عقیمتان لصدق قولنا:لیس البته امّا ان یکون هذا الشیء انسانا او حیوانا،و لیس البته اما ان یکون حیوانا او ناطقا،مع التلازم،و لو بدلّنا الکبری بقولنا:لیس البته اما ان یکون حیوانا او فرسا حصل التعاند،و کذا ان کانت احدیهما سالبه لصدق قولنا:دائما امّا ان یکون هذا العدد زوجا او فردا و لیس البته اما ان یکون فردا او عددا مع التلازم،و لو بدّلنا الکبری بقولنا:لیس البته امّا ان یکون فردا او غیر منقسم بمتساویین ثبت التعاند». (۱)

۲.مقدّمتین،جزئیتین نباشند بلکه یا هردو یا یکی از آن دو کلیه باشند و این شرط مقبول است(قبلا در بیان قواعد عامهٔ قیاس اقترانی بیان کردیم)؛

۳.هردو مقدمه مانعه الجمع نباشد و گرنه منتج نخواهند بود.

برهان:«فلحصول التلازم تاره و التعاند اخری،فانّه یصدق:امّا ان یکون هذا الشیئی انسانا او حجرا و امّا ان یکون حجرا او ناطقا مع التلازم،و لو بدلّنا الکبری بقولنا:امّا ان یکون حجرا او فرسا،ثبت التعاند». (۲)

۴.مقدّمتین هردو حقیقیه نباشد که این شرط را ابن سینا آورده و مدّعی شده که قیاس از دو حقیقیه منتج نیست،

برهان:«لان الطرفین اعنی الاصغر و الاکبر لا بّد و ان یتحدا او یتلازما،لانّ الاوسط ان کان نقیضا لهما اتحدا،و ان کان لازما مساویا لاحدهما اولهما معا تلازما،و اذا وجب اتحاد الطرفین او تلازمهما استحال التعاند بینهما». (۳)

همچنین شروط دیگری هم آورده اند،مرحوم مظفر(ره)می فرمایند:منشأ تمامی این قیل و قالها و ذکر شروط و...در این است که منطقیون خواسته اند از دو منفصله به طور مستقل و بدون تحویل آن دو به متصلات،قیاس منتج درست کنند و نتیجه

۱- ۱) .الجوهر النضید،صفحهٔ ۱۵۵.

۲- ۲) .الجوهر النضید،صفحهٔ ۱۵۵.

۳- ۳) .الجوهر النضید،صفحهٔ ۱۵۶.

بگیرند،لذا دچار این زحمات شده اند و سابقا در اوائل تمهید ملاحظه کردید که قیاس از دو منفصله مستقیما منتج نیست.

امّا اگر پذیرفتید و منفصلتین را به دو متصلهٔ مناسب متحول ساختید خواهید دید که از دو متصله نتیجهٔ مطلوب حاصل می شود،بدون این که آن شرایط مراعات شود یعنی بدون رعایت ایجاب دو مقدمه،از یک سالبه و یک موجبه هم تشکیل می شود(البته، از دو سالبه منتج نیست چنان که در قواعد عامّه گفتیم)و نیز بدون رعایت شروط بعدی هم منتج است یعنی از دو منفصلهٔ مانعه الجمع،و از دو منفصلهٔ حقیقیه نیز منتج است البته مشروط بر این که دو متصله ای که به دست می آیند واجد شروط یکی از اشکال اربعه باشند تا از آن شکل،نتیجهٔ مطلوب به دست آید و گرنه منتج نخواهد بود امّا علاوه بر این،شرط دیگری مطرح نیست.

مثال:اگر دو مقدمهٔ قیاس مؤلف از دو منفصله،هردو مانعه الجمع باشند حتما باید آن دو را به دو متصله ای تحویل ببریم که آن دو متصله تشکیل دهندهٔ یک قیاس شرطی اتصالی شکل سوم باشند که تنها در این فرض منتج هستند و در غیر این صورت از سایر اشکال،جامع شرایط نبوده و منتج نیستند(مثالش را خواهیم آورد).همچنین اگر مقدمتین،منفصلتین مانعه الخلّو باشند حتما باید متحول به دو متصله ای شوند که باز هم تشکیل دهندهٔ شکل سوم باشند...(مثال آن را بیان خواهیم کرد).

خلاصه این که،در باب قیاس مؤلف از منفصلتین هیچ شرط خاصی مطرح نیست، مگر یک شرط عمومی که عبارت است از این که بتوانیم منفصلتین را به دو متصله متحول سازیم آن هم دو متصله ای که تشکیل دهندهٔ شکلی از اشکال اربعه بوده و حاوی شروط آن شکل باشند تا به نتیجهٔ مطلوب برسیم.

نکته:اگر می خواهید نتیجه صحیح را به دست آورید باید تمام متصله هایی را که لازمهٔ صغری و کبرای منفصله هستند استخراج کنید سپس آن ها را با یکدیگر مقایسه کرده و باهم تألیف کنید تا در این میان به شکل مطلوب و قیاس دلخواه دست یافته و از آن به نتیجهٔ دلخواه خویش برسید.

طریقهٔ نتیجه گیری:طریقهٔ اخذ نتیجه در باب قیاس فراهم آمده از دو منفصله:

نخست بحث ما در خصوص قیاسی است که مقدمتین آن در جزء تام مشترک باشند و اوسط،در هردو جزء تام باشد و دو قسم دیگر مطرح نیست؛و بعد در همین قسم

هم اگر بخواهیم از این قیاس نتیجه ای بگیریم باید سه مرحلهٔ زیر را پشت سرهم انجام دهیم:

۱.هرکدام از دو قضیهٔ منفصلهٔ صغری و کبری را،به کلیهٔ متصله هایی تبدیل کنیم که امکان تحویل این منفصله،به آن متصلات هست.مثلاـ اگر حقیقیه باشد،هر حقیقیه ای قابل تحویل به چهار متصله است و اگر مانعه الجمع یا مانعه الخلو باشد هر کدام قابل تحویل به دو متصله هستند که در مقام اوّل،در رابطه با طریقهٔ تحویل منفصلات موجبه به متصلات،همه با تفصیل و برهان به اثبات رسید.

۲.پس از استخراج متّصلات،آن دسته از متصلاتی را که از منفصلهٔ صغری استخراج شده با آن دسته از متصلاتی که از منفصلهٔ کبری استخراج شده مقایسه کرده و با یکدیگر تألیف و از آن ها قیاس درست می کنیم که طبعا بعض از صور جامع شرایط نبوده و منتج نخواهند بود ولی پاره ای از صور جامع شرایط و منتج هستند ما آن صوری را که جامع شرایط هستند و اوسط در آن ها تکرار شده اختیار کرده و از آن ها قیاسی به صورت یکی از اشکال اربعه ترتیب می دهیم و نتیجهٔ دلخواه را به صورت متصله می گیریم،این را نیز می دانیم که چنین نیست که از همهٔ صور متصلات،یک نتیجه «حق»و ما بقی«باطل»باشد بلکه غالبا بیش از یک صورت منتج است ولی یک صورت هم که منتج مطلوب باشد کافی است.

۳.پس از این که از دو متّصلهٔ محوله یک متصلهٔ سومی را استنتاج کردیم اگر مایل بودیم آن متصله را هم،به یک منفصلهٔ مانعه الجمع یا مانعه الخلو تبدیل می کنیم و اگر نخواستیم همان نتیجهٔ اتصالی،کفایت می کند و غیر مستقیم از منفصلتین نتیجه را گرفته ایم.

مثلا اگر قیاس ما از دو منفصلهٔ حقیقیه تألیف شده باشد برای گرفتن نتیجه،ابتدا منفصلهٔ اولی را به چهار متصله و منفصله دوم را نیز به چهار متّصله متحول می سازیم، سپس چهار قسم صغری را با چهار قسم کبری درهم ضرب می کنیم و از مجموع، شانزده شکل قیاس به دست می آید،وقتی همهٔ این شانزده قسم را مورد مطالعه و تحقیق قرار می دهیم به این نتیجه می رسیم که هشت قسم از آن ها جامع شرایط هیچ کدام از اشکال اربعه نیستند ولی هشت قیاس دیگر جامع شرایط بوده و بعضی از شکل سوم، برخی از شکل اول،برخی از شکل دوم و برخی از شکل رابع نتیجه بخش هستند.(البته

اگر طبق فرض بحث مرحوم مظفر(ره)حدّ وسط را،جزء تام قرار دهیم کمتر از هشت قسم منتج خواهد بود و اگر حدّ وسطها را اعم از جزء تام و غیر تام بگیریم بیش از هشت قسم منتج است که با مثال بیان خواهد شد).

ضمنا آن اقسامی هم که منتج هستند در برخی از آن ها(چهار قسم)ملازمه میان دو عین(دو طرف،دو حقیقیه)است،و در برخی از آن ها(چهار قسم دیگر)ملازمه میان نقیضین است و این بستگی به شکل قیاس دارد که شکل سوم باشد یا شکل اول...

که با مثال واضح تر خواهد شد و ما باید آن شکل را که با مطلوب ما از منفصلتین مناسب تر است اختیار کنیم؛

و اگر قیاس مشتمل بر دو مانعه الجمع است،باید ابتدا هرکدام را به دو متصله ای که مقدم آن ها،عین یکی از دو طرف منفصله و تالی،نقیض طرف دیگر باشد تبدیل کنیم سپس دو متصله صغری را،در دو متصله کبری ضرب کنیم تا چهار قسم قیاس پدید آید و ببینیم کدام نوع منتج و کدام عقیم است؟همچنین است اگر قیاس ما از دو مانعه الخلو تشکیل شده باشد منتها در این فرض،متصله هایی که تشکیل می شود مقدمشان نقیض یکی از دو طرف منفصله و تالی آن ها عین طرف دیگر است...

یا مثلا اگر قیاس ما از یک حقیقیه و یک مانعه الجمع تشکیل شده ابتدا منفصلهٔ حقیقیه را به چهار متصله،و سپس مانعه الجمع را به دو متصله متحول می سازیم و از ضرب چهار در دو،یا بالعکس هشت قیاس پدید می آید،که باید ببینیم کدام ها منتج و کدام ها عقیم است،سپس منتج ها را گرفته و نتیجهٔ آن ها را اگر خواستیم به یک منفصله متحول سازیم.

همچنین است اگر قیاس ما از یک حقیقیه و یک مانعه الخلو تشکیل یافته باشد؛ و یا مثلا اگر از یک مانعه الجمع و یک مانعه الخلو تشکیل شده باشند،هرکدام به دو متصله متحول می شوند و چهار قیاس تشکیل می دهند که برخی منتج هستند و برخی نیستند و در این جا،مطلب بستگی کامل به مهارت و دقت شخص دارد.

در پایان مرحوم مظفر(ره)به یک مثال بسنده کرده اند،ولی ما در حدود نه مثال می آوریم تا وضع تمامی صور روشن گردد و در ضمن معلوم شود که آن شروط مذکور بی فایده است و قیاس،از موجبه و سالبه،از دو حقیقیه و از دو مانعه الجمع نیز تشکیل می شود.

ص :۱۳۱

مثال اول.از دو منفصلهٔ حقیقیه:

«دائما اما ان یکون العدد زوجا و اما ان یکون فردا»؛صغری

و«دائما امّا ان یکون العدد فردا و امّا ان یکون منقسما بمتساویین»کبری

طریقهٔ نتیجه گیری از آن دو،سه مرحله دارد،مرحلهٔ اوّل:

منفصلهٔ اول،به چهار متصلهٔ زیر متحول می شود:

۱.«کلّما کان العدد زوجا،فهو لیس بفرد»

۲.«کلّما کان العدد فردا،فهو لیس بزوج»

۳.«کلّما لم یکن العدد زوجا،فهو فرد»

۴.«کلّما لم یکن العدد فردا،فهو زوج»

منفصلهٔ دوم نیز به چهار متصلهٔ زیر متحول می شود:

۵.«کلّما کان العدد فردا کان غیر منقسم بمتساویین یا فلا ینقسم بمتساویین»

۶.«کلّما کان العدد منقسما بمتساویین،فلیس بفرد»

۷.«کلّما لم یکن العدد فردا،فهو منقسم بمتساویین»

۸.«کلّما لم یکن العدد منقسما بمتساویین،فهو فرد»

مرحلهٔ دوّم.از اقتران چهار متصلهٔ اول در چهار متصلهٔ دوم شانزده قیاس پدید می آید که برخی منتج و برخی عقیم هستند و در منتج ها برخی ملازمه بین عینین و برخی ملازمه میان نقیضین است:

۱ و ۵:به عقیدهٔ مصنف منتج است ولی حق این است که منتج نیست چون اوسط در هردو تکرار نشده و جزء تام نیست ولی اگر منتج باشد نتیجه این است که:«فکلّما کان العدد زوجا،فهو لیس غیر منقسم(ای منقسم)بمتساویین»،که شکل اول است و این نتیجه را داده ضمنا ملازمه میان دو عین دو طرف است.

۱ و ۶:منتج نیست چون در شکل دوم باید صغری و کبری از حیث ایجاب و سلب مختلف باشد و اگر یکی موجبه بود و دیگری سالبه باشد که در این جا هردو مقدّمه موجبه هستند.

۱ و ۷:شکل اول را تشکیل داده اند که منتج است،نتیجه عبارت است از:«فکلّما کان العدد زوجا،فهو ینقسم بمتساویین»،ضمنا ملازمه میان دو عین دو طرف منفصلتین است که«العدد زوج»و«منقسم بمتساویین»باشد.

ص :۱۳۲

۱ و ۸:منتج نیست چون اولا اوسط تکرار نشده،در یکی ایجابی در دیگری سلبی است و ثانیا در شکل دوم اختلاف مقدمتین در ایجاب و سلب لازم است و این قیاس آن شرط را هم ندارد.

۲ و ۵:شکل سوم را تشکیل می دهند که منتج نتیجهٔ زیر است:

«فکلما لم یکن العدد زوجا،فلا ینقسم بمتساویین»،ضمنا ملازمه میان دو نقیض دو طرف هست.

۲ و ۶:شکل چهارم را تشکیل می دهند که منتج نیست چون اوسط تکرار نشده است.

۲ و ۷:شکل سوم را تشکیل می دهند که عقیم است چون اوسط تکرار نشده است.

۲ و ۸:شکل چهارم را تشکیل می دهند که منتج نتیجهٔ زیر است:

«فکلّما لم یکن العدد زوجا،فلا یکون منقسما بمتساویین»،ضمنا میان دو نقیض دو طرف منفصله ملازمه وجود دارد.

۳ و ۵:شکل اول را تشکیل می دهند که منتج نتیجهٔ زیر است:

«فکلّما لم یکن العدد زوجا،فلا ینقسم بمتساویین»،که باز میان دو نقیض ملازمه وجود دارد.

۳ و ۶:شکل دوم را تشکیل می دهند و منتج نیست چون اوسط تکرار نشده، و اختلاف دو مقدمه هم در کار نیست.

۳ و ۷:اگر اوسط را،اعم از جزء تام و غیر تام بگیریم به عقیدهٔ مصنّف منتج است و شکل اوّل هم هست که:«فکلّما لم یکن زوجا،فلا ینقسم بمتساویین»و ملازمه میان دو نقیض هست ولی اگر اوسط را،جزء تام بگیریم این نیز منتج نیست.

۳ و ۸:شکل دوم را تشکیل می دهند و منتج نیست چون شرط شکل دوم اختلاف دو مقدمه است که این دارا نیست.

۴ و ۵:شکل سوم را تشکیل می دهند،ولی منتج نیست به علت عدم تکرار اوسط.

۴ و ۶:شکل چهارم است،و منتج نتیجهٔ زیر است:

«فکلّما کان العدد زوجا کان منقسما بمتساویین»،که ملازمه،میان دو عین وجود

دارد.

۴ و ۷:شکل سوم است و نتیجه زیر را دارد:

«فکلّما کان العدد زوجا،فهو منقسم بمتساویین»،که ملازمه بین عینین هست.

۴ و ۸:شکل چهارم را تشکیل می دهد،ولی عقیم است به علت عدم تکرار اوسط.

صور منتج و صور عقیم به طور کامل بیان شد و این که ملازمه میان عینین و دو نقیض در چه جاهایی است نیز،بیان شد.

مرحلهٔ سوم.اگر مایل بودید هرکدام از هشت صورت منتج را گرفته و نتیجهٔ آن را که یک متّصله است با حفظ قانون تحویل متّصله به منفصله به یک منفصلهٔ به یک منفصلهٔ مانعه الجمع یا مانعه الخلّو متحوّل سازید.

مثال دوّم.از دو منفصله مانعه الجمع:

«هذا الشیء امّا ان یکون شجرا،و امّا ان یکون حیوانا»؛

«هذا الشیء امّا ان یکون شجرا،و امّا ان یکون حجرا».

مرحلهٔ اول از نتیجه گیری،تحویل منفصلات به متّصلات است.

منفصلهٔ اول به دو متصلهٔ زیر متحوّل می شود:

۱.«اذا کان الشیء شجرا،فهو لیس بحیوان»؛

۲.«اذا کان الشیء حیوانا،فهو لیس بحیوان»؛

منفصلهٔ دوم نیز به دو متّصلهٔ زیر متحوّل می شود:

۳.«اذا کان الشیء شجرا،فهو لیس بحجر»؛

۴.«اذا کان الشیء حجرا،فهو لیس بشجر».

مرحلهٔ دوم.اقترانات و تشکیل قیاس از متّصلات که چهار قیاس است:

۱ و ۳:شکل سوم را تشکیل داده اند که منتج نتیجهٔ زیر است:

«فاذا کان الشیء حیوانا،فهو لیس بحجر»،یا بالعکس.

۱ و ۴:شکل چهارم است ولی منتج نیست،چون اولا اوسط تکرار نشده است و ثانیا اختلاف در دو مقدمه نیست.

۲ و ۳:شکل اوّل را تشکیل می دهند،ولی عقیم است چون اوسط تکرار نشده است.

ص :۱۳۴

۲ و ۴:شکل دوم را تشکیل می دهند که از دو موجبهٔ منتج نیست.

مرحلهٔ سوم.اگر تمایل داشتید آن صورت منتجه را،که نتیجه اش یک متصله بود به یک منفصلهٔ مانعه الجمع یا مانعه الخلّو متحوّل سازید.

مثال سوم.از دو منفصلهٔ مانعه الخلّو:

«امّا هذا الشیء لا حیوان،و امّا لا شجر»؛

و«امّا هذا الشیء لا شجر،و امّا لا حجر».

مرحلهٔ اوّل از طریقهٔ نتیجه گیری،تحویل منفصلتین به متّصله ها است.

منفصلهٔ اول به دو متّصلهٔ زیر متحول می شود:

۱.«اذا کان الشیء حیوانا،فهو لا شجر»؛

۲.«اذا کان الشیء شجرا،فهو لا حیوان».

منفصلهٔ دوم هم به دو متصلهٔ زیر قابل تحویل است:

۳.«اذا کان الشیء شجرا،فهو لا حجر»؛

۴.«اذا کان الشیء حجرا،فهو لا شجر».

مرحلهٔ دوم.اقترانات و تشکیل قیاس:از ضرب دو در دو،چهار قسم قیاس پدید می آید که باید دید کدام منتج و کدام عقیم است؟

۱ و ۳:شکل اوّل است ولی منتج نیست،چون حدوسط تکرار نشده است.

۱ و ۴:شکل دوم است ولی منتج نیست،چون شرایط آن را ندارد.

۲ و ۳:شکل سوم است و منتج نتیجهٔ زیر است:

«قد یکون اذا کان الشیء لا حیوانا،کان لا حجرا».

۲ و ۴:شکل رابع است ولی عقیم است،به علّت عدم تکرار حدّ وسط

(نکته:ضمنا روشن شد که چگونه از دو مانعه الجمع یا دو مانعه الخلو فقط شکل سوم منتج است و نه غیر آن).

مثال چهارم.از یک منفصلهٔ حقیقیه و یک مانعه الجمع:

«امّا ان یکون الشیء جمادا،او لا جمادا»منفصلهٔ حقیقیه

و«امّا ان یکون الشیء جمادا،او حیوانا»مانعه الجمع

مرحلهٔ اوّل از نتیجه گیری،تحویل منفصلات به متّصلات است.

منفصلهٔ حقیقیه به چهار متّصله متحوّل می شود:

ص :۱۳۵

۱.«اذا کان الشیء جمادا،لا یکون لا جمادا»

۲.«اذا کان الشیء لا جمادا،فهو لیس بجماد»

۳.«اذا لم یکن الشیء جمادا،فهو لا جماد»

۴.«اذا لم یکن الشیء لا جمادا،فهو جماد»

و منفصلهٔ مانعه الجمع به دو متّصله متحول می شود:

۵.«اذا کان الشیء جمادا،فهو لیس بحیوان»

۶.«اذا کان الشیء حیوانا،فهو لیس بجماد»

مرحلهٔ دوم.مرحلهٔ اقتران و تشکیل قیاس:

از ۱ و ۵:شکل سوّم تشکیل شده و نتیجه دارد چون اوسط تکرار شده،نتیجه این است:«اذا لم یکن الشیء لا جماد فلیس بحیوان».

از ۱ و ۶:شکل چهارم یا اوّل و هرکدام که باشد،منتج نیست چون اوسط تکرار نشده است.

از ۲ و ۵:شکل اوّل یا چهارم،ولی منتج نیست چون اوسط تکرار نشده است.

از ۲ و ۶:شکل دوم و چون اختلاف دو مقدمه در کیف شرط است و در این جا هردو موجبه هستند لذا منتج نیست.

از ۳ و ۵:شکل سوم و منتج نیست،چون اوسط تکرار نشده است.

از ۳ و ۶:شکل اوّل یا چهارم و منتج نتیجهٔ زیر است:

«اذا کان الشیء حیوانا،فهو لا جماد».

از ۴ و ۵:شکل اوّل و منتج است:«اذا لم یکن الشیء لا جمادا فهو لیس بحیوان».

از ۴ و ۶:شکل دوم و منتج نیست،به علت عدم تکرار حدّ وسط و نبود شرط.

مرحلهٔ سوم.اگر مایل بودید صور منتجه را که نتیجه اش یک متّصله است به منفصله تبدیل کنید.

مثال پنجم.از یک منفصلهٔ حقیقیه و از یک مانعه الخلّو:

«امّا زید فی الماء،او لیس فی الماء»«حقیقیه»

«امّا زید فی الماء،او لا یغرق»«مانعه الخلّو»

مرحلهٔ اوّل از نتیجه گیری،متّصلات هرکدام را،کامل استخراج می کنیم:منفصلهٔ حقیقیه به چهار متصله و منفصلهٔ مانعه الخلّو به دو متصله متحوّل می شود؛

ص :۱۳۶

و مجموعا هشت قیاس،استخراج می شود که باید دید کدام ها منتج و کدام ها منتج نیستند(خود محاسبه کنید).

مثال ششم.از یک منفصلهٔ مانعه الجمع و از یک مانعه الخلّو:

تشریح مثال مرحوم مظفر(ره):اگر شخصی را به نزد حاکم شرع بیاورند که متّهم به قتل شخص دیگر است و بر جامهٔ او لکّه های قرمزی وجود دارد،اولیاء مقتول، مدّعی هستند که این شخص قاتل پدر آن ها است و این خون ها که در جامهٔ او است علامت و نشانهٔ صدق مدعای آن ها است و خود متّهم،قتل را انکار کرده و مدّعی است که این لکّه قرمز رنگ،مرکب است.در این جا حاکم شرع چگونه قضاوت کند؟

اوّل کاری که حاکم انجام می دهد در جهت تایید یا ردّ مدّعای متّهم این است که می گوید:بالاخره از دو حال خارج نیست:یا این لکّهٔ خون است یا مرکّب،و این یک قضیهٔ مانعه الجمع است که معنایش این است که جمع آن دو ممکن نیست.

سپس قضیهٔ دیگری درست کرده و می گوید:این لکّه،یا خون است(پس با شستن پاک می شود)و یا مرکب است(پس با شستن از بین نمی رود)این هم که منفصلهٔ مانعه الخلو است که خلو از هردو محال است،که هم خون نباشد و هم با شستن زائل شود.

پس اولین کاری که کرد استخراج دو منفصله بود:

«هذه البقعه اما دم او حبر»؛

«هذه البقعه امّا دم او لا تزول بالغسل».

مرحلهٔ اوّل از نتیجه گیری،هرکدام از دو منفصله به دو متّصله متحوّل خواهد شد:

منفصله مانعه الجمع به دو متّصلهٔ زیر متحوّل می شود:

۱.«کلما کانت البقعه دما فهی لیست بحبر»؛

۲.«کلما کانت حبرا فهی لیست بدم».

و منفصله مانعه الخلّو هم به دو متّصلهٔ زیر متحوّل می شود:

۳.«کلّما لم تکن البقعه دما فلا تزول بالغسل»؛

۴.«کلّما زالت البقعه بالغسل فهی دم».

مرحلهٔ دوّم.از دو متّصله ۱ و ۲ با دو متّصله ۳ و ۴،چهار صورت قیاس پدید می آید که دو صورت،از چهار صورت منتج نیستند،چون اوسط در آنها تکرار نشده و آن دو عبارتند از:

۱ و ۳:شکل سوم را تشکیل می دهند ولی منتج نیست چون تمام اوسط در آن دو تکرار نشده است.

۲ و ۴:شکل دوم را تشکیل می دهند ولی منتج نیست چون هم اوسط در آن تکرار نشده است و هم دو مقدمه آن موجبه هستند.

ولی دو صورت دیگر منتج هستند و عبارتند از:

۱ و ۴:اگر قضیّهٔ شمارهٔ چهار را،صغری و شمارهٔ یک را،کبری قرار دهیم یک قیاس شکل اول تشکیل می دهند که منتج این نتیجه است:

«کلّما کانت البقعه تزول بالغسل فلیست بحبر»

این متّصله قابل تحویل به دو منفصله است که یکی مانعه الجمع و دیگری مانعه الخلّو است:

۱.«امّا ان تزول البقعه بالغسل و امّا ان تکون حبرا»مانعه الجمع

۲.«امّا الاّ تزول بالغسل او لیست بحبر»مانعه الخلّو

و اگر شمارهٔ یک را صغری و شمارهٔ چهار را کبری قرار دهیم،از شکل چهارم منتج است.

۲ و ۳:اگر شمارهٔ دوم را صغری و سوّم را کبری قرار دهیم،یک قیاس شکل اوّل تشکیل می شود که منتج نتیجهٔ زیر است:

«کلّما کانت البقعه حبرا فلا تزول بالغسل»

سپس این متّصله را می توان به یک منفصلهٔ مانعه الجمع و یک منفصله مانعه الخلّو متحوّل ساخت که عبارتند از:

۱.«امّا ان تکون البقعه حبرا او لا تزول بالغسل»مانعه الجمع

۲.«امّا ان لا تکون حبرا او لا تزول بالغسل»مانعه الخلّو

ملاحظه می فرمایید،این دو منفصله ای که از قیاس دوّم نتیجه گیری شد عین دو منفصله ای هستند که از قیاس اوّل نتیجه گیری می شود و تنها فرقشان در تبدیل و جابجایی طرفین(مقدّم و تالی)است که آن هم در منفصله مهم نیست،زیرا گفتیم، تقدّم طبعی،میان دو جزء منفصله در کار نیست.

پس از یک مانعه الجمع و یک مانعه الخلّو هم،دو صورت از چهار صورت نتیجه بخش شد.حال شش مثال لازم را بیان کردیم در پایان سه مثال دیگر می آوریم که

یک مقدمه،موجبه و دیگری سالبه باشد تا ثابت کنیم که از یک موجبه و یک سالبه هم قیاس مؤلف از منفصلتین،منتج است و لازم نیست که حتما موجبتین باشند آنچنان که برخی شرط دانسته اند:

مثال اول:هردو مقدمه،منفصلهٔ حقیقیه و یکی موجبه دیگری سالبه:

«دائما العدد امّا زوج و امّا فرد»

«لیس البته امّا ان یکون العدد زوجا او منقسما بمتساویین»

شما می توانید در طریقهٔ انتاج همان سه مرحله را اجرا کنید،یعنی ابتدا تمام متّصلات منفصلهٔ اول و دوم را استخراج کنید،سپس از آن ها قیاس تشکیل دهید و شانزده ضرب است و صور منتجه را بدست آورید.

مثال دوم:هردو مقدّمه،مانعه الجمع و یکی موجبه دیگری سالبه:

«دائما امّا هذا الشیء انسان،او فرس»

«لیس البته امّا ان یکون هذا الشیء فرسا او حیوانا»

باز طریقهٔ انتاج واضح است.

مثال سوم:هردو مقدمه،مانعه الخلّو و یکی از آن دو موجبه:

«دائما امّا هذا الشیء لا انسان،او لا فرس»

«لیس البته امّا ان یکون هذا الشیء لا فرس،او لا حیوان»

۳.المؤلف من المتصله و المنفصله

نوع سوّم از انواع پنج گانه قیاس اقترانی شرطی عبارت است از آن قیاس اقترانی شرطی که فراهم شده باشد از دو مقدّمهٔ شرطیه،که یکی از آن دو شرطیهٔ متّصله و دیگری شرطیهٔ منفصله است.فرق ندارد که صغری متّصله و کبری منفصله باشد یا بالعکس،مثال:

«کلّما کان الشیء ثلاثه،کان عددا»

و«دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا»

«فکلّما کان الشیء ثلاثه فامّا یکون زوجا او فردا»

حال این نوع سوّم نیز مانند دو نوع قبلی(مؤلف از متّصلتین و منفصلتین)دارای سه قسم است،زیرا اوسط در هردو مقدمه،یا جزء تام است و یا جزء غیر تام،و یا در یک مقدمه تام و در دیگری غیر تام است ولی ما از اول ملتزم شدیم که تنها قسم اول را مورد

ص :۱۳۹

بحث قرار دهیم،پس می گوییم:قسم اوّل که جزء مشترک در هردو مقدّمه،جزء تامّ است از حیث اشکال اربعه به چهار قسم تقسیم می شود،منشأ این تقسیم شرطیهٔ متصله است زیرا قضیهٔ متصله یا صغرای قیاس است یا کبرای آن و در هریک از دو صورت یا اوسط و جزء مشترک،مقدم آن است و یا تالی آن که از ضرب دو در دو،چهار صورت پدید می آید که هرکدام شکلی را تشکیل می دهند؛امّا شرطیه منفصله این محاسبات را ندارد،زیرا در آنجا میان اجزاء قضیّه(مقدّم و تالی)،یک امتیاز طبعی و ذاتی نیست و هرکدام را می توان مقدم و دیگری را تالی فرض کرد و در واقع به تبع متصله،برای آن هم حسابی باز می شود و گرنه به طور مستقل تمایزی ندارد به هرحال چهار شکل در این جا درست می شود.

نکته:در کتاب«الجوهر النضید»می خوانیم:

اقول:الضروب المنتجه فی کل صنف من هذه الاصناف«اوسط در هردو جزء تام یا در هردو جزء غیر تام یا در یکی غیر تام»،سته و ثلاثون ضربا لان المتصله امّا لزومیه او اتفاقیه و علی کلا التقدیرین فهی امّا موجبه او سالبه،و علی التقادیر الاربعه فهی امّا کلیه او جزئیه فهذه ثمانیه.و المنفصله امّا حقیقه او مانعه الجمع او مانعه الخلّو و علی التقدیرات الثلاث فهی امّا کلیه او جزئیه فالاقسام سته(۴۸ -۸*۶)فهذه ثمانیه و اربعون ضربا و لکن یسقط منها ما یتألف من جزئیتین و هو اثنی عشر ضربا و یبقی المنتج سته و ثلاثون ضربا». (۱)

قوله:شروطه و طریقه اخذ النتیجه واضح است که از یک متّصله و یک منفصله قیاسی که اجزایش با یکدیگر سازگاری داشته باشند تشکیل نمی شود چون متصله بر اتصال و تلازم دوم نسبت و منفصله بر انفصال و تعاند دو نسبت دلالت دارد،پس ارتباطی به یکدیگر ندارند ولی دو طریقه برای تشکیل قیاس منتج،از این دو قضیه ذکر شده:

۱.آن ها که معتقدند از دو منفصله هم،قیاس منتج داریم می گویند:می توان متّصله را به یک منفصله متحول ساخت و از منفصلتین به نتیجه رسید ولی گروهی این معنا را قبول نکرده و منکر انتاج منفصلتین شدند.

۱- ۱) .الجوهر النضید،ص ۱۶۳.

۲.همهٔ منطقیون برآنند که منفصله را می توان به یک متصله ارجاع داد و از مجموع دو متصله یک قیاس منتج و جامع شرایط که دارای یکی از اشکال اربعه باشد تشکیل داد و نتیجهٔ مطلوب را گرفت منتها حتما باید متّصلتین دارای شروط یکی از اشکال اربعه باشند و گرنه عقیم خواهند بود که رأی مصنف همین است،لذا می فرمایند:«لا یلتئم الانتاج...الّا برّد المنفصله الی متصله»مطلب را در قالب سه مثال بیان می کنیم:

مثال اول.از یک منفصله حقیقیه و یک متّصله لزومیّه:

«العدد امّا ان یکون زوجا و امّا ان یکون فردا»صغری

«اذا کان العدد زوجا،فهو منقسم بمستاویین»کبری

مرحلهٔ اوّل.برای نتیجه گیری منفصلهٔ حقیقیه را به چهار متصله زیر متحوّل می کنیم:

۱.«اذا کان العدد زوجا،فلیس بفرد»

۲.«اذا کان العدد فردا،فهو لیس بزوج»

۳.«اذا لم یکن العدد زوجا،فهو فرد»

۴.«اذا لم یکن العدد فردا،فهو زوج»

مرحلهٔ دوّم.اقترانات منتج و عقیم:

متصلهٔ اصل با شمارهٔ یک:شکل سوم را تشکیل می دهند که منتج نتیجه زیر است:

«اذا کان العدد منقسما بمتساویین فلیس بفرد»

متّصله اصل با شمارهٔ دو:شکل چهارم یا اوّل و منتج نیست،چون اوسط تکرار نشده است.

متّصلهٔ اصل با شمارهٔ سه:شکل سوم و منتج نیست چون اوسط تکرار نشده است.

متّصلهٔ اصل با شمارهٔ چهار:شکل چهارم یا اوّل را تشکیل می دهند که منتج نتیجه زیر است:

«اذا کان منقسما بمتساویین فلیس بفرد»،یا«اذا لم یکن فردا فهو منقسم بمتساویین»

مثال دوّم.صغری منفصله مانعه الجمع و کبری متصله:

«الشیء امّا انسان،و امّا شجر»

«اذا کان الشیء انسانا کان حیوانا»

ص :۱۴۱

مرحلهٔ اوّل.منفصله را به دو متّصلهٔ زیر متحوّل می کنیم:

۱.«اذا کان الشیء انسانا،فهو لیس بشجر»

۲.«اذا کان الشیء شجرا،فهو لیس بانسان»

مرحلهٔ دوم.اقترانات را بیان می کنیم و می گوییم:

از اقتران متّصلهٔ اصل با قضیّه شمارهٔ یک،شکل سوم پدید می آید و منتج است:

«فاذا کان الشیء حیوانا فلیس بشجر»؛

امّا از اقتران متّصلهٔ اصل با قضیهٔ شمارهٔ دو،قیاس منتج نداریم،چون یا شکل اوّل است یا چهارم و در هیچ کدام اوسط تکرار نشده است.

مثال سوّم.از یک منفصله مانعه الخلّو و از یک متّصله:

«الجسم امّا غیر ابیض و امّا غیر اسود»

«اذا کان الجسم غیر ابیض فلا یکون مفرقا لنور البصر»

مرحلهٔ اوّل.منفصلهٔ مذکور را به دو متّصلهٔ زیر تبدیل می کنیم:

۱.«اذا کان الجسم ابیض،فهو غیر اسود»

۲.«اذا کان الجسم اسود،فهو غیر ابیض»

مرحلهٔ دوم.اقترانات منتج و غیر منتج را تحصیل می کنیم:

از اقتران متّصله اصل با متصلهٔ شمارهٔ یک نتیجه ای حاصل نمی شود،چون اوسط تکرار نشده است؛ولی از اقتران آن با متصلهٔ شمارهٔ دو،شکل اول تشکیل می شود که منتج هم هست:«اذا کان الجسم اسود فلا یکون مفرّقا لنور البصر»

اگر مایل بودید این متّصله را به منفصله هم ارجاع دهید

قوله:و بعضهم به عقیدهٔ ما قیاس مؤلّف از یک متصله و یک منفصله اگر بخواهد منتج باشد یک شرط عمومی بیش تر ندارد و آن تبدیل منفصله به یک متصله ای است که با متصلهٔ اصل یک قیاس جامع شرایط تشکیل دهند.

ولی بعض از منطقیون بزرگ مانند خواجه نصیر الدین طوسی فرموده اند:

قیاس مؤلف از متّصله و منفصله هنگامی منتج است که منفصلهٔ آن سالبه نباشد بلکه

ص :۱۴۲

موجبه باشد و گرنه اختلاف در نتیجه پیدا شده و منتج نخواهد بود. (۱)

مرحوم مظفّر به پیروی از علاّمه حلّی می فرمایند:

این شرط در بیش تر موارد معتبر است ولی عمومیت و اطلاق ندارد و در جمیع موارد معتبر نیست.

بیان ذلک:قضیّهٔ منفصلهٔ ما اگر سالبه باشد و بخواهیم آن را به یک متّصله تبدیل کنیم(چه کلیه و چه جزئیه)،به یک متصلهٔ سالبهٔ جزئیه متحوّل می شود و سالبهٔ جزئیه در باب اشکال اربعه محلی از اعراب و نقشی در انتاج ندارد بلکه قادح به انتاج است، زیرا اگر بخواهیم از متصلهٔ اصل و متّصلهٔ سالبهٔ جزئیهٔ،شکل اوّل را تشکیل دهیم، در شکل اول سالبهٔ جزئیه اصلا منتج نیست،چون یا صغری واقع می شود که شرط شکل اول ایجاب صغری است؛و یا کبری واقع می شود که شرط کبرای شکل اول کلیت است و سالبهٔ جزئیه هیچ کدام را ندارد پس منتج نیست و اگر بخواهیم شکل چهار تشکیل دهیم باز شرط چهارم از شروط پنج گانهٔ شکل رابع،این بود که مقدّمات آن هیچ کدام سالبهٔ جزئیه نباشند.

البته،تنها در ضرب چهارم از ضروب شکل دوم و ضرب پنجم از ضروب شکل سوّم(صغری موجبهٔ کلیه و کبری سالبهٔ جزئیه،مثل:«کل حیوان حساس و بعض الحیوان لیس بفرس»)،سالبهٔ جزئیه منتج است ولی این دو ضرب بسیار نادر و قلیل الاستعمال هستند(و النادر کالمعدوم)پس با مسامحه می توان گفت منفصله نباید سالبه باشد و سالبه نبودن شرط است ولی با دقّت نظر روشن می شود که این شرط کلیّت ندارد.

مثال:«لیس البته امّا ان یکون هذا انسانا او فرسا»مانعه الخلّو سالبه

و«کلّما کان هذا انسانا،کان حیوانا»متصلهٔ موجبه

این دو مقدمه منتج نیستند زیرا که طریق انتاج عبارت است از تحویل منفصلهٔ اصل به دو متصلهٔ بدل و پس از تحویل وقتی متصلهٔ اصل را،با هرکدام از آن دو مقترن می سازیم ملاحظه می کنیم که جامع شرایط نبوده و منتج نیست.

امّا اصل تحویل:«قد لا یکون اذا لم یکن هذا انسانا،فهو فرس»

۲.«قد لا یکون اذا لم یکن هذا فرسا،فهو انسان»

امّا اقتران:اگر متّصلهٔ اصل را با متّصلهٔ شمارهٔ یک مقترن سازیم شکل سوم پدید

۱- ۱) .الجوهر النضید،ص ۱۶۲.

می آید که منتج نیست،چون اوسط در آن تکرار نشده است؛

و اگر متّصلهٔ اصل را با متّصلهٔ دوّم مقترن سازیم چنان چه متصلهٔ اصل را،صغری قرار دهیم و شمارهٔ دو را کبری،شکل چهارم پدید می آید که اگر عکس کنیم شکل اوّل تشکیل می شود و در هیچ کدام از آن دو سالبهٔ جزئیه منتج نیست و نه می تواند صغری واقع شود و نه کبری،امّا اگر به جای متصلهٔ اصل،قضیهٔ متصلهٔ زیر را بگذاریم و بگوییم:«کلّما کان هذا ناطقا کان انسانا»،از اقتران آن به قضیهٔ شمارهٔ دو،ضرب چهارم از شکل دوم پدید می آید که صغری سالبهٔ جزئیه و کبری موجبهٔ جزئیه و نتیجه هم سلب جزئی است:«قد لا یکون اذا لم یکن هذا فرسا فهو ناطق»،

پس در اغلب موارد سالبه نبودن منفصله شرط است ولی در دو مورد شرط نیست امّا قابل تحویل بودن منفصله به متصله در همه جا شرطیت دارد.

۴.المؤلف من الحملیه و المتّصله

نوع چهارم از انواع پنج گانهٔ قیاس اقترانی شرطی،آن نوع از قیاس شرطی است که از یک قضیّه حملیّه و یک شرطیهٔ متّصله(که گاهی صغری،حملیه و کبری،متصله است و گاهی بالعکس ولی این مهّم نیست)،تشکیل شده باشد.قیاس مؤلّف از حملیّه و متصله سه قسم ندارد که یا اوسط در هردو مقدمه،جزء تام یا در هردو،جزء غیر تام یا در یکی جزء تام و در دیگری غیر تام باشد؛بلکه منحصر به یک قسم است و آن این که اوسط در حملیّه،جزء تام و در شرطیه،همیشه جزء غیر تام است و دو قسم دیگر متصور نیست،زیرا جزء حملیه(موضوع باشد یا محمول)،همیشه مفرد است جزء شرطیه،در اصل و بدون لحاظ ادوات شرط،یک قضیه حملیه است لذا امکان ندارد که حدوسط و جزء مشترک،در هردو جزء تام یا در هردو جزء غیر تام باشد زیرا یک قضیه با یک مفرد متحد نیست تا جزء مشترک در هردو تام باشد.

اقسام آن:این نوع از قیاس نیز از حیث اشکال اربعه،چهار قسم می شود،چون شرطیهٔ متصله آن از دو حال خارج نیست:

۱.یا صغرای قیاس است؛۲.و یا کبرای آن که در هریک از دو صورت مذکور یا جزء مشترک بعض مقدم متّصله و یا بعض تالی متصله است که مجموعا چهار قسم

می شود و از این چهار قسم،دو قسم به طبع نزدیک تر و دارای استفاده بیشتری است که عبارتند از:دو صورتی که جزء مشترک در آن ها،بعض تالی متصله باشد چه متصلهٔ ما صغری باشد و چه کبری.

طریقهٔ اخذ نتیجه:اگر بخواهیم از یک حملیه و یک متصله یک قیاس منتج به صورت یکی از اشکال اربعه داشته باشیم باید از دو مرحلهٔ زیر پیروی کنیم:

مرحلهٔ اول.قضیهٔ حملیه را با آن طرف متصله که بعض مشترک در آن واقع شده مقترن سازیم و از آن دو،یک قیاس اقترانی حملی به صورت یکی از اشکال اربعه (بستگی دارد که کدام شکل شروطش فراهم باشد)تشکیل دهیم و نتیجه ای بگیریم که قهرا نتیجه هم یک قضیه حملیه خواهد بود.

مرحلهٔ دوم.نتیجهٔ قیاس اقترانی حملی را که یک حملیه است،با طرف دیگر شرطیه متصله که جزء مشترک در آن نیست ضمیمه کرده و نتیجه را تالی آن طرف یا آن طرف را تالی نتیجه قرار داده و یک قضیهٔ شرطیهٔ دیگر تشکیل دهیم که در واقع،نتیجهٔ نهایی قیاس مؤلف از حملیه و متصلّه همین امر است.

مثال الف.«کلّما کان المعدن ذهبا،کان نادرا»صغری

و«کلّ نادر ثمین»کبری

«فکلّما کان المعدن ذهبا،کان ثمینا»نتیجه

طریقهٔ نتیجه گیری:ابتدا کبرای مذکور را که یک حملیه است با تالی شرطیهٔ صغری،که بعض مشترک در آن است ضمیمه کرده و یک قیاس اقترانی حملی از شکل اول تشکیل می دهیم:«معدن طلا،کم است»،و«هرچیز کمی گرانقیمت است»،«پس معدن طلا پربها است»

سپس این نتیجه را،به مقدم شرطیه اول که جزء خالی از مشترک است ضمیمه کرده و نتیجهٔ نهایی حاصل می شود که:«فکلّما کان المعدن ذهبا،کان ثمینا»

مثال ب.«هیچ آزاده ای ذلیل و خوار نیست»صغری

و«هر زمان که حکومت،حکومت ظالمانه باشد،پس هر انسانی که در آن مملکت یا شهر به سر می برد ذلیل است»کبری

«پس هرگاه حکومتی ظالمانه بود،احدی از آزادمردان در آن جا نخواهند بود».

(چون یا در تبعید و زندان به سر می برند و یا اعدام شده اند).

ص :۱۴۵

طریقهٔ نتیجه گیری:ابتدا از صغری که یک حملیه است یا تالی کبری که حد مشترک در او است یک قیاس شکل دوم تشکیل می دهیم:

«لا احد من الاحرار بذلیل»،

و«کل موجود فی البلد ذلیل»،

«فلا احد من الاحرار بموجود فی البلد»

سپس این نتیجه را با مقدم شرطیهٔ کبری ضمیمه کرده و یک قضیهٔ شرطیه را که مطلوب ما است به دست می آوریم:«فکلّما کانت الحکومه ظالمه فلا احد من الاحرار بموجود فی البلد».

شروط این قیاس:قیاس مؤلّف از یک حملیّه و یک متّصله به چهار قسم شد،هر قسمی برای منتج شدن،باید دارای شروطی باشد که آن ها را«شروط انتاج»می نامند.

مرحوم مظفر،شروط همهٔ آن اقسام را متعرّض نمی شوند و تنها به ذکر شروط دو قسمی که به طبع نزدیک بودند اکتفا می کنند و آن دو قسم عبارت بودند از دو موردی که اوسط و جزء مشترک در هردو،بعض تالی شرطیه متصله باشد چه متّصله،صغری باشد و چه کبری که برای هرکدام مثال آوردیم(مثال الف برای متصلهٔ صغری است و مثال ب برای متصلهٔ کبری).

اینک این دو قسم با دو شرط،منتج هستند:

شرط اول.از قضیهٔ حملیهٔ اصل،با تالی شرطیهٔ متّصله-که آن نیز بالاصل(قبل از جزء شرطیه شدن)،یک حملیه بوده-یک قیاس اقترانی حملی به صورت یکی از اشکال اربعه(درحالی که حاوی شروط آن شکل هم باشد)تشکیل شود،پس اگر از حملیه و تالی متصله،چنین قیاسی تشکیل شد البته آن قسم از نوع چهارم منتج خواهد بود که در دو مثال الف و ب چنین بود،یعنی در مثال اول از تالی متصله و قضیهٔ حملیه یک قیاس اقترانی شکل اول درست شد که منتج هم بود و در مثال دوّم هم، از حملیه و تالی شرطیه،یک قیاس اقترانی شکل دوم(ضرب دوم یا اول)تشکیل شد که منتج بود.

شرط دوم.شرط دوم در حقیقت مکمّل شرط اول و مقدمهٔ آن است که:شرطیهٔ متصلهٔ ما،موجبه باشد،پس اگر سالبه بود مستقیما و بدون تحویل منتج نیست،چون از حملیه و تالی این متصله،یک قیاس اقترانی حملی جامع شرایط تشکیل نمی شود.

اگرچه در یک صورت،منتج است و آن تحویل متّصلهٔ سالبه به متّصلهٔ موجبه، از طریق قانون نقض محمول(قضیهٔ محوّله و منقوضه با قضیهٔ اصل از حیث کمیت موافق و از حیث کیفیت مخالف و محمول نقض شده)است به این صورت که ابتداء متصلهٔ سالبه را به یک موجبه متحوّل سازیم و تالی سالبه را نقض کنیم یعنی نقیض آن را بیاوریم آن گاه از انضمام حملیّه به تالی این متّصله،یک قیاس اقترانی حملی از یکی از اشکال اربعه(همراه با دارا بودن شروط همان شکل)تشکیل می شود که منتج هم خواهد بود.

مثال:«لیس البته اذا کانت الدّوله جائره،فبعض الناس احرار»،یک شرطیهٔ متّصلهٔ سالبهٔ کلیه است که صغری واقع شده است و قضیه:«و کل سعید حرّ»یک حملیّه است که محمول واقع شده است،که مستقیما از این دو نمی توان نتیجه گرفت،زیرا تالی آن متصله با این حملیّه،قیاس حملی شکل دوم را تشکیل می دهند که اوسط یعنی کلمهٔ «حرّ»در هردو محمول واقع شده و از شرایط انتاج آن شکل این است که دو مقدمه از حیث ایجاب و سلب اختلاف داشته باشند که در مثال مذکور هردو موجبه هستند، لذا منتج نیست؛امّا اگر متّصلهٔ سالبهٔ کلیه را به یک موجبهٔ کلیهٔ نقض محمول کنیم البته منقوضه المحمول آن با قضیهٔ حملیه یک قیاس منتج را تشکیل می دهند و می گوییم:

«کلّما کانت الدوله جائره فلا شیء من الناس باحرار»،این صغرای قیاس نوع چهارم و منقوضه المحمول هم هست سپس می گوییم:و«کلّ سعید حرّ»و از تالی آن متّصله که سالبهٔ حملیه کلیه است با این کبرای قیاس که حملیه کلیه موجبه است یک قیاس حملی شکل دوم با حفظ شروط آن تشکیل می دهیم که:«لا شیء من الناس باحرار»،و«کل سعید حرّ»،«فلا شیء من الناس بسعداء».

در آخرین مرحله این نتیجه را ضمیمهٔ جزء دیگر متّصله نموده و نتیجهٔ نهایی را می گیریم که:«فکلّما کانت الدوله جائره،فلا شیء من الناس بسعداء».

تنبیه:این نوع چهارم از قیاس اقترانی شرطی که از یک حملیّه و یک متصله تشکیل می شود اهمیت فراوانی در استدلالات علمی دارد،خصوصا از این جهت که برهان خلف که از مهم ترین براهین علمی است،مرکب از دو قیاس است و به دو قیاس منحل می شود که یکی از آن دو،از همین نوع چهارم است،لذا حفظ این نوع برای مباحث بعدی هم مفید است.

۵.المؤلف من الحمليّه المنفصله:

آخرین نوع از انواع پنج گانهٔ قیاس اقترانی شرطی،قیاسی است که مشتمل بر یک مقدمهٔ حملیه و یک مقدمهٔ شرطیه منفصله باشد،فرقی ندارد که صغری حملیه و کبری منفصله باشد یا بالعکس.این نوع پنجم نیز مانند نوع چهارم که شامل حملیه و متصله بود،از لحاظ اوسط یک قسم بیشتر ندارد و آن این که حدّ وسط در آن،در یک مقدمهٔ جزء تام و در مقدمهٔ دیگر جزء غیر تام است به این که در حملیه،جزء تام و در منفصله،جزء ناقص است و دو قسم دیگر در آن متصور نیست که:حدوسط در هردو مقدمه،جزء تام یا در هردو جزء ناقص باشد،و دلیل مطلب همان است که در آغاز نوع چهارم گفته شد که اجزاء حملیه(موضوع و محمول)هرکدام اوسط باشند لفظ مفرد خواهند بود و اجزاء منفصله(مقدم و تالی)هرکدام بالاصاله،یک قضیهٔ حملیه هستند و موضوع و محمول دارند،لذا جزء تام منفصله،یعنی یک قضیهٔ حملیه و جزء تام حملیه یعنی فقط موضوع و یا محمول؛بدیهی است که اشتراک در جزء تام در هر دو یا جزء ناقص در هردو معقول نیست.

اقسام نوع پنجم:گاهی جزء مشترک و حدّ وسط،در همهٔ اجزاء منفصله تکرار می شود یعنی هم جزء تام حملیه،هم جزء مقدم منفصله،و هم جزء تالی آن است که این حالت بسیار و به طبع آدمی نزدیک تر است و گاهی اوسط،در یک جزء منفصله آمده که یا بعض مقدم است یا بعض تالی،البته این قسم صرف فرض است یا اگر مصداق و مثال داشته باشد بسیار نادر است،لذا مرحوم مظفر به قسم قبلی توجه دارند.در هر یک از این دو صورت قضیهٔ حملیهٔ ما که با هردو جزء منفصله یا یک جزء آن شرکت دارد یا صغرای قیاس است یا کبرای آن،که در مجموع چهار صورت پدید می آید و اشکال اربعه ایجاد می گردد،امّا مثالی که می آورند از نوع شکل اول است آن هم از نوعی که حملیه،صغری و شرطیه،کبری است و از قسمی که حملیه با شرطیه در همهٔ اجزاء مشارکت دارند که:

«الثلاثه عدد»صغری

و«دائما العدد امّا زوج او فرد»کبری

«فدائما الثلاثه امّا زوج او فرد»نتیجه

در این قیاس اگرچه در منفصلهٔ آن کلمهٔ«عدد»که اوسط است در ظاهر و لفظ

در هردو جزء منفصله تکرار نشده ولی در تقدیر هست(المقدر کالمذکور)و تقدیر چنین است:«دائما امّا العدد زوج و امّا العدد فرد»،چون هر طرف منفصله،جداگانه باید یک قضیهٔ حملیه باشد و هر حملیه ای موضوع و محمول دارد،لذا باید«عدد» در هردو طرف،مقدر یا مذکور باشد و معتبر است.

طریقهٔ نتیجه گیری:اوسط را که کلمهٔ«عدد»باشد از حملیه و دو جزء منفصله حذف می کنیم،سپس جزء دیگر حملیه را در نتیجه(که آن هم یک شرطیه منفصله است)،در کنار دو جزء مختص منفصله قرار داده و می گوییم:فالثلاثه اما زوج و امّا فرد».

مثالی دیگر:«الاربعه زوج»صغری

و«دائما امّا ان یکون الزوج زوج الزوج او زوج الفرد»کبری

«فدائما اما ان یکون الاربعه زوج الزوج او زوج الفرد»نتیجه

و مثالی دیگر:«الثلاثه فرد»صغری

و«دائما اما ان یکون الفرد فرد الفرد و امّا فرد الزوج»کبری

«فالثلاثه امّا فرد الفرد و اما فرد الزوج»نتیجه

این مثال ها عموما از شکل اول است ولی شما می توانید از اشکال دیگر،با رعایت شروط آن ها مثال آورده و نتیجه گیری کنید.

خاتمه

در خصوص اقترانیات شرطیه در کتب درسی حوزه های علّمیه،چندان بحث مفصلی نشده بلکه همهٔ آن ها مطلب را به اجمال بیان کرده اند از قبیل:

شرح شمسیه،شرح منظومه،حاشیهٔ مولی عبد اللّه،امّا در کتب غیر درسی از قبیل اساس الاقتباس خواجهٔ طوسی،جوهر النضید علامهٔ حلی،شرح المطالع قطب الدین رازی این امور بسیار گسترده و مفصل بحث شده است.در حقیقت ما در این بخش، یک راه وسطی را اختیار کردیم،نه به آن مقدار موجز و مختصر به کتاب های درسی اکتفا کردیم که ایجاز مخلّ است؛و نه به آن طول و تفصیل کتاب های مطوّل وارد بحث شدیم که طولانی شدن مملّ است بلکه مهم ترین مباحث ضروری و کثیر النفع اقترانیات شرطیه را عنوان کرده و نوعا به آن بخشی که اقرب به طبع باشد پرداختیم.

۳.القیاس الاستثنایی

اشاره

بطور کلی قیاس به اعتباری،دو قسم می شود:

۱.قیاس کامل یا بسیط:قیاس هایی که مستقیما منتج هستند و از دو مقدمهٔ اصل (صغری و کبری)،ما را به نتیجه می رسانند؛و از آن جهت که منتج بودن آن ها متوقف بر یک مقدمهٔ خارجی نیست به آن قیاس کامل گویند و چون یک قیاس بیشتر نیست،به آن بسیط می گویند.

۲.قیاس ناقص یا مرکب:قیاس هایی هستند که به تنهایی و بدون ضمیمهٔ مقدمهٔ خارجی(بدون استعانت از خارج)منتج نیستند و با ضمیمهٔ آن مقدمه،از یک قیاس بودن درآمده و دو قیاس تشکیل می دهند،لذا ناقص و مرکب نام دارند همچون:قیاس مساوات،خلف و...که در ملحقات مباحث قیاس بزودی بیان خواهیم کرد.

امّا نوع اول یا قیاس کامل دو شعبه دارد:۱.اقترانی ۲.استثنایی

اقترانی نیز خود دو شعبه داشت:۱.حملی ۲.شرطی که به تفصیل بحث شد.

اینک بحث ما راجع به یکی از انواع قیاس های کامل یعنی قیاس استثنایی و مباحث مربوط به آن است.

۱.تعریف قیاس استثنایی

۱.تعریف قیاس استثنایی (۱)

قیاسی است که در آن خود نتیجه یا نقیض نتیجه(متناسب با موارد)بالفعل،یعنی با همان هیئت و ماده ای که در نتیجه دارد،در مقدمهٔ اوّل قیاس ذکر شده باشد(در مقابل قیاس اقترانی که نتیجهٔ آن به ماده و بالقوه در مقدمات قیاس می آمد ولی به هیئت،صورت و فعلیتش در مقدمات نبود).

۲.تألیف قیاس استثنایی

این قیاس همیشه از دو مقدمه تشکیل می شود.مقدمهٔ اول یا صغری همیشه یک قضیهٔ شرطیه(متصله یا منفصله)،مقدمهٔ دوم یا کبری یک حملیهٔ مشتمل بر استثناء است و نتیجه هم یک حملیه است.

سؤال:قبلا گفته بودیم که در قیاس استثنایی خود نتیجه یا نقیض آن،بالفعل

۱- ۱) .تعریف کامل در مبحث«اقسام قیاس»بیان شده است.

در یکی از مقدمات آمده حال می گوییم:از محالات است که خود نتیجه یا نقیض آن بالفعل یعنی به هیئت و ماده اش در مقدمهٔ قیاس آمده باشد،آن هم به صورت یک مقدمهٔ مستقل که صدق آن مسلّم (۱)است،زیرا همان طوری که تعریف الشیء بنفسه، تعریف دوری،باطل و محال است،همچنین اثبات الشیء بنفسه هم مصادره به مطلوب است یعنی خود مطلوب در مقدمات خودش آمده و خودش را به خودش اثبات می کنیم این نیز محال است بنابراین شما چگونه در تعریف می فرمایید:خود نتیجه یا نقیض آن در مقدمه آمده؛آیا این مصادره به مطلوب نیست؟

جواب:خیر،زیرا اگر نتیجه یا نقیض آن به صورت یک مقدمه،مستقلّ و مسلّم الصدق و مفروض الصدق آمده بود اشکال وارد بود ولی نتیجه در«مقدمهٔ قیاس»به صورت یک جزء مقدّمه و غیر مستقل آمده،و در«نتیجه»به صورت جزمی و مستقل آمده و این دو چیز است از این مطلب استفاده کرده و می گوییم:کیفیت تألیف قیاس استثنائی این است که همیشه مقدمهٔ اول آن،یک قضیهٔ شرطیه است-چه متصله چه منفصله-که نتیجه،به صورت جزء آن شرطیه(مقدم یا تالی آن)در مقدمات آمده و می دانیم که خود نتیجه،یک قضیه است و ممکن نیست قضیه ای جزء قضیهٔ دیگر واقع شود،مگر آن که قضیهٔ دوم شرطیه باشد تا اوّلی،مقدم یا تالی آن شود و از استقلال درآید،پس مقدمهٔ اول حتما شرطیه است،اما مقدمهٔ دوم(کبری)یک مقدمهٔ استثنایی است یعنی مقدمه ای که مشتمل بر ادات استثناء و کلمهٔ«لکن»است،بر همین اساس،نام این قیاس را استثنایی گذاشته اند،که اشکال مختلفی دارد:گاهی عین یک طرف استثناء می شود و عین طرف دیگر را نتیجه می دهد،و گاهی نقیض،نقیض را و گاهی عین،نقیض را و گاهی نقیض،عین را،که تمامی این صور در جای خود به تفصیل بیان خواهد شد.

۳.تقسیم قیاس استثنایی

از آن جا که صغرای قیاس استثنایی همیشه یک شرطیه است و شرطیه یا متصله است یا منفصله،پس قیاس استثنائی به دو نوع اساسی تقسیم می شود:

۱.قیاس استثنایی اتّصالی

۱- ۱) .چون در تعریف قیاس داریم که:«قول مؤلف من القضا یا متی سلّمت...».

۲.قیاس استثنایی انفصالی

۴.شروط قیاس استثنایی

این قیاس چه اتصالی باشد و چه انفصالی،در صورتی منتج است که دارای شرایط سه گانهٔ زیر باشد:

الف.کلیّت یکی از دو مقدّمه:یعنی دو مقدمهٔ کلیه،و از یک مقدمهٔ کلیه و یک جزئیهٔ منتج است،ولی از دو مقدمهٔ جزئیهٔ منتج نیست.نظیر آن چه در باب قواعد عامهٔ قیاس اقترانی گفتیم.

برهان این شرط:در شرح الشمسیه می خوانیم:

و ثالثها احد الامرین و هو اما کلیه الشرطیه او کلیه الاستثناء ای کلیه الوضع او الرفع فانه لو انتفی الامران احتمل ان یکون اللزوم[در متصله]او العناد[در منفصله]علی بعض الاوضاع و الاستثناء علی بعض آخر فلا یلزم من اثبات احد جزئی الشرطیه او نفیه ثبوت الآخر او انتفائه اللهم الاّ اذا کان وقت الاتصال و الانفصال و وضعهما هو بعینه وقت الاستثناء و وضعه فانّه ینتج القیاس حینئذ ضروره کقولنا ان قدم زید فی وقت الظهر مع عمر و اکرمته لکنه قدم مع عمر و فی ذلک الوقت فاکرمته. (۱)

ب.خصوص قضیهٔ شرطیهٔ قیاس،اتفاقیه نباشد:اگر متصله است لزومیه و اگر منفصله است عنادیه باشد نظیر آن چه در قیاس اقترانی شرطی گفته شد.

برهان اعتبار این شرط:

و ثانیها ان یکون الشرطیه لزومیه ان کانت متّصله و عنادیه ان کانت منفصله لان العلم بصدق الاتفاقیه او کذبها موقوف علی العلم بصدق احد طرفیها او کذبه فلوا ستفید العلم بصدق احد الطرفین او بکذبه من الاتفاقیه یلزم الدور. (۲)

ج:قضیهٔ شرطیهٔ ما موجبه باشد و در خصوص متصله می گوییم:اگر سالبه است قابل تحویل به موجبه باشد از راه نقض المحمول که در قیاس اقترانی شرطی نوع چهارم گفته شد.

۱- ۱) .شرح الشمسیه،ص ۱۷۴.

۲- ۲) .شرح شمسیه،ص ۱۷۴.

دلیل اعتبار این شرط:

احدهما ان یکون الشرطیه موجبه فانها لو کانت سالبه لم ینتج شیئا لا الوضع و لا الرفع فان معنی الشرطیه السالبه سلب اللزوم او العناد و اذا لم یکن بین امرین لزوم او عناد لم یلزم من وجود احدهما او عدمه وجود الآخر او عدمه. (۱)

۵.احکام قیاس استثنایی

مقدمه:چهار احتمال در هر قیاس استثنایی(چه اتصالی و چه انفصالی)متصور است:

۱.وضع مقدم یا اثبات آن یا استثناء عین مقدم؛

۲.وضع تالی و یا اثبات و یا استثناء عین تالی؛

۳.رفع مقدم و یا سلب آن و یا استثناء نقیض مقدم؛

۴.رفع تالی و یا نفی آن و یا استثناء نقیض آن.

از مجموعهٔ این چهار احتمال،دو احتمال منتج و دو احتمال نیز منتج هستند.

احکام قیاس استثنایی اتصالی

دو احتمال منتج:۱.وضع مقدم،وضع تالی را نتیجه می دهد،یا اثبات مقدم اثبات تالی را نتیجه می دهد و یا به عبارت دیگر استثناء عین مقدم،عین تالی را نتیجه می دهد.

مثال:«ان کان زید انسانا فهو حیوان،لکنه انسان؛فهو حیوان».

و یا:«کلما کان الماء جاریا کان معتصما،لکنه جار؛فهو معتصم»

دلیل انتاج:در شرطیه متصلهٔ موجبه مقدم،ملزوم و تالی،لازم است و هرجا ملزوم،اثبات شود و تحقّق یابد لازم هم،محقق خواهد شد چون انفکاک لازم از ملزوم جزء محالات است و علت بدون معلول نیست.

۲.از رفع تالی،رفع مقدم را نتیجه می گیریم؛به عبارت دیگر از سلب تالی به سلب مقدم می رسیم و از استثناء نقیض تالی،نقیض مقدم را نتیجه می گیریم.

مثال:«ان کان هذا انسانا کان حیوانا،لکنه لیس بحیوان،فهو لیس بانسان»

یا مثلا:«کلّما کان الماء جاریا کان معتصما،لکنه لیس بمعتصم؛فهو لیس بجار»

ص :۱۵۳

۱- ۱) .شرح شمسیه،ص ۱۷۴.

دلیل انتاج:مقدّم،ملزوم و تالی،لازم است و هرجا لازم نباشد،ملزوم هم نخواهد بود.

۳.رفع مقدّم،رفع تالی را نتیجه نمی دهد،زیرا مقدم،ملزوم است و تالی،لازم و گاهی لازم،لازم مساوی است که در این جا با منتفی شدن ملزوم،لازم هم منتفی می شود مانند«انسان»و«ضاحک»در:«ان کان هذا انسانا کان ضاحکا لکنّه لیس بانسان؛فهو لیس بضاحک».

امّا گاهی لازم،لازم اعم است و با انتفاء ملزوم اخصّ،لازم اعمّ منتفی نمی شود و ممکن است موجود باشد،مانند:

«کلما کانت الشمس طالعه،کانت الحراره موجوده»صغری

«لکنّ الشمس لیست بطالعه»کبری

نتیجه نمی دهد:«فلیس الحراره موجوده»چون حرارت لازم اعم،طلوع خورشید است.و ممکن است بدون طلوع خورشید،در اثر روشن کردن آتش و یا دویدن نیز حرارت ایجاد شود؛

یا مثلا اگر گفتیم:«ان کان هذا انسانا،کان حیوانا،لکنّه لیس بانسان»نتیجه نمی دهد:«فهو لیس بحیوان»،چون حیوان اعم است و از نفی اخص،نفی اعم لازم نمی آید؛

یا مثلا اگر گفتیم:«کلّما کان الماء جاریا کان معتصما،لکنه لیس بجار»نتیجه نمی دهد:«فهو لیس بمعتصم»،چون معتصم بودن،اعم است و بدون آب جاری هم، قابل تحقّق است که:آب راکد کثیر باشد.

۴.وضع تالی،وضع مقدم را نتیجه نمی دهد زیرا مقدم،ملزوم و تالی،لازم است و ممکن است لازم،اعم باشد مثل:حرارت،حیوانیت و اعتصام در سه مثال قبل، «واضح است از اثبات اعم،اثبات اخص لازم نمی آید و نمی توان گفت:«لکن الحراره موجوده فالشمس طالعه»،«لکن الشیء حیوان فهو انسان،«لکنه معتصم،فهو جار» چون شاید حرارت باشد بدون طلوع خورشید،حیوانیت باشد بدون انسان،معتصم باشد بدون جریان.پس دو صورت،منتج و دو صورت،عقیم است.چهار قاعده:

۱.از اثبات اخص،اثبات اعم لازم می آید؛

۲.از نفی اخص،نفی اعم لازم نمی آید؛

۳.از نفی اعم،نفی اخص لازم می آید؛

۴.از اثبات اعم،اثبات اخص لازم نمی آید؛

احکام قیاس استثنایی انفصالی

از آن جا که قضیهٔ منفصله سه قسم می شود:

۱.حقیقیه ۲.مانعه الجمع ۳.مانعه الخلّو

پس قیاس استثنایی انفصالی هم،سه صورت پیدا می کند:

۱.آن جا که صغرای قیاس منفصلهٔ حقیقیه باشد؛

۲.آن جا که صغری،مانعه الجمع باشد؛

۳.آن جا که صغری،مانعه الخلّو باشد.

صورت اوّل:اگر صغری،منفصلهٔ حقیقیه باشد هریک از چهار احتمال مذکور، منتج خواهد بود یعنی وضع مقدم،رفع تالی و رفع تالی،وضع مقدم و رفع مقدم، وضع تالی و وضع تالی،رفع مقدم را نتیجه می دهد و علت آن است که در منفصلهٔ حقیقیه،اجتماع و ارتفاع دو طرف قضیه محال است در نتیجه هرکدام متحقق و اثبات شد دیگری حتما باید منتفی و سلب شود و هریک سلب شد دیگری حتما اثبات می شود.

مثال:«امّا ان یکون هذا العدد زوجا او فردا»

۱.«لکنّه زوج»،«فهو لیس بفرد»

۲.«لکنه فرد»،«فهو لیس بزوج»

۳.«لکنه لیس بزوج»،«فهو فرد»

۴.«لکنه لیس بفرد»،«فهو زوج»

صورت دوّم:اگر صغری،منفصلهٔ مانعه الجمع باشد،دو احتمال از چهار احتمال منتج است و دو احتمال دیگر منتج نیست؛امّا دو احتمال منتج:

۱.وضع مقدم،رفع تالی را نتیجه می دهد.

۲.وضع تالی رفع مقدم را نتیجه می دهد.

و اما دو احتمامل عقیم:

۱.رفع مقدم،وضع تالی را نتیجه نمی دهد.

۲.رفع تالی هم وضع مقدم را نتیجه نمی دهد.

ص :۱۵۵

دلیل:در مانعه الجمع،اجتماع دو طرف در صدق،محال است بنابراین هرکدام که متحقق شود دیگری حتما سلب خواهد شد ولی ارتفاع محال نیست،لذا از انتفاء یکی،اثبات دیگری لازم نمی آید بلکه آن نیز ممکن است مرتفع شود و هیچ کدام نباشند.

مثال:«امّا ان یکون هذا شجر،و امّا ان یکون حجر»

۱.«لکنّه شجر»،«فهو لیس بحجر»منتج

۲.«لکنه حجر»،«فهو لیس بشجر»منتج

۳.«لکنه لیس بشجر»،«فهو حجر»عقیم

۴.«لکنه لیس بحجر»،«فهو شجر»عقیم

علت عقیم این است که شاید نه حجر باشد نه شجر و شیء ثالثی باشد مانند حیوان.

صورت سوّم:اگر صغری،منفصلهٔ مانعه الخلّو باشد باز دو احتمال از چهار احتمال منتج است و دو احتمال عقیم؛امّا دو احتمال منتج:

۱.رفع مقدّم،منتج وضع تالی است.

۲.رفع تالی،منتج وضع مقدم است.

دو احتمال عقیم:

۱.وضع مقدم،منتج رفع تالی نیست.

۲.وضع تالی،منتج رفع مقدم نیست.

برهان:در مانعه الخلّو،انتفاء و ارتفاع دو طرف باهم محال است،پس اگر یک طرف سلب شد طرف دیگر حتما اثبات می شود؛ولی اجتماع دو نسبت در تحقق محال نیست،یعنی اگر یکی اثبات شد ممکن است دیگری هم اثبات شود.

مثال:«امّا هذا لا شجر،و امّا لا حجر»

۱.«لکنه لیس بلا شجر»،«فهو لا حجر»منتج

۲.«لکنه لیس بلا حجر»،«فهو لا شجر»منتج

۳.«لکنه لا شجر»،«فهو لیس بلا حجر»غیر منتج

۴.«لکنه لا حجر»،«فهو لیس بلا شجر»غیر منتج

مثال دیگر:«زید امّا فی البحر،و امّا ان لا یغرق»

۱.«لکنه لیس فی البحر»،«فهو لا یغرق»منتج

ص :۱۵۶

۲.«لکنه قد غرق»،«فهو فی البحر»منتج

۳.«لکنه فی البحر»،«فهو یغرق»عقیم

۴.«لکنه لا یغرق»،«فهو لیس فی البحر»عقیم

و علّت عقم آن است که:

ممکن است در دریا باشد و غرق نشود.

نکته:در باب منفصلهٔ حقیقیه،گاهی منفصلهٔ ما دارای دو جزء است که مثالش ذکر شد امّا گاهی دارای سه جزء یا بیشتر است،مانند:«الکلمه اما اسم،اما فعل،اما حرف، در اینجا استثناء عین یکی از اطراف،حملیات سلبیه به تعداد بقیهٔ اجزاء را نتیجه می دهد.

مثلا اگر گفتیم:«لکنه اسم»،نتیجه می دهد:«فهو لیس بحرف»،«فهو لیس بفعل» ولی استثناء نقیض یکی از اجزاء،نتیجه اش یک منفصله به تعداد بقیهٔ اجزاء است؛مثلا اگر گفتیم:«لکنه لیس باسم»،نتیجه می دهد:«فهو اما فعل،او حرف»و دوباره اگر خواستیم نتیجه قطعی شود این منفصله را صغرای قیاس استثنایی دیگر قرار داده و آزمایش کرده می گوییم:«هذه الکلمه اما فعل او حرف،لکنه فعل؛فهو لیس بحرف»،یا«لکنه لیس بفعل؛فهو حرف»و...

و گاهی ممکن است قضیهٔ ما دارای پنج جزء باشد.مثلا:«الانسان اما نوع او جنس او فصل او عرضی خاصه او عام»،در این جا اگر بخواهیم به یکی برسیم و نتیجه جزمی بگریم،باید چهار مرحله استدلال انجام دهیم به این صورت که اگر استثناء عین کردیم و گفتیم:«لکنه نوع»،به تعداد بقیه،چهار حملیهٔ سالبه خواهیم داشت:«فهو لیس بجنس،بفصل،بعرضی خاصه،بعرضی عام»،و اگر نقیض را استثناء کردیم و گفتیم:

«لکنه لیس بعرضی عام»،نتیجه اش یک قضیهٔ منفصلهٔ چهار جزئی است که:«فالانسان اما نوع،او جنس،او فصل،او خاصه»دوباره استدلال تشکیل می دهیم تا منتهی شود به این که مثلاـ نوع است و این طریقه از استدلال که یک بار دیگر در بیان نسبت ها،میان دو نقیض دو مفهوم کلی از آن استفاده شد به نام طریقهٔ دوران و تردید یا سبر و تقسیم معروف است(در باب تمثیل وجه تسمیه اش خواهد آمد)و به نام«طریقهٔ استقصاء»هم معروف است(در باب نسبت ها میان نقیضین دو کلی وجه تسمیهٔ آن بیان شد).

خاتمه:لواحق قیاس

اشاره

مباحث اصلی باب قیاس در سه مرحله تبیین شد که به طور خلاصه عبارتند از:

مرحلهٔ اول.قیاس اقترانی حملی و اشکال اربعه.

مرحلهٔ دوم.قیاس اقترانی شرطی و اقسام آن.

مرحلهٔ سوم.قیاس استثنایی و اقسام آن.

اینک در خاتمهٔ مباحث قیاس،از ملحقات این باب بحث می کنیم و به طور فشرده،چهار نوع از انواع قیاس ها را که نسبتا مهم بوده و دارای کاربرد فراوانی در علوم و دانش های گوناگون استدلالی هستند بیان می کنیم:

۱.قیاس مضمر یا ضمیر ۲.قیاس های مرکبه ۳.قیاس خلف یا خلف ۴.قیاس مساوات.

قیاس مضمر

منطق در نهاد و سرشت هر انسانی به طور فطری و طبیعی جای دارد انسان منطقی سخن می گوید،منطقی می نویسد منطقی می اندیشد و منطقی با اطرفیانش بحث می کند.

نیروی نطق و تفکر را خداوند در سرشت انسان ها قرار داده و اکتسابی نیست،بر همین اساس انسان ها در بیشتر موارد،در گفتار،نوشتار و حتی نامه های معمولی که به یکدیگر می نویسند از قیاس های منطقی اقترانی و استثنایی استفاده می کنند،حتی ممکن است خود،توجه به این امر نداشته باشند ولی شخص منطقی که قواعد منطقی با روح او عجین شده کاملا توجه دارد که چگونه افراد سخنان خود را به شیوهٔ قیاس منطقی بیان می کنند.

پس اصل این که ما از قیاس بهره مند هستیم جای تردید نیست امّا مطلب این است که در غالب اوقات،آن صورت منطقی قیاس را مراعات نمی کنیم و خود را بدان ملتزم نمی سازیم،شکل طبیعی و منطقی قیاس آن است که اولا همهٔ مقدمات آن همراه با نتیجه آورده شود و ثانیا با چینش خاصی آورده شوند(مثلا اول صغری،بعد کبری و سپس نتیجه ذکر شود)ولی این شکل مراعات نمی شود و گاهی برخی از مقدمات (صغری یا کبری)و یا نتیجهٔ استدلال حذف شده و به صراحت آن را متعرض نمی شودیم.این حذف و اضمار ناشی از چند عامل است:

الف.شخص مستدل و قایس بر وضوح و بداهت مطلب اعتماد کرده و به حساب این که یک مطلب واضحی است و مطمئنا خود مخاطب دریافت خواهد کرد،آن را نمی آورد.

ب.و یا اگر هم مطلب دقیق باشد،مخاطب یک انسان فوق العاده،تیزهوش و دانشمندی است که با یک اشاره مطلب را دریافت می کند مثلا مباحثه با ابن سینا با، مباحثه با یک فرد معمولی کاملا متفاوت است و برای نابغه نباید همهٔ مبتداها،خبرها و قضایا را تصریح کرد و...)،لذا آوردن همهٔ مقدمات حسنی ندارد.

ج.و یا این که شخص قایس به دنبال مطلب دیگری بود و کاملا غافل شد از این که نتیجه یا یکی از مقدمات استدلال قبلی خود را ذکر نکرده است و«الانسان محلّ النسیان»،

این سه امر و امثال آن می تواند عامل حذف بعض از مقدمات باشد،به طوری که گاهی ترتیب طبیعی مقدمات و نتیجه را به هم می زند،مثلاـ به جای ذکر نتیجه در پایان، آن را مقدم بر مقدمات می آورد،به جای این که اول صغری و بعد کبری را بیاورد مطلب را عکس نموده و اول کبرای کلی و سپس صغری را بیان می کند،و چه بسا برای افراد غیر آگاه برگرداندن این قیاس به شکل طبیعی آن و ترتیب یک قیاس کامل منطقی کاری بس دشوار باشد.حال آن قیاسی که نتیجه یا یکی از مقدمات آن حذف و در تقدیر باشد در اصطلاح منطقیون به نام«قیاس مضمر»خوانده می شود،و خصوص آن قیاسی که کبرای کلّی آن محذوف و مقدر باشد علاوه بر نام مذکور،یک اسم مخصوص به خود به نام«قیاس ضمیر»نیز دارد.

دانشمندان علم منطق از قبیل خواجه طوسی و علامهٔ حلی (۱)دو عامل برای حذف کبری بیان کرده اند:

۱.برای رعایت ایجاز و اختصار:هرچه کلام موجز و مختصر باشد بهتر است و«خیر الکلام ما قّل و دّل»،که بنای عرب بر مراعات اختصار است مثلا می گویند:«زید عالم،فهو محترم»،که در اصل بوده:«زید عالم،و کل عالم محترم؛فزید محترم».

و یا:«العالم متغیر،فهو محدث»،که کبرای کلی«و کل متغیر محدث»حذف شده است:

۱- ۱) .الجوهر النضید،ص ۱۹۰.

۲.برای مغالطه:یعنی در واقع کبرای کلی،کذب است ولی برای سرپوش گذاشتن روی آن و پنهان کردن کذبش حذف می کنند،مانند:

«فلان یطوف باللیل،فهو متلصّ ص»،که کبرای کلی این است:«و کل من یطوف باللیل متلصّ ص»،یعنی«فلانی شب گرد است و هرشب گردی دزد است پس فلانی دزد است»که کبرای کلّی محذوف،کذب است چون ممکن است شخصی شب گرد باشد ولی دزد نباشد،بلکه پلیس باشد و...پس از آشنایی با تعریف قیاس مضمر و ضمیر، چند مثال می آوریم:

۱.آن جا که کبرای کلّی حذف شده باشد و ضمنا نتیجه هم،مقدم بر صغری آمده باشد مانند:«این شخص انسان است،زیرا ناطق است».

در اصل چنین بوده:«این شخص ناطق است،و هر ناطق و مفکّری انسان است؛ پس این شخص انسان است».

۲.آن جا که صغرای استدلال حذف شده و ضمنا نتیجه مقدم بر کبری باشد:«این شخص انسان است،زیرا هر ناطقی انسان است».

در اصل چنین بوده:«این شخص ناطق است،و هر ناطقی انسان است؛پس این شخص انسان است.

۳.آن جا که صغری و کبری به ترتیب خاص خود آمده باشد ولی نتیجه حذف شده باشد:«این شخص ناطق است،زیرا هر ناطقی انسان است».

در اصل بوده:«هذا ناطق و کل ناطق انسان؛فهذا انسان»،که این نتیجه به علت وضوح،نیازی به ذکر ندارد.شما می توانید مثال های متعدد دیگری هم بیاورید.

قوله:کسب المقدمات بالتحلیل طریقهٔ اکتساب مجهولات تصدیقیه:

دانشمندان منطقی معمولاـ در خاتمه کتاب های منطقی انحاء و شیوه های مختلف تعلیم و تعلّم را بیان می کنند که در خاتمهٔ حاشیهٔ مولی عبد اللّه در امر ثامن از رؤوس ثمانیه این مطلب بازگو شده و چهار طریقه را می آورند که عبارتند از:

۱.روش تقسیم و ترکیب ۲.روش تجزیه و تحلیل ۳.روش تحدید(مخصوص باب تصورات)۴.روش برهان.

با حفظ این مقدّمه می گوییم:بحث در این است که وقتی ما به یک مجهول

تصدیقی می رسیم چگونه بیاندیشیم تا آن را تبدیل به معلوم کنیم؟واضح است که برخی از مجهولات تصدیقی،فقط محتاج به یک تصور صحیح از اطراف آن است.

یعنی کافی است که موضوع،محمول و نسبت بین آن دو را تصور کنیم و به دنبال آن تصدیق حاصل شود و نیازی به استدلال نیست،ولی نوع مجهولات تصدیقی ما با تصوّر اطراف معلوم نمی شوند بلکه نیازمند فکر،اندیشه و استدلال هستند؛پس نخست باید با فکر و اندیشه آشنا شویم.

بر این اساس مرحوم مظفر می فرمایند:شما خوانندگان این کتاب حتما به یاد دارید که تا به حال دو مرتبه مراحل و ادوار پنج گانهٔ فکر را برای شما بیان کرده ایم یک بار در اوایل کتاب،در تقسیم علم به تصور و تصدیق،و هرکدام به ضروری و نظری،که در آن جا گفتیم:نظری آن است که محتاج به فکر و نظر باشد و به مناسبت،حقیقت فکر را تجزیه و تحلیل کرده و مراحل مختلف آن را بیان کردیم؛و بار دوّم در اواخر مباحث معرّف در مبحث قسمت،که این سؤال مطرح بود که:کیف نفکر لتحصیل المجهول التصوری(چگونه بیاندیشم تا به حقیقت،ماهیت و تعریف یک شیء راه یابیم و آن را بشناسیم)؟در آن جا ما طریقهٔ تحلیل را پیشنهاد کرده و باز مراحل پنج گانه فکر را بازگو کردیم و در همانجا وعده دادیم که طریقهٔ اکتساب مجهولات تصدیقی در جای خود خواهد آمد و اکنون وقت آن فرارسیده که به وعده وفا کرده و مراحل پنج گانه فکر و اندیشه را در این باب پیاده کنیم(البته این پس از شناخت انواع قیاس ها از لحاظ هیئت است،از اقترانی حملی،شرطی و استثنائی با شروطی که هرکدام داشتند).

سؤال:راه اکتساب مجهولات تصدیقیه چیست؟

جواب:برای اندیشیدن در این رابطه و رسیدن به معلومات تازه باید مراحل پنج گانه را طی کنیم،که دو مرحلهٔ اوّل از این مراحل،مقدمه و زمینه ساز فکر و اندیشه هستند و بخش اصلی تفکر برای کسب مجهول سه مرحله بعدی است:

۱.مواجه شدن با مشکل:بدون تردید تا انسان با مجهولی روبرو نشود و احساس نکند که مشکلی دارد،به فکر نیفتاده و درصدد حلّ آن برنمی آید(مانند مریضی که تا مرض را در وجود خود حسّ و لمس نکند درصدد معالجه و مراجعه به طبیب نیز برنمی آید)،بنابراین انسان غافل و بی توجهی که اصلا ملتفت این معنی نیست که آیا

مشکلی دارد یا نه؟به دنبال راه چاره نخواهد بود،باید با مجهول روبرو شود و احساس مشکل کند تا به فکر علاج بیفتد.

۲.شناخت نوع مشکل:فرض این است که این بار مشکل و مجهول ما یک حقیقت تصدیقی است نه تصوری در این جا منظور از معرفت به نوع مشکل این است که از لحاظ هیئت و شکل،این مجهول تصدیقی را بشناسیم که آیا از قضایای حملیه است؟یا شرطیهٔ متصله؟و یا منفصله؟و در هرحال آیا موجبه و دارای نسبت ایجابی است؟یا سالبه است؟و باز آیا قضیهٔ معدوله است که حرف سلب در آن عدول کرده و جزء موضوع،محمول یا هردو واقع شده؟و یا محصله؟و آیا از قضایای موجهه است یا غیر موجّهه؟آیا از موجهات بسیطه است؟یا مرکبه؟و...

و از لحاظ مادّه نیز بشناسیم که این مجهول ما از کدام نوع از علوم و معارف است؟آیا از علوم نظری است؟یا عملی؟از معقولات است؟یا از منقولات؟از علوم برهانی است؟یا جدلی؟و...و باید از قواعد کدامیک از صناعات خمس در آن استفاده شود؟اگر برهانی است باید مقدمات آن یقینی و اگر جدلی است از مسلّمات باشند و...

بدون تردید طی این مرحله و آگاهی با نوع مشکل هم یکی از مقدمات فکر و اندیشه است که تا این مرحله را پشت سر نگذاریم هرگز موفق به طیّ مراحل بعدی نخواهیم شد،خوشبختانه مباحث قضایا ما را در شناخت نوع مشکل،از لحاظ هیئت کمک می کنند،تا اگر حملیه است از قیاس اقترانی حملی و اگر شرطیه است از اقترانی شرطی استفاده کنیم همچنین مباحث صناعات خمس و دقت شخص مستدل او را در شناخت نوع مشکل از لحاظ مادّه یاری می کند تا به دنبال این دو معرفت بتواند به معلومات متناسب با مجهول مراجعه و حلّ مشکل کند.

۳.این مرحله در حقیقت،اولین حرکت فکر است که به دنبال دو مرحلهٔ مقدماتی می آید.یعنی پس از این که با مشکل مواجه شدیم و نوع آن را تشخیص دادیم،ذهن برای حل مجهول،به معلومات تصدیقی مراجعه و آن چه را که متناسب با آن مجهول است تحصیل می کند،این نخستین مرحلهٔ اصلی فکر،یعنی حرکت از مطلوب،به سوی مبادی است«الفکر حرکه الی العبادی».

۴.حرکت و سیر عقل در میان معلومات:مهم ترین و مشکل ترین دوره ای که بر

فکر می گذرد همین مرحله است و این جا است که انسان های مفکر از دیگران ممتاز می شوند هر اندیشمندی که در این مرحله به سلامت تحقیقاتش را کامل نماید و بتواند در این سیر علمی،مجهول خویش را تا سرحدّ مقدمات بدیهی آن،تعقیب کند البته به مقصود خویش رسیده است و هرکس در این مرحله موفق نشود هرگز مجهول او تبدیل به معلوم نمی شود.برای موفقیت در این دوره و کسب معلومات متناسب با مجهول.

مرحوم مظفر«طریقهٔ تحلیل»را پیشنهاد می کنند که عنوان بحث هم همین بود یعنی:کسب المقدمات بالتحلیل؛این روش در سه بخش اجرا می شود:

بخش اوّل:فرض کنیم که مجهول ما یک قضیهٔ حملیّه است،مثلا:«الانسان جسم»،و می خواهیم از طریق قیاس اقترانی حملی آن را تبدیل به معلوم سازیم خود این مرحله محتاج به برداشتن سه گام است:

گام اوّل:تجزیه و تحلیل مطلوب:فرض این است که مطلوب ما یک قضیهٔ حملیه است.هر قضیهٔ حملیه مرکب از موضوع و محمول است،که اولین کار جداسازی این دو از یکدیگر است،مثلا در قضیهٔ مذکور«انسان»را جدا و«جسم»را جدا در نظر می گیریم نه به عنوان یک قضیهٔ مرتبط باهم،ضمنا این را هم می دانیم که هر آن چه «موضوع مطلوب»باشد در مقدمات آن«حدّ اصغر»خواهد بود و قضیهٔ مشتمل بر آن صغری است و هر آن چه«محمول مطلوب»باشد در مقدماتش«حدّ اکبر»خواهد بود و قضیهٔ مشتمل بر آن کبری است.

گام دوّم:پس از تجزیه و تحلیل؛روی هرکدام از موضوع و محمول،چهار عمل انجام می دهیم؛

برای موضوع مطالب زیر را به دست می آوریم:

تمام آن چه بر انسان قابل حمل است:نوع،جنس،فصل،عرض خاص و عرض عام(چون محمولات یک موضع از این پنج امر بیرون نیست)،مانند:«الانسان ناطق، حیوان،ضاحک،جسم و...»

۲.تمام آن چه را که،انسان بر آن ها قابل حمل باشد،مانند:«زید انسان»، «الکاتب انسان»،«الناطق انسان و...»

۳.تمام آن چه از این موضوع،قابل سلب است،مانند«الانسان لیس بفرس»، «الانسان لیس بشجر»،«لیس بجماد»و...

۴.تمام آن چه را که انسان از آن ها قابل سلب باشد،مانند:

«الفرس لیس بانسان»،«السماء لیس بانسان»،«الحجر لیس بانسان»و...

و برای محمول مطالب زیر را به دست می آوریم:

۱.تمام آن چه بر جسم قابل حمل باشد،مانند:«الجسم متحیّز،جوهر،ممکن و...»

۲.تمام آن چه که جسم بر آن ها قابل حمل باشد،مانند:«الحجر جسم»،«الشجر جسم»،«الماء جسم»و...

۳.تمام آن چه که جسم از آن ها قابل سلب باشد،مانند:«النفس لیس بجسم»، «العقل لیس بجسم»و...

۴.تمام آن چه که آن ها از جسم قابل سلب باشند،مانند:«الجسم لیس بعقل» «لیس بقدیم»و...

پس از انجام این کارها خواهیم دید که در جانب هرکدام از موضوع مطلوب و محمول آن،تعداد قابل ملاحظه ای از قضایای موجبه و سالبه در اختیار ما است.

گام سوّم:در گام سوم تک تک قضایایی را که«موضوع مطلوب»در آن ها آمده (به عنوان موضوع و یا محمول،چه سالبه و چه موجبه)با تک تک قضایایی که «محمول مطلوب»در آن ها اخذ شده(چه موجبه و چه سالبه،چه محمول در آن ها نیز محمول باشد و چه موضوع)مقایسه نموده و به صورت صغری و کبری کنار هم می گذاریم آن گاه اگر موفق به یافتن دو قضیه شدیم که در آن ها محمولی از محمولات «موضوع مطلوب»،موضوع برای«محمول مطلوب»واقع شده و ضمنا شرایط شکل اوّل را نیز دارا هستند،در این جا شکل اوّل تشکیل داده و مطلوب را تحصیل می کنیم مثلا:

«کل انسان حیوان،و کل حیوان جسم؛فکل انسان جسم».

همچنین اگر محمولی از محمولات«موضوع مطلوب»،محمول«محمول مطلوب»واقع شده بود و شرایط شکل دوم را هم داشت قیاس شکل دوم را تشکیل می دهیم منتها نسبت به مطلوب موردنظر،یعنی:«الانسان جسم»،چنین شکلی منتج نیست مثلا می توان گفت:«کل انسان جوهر،و کل جسم جوهر؛فکل انسان جسم»، ولی در شرایط اشکال اربعه گفتیم که در شکل دوم اختلاف دو مقدمه در ایجاب و سلب(خین)لازم است و در این جا اگر یکی سالبه باشد نتیجهٔ ایجابی نمی دهد و حال

آن که مطلوب ما ایجابی است.

و باز اگر موضوعی از موضوعات«موضوع مطلوب»،موضوع برای«محمول مطلوب»واقع شده بود و شرایط شکل سوم را هم دارا بود،در این جا قیاس شکل سوم را ترتیب داده و نتیجهٔ مطلوب را می گیریم مثل:«کل ناطق انسان،و کل ناطق جسم؛ فکل انسان جسم».

و نیز اگر موضوعی از موضوعات«موضوع مطلوب»،محمول برای«محمول مطلوب»واقع شده بود و شرایط شکل چهارم را هم دارا بود قیاس شکل چهارمی را تشکیل داده و نتیجه می گیریم مثلاـ:«کل ناطق انسان،و بعض الجسم ناطق؛فبعض الانسان جسم»،ولی این نیز منتج نیست،چون شروط شکل چهارم را ندارد(مین کغ یا خین کاین).

و در هرحال از ان اشکالی کمک می گیریم که منتج مطلوب ما هستند.این بود طریقهٔ تحلیل در خصوص حلّ مشکل قضایای حملیه از طریق قیاس اقترانی حملی،آن گاه اگر از این راه موفق شدیم(مانند مثال های مذکور)،فهو المطلوب و گرنه باید دنبال راه دیگری باشیم از قبیل:روش ترکیب و تقسیم،روش برهان و....

بخش دوّم:فرض می کنیم که مجهول تصدیقی ما یک قضیهٔ شرطیه است،مثلا:

نمی دانیم که آیا میان طلوع شمس و روشنایی عالم ملازمه وجود دارد یا نه؟در این جا اگر چنان چه قضیهٔ شرطیه را به یک قضیهٔ حملیّه ارجاع دادیم که لازمهٔ آن است (در مباحث ارجاع حملیه به شرطیه و بالعکس بیان شد)،از طریق قیاس اقترانی حملی، بدان استدلال می شود و مطلب همان است که ذکر شد؛ولی اگر خواستیم حفظ ظاهر نموده و قضیهٔ شرطیهٔ مطلوب خود را،به همان صورت شرطیه بودن ابقاء کنیم باید از راه قیاس اقترانی شرطی استدلال کنیم منتها طریقه،همان طریقهٔ تحلیل است که سه گام دارد:

گام اوّل:ابتدا هریک از مقدم و تالی قضیهٔ مذکور را از یکدیگر جدا می کنیم که هرکدام فی حدّ نفسه یک قضیهٔ حملیّه هستند،یعنی:«الشمس طالعه»،«العالم مضییء».

گام دوّم:روی هرکدام از مقدم و تالی چهار عمل انجام می دهیم:

امّا روی مقدم:

۱.تمام ملزومات آن را تحصیل می کنیم؛

۲.تمام لوازم آن را بدست می آوریم؛

۳.تمام ملزومات نقیض آن را تحصیل می کنیم؛

۴.تمام لوازم نقیض آن را به دست می آوریم.

روی تالی نیز همین چهار عمل را انجام می دهیم.در نتیجه در هر طرف تعداد قابل ملاحظه ای از قضایای شرطیه،به دست می آوریم.

گام سوم:یکایک قضایای شرطیه ای را که در جانب مقدم به دست آورده ایم با یکایک قضایای شرطیهٔ جانب«تالی مطلوب»کنار هم قرار می دهیم و صغری و کبری درست می کنیم،از هرکدام که به صورت شکلی از اشکال اربعه همراه با شرایط آن شکل،دو معلوم متناسب با مجهول تحصیل کردیم،مستقیما به سراغ مجهول آمده و وضع آن را روشن می سازیم،به عنوان مثال:

«کلّما کانت الشمس طالعه،کان النهار موجودا»صغری

و«کلّما کان النهار موجودا،کان العالم مضیئا»کبری

«فکلّما کانت الشمس طالعه،کان العالم مضیئا»نتیجه

بخش سوم:فرض می کنیم که مجهول تصدیقی ما یک قضیهٔ حملیه است و می خواهیم از طریق قیاس استثنایی وضع آن را معلوم کرده و حلّ مشکل نماییم.

در این جا از باب مقدّمه می گوییم:همیشه مقدمهٔ اوّل هر قیاس استثنایی یک شرطیه است که یا شرطیهٔ متصله(قیاس استثنایی اتصالی)و یا شرطیهٔ منفصله(قیاس استثنایی انفصالی)است؛و مقدمهٔ دوّم آن یک قضیهٔ حملیه مشتمل بر استثناء(کلمهٔ لکن)است و نتیجه نیز یک حملیه است.

در استثنایی اتصالی از چهار احتمال متصور دو احتمال منتج است:

۱.استثناء عین مقدم،عین تالی را نتیجه می دهد.

۲.استثناء نقیض تالی،نقیض مقدم را نتیجه می دهد.

در انفصالی نیز اگر منفصله حقیقیه باشد هر چهار احتمال آن منتج است و اگر مانعه الجمع یا مانعه الخلو باشد هرکدام دو احتمال منتج دارند(در مباحث گذشته این مطالب همراه با مثال بیان شده است).

با حفظ این مقدمه،اگر بخواهیم از راه قیاس استثنایی اتّصالی،آن مطلوب را،

ص :۱۶۶

حلّ کنیم باید دو گام برداریم:

گام اوّل:فرض می کنیم«زید حیوان است»مطلوب ما است پس:تمام ملزومات این مطلوب را،تحصیل می کنیم؛

تمام لوازم این مطلوب را،چه مساوی و چه اعمّ به دست می آوریم؛

تمام ملزومات نقیض آن را تحصیل می کنیم؛

تمام لوازم نقیض مطلوب را همبه دست می آوریم.

در نتیجه،تعداد زیادی قضایای شرطیه در اختیار ما است.

گام دوّم:تک تک قضایای شرطیه را می سنجیم تا ببینیم کدام یک مناسب مطلوب ما است اگر از میان قضایا،قضیه ای یافتیم که استثناء عین مقدم آن،عین تالی را نتیجه داد(که مطلوب ما باشد)،همان قضیه را به عنوان استدلال می پذیریم،مثال:

«ان کان زید انسانا،فهو حیوان»صغری

«لکنه انسان»کبری

«فهو حیوان»نتیجه

و اگر فرضا مطلوب ما این باشد که:«فلان شیء انسان نیست»،می گوییم:«ان کان هذا انسانا،فلا یکون شجرا»،آن گاه از راه استثناء نقیض تالی،نقیض مقدم را نتیجه می گیریم یعنی می گوییم:«لکنه شجر؛فلا یکون انسانا»،و اگر بخواهیم از راه قیاس استثنایی انفصالی،مطلوب را حلّ کنیم باز دو گام برمی داریم:

گام اوّل:ابتداء تمام چیزهایی را که با مطلوب ما،یا با نقیض آن معاند هستند و بین آن دو تعاند هست،تحصیل می کنیم فرقی نمی کند که این تعاند در صدق و کذب،هر دو(منفصله حقیقیه)،و یا تنها در صدق(مانعه الجمع)،و یا تنها در کذب(مانعه الخلّو) باشد.

گام دوّم:از این مطلوب با معاندات یا نقیض آن،قضایای منفصله تشکیل می دهیم،سپس از راه استثناء عین هر جزء،نقیض جزء دیگر را نتیجه می گیریم،به حسب احتمالات متصور در هر قسم از سه قسم منفصله؛مثلا مطلوب ما این است که:

«هذا العدد زوج»،یکی از معاندات این است:«هذا العدد فرد»،سپس می گوییم:

«العدد اما زوج و امّا فرد»صغری

«لکنه لیس بفرد»کبری

«فهو زوج»نتیجه

این روش در همهٔ مثال ها و موارد یکی است و نکتهٔ مهمّ در رعایت ضوابط و شرایطی است که در هریک از قیاس های اقترانی حملی،شرطی،استثنایی اتصالی و انفصالی وجود دارد.

۵.پس از این که مرحلهٔ چهارم با دقت،ظرافت و موفقیت به پایان رسید مرحلهٔ پنجم آغاز می شود و آن عبارت است از:حرکت فکر از معلومات متناسب به دست آمده به سمت مجهول و مطلوب و تبدیل آن به معلوم،که گام پایانی است«...و من مبادّی الی المراد».این طریقهٔ اکتساب مجهولات تصدیقی بود.

قیاس های مرکب

بحث دوّم در خاتمهٔ قیاس،قیاس های مرکب است،که شامل سه مبحث است:

۱.تمهید و مقدمه ۲.تعریف قیاس مرکب ۳.تقسیم آن

امّا تمهید:اگر بخواهیم استدلالی،منتج باشد و مطلوب را،به معلوم تبدیل سازد حتما باید مبادی و مقدمات آن(صغری و کبری)به بدیهیّات ختم شود،زیرا ویژگی بدیهیات آن است که نیاز به فکر،اندیشه و استدلال ندارند و اگر به بدیهیات نرسیم، باید تا بی نهایت پیش برویم و هرگز مجهولی برای ما معلوم نخواهد شد،بلکه آن چه که بدان رسیده ایم یک سلسله مبادی نظری نامتناهی است و به جای کسب یک معلوم تصدیقی صدها و هزاران مجهول دیگر بر مجهول اولی ما افزوده می شود.در سلسله معلومات تصوری هم مطلب از این قرار است،بنابراین چه در بخش تصورات و چه تصدیقات،شناخت از یک حقیقت مجهول تصوری و یا تصدیقی در گرو منتهی شدن آن به یک سلسله تصورات و تصدیقات بدیهی و ضروری است و گرنه محال خواهد بود که مطلوبی برای ما تبدیل به معلوم شود.البته منتهی شدن به بدیهیات دوگونه است:

۱.گاهی بدون واسطه و مستقیم از همان ابتداء امر،به دو معلوم تصدیقی دست می یابیم و دو معلوم تصدیقی بدیهی متناسب با مطلوب می یابیم که از آن ها در راه کسب این معلوم استفاده می کنیم،در این صورت کار تحقیق به همین جا ختم می شود و نام چنین قیاسی را«قیاس بسیط»نامند که در واقع یک قیاس بیشتر نیست؛مثال:

نسبت مجموعهٔ این ساختمان مدرسه به فلان حجرهٔ آن،نسبت کل به جزء است صغری

و«هر کل و مجموعه ای از جزء خود بزرگتر است»کبری

«پس این مجموعه،از آن حجره تنها اعظم است»نتیجه

که هردو مقدمهٔ این مطلوب از بدیهیات شش گانهٔ منطقی است.

آن چه تا به حال در بخش قیاسات مطرح شد بر این اساس بود که در فرض ما هر دو مقدمه بدیهی باشند و نیازی به استدلال نداشته باشند.(قیاس بسیط).

۲.ولی گاهی وقتی با تجزیه و تحلیل می خواهیم معلومات متناسب با مجهول به دست آوریم در بدو امر و مستقیم به بدیهیات نمی رسیم بلکه یکی از دو مقدّمهٔ استدلال (صغری یا کبری)و یا هردو مقدمهٔ آن نظری و اکتسابی هستند،مثلا در:«العالم متغیر، و کل متغیر حادث؛فالعالم حادث»،بر فرض که صغرای آن بدیهی و محسوس باشد ولی کبرای کلّی آن محتاج به استدلال است و یا در:«کل انسان ناطق،و کل ناطق جوهر؛فکل انسان جوهر»،هردو مقدمهٔ استدلال اکتسابی هستند همان طور که غالب قیاسات و استدلالات در علوم گوناگون از همین قبیل هستند این جا است که تحقیقات بدینجا ختم نمی شود بلکه آن دو مقدمه،یکی از آن دو که برای مطلوب اصلی اقامه شده خود یک مطلوب دیگری بوده و باید جهت حلّ آن ها و تبدیل آن ها به معلوم بکوشیم،آن گاه اگر یکی کسبی باشد نیاز به یک استدلال خواهد بود و اگر هردو مقدمه کسبی باشند نیازمند دو استدلال خواهیم بود،پس اگر مبادی و مقدمات استدلال این دو مقدمه خود بدیهی بودند،مطلب تمام است و اگر آن ها نیز هردو با یکی کسبی بودند،باز محتاج به استدلال خواهند بود،حتّی ممکن است به تعداد آن ها که چهار مقدمه را تشکیل می دهند،ما هم نیاز به چهار استدلال دیگر داشته باشیم و همین طور این تحلیلات و استدلالات ادامه می یابد تا زمانی که به یک امر بدیهی ختم شود،و از بدیهیات شروع کرده به سمت مطلوب اصلی بیاییم و آن را به معلوم تبدیل سازیم.حال نام این گونه از استدلالات مترتّبه و در طول یکدیگر«قیاس های مرکب»است،چون در حقیقت از دو یا چند قیاس تشکیل شده است،مثلا در فقه می گویند:«اجتماع دو مالک مستقلّ،در آن واحد بر مملوک واحد،مستحیل است به دلیل این که مستلزم اجتماع مثلین در شیء واحد است»صغری

و«اجتماع مثلین در شیء واحد ممتنع است»کبری

«پس اجتماع مالکین کذایی محال است»نتیجه

ص :۱۶۹

سپس می پرسیم:به چه دلیل اجتماع مثلین محال است؟در جواب گفته می شود:

«اجتماع مثلین به اجتماع نقیضین منتهی می شود»صغری

و«اجتماع نقیضین محال است»کبری

«پس اجتماع مثلین محال است»نتیجه،با دو استدلال به نتیجه رسیدیم.

یا مثلاـ در علوم عقلی و کتب کلامی داریم که:«دور باطل و محال است به دلیل این که:دور مستلزم توقف الشیء علی نفسه است»صغری

و«توقف الشیء علی نفسه محال است»کبری

«پس دور محال است»نتیجه

سپس می پرسیم:به چه دلیل توقف شیء علی نفسه محال است؟

گفته می شود:زیرا توقف الشیء علی نفسه،مستلزم تقدم الشیء علی نفسه است، و این محال است.

باز می پرسیم:چرا تقدم شیء بر خودش محال است؟

گفته می شود:زیرا تقدم شیء بر خودش،مستلزم اجتماع نقیضین است که امری محال است پس دور محال است؛که با سه مرحله استدلال،مطلب را به بدیهیّات منتهی کردیم و قیاس ما از سه استدلال مرکب است،همچنین ممکن است پشت سرهم و مرتّب،گاه تا ده استدلال انجام دهیم تا به مطلوب برسیم.

(نکته:گاهی می توان در عرض هم،برای یک مدّعا چند استدلال آورد که هر کدام مستقلا مثبت مدّعا است نظیر:اثبات وجود صانع از راه برهان صدیقین،برهان امکان و وجوب،برهان نظم و...که این ها را قیاس های مرکب نمی گویند؛ولی گاهی یک استدلال بر مدّعا می آوریم که مقدمات آن جداجدا باید تثبیت شود تا منتج باشند نام این استدلال قیاس مرکب»است).

امّا تعریف:

قیاس مرکب آن قیاس و استدلالی است که در حقیقت از دو یا چند قیاس تشکیل یافته است که از همهٔ آن ها برای رسیدن به یک مطلوب استفاده می شود.اقسام قیاس مرکب:

۱.قیاس موصول ۲.قیاس مفصول.

قیاس موصول:قیاس مرکبی است که در تمامی مراحل استدلال های آن تا انتهاء به

بدیهیات،بدون کم وکاست مقدمات(صغری و کبری)هر استدلال با نتیجهٔ آن ذکر شده،و چیزی از وسط حذف نشده و نتیجهٔ هر مرحله،به عنوان صغری یا کبرای مرحلهٔ بعدی استفاده شده است.

مثال:مطلوب ما این است که:«کل انسان جسم»،و برای آن چنین استدلال می کنیم:«کل انسان نام،و کل نام جسم؛فکل انسان جسم»،ولی صغرای این استدلال جای سؤال دارد که:به چه دلیل انسان نامی است؟

در جواب می گوییم:«کل انسان حیوان،و کل حیوان نام،فکل انسان نام»،آن گاه از مجموع دو استدلال،به طریق زیر نتیجهٔ نهایی را می گیریم:

۱.«کل انسان حیوان،و کل حیوان نام؛فکل انسان نام»

۲.«کل انسان نام،و کل نام جسم؛فکل انسان جسم»

که نتیجهٔ استدلال اولی،صغرای استدلال دوّم واقع شده و مطلوب نهایی به دست آمده است،یا به قول مرحوم مظفر مطلوب ما این است که:«هر شاعری دارای عواطف و احساسات بسیار قوّی است»،و برای آن چنین استدلال می کنیم:

«کل شاعر یتألم(آزرده شدن)،و کل من یتألم فهو قوی العاطفه؛فکل شاعر قوی العاطفه»،آن گاه می پرسیم به چه دلیل شاعران متألم می شوند؟در جواب استدلال می شود:«هر شاعری حسّاس است،و هر حسّاسی متألّم است؛پس هر شاعری متألم است»،سپس نتیجهٔ این مرحله را صغرای مرحلهٔ مذکور قرار داده و با دو استدلال به نتیجهٔ دلخواه می رسیم که:«هر شاعری دارای احساسات و عواطف بسیار قوی است».

قیاس مفصول:قیاسی است که همهٔ مقدمات استدلال های آن ذکر نشده بلکه نتایج مقطع های ابتدایی و وسطی معمولا حذف شده و تنها به آوردن«کبراهای کلی»و یا «صغراها»اکتفا می شود تا به نتیجهٔ نهایی می رسیم.

مثلا در مثال اوّل بگوییم:

۱.«کل انسان حیوان»۲.و«کل حیوان نام»۳.و«کل نام جسم»،سپس نتیجه بگیریم که:«فکل انسان جسم».

یا در مثال دوم بگوییم:

۱.«کل شاعر حساس»۲.و«کل حساس یتألم»۳.و«کل من یتألم،قوی العاطفه»،تا نتیجه بگیریم که:«فکل شاعر قوی العاطفه».

یا در مثال دور بگوییم:۱.«دور مستلزم توقف الشیء علی نفسه است»۲.

و«توقف کذایی مستلزم تقدم الشیء علی نفسه است»۳.و«تقدم کذایی مستلزم اجتماع نقیضین است»۴.و«اجتماع نقیضین محال بدیهی و باطل است»،سپس نتیجه بگیریم:

«پس دور محال و باطل است».

البته از قیاسات مفصوله همان نتیجه را می گیریم که از قیاسات موصوله می گرفتیم ولی با تفاوتی که بین آن دو دیدیم.بیشتر استدلالات در علوم به صورت قیاس مرکب انجام می پذیرد و از نوع قیاس های مرکب مفصول است که نتایج وسطی در آنها حذف می شود،البته علت این حذف هم،اعتماد مستدل بر وضوح و بداهت آن است.این مطالب مختصری راجع به اصل قیاس مرکب در منطق بود،اینک باید دانست که پاره ای از قیاسات مرکب منطقی،نام های بخصوصی دارند از قبیل:قیاس خلف،مساوات و...

که در اینجا به خاطر اهمیت برخی از آنها و آگاهی بیشتر شما به دو نمونه از آنها پرداخته و مختصری دربارهٔ آنها توضیح می دهیم.(نکته:تصور نکنید در قیاسات مفصوله،که گاهی سه یا چهار یا بیشتر مقدمه می آوریم و در پایان یک نتیجه می گیریم همه یک استدلال هستند بلکه چند استدلال است که برخی بصورت مضمر بیان شده است).

قیاس خلف

یکی از قیاس های مرکب«قیاس خلف»است،که بار اوّل در آغاز تنبیهات شکل سوم،از اشکال اربعه که طرق استدلال،برای انتاج هریک از اشکال اربعه را بیان می کردیم و طریقهٔ اولی و همگانی که در آنجا بیان شد همین طریقهٔ قیاس خلف بود، که از آن در جهت مبرهن ساختن انتاج ضرب چهارم،از شکل دوم و ضرب پنجم از شکل سوم استفاده کردیم؛و بار دوم در مباحث قیاس اقترانی شرطی بود که به پنج قسم تقسیم شد،قسم چهارم آن قیاسی بود که فراهم شده باشد از یک قضیهٔ شرطیهٔ متصلهٔ صغری و یک قضیهٔ حملیهٔ کبری،و در پایان آن قسم تنبیهی بیان،و در آن اشاره کردیم که قیاس خلف به دو قیاس منحل می شود که قیاس اوّل آن از همین نوع چهارم اقترانی شرطی است.اینک بسیار بجا است که مطالب گذشته را مجددا تکرار کنیم تا با آمادگی کامل وارد بحث قیاس خلف شویم.

به طور کلی استدلال بر یک مطلوب،گاهی مستقیم و مباشری است.مثلا از راه

تغیر عالم و حدوث هر متغیری،مستقیما حدوث عالم را نتیجه بگیریم و گاهی غیر مستقیم و غیر مباشری است.

توضیح این که:گاهی انسان عاجز است از این که مستقیما برای مطلوب خویش صغری و کبری چیده و استدلال نماید،مثلا برای اثبات این که:روح انسانی و نفس ناطقه دارای تجرّد است،مستقیما نمی تواند استدلال کند در این گونه موارد تدبیری اندیشیده و ترفندی عاقلانه به کار برده و از طریقهٔ غیر مستقیم و غیر مباشری مدد می گیرد،و با براهین مستحکم،نقیض مطلوب خویش را ابطال کرده و از راه ابطال نقیض مطلوب،حقانیت و صدق مطلوب خویش را نتیجه می گیرد(به ضمیمهٔ این مقدمهٔ خارجی که،ارتفاع نقیضین محال است)مثلا ـ برای اثبات روح،ادّله ای می آورند مبنی بر ابطال مادّی بودن آن،و وقتی مادی بودن ابطال شد و ثابت شد که قوهٔ مدرکهٔ کلیّات همین سلول های مغزی نیستند،تجرّد آن را نتیجه می گیرد،چون امکان ندارد که چیزی مادّی باشد و مادی نباشد،وقتی مادّی بودن باطل شد پس عدم آن ثابت می شود و گرنه ارتفاع نقیضین پیش می آید که محال و باطل است،نام این قیاس را«قیاس خلف»گویند (در آینده وجه تسمیهٔ آن را بیان خواهیم کرد).با این محاسبات می توان در تعریف قیاس خلف چنین گفت:

«قیاس خلف»قیاس مرکبی است که از راه ابطال نقیض مطلوب،خود مطلوب را برای ما اثبات می کند.

سؤال از کیفیت قیاس:چگونه می توان مطلوب را از راه ابطال نقیض آن،اثبات کرد؟و راه اثبات مطلوب از طریق ابطال نقیض کدام است؟

مرحوم مظفر می فرماید:قبل از این که طریقهٔ آن را بیان کنیم باز می گردیم به مواردی از اشکال اربعه که جهت انتاج آن موارد،از قیاس خلف استفاده کردیم و یکی از آن موارد متعدّد را به عنوان مثال برگزیده و بحث را با آن دنبال می کنیم و آن موارد عبارت است از ضرب چهارم از چهار ضرب شکل دوم که صغری سالبهٔ جزئیه و کبری موجبهٔ کلیه بود و نتیجه هم سلب جزئی بود.

مثلا ـ«بعض الحیوان لیس بانسان،و کل ناطق انسان؛فبعض الحیوان لیس بناطق»، برای اثبات منتج بودن این صورت،از طریقهٔ برهان خلف استفاده می کنیم و به دو شیوه،مطلب را بیان می کنیم:

۱.اجمال برهان:به طور خلاصه این برهان سه مرحله دارد:

مرحلهٔ اول.مفروض:صدق دو مقدمه یعنی صغری و کبرای مذکور.

مرحلهٔ دوم.مدّعا:اگر دو مقدمه،صادق بودند حتما نتیجهٔ آن ها نیز صادق است.

مرحلهٔ سوم.خلاصهٔ برهان:اگر این مطلوب یا مدعا صادق نباشد لازمه اش این است که نقیض آن صادق باشد(نقیض سلب جزئی،ایجاب کلی است)و لکن نقیض مطلوب نمی تواند صادق باشد،زیرا صدق نقیض،مستلزم خلف و محال و باطل است(مستلزم کذب یکی از دو مقدمهٔ قیاس اصل می شود و این خلاف فرض است)پس باید خود مطلوب صادق باشد(تا ارتفاع نقیضین پیش نیاید).

مرحوم مظفر می فرماید:این بیان و خلاصه البرهان که ذکر شد یک قیاس استثنایی اتصالی است که برای اثبات ملازمهٔ آن در صغری،از راه ارتفاع و اجتماع نقیضین و برای اثبات کبرای آن که با کلمهٔ«لکن»آغاز شده از راه لزوم خلف پیش رفتیم،آن گاه این سؤال پیش می آید که به چه دلیل اگر نقیض مطلوب صدق کند،حتما خلف فرض لازم آید؟که از راه قیاس اقترانی شرطی پیش آمده و آن را اثبات می کنیم آن هم یک قیاس اقترانی،که صغرای آن شرطیه متصله ای است که مقدّم آن،خود مطلوب است ولی نه به صورت ایجابی و مثبت آن بلکه به صورت منفی.و تالی آن نقیض مطلوب،و کبرای آن یک قضیهٔ حملیهٔ مفروض الصدق است و بدین وسیله نتیجهٔ مطلوب را می گیریم.

۲.تفصیل برهان:برای وضوح کامل مطلب،این طریقه را در قالب مثالی شرح می کنیم و در چهار مرحله توضیح می دهیم.

مرحلهٔ اول.مطلوب ما سلب جزئی بود یعنی:«بعض الحیوان لیس بناطق»،حال می گوییم اگر این مطلوب صادق نباشد،حتما نقیض آن صدق خواهد کرد و نقیض سالبهٔ جزئیه یک موجبهٔ کلیه است یعنی:«کل حیوان ناطق»،سپس این نقیض را با یکی از دو مقدمهٔ قیاس اصل(که به صورت شکل دوم بود)ضمیمه کرده و برای این که جامع شرایط باشد،با کبرای کلی آن قیاس که یک موجبهٔ کلیه بود ضمیمه می کنیم به این صورت که این نقیض مطلوب را«صغری»و آن کبرای اصل را«کبری»قرار می دهیم و از این دو موجبهٔ کلیه،یک قیاس شکل اول تشکیل می دهیم به این صورت که:«کل حیوان ناطق،و کل ناطق انسان؛فکل حیوان انسان».

ص :۱۷۴

مرحلهٔ دوّم.نتیجهٔ به دست آمده از شکل اول را،با مقدمهٔ دیگر قیاس اصل یعنی صغری،مقایسه کرده به این نتیجه می رسیم که این دو باهم متناقض هستند چون نتیجهٔ می گوید:«هر حیوانی انسان است»،درحالی که صغرای اصل می گوید:«بعض از حیوانات انسان نیستند»و اجتماع نقیضین محال است،پس از دو حال خارج نیست یا باید بگوییم:صغرای اصل کاذب است که این خلف فرض است چون از اوّل فرض را بر این گذاشته ایم که صغرای اصل صادق باشد و یا باید بگوییم این نتیجه کاذب است و هذا هو المتعیّن.

مرحلهٔ سوّم.منشأ کذب این نتیجه چیست؟

آیا منشأ،شکل قیاس است؟خیر چون شکل،شکل اول و از امور بدیهیّ الانتاج است.

آیا منشأ بطلان انضمام کبرای اصل است؟خیر چون کبرای اصل،مفروض الصدق است،

پس منشأ بطلان نقیض مطلوب است که در این استدلال به صورت صغری مطرح شده که می گوییم:نقیض نتیجه باطل،پس خود مطلوب صادق است و هو المطلوب.

مرحلهٔ چهارم.پس از تجزیه و تحلیل و توضیح کافی در این رابطه در پایان، برهان خلف را به شکل صناعی آن بیان می کنیم و در این جا دو بیان مطرح است:

اوّل.بیان حاشیهٔ مولی عبد اللّه که قیاس خلف را مرکب از دو قیاس دانسته اند.

قیاس اول اقترانی شرطی؛و دوم استثنایی است،منتها قیاس اقترانی شرطی را مؤلف از دو متصله دانسته اند(نه از یک متصله و یک حملیه)به این شکل:

«لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه،و لو ثبت نقیضه لثبت المحال؛فلو لم یثبت المطلوب لثبت المحال»،«لو لم یثبت المطلوب لثبت المحال،لکن المحال لیس بثابت؛فالمطلوب ثابت».

دوم.بیان مصنف و مشهور که قیاس اقترانی را از یک متصله و یک حملیّه مؤلّف دانسته به این صورت:«اگر بعض الحیوان لیس بناطق(مطلوب)،صدق نکند پس باید هر حیوانی ناطق باشد»صغری،(چون،«کل حیوان ناطق»نقیض آن مطلوب است و ارتفاع نقیضین محال است)کبرای این صغری این است که:«هر ناطقی انسانی است»که(این هم مفروض الصدق است در ضرب چهارم از شکل دوم)،و هرکجا چنین باشد حتما

اوسط در یک مقدمه،جزء تام و در دیگری،جزء غیر تام خواهد بود و آن کلمهٔ «ناطق»است آن گاه در نتیجه،اوسط حذف شده و می گوییم:اگر«بعض الحیوان لیس بناطق»صدق نکند،پس باید«هر حیوانی انسان باشد»که این قیاس اول یک قیاس اقترانی شرطی از نوع چهارم آن است؛و قیاس دوم یک قیاس استثنایی اتصالی است که نتیجهٔ قیاس اول در این جا،صغری است:اگر«بعض الحیوان لیس بناطق صدق نکند پس هر حیوانی انسان است»صغری،و«لکن هر حیوانی انسان باشد کاذب است» (کبرای کلی که از راه نقیض تالی پیش آمده)و دلیل کذب آن است که نقیض آن،یعنی «بعض الحیوان لیس بانسان»مفروض الصدق است و اجتماع نقیضین محال است.

پس باید«بعض الحیوان لیس بناطق»صدق کند(نتیجه که نقیض مقدم است)لانّ هذا هو المطلوب.

وجه تسمیه:قیاس خلف دو اسم دارد:۱.خلف ۲.خلف.

خلف:به معنای محال است و از آن نظر که این قیاس بنابر فرض صدق نقیض مطلوب،به محال منجر می شود لذا نامش را قیاس خلف گفته اند.

خلف:یعنی پشت سر در مقابل امام یعنی پیش رو و چون در این قیاس ما از پشت سر مطلوب به مطلوب می رسیم،یعنی از راه ابطال نقیض به مطلوب می رسیم لذا نامش را خلف نیز گفته اند.

قیاس مساوات

یکی از انواع قیاس های مشکل و مهم،که کاربرد بسیاری دارد قیاس مساوات است،و بحث شده است که آیا از قیاسات مرکبه است یا از بسائط؟با این بحث به پایان مبحث باب قیاس می رسیم.

در قیاس مساوات چند بحث مطرح است:

۱.تعریف:قیاس مساوات،آن قیاسی است که مستقیما و از صغری و کبرای اولیه ما را به هدف اصلی و نتیجهٔ نهایی نمی رساند بلکه به واسطهٔ ضمیمهٔ یک مقدمهٔ خارجی،منتج است.

۲.وجه تسمیهٔ:قیاس مساوات را از آن رو به این اسم نامیده اند که از ابتدای طرح این قیاس آن را با مثال معروف زیر تبیین کرده و یک مقدمهٔ خارجی به کار بردند که آن این مقدمه بود که:«مساوی المساوی،مساوی».اصل مثال به صورت حروف به این

شکل است:

«الف مساوی ب است»صغری

و«ب مساوی ج است»کبری

«پس الف مساوی مساوی ج است»نتیجه

و«مساوی مساوی،مساوی است»پس«الف مساوی ج است»نتیجهٔ نهائی.

از این جا نام مذکور را برای این قیاس اختیار کرده اند و گرنه از این جهت که بگذریم باید گفت دامنهٔ قیاس مساوات بسیار وسیع بوده و آن مقدمهٔ خارجی گاهی قاعدهٔ مما ثلث است که:«مماثل المماثل،مماثل»؛و گاهی قاعدهٔ مشابهت است که:

«مشابه المشابه،مشابه»؛و گاهی قواعد دیگری است از قبیل:جزء الجزء جزء،لازم اللازم لازم،اخص الاخص اخص،اعم الاعم اعم،مقوم المقوم مقوم،مقسم المقسم مقسم و...پس می توان به مناسبت،نام آن را قیاس مشابهت یا مماثلت و...نیز گذاشت ولی اصل تسمیه مهمّ نیست و گاهی به کم ترین مناسبتی نامگذاری انجام می گیرد.

چند مثال:

الف.انسان از نطفه است»صغری،و«نطفه از عناصر است»کبری،«پس انسان از عناصر است»نتیجه

ب.«جسم جزء حیوان است»صغری،و«حیوان جزئی از انسان است»کبری، «پس جسم جزئی از انسان است»نتیجه

۳.صدق و کذب یا منتج و عقیم بودن قیاس مساوات:

منتج بودن یا عقیم بودن قیاس مساوات،در گرو صدق و کذب آن مقدمهٔ خارجی است که بدان ضمیمه می شود که اگر آن مقدمه صادق باشد این قیاس منتج است و اگر کاذب باشد قیاس عقیم است.

امّا مقدماتی که صادقه هستند عبارتند از:همان مقدماتی که ضمن وجه تسمیه بدان ها اشاره شد از قبیل:مساوی المساوی مساو.که با مثال الف،ب و ج بیان شد و مماثل المماثل مماثل در مثال:«زید مماثل بکر است،و بکر مماثل خالد است؛پس زید مماثل خالد است»،و مشابه المشابه مشابه و جزء الجزء جزء و...

امّا مقدماتی که کاذب باشند،از قبیل:نصف النصف نصف،ثلث الثلث ثلث، مباین المابین مباین و...که ازین مقدمات قیاس مساوات منتج نیست،مثلا اگر بگوییم:

«عـدد دو،نصف عـدد چهار است،و عـدد چهار،نصف عـدد هشت است»نمی توانیم نتیجه بگیریم که:پس عـدد دو نصف عدد هفت است؛و علّت کـذب این مقدمـهٔ خـارجی است که:«نصف النصف نصف»،که غلـط است،چون نصف نصف،ربع است نه نصف.

و یـا:«عـدد سه ثلث عـدد نه است»،و«عـدد نه ثلث عـدد بیست و هفت است»، نمی توان نتیجه گرفت:«پس عـدد سه ثلث عـدد بیست و هفت است»،و علت عدم انتاج کذب مقدمهٔ خارجی:«ثلث الثلث،ثلث»است.

و یـا:«انسـان مبـاین فرس است»،و«فرس مبـاین نـاطق است»نمی توان گفت:«پس انسـان هم مبـاین نـاطق است»،و علت عقم این قیـاس،کـذب مقدمـهٔ خارجی:مباین المباین مباین است،زیرا کلیت نـدارد.گاهی مباین مباین،مباین است مثل:انسان، فرس،بقر.و گاهی مباین مباین،مساوی است نه مباین مثل:انسان،فرس،ناطق.

۴.تجزیه و تحلیل قیاس مساوات:

قیاس مساوات چنان که مشاهده شد به علت شـکل ظاهریش با هیچ کدام از انواع قیاس از حیث هیئت و شـکل منطبق نیست،نه می توان نامش را قیاس اسـتثنایی گذاشت چون مشـتمل بر اسـتثناء نیست؛و نه نامش قیاس اقترانی شرطی است،چون از قضایای شرطیه در آن به کار نرفته است؛و نه نامش قیاس اقترانی حملی است به اعتبار هرکـدام از اشـکال اربعـهٔ آن است،زیرا در قیاس اقترانی حملی بایـد اوسط به تمام و کمال،لفظا و معنا در هردو مقـدمه تکرار شود،یا در هردو مقدمه تمام موضوع باشد،و یا در هر دو مقـدمه تمام محمول و جزء تام باشـد،و یا در یکی تمام موضوع و در دیگری تمام محمول یا بالعکس باشد،امّا در قیاس مساوات،«اشتراک»در تمام وسط نیست بلکه در جزء وسط است،مثلا در همان مثال معروف مذکور،در مقدمهٔ اول آن(صغری) می گوییم:

«الـف مسـاوی ب است»،که«الـف»موضوع و«مسـاوی ب»محمول است،ولی در مقدمـهٔ دوم تمـام محمول و اوسـط نیامـده بلکه جزئی از آن ذکر شده،یعنی گفته ایم:

«ب مسـاوی ج است»و کلمـهٔ«ب»جزء اوسـط است نه تمـام آن،تمام اوسط کلمـهٔ «مساوی ب»است که لفظ«مساوی»نیامـده،لـذا موافق قواعد قیاس اقترانی هم نیست.

روی همین اصل ناچاریم آن را تجزیه و تحلیل کره و به یک قیاس منتظم و دارای نظام

و شکل منطقی ارجاع دهیم،و راهش این است که آن مقدمهٔ خارجی را ضمیمهٔ قیاس کنیم تا به شکل طبیعی برگردد و منتج شود،مثلا بگوییم:

«الف مساوی ب است،و ب مساوی ج است؛پس الف مساوی مساوی ج است»،

«الف مساوی مساوی ج است،و مساوی المساوی مساو؛پس الف مساوی ج است»

ولی با این همه هنوز شکل منطقی قیاس تنظیم نشده و اوسط باز هم،در کبرای مرحلهٔ اول،کامل تکرار نشده بنابراین مطلب قدری پیچیده شده که چه کنیم تا آن را به قیاسی برگردانیم که همهٔ مقدمات آن دارای حدّ وسط کامل باشند و همهٔ آن ها در همهٔ اوسط شریک باشند نه در جزء اوسط؟و نیز چه نوع قیاسی تشکیل دهیم که این نظم منطقی را پیدا کند؟قیاس استثنایی؟اقترانی شرطی؟یا حملی؟عقیدهٔ ابن سینا در این باره این است که:

انحلال این قیاس به یک قیاس منتظم که منتج نتیجهٔ صحیح باشد دشوار است.

همچنین در این که آیا این قیاس از قیاسات مرکبه است یا بسیطیه؟دو احتمال آورده اند که:ممکن است آن را از قیاس های بسیطه بشماریم و ممکن است از مرکبات به حساب آوریم و هردو را توضیح داده اند. (۱)

و امّا عقیدهٔ مرحوم مظفر این است که:قیاس مساوات هم(مثل قیاس خلف) از جملهٔ قیاسات مرکبه است و در حقیقت از دو قیاس تشکیل شده است که هردو قیاس آن هم از نوع شکل اول از اشکال اربعهٔ قیاس اقترانی حملی و بدیّهی الانتاج هستند.

قیاس اوّل:

«الف مساوی ب است»صغری

و«هر مساوی ب مساوی مساوی ج است»کبری

«پس الف مساوی مساوی ج است»نتیجه

در این قیاس صغری،همان مقدمهٔ اوّل قیاس اصل است که دست نخورده باقی مانده است و مفروض الصدق است و امّا کبرای کلی از این راه به دست آمده که از طرفی فرض این است که:«الف مساوی ب است»؛و از طرفی هم فرض این است که:

۱- ۱) .الاشارات و التنبیهات،ج ۱ ص ۲۷۹.

«ب مساوی ج است»که در کبرای قیاس اصل داشتیم از این دو می توان نتیجه گرفت که:

«پس هرچیزی که مساوی ب باشد(یعنی خود الف)مساوی با چیزی است(یعنی خود ب)که آن چیز مساوی ج است»،و به این ترتیب کبرای کلی هم تشکیل می گردد و نتیجهٔ مذکور حاصل می شود.

قیاس دوم:

«الف مساوی مساوی ج است»صغری

و«مساو المساوی مساو»کبری

«پس الف مساوی ج است»نتیجه

در این قیاس،صغری همان نتیجهٔ قیاس اوّل،کبری آن مقدمهٔ خارجی که ضمیمه شده و اوسط جملهٔ«مساوی المساوی»است که کاملا تکرار شده و البته نتیجهٔ مذکور را هم داده است و هو المطلوب که قیاس مساوات از قیاسات مرکبه است نه بسیط.

ص :۱۸۰

۲.استقراء

اشاره

در آغاز باب پنجم،بحث حجّت از حیث هیئت و شکل بیان شد که حجت سه نوع است:۱.قیاس ۲.استقراء ۳.تمثیل که از هرکدام یک تعریف اجمالی ارائه و سپس دربارهٔ قیاس،که مهم ترین حجت منطقی است بحث شد.قیاس در مجموع شامل:یک مقدمه،سه مبحث اصلی و یک خاتمه بود.

اینک دربارهٔ قسم دوم از اقسام سه گانهٔ حجت یعنی«استقراء»چند بحث مطرح است:

۱.معنای لغوی و تعریف استقراء:

«استقراء»در لغت عرب به معنای قریه پیمایی است یعنی انسان قریه به قریه در جستجوی امری باشد و یا به پیمودن قراء اشتغال داشته باشد و در اصطلاح منطقیون عبارت است از این که ذهن انسان،احکام برخی از جزئیات و مصادیق یک کلی را، تتبع و تحصیل کرده و آن ها را به دست آورد و از این جزئیات یک حکم کلی و قاعدهٔ عامّه ای را استنباط و استخراج نماید،مثلا مشاهده می کنیم که انسان در هنگام جویدن غذا فکّ پایین خویش را می جنباند،فرس هم همچنین،خرگوش هم همچنین،

و...از مجموعهٔ این مواردی که استقراء نموده ایم به یک نتیجهٔ کلی می رسیم و آن این که:«کل حیوان یحرک فکه الاسفل عند المضغ».

یا مثلا در یک سرشماری عمومی از افراد و خانواده های یک شهر،عدّهٔ زیادی از خانواده ها را سرشماری کرده و مشاهده کردیم که همهٔ آن ها مسلمان هستند آن گاه از راه به دست آوردن حکم عدهٔ قابل توجهی از خانواده ها به یک نتیجهٔ کلی می رسیم و آن این که:«همهٔ مردم این شهر مسلمان هستند و...»

۲.کلیهٔ احکام عامه و قواعد کلیه ای که ما انسان ها در علوم مختلف و امور متنوع داریم چه به صورت موجبهٔ کلیه،یا سالبهٔ کلیه عموما مبتنی بر استقراء هستند

و با پای استقراء و تصفح جزئیات،به آن قواعد کلیه می رسیم،زیرا ما انسان ها عالم به غیب نیستیم و راهی که پیش روی ما هست همین استقراء است که پس از تفحص حکم یکایک افراد وقتی که دیدیم همهٔ این افراد مستقریه دارای حکم واحدی هستند از این ها یک قاعدهٔ کلی را استنتاج کرده و می گوییم همهٔ افراد فلان نوع یا انواع فلان جنس،دارای فلان صفت هستند.

در این جا شبهه ای مطرح است که با حلّ آن این بحث کامل تر خواهد شد که در جای خود مطرح خواهیم نمود.

۳.تفاوت استقراء با قیاس:

در باب استقراء ما همیشه از خاص به عام و از جزئیات به کلی می رسیم و به واسطهٔ تحصیل حکم جزئیات،حکم کلی را به دست می آوریم یعنی سیر ذهن ما صعودی است و از محدود،به سمت وسیع که همان قواعد عامّه باشند می رسیم.

امّا در باب قیاس،مطلب به عکس استقراء است یعنی همیشه از کلی به جزئیات می رسیم و به واسطهٔ حکم کلی،حکم جزئیات را هم به دست می آوریم مثلا می گوییم:«انسان حیوان است»،و«هر حیوانی جسم است»،«پس انسان جسم است»

که به واسطهٔ«حیوانیت»که کلی است«جسمیت»را برای«انسان»که فرد حیوان است اثبات نموده ایم،سیر ذهن نزولی و از کلّی به جزئی است و سرّ مطلب آن است که هر قیاسی ناچار باید بر یک مقدمهٔ کلیه(در اکثر موارد کبرای کلی و گاهی هم صغرای کلی،که در اشکال اربعه در ضروب منتجهٔ آن ها گذشت)مشتمل باشد و از دو مقدمهٔ جزئیه منتج نیست(در قواعد عامهٔ قیاس بیان شد)و هدف از این کبرای کلی این است که به واسطهٔ این کلی،حکم برای اصغر که همان موضوع نتیجه،واقع می شود ثابت گردد.

۴.اقسام استقراء:

استقراء به طور کلی بر دو قسم است:

الف.استقراء تام آن است که استقراءکنندهٔ،حال تمام جزئیات و مصادیق یک کلی را به دست آورده و استقراء او حاصر همهٔ افراد باشد به گونه ای که حتی یک فرد هم مستثنی نباشد،مثلا:«الجسم امّا جماد و اما نبات و اما حیوان».

یا:«العدد امّا زوج و اما فرد»

و یا مثلا:«الکلمه امّا اسم و اما فعل و اما حرف»،و...

اگر استقراء تام حاصل شود ارزش علمی و یقینی دارد و مانند قیاس برای ما یقین آور است.به قول مشهور منطقیون،چنین استقرایی نوعی از انواع قیاس بوده و به قیاس مقسّم برمی گردد که در براهین از آن ها استفاده می شود و می دانیم که برهان،امر یقینی و دارای مقدمات یقینی است.

قیاس مقسّم(اسم فاعل یا مفعول باب تفعیل)،از نوع قیاس های اقترانی شرطی است که همیشه از یک صغرای شرطیه منفصله و کبرایی که به عدد اجزاء منفصله در آن

حملیه به کار رفته،تشکیل می شود.مثال:

«الجسم اما جماد،او نبات،او حیوان»صغری

«کل جماد متحیز،و کل نبات متحیز و کل حیوان متحیز»کبری

«فکل جسم متحیز»نتیجه

می بینید که در این قیاس،کبری سه قضیهٔ حملیه است.ضمنا یادآوری می کنیم که باید قضیهٔ منفصله به حال خود باقی بماند و به یک متصله ارجاع نشود.

مرحوم مظفر در پاورقی می فرمایند:در حقیقت این قیاس مقسم به تعداد اجزاء منفصله،به چندین قیاس منحل می شود و در مثال مذکور می توان گفت:

اول.«بعض الجسم جماد»،و«کل جماد متحیز»،«فبعض الجسم متحیز»؛

دوم.«بعض الجسم نبات»،و«کل نبات متحیز»،«فبعض الجسم متحیز»؛

سوم.«بعض الجسم حیوان»،و«کل حیوان متحیز»،«فبعض الجسم متحیز».

مثال مرحوم مظفر در این رابطه از فلسفهٔ طبیعی است که:

«هر شکلی یا کروی است یا ضلع دار»صغری

و«هر شکل کروی دارای تناهی ابعاد است،و هر مضلعی نیز متناهی است»کبری

«پس هر شکلی متناهی و پایان پذیر است»نتیجه

ب.استقراء ناقص:شخص کاوشگر حکم همهٔ جزئیات یک کلی را تتبع نکرده بلکه حکم بخش اعظم جزئیات و مصادیق کلی را تفحص نموده و از آن ها به یک حکم کلی دست یافته است مانند دو مثال اول بحث که در رابطه با تعریف استقراء بیان شد.

منطقیون گفته اند:استقراء ناقص حداکثر برای ما گمان می آورد و یقین آور نیست، زیرا ما تمام افراد کلی را ندیده ایم بلکه بخش عمده ای را دیده ایم که در حکمی باهم متفق و متحدند و شاید در میان ندیده ها،فرد یا افرادی باشند که دارای این حکم نباشند یعنی در مثال اول:شاید حیوانی باشد که در هنگام جویدن،فک پایین را حرکت ندهد بلکه فک بالایش بجنبد،مثل تمساح و نهنگ دریایی،یا در مثال دوم:شاید در این شهر خانواده ای باشد که مسلمان نبوده و مسیحی،یهودی و...باشد،لذا چون مادّه نقض می پذیرد یقین آور نبوده و جزم به مطلب نمی آورد و منطقیون نتیجه گیری کرده اند که استقراء

تام ممکن نیست و استقراء ناقص هم که فایده ای ندارد(به قول فقهاء:ما

ص :۱۸۳

قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد؛آن که مفید است ممکن نیست و آن که ممکن است مفید نیست)پس چه بهتر که این بحث را همین جا به پایان ببریم.

ولی مرحوم مظفر و نوع متاخرین به این بسنده نکرده و مطالب جدیدی دارند که در مبحث پنجم ذیلا تحت عنوان شبهه مطرح خواهد شد.

۵.شبهه ای سرکش و دشوار و حلّ آن:

امّا اصل شبهه:این شبهۀ بسیار اساسی و قابل توجه مبتنی بر مقدماتی است که به ترتیب مطرح کرده و از آن ها نتیجه می گیریم:

الف.در میان انواع شیوه های استدلالی بهترین،کامل ترین و اصلی ترین راه استدلال بر مطالب عقلی،فلسفی،اصولی و کلامی و کلیه استدلالات در علوم مختلف عقلی و نقلی،همان شیوۀ استدلال قیاس منطقی است که تفصیلا در باب قیاس گفته شد و این تنها استدلالی است که از لحاظ هیئت مفید نتایج قطعی و یقینی است(امّا استقراء و تمثیل این ارزش را ندارند مگر استقراء تام که به نوعی از قیاس ارجاع شد(قیاس مقسّم)و مگر استقراء ناقص در بعضی صور آن،که باز به نوعی از قیاس نوع اول برمی گردد و مثل پاره ای از موارد تمثیل که احراز علّت تامه شود که آن نیز بزودی خواهد آمد که به نوعی از قیاس برمی گردد).و در علوم برهانی ارزش کاربردی دارد.

ب.در قواعد عامه قیاس،گفتیم که هیچ گاه قیاس منتج،از دو مقدمۀ جزئیه (صغری و کبرای موجبتین جزئیتین یا سالبتین جزئیتین یا یک موجبه و یک سالبۀ جزئیه) تشکیل نمی شود،چون اختلاف در نتیجه پیش می آید که نشانۀ عقم قیاس است بلکه حتما باید هردو مقدمه یا یکی از مقدمات آن کلیّت داشته باشند(موجبۀ کلیه یا سالبۀ کلیه).

ج.در مبحث استقراء اشاره شد که هر قاعدۀ عام و قضیۀ کلیه ای ناچار بر استقراء جزئیات،مبتنی است و ما جز این هیچ راهی به سوی تحصیل قواعد کلیه نداریم.

د.قواعد عامه دو قسم می شوند:

۱.کلیاتی که افراد آن ها محدود و محصور است و به آسانی قابل احصاء و استقراء است؛در این قسم از قواعد عامّه،استقراء تام ممکن است،که البته یقین آور هم خواهد بود مثل این که کلی را وقتی با افراد مقایسه می کنیم از پنج قسم بیرون نیست:

(نوع،جنس،فصل،عرض خاص،عرض عام):

۲.کلّیاتی که دارای افراد نامتناهی و غیر قابل احصاء هستند از قبیل:«هر آبی از بالا به سمت پایین جاری می شود»یا«هر آتشی سوزنده است»یا«هر مجموعه ای از جزء آن بزرگ تر است»و...

حال بیشتر قواعد عامه و قضایای کلیهٔ ما که در قیاس به کار می رود از نوع همین قواعدی است که افراد آن ها نامتناهی است،به طور طبیعی در چنین مواردی استقراء تام یعنی استقراء تمام جزئیات آن کلی،ممکن نیست و تنها استقراء ناقص یعنی تحصیل حال عده ای یا اغلب افراد آن ممکن است که استقراء ناقص هم مفید ظن است.

از این چهار مقدمه به این نتیجه می رسیم که:معلوم می شود قواعد کلیه ای که در هر باب و در هر علمی در اختیار ما است غالبا یک سلسله قواعد و تصدیقات ظنی هستند،در نتیجه،اکثر قیاسات ما از مقدمات ظنی(یا صغرای کلی و یا کبرای آن) تشکیل یافته،که محصول این قیاسات هم یک سلسله اعتقادات و تصدیقات ظنّی است،و چون نتیجه همیشه و همه جا تابع اخسّ مقدمات است پس باید بگوییم اکثر براهینی که ما در علوم و فنون مختلف از آن استفاده می کنیم(مثلا ۹۰٪ آن ها)اسم برهان را دارند و گرنه در حقیقت استدلال برهانی و یقین آور نیستند و ۹۰٪ معلومات ما که فکر می کنیم معلومات است در واقع مظنوناتی بیش نیست حال آیا این مطلب قابل قبول است؟و کسی به این لازم،ملتزم می شود؟راه حلّ چیست؟گره مطلب در کجا است؟و...

آیا راه حلّ این است که بگوییم:اکثر استقراهای ما از مقولهٔ استقراء تام و یقین آور است؟خیر،بالوجدان راه حلّ این نیست،کیست که بتواند مدّعی شود که من همهٔ آب های عالم،آتش های عالم،انسان های عالم و...را مشاهده کرده و وضع آن ها را استقراء نموده ام؟

یا این که راه حلّ این است که برخلاف منطقیون قدیم،سخن جدیدی را گفته و ادّعا کنیم که استقراء ناقص هم از نوع موارد علم آور است؟ممکن است شما در بدو امر از این سخن بسیار شگفت زده شوید که چگونه ممکن است استقراء ناقص یقین آور باشد؟ولی ما به شما توصیه می کنیم که گفته های پیشینیان را وحی منزل و سخن آخر نپندارید و بدانید که برای افکار و اندیشه های شما نیز میدان سخن وجود دارد و همه چیز را گذشتگان نگفته اند تا آیندگان تنها آراء و عقاید آن ها را بیاموزند و به دیگران

منتقل کننـد،و گمان کننـد که راه پایان پـذیرفته است.خیر ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم،اگرچه بزرگان علم و دانش،سـخن هـای بسـیار و ارزنـده گفته انـد ولی علم نامتناهی است.ما مـدّعی هستیم که ممکن است اسـتقرایی ناقص امّا یقین آور باشـد و شاهـد این مـدعا بسـیاری از قواعد عامه و قضایای کلیه است که به آن یقین داریم، درحالی که تنها بخش قلیلی از افراد آن ها را،استقراء کرده و اکثریت افراد آن ها را مشاهده نکرده ایم،اکنون به چند نمونه اشاره می کنیم:

۱.همه می دانیم که:«کل از جزء بزرگ تر است»و در این امر بـدیهی، کوچک ترین تردیدی نداریم درحالی که وجدانا بخش قلیلی از جزء و کل های عالم را دیده و استقراء کرده ایم و اکثریت آن ها از دید ما پنهان است.

۲.همه می دانیم که:«دو نصف چهار است»و در این تردیـدی نـداریم،در حالی که همـهٔ دو و چهارهای عالم را هرگز ندیـده و نخواهیم دید و استقراء نکرده و نخواهیم کرد.

۳.همه می دانیم که:«هر آتشـی در عالم سوزنـده است»درحالی که احـدی از انسان ها نیامده و نخواهد آمد که مدّعی شود من همهٔ آتش های دنیا را لمس کرده و سوزنده بودن آن ها را آزموده ام.

۴.همه می دانیم:«هر انسـانی می میرد»،هر انسانی دار فانی را وداع کرده و به دیار باقی می شـتابد و ذرّه ای در این حکم تردید نداریم درحالی که یقینا وضع همهٔ آحاد انسان را،استقراء نکرده ایم.

۵.همه می دانیم که:«اجتمـاع و ارتفـاع نقیضـین محـال است»درحـالی که همـهٔ اجتمـاع ها و ارتفاع های متناقضـین را ادراک و مشاهده ننموده ایم.

این ها که برشـمردیم نوعا قواعد عام بدیهی است ولی از این بالاتر آن است که ما به کثیری از قواعد عام نظری نیز قطع و جزم داریم مثل این که:همهٔ انسان ها ناطق هسـتند، همهٔ انسان ها جسم هستند و...،درحالی که حال همهٔ افراد را تتبع نکرده ایم؛پس تـا این جا توانستیم در ذهن شـما این فکر را ایجاد کنیم که ممکن است اسـتقراء ناقص هم مفیـد علم باشـد؛البته نه هر اسـتقراء ناقصی بلکه برخی از انواع استقراء،مفید علم هستند که در حلّ شبهه،به بیان آن ها خواهیم پرداخت.

حلّ شبهه:در واقع مرحوم مظفر از جملهٔ«فهل یمکن...»در مقام رفع شبهه

ص :۱۸۶

و زمینه سازی برای جواب آن برآمدند که در این جا در مقام تکمیل آن مطالب می فرمایند:استقراء ناقص بر چهار نوع است(که تنها یک نوع آن گمان آور است) و آن ها عبارتند از:

۱.استقراء ناقصی که فقط بر مشاهده و دیدن بعض افراد کلی،مبتنی باشد یعنی همین که انسان مستقری،برخی از مصادیق یک کلی یا اکثر آنها را مشاهده و زیر ذرّه بین قرار داد،به این نتیجه رسید که همگی آن ها دارای فلان صفت و فلان حکم هستند و از این جا یک قاعدهٔ کلیه استخراج کرده و این وصف را برای جمیع افراد آن کلی اثبات کند،نظیر مثال مذکور در تعریف استقراء که:انسانی چندین نوع از انواع حیوانات از:انسان،اسب،گاو،شتر،گوسفند،شیر،پلنگ،شغال و...را مشاهده کرد که در هنگام خوردن غذا،فک پایین را حرکت می دهند(به قول ابن سینا:زفر زیرین خود را می جنبانند)از این جا یک نتیجه گیری کلی نموده و بگوید:«تمام حیوانات عالم در هنگام جویدن غذا فک پایین را حرکت می دهند»پیدا است که از لحاظ عقلی چنین استنتاجی(که بر صرف مشاهدهٔ بعض مبتنی باشد نه بر هیچ پایه و اساس دیگری)قابل نقض است که شاید نوعی از حیوانات این گونه نباشند(چنان چه در مورد نهنگ این مطلب ادّعا شده)و در نتیجه یقین آور نخواهد بود حال منطقیون قدیم که به قول مطلق می گفتند:استقراء ناقص ظن آور است،منظورشان همین قسم بود،زیرا آنان از استقراء ناقص،تنها به این قسم بسنده نموده و اقسام بعدی را که در زیر خواهیم آورد متعرض نمی شدند.

۲.استقراء ناقصی که مبتنی بر دو امر باشد که یکی همان مشاهدهٔ بعض از جزئیات و دیگری تعلیل و علت یابی است یعنی این که شخص مستقری حکم عده ای از افراد را تحصیل نمود و دید که مثلا فلان فرد،دارای فلان وصف است سپس به دنبال علّت حقیقی این وصف به تحقیق پرداخته و به این نتیجه رسید که علت واقعی فلان وصف، وجود فلان ویژگی و خاصیت است که اختصاصی به این فرد ندارد بلکه در ذات، طبیعت و نوع آن،این خصوصیت هست؛این جا است که البته شخص مستقری با جزم و قطع حکم می کند که این حکم،برای تمام افراد این نوع ثابت است،چون همهٔ افراد، دارای این خاصیت هستند و از طرفی هم به حکم عقل،تخلّف معلول،از علّت تامه جزء محالات است،پس حتما همهٔ افراد را نجسته،بلکه بعض افراد را دیده،حتّی

ممکن است تنها یک فرد را مشاهده کرده ولی از راه تحصیل علّت،حکم را تعمیم داده،که البته پس از دریافت علّت واقعی،این تعمیم کاملا به جا و بایسته است و تردید بردار هم نیست.

مثال:فرض کنید شخصی در امر گیاهان دارویی مطالعه،بررسی و آزمایش می کند،به تجربه درمی یابد که فلان گیاه دارویی،دارای فلان اثر است مثلا- مسهل است و یبوست مزاج را مرتفع می کند و تنها در یک یا چند فرد آزمایش کرده نه همهٔ افراد، ولی به دنبال علت گشته و علت واقعی را به دست آورده که این گیاه دارای فلان خاصیت ذاتی،و در نتیجه فلان اثر است،که در این جا به صورت کلی می گوید:این گیاه خاص،همیشه دارای این اثر است و منحصر به زمان خاصی نیست و...

تکمیل بحث:کلیهٔ اکتشافات علمی که در طول تاریخ نصیب بشر گردیده،از راه آزمایش،استقراء ناقص و تحصیل علّت واقعی بوده است،پزشکان عالم و دانشمندان علوم طبیعی از همین راه به علل امراض و خواص اشیاء و...پی برده و آن همه ارمغان علمی برای بشر آورده اند.باز هم تکرار می کنیم که این احکام کلّی،قابل نقض نبوده و قطعیت دارند.همچنین اضافه می کنیم که:کثیری از احکام و تصدیقاتی که من و شما داریم و از مشاهداتمان سرچشمه می گیرد،از همین نوع استقراء معلّل است مثلا ما همهٔ آب های عالم را ندیده ایم ولی به طور قطع می گوییم:«کلیهٔ آب های عالم از جهت بالا به پایین سرازیر می شوند»و در این تردیدی نداریم و این احکام جزمی تنها به خاطر آگاهی از سرّ مطلب،و دریافت علّت واقعی یک امر است که در پرتو علت،حکم هم تعمیم و گسترش پیدا می کند(العلّه تعمم).

نکته:ممکن است در برهه ای از زمان،شخص محقق به نتیجه ای رسیده و پنداشته که علت واقعی فلان امر را دریافته و براساس آن،حکم کلی صادر کند ولی در مراحل بعدی و با تحقیقات بیشتر پی به اشتباه خویش برده و ملتفت شود که در دریافت علّت واقعی بی راهه رفته،که طبیعی است پس از کشف خطاء از حکم قبلی برگشته و دانش جدید کسب می کند،ولی تا وقتی که یقین به حکم اولی دارد(هرچند در واقع اشتباه باشد)در بیان کبرای کلی و قاعدهٔ کلیه تردید ندارد.

۳.استقراء ناقصی که بر یک امر بدیهی عقلی که از بدیهیات اوّلیهٔ عقلیه است مبتنی باشد مثلا در یک یا چند مورد استقراء نموده و دیده ایم که،کل از جزء بزرگ تر است

ولی به پشتوانهٔ یک امر بدیهی عقلی به صورت کلی حکم می کنیم که:«همهٔ کل ها در عالم از جزء خود بزرگ تر هستند»که البته باید گفت این در حقیقت از مقولهٔ استقراء بیرون است،زیرا حتی اگر یک مورد هم استقراء و مشاهده در کار نباشد باز می توانیم به مجرد تصور موضوع،محمول و نسبت،قاطعانه حکم کنیم که:«الکل اعظم من الجزء»،«النقیضان لا یجتمعان»و...پس بخشی از امور عامه هم،از قبیل بدیهیات عقلی هستند که اصلا محتاج به استقراء نبوده و استقراء در غیر آن ها جاری است.

۴.استقراء ناقصی که بر وجود مماثلت و مشابهت کامل در میان جزئیات یک کلّی،مبتنی باشد یعنی یک یا چند فرد را استقراء نموده و از این که همهٔ افراد این نوع در این خصوصیت ذاتی،طبیعی و تکوینی مانند هم هستند به یک قاعدهٔ کلیه دست پیدا کنیم که این نیز حکمی جزمی و قطعی خواهد بود و تردیدبردار نیست.

مثال الف.فرض کنید شما وارد باغ اناری می شوید و یک یا چند دانه از انارهای باغ را می خورید،می بینید که بسیار شیرین و خوش طعم هستند،حکم می کنید به این که تمامی انارهای این درخت یا این باغ یا«همهٔ باغات انار عالم طعم شیرینی دارند با این که مزهٔ جز یک یا چند انار بیش تر را استقراء نکرده اید ولی از جهت این که همهٔ مصادیق کلی انار در اوصاف ذاتی و تکوینی مماثلت و مشابهت دارند به یک حکم کلی می رسید از باب:«حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز سواء»،پس وصف و حکم یک فرد از کلی(بما هو فرد من الکلی لا بما هو فرد له خصوصیات فردیه و شخصیه)هم وصف همهٔ افراد آن است و تفاوتی میان افراد کلی از این لحاظ نیست،گرچه بالعرض تفاوت هست که محل بحث نیست.

مثال ب.فرض کنید شما مثلثی را بر روی کاغذ ترسیم می کنید این مثلث یک فرد از کل مثلث های قابل ترسیم در عالم است آن گاه با برهان هندسی ثابت می کنید که مجموعهٔ زوایای داخلی این مثلث مساوی است با دو زاویهٔ قائمه،و از این جا به یک نتیجه کلی می رسید که:«اندازهٔ زوایای داخلی هر مثلث برابر با دو زاویهٔ قائمه است» با این که تنها حکم یک شکل را تحصیل کرده اید ولی به لحاظ مماثلت و مشابهت کامل میان این شکل مثلث با اشکال دیگر مثلث،یک حکم کلی می دهید و تردیدی هم در این قاعده ندارید.

نتیجه:از میان اقسام چهارگانهٔ استقراء ناقص،تنها قسم اول از آن ها یقین آوْر نیست،و مفید ظن است و آن استقراء ناقص مبتنی بر صرف مشاهده بود،امّا سایر اقسام استقراء عموما یقین آور هستند چنان که ملاحظه فرمودید.ضمنا یادآوری می کنیم که نوع دوم از این انواع چهارگانهٔ استقراء،که عبارت بود از استقراء مبتنی بر تعلیل و علت یابی،در اصطلاح منطقیون جدید به نام«استنباط و یا طریق بحث علمی»معروف است و مباحث گسترده،فنی و تخصصی دارد که این مختصر،گنجایش آن مباحث را ندارد. (۱)

۱- ۱) .طالبین به کتاب ارزشمند،الاسس المنطقیه للاستقراء،تألیف مرحوم آیت اللّه شهید سید محمد باقر صدر(ره)؛و یا به کتاب مبانی منطقی استقراء که ترجمهٔ متن مذکور است،مراجعه نمایند.

۳.تمثیل

نوع سوم،از انواع حجت به لحاظ هیئت و شکل«تمثیل»است که در رابطهٔ با آن سه بحث مطرح است که به ترتیب عنوان می شود:

بحث اول.تعریف تمثیل:تمثیل در لغت عرب به معنای تشبیه کردن شیئی به شیء دیگر،در وصفی از اوصاف بارز آن شیء است،مثلا می گوییم:«زید در شجاعت مثل شیر است»و در اصطلاح منطقیون این است که ذهن ما از حکم یکی از دو شیء به حکم شیء دیگر منتقل شود و بدین وسیله وضعیت آن را نیز روشن سازد،و این انتقال بر اساس وجود یک قدر مشترک و جامع میان آن دو موضوع باشد،به تعبیر دیگر تمثیل عبارت است از اثبات حکمی در یک جزئی،به دلیل ثبوت آن حکم در جزئی دیگری که با آن جزئی اول مشابهت داشته و میان آن دو وجه شباهتی وجود دارد؛و باز به تعبیر دیگر از حال یک جزئی بر حال جزئی دیگر استدلال کردن.

(نکته:تعبیر به جزئی کامل نیست و بهتر آن است که بگوییم:استدلال از حال موضوعی بر حال موضوع دیگر،چه این دو موضوع جزئی باشند مثل این انسان و آن انسان و یا هردو کلی باشند مثل خمر و نبیذ که در مثال این بحث به آن اشاره می کنیم).

ضمنا این تمثیلی که منطقیون می گویند در واقع،همان قیاسی است که فقهاء و اصولیین مطرح می کنند و میان فقهاء عامه و خاصه در رابطه با حجیت آن اختلاف است:فقهاء عامّه غالبا طرفدار قیاس بوده و آن را یکی از ادّله احکام شرعی،و از منابع فقه و استنباط برمی شمرند ولی دانشمندان امامیه به پیروی از پیشوایان معصوم شیعه، بویژه امام جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام منکر قیاس شده و حجیت آن را به شدت نفی می کنند و برآنند که عمل به قیاس در شریعت مایهٔ اضمحلال و نابودی احکام شریعت اسلام می گردد. (۱)

مثال:فرض کنید ما از خارج احراز کردیم که نبیذ(شراب خرما)،یا فقاع از حیث تأثیرگذاری در سکر و مستی مانند شراب است و همانطوری که شراب شاربش را مست و مدهوش می سازد نبیذ هم موجب مستی و زوال عقل می شود و از طرفی هم از راه

۱- ۱) .تفصیل این مباحث را همراه با ادّله طرفین در شرح اصول فقه جلد سوم و شرح اصول استنباط جلد دوّم بیان کرده ام.

دلیل شرعی بر ما ثابت شده که شراب در اسلام حرام است،حال معنای تمثیل این است که بگوییم:نبیذ یا فقاع هم مثل شراب حرام است و یا حداقل محتمل الحرمه است به دلیل این که هردو در وصف اسکار شریک هستند و در حقیقت چنین گفته ایم:«النبیذ حرام لان الخمر حرام و علة حرمته الاسکار و هو موجود فی النبیذ».

بحث دوم.ارکان تمثیل:هر تمثیلی بر چهار رکن استوار است که هرکدام نباشد تمثیل از بین می رود:

۱.اصل یا مشبه به:جزئی یا موضوع اولی است که حکمش برای ما معلوم و محرز است و به دلیل قطعی یا ظنی معتبر،ثابت گردیده مانند«خمر»در مثال مذکور.

۲.فرع یا مشبه:جزئی یا موضوع دوّمی است که هدف ممثّل از این تمثیل،اثبات حکم موضوع اولی برای این موضوع است و بدین وسیله می خواهد وضع این را روشن سازد،در مثال مذکور«نبیذ یا فقاع»فرع نامیده می شود.

۳.جامع،وجه شبه یا قدر مشترک:جهت شباهتی است که میان اصل و فرع (موضوع اول و دوم)وجود دارد که همان واسطه در اثبات است یعنی ما به واسطهٔ این جامع،می خواهیم حکم اصل را به فرع بکشانیم و در مثال مذکور آن جامع،وصف «اسکار»است.

۴.حکم:وصف یا محمولی است که به طور یقینی برای اصل ثابت است و منظور اصلی از این استدلال،اثبات آن حکم برای فرع است،مانند«حرمت»در مثال مذکور، حال اگر در موردی تمامی این ارکان چهارگانه بودند البته تمثیل و استدلال منعقد می شود و اگر یکی از این ارکان مختل شد مثلاـ حکم اصل،برای ما محرز نبود یا قدر جامعی،میان دو جزئی نبود و...هرگز تمثیل محقق نخواهد شد.

بحث سوم.ارزش علمی و یقینی تمثیل:آیا تمثیل یقین آور است؟یا گمان آور است؟و یا حداکثر،احتمال درست می کند؟

مرحوم مظفر می فرمایند:تمثیل از آن جهت که تمثیل است با بساطت آن(بدون پشتوانه تعلیل و تقویت وجوه شباهت که بعدا خواهد آمد)،از آن ادّله ای است که حدّاکثر برای انسان«احتمال»ایجاد می کند یعنی صرفا احتمال می دهیم که:شاید حکمی که برای اصل ثابت شده برای فرع نیز ثابت شود و دلیل مطلب آن است که به صرف این که دو چیز در یک یا چند ویژگی با یکدیگر مشترک بودند نمی توان قاطعانه و یا حتی به

صورت گمان مدّعی شد که حتما این دو چیز در جمیع اوصاف با یکدیگر اشتراک دارند تا در نتیجه هر حکمی برای یکی از آن دو ثابت شد برای دیگری هم ثابت باشد.

مثال:شما شخص مجرمی را می شناسید که دارای قدّبلند و خطوط ویژه ای در چهره است،به طرز خاصی نگاه می کند و دارای فلان عادت است،سپس شخص دیگری را می بینید که دارای همین ویژگی ها است یعنی بلندقد است،چین وچروک و خطوط چهره اش چنان است و...آیا می توانید به محض اشتراک این دو در پاره ای از صفات،به قطع و یا حتی به ظن،حکم کنید که پس این شخص هم مجرم است؟ هرگز،به صرف مشابهت در یک یا چند صفت یا عادت،همهٔ صفات،مشترک نمی شود؛این جا است که ما ادّعا می کنیم که تمثیل احتمال آور است.

قوله:نعم گاهی از احتمال هم گامی فراتر رفته و به سرحدّ گمان می رسیم و آن در مواردی است که جهات شباهت میان اصل و فرع قوی تر و زیادتر باشد،طبیعی است که هر اندازه جهات شباهت افزون گردد احتمال مذکور قوی تر شده و گاهی به سرحدّ گمان ۹۹٪ که تالی تلویقین هست می رسد ولی باز هم یقینی نیست،زیرا فرضا در ۹۰٪ صفات مثل هم باشند ولی شاید در آن ۱۰٪ متفاوت باشند و قانون غلبه می گوید:«الظن یلحق الشیء بالاعم الاغلب»،ولی خود این قانون گمان آور است نه یقین آور.

مسئله قیافه شناسی که امروزه در دنیا رایج است و در موارد جرم شناسی و شناخت مجرم از آن استفاده می کنند نیز از همین باب است به عنوان مثال کودکی را تصور کنید که از جهات و ویژگی های زیادی(پیشانی،چشم،ابرو،دهان و...)شبیه شخصی است ولی به صرف این ها نمی توان به طور قطع گفت:حتما این کودک،فرزند یا برادر این شخص است و شرعا از این طریق نسبت ثابت نمی گردد؛یا مثلا شخص خائن،خائف است و مأمورین مربوطه افراد خائن زیادی را دستگیر نموده و دیده اند که آن ها به جهت خیانتی که داشته اند خائف هستند و رنگ از چهرهٔ آن ها می پرد،حال اگر به شخص بی گناه،ترسو و بزدلی رسیده که با یک سؤال عادی مثل پرسیدن آدرس،آن فرد شروع لرزیدن کرده و لکنت زبان پیدا کند و...آیا می توان قاطعانه گفت او نیز مجرم،منافق و...است؟خیر،حداکثر ظن حاصل می شود؛یا مثلا شخصی را می شناسیم که دارای ویژگی هایی است و ضمنا انسان بسیار نیک یا بسیار شروری است

آمدیم و رسیدیم به فرد دیگری با همان ویژگی ها آیا می توان قاطعانه گفت این نیز مجرم یا محسن است؟هرگز بلکه اگر حداکثر،صفات مشترک زیاد شد یک گمانی برای انسان حاصل می شود ولی به نص قرآن و حکم عقل:«ان الظن لا یغنی عن الحق شیئا»؛ با پای گمان،نتوان به واقع و حقیقت رسید.

قوله:غیر انه:

گاهی مطلب از مرحلهٔ احتمال و حتی ظن،گذشته و به درجهٔ یقین می رسد و آن در موردی است که ما از خارج احراز و یقین کنیم که فلان جهت و قدر جامع که در اصل و فرع هردو موجود است واقعا علت تامه و حقیقی ثبوت این حکم،در اصل همین امر است و سپس احراز کنیم که همین علّت،بدون کاستی در مورد فرع هم وجود دارد،این جا است که یقین پیدا می کنیم که حکم اصل برای فرع هم ثابت است از باب این که حکم وجودا و عدما،دائر مدار علّت تامّه است و فرضا علت تامهٔ حکم،چنان چه در اصل بود در فرع نیز هست و تخلف معلول از علت تامه نیز از محالات است، پس حتما حکم اصل به فرع سرایت می کند و در حقیقت باید گفت:پس از احراز علت تامّه و تحصیل کبرای کلّی،دیگر اصل و فرع معنا ندارد بلکه اصل همان کبرای کلّی است و هرکدام از این دو موضوع در عرض هم و از مصادیق آن قانون عام به شمار می آیند و تطبیق کبرای کلی بر همهٔ مصادیق یکسان است و هیچ کدام اولی و احق به صدق اسم،از دیگران نیستند.در این فرض،ذکر فلان موضوع خاص،خصوصیت و موضوعیتی نداشته و صرفا از باب مثال و نمونه خواهد بود و باز در حقیقت چنین تمثیلی تمثیل محض نبوده بلکه به نوع دوم از انواع چهارگانه استقراء برمی گردد که استقراء معلّل باشد و آن نیز برمی گردد به قیاس شکل اول،و از این باب یقین آور است.

مثال:«الخمر مسکر،و کل مسکر حرام،فالخمر حرام»؛

«الفقاع مسکر،و کل مسکر حرام؛فالفقاع حرام»؛

«النبیذ مسکر،و کل مسکر حرام؛فالنبیذ حرام».

امّا نکتهٔ اصلی در این جا است که از چه راهی می توانیم به علت واقعی آن حکم در اصل،دست یابیم تا حکم را تعمیم دهیم؟انصافا تحصیل علت واقعی،حتی در امور طبیعی و محسوسات نیز امری بس دشوار است تا چه رسد به امور معنوی و ماوراء طبیعی،این جا است که این مطالب بیشتر شبیه به یک تئوری و فرضیه خواهد

بود تـا یـک واقعیت ملموس در نتیجه آن که ارزشـمند است تحقق خـارجی نـدارد و آن که متحقق است ارزش و اعتبار علمی ندارد.

قوله:اما اثبات:

آن چه تـا بحـال گفتیم در ارتبـاط با تمثیل منطقی و قیاس اصولی در امور و موضوعات خارجی بود،و مثال منطقیون این اسـت که:«ساختمان حادث است، چون مشـکّل است؛پس آسـمان هم به همین دلیل حادث خواهد بود»،و امّا اشاره ای به قیاس فقهی داشته باشیم.

اهـل سـنت برای همه انواع قیاس ارزش قائل هسـتند و آن ها را از ادله و حجـج احکام شـرعی می شـمارند ولی در مکتب اهل بیت و فقهاء شـیعه قیاس اولویت(اولویت قطعی)معتبر است و در حقیقت نمی توان آن را قیاس نامیـد بلکه از باب ظواهر اسـت که به حکم بنـاء قطعی عقلاـء،حجت است ماننـد: «فَمَنْ یَعْمَـلْ مِثْقَـالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ» ،پس به طریق اولی کـار خیر بیشـتر پـاداش دارد،و یا مانند «فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» ،پس به طریق اولی ضـرب و شـتم و قتل والدین حرام است و...همچنین قیاس منصوص العلّه که در بیـان خود شارع مقـدس یعنی خـدا و رسول و مبیّنان احکام و دسـتورات شـریعت یعنی ائمه علیهم السّـلام فلسـفهٔ واقعی حکم(آن هم به عنـوان علت تـامه و نه حکمت حکم)فلاـن موضـوع بیـان شـده و مـا همین علت را،در موضوع دیگر هم یـافته ایم،پس حق تعدّی داریم مثلا در صـحیحهٔ ابن بزیع از امام رضا علیه السّـلام وارد شده که:«آب چاه به مجرّد ملاقات با نجاست متنجس نمی شـود(و در حکـم آب قلیـل نیسـت)،سـپس خـود حضـرت علّت را آورده که:«لأـنّ له مـاده؛آب چـاه دارای مـاده است»،یعنی وصـل به آب های روی زمین است و ازاین رو در حکم آب جاری است نه آب قلیل که به حکم:«العله تعمّم»ما از این بیـان تعلیـل، یـک کبرای کلی اسـتخراج نموده و می گوییم:«کـل مـاء له ماده فهو واسع لا یفسـده شـیء» یعنی هر آبی که دارای ماده و پشـتوانه باشـد و وصل به آب جاری،کرّ یا...باشـد همین حکم را دارد که نجاستی او را فاسـد نمی کند،پس آب حمـام هـم همیـن حکـم را دارد چـون وصـل اسـت،آب جـاری شونـده از برف انبـوه کوهسـتان هـم همیـن طـور و...کـه این «علت»موجب تحصـیل کبرای کلی می شود و آن کبرای کلی بر همهٔ مصادیق به طور مساوی منطبق می شود و می گوییم:«ماء البئرله ماده،و کل ماء له ماده واسع لا یفسده شیء؛فماء البئر واسع لا یفسده شیء»،«ماء الحمام له ماده،و کل ماء له ماده واسع

لا یفسده شیء؛فماء الحمام واسع لا یفسده شیء»و...

در حقیقت چنین استدلالی از نوع تمثیل صرف نبوده بلکه از نوع قیاس برهانی شکل اول است که ارزشمندی و یقین آور بودن آن مسلّم است،به بیان دیگر از قیاس فقهی بیرون و در قیاس برهانی منطقی داخل می گردد.

نوع سومی از قیاس وجود دارد که ما به الامتیاز خاصه از عامه است به نام قیاس مستنبط العلّه،که اهل سنت آن را معتبر می دانند ولی فقها شیعه به پیروی از اخبار متواتر که از معصومین علیهم السّلام در ردّ و ابطال این قیاس وارد شده می گویند چنین قیاسی باطل است و همان طوری که اصل بیان احکام از وجوب و حرمت و...باید توسط صاحب شریعت انجام گیرد همچنین بیان مناطهای احکام نیز باید توسط خود شارع بیان گردد و ما مجتهدین با عقل قاصر خویش نمی توانیم به ملاک ها و فلسفهٔ واقعی احکام برسیم تا بتوانیم از آن استفاده کنیم. (۱)

در خاتمه:دانشمندان اصولی و دانشمندان منطقی ادّله و براهینی مبنی بر ارزشمندی قیاس فقهی و تمثیل منطقی آورده اند از قبیل برهان سبر و تقسیم،طریقهٔ دوران و تردید،و...که در کتب مفصل منطقی مثل اشارات ابن سینا و اصولی از قبیل اصول فقه و...باید جستجو کرد و در این جا چون بیان نشده ما از شرح آن ها خودداری می کنیم).

پایان مباحث تمثیل و استقراء و قیاس.

ص :۱۹۶

۱- ۱) .تفصیل این مباحث در شرح اصول فقه،ج ۳،مبحث قیاس.

تمرینات باب قیاس

در پایان مباحث باب قیاس،هیجده امر را به عنوان تمرینات این باب مطرح می کنند:

تمرین ۱.از جمله مباحث دقیقی که در میان فلاسفه مطرح است مسئلهٔ وجود ذهنی است عده ای منکرین وجود ذهنی هستند و عده ای مثبت آن،منکرنی برای اثبات مدعای خود دلایلی دارند که از جملهٔ آن ها این دلیل است:

اگر ماهیات و حقایق،در محیط ذهن موجود باشند لازمه اش آن است که ذهن ما با تصور و ادراک حرارت،گرم و با تصور برودت،سرد و با تصور شیء مستقیم، راست و با تصور شیء مستدیر،گرد و با تصور شیء عظیمی مثل کوه دماوند،فراخ و یا تصور شیء کوچک،تنگ و...شود(چون وجود،منشأ اثر است و اگر این امور در ذهن تصور شوند باید تأثیرات مذکور را داشته باشند)ولی این لازم باطل است،زیرا واقعا کسی با تصور گرما،گرم و با تصور سرما،خنک و با تصور سیری،سیر و...نشده و نخواهد شد،پس ملزوم(وجود ذهنی داشتن)نیز باطل می گردد.در این جا هدف ما از این تمرین آن است که مشخص کنید:این استدلال،کدام نوع از انواع استدلال منطقی است؟و با نظم و ترتیب منطقی آن را بیان کنید.

حلّ تمرین.امّا تنظیم:

«لو کانت الماهیات موجوده فی الذهن لکان الذهن حارا و باردا و...»صغری

«و لکن الذهن لا یکون حارا و باردا مع ادراک هذه الامور»کبری

«فالماهیات لیست بموجوده فی الذهن»نتیجه

و امّا نوع:این استدلال از نوع قیاس استثنایی اتصالی است که از راه استثناء نقیض تالی،نقیض مقدم را نتیجه می گیریم.

تمرین ۲.یکی از مباحث دقیق در علم کلام،مسئلهٔ علم خداوند است که در این رابطه اقوال و نظریات فراوانی از سوی حکما عرضه شده و نوع فلاسفهٔ الهی یکی از صفات کمالیه و جمالیه خداوند را علم او می دانند و جهت اثبات آن دلایلی دارند که یکی از ادّلهٔ آن ها تمسک به قاعدهٔ زیر است:

«فاقد شیئی معطی شیئی نمی شود»،و به قول شاعر پارسی زبان:

ذات نایافته از هستی بخش

کی تواند که شود هستی بخش؟

خشک ابری که بود ز آب تهی

ناید از وی صفت آب دهی

بیان استدلال:خداوند به ما انسان ها علم داده است(چون علم ذاتی ما نیست،پس مجعول به جعل مرکب است و بر فرض ذاتی بودن،باز مجعول به جعل بسیط است که به تبع ذات ایجاد شده است...)و از طرفی هم به حکم عقل فطری:«فاقد شیئی معطی شیئی نمی شود»پس نتیجه می گیریم که:معلوم می شود خداوند خود عالم علی الاطلاق است که این کمال را به ما اعطاء فرموده است.حال هدف از این تمرین آن است که شما مشخص کنید:نوع این استدلال چیست؟و چگونه به شکل منطقی تنظیم می شود؟

حلّ تمرین.اما نوع:این استدلال،از نوع قیاس استثنایی اتصالی است که از راه استثناء نقیض تالی،نقیض مقدم را نتیجه می دهد.امّا تنظیم:

«لو لم یکن اللّه تعالی عالما لما خلق فینا العلم»صغری

و«لکنه خلق فینا العلم»کبری

«فهو تعالی عالم»نتیجه

تمرین ۳.در حدیث معروف می خوانیم که:دانشمندان وارثان پیامبرانند و لکن (این ارث بردن غیر از سایر میراث ها است)،علماء از پیامبران اموال و املاک را به ارث نبرده اند بلکه علم و اخلاق پیامبران را به ارث برده اند.حال هدف این است که مشخص کنید:آیا این سخن یک استدلال منطقی است یا خیر؟و اگر هست از کدام نوع است؟

حلّ تمرین.البتّه یک استدلال منطقی و از نوع قیاس استثنایی انفصالی است که از راه استثناء نقیض یک طرف،به اثبات طرف دیگر می رسیم به بیان زیر:

«دانشمندان وارثان پیامبرانند یا در اموال و سرزمین ها و یا در علم و اخلاق» صغری

و«لکن در اموال و املاک وارث انبیاء نیستند»کبری

«پس در علم و اخلاق وارث هستند»نتیجه

تمرین ۴.در تمرین اول به یکی از ادّلهٔ منکرین وجود ذهنی اشاره شد.در این تمرین به یکی از ادّلهٔ مثبتین وجود ذهنی اشاره شده است.

از طرفی:شکی نیست که ما،یک سلسله قضایا و تصدیقات ایجابی داریم،که موضوع آن ها در خارج،از محالات است،با این وجود ما این امر مستحیل را «موضوع»قرار داده و محمولی را برای آن،اثبات می کنیم مثلا می گوییم:

اجتماع نقیضین غیر از اجتماع ضدین است؛

اجتماع نقیضین محال است،اجتماع ضدین محال است؛

شریک الباری ممتنع الوجود است؛دور باطل است و...

درحالی که تمامی این ها به حکم برهان یا بداهت عقلی،در خارج ممتنع الوجود هستند.

از طرف دوم:هر قضیهٔ موجبهٔ صادقه،باید موضوعش«موجود»باشد(برخلاف سالبه که گاهی به انتفاء محمول صادق است مثل:«زید لیس بقائم»و گاهی به انتفاء موضوع مثل:«ابن اللّه لیس بعالم»و علّت مطلب قاعدهٔ معروف«فرعیت»است که در تمرین پنجم عنوان خواهد شد که بدون وجود موضوع،وجود محمول برای آن ممکن نیست.

از سوی سوم:این موضوعات وجود خارجی ندارند.

از ناحیهٔ چهارم:وجود به حکم«حصر عقلی»یا خارجی است یا ذهنی،پس معلوم می شود ظرف وجود موضوع این قضایا،ذهن است و نه غیر آن.

حال هدف از این تمرین آن است که مشخص کنید:این مقدمات و استدلال چگونه با موازین و معیارهای منطقی منطبق می شود؟و از چه نوع قیاسی است؟و آیا قیاس بسیط است یا مرکب؟ضمنا شما را راهنمایی می کنیم که:کلمهٔ«و لما لم یکن...» یک قیاس استثنایی است.

حلّ تمرین.در واقع این استدلال یک قیاس مرکب است که از دو قیاس تشکیل یافته و قیاس اول از نوع اقترانی حملی شکل اول و قیاس دوم از نوع استثنایی انفصالی است که با استثناء نقیض یک طرف،عین طرف دیگر اثبات می شود.

امّا تنظیم قیاس اول:

«قضایای مذکور،قضیهٔ موجبه هستند»صغری

و«هر قضیهٔ موجبه ای مستدعی وجود موضوع است»کبری

«پس این قضایا مستدعی وجود موضوع هستند»نتیجه

قیاس دوّم:«وجود موضوع برای آن ها یا در ذهن است یا در خارج»صغری

«لکن در خارج نیست»کبری

«پس در ذهن است»نتیجه

تمرین ۵.در تمرین قبل به این مطلب اشاره شد:هر قضیهٔ موجبه نیازمند وجود موضوع است و فلاسفه برای اثبات این مدعا به«قانون فرعیت»تمسک کرده اند که:

«ثبوت شیء لشیء یستدعی ثبوت المثبت له ای:الموضوع».وصف بدون موصوف و عرض بدون معروض و حال بدون محلّ ممکن نیست.مشخص کنید:این کدام نوع از انواع استدلال منطقی است؟و چگونه تنظیم می شود؟

حلّ تمرین.امّا نوع:این استدلال از نوع قیاس اقترانی حملی شکل اول است.

امّا تنظیم:

«القضیه الموجبه هو ثبوت شیء لشیء»صغری

و«ثبوت شیء لشیء یستدعی ثبوت المثبت له»کبری

«فالموجبه تستدعی ثبوت المثبت له»نتیجه

تمرین ۶.قضایای پراکندهٔ زیر را در قالب و شکل یک قیاس منطقی قرار داده و پس از تنظیم،نوع این قیاس را هم بیان کنید.

امّا قضایا:کسی که دارای حجت برهانی باشد مغلوب واقع نمی شود،زیرا که چنین کسی بر حق است(سخن او مطابق واقع است)،و هر انسانی که بر حق و صاحب حق باشد مغلوب نمی شود.

امّا تنظیم:در حقیقت اختلال در ترتیب حاصل شده و نتیجه بر دو مقدمه سبقت گرفته که در قیاس مضمر هم بدان اشاره شد.شکل اصلی به قرار زیر است:

«صاحب الحجه البرهانیّه علی حق»صغری

و«صاحب الحق لا یغلب»کبری

«فصاحب الحجه البرهانیه لا یغلب»نتیجه

و امّا نوع:این قیاس از نوع اقترانی حملی و از شکل اوّل آن است.

نکته:فرض کنید قضیهٔ اوّل،به صورت یک قضیهٔ شرطیه بود مثلا:«اذا کانت الحجه برهانیه فصاحبها لا یغلب»،شما از این قضیهٔ شرطیه چگونه قیاس منطقی درست می کنید؟و این نتیجه را از کدام یک از مقدمات به دست می آورید؟و نوع قیاس چگونه خواهد بود؟

در پاسخ باید گفت:قیاسی که در این فرض تشکیل می شود از نوع اقترانی شرطی است که ممکن است از قسم مؤلف از دو متصله باشد به این بیان:

«اذا کانت الحجه برهانیه فصاحبها علی حق»صغری

و«اذا کان الانسان علی حق فهو لا یغلب»کبری

«فاذا کانت الحجه برهانیه فصاحبها لا یغلب»نتیجه

و ممکن است از یک متصله و یک حملیه مؤلف باشد به این بیان:

«اذا کانت الحجّه برهانیه فصاحبها علی حق»صغری

و«کل صاحب حق لا یغلب»کبری

«فاذا کانت الحجه برهانیه فصاحبها لا یغلب»نتیجه

تمرین ۷.لطفا قضایای زیر را در قالب یک قیاس منطقی قرار داده و نوع قیاس را هم مشخص کنید.

قرآن فرموده:منحصرا بندگان عالم،از خداوند می ترسند،و لکن از آن رهگذر که آقای خالد از خداوند خشیت ندارد پس معلوم می شود از زمرهٔ عالمان نیست.

حلّ تمرین.امّا تنظیم:

اذا کان الانسان عالما فهو یخشی اللّه»صغری

«لکن خالدا لم یخش اللّه»کبری

«فهو لیس بعالم او لیس من العلماء»نتیجه

اما نوع:از نوع قیاس استثنایی اتصالی است که با استثناء نقیض تالی،نقیض مقدم را نتیجه داده است.

تمرین ۸.از اشکال اربعهٔ منطقی کدام شکل،منتج همهٔ محصورات اربع است؟

حل تمرین:تنها شکل اول است که چنین نتیجه ای دارد که در باب خود به تفصیل بیان شد.

تمرین ۹.در شکل سوم از اشکال اربعه،شش ضرب از ضروب منتج بودند که همهٔ آن ضروب منتج،یک قضیهٔ جزئیه بودند،یا موجبهٔ جزئیه و یا سالبهٔ جزئیه،حال شما بگویید:علّت چیست که نتایج این شکل همیشه جزئیه است؟

حلّ تمرین.علّت آن است که:در چهار صورت از شش صورت یکی از دو مقدمه،قضیهٔ جزئیه بود و نتیجهٔ تابع اخس مقدمات است؛و در دو صورت هم که هر دو کلیه بودند باز به این خاطر که گاهی اصغر«اعم»از اکبر است و به صورت ایجاب یا سلب

کلی،نتیجه کذب است و به صورت جزئیه همیشه صادق است،پس گفته اند نتیجه

ص :۲۰۱

همیشه جزئیه است،مثلاـ«کل انسان حیوان،و کل انسان ناطق»شکل سوم است که نمی توان گفت:«فکل حیوان ناطق»و البته«بعض الحیوان ناطق»،صادق است.

تمرین ۱۰.کدام شکل از اشکال اربعه،با وجود جزئیه بودن کبری منتج است؟

حلّ تمرین.در بعض از ضروب شکل سوم(ضرب چهارم و پنجم)و شکل چهارم(ضرب دوم)،امّا در سایر ضرب های این دو شکل و نیز در کلیهٔ ضرب های منتج شکل اول و دوم،کلیت کبری،معتبر است.

تمرین ۱۱.چرا اگر یکی از دو مقدمهٔ قیاس جزئیه بود حتما باید مقدمهٔ دیگر کلیه باشد و از دو قضیهٔ جزئیه قیاس منتج تشکیل نمی شود؟

حلّ تمرین:قبلا در بیان قواعد عامه قیاس،در قاعدهٔ سوم به طور مفصل دلیل مطلب بیان شد که:«لا انتاج من الجزئیتین».خلاصهٔ مطلب این که:با وجود جزئیت هر دو،ما نمی توانیم به حال اصغر و اکبر قاطع شویم که آیا متلاقیان هستند یا متباینان،لذا نتیجهٔ قطعی ندارد.

تمرین ۱۲.آیا اگر صغرای یک قیاس سالبه بود(در بعضی از ضرب های شکل دوم)،کبری می تواند قضیهٔ جزئیه باشد یا خیر؟چرا؟

حلّ تمرین.خیر،کبری حتما باید قضیهٔ کلیه باشد و برهان مطلب در قاعدهٔ پنجم از قواعد عامهٔ قیاس بیان شد.خلاصهٔ مطلب این که:اگر کبری جزئیه باشد،نمی دانیم آیا اصغر و اکبر در نتیجه متلاقیان هستند و نتیجهٔ ایجابی،حق است یا متباینان و نتیجهٔ سلبی،حق است؟

تمرین ۱۳.از دو قضیهٔ منفصلهٔ زیر چگونه می توانیم قیاس تشکیل داده و به نتیجه برسیم؟

الف.«الانسان امّا عالم او جاهل»،که یک قضیهٔ منفصلهٔ حقیقیه است.

ب.«الانسان امّا جاهل او سعید»،که یک قضیهٔ مانعه الخلّو است.

حل تمرین.ابتدا منفصله ها را به متصله ارجاع می دهیم و از آن طریق نتیجه می گیریم.

منفصلهٔ حقیقیه به چهار قضیهٔ متّصله،متحول می شود:

۱.«اذا کان الانسان عالما فلیس بجاهل»

۲.«اذا کان الانسان جاهلا فلیس بعالم»

۳.«اذا لم یکن الانسان عالما فهو جاهل»

۴.«اذا لم یکن الانسان جاهلا فهو عالم»

منفصلهٔ مانعه الخلو نیز به دو متصله،متحول می شود که مقدم آن،نقیض یکی از دو طرف و تالی آن عین طرف دیگر است به این بیان:

۵.«اذا لم یکن الانسان جاهلا،فهو سعید»

۶.«اذا لم یکن الانسان سعیدا،فهو جاهل»

سپس هرکدام از آن چهار قضیه را،صغری و هرکدام از این دو را،کبری قرار داده و هشت قیاس اقترانی شرطی اتصالی تشکیل می دهیم،که در هرکدام«اوسط» در صغری و کبری،کامل تکرار شده بود منتج است،بعد اگر خواستیم آن نتیجه را هم به یک منفصله ارجاع می دهیم.

مثلا قضیهٔ شمارهٔ یک با شمارهٔ پنج،منتج است و قضیهٔ شمارهٔ ۲ با شمارهٔ ۶ منتج است.

تمرین ۱۴.آیا ممکن است از دو منفصلهٔ زیر یک قیاس منتج تشکیل دهیم؟

الف.«یا دانش آموز سعی و کوشش می کند و یا در امتحان موفق نمی شود»مانعه الخلو.

ب.«یا دانش آموز کوشش می کند و یا سستی و تنبلی می نماید»مانعه الجمع.

حلّ تمرین.منفصلهٔ اول را به دو متّصله ارجاع می دهیم:

۱.«اذا لم یسع الطالب فهو لا ینجح فی الامتحان»

۲.«اذا نجح فی الامتحان فهو یسعی»

منفصلهٔ دوم را هم به دو متّصله ارجاع می دهیم که مقدّم،عین یکی از دو طرف منفصله و تالی،نقیض طرف دیگر است:

۳.«اذا کان الطالب ساعیا،فلیس بمتهاون»

۴.«اذا کان الطالب متهاونا،فلیس بساعی»

سپس از آن دو با این دو،چهار قیاس تشکیل می دهیم تا ببینیم کدام منتج است و کدام نیست.

تمرین ۱۵.شخصی نزد شخص دیگری رفته و با اصرار از او کمک مالی می طلبد،از این اصرار بیش از حدّ،شخص دوم ظنین

شده و نتیجه می گیرد که:معلوم

ص :۲۰۳

می شود این آدم گدا نیست بلکه«گداصفت»است و تکدّی می کند و گرنه این همه اصرار نداشت.سؤال این است که:این استنتاج به چه طریقی حاصلی می شود؟

حلّ تمرین.در واقع یک قیاس استثنایی اتصالی تشکیل می دهد که با ابطال تالی، ابطال مقدم را نتیجه می گیرد:

«لو کان هذا مستحقا لما الحّ بالطلب»صغری

و«لکنه الحّ بالطلب»کبری

«فهو لیس بمستحق»نتیجه

تمرین ۱۶.در باب نقض محمول بیان شد که همهٔ محصورات اربع با بقاء کمیت و تغییر کیفیت از طریق نقض محمول،قابل نقض هستند سپس برای بیان نقض محمول هرکدام برهانی اقامه کردیم.حال سؤال این است که:آن براهین چهارگانه چگونه تنظیم می شوند؟و از کدام نوع استدلال هستند؟و آیا قیاس بسیط هستند یا مرکب؟

حلّ تمرین.نقض محمول موجبهٔ کلیه،سالبهٔ کلیه بود و برهان آن یک قیاس اقترانی شرطی و از نوع قیاس بسیط است به این صورت:

«اگر مفروض صادق باشد،عکس نقیض آن نیز صادق خواهد بود»صغری

و«اگر عکس نقیض آن صادق بود عکس مستوی آن نیز صادق خواهد بود»کبری

«پس اگر مفروض صادق بود عکس مستوی هم صدق خواهد کرد»نتیجه

امّا برهان نقض محمول موجبهٔ جزئیه،در واقع مرکب است از دو قیاس اقترانی شرطی و استثنایی اتصالی.همچنین برهان نقض محمول سالبهٔ کلیه و سالبهٔ جزئیه هم،به قیاس بسیط اقترانی شرطی نقض محمولش دانسته می شود.تفصیل این مطلب با مثال در باب خاص خود آمده است.

تمرین ۱۷.براهین عکس نقیض را بر قواعد قیاس منطبق سازید.

حل تمرین.به طور خلاصه غیر از موجبهٔ جزئیه سه قسم از محصورات اربع، عکس نقیض داشت که این اقسام نیز عکس نقیض موافق و مخالف داشت و براهین هم نوعا استدلالات مرکّبه است که تفصیل آن در باب مربوط بیان شد.

تمرین ۱۸.برهان نقض محمول موجبهٔ کلیه را،به یک قیاس مساوات و یک قیاس اقترانی شرطی مؤلف از دو متصله ارجاع دهید.

حلّ تمرین.امّا قیاس مساوات:

«صدق مفروض،مستلزم صدق عکس نقیض آن است»صغری

و«صدق عکس نقیض مستلزم صدق عکس مستوی است»کبری

«پس صدق مفروض،مستلزم مستلزم صدق عکس مستوی است؛و مستلزم المستلزم مستلزم».

«پس صدق مفروض مستلزم صدق عکس مستوی است».نتیجه

امّا قیاس شرطی:

اگر مفروض صادق باشد لازمه اش آن است که عکس نقیض آن هم صادق باشد.

و اگر عکس نقیض صادق باشد لازمه اش صدق عکس مستوی آن است.

پس اگر مفروض صادق باشد لازم است عکس مستوی آن هم صادق باشد.

ص :۲۰۵

باب ششم صناعات خمس

اشاره

کتاب ارزندهٔ المنطق در سه بخش تنظیم شده است:

۱.بخش اوّل:مباحث مقدماتی و بحث تصورات؛شامل سه باب.

۲.بخش دوم:پیرامون تصدیقات؛شامل:قضایا و حجّت از لحاظ هیئت.

۳.بخش سوم:مبحث صناعات خمس که مشتمل بر یک باب(صناعات خمس) است در کتب متداول درسی حوزه های علمیه از قبیل شرح شمسیه و حاشیهٔ مولی عبد اللّه بسیار کوتاه بیان شده است.برخی فلاسفهٔ بزرگ معاصر گفته اند که صناعات خمس به منزلهٔ واجب و بقیه مباحث به منزلهٔ نفل و مستحب است.با این حساب باید گفت:ترک واجب کرده و سنّت به جا می آوریم.و متقابلا در مباحث قضایا و بیان موجهات بسیطه و مرکّبه،سپس بیان نقائض آنها،عکوس مستوی،عکس نقیض و ترسیم جدول های بسیار پیچیده و دقیق،حداکثر تلاش خود را به کار برده اند،بدون این که ضرورتی داشته باشد.

مرحوم مظفر(ره)در این قسمت ها راه وسط را پیموده و مباحث قضایا را به مقدار لازم عنوان کرده اند و در مباحث صناعات خمس،با بیانی منقّح و گویا مباحث این بخش را عنوان کرده اند که به فضل الهی آن را شرح خواهیم کرد.

تمهید

اشاره

می دانیم که هدف از رعایت قواعد منطق،حفظ ذهن از خطای در فکر و اندیشه است.خطای فکر در مقام استدلال از دو جهت امکان پذیر است،به عبارت دیگر:

انسان متفّکر هنگام اندیشه و استدلال از دو ناحیه پیوسته مورد تهدید و در معرض خطر است که شاید گامهای اندیشهٔ او لغزیده و به درّه های مخوف خطا و بیراهه سقوط کند و قواعد منطق،فکر را از هردو ناحیه بیمه می کند:

۱.ناحیهٔ هیئت و شکل استدلال

چنین نیست که هر انسانی به هر نحوی که دلخواه او است قیاس ترتیب داده، صغری و کبری چیده و به نتیجهٔ مطلوب دست یابد،بلکه باید به افکارش سامان داده و آنها را در قالب های صحیح منطقی بریزد و قواعد منطقی را از حیث هیئت و شکل مراعات کند(از قبیل ایجاب صغری،کلّیت کبری،تکرّر اوسط لفظا و معنا و...)تا

قیاس او منتج شود و گرنه بدون مراعات این شروط قیاس عقیم خواهد شد.

مباحث باب پنجم از ابواب شش گانهٔ کتاب المنطق برای همین منظور تدوین شده بود.در آن باب تمام سعی خود را وقف ساختار صحیح شکلی و هیوی قیاس کردیم برای هر نوعی از انواع قیاس(اقترانی حملی،شرطی،استثنائی)حدود و شرائط ویژه ای را مطرح کردیم که باید مراعات شود و اگر کسی از آنها سرپیچی کند یقینا از لحاظ هیئت دچار خطا می شود.

در باب پنجم هیچ کاری با مواد مثلا قیاس و مبادی تصدیقیهٔ(صغریات و کبریات) استدلال نداشتیم که آیا در واقع صغری قضیه ای صادقه است یا کاذبه؟بر فرض صدق آیا موجب تصدیق و اذعان نفس است یا صرفا موجب تأثیر و انفعال نفس و عکس العمل انقباضی و انبساطی است؟بر فرض که مفید تصدیق و اعتقاد باشد آیا مفید اعتقاد جزمی و یقینی است یا مفید ظن است؟و...

در جانب کبری نیز این چنین بود اصلا این موارد مطرح نبود،بلکه مبادی را از این جهات مفروض الصدق گرفته و روی شکل و هیئت آنها گفتگو می کردیم،و لذا در تعریف قیاس هم گفتیم:

قول مؤلف من قضایا متی سلّمت...که این کلمهٔ متی سلّمت به همین نکته اشاره داشت،و قواعد مذکور در باب پنجم به شرط مراعات،ضامن خطای فکر از حیث هیئت استدلال است و کاری به مادّه استدلال ندارد.

۲.ناحیه موادّ و مبادی و مقدمات استدلال

می دانیم که استدلال ها و قیاس ها انواع و اقسامی دارند و از هرکدام نتیجهٔ خاصی مورد انتظار ما است.مثلا از قیاس برهانی انتظار داریم که ما را به واقع و حقیقت رهنمون شود و یقین به مطلوب بیاورد،از قیاس جدلی انتظار داریم که موجب اقناع و اسکات خصم شده و دماغ او را به خاک بمالد.طبیعی است که برای هر قیاسی و رسیدن خصم به هر نتیجه ای مقدمات خاصی لازم است که باید قواعد این باب مراعات شود.

مثلاـ قطع نظر از شکل،خود صغری یک قضیه و مبدء تصدیقی است ولی آیا یقین آور است یا گمان آور؟باید این جهات روشن شود،همچنین باید وضعیّت کبری روشن شود.شکی نیست که مواد و مقدمات،از لحاظ افاده تصدیق و عدم آن متفاوت هستند.به قول خواجه طوسی:

ص :۲۰۷

أن القضیّه إما أن تقتضی تصدیقا،أو تأثیرا غیر التصدیق،اولا یقتضی أحدهما،و الاوّل إما أن یقتضی تصدیقا جازما،او غیر الجازم و الحازم إما ان یکون لسبب، او لما یشبه السبب،و ما یکون لسبب فهو المسلّمات،و ما یکون لما یشبه السبب فهو المشبهات بغیرها و غیر الجازم هو المظنونات،و ما معها هو المشهورات فی بادئ الرأی و المقبولات من وجه،و ما یقتضی تاثیرا غیر التصدیق فهو المخیّلات، و ما لا یقتضی تصدیقا و لا تاثیرا فلا تستعمل لعدم الفائده. (۱)

در این بخش کاری به هیئت استدلال نداریم و چه بسا هیئت واحد باشد،ولی قیاس به لحاظ موادش متفاوت باشد.یعنی مثلا همه جا شکل قیاس،شکل اوّل است ولی یک جا قیاس برهانی است و جای دیگر خطابی،جدلی،شعری یا سفسطی است.

منشأ تقسیم قیاس از لحاظ مادّه به پنج قسم برهان،جدل،شعر،مغالطه،و خطابه سه عامل است که همه باهم مؤثرند:

۱.اختلاف و تفاوت مقدّمات از حیث یقین آور بودن و نبودن؛

۲.اختلاف مقدّمات از حیث نتایجی که می دهند(یقین و غیره).

۳.اختلاف در اغراض،که گاهی هدف،رسیدن به واقع است و گاهی اقناع خصم.

حال بحث ما،در این بخش دربارهٔ همین اقسام صناعات خمس است.در این باب مقدمه ای بیان می کنیم و در آن انواع و اقسام قضایایی که در استدلال کاربرد دارند مطرح می شود-که هر قسمی شاید اصنافی داشته باشد-و به تعبیر علمی از مبادی تصدیقیهٔ هر قیاسی گفتگو می کنیم که آیا هردو یقین آور هستند یا هردو از مظنونات هستند؟و...سپس در پنج فصل مباحث صناعات خمس را پی می گیریم:

فصل اوّل،صنعت برهان.

فصل دوم،صنعت جدل.

فصل سوم،صنعت خطابه.

فصل چهارم،صنعت شعر.

فصل پنجم،صناعت مغالطه.

۱- ۱) .شرح اشارات،ج ۱،ص ۲۱۳.

مقدّمه

اشاره

مبادی تصدیقی و مقدمات قیاس که شامل صغریات،کبریات و در یک کلام معلومات تصدیقیه هستند،از یک زاویه دو دسته می شوند:

۱.ضروری و بدیهی.

۲.نظری و اکتسابی.

مبادی تصدیقیه ضروریه عبارتند از:قضایائی که جهت تصدیق آنها،نیازی به استدلال و بیان نیست و شأن آنها اجل از قبول استدلال است.چون خود به خود معلوم و واضح هستند و با این وصف بر آنها استدلال کردن تحصیل حاصل است.

مبادی تصدیقیه نظریّه عبارتند از:صغریات و کبریاتی که تصدیق آنها برای فکر و ذهن معلوم و مسجّل نیست،بلکه نیازمند بیان و استدلال هستند.

البته چنین نیست که بدون استثناء هر قضیه و تصدیقی در عالم نیازمند دلیل و حجّت باشد،بلکه بالضروره باید یک سلسله قضایای بدیهیه ای داشته باشیم که معلومیت آنها ذاتی بوده و معلومیت سایر قضایا نیز به آنها باشد و سایر تصدیقات تا به آنها منتهی نشوند معلوم نشوند.دلیل بر اینکه حتما باید یک سلسله مقدمات معلومهٔ بدیهیه داشته باشیم و امکان ندارد که همه معلومات نظری باشند آن است که اگر تمام معلومات نظری باشند هیچ وقت به علم تصدیقی دست پیدا نمی کنیم و تا ابد در جهل تصدیقی می مانیم.

درحالی که این سخن،بالوجدان باطل است.به بیان منظم منطقی و فلسفی می گوییم:

اگر همهٔ معلومات تصدیقیه،نظری باشند و به هیچ معلوم بدیهی منتهی نشوند یا دور،لازم می آید یا تسلسل،که هردو باطل است.

مثلا در قضیهٔ العالم حادث می پرسیم:

آیا این قضیه بدیهی است یا نظری؟

اگر بپذیرد که بدیهی است فهو المطلوب و اگر بگویید:نظری است،می گوییم:

از کجا علم به آن پیدا شده؟خواهید گفت از راه دو مقدمهٔ دیگر که عبارتند از:

۱.العالم متغیر.۲.و کل متغیر حادث،نقل کلام به این دو مقدمه کرده و می پرسیم خود این ها بدیهی هستند یا نظری؟

اگر بگوییـد:بـدیهی هسـتند فثبت المطلوب،و اگر بگویید:نظری هسـتند،سـئوال را تکرار می کنیم:از چه راهی به این دو مقدمه آگاه شدید؟

ص :۲۰۹

اگر بگوئید این دو را از راه حدوث عالم به دست آورده ایم خواهیم گفت دور است و محال.

اگر بگویید این ها را به دو استدلال و چهار مقدمه دیگر تحصیل کرده ایم،نقل کلام به آنها می شود و همین طور یا دور است و محال،و یا تسلسل است که سلسلهٔ قضایا و مقدمات تا بی نهایت خواهد رفت،سرانجام هم به هیچ معلومی نخواهیم رسید، زیرا دور و تسلسل هردو باطلند.

پس ما قضایای بدیهیه ای داریم که همه قضایای نظری به آنها منتهی می شود به حکم(کل ما بالعرض لا بّد ان ینتهی الی ما بالذات).قضایای بدیهیه که مواد و مبادی اقیسه و مقدمات مطالب و استدلالات نامیده می شود و هر استدلال باید به آنها منتهی شود عبارتند از هشت صنف:

۱.یقینیات.

۲.مظنونات.

۳.مشهورات.

۴.وهمیات.

۵.مسلمات.

۶.مقبولات.

۷.مشبهات.

۸.مخیلات.

این هشت صنف را،در مقدمه با شعب مختلف آن(که احیانا بعض از آن ها اصناف دارند)بیان می کنیم.

ص :۲۱۰

یقینیات

اشاره

مقدمه:قسم اوّل از اقسام هشت گانهٔ قضایای بدیهی،یقینیات هستند و آنها قضایائی هستند که برای نفس تصدیق یقینی می آورند و یقین به دو معنای اعم و اخصّ به کار می رود.

یقین به معنای اعم کلمه عبارت است از:مطلق اعتقاد جازم،یعنی مطلق اینکه انسان به حکمی از احکام و نسبتی از نسبت ها،جازم و قاطع شود،چه جزم او مطابق واقع باشد یا نه،و بر فرض مطابقت چه جزم از روی تقلید حاصل شود یا از روی اجتهاد و استدلال.پس یقین به این معنی شامل جهل مرکب و تقلید نیز می شود.

یقین به معنای اخص کلمه عبارت است از:خصوص اعتقاد و تصدیق نفسی،که دارای سه ویژگی باشد:

۱.مطابق با واقع باشد؛با این قید،جهل مرکب خارج می شود چون اعتقاد جاهل به جهل مرکب مطابق واقع نیست بلکه واقع را نشناخته و نمی داند که نمی داند.

۲.احتمال نقیض در او داده نشود؛یعنی اعتقادی جزمی و صددرصد باشد که حتّی یک درصد هم احتمال طرف مقابل داده نشود،با این قید ظن خارج می شود چون احتمال خلاف دارد.

۳.از روی تقلید نباشد؛یعنی از راه استدلال و اسباب و مقدمات به دست آمده باشد،با این قید،اعتقاد جازمی را که با تقلید به دست آمده باشد خارج کرد.

در بحث ما یقین،به معنای اخص منظور است و یقینیّاتی که بعدا عنوان خواهد شد،باید عموما ویژگیهای مذکور را دارا باشند و گرنه محلّ بحث نخواهند بود.

بیان ذلک:یقین به معنای اخص بر دو پایه اساسی استوار است که هرکدام از بین رود یقین تباه خواهد شد.آن دو پایه عبارتند از:

الف؛شخص به مضمون و مفاد قضیه اعتقاد پیدا کند(نه تنها مطلق اعتقاد که در ظن نیز وجود دارد)بلکه در کنار تصدیق به مضمون،اعتقاد و حکم دیگری هم بدان ضمیمه شود یعنی بالفعل یا بالقوه القریبه من الفعل(که با اندک تأمّلی حاصل می شود و به فعلیّت می رسد)معتقد شود که حکم همین است،و این مضمون مورد اعتقاد،احتمال نقیض ندارد و جزمی است(بدین وسیله ظن خارج شد).

این عنصر در همهٔ یقین ها وجود دارد و منحصر به یقین بالمعنی الأخص نیست

بلکه در تقلید نیز هست.

ب:عنصر دوم آنست که این اعتقاد جزمی به مضمون قضیه،دوگونه است:

۱.اعتقادی که با تقلید از دیگران حاصل شده یعنی به گفتار دیگری ایمان و اطمینان داشته و بر این اساس یقین پیدا شده است.مثلا طبیب حاذقی پس از معایناتی به بیمارش می گوید که دارای فلان مرض است،یا از هرنوع مرضی سالم است،و بیمار تشخیص وی را باور کرده و در آن تردید ندارد.

ویژگی این اعتقاد جازم آن است که ماندگار نیست و به اصطلاح مانند کوه محکم نیست که تندبادها آن را نلرزاند و با وارد شدن اشکالات و تشکیک کردن،یقین از بین می رود.

۲.اعتقادی که با به دست آوردن سبب یک امر و پیمودن راه به مقصد رسیده و در طیّ طریق هم اشتباه نکرده و راه صحیح را پیموده است.مثلا با صغری و کبرای جامع الشرائط،از حیث مادّه و صورت به نتیجه رسیده و بدان جازم شده است.

بدیهی است که چنین اعتقادی در عمق جان او ریشه کرده و تزلزل بردار نیست.

مثل اینکه عقل ما یقین دارد که هر معلولی دارای علّتی است یا باور دارد که اجتماع نقیضین محال است و اگر یک میلیارد انسان بگویند:مطلب چنین نیست در اعتقاد ما تزلزلی راه نمی یابد.چون علّت این اعتقاد را به دست آورده ایم و بدنبال این علّت تامه، معلوم هم که اعتقاد و تصدیق به نتیجه باشد حاصل شده است چه بخواهیم و یا نخواهیم.

پس عنصر دوم این است که یقین موردنظر از نوع دوم باشد نه نوع اوّل که تقلیدی است و ارزش یقینی و علمی ندارد.البته گاهی اسباب،مقدمات و مبادی این یقین از نظر پنهان است و با اندیشه می توان به آن رسید که قضیهٔ یقینیهٔ نظری و اکتسابی نامیده می شود و گاهی اسباب آن بالفعل،نزد عقل حاضر است که چنین قضیه ای از یقینیات بدیهی است اعم از اینکه اوّلا و بالذات و از اصل بدیهی بوده یا ثانیا و بالعرض و به برکت استدلال،بدیهی و معلوم شده باشد،به هرحال بالفعل،معلوم ما است.پس یقینیات دو دسته اند:

۱.نظریّات.

۲.بدیهیات.

ص :۲۱۲

قضایای یقینی(نظری و اکتسابی)باید به بدیهیات منتهی شوند وگرنه به حکم دلیلی که قبلاـ آوردیم هرگز تبدیل به معلوم نخواهد شد.

بدیهیات یقینی شش نوع قضیه هستند که آنها را اصول و ریشه های یقینیات گویند و آنها عبارتند از:۱.اولیّات ۲.مشاهدات ۳.تجربیّات ۴.متواترات ۵.حدسیّات ۶.

فطریات.این تقسیم براساس استقراء است نه حصر عقلی.

با حفظ این مقدمه و تعیین محلّ بحث به بیان اقسام شش گانه یقینیات بدیهی که از آنها به بدیهیات ستّ منطقی تعبیر می شود،می پردازیم.

الف:اولیّات

چند نکته دربارهٔ اولیّات:

نکتهٔ اوّل:معنای اولیّات:قضایایی هستند که عقل انسان،بدان ها تصدیق دارد و طبق آنها حکم می کند،صرفا به خاطر ذات آن قضایا،یعنی حکم عقل برطبق آن،از خود ذات و متن این قضایا می جوشد و نیازی به استعانت از هیچ سبب خارج از متن قضیه نداریم.به عبارت معروف تر:اولیّات قضایایی هستند که تصور اطراف آنها برای تصدیق و اذعان به آنها کافی است.زیرا به مجرّد تصور موضوع و محمول و ملاحظهٔ نسبت بین آن دو عقل معطل نمانده،جازمانه حکم و تصدیق می کند و نیاز به واسطهٔ دیگری ندارد قابل ذکر است که شاید تصدیق قضیه ای بدیهی اولی باشد ولی تصور اطراف آن محتاج به دقّت باشد در این جا نیز توجّه نفس به نسبت لازم است زیرا ممکن است در سایهٔ غفلت و عدم توجّه،بدیهی ترین بدیهیات نیز برای انسان بالفعل معلوم نباشد امّا به مجرّد توجّه نفس به آن،تبدیل به معلوم می شود.توجّه نفس هم دارای اسبابی از قبیل:انتباه،سلامت ذهن از شبهه و...است که در اوائل جلد اوّل این شرح تفصیلا عنوان شد.

چند مثال برای اولیّات:

الف.«النقیضان لا یجتمعان»:اگر کسی تصور صحیحی از نقیضین با همهٔ شروطی که در باب تناقض آوردیم-که نه وحدت بود و...-داشته باشد(که نقیضان یعنی دو امری که یکی وجودی و دیگری عدمی است...)و نیز تصور صحیحی از مفهوم کلمهٔ اجتماع داشته باشد،همچنین دقّت در نسبت بین آن دو نماید فورا و بدون معطلی تصدیق خواهد کرد که اجتماع نقیضین محال است و اگر کسانی آن را ممکن یا حتّی ضروری

دانسته اند در اثر عدم شناخت صحیح از مفهوم این قضیه و اطراف آن است.

ب.«الکلّ اعظم من الجزء»:در اینجا نیز کسی مفهوم لفظ کلّ،اعظم و جزء را به درستی تصور کرده و توجّه به نسبت بین آن دو نماید،به طور یقین حکم خواهد کرد که:«کلّ از جزء بزرگتر است».اگر احیانا بعضی از فلاسفهٔ مادّی در آن خدشه کرده اند، در اثر عدم تصور صحیح از مفاهیم و حدود قضیه و امثال آن است،وگرنه پس از تصور صحیح،توقف در تصدیق آن عاقلانه نیست.

به قول مرحوم خواجهٔ طوسی(ره)در شرح اشارات:

و اذا توقف العقل فی الحکم الاوّلی بعد تصوّر الأجزا فهو امّا لنقصان العزیزه کما یکون للبله و الصبیان(ابلهان و کودکان)،و امّا لتدلیس الفطره(آمیختن فطرت) بالعقائد المضادّه للاولیّات کما یکون لبعض العوام و الجهّال. (۱)

نکتهٔ دوّم:تقسیم اولیّات:اولیّات بر دو قسم هستند ۱.جلیّه ۲.خفیّه.

اولیّات جلیّه عبارتند از قضایائی که بدیهی بودن آنها جلی و آشکار بوده و نزد همگان ثابت است و اختصاص به فردی دون فرد ندارد و علّت جلی بودن آنها این است که تصور حدود و اطراف(موضوع،محمول)آنها برای همه میسور است،لذا تصدیق به نسبت نیز در آنها همگانی است مانند دو مثال مذکور که حتّی کودکان مکتب نرفته نیز این امور را ادراک نموده و طبق آن حکم دارند.

اولیّات خفیّه،قضایایی هستند که تصدیق به آنها عمومیت نداشته و برای همگان روشن نباشد،بلکه شاید برای گروه یا اکثریتی تصدیق به آن ممکن نباشد زیرا تصور صحیحی از اطراف قضیه ندارند و تا زمانی که این شناخت صحیح را به دست نیاورند تصدیق پیدا نخواهند کرد اگرچه وقتی موفّق به تصور صحیح شدند اشتباه آنها زایل شده و عقل فورا تصدیق نموده و اعتقاد جازم پیدا خواهند کرد.دو مثال:

الف:آن جایی که در ناحیهٔ موضوع اجمال و ابهام وجود داشته باشد؛مثل نوع قضایائی که در علم کلام در بخش خداشناسی مطرح است و موضوع آن ها واجب الوجود است.اگر کسی تصور صحیحی از واجب الوجود لذاته،داشته باشد حتما تصدیق خواهد کرد که:واجب الوجود قدیم و ازلی است،غنی است،مرکب نیست،

۱- ۱) .الاشارات و التنبیهات،ج ۱،ابن سینا،با شرح خواجه نصیر الدین طوسی،دفتر نشر الکتاب چاپ دوم ۱۴۰۲ ه ق ص ۲۱۵.

جسم نیست و...ولی تصور معنای اصلی واجب الوجود،امری دشوار است پس خفاء، در ناحیه تصور موضوع است وگرنه تصدیق واضح است.

به همین دلیل مرحوم خواجهٔ طوسی(ره)در تجرید الاعتقاد و مرحوم علامه در کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد،ابتدا واجب الوجود را اثبات کرده و سپس تمامی صفات کمالیّه و جمالیّه و جلالیّه را بر آن متفرع می سازند که نیازی به اثبات جداگانه ندارد.

ب.آن جایی که اجمال و ابهام در ناحیهٔ محمول باشد و تصور صحیحی از آن نداشته باشیم؛مانند«الوجود موجود»که این مثال کاملاـ فنی است ولی مرحوم مظفر آورده اند و قضیه از این قرار است که بحثی در میان فلاسفه است در این رابطه که آیا وجود اصالت دارد؟یعنی آن چه در خارج منشأ آثار است و واقعیت دارد وجود اشیاء است که از آن به هستی اشیاء تعبیر می کنیم؟یا آن چه اصالت دارد ماهیت اشیاء است که از آن به چیستی اشیاء تعبیر می کنیم؟

شیخ اشراق طرفدار اصاله الماهیه بوده-به قول بعض از اساتید بزرگوار:شیخ اشراق بعدها مستبصر شد و از اصاله الماهوی بودن،برگشت منتها این بحث همچنان مانده و بدو منسوب است-امّا محققین از فلاسفهٔ مشاء و پیروان حکمت متعالیه عموما طرفدار اصاله الوجود هستند.

اصولا در رابطه با اصالت ماهیت یا وجود برحسب حصر چهار احتمال متصور است:

۱.هردو اصیل و واقعیت دار بوده و در خارج به طور مستقل موجود باشند این احتمال مستلزم آن است که هر شیئی در خارج دو واقعیت و دو شیئی باشد(و هو باطل بالوجدان و لا قائل به).

۲.هردو اعتباری باشند،این احتمال سر از سفسطه و انکار واقعیّات درمی آورد که(کوس رسوایی سوفسطائیان را ارسطو و افلاطون و سقراط بر سر هر کوی وبرزن نواخته اند).

۳.وجود،اصیل و ماهیت اعتباری باشد(قول حقّ است).

۴.ماهیت،اصیل و وجود،اعتباری باشد(به شیخ اشراق منسوب است).

هرکدام از طرفداران اصاله الوجود و اصاله الماهیه دلایلی دارند.یکی از شبهات

طرفداران اصاله الماهیه این است که؛ما می بینیم اسناد موجود(که یک وصف عنوانی اشتقاقی است و از مبدء وجود مشتق شده)به ماهیات صحیح است،مثلا می گوییم:

«الانسان موجود»«الفرس موجود»،«الماهیه موجوده»و...ولی اسناد آن به وجود صحیح نیست،مثلا نمی توان گفت:الوجود موجود زیرا موجود یعنی دات و شی ثبت له الوجود،پس وجود،عارض بر این ذات است و به قول شما خود این شئ و ذات هم که در خارج تحصل دارد،وجود است پس باید بتوان به آن هم موجود را اسناد داده و بگوئیم:«الوجود موجود»و هکذا و این تسلسل است که برای وجود،وجودی باشد و باز برای وجود،وجودی باشد و باز برای وجود اوّلی وجودی باشد و...و تسلسل، محال و باطل است پس حقّ این است که ماهیت اصیل است نه وجود.

مرحوم مظفر در جواب می فرمایند:تمام اشتباه این قائل از آنجا ناشی می شود که تصور صحیحی از معنای موجود ندارد،بیان ذلک:

لازم به ذکر است عناوین اشتقاقیه و محمولاتی که بر یک ذات و موضوع،حمل می شوند در یک تقسیم دو دسته هستند:

۱.محمولات بالضمیمه.

۲.محمولات من صمیمه.

برای تعریف آن دو از مطلبی که در شرح اصول فقه (۱)آورده ام استفاده می نمایم.

دستهٔ اوّل از عناوین،عبارتند از:عناوینی که انتزاع آنها از ذات،در گرو انضمام حیثیتی بر ذات است که اوّلا آن حیثیت زائد بر ذات است و ثانیا از لحاظ ماهیت و وجود مباین با ذات است.مانند عنوان سفید نسبت به جسم که اگر بخواهیم عنوان سفید را از جسم انتزاع کرده و بر آن حمل کنیم باید یک صفت زائد،بر ذات،به نام خصوصیت سفیدی بر آن ذات عارض شود تا بتوانیم بگوئیم این جسم سفید است،و گرنه حقیقت جسم،جوهری است دارای ابعاد ثلاثه که در هرسه بعد هم قابل قسمت است و سفیدی یا سیاهی و...در آن ذات دخیل نیست.

دسته دوم عبارتند از:عناوینی که از مقام ذات معنون انتزاع می شوند و نیاز به ضمیمه ای ندارند،به عبارت دیگر از صمیم ذات انتزاع می شوند مانند وصف ابیضیت نسبت به خود بیاض که می گوئیم:«البیاض ابیض»که خود ذات بیاض،منشأ انتزاع این

۱- ۱) .جلد ۲،صفحه ۲۹۳.

وصف شده و واسطه ای در کار نیست زیرا که هر جسم سفیدی سفید بودنش به سبب بیاض است،امّا بیاض به ذات خویش ابیض و سفید است نه به واسطهٔ سفیدی دیگر.از باب اینکه:«کلما بالعرض لا بد ان ینتهی الی ما بالذات»و بلکه اطلاق ابیض بر خود بیاض اولوّیت دارد یعنی اگر بیاض و سفیدی در خارج مستقلا قابل تحقق بود حتما سفید بود نه اینکه سیاه باشد«ثبوت الشیئی لنفسه ضروری و سلب الشیئی عن نفسه محال»،با حفظ این مقدمه می گوییم:

کلمهٔ موجود به دو معناست.

۱.همان معنای مشهور یعنی«شیئی ثبت له الوجود»،که به این معنا بر ماهیات عارض می شود و خارج از ذات ماهیات است بنابراین گاهی اثبات می شود و می گوئیم «الانسان موجود»و گاهی سلب می شود و می گوئیم:«الانسان لیس بموجود»و...

۲.به معنای وسیع تری و آن اینکه موجود،یعنی وجود و هستی از ذات موضوع و متن آن می جوشد نه اینک عرضی بوده و از خارج بر آن عارض شود که در قضیهٔ «الوجود موجود»به همین معنا است یعنی موجودیت به عین وجود،موجود است نه به یک وجود زائد و به اصطلاح محمول من صمیمه است نه محمول بالضمیمه و منطق هم همین را تأیید می کند که هستی در خارج هست،واقعیات هستند نه اینکه نباشند و اگر ماهیت ها به نور وجود موجود هستند یقینا خود وجود موجود خواهد بود و بلکه اسناد موجود به خود وجود اولویت دارد چون عین هم هستند و ذاتا موجود است نه اینکه وجود زائد بر ذات وجود باشد.پس گاهی مشتقات از اتصاف ذات به معنای اشتقاقیهٔ خارج از ذات انتزاع می شوند.مانند«زید قائم»،«الانسان موجود»،«الجسم ابیض»و...

و گاهی از خود ذات انتزاع می شود در مثل«البیاض ابیض»،«الوجود موجود»و...و بحث موردنظر ما از همین قبیل است.

پس وقتی معنای موجود را به درستی تصور کردیم خواهیم دید که تصدیق به نسبت،جای تردید ندارد و احتیاجی به برهان ندارد بلکه از جمله قضایای اولیّه است منتها در اثر عدم تصور صحیح،این مطلب از مباحث دقیق فلسفی عنوان شده و مسائل بسیاری از دقائق فلسفه را بر آن مبتنی می کردند.

پس داشتن تصور صحیح شرط اساسی تصدیق است و بدون آن تصدیق حاصل نمی شود.

ص :۲۱۷

ب:مشاهدات

قسم دوم از بـدیهیات شـش گانهٔ منطقی که جزء مبادی یقینی هسـتند مشاهدات یا محسوساتند و آنها قضایائی هسـتند که عقل حـاکم و جـازم بـه آنهـا اسـت،امّـا برای تصـدیق به آنهـا مجرّد تصـور موضـوع و محمـول و ملاـحظه نسـبت بین آن دو کـافی نیست،بلکه علاوه بر این تصورات،نیازمند واسـطه ای به نام حس هستیم تا به واسـطه به کار گرفتن آن تصدیق حاصل شود،لذا آنها را چون بدون دارا بودن حس مربوطه،این ادرکات حاصل نشود محسوسات گویند.

روی همین اصل از ارسطو نقل شده:«من فقد حسّا فقد فقد علما»

یعنی:هرکس حسـی را از دست بدهـد دانش هـای مربـوط به آن حسّ را نیز از دست می دهد.کسـی که نابینـا است از ادراک رنگ ها محروم است.

حسّ بر دو قسم است:

۱.حسّ ظاهری.

۲.حسّ باطنی.

حسّ ظاهری دارای پنج نوع است:

۱.حسّ باصره که توسط آن رنگ ها را احساس می کنیم.

۲.حسّ سامعه یا شنوایی که توسط آن انواع صداها را احساس می کنیم.

۳.حسّ ذائقه یا چشایی که با آن انواع مزه ها را درک می کنیم.

۴.حسّ شامّه یا بویایی که با آن انواع بوها را درک می کنیم.

۵.حسّ لامسه یا بساوایی که توسط آن حرارت،برودت،نرمی،زبری و...را درک می کنیم.

قضایا و تصدیقاتی که توسط هریک از این حواس ظاهری حاصل می شوند حسیّات می نامند.مثلا می گوییم:خورشید تابنده و روشنایی بخش است«دیدنیها».

این گل خوشبو است«بوئیدنیها».

این صدا گوش نواز است«شنیدنیها».

قضایایی که توسط حسّ باطن ادراک می شونـد وجـدانیّات نام دارند.مثلا:همهٔ ما بالوجدان احساس می کنیم که دارای فکر و

اندیشه ایم،یا دارای حالت روانی خوف، درد و رنج،لذّت،گرسنگی و تشنگی هستیم و با علم حضوری به این امور علم داریم.

ص :۲۱۸

وقتی همین امور را تصور کنیم تبدیل به علم حصولی شده و از تصدیقات بدیهی می گردند.

ج:تجربیات

قسم سوم از اقسام ششگانهٔ یقینیات بدیهیه تجربیات یا مجربّات است.

مجربات قضایایی هستند که عقل انسان بدانها حکم می کند و تصدیق جزمی پیدا می کند،البته علاوه بر آن چه در اولیات(تصورات ثلاثه)و در مشاهدات معتبر بود (استفاده از یکی از حواس خمسه)دو عامل دیگر هم در تجربیات معتبرند:

عامل اوّل تکرّر مشاهده:گاهی انسان صحنه یا اثری را یک بار احساس می کند نه بیشتر ولی گاهی بارها و بارها آن را مشاهده می کند و توسط یکی از حواس آن را حسّ می کند و در سایهٔ همین تکرر مشاهدات،نفس آدمی به آن مطمئن شده و حکم جزمی پیدا می کند و گرنه با یک بار و دوبار نمی توان به امری مطمئن شد.مثلا با اطمینان می گوئیم:

الف.سقمونیا مسهل صفراء است در اثر اینکه بارها و بارها این دارو را آزموده ایم.

ب.با چوب زدن دردآور است در اثر اینکه کرارا این اثر را مشاهده کرده ایم.

ج.هر آتشی سوزنده است،زیرا در مدّت عمر خویش هر آتش که دیده ایم دارای حرارت و گرما و سوزندگی بوده است.

د.هر جسمی هنگام بالا ـ رفتن درجه ی حرارت کشیده شده و بر حجم آن افزوده می شود و در اثر کم شدن درجه حرارت جمع شده و از حجم آن کاسته می شود.این تصدیق جزمی را از راه آزمایش اجسام گوناگون و مشاهدهٔ اوضاع آنها هنگام بالا رفتن و کم شدن درجه حرارت به دست آورده ایم،مثلا بارها دیده ایم که آهن خاصیت مذکور را دارد،مس را دیده ایم که چنین است،انواع سنگ ها را آزموده ایم،موّادی از قبیل روغن بسته و آب منجمد شده را دیده ایم،لذا از راه مشاهدات مکّرر به این تصدیق جزمی راه یافته ایم.

ه.هر آبی در صد درجه حرارت به جوش آمده و تبدیل به بخار می شود.

این چند مثال از تجربیّات بود در پایان به صورت قاعده کلّی می فرماید:

بیشتر مسائل علوم طبیعی و تجربی از قبیل فیزیک،شیمی و اکثر مسائل علم طب

از این قبیل است.یعنی:قضایا و تصدیقاتی که در این علوم به چشم می خورد نوعا از مقولهٔ مجربّات هستند.

عامل دوم:قیاس مرکب خفّی که شخص در نهان خانهٔ جانش آن را انجام می دهد،بدون اینکه اصلا خود هم بدان ملتفت باشد،بلکه این هنرنمایی ذهن است.

البته در مقام تجزیه و تحلیل،آن حقیقت هویدا می شود و اصولا اگر ذهن،این قیاس خفی را تشکیل ندهد هرگز نمی تواند حکم کلّی و قاعدهٔ کلیّه به دست آورد.چون احدی از انسان ها یافت نشده که بگوید:من همهٔ آبهای دنیا را آزمایش کرده و در لابراتوار و آزمایشگاه آنها را زیر ذرّه بین قرار داده و به این نتیجه رسیده ام که همهٔ آبهای عالم،فلان خاصیت را دارد.یا بگوید:من همهٔ آتش های عالم را تجربه کرده و خاصیت ویژه ای به نام حرارت،در همگی آنها مشاهده نموده ام،بلکه حدّاکثر صد یا هزار مورد مشاهده کرده و معذلک چنین کبرای کلّی را قاطعانه بیان می کند و رسیدن به آن بدون قیاس منطقی ممکن نیست.(پس آقای مادّی که همه چیز را در قالب تجربه دنبال می کند در اینجا به بن بست کامل رسیده و راه به جایی نمی برد.)

و هر تجربه ای خود،قیاسی بدنبال دارد و در حقیقت چنان که در باب استقراء در اواخر جلد دوم گذشت،تجربه از انواع استقراء ناقص مبتنی بر تعلیل و علّت یابی است، که اگر به درستی به علّت واقعی رسیدیم البته حکم را تعمیم داده و به افرادی هم که تجربه نشده اند سرایت می دهیم زیرا؛قانون کلّی این است که:تخلّف معلول از علت تامه محال است.این نکته مهمی است که آدمی بتواند به علّت واقعی راه یابد و بفهمد که این اثر مخصوص،ریشه در ذات و ماهیت فلان شی مثل آتش دارد تا بعد بگوید:ذاتیات از ذات جدائی ناپذیرند،پس هر آتشی سوزنده است و گرنه بدون دریافت علّت واقعی هرگز به یک حکم جزمی نخواهیم رسید.بنابراین آن قیاس مرکب که آدمی در هر تجربه ای انجام داده و از آن طریق به نتیجه ای قطعی رسیده و به صورت موجبهٔ کلیه است(مثل:هر آتشی سوزنده است)به قرار ذیل است:

الف:قیاس اوّل از نوع قیاس استثنایی اتصالی است که از راه ابطال لازم ابطال ملزوم را نتیجه می گیریم به این نحو:

اگر حصول فلان اثر مثلا(حرارت)هنگام وجود فلان مؤثر مثل آتش اتفاقی و تصادفی بود،(یعنی در یکی دو مورد از آتش این اثر سرزده و مبتنی بر قانون علّیت

نبود)لازمه اش این بود که چنین اثری دائمی و همیشگی(و در هر آتشی)نباشد «صغری».

و لکن حصول این اثر دائمی است«کبری».

پس معلوم می شود صدور فلان اثر از فلان شئ تصادفی نیست بلکه به خاطر علّتی است که در ذات آن شئ موجود است و آن موجب این اثر گردیده«نتیجه»

در این گونه استدلالات دو مطلب باید اثبات شود تا قیاس نتیجه بدهد:

۱.اثبات ملازمه:این مطلب واضح است زیرا اگر حصول این اثر اتفاقی بود.

لازمه اش این بود که نه دائمی باشد و نه اکثری،چون امر اتفاقی نادر الوقوع است پس اگر اثری دائمی بود معلوم می شود اتفاقی نیست.

۲.ابطال لازم:این امر از راه مشاهده حاصل شده زیرا ما صدها مورد را دیده و در تمام آنها به طور یک نواخت این اثر را مشاهده کرده ایم،پس نتیجه تا اینجا قطعی است.

ب.قیاس دوم،از نوع اقترانی حملی شکل اوّل است که بدیهی الانتاج است و در این قیاس،نتیجهٔ قیاس قبلی را صغری قرار داده می گوئیم:

حصول فلان اثر از فلان مؤثر معلول علّتی است«صغری»

تخلف معلول از علّت تامه اش محال است.«کبری»

پس تخلف فلان اثر از فلان شئ محال است«نتیجه»و هو المطلوب.در این قیاس اثبات صغری واضح است چون نتیجهٔ قیاس قبلی است.کبری نیز از قضایای بدیهیه اولیه است،که مجرد تصورات ثلاثه در تصدیق به آن کافی است،ازاین رو نتیجه جزمی خواهد بود.

ملاحظه می فرمائید که در مجربات نیازمند استدلال هستیم ولی مقدمات استدلال از اولیات و مشاهدات بوده و نیازی به اثبات ندارند.پس می توان با قاطعیت گفت:هر آتشی سوزنده است،هر جسمی متمدد است.

یادآوری:منطق دانان بزرگ مانند ابن سینا،خواجه نصیر الدین طوسی گفته اند و همچنین مرحوم مظفر در باب حدسیات آورده اند که:

در تجربیات تنها می توانیم علم اجمالی به وجود خاصیتی مثلا در نار پیدا کنیم؛امّا مقدور نیست که از راه تجربه،علم تفصیلی به ماهیت آن خاصیت پیدا کنیم.و به قول

خواجه در شرح اشارات:

«فیعلم من ذلک أنّ هناک سببا و إن لم یعرف ماهیه ذلک السبب و کلّما علم حصول السبب حکم بوجود المسبب قطعا و ذلک لانّ العلم لسببیّه السبب و ان لم یعرف ماهیّته یکفی فی العلم بوجود المسبّب...و لیس علی المنطقی أن یطلب السبب فی ذلک بعد أن لا یشک فی وجوده،إنّما ذلک علی الفلسفّی الناظر فی کیفیّه استناد المسبّبات إلی اسبابها.» (۱)

قوله:ثم لا یخفی:

آیا هر تجربه ای موفق بوده و شخص مجرّب را به یک نتیجهٔ قطعی و جزمی می رساند،یا خیر؟

در پاسخ باید گفت:خیر،چنین نیست که هر تجربه ای مفید تصدیق جزمی باشد، بلکه شرایط و مقدماتی دارد که تا آن ها فراهم نشود،یقین حاصل نمی شود.روی همین اصل می گوئیم:بسیاری از قضایا و تصدیقاتی که عوام الناس و توده های مردم براساس تجربیات خود دارند مطابق واقع نیست و اشتباه محض است.مثلا فرض کنید شخصی هر موقع جلوی مغازه و یا وسط خیابان،اجتماعی را مشاهده کرده صحنهٔ تصادف یا زد و خوردی بوده حال اگر امروز دوباره اجتماعی را مشاهده نمود،نمی تواند قاطعانه بگوید:باز تصادفی پیش آمده،بلکه حداکثر گمان است و شاید عامل دیگری سبب این اجتماع شده باشد.یا مثلا شخصی مشاهده می کند که زید انسان است و کاتب هم هست،بکر انسان و کاتب است،خالد انسان و کاتب است.از این مشاهدات نمی تواند یک نتیجهٔ قطعی گرفته و بگوید:«هر انسانی کاتب است،یا مثلا به چشم دیده که فلان و فلان با خودکار مطلبی را بر کاغذ ترسیم می کنند،نمی تواند بگوید:علّت تامّه نوشتن همانا قلم و حرکات انگشتان نویسنده است.خیر این ها معدّات و جزء العلّه هستند و جزء اصلی همانا ارادهٔ شخص نویسنده است.یا ایمان قلبی که در انسان رزمنده و شمشیرزننده است و شخص ظاهربین تنها بخشی از علّت را دیده و جزء دیگر از دید او مخفی مانده است.یا کسی که در ممالک آفریقایی به دنیا آمده و هیچ انسان غیر سیاهپوست را ندیده،بلکه هر کودکی که از مادر متولد شده و او دیده سیاه بوده است،

۱- ۱) .الاشارات،ج ۱،ص ۲۱۷.

چنین کسی نمی تواند قاطعانه بگوید:هر کودکی در هرکجای عالم متوّلد شود حتما سیاه است.با اینکه این امر را به کرّات دیده و شاهد بوده است.

علّت واقعی این اشتباهات که در تجارب بیشتر انسانها وجود دارد می تواند یکی از سه عامل اصلی زیر باشد:

۱.آن چه را که علّت واقعی اثری نبوده،علّت پنداشته اند.همانند آن چه در مثال اوّل و اجتماع مردم در خیابان ذکر شد.

۲.آن چه را که علّت ناقصه بوده،علّت تامه پنداشته اند.همانند مثال قلم و نوشتار.

۳.ما بالعرض را به جای ما بالذات گرفته اند.و آن تجربه ای موفق است که در آن به علّت واقعی و ذاتی اثری برسیم و گرنه بالعرض منتج به قاعدهٔ کلیّه نخواهد شد.

همانند مثال آفریقایی و تولّد سیاهپوستان.

فلسفهٔ خطا و اشتباه بسیاری از تجربیّات انسانها این است که نوعا ملاحظات و بررسی های آنان،از حوادث و پیش آمدها و اشیاء،دقیق،حساب شده و کامل نیست تا کبرای کلّی قیاس استثنائی مذکور قطعی باشد و بگوئیم:لکنه قد حصل دائما،چه بسا در واقع حصول فلان اثر،دائمی نباشد،ولی برای تجربه کننده به لحاظ اینکه یک یا چندبار چنین اتفاقی افتاده،فلان اثر را دائمی پنداشته،به آن اعتقاد پیدا کرده و بر اساس آن حکم کلّی صادر کرده است.ولی یقینا این تصدیق،یقینی نیست.عواملی که باعث به وجود آمدن این تجربیّات باطل می گردند عبارتند از:

۱.جهالت شخص عامی نسبت به حقایق و واقعیات امور؛

۲.غفلت و بی توجهی او نسبت به علل واقعی حوادث؛

۳.پایین بودن سطح دانش و درک که بیش از این قادر نیست به ماهیت ذات اشیاء راه یافته و علل واقعی را به دست آورد؛

۴.شتابزدگی در مقام حکم و قضاوت و نتیجه گیری،که در بسیاری از افراد مشاهده می شود.و به همین علّت،با اینکه حوادث اندکی را مورد مشاهده قرار داده و صدور فلان اثر را دیده اند امّا یک حکم کلّی صادر می کنند.غافل از این که تجربه با موارد متعدّد و متنوع کاملتر می گردد و چه بسا در نهایت به عکس تصدیق قبلی رسیده و به آن معتقد شوند.

مثال روشنگر:شاید شما این مطلب را آزموده باشید که وقتی،چوبی را در میان آبی که در ظرف یا حوض یا استخری است می اندازیم یا با فشار آن را داخل آب می کنیم زمانی که چوب را به حال خود رها کنیم بالا آمده و بر روی سطح آب قرار می گیرد و اگر همین عمل را چند بار تکرار کنیم و با چندین چوب و آب آزمایش نماییم،باز همان نتیجه را خواهیم گرفت.آن گاه خیال می کنیم که هر آبی این چنین است و به صورت قضیهٔ کلیه می گوئیم:

«هر جسمی بر روی سطح آب قرار می گیرد»درحالی که اگر ما انواع گوناگون چوبها را تجربه کنیم و نیز در انواع جسم های دیگر از آهن-سنگ این مطلب را بیازمائیم،خواهیم دید که برخی از اجسام به قعر آب فرورفته و در عمق آن قرار می گیرند و برخی تا وسط عمق آب بیشتر پایین نمی روند و برخی بر روی آب قرار می گیرند آنگاه اگر آب و سایر اجسام را از جهت چگالی و وزن حجمی مورد بررسی قرار داده و آنها را باهم مقایسه و آزمایش کنیم،به سه قضیهٔ ذیل دسترسی پیدا می کنیم:

۱.هر جسمی که وزن آن از وزن طبیعی آب کمتر باشد بر روی آب قرار می گیرد.

۲.هر جسمی که از حیث وزن طبیعی با آب مساوی باشد تا وسط آب فرو می رود.

۳.هر جسمی که وزن طبیعی آن از وزن آب سنگین تر باشد،به قعر آب فرو می رود،مثلا وقتی آهن در میان آب قرار می گیرد چون سنگین تر است به عمق آب می رود ولی اگر آن را در جیوه قرار دهیم،روی سطح آن قرار می گیرد،چون آهن از جیوه سبک تر است.

بنابراین؛تجربه ای موفق است که دارای شرایط و مقدماتی باشد و کامل و حساب شده به علّت واقعی رسیده باشد.و گرنه دلیلی نداریم که تجربیّات هرکسی را یقینی بدانیم.

د:متواترات

قسم چهارم از انواع شش گانهٔ بدیهیات یقینی،متواترات است.

در این رابطه چند بحث اجمالی داریم:

۱.تعریف:متواترات قضایائی هستند که نفس انسان به وسیلهٔ آنها سکون و

آرامش و اطمینان پیدا می کند آن چنان اطمینانی که شک و تردید را از دل بیرون کرده و درخت تنومند یقین را در آن غرس کند.ولی نه از هر راهی بلکه تنها از طریق اخبار جماعتی که نفس اخبارشان جزم آور باشد-توجّه داریم که با این تعریف،مواردی که دارای قرینه قطعی باشند خارج می شوند مانند قول معصوم که عصمتش قرینه قطعی برای یقین پیدا کردن است.

جماعت مذکور باید دارای دو صنت باشند:

الف؛اجتماع و تبانی جماعت مخبرین بر دروغ گفتن ممتنع باشد.

توضیح اینکه:گاهی چند نفر خبری را شایع می کنند،احتمال اینکه هرکدام از این افراد دروغ گفته باشند وجود دارد.ولی گاهی جمع کثیری این خبر را می دهند و انسان یقین می کند چنین خبری بوده و تبانی قبلی در کار نیست.

ب:به طور عادی،محال باشد که این تعداد از انسانها باهم در خبری اشتباه کنند.

یعنی اگر یک یا دو نفر در فهم یک حادثه اشتباه کنند و مثلا بگویند قاتل زید،بکر است،کاملا طبیعی است،امّا اینکه دهها نفر صحنه را دیده و همگی می گویند:زید به دست بکر کشته شد.معقول نیست که همه اشتباه کرده باشند.

مرحوم مظفر در پاورقی می فرمایند:

منطقیین و اصولیین مشهور تنها به این قید«اخبار جماعه یمتنع تواطؤهم علی الکذب»اکتفا نموده اند.

ولی به عقیدهٔ ما افزودن قید دوم هم لازم است،که بگوئیم:«یمتنع اتفاق خطأهم فی فهم الحادثه»و علّت افزودن این قید آن است که خیلی اتفاق می افتد انسان ها در موردی مجتمع می شوند و صحنه ای را می بینند امّا دقّت نکرده و دچار اشتباه می شوند.

قوانین جامعه شناسی هم این مطلب را تأیید می کنند که مردم در ملاحظات و محاسبات خود چندان اهل دقّت نیستند و به تقلید کورکورانه از دیگران می پردازند.مثلا در مد لباس و زینت شعار دادن،گریه کردن و خندیدن و...

مثال روشنگر:در یک محیط تفریحی و سرگرم کننده که انسانها از خستگی کارهای طول هفته به آنجا پناه برده اند و صرفا به دنبال تفریح و تفرج هستند.گاهی در گوشه ای اجتماع کوچکی مشاهده می کنند که به دور شعبده بازی حلقه زده اند و او بر حسب ظاهر،کارهای خارق العاده انجام می دهد مثلا:شیشه را با دندان هایش خرد

کرده و سپس به صورت سوزنی از دهان خارج می کند،یا چاقوئی بر پیکر خویش می زند امّا هیچ خونی از او بیرون نمی آید یا شمشیری را کاملاـ در بدنش فرومی برد،یا حیوانی را می بلعد،و مردم فکر می کنند که او واقعا این کارها را انجام می دهد.در حالیکه اهل دقّت می فهمند،اینها چشم بندی و حیله ای بیش نیست.

بنابراین افزودن قید دوم ضروری به نظر می رسد و قید اوّل به تنهایی کافی نیست.

چند مثال از متواترات:

الف؛شاید هیچ یک از ما فلان شهر را که در دورترین نقطه عالم قرار دارد ندیده باشیم ولی به وجود آن یقین داریم و آن را از راه خبر متواترا کسب کرده ایم.

ب؛هیچ یک از ما در عصر نزول قرآن و در پانزده قرن قبل نبوده ایم ولی هم اکنون یقین به نزول قرآن کریم بر پیامبر اسلام داریم چون نسل به نسل این امر به طور متواتر برای ما نقل شده است.

ج؛احدی از ما در زمان انبیاء پیشین و امم آنان و یا سلاطین قدیم و پیروان آنها نبوده ایم ولی یقین به وجود قوم موسی و...از راه خبر متواتر داریم.

د؛هرگز ارسطو،افلاطون و فیثاغورث را ندیده ایم بلکه از راه تواتر به وجود آنان علم داریم.به قول ابن سینا در اشارات:

و هذا مثل اعتقادنا بوجود مکّه و وجود جالینوس و اقلیدس و غیرهم. (۱)

۲.آیا تواتر امری ممکن است یا از محالات می باشد؟

۳.بر فرض امکان آیا واقع شده یا خبر؟

۴.بر فرض وقوع آیا خبر متواتر یقین آور است یا خبر؟

۵.بر فرض که مفید علم باشد آیا مفید یقین بدیهی است یا نظری؟

این چهار مبحث را مفصل در شرح معالم،مبحث اخبار آورده ام و تکرار نمی کنم.

۶.آیا در باب تواتر عدد خاصّی ملاک است؟در جواب می گوئیم:بعضی از محدثین برای آن اعدادی را ذکر کرده اند از قبیل چهار نفر،۱۲ نفر،۴۰ نفر،۷۰ نفر، ۱۱۴ نفر،و...

ولی مطلب درست این است که از اخبار جماعت یقین حاصل شود به صورتی که

۱- ۱) .الاشارات و التنبیهات،ج ۱،ص ۲۱۸.

عادتا توافق آنها بر کذب و خطا محال باشد و گرنه عدد خاص ملاک نیست،و دلیلی هم بر آن نداریم.

ه:حدسیات

پنجم از بدیهیات شش گانهٔ منطقی حدسیّات است.

در این رابطه چند بحث کوتاه داریم:

الف؛حدسیات قضایا و تصدیقاتی هستند که نفس و عقل بدانها حکم می کنند، آنهم به صورت حکم جزمی و قطعی که شکی در آن نیست و منشأ این حکم وجود یک حدس قوی در انسان است،حدسی که،قوی و قطع آور بوده و تردید را از دل می زداید و موجب اذعان و اعتقاد ذهن به مضامین و محتوای آن قضایا می شود.برای روشن تر شدن تعبیر«حدس قوی»،مثالی از علم اصول می آوریم:اگر فقیه و مجتهدی از اتفاق نظر سه یا ده نفر از علماء عصر،حدس قطعی به رأی معصوم پیدا کند این حدس،حدس ضعیفی است.حال اگر از اتفاق نظر کلیهٔ علماء یک عصر رأی معصوم را حدس بزند،این حدس،حدس متوسطی است.ولی اگر از اتفاق و اجماع همهٔ علماء امصار و اعصار از زمان ائمه تا امروز حدس به قول معصوم پیدا کند،چنین حدسی بسیار قوی بوده و یقین آور است و برای هر آدم متعارفی حاصل شود یقین می آورد.

ب:چند مثال منطقی ۱.همهٔ ما می دانیم،نور قمر و عطارد،زهره و سایر سیّارات منظومهٔ شمسی از نور خورشید گرفته شده و ذاتی آنها نیست در واقع مثل کرهٔ ماه مثل آئینه ای است که در مقابل آفتاب قرار می گیرد و نور را گرفته و به دیوار یا سقف یا فرش اتاق منعکس می کند،ماه هم نور را از خورشید گرفته به زمین منعکس می سازد.حال این حکم جزمی،از راه حدس پیدا شده،(یعنی ما در حالات مختلف ماه(که به راحتی قابل دیدن است مطالعه کردیم و به این حکم رسیدیم.

همچنین می خواستیم بدانیم که علّت تغییر شکل ماه چیست؟چرا ماه در شب اول رؤیت،هلالی است و تدریجا در تربیع اوّل،نیمهٔ قرص آن نورانی است و تا تربیع دوم،ماه تمام و بدر می شود و تا تربیع سوم مجددا به نصف،عود می کند و سپس تا تربیع چهارم(بیست و هشتم)ماه بکلّی ناپدید می شود به فرمودهٔ قرآن شریف:

وَ الْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتّٰی عَادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ

(۱)

در جستجوی علّت واقعی این فراز و نشیب ها،پی بردیم که منشأ این اختلاف شکل ها،قرب و بعد و مقابله و مقارنهٔ ماه با خورشید است.از اینجا بطور قطع حدس زدیم که نور ماه و سایر ستارگان سیّار نیز گرفته شده از نور خورشید است،و گرنه آنها بالذات جرم نورانی آسمانی نیستند و مانند کره زمین ذاتا ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ (۲)هستند.

۲.همه ما به طور جزم حکم می کنیم به اینکه:زمین کروی است نه مسطح و...یکی از دلایلی که می توان برای این حکم اقامه کرد این است که:اگر شخصی در ساحل دریا ایستاده باشد و از دور شاهد نزدیک شدن یک کشتی باشد،اوّل قسمتهای فوقانی،و به تدریج که کشتی به ساحل نزدیک می شود تمام بدنهٔ آن را مشاهده می کند.

مشاهده مکّرر این پدیده سئوالی را در ذهن بیننده ایجاد می کند،که علّت این امور چیست؟پس از مطالعه و تحقیق،حدس قطعی می زنیم که زمین هموار نیست بلکه کروی است و گرنه باید همهٔ بدنه کشتی یکجا دیده می شد.

۳.در هیئت قدیم،یعنی هیئت بطلیموسی این عقیده مسلّم بود که زمین مرکز عالم بوده و ساکن است و خورشید و ماه و سایر سیارات به دور زمین می چرخند.ولی هیئت جدید بر روی این نظریه خط بطلان کشید.و از قرن شانزدهم میلادی دانشمندی لهستانی به نام کپرنیک و بعدها توسط دانشمند آلمانی بنام کپلر و امروزه توسط همهٔ علمای هیئت این نظریه تأیید شده و قاطعانه اعلام شده که:زمین و سایر سیارات منظومه شمسی به دور خورشید می گردند و این قانون جاذبه و دافعه است که آنها را در مدارهای معین خودشان به حرکت درآورده است». وَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ (۳)و این حدس قطعی که زمین به دور خورشید می گردد از جهت مشاهدهٔ اختلاف اوضاع این سیارات نسبت به خورشید و نسبت به ما انسانها حاصل گردیده است و اوضاع فلکیهٔ کواکب،این امر را برای ما قطعی ساخته است.

۱- ۱) .سوره یس۳۹/.

۲- ۲) .سوره نور۴۰/.

۳- ۳) .سوره انبیاء۳۳/.

ج:مشترکات حدسیات با مجربّات و ممیزات آن دو از یکدیگر:

امّا مشترکات:همانطور که تجربیات نیازمند دو عاملند تا مفید یقین باشند.

۱.مشاهدات مکرّر

۲.تشکیل یک قیاس خفی(به بیانی که در باب خود ذکر شد).همچنین حدسیات نیز محتاج به این دو عامل هستند:

۱.مشاهدات مکرّر:از زمانی که به یاد داریم ماه را با فراز و نشیب و اوج و حضیض مشاهده کرده ایم و چنین نبوده که به طور اتفاقی در یک ماه این اختلافات بروز کرده و در ماههای دیگر به این صورت نباشد.

۲.تشکیل قیاس خفی:اگر این اختلافی که در نور ماه مشاهده می شود تصادفی یا معلول عامل دیگری غیر از خورشید بود لازمه اش این بود که در طول سالیان و بلکه قرون متمادی بر یک منوال نباشد(بلکه گاهی نورش ثابت و گاهی مختلف باشد) «صغری».

و لکن این اختلاف نور پیوسته چنین بوده و دوام داشته و دارد.«کبری».

نتیجه می گیریم که،این امر تصادفی نیست و مستند به عاملی غیر از خورشید هم نمی باشد بلکه سبب این اختلاف،انعکاس اشعهٔ خورشیدی بر ماه است.

و امّا ممیزات:در مجربات یک قیاس تشکیل شده و به اختلاف موارد،مختلف نمی شود.ولی در حدسیات،اینگونه نبوده و به اختلاف موارد متفاوت می شود و سرّ مطلب آن است که:در تجربیات از راه تجربه و تشکیل قیاس،علم اجمالی به علّت پیدا می کنیم«مثلا می فهمیم:در آتش خصوصیتی ذاتی وجود دارد که سبب حرارت می شود.امّا آن صفت و خصیصه چیست؟چه بسا کاملا از آن آگاهی نداشته باشیم ولی در حدسیات به علّت واقعی رسیده و ماهیّت آن را می شناسیم،بنابراین برحسب اختلاف علل،قیاسهای مختلفی تشکیل می شود.در حقیقت حدسیات همان تجربیات هستند به اضافه یک حدس قطعی به ماهیّت سبب.لذا خواجه طوسی چنین فرموده:

أنّ السبب فی المجربّات معلوم السببیّه غیر معلوم الماهیّه و فی الحدسیّات معلوم بالوجهین. (۱).

۱- ۱) .الاشارات،جلد ۱،ص ۲۱۸.

د:تفاوت حدسیات و تجربیات و متواترات با اولیات و مشاهدات و فطریات.

هر انسانی که با علوم مختلف سروکار دارد و قضایای آنها را مورد دقّت و مطالعه قرار می دهد با قضایای حدسی زیادی روبرو می شود که هیچ شکی در اصل قضیه و تصدیق ندارد،تنها خصوصیتشان این است که در حدسیات بقیهٔ افراد با او مشترک نیستند،و می دانیم که،این قضایا را با تلقین نمی توان به افراد آموخت که:شما هم مثل من حدس بزنید و چنین قطعی پیدا کنید.مگر اینکه راهی را که شخص حدس زننده رفته،دیگری هم طی کند و همان شرائط علمی و روحی را داشته باشد،(یعنی صفای نفس،درجه علمی،تیزهوشی،سرعت انتقال)تا بتواند به آن حدس قطعی برسد.حال اگر کسی این امر حدسی را انکار کند،شخص حدس زننده راهی به سوی اثبات آن امر ندارد.همین خصوصیت در متواترات و تجربیات هم هست یعنی تا خود شخص، تجربه و آزمایش نکند هرگز یقین پیدا نمی کند که مثلا هر آتشی سوزنده است یا اینکه تا برای خود شخص خبری در حدّ تواتر اثبات نشود،هرگز یقین پیدا نخواهد کرد.به همین علّت افراد در این امور متفاوت هستند به عبارت ساده تر همگانی نیست،یعنی ممکن است برای برخی حدس یقینی حاصل شود و برای دیگران خیر.امّا اولّیات همگانی است،یعنی هر انسانی به درستی موضوع و محمول و نسبت بین آن دو را تصور کند چنین تصدیق جزمی پیدا می کند چه بخواهد یا نخواهد،مشاهدات نیز برای هر انسانی که واجد حسّ مربوطه باشد،جزمی و یقین آور است؛و فطریات هم برای هر فردی که دارای فطرت و عقل فطری باشد و درست مطلب را تجزیه و تحلیل کند یقین آور است.این مطلب همگانی است و اختصاصی نیست.

ه:فرق بین فکر و حدس در فکر،انتقال ذهن از مبادی به سوی مطالب،و تبدیل مطلوب مجهول به نتیجهٔ معلوم،تدریجی و گام به گام است.یعنی باید مراحلی را پشت سر گذارد تا به نتیجه برسد.این مراحل اصلی که مکّرر در این کتاب بدان اشاره شده،عبارتند از:

۱.سیر از مطلوب به سمت مبادی.

۲.سیر در میان مبادی به منظور یافتن معلومات مناسب.

۳.سیر از مبادی به سمت مطلوب و تبدیل آن به معلوم.

ولی در باب حدس،انتقال ذهن از مبادی به مطالب،دفعی است یعنی یکدفعه و به

طور ناگهانی انسان به امری که چه بسا بدنبال آن هم نبوده،قاطع می شود.

و.فطریات قسم ششم و آخرین قسم از مبادی بدیهی یقینی که از جملهٔ بدیهیات شش گانهٔ منطقی به حساب می آیند فطریات هستند.فطریات،قضایا و تصدیقاتی هستند که قیاسات آنها همراه خودشان است و از آنها جدا نمی شود.به این معنی که عقل فطری به مجرّد تصوّر طرفین و ملاحظه نسبت،قطع به حکم پیدا نمی کند(آنچنان که در اولیّات بود)بلکه علاوه بر این تصورات،نیازمند واسطه در اثبات و تصدیق است و استدلال لازم دارد امّا این استدلال،استدلالی است که همیشه در ذهن حاضر و آماده است.

هر موقع این قضیه و تصدیق را به ذهن می آوریم استدلالش هم همراه او تشکیل و تصویر می شود و نیازمند اعمال نظر و تحقیق و بررسی نیست و روی همین جهت از بدیهیات به شمار می آید.مثلا همهٔ ما حکم می کنیم به اینکه:

چهار زوج است زیر به دو قسمت مساوی تقسیم می شود.می بینیم که استدلال اقامه شد ولی وقتی خود قضیه را تجزیه و تحلیل می کنیم با یک استدلال همراه است:

چهار به دو قسمت مساوی تقسیم می شود.«صغری».

و هرچیزی که به دو قسمت مساوی تقسیم شود زوج است.«کبری».

پس چهار زوج است«نتیجه».

یا مثلا:عدد دو یک پنجم عدد ده است.این تصدیق از بدیهیات است،ولی با یک استدلال به دست می آید و آن اینکه:

عدد دو عددی است که عدد ده به این دو و به چهار عدد دیگر که با این دو مساوی هستند منقسم می شود«صغری».

هر عددی که یک عدد دیگر(۱۰)به آن و به چهار قسم مساوی آن تقسیم شود پس آن عدد(۲)یک پنجم این عدد(۱۰)خواهد بود«کبری».

پس عدد دو یک پنجم عدد ده است«نتیجه».

حال این یک مثال بود و گرنه مانند چنین استدلالی در هر نسبت عددی با عدد دیگر هست،مثلا در نسبت ۱/۲،۱/۳،۱/۴،۱/۵ امّا ذهن ما با بعضی از نسبتها،انس و الفت بیشتری دارد یا به خاطر بساطت و قلّت عدد آنها و یا به خاطر تمرین زیاد و عادت کردن،به همین علّت سریعتر به آن منتقل می شود و با بعضی نسبت ها انس کمتری دارد

و لـذا دیرتر به آن منتقل می شود.مثلا نسبت عدد ۲ به ۴ با نسبت عدد ۱۳ به ۲۶ هردو نسبت ۲/۱ است ولی دو نصف چهـار است،تصدیقش به مراتب راحت تر است تا اینکه بگوئیم:سیزده نصف بیست و شش است.یا مثلا نسبت ۳ به ۱۲ و نسبت ۱۷ به ۶۸ نسبت ربع و ۴/۱ اسـت ولی انتقـال به نسبت اوّل،به مراتب سـریع تر از انتقـال به نسـبت دوم است،و شـکی نیست که همهٔ بدیهیات،در یک رتبه نیستند بلکه از حیث ظهور و خفاء فرق دارند.در خاتمه سخنی را از مرحوم علامّه نقل می کنیم:

و هـذه الاـربعه(حدسـیات،متواترات،فطریـات،تجربیـات)لیست من المبادی، لتوقّفها علی وسائط و مبادی غیرها،و لانّها غیر عامّه لاختلاف العقلاء فیها.و المعتمد انّما هو الاولیّات،فّان المحسوسات ایضا غیر مشترکه بین العقلاء. (۱)

پس مهمترین قسم همان بدیهیات اوّلیه یا اولیّات هستند.

ص :۲۳۲

۱- ۱) .الجوهر النضید،ص ۲۰۲.

تمرینات:

در خاتمهٔ بدیهیات شش گانه شش تمرین مطرح می کنند:

تمرین ۱.از بدیهیات ششگانهٔ مذکور،کدامها مورد اشتراک همگان است و همهٔ انسانها در تصدیق به آنها مساوی هستند؟و در کدا مورد اختلاف است و بعضی از انسانها بدان ها تصدیق می کنند ولی بعضی نه؟

حل تمرین:اولیّات،مشاهدات و فطریات مورد اشتراک است ولی حدسیات، متواترات و تجربیات مورد اختلاف است.

تمرین ۲.آیا جهالت بعضی از مردم به برخی بدیهیات،لطمه ای را متوجّه بداهت آن بدیهی می سازد.به عبارت دیگر باید بدیهی چیزی باشد که همگان بدان عالم باشند، یا خیر؟چرا؟

حل تمرین:خیر در بدیهیات هم اسباب توجّه نفس لازم است که اگر حاصل نشود علم به هیچ امر بدیهی پیدا نمی شود.آن اسباب در اوائل جلد اوّل این شرح بیان شد.)

تمرین ۳.با توجّه و دقّت در مطالبی که در جزء اوّل،تحت عنوان:«اسباب توجّه نفس برای شناخت بدیهیات»آوردیم،بیان کنید که:

هر قسم بدیهیات سّت به کدام سبب از اسباب توجّه نفس نیازمندند سپس آن را در جدولی قرار دهید.

تمرین ۴.با دقّت در مثالهای زیر نوع بدیهیات منطقی را مشخص نمائید.

الف؛هر معلولی دارای علّت است.«اولیات».

ب؛تخلّف معلول از علت تامّه محال است.«اولیات».

ص :۲۳۳

ج؛تقدم معلول بر علّت محال است.«اولیات».

د؛تقدم شئ بر خودش محال است.«اولیات».

ه اجتماع ضدّین محال است.«اولیات».

و؛هر ظرفی از مظروف خود وسیعتر است.«اولیات».

ز؛نماز در دین مبین اسلام واجب است.«متواترات».

ح؛آسمان بالای سر ما و زمین زیر پای ما است.«مشاهدات».

ط؛هرگاه لازم منتفی شد ملزوم نیز منتفی می شود.«فطریات»و استدلالش این است که:و گرنه ملازمه نخواهد بود.

ی؛عدد سه قابل تقسیم به دو عدد صحیح مساوی نیست.«فطریات».

یا:با انتفاء ملزوم،انتفاء لازم حتمی نیست چون شاید لازم یک لازم اعمی باشد و با نبود ملزوم همچنان وجود داشته مانند حرارت نسبت به خورشید.«فطریات».

یب:دو نقیض متساویان هستند.مثلا در لا انسان و لا ناطق مانند انسان و ناطق دو تساوی کلّی،حاکم است.«فطریات».

و استدلالش این است که در غیر این صورت باید دو قضیه اصلی ما هم متساوی نباشند.

تمرین ۵.منطقیون می گویند:«شکل اوّل بدیهی الانتاج»است.بیان کنید،این بداهت از کدا نوع از بدیهیات است؟

حلّ تمرین:از اولیّات است.

تمرین ۶.دانشمندان ریاضی کلّیه براهین و استدلالات ریاضی خود را بر یک سلسله مبادی تصدیقیهٔ بدیهیه،بسیطه و اوّلیه بنا می کنند که هر عاقلی آنها را در اولین لحظه ادراک نموده و بدان تصدیق می کند.در اینجا تعدادی از آن بدیهیات را می آوریم.

این بدیهیات از کدام نوع از بدیهیات شش گانه هستند؟

الف.هرگاه دو یا چند مقدار مساوی را به دو یا چند مقدار مساوی دیگر اضافه کنیم،نتیجه آنها نیز مساوی خواهد بود.مثلا الف=ب است،الف+۴ ب+۴.

ب.هرگاه دو یا چند مقدار مساوی را از دو یا چند مقدار مساوی دیگر کم کنیم باز باقیمانده ها با یکدیگر نسبت تساوی خواهند داشت.مثلا الف و ب مساوی هستند یا

الف و ب و ج مساوی هستند حال اگر عدد چهار را از همهٔ آنها کم کنیم و بگوئیم:

الف-۴-ب-۴-ج-۴ باز نسبت برقرار است.

ج.اگر دو یا چند مقدار مساوی را در یک عدد معین ضرب کنیم آنها را دو یا سه برابر کنیم باز نسبت مساوی خواهند داشت.مثلا:ده با ده مساوی است،یا الف با ب مساوی است و اگر هرکدام را در عدد دو یا سه یا چهار ضرب کنیم باز نسبت تساوی برقرار خواهد بود.مثلاـ سه سیب با سه گلابی متساویان هستند حال اگر هرکدام را سه برابر کنیم باز نسبت مساوی خواهیم داشت که نه با نه باشد.

د؛هرگاه اشیاء مساوی را به یک عدد معیّنی تقسیم کنیم اجزاء و اقسام برابر خواهند بود مثلا اگر ده را به پنج تقسیم کنیم اجزاء آن پنج،دوتایی است که برابر هستند.

این چهار مثال همان چهار عمل اصلی ریاضی است که ضرب و تقسیم و جمع و تفریق باشد.

ه دو یا چند شئ که هرکدام قابل انطباق بر دیگری باشند با یکدیگر متساویان خواهند بود مثلا عدد ده با ده،بیست با بیست و...

جواب و حلّ تمرین:اینها از فطریّات هستند.

ص :۲۳۵

۲.مظنونات

اشاره

قسم دوم از مبادی هشتگانهٔ بدیهیات که هر استدلال و قیاسی ناگزیر از منتهی شدن به آنها است تا منتج باشد مظنونات است.

کلمهٔ مظنونات جمع مظنونه که از ریشهٔ ظن مشتق شده و این کلمه همانند کلمه یقین دارای دو معنی است:

۱.ظن به معنای اعم:

اعتقاد مطلق نسبت به یک امر غائب،براساس حدس و تخمین است.

قید«حدس و تخمین»در اینجا ضروری است زیرا؛

اگر آن امر را دیده باشد،جزء مشاهدات،و از بدیهیات یقینی محسوب می شود؛

و اگر دارای دلیل شرعی باشد(مانند ظاهر آیات و روایات و یا امور نقلی)شرعا متعبد به قبول است،

و اگر امر بر برهانی از امور عقلی استوار شده باشد به حکم عقل ملزم به قبول خواهد بود.

مثلا عدّه ای از مشرکان عرب در اثر انحطاط فکری و نداشتن علم و دانش، خداوند را با خود قیاس کرده و برای او همسر و فرزندانی قائل بودند و از جملهٔ پندارهای باطل آنها این بود که فرشتگان را دختران خدا می دانستند.قرآن کریم از سه طریق تجربی،نقلی و عقلی به آنها پاسخ داده (۱)و نظریهٔ باطل آنها را برملا ساخته است:

امّا از طریق حسّی: أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَهَ إِنَاثاً وَ هُمْ شاهِدُونَ

امّا از طریق عقلی: أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ

امّا از طریق نقلی: فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ

این مثال بسیار گویایی است برای تأمین هر سه جهت که اعتقاد به یک امر غایب یعنی مؤنث بودن فرشتگان باشد که نه دیده اند نه دلیلی از وحی و کتب آسمانی دارند و نه برهان و سلطان مبینی دارند که قاطع عذر باشد.)

کلمهٔ ظن برحسب لغت عرب و تتبع موارد استعمال آن در زبان عامیانه و عرب زبان ها به همین معنای وسیع استعمال شده«الظّن ای:مطلق الاعتقاد فی غائب...».

۱- ۱) .سورهٔ صافات آیات ۱۴۹ تا ۱۶۰.

ظن به این معنا سه شعبه دارد:

۱.اعتقاد جازمی که مطابق واقع است ولی مستند به علّت نیست تا قطعی و برهانی باشد و تخلّف معلول از علّت تامه،محال باشد بلکه مستند به تقلید از غیر است مانند کثیری از مسلمانان که روی تقلید از آباء و اجداد،بسیاری از حقایق اسلام را پذیرفته و بدان باور و اعتقاد جازم دارند ولی چون این اعتقاد ریشه دار و مبرهن نیست لذا با تشکیک مشککین زایل می شود،پس باید در اصول دین،اعتقاد جازم همراه با برهان و دلیل باشد تا در برابر گردباد حوادث و شبهات مانند کوه استوار و مستحکم باشد.

۲.اعتقاد جازمی که مطابق با واقع نبوده و در حقیقت جهل مرکب باشد یعنی شخص نداند که نداند.در اینجا نیز کلمهٔ ظن،زعم و اعتقاد به کار می رود.مانند مثال اوّل که از قرآن آوردیم.و مانند اعتقادات فاسد و باطلی که مشرکین و بت پرستان عالم در طول تاریخ داشته و دارند که براساس تقلید کورکورانه از آباء و اجداد خود برای بت ها ارزش قائل بوده و آنها را می پرستیدند و در برابر آنها قربانی می کردند و از آنها طلب حاجت می نمودند.غافل از این که این بت های سنگی و چوبی و بی جان ساختهٔ دست خود آنها است چقدر انسان خود را خوار و کوچک کند که در برابر مصنوع دست خویش به خاک افتد و بر او سجده نماید و به قول قرآن کریم:

قالَ أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَ اللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ

(۱)

۳.اعتقاد غیر جازم یعنی اعتقادی که سبب ترجیح یکی از دو طرف قضیه برطرف دیگر می شود امّا با احتمال طرف دیگر همراه است ولو وهمی مثلا جانب ثبوت قیام را برای زید ترجیح می دهد ولی احتمال ضعیفی هم می دهد که زید قائم نباشد یا جانب سلب قیام از زید را ترجیح می دهد ولی احتمال طرف مقابل هم منتفی نیست.

۲.ظن به معنای اخص:

آن ظنی که در اصطلاح منطقیین و اصولیین به کار برده می شود،خصوص شعبه سوم از ظن به معنای اعم است.یعنی اعتقاد غیر جازم و ترجیح یکی از دو طرف همراه با احتمال طرف مقابل،و ظن در مقابل یقین،به معنای اعم همین ظن است.منظور از یقین،مطلق اعتقاد جازم است و منظور از ظن،اعتقاد غیر جازم است.با این مقدمه و شناخت معنای ظن می توان گفت:

مظنونات،قضایایی هستند که انسان بدان ها تصدیق کرده و برطبق آنها حکم

۱- ۱) .سورهٔ صافات:آیه ۹۵ و ۹۶.

می کند،صرفا از جهت پیروی از ظن غالب یعنی احتمال قوی می دهد که این چنین باشد ولی صددرصد نمی داند،بلکه عکس آن را نیز احتمال می دهد.چند مثال:

۱.فلانی هم راز و هم سرّ دشمن من است پس بر ضرر من سخن می گوید.

این قضیهٔ ظنیه است که شخص گوینده ظن به آن دارد یعنی احتمال قوی می دهد که فلانی با دشمن او دربارهٔ او سخن می گوید و علیه او نقشه ای دارند درحالی که چه بسا آنها به نفع وی سخنی می گویند یا اصلا دربارهٔ موضوع دیگری که ربطی به او ندارد گفتگو می کنند.

۲.فلانی دارای شغلی نیست پس انسان پستی است.

چرا که آدم پست غالبا انسان بیکار تنبل و بی عار است ولی ممکن است گاهی هم چنین نباشد و فلانی بسیار آدم شریفی باشد.

۳.فلانی دارای نقص عضو است(عضوی از اعضاء بدن را از اوّل خلقت نداشته یا بالعرض از دست داده)پس در او مرکب نقص است و غالبا افراد معلول و ناقص الخلقه این احساس حقارت را دارند،بویژه اگر جامعه با این گونه افراد برخورد ناسالمی داشته باشد.امّا چه بسا در میان اینگونه انسانها،افرادی هم بسیارقوی،دارای اعتماد به نفس باشند و با همتی عالی،کارهای بزرگ انجام دهند.

شاهد مثال ما معلولینی هستند که شاهکارهای هنری خود را با بالاترین معلولیت ها آفریدند و آثار ارزشمندی را در صحنهٔ روزگار،به یادگار گذاشتند.

در خاتمه:کاربرد مظنونات در قیاس خطابی و در باب خطابه است(کما اینکه کاربرد یقینیات در باب برهان بود)زیرا که در باب خطابه هدف،وعظ و پندواندرز است که آن را با یک قضیه ظنیهٔ نیز می توان انجام داد مثلا با یک خبر واحد ثقه یا با ظاهر یک آیه و حتّی با یک خبر ضعیف هم می توان افراد را موعظه کرده و از عذاب الهی ترسانید و به نعمتهای الهی بشارت داد.(تفصیلا در باب خود خواهد آمد.)

ص :۲۳۸

۳.مشهورات

اشاره

قسم سوم از اقسام هشت گانهٔ بدیهیات قضایای مشهوره هستند که نام دیگر آنها ذایعات است و آنها قضایا و تصدیقاتی هستند که در میان مردم شهرت و شیوع و ذیوع داشته و خاص وعام بدان حکم می کنند.مشهورات،مراتبی دارند که به طور خلاصه به سه مرتبه اشاره می کنیم.

الف؛برخی از مشهورات،شهرت جهانی دارند و همه انسانها در همهٔ زمانها و مکانها بر طبق آن حکم می کنند و«ممّا تطابقت علیها آراء العقلا»مثل حسن عدل و قبح ظلم،و نیکی احسان و بدی خیانت و...

ب؛پاره ای از مشهورات،قضایائی هستند که بیشتر مردم طبق آن حکم می کنند.

مثل:جهان را خالقی باشد خدا نام،خداوند یکتا است.

ج؛بسیاری از مشهورات مخصوص عدّهٔ خاصی است.مثلا کسانی که دارای فلان عادت باشند،چنین حکمی دارند و فلان عمل را تحسین یا تقبیح می کنند.

مشهورات به دو معنی است(مثل یقینیات و مظنونات):

۱.مشهورات به معنای اعمّ:قضایائی هستند که در میان همهٔ مردم از خاص وعام شهرت و مقبولیت دارند و از اموری هستند که آراء عقلاء بر آنها تطابق دارد.

اعم از اینکه غیر از همین شهرت و تطابق آراء عقلاء هیچ واقعیتی برای آنها نباشد، بلکه تمام حقیقت آنها را همین اشتهار تشکیل دهد(که داخل در مشهورات به معنای اخص می شوند و به تفصیل با مثال خواهد آمد)و یا اینکه ماوراء تطابق آراء عقلاء عالم،از برای این قضایا واقع و نفس الامری باشد که این قضیه را با آن می سنجیم و حکم به درستی آنها می کنیم و چون همه این نسبت واقعی را ادراک می کنند،پس همه بر طبق آن حکم دارند.همانند اوّلیات که جزء مشهورات به این معنا هستند.مثل:الکلّ اعظم من الجزء و همچنین فطریات که مشهوره هستند.مثل:الاثنان نصف الاربعه که همگان بدان حکم می کنند.

پس مشهورات به معنای اعم،شامل یقینیات نیز می شود.در نتیجه می شود قضیه ای هم از یقینیات باشد و هم از مشهورات.مثلا قضیهٔ«الکلّ اعظم من الجزء»از هردو باب است،امّا هرکدام به اعتباری.از جهت اینکه دارای واقعیتی است که با آن سنجیده می شود از یقینیات است و به اعتبار اینکه همگان به آن حکم می کنند و مما

تطابقت علیها آراء العقلاء است،از مشهورات شمرده می شود.

۲.مشهورات به معنای اخص یا مشهورات صرفه-حقیقتا عنوان مشهوره بودن بر این قسم صدق می کند و برای این نوع برازندگی دارد-و آن ها قضایائی هستند که هیچ واقعیتی ماوراء تطابق آراء عقلاء،ندارند بلکه تمام حقیقت و واقعیت آنها را همین تطابق آراء عقلاء تشکیل می دهد.این قضایا،مشهوره و مورد تحقّق هستند در صورتی که عقلاء عالمی باشند و اینها را ادراک کنند و تطابق آراء بر طبق آنها پیدا شود.و گرنه بدون در نظر گرفتن تطابق آراء چیزی وجود ندارد.

به فرمودهٔ ابن سینا در اشارات اگر انسان با عقل،حسّ و وهم خود خلوت کند و تنها به مقتضای اینها بخواهد حکم کند و یکی از اسباب و عوامل شهرت(از قبیل عادت،انفعالات نفسانیه،خلق انسانی و...برای او حاصل نشود هرگز چنین احکام و تصدیقاتی نخواهد داشت.

اشکال:زمانی که به وجدان خود مراجعه می کنیم این مطلب را درمی یابیم که:

عقل ما به حسن عدالت حکم می کند و عادل را می ستاید،همچنین به قبح ظلم حکم می کند و ظالم را مذمت می نماید بدون اینکه منتظر حکم دیگران و تطابق آراء باشد، پس چگونه ادعا می کنید ای قضایا تمام ماهیّتشان در گرو تطابق آراء است؟

جواب:آری هر انسانی مستقلا و قطع نظر از دیگران چنین احکامی دارد ولی این حکم شخصی،غیر از مسأله تطابق آراء عقلاء است و ما در مشهورات با این سروکار داریم.

بنابراین مشهورات اینچنین هستند که لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء برخلاف اولیّات از قبیل:«الکل اعظم من الجزء»،«النقیضان لا یجتمعان»و...که کاری به تطابق آراء عقلاء ندارد.زیرا تطابق آراء را در نظر بگیریم یا خیر،اینها سلسله قضایای واقعی هستند که هر انسانی لو خلّی و طبعه(اگر با خودش خلوت کند)بر طبق آنها حکم می کند چه دیگران حکم بکند یا نه.

قوله:«و علی هذا»:

بنابر مطالب گفته شده ما به الاشتراک و ما به الامتیاز مشهورات و یقینیات را بیان کنیم:

ما به الاشتراک:هردو دسته از قضایا،مفید تصدیق یقینی و جزمی می باشند.

ما به الامتیاز:معیار در یقینیات،مطابقت آنها با واقع و نفس الامر است،که واقعی هست و اینها را با آن می سنجیم و حکم به حقانیّت و صدق اینها می کنیم،چه مدرک و معتبری باشد یا نباشد،چنین احکامی هست.امّا میزان در مشهورات، موافقت و مطابقت آنها با آراء عقلاء عالم است و هیچ واقعیتی غیر از همین تطابق آراء عقلاء برای آنها نیست.

بر همین اساس،مشهور در مقابل کاذب نیست بلکه مشهور در مقابل شنیع است.

قضیهٔ مشهوره،قضیه ای است که اکثر یا عموم آن را بپسندند و طبق آن حکم کنند.حال آن که شنیع آن است که اکثر یا عموم آن را انکار کرده و طبق آن حکم نکنند و لو شاذ و نادری چنین حکمی داشته باشند و قضیهٔ کاذبه در برابر قضیهٔ صادقه است که صادق یعنی مطابق واقع و کاذب یعنی مخالف واقع.

در اینجا توجّه خوانندهٔ گرامی را به تأمل در سخنی از ابن سینا جلب می کنم:

و هذه المشهورات قد یکون صادقه و قد یکون کاذبه،و إذا کانت صادقه لیست تنسب الی الاوّلیات و نحوها اذا لم تکن بیّنه الصدق عند العقل الاوّل الا بنظر،إن کانت محموده عنده،و الصادق غیر المحمود،و کذلک الکاذب غیر الشنیع فرّب شنیع حقّ و ربّ محمود کاذب. (۱)

و به قول مرحوم علامه:

و لیس کل مشهور صادقا،فان المشهور لا یقابل الکاذب حتّی یجب أن یکون صادقا،بل یقابل الشنیع،کما انّ الصادق یقابل الکاذب؛و انّما یقابل المشهور الشنیع لانّ المشهور لا ینکر و الشنیع ینکر،و هما متقابلان. (۲)

اقسام مشهورات

اشاره

با توجّه به معنای مشهورات،تقسیمات گوناگونی برای آن ذکر شده که به سه تقسیم اشاره می شود:

۱.مشهورات در تقسیمی دو قسم می شوند:

الف.مشهورات مطلقه.

۱- ۱) .اشارات،جلد ۱،ص ۲۲.

۲- ۲) .جوهر النضید،ص ۲۳۵.

ب.مشهورات محدوده.

مشهورات مطلقه مشهوراتی هستند که نزد همهٔ مردم و همهٔ دانشمندان شهرت داشته و اختصاص به قوم یا علم خاصی ندارند.همانند حسن عدل و قبح ظلم.

مشهورات محدوده:قضایائی هستند که شهرت آنها در یک علم خاص و نزد علماء آن علم می باشد.مثلا در میان متکلّمین این قضیه مشهور است که«تسلسل باطل و محال است»شاید عالم نحوی از این قضیه اطلاعی نداشته باشد.همچنین در نزد اصولیین و فقهاء؛قضایای مشهوره ای هستند که ممکن است عالم به طب و یا هندسه از آن اطلاعی نداشته باشد و بالعکس.

۲.تقسیم دیگر مشهورات:

الف.مشهورات حقیقیه.

ب.مشهورات ظاهریه یا شبیه به مشهورات(در مباحث جدل این اقسام تبیین خواهد شد).

(ضمنا از اینجا استفاده می شود که کاربرد مشهورات در باب جدل است).

۳.مشهورات در تقسیم سوم به شش قسم تقسیم می شوند که مهمترین تقسیم همین است و بحث ما روی آن متمرکز است.این تقسیم بنابر استقراء است نه حصر عقلی،و ملاک این تقسیم اسباب شهرت است،یعنی مشهورات به لحاظ اسباب،عوامل، موجبات شهرت و تطابق آراء به این اقسام ششگانه تقسیم شده اند.

الف:واجبات القبول

قسم اوّل از اقسام شش گانه مشهورات واجبه القبول است یعنی مشهوراتی که عقل به حکم وجدان،بداهت و ضرورت ملزم به پذیرش آنهاست طبق آنها حکم می کند و همهٔ عقلاء عالم به آن حکم می کنند و منشأ این حکم و اشتهار و تطابق آراء عقلاء، عبارتست از اینکه:اینگونه از احکام«حق جلی»هستند،یعنی هم حق و مطابق واقع هستند و هم حقّانیت آنها جلی و آشکار است و برای همگان قابل ادراک است، بنابراین همهٔ عقلاء طبق آن حکم دارند،از قبیل اولیات،مثل:الکلّ اعظم من الجزء و فطریات،مثل:چهار نصف هشت است،دو ۵/۱ ده است.و مشاهدات،مثل آتش گرم است،خورشید تابنده است و...این قسم از مشهورات،همان مشهورات به معنای اعم کلمه هستند که قبلا معنا شد.در اینجا به وجه تسمیهٔ دیگری اشاره می کنیم که به معنای

اعمّ یا مشهورات عامّه گویند چون عموم انسانها بدان معترف بوده و تصدیق می کنند و این قسم هم از مشهورات بوده و هم از یقینیات به حساب می آید.

ب:تأدیبات صلاحیّه

قسم دوم از اقسام شش گانهٔ مشهورات قضایای محموده هستند که به محمودات، آراء محموده یا تأدیبات صلّاحیه نیز خوانده می شوند و این ها قضایا و تصدیقاتی هستند که مشهور خاص وعام بوده و ممّا تطابقت علیها آراء العقلاء هستند(همهٔ عقلاء عالم بر طبق آنها حکم دارند).سبب این شهرت وجود مصلحت عامه و اجتماعیه و یا مفسدهٔ کذایی است.مثلا همهٔ خردمندان عالم قبول دارند که عدل وداد،حسن و بایستنی است،چرا که مصلحت اجتماع را در بردارد.یعنی به واسطهٔ عدل است که نظام اجتماعی محفوظ مانده و مردم می توانند ادامهٔ حیات داده،زندگی مسالمت آمیز و انسانی داشته باشند.همچنین نظام زندگی انسان هم براساس عدل برپا است.همهٔ انسان های عالم ظلم را قبیح شمرده و شخص ظالم را سرزنش می کنند،زیرا ظلم دارای مفسدهٔ اجتماعی است و در سایه ظلم و تجاوزگری نظام زندگی بشر بهم خورده و این شیرازه از هم می پاشد و حرث و نسل به تباهی کشیده می شود.

توضیح بیشتر:

ما انسانها دارای این ویژگی هستیم که(در برخی حیوانات هم این خصیصه وجود دارد ولی در انسانها کاملا مشهود است)اگر دیگری برای ما کاری انجام دهد به مصلحت شخص ما تمام شود از آن فرد خشنود گردیده و متقابلا ما نیز درصدد جبران برآمده و می کوشیم تا در فرصت مناسب،آن کار خیر را به مانند آن یا به وجه احسن پاسخ دهیم و به فرمودهٔ قرآن کریم:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

(۱)

که استفهام تقریری است یعنی:یعنی تقریر و امضای حکم عقل است.و کمترین کاری که انجام می دهیم،مدح وستایش زبانی است که از احسان او قدردانی نموده و کار نیک او را بازگو می کنیم.و متقابلا اگر کسی در حقّ ما بدی کند و با سخن یا عملش به مصلحت ما ضرر بزند کینهٔ او را به دل گرفته و در صدد انتقام و خنک کردن دل برمی آییم(البته نوع انسانها چنین هستند ولی منطق انبیاء

۱- ۱) .سورهٔ الرحمن ۶۰/.

و ائمه علیهم السّلام و دانشمندان فروتن بسیار بالاتر از اینست و بدی را هم با نیکی پاسخ داده و بدین وسیله مایهٔ نجات و هدایت انسانهای بسیار گردیده اند.زندگی انبیاء عظام الهی و پیشوایان معصوم شیعه علیهم السّلام و علماء راستین اسلام مملو از شواهد و داستانها در این رابطه است)آن شخص را سرزنش نموده و قباحت و زشتی کار او را عیان کرده و می فهمانیم که کار خطایی نموده و اگر هم خیلی او را دوست بداریم لا اقّل یک گلایهٔ دوستانه از او می کنیم.تمام اینها براساس مصالح و مفاسد شخصی است و حول این محور می چرخد.

این مطلب در مقیاس وسیع تر نیز صدق می کند،چنانچه اگر فرد یا گروهی عملی انجام دهند که علاوه بر اینکه به مصلحت شما نیست به ضرر شما نیز باشد،امّا از آن جهت که این عمل به صلاح جامعه و دارای مصلحت اجتماعی است و سبب حفظ نظام اجتماعی و بقاء و ادامهٔ حیات نسل بشر در روی کرهٔ زمین است،وجدان و فطرت پاک شما وادارتان می کند که واکنش نشان داده و درصدد ستایش عمل نیک آن فرد یا جمع برآئید و حداقل به زبان از این عمل خیر قدردانی کنید.مثلا وجود عدالت اجتماعی، مساوات در برابر قانون،مراعات حقوق انسانها و رعایت شؤون افراد،از اموری است که به صلاح جامعه بوده و باعث صلاح و فلاح جامعه است.لذا ما این امور را تحسین کرده و حاکم عادل و دادگر را مدح می کنیم با اینکه چه بسا مستقیما سودی عاید مادح نشود.متقابلا اگر شخص یا جمعیّتی کاری انجام دهند که به ضرر جامعه و مخّل به نظام اجتماعی و بقاء نوع انسانی باشد،از قبیل:ظلم،طغیان،خیانت در امانت و...همهٔ آحاد جامعهٔ آن فرد مفسد فی الارض را محکوم کرده،مستحق مذمت دانسته و کار او را تقبیح می کنند هرچند که به طور مستقیم به ضرر آن عمل زشت دامنگیر شخص ما نباشد ولی وقتی به فساد جامعه بود غیر مستقیم به ضرر ما نیز خواهد بود و حتّی اگر غیر مستقیم هم ضروری متوجه ما نشود بلکه در فلان گوشه دنیا و دورترین نقاط قتل، غارت،جنابت،خیانت،خونریزی،تجاوز به جان ومال و ناموس انسانها صورت پذیرد باز وجدان بیدار همهٔ انسانهای عالم آن افراد متجاوز را محکوم می کند چون به ضرر هم نوع ما تمام می شود و ما انسانها اعضاء یک پیکر را تشکیل می دهیم که هر عضوی بدون تأمین سلامتی عضو دیگر نمی تواند زندگی کند و آرام داشته باشد و به قول سعدی شیرازی:

بنی آدم اعضای یکدیگرند

که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی بدرد آورد روزگار

دگر عضوها را نماند قرار

چرا دنیا تجاوز آمریکا را به ویتنام و گرانادا محکوم می کند؟

چرا بشریّت،تجاوز ارتش سرخ را به افغانستان محکوم می کند؟

و چرا بشریّت،تجاوز صرب ها را به منطقهٔ مسلمان نشین بوسنی و هرزگوین محکوم می کند؟تمام این ها براساس همان وجدان و فطرت بیدار انسان ها است که این اعمال ننگین و قرون وسطائی متجاوزان را محکوم می کند.

و این دادگاه تاریخ است که ظلم،جنایت و خیانت هزاران انسان را در طول صدها سال دیده و همواره براساس وجدان و فطرت بیدار انسانها،حکم به محکومیت متجاوزین می نماید.

این دسته از احکام و قضایا که همهٔ عقلاء عالم به مقتضای حکم عقل آنها را قبول دارند،آراء محموده(افکار و نظریات پسندیده و ستوده)نامیده می شوند و نام دیگر آنها تأدیبات صلاحیّه است یعنی از آن رهگذر که این امور به صلاح جامعه است،هر انسانی نفس خویش را مؤدب ساخته تا بدانها تن در دهد و خود را ملزم سازد.اینگونه قضایا از مشهورات صرفه هستند یعنی از اموری که وراء تطابق آراء عقلاء واقعیتی ندارند بلکه تمام حقیقت آنها به همین اشتهار و تطابق آراء عقلاء است و چنان که گفتیم سبب این تطابق آراء همان ادراک مصلحت عامه یا مفسدهٔ عامه ای است که در این گونه اعمال موجود است.

ضمنا«عقل عملی»حاکم به حسن و قبح اینگونه موارد می باشد.

بیان ذلک:عقل به معنای قوهٔ مدرکه است که انسان با آن کلیّات را ادراک می کند و این قوهٔ دو شعبه دارد:

شعبهٔ عقل نظری و شعبه عقل عملی.

با عقل نظری،اموری را درک می کنیم که از مقوله دانستنی ها و از امور نظری هستند یعنی شناخت آنها مطلوبیّت دارد و ربطی به مقام عمل و به کار بستن ندارند.مثلا شناخت اینکه:کل از جزء بزرگتر است،تناقض محال است،اجتماع ضدّین باطل است.

با عقل عملی اموری را که از مقولهٔ به کار بستنی ها و از امور عملی باشند،ادراک

می کنیم یعنی اموری که به کار بستن آنها مطلوب اصلی است و شناخت آنها هم مقدمه ای برای عمل به آنها است مثل:حسن عدالت و احسان،قبح ظلم و خیانت و...

البته منظور این نیست که ما دو نوع عقل داریم و هر انسانی دارای دو نیروی مدرکه است،بلکه فقط یک عقل و مدرک کلیّات در انسان است،ولی مدرکات و معلومات عقل به دو بخش تقسیم می شود:

بخشی از امور نظری و بخش دیگر از امور عملی هستند و بلحاظ نوع مدرکات آن اسم گذاری صورت گرفته و گرنه حقیقتا دو عقل در کار نیست.

تا اینجا مطلب اصلی این بخش تمام شد.در پایان مرحوم مظفر مطلبی را گذرا عنوان می کنند.(تفصیل آن در علم کلام و کتب کلامیه مطرح است و ما در شرح کشف المراد،بخش افعال خداوند و نیز در شرح اصول فقه جلد ۲،بخش مستقلات عقلیه این بحث را بطور مبسوط بیان کرده ایم)اجمال مطلب در حدّی که مباحث این بخش از کتاب المنطق تبیین شود از این قرار است:

از روزگار قدیم میان متکلمین اسلامی-اعم از اشاعره،معتزله و امامیه-بحثی تحت عنوان«حسن و قبح عقلی»بوده و اینکه آیا اشیاء دارای حسن و قبح ذاتی و عقلی هستند و قطع نظر از حکم شارع مقدس و امرونهی او عقل ما به طور مستقل حسن بعض اشیاء و قبح بعض دیگر را ادراک می کند؟یا اینکه حسن و قبح هرچیزی صد در صد اعتباری و تابع امرونهی شارع است و قطع نظر از حکم شارع،ما به عقل خود نمی توانیم درک کنیم که کدام امر حسن و بایستنی و کدام قبیح و نبایستنی است؟

در این باب دو نظریه مطرح است:

۱.اشاعره برآنند که حسن و قبح اشیاء تابع امرونهی شارع است،هیچ کاری ذاتا و بدون امر شارع بایستنی نیست و هیچ کاری بدون نهی شارع نبایستنی نیست بلکه به هر آن چه شارع امر کند،پس از امر او،حسن و بایستنی می شود ولو(العیاذ باللّه)امر به زنا با محارم باشد،یا امر به قتل و تجاوز به مال،جان و ناموس مردم باشد،و از هرچه شارع نهی کند آن امر قبیح و ناپسند می شود ولو نهی از عدالت،احسان و ردّ امانت باشد.در یک کلام شعار اشاعره اینست که:

«الحسن ما حسنّه الشارع و القبیح ما قبّحه الشارع.»

۲.در مقابل اشاعره،عدلیّه-یعنی امامیه و معتزله-برآنند که پاره ای از اشیاء ذاتا

و با قطع نظر از امر شارع دارای حسن بوده و بایستنی هستند و عقل ما مستقلا حسن آنها را ادراک می کند و فاعل آن ها را ستایش می کند از قبیل عدالت،احسان،صدق و...و برخی از کارها ذاتا قبیح بوده و زشتی آن را عقل ما می فهمد و فاعل آن افعال را مذّمت می کند مانند ظلم،اسائه،خیانت،کذب.و شارع مقدس امر نمی کند مگر به آنچه که حسن و بایستنی باشد و نهی نمی کند مگر از چیز که قبیح و نبایستنی و شعارشان اینست که:

«او امر و نواهی شارع مقدس تابع مصالح و مفاسد واقعیه ای است که در متعلقات آنها وجود دارد.»

حال هرکدام از دو فرقه برای اثبات مدعای خود دلائل و براهینی دارند که در جای خود قابل بحث و بررسی است و فعلا درصدد صحت و سقم آنها نیستیم،آنچه مربوط به مطلب ما می شود،دلیلی است که اشاعره بر نفی تحسین و تقبیح عقلی بیان کرده اند که:

اگر حسن و قبح اشیاء،عقلی می بود نبایستی میان این حکم عقل(اشیاء،حسن و قبح عقلی دارند)و حکم دیگر عقل(کلّ بزرگتر از جزء است)تفاوتی باشد.امّا بین این دو حکم در نزد عقل تفاوت وجود دارد.

پس نتیجه می گیریم حسن و قبح اشیاء عقلی نیست.

می دانیم که این استدلال،از نوع قیاس استثنائی اتصالی است و از راه ابطال لازم، نتیجه می گیریم ابطال ملزوم را.یعنی دو کار باید انجام دهیم تا به نتیجه برسیم.

اوّل.اثبات ملازمه:مصنّف در یک جمله فرموده:

«لأن العلوم الضروریه لا تتفاوت»؛

یعنی احکام عقل ضروری و بدیهی تفاوتی ندارند پس اگر حسن و قبح اشیاء هم عقلی بدیهی بود پس باید مثل«الکلّ اعظم من الجزء»بود.

دوم.ابطال لازم:یعنی بین آن دو تفاوت است زیرا که در«الکل اعظم من الجزء» حتّی دو نفر هم اختلاف ندارند بلکه مورد قبول همگان است ولی در باب حسن و قبح اشیاء اختلاف فراوان است و طرفداران حکمت و عدل الهی قائل به عقلی بودن حسن و قبح هستند ولی ما اشاعره طرفدار حسن و قبح شرعی هستیم و حسن و قبح عقلی را انکار می کنیم.

مرحوم مظفر در مقام جواب می فرمایند:اشتباه شما در این است که باب حسن و قبح اشیاء را به باب الکلّ اعظم من الجزء قیاس کرده اید و میان این دو باب فرقها وجود دارد که سبب می شوند تا قیاس مع الفارق باشد که در اصول فقه جلد ۲ به سه فرق اشاره نموده و در اینجا به دو فرق اشاره کرده اند:

۱.قضیه«الکلّ اعظم من الجزء»از جمله یقینیات است که ماوراء تطابق آراء عقلاء دارای واقع و نفس الامر هستند که اینها را با آن سنجیده و حقانیّت و صدق آنها را به دست می آوریم ولی قضیهٔ«العدل حسن»و«الظلم قبیح»از جملهٔ مشهورات صرفه ای هستند که:«لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء»و اینها قسیم و مقابل یکدیگر هستند نه قسم یکدیگر.

۲.حاکم به قضیهٔ«الکلّ اعظم من الجزء»عقل نظری است،ولی حاکم به قضیهٔ حسن و قبح عدل و ظلم عقل عملی است و تفاوت این دو عقل هم بیان شد و لذا قیاس مع الفارق است و چنین قیاسی نزد خود اهل قیاس هم باطل است.

ج.خلقیات

قسم سوم از اقسام شش گانهٔ مشهورات،قضایای خلقیّه یا خلقیّات یا آراء محموده می باشند.

خلقیات عبارتند از:قضایا و تصدیقاتی که در میان جمهور شهرت داشته و ممّا تطابق علیها آراء العقلاء هستند.یعنی خاص وعام بر طبق آنها حکم و تصدیق می کنند و سبب این شهرت و تطابق آراء،وجود خلق انسانی است که در همهٔ افراد بشر وجود دارد و همه به مقتضای آن اموری را تحسین و اموری را تقبیح می کنند.مثلا همهٔ انسانها حکم می کنند به اینکه دفاع از حرم و اهل و عیال واجب است،انسان مدافع از حرم را تحسین نموده و مستحق مدح می دانند و کسی را که مدافع حرم نباشد تقبیح کرده و مستحق مذمت می دانند.یا مثلاـ همه دفاع از وطن را لازم دانسته و انسان های رزمنده را که جان بر کف نهاده و با چنگ و دندان از وطن خویش پاسداری می کنند تحسین نموده و برای آنها ارزش ویژه ای قائلند،و متقابلا انسان هایی را که در مواقع حساس و بحرانی کنار کشیده و انزوا اختیار نموده و به میادین نبرد نمی روند تقبیح می نمایند.همچنین همهٔ انسانها صفت شجاعت را یک کمال دانسته و آن را امری بایستنی می دانند و شخص شجاع را می ستایند و به هر شکل ممکن در برابر او به ابراز

احساسات می پردازند،در مقابل ترس و بزدلی را تقبیح کرده و به شخص ترسو با دیدهٔ تحقیر می نگرند و ترس او را ضد ارزش به حساب می آورند،یا مثلا هر انسانی به موجب خلق انسانی صفت کرم و بخشندگی را کمال دانسته و انسان کریم را از این حیث شخصی کامل می داند و متقابلا انسان بخیل و ممسک را ناقص و فاقد این کمال می داند و او را مذمت می کند.

اینگونه از احکام،قضایا و تصدیقات در میان انسانها فراوان به چشم می خورد و علّت آنهم خلق انسانی است.حال سئوال این است که خلق انسانی چیست؟

بیش تر حکیمان و منطقیان و دانشمندان اخلاق در تعریف خلق«چنین گفته اند:

«خلق»عبارت است از ملکهٔ نفسانیه ای که در سایه تکرار یک عمل برای نفس انسان حاصل می شود و بدنبال آن،فلان عمل از انسان به سهولت صادر می گردد و نیازی به تکلّف و تمحّل و خود را به زحمت انداختن ندارد.مثلا انسانی که تجربه ای ندارد و به اصطلاح سردوگرم روزگار را نچشیده،پیوسته در ناز و نعمت بوده و با کمترین خطری مواجه نشده،اوّلین بار که با خطر روبرو می شود شدیدا دلهره و اضطراب پیدا کرده رنگ از رخسارش پریده و لرزه بر اندامش می افتد امّا هنگامی که یک بار،دوبار و چندین بار با خطر مواجه شد و مقاومت کرد،خود را به آب و آتش زد و ورزیده و آبدیده شد کم کم ترس و اضطراب او برطرف شده و صفت ترس از سرزمین جانش رخت برمی بندد،به استقبال خطر می شتابد و دیگر ترس برای او مفهومی ندارد در این مرحله است که می گوییم:

شجاعت در این فرد ملکه گشته و شخص شجاعی شده است.همچنین انسانی که برای بار اوّل درصدد انفاق و بخشش برمی آید شاید بذل مال قدری برای او دشوار باشد امّا هنگامی که دهها بار بی مهابا خیرات و مبرّات از او سر زد و برای هر امر خیری که از او طلب کمک شد بی دریغ انفاق کرده،تدریجا ملکه جود و سخا در او پیدا شده و بی اختیار دست در جیب برده و مستمندان را یاری می رساند.این حالت را ملکه کرم می گوییم.همانطور که دیگری ممکن است ملکهٔ بخل و امساک پیدا کند چرا که هیچگاه حاضر نشده به مستمندان کمک کند.

مرحوم مظفر می فرماید:اگرچه مشهور«خلق»را به گونه ای که ذکر شد معنا کرده اند ولی اگر ما اهل دقّت باشیم درمی یابیم که این تعریف ناقص است،بیان ذلک:

از طرفی شکی نیست که احکام و قضایای مذکوره یعنی«الشجاعه حسن»،«الجبن قبیح»،«الکرم حسن»،«البخل قبیح»و...از قضایا و تصدیقاتی هستند که تطابق علیها آراء العقلاء و کسی را در دنیا پیدا نخواهیم کرد که شجاعت را تقبیح و جبن را تحسین نماید یا کرم را تقبیح و بخل را تمجید کند و...

همچنین شکی نیست که اخلاق حمیده و ملکات فاضله در همهٔ افراد بشر نیست یعنی همهٔ انسانها شجاع،کریم،عادل و صادق نیستند بلکه عدّه کمی از انسانها به این فضائل و کمالات آراسته و از رذائل مقابل آنها پیراسته اند و اکثر انسانها ملکهٔ عدالت، شجاعت،صداقت و...را دارا نیستند.

پس اگر«خلق»،به معنای ملکه نفسانیهٔ مذکور باشد لازمه اش اینست که انسانهای شجاع،شجاعت را تحسین و ترس را تقبیح کنند چون دارای ملکه شجاعت هستند و متقابلا انسانهای ترسو و بزدل که از سایهٔ خود هم وحشت دارند ترس را تحسین و شجاعت را تقبیح نمایند چون اینان دارای این ملکه هستند.درحالی که این لازم باطل است یعنی عملا مشاهده می کنیم که همهٔ انسانها اعم از شجاعان و ابطال روزگار و انسان های بزدل و ترسو،شجاعت را تحسین و شخص شجاع را مدح می کنند و آرزو می کنند،کاش آنها نیز شجاع و بی باک بودند!ولی در مقام عمل از خود ضعف نشان داده و در مواقعی که جای قدرت نمایی است به گوشه ای خزیده و جرئت اظهار وجود ندارند آنگاه در خلوت صدها بار خود را مذمت کرده و مورد ملامت و سرزنش وجدان خویشند،هربار که شکست می خورند و سرخورده می شوند خود را دلداری داده و به نفس خود تلقین می کنند،این بار دیگر شکست نخواهم خورد و وارد عمل می شوم،ولی باز هنگام عمل که می رسد جرئت انجام کار را ندارند.یا مثلاـ اگر«خلق» به معنای مشهور بود باید انسان های کریم،صفت کرم وجود را کمال و بایستنی دانسته و انسان های پست و خسیس خست و بخل را حسن بپندارند چون در اینها این ملکه موجود است.حال آن که همهٔ مردم چه کریم و چه بخیل بدون استثناء کرم و بخشندگی را بایستنی می دانند و همان شخص بخیل هم آرزو می کند که دست و دلباز باشد ولی به هنگام عمل چیزی از او مشاهده نمی شود.بنابراین نتیجه می گیریم که«فالملزوم مثله» یعنی اینکه خلق به معنای ملکه نفسانیه باشد،باطل است.پس خلق انسانی چیست؟

مصنّف(ره)می فرماید:«خلق یک حسّ باطنی است که خداوند در درون جاتن

انسانها آفریده است و به برکت آن انسان حسن و قبح افعال را ادراک می کند و این همان است که در اصطلاح علم اخلاق جدید از آن به ضمیر تعبیر می شود و در کتب اخلاق قدیم با تعبیرات مختلف از آن یاد می گردد از قبیل:

قلب،عقل عملی،عقل مستقیم،حسّ سلیم و...

به هرحال تعبیر از آن حسّ باطنی به عبارت خاص،مهمّ نیست آنچه که مهّم است اینکه هریک از ما انسانها واقعا وجود چنین حسّ و قوه ای را در خویش درمی یابیم و به مقتضای آن حکم می کنیم که فلان کار حسن و فلان عمل قبیح است.این حسّ باطنی که در روح و قلب فردفرد انسانها قرار داده شده،همان آوای ملکوتی حقّ است که در اعماق جان انسانها رسوخ کرده و خداوند انسانها را به سبب همان حسّ در دنیا مخاطب قرار داده و امرونهی می کند،در قیامت هم بواسطه همان حسّ به محاکمه کشیده و از ما حساب می کشد(در روایات باب عقل و جهل از اصول شریف کافی کرارا به این مطلب اشاره شده که ذات حقّ تبارک و تعالی هنگامی که عقل را آفرید و به او خطاب کرده فرمود:«بک أثیب و بک اعاقب و...»که این همان عقل عملی است)این حس در انسان ها آفریده شده و به موجب آن همهٔ نفوس و ضمائر بشری در این جهت متحّد هستند که همگان عدل و انصاف و کرم و شجاعت و...را تمیز داده و تحسین می کنند و در مقابل،ظلم وجور و بخل و ترس را شناخته و تقبیح می کنند و فضائل را از رذائل باز می شناسند.

البّته مدعی نیستیم که این حسّ در همهٔ انسانها بطور مساوی وجود دارد بلکه در برخی از انسانها قوی ترین و در برخی ضعیف تر است ولی اصل وجود آن در همه،جای تردید نیست.

پس فلسفهٔ اشتهار خلقیات در میان مردم همین است که همگان دارای این حسّ هستند و به مقتضای آن حکم می کنند و چنین قضایائی«مما تطابق علیها آراء العقلاء» می شود.

مطلبی که در پایان قابل ذکر است اینکه:این منادی باطنی در همهٔ انسانها هست و همه را به کمالات دعوت و از رذائل منزجر می سازد همچنان که منادیان ظاهری و انبیاء و ائمه و مبلغین دین نیز همه را بسوی انسان شدن هدایت می کنند ولی همه موفق به هدایت نمی شوند امّا گوش فرا دادن به فریادهای عرشی این منادی ملکوتی کار آسانی

نیست و نصیب هرکسی نمی شود و معمولاـ ساعات عمر بشر را مسائل زندگی مادی و دنیوی پر کرده و هواها و هوسها و شهوات گوناگون دست وپای افکار و اندیشه های انسان را به کلّی بسته و حصار در حصار گردیده و خورشید عقل در کسوف هواهای نفسانی فرورفته که:

اناره العقل مکسوف بطوع هوی

و عقل عاصی الهوی یزداد تنویرا

و با کمال تأسف حرص و آزمندی،اکثر مردم را در خود غوطه ور ساخته و فرصت اندیشه در امور معنوی را از آنها گرفته،وقت نمی کنند که با خویشتن خویش خلوت کرده و گمشدهٔ اصلی را که خودشان می باشند باز شناسند،پس نداهای کوبندهٔ وجدان نیز آنها را از پای در نیاورده و این مدهوشان و مستان دنیا را به هوش نیاورده، گویی این خفتگان وادی بی پایان غفلت را،بانگ بیدارباشی نیست،همچنان پیش می تازند و بر سر جیفهٔ دنیا چنگ و دندان نشان می دهند،بالاخره زمانی بیدار می شوند که به آخر خط رسیده و دیگر مهلت کوشش،تلاش و آراسته شده به کمالات بسر آمده،خود را در خانهٔ قبر می بینند که:

أَلْهاکُمُ التَّکاثُرُ* حَتّی زُرْتُمُ الْمَقابِرَ

(۱)

و آنگاه با عجز و لابه به درگاه قادر مطلق هستی عرضه می دارند:

رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ

(۲)

ولی خطاب کَلّا را دریافت می کنند...

آری؛کمتر کسی توفیق شنیدن و گوش دادن به این ندای باطنی را پیدا می کند و تازه آن کس که گوش می دهد به مجرّد شنیدن،ملکات فاضله نصیب او نمی شود بلکه باید ریاضت ها،مجاهدت ها و مشکلات را بر خود هموار سازد تا موفق شود،چرا که در درون جان هر انسانی پیوسته لشکر عقل با جهل و جنود رحمان با شیطان در پیکارند و باید آدمی بکوشد تا در این پیکار جنود رحمن غلبه کنند،و این مشقّت دارد، مجاهدات می طلبد و طبیعی است که تا جنگی نباشد ظفر و پیروزی معنا ندارد.همان گونه که در روایات نیز داریم:

حفّت الجنّه بالمکاره و حفّت النّار بالشّهوات؛یعنی راه بهشت سربالایی است و

۱- ۱) .التکاثر۱/ و ۲.

۲- ۲) .مؤمنون۹۹/ و ۱۰۰.

بایـد انسان با تمام قـدرت و قوّت عقل و ایمان و اراده بتازد تا قلّه را فتح کند ولی راه جهنم سـرازیری است و خودبخود آدمی در این راه پیش می رود و نیازی به هل دادن و موتور محرّکه نیست.

نتیجه اینکه:خلقیّات از مشـهورات است ولی نه به معنـایی که مشـهور گفتنـد بلکه به آن معنایی که مرحوم مظفر برای خلقیّات آوردند.

د:انفعالیّات

قسم چهارم از مشـهورات عبارتنـد از:انفعالیّات و آنها قضایا تصدیقاتی هسـتند که همهٔ انسانها آنها را می پذیرند و بر طبق آنها حکم دارند و ممّا تطابق علیها الآراء هستند و سبب این اشتهار و تطابق آراء،وجود یک سلسله حالات و اوصاف انفعالی نفسانیه است که در انسانها هست و به واسـطه آن حالات،آدمی از اموری منفعل و متأثر شـده و تحت تأثیر این حالات روانی،احکام و قضایـایی از او صـادر می شود و معمولاـ انسـان هـایی که بر همـان طبیعت اوّلی خود بـاقی باشـند چنین حالاـتی را دارنـد مگر کسانی که بالعرض حالت جدیـدی پیدا کرده اند.مثلا حالت رقّت(نرمی)و رحمت(مهربانی)و شـفقت(دلسوزی)و حیاء(شـرم)و انفه و حمیت و غیرت(مردانگی،تعصب،ننـگ و عار دانسـتن یک کاری)و...در نوع انسانها وجود دارد و براساس آنها احکامی دارند که ذیلا با مثال خواهد آمد.

آری ممکن است فردی بالعرض حالت رقّت قلب را از دست داده و قسیّ القلب شده باشد همانند انسانی که پیوسـته با کشـتار حیوانات سروکار دارد و چون این امر برای او عادت شده مثل آب خوردن سر از بدن حیوانات جدا می کند یا حتّی قساوت را به حدّی می رساند که آدم کشتن برای او امری عادی می شود.چند مثال:

می دانیم که همهٔ انسانها اذیّت و آزار حیوانات را بدون غرض عقلائی تقبیح می کنند و شعارشان اینست که:

میازار موری که دانه کش است

که جان دارد و جان شیرین خوش است

این حکم براسـاس وجـود حـالت روانی رقّت و رحمت است که در افراد وجود دارد،و حتّی بـا وجود غرض عقلاـیی و فایـده داشـتن نیز اذیّت و آزار حیوانات را تقبیح می کنند،امّا به علّت اینکه شـرایع آسـمانی یا عرف و عادات بشـری این امر را تجویز کرده اند لذا خصوص این مورد را استثناء می کنیم،چون حیوانات مسخر انسان ها هستند

پس انسان می تواند از منافع آنها بهره مند شود ولی بدون جهت درصدد آزار آنها بر آید کار زشتی کرده است.

و نیز می بینیم که همهٔ افراد جامعه،انسانهایی را که به افراد مریض و مستضعف و بی سرپرست کمک می کنند و برای ایتام و مجانین،دار الایتام و دار المجانین و...

تشکیل می دهند اینها را همه مدح نموده و کارشان را حسن و بایستی می دانند و این به مقتضای حالت دلسوزی و شفقت و رحمتی است که در افراد بشر وجود دارد.

و نیز همهٔ انسانها کشف عورت را تقبیح کرده و ستر آن را تحسین می کنند و این نیست مگر به خاطر حالت نفسانی حجب و حیاء که در انسانها وجود دارد.

همچنین همهٔ انسان ها مدافعین از اهل و عیال،قوم و قبیله،کشور و وطن،دین و مذهب و...را تحسین می کنند چون این امر مقتضای غیرت و مردانگی است و شخص مدافع این را برای خویش ننگ و عار می شمارد که سکوت کرده،دست روی دست گذاشته و اقدامی ننماید.

ه.عادیات

قسم پنجم از اقسام مشهورات عبارتند از قضایای عادیه یا عادیات و آنها قضایا و تصدیقاتی هستند که در میان مردم شهرت دارند و جمهور یعنی همهٔ مردم آنها را قبول دارند و مما تطابق علیها آراء العقلاء هستند و سبب این اشتهار و تطابق آراء،وجود عادات عامه و خاصّه در میان انسانهاست که به مقتضای آن حکم به حسن برخی از اعمال و قبح بعض دیگر می کنند.مثلا عادت انسانها بر اینست که به احترام شخص تازه وارد از جای برمی خیزند،یا از شخص مهمان به بهترین شکل پذیرایی می کنند،یا دست مرجع تقلید یا شخص اوّل مملکت را می بوسند و...و به مقتضای عادت انجام چنین کارهایی را لازم می شمارند و آن کس را که از این عادت خارج شود و آن را زیرپا گذارد تقبیح می کنند.

عادت ها انواع و اقسامی دارند:

۱.عادت های عامّه که در میان همه یا عده ای از مردم دنیا رایج است و خود اقسامی دارد:

الف.مخصوص مردمان یک شهر است.مثلا تهرانی ها دارای فلان عادت اند و یا اصفهانی ها فلان خصلت را دارند و..

ب.مخصوص انسان های یک منطقه است مثلا خراسانی ها فلان عادت را دارند.

ج.مخصوص یک امّت و پیروان یک دین است.مثلا مسلمانان فلان عادت را دارند.

د.مربوط به همهٔ مردم دنیا است.مثلا در سراسر عالم مهمان را ضیافت می کنند.

۲.برخی از عادات هم شخصی بوده و مخصوص شخصی معیّنی است که در اینجا کاری به آن نداریم و به صرف عادت یک نفر که قضیه ای مشهوره نمی شود.

و چون عادتهای عامّه گوناگون است مشهوره بودن قضایای عادیه نیز متفاوت است.برخی از آنها نزد اهل یک شهر مشهورند و برخی نزد مردمان یک استان و برخی نزدیک امّت و شاید قضیه ای نزد عدّه ای مشهوره باشد ولی نزد عده دیگر مشهوره نباشد و یا حتّی ضد آن شهرت داشته باشد.

از خصوصیت انسانها این است که افرادی را که عادت را محترم شمرده و حفظ و رعایت کنند گرامی می دارند و مدح می کنند و در مقابل کسانی را که به عادات آنها بی اعتنایی کرده و آن را نادیده بگیرند تقبیح و مذمت می کنند و فرقی نمی گذارند میان اینکه فلان عادت از دیدگاه عقلی و شرعی یک عادت نیک و پسندیده باشد یا زشت و ناپسند بلکه صرفا چون عادت شده،برای آنها محترم است مثلا:در مناطقی که ریش گذاشتن عادت شده اگر جوان یا میانسالی ریش خود را بتراشد مردم منطقه او را به انتقاد گرفته و مذمت می کنند و در مناطقی که تراشیدن ریش عادت شده(و این نعمت خدا دادی محاسن را که مایهٔ زینت مرد است به دست خود نابود می سازند و خود را شبیه زنان می سازند)اگر کسی ریش خود را نتراشد او را مذمت می کنند،

یا مثلا در مناطقی که پوشیدن لباس خاصی معتبر و عادت است(مثلا در میان عشایر،عربها،کردها و بالاخره در هر منطقه ای که باشد)اگر کسی از مردمان آنجا از آن لباس خارج شده و لباس مناطق دیگر را بپوشد او را مذمّت می کنند که چرا از لباس آباء و اجدادی خود خارج گشته است.

روی همین اصل در شرع مقدس پوشیدن لباس شهرت حرام شده زیرا با پوشیدن این لباس همه به او اشاره می کنند که فلانی لباس جدیدی غیر از لباس اصلی این منطقه به تن کرده و اعتراضات و انتقادات و غیبت ها شروع می شود و شارع این را تحریم کرده و اعتراضات و انتقادات و غیبت ها شروع می شود و شارع مقدس این را تحریم کرده و

فلسفه حرمت لباس شهرت آنست که این لباس سبب اشمئزاز و تنفر مردم از آن شخص و باعث مذمت آنها می شود درحالی که از جمله مهمترین اهداف شارع مقدس اسلام اینست که در میان افراد جامعه انس و الفت ایجاد کرده و دلهای مردمان را به یکدیگر نزدیک ساخته و میان آنها وحدت کلمه ایجاد کند و در قرآن می خوانیم:

فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً

(۱)

و نیز می خوانیم:

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا

(۲)

و در روایات اسلام می خوانیم:

خداوند رحمت کند آن انسانی را که در غیبت را به روی خود ببندد و آن را قطع سازد.

همچنین در شریعت مقدّس و مطهر اسلام اموری که منافی مروّت باشند مضرّ به عدالت دانسته شده اند و اگر امام جماعت یا مجتهدی این امور را مرتکب شود از عدالت ساقط می شود.مثلاـخوردن در حال راه رفتن در محلّهای عمومی،دویدن در خیابان خندیدن با صدای بلند،نشستن در قهوه خانه ها و مراکزی که در شأن او نیست و جامعه از این صنف این انتظارات را ندارد و...اینها منافی عدالت می باشند و نیک می دانیم که منافیات مروّت همان منافیات عادات مألوفه و مأنوسه است و چیزی غیر از آن نیست (البّته همانگونه که در شرح اصول فقه جلد ۲ بیان کرده ام:شارع مقدّس نیز چنین احکامی دارد ولی نه براساس اینکه تابع عادت باشد و هرچه را عادت حسن تشخیص داد شارع هم واجب کند و آنچه را عادت تقبیح کرد شارع تحریم کند بلکه احکام شارع مقدّس تابع ملاکات و مصالح و مفاسد است و چون در موارد فوق مفسده در کار است لذا لباس شهرت را تحریم کرده،منافیات مروّت را منافی عدالت خوانده و...).

و.استقرائیات

قسم ششم از اقسام شش گانه مشهورات عبارتست از استقرائیات و آنها قضایا و تصدیقاتی هستند که در میان مردم شهرت دارند و مردم آنها را قبول دارند و مما تطابق علیها الآراء هستند.سبب این شهرت،استقراء و تتبع موارد مختلف است،اعم از اینکه

۱- ۱) .آل عمران۱۰۳/.

۲- ۲) .آل عمران۱۰۳/.

استقراء تام باشد و یا استقراء ناقص که از راه تتبع اکثر موارد چنین حکمی را صادر می کند.مثلا همهٔ انسانها می گویند،تکرار یک کار ملال آور است و انسان دوست دارد در زندگی تنّوع داشته باشد و به قول معروف:«لکلّ جدید لذّه»(برخی از مادیّون می گویند:زندگی تکرار مکّررات است پس چه بهتر که دست به خودکشی زده و خود را از این تکرار مکّررات بی پایان راحت کنیم ولی از دیدگاه یک انسان موحّد زندگی لحظه به لحظه سبب کمال،رشد و تعالی انسان بوده و او را به زندگی سعادتمندانه جاودانی نزدیک می کند).

یا مثلا پادشاه فقیر و تهیدست حتما و ناگزیر ستمگر خواهد بود چون با زورگوئی، قتل،غارت و به یغما بردن اموال مردمان می خواهد ثروتمند شود و خیلی از مثالهای اجتماعی،اخلاقی،اقتصادی،سیاسی،فرهنگی،نظامی وجود دارد که از همین قماش استقرائیات می باشد.

بسیار پیش می آید که مردم عامی در مقام قضاوت به یک یا چند مثال اکتفا کرده و حکم کلّی می کنند و قضیه در میان آنها مشهور می شود و تا زمانی که خلاف آن ثابت نشود بر آن حکم،باقی می مانند.مثلا اروپائیها از عدد ۱۳ متنفرند و به آن فال بد می زنند و اگر پلاک منزلی باشد خود عدد سیزده را نمی آورند بلکه ۱+۱۲ را می آورند فقط بخاطر اینکه برای یک یا چند نفر پیش آمدی رخ داده و در هنگام دارا بودن این عدد خاص(حال سیزده ماشین داشته یا منزل یا گوسفند و...)دچار مصیبت و نگون بختی گردیده است.در میان ما ایرانیان هم سیزده بدر در نوروز مشهور است در حالیکه اعداد تقصیری ندارند.

یا مثلا عرب ها از فریاد قارقار کلاغ یا صیحهٔ جغد فال بد می زنند یا مثلا مردم جاهلیت به وجود پیامبران فال بد می زدند به فرمودهٔ قرآن کریم:

قالُوا إِنّا تَطَيَّرْنا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنّا عَذابٌ أَلِيمٌ

(۱)

و قرآن در جواب می فرماید: «طائِرُكُمْ مَعَكُمْ...» چه اینکه الآن هم در میان مردمان کسانی یافت می شوند که به وجود سیّد یا روحانی فال بد می زنند و همان افکار پوسیدهٔ جاهلی را دارند.

آری هنگامی که سطح فرهنگ یک جامعه پایین باشد و مردم با حقایق سروکار

۱- ۱) .سوره یس آیه ۱۸.

نداشته باشند قهرا به دامان خرافات پناهنده می شوند و در روایات اسلامی آمده که وقتی فال بد زدی بر خدا توکل کن و راهت را ادامه بده و مسافرت اگر می روی برو.

این فکر غلطی است که با عطسه یک کودک عوام می گویند یا صاحب الصبر یا صبر آمد و...در روایات اسلامی می خوانیم:

«الطیره شرک،من ردّته الطیره عن حاجته فقد اشرک،اذا تطیرت فامض،کفاره الطیره التوکل و...»

ص :۲۵۸

۴.وهمیّات

قسم چهارم از اصناف هشتگانه مبادی تصدیقی بدیهی،وهمیّات هستند که در تقسیمی دو دسته می شوند:

۱.وهمیّات صرفه

۲.وهمیّات غیر صرفه(این تقسیم بعدا بیان خواهد شد و فعلا غرض از اشارهٔ به آن،بیان این نکته است که بحث ما،در این باب چهارم پیرامون قسم اوّل است).

قضایای وهمیهٔ صرفه قضایا و تصدیقاتی هستند که صددرصد وهمی بوده و حاکم به آنها صرفا وهم انسانی است و حسّ و عقل،وهم را همراهی و مساعدت نمی کنند.

بیان ذلک:در اوئل جلد اوّل این شرح ملاحظه شد که انسان با نفس ناطقه و ذهن، امور و اشیاء را ادراک می کند منتها نفس دارای قوائی است که هرکدام مدرک امر خاصی هستند:

توسط حواس ظاهری محسوسات را ادراک می کند،مانند دیدنیها،شنیدنیها و...

توسط قوّه خیال صور محسوسات را ادراک می کند.

توسط قوّه وهم معانی جزئیه و مجرّده را ادراک می کند،مانند دشمنی دشمنان و محبّت والدین و...

و توسط قوّهٔ عقل امور کلّیه را چه در بخش نظری و چه عملی ادراک می کند.فعلا بحث ما در وهمیات است یعنی قضایائی که با قوهٔ واهمه ادراک می شود.فنقول:

همانگونه که مرحوم صدر المتألهین در کتاب ارزشمند اسفار تجزیه و تحلیل نموده،انسان در دوران طفولیّت ادراکات عقلیّه ندارد بلکه با مدرکات و معلومات حسیّه و در مرحلهٔ بالاتر با صور خیالیه،اوهام و ادراکات وهمی سروکار دارد و این قوا در جان انسان ریشه کرده و چونان درختی تنومند می گردند و به مرور زمان و در سنین خاصی(مراحل تمیز یا بلوغ شرعی)عقل در انسان پیدا شده و امور عقلیه را ادراک می کند و چون وهم سابقه دار است و در وجودش رخنه کرده به راحتی نمی شود با عقل آن را از صحنه خارج نمود بلکه پیوسته وهم به جنگ عقل آمده،غالب و فاتح بر می گردد.با عنایت به این نکته می گوئیم:قضایای وهمیهٔ صرفه،در حقیقت یک سلسله قضایای کاذبه ای هستند که اگرچه از دیدگاه عقلی بارها برهان اقامه شده و خلاف آنها ثابت شده و عقل به خلاف آنها ایمان دارند ولی وهم آدمی هم چنان حاکم به آن قضایا

است و در این حکم و قضاوت بسیار شدید القّوه است و به هیچ وجه حاضر نیست زیر بار عقل برود و آنچه را که ضد و مقابل حکم وهم باشد با سرسختی تمام رد می کند و به غیر محسوسات لباس محسوسات می پوشاند.روی همین اصل که وهم انسان بدانها قاطع و حاکم است و تصدیق می کند،نام این قضایا را تصدیقات و معتقدات نامیده اند بر خلاف مخیّلات که موجب تصدیق و اعتقاد نیستند.دو مثال:

الف:همهٔ ما بالعیان می بینیم که اکثر مردم از تاریکی وحشت دارند و هنگامی که در بیابان تاریک یا اتاق و حمام تاریک قرار می گیرند یا شب هنگام از کنار حمام قدیمی عبور می کنند،از کنار قبرستانی می گذرند و یا از یک درّه مخوف و هولناکی که چیزهایی راجع به آن شنیده اند ردّ می شوند پیش خود تصورات و توهماتی نموده و بدنبال آن تپش قلبشان مضاعف می شود،شاید شروع به لرزیدن کنند بی اختیار فریاد بزنند و یا حتّی از آن مکان بگریزند درحالی که از دیدگاه عقلی هیچ فرقی میان مکان روشن و تاریک نیست.تاریکی نبودن نور است و یقینا از دید عقل،تاریکی موجب ضرر یا هلاکت انسان نمی شود ولی چون از کودکی و نوجوانی این توهمات در ذهن انسان ریشه کرده بر عقل غالب شده و او را رها نمی سازد بلکه پیوسته دل او را خالی کرده و موجبات ترس او را فراهم می کند.

ب.هر انسانی به مقتضای عقل خویش یقین دارد که مرده جمادی بیش نیست و همانطور که درودیوار و سایر جمادات بی روح،بی حرکت و بی آزار هستند همچنین مرده نیز نه نفعی دارد،نه ضرری،نه حرکتی،و بر فرض محال که به قدرت الهی و به معجزهٔ انبیاء(مثل عیسی بن مریم علیه السّلام و احیی الموتی باذنه)زنده شوند همانند سایر انسانها هستند که آرام در کنار دیگران زندگی می کنند چه بسا از محبوبترین انسان ها باشند ولی با اینکه تمام اینها را عقل تصدیق می کند و بدانها ایمان و باور دارد با این وجود نوع انسانها از مرده همنوع خود ترس دارند و بهیچ وجه حاضر نیستند در مکان خلوتی با مرده باشند.تمام اینها بواسطه قوهٔ وهم است که برای انسان توهماتی می آفرینند و او را از مرده انسانی بوحشت می اندازد حتّی هنگامیکه عیسی بن مریم علیه السّلام باذن الهی مرده ها را در انظار وحشت زدهٔ هزاران نفر زنده کرد مردم پابه فرار گذاشتند...

ملاحظه می فرمائید که با اینکه مطلب از دیدگاه عقلی بدیهی است که تاریکی موجب ضرروزیانی نیست یا میّت جمادی بیش نیست و ضرری به انسان نمی رساند امّا

انسانها در مواجهه با ظلمت و میّت مضطرب شده،می ترسند و این بخاطر تأثیر قوی و مستحکمی است که وهم در انسان می گذارد.

مثال دیگر:هنگامی که دورهٔ روزها و ماههای سال برای کودک یا نوجوانی توصیف می شود شاید او آنها را به صورت شکل محسوسی از اشکال هندسی در ذهن خویش مجسّم کند،مثلا به صورت دائره یا یک شکل ضلع دار متساوی الاضلاع مثل مربع یا غیر متساوی الاضلاع مثل مستطیل یا شش ضلعی و یا سه ضلعی مثل مثلث و خلاصه از عرضهٔ آن به دیگران خجالت می کشد ولی این توهمات را دارد.در حالیکه همه می دانیم که کلماتی از قبیل سال،ماه،گردش ایّام ماه و سال از امور مادّی و محسوس نیستند بلکه از مفاهیم مجرّده هستند.ولی وهم تسلیم عقل نشده و باز هم همان توهمات دوران طفولیّت در نفس او نقش می بندد.

سرّ مطلب چیست که وهم به همه چیز لباس محسوسات می پوشاند؟

جواب این است که،قوهٔ واهمه صددرصد تابع بی چون وچرای حسّ است و بسته،اسیر و زندانی دست حسّ می باشد پس آنچه را که حسّ نمی پذیرد و نمی تواند ادراک کند،وهم نیز قبول نکرده و زیربار نمی رود مگر اینکه به آن امر غیر حسّی جامهٔ محسوسات بپوشاند،هرچند وهم قابلیت ادراک امور مجرّدهٔ جزئیه را دارد همانطور که قابلیت ادراک محسوسات را دارد منتها از آنجا که اسیر در زندان حسّ است چنین اشتباهاتی دارد.

قوله:فاذا کانت:

حالا که وهم قابلیّت ادراک محسوسات و غیر محسوسات را دارد می گوئیم قضایای وهمیه دو قسم هستند:

۱.اگر چنانچه احکام و قضاوتهای وهم در امور محسوسه جاری وساری باشد البّته عقل هم،وهم را تصدیق و تأیید کرده و با یکدیگر در حکم اتفاق نظر پیدا می کنند و چنین قضایائی صادقه هستند.مثلا در احکام هندسی چنین است که حسّ،یک شکل هندسی از قبیل مثلث را ادراک می کند و قوهٔ واهمه می گوید:

این مثلث مجموع زوایایش با دو زاویه قائمه برابر است.عقل می گوید:هر مثلثی این چنین است و این حکم کلّی است.

یا مثلا حسّ،این جسم را درک می کند.وهم می گوید:این جسم معین در آن

واحد محال است که هم باشد و هم نباشد.عقل می گوید:اختصاص به این جسم ندارد.

هر جسمی در عالم در آن واحد وجود و عدمش هردو محال است.اینگونه از احکام وهم صادقه هستند(وهم صرف نیست).

۲.ولی اگر چنانچه احکام وهم در امور غیر محسوسه باشد(که منظور از وهمیّات صرفه در اوّل بحث هم همین است)اینجا است که وهم دچار خطا و اشتباه می شود و عقل قضایای وهم را تکذیب می کند.چون وهم می کوشد تا به غیر محسوسات لباس محسوس پوشانده و ملاکها محسوسات را در آنها پیاده کند و با این دید به غیر محسوس می نگرد.البّته دچار اشتباه خواهد شد چون محسوسات برای خود ویژگیهایی و غیر محسوسات هم خصوصیاتی دارند.سه نمونه از مثالهای وهمی صرف را آوردیم.اینک نمونهٔ کامل تر و روشن تری را بیان می کنیم:

از نظر برهان عقلی،حقیقت مطلقی به نام واجب الوجود تبارک و تعالی که حقیقتی است مجرّد از مادّه،حرکت،تغییر،زمان،مکان،کمیّت،کیفیت،وضع و...

که جامع جمیع کمالات و منزه از جمیع نقائص باشد،ثابت است.برهان کلامی گوید:

خداوند جسم نیست،دارای زمان ومکان نیست،قبلیت و بعدیّت زمانی در آن ذات مفهوم ندارد،او نامتناهی است،او سرمدی است(از بی نهایت بوده و تا بی نهایت هست)،او نه دارای کمیّت است و نه کیفیت و...ولی قوهٔ واهمه انسانها از آنجا که همیشه با محسوسات و موجودات مادی روبرو بوده،در اینجا هم آزاد نیست و حتّی ذات واجب الوجود را هم می گوید:خداوند در جهت بالای سر ما است اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (۱)یا او را به شکل و هیئت انسانی تصویر می کند(مشبهه)برای او زمان بسیار طولانی در نظر می گیرد و او را نیز محدود به زمان می کند،سئوال می کند اگر واجب الوجود همهٔ موجودات را آفریده پس او را چه کسی آفریده؟در کجا است؟از چه زمانی بوجود آمده؟تا چه زمانی خواهد بود؟چیست؟چقدر است؟چگونه است؟و...

غافل از اینکه تمام این ها را آن حقیقت آفریده و او مزّمن زمان و مؤیّن این و مکیّف کیفیّات و مکمّم کمیّات و...است.خود محکوم به این قوانین نیست.هرچند برهان عقلی قاطع این امر را گوشزد می کند ولی آدمی زیربار نرفته و تسلیم نمی شود و

۱- ۱) .سورهٔ طه۵/.

پیوسته بدنبال توهمات می رود و از همین جا است که کثیری از انسانها ملحد،کافر و منکر وجود حقیقت کذایی می شوند و می گویند:

هر موجودی مادی و محسوس است،و چیزی که مادی نباشد موجود نیست،پس اللّه موجود نیست.

بسیاری از کسانی هم که ایمان به خدا دارند او را موجودی جسمانی و شبیه انسان تصویر کرده اند و کمتر کسی موفّق شده که منوّر به نور عقل گردیده و نفس را از غلبهٔ اوهام رها ساخته باشد تا بتواند آنچه را که با وهم ادراک نمی کند با عقل ادراک کند.

و لذا می بینیم که خداوند می فرماید:

وَ مٰا أَكْثَرُ النّٰاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ

(۱)

یعنی:ای پیامبر تو هرچند که در راه ارشاد حریص باشی بیشتر مردمان ایمان نخواهند آورد.

طبق این آیه از بیشتر انسانها بالمطابقه نفی ایمان شده و بالملازمه مفهومش این است که گروه قلیلی از انسان ها ایمان آورده و به اسلام خواهند گروید و تازه نسبت به همین اقلیّت هم می فرماید:

وَ مٰا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ

(۲)

یعنی اکثریت کسانی که ایمان آورده اند در همان آنی که مؤمن هستند مشرک هم هستند!!

در این جا سئوالی مطرح می شود که چگونه ممکن است اکثر مؤمنین در حین ایمان مشرک هم باشند درحالی که ایمان و شرک نقطهٔ مقابل یکدیگر بوده و اجتماعشان در آن واحد محال است؟

در جواب باید گفت:اگر منظور شرک جلّی باشد یعنی اکثر مؤمنین و خداپرستان، بت پرست هم هستند و سنگ،چوب و معبودهای ساختگی خود را می پرستند البّته چنین چیزی ممکن نیست.امّا منظور شرک خفی است یعنی خدایی را که اکثر مؤمنان باور دارند خدای واقعی نیست بلکه ساخته و پرداختهٔ اوهام است و آنچه را که ذهن آنها تراشیده می پرستند و فرمودهٔ قرآن کریم:

۱- ۱) .یوسف/آیهٔ ۱۰۴.

٢- ٢) .سورة يوسف١٠٦/.

أَ تَعْبُدُونَ مٰا تَنْحِتُونَ

(۱)

که اگرچه معنـای ظـاهری آیه بت پرستی باشـد ولی معنـای بـاطنی آیه خـدای وهمی، خیـالی و سـاخته ذهنی را هم شامـل می شود.پس خدایی را که عقل،ایمان و عرفان باید بشـناسد با توهمات شناخته اند.واضح است که خدای وهمی گاهی جسمانی و گاهی شبیه به انسان و...درمی آید.

خلاـصه این که:قضایـای وهمیـهٔ صـرفه قضایا و احکامی هسـتند که حاکم به آن ها وهم است آن هم در امور مجرّده از مادّه و مادّیات و چنین احکامی کاذبه بوده و سـهمی از حقیقت ندارنـد و سایه ای از حقیقت نصـیب آنها نشـده ولی با این حال و هم زیربار نرفته و غیر از آنها را نمی پذیرد،لذا در قیاسـهای مغالطه ای و سفسطه از آنها استفاده می کند.راه درمان این امر،استفاده از عقل سلیم و عقل فطری است که اگر عقل حاکم شد جلوی خطاها و انحرافات و توهمات گرفته می شود.

۱- ۱) .سورهٔ صافات۹۵/.

۵.مسلّمات

اشاره

قسم پنجم از اصناف هشت گانهٔ تصدیقات بدیهی که مبادی و مقدمات و صغری و کبرای استدلال ها یا مستقیما از آنها تشکیل شده و یا بدانها منتهی می شود،عبارتند از قضایای مسلمه یا مسلمات که مشتق از تسلیم به معنای قبولی هستند.همانگونه که از نامشان پیداست مسلمات،قضایا و تصدیقاتی هستند که طرفین مباحثه با یکدیگر توافق و تسالم نموده اند که در برابر آنها تسلیم شده و آنها را به عنوان یک امر مسلم و یک قضیه صادقه و حقّه بپذیرند و مباحثات خود را بر آنها مبتنی کنند.البّته مهم همین تسلیم طرفین است کاری به واقع و نفس الامر نداریم.چه بسا قضیه مورد تسالم طرفین دارای واقع و نفس الامر نباشد بلکه تمام واقعیت آن را همان ادراک عقلاء و تطابق آراء عقلا تشکیل دهد و ممکن است دارای ما بازائی در واقع و نفس الامر باشد،که وقتی با آن می سنجیم صادقه باشد.همانند تسالم طرفین بر استحاله تناقض یا بر اعظمیت کلّ از جزء که هم از اوّلیاتند،هم از مشهورات به معنای اعم کلمه و هم از مسلمات می باشند.

یا به حسب واقع کاذبه باشند ولی طرفین بر آن تسالم دارند.مثلا هردو متفق هستند بر اینکه:هر موجودی مادی و محسوس است.اگرچه مطابق واقع نیست و نقیض آن صادق است که بعضی موجودات مادی نیستند.

یا به حسب واقع و نفس الامر مشکوک الصدق و الکذب باشند ولی در مسلمات این جهت مهّم نیست،مهّم همان حیثیت تسالم طرفینی بر تسلیم در برابر آن است.

هدف از کاربرد مسلّمات

هدف دو امر است:

۱.در برابر خصم و انسان مجادله گر لجوج و متعصب بکار برده می شوند و مقصود افحام و به خاک مالیدن دفاع خصم و شرمنده کردن او است،در اینجا برای شاهد مثال این نکته قصّه ای را می آورم:

در اوائل پیروزی انقلاب در حوزهٔ علمیه مشهد مقدّس اشتغال به تحصیل داشتم.

جمعه شبها مرحوم عالم شهید هاشمی نژاد جلسات بحث آزادی داشتند که به صورت دوره ای در مساجد گوناگون برگزار می شد.در یکی از جلسات که ایشان شبهاتی را جواب می دادند،یکی از اعضاء سازمان منافقین خلق با شهید عزیزمان وارد بحث شد و

طبق معمول اعتراضات و اشکالات فراوانی به دولت و انقلاب نمود وقتی که سخنان او به پایان رسید شهید مظلوم با متانت خاص خود درحالی که تبسّمی بر لب داشتند فرمودند:

«ما نوکر مدرک هستیم.شما که این ادعاها را می کنید مدرکتان چیست؟

او در جواب گفت:«مدرک من فلان مجلّه آمریکایی است...»

مرحوم شهید هاشمی نژاد فرمودند:«عجبا شما که این همه فریاد مبارزه با آمریکا را سر می دهید و خود را ضد امپریالیسیم معرفی می کنید چگونه سخنان یک مجله آمریکایی را که دشمن سرسخت انقلاب است و از انقلاب تو دهنی خورده و...را باور کرده و آن را مدرک قرار می دهید؟این با موضع ضدّ امپریالیستی شما چگونه می سازد؟»و او را رسوای خاص وعام نمود.

۲.اگر در برابر فرد جاهل و بی خبری که واقعا قصد هدایت و ارشاد شدن را دارد از این مسلمات استفاده شود هدف ارشاد و اقناع او می باشد البتّه بهترین راه اقناع،برهان است ولی از آن رهگذر که انسان ها نوعا قدرت درک برهان و کشش بار سنگین برهان عقلی را ندارند از مسلمات استفاده می شود که برای آنها بهترین و آسانترین راه است.

در قرآن می خوانیم که:اگر شما مردم یهودی،مسیحی از حقانیّت پیامبر اسلام با خبر نیستید از اهل ذکر و دانایان امّت موسی و عیسی بپرسید: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۱)که آنان پیامبر اسلام را خوب می شناسند و فرمودهٔ قرآن کریم:

یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ

(۲)

وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ

(۳)

اقسام مسلّمات

مسلمات در تقسیمی به دو دسته می شوند:

۱.مسلمات عامه

۲.مسلمات خاصه

مسلمات عامه:قضایائی هستند که تسلیم به آنها منحصر به طرفین مباحثه نیست

۱- ۱) .سورهٔ انبیاء۷/.

۲- ۲) .سورهٔ انعام۲۰/.

۳- ۳) .سورهٔ نمل۱۴/.

بلکه عمومیّت دارد و این خود اقسامی دارد:

الف.مسلمات عامّه که در نزد همهٔ انسانها عمومیّت دارند،این در هنگامی است که قضیه ای نزد همهٔ مردم مشهور باشد و مما تطابق علیها آراء جمیع العقلاء باشد همانند حسن عدل،قبح ظلم،احسان،قبح خیانت و...

ب.مسلمات خاصه:قضایائی هستند که تنها گروه و طائفه خاصی از انسانها در برابر آن تسلیم هستند و نزد دیگران از مسلمات نیستند که این سه شعبه دارد:

۱.نزد پیروان یک دین معروف و مسّلم باشند.مثلا ما مسلمانان اعم از شیعه و سنی قرآن را به عنوان کلام خداوند که بر پیامبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله نازل شده و وحی آسمانی است،قبول داریم.سخنان پیامبر اسلام،قول،فعل و تقریر حضرت را عموما حجت می دانیم.آن گاه در مقام مباحثهٔ یک عالم شیعی با دانشمند سنّی،وی برای اثبات امامت و خلافت،از آیات قرآن و سنت نبوی استفاده می کند.

۲.در نزد یک ملّت و پیروان یک مسلک مورد قبول است.مثلا مسیحی ها مطلبی را قبول داشتند و امام رضا علیه السّلام در جلسهٔ بحثی که با علماء ادیان داشت هر عالمی را از راه آنچه که او خود قبول داشت و هم کیشان او قبول داشتند محکوم نمود.به قول مرحوم شهید آیت اللّه مطهری رحمهم اللّه:

مأمون مجلس مباحثه ای برای علمای مذاهب و ادیان تشکیل داده بود و حضرت رضا علیه السّلام نماینده مسلمانان بود.بین حضرت رضا علیه السّلام و عالم مسیحی دربارهٔ الوهیت یا عبودیت عیسی علیه السّلام بحث در گرفت عالم مسیحی برای عیسی مسیح مقام الوهیت و فوق بشری قائل بود.حضرت رضا علیه السّلام فرمود:

«عیسی مسیح همه چیزش خوب بود جز یک چیز و آن اینکه برخلاف سایر پیامبران به عبادت علاقه ای نداشت».

عالم مسیحی گفت:«از تو این چنین سخن عجیب است،او از همه مردم عابدتر بود».

همین که حضرت رضا علیه السّلام اعتراف عبادت عیسی را از عالم مسیحی گرفت فرمود:«عیسی چه کسی را عبادت می کرد؟آیا عبادت دلیل عبودیّت نیست؟آیا عبودیّت دلیل عدم الوهیت نیست؟»

به این ترتیب حضرت رضا علیه السّلام با استفاده از امری که مقبول طرف بود البتّه مقبول

خود امام هم بود او را محکوم کرد.

۲.در یک علم خاص و میان دانشمندان آن علم از مسلّمات باشد.مثلا دانشمندان منطق قبول دارند که باید عکس مستوی موجبهٔ کلیه،موجبهٔ جزئیه باشد یا در قیاس حداقل یک مقدمه،کلیّت داشته باشد،باید حداقل یک مقدمه موجبه باشد.

یا مثلا دانشمندان اصولی مسلک قبول دارند که:«الاصل دلیل حیث لا دلیل»، حکم عقل مستقل در مواردی حجت است،ظواهر حجیت دارند در تعارض دو دلیل وظیفه اخذ به راجح است و...

خلاصه اینکه در هر علمی یک سری قضایای مسّلمه وجود دارد.خود این گونه قضایا در تقسیمی دو دسته می شوند:

الف.اصول موضوعه:قضایا و تصدیقاتی هستند که متعلّم از معلّم آنها را شنیده و از باب حسن ظن به معلّم آنها را می پذیرد.این اصول موضوعه همان مبادی تصدیقی یک علم هستند که به عنوان یک اصل مسّلم تلقی شده و مباحث آن علم بر آنها مبتنی می شود.و نوعا،مبادی تصدیقی یک علم به نوبهٔ خود از مسائل علم دیگر به حساب می آیند،و در آنجا مورد بحث واقع می شوند.مثلا در علم اصول فقه یک سلسله قواعد کلّیه ای را فقیه اثبات می کند،از قبیل اینکه:امر ظهور وجوب دارد،جمله شرطیه مفهوم دارد،ظواهر حجت است،خبر ثقه حجت است،اصول عملیه حجت هستند و...سپس فقیه در علم فقه و در مقام استنباط احکام،از آن قواعد استفاده می کند و دیگر در علم فقه از این امور گفتگو نمی شود.و گاهی هم در علم دیگر بحث نشده در همین علم و در مباحث آینده مورد بحث خواهد شد ولی فعلا به عنوان یک اصل مسلم می پذیریم مثلا می گوئیم:

اگر مقدمهٔ واجب،شرعا واجب باشد پس نصب سلّم،مشی الی السوق و...واجب خواهند بود ولی هنوز جای آن بحث نرسیده و در مباحث بعدی خواهد آمد یا مثلا در مباحث بعدی ثابت می شود که برهان یقین آور است ولی فعلا لضروره نیاز به برهان پیدا شده ادعا می کنیم که برهان یقینی است ولی چرای آن بعدا خواهد آمد.

ب.مصادرات:قضایایی هستند که متعلّم از معلّم می شنود ولی همراه با استنکار و تشکیک و مطالبه به دلیل می پذیرد.این قضایا بیشتر در مجادلات بکار می رود،مثلا کسی ادعایی می کند،ما می گوییم:دلیل شما چیست؟

به فرمودهٔ قرآن کریم: قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ (۱)

یا معلّم می گوید:دور باطل است،تسلسل باطل است و...

متعلّم می پرسد:به چه دلیل فلان سخن مستلزم دور است؟و بر فرض استلزام،به چه دلیل دور باطل است؟...

و امّا مسلمات خاصه:قضایایی هستند که خصم و طرف بحث انسان به تنهایی قبول دارد و ما از او اعتراف گرفته سپس علیه او احتجاج می کنیم.همانند مباحثهٔ امام رضا علیه السّلام با عالم مسیحی،و شهید هاشمی نژاد با آن فرد منافق.مثلا مارکسیستها می گویند:هرچیزی در درون خود ضدّ خود را می پرورانـد؛و این اصل تضاد درونی و قانون جهش را،بر حرکت جوامع منطبق کرده و می گویند:

جامعه های سرمایه داری در درون خود ضدّ خود را که حکومت پرولتاریا و طبقهٔ کارگری باشد می پرورانند.

ما می گوئیم:اگر اصل تضاد،قانونیت دارد پس باید جوامع کمونیستی و حکومتهای کارگری هم دستخوش همین تحول باشند و در درون خود ضدّ خود را بپرورانند و شما مارکسیستها بدان ملتزم نیستید.

کاربرد مسلمات در مجادله است.چند مثال از قرآن کریم:

اُدْعُ إِلیٰ سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ (برهان) (۲)

وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ (خطابه) (۳)

وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ (جدل) (۴)

۱- ۱) .سورهٔ انبیاء۲۴/.

۲- ۲) .سورهٔ نحل۱۲۵/.

۳- ۳) .سورهٔ نحل۱۲۵/.

۴- ۴) .سورهٔ نحل۱۲۵/.

۶.مقبولات

قسم ششم از اقسام هشت گانهٔ تصدیقات بدیهی،قضایای مقبوله یا مقبولات هستند.آنها قضایا و تصدیاتی هستند که انسان از روی تقلید و تبعیت بی چون وچرا به آنها معتقد شده و تصدیق پیدا کرده است.زیرا آنها را از کسانی اخذ و اقتباس نموده که مورد وثوق و اطمینان وی می باشند.

در مورد علّت و منشأ این اطمینان می توانیم موارد زیر را بیان کنیم:

الف.وجود یک امر سماوی،مثلا یکی از پیامبران الهی از امری خبر دهد،یا حکمی از احکام و شریعتی از شرایع را بیان نماید که براساس عصمتی که در امام علیه السّلام و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله وجود دارد،ما سخن او را تصدیق کرده و از وی مطالبهٔ دلیل نمی کنیم و ضمنا تصدیق جزمی هم هست.

ب.مزید عقل و حکمت در شخص مخبر،مثلا لقمان حکیم را که در حکمت او تردیدی نداریم اگر سخنی از در موعظه و حکمت بیان نموده،وی را تصدیق می کنیم بدون این که مطالب بالدلیل باشیم یا اگر فیلسوفی قضیه و قاعده ای را مطرح کرد ما بدون چون وچرا تصدیق می کنیم و...چه در بخش حکمت نظری و چه عملی.

ج.خبرویت و مهارت کامل فرد مخبر،مثلا:طبیب ماهری اگر بگوید:من در معاینات خود به این نتیجه رسیده ام که فلان دارو برای فلان مرض خوب است یا فلان مریض مبتلا به فلان مرض است.ما او را تصدیق کرده و درصدد معالجهٔ مرض برمی آید.هم چنین اگر یک جامعه شناس خبیر مطلبی را در باب جامعه شناسی و مسأله جمعیت،حال و آینده به زبان آورد و در یک محاسبهٔ تحقیقی،مطلبی را ابراز نمود ما او را تصدیق می کنیم.این مطلب در مورد دانشمندان اخلاق،روانشناسان، اقتصاددانان،سیاستمداران و...نیز صدق می کند.

د.ابیات و اشعاری که به عنوان شاهد مثال مطرح می شود،سبب اعتماد بدانها آن است که مثلا این بیت از یک شاعر معروف عرب زبان صادر شده و در هر زبانی شاعران بزرگ و ادیبان سترگی هستند که شعر آنها مورد استشهاد و استدلال قرار می گیرد،یا مثلا در خصوص زبان عربی آیات و روایات مورد استشهاد واقع می شود.

ه.ضرب المثل هایی که بر سر زبان ها است و هر صبح وشام مردمان آنها را بکار می برند و از جملهٔ مشهورات است.مثلا در عربی می گویند:ما حکّ ظهری مثل

ظفری،معادل آن در فارسی است که:

کس نخارد پشت من

جز ناخن انگشت من

در کتاب:امثال الحکم»دهخدا،مثل های مشهور و معروف بسیاری است که در نزد همهٔ مردم جا افتاده و مورد قبول واقع شده،اگرچه بیشتر مردم ریشهٔ آنها و این که از چه کسی اقتباس شده را نمی دانند.

و.قضایای فقهی و احکام شرعی که مقلّدین از مجتهدین می گیرند.مثلا غیر مجتهد از فقیه جامع شرائط استفتاء می کند و وی در جواب،فتوا به وجوب یا حرمت و...می دهد و مستفتی بدون درخواست دلیل آن را قبول کرده و طبق آن عمل می کند.

مجموعهٔ این گونه قضایا از مقبولات بوده و مقبولات از معتقدات است،یعنی از اموری که نه تنها موجب تأثیری در نفس می شود و از وهم و شک بالاتر می رود بلکه موجب اعتقاد و تصدیق می گردد.حال برخی از آن ها موجب تصدیق جزمی و قطعی است،از قبیل سخنان پیامبر و معصومین علیه السّلام و برخی موجب ظن غالب،اطمینان و سبب تصدیق ظنی است.در هرحال منشأ این تصدیقات،تقلید از غیری است که مورد وثوق است.تفاوت یقینیات و مظنونات با مقبولات در این است که یقینیات با مقبولات،عام و خاص من وجه هستند.

ماده افتراق یقینیات:یقینیاتی که از روی دلیل و کسب علّت تامه حاصل می شوند.

ماده افتراق مقبولات:قسمتی از آنها گمان آور هستند.

ماده اجتماع:تصدیقات جزمیه ای که از روی تقلید حاصل شود.که البتّه یقین به معنای اعّم با مقبولات جمع می شود و به معنای اخص مباین است.

و مظنونات با مقبولات هم عامین من وجه هستند.

ماده افتراق مظنونات:تصدیقات ظنی که از غیر راه تقلید حاصل شود.

مادهٔ افتراق مقبولات:تصدیقات یقینی که از راه تقلید و غیره حاصل شود.

مادّهٔ اجتماع:تصدیقات ظنی که از راه تقلید حاصل شود.

تذکّر:قضیهٔ واحده نسبت به افراد مختلف،حیثیات و عناوین مختلف پیدا می کند یعنی می تواند نسبت به شخصی از جمله یقینیات باشد و نسبت به فرد دوم از قبیل مقبولات،و نسبت به شخص ثالث از مسلمات و نسبت به چهارمی از مشبهات باشد.

ضمنا کاربرد مقبولات در صنعت خطابه است.

۷.مشبهات

هفتم از اصناف هشت گانهٔ تصدیقات بدیهی مشبهات هستند،و آنها قضایائی هستند که در واقع کذب محض هستند،ولی در اثر مشابهت آنها با یقینیات و یا مشهورات،مورد اعتقاد و تصدیق واقع می شوند.کاربرد آنها در صنعت مغالطه و قیاس سفسطه است.علّت کاربرد آنها می تواند این باشد که مخاطب انسان ضعیفی است و چندان قدرت تجزیه وتحلیل مطلب را ندارد و مستدل بدین وسیله او را در مغالطه می افکند و از آب گل آلود ماهی مقصود را می گیرد و یا علّت این است که خود شخص مستدل علم چندانی نداشته و واقعا امر بر خود او هم مشتبه شده و غیر برهان را بجای برهان بکار می برد.و یا اغراض و مطامع دیگری در کار است اعم از اقتصادی و سیاسی و غیره.

مشابهت قضایای کاذبه با صادقه از دو ناحیه ممکن است:

۱.لفظی،مثلا در استدلال از مشترک لفظی استفاده کرده که در صغری به یک معنی و در کبری به معنای دیگر اراده شده است مثل:در باز است و هر بازی پرنده است.پس در پرنده است،یا مثلا:از لفظی استفاده کرده که در صغری به معنای مجازی و در کبری به معنای حقیقی است و حدّ وسط به درستی تکرار نشده مثل:زید شیر است و هر شیری درنده است پس زید درنده است.

۲.معنوی،مثلا علّت ناقصه را بجای علّت تامه گرفته،و یا ما بالعرض را به جای ما بالذات به کار برده و یا مالیس بعله را به جای علّت پنداشته،(قبلا برای این قسمت مثالهایی آوردیم،بعدا هم به تفصیل در صناعت مغالطه خواهد آمد).

کاربرد هریک از وهمیات و مشبهات قیاس مغالطه ای است ولی بیشتر از مشبهات استفاده می شود.

ص :۲۷۲

۸.مخیّلات

قسم هشتم و آخرین قسم از اصناف هشت گانهٔ مبادی تصدیقی بدیهی عبارتند از قضایای مخیّله یا مخیلّات،و آنها قضایایی هستند که از شأن آنها این نیست که برای نفس تصدیق آور باشند و شنونده بدانها اذعان و اعتراف نماید منتها این نقش را دارند که در نفس و جان آدمی تخییلات و صور خیالیّه ای بوجود می آورند که منجر به یک سلسله انفعالات و تأثرات نفسانی می شوند.از قبیل:

الف.انبساط در نفس،یعنی با به کارگیری تعبیرات زیبا موجب انبساط روح شده و در نتیجه آثار آن در چهره نمایان می شود و چهره را باز و شکفته می بینیم.مثلاـ زشت ترین قیافه ها را با زیباترین تعابیر و الفاظ وصف می کنند،درحالی که مخاطب یقین به زشتی چهرهٔ شخص موصوف دارد،ولی تعابیر زیبا کار خود را کرده و نقش خویش را بازی می کنند و طرف را منبسط می نمایند.یا تعریف تلخ ترین موّاد خوراکی با شیرین ترین الفاظ که موجب انبساط نفس شده و شنونده هوس خوردن آن غذا را می کند.مثال معروف منطقی این امر اینست که:الخمر یا قوتیه سیاله...

ب.انقباض در نفس،یعنی انسان با استفاده از الفاظ ناهنجار سبب انقباض و گرفتگی نفس شده،اثر آن در چهرهٔ مخاطب نمایان می شود،ابرو درهم می کشد و چهره ناراحت و گرفته به نظر می رسد.انسان قدرت دارد در سایهٔ تیغ بیان و تعابیر، زیباترین را زشت ترین و زشت ترین را زیباترین تصویر کند.مثال معروف این است که:

العسل مره مهّوعه.

ج.کوچک شمردن یک امر خطیر و مهمّ:در سایه تعابیر و قضایای خیالی انسان می تواند یک امر مهمّ و سرنوشت ساز را بسیار کوچک و کم اهمّیّت و بی ارزش جلوه دهد،و از شیری روباهی بسازد.

د.در سایه تعابیر می توان یک شئ بسیار ناچیز و بی اهمّیّت را عظیم و مهّم جلوه داد و خلاصه اینکه از کاهی کوهی بسازد.

ه.در سایه تعابیر فریبا می توان در مخاطبین سرور و شادمانی ایجاد کرده و آنها را خنداند،و یا حزن و دردورنج ایجاد کرده و آنها را گریاند.

و.شجاعت و جسارت در انجام کار یا ترس و کناره گرفتن از اقدام به کاری را می توان در سایه تعابیر عملی ساخت.

ص :۲۷۳

منشأ تأثیر این قضایا:تأثیر قضایای مخیّله(که مواد،مقدّمات،صغریات و کبریات قیاسات شعری را تشکیل می دهند)در نفس آدمی از آنجا سرچشمه می گیرد که شخص بکار برندهٔ این قضایا یک امر خیالی محض را که هیچ واقعیتی ندارد با تعبیرات خاصی بیان می کند سپس در پوششی از الفاظ فریبنده به مخاطبین ارائه می دهد و آن تأثیرات را ایجاد می کند.از آنجا که زیبایی الفاظ در قالب مجازات،تشبیهات،استعاره ها و انواع و اقسام محسنات لفظی و معنوی که در علم بدیع مطرح است،صد چندان می شود اگر شخص این قضایای خیالی را در قالب مجازات و تشبیهات و...بکار ببرد و کلام خویش را نمکین سازد البتّه تأثیر کلامش در مخاطب دو چندان خواهد شد و اگر به امور مذکور امر شعر را نیز بیافزاید یعنی در قالب وزن و قافیه باشد و یا آن را به نثر بیان کند،نثری که مزدوج و مسجع باشد،(هردو جمله را به یک آهنگ بیان کردن)البتّه تأثیر کلام صد چندان می شود.از همهٔ اینها گذشته اگر این اشعار و کلمات را با صدای دلنشین و آهنگ موسیقی آن هم آهنگی که متناسب با وزن باشد و متناسب با نوع تخییل(در شادی آهنگ خاص و در غم ومصیبت آهنگ مخصوص)همراه کنند دیگر تأثیر کلام هزار چندان شده و قابل وصف نیست،آن چنان که با شعری جمعیتی را گریان و یا خندان می کنند و با تحریک احساسات آنها را آرام یا برافروخته می سازند.

تمام این عوامل نشان می دهد که تأثیرگذاری مخیلاّت در نفس انسان نه از این جهت است که آنها متضمّن یک سلسله حقایقی هستند که انسان آنها را تصدیق می کند بلکه حتّی با علم به کذب آن قضایا نیز این تأثیرات هست و این نیست مگر به خاطر تصویر این قضایا در قالب الفاظ و تعابیر خاص به اضافهٔ آن چه که بدان ضمیمه شده و سبب جذابیّت آن می شود.

ص :۲۷۴

اقسام قیاس ها برحسب مادّه

اشاره

تـا این جا آنچه از باب تمهیـد لازم بود بیان شـد.ملاحظه فرمودیـد که موادّ اقیسه و مبادی تصـدیقی بـدیهی آنها هشت صـنف بود.اکنون قبل از ورود به مباحث اصلی دو نکته را بطور اجمال بررسی می کنیم.

نکتهٔ اوّل:بیان اجمالی صناعات خمس:

صناعات خمس عقلا منحصر به این پنج قسم بوده و شق دیگری ندارند و اجمال قضیه این است که:قیاس از حیث مادّه یا مفید تصـدیق است و یا مفیـد تصدیق نیست آن که مفید تصدیق نیست قیاس شـعری نامیده می شود و آن که مفید تصدیق هست یا این است که مفیـد تصـدیق جـازم است و یـا مفیـد تصـدیق جازم نیست،آن که نیست قیاس خطابی نام دارد و آن که هست یا هدف از آن رسـیدن به حقّ واقعی است و یا هدف این نیست،آن که نیست نامش قیاس جدلی است و آن که هست یا ما را به حقّ واقعی می رساند و یا نمی رساند،آن که می رساند نامش برهان است و آن که نمی رساند نامش مغالطه است.

تعریف اجمالی هریک از صناعات خمس

۱.برهان:و آن عبارت است از قیاسی که:

اولا مفید تصدیق است.

و ثانیا مفید تصدیق جزمی است.

و ثالثا هدف از آن وصول به«حقّ بما هو حقّ»است.

و رابعا ما را به حقّ واقعی می رساند.مثل:«العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث.»

۲.مغالطه عبارت است از قیاسی که مفید تصدیق جزمی است ولی ما را به واقع نمی رساند بلکه به خلاف واقع هدایت نموده و انسان را در جهل مرکب می افکند.

مثال:«اللّه موجود و کلّ موجود مادّی،و محسوس،فاللّه مادّی و محسوس.»

۳.جـدل:و آن عبارت است از قیاسـی که مفید تصدیق جزمی است ولی هدف آن رسـیدن به واقع نیست(حتّی گاهی واقعی در کار نیست کما فی المشـهورات الصـرفه)بلکه هدف تسلیم خصم و اسکات و افحام او است و یا ارشاد جاهل است همانطور که در مسلمات بیان شد.

۴.خطابه:عبارت است از قیاسی که مفید تصدیق ظنی است و هدف اقناع جمهور است یعنی خطیب با یک خطابه می تواند احساسات برانگیخته هزاران انسان را خاموش سازد و با وعده ها،وعیدها و استفاده از مقبولات(قبلا معنی شد)آنها را قانع کند.

۵.شعر:عبارت است از قیاسی که اصلا مفید تصدیق نیست بلکه صرفا موجب تأثیر در نفس و ایجاد تخیّل و تعجّب می شود و غرض همان حصول انفعالات و تأثرات نفسانیّه است.

حال این اقسام پنج گانه را«صناعات»می گویند که جمع صناعت است و صناعت یا صنعت به معنای ملکهٔ نفسانیه و قدرت مکتسبه ای است که آدمی در اثر ممارست و مداومت بر امری از امور و رشته ای از رشته ها آن را تحصیل کرده و برای اهدافی که دارد بکار می برد به گونه ای که از روی بصیرت و آگاهی کامل انجام می گیرد.بنابراین کسی که آگاهانه و با عمد و التفات و آشنایی به همه مبانی مغالطه و انواع مغالطات لفظی و معنوی آن را بکار می گیرد،دارای صنعت مغالطه است.امّا کسی که هیچ آشنایی به این امور ندارد احیانا اگر در موردی هم مغالطه ای کرده باشد نمی گویند که وی دارای این صنعت است همانطور که اگر کسی اتفاقی داروئی داد و مریضی بهبودی حاصل کرد نمی گویند که او دارای صنعت طبابت است.

صناعت دو شعبه دارد:

۱.علمی،مثل:اجتهاد در احکام شرعیه یا برهان بر هر امری از امور نظری و...

۲.عملی،مثل:مثل طبابت،و...

صناعات خمس موردنظر از صناعات علمی است که در موارد بسیار،مفید فایده است.

فائده صناعات خمس

نکته دوم:در مورد منافع و فواید صناعات خمس است و اینکه انسان چه نیازی به این صناعات دارد؟

فایدهٔ برهان و مغالطه:این دو معمولاـ در علوم نظری و استدلالی محض و علوم مربوط به حقائق و واقعیات عالم به کار می رودند،مثلا در فلسفه،کلام،ریاضیات و...و اگرچه مخصوص قشر خاصی هستند یعنی موارد استفاده آن نزد گروهی است که در این وادی گام برمی دارند و بدنبال اینگونه از علوم و دانش ها می روند و به درد عموم

مردم نمی خورند ولی صنعت برهان اصاله و ذاتا در این جهت سودمند است یعنی هدف اصلی شناخت برهان و بکار بردن آن برای نیل به مقصود است،و صنعت مغالطه بالعرض در این جهت سودمند است یعنی هدف شناخت مغالطه به منظور اجتناب از آن است.

تنظیر:مثل برهان،و مثل مغالطه مثل شناخت انواع سموم غذایی است که احتراز و اجتناب از آنها سودمند است،غذا برای بدن لازم و سمّ مضر است متقابلا برهان برای عقل لازم و مغالطه خطرناک است.

فایدهٔ صنعت خطابه،جدل و شعر:این سه عمومیّت داشته،برای همگان قابل درک وفهم و برای عموم نافع است و در نوع مصالح عامه و اجتماعی و برنامه های سیاسی،اقتصادی،اجتماعی،دولت ها برای جاانداختن برنامه های خود از اینها استفاده می کنند.منتها خود این سه متفاوت هستند.مثلا صنعت جدل بیشتر به درد ارباب ادیان،فقهاء مذاهب و مکتبهای سیاسی عالم می خورد،چون آنها نیاز به مناظرات تلویزیونی و بحثهای آزاد در ملاء عام دارند و برای فهم عموم ناچارند از قضایای مسلّمه استفاده کنند که مبادی جدلیّات است.

همانند مباحثات ائمه علیهم السّلام با علماء ادیان مسیحی،یهودی و...همچون مباحثه امام رضا علیه السّلام با علماء ادیان در مجلس مأمون(لع)،نیز مباحثات فقهاء شیعه با فقهاء عامّه در طول تاریخ و گفتگوهای کاندیداهای ریاست جمهوری در یک کشور که هرکدام برنامه های سیاسی،اقتصادی و فرهنگی خود را بیان کرده و ملّت را روشن می سازند و....

صنعت خطابه و شعر(مخصوصا خطابه)بیشتر برای رهبران سیاسی کشورها و فرماندهان جنگ و مصلحان جامعه مفید است و کاربرد دارد چون سیاستمداران و مصلحین،نیازمند قانع کردن مردم و راضی کردن آنها هستند.و نیز برای تحریک همّت ها و اراده های مردم جهت همیاری و همکاری با دولت برای تأمین رفاه مردم و بهتر شدن زندگی آنها به این ابزار نیاز دارند.گاهی احساسات و عواطف ملّت بجوش آمده و اقداماتی علیه دولت ها به هر شکلی انجام می دهند در اینجا رؤسای جمهور با خطابه ای آتشین آنها را آرام ساخته و از این احساسات در راه مصلحت کشور استفاده می کنند.فرماندهان جنگ نیز نیاز دارند که افراد تحت فرماندهی آنها جان برکف بر

دشـمن بتازند و فتح و ظفر را نصـیب خویش سازند و آزادانه به مسلخ عشق و قربانگاه میادین جنگ روند و این در سایه خطبه های مؤثّر و آتشـین ایجاد می گردد،شبیه خطبه ای که«طارق بن زیاد»فرمانـده لشـکر مسـلمین در فتـح اسـپانیا ایراد کرد که در تاریـخ معروف اسـت کـه پس از این که دسـتور داد کشـتی هـایی را که بـا آن از دریـا عبـور کرده انـد و همچنین آنچه که از خواربار و مواد غـذایی همراه دارنـد همه را آتش بزنند و فقط به اندازهٔ یک وعده غذا نگهدارند...در فرازی از خطبه گفت:ای لشـکر مسـلمان دریا پشت سـر شـما و دشمن پیش روی شما است،در پیش رو امید زندگی هست امّا در پشت سر مرگ قطعی است!اکنون جز استقامت و تحمّل چاره ای ندارید....

اصولا منحصر به رهبران سیاسی و فرماندهان نظامی نیست بلکه هر رئیسی و هر صاحب دعوتی که می خواهد مردم و جامعه به او روی آورنـد،و از وی پیروی کننـد (چه صـاحب دعـوت حقّه باشـد مثـل انبیـاء عظـام الهی و چه صـاحب دعـوت بـاطله مثل پیامبران دروغین تاریخ)برای اقبال جامعه به آنها از این صناعات مستغنی نیستند.در خاتمه به دو نکته اشاره می شود:

الف.مؤلفان منطق دو گروه انـد:آنها که منطق را به عنوان مقدمهٔ فلسـفه نوشـته اند مانند ابن سـینا در اشارات و حکیم سبزواری در منظومه تنهـا به دو صـنعت برهـان و مغالطه اهتمام ورزیـده انـد.بر اینها ایرادی نیست چون فن خطابه و جـدل و شـعر به درد مسایل فلسفی نمی خورد.

۲.آن دسـته از مؤلفین که به طور مسـتقل در باب منطق کتاب نوشـته اند همانند شرح مطالع،شرح شمسیه و...بر این ها اعتراض وارد است که چرا بدون عذر موجّه صناعات خمس را عموما و این سه صنعت را خصوصا نیاورده اند؟

ب.از میان صـناعات خمس از همه مهمّ تر و مورد نیازتر سه صـنعت است که عبارتنـد از:صـنعت برهان،صـنعت جـدل،صـنعت خطابه.

و در قرآن شریف:به این سه صنعت اشاره شده آنجا که می فرماید:

اُدْعُ إِلیٰ سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ

(۱)

که مراد از حکمت همان برهان و استدلال محکم است و مراد از موعظهٔ حسنه

۱- ۱) .سورهٔ نحل۱۲۵/.

همان خطابه است و مراد از جادلهم...صنعت مجادله است که از آداب آن جدل به احسن است در مقابل خصومت و لجاجت و...(کما سیأتی).

صناعات خمس به ترتیب در پنج فصل مورد بحث وبررسی قرار می گیرد:

فصل اوّل:صنعت برهان

فصل دوم:صنعت جدل

فصل سوم:صنعت خطابه

فصل چهارم:صنعت شعر

فصل پنجم:صنعت مغالطه

ص :۲۷۹

فصل اوّل صناعه البرهان

اشاره

فصل اوّل از فصل های پنج گانهٔ باب صناعات خمس،پیرامون صناعت برهان است.قبلا با تعریف اجمالی و بیان فایدهٔ آن آشنا شدیم.اینک درصدد تفصیل مطلب برهان هستیم.در این مقام یازده مبحث در باب برهان مطرح است.

۱.حقیقت برهان

برای بیان چیستی،حقیقت و ماهیّت«برهان»نیاز به مقدّماتی است.می دانیم که علوم و دانش های بشری در تقسیمی دو دسته می شود:

الف.علوم اعتباری:از قبیل قوانین اجتماعی که برای ادارهٔ جوامع وضع می شود، قواعد راهنمایی و رانندگی،قواعد دستور زبان هر قومی،قواعد ادبیات عرب و...

ب.علوم حقیقی،علومی که در آن هدف اصلی،رسیدن به حقایق و واقعیات هستی،به قدر طاقت بشری است.از قبیل فلسفه،کلام،ریاضیات و...مثلا غرض یک فیلسوف شناخت واقعیّات و تحصیل یک جهان بینی صحیح و کامل است تا زندگی را برای خود و دیگران معنا و مفهوم بخشد.طریقه و روش برهان،تنها راه منحصر به فردی است که شخصی را به حقّ و واقع می رساند.راه های دیگر یعنی مجادله خطابه و...در این وادی مثمر ثمر نیستند.علّت مطلب آن است که از میان انواع پنج گانه قیاس- از حیث مادّه(برهان،مغالطه و...)-این تنها برهان است که ما را به حقّ رسانیده و موجب یقین به واقع می گردد.این تنها برهان است که هدف اصلی از اقامهٔ آن عبارت است از حقّ بما هو حقّ و هیچ هدف دیگری از مغالطه و...مدّنظر نیست.در علوم حقیقی هم ما بدنبال همین مطلب هستیم پس در علوم نظری و استدلالی حرف آخر را برهان می زند.

برهان در دو جا به کار می رود:

الف.در هنگام سعی وکوشش انسان،برای این که خود به واقعیّتی دست یابد؛ یعنی خود انسان هنوز در شک وتردید است و نسبت به حقیقتی(مثلا تجرّد نفوس ناطقه انسانی)مردّد است لذا در اطراف آن مطالعه نموده و پس از مدّتی تفکّر و اندیشه از راه برهان به این نتیجه می رسد که نفس ناطقه و نیروی مدرکه در انسان،یک حقیقت مجرّد است.در حقیقت،خویشتن خویش را مخاطب قرار داده،برای خود استدلال می کند تا

خویش را آرام سازد و عقل را در سایهٔ معرفت حقیقتی از حقایق احیاء کند و صاحب نظران و مکتب سازان این گونه بوده اند.

ب.فلان حقیقت برای شخص مبرهن حلّ شده و جا افتاده و او یقین دارد به این که:«وجود ذهنی داریم»،«حقائق مجرّده ثابت است»،«اللّه تعالی موجود»و...ولی برای افراد جاهلی که طالب حقیقت هستند برهان اقامه می کند تا آن ها را آگاه نموده و به سوی حقّ و واقع راهنمایی کند.مانند استدلال هایی که فلاسفه،ریاضی دانان،متکلّمین و...در کتاب های خویش آورده اند و از راه براهین متعدد مدعای خود را ثابت کرده اند.

از آن جایی که تنها راه رسیدن به حقّ و واقع،راه برهان است پس بر جویندهٔ حقیقت است که از هیچ راهی غیر از راه برهان متابعت نکند و اینجا وادی تقلید، حدس،گمان،وهم وخیال نیست بلکه تنها وادی عقل،استدلال های متقن و مستحکم و خالص عقلی است که باید از برهان تبعیت کند.اگرچه برهان موجب شود که شخص مبرهن،منفرد شده و نظریّه ای را برگزیند که احدی پیش از او بدان قائل نشده(مثلا ـ فلاسفهٔ پیرو افلاطون،قائل به قدم ارواح انسانی بودند و مشائین،قائل به تجرّد نفوس ناطقه و حدوث آن ها بودند که روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء است.ولی صدر المتالهین براساس حرکت جوهری اثبات کرد که نفوس ناطقه انسانی«جمسانیه الحدوث و روحانیه البقاء»هستند.قبل از ایشان این رأی و اصولا ـ کلّ مسئله حرکت جوهری به این شکل مطرح نبود و حرکت را در اعراض می دانستند...)ما باید تابع برهان باشیم و به قول قرآن شریف: قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ و از حقّ متابعت کنیم اگرچه قائل نداشته باشد و باز به قول قرآن کریم: اَلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ (۱)

آری شخصیت های ممتاز علمی و فلسفی محترم هستند و ارزش کار آنان بجای خود محفوظ است.ولی طالب حقیقت در مقام نیل به حقیقت باید تابع برهان باشد.

ارسطوها،ابن سیناها و ملاصدراها بسیار بزرگ هستند ولی حقّ از همهٔ آن ها بزرگتر است و ما باید تابع برهان و حقّ باشیم.

پس از عنایت به این مقدّمه و در حقیقت بیان جایگاه،ارزش و اهمّیّت برهان، وارد تعریف آن شده و در مقام تعریف،همان تعریف مرحوم خواجه طوسی را می آوریم:

۱- ۱) .سوره یونس۳۵/.

البرهان:قیاس مؤلّف من یقینیّات ینتج یقینیّا بالذات اضطرارا. (۱)

مرحوم مظفر می فرماید:این تعریف نیکو تعریفی است.چرا که هم سهل وآسان است و هم واضح،روشن و مختصر است.

خلاصه اینکه:برهان عبارت است از قیاسی که از مقدّمات و مواد یقین آوری فراهم آمده که نتیجهٔ آن ها یک قضیهٔ یقینی است و آن قیاس،بالذات منتج این نتیجه است و این نتیجه اضطراری است.

قبل از توضیح این تعریف سخنی از علامهٔ در جوهر النضید می آوریم:

و اعلم ان اکمل الحدود ما اشتمل علی العلل الاربع الّتی هی الفاعلیه و الغائیّه و المادّیه و الصورّیه،و قد اشتمل هذا الحدّ علی علل البرهان الثلاث،فالقیاس هو الصوره،و الیقینیّات أعنی المقدّمات الیقینیه هی الماده،و الشیء المستفاد أعنی النتیجه هی الغایه. (۲)

مصنف در توضیح تعریف فوق می گوید:

بارها گفته ایم که هر حجّت و استدلالی(قیاسی،استقرایی و...)باید از دو مقدّمه فراهم شده باشد(صغری و کبری،و در قیاس های مرکب که در حقیقت دو قیاس است از چهار مقدّمه فراهم شده)،مقدمتین قیاس یا از یقینیات است که صنفی از اصناف ثمانیهٔ مبادی تصدیقیهٔ بدیهیّهٔ اقیسه بود و قبلا به طور مفصّل بیان کردیم و یا هردو مقدّمهٔ قیاس از قضایای یقینی بالمعی الاخص نیستند بلکه یکی از دو مقدّمهٔ قیاس یا هر دو مقدّمهٔ آن از انواع هفت گانهٔ دیگر بدیهیّات مذکور در مقدّمه اند یعنی از مظنونات، مقبولات،مشبّهات و...قسم دوم مربوط به صناعات چهارگانهٔ بعدی است که در فصول مربوط به آن ها خواهد آمد و قسم اوّل که مقدّمات آن یقینی هستند؛یا این مقدّمات در نفس خود از بدیهیّات بوده و جزء بدیهیّات ستّ منطقی(اولیات،مشاهدات،متواترات و...)هستند و تصدیق به آن ها محتاج به استدلال نیست مانند:«الکل اعظم من الجزء»، «النقیضان لا یجتمعان»و...و یا از مقدمات نظری بوده و محتاج به استدلال هستند ولی به بدیهیّات منتهی شده و از این طریق تصدیق یقینی به آن ها پیدا می شود.

حال هرگاه حجّت و دلیل از دو مقدّمهٔ یقین آور تألیف و فراهم آمد(چه بدیهیّات

۱- ۱) .جوهر النضید،صفحهٔ ۱۹۹.

۲- ۲) .جوهر النضید،صفحهٔ ۱۹۹.

و چه نظریات)نامش برهان خواهد بود.پس برهان آن قیاسی است که از یقینیات مؤلف شده است.آنگاه چنین مقدّماتی که از حیث مواد یقینی هستند اگر از حیث صورت و شکل استدلال هم(که در باب پنج گفتگو شد)کامل و یقینی باشد و شرائط شکل را هم دارا باشد(مثلا شکل اوّل باشد)البتّه به طور قطع و جزم نتیجهٔ این مقدّمات،یک قضیهٔ یقینی خواهد بود که لازمهٔ ذات قیاس است و محال است که این نتیجهٔ قطعی از آن ها حاصل نشود چون تخلّف معلول از علّت جزء محالات است و مقدّمات،علّت و نتیجه،معلول است و هرکجا علّت بود معلول هم خواهد بود و معنای بالذات این است که نیازی به مقدّمهٔ خارجیه ندارد برخلاف قیاس مساوات و معنای«اضطرارا»این است که این نتیجه مضطر الیه و لا بدّ منه است.

توضیح این که:کلمهٔ ضرورت در هر جایی،معنایی دارد.گاهی ضرورت به معنای بداهت می آید در مقابل نظری و اکتسابی و گاهی ضرورت جهت قضیه است،در قضایای موجّهه در مقابل امکان و دوام و فعلیّت.ولی در باب برهان ضرورت به معنای این است که وقتی مقدّمات را پذیرفتیم و یقین به آن ها پیدا شد و آن ها واجب القبول بودند البتّه نتیجه هم قطعی بوده و عقلا واجب القبول خواهد بود و لا بدّ منه است و گرنه تخلّف معلول از علّت است که محال خواهد بد.چه مقدمتین از یقینیات بدیهی باشند یا غیر بدیهی و چه مقدمتین از قضایای غیر موجّهه باشند یا از موجّهات،خواه از موجّهات ضروریه،دائمه،فعلیه و یا ممکنه و به قول شیخ الرئیس:

فان کانت ضروریّه یستنتج منها الضروری علی نحو ضرورتها،او ممکنته یستنتج منها الممکن. (۱)

و در پاورقی همان صفحه می خوانیم:

قوله:القیاسات...قد ورد فی التعلیم الاوّل أن مقدمات البرهان ضروریّه و نتایجها ضروریّه و فهم من ذلک قوم أنها تجب أن تکون ضروریّه مقابله للامکان فرد الشیخ علیهم بان المراد انّ مقدّماتها یقینیه واجب قبولها سواء کانت ممکنه أوّلا و نتایجها ایضا واجب قبولها. (۲)

خلاصه این که:برهان قیاسی است که یقینی و واجب القبول است چه از حیث ماده

۱- ۱) .اشارات،ج ۱،صفحهٔ ۲۸۷.

۲- ۲) .اشارات،جلد ۱،صفحهٔ ۲۸۷.

و چه از حیث صورت و نتیجهٔ آن هم یک قضیهٔ یقینی واجب القبول است که همان یقین به معنای اخصّ کلمه باشد در مقابل یقین به معنای اعّم که قبلا معنا شد.

و به قول خواجهٔ طوسی:

امّا القیاسات البرهانیه فهی القضایا الواجب قبولها و هی التّی یکون التصدیق بها ضروریّا سواء کانت فی انفسها ضروریّه او ممکنه فان کانت ضروریّه فی انفسها کانت نتائجها ضروریّه بحسب الأمرین جمیعا،و إن کانت ممکنه فی انفسها کانت نتائجها ممکنه فی انفسها ضروریّه القبول،و بالجمله:فالقیاسات البرهانیّه یقینیّه ماده و صوره و غایتها ان ینتج الیقینیّات. (۱)

۲.برهان نوعی قیاس است

در مباحث قبل دانستیم که حجت بر سه نوع است:

۱.قیاس ۲.استقراء ۳.تمثیل.

حال سؤال این است که استدلال و حجت برهانی،از کدام نوع از انواع ثلاثهٔ حجت است؟

می فرماید:از تعریفی که برای برهان آوردیم دانسته شد که برهان نوعی از انواع قیاس است و قیاس انواعی دارد:جدلی،خطابی،مغالطی و...که یک نوع آن،برهانی است.بنابراین استقراء و تمثیل برهان نامیده نمی شوند و ما تمثیل برهانی یا استقراء برهانی نداریم،حال علّت چیست؟

مشهور برآنند که:علّت عدم مجییء برهان در آن دو باب این است که:این دو استدلال یقین آور نیستند زیرا استقراء گمان آور و تمثیل،احتمال درست کن است همان طور که سابقا بیان شد درحالی که از مسلّمات باب برهان این است که یقین آور باشد پس تمثیل و استقراء برهان نامیده نمی شوند.

مصنف رحمه اللّه می فرماید:ما این توجیه را قبول نداریم زیرا معتقدیم که برخی از اقسام استقراء یقین آور هستند(همانند استقراء تام،استقراء ناقص معلّل و...)همچنین تمثیل نیز گاهی مفید یقین است(و آن در صورتی است که علّت تامهٔ حکم را در مورد اصل بدست آوریم و بعد یقین کنیم که همین علّت به تمام و کمال در مورد فرع هم وجود

۱- ۱) .شرح اشارات،جلد ۱،صفحهٔ ۲۸۹.

دارد که البتّه به حکم«العلّه تعمّم»این حکم را تعمیم می دهیم)استقراء نه تنها گاهی یقین آور است بلکه اساس و ریشهٔ بیشتر کبراهای کلّی که در قیاسات به کار برده می شود همین«استقراء ناقص مبتنی بر علّت»است و گرنه کجا همهٔ موارد را،استقراء کرده ایم پس این توجیه ناقص است.

فما السّرفی عدم تسمیه الاستقراء و التمثیل برهانا؟مصنف می فرماید:سرّ مطلب آن است که،استقراء و تمثیل در مواردی هم که یقین آور هستند از باب این است که متکی بر قیاس بوده و به قیاس منطقی برمی گردند و از این طریق یقین آور هستند.در حقیقت پس از تحصیل علّت واقعی،علّت به منزله کبرای کلی می شود و حکم همهٔ مصادیق را روشن می سازد و دیگر استقراء صرف یا تمثیل خالص نیست پس استقراء اگر تمثیل صرف باشد یقین آور نیست و اگر یقین آور است در حقیقت،استقراء و تمثیل محض نیست بلکه پشتوانهٔ قیاسی دارد و به اعتماد بر آن یقین آور است پس باز هم یقین زیر سر قیاس است و تنها استدلال قیاسی،یقین آور است تفصیل این مطالب را سابقا در باب استقراء و تمثیل آوردیم.

ضمنا سخنان مذکور به این معنا نیست که از شأن استقراء و تمثیل بکاهیم و یا در علوم و دانش ها خود را بی نیاز از آنها بدانیم بلکه علوم طبیعی عموما و طب و امثال آن، همه مبتنی بر تجربیّات هستند و تجربه از راه استقراء و تمثیل حاصل می شود منتها افادهٔ یقین در زیر سایهٔ قیاس است و ما دنبال این حقیقت هستیم.

۳.اقسام برهان

به طور کلّی برهان در یک تقسیم اساسی عند المشهور به دو قسم و عند جماعه به سه قسم تقسیم می شود و بیان مطلب از این قرار است که چنان که در قواعد عامه قیاس در باب پنج گفته شد آن که در هر قیاسی عمده و اصل کار است و نقش اصلی را بازی می کند حدّ وسط است زیرا توسّط اوسط میان اصغر و اکبر علاقه و ارتباط ایجاد می شود و آن دو بر یکدیگر قابل حمل می گردند و همین اوسط است که ما را به نتیجه می رساند و آن چه را که قبل از استدلال مطلوب بود پس از آن نتیجه می کند و خود هم چون شمعی می سوزد و محفل اکبر و اصغر را روشن می سازد آنگاه در کلیهٔ استدلالات منطقی این اوسط است که واسطهٔ در اثبات اکبر للاصغر و تصدیق ذهن به ثبوت اکبر برای اصغر است منتها در بعض موارد تصدیق ظنی است و...و در خصوص برهان،تصدیق

ص :۲۸۵

یقینی است.لذا مصنف می فرماید:و در خصوص برهان حدّ وسط واسطه و علّت،یقین (تصدیقی جزمی)به نتیجه است یعنی به نسبت اکبر به سوی اصغر است،به دلیل این که اگر اوسط،علّت یقین مذکور نبود امتیازی نداشت که بدان استدلال شده و واسطهٔ ثبوت اکبر برای اصغر شود،پس واسطه در تصدیق ذهن است و بر همین اساس آن را«واسطه در اثبات»گویند.وقتی همین امر را با خارج و واقع می سنجیم از دو حال خارج نیست:

۱.یا این است که حدّ وسط همان طور که واسطه در اثبات و تصدیق ذهن است، واسطه در ثبوت و وجود خارجی هم هست یعنی به حسب واقع و نفس الامر و خارج اوسط علّت ثبوت للاصغر است.یعنی هم واسطه در اثبات و هم در ثبوت باشد نامش برهان لمّی است چون با این برهان،لمیّت و علّیت مطلقه به دست می آید یعنی علّت واقعی ثبوت اکبر للاصغر به دست می آید و در حقیقت استدلال از علّت به معلول است که کامل تر است و منظور از مطلقه بودن یعنی ثبوتا و اثباتا،چند،مثال:

الف:هذه الحدیده ارتفعت حرارتها«صغری»

و کلّ حدیده ارتفعت حرارتها فهی متمدّده«کبری»

فهذه الحدیده متمدّده«نتیجه»

توضیح این مثال:در این مثال به توسّط ارتفاع درجه حرارت استدلال شده برای ثبوت اکبر للاصغر و این حدّ وسط همان طوری که در محیط ذهن واسطه در اثبات است و معطی حکم تمدد به حدید است هم چنین در خارج هم معطی وجود تمدّد به حدید است.

ب.«العالم متغیر»و«کلّ متغیر حادث»«فالعالم حادث»

در این مثال،تغیر هم واسطه در اثبات است و هم واسطه در ثبوت.

ج.هذه الخشبه مسّتها النار«صغری»

و کلّ خشبه مسّتها النار فهما محرقه«کبری»

فهذه الخشبه محرقه«نتیجه»

مماس بودن و تماس گرفتن با نار(آتش)واسطه در اثبات و ثبوت احراق(آتش گرفتن)برای خشبه(چوب)است.

۲.و یا این است که اوسط تنها واسطه در اثبات است امّا واسطه در ثبوت نیست که به آن برهانی انّی می گویند زیرا انّیت یعنی تحقّق و وجود در عقل را می رساند و لا غیر،

و تفصیل آن در مبحث چهارم ذیلا خواهد آمد.

۴.اقسام برهان انّی

برهان انّی در تقسیمی دو قسم می شود:

۱.گاهی اوسط در برهان انّی،به حسب مقام اثبات و تصدیق،واسطه برای اثبات اکبر از برای اصغر است،ولی برحسب مقام ثبوت،مطلب بالعکس است یعنی این اکبر است که واسطه در ثبوت اوسط می باشد چنین استدلالی را استدلال از معلول به علّت می گویند یعنی ما از راه علم به معلول،علم به علّت پیدا کرده و در حقیقت کشف از وجود علّت می کنیم.مثال:

هذه الحدیده متمدده«صغری»

و کل حدیده متمدده مرتفعه درجه حرارتها«کبری»

فهذه الحدیه مرتفعه درجه حرارتها«نتیجه»

در این مثال اوسط تمدّد است و ما از راه تمدّد بر ارتفاع درجه حرارت فلان جسم استدلال کرده ایم و در حقیقت از راه آثار به وجود مؤثر پی برده ایم منتها در مقام تصدیق و علم،ابتدا علم به معلول و به واسطهٔ آن علم به علّت پیدا کرده و از آن کشف کرده ایم؛ولی در مقام ثبوت و وجود خارجی مطلب به عکس است یعنی این ارتفاع درجه حرارت است که سبب تمدّد و علّت انبساط و ذوب شدن گردیده و این علّت به وجود آورندهٔ معلول است.

نکته:در مسایل عقیدتی و خداشناسی دو روش از استدلال وجود دارد:

۱.از راه شناخت علّت،به شناخت معالیل برسیم یعنی ابتدا خدا را شناخته و در سایهٔ نور حقّ اشیاء دیگر را بشناسیم که این مخصوص اولیاء الهی و معصومین علیهم السّلام است و در روایات آمده:

اعرفوا اللّه باللّه،الهی یک عرفتک و انت دللتنی علیک و لو لا انت لم ادر ما انت و...

۲.از راه شناخت معلول و اثر به علّت و مؤثر واقعی برسیم که برای نوع انسان ها در اعتقادات همین راه قابل ادراک است و از آثار به وجود مؤثر استدلال می کنند و از راه حدوث عالم به وجود محدث و از راه نظم به وجود ناظم و...استدلال می کنند و سخنان دانشمندان خداشناس در این باب فراوان است.

حال خصوص این قسم از برهان انّی نام دیگری هم دارد که از آن تعبیر به دلیل

می شود.

۲.گاه اوسط در برهان انّی،به حسب مقام تصدیق و علم،واسطه در اثبات اکبر للاصغر است ولی به حسب مقام ثبوت و واقع نه اوسط علّت ثبوت خارجی اکبر است و نه اکبر علّت ثبوت اوسط است بلکه هردو معلول یک علّت ثالثهٔ مشترکی هستند و با یکدیگر تلازم وجودی دارند در چنین مواردی هم از راه علم به وجود احدهما،علم به وجود دیگری پیدا می شود مثال:

کلما کانت الشمس طالعه کان النهار موجودا«صغری»

و کلما کان النهار موجودا کان العالم مضیئا«کبری»

فکلما کانت الشمس طالعه کان العالم مضیئا«نتیجه»

در این مثال اوسط که وجود نهار باشد واسطه در اثبات تالی یعنی«کان العالم مضیئا» برای مقدم(طلوع شمس)شده و ما از راه علم به وجود نهار علم به روشنایی عالم پیدا کرده ایم ولی نه وجود نهار،علّت ثبوت و وجود خارجی روشنایی عالم است و نه روشنایی عالم،علّت واقعی وجود نهار است بلکه هردو معلول علّت مشترکی به نام طلوع شمس هستند که وقتی شمس طالع شد حرارت،روشنایی،نهار و...موجود می شوند.

در چنین مواردی هیچ کدام از متلازمین ذاتا اولویّت ندارند واسطه در اثبات باشند.بلکه ملاک،سبق علم است یعنی به هرکدام از آن دو که زودتر از دیگری علم پیدا کردیم،علم به همان یکی واسطه در تصدیق و علم به دیگری می شود و در مقام استدلال اوسط واقع می شود.تجزیه وتحلیل مطلب این است که:

ما از علم به احد المتلازمین(مثلا وجود نهار)علم به وجود علّت آن پیدا می کنیم و کشف از علّت آن(طلوع شمس مثلا)می کنیم.زیرا وجود معلول بدون علّت تامّه از محالات است،و محال است که ممکن و حادث بدون علّت پیدا شود و این قضیه همان طور که در امر بعدی بیان می کنیم-از بدیهیّات اوّلیّه است و قابل انکار نیست.وقتی علم به علّت پیدا کردیم،در قدم بعدی از علم به علّت(طلوع شمس)علم به معلول دیگر هم (روشنایی عالم)پیدا می کنیم و یقین می کنیم که آن نیز موجود است.چرا که،تخلّف معلول از علّت تامّه از محالات است.یعنی ممکن نیست که علّت تامّه باشد معلول نباشد همان طور که ممکن نبود که معلول باشد ولی علّت نباشد پس در حقیقت ما با یک

واسطه از راه احد المتلازمین علم به ملازم دیگر پیدا کردیم،که آن هم عبارت است از علم به وجود علّت به این صورت:از علم به وجود نهار،علم به طلوع شمس،و از آن علم به روشنایی پیدا کردیم(به قول منطقی ها شبیه دور است ولی دور حقیقی نیست).

حال قسم اوّل از دو قسم برهان انّی نام خاصی داشت که عبارت بود از دلیل.ولی قسم دوم از دو قسم آن که از احد المتلازمین به دیگری منتقل شدیم نام خاصی ندارد بلکه به قول مطلق به او برهان انّی گفته می شود.البتّه در این رابطه دو نظریّه است:

۱.مشهور منطقیون می گویند برهان بر دو قسم است:

الف.لمّی که از راه علّت به معلول می رسیم.

ب.انّی که از راه معلول به علّت می رسیم و این دو شعبه دارد به بیانی که ذکر شد.

۲.جمعی از منطقیون معتقدند قسم دوم از دو قسم برهان انّی یک قسم جداگانه است و داخل در برهان انّی نیست و در حقیقت برهان سه نوع دارد:

الف.لمّی.

ب.انّی.

ج.واسطه بینهما که از احد المتلازمین به ملازم دیگر می رسیم؛علّت این که آن را واسطه بین لمّی و انّی قرار داده اند آن است که این قسم جامع بین هردو طریقه است و در آن از هر دو استدلال استفاده می شود.

بیان ذلک:برهان لمّی یک برهان بیش نیست و آن از علّت به معلول است و برهان انّی هم یک برهان بیش نیست که از معلول به علّت است ولی این نوع سوم در حقیقت دو استدلال و استکشاف است:

استدلال اوّل،استدلال از احد المعلولین بر وجود علّت است؛

استدلال دوم،استدلال از وجود علّت بر وجود معلول دیگر است؛پس این نوع دوم هم ویژگی برهان انّی را دارد که از معلول به علّت رسیدن باشد و هم ویژگی برهان لمّی را که از علّت به معلول رسیدن باشد و لذا واسطه بین آن دو است.و برهان سه شعبه دارد.

مرحوم مظفر رحمه اللّه می فرمایند:بهتر این است که ما این قسم را همانند مشهور،قسم دوم از دو قسم برهان انّی قلمداد کنیم نه یک قسم سوم که قسیم آن دو باشد.جهت حسن و اولویّت همان مراعات جانب استدلال اوّلی است که در آن از معلول به علّت

مشترکه رسیده ایم و استدلال بعدی تبعی است پس به این جهت آن را انّی می نامیم(شبیه نامگذاری مرکّبات و قضایای مرکبه که به لحاظ جزء اوّل است که صریحا در کلام آمده است)ولی در هرحال مطلب سهل وآسان است و قسم سوم به حساب بیاوریم یا قسم دوم از دو قسم برهان انّی،فرقی به حال ما ندارد و ثمره ظاهر نمی شود.

در خاتمه به دو نکته اشاره می شود:

نکتهٔ اوّل:در کتب دیگر منطق از قدیم الایام برای اقسام ثلاثهٔ مذکور مثال ذیل را اختیار کرده اند و در حاشیهٔ ملا عبد اللّه هم همین مثال آمده:

برهان لمّی:

هذا متعفن الاخلاط«صغری»

و کلّ متعفن الاخلاط محموم«کبری»

فهذا محموم«نتیجه»

در این مثال متعفن الاخلاط بودن هم واسطه در اثبات حمّی برای این شخص است و هم واسطه در ثبوت است.

برهان انّی قسم اوّل:

زید محموم«صغری»

و کلّ محموم متعفن الخلاط«کبری»

فزید متعفن الاخلاط«نتیجه»

در این مثال حمّی و تب داشتن واسطه در اثبات تعفن اخلاط برای زید است ولی در واقع حمّی معلول تعفن اخلاط است.

برهان انّی قسم ثانی:

هذه الحمّی تشتّد غبّا«روز در میان شدّت می گیرد»«صغری»

و کلّ حمّی تشتّد غبّا محرقه«کبری»

فهذه الحمّی محرقه«نتیجه»

که واسطه در اثبات،اشتداد غبّا است و حکم،محرقه بودن است و هردو معلول تعفن اخلاط هستند(اخلاط

اربعه:بلغم،صفراء،دم،سوداء).

نکتهٔ دوم:علامه طباطبائی رحمه اللّه فرموده:

و خامسا ان کون موضوعها اعّم الاشیاء یوجب ان لا یکون معلولا لشییء خارج

ص :۲۹۰

منه اذ لا ـ خارج هناک فلا عله له فالبراهین المستعمله فیها لیست ببراهین لمیه و امّا برهان الآن فقد تحقق فی کتاب البرهان من المنطق ان السلوک من المعلول الی العله لا یفید یقینا فلا یبقی للبحث الفلسفی الاّ برهان الآن الّذی یعتمد فیه علی الملازمات العامه فیسلک فیه من احد المتلازمین العامیّن الی الآخر. (۱)

۵.طریق اساسی اندیشه برای تحصیل برهان

در این مبحث به این مطلب می پردازیم که،چه نوع معلومات تصدیقی نیازمند برهان است؟و چگونه برهان برای ما یقین جزمی و لا ریب فیه می آورد؟

مقدّمه:چنان که سابقا در باب یقینیات بدیهیه روشن شد ما یک سلسله قضایا و تصدیقات اوّلیّه داریم که مجرّد تصور اطراف قضیّه و ملاحظهٔ نسبت بینهما موجب تصدیق جزمی می شود و نیاز به کمک هیچ عامل خارجی نیست.

و مثال آوردیم به قضیهٔ معروفهٔ:«الکل اعظم من الجزء»،«النقیضان لا یجتمعان»،حال می گوئیم:در نزد همهٔ عقلاء عالم دو قضیهٔ اوّلیّه دیگر موجود است که به بداهت عقل ثابت بوده و هرگز قابل انکار نیستند.حتّی محلّ کمترین خدشه و شکی نیستند،مگر انسان مکابر(زورگو)یا مریض العقل(که نتوانسته اطراف قضیه را به درستی تصوّر کند)آن ها را انکار کند.علّت این که آن دو قابل انکار نیستند آن است که این دو قضیه اساس هر تفکّر و استدلال را تشکیل می دهند و بدون آن ها هیچ اختراع، ابتکار،استنباط،اجتهادی،برهان و استدلال عقلی تام نبوده و مثمر ثمر نیست و حتّی مسئله اعتقاد به وجود خداوند و صفات کمالیهٔ ذات حقّ نیز بر آن دو قضیه استوار است و با انکار آن دو هیچ علم تصدیقی قابل قبول نیست.آن دو قضیه عبارتند از:

۱.هر ممکنی در عالم دارای علّتی است و بدون علّت محال است که ممکنی تحقّق یابد چون ممکن آن است که لا ـ اقتضای صرف و«بالنظر الی ذات الممکن»نه اقتضای وجود دارد و نه عدم،پس هرطرف که ترجیح پیدا کند حتما باید زیر سر علّت باشد.

۲.هر معلولی در هنگامی که علّت تامه اش موجود شود واجب الوجود شده حتما و جزما موجود می شود و از این تعبیر می شود به این که تخلّف معلول از علّت تامّه محال است.به طور خلاصه:

۱- ۱) .نهایه الحکمه،صفحهٔ ۶.

«کلّما وجد العلّه وجد المعلول و کلمّا عدم العلّه عدم المعلول.»

به عبارت دیگر هیچگاه معلولی بـدون علّت یافت نمی شود و هیچگاه معلول از علّت تامّه جدا نمی شود و محال است که یکی بـدون دیگری باشـد این قضـیه نیز از بدیهیّات بوده و کافی است که ما علّت تامّه را تصوّر کنیم و به ضـرورت و وجوب وجود معلول حکم کنیم.

با حفظ این مقدّمه می گوییم:

از جملـهٔ ممکنـات و حوادث عـالم عبـارت است از معلومات تصـدیقی ما و یقین ما به این که مثلا:«اللّه تعالی موجود»،«الملک موجود»و...این یقین مـا محتاج به علّت است (به حکم قضـیه اوّل از دو قضـیه مـذکور در مقـدّمه)و عاملی بایـد آن را به وجود آورده باشد حال علّت به وجود آورندهٔ این یقین تصدیقی چیست؟علّت یقین در تقسیمی دو قسم می شود:

۱.علّت داخلی

۲.علّت خارجی

منظور از علّت داخلی عبارت است از علّتی که داخل در ذات قضـیه است و نیازی به کمک از خارج نـدارد و منظور از این که علّت در ذات قضـیه است یعنی این که مجرّد تصـور اطراف قضـیه(موضـوع و محمـول)علّت از برای حکم و تصـدیق و علم به نسبت است و تصوّرات ثلاث علّت این تصدیق است.

مثال:«الکل اعظم من الجزء»،«النقیضان لا یجتمعان»

این مطلب در باب اوّلیّات از یقینیّات توضیح داده.

مثال دیگر:وجود ممکن و معلول بـدون علّت محال است،و تخلّف معلول هم از علّت تامّه محال است.دو قضـیهٔ مـذکور که در مقـدّمه این بحث بودند،از بدیهیّات اوّلیّه هسـتند.یعنی در قضـیهٔ اوّل کافی است که مسـئلهٔ ممکن یا حادث و مسـئلهٔ علّیت را به درستی تصوّر کنیم که البتّه موجب حکم و تصـدیق می گردد و یـا در مثال دوم کافی است که ما مفهوم علّیت تامّه و معلولیّت را به درستی تصوّر کنیم.به عبارت دیگر به محض تصوّر صـحیح از اطراف قضـیه به تصدیق آن می رسیم.پس این گونه قضایا نیازمنـد علّتی خارج از قضـیه نیسـتند بلکه نفس تصوّر اطراف قضـیه موجب این تصـدیقات است و لذا این ها را اوّلیّات گویند چون اوّل هستند و از هر قضیهٔ دیگری جلوتر در ذهن می آیند و

همین قضایا مبدء المبادی و عله العلل تصدیقات دیگر هستند.

و منظور از علّت خارجی علّتی است که خارج از ذات قضیه باشد یعنی مجرّد تصوّر اطراف کافی نیست بلکه علاوه بر آن محتاج به سبب خارجی هستیم.علّت خارجی خود بر دو قسم است:

۱.گاهی علّت خارجی حسّی از حواس انسان است چه حسّی از حواس پنج گانهٔ ظاهری(باصره،سامعه،ذائقه،شامه،لامسه)یا حسّی از حواس پنج گانهٔ باطنی باشد (حس مشترک،قوهٔ خیال،قوهٔ واهمه،حافظه،متصرفه.)پس سبب این یقین و علم تصدیقی حسّی از حواس ظاهر و باطن است نه قیاس و استدلال و این در دو دسته از قضایا و تصدیقات وجود دارد:

الف.در مشاهدات که شامل محسوسات(حسیّات)و وجدانیات می شود.

ب.در متواترات که از طریق شنیدن و اخبار جماعت کثیره به دست می آید.هردو دسته از جملهٔ بدیهیّات ششگانه یقینی منطقی بودند که سابقا بحث شد و این ها نیازمند عملیّات و تلاش غیر فکری هستند.مانند:

هذه النار حارّه«حسیّات»و انا عطشان«وجدانیات»و مکه موجوده «متواترات».

مطلب قابل ذکر این است که:مدرکات ما در یک تقسیم دو دسته می شوند:

الف.جزئیّات یعنی مدرکات و معلوماتی که مربوط به یک امر جزئی شخصی خارجی است که در مکان معین و زمان خاص و با ویژگی های منحصر به آن فرد می باشد،مانند مثال های مذکور که موضوع آن ها امور شخصی هستند و به اصطلاح باب قضایا،این ها جزء قضایای شخصیّه و مخصوصه هستند در مقابل محصوره و...

امور کلیّه یعنی معلوماتی که فراتر از زمان،مکان،مادّه و خصوصیّات فردیّه است بلکه کلّی و فراگیر بوده و جهان شمول است از قبیل ادراک این که:

«الکلّ اعظم من الجزء»،«النقیضان لا یجتمعان»،«کلّ ممکن او حادث فله علّه و محدث»و...در بخش معلومات نظری و مانند:العدل حسن،الظلم قبیح و...در قسمت علوم عملی.

اموری که توسّط حواس ظاهر یا باطن ادراک می گردد عموما قضایای جزئیه بوده و مربوط به موضوع معین و خاصّی است.این دسته از معلومات مخصوص انسان نیست

بلکه حیوانات دیگر نیز در اراکات حسّی با انسان مشترک هستند.این گونه از معلومات به فرمودهٔ شهید مطهری رحمهم اللّه دارای ویژگی های ذیل هستند:

آگاهی حیوانات از جهان تنها به وسیلهٔ حواس ظاهره است.ازاین رو:

اولا سطحی و ظاهری است و به درون و روابط درونی اشیاء نفوذ نمی کند.

ثانیا فردی و جزئی است و از کلّیّت و عمومیّت برخوردار نیست،

ثالثا منطقه ای است و محدود به محیط زیست حیوان است و به خارج محیط زیست او راه پیدا نمی کند.

رابعا حالی است یعنی بسته به زمان حال است،از گذشته و آینده بریده است...» (۱)

در لابلای فرمایشات مرحوم مظفر نیز به ویژگی چهارم اشاره شده است.به هر حال این ادراکات حیوانی است و انسان هم از این جهت که دارای جنبهٔ حیوانی است این اراکات حسّی محدود را دارد.اگر بخواهیم از این امور جزئی تجاوز کرده و به ادراکات کلّی که فراتر از زمان احساس و مکان آن باشد حتما نیازمند یک سلسله مقدّمات عقلی و قیاس های منطقی هستیم تا با تجزیه وتحلیل و با تجرید و تعمیم، خصوصیّات فردیّه و شخصیّه را از این جزئیات،الغاء کنیم و ما به الاشتراک آن ها را به تنهایی مدنظر قرار داده و از آن ها احکام و قضایای کلیّه استفاده کنیم.مثلا بگوئیم:هر انسانی چنین است،هر آتشی سوزنده است،هر حیوانی حسّاس است و...

و از آن جایی که تجرید و تعمیم کار ذهن و عقل انسان است بنابراین مشاهدات و متواترات در یک سلسله قضایای کلّیه می توانند مبادی تصوری یا تصدیقی داشته باشند.

و از آن ها تصوّرات و تصدیقات کلّی و شامل به دست آید و نه تنها می توانند چنین باشند بلکه عملا و در واقع مطلب همین طور است یعنی اکثر مفاهیم کلیّه(در بخش تصوّرات) و تصدیقات عامه و آراء و افکار علمی متّکی بر همین استقراء و تتبع محسوسات است (چنان که در بحث استقراء به تفصیل گذشت).

و بر همین اساس از ارسطو نقل شده که:«من فقد حسا فقد علما»

یعنی هرکس حسّی از حواس را نداشته باشد علم مربوط به آن حس را هم نخواهد داشت.مثلا اگر از قوهٔ بینایی محروم باشد یقینا از ادراک انواع رنگ ها ناتوان بوده و دانش این بخش را نخواهد داشت و اگر ناشنوا باشد از انواع صداها محروم خواهد بود

۱- ۱) .انسان و ایمان،صفحهٔ ۲.

و...نه جزئیات را ادراک می کند و نه می تواند از آن ها به کلّیّات دسترسی پیدا کند و...

پس مشاهدات و متواترات هم ارزش یقینی داشته و پس از دخالت عقل و انجام عملیّات تجرید و تعمیم و کلّی سازی-مستقیما-می توانند مبدأ تصدیقی قیاس واقع شوند.

قوله:فان العقل...:

مطالب اصلی مربوطه به بحث منطقی در این قسمت تمام شد ولی در این اثناء مرحوم مظفر به یک نکتهٔ اساسی اشاره می کنند که جای اصلی این مبحث در فلسفه و مباحث علم النفس فلسفه است که تفصیلا در جلد هشتم به بعد اسفار مرحوم ملاصدرا بیان شده و آن این که به عقیدهٔ حکماء مشاء،عقل فقط و فقط مدرک کلّیّات است و امور جزئیّه را انسان با عقل ادراک نمی کند بلکه مادیّات و محسوسات را با حواس ظاهری و باطنی ادراک می کند،صور جزئی را با قوهٔ خیال،معانی جزئی را با قوهٔ وهم و امور کلیّه نظری و عملی را با عقل ادراک می کند که فصل قریب انسان همین ناطق بودن یعنی ادراک کلّیّات است.ولی مرحوم صدر المتألهین و پیروان او(و مرحوم مظفر بر این اساس مشی کرده است)برآنند که مدرک همهٔ حقایق مادیّه و مجرّده،جزئیه و کلّیهٔ نفس ناطقه یا همان عقل انسانی است و آن حقیقت،واحد است و ذاتا مجرّد ولی فعلا مادّی است و تا زمانی که در این عالم و متعلّق به این تن خاکی است چاره ای ندارد که از این ابزار مادّی استفاده کند ولی آن که مدرک است همان حقیقت مجرده است که با ابزار حواس ظاهری،امور محسوسه را ادراک می کند و با ابزار حسّ باطن یا وجدان، امور وجدانی را ادراک می کند و توسّط قوهٔ خیال صور جزئیه را و توسّط قوهٔ واهمهٔ، معانی جزئیه را و توسّط عقل امور کلیّه و قواعد عامه را ادراک می کند و قواعدی که در چهارچوب زمان ومکان و در این زندان محدود نمی باشند ولی تمام این ها یک حقیقت هستند و«النفس فی وحدتها کلّ القوی»و حواس خمسه لشگریان نفس هستند که با آن ها مزه ها،رنگ ها و...را ادراک می کند.(البتّه اقامهٔ برهان بر این مطلب مربوط به فلسفه و علوم استدلالی می شود و کار منطق نیست و فی الجمله در مبحث ادراک یا سمیع و بصیر بودن خداوند در شرح کشف المراد در این رابطه بحث کرده ام).

قوله:و قول الحکماء؛ در این قسمت مرحوم مظفر به پیروی از صدر المتألهین رحمهم اللّه درصدد توفیق و جمع

میان دو نظریهٔ مذکور و در حقیقت به حکم این که کلام بزرگان را حتّی الامکان باید توجیه کرد در مقام توجیه نظریه فلاسفه مشاء هستند که اگر در کتب منطق و فلسفه فراوان می شنوید که عقل مدرک جزئیات نیست و در حاشیه ملا عبد اللّه در تعریف علم می خوانیم:

العلم ملاحظه المعقول لتحصیل المجهول.

گفته اند:

علّت تعبیر به معقول به جای معلوم بیان این نکته است که کار عقل ادراک امور عقلیّه و کلّیه است نه معلومات جزئیه و در منطق راجع به معقولات بحث می شود نه مطلق معلومات و مدرکات«لاّن الجزئی لا یکوم کاسبا و لا مکتسبا».و تازه راجع به خصوص معقولات ثانیه گفتگو می شود...

منظور حضرات این است که عقل مستقیما و بدون به کارگیری این ابزار و آلات ادراک(قوه باصره،سامعه و...)مدرک جزئیات نیست نه این که مطلقا مدرک جزئیات نباشد و گرنه مدرک همه مدرکات نفس است و این ابزار مادّی بدون قوّهٔ عاقله و توجّه نفس ناطقه ادراکی ندارند،لذا هنگامی که مطلبی تمام توجّه انسان را به خود جلب کرده و از چیزهای دیگر منقطع شده با این که چشم دارد و گوش دارد ولی چیزی را نمی بیند، صدایی را نمی شنود،سرما یا گرمایی احساس نمی کند و...و در این زمینه شواهد فراوانی موجود است که جای طرح آن ها در این جا نیست.

پس این که می گوئیم:مدرک جزئیات هم عقل است منظورمان این است که؛عقل توسّط ابزار و جنودی که خدا در اختیارش گذاشته(حواس)این امر را ادراک می کند و حکماء قبل که می گویند:عقل مدرک جزئیات نیست منظور این است که مستقیما و بلاواسطه مدرک نیست،فالنزاع لفظی.

۲.علّت خارجی،قیاس و استدلال منطقی است که سبب یقین به قضیه ای از قضایا می شود یعنی ما از راه قیاس و به سبب صغری و کبری یقین به فلان امر پیدا کرده ایم نه به واسطهٔ حواس و امثال آن،این قسم نیز خود دو شعبه دارد:

الف.یقین تصدیقی محتاج به قیاس منطقی است و استدلال،علّت آن است ولی قیاس یک قیاسی است که همراه آن قضیّه در ذهن و در پیشگاه عقل حاضر است و هیچ گاه از نظر عقل غائب نیست تا نیازمند تأمل و به کارگیری فکر و اندیشه باشد که از

مطلوب به سوی مبادی حرکت کند و سپس در میان مبادی سیر کند و سپس از مبادی به سوی مراد پرواز کند و...بلکه خودبه خود در ذهن حاضر است و البتّه وقتی قیاس که علّت تامّه است در ذهن حاضر بود معلول آن هم که یقین به نتیجه باشد در ذهن حاضر بوده و ضروری الثبوت(به معنایی که در تعریف برهان برای ضروری ذکر شد)خواهد بود.

قضایای مجرّبات،حدسیّات فطریّات که از اقسام شش گانه بدیهیّات شمرده شد (سابقا به تفصیل بحث شد)از این قسم هستند یعنی محتاج به استدلال هستند ولی استدلال آن ها از نظر غایب نیست تا محتاج به فحص و نظر باشد.قبلا گفتیم که هر تجرّبه ای همراه با یک قیاس خفی است که در حقیقت قیاس مرکّب هم می باشد.و در بیشتر اوقات،انسان توجّه به این قیاس ندارد ولی با تجزیه وتحلیل،کاملا معلوم می گردد.همچنین می دانیم که حدسیّات همان تجربیّات هستند به اضافهٔ علم تفصیلی به ماهیّت علّت(قبلا ذکر شد)پس این ها نیز قیاسی را با خود یدک می کشند.راجع به فطریات هم گفتیم که«قضایاء قیاساتها معها».پس هرسه دسته محتاج به استدلال بودند و بدان جهت که این قیاسات علّت یقین تصدیقی هستند و همواره لدی العقل حاضرند، نیازمند کسب و نظر نیستند،پس آن ها را از بدیهیّات به شمار می آوریم.

تا این جا بدیهیّات شش گانه را که اساس براهین بوده،هر تفکّر و استدلالی بر آن ها مبتنی است و سرمایهٔ اصلی بازرگان بازار علوم استدلالی می باشند بیان کردیم و معلوم شد که اسباب الیقین در بخش یقینیّات بدیهی منحصر است در سه سبب:

اوّل؛سبب داخلی که مربوط به اوّلیّات بود.

دوم؛سبب خارجی حسّی که مربوط به مشاهدات و متواترات بود.

سوم؛سبب خارجی عقلی،استدلال و قیاس حاضر که مربوط به حدسیّات، تجربیات و متواترات بود و بحث از برهان و نیاز به آن و استدلال از راه علّت بر معلول یا معلول بر علّت،خلاصه برهان لمّی یا انّی مربوط به این بخش نیست چون در این جاها نیازی به فکر و نظر نیست.

ب.قسم دوم آن است که یقین به قضیه،نیازمند علّت باشد آن هم علّت خارجی، و قیاسی که با سعی وکوشش علمی و فحص در میان معلومات و اندوخته های ذهنی برای انسان حاصل می گردد و نزد عقل حاضر نیست بلکه غائب بوده،نیاز به طی مراحل

سه گانه فکر و اندیشه دارد و تا به مبادی تصدیقی متناسب(که خود یا بدیهی باشند یا به بدیهیّات منتهی شوند)دسترسی پیدا نکنیم هرگز عالم به آن قضیه نخواهیم شد.پس از دسترسی به مبادی مناسب و کسب صغرا و کبرای متناسب با این مجهول،البتّه قیاس و استدلال در نزد عقل حاضر شده و برهان شکل می گیرد و از طریق لمّی یا انّی مجهول را تبدیل به معلوم می کنیم،بنابراین علّت و سبب یقین که خودبه خود در نزد عقل حاضر باشد نیازی به کسب و نظر ندارد،آری علّت یقین(قیاس غایب از نظر و غیر حاضر) محتاج به نظر و فکر است.

در اینجا لازم است آن چه را در آغاز همین امر پنجم گفتیم تکرار کنیم که:آن چه باعث می شود ما برای یقین به قضیّه به سراغ قیاس رفته و مقدّمات را در ذهن حاضر کنیم،همان قضیّه بدیهی اوّلیّه است که«هیچ ممکنی در عالم بدون علّت تامّه نمی شود» از آن جا که یقین به قضیّه امری ممکن است پس محتاج به علّت است و علّت همان صغری و کبری است،و با احضار مبادی تصدیقی که کسب کرده ایم قیاسی تشکیل می دهیم.البتّه رسیدن به نتیجه و علم به آن حتمی است و این به مقتضای بدیهی دوم است که«تخلّف معلول از علّت تامّه از محالات است».پس روشن شد که:

کجاها نیازمند برهان هستیم،و هر برهانی چگونه مبتنی بر آن دو بدیهی است و بدون آن ها یقین به نتیجه حاصل نمی شود؛و با صرف نظر کردن از آن دو قضیه بدیهی، هیچ برهانی شکل نمی گیرد.

۶.اقسام برهان لمّی

قبل از بیان اقسام برهان لمّی نکاتی را می آوریم:

اوّل.در مباحث قبلی گاهی تعبیر می کردند به این که اوسط،علّت یا معلول ثبوت اکبر در اصغر است.سرّ این تعبیر در این درس روشن خواهد شد.البتّه منطقیون این بحث را جداگانه مطرح نکرده اند ولی مرحوم مظفر آن را به صورت امر ششم،علیحده بحث کرده اند.

دوم.چنان که در قیاس(باب پنجم)از حیث هیئت،حدود قیاس عبارتند از:حدّ اصغر حدّ اوسط و حدّ اکبر و از این مجموعه سه قضیه تشکیل می گردد که عبارتند از:

صغری،کبری،نتیجه.

هنگامی که در قضیهٔ صغری اوسط را با اصغر می سنجیم از سه حال خارج نیست:

یا اصغر معلول اوسط است؛

یا اوسط معلول اصغر است،

و یا هردو معلول علّت سومی هستند و هیچ کدام علّت یا معلول یکدیگر نیستند.

هم چنین در قضیهٔ کبری وقتی اوسط را با اکبر می سنجیم همین سه صورت مطرح است.

در قضیهٔ نتیجه نیز وقتی اکبر را با اصغر می سنجیم همین سه صورت متصوّر است که ذیلا به کثیری از این صور اشاره شده و با مثال حکم آن ها بیان خواهد شد.

سوم.ما می خواهیم توسّط حدّ وسط،اکبر را برای اصغر ثابت کنیم.این اکبر دارای دو نحوه وجود است:

الف.وجود اکبر فی نفسه-یعنی با قطع نظر از ثبوت آن در اصغر و حمل آن بر اصغر-که توسّط قیاس نتیجه گیری می شود،قطع نظر از این خود ذات اکبر در خارج مستقلا موجود است.مثلا جسمیّت موجود است و وجود جوهری هم دارد،تمدّد موجود است و وجود عرضی هم دارد و...

ب.وجود و ثبوت اکبر در اصغر که ما در قیاس به دنبال این هستیم یعنی ثبوت مقیّد مدّنظر ما است نه ثبوت مطلق و اصل الثبوت فی نفسه.

البتّه ممکن است وجود فی نفسه اکبر،عین وجودش فی غیره یعنی فی الاصغر باشد مثل اعراض که وجود فی نفسه آن ها عین وجودشان فی غیره ای فی الجوهر و المحّل و المعروض است و وجود جدائی ندارند همانند تمدّد که وجود فی نفسه آن در خارج عین وجود فی غیره است یعنی همیشه به واسطهٔ ارتفاع حرارت،تمدّد در خارج موجود می شود امّا نه به طور مستقل بلکه مثلا در جسمی از اجسام از قبیل آهن.

هم چنین ممکن است که وجود فی نفسه غیر از ثبوت فی الاصغر باشد همانند جسمیّت،که در خارج مستقلا موجود است و در مقام استدلال هم توسّط اوسط بر اصغر حمل می شود و در اصغر موجود می شود که بعدا مثال آن خواهد آمد.با حفظ این نکات می گوئیم:

برهان لمی در تقسیمی به دو قسم می شود:

۱.برهان لمّی مطلق

۲.برهان لمّی غیر مطلق

برهـان لمّی مطلق آن است که اوسـط هم علّت باشـد از برای وجود اکـبر در خـارج فی نفسه و هم علّت برای وجود الاـکبر فی الاصغر باشد.و به قول خواجهٔ طوسی:

و اعلم أنّ علّه وجود الاـکبر انّما یکون علّه لوجوده فی الاصـغر فی موضـعین احـد هما أنّ لا یکون للاکبر وجود الاّ فی الاصـغر کـالخسوف الّـذی لاـ یوجـد الاّـ فی القمر فعلّته علّه وجوده فی القمر،و الثانی أن یکون علّه الاکبر علّته أینما وجـدت کالصـفراء المتعفّنه خـارج العروق الّتی هی علّه لحمّی الغبّ أینما وجـدت فهی علّه لوجودها فی بـدن زیـد و امّا فی غیر هـذین الموضـعین فعلّتا هما متغایرتان. (۱)

مرحوم مظفر به موضع اوّل اشـاره کرده و می فرماینـد:سرّ این که اوسط،علّت وجود اکبر است به قول مطلق(چه فی نفسه و چه فی الاصـغر)آن اسـت کـه محمـول در نـتیجه(اکـبر)وجـود فی نفسه اش عین وجـودش فی الاصـغر است یعنی غیر از وجـود در موضوع و محلّ وجودی ندارد و همین که ثابت شد که این اکبر در خارج موجود شده حتما حمل آن بر اصـغر و ثبوت آن در اصغر هم ثابت می گردد.

مثال:هذه الحدیده ترتفع درجه حرارتها«صغری»

و کلّ حدیده ترتفع درجه حرارتها فهی متمدده«کبری»

فهذه الحدیده متمدّد«نتیجه»

در این مثـال ارتفاع درجـهٔ حرارت هم علّت اصل ثبوت و تحقّق خارجی تمـدّد است و هم علّت ثبوت آن در اصـغر یعنی آهن است و می دانیم که تمـدد از اعراض است و اعراض وجود فی نفسه شـان عین وجود فی غیره شان است یعنی وجود آن ها در خارج عین وجود آن ها در موضوع است و وجود مستقلّی ندارند.

این قسم را برهان لمّی مطلق گویند،چون اوسط به قول مطلق علّت ثبوت اکبر است.

برهـان لمّی غیر مطلـق آن اسـت کـه:اوسـط علّت برای ثبـوت اکـبر به قـول مطلـق نیست،به عبـارت دیگر علّت وجـود اکـبر فی نفسه(علّت ذات الاکبر)نیست.بلکه تنها علّت ثبوت اکبر در اصغر است.

سئوال:آیا ممکن است که چیزی علّت اصل ثبوت چیز دیگر نباشد ولی علّت ثبوت آن در موضوع باشد؟

۱- ۱) .شرح اشارات،ج ۱،ص ۳۰۸.

جواب:بله ممکن است زیرا که وجود الاـکبر فی الاصغر یـک نوع وجود است و ذات اکبر وجود دیگری است.ممکن است هر وجودی دارای علّت خـاص به خود باشـد و علّت ذات الاـکبر و وجود فی نفسه آن غیر از علّت وصف الاـکبر و وجود فی غیره آن باشد.

(حال برهان لمّی آن است که اوسط علاوه بر این که واسـطه در اثبات اکبر للاصغر در ذهن و در مقام استدلال است،حداقل و قدر متّقین واسطه در ثبوت الاکبر فی الاصغر خارجا هم باشد)اعّم از این که واسطه در ثبوت الاکبر فی نفسه باشد(که نامش را برهان لمّی مطلق گذاشتیم و مثال آوردیم به تمدّد و ارتفاع درجهٔ حرارت)و یا واسطه و علّت ذات الاکبر نباشد،بلکه به یکی از سه صورت ذیل باشد:

۱.اوسط خارجا معلول وجود اکبر فی نفسه و یا معلول ذات الاکبر باشد اگرچه علّت ثبوت اکبر در اصغر هم هست.

مثال:هذه الخشـبه تتحرک الیها النار(چوب در سمتی قرار گرفته که مسیر آتش به سوی او است یا در جهت بالا است که نار به طور طبیعی به سـمت بالا زبانه می کشـد و یا در جهت مشـرق،مغرب،شـمال یا جنوب قرار گرفته است و عامل خارجی از قبیل باد و غیره این آتش را به سوی آن چوب هدایت می کند)«صغری»

و کلّ خشـبه تتحرک الیها النار توجد فیها النار(هر چوبی که آتش به طرفش رفت حتما آن را می سوزاند و در آن آتش ایجاد می کند چون مقتضی سوختن موجود و کلیّه موانع هم علی الفرض مفقود است)«کبری»

فهذه الخشبه توجد فیها النار«نتیجه»

در این مثال،حدّ وسط،حرکت نار به سمت خشبه و حکم یا اکبر وجود النار در خشبه و اصغر هم خود خشبه است.

حـال در این اسـتدلال،اوسـط،واسـطه در ثبوت الاـکبر خارجـا فی الاصـغر است یعنی عامـل دیگری سـبب وجود نار در خشـبه سوختن آن نبوده و این حرکت نار به سـمت او است که موجد نار در آن گردیده است.ولی اوسط،علّت ثبوت الاکبر فی نفسه یا علّت ذات الاکبر نیست بلکه مطلب بالعکس است یعنی این وجود نار در خارج است که علّت حرکت نار است چون طبیعت نار اقتضا دارد که زبانه بکشد و به هرسو حمله ور شود و همه جا را به آتش بکشد.

ص :۳۰۱

۲.اوسط واسطه در ثبوت الاکبر فی الاصغر هست ولی خود در خارج معلول وجود اصغر است یعنی اصغر اوسط را به وجود آورده و سپس واسطهٔ علّت ثبوت الاکبر در اصغر گردیده است.

مثال:کلّ انسان حیوان«صغری».

و کلّ حیوان جسم«کبری»

فکلّ انسان جسم«نتیجه»

در این جا«اوسط»که حیوان باشد معلول«اصغر»یعنی انسان است و کسی نمی گوید که فلان چیز چون حیوان است پس انسان هم هست!خیر ممکن است حیوان باشد و انسان نباشد از اعمّ بر اخصّ استدلال نمی شود(از حیوان بودن بر انسان بودن استدلال نمی شود)بلکه می گویند:چون انسان است پس حیوان هم هست که از اخصّ یا مساوی بر اعمّ یا مساوی دیگر استدلال می شود پس اوسط معلول اصغر است ولی در عین حال واسطه در ثبوت جسمیّت از برای اصغر هم هست،و کسی نمی گوید:چون جسم است پس حیوان یا انسان هم هست خیر از اعمّ بر اخصّ استدلال نمی شود،بلکه می گویند:

چون انسان است حیوان نیز هست و چون حیوان است جسم نیز هست پس چون انسان است جسم نیز هست.

ب:مجموعهٔ زوایای مثلث،مساوی با دو زاویهٔ قائمه(۹۰ درجه)است «صغری».

هر آن چه مساوی دو قائمه باشد نصف مربع است(مربع از چهار زاویه قائمه تشکیل شده و ۳۶۰ درجه است و دو قائمه،نصف آن یعنی ۱۸۰ درجه می باشد).

«کبری»

پس مجموعه زوایای مثلث،نصف مربع است.«نتیجه»

در این مثال اوسط،مساوی دو قائمه بودن،حکم یا اکبر،نصف مربع بودن و موضوع یا اصغر،زوایای مثلث است.حال اوسط،خود معلول اصغر است یعنی چون مثلث است پس زوایای آن مساوی دو قائمه است و هم چنین همین اوسط،واسطه در ثبوت اکبر یعنی نصف مربع بودن در اصغر(زوایا المثلث)هم هست و ما توسّط این اوسط در خارج،آن اکبر را در این اصغر ثابت کرده ایم.

۳.اوسط واسطه در ثبوت اکبر در اصغر است ولی نه معلول اصغر است و نه معلول

ص :۳۰۲

اکبر بلکه معلول علّت دیگری است و معذلک علّت این ثبوت مقید هم می باشد.

مثال:هذا الحیوان غراب«صغری»

و کلّ غراب اسود«کبری»

فهذا الحیوان اسود«نتیجه»

که غراب معلول حیوان نیست و کسی نمی گوید:این شییء چون حیوان است پس غراب هم هست!خیر،از اثبات اعّم به اثبات اخصّ نمی رسیم چون ممکن است حیوان باشد و غراب نباشد و نیز معلول اکبر هم نیست یعنی کسی نمی گوید:این موجود چون اسود است پس غراب است!خیر ممکن است اسود باشد ولی غراب نباشد پس معلول هیچ کدام نیست ولی واسطه و علّت ثبوت اکبر«اسود»در اصغر«حیوان»است یعنی ما توسّط این اوسط وصف عنوانی اسود را بر حیوان بار کردیم و گرنه واسطهٔ دیگری در کار نیست.

پس کاملا روشن شد در برهان لمّی که اوسط واسطه در ثبوت است منظور ثبوت الاکبر فی الاصغر است.

در خاتمه کلامی از خواجه می آوریم.

و بباید دانست که وجود اکبر اصغر را غیر نفس اکبر و اصغر بود پس علّت او غیر علّت هر یکی از این دو حدّ باشد.و وضع علّت اوست تنها در اوسط که مقتضی لمّیت برهان بود نه وضع علّت نفس اکبر،اگرچه باشد که یک چیز هم علّت اکبر بود.و هم علّت وجود اکبر اصغر را،و آن چنان بود که علّت اکبر مساوی او باشد در وجود تا علّت او بود هرکجا که بود در اصغر و غیر اصغر،یا اکبر را خود وجود جز در اصغر نبود،تا علّت اکبر بعینه علّت وجودش بوده باشد در اصغر،مثال اوّل زید را خلط صفراء خارج عروق متعفن است پس تب غبش می آید،چون این وسط علّت این تب است علّتی مساوی پس علّت اوست در ابدان یک یک شخص که زید از آن جمله است،و مثال دوم قمر را زمین حجاب آفتاب شده است پس متخسف است.چه این اوسط علّت اکبر است و اکبر را جز در اصغر وجود نیست پس علّت وجود اوست در اصغر،و در غیر این دو صورت باشد که اوسط علّت اکبر نبود،بل معلول او بود،و یا معلول اصغر،و یا معلول هیچ کدام نبود و لیکن علّت وجود اکبر بر اصغر را و برهان لم بود. (۱)

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۳۶۳.

مثال اوّل:این چوب در مسیر حرکت آتش است پس آتش به او رسیده است.

زیرا حرکت آتش،معلول آتش و علّت رسیدن آن به چوب می باشد.و هم چنین جسم مؤلف است پس او را مؤلفیست چه وجود مؤلف اوّل مؤلف را بود که اعّم است و توسّط او جسم را که مؤلفی خاصّ است.

و مثال دوم:مجموع زوایای مثلث مساوی دو قائمه است پس نصف زوایای مربع است.زیرا اوسط که معلول اصغر است علّت حصول اکبر است.همچنین انسان حیوان است پس جسم است یا حساس،چه اوسط معلول اصغر است در وجود،و علّت وجود اکبر است.

و مثال سوم:این حیوان کلاغ(غراب)است،پس سیاه است چه اوسط در این صورت معلول یکی از دو وصف دیگر نیست امّا علّت سیاه بودن این حیوان است.

۷.اقسام علّت

اشاره

امر هفتم از امور یازده گانه مربوط به باب برهان،راجع به معنای علیّت و اقسام علل است:

قبلا بیان کردیم که برهان لمّی آن است که اوسط در آن علّت برای ثبوت اکبر در اصغر باشد.حال ممکن است به ذهن کسی این مطلب تبادر کند که منظور از علّت، خصوص علّت فاعلی و به وجود آورندهٔ این امر است ولی این اشتباه است.

علّت دارای چهار قسم است که هرکدام از آن ها صلاحیّت دارند اوسط واقع شوند و توسّط آن ها اکبر در اصغر ثابت گردد.آن ها عبارتند از:

۱.علّت فاعلی:

علّت فاعلی را با تعبیرات گوناگونی به کار می برند؛

گاهی می گویند:فاعل یعنی کنندهٔ کار و کسی که این فعل از او صادر شده و ایجاد کنندهٔ این امر است.

گاهی می گویند:سبب یعنی به سبب او فلان امر صادر شده.

گاهی می گویند:مبدأ حرکت مثلا می گویند اراده مبدأ حرکت انسان است،میل غریزی سبب و مبدأ حرکت حیوانات است و...

و گاهی از علّت فاعلی تعبیر به«مامنه الوجود»می کنند که خود این اصطلاح دو معنا

دارد:

الف.گـاهی به معنـای اعّم اسـتعمال می شود یعنی آن حقیقتی که افاضه و افادهٔ وجود می کنـد و معطی الوجود است(که ذات اقدس الهی باشد)و یا حقیقتی که مسبّب وجود است و به سـبب او فلان شـیىء موجود شده مثل علل و اسـباب موجوده در این عـالم غیر از حقّ تعـالی که همـهٔ آن هـا معـدّات هسـتند و مؤثر واقعی خداونـد است مثلا بنّا نسـبت به بناء و ساختمان که علّت فاعلی است،و نجّار نسبت به تخت،و پدر نسبت به فرزند،و کشاورز نسبت به زراعت أَ فَرَأَيْتُمْ مٰا تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزّٰارِعُونَ أَ فَرَأَيْتُمْ مٰا تُمْنُونَ أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخٰالِقُونَ (۱)به این معنا کلمهٔ مامنه الوجود هم بر مسبب الاسباب و عله العلل یعنی حـقّ تعـالی اطلاـق می شود و هم بر اسـباب و عوامـل دیگری که خود ذات حقّ آن هـا را سـبب قرار داده است گفته می شود.

ب.به معنای اخصّ که مراد از مامنه الوجود خصوص معطی الوجود و خالق هستی و مصور صور نوعیه و انواع موجودات اسـت که خداوند هستی باشد آنگاه به اسـباب و علل طبیعی موجوده در عالم از قبیل آتش نسـبت به حرارت،کاتب نسبت به کتابت، صانع نسـبت به مصـنوعاتش و...که مفیض وجود نیسـتند ما به الوجود گفته می شود که باء برای سـببیّت است(آن چیزی که به سبب او وجود و هستی است).

مثال برای موردی که علّت فاعلی حدّ وسط باشد:

سؤال:چرا چوب را هنگامی که در آب می اندازیم بر روی سطح آب قرار می گیرد و به عمق آب فرونمی رود؟

در جواب گفته می شود:به علّت این که معمولاـ وزن طبیعی چوب هـا از وزن طبیعی آب هـای عالم سـبک تر است پس روی آب قرار می گیرند.

شکل قیاس برهانی:

الخشب ثقله النوعی اخف من ثقل الماء النوعی«صغری»

و کلّ شیىء ثقله النوعی اخف من ثقل الماء النوعی یطفو علی الماء«کبری»

فالخشب یطفو علی الماء«نتیجه»

و یا:

سؤال:چرا این آهن متمدّد و کشیده شد؟

۱- ۱) .سوره واقعه،آیه ۶۳ و ۶۴.

جواب به علّت این که درجهٔ حرارت آن بالا رفته است.

شکل منطقی قیاس:

هذه الحدیده ترتفع درجه حرارتها«صغری»

و کلّ حدیده ترتفع درجه حرارتها متمدّده«کبری»

فهذا الحدیده متمدّده«نتیجه»

۲.علّت مادّی:

از آن به مادّه تعبیر می شود و مادّه همان چیزی است که اگر شیء بخواهد متکوّن و متحقّق شده و در خارج بالفعل موجود شود و مصوّر به فلان صورت نوعیّه گردد بدون این مادّه ممکن نیست و هر موجود مادی و جسمانی در عالم یک وجود بالقوه دارد که همان استعداد فلان موجود شدن است و از آن به مادّه تعبیر می شود و یک وجود بالفعل دارد که دارای فلان صورت نوعیّه است و مثل مادّه مثل موم است که به هر شکل و صورتی که بخواهیم آن را درمی آوریم،گاهی به شکل انسان و گاهی فیل و...پس علّت مادّی همان مادّه است که بدون آن فعلیّت موجود ممکن نیست.

گاهی نیز از علّت مادی به ما فیه الوجود تعبیر می شود یعنی چیزی که وجود و تحقّق خارجی و فعلیّت در او است.مثلا گچ،آجر،آهن،چوب و امثال این ها از مصالح ساختمانی علّت مادّی یا مواد ساختمان تشکیل می دهند که بدون آن ها ساختمان موجود نمی شود و مانند نطفه که علّت مادی یا مادّه فلان مولود انسانی یا حیوانی است و اگر نطفه نبود صورت نوعیه انسانی هم روی آن نمی آمد.

مثال برای برهانی که اوسط در آن علّت مادّی باشد:

سؤال:چرا حیوانات عالم فاسد می شوند؟(عالم کائنات عالم کون و فساد است یعنی هر موجود مادی که متکون می شود پس از مدّتی فاسد می شود و تبدیل به موجود دیگری می شود).

جواب:به علّت این که حیوانات مرکب از اضداد هستند(منظور از اضداد همان عناصر اصلی و اوّلیّه هر حیوان است که به قول قدماء چهار عنصر آب،هوا،خاک و آتش است و به قول متأخر متجاوز از صد عنصر در وجود حیوانات است و این عناصر با یکدیگر تزاحم و تعارض دارند و سبب فساد حیوان می شوند).

شکل منطقی استدّلال:

الحیوان مرکّب من الاضداد«صغری»

و کلّ مرکّب من الاضداد یفسد«کبری»

فالحیوان یفسد او فاسد«نتیجه»

۳.علّت صوری

از آن به صورت هم تعبیر می شود و مراد از صورت همان فعلیّت شیء است که دارای فلان صورت نوعیّه باشد و گاهی از آن تعبیر به«ما به الوجود می شود»یعنی چیزی که به سبب او شیء در خارج فعلیّت پیدا کرده و بالفعل موجود می شود و واضح است تا به مادّه صورت نوعیّهٔ خاصّی مقترن نشود آن مادّه متحقّق و متکون نشده و فعلیّت پیدا نمی کند مثلا هیئت و صورت نوعیّهٔ سریری(تخت)که وقتی در مادّه یعنی چوب و میخ موجود شد تخت یا منبر ایجاد می شود.هم چنین هیئت ساختمان و صورت نوعیّه انسانی که بر روی جنین و نطفه می آید و به واسطهٔ این صورت آن نطفهٔ انسان بالفعل می شود و گرنه بدون آن انسان بالقوّه بوده است.

مثال اخذ علّت صوری در وسط برهان:

سؤال:چرا این زاویه قائمه است؟در جواب:به علّت این که دو ضلع آن عمود بر یکدیگر هستند.

شکل منطقی استدّلال:

هذه الزاویه ضلعاها متعامدان«صغری»

و کلّ زاویه ضلعاها متعامدان قائمه«کبری»

فهذه الزاویه قائمه«نتیجه»

۴.علّت غائی

به آن غایت و مقصد و هدف نیز گفته می شود و گاهی از آن به عنوان«ماله الوجود» تعبیر می شود یعنی آن چیزی که برای خاطر آن فلان شیء موجود و متکون شده،خالق هستی و معطی الوجود،فلان موجود را برای فلان هدف آفریده یا فلان صانع،فلان مصنوع،را برای فلان هدف ساخته است.هدف و غایت ساختن تخت عبارت است از جلوس بر آن،هدف از ساختن منزل،سکونت در آن است و...،

مثال برای اخذ علّت غائی یا غایت در وسط برهان:

سؤال:چرا این منزل یا آپارتمان ساخته شده و به وجود آمده است؟

جواب:برای این که در آن ساکن شوم.

و یا:چرا فلانی ریاضت می کشد؟

جواب:تا صحت و سلامتی خود را باز یابد و...

شکل منطقی این دو استدّلال:

هذه الدار انشأت«صغری»

و کلّ دار نشأت فهو مسکون«کبری»

فهذه الدار مسکون«نتیجه»

و

فلان یرتاض«صغری»

و کلّ من یرتاض یصح«کبری»

ففلان یصح«نتیجه»

نکته:در موجودات مادّی اعّم از اجرام علوی و اجسام سفلی آن هم اعّم از جمادات و نباتات و حیوان،علل اربعه موجود است ولی در مجرّدات تنها علّت فاعلی و غائی مطرح است امّا علّت مادی و صوری ندارند.

۸.توضیح و تکمیل مبحث قبل و دفع شبهه

امر هشتم در حقیقت توضیح و تکمیل مبحث هفتم بوده و جواب از یک اشکال است.

بیان ذلک:از طرفی در مباحث قبل روشن شد که برهان آن قیاسی است که یقین آور باشد و نتیجه اش مثل مقدّمات آن ضروری و واجب القبول باشند و گرنه برهان نبوده و از سایر صناعات خواهد بود.

از طرف دیگر قبلاـ روشن شد که در برهان لمّی ما از راه علم به علّت،علم به وجود معلول پیدا می کنیم آن هم یقین واجب،ضروری،و لا بدّ منه و مسلّم القبول همان طور که در برهان انّی از علم به معلول علم به علّت پیدا کردیم که فعلا کاری به او نداریم.

از طرف سوم در برهان لمّی وقتی از راه علم به علّت،علم به معلول پیدا می کنیم آن هم علمی یقینی و ضروری که علّت به

گونه ای باشـد که هنگـام حصول علّت،حتمـا معلول هم حاصل شود و گرنه یقین به نتیجه پیـدا نمی شود.معنای این سـخن این است که:

ص :۳۰۸

علّت،علّت تامّه و کامله السببیّه باشد یعنی یک علّتی باشد که دارای تمام اجزاء و شرایط باشد و هیچ جزء یا شرطی متخلف نباشد تا این که تمام روزنه های عدم را بر روی معلول ببندد و معلول واجب الوجود و ممتنع العدم گردیده و به دنبال آن موجود شود زیرا که «الشیء ما لم یجب لم یوجد و ما لم یمتنع لم یعدم»و الاّ اگر علّت،علّت تامّه نباشد و ناقصه باشد بدیهی است که با حصول و تحقّق آن،معلول متحقّق نمی شود(فی الواقع و نفس الامر)و از علم به علّت ناقصه هم علم به معلول پیدا نمی شود(در مقام تصدیق، علم و اثبات).

مثلا تأثیر آتش این است که چوب،فرش یا مادّه قابل احتراق را در صورتی می سوزاند که اوّلا،مقتضی موجود باشد(آتش)

ثانیا،مانع مفقود باشد(رطوبت و امثال آن)

ثالثا،شرط هم موجود باشد یعنی(مماس بودن و برخورد و اتصال آتش به آن مادّه)،با این شرایط آتش کار خود را کرده و فرش را می سوزاند و از علم به این علّت، علم به معلول حاصل می شود.

یا مثلا- در ایجاد موجودات طبیعی عالم کائنات اعّم از جماد،نبات،حیوان، انسان و یا در ایجاد مصنوعات بشری که به دست انسان ها ساخته می شود باید علّت فاعلی باشد(خداوند با علل و اسباب موجوده در این عالم)و علّت مادّی و غائی و صوری هم باشد تا آن شیء موجود شود و از علم به چنین علّتی علم به معلول حاصل می شود نه از علم به علّت ناقصه علم به معلول.

از طرف چهارم در مباحث قبل مطرح شد که هرکدام از علل اربعه به تنهایی با این که علّت ناقصه هستند،با این وجود می توانند اوسط واقع شده و واسطه باشند در ثبوت الاکبر فی الاصغر و برای هرکدام مثال آوردیم.

حال با عنایت به این نکات اشکال کننده ای می گوید:

آن علّت تامّه ای که در کائنات موجود است و با وجود آن تخلّف معلول از علّت محال است و از علم به آن حتما علم به معلول پیدا می شود علتی است که از همهٔ چهار علّت فراهم باشد(البتّه در مجرّدات چنانچه گفته شد تنها علّت فاعلی و غائی مطرح است) و امّا یکایک علل اربع،علّت تامّه نیستند بلکه ناقصه هستند با این حساب چگونه می گوئید:هرکدام از این ها در برهان لمّی می توانند اوسط باشند و از علم به آن ها علم به

نتیجه حاصل شود،درحالی که از علم به علّت ناقصه علم به معلول،قطعی و واجب الوجود و ضروری نیست و برهان باید نتیجه اش یقین واجب القبول باشد؟

مرحوم مظفر در جواب از این اشکال که ضمنا تکمیل بحث قبل نیز هست می فرمایند:

سخن مستشکل فی نفسه و با قطع نظر از مطلب ذیل کاملا صحیح است و از علم به علّت ناقصه،علم به معلول حتمی نیست ولی ما که در امر هفتم گفتیم:هرکدام از این چهار علّت به تنهایی می توانند در برهان لمّی اوسط واقع شوند منظورمان این نبود که مع قطع النظر از علل دیگر و آن ها چه باشند چه نباشند این علم به نتیجه حتمی است در خصوص این باب نیازی به علّت تامّه نداریم و نیز منظورمان این نبود که یکی از این چهار علّت همهٔ چهار علّت است و در عین حال که یکی است چهارتا است و در عین این که ناقص است تامّ است(شبیه سخن مسیحی ها که می گویند:خدا در عین حال که یکی است سه تا است)خیر،این یک بام و دو هوا و کوسه و ریش پهن است.بلکه منظورمان این است که:در جایی یکی از این علل اربع اوسط واقع می شود که باقی علل مفروض الحصول و التحقّق هستند و بالفرض موجودند.اگرچه در قیاس و استدلال بدانها تصریح نشده باشد و واضح است که در چنین فرضی وقتی ما یکی از این چهار علّت را اوسط قرار دادیم حتما علم به نتیجه می آید چون بقیهٔ علّت ها نیز موجودند و در حقیقت،علّت یک علّت تامّه است و از علم به آن،علم به معلول حتمی است.

تا این جا مشکل حلّ شد امّا این سؤال مطرح می شود که:کیف یکون فرض وجود احدی العلل الاربع فرضا لبقیه العلل؟

در جواب این سؤال و توضیح مطلب یکایک علل اربع را مورد بحث قرار داده و تبیین می کنیم که چگونه بقیهٔ علل هم مفروض الحصول بوده و جای بحث ندارند.

علّت صوری:در مواردی که علّت صوری اوسط باشد و به واسطهٔ او اکبر در اصغر ثابت شود.معنای علّت صوری همان صورت نوعیهٔ شیء و فعلیّت آن است.پس وقتی فرض کردیم که صورت یا علّت صوری موجود است مثلا فلان شکل قائمه است و...

البتّه فرض هم شده که معلول بالفعل موجود است چون فعلیّت و وجود خارجی صورت به فعلیّت و تحقّق خارجی صاحب صورت(معلول)است.آنگاه همین که فعلیّت معلول مسلّم شد حتما باقی علل هم موجودند.و الاّ این شیء به درجهٔ فعلیّت نرسیده و در

خارج موجود نمی شد و فرض این است که موجود است،پس حتما علّت فاعلی هم هست و الاّ بوجودآورنده نداشت،علّت مادّی هم هست چون صورت بر روی این مادّه می آید(نظیر موم که قبلاـ مثال زدیم)علّت غائی هم هست.زیرا تا فاعل فعل، غایت و هدف را تصوّر نکند آن را ایجاد نمی کند و حیث این که موجود شده پس غایت هم دارد.پس در ظاهر و در منطق برهان،تنها علّت صوری اوسط است ولی در باطن و در حقیقت،همه علل هستند به همین دلیل از علم به علّت تامّه علم به معلول،ضروری و حتمی است.

علّت غایی:در مواردی که غایت اوسط واقع می شود باز بقیهٔ علل تماما مفروض الحصول هستند،زیرا که وجود غایت و هدف در خارج،بعد از وجود ذی الغایه یعنی معلول و متأخر از وجود آن است.مثلاـ تخت که ساخته شد جلوس حاصل می شود، خانه که ساخته شد سکونت حاصل می شود و...

واضح است که وقتی غایت موجود شد پس ذی الغایه موجود شده و وقتی ذی الغایه موجود بود پس حتما علّت فاعلی و صوری و مادی هم موجودند و الاّ ذی الغایه موجود نمی شد پس باز هم باطنا همهٔ علل مجتمع اند و از علم به علّت تامه علم به معلول حتمی است.

سوءال:به چه دلیل وجود غایت پس از وجود ذی الغایه فرض می شود؟

جواب:به این دلیل که غایت به دو نحو وجود دارد:

۱.به وجود ذهنی علمی و تصوری که به این لحاظ غایت،بر همهٔ امور دیگر- حتّی بر علّت صوری و مادی و فاعلی-مقدم است چون فاعل،اوّل غایت و هدف را تصوّر می کند سپس شروع به ساختمان می کند و اراده انجام کار می کند و سایر علل متحقّق می شوند و لذا گفته اند علّت غائی از حیث مقام تصوّر،بر جمیع علل مقدم و از حیث مقام تحقّق خارجی،از همهٔ علل متأخر است.

۲.به وجود خارجی عینی که به این لحاظ از وجود معلول متأخر است و حتّی معلول وجود معلول و از آثار وجود معلول است،یعنی از آثار و منافع تخت،نشستن و از آثار منزل،سکونت و...می باشد و پیداست وقتی می پرسیم:لم انشأت الدار؟یا لم ارتاض فلان؟و...یعنی اصل ساختن خانه و ریاضت فلان در خارج مسلّم است.و دنبال غایت آن هستیم.وقتی اصل وجود معلول مسلّم شد قطعا علل فاعلی،مادی،

صوری و غایی تصوری بوده که موجود شده و الاّ هرگز موجود نمی شد.

علّت مادّی:در اینجا با تفصیل،مطلب سه صورت دارد:

۱.در بسیاری از امور و موجودات طبیعی و تکوینی عالم،مطلب از این قرار است که«عند حصول العله المادیه»یعنی عند حصول الاستعداد،حتما علّت صوری و صورت نوعیّه هم بالفعل در خارج موجود می شود و واضح است که اینها بدون علّت فاعلی موجود نمی شوند.فاعل هم که خداوند و معطی الوجود است بدون علّت غائی، فعلی انجام نمی دهد پس همهٔ علل در اینجا نیز جمع هستند و از علم به علّت تامّه،علم به معلول حتمی است.

بیان ذلک؛از طرفی فرض این است که علّت مادی یا مادّه،استعداد و قابلیتش از برای قبول صورت،تامّ و تمام است یعنی مثلا بذر در سرزمین طیّب و طاهر و آماده برای کشت وزرع پاشیده شده و یا هستهٔ فلان درخت در زمین مناسب برای بوجود آمدن درخت خرما پنهان شده و در شرایط آب وهوائی مناسب و در فصل مناسب مرتب آبیاری انجام شده بگونه ای که همهٔ جهات مربوط به انفعال و تأثر و استعداد، موجود است و در یک کلام،قابل،قابلیّتش تامّ است.

یا مثلا نطفهٔ انسان یا حیوان دیگر در زمان مناسب و با شرایط مناسب در رحم ماده از همان نوع قرار داده شده و همهٔ زمینه ها از برای رشد و تبدیل آن به یک انسان یا یک موجود زندهٔ دیگر فراهم است و کمبودی از جهات قابلیّت نیست و بالقوه این موجود و مادّه،یک خوشهٔ گندم،یک درخت خرما،یک انسان،یک اسب،یا...است وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلاّ نَکِداً (۱)گوئی چنین مادّه مستعدّی با زبان حال و تکوین می گوید:بار الها!مرا به یک درخت تنومند یا یک انسان کامل و...تبدیل کن و فلان صورت نوعیّه را به من اعطا کن.

از طرفی هم فاعل و معطی الوجود،ذات اقدس باری الکائنات(آفریدگار هستی) فاعلیّتش تامّ وتمام و آمادهٔ فیض بخشی،افاضهٔ فیوضات و اعطاء وجودات است و هیچ کمبودی در این ناحیه نیست چون ذات حقّ موجودی مجرّد و نامتناهی و دارای قدرت نامتناهی است.پس نسبت او به همهٔ موجودات یکسان،نسبت قدرت هم که عین ذات است به همهٔ موجودات عالم یکسان است.بنابراین مقتضی از ناحیهٔ ذات حقّ

۱- ۱) .سورهٔ اعراف،آیهٔ ۵۸.

کاملاـ موجود است و مانعی هم در آن ذات نیست که مثلاـ به خاطر بخل و امساک، اعطاء وجود نکند بلکه از کامل علی الاطلاق جز کمال و اعطاء کمالات نسزد.لذا علّت فاعلی هم در چنین موردی حتما هست و وقتی فاعلیّت فاعل تامّ،قابلیّت قابل هم تامّ بود حتما و جزما خداوند به آن مادّه،وجود لایق و مناسب به حال او را خواهد داد و در خارج آن شییء بالفعل موجود می شود.

پس علّت صوری و صورت نوعیّه هم حتمی و موجود است و وجود صورت، همان وجود معلول و ذی الصوره است و وقتی موجود شد حتما غایت و هدفی دارد.

در این جا نیز با وجود علّت مادّی،سایر علل هم حتما موجودند و قطعا علّت تامّه مستلزم وجود معلول است.

۲.در پاره ای از امور طبیعی چنین نیست که از حصول و تحقّق استعداد و قابلیّت مادّه و خلاصه از تحقّق علّت مادّی حتما صورت و علّت صوری هم بالفعل متحقّق شود و آن شییء به وجودی لایق به حال خود دست یابد بلکه علاوه بر این ها نیازمند یک علّت خارجی و موتور محرّکهٔ خارج از ذات شییء است که تا آن نباشد این شییء وجود فعلی پیدا نمی کند.

مثلا در درخت خرما استعداد و قابلیّت خرما دادن و مثمرثمر بودن وجود دارد ولی چنین نیست که خودبه خود میوه دهد بلکه نیاز به عمل تلقیح است که با دست ملقّح و کسی که عمل لقاح را انجام می دهد صورت می گیرد و باید گرد مخصوص از درخت خرمای بدون ثمر به خرمای قابل ثمر برسد تا میوه دهد حال در چنین مواردی با فرض علّت مادّی،فرض سایر علل حتمی نیست و لذا علم به نتیجه هم قطعی نیست که تا فهمیدیم این درخت خرما استعداد ثمر دارد یقین کنیم که ثمره خواهد داد بلکه تلقیح هم لازم است.

۳.در مورد مصنوعات بشر هم مطلب از این قرار است که علّت مادّی تنها کافی نیست و با فرض وجود آن نتوان گفت حتما علّت صوری هم می آید.

مثلاـ چوب استعداد آن را دارد که کرسی شود ولی مجرّد این استعداد و قابلیّت باعث نمی شود که بالفعل هم در خارج این چوب ها کرسی و منبر و تخت زیبا شوند بلکه نیاز به عملیّات شخصی صانع و صنعتگر دارد که ابتدا با ابزاری از قبیل ارّه آن را بریده بعد تکه تکه کند و با ابزار دیگر آن ها را بتراشد،مناسب و موزون کند و سپس با میخ و

وسائل دیگر آن ها را با یکدیگر ترکیب کرده و یک منبر مناسب به وجود آید.

هم چنین در ساختمان و مصالح که به صرف وجود مصالح،ساختمان به وجود نمی آید بلکه باید بنّاء و معمار ماهری باشد تا آن ها را با چینش خاصّی کنار هم قرار دهد.

پس علّت مادّی تنها در این گونه موارد اوسط واقع نمی شود و نمی توان گفت:هذا کرسّی لانّه خشب یا لم صار هذا کرسیا؟لانّه خشب،

چون چوب است پس کرسی شده،خیر ممکن است چوب باشد ولی کرسی نشود.

علّت فاعلی:علّت فاعلی هم مثل علّت مادّی است یعنی در بسیاری از موارد علّت فاعلی کافی نیست و نمی توان آن را اوسط قرار داد و با فرض وجود آن سایر علل موجود نمی شوند مگر در یک صورت و آن صورتی است که فاعلیّت فاعل تامّ باشد یعنی همهٔ جهات تأثیر(از عوامل درونی:قدرت،اراده و...و همهٔ عوامل بیرونی:مادّه مناسب،زمان ومکان مناسب،و هر آن چه دخیل در تأثیر است)در فاعلی مجتمع شده و فاعلی،مشتمل بر تمام آن جهات باشد.در این جا است که از فرض وجود فاعل تامّ، فرض وجود بقیهٔ علل هم می شود و یکی از جهات تأثیر فاعل در مادّیات نیز وجود یک مادّه مناسب است که دارای استعداد تامّ باشد تا فاعل آن را ایجاد کند و صورت نوعیّه به او بدهد.مثلا ارتفاع درجه حرارت،فاعل است و موجب تمدّد می شود ولی این در جسمی مثل آهن است که استعداد ذوب شدن را دارد.یا مثلا آتش فاعل و مؤثر در احراق است مشروط بر این که بر جسمی وارد شود که آن هم قابل احتراق باشد و گرنه آتش در سنگ تاثیر ندارد و...

پس فاعلیّت فاعل بدون قابلیّت قابل،تامّ وتمام نیست همان طور که قابلیّت قابل هم به تنهایی کافی نیست و بدون فاعلی اگرچه قابل بالقوه باشد،قابل بالفعل نیست.پس اگر جمیع جهات تأثیر در فاعل مجتمع شد البتّه با فرض وجود آن،بقیه علل هم مفروض الحصول خواهند بود.

قوله:و من هذا الکلام؛ گاهی در مقام استدّلال و اقامه برهان،جمیع علل اربع را اوسط قرار می دهیم.اگر چه چنین برهانی صورتا و سیرتا،ظاهرا و باطنا کامل بوده و از علم به آن علم به نتیجه حتمی است و دیگر جای چرا باقی نیست ولی این طور استدلال به ندرت انجام می گیرد.

ص :۳۱۴

گاهی نیز در ظاهر و صورت تنها یکی از علل اربع اوسط واقع شده ولی در باطن همهٔ علل مفروض الحصول هستند و در این جا که در ظاهر تنها یک علّت آمده،چه بسا چهار برهان به تعداد چهار علّت اقامه شود ولی در تمام آن ها مطلوب واحدی در کار است و آن شناخت فلان ویژگی است از همه جهات و کیفیات و کمیّات.و چون مطلوب،شناخت آن چیز از همه جهات است،اگر کسی با علّت ناقصه از این سؤال به لم پاسخ گوید،جوابش ناتمام بوده و سؤال قطع نمی شود بلکه همیشه این سؤال ادامه دارد و مادامی که یکی از اجزاء و شرایط مربوط به یکی از علل،باقی مانده سؤال هست.

آری،هنگامی که من جمیع الجهات پاسخ داده شد و تمام حقیقت برای ما روشن شد دیگر سؤال با لم قطع می گردد.

۹.شروط مقدّمات برهان

امر نهم از امور یازده گانهٔ کتاب برهان،پیرامون شرایط مقدّمات(صغریات و کبریات)برهان است:همان طوری که از لحاظ هیئت و شکل استدلال،هر قیاسی بدیهیّ الانتاج نیست(مانند شکل اوّل که شروطی دارد و تا آن ها فراهم نباشند اصلا منتج نیست تا چه رسد به بدیهی الانتاج بودن)هم چنین از لحاظ مادّه و مقدّمات استدلال نیز هر قیاسی،برهانی نیست بلکه قیاس برهانی،قیاسی است که دارای چند شرط باشد که منطقیون بزرگ مانند خواجهٔ طوسی رحمهم اللّه و علامّهٔ حلّی رحمهم اللّه هفت شرط را آورده اند که چهار شرط عمومیّت دارد و از آن همهٔ اقسام برهان(لمّی و انّی)و مربوط به همهٔ صور و نتایج است(شرط ۱ و ۳ و ۴ و ۵)،و یک شرط،مخصوص برهان لمّی(شرط ۲)و دو شرط ششم و هفتم نیز مخصوص مطالب و نتایج و کلیّه است(کما سیأتی). (۱)

و امّا تفصیل این شروط؛

شرط اوّل:قیاس هنگامی برهانی است که همهٔ مقدّمات آن(صغری و کبری)یقین آور باشند چه از جملهٔ یقینیات بدیهی باشند که شش قسم بود و قبلا ذکر شد و چه از نوع یقینیّات نظری باشند،ولی حتما باید یقینی باشند(و سابقا در تعریف و بیان ماهیّت برهان به این نکته اشاره شد که مراد از یقین در این جا یقین به معانی اخصّ کلمه است که تفصیلا گذشت).وقتی مقدّمات یقین آور بود حتما نتیجه نیز یقینی خواهد بود زیرا که

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۳۷۸؛الجوهر النضید،ص ۲۰۸.

تخلّف معلول از علّت تامّهٔ آن از محالات است چه این که تحقّق معلول بدون علّت تامّه محال است.متفرع بر این شرط اگر چنان چه یکی از دو مقدّمه با هردو مقدّمه یقینی نبودند یقینا چنین قیاسی برهانی نبوده و تعریف برهان بر آن صادق نیست بلکه اگر مقدّمات آن از جملهٔ مظنونات یا مقبولات باشد،قیاس مؤلف از آن ها«خطابی»خواهد بود،و اگر از جملهٔ مشهورات یا مسلّمات باشد قیاس«جدلی»می شود و اگر از جملهٔ وهمیات و مشبهات باشد«مغالطی»و اگر از جمله مخیلات باشد«شعری»خواهد بود که تفصیلا خواهد آمد.

قاعدهٔ کلیه:همیشه قیاس چه از حیث هیئت و چه مادّه تابع اخسّ مقدّمات است (مراجعه شود به قواعد عامّهٔ قیاس در باب پنجم)یعنی از حیث کیفیت تابع سلب است (اگر یکی از دو مقدّمه سالبه باشد).از حیث کمیّت تابع جزئیّه است(اگر یکی از دو مقدّمه جزئّیه باشد).از حیث جهت تابع دوام-امکان-فعلیّت است(اگر یکی از دو مقدّمه ضروریّه نبوده و یکی از اقسام دیگر موجّهات باشند).و از حیث مادّه نیز نتیجه تابع اخسّ مقدّمات است و مقدّمات غیر یقینی اخسّ هستند پس نتیجه تابع آن ها است.

این ضابطه در حقیقت بیان دلیل این مدعا است که چرا اگر هردو مقدّمه یقینی نبود قیاس برهانی نخواهد بود؟

شرط دوم:این شرط مخصوص برهان لمّی است.به این صورت که:مقدّمات یعنی صغری و کبری علاوه بر این که در مقام تعقّل و در محیط ذهن و در مقام اثبات و تصدیق،اقدم و اسبق از نتیجه هستند.هم چنین نسبت به نتیجه،به حسب مقام ثبوت و واقع و نفس الامر و خارجا هم باید اقدم و اسبق بالطبع باشند وگرنه از این مقدّمات، قیاس برهانی لمّی تشکیل نمی شود.

دلیل اعتبار این شرط:در برهان لمّی،مقدّمات(و در حقیقت اوسط)علل واقعی و خارجی مطالب و نتایج هستند(چون از علم به علّت،علم به معلول پیدا می کنیم و اوسط،واسطه است در ثبوت مقیّد یعنی ثبوت اکبر در اصغر در قبال ثبوت مطلق،که قبلا بیان شد)و واضح است که علل خارجی تقدّم طبعی و ذاتی بر معالیل خود دارند پس باید مقدّمات برهان لمّی نسبت به نتیجهٔ تقدّم طبعی داشته باشند.

(در برهان انّی چنین نیست و در شرط بعدی واضح تر خواهد بود).

شرط سوم:این است که مقدّمات برهان عند العقل(در مقام تصدیق و اثبات و

تعقّل و ادراک ذهن)از حیث زمانی اقدم از نتایج باشند یعنی ابتدا صغری و کبری به عقل آید و انسان آن ها را تصوّر کند،سپس از آن ها قیاسی موزون از حیث هیئت و مادّه تشکیل داده و علم به نتیجه پیدا کند(خلاصه:همان مراحل اصلی فکر را که تدریجا انجام می گیرد طی کند تا به نتیجه برسد).

دلیل اعتبار این شرط:ما می خواهیم از راه مقدّمات به نتایج برسیم پس باید حضور آن ها عند العقل اقدم و اسبق باشد و الاّ هرگز ما را به نتیجه نرسانیده و موصل الی المطلوب نخواهند بود.

سؤال:آیا همان شرط دوم یعنی اقدمیّت و اسبقیّت طبیعی،کفایت نکرده و ما را از شرط سوم بی نیاز نمی کند؟

جواب:خیر،شرط دوم کافی نیست و بار شرط سوم را به دوش نمی کشد زیرا که اقدمیّت به حسب واقع و نفس الامر-همان اقدم بالطبع-یک مطلب است(شرط دوم)و اقدمیّت نسبت به ما و به حسب عقل ما مطلب دیگری است(شرط سوم).

بیان ذلک:میان این دو شرط عموم و خصوص من وجه است:

مادّهٔ افتراق شرط ثانی:ممکن است مقدّمات،اقدم بالطبع باشند ولی اقدم عند العقل نباشد بلکه عند العقل همزمان با نتایج حاضر شوند و یا متأخر از آن ها باشند و علم به معلول از علم به علّت اسبق باشد،همچنان که در برهان انّی این گونه است.التزام و تعهد عقلی یا شرعی نداریم که حتما هر چیزی اقدم بالطبع بود اقدم فی العقل هم باشد.

ماده افتراق شرط ثانی:ممکن است مقدّمات اقدم عند العقل باشند و به حسب مقام اثبات و تصدیق جلوتر باشند ولی اقدم بالطبع نباشند و به حسب مقام ثبوت با نتایج متلازمان باشند یا معلول آن ها باشند(کما فی البرهان الانّی).

مادّهٔ اجتماع:ممکن است مقدّمات برهان،هم عند العقل و فی المعرفه و هم باطبع و خارجا اقدم و اسبق باشند که در این صورت برهان لمّی درست می شود.پس کاملا شرط سوم ضروری است.

شرط چهارم:این که مقدّمات،نزد عقول و افکار ما(استدلال کنندگان)اعرف و اجلی از نتایج باشند تا بتوانیم توسّط این مقدّمات واضح و معلوم،آن نتایج را نیز واضح ساخته و تبدیل به معلوم سازیم.

و دلیل اعتبار این شرط آن است که:اگر مقدّمات از حیث وضوح و یقین با نتیجه

برابر باشند ترجیح بلا مرجح است که ما از آن مقدّمات به یان نتیجه برسیم و اگر مقدّمات از این حیث حتّی مخفی تر هم باشند ترجیح مرجوح بر راجح است و هردو از نظر عقلی محال است پس مقدّمات باید اعرف از نتایج باشند یعنی روشن تر و یقینی تر باشند تا به سبب علم به آن ها بتوانیم علم به نتایج کسب کنیم،در حقیقت علم به مقدّمات اوّلا و بالذات و علم به نتایج ثانیا و بالعرض است.(نظیر این سخن را در باب معرّف هم داشتیم).

شرط پنجم:این که مقدّمات برهان با نتایج آن ها تناسب داشتته و از یک وادی و هم سنخ باشند.منظور از مناسبت مقدّمات با نتیجه نیز آن است که محمولات مقدّمات، نسبت به موضوعات آنها دارای دو ویژگی ذیل باشند:

۱.ذاتی بودن

۲.اوّلی بودن(در مبحث دهم و یازدهم کتاب برهان به تفصیل این دو امر بیان خواهد شد).

و در یک کلام این محمولات یا از داتیات(اجناس و فصول)باشند و یا از لوازم ذات و عوارض ذاتیهٔ آن ها یعنی عوارضی که عارض بر شییء می شوند اوّلا و بالذات و بلا واسطه فی العروض(کما سیأتی)متفرع بر این شرط:عوارض غریبه یعنی کلیهٔ عوارضی که عارض بر شییء می شوند به واسطهٔ امر اعّم داخلی،امر اعّم خارجی،امر مساوی خارجی،امر مباین،از محلّ بحث در باب برهان خارج می شوند مثلا نمی توان گفت:این موجود چون حسّاس یا رونده و...است پس انسان است.خیر ممکن است حسّاس باشد و انسان نباشد و از اثبات اعم،اثبات اخصّ لازم نیاید نه به حسب مقام تصدیق و نه به لحاظ مقام ثبوت و وقوع خارجی.

علّت اعتبار این شرط این است که:مقدّمات برهان،علّت علم به نتیجه هستند و ما بین علّت و معلول باید سنخیت باشد و عوارض غریبه با موضوعات سنخیت ندارند پس از راه علم به آن علم به شییء دیگر که از آن اجنبی و بیگانه است حاصل نمی شود.

سپس مرحوم مظفر کلامی از شیخ الرئیس نقل می کنند که نیازی به بیان ندارد.

شرط ششم:این که مقدّمات ضروریّه باشند اعّم از این که ضروریّه ذاتیه باشند (کل انسان حیوان بالضروره الذاتیه)یا ضروریّه و صفیه یعنی مشروطهٔ عامّه باشند(کلّ کاتب متحرک الاصابع بالضروره مادام کاتبا)و یا ضرورت در وقت معین باشد(کلّ قمر

منخسف وقت الحیلوله بالضروره)و یا در وقت غیرمعیّن(کلّ انسان متنفّس بالضروره وقتامّا).

نکته:ضرورت در باب برهان غیر از ضرورت در باب قیاس است،بیان ذلک:

در باب قیاس وقتی می گوییم:کلّ انسان حیوان بالضروره مثلا منظورمان این است که هر ذاتی که متصف می شود به وصف انسانیّت(مثل زید،عمر و،بکر و...)حال این اتصاف به هر نحوی که باشد و کیف اتّفق یعنی بالضروره باشد(مثال مذکور)یا بالدوام باشد(اسودیت اسود)یا بالفعل باشد(کاتبیّت کاتب)یا بالامکان باشد...و خلاصه به هر نحوی که باشد این ذات موضوع متصف می شود به وصف محمولی(یعنی حیوانیّت و...

در مثال اوّل)بالضروره،یعنی ثبوت محمول برای موضوع ضروری است اعّم از این که ثبوت وصف عنوانی موضوع برای ذات آن ضروری باشد مثل انسانیّت و حیوانیّت و یا ممکن باشد مثل علم و کتابت برای انسان و...

و امّا مقصود از ضروری در باب برهان،اعّم از ضرورت ذاتیه و وصفیه یا همان مشروطهٔ عامّه است یعنی هر آن چیزی که وصف عنوانی موضوع برای او ضرورت دارد،این محمول برای او ثابت است مثل ناطقیّت نسبت به ذات که متصف به وصف عنوانی محمول هم هست ولو این محمول برای او ضرورت مادام الذات نداشته باشد.

پس شرط ششم ضروریّه بودن مقدّمات است.

شرط هفتم:این که مقدّمات کلیه باشند تا نتیجه نیز کلیه باشد.مقصود از کلّیّت نیز در باب برهان با کلّیّت در باب قیاس فرق دارد.

بیان ذلک:کلّیّت در ما نحن فیه باید دارای سه ویژگی باشد:

۱.محمول این قضیه(صغری یا کبری)مقول و محمول بر تمامی آحاد و اشخاص موضوع باشد.

۲.این مقولیّت مربوط به زمانی خاصّ نباشد بلکه همه زمان ها را شامل شود.

۳.این قول و حمل به نحو قول اوّلی و حمل اوّلی باشد نه حمل دومی و...که خواهد آمد.

و از این جهت فرقی نیست که قضیهٔ ما محصوره باشد که در آن کمیّت قضیه بیان شده و یا مهمله باشد مثل«الانسان حیوان ناطق».در محصوره نیز فرقی نیست که قضیهٔ کلیه باشد مثل«کلّ انسان حیوان»یا جزئیه باشد مثل«بعض الانسان حیوان»یا«بعض

الحیوان انسان».فقط مهمّ این است که قضیهٔ ما شخصیه نباشد که مربوط به فرد خاصّ و زمان مخصوص است.ولی مراد از کلّیّت در باب قیاس،داشتن همان ویژگی اوّل است، یعنی این که:محمول بر جمیع افراد موضوع حمل می شود و کلّیّت دارد ولی مربوط به همهٔ زمان ها نیست و اصولا لازم نیست چنین باشد و نیز لازم نیست که به حمل اوّلی باشد پس کلّیّت در این جا در مقابل شخصیه،مهمله،جزئیه است.یعنی

۱.موضوع کلّی است نه شخصی(انسان).

۲.کمیّت بیان شده پس مهمله نیست(کل انسان).

۳.کلیّت دارد و جزئیه نیست(بعض الانسان).

دو نکته:نکتهٔ اوّل؛دو شرط ششم و هفتم عمومیّت نداشته و در همهٔ براهین جاری نیست بلکه مخصوص مواردی است که نتایج و مطالب،ضروریّه و کلّیّه باشند مانند:

کلّ انسان حیوان بالضروره«صغری»

و کل حیوان جسم بالضروره،«کبری»

فکل انسان جسم بالضروره«نتیجه»

که ضرورت و کلیّت به معنای باب برهان را دارند ولی چنین نیست که همیشه و همه جا نتیجهٔ برهان ضروری و کلّی باشد بلکه امکان دارد نتیجهٔ برهان قضیهٔ غیر ضروریّه و یا غیرکلّیّه باشد.به قول علامه:

و هذا الشرط مختص بالمطالب الضروریه.لا لکل مطلب برهانی،فان من المطالب البرهانیه قضایا ممکنه اکثریه تستعمل فی بیانها امثالها و کذلک المطالب الجزئیه قد تستعمل فی البرهان المقدّمات الجزئیه لانتاجها. (۱)

بنابراین ممکن است مقدمتین ضروریتین مادام الذات او الوصف او الوقت باشند و ممکن است دائمتین یا احدیهما دائمه باشد و ممکن است مطلقتین یا احدیهما مطلقه عامه باشد و چه بسا ممکنتین یا کلاهما ممکنه باشند و نتیجه از این حیث هم تابع اخسّ مقدّمات است کما این که ممکن است مقدمتین هردو کلّی به معنای باب برهان نباشند بلکه از این حیث جزئیه باشند یعنی برای بعض الافراد و یا بعض الازمنه ثابت باشند که در این صورت نتیجه هم جزئیه خواهد بود و محال است کلّیّه باشد لانّها تتبع اخسّ

۱- ۱) .جوهر النضید،ص ۲۱۱.

المقدّمات.

نکتهٔ دوم:ضرورت به معنای مذکور که در مقابل امکان و فعلیّت بود مخصوص نتائج ضروریّه است و از آن همه براهین نیست.آری ممکن است مراد قائلین به این که همه جا باید مطالب برهانی،ضروری باشند ضرورت به این معنا نباشد بلکه ضرورت به معنایی باشد که در تعریف برهان ذکر شد ای الاضطرار و وجوب قبول که وقتی علم به مقدّمات یقینی شد علم به نتیجه می آید آن هم یک یقینی که واجب القبول است و تخلّف بردار نیست چه جهت قضیه ضرورت باشد یا امکان یا فعلیّت یا اصلا موجّه نباشد.حال اگر مراد این باشد خواهیم گفت پس این شرط هفتم یک شرط مستقلی نبوده و به شرط اوّل برمی گردد که همان اشتراط یقینی بودن مقدّمات باشد.

در پایان جهت آگاهی بیشتر نکتهٔ اوّل،از دو نکتهٔ مذکور به کتاب اساس الاقتباس مراجعه فرمایید. (۱)

۱۰.ذاتی باب برهان

مبحث دهم از مباحث کتاب برهان،در رابطهٔ با بیان معنای ذاتی باب برهان است.

پیش از این در مبحث نهم در رابطه با شرائط مقدّمات برهان،در شرط پنجم،گفتیم که باید محمولات مقدّمات برهان،با موضوعات آن ها متناسب و هم سنخ باشند و اشاره شد مراد از مناسب را ذاتی و اوّلی بودن محمولات می دانیم حال در این جا معنای ذاتی باب برهان را بیان می کنیم.

کلمهٔ ذاتی در اصطلاح منطقیون به معانی متعدّد استعمال شده است که در این جا به تمام آن ها اشاره کرده و معنای مقصود،در کتاب برهان را تبیین می کنیم.

۱.ذاتی باب ایساغوجی(باب کلّیّات خمس):ذاتی در آن باب در مقابل عرضی به کار می رود و به تفصیل در باب کلّیّات خمس معنای آن دو گذشت و اجمال مطلب این که:ذاتی عبارت است از«ما یتقوم به الذات»یعنی چیزهایی که قوام ذات به آن ها است و آن ها مقوّم این ذات هستند و تمام حقیقت و ماهیّت این ذات یا جزء ماهیّت آن را تشکیل می دهند،چه جزء مختص و چه مشترک و آن ها،جنس و فصل هستند.

و عرضی عبارت است از«الخارج المحمول»یعنی عناوین کلّی که خارج از ذات

۱- ۱) .اساس الاقتباس،صفحهٔ ۳۹۱ تا ۳۹۳.

موضوع بوده و بر موضوع حمل می شوند چه عرض مختصّ به همین موضوع و چه اعّم از آن،و آن ها عبارتند از عرض خاصّ مانند ضاحک و کاتب و...و عرض عام مانند راه رنده،خورنده،...

۲.ذاتی در باب حمل و عروض که گاهی گفته می شود این عرض،عرض ذاتی است و گاهی می گویند فلان عرض،عرض غریب است پس ذاتی در این اصطلاح در مقابل غریب است و منطقیون در مقام تعریف«مطلق العلم»می گویند:

موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه الذّاتیه

که منظورشان از عوارض ذاتیه عبارت است از:ما یعرض الشیيء اوّلا و بالذات ای بلا واسطه فی العروض کالتعجب للانسان و...در مقابل عوارض غریبه که عبارتند از:

ما یعرض الشیيء مع واسطه فی العروض که آن واسطه یا امر اعّم یا امر مساوی،یا امر مباین و یا امر اخصّ است.

حال عوارض ذاتیه به این معنا،مراحل و مراتبی دارد که مصنف به چهار مرتبه از این مراتب با ذکر مثال اشاره کرده اند و قبل از بیان این مراتب می گوییم:

در اصطلاح قبلی که ذاتی در مقابل عرضی به کار می رفت،این محمولات بودند که در تعریف موضوعات اخذ می شدند و می گفتیم:الانسان حیوان ناطق ولی در این اصطلاح مطلب بالعکس است یعنی این موضوعات یا یکی از مقومات موضوعات هستند که در تعریف محمولات اخذ می شوند با عنایت به این فرق درجات و مراتب اربعه را بیان می کنیم:

درجهٔ اوّل:آن محمولات ذاتیه ای که خود موضوعات آن ها در حدّ و تعریف ماهوی آن ها اخذ شده باشد.همانند انف«بینی»که در تعریف فطوست؛یعنی«پهن و پخش بودن بینی»اخذ می شود و در مقام قضیه درست کردن می گوییم:«الانف افطس»، این محمول را ذاتی موضوع می دانند برای این که وقتی می خواهیم افطس را تعریف کنیم،این موضوع که انف باشد در تعریف آن می آید می گوییم:افطس دماغ پهن را گویند یا الافس انف کذا و کذا.

درجهٔ دوم:و گاهی خود موضوع این محمول ذاتی در تعریف آن اخذ نمی شود ولی موضوع این معروض له(به عبارت دیگر موضوع موضوع و به عبارت سوم نوع موضوع)در تعریف آن محمول اخذ می شود(و مراد از معروض له یعنی آن چیزی که

ایـن محمـول در قضـیه بر او عـارض شـده و از عـوارض ذاتیه آن است و مراد از موضـوع معروض له یعنی چیزی که خـود این معروض له بر او عـارض می شود و او نوع و کلّی این معروض له است مثلاـ در علم نحو می گوئیم:الفاعـل مرفوع،در این مثال مرفوعیّت از عوارض ذاتیه فاعلیّت است،امّا فاعلیّت در تعریف آن اخذ نمی شود و کسی نمی گوید:

المرفوع فاعل کـذا و کـذا چون معرف بایـد با معرّف مساوی باشـد نه اعّم،اخصّ یا مباین و فاعل با مرفوع مساوی نیسـتند بلکه اخصّ از مرفوع است و لکن خود فاعـل عـارض می شود بر کلمـهٔ اسـمی که نوعی از انواع کلمه است و در تحت آن اصـنافی وجود دارد و کلمهٔ اسمی که معروض فاعل و موضوع آن است در تعریف مرفوع اخذ می شود و می گوئیم:المرفوع کلمه کذا و کـذا چه این که عنوان کلمه در تعریف خود فاعل هم که معروض له مرفوع می باشد اخذ می شود و می گوئیم:الفاعل کلمه کذا و کذا.

درجـهٔ سـوم:و گـاهی جنس المعروض له(و نه نـوع آن که در درجـهٔ دوم بـود)در حـدّ این عرض ذاتی اخـذ می شود.مثلاـ می گوئیم:الماضـی مبنی که عنوان مبنی از عوارض ذاتیهٔ فعل ماضـی است و فعل ماضـی ذاتا مبنی است ولی در تعریف مبنی نمی توان کلمـهٔ ماضـی را آورد و گفت:المبنی فعل ماض کذا و کذا چون تعریف به اخصّ خواهد بود امّا جنس فعل ماضـی را که عنوان کلمه باشد می توان در تعریف آورد.چون فعل ماضـی صـنفی از اصناف فعل و فعل نوعی از انواع کلمه است پس کلمه می شود جنس معروض له یعنی جنس فعل ماضی و می گوئیم:المبنی کلمه کذا و کذا...

درجـهٔ چهارم:و گاهی نه خود موضوع و نه نوع آن و نه جنس آن هیـچ کدام در تعریف محمول و عرض ذاتی اخذ نمی شوند بلکه معروض جنس موضوع این محمول در حـدّ آن اخذ می شود مثال:«المفعول المطلق منصوب»که منصوب از عوارض ذاتیه مفعـول مطلق است ولی در تعریف آن نتوان مفعول مطلق را آورد و گفت:المنصوب مفعول مطلق کـذا و کـذا چون تعریف به اخصّ است و نتـوان جنس مفعول مطلق را که عنوان مطلق المفعول است در تعریف آن آورد و گفت:المنصوب مفعول کـذا و کـذا چـون بـاز هم تعریـف به اخصّ است.آری،معروض المفعـولیه ای معروض الجنس را که کلمه باشـد می تـوان در تعریف آورد و البتّه پیش از عنوان کلمهٔ عنوان اسم در کار است که آن نیز در تعریف نمی آید چون اخصّ از منصوب است زیرا فعل مضارع هم منصوب واقع می شود پس در حقیقت کلمهٔ جنس الجنس،معروض له و موضوع است و

می گوییم:المنصوب کلمهٔ اسمی کذا و کذا...

و در یک کلام می توان گفت:عرض ذاتی آن است که خود موضوع یا یکی از مقومات موضوع در تعریف آن اخذ شده باشد که کلمهٔ«احد مقومات الموضوع»شامل سه مرحله دیگر می شود،زیرا که نوع الموضوع،جنس الموضوع،معروض الجنس و یا جنس الجنس همه وهمه از مقومات هستند تا می رسد به جنس الاجناس و جنس عالی.

۳.ذاتی در باب حمل و عروض،منتها محمولات دو قسم هستند:

الف.پاره ای از محمولات را در اصطلاح منطقی و فلسفی محمولات من صمیمه گویند،یعنی محمولاتی که از صمیم ذات و از حاقّ ذات انتزاع شده و بر خود ذات حمل می شوند و در این حمل نیازی به ضم ضمیمه نیست بلکه برای انتزاع این محمول و وصف عنوانی و حمل آن بر ذات،نفس ذات کافی است،و بدین جهت آن را ذاتی می گویند یعنی«ما ینتزع عن مقام الذات»مانند«البیاض ابیض»که نفس سفیدی و این ذات و ماهیّت کافی است که ما وصف ابیض را انتزاع کرده و به او نسبت دهیم و مانند «الوجود موجود»و...

ب.برخی از محمولات را در اصطلاح منطق و فلسفه محمولات بالضمیمه گویند یعنی محمولاتی که در انتزاع آن ها از ذات،نیاز به ضم ضمیمه هستیم و تا خصوصیتی زائده بر ذات،به ذات ضمیمه نشود انتزاع این وصف از آن ذات و حمل آن بر ذات ممکن نیست.مانند:«الجسم ابیض»که ذات الجسم عبارت است از:«جوهر قابل للابعاد الثلاثه»ولی هنگامی که ملوّن به لون بیاضی شد عنوان اشتقاقی ابیض به او مستند می شود و یا«الماهیه موجوده»،که خود ماهیّت و طبیعت«من حیث انّها طبیعه من الطبایع»،هیچ اقتضایی ندارد و به قول حکیم سبزواری:

و لیست الاّ هی من حیث هی

مرتبه نقائض منتفیه

یعنی نه موجود است و نه معدوم،نه سفید و نه سیاه،نه چاق و نه لاغر و...ولی هنگامی که وجود بر آن عارض شد وصف عنوانی موجود بدان اسناد داده می شود و می گوییم:الماهیه موجوده و...پس ابیض نسبت به بیاض،موجود نسبت به وجود؛ ذاتی است ولی موجود نسبت به ماهیّت و ابیض نسبت به جسم عرضی است(تفصیل این مطلب سابقا در بیان اوّلیّات ذکر شد).

۴.ذاتی در باب حمل منتها به معنایی که ذیلا خواهد آمد و آن این که می دانیم که

حمل در یک تقسیم دو قسم می شود:

الف.حمل اوّلی ذاتی

ب.حمل شایع صناعی

حمل اوّلی ذاتی منحصر است به حمل الذات علی الذات مثل«الانسان انسان»و حمل تمام ذاتیات شیء یعنی حدّ تامّ آن بر شیء مثل«الانسان حیوان ناطق».

و حمل شایع صناعی مربوط به حمل بعض ذاتیات بر ذات است.مثلا حمل جنس تنها«الانسان حیوان»و حمل فصل تنها«الانسان ناطق»و حمل اموری که خارج از ذات و از عوارض عامّه و خاصّه هستند مثل«الانسان کاتب،ماش...»

(تفصیل این مطلب نیز در باب کلّی و در بیان اقسام حمل گفته آمد).

۵.ذاتی در باب علل و اسباب که در مقابل اتّفاقی به کار می رود.برخی از امور اتّفاقی و تصادفی یعنی علّت خاصّ در واقع دارند ولی نسبت به فلان امر اتّفاقی هستند و برخی از امور ذاتی هستند یعنی دارای علّت هستند و بدیهی است که معلول نسبت به علّت همیشگی است و از ذات آن می جوشد چند مثال برای ذاتی:

الف.آتش شعله ور شد پس هیزم سوخت که اشتعال آتش علّت احتراق هیزم است.

ب.برق در آسمان درخشید پس صدای غرّش رعد برخاست که برق آسمان علّت غرّش رعد است.

چند مثال برای اتّفاقی:

الف.در باز شد پس آسمان برق زد و درخشش برق در آن دیده شد که میان گشودن در و برق آسمان رابطهٔ علّی و معلولی نیست و اتّفاقا چنین شده است.

ب.فلانی بر من نگاه کرد پس هیزم من سوخت که میان نظر فلان و آتش گرفتن هیزم رابطه ای نیست.

ج.فلانی به من رشگ برد پس من مریض شدم که باز هم میان حسادت او و مریضی من رابطه ای در کار نیست.

نتیجه:پس از این که اصطلاحات گوناگون ذاتی را دانستیم می گوییم:مراد از ذاتی باب برهان به معنای اعّم از ذاتی باب ایساغوجی(اصطلاح اوّل)و ذاتی در مقابل غریب (اصطلاح دوم)است.یعنی ذاتی در این جا اعّم است از ذاتیات و اجناس و فصول و یا

عوارض ذاتیه«ای ما یعرض الشیء بلا واسطه فی العروض».و اگر بخواهیم در یک تعریف جامع،ذاتی باب برهان را تعریف نمائیم باید بگوئیم:

الذاتی هو المحمول الّذی(حیوان و ناطق)یؤخذ فی حدّ الموضوع(انسان)(این مال ذاتی باب ایساغوجی)او الموضوع(انف مثلا)او احد مقوماته(نوع معروض له، جنس آن،معروض جنس)یؤخذ فی حدّه.

۱۱.معنای اوّلی

آخرین بحث راجع به بیان اوّلی است.این که گفتیم در باب برهان محمولات نسبت به موضوعات ذاتی و اوّلی هستند معنای ذاتی را دانستیم ولی معنای اوّلی چیست؟می فرمایند:محمولات در تقسیمی دو دسته می شوند:

۱.محمولاتی که بر ذات حمل می شوند بلا واسطه فی العروض یعنی واسطه ای در عروض،برای حمل این ها بر موضوعات خودشان نیست.

۲.محمولاتی که بر ذات حمل می شوند مع الواسطه فی العروض مثال:گاهی می گوییم:«الجسم ابیض»و گاهی می گوییم:«السطح ابیض»که حمل ابیض بر سطح حمل اوّلی است یعنی واسطه در عروض نمی طلبد و حمل ابیض بر جسم حمل ثانوی است یعنی واسطه در عروض دارد که همان سطح باشد پس یک حمل اولا و بالذات است و یک حمل ثانیا و بالعرض است.

در خاتمه:برخی از اصولیین متأخر در مقام تفسیر عوارض ذاتیه که در موضوع علم استعمال می شود و در مقابل عوارض غریبه است دچار اشتباه شده و ذاتی را به معنای حمل اوّلی که ما در این جا آوردیم تفسیر کرده اند و گفته اند:عوارض ذاتیه«ای بلا واسطه فی العروض»و بر این اساس دچار اشتباه شده ولی شما می توانید با بیان فرق میان بین ذاتی و اوّلی که ما برای شما آوردیم این اشتباه را برملا کرده و خود دچار این خلط مبحث ها نشوید(شاید مراد مصنف رحمهم اللّه مرحوم آخوند خراسانی باشد که در آغاز کفایهٔ جلد ۱ عوارض ذاتیه را تفسیر کرده:«ای بلا واسطه فی العروض»که تفصیل آن را در شرح کفایهٔ جلد ۱ بیان کرده ام).

ص :۳۲۶

فصل دوم صناعه جدل یا آداب مناظره

اشاره

دومین فصل از فصول پنج گانهٔ باب صناعات خمس،دربارهٔ صنعت جدل و یا آداب مناظره است.در این صنعت سه مبحث اصلی مطرح است:

الف.قواعد و اصول صناعت جدل«یازده مطلب»

ب.مواضع«پنج مطلب»

ج.وصایا و سفارشات«سه مطلب»

مبحث اوّل،قواعد و اصول

اشاره

بحث اوّل از سه مبحث باب جدل در ارتباط با اصول و قواعد کلّی این باب است و در آن یازده مطلب مطرح است که به ترتیب و تفصیل بیان خواهد شد.

۱.مصطلحات صناعت جدل

مطلب اوّل از یازده مطلب صناعت جدل،در رابطهٔ با اصطلاحات و کلماتی است که در این صنعت متداول است.صناعت جدل همانند هر صنعت دیگری(از صناعات علمیه مانند برهان و خطابه و...و صناعات عملی مانند پزشکی و خیاطی و...)دارای اصطلاحات ویژه ای و فراوانی است که مخصوص این باب بوده و در این صنعت، متداول است.در این جا به مقدار ضرورت اکتفا کرده و به پاره ای از این اصطلاحات اشاره ای نموده و با معنای آن ها آشنا می شویم و سایر اصطلاحات را در جای خود به مناسبت بیان خواهیم کرد(مثل اصطلاح مواضع که در آغاز مبحث ثانی جدل،خواهد آمد)حال دو کلمه را معنا می کنیم:

۱.کلمهٔ جدل؛در لغت عرب معنایی دارد و در اصطلاح منطقیون معنایی دارد.

معنای لغوی؛جدل در لغت به معنای لجاجت و لج بازی کردن و سرسختی نشان دادن در مقام مناظره و منازعه و کشمکش های علمی،فلسفی،اجتماعی،سیاسی، اقتصادی،فرهنگی،دینی و...است؛یعنی این که دو فرد در رابطه با امری از امور یاد شده یا جز آن ها با یکدیگر به گفتگو می پردازد و هرکدام می کوشند تا رقیب و طرف بحث خود را مغلوب سازد و در نزد دیگران او را ملزم سازد.در قرآن هم می خوانیم:

وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ

هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ

(۱)

ترجمه:برخی از مردمان کسانی هستند که گفتار آن ها در زندگی دنیا مایهٔ شگفتی تو می شود و خداوند بر آن چه در دل«پنهان می دارند»گواه است«درحالی که»آنان سرسخت ترین دشمنانند. (۲)

غالبا مجادله و مخاصمه نمودن همراه حیله گری و فریب دادن خصم و طرف بحث است و در اصل،هدف شخص مجادل یا جدلی همین است.و گهگاهی این حیله بازی از عدل وانصاف خارج شده و از هر راهی چه حقّ و چه باطل می کوشد مطلوب خود را به کرسی بنشاند.به قول مادّیون:«هدف وسیله را توجیه می کند.»شرع مقدّس اسلام برخی از مجادلات را منع فرموده و از آن نهی نموده است؛چرا که باعث خروج از عدل وانصاف،حقّ کشی و بگومگوهای بی خود است.اسلام در مسألهٔ اعتکاف باب حج از جدل منع فرموده است آن جا که فرموده:

اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ

(۳)

(اگر مجادله منصفانه و عادلانه باشد و شخص مجادل جهات اخلاقی،انسانی، عقلی و شرعی را مراعات کند هرگز جدالش منع نشده است و بلکه به چنین جدلی دستور هم داده شده است آن جا که می فرماید:

اُدْعُ إِلیٰ سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

(۴)

برابر این آیهٔ شریفه به جدال نیکو دعوت شده ایم.)

ریشه یابی اصطلاح جدل:در لغت یونانی و در زبان ارسطوئیان،اسم این صنعت،به«طوبیقا»معروف بوده و هنگامی که منطق ارسطوئی را از یونانی به عربی ترجمه کردند صنعت طوبیقا را صنعت جدل نام گذاشتند.البتّه اصطلاحات و الفاظ دیگری نیز در این راستا وجود دارد که برخی از آن ها عبارتند از:مناظره،محاوره،

۱- ۱) .سورهٔ بقره آیهٔ،۲۰۴.

۲- ۲) .در کتب لغت نیز می خوانیم:اللدّد الخصومه الشدیده،یعنی لدد به معنای خصومت و دشمنی شدید و سرسختانه است.

۳- ۳) .سورهٔ بقره،آیهٔ ۱۹۷.

۴- ۴) .سورۀ نحل،آیۀ ۱۲۵.

مباحثه که هرکدام با این صنعت متناسب اند و لکن مناسب ترین نام،نام جدل می باشد که از همه جامع تر است.خواجه نصیر الدین طوسی رحمهم اللّه می نویسد:

و این لفظ«جدل»از دیگر الفاظی که به ضد و اشتراک بود در محاورات علمی با این صناعت«جدل»مناسب تر است،چه محاورات مثلا میان دو مستفید بود که از انضمام مقتضاء حدس هردو با یکدیگر اقتباس علمی میسّر شود،تا هریک به اعتباری جز و معلّمی باشند و به اعتباری متعلّمی تمام،و مناظره میان دو صاحب رأی متقابل بود که هر یک متکفّل بیان بیان رأی خود باشند به شرط آن که هردو بعد از وضوح،مساعدت حقّ کنند،و این معانی متعلّق به علم مطلق بود.و مباحثه استکشاف غامضی بود کیف ما اتّفق به طریق تعاون.و امّا معانده و امتحان و مغالطه از مواد مغالطی باشد الاّ آن که غرض معاند اظهار نقصان مخاطب و تفحیم او بود،و غرض ممتحن استکشاف قوّت او در استعمال حجّت و غرض مغالط تمویه و تلبیس بر او و تشبه به فیلسوف یا مجادل،و دیگر الفاظ متداول که مناسب این معانی باشد همین حکم دارد و هیچ کدام مناسب این صناعت نیست. (۱)

معنای اصطلاحی جدل:جدل در اصطلاح منطق به دو معنا به کار رفته است:

الف.معمولا جدل را به صناعت جدل یا ملکه و قوهٔ استعمال این فنّ اطلاق می کنند و منظور ما از صناعت جدل همین است.

ب.گاهی لفظ جدل بر صناعت علمی جدل اطلاق نمی شود بلکه بر استعمال و به کارگیری این صناعت اطلاق می کنند که همان عملیّات شخص مجادل و دارندهٔ این صنعت و فنّ است که با استفاده از قواعد صناعت جدل،استدلال خویش را بر آن ها مبتنی می کند و منظور همان قیاس جدلی یا استدلال جدلی یا حجت جدلّیه یا قول جدلی است.استدلال جدلی عبارت است از استدلالی که از مشهورات یا مسلّمات فراهم آمده باشد مبادی اوّلیّه جدل را قضایای مشهوره و مسلمه تشکیل می دهند و هدف از این استدلال همانا الزام و افحام خصم می باشد.وقتی یک استدلالی جدلی است که براساس قواعد و اصول این فن بیان شود و گرنه قیاس جدلی نیست؛پس این استدلال را استدلال جدلی گویند و شخصی را که از این شیوه استفاده می کند و چنین استدلالی را به کار می برد،مجادل یا جدلی گویند.

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۴۴۸.

۲.کلمهٔ وضع:وضع در لغت به معنای نهادن آمده و در اصطلاح منطقی در مورد صناعت جدل معنای ویژه ای دارد که عبارت است از رأی و نظریه.البتّه رأی دو شعبه دارد:

الف.رأی معتقد به؛یعنی نظریه ای که شخص قلبا بدان معتقد بوده و به همین جهت از عقیدهٔ خود دفاع می کند و اعتراضات را پاسخ می گوید.

ب.رأی ملتزم به؛یعنی رأیی که شخص به آن معتقد نیست ولی بنابر مصالحی خود را ناچار به دفاع از آن می بیند مثلا شیوهٔ اقتصادی،سیاسی،اجرائی،قضایی یا قانون گذاری مورد قبول یکی نیست و شیوه ای ایده آل نمی باشد ولی از شیوه های موجود دیگر بهتر است ازاین رو شخصی از آن دفاع می کند.

غرض جدلی به هردو قسم تعلّق می گیرد،چه آن که پرسشگر است و می خواهد این رأی را نقض و ابطال نماید و چه آن که پاسخگو است و می خواهد با دفع شبهات این رأی معتقد به یا ملتزم به را اثبات نماید.منطقیون از این دو قسم به یک عبارت جامع تعبیر کرده اند تا کلام مختصر و مفید باشد ازاین رو از کلمهٔ«وضع»استفاده برده اند و منظورشان از«وضع»همان مطلق الرأی است چه معتقد به و چه ملتزم به.شاید وجه تسمیه این باشد که مجیب خواهان حفظ و بقاء وضع موجود است و سائل خواهان تغییر این شیوهٔ موجود می باشد.همانند صاحبان ادیان و مذاهب و ملل و نحل و خداوندان اندیشهٔ سیاسی،اجتماعی،اقتصادی که هریک می کوشند رأی مورد قبول یا التزام خویش را به کرسی بنشانند.این معنای اصلی کلمهٔ«وضع»بود ولی گاهی به نتیجهٔ قیاس جدلی هم،وضع،اطلاق می گردد.طبق معنای اوّل می توان گفت:معنای وضع نزدیک به معنای مدّعا است همان گونه که شخصی ادعایی دارد و دیگری می خواهد آن را ردّ کند و او می خواهد آن را اثبات کند.

۲.چه نیازی به صناعت جدل داریم؟

اشاره

مطلب دوم از یازده مطلب این باب،پیرامون وجه نیازمندی ما به فنّ جدل است.

ما چه نیازی به فن جدل داریم؟جدل کدام مشکل ما را حلّ می کند؟برای پاسخ این پرسش نیازمند مقدّمه ای می باشیم:

بی گمان زندگی ما انسانها یک زندگی اجتماعی و دسته جمعی است و ما در کنار هم زندگی می کنیم،با یکدیگر رفت وآمد،دادوستد و...داریم،و از آن رهگذر که

هر انسانی در مسائل اجتماعی و امور مربوط به فرد و اجتماع،جامعه و کشورش و در مسائل دینی،عقیدتی،اقتصادی و جز آن دارای عقیده و رأی می باشد؛ازاین رو کاملا طبیعی است که در محافل،مجالس،اجتماعات و شب نشینی ها این مسائل مطرح شده و مورد بحث و گفتگو واقع می شود.روشن است که نسبت به هر عقیده ای گروهی از آن دفاع می کنند و با همهٔ وجود آن را یاری می کنند و دستهٔ دیگر درصدد نقض و منهدم ساختن آن نظریه برمی آیند.این امر منجر به کشمکش،مناظره و مجادله می گردد و هر گروهی می کوشد تا با ادّله متعدد و متنوع مدعای خویش را به اثبات رساند و طرف مقابل را ناکام گرداند و از صحنه خارج سازد.

برای اقامهٔ دلیل بر هر مطلبی روش برهان و حکمت،بهترین و متقن ترین راه برای نیل به مطلوب است که موصل بودن آن به مطلوب کاملاـ تضمین شده است و با امکان برهان اقامهٔ برهان،نوبت به راههای دیگر نمی رسد؛ولی در هر مقامی و به هر مناسبتی به راههای دیگر نمی رسد؛ولی در هر مقامی و به هر مناسبتی نمی توانیم با برهان استدلال کنیم بلکه عوامل و اسبابی در کار است که شخص یا در کل موارد یا در بعضی موارد ناچار است از شیوهٔ استدلالی دیگری غیر از برهان استفاده کند.مهمترین روش استدلالی بعد از برهان که بسیار عام المنفعه می باشد روش جدل است که در این فصل، پیرامون صنعت جدل از ابعاد مختلف بحث و گفتگو می شود.

عواملی که مانع اخذ به برهان می شود.

چهار عامل یافت می شود که مانع اخذ به برهان می شود

۱.نتیجهٔ برهان در هر مسئله ای یکی بیش نیست یا نفی است یا اثبات.طرفین دعوا هردو نمی توانند از برهان بهره مند شوند اگر یکی از برهان استفاده کرد دیگری ناچار است از شیوه های دیگر بهره برد؛یعنی یا مغالطه کند یا از جدل و مبادی جدلیه استمداد بطلبد.سرّ اینکه نتیجهٔ برهان یکی می باشد آن است که حقّ و واقع یکی است که یا در جانب اثبات است یا نفی،وقتی حقّ یکی بود برهان هم یکی است و بر همان طرف حقّ است و لاـ غیر.وقتی حقّ با یک طرف نزاع بود و او بر مدعای خود برهان آورد طرف دیگر ناچار می شود که به منظور تأیید مدّعا و مطلب خویش از جدل استفاده کند و راه دیگری ندارد.

۲.هدف اصلی شخص مجادله کننده آن است که در یک مناظره و بحث آزاد

شرکت کرده و در پیشگاه همهٔ مردم طرف مقابل را مجاب و ملزم بسازد و عقیدهٔ او را ابطال کند بگونه ای که جمهور،مطلب او را بفهمند و قانع شوند.شکّی نیست که جمهور و توده های مردم قادر بر درک،فهم و هضم برهان و استدلالهای برهانی نیستند،مگر آنکه مقدّمات آن از قضایای مشهوره باشد.مستدل در این هنگام ناگزیر می شود از شیوهٔ جدل استفاده کند و خصم را به عقیدهٔ خویش ملزم گرداند.اگر چه حقّ با جدلّ کننده است و این حقّ را با برهان نیز می توان اثبات کرد؛ولی برهان در این مقام هدف او را تأمین نمی کند و ناچار از شیوهٔ استدلال جدلی برای رسیدن به مقصود خویش بهره می برد.

۳.عامل دوم بر این فرض بود که طرفین بحث هردو عالم و فیلسوف و اهل استدلال و برهانند و می توانند با برهان مطلب خود را اثبات کنند ولی برای اقناع جمهور و الزام خصم به قبول مطلب خویش در نظر مردم ناچار بودند از مشهورات و مسلّمات مدد بگیرند.عامل سوم بر این فرض استوار است که هر مجادله کننده ای اهل برهان نیست و نمی تواند با برهان پیش آید بلکه چه بسا از اقامهٔ برهان عاجز باشد یا او قادر است ولی طرف بحث او فرد ضعیفی است و توان فهم برهان را ندارد بنابراین با او مدارا کرده و جهت الزام او و رسیدن به یک نتیجه ای از شیوهٔ جدل استفاده می شود.

۴.اشخاصی که تازه به علمی وارد می شوند و هنوز به درجه ای نرسیده اند که بتوانند برای هر مسئله از مسائل آن علم برهان اقامه کنند،قبل از این مرحله دو نیاز دارند:

یکی این که نیازمند به تمرینات فراوان ذهنی و قوّت عقلی هستند تا بتوانند فعلا به طریق غیربرهان که همان جدل باشد بر مطالب علمی استدلال کنند.دیگر این که گاهی محتاج می شوند پیش از نیل به مراحل عالی علمی و توانمندی از اقامهٔ برهان،یک اطمینان و آرامشی کسب کنند تا در باب خود و مسئله خود بدان استدلال کنند و کسب اطمینان از راه استدلال جدلی میسّر است.

حال با عنایت به اسباب و عوامل چهارگانه ای که ذکر شد کاملا اهمیّت جدل و نیاز شدید ما به جدل و استدلال جدلی آشکار می گردد و به جرئت می توانیم حکم کنیم به این که:هرکسی که معرفت و شناخت حقائق برای او مهمّ است و کسانی که می خواهند از عقائد و آراء خود دفاع کنند و مدافع و محافظ وضع موجود هستند چه آن عقیده و

رأی،مورد قبولشان باشد یا ملتزم به باشند(چه نسبت به امر دینی باشد و یا سایر امور)بر همهٔ این ها فرض و لازم است که از صناعت جدل بحث کنند و قوانین و اصول این صناعت را نیک به خاطر بسپارند تا در مقام حاجت از آن ها استفاده کنند.

در خاتمه متقدمین از فلاسفه(حکمای یونان باستان از ارسطو و دیگران)به فنّ جدل عنایت ویژه ای داشته و اهمیّت خاصّی قائل بودند ولی متأخرین از آن ها و فلاسفهٔ اسلامی نوعا به این مباحث اهمیّتی نداده و آن ها را مسکوت گذاشته و در کتب منطقی و فلسفی خود عنوان نمی کنند و البتّه هیچ عذر موجه ای برای این اهمال ندارند و تنها گروه قلیلی از بزرگان از حکمای اسلامی بدان اهتمام ورزیده اند از قبیل رئیس العقلاء،شیخ الرئیس ابن سینا در کتاب شفاء و امام المحقّقین،استاد البشر،خواجه نصیر الدین طوسی در اساس الاقتباس و جوهر النضید.

۳.مقایسه ای میان برهان و جدل

همان گونه که در مطلب دوم گفته شد مهمترین شیوهٔ استدلالی و طریق صحیح برای نیل به حقایق راه برهان است ولی گاهی بنا به دلائلی از این راه نتوان استفاده کرد و به ناچار باید از شیوه های دیگر استدلالی مدد بگیریم و در این مرحله مهمترین شیوه، استدلال جدلی است.در این مطلب سوم مقایسه ای انجام می دهیم بین برهان و جدل و در یک کلام وجوه امتیاز و مفارقت میان آن دو را بیان می کنیم.مرحوم مظفر چهار فرق مابین آن دو ذکر کرده اند:

۱.برهان فقط و فقط به مقدّمات یقین آور و حقّ تکیه دارد آن هم از این زاویه که من حیث هو حقّ مدّنظر مبرهن است نه از حیثیات دیگر و هدف از برهان هم انتاج حقّ و رسیدن به یک مطلب حقّ و واقعیّت داراست ولی جدل به مقدّمات مشهوره و مسلّمه تکیه دارد آن هم از این زاویه که من حیث هی مشهوره او مسلّمه مدّنظر جدلی یا مجادل است و البتّه شرط نیست که حتما این مقدّمات حقّه هم باشند بلکه مهم همان جنبهٔ اشتهار و تسلیم آن ها است و باز البتّه مانعی ندارد که چیزی هم مشهور و هم حقّ باشد ولی در این جا حقّ بودن مدخلیّتی ندارد و مشهور یا مسلّم بودن دخیل است.

واضح است که میان حقّ بودن و مشهور یا مسلّم بودن عموم و خصوص من وجه است:

ممکن است قضیه ای هم حقّ و صدق و مطابق واقع باشد و هم مشهوره مانند

ص :۳۳۳

قضایای«النقیضان لا یجتمعان»،«النار حاره»،«الکل اعظم من الجزء»و...«ماده اجتماع».ممکن است قضیه ای حقّ باشد ولی مشهور یا مسلّم نباشد و تنها فلان فیلسوف با برهان از آن آگاه است و نزد دیگران شهرتی ندارد«مادهٔ افتراق از ناحیهٔ برهان».هم چنین شاید قضیه ای مشهوره باشد ولی حقّ و واقعیّت دار نباشد همانند مشهورات صرفه از قبیل:«العدل حسن»،«الظلم قبیح»و...که لا واقع لها وراء تطابق آراء عقلاء عالم «مادهٔ افتراق از ناحیهٔ جدل».

علّت این که در باب جدل،مشهوره یا مسلّمه بودن معتبر و شرط است و حقّ بودن مطرح نیست،آن است که شخص مجادل که در انظار مردم با فرد دیگری به نبرد تن به تن استدلالی می پردازد،هدفش رسیدن به حقّ بما هو حقّ نیست بلکه تمام همّ وغمّ او افحام خصم(به خاک مالیدن دماغ او)و الزام طرف است از طریق مقدّمات مشهوره و مسلّمه عند الخصم و البتّه چنان که سابقا در بیان اصناف هشت گانه مبادی گفته شد مشهورات اقسامی دارد«شش قسم»و مسلّمات نیز اقسامی دارد که اجمال قضیه این بود:

گاهی قضیه ای نزد مردم از مسلّمات است و طرفین بحث هم بدان تسلیم اند و این ها همان مشهورات عامّه و یا ذایعات و شایعات هستند و گاهی قضیه ای در نزد طائفه خاصّی(اهل یک علم،یا اهل یک دین و...)مورد تسلیم است و خصم از آن طائفه است و بدان تسلیم است و گاهی هم ممکن است قضیه ای در نزد شخص خصم مورد تسلیم باشد و ما از مبانی خود او استفاده کرده او را محکوم می سازیم.

۲.جدل حتما قائم به دو شخص است که با یکدیگر مجادله و مناظره و مخاصمه دارند(در مباحث بعدی نام یکی از آن دو را مجیب و نام دیگری را سائل خواهیم گذاشت)،ولی برهان این چنین نیست که همیشه میان دو کس باشد بلکه گاهی هدف از اقامهٔ برهان ارشاد جاهل و آگاه کردن او از یک واقعیّت و ایصال او به مطلوب است مثل معلّم و متعلّم.در این جا قطعا قوام برهان به دو شخص است و گاهی شخص مبرهن در کتاب خانهٔ شخصی خود نشسته و سر در جیب اندیشه فروبرده و غوّاص بحر معانی و حقائق است و مرتّب استدلال و برهان می آورد تا فلان مسئله عقیدتی برای خود او حلّ شود و تا یک جهان بینی واقع بینانه ای به دست آورده و خود را از اضطراب و دلهره خارج سازد و به اطمینان نائل گردد که آرامش و اطمینان و امنیّت فکری بالاترین هدف

است.

۳.همان گونه که در مطلب دوم گفته شد برهان در هر مسئله ای یکی بیش نیست و اگرچه مثلا در ظاهر و صورت چهار برهان اقامه شود ولی در باطن و سیرت یک برهان است منتهی به تعداد علل اربع برهان متعدّد شده(سابقا در مبحث برهان این مطلب تفصیلا بیان شد)و چون برهان یکی است لذا طرفین دعوی و منکر و مثبت هردو نمی توانند بر مدّعای خود اقامه برهان کنند بلکه یکی که برهان آورد دیگری ناگزیر است از شیوه های دیگر استدلالی استفاده کند،ولی جدل میدانش وسیع است و هریک از طرفین دعوی به منظور اثبات مدّعای خویش و الزام الخصم به قبول مطلب خود می توانند استدلال جدلی آورده و از مشهورات و مسلّمات استفاده کنند زیرا که مشهورات و مسلّمات بسیارند و ممکن است برای هریک از دو طرف نفی و اثبات، یک سلسله مشهورات و مسلّماتی وجود داشته باشد که هردو از آن ها مدد بگیرند و یا شاید مثلا در طرف اثبات تنها،مشهورات و مسلّمات فراوانی وجود داشته باشد که مدافع این وضع از همهٔ آن ها بتواند به مطلوب خویش برسد که در این صورت چندین استدلال جدلی بر یک مطلب میسور است برخلاف برهان که اشاره شد.

۴.برهان از حیث هیئت و شکل همیشه به شکل قیاس و حجّت قیاسی است و در اوّل مبحث برهان هم،در تعریف برهان بدان اشاره شد که«البرهان قیاس...»امّا جدل به هریک از سه صورت حجّت می تواند باشد یعنی شخص مجادل می تواند به طریقهٔ قیاس استدلال کند و می تواند به شیوهٔ استقرائی دلیل بیاورد و می تواند به روش تمثیل اقامهٔ دلیل کند پس از لحاظ هیئت و صورت میان آن دو عموم و خصوص مطلق است و جدل اعم است.نهایت،غالبا استدلال جدلی به شیوهٔ قیاس و استقراء است نه به صورت تمثیل.چند مثال:

الف.جدل به شیوهٔ قیاس:در مباحث بعدی تفصیلا خواهد آمد.

ب.جدل به سبک استقرایی:مثلا طرف بحث می گوید:نظر مبارک امام رحمهم اللّه راجع به فلان مسئله چنین است و سپس شروع می کند به بیان موارد که در فلان سخنرانی چنین فرموده در فلان اعلامیّه چنین فرموده و در فلان کتاب و در فلان دیدار خصوصی و عمومی و...

ج.جدل به سبک تمثیل:منافقین به مبارزه و آیات جهاد معتقد بودند ولی به

عبادت و بندگی خدا و آیات صوم و صلوه معتقد نبودند و قرآن از زبان آن ها حکایت می کند:«نؤمن ببعض و نکفر ببعض»و سپس می فرماید: أُولَئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ حَقًّا (۱)اسلام هم دین مبارزه با طاغوت،شرک،کفر،بت پرستی و ظلم است و هم دین عبادت و بندگی و پرهیز از همهٔ محرّمات و انجام همهٔ واجبات است دین یک بعدی نیست، بلکه جامع و همه سونگر است و مسلمان باید به تمام آن ها معتقد و عامل باشد.

۴.تعریف جدل

مطلب چهارم از مطالب یازده گانهٔ باب اوّل جدل،پیرامون تعریف جدل است.در مطلب اوّل اصطلاح جدل را معنا و به طور اجمال به تعریف آن اشاره کردیم.در این جا تفصیلا تعریف جدل را می آوریم.

جدل در اصطلاح منطق عبارت است از:یک نوع صناعت و فنّ علمی که با دارا بودن این صناعت،شخص قادر می شود«برحسب امکان»از مقدّمات مسلّمه و مشهوره بر هر مطلوبی که بخواهد و بر محافظت هر وضعی که پیش آید آن هم بر وجهی که هیچ تناقضی متوجّهٔ او نشود،اقامه حجّت و دلیل کند.

توضیح این تعریف:کلمهٔ صناعت به معنای فن و ملکه است یعنی در اثر ممارست و مداومت دارای این صنعت و ملکه شده و به قول علامه رحمهم اللّه:

«و الصناعه ملکه نفسانیه یقتدر بها علی استعمال موضوعات نحو غرض مّا صادرا عن بصیره بحسب الامکان فیها» (۲)

پس تا شخص از روی بصیرت کامل از این صناعت استفاده نکند او را جدلی نگویند و کلمهٔ علمیّه اشاره دارد به این که صناعت دو شعبه دارد:

۱.علمی مثل صنعت برهان و مغالطه و...

۲.عملی مثل صنعت خیاطت،طبابت،مکانیکی و...

و صنعت جدل از نوع صناعات علمیّه است نه عملیّه.

و کلمهٔ«یقتدر علی اقامه الحجه من المسلّمات»خارج می سازد سایر صناعات خمس را که از مقدّمات مسلّمه و مشهوره تشکیل نشده بلکه از غیر آن ها متشکّل است

۱- ۱) .جوهر النضید،ص ۲۳۲.

۲- ۲) .جوهر النضید،ص ۲۳۲.

و کلمهٔ«حسب الامکان»برای این است که ممکن است شخصی مجادل بوده و در رشته های مختلف آمادگی جدل داشته باشد،یا در یک رشته«مثلا مسائل دینی»در نود درصد،قادر به جدال هست ولی در یک یا چند مورد هم از مجادله عاجز است ولی این عجز به قدرت او و مجادل بودن او لطمه نمی زند.آری اگر در نوع مسائل مربوطه به یک رشته قادر بر مجادله و استدلال جدلی نباشد نمی توان او را مجادل نامید.نظیر طبیب ماهری که در بسیاری از بیماری ها تخصّص دارد و توانایی معاینه و معالجه دارد ولی احیانا از مداوای برخی امراض ناتوان است ولی این ناتوانی باعث نمی شود که ما او را طبیب به حساب نیاوریم.

و کلمهٔ«علی ایّ مطلوب یراد»اشاره دارد به وسعت دامنهٔ جدل که بر مطالب فلسفی،اجتماعی،دینی،علمی،سیاسی،ادبی و در جمیع فنون و معارف می توان از این طرق استدلالی بهره مند شد.

و کلمهٔ«علی محافظهای وضع یتفق»اشاره دارد به این که رأی اعّم است از رأی معتقد به و یا ملتزم به تا و در هر موردی بتواند مدافع آن وضع باشد.

و کلمهٔ«علی وجه لا یتوجه علیه مناقضه»بیان می کند که باید شخص مجادل کاملا هوشیار باشد و دچار تناقض گوئی نشود و گرنه طرف بحث مچ او را گرفته و مشت او را باز می کند و او را رسوای خاصّ وعامّ می سازد.

ممکن است جدل را به عبارت دیگر چنین تعریف کنیم:

جدل صناعتی است«علمی»که انسان را از اقامه حجج و ادله ای که از مسلّمات تشکیل شده«از سوی مدافع یک وضع»و یا ردّ آن ادلّه«از سوی سائل و مخالف وضع موجود»برحسب اراده«نسبت به هر مطلوبی»متمکن می سازد.هم چنین صاحبش را از احتراز و دوری جستن از لزوم تناقض گوئی در محافظت بر فلان وضع،توانمند می کند.

۵.فوائد جدل

مطلب پنجم از مطالب باب اوّل از ابواب جدل،در رابطه با بیان فوائد و منافع جدلّ است:به طور کلّی صناعت جدل دارای دو دسته فوائد می باشد که هرکدام به نوبت خود اهمیّت دارد.

۱.فایدهٔ اصلی و منفعت مقصود بالذات.

ص :۳۳۷

۲.فوائد جنبی و منافعی که بالعرض مراد و مقصود است.

امّا فایدهٔ اصلی صناعت جدل:این صنعت صاحبش را(شخص مجادل)متمکن می سازد از این که بتواند رأی مورد اعتقاد یا التزام خویش را با استدلالات جدلی تقویت و تأیید نموده و آن را به کرسی بنشاند و بدین وسیله خصم را به قبول این وضع ملزم بسازد و بر شعبده بازان(حیله گران)و صاحبان آراء و اندیشه های فاسد و باطل،غلبه کرده و آن ها را نزد مردم منکوب ساخته و اندیشهٔ خویش را به آن ها بقبولاند به گونه ای که حضار،شنوندگان،بینندگان و یا خوانندگان هم این معنا را درک کنند که مثلا فلانی در فلان مناظرهٔ تلویزیونی بر خصم فائق آمده است.

امّا منافع جنبی:بر این صنعت فوائد بی شماری مترتب است که مرحوم مظفر رحمهم اللّه در این مقام به اهمّ آن ها اشاره فرموده اند و آنها عبارتند از شش فائده:

۱.یکی از فوائد جنبی جدل این است که مایهٔ ریاضت کشیدن اذهان و تقویت آن ها در جهت تحصیل و اکتساب مقدّمات و صغریات و کبریات فراوان می باشد.

بیان ذلک:شخصی که صناعت و ملکهٔ جدل را دارا شده در وسعت بوده و می تواند در هر رشته و فنّ و علمی و بر هر مطلبی از مطالب دلخواه خویش چندین مقدّمهٔ مشهوره و مسلّمه که به حال وی مفید و برای نیل او به مقصودش نافع باشد اقامه کند.

۲.یکی دیگر از فوائد جنبی جدل تحصیل حقّ و یقین در مسئله مورد بحث است.

توضیح این که:هدف اصلی شخص مبرهن از اقامهٔ برهان رسیدن به حقّ و یقین است(چنان که تفصیلا بیان شد)،ولی هدف اصلی شخص مجادل رسیدن به حقّ و یقین نیست بلکه«الزام الخصم امام الجمهور»است منتهی گاهی به دنبال نیل به این هدف،به هدف برهان یعنی یقین هم نائل می شود،بدین صورت که وی با نیروی جدل،مقدّمات فراوانی بر نفی یا اثبات یک وضعی اقامه نموده و به هدف اصلی رسیده امّا به دنبال آن در اطراف این مقدّمات به تأمّل و تعمّق پرداخته و از این زاویه آن ها را مورد مطالعه قرار می دهد که آیا مقدّمات جانب اثبات،حقّ و یقینی و مطابق واقع هستند؟و یا مقدّمات جانب سلب؟و اگر به این نتیجه رسید که طرف اثبات،مطابق واقع هم هست از این طریق به واقع و حقّ هم دسترسی پیدا کرده و یقین می کند که حقّ در کدام طرف و باطل در کدام طرف است.

۳.سومین فایدهٔ جنبی از فوائد جدل همانا تسهیل امر بر شخص متعلّم مبتدی

است.

بیان ذلک:گاهی نیاز است که معلّم در آغاز تعلیم علمی،یک سلسله قضایا را به متعلّم عرضه کند که فعلا این مقدّمات برای متعلّم از مصادرات است یعنی یک سری مبادی است که متعلّم با تردید و استنکار آن ها را می گیرد و خواهان دلیل است و از طرفی هم هنوز توانایی اقامهٔ برهان و دلیل بر آنی مطلب را ندارد،باید صبر کند و انتظار بکشد تا در اواسط علم یا اواخر آن به مناسبت و در باب خود،براهین آن قضّیه اقامه شود تا تأثیر بیشتری در نفس داشته باشد و از طرفی هم فعلا و در آغاز راه نمی تواند متعلّم را بی جواب بگذارد و لذا با استفاده از جدل یعنی مقدّمات مشهوره و مسلّمه فعلا داروی مسکنی به او می دهد تا درد را آرام سازد و در فرصت مناسب به معالجه اصلی اقدام کند.مقدّمات جدلی او را مطمئن می سازد و فعلا احساسات او را فرومی نشاند و قانع می شود که باید قدری صبر کند و صبر اگرچه تلخ است و لیکن بر شیرین دارد و در اثر صبر نوبت ظفر آید.

۴.فائدهٔ جنبی دیگر این صنعت این است که هر انسانی به طور فطری و غریزی خواهان پیروزی و غلبه در هر رشته ای و بر هر رقیبی است چه مطلبش حقّ باشد یا باطل چه در انظار مردم باشد یا دوبه دو با یکدیگر مجادله کنند و...،صنعت جدل صاحبش را قوّت می بخشد که به این آرزو نائل شود چون شخص مجادل اهل محاوره،مخاصمه و مراوغه است و آمادگی کامل برای این منظور دارد و زبان باز ماهری است و همان طوری که یک شمشیر باز ماهر در میدان مسابقه بر حریف غالب می شود همین طور مجادل هم با شمشیر بیان تاخت وتاز کرده و میدان دار می شود و عنان سخن را در دست گرفته و بر مرکب سخن سوار و به هر مقصدی که بخواهد می تازد و پیش می رود و به ویژه اگر خصم او و طرف بحث وی فردی ضعیف باشد که با او هماورد نیست که در این صورت میدان سخن برای او وسیع تر است مخصوصا در عصر ما که منازعه و مناظره در آراء و اندیشه های سیاسی،اجتماعی و...فراومان و بازار این مباحث از طریق رادیو، تلویزیون،روزنامه،مجله و کتاب بسیار داغ است و بر سر هر کوی وبرزن طرفداران این جناح و آن جناح،این خطّ و آن خطّ،این حکومت و آن حکومت همواره با یکدیگر مناظره داشته و با شور و حرارت تا پای جان از مرام،مسلک،عقیده و رأی خود و رهبرانشان دفاع می کنند،که«انّ الحیاه عقیده و جهاد».

ص :۳۳۹

۵.پنجمین فائده جنبی جدل آن است که رهبران و پیشوایان هر مذهب،دین و مرامی را کمک می کند تا عقاید پیروانش را از بدعت ها و تحریفات و انحرافات حفظ کند.

بیان ذلک:تردیدی نیست که هر دسته ای طرفدار مرامی هستند و به مرام های دیگر دهها و صدها اشکال و اعتراض واهی،تهمت،دروغ و برچسب می زنند تا بدین وسیله پیروان آن مرام را دل سرد کنند و این جا است که رهبران آن مسلک باید از طریق جدل بکوشند تا اعتراضات را جواب داده و آراء و اندیشه های خود و پیروانشان را از بدعت مبتدعین حفظ کنند.

۶.آخرین فایدهٔ جنبی که در این کتاب آمده این است که صنعت جدل برای وکلای دادگستری که از طرف مدّعی یا منکر وکیل شده و در محکمه از حقوق موکّل خویش دفاع می کنند بسیار سودمند و بلکه صنعت جدل جزئی از حرفه و شغل آنان است.

۶.سؤال و جواب

مطلب ششم از مطالب یازده گانهٔ مبحث اوّل،راجع به سؤال و جواب است:

سابقا در مطلب سوم در بیان فرق های برهان و جدل گفته شد که برهان قائم به دو شخص نیست.چه بسا یک نفر با خود حدیث نفس گفته و برای اقناع عقل و وجدان خویش اقامهٔ برهان نماید،ولی جدل قوامش به دو شخص است که با یکدیگر منازعه دارند پس همواره جدل کننده دو شخص می باشد که یکی از آن دو حامی و مدافع فلان وضع و رأی بوده و بدان معتقد یا ملتزم است و تمام سعی او این است که غیر یعنی طرف بحث او،وی را ملزم و مفحم نکند و در محضر مردم سرافکنده و شرم سار نسازد،و شخص دیگر مخالف وضع موجود بوده و خواهان برچیده شدن بساط موجود و تغییر بنیادین(انقلاب)یا تغییر روبنایی(اصلاحات)است و پیوسته از در انتقاد و اعتراض بر آمده و اشکال تراشی نموده و مرتّب مادّهٔ نقض پیدا کرده و ذکر می کند و تمام تلاش او برای این منظور صرف می شود که شخص محافظ و مدافع وضع موجود را ملزم و مفحم ساخته و احساسات همگان را برانگیزاند و در یک قیام و اقدام عمومی فلان حکومت، یا نظام اقتصادی،مالی،اداری و...را براندازند.

حال از این دو کس اوّلی را مجیب گویند که قدم به قدم ماده های نقض و

اعتراضات مخالفین را پاسخ داده و احساسات و عواطف مردم را فرونشانده و آن ها را راضی می سازد به این که به فلان وضع راضی و تسلیم و قانع باشند،شخص مجیب برای این منظور تنها حقّ دارد از مشهورات(مقدّمات مشهوره استفاده کند مساوی است که از مشهورات)عامّه و مطلقه مدد بگیرد یا از مشهورات خاصّه و محدوده.

دومی را سائل گویند که از هر نقطهٔ ضعفی استفاده کرده و بر مجیب می تازد تا او را ملزم سازد و وی می توانند در مقام سؤال و انتقاد هم از مقدّمات مشهوره و هم از مقدّماتی که نزد مجیب از مسلّمات می باشند استفاده کند،هرچند که این امر مسلّم از مشهورات نباشد(میان مشهورات و مسلّمات عموم و خصوص مطلق است،هر مشهوره ای مسلّمه هست ولی هر مسلّمه ای مشهوره نیست).

البتّه مطلق سؤال و جواب و سائل و مجیب را جدلی نگویند بلکه جدلی کسی است که سؤالاتش روی حساب و براساس قواعد این فنّ بوده و جواب ها نیز روی ضابطه و معیار باشد و گرنه دو انسان عامی مکتب نرفته و فنّ جدل نیاموخته و دارای این ملکه نشده نیز،ممکن است با یکدیگر بحث کرده و به سؤال و جواب بپردازند.

برای توضیح لازم است بگوئیم سؤال و جواب در این فن دارای چهار مرحله است که سه مرحلهٔ آن مربوط به سائل و مرحلهٔ چهارمش مربوط به مجیب است.بیان ذلک:

مرحلهٔ اوّل:شخص سائل و ناقض فلان وضع سؤالاتی را ردیف کرده و به طریق استفهام انکاری یا تقریری تیرهای سؤالات را به سمت مجیب روانه می کند و تدریجا از دورتر از مقصود شروع کرده و با هوشیاری تمام به مقصود نزدیک می شود(مانند مناظرهٔ زیبا و جاودانهٔ هشام با دانشمند شامی در رابطه با مسئله امامت که:

-آیا تو چشم داری؟

-آری!

-با چشم چه می کنی؟

-مبصرات را می بینم.

-آیا گوش داری و...تا می رسد به این که:

-آیا قلب داری؟

-آری!

-با آن چه می کنی و...

و بالاخره مطلب امامت را جا انداخته و دانشمند را مجاب می سازد،این داستان معروف و در کتب مربوطه مضبوط است)ضمنا از ابتدا طرف را از نقشه و مقصود خویش آگاه نمی سازد تا مجیب از همان ابتداء راه را بر او سدّ سازد و یا اگر هم طرف می داند که سائل قصدش الزام او است ولی نمی داند که وی از چه طریقی درصدد الزام و افحام است چون اگر بداند او نیز فکری کرده و اعتراضات را بی پاسخ نمی گذارد.

مرحلهٔ دوم:هدف سائل از این سؤالات پی درپی این است که از خصم اعتراف بگیرد و دانسته و ندانسته وی تسلیم شود و به مقدّماتی اعتراف کند که به ضرر خود او تمام خواهد شد(در قصهٔ هشام روشن شد).

مرحلهٔ سوم:پس از این که سائل از خصم اعترافات فراوانی گرفت و زمینه مهیّا شد و انظار عموم به سمت او جلب شد و جلسه یک پارچه سکوت و سراپاگوش شد، سائل از همان قضایا استفاده کرده و قیاس جدلی خود را به صورت اقترانی،استثنائی، حملی،شرطی و غیره بیان کرده و در محضر جمع،نتیجهٔ دلخواه خویش را می گیرد و رأی مجیب را ابطال می کند.

مرحلهٔ چهارم:تا این جا کاروتلاش سائل به پایان می رسد و از این جا عملیّات مجیب شروع می شود و وی باید بکوشد تا خود را از این تهاجم خلاص کرده و راه نجاتی یافته و متقابلا با استفاده از مشهورات استدلال کرده و کاری کند که هم سؤال کننده و هم مردم در برابر او سر تسلیم فرود آورند.یا از اوّل هر سؤالی که سائل می کند به گونه ای جواب دهد که بهانه به دست سائل ندهد و یا وقت نتیجه گیری و استدلال سائل،ملازمهٔ استدلال او و یا ابطال لازم او را قبول نکند و...کاملا روشن شد که هرنوع سؤال و جوابی منظور نیست بلکه سؤال و جواب خاصّی است و مهارت افراد هم در همین جا روشن می شود یعنی مهارت سائل در این است که به گونه ای سؤالات را طرّاحی کند که خودبه خود مجیب را مجاب سازد و مهارت مجیب هم در این جا ظاهر می شود که با چیره دستی هرچه تمام تر یکایک سؤالات سائل را جواب داده و کمترین بهانه ای به دست معترض ندهد و این مهارت با آشنایی به اصول و قواعد صناعت جدل و به کار بستن و تمرین آن ها برای شخص حاصل می شود.

قوله:و نحن یمکننا؛ تا این جا مطالب در رابطه با سؤال و جواب بود حال دائرهٔ بحث را توسعه داده و می گوئیم ممکن است به صورت سؤال و جواب مستقیم هم نباشد ولی قیاس،جدلی بوده و از مسلّمات و مشهورات استفاده شود مثل این که رهبر گروهی،حزبی یا جمعیتی در اجتماع خصوصی یاران،مطالب را بیان می کند و با استدلالات جدلی آن ها را دل گرمتر کرده و اعتراضات مخالفین را یک یک پاسخ می دهد و یا با خصم گفتگو می کند ولی به صورت سؤال و جواب هم نیست.

قوله:بل یمکن؛ اصل اوّلی در جدل همان طریق محاوره و مناظره و گفتگوی طرفینی است که از طریق مشافهت و رودررو انجام می گیرد ولی منحصر به این نبوده و دامنهٔ جدل و مجادله به باب کتابت هم توسعه داده می شود یعنی دو دانشمند یا دو مجادل و صاحب رأی از طریق کتاب ها،مجلات،روزنامه ها،مکاتبات و نامه ها با

یکدیگر بحث کرده و از مشهورات و مسلّمات استفاده کرده و طبق موازین و اصول و قواعد باب جدل به الزام یکدیگر می پردازند که باز هم نامش استدلال جدلی است و اتّفاقا در عصر ما بیشتر این مباحثات از همین طریق انجام می گیرد و صاحب نظران سیاسی،اقتصادی،علمی،دینی و...از طریق مقالات،نظرات خود را بیان کرده و به انتقادات پاسخ می دهند و خوانندگان از طریق روزنامه و مجلّه با این آراء و افکار آشنا می شوند نمونه اش مناظرات استاد شهید مرتضی مطهری است در رابطه با حقوق زن در اسلام و مسئلهٔ حجاب که در مجلّات آن عصر به چاپ می رسید و به قول بعضی از بزرگان:شهید مطهّری با سلاح قلم مخالف خود را ترور کرده...).

۷.مبادی جدل

اشاره

مطلب هفتم در رابطه با مبادی جدل است(سابقا با معنای کلمهٔ مبادی آشنا شدیم) در تعریف مبادی به طور خلاصه می گوئیم:

مبادی قضایا و تصدیقات بدیهیه ای هستند که پایه و اساس استدلالات می باشند و یک استدلال یا مستقیما از آن ها تشکیل شده یعنی صغری و کبرایش از بدیهیات است و یا غیرمستقیم به این مبادی ختم می شود و در مقدّمه مبحث صناعات خمس تفصیلا با

مبادی تصدیقی آشنا شدیم و آن ها را به هشت صنف تصنیف کردیم،و در فصل برهان گفتیم که مبادی برهان عبارتند از یقینیّات که شش دسته بودند(اوّلیّات،مشاهدات و...).

اینک درصدد بیان مبادی جدل و استدلال جدلی هستیم و در این مطلب با مقدّمه چینی های زیاد هدف اصلی بیان یک سؤال و جواب و سپس تقسیمی برای مشهورات و در خاتمه توضیح می دهیم،کدام دسته از مشهورات از مبادی جدل واقع می شوند؟و کدام ها مربوط به سایر صناعات هستند؟

مقدّمات:

۱.مبادی اوّلیّه صنعت جدل و تصدیقات بدیهی،که جدل از آن ها تشکیل می شود و یا بدان ها منتهی می شود و تا منتهی نشود منتج نخواهد بود عبارتند از مشهورات(با اقسامش)و مسلّمات(با اقسامی که داشت).

۲.در مطلب ششم گفته شد که شخص مجیب تنها می تواند از مشهورات استفاده کند ولی سائل در وسعت است و می تواند هم از مشهورات استفاده کند و هم از مسلّمات خصم.پس در این جا نتیجه می گیریم که مشهورات مشترک است میان سائل و مجیب ولی مسلّمات مختصّ به سائل است و تنها او حقّ استفاده دارد.

۳.هم چنین قبلا گفتیم که قضیهٔ مشهوره و مسلّمه ممکن است صددرصد مشهوره بوده و از مشهورات صرفه باشد که«لا واقع لها و راء تطابق آراء عقلائیه»که فعلا مورد بحث است و ممکن است علاوه بر مشهوره بودن،حقّ واقعی هم باشند و شخص جدلی حقّ دارد که از هردو دسته مشهورات در قیاس جدلی استفاده کند منتها از حیث مشهوره بودن آن ها حقّ دارد نه از حیث حقّ بودن مقدّمات.امّا اگر از مقدّمه ای که فی الواقع حقّ و صدق است ولی مشهوره نیست استفاده کند این استدلال برای جدلی مغالطه خواهد بود چون«وضع الشیء فی غیر موضعه»است اگرچه همین استدلال برای شخص مبرهن،برهانی و صحیح باشد ولی به درد جدلی نمی خورد چون او درصدد اثبات حقّ و واقع نیست بلکه در مقام افحام و الزام خصم است و لذا باید از مقدّماتی استفاده کند که مقبول خاص وعام باشند و هدف او را تأمین کنند،پس مجادل از مشهورات صرفه حقّ استفاده دارد،از مشهورات حقّه نیز حقّ استفاده دارد ولی از غیر مشهور،حقّ استفاده ندارد(و سابقا نسبت بین آن دو را آوردیم که عموم و خصوص من وجه است).

۴.در باب مشهورات در مقدّمهٔ صناعات خمس گفته شد که شهرت،اسباب و عواملی دارد از قبیل:حقّ جلی بودن،مصلحت و مفسدهٔ عامّه داشتن،خلق انسانی، انفعالات نفسانیه،عادات و...و براساس اسباب شهرت،مشهورات نیز اقسامی دارند که شش قسم قبلا بیان شد:واجبات القبول،تأدیبات صلاحیه،خلقیات،انفعالیات، عادیات،استقرائیات.

در این جا سؤالی مطرح می شود که:چرا شهرت و مشهوره بودن نیازمند به اسباب است؟آیا بدون سبب،شهرت درست نمی شود؟و قضیه ای مشهوره نمی شود؟

جواب:خیر،شهرت سبب و عامل خارجی لازم دارد از قبیل خلق انسانی،عادت و...که تفصیلا در بیان مشهورات گفته شد و سرّ مطلب آن است که شهرت یک قضیهٔ مشهوره ذاتی آن نیست و چنین نیست که از روز اوّل فلان قضیه،مشهوره باشد بلکه شهرت یک امر عارضی است خارج از ذات که بر ذات عارض می شود و واضح است که هر امر عارضی محتاج به سبب و علّت است.ولی به خلاف حقیّت حقّ که ذاتی حقّ بوده و تابع اسباب و عوامل خارجی نیست.خاصیّت ذاتیات این است که غیر از علّت ذات، علّت دیگری لازم ندارد و با خلق ذات،ذاتیات هم خلق می شوند و به اصطلاح حکماء،ذاتیات و لوازم ذات،مجعول به جعل بسیط هستند نه به جعل مرکّب(که تفصیلا در شرح اصول فقه ج ۳ مقدّمهٔ هفتم از مقدّمات مباحث توضیح داده ام).

۵.سبب شهرت مشهورات باید امری باشد که اذهان با آن انس و الفت داشته و عقول بشری به راحتی آن را بفهمند تا همگان طبق آن حکم داشته باشند و گرنه فلان قضیه نزد مردم مقبول نبوده و در میان آنان شایع نخواهد بود پس باید منشأ و سبب شهرت،امری مألوف و مأنوس باشد مثل عادت،خلق انسانی و...

قوله:و علی هذا:

با عنایت به مقدّمه چهار و پنج،این سؤال مطرح می شود که:

از طرفی شما مشهورات را از مبادی تصدیقی قیاس جدلی برشمردید و از طرف دیگر مبادی را در اوّل این امر معنا کردیم به تصدیقات بدیهی که محتاج به اکتساب نیستند و از طرف سوم گفتید که شهرت مشهورات،مستغنی از سبب و علّت نیست بلکه شهرت را از سبب و عامل خارجی کسب می کنند.با این ملاحظات سؤال این است که:

چگونه شما مشهورات را از جمله مبادی اوّلیّه که محتاج به اکتساب نیستند به

حساب آوردید؟

در جواب می گوئیم:نظیر این سخن را در باب یقینیّات تجربی،حدسی،فطری هم داشتیم که تجربیّات،قضایائی هستند که یقین آور بودن آن ها زیرسر یک قیاس خفی است آن هم نه قیاس بسیط بلکه قیاس مرکّب،هم چنین حدسیّات هم به تجربیّات ملحق شد و فطریات هم که اصلا تعریفشان این بود:«قضایا قیاساتها معها»ولی با این حال مشهور منطقیون این ها را از جملهٔ بدیهیّات یقینی به حساب می آورند به لحاظ این که در این گونه قضایا آن قیاس ها و استدلال ها مغفول عنها است و در مقام انتقال ذهن به آن قضیه و حکم بر طبق آن و تصدیق بدان،توجّهی به این استدلال ندارد اگرچه با تجزیه و تحلیل دانسته می شود ولی مورد توجّه و التفات نیست.

حال در مشهورات هم از آن رهگذر که سبب شهرت یک امر مأنوس و معهود و معروفی است لذا مغفول عنه است و هنگام حکم و تصدیق اصلا توجّهی به آن سبب و عامل نمی شود،لذا گویا اصلا سببی ندارد و شهرت مشهورات هم مثل حقیّت حقّ ذاتی و بدون سبب جداگانه است.

قوله:ثم لا یخفی؛ آیا هرگونه قضیهٔ مشهوره ای،از جملهٔ مبادی جدل واقع می شود یا مشهورات خاصّی چنین هستند؟

در جواب باید گفت:خیر یعنی چنین نیست که هر قضیهٔ ای که در ظاهر و اسم،به نام مشهوره نامیده شد از جمله مبادی تصدیقی اوّلیّهٔ جدل باشد بلکه مشهورات در یک تقسیم سه دسته می شود و منشأ این تقسیم اختلاف مشهورات برحسب اختلافی اسباب شهرت از حیث نحوهٔ تأثیرگذاری آن ها در شهرت است.

۱.مشهورات حقیقیّه و آن ها عبارتند از مشهوراتی که حقیقتا شهرت دارند و بعد از تأمّل و تعمّق در حدود و اطراف آن ها هم شهرتشان باقی است و زائل نمی شود،همانند نوع مشهورات شش گانه ای که در مبادی ذکر شد از قبیل:مشهورات واجبه القبول، تأدیبات صلاحیه و...،مثلا«العدل حسن»برای همیشه و در همهٔ حالات و از منه و امکنه،شهرت دارد و مخصوص به حالی دون حال نیست هم چنین«الشجاعه حسن»و «الجبن قبیح»،«کشف العوره قبیح»و...

۲.مشهورات ظاهریه و آن ها عبارتند از مشهوراتی که در ظاهر امر و در بدو نظر

جزء مشهورات هستند ولی با دقّت و موشکافی در اطراف آن ها به این نتیجه می رسیم که در حقیقت خود این گونه قضایا مشهوره نیستند بلکه مقابلات آن ها مشهوره اند مثلا در میان عرب های جاهلی و شاید امروزه هم در میان بسیاری از عوام،با هر زبانی این قضیه مشهوره باشد که:«انصر اخاک ظالما او مظلوما»؛یعنی برادرت را یاری کن چه ظالم باشد و چه مظلوم.ولی هنگامی که ما به عقل عملی مراجعه می کنیم جنبهٔ مصلحت و مفسدهٔ عامّه را مدّنظر قرار می دهیم به این نتیجه می رسیم که آن قضیه ای که واقعا مشهوره است و شهرت او ثابت و پایدار است این قضیه می باشد که:«لا تنصر الظالم و ان کان اخاک»یعنی ستمگر را یاری ننما اگرچه برادر تو باشد.

۳.قضایای شبیه به مشهورات:و آن ها قضایائی هستند که شهرت خود را از یک عامل خارجی عارضی که از اعراض مفارقه است و قابل زوال می باشد کسب کرده و لذا شهرت آن،مخصوص به زمانی دون زمان دیگر،حالی دون حال دیگر و...می باشد و مربوط به همهٔ زمان ها و حالات و...نیست.مثلا در گذشته عدّه ای از انسان ها به تقلید از ملوک و سلاطین سبیل های بلند و چنگیزی می گذاشتند و انسان ها این امر را تحسین می کردند و در میان جمع کثیری شهرت داشت ولی امروزه چون سبب این عادت یعنی تقلید از ملوک،زائل شده آن استحسان و حکم مشهور به حسن این کار هم از بین رفته است.

حال از میان این سه قسم تنها مشهورات حقیقیّه صلاحیّت دارند که در مقدّمات قیاس جدلی اخذ شوند و شخص مجادل از آن ها استفاده کند و امّا دو قسم دیگر مربوط به باب جدل نیست بلکه مشهورات ظاهریّه،با صنعت خطابه متناسب است(کما سیأتی تفصیلا).مشبهات به مشهوره هم با صنعت مغالطه تناسب دارد که در آن ها گاهی قضیه شبیه به برهان است نامش سفسطی است و گاهی شبیه به جدلیّات است نامش مشاغبی است که لغتا و اصطلاحا در اوّل صنعت مغالطه بیان خواهد شد.

۸.مقدّمات جدل

مطلب هشتم از مطالب یازده گانهٔ مبحث اوّل،پیرامون مقدّمات جدل است.در مطلب هفتم،مبادی جدل را معنا کردیم و اینک مقدّمات جدل را معنا می کنیم و آن این که:

صغری و کبرای استدلال جدلی را مقدّمات جدل گویند و از حیث نسبت،مبادی با

مقدّمات،عموم و خصوص مطلق هستند یعنی مبادی اخصّ و مقدّمات اعّم هستند زیرا که هر آن چه از مبادی و تصدیقات بدیهیّه باشند صلاحیّت آن را دارند که مقدّمه برای استدلال جدلی هم باشند(صغری یا کبری)و لکن چنین نیست که هر مقدّمهٔ جدلی صلاحیّت مبدء بودن را دارا باشد بلکه مقدّمات یعنی صغریات و کبریات دو دسته هستند:

۱.پاره ای از آن ها خود از مشهورات و مسلّمات بوده و از مبادی اوّلیّه محسوب می شوند.

۲.و پاره ای از آن ها خود از مشهورات نیستند و لکن به مشهورات و مسلّمات منتهی و از آن ها اکتساب می شوند و لذا مقدّمات اکتسابیه هستند همانند مقدّمات برهان که برخی از آن ها مستقیما از یقینیّات بدیهی بودند و برخی از آن ها از نظریّات بودند ولی به بدیهیّات منتهی می شدند.

منتهی شدن مقدّمات غیرمشهوره به مشهورات و مسلّمات به یکی از دو نحو ذیل است:

۱.یا به این نحو است که یک مقدّمهٔ غیرمشهوره،شهرت خود را از راه مقایسه با یک مشهوره تحصیل می کند که نامش مشهورهٔ بالذات نیست بلکه مشهورهٔ بالقرائن است و مقایسه میان دو قضیه دوگونه است:

الف:یا به لحاظ مشابهت آن دو در حدود است که قرینهٔ تشابه نام دارد و به واسطهٔ مشابهت یک غیرمشهوره با یک مشهوره،این غیرمشهوره هم معتبر و مشهوره می شود.

ب:و یا به لحاظ مقابلهٔ یک غیرمشهوره با یک مشهوره است که به قرینهٔ مقابله آن هم معتبر می شود و این گونه مشهورات اگرچه فی نفسها مشهوره نیستند ولی به برکت قرینه،شهرت و اعتبار پیدا کرده و مستدل یعنی جدلی می تواند بدان ها استناد کند.اینک دو مثال برای دو قرینهٔ مذکور می آوریم:

الف:مثال تشابه و علاقهٔ مشابهت؛این قضیهٔ اطعام مهمان حسن و بایستنی است یک قضیهٔ مشهوره است و همگان آن را قبول دارند و کسی را که به این عادت احترام بگذارد تحسین می کنند و کسی را که این سیره را زیرپا بگذارد مذمّت می کنند حال این قضیهٔ که:برآوردن حاجت مهمان هم بایستنی است با همین عنوان از مشهورات نیست

ولی بـا مقایسـهٔ آن بـا قضـیهٔ اوّلی و وجود مشـابهت میـان آن دو،انسـان حکم می کنـد به حسن این امر و می گویـد:اگر اطعام مهمان حسن است پس برآوردن حوائج او نیز حسن است.

ب:مثال تقابل و قرینهٔ مقابله؛قضیهٔ مشهوره ای داریم به این عنوان که احسان و نیکی به دوستان پسندیده است و همگان بر طبق آن حکم دارند و این قضیه میان خاص و عام شهرت دارد.هم زمان قضیهٔ دیگری داریم به این عنوان که:

اسائه و بدی کردن به دشـمنان نیز پسـندیده است که نقطهٔ مقابل احسان،اسائه است و مقابل صدیق،عدوّ است و خود این قضیه اگر هم مشـهوره نباشـد ولی به قرینـهٔ مقابله مشـهوره شـده و همگان بـدان حکم می کنند و از یکی از آن دو قضـیه،به دیگری منتقل می شویم.

۲.و یا به این نحو است که یکی از دو مقدّمـهٔ جـدل یا هردو مقدمهٔ آن از غیر مشـهورات و مسـلّمات می باشـند ولی منتهی می شوند به مشهورات و مسلّمات و از آن ها کسب شهرت می کنند و بدین لحاظ در استدلال جدلی اخذ می شوند.نظیر مقدّمات نظریه و اکتسابیه در باب برهان که منتهی می شوند به بدیهیّات یقینی و تا بدان ها ختم نشوند قیاس ما منتج نخواهد بود.

۹.مسائل جدل

مسائل جدل دارای معنای وسیعی است و آن این که:هر قضیه ای را که شخص سائل عین آن را یا مقابل آن را مورد سؤال قرار می دهـد مثلا می پرسـد:«هل الاحسان الی الاصـدقاء حسن ام لا؟»یا می گوید:«هل الاسائه الی الاعداء حسن؟»که در اوّلی عین قضیه مورد سؤال واقع شده و در دومی مقابل آن.تمام این قضایا جزء مسائل جدل بوده و مسئله جدلی نامیده می شوند و سائل حقّ دارد از آن ها بپرسد و هنگامی که مجیب آن قضـیّه را پاسخ داد،شخص سائل همین قضیهٔ مورد اعتراف خصم را به عنوان جزء و مقدّمـهٔ قیاس و اسـتدلال خود به کار می برد تا مجیب را محکوم سازد،در این مرحله همان قضـیه که مسـئله جـدلی بود حالا مقدّمهٔ جدل و استدلال جدلی می گردد.با حفظ این مقدّمه و دانستن معنای مسائل جدل و مقدّمات آن می گوئیم:

هر قضـیه ای که به نحوی از انحاء چه مسـتقیم و یا به صورت غیرمسـتقیم به هـدف سائل مرتبط شود و در رابطه با نقض وضع موجود سائل را کمک کند همه صلاحیّت

دارند که مورد سؤال سائل واقع شوند و از خود آن ها یا مقابلات آن ها با هل و همزهٔ استفهام بپرسد منتها به سائل توصیه می کنیم از پرسش از چند دسته از قضایا دوری کند که اهمّ آن ها سه دسته می باشد:

۱.عدم پرسش از مشهورات عامّه،مشهورات را مورد سؤال قرار ندهد مثلا نپرسد که آیا:عدل حسن دارد یا خیر؟آیا احسان به صدیق بایسته است؟و...زیرا که استفهام از این امور به معنای در معرض شک وتردید قرار دادن این امور است و در اذهان مخاطبین تخم شک وتردید را کاشتن و بذر شبهه را پاشیدن است و همین امر زمینهٔ خوبی است برای این که مجیب را تشجیع نموده و به او جرئت انکار این امر مشهور و مسلّم را بدهد و او بگوید:خیر من حسن فلان عمل یا قبح فلان و...را قبول ندارم و این باعث می شود که موقعیّت سائل در میان جمع پایین آید و همهٔ حضار به همراه مجیب از سائل طلبکار جواب شوند،تو که فلان مشهوره را منکر نیستی دلیلت چیست؟پس از مشهورات نپرسد و اگر احیانا مضطر و ناچار شد به این که از این گونه قضایا سؤال کند به صورت سؤال و استفهام مطرح نکند بلکه آن ها را به عنوان تمهید و مقدّمه چینی برای قواعد و اصولی که می خواهد از آن ها استفاده نماید ذکر کند و بگوید:فلان امر مشهور را که همه قبول داریم و فلان مقدّمه دیگر هم کذلک و...سپس از مجموعهٔ این مقدّمه چینی ها استدلال کرده و نتیجه مطلوب را به دست آورد.

۲.از ماهیّت اشیاء نیز با«ما هو»سؤال نکند مثلا نپرسد که:«الانسان ما هو؟»چون سؤال با ما هو به درد مقام تعلیم و تعلّم می خورد و با آن مقام مناسب است که متعلّم از معلّم می پرسد تا بداند و هیچ کدام قصد غلبه و الزام دیگری را ندارند و با مقام جدل که بنیانش بر مغالبه و مغابنه است سازگار نیست و اگر احیانا نیازمند سؤال از ماهیّت شیئی ای شد سؤال خویش را به صورت استفسار از معنای لفظ قرار دهد که شما از این اصطلاح چه معنایی اراده می کنید؟و یا از رأی و قول مجیب سؤال کند مثلا بگوید:آیا به نظر شما انسان حیوان ناطق است یا خیر؟یا بگوید:اگر به عقیدهٔ شما حدّ تامّ انسان،حیوان ناطق نیست پس چیست؟

۳.از لمّیّت و علیّت اشیاء هم با لم هو سؤال نکند به همان دلیل که در سؤال با ما هو بیان کردیم و سخن جدیدی در این باب نیست.

۱۰.مطالب جدل

در مطلب دهم پیرامون مطالب جدل گفتگو می شود و سؤال این است که:

استدلالات جدلی برای چه نوع مطالب و مقاصد و مجهولاتی نافع است؟آیا برای مطالب فلسفی؟علمی؟و...؟

مصنف رحمهم اللّه می فرماید:استدلالات جدلی دارای باب واسعی است و در کلیه علوم و فنون،نافع و سودمند است.در کلیه مسائل فلسفی،جدل راه دارد و دو فیلسوف برای اثبات وضع خود و ابطال رأی دیگری حقّ دارند از جدل استفاده کنند.در مسائل اجتماعی نیز جدل نافع است و مهمترین راه استدلال است،در مسائل دینی،علمی، سیاسی،ادبی،در کلیه علوم،فنون،معارف الهی و بشری نافع است و هر قضیه ای از قضایای این علوم صلاحیّت آن را دارند که مطلوب به جدل باشند و با استدلالات جدلی بدان ها برسیم.البتّه برخی از قضایا هم هست که استثنا بوده و با استدلال جدلی مطلوب واقع نمی شوند و ما در این جا به برخی از آن ها اشاره می کنیم.

الف.قضایایی که از جملهٔ مشهورات حقیقیّهٔ(مشهورات ظاهریّه و شبیه به مشهورات خارج شد)مطلقه(محدوده ها خارج شدند)هستند،شخص مستدل باید از استدلال بر آن ها اجتناب کند زیرا این گونه قضایا دارای شهرت جهانی بوده و همگان در همهٔ زمان ها و مکان ها و حالات بدان معترفند لذا قابل انکار و تشکیک نبوده و مافوق استدلال هستند و خود مبدء استدلال واقع می شوند با این حساب جا ندارد که شخص جدلی،تازه درصدد اثبات آن ها برآید و مشهورات عامّهٔ حقیقیه از این حیث که استدلال بردار نیستند همانند بدیهیّات شش گانهٔ منطقی که در بخش یقینیّات گفته شد خود مبادی برهان بوده مافوق استدلال اند.خلاصه چه آن بدیهیّات یقینی و چه این مشهورات هردو از این حیث مثل همند که بدیهی بوده و محتاج به اکتساب نیستند تا توسّط استدلال ثابت شوند.اگر احیانا شخص مجادلی این گونه از مشهورات را منکر شود استدلال جدلی با او فایده ای نخواهد داشت چون تازه ما با استدلال جدلی می خواهیم مطلب را به همان مشهورات عامّه ارجاع دهیم و او از ریشه این مشهورات را منکر است و لذا با چنین انسان معاند و لج باز والدّ الخصامی باید از راه دیگر وارد شده و برخورد دیگری کرد تا آدم شود و راه دیگر عقاب است،استهزاء و به سخریه گرفتن است،احساس آن امر منکر است.

ص :۳۵۱

مثلا کسی می گوید:به نظر من شکر منعم پسندیده نیست،پرستش معبود حقیقی و خالق متعال نیکو نیست،و عاق والدین شدن ناپسند نیست و...سزای چنین انسانی همانا عقاب و کیفر و عذاب کردن است تا بفهمد و سر عقل آید و حسن و قبح این قضایا را قبول کند.یا مثلا کسی که این قضیهٔ مشهوره را منکر است و می گوید من قبول ندارم که نور قمر مستفاد از نور شمس باشد باید در محضر جمع او را مسخره نموده تا مردمان بر او بخندند و با زبان حال به او بگویند که تو که این قدر کوته نظری چرا در بحث آزاد شرکت کردی؟

یا مثلا کسی که منکر این معنا است که آتش سوزندگی و حرارت داشته باشد باید او را در میان آتش انداخت تا از نزدیک حرارت را بچشد و لمس و احساس کند تا باورش شود.

این راجع به مشهورات حقیقیّه مطلقه بود،امّا مشهوراتی که محدود به گروهی است و یا در آن ها اختلاف است که آیا مشهوره هستند یا نه؟این ها را با استدلال جدلی به دست آوردن و با یک مشهورهٔ اعرف و اظهر و اشهر بر آن ها استدلال کردن،در مقابل منکرین این مشهورات بلامانع است.

ب.قضایای ریاضی(حساب،هندسه و...)و قضایای تجربی از قبیل علم کیمیاء (علم خاصّیّت اجسام)و علم مکانیک(علم ماشین آلات صنعتی)و...که در این ها راهی برای جدل نیست بلکه راه حسّ و تجربه و آزمایش است.امّا از این ها که بگذریم«باب الجدل واسع کما قلنا فی صدر هذا الامر.»

۱۱.ابزار و ادوات صناعت جدل

مطلب یازدهم،آخرین و مهمّ ترین مطلب مبحث اوّل،در رابطه با ابزار صناعت جدل و شخص مجادل است.

مقدّمه:مکرّر در مباحث پیشین گفتیم که صناعت جدل بر دو دسته از مبادی تصدیقی بدیهی متّکی است:

الف.مسلّمات

ب.مشهورات

و گفتیم تا انسان،صناعت و ملکهٔ جدل را کسب نکند او را مجادل نگویند ولی سخن در این است که تحصیل ملکهٔ این صناعت(یعنی توانمندی شخص مجادل در

استفاده کردن از مشهورات و مسلّمات،عند الضروره و الحاجه و در مقام مجادله با رقیب و احتجاج بر خصم اگر مجادل سائل است.یا استفاده از آن ها در مقام جواب و دفاع و فرار از مغلوبیّت و تسلیم در برابر خصم)کاری آسان نیست،هرچند که در بدو امر پنداشته شود که این امر آسان است ولی در عمل روشن می شود که رسیدن به چنین ملکه ای کار آسانی نیست بلکه نیازمند تمرینات طولانی و مدّت های متمادی است تا بدان ملکه دست یازد و البتّه این مطلب،منحصر به تحصیل ملکه و صناعت مجادله نیست بلکه در هر صنعت و فنّی(طبابت،خیاطت،قضاوت،عدالت،اجتهاد و...) رسیدن به حدّ اعلای آن و دارا شدن ملکهٔ آن صنعت،محتاج به خون دل خوردن، تحمّل سختی ها و ممارست و مداومت،بر آن امر است(مگر به آسانی کسی می تواند به درجهٔ اجتهاد برسد؟!به قول بعضی از بزرگان مجتهد شدن مانند کندن کوه است با یک سوزن تا به آب برسیم،و مگر تحصیل ملکهٔ عدالت،امر آسانی است؟!مدّت های مدید مبارزه با هواها و هوس های نفسانی لازم است تا شخص،عادل شود و...)حال چگونه تمرین کنیم و با چه ابزار و آلاتی این تمرینات را انجام دهیم تا به ملکهٔ جدل برسیم؟

در جواب می فرمایند:ملکه و صنعت جدل چهار ابزار و وسیله دارد که اگر انسان بتواند همهٔ آن ها را حائز شود البتّه با استفاده از این ابزار و تمرینات فراوان قادر خواهد بود به ملکهٔ جدل دست یابد و این ابزار ره توشهٔ شخص برای نیل به این قلّه می باشد و شخص جدلی را از رسیدن به هدف متمکن می سازد و به خاطر اهمّیّت فراوان این ابزار، ما در این مبحث آن ها را برای شما بازگو می کنیم و قبل از آن خاطرنشان می سازیم که:

چنین نیست که هرکسی مبحث طوبیقا و جدل منطق را خواند بالفعل در خارج یک شخص مجادل و ماهر در صنعت جدل شود،خیر مطالب منطقی راه ورسم تحقیق در این موضوع و شیوهٔ به کار بردن آن را یاد می دهد و این خود جوینده است که باید یک یک مشهورات و مسلّمات را تحصیل کرده و به خاطر خود بسپارد و با ترفندهای لازم آن ها را به کار ببرد تا به هدف برسد،مثلا فرض کنید شخصی معنای منشار(ارّه)را می داند که وسیله ای است برای نشر و بریدن چوب ها امّا به صرف شناختن معنای آن، این ابزار در نزد او حاضر نمی شود و در خارج فلان چوب را نمی برد و هیزم زمستان او نمی شود بلکه کسی قادر به این کار می شود که در خارج ارّه ای به دست آورده و چوبی

در اختیار داشته باشد و راه ورسم بریدن بلد باشد تا به هدف برسد.آری،شناخت معنا و مفهوم و اوصاف آن تنها مقدّمه ای برای رسیدن و استفادهٔ مناسب از آن است تا ما را به نتیجهٔ مطلوب برساند.با حفظ این مقدّمه،ابزار و ادواتی که استفاده از آن ها برای مجادل لازم است عبارتند از چهار ابزار که به ترتیب عنوان می کنیم.

اوّلین وسیله:آن است که شخص در ذهن خود انواع و اصناف مشهورات،از هر باب و از هر مادّه ای را(من المواد المنطقیه و الطبیعیه و الخلقیّه و...)با همهٔ تفاوت ها و اختلافاتی که دارند حاضر کند و آن ها را در قوهٔ ذاکرهٔ خویش نگهداری نموده و برای روز مبادا(وقت حاجت و مجلس مجادله)آماده نگهدارد و بداند که در نزد پیروان هر مذهب،مسلک و صاحبان هر فنّ و صنعتی چه نوع قضایائی جزء مشهورات مطلقه و چه نوع قضایائی از مشهورات محدوده است تا با هر گروهی و با صاحب هر صنعتی از مشهورات مناسب با آن مذهب و صنعت،استفاده کند.

هم چنین مشهورات حقیقیّه را از مشهورات ظاهریّه و شبیه به مشهورات تمیز دهد تا در مقام جدل دچار مغالطه نشده و تنها از دسته اوّل استفاده کند و اگر احیانا خصم او،

از مشهورات ظاهریه و شبیه به مشهورات استفاده کرد مغالطه او را آشکار سازد.

و همچنین باید راه ورسم استخراج مشهورات را بداند که چگونه توسّط قرائن، مشهورات جدید تحصیل کند(سابقا به قرینهٔ تشابه و تقابل مثال زدیم)و باید بشناسد که چگونه می تواند حکم یک مشهوره را به مشهورهٔ دیگر سرایت دهد.هنگامی که مشهورات فنون و علوم مختلفه را تحصیل نمود و نحوهٔ کاربرد آنها را آموخت البته با دستی پر در بحث آزاد شرکت نموده و از مبارزهٔ با خصم وحشتی ندارد.

حال این ابزار و وسیله برای شخص مجادل بسیار ضروری است چون او باید بکوشد تا در محضر مردم مغلوب نشود بلکه زبان زنی ماهر و حاضرجوابی توانا باشد که مسلسل وار همهٔ سئوالات را جوابگو باشد،زیرا آنجا که جای فکر و تأمل نیست کافی است که در جواب یک سئوال قدری سربزیر انداخته و در اندیشه فرورود یا رنگ چهره اش متغیر شود یا صدایش لرزان باشد یا بگوید:مهلت می خواهم که مراجعه کرده و بعدا پاسخ بگویم و...که این حرکات و اقوال همان و شکست خوردن و مفتضح شدن همان.

سرّ مطلب این است که هدف از جدل آنی و لحظه ای و فی المجلس است و هرکس

در آنجا مغلوب شد،مردم او را شکست خورده و برنامه های او را ناصحیح می دانند و وقتی امری نزد مردم شایع شد هیهات که بتواند آب از جوی رفته را دوباره به جوی برگرداند و آبروی از دست رفته را مجددا بدست آورد.از این جهت جدل دقیقا بر عکس برهان است،در برهان هرچه تأنی،تأمل،حوصله،مراجعه و روزها و شبها مهلت خواستن بیشتر باشد رأی صحیح تر و نظر دقیق تر است چون هدف رسیدن به حقّ و واقع است و شاید که شاید از روزها،هفته ها،ماهها و بلکه سالها به نتیجه برسد که هیچ مانعی نداشته و مذمومیّتی ندارد.

قوله:ممّا ینبغی؛ نکتهٔ قابل ذکر این است که ملکه جدل یک ملکه ای است که تبعیض بردار است یعنی ممکن است شخصی در دهها رشته اهل جدل و بحث وگفتگو باشد ولی دیگری تنها در یک رشته سرآمد بوده و اهل جدل باشد و این منافاتی با مجادل بودن او ندارد و لازم هم نیست که از مشهورات رشته ها و صنعت های دیگر مطلع باشد.مثلا کسی که در مسائل دینی(اعتقادی،فقهی و...)مباحثه می کند کافی است که مشهورات رشتهٔ خود را به نیکی بشناسد و او را در همان مباحث مجادل گویند.همچنین سیاست مدار در مسائل و قضایای مربوطه،باید ملکهٔ جدل را دارا باشد و نیز بر ادیب در ادبیات،فقیه در فقه و...همانطوری که طب رشته های متنوع دارد و چنین نیست که یک انسان در همهٔ رشته های پیچیدهٔ طبی ماهر و طبیب حاذق باشد بلکه شخصی چشم پزشک است، دیگری دندانپزشک است سومی پزشک مخصوص نوزادان است و چهارمی روانشناس ماهری است.بنابراین در هر رشته ای که به مجادله می پردازیم باید مشهورات همان رشته را در خاطر داشته باشیم تا مغلوب نشویم.

دومین ابزار و وسیله:شخص مجادل باید دارای ملکه ای باشد که در زیر سایه آن بتواند معانی الفاظ ذیل را بخوبی تمیز و تشخیص دهد و برای اهداف خود از آن استفاده کند.

الف:معانی الفاظ مشترکه،را بشناسد مثلا بداند که عین در لغت عرب دارای چند معنا است و برای کدام معنا وضع شده است.

ب:معانی الفاظ منقوله،مجادل باید بداند که فلان لفظ در اصطلاح قدیم،دارای فلان معنی بوده و هم اکنون در اصطلاح جدید،معنای دیگری دارد و استعمالات

جدید،تابع همین معنی است.

ج:معنـای الفاظ مشـککه،را بشـناسد یعنی الفاظی که دارای معنای کلّی هسـتند و صـدق آنها بر افرادشان متفاوت است.از قبیل مفهوم نور،وجود و...

د:معنای الفاظ متواطیه،یعنی الفاظی که دارای معنای کلّی بوده و صـدق آنها بر همـهٔ افرادشان مساوی است.از قبیل مفهوم کلّی انسان،فرس،غنم،و...

ه معانی الفاظ متبانیه،بدانـد که فلان لفظ و فلان لفظ دیگر دارای معنای متباینی بوده و یکی را بجای دیگری اسـتعمال نکند تا مورد مضحکه قرار نگیرند.

و:معانی الفاظ مترادفه را بدانـد که چه نوع الفاظی،مترادف بوده و بجای یکدیگر اسـتعمال می شود تا بتواند زبان بازی کرده و برای هر مطلبی چندین لفظ ردیف کند.

ز:سایر احوالات مختلفهٔ الفاظ را نیک بشناسد از قبیل انواع و اقسام کنایات، مجازات،استعارات،تشبیهات و...

ح:در دوران میان بعضی از حالات و معانی با بعض دیگر کدام را ترجیح دهد؟

مثلاـ هنگـامی که امر دائر شـد میان مشترک لفظی و مشترک معنوی کـدام اولویت دارنـد؟و یا هنگامی که امر دائر باشـد میان حقیقت و مجـاز و اشتراک لفظی کـدام اولی است؟یا اذا دار الامر میان حقیقت و مجاز کـدام اولویت دارد و اذا دار الامر میان مجـاز بعیـد و مجـاز قریب کـدام اولی است؟از چه راهی تشـخیص دهیم که فلاـن لفـظ،مشترک لفظی است یـا معنوی؟و...که تفصـیل این مباحث تحت عنوان تعارض احوال،مطرح است و از مجموعهٔ کتب لغت،صـرف،نحو،معانی،بیان،بدیع و اصول باید این امور را به دست آورد و مخصوصا در کتب اصولی مطوله از قبیل«مفاتیح الاصول»،«بدایع الافکار»و...این مباحث به تفصـیل بیـان گردیـده است،ولی مرحـوم مظفر از طرفی چون بنائشـان بر اختصـار است و از طرف دیگر چون کـثیری از آن مبـاحث،به مبـاحث الفـاظ شـبیه تر است و هـدف اصـلی منطقی نیست و از طرف سـوم چـون بخشـی از این مسائـل در آغـاز المنطق و در مبـاحث الفاظ عنوان شـد لـذا در این مقام به تفصـیل وارد آن مباحث نمی شونـد و تنها به ذکر دو مثال و ارائـهٔ طریق برای پی بردن به اشتراک لفظی و امثال آن بسنده می کنند.

مثال اوّل:کلمهٔ قوّه از کلماتی است که به دو معنی استعمال شده است:

۱.قوّه به معنای قدرت و توانایی که شخص بالفعل توان انجام فلان کار را دارد مثلا دارای قدرت راه رفتن،ایستادن،سخن گفتن،نوشتن،و...است.

۲.قوّه به معنای قابلیّت(استعداد)و تهیّؤ(آمادگی)از برای وجود یافتن،یعنی این که چیزی بالفعل موجود نیست ولی بالقوّه موجود است یعنی قابلیّت و استعداد موجود شدن را دارد.مثلا انسان اخرس و گنگ بالقوّه ناطق است یعنی قابلیّت نطق و تکلّم را دارد،هسته درخت خرما بالقوّه درخت خرما است و گرنه بالفعل هسته ای بیش نیست، بذری که به زیر کشت می رود،بالقوّه گندم است.نطفه،بالقوّه انسان است و...

حال اگر یقین داشتیم که کلمهٔ قوّه برای هردو معنا جداجدا وضع شده و مشترک لفظی است که هیچ،و اگر یقین به اشتراک معنوی داشتیم یعنی این که برای یک معنای کلّی و قدر جامع بین آن دو وضع شده و این دو،مصادیق آن معنی هستند،باز بحثی نیست ولی اگر شک کردیم که آیا این کلمه مشترک لفظی است؟یا مشترک معنوی؟ آیا راهی برای تشخیص داریم یا نه؟مصنف رحمهم اللّه می فرمایند:ما به قرینهٔ مقابله می توانیم بفهمیم که کدام حقّ است؟

بیان ذلک:لفظ قوّه را با مقابلات آن مقایسه می کنیم اگر دیدیم در مقابل هرکدام از دو معنی،یک لفظ جداگانه استعمال می شود پس می فهمیم که مابین آن دو معنا، قدر جامع و مشترکی نیست و اگر در مقابل هردو معنی یک لفظ به کار رفت،کشف می کنیم که این ها مشترک معنوی هستند و ما نحن فیه از قبیل قسم اوّل است زیرا که در مقابل قوّه به معنای قدرت،کلمهٔ ضعف و عجز به کار می رود و در مقابل قوّه به معنای قابلیت و استعداد،فعلیّت و بالفعل بودن به کار می رود پس می توانیم حدس بزنیم که این ها دو معنای جداگانه بوده و به یک قدر جامع عود نمی کنند.

مثال دوم:(مادّهٔ ا،م،ر)در معانی متعدّدی استعمال می شود (۱)آنگاه در میان اصولیان و اهل ادب بحثی است که آیا مادّه امر،مشترک معنوی است میان همهٔ این معانی؟یا مشترک لفظی است بین همه؟یا در بعضی حقیقت و در بعض دیگر مجاز است عقیدهٔ جماعتی از متأخّرین،از جمله مرحوم مظفر رحمهم اللّه در اصول فقه این است که:

مادّهٔ امر،مشترک لفظی است میان دو معنی:

۱.شیء

۱- ۱) .شرح اصول فقه،ج ۱،ص ۱۳۳.

۲.طلب الفعل

و برای اثبات این مدّعا دو شاهد و مؤید آورده اند:

۱.از امر به معنای شییء،اشتقاق صحیح نیست ولی امر به معنی طلب،مشتقات (ماضی،مضارع،امر و...)دارد.

۲.امر به معنای شییء،بر امور جمع بسته می شود و امر به معنای طلب،بر او امر جمع بسته می شود و این اختلافات امارهٔ این است که امر مشترک لفظی میان این دو معنا است.پس قرائن،ضوابط و معیارهایی وجود دارد مبنی بر بازشناسی اشتراک لفظی از اشتراک معنوی که شخص مجادل،نیک باید در این امور بنگرد تا به مقصود رسد.

قوله:ثم ان؛ در این قسمت اهمیت و نقش ارزندهٔ این ادوات و ابزار را بیان می کنند.بسیاری از منازعات در عالم که میان دو مشرب فلسفی،کلامی،سیاسی،علمی،دینی و...است و یا پیدا شدن فرقه های مختلف و تخطئه کردن هرکدام،دیگری را از این جا ناشی می شود که:محلّ نزاع را به درستی تنقیح نکرده اند و هرکدام از آن ها مطلب و معنایی در ذهن دارند.لذا عدّه ای به قول مطلق،نافی می شوند و عدّه ای مطلقا مثبت می گردند و عدّهٔ زیادی قائل به تفصیل می شوند.کشمکش ها شروع می شود و کتاب ها پر می شود از ردّ و ایراد،نقض و ابرام،پرسش و پاسخ درحالی که اگر از آغاز هر دانشمندی مراد خود را به خوبی و به وضوح روشن ساخته و در اختیار دیگران قرار دهد یقینا تصالح بر قرار شده و اقوال مختلف آشتی کرده و گاهی نزاع های صدها و هزاران ساله مرتفع می شود و لذا در کتب اصولی و فقهی،فقهاء و دانشمندان بزرگ را می بینیم که در آغاز معمولا یک یا چند مقدّمه آورده و در آن محلّ نزاع و موضع نفی و اثبات را روشن می سازند تا سر بی صاحب نتراشیده باشند و بی جهت خود را به منازعات نکشانند.

افرادی هم که اهل خبره باشند بسیاری از این مغالطات را برملا ساخته و رفع نزاع می نمایند.

چند مثال روشن گر:

مثال اوّل:یکی از مباحثی که در علم کلام و میان متکلّمین اشاعره و امامیّه مورد اختلاف است،داستان رؤیت خداوند است.هردو گروه قبول دارند که در دنیا خداوند

دیـده نمی شـود و به قـول قرآن کریم قَالَ لَنْ تَرَانِی (۱)ولی در قیـامت آیـا قابـل رؤیت است یا نه؟اشاعره می گوینـد:آری در قیامت ما خداوند را می بینیم،و به قول قرآن شـریف: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَهٌ* إِلیٰ رَبِّهَا نَاظِرَهٌ (۲)و وَ جَاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا (۳)امامیّه برآنند که رؤیت ذات حقّ با چشم سـر در هردو جهان از محالات عقلیه است حال ممکن است کسـی درصدد توجیه برآمده و میان دو قول را جمع کند و بگوید:

منظور اشاعره از رؤیت خداونـد،رؤیت با چشم سـر نیست بلکه رؤیت قلبی است یعنی همان ادراک و شـناخت توسّط عقل که در قیـامت بر همگـان یقینی می شود.امـامیّه این معنـا را نفی نمی کننـد بلکه شواهـد فراوانی بر این قسم از رؤیت در روایات و کلام امام العارفین و امیر المؤمنین علیه السّلام بیان شده و منظور امامیّه از اسـتحالهٔ رؤیت،رؤیت با چشم سر است و اشعری آن را اثبـات نمی کنـد پس نزاعی نیست و«یقع التصالـح،و یعود النزاع لفظّیـا»(البتّه این توجیه با کلام برخی از بزرگان عامّه از قبیل امـام رازی ممکـن است ولی در سـال ۱۳۶۱ هجری شمسـی که برای تبلیـغ به اسـتان آذربایجـان غربی مسـافرت کرده بودم،در شهرک زیوه بـا عالم پیرمرد سـنّی ملاقات کردم.در جلسـهٔ مباحثه ای که در حضور عـدّه ای از برادران اهل سـنّت داشتیم از او سؤال کردم که منظور شما از رؤیت، چه نوع رؤیتی است؟

او در جواب درحـالی که بـا دو انگشت سبّابه به چشـمانش اشـاره می کرد و کاملاـ چشـمانش را باز و گشاده می نمود اظهار داشت:با همین چشم سر در قیامت خدا را می بینیم!!).

مثال دوم:مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی در اساس الاقتباس پس از ذکر مثال مذکور،این مثال را آورده:

چنـان کـه متکلّمـان سـنّی و عـدلی در اثبـات و نفی رؤیت اللّه،و قـدم و حـدوث کلام او متخالفنـد و به حقیقت وضع(رأی و عقیـده)هردو متقابل نیست،چه یکی به رؤیت ادراک بصـری می خواهـد،مانند آن چه در مرئیات مقابل احساس می کند،و آن را نفی می کند و دیگری معنیی می خواهد که از آن عبارت نمی تواند کرد و آن را اثبات می کند،و یکی به

۱- ۱) .سورهٔ،آیهٔ.

۲- ۲) .سورهٔ قیامت،آیهٔ ۲۲ و ۲۳.

۳- ۳) .سورهٔ فجر،آیهٔ ۲۲ تفصیل این مباحث را در شرح کشف المراد در باب صفات سلبیّه خداوند آورده ام،طالبین مراجعه کنند).

کلام مسموعی مؤلّف از حروف می خواهد و آن را محدث می گوید.و دیگر معنیی می خواهد که از تصوّر و تعریف آن عاجز است،و آن را قدیم می گوید و اسم رؤیت و کلام بر هردو به اشتراک است. (۱)

خلاصه این که در باب حدوث و قدم کلام الهی نیز دعوی است و هرکدام معنایی را اراده می کنند. (۲)

مثال سوم:مرحوم علّامه می فرمایند:

و ذلک مثل قول الاصولیین فی الواجب المخیر«انّ الجمیع واجب»و قال بعضهم:

«ان الواجب واحد لا بعینه»و حصول الخلاف الشدید فی ذلک،و السبب فیه الغلط اللفظی،فان القائلین بوجوب الجمیع انّما عنوا به انّه«ایّ واحد فعله المکلّف کان قد ادّی به الواجب،و لا یجوز له الاخلال بالجمیع،و لا یجب علیه الجمیع فحینئذ یزول الخلاف. (۳)

سومین ادات و ابزار:سومین وسیله برای شخص مجادل آن است که دارای ملکه و قوّه ای باشد که بتواند میان امور متشابه و متجانس را تمییز داده و آن ها را از یکدیگر تفکیک کند چه این تمییز به ذاتیات(فصول)باشد و چه به عرضیات،(عوارض خاصّه) این قوّه و توان از طریق بحث و بررّسی در اختلافات میان الفاظ،کلمات و امور متشابه به دست می آید(بعضی از بزرگان هم در این زمینه کتابی تألیف کرده اند و نامش را «الفروق اللغویّه»گذاشته اند که بسیار کتاب نفیسی است).شخص مجادل باید بتواند امور متشابه را از هم تمیز دهد و فرق میان آن دو بدست آورد و بدین وسیله فصول و یا خواصّ اشیاء را به دست آورد.مثلا زید و بکر که در انسانیّت مثل هم هستند،در چه جهاتی فرق دارند؟انسان و اسب که در حیوانیّت مشترک هستند در چه جهاتی مفارقت دارند؟و به این ترتیب پیوسته بکوشد و مفارقات را تحصیل کند.

فایدهٔ این ادات:فایده اش این است که اگر خصم و طرف مقابل،در استدلالاتش خواست مغالطه کرده و موضوعی را با موضوع دیگر قیاس نموده و حکم موضوعی را به موضوع دیگر سرایت دهد و...شخص مجادل بتواند به راحتی مغالطه او را آشکار

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۴۶۵.

۲- ۲) .مطلب در این باب در شرح کشف المراد بخش صفات ثبوتیّه بیان شده است.

۳- ۳) .جوهر النضید،ص ۲۳۹.

ساخته و ثابت کنـد که قیاس این دو موضوع با یکـدیگر صـحیح نیست،سـپس شـروع کند به بیان وجوه مفارقت میان آن دو تا صرف ادّعا نباشد.در این جا به ذکر دو مثال بسنده می کنیم.

الف.اشاعره منکر حسن و قبح عقلی اشیاء هستند و در مقام استدلال گفته اند:

اگر حاکم به حسن و قبح اشـیاء عقل باشد لازمه اش این است که فرقی نباشد میان حکم عقل به حسن و قبح اشیاء با حکم آن به این که:«الکل اعظم من الجزء»و حال آن که فرق موجود است پس نتیجه می گیریم که حاکم به حسن و قبح،عقل نیست.(و این در باب مشهورات ذکر شد)

ولی جواب ما این بود که قیاس این دو قضیّه به یکدیگر مع الفارق است و دو فرق را در گذشته آوردیم:یکی این که حاکم به حسن و قبـح،عقـل عملی و حـاکم به این که «الکـل اعظم من الجزء»عقل نظری است،و دیگر این که:قضـیّه اوّلی از مشـهورات صرف و دومی از یقینیّات بدیهی است،پس نتوان حکم یکی از آن دو را به دیگری سرایت داد.

ب.در علم اصول بحثی است که آیا صیغهٔ افعل ظهور در دوام و تکرار دارد؟یا دالّ بر مرّه است؟و یا معنای سومی دارد؟مشهور برآننـد که:فعل امر بر اصل طلب ایجاد طبیعت دلالت می کند و خصوصـیّات مرّه و تکرار از معنای آن بیرون است و به کمک قرائن دانسـته می شود.ولی عدّه ای گفته اند:فعل امر دالّ بر دوام و تکرار است و برای این مطلب ادلّه ای آورده اند که یکی از آن ادّله که در معالم الاصول عنوان شـده این است که:نهی دالّ بر دوام و تکرار است پس امر هم بایـد چنین باشـد چون هردو در دلالت بر طلب مشترک هستند.ولی مرحوم صاحب معالم و دیگران جواب داده اند که:

قیـاس مع الفـارق است زیرا امر،بر طلب ایجـاد طـبیعت دلالـت دارد و قـانون ایجـاد طـبیعت این است که:«الطبیعه توجـد بوجود فردمّـا»ولی نهی بر طلب ترک طبیعت یـا بر زجر از طبیعت دلالت دارد و«الطبیعه تنعـدم بانعـدام جمیع افرادها بحکم العقل»پس قابل قیاس نیستند.

چهـارمین ادات و ابزار:چهارمین وسـیلهٔ لازم و ضـروری برای شـخص مجادل این است که دارای ملکه ای باشـد که توسّط آن بتواند میان اشـیاء مختلف و متباین وجوه شـبه و جهات مشابهت و تشبیه را به دست آورد(برعکس وسیلهٔ سوم که برای تحصیل وجوه

مفارقت به کار می رفت)فرقی نیست در این که تشابه در ذاتیات باشد(اجناس)یا در عرضیّات باشد مثلا چون زید و بکر هردو انسان هستند و زید عالم است پس باید بکر هم عالم باشد و...

هم چنین فرقی ندارد که ما به الاشتراک دو یا چند چیز با یکدیگر در یک امر وجودی باشد مثل حیوانیّت،ناطقیّت،عالمیّت و...یا در یک امر عدمی باشد،مثل این که ممکنات در این جهات اشتراک دارند که بالذات دارای هیچ کمالی نیستند و در فقر و نداری مثل هم هستند.یا مثالی که مرحوم علاّمه در جوهر النضید آورده اند:«الجوهر و الکم یتشارکان فی انّه لا ضّد لهما.»

هم چنین گاهی وجه تشابه در یک نسبت ذاتی است از قبیل جنس،فصل،نوع و گاهی یک نسبت عارضی است از قبیل عرض عامّ و حدود(موضوعات و محمولات) در باب نسبت،گاهی متصله هستند یعنی میان آن ها پیوستگی و ارتباط برقرار است و گاهی منفصله هستند یعنی میان اطراف نسبت هیچ ارتباطی نیست بلکه از یکدیگر جدا هستند.

آن جا که متصله باشد خود سه قسم دارد:

۱.شیئی واحد در هردو طرف محکوم به یا منسوب و یا محمول واقع شود مثل این که می گوییم:نسبت امکان به وجود همانند نسبت امکان به عدم است و یکی از آن دو را با دیگری قیاس می کنیم و نتیجه می گیریم که میان آن دو فرقی نیست و در هردو شیئ واحدی منسوب است که به صورت قضیّهٔ ذیل می گوییم:الوجود ممکن،العدم ممکن،منسوب همان ممکن یا امکان است و منسوب الیه در یکی وجود و در دیگر عدم است.

۲.شیئی واحد،در هردو طرف منسوب الیه،و طرف نسبت باشد.مثل این که بگوییم:نسبت بینایی به نفس انسان همانند نسبت شنوایی به نفس است و میان آن دو از حیث نسبت به نفس،فرقی نیست و در هردو طرف منسوب الیه،نفس است که می گوییم:النفس سمیع،النفس بصیر و...

۳.شیئی واحد،در یک طرف منسوب و در طرف دیگر منسوب الیه باشد مثل این که بگوییم:نسبت نقطه به خط همانند نسبت خط به سطح است.مثل این که می گوئیم:

«النقطه طرف الخطّ»و«الخطّ طرف السطح»و«السطح طرف الجسم»و«الجسم قابل

للقسمه فی الابعاد الثلاثه»که در قضیّهٔ اوّل،طرف الخطّ منسوب است و در دومی منسوب الیه است.

امّا آن جا که حدود و اطراف نسبت از یکدیگر جدا و منفصل باشند،مواردی است که دو طرف نسبت در هیچ جهتی با یکدیگر مشترک نباشند بلکه صددرصد از هم گسسته باشند مثل این که به قول مصنف رحمهم اللّه بگوییم:نسبت چهار به هشت همانند نسبت سه به شش است که یکی از دو نسبت را با دیگری قیاس کرده و گفته ایم هردو مثل هم هستند یعنی چهار ۱/۲ هشت و سه ۱/۲ شش است.ولی حدود که ۴ و ۸ یا ۳ و ۶ باشد ربطی به هم ندارند و به قول خواجهٔ طوسی در اساس الاقتباس:نسبت حس با محسوس همانند سبت علم با معلوم است که از جهتی با یکدیگر اتّحاد دارند و از جهتی افتراق و...

و به قول مرحوم علاّمه:

«نسبه الربّان فی السفینه الی السفینه کنسبه الملک فی المدینه الی المدینه». (۱)

هدف از این ابزار و وسیله همانند هدف از ابزار و وسیله سومی،اقتناص و به چنگ آوردن حدود و رسوم اشیاء است منتهی با این تفاوت که با ادات سومی ما به الامتیاز ذاتی و عرضی یعنی فصول و اعراض خاصّه اشیاء را بدست می آوردیم(برای منظوری که ذکر شد)و با ادات چهارمی ما به الاشتراک اشیاء را بدست می آوریم یعنی اجناس و اعراض عامّه را و هردو به ضمیمهٔ یکدیگر،معرّف ماهیّت و حقیقت اشیاء به تعریف حدّی یا رسمی هستند.

فایده این ادات و ابزار این است که:شخص مجادل پس از تحصیل وجوه مشابهت دو یا چندچیز با یکدیگر می تواند بعضی را به بعض قیاس کرده و حکم ثابت شده برای یکی را به دیگری سرایت دهد.همانند کاری که در تمثیل منطقی انجام می داد که موضوعی را یا موضوعی قیاس کرده و حکم را به آن موضوع فرعی می کشانید.البتّه پس از احراز علّت واقعی فلان حکم در اصل(مثلا علّت حرمت خمر،اسکار است و همین علّت در فقاع نیز هست پس حرام است).

فائده دیگر این کار این است که وقتی در مجلس بحث،شخص مجادل مدّعی شد که این دو امر مثل هم هستند و حکم واحدی دارند و شخص مقابل مدّعی شد که قیاس مع الفارق است مجادل فورا می تواند بگوید:ما وجوه شبه را برشمردیم و می گوئیم:

۱- ۱) .جوهر النضید،ص ۲۳۹.

مثل هم هستند،شما که مدّعی فرق هستید لطفا بگویید بدانیم:ما الفرق بینهما؟اگر توانست وجوه فرق قابل قبولی ارائه کند ما به سراغ مطلب دیگری می رویم اگر عاجز ماند همین کافی است که او را مغلوب و منکوب سازد و مجادل را به هدفش نایل سازد و او را وادار به اقرار و اعتراف کند.البتّه از نظر دقّت عقلی و تحقیقات علمی،«عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود»یعنی نیافتن فرق میان آن دو از سوی خصم،دلیل بر نبودن فرق در واقع نیست بلکه بالاتر،بر فرض که در واقع فرقی نباشد دلیل آن نیست که هر حکمی که موضوعی داشت همان حکم را موضوع دیگر نیز داشته باشد.زیرا امکان دارد در فلان موضوع تعبدا این حکم صادر شده و...ولی به حسب مقام مجادله که هدف تسلیم خصم و الزام او به قبول است،نیاوردن فرق این هدف را تأمین می کند و به قول مرحوم خواجه طوسی:

«و این مقابله در جدل عدل باشد هرچند به حسب تحقیق عجز از ایراد فرق،بل عدم فرق مقتضی الحاق چیزی به شبیه نبود». (۱)

***

ص :۳۶۴

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۴۶۶.

مبحث دوم مواضع

اشاره

مبحث اوّل از مباحث صناعت جدل،پیرامون اصول و قواعد بود که بیان شد.اینک مبحث دوم از سه مبحث این باب،در رابطه با مواضع است و در آن پنج بحث مطرح است:

۱.معنای موضع

مطلب اوّل از مطالب پنج گانه باب دوم،مربوط به بیان معنای مواضع است.

کلمهٔ مواضع،جمع موضع است و تعبیر به موضع در این باب اهمیّت ویژه ای دارد.به جا است که قبل از هرچیز با معنای آن در این صنعت آشنا شویم.معنای لغوی کلمه روشن است چون موضع اسم مکان است و به معنای جایگاه و محلّ استقرار هر چیزی است.

ولی در اصطلاح صناعت جدل،معنای خاصّی دارد که مرحوم مظفر رحمهم اللّه به دو بیان آن را می آورند و قبل از آن می توان موضع را به قانون که در تعریف منطق آورده اند تشبیه کرد و همان طوری که قانون عبارت است از قضیّهٔ کلیّه ای که احکام جزئیّات و مصادیق آن،از او شناخته می شود(مثلاـ کلّ فاعل مرفوع،کل ظاهر حجه و...)موضع هم یک چنین معنایی دارد.

بیان اوّل:موضع عبارت است از اصل یا قاعدهٔ کلیّه ای که قضایای مشهورهٔ فراوانی از آن منشعب و بر آن متفرع می شوند و حکم همهٔ آن ها از این اصل و قضیّهٔ کلّی سرچشمه می گیرد.

بیان دوّم:موضع عبارت است از هر حکم و تصدیق کلّی،که از آن سلسله ای از احکام و تصدیقات مشهوره،منشعب شود(همانند لولهٔ اصلی و شاه لولهٔ آب که از آن لوله ها و شاخه های فرعی انشعاب پیدا کرده و میان منازل و ساکنان شهر یا روستا تقسیم می شود)و بر آن قضایای مشهورهٔ بسیاری متفرع می گردد که این قضایا در مقایسه با آن قضیّهٔ اصلی و بالنسبه به آن جزئی هستند(و به اصطلاح منطقیون،جزئی اضافی هستند) اگرچه خود این قضایا فی حدّ نفسها قضایای کلّی هستند که مشتمل بر مصادیق و جزئیّات بسیار هستند.

نکته:قضایای جزئیّه ای که از قضیّهٔ اصل و کلیّه(موضع)انشعاب پیدا می کنند باید

یک سلسله قضایای مشهوره باشند تا مجادل بتواند از آن ها در مقدّمات استدلال جدلی استفاده کند.گرچه خود موضع،اصل و قاعدهٔ کلیّه ممکن است از قضایای مشهوره باشد و به ندرت در مقدّمات جدل مورد استفاده قرار گیرد.مثلا«کلّ ظاهر حجه»یک اصل است که مشتمل بر فروعات بسیاری است از قبیل:ظهور امر در وجوب،نهی در حرمت،مطلق در اطلاق،جمله شرطیّه در مفهوم و...و هرکدام از این ها برای کسی که در فنّ اصول یا فقه جدل می کند مفید است خود قضیّهٔ اصل هم کذلک.ممکن است خود قضیّهٔ اصلیّه از قضایای مشهوره نباشد ولی قضایایی که از آن منشعب می شوند از مشهورات باشند کما هو الغالب.

در این جا سه مثال می آوریم برای موضع که در هریک از آن ها خود موضع مشهوره نیست ولی انشعابات آن همه از مشهورات و مسلّمات بوده و مورد اعتراف مردم است.

مثال اوّل:قضیّهٔ اصل یا موضع یا قاعدهٔ کلیّه:

هرگاه احد الضدین(حدوث،زوجیّت،احسان و...)در موضوعی(ممکنات، عدد چهار،اصدقاء و...)یافت شود لازمه اش آن است که ضدّ دیگر(قدم،فردیّت، اسائه و...)در موضوعی دیگر(واجب الوجود،عدد سه،اعداء و...)که ضدّ موضوع قبلی است موجود شود.خود این قضیّه با همین تعبیرات در میان مردم از جملهٔ مشهورات نیست و هدف مجادل را تأمین نمی کند و به زودی وجه عدم شهرت آن خواهد آمد ولی فروعات آن مشهورانند.

قضایای فرعیه و انشعابات:

۱.اگر احسان کردن به دوستان پسندیده باشد پس اسائه و بدی کردن با دشمنان هم نیکو است.

۲.اگر معاشرت و هم نشینی با جاهلان ناپسند است پس به همین نسبت بریدن از دانشمندان مذموم است.

۳.اگر حقّ آمد حتما باطل می رود(و اجتماع آن دو نشاید چون اجتماع ضدّین است).

۴.هرگاه اغنیاء و ثروتمندان فزونی یافتند حتما فقراء در جامعه کم می شوند.

۵.اگر فقراء افزون شدند پس اغنیاء کم می شوند و...

حال هریک از این ها و امثال این ها خود قضایای مشهورهٔ کلیّه ای هستند که مصادیق کثیره دارند ولی همه وهمه در تحت قضیّهٔ کلّی اصل یا موضع داخل هستند.

مثال دوم:هرگاه چیزی در وقتی از اوقات،مکانی از امکنه،حالی از حالات، موضوعی از موضوعات پیدا شد پس آن چیز همیشه موجود خواهد بود.این یک قضیّه و بلکه در حقیقت چند قضیّهٔ کلیّه است و به ازای هر قیدی یک مثال جزئی و قضیّهٔ فرعیه می آوریم که از این ها انشعاب پیدا کرده اند.

۱.اگر فردی،یک بار و در یک زمان دروغ گفت پس او مطلقا کاذب است(از نظر عقلی ملازمه ای نیست ولی از نظر مردم چنین است که یک بار اگر دروغ بگوید مانند چوپان دروغگو می شود و مردم به او ظنین شده و سخنانش را باور نمی کنند).

۲.اگر فردی سیاسی،در یک موضع(در منزل و میان اهل بیتش)یک مطلب سیاسی را که از اسرار است فاش کرد پس او به طور مطلق افشاکنندهٔ اسرار سیاسی، نظامی و اقتصادی مملکت است.

۳.هرگاه انسان در حال شدّت و سختی صبر کند در همهٔ حالات صابر و شکیبا است.

۴.هرگاه انسان مالک عقار شد(باغ و بوستان و مزرعه)پس او مالک مطلق است نسبت به همهٔ امور مربوطه به آن زمین و کسی حقّ ندارد بدون اجازهٔ او در زمین او راه رود.

مثال سوم:هرچیزی که بالعرض ممکن،نافع،جمیل و یا نیکو بود پس آن چیز مطلقا ممکن،نافع یا جمیل خواهد بود.

این یک موضع است که از او قضایای ذیل منشعب می شود:

۱.اگر برای طالب،اجتهاد در یک مسئله ممکن شد پس اجتهاد برای او مطلقا(در همهٔ مسائل)ممکن است.

۲.هرگاه صدق در حال عادی نافع و سودمند بود پس مطلقا نافع است.

۳.هرگاه مجامله و خوش روئی با دشمنان در هنگام ملاقات با آن ها پسندیده بود پس مطلقا جمیل است.

و این فروعات که در هرسه مثال ذکر شد تنها گوشه ای از مشهوراتی است که در تحت یک اصل کلّی داخل هستند و شخصی که دارای ملکهٔ جدل باشد می تواند از هر

یک از این ها ده ها و صدها مشهوره استخراج نماید.

قوله:و اکثر المواضع؛ همان طوری که اشاره شد اکثر مواضع و قواعد کلّی خودشان جزء مشهورات نیستند و تنها جزئیّات که در تحت آن ها داخل هستند از مشهورانند و اینک سؤال مطرح است که سرّ مطلب چیست؟چرا اکثر مواضع،از مشهورات نیستند؟در جواب می فرمایند:دو عامل اساسی سبب این امر است:

۱.مواضع و قواعد عامّه،موضوعات و محمولاتشان خیلی کلّی و وسیع است و عموم از تصوّر مفاهیم عامّه و کلّی فاصله دارند و با جزئیّات و محسوسات بیشتر سروکار دارند و لذا هرچه دائرهٔ مفهوم وسیع تر شود تصوّر آن برای مردم مشکل می گردد و تا تصوّر صحیح نباشد نوبت به تصدیق نمی رسد(چون تصوّر یا شرط تصدیق است و مشروط بدون شرط نمی شود و یا جزء تصدیق است و«المرکب ینتفی بانتفاء احد اجزائه»)،لذا به هر اندازه که تصوّر مشکل تر باشد به همان نسبت تصدیق هم صعوبت پیدا می کند و چه بسا به کلّی قابل درک وفهم و تصدیق برای همگان نباشد،در نتیجه شهرتی حاصل نشده و یا لااقل شهرت مواضع،کمتر از شهرت جزئیّات می باشد.این است که نوعا مواضع از مشهورات نیستند ولی ادراک جزئیّات و مفاهیم خاصّ تر آسان تر است و لذا شهرت آن ها بیشتر است.

۲.معمولا ـ عمومات و قواعد عامّه(به غیر از قواعد عقلی که استثناءبردار نیستند)، چه قوانین اجتماعی و چه نظامی،و سیاسی،دینی،شرعی و...در معرض نقض و مادّه اشکال بوده و هرکدام مبتلا به تخصیصاتی هستند و این در قضایای عامّه بیشتر است تا قضایای خاصّه.سرّ مطلب این است که نقض هر خاصّی مستلزم نقض عام هم هست ولی نقض عامّ مستلزم نقض خاصّ نیست و چون بیشتر در معرض نقض هستند لذا دسترسی به کذب این عمومات آسان تر و سریع تر انجام می گیرد و هرکسی به راحتی می تواند به آن ها برسد.از این حیث،اشتهار خود را از دست می دهند و قابل قبول نیستند.در این جا برای توضیح بیشتر عامل دوم،مطلب را در رابطه با موضع اوّل از سه موضع مذکور محاسبه می کنیم:

موضع اوّل این بود که:«اذا کان احد الضدین موجودا فی موضوع...»

این موضع نسبت به پاره ای از موارد صحیح و غیرقابل نقض است و آن نسبت به

زوجیّت و فردیّت است که هرگاه یکی از آن دو(مثلا زوجیّت)در موضوعی(مثلا عدد چهار)موجود شد لازم می آید که ضدّ دیگر(فردیّت مثلاـ در موضوع دیگری که ضدّ موضع اوّل باشد(یعنی در عدد سه مثلاـ)موجود شود و محال است که در آن واحد و یا متعاقبا و در دو آن یا بیشتر زوجیّت و فردیّت در موضوع واحد جمع شوند.مثلا عدد چهار هم زوج باشد و هم فرد چه بالفعل و چه متعاقبا امّا نسبت به برخی از موارد قابل نقض است از قبیل:

سیاهی و سفیدی که قطعا دو متضاد هستند ولی با این حال آن قاعده کلیّه و موضع در این جا پیاده نمی شود زیرا که سیاهی و سفیدی چنین نیست که اگر مثلاـ سیاهی در نوعی از جسم موجود شد حتما سفیدی در نوع دیگری از آن که ضدّ او است موجود شود بلکه سفیدی هم در همان جسم قابل وجود است امّا متعاقبا و در دو زمان،و همین که یک قاعدهٔ کلّی یک مادهٔ نقض پیدا کرد از کلّیّت و عمومیّت افتاده و تکذیب می شود امّا این منافاتی با صدق و مشهوره بودن قضایای داخله در تحت این کلّی و اصل ندارد زیرا که نقض عام و کذب آن مستلزم نقض خاصّ و تکذیب آن نیست و ممکن است این جزئیّات از قبیل:اگر احسان به اصدقاء حسن باشد پس اسائه به اعداء هم حسن دارد و...از قبیل زوجیّت و فردیّت باشند نه سیاهی و سفیدی و لذا ما خود هریک از این جزئیّات را که ملاحظه می کنیم می بینیم مادّه نقض ندارند و حکم به مشهور حقیقی بودن آن ها می کنیم کاری هم به نوع دیگری نداریم که در آن جا این اصل و موضع صادق است یا نه؟

و خلاصه این که:کذب موضع،مستلزم کذب حکم مشهور منشعب از آن موضع نیست.

۲.فایدهٔ مواضع و وجه تسمیه به آن

مطلب دوم دربارهٔ دو نکته است:

۱.بیان فایدهٔ مواضع

۲.بیان وجه تسمیهٔ آن

امّا اوّلی؛گویا کسی می پرسد:شما در باب جدل از مشهورات و احکام آن ها بحث می کنید و از طرفی هم می گویید:چه بسیارند،مواضع و قواعد عامّه ای که خود از جملهٔ مشهورات نبوده و مقدّمهٔ قیاس جدلی واقع نمی شوند.در این جا این سؤال مطرح

می شود که:بنابراین بحث از مواضع در صناعت جدل چه فایده ای دارد؟

در جواب باید گفت:فایدهٔ این بحث آن است که خود قضایای مشهوره و احکام جزئیّه ای که تحت این مواضع مطرح هستند حدّ و حصری ندارند و چه بسا در تحت هر موضعی از مواضع و اصول و قواعد عامّه،ده ها و صدها قضیّهٔ مشهوره داخل باشد،لذا شمارش همهٔ آن ها و حفظ و آماده داشتن تمامی آن ها(تا در مجلس بحث از آن ها استفاده کند)امری بس دشوار است و حافظه کامپیوتری لازم دارد امّا مواضع و اصول در هر رشته ای محدود به ده ها مورد است و حفظ و ضبط و آماده داشتن آن ها برای روز مبادا کار آسانی است و لذا شخص مجادل و مجتهد در جدل،خود این مواضع را حفظ می کند تا عند اللزوم از آن ها ده ها قضیّهٔ مشهوره استخراج نماید.

این است فائدهٔ بحث از مواضع،و بر همین اساس به شخص مجادل توصیه شده که تا می تواند از ذکر خود مواضع در مقام جدل خودداری کند زیرا اگر خود موضع را بیان کند طرف مقابل و خصم متوجّه شده و ماده نقضی پیدا کرده و سخن وی را ابطال می کند پس نباید بهانه به دست خصم دهد و قضیّه ای نگوید که در معرض نقض و ابرام است بلکه مواضع را پیش خود حفظ کند و آن ها را در خاطر داشته باشد تا از مصادیق و جزئیّات آن ها استفاده کند.

و امّا دومی؛از همین جا وجه تسمیه هم روشن می شود که چرا این قواعد عامّه را مواضع گویند؟

علّتش آن است که اوّلا این مواضع در حقیقت موضع حفظ و نگهداری و انتفاع بردن است(نظیر سرمایه ای که محفوظ است و آدمی از سود آن استفاده می کند).ثانیا ممکن است وجه تسمیه به خاطر این باشد که این موضع از اموری است که صلاحیّت دارد محلّ بحث و نظر باشد ولو بالفعل عنوان نمی شود تا نقض و ابرام پیدا کند.ثالثا شاید موضع گفته اند به خاطر این که:محلّ امن و خوف هستند و به قول خواجهٔ طوسی:

«و فائدهٔ موضع آن بود که صاحب صناعت را اصولی باشد معدّ و محفوظ که از آن مقدّمات می انگیزد به حسب حاجت و تصریح نکند به آن اصول تا آن را در معرض ردّ و نقض نیاورده باشد.و آن را موضع از ان خوانند که موضع انتفاع یا اعتبار یا حفظ بود،چنان که گویند:موضع نظر و بحث،و موضع امن و خوف». (۱)

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۴۵۱.

ولی مرحوم مظفر رحمهم اللّه می فرمایند:

حقیقت مطلب روشن شد و وجه تسمیه چندان مهمّ نیست.

۳.اصناف مواضع

مطلب سوم راجع به انواع و اقسام مواضع است.به طور کلّی هدف از به کار بردن مواضع و قواعد عامّه،در باب جدل و مطالب جدلیّه دو امر است.یا اثبات یک وضع و رأی که وظیفهٔ مجیب است و یا ابطال یک وضع که کار شخص سائل است پس مواضع جدلیّه کلاً مربوط به اثبات یا ابطال هستند،

مصنف می فرماید:این مطلب به همین اندازه خیلی کلّی است و ما برای تسهیل امر در حفظ این مواضع و به خاطر سپردن آن ها ناچاریم از تصنیف و صنف صنف کردن آن ها تا هر صنفی از آن ها را در جای خود و عند الحاجه به کار بندیم.در مقام تصنیف می گوییم:

موضوع قضایای جدلیّه همیشه کلّی هستند(نوع،فصل،جنس و...چون قضایای شخصیّه موضوع بحث منطقی نیست).امّا محمولات که این تقسیم بندی براساس آن است و در کلّیّه قضایا محمول کلّی است می گوییم:تقسیم بندی محمولات کلیّه در باب کلیّات خمس به گونه ای بود و اجمال مطلب این که:کلّی محمول و مقول بر شیء یا ذاتی موضوع است و یا عرضی.اگر ذاتی باشد یا تمام ذات شیء بر آن حمل می شود مثل«الانسان انسان»یا«حیوان ناطق»و یا بعض ذاتیّات،آن هم یا جزء مشترک است مثل«الانسان حیوان»و یا جزء مختصّ است مثل«الانسان ناطق»و اگر عرضی باشد یا عرضی خاصّه است و یا عرضی عامّ،اوّلی مثل«الانسان ضاحک»و دومی مثل«الانسان ماش»و...پس محمولات پنج قسم پیدا کرد.

ولی تقسیم بندی در باب جدل(در ما نحن فیه)به گونهٔ دیگری است و آن این که:

به طور کلّی هنگامی که ما نوعی از انواع(مثلاـ انسان)را موضوع قرار داده و محمولی از محمولات را بر آن حمل می کنیم یا این است که آن محمول،مساوی با این موضوع است(یعنی جامع افراد موضوع است و بر تمام افراد و مصادیقی که موضوع، صادق است و یا امکان صدق دارد،محمول نیز صادق است و متقابلا بر تمام افرادی که محمول صادق است یا امکان صدق دارد،موضوع نیز صادق است و میان آن دو از نسب اربع،نسبت تساوی کلّی برقرار است)و یا مساوی نیست.قسم اوّل که محمول

مساوی با موضوع باشد خود دو شعبه دارد:

۱.یا آن محمول دالّ بر ماهیّت و حقیقت موضوع است که آن دو چیز است:

الف.حدّ تامّ یا حدّ ناقص،مثل حیوان ناطق،و جوهر ناطق،که مبین ماهیّت انسان هستند.

ب.اسم،مثل«الانسان انسان»که خود لفظ انسان بر خودش حمل شده و این هم اسم است برای آن ذات و ماهیّت.از این دو چیز تنها اوّلی ارزشمند است و دومی به حال جدلی فایده ای نداشته و در این باب ارزشی ندارد چون مجادل،به دنبال اثبات یا ابطال امری است و با چنین حملی چیز جدیدی حاصل نمی شود بلکه حمل لفظی است که لفظی را بر لفظ دیگر حمل کرده ایم و لذا محمولی که دالّ بر ماهیّت باشد منحصر می شود در حدّ.

۲.یا آن محمول دلالت بر اصل ماهیّت و ذاتیات آن ندارد بلکه از عوارض آن ذات و خارج از آن ماهیّت بوده که بر آن حمل می شود و نامش عرض خاصّه است و گاهی نامش را رسم یا تعریف رسمی می گذارند،چون همان طوری که با ذاتیات و حدود،یک ماهیّت تعریف شده و از سایر ماهیّات جدا می شود هم چنین با عرض خاصّه نیز ماهیّتی از ماهیّات دیگر ممتاز می شود و منظور خصوص عرض خاصّه مساوی با موضوع است مانند«الانسان ضاحک،متعجّب.»

و قسم دوم که محمول مساوی با موضوع نباشد خود بر دو قسم است و از یکی از این دو قسم خالی نیست:

۱.یا این است که این محمول در طریق ما هو واقع می شود به قول علاّمه رحمهم اللّه:اعنی جواب ما هو (۱)یعنی هنگامی که توسّط ما هو از آن پرسیده می شود این محمول در جواب واقع می شود نامش به اصطلاح باب جدل،جنس است مانند«الانسان حیوان»، «الانسان ناطق»و...و باید توجّه داشت که در باب کلیّات خمس،جنس در مقابل فصل و قسیم یکدیگر بودند ولی در باب جدل جنس شامل فصل نیز می باشد چون از جهت اغراض و اهداف باب جدل تفاوتی میان آن دو نیست.

سؤال:چرا فصل را از جملهٔ محمولات غیرمساوی با موضوع به حساب آوردید درحالی که به نظر می رسد که فصل،مخصوص یک نوع بوده و از مختصات و ذاتی

۱- ۱) .جوهر النضید ص ۲۴۲.

مساوی آن نوع است؟

جواب:علّت آن است که همان طوری که در مباحث الفاظ این کتاب در مبحث تباین و ترادف گفتیم:کلمهٔ ناطق از حیث معنا و مفهوم دارای معنای وسیعی است و به معنای مدرک کلّیّات بودن است و ناطق یعنی«ذات ثبت له النطق یا شیئ له النطق»و این معنای کلّی قابلیّت دارد بر اشیاء مختلفه الحقائق از انسان و غیرانسان صدق کند پس مفهوما اوسع است اگرچه بالفعل و در خارج افراد آن علی المشهور،منحصر در انسان بوده و تنها بر اشخاص متفقه الماهیّه یعنی مصادیق انسان صادق است ولی این مطلب موجب محدودیّت معنا و مفهوم آن نمی شود و در مباحث کلّی در رابطهٔ با اقسام کلّی اشاره شد که چه بسا مفهومی فی حدّ نفسه کلّی باشد و معذلک ممتنع الافراد یا ممکن الافراد باشد و در خارج فردی پیدا نکرده و...و تازه از لحاظ انحصار فعلی هم مطلب قابل بحث است چرا که ادراک کلّیّات منحصر به انسان نبوده و فرشتگان نیز که به قول فلاسفه،مجرّدات می باشند مدرک کلّیّات هستند،لذا برخی برآنند که انسان حیوانی است که ناطق و مائت است و به هرحال مفهوم ناطق وسیع تر از مفهوم انسان است.ولی بالقوّه و به حسب مفهوم قابلیّت صدق بر کثیرین را دارد و تعریف مفهوم کلّی بر آن صادق است که:«ما لا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین»،در نتیجه مفهوم ناطق با مفهوم انسان مساوی نبوده بلکه اعمّ از آن است و هر ذات اعمّی،جنس نامیده می شود.

۲.یا این است که این محمول در طریق ما هو واقع نمی شود،که در این صورت نامش را عرض می گذاریم و عرض در اصطلاح باب کلیّات خمس مقسم است برای سه قسم.

۱.عرض خاصّهٔ مساوی با معروض(بسیط یا مرکّب).

۲.عرض خاصّهٔ اخصّ از معروض مثل عالم،کاتب،طبیب و...

۳.عرض عامّ مثل ماشی،آکل،شارب و...

ولی در باب جدل،عرض خاصّه در قسم محمول مساوی داخل شد و اصطلاح عرض،دو قسم را شامل است.

۱.عرض عامّ.

۲.عرض اخصّ از معروض،

وجه مشترک هردو در این است که اوّلا مساوی با موضوع نبوده بلکه اعمّ یا

اخصّ هستند و ثانیا هیچ کدام در جواب ما هو واقع نمی شوند.

خلاصه این که:محمولات در باب جدل چهار قسم می شوند:

۱.حدّ ۲.خاصه ۳.جنس ۴.عرض.

قوله:و امّا مقدّمه؛ به طور کلّی محمولاتی که بر نوع حمل می شوند عبارتند از:

۱.حدّ،مثل الانسان حیوان ناطق.

۲.خود نوع،مثل الانسان انسان.

۳.جنس،مثل الانسان حیوان.

۴.فصل،مثل الانسان ناطق.

۵.عرض عامّ،مثل الانسان ماش.

۶.عرض خاصّهٔ مساویّهٔ،مثل الانسان ضاحک.

۷.عرض خاصّهٔ اخصّ،مثل الانسان عالم.

با حفظ این مقدّمه گویا کسی می گوید:شما در باب کلیّات خمس،کلّی مقول و محمول را پنج قسم کردید و قسم پنجم آن عبارت بود از خود نوع که می گفتید:«هو الکلّی المقول علی الافراد المتفقه الحقائق فی جواب ما هو مثل زید ما هو؟انسان، زید و بکر و...ما هم؟انسان و...»ولی در باب جدلّ چهار قسم محمول ذکر گردید، سؤال این است که چرا نوع را نیاوردید؟

در جواب می گوئیم:آن جا که نوع محمول واقع می شود از سه حال خارج نیست:

۱.موضوع هم خود همین نوع است مثل الانسان انسان که قبلا جواب دادیم و گفتیم به درد جدلی نمی خورد.

۲.موضوع،صنفی از این نوع باشد،مثل«العالم انسان»که در این فرض اگرچه موضوع کلّی است ولی نوع نسبت به صنف به ما هو صنف ذاتی نیست بلکه از لوازم ذات است و حمل لوازم ذات شامل آن هم شد که یا در خاصّه داخل است و یا در عرض که همین دومی صحیح است.

۳.موضوع،شخصی از اشخاص باشد مثل زید انسان که این هم قضیّهٔ شخصیّه است و منطقی را بحث در قضایای کلیّه است نه قضایای شخصیّه،و این گونه است که نوع به ما هو نوع در باب جدل،موضوع واقع می شود و غرض مجادل بدان تعلّق

می گیرد ولی محمول،واقع نمی شود.

قوله:اذا عرفت؛ حال که این مقدّمهٔ مفصّل را در رابطه با انواع چهارگانهٔ محمولات جدلی شناختیم می گوییم:غرض مجادل در مقام جدل و در مجلس مجادله به هیچ یک از این انواع چهارگانه به خصوص تعلّق ندارد بلکه تمام هدف او عبارت است از اثبات یک حکم، وضع و عقیده و یا ابطال آن(ایجاب یا سلب).امّا این که محمولش حدّ تامّ موضوع است یا عرض خاصّهٔ آن،یا عرض عامّ و یا جنس و...هیچ کدام مهمّ و مورد نیاز نیست (حتّی گاهی جدلی را از هدف دورتر می کند چون او در محضر مردم بحث می کند و هدفش اقناع آنان است و طرح این اصطلاحات که حتما این محمول ذاتی هم هست نه عرضی و...موجب می شود که امر بر مردم مشتبه شده و تشخیص ندهند که حقّ با کدام طرف است).

سؤال:اگر غرض مجادل به خصوص هریک از این چهار امر تعلّق نمی گیرد و بلکه به اصل اثبات یا ابطال مربوط می شود.پس چرا شما این مباحث را عنوان می کنید؟

جواب:هدف ما از طرح این مباحث این نیست که در مجلس جدل هم از این امور گفتگو شود بلکه هدف این است که باید شخص پیش خود و قبل از شرکت در مجلس بحث و مذاکره مشهورات آن فنّ را آماده ساخته و به خاطر بسپارد و مطلب برای او ملکه شود و از آن رهگذر که مشهورات بسیارند باید آن ها را تحت عنوان مواضع و قواعد کلیّه حفظ و ثبت و ضبط نماید و باز از آن جا که مواضع نیز بسیارند برای سهولت مطلب و این که به راحتی بتواند در هنگام بحث از هر موضعی،قضایای مشهورهٔ مناسب را استخراج کند،این مواضع را برحسب محمولات دسته بندی کند تا برای هر منظوری از مواضع مناسب استفاده کند.و گرنه این امور نیز همانند خود مواضع،نوعا مشهوره نبوده و قابل درک برای مردم نیست.

قوله:و علیه فالمواضع؛ تا این جا چهار موضع از اصناف مواضع را بیان نمودیم که در این جا به طور مجمل به تعریف هرکدام از آن ها می پردازیم:

۱.مواضع حدّ؛برای اثبات حدّ یک شیء،باید ویژگی های ذیل مراعات شود:

الف.حدّ باید برای موضوعش موجود باشد مثل حیوان ناطق نسبت به انسان.

ب.حدّ باید با محدودش مساوی باشد همانند مثال مذکور.

ج.حدّ باید بتواند در طریق ما هو و در جواب سؤال با ما هو واقع شود.

د.حدّ باید بتواند در دلالت بر موضوع قائم مقام اسم باشد و همان طوری که مثلا اسم انسان دالّ بر آن ماهیّت است حدّ نیز چنان باشد و آن را با تفصیل به ما معرّفی کند حال این مجموعه را به نام موضع حدّ می نامیم که در خارج می تواند ده ها و صدها مصداق داشته باشد که از این موضع منشعب می شوند مثل«الانسان حیوان ناطق»، «الفرس حیوان صاهل»،«البقر حیوان خائر»و...

۲.مواضع خاصّه.برای اثبات عرض خاصّهٔ یک شیء توجّه به امور ذیل لازم است:

الف.خاصّه باید یک امر وجودی باشد و برای موضوعش موجود باشد.

ب.خاصّه باید مساوی با موضوعش باشد.

ج.خاصّه نباید بتواند در طریق ما هو واقع شود.

حال نام این مجموعه را موضع خاصه می گذاریم و کبرای کلّی است که از آن صغریات و فروعات فراوان استخراج می شود،مثل«الانسان ضاحک»،«الانسان متعجّب»،«الحیوان ماش».

۳.مواضع جنس؛برای اثبات آن امور ذیل لازم است:

الف.امر وجودی باشد.

ب.مساوی با موضوع نباشد.

ج.در طریق ما هو واقع شود.

نام این مجموعه موضع الجنس است و تحته جزئیّات کثیره از قبیل:«الانسان حیوان»،«الفرس حیوان»،«الحیوان جسم»،«النبات جسم»،«الجماد جسم»و...

۴.مواضع عرض؛برای اثبات آن امور زیر لازم است:

الف.امر وجودی باشد.

ب.مساوی با موضوع نباشد.

ج.در طریق ما هو واقع نشود نام این مجموعه،موضع عرض است و مصادیق فراوان دارد،از قبیل:«الانسان عالم»،«الانسان ماش»و...

ص :۳۷۶

این بود اصناف اربعهٔ مواضع.

حال علاوه بر این چهار موضع،سه موضع دیگر نیز وجود دارد که از اهمیّت ویژه ای در فنّ جدل برخوردار هستند و به آن ها نیز اشاره ای اجمالی می کنیم.

الف.مواضع اثبات و ابطال،و آن ها مواضع و قواعد عامّه ای هستند که هدف اصلی از آن ها،صرفا اثبات یک مطلوب و یا ابطال آن است بدون این که غرض به خصوص اثبات حدّ تامّ یا عرض و...متعلّق باشد،بلکه اصل اثبات یا نفی موردنظر است و سابقا در این رابطه مثال هایی داشتیم و بعدا هم در امر چهارم مثالی خواهیم آورد.

ب.یکی دیگر از این مواضع،موضع اولی و آثر است که در باب جدل بسیار حائز اهمّیّت است و به قول علاّمه در جوهر النضید:

«و فی الجدل اکثر المطالب مبنیه علیه»

و آن عبارت است از این که:شخص جدلی در بسیاری از موارد نیاز پیدا می کند به اثبات این که:این محمول از آن محمول دیگر،شدیدتر است یا این از آن ضعیف تر است یا این اولویّت دارد و آن دیگری غیراولی است و...که تفصیلا در امر پنجم با ذکر مثال خواهد آمد.ضمنا موضع اولی و آثر مخصوص مواردی است که محمول از اعراض خاصّه باشد چون تنها این سری از اعراض هستند که تفاوت و تشکیک پذیرند و اشدّ و اضعف،اکثر و اقل،انفع و غیرانفع و...دارند(هم چنان که بیان خواهد شد).

ج.یکی دیگر از این مواضع،موضع«هوهو»و«این همانی»است و این موضع در مواردی مورد حاجت و نیاز جدلی است که بخواهد میان دو چیز اتّحاد و وحدت را اثبات کند چه وحدت آن ها در جنس باشد مثل انسان و فرس که در حیوانیّت اتّحاد دارند و یا در نوع باشد مثل زید و عمرو که در انسانیّت شریکند و یا بالعارض باشد مثل زید و عمرو در عالمیّت و...

با این محاسبات،مواضع هفت صنف شد:

۱.مواضع حدّ

۲.مواضع جنس

۳.مواضع خاصّه

۴.مواضع عرض

۵.مواضع اولی و آثر

۶.مواضع اثبات و ابطال

۷.مواضع هوهو،

البتّه در جوهر النضید هشت موضع آورده که یکی هم مواضع فصل است ولی مرحوم مظفر آن را در جنس داخل کردند به بیانی که گذشت.

در خاتمه:تفصیل این مواضع و بیان شقوق،اقسام،قواعد،ضوابط و امثله هر کدام اوّلا،محتاج به یک فنّ مستقلّی است و از عهدهٔ این کتاب که بنابر اختصار دارد خارج است و ثانیا معمولا بیان این امور وظیفهٔ منطقی نیست تا ما وقت خود را در آن امور مصروف داریم زیرا که هر فنّی برای خود مشهوراتی دارد که باید شخص مجادل در همان فنّ به دنبال آن مشهورات و مواضع باشد مثلا فقیه در علم فقه،متکلّم در علم کلام،وکیل دادگستری در کتب مربوطه،سیاسی در فنّ خود که با زحمت و تمرین و ممارست،باید به مواضع فنّ خود دسترسی پیدا کنند و از این طریق بتوانند مشهورات بسیاری را استخراج نموده و در مقام بحث مقاومت کنند و کار منطقی نیست که بیان بکند که در فلان فنّ(مثلا علم کلام)مواضع و مشهورات کدام است و...لذا از طرح تفصیلی این مباحث صرف نظر می کنیم.با این حال برای این که جویندگان را به کلّی از طرح این مواضع سبعه محروم نکرده باشیم به دو نمونه از آن ها که از دیدگاه جدلی بسیار مهمّ است اشاراتی کرده و مثال هایی برای آن ها می آوریم و شقوق مطلب را بیان می کنیم.طالبین شرح و بسط این مطلب را به کتب شفاء ابن سینا،اساس الاقتباس خواجهٔ طوسی،جوهر النضید علاّمه و...ارجاع می دهیم.

۴.مواضع اثبات و ابطال

مطلب چهارم از مطالب مبحث دوم یعنی باب مواضع پیرامون یکی از مواضع سبعه است و آن عبارت است از موضع اثبات و ابطال که بسیار مهمّ و ارزشمند و عامّ المنفعه می باشد و اصولا همان طوری که قبلا بدان اشارت رفت هدف اصلی انسان مجادل همین اثبات یا ابطال است،امّا این که فلان محمول،ذاتی فلان موضوع هم هست یا از عوارض خاصّه یا عامّه او است این ها چندان مهمّ نیست در نتیجه موضع حدّ یا جنس مخصوص محمولات ذاتیه بود و موضع خاصّ و عرض مخصوص محمولات عرضی بود ولی مواضع اثبات و ابطال تعمیم داشته و هردو یا هرچهار دسته از محمولات را

شامل است و خود این باب دارای بیست موضع فرعی و جزئی است که در همهٔ آن ها هدف اثبات یا ابطال است و هرکدام به نوبهٔ خود کلّی و قاعدهٔ عامّه می باشند که در تحت آن ها فروعات و مشهورات بسیاری داخل می باشند و ذیلا به برخی از آن ها اشاره می شود:

۱.موضع لحوق الضد ۲.موضع التساوی ۳.موضع الاوّلی ۴.موضع المتشابهات ۵.ما یتعلق بالنضاد ۶.مواضع النظائر ۷.مواضع الاشتقاقات ۸.مواضع التصاریف و... (۱)

در این جا مرحوم مظفر تنها به ذکر مثال بسنده کرده و می فرماید:سابقا سه مثال برای موضع اثبات و ابطال آوردیم که عبارت بودند از:

«اذا کان احد الضدین فی موضع فالضد الآخر...»و

«اذا کان شیئی موجودا فی وقت أو حال...»

«و کلّ شیئی به حسب عرض ممکن و نافع...»

امّا مثالی که این جا می آوریم این است که:وقتی ما موضوع و محمولی داریم و از آن ها قضیّهٔ حملیه تشکیل داده ایم می گوییم:هر آن چه که عارض بر محمول این موضوع شود با واسطه بر خود این موضوع هم عارض می شود(العارض علی المحمول عارض علی موضوعه)در نتیجه به حکم این قاعده می توانیم آن چه را که برای محمول اثبات شده به واسطهٔ آن بر موضوع هم بار کنیم و آن چه را که از محمول سلب می شود از موضوع سلب کنیم و حمل آن را ابطال نمائیم و در تحت این موضوع مشهورات فراوانی می تواند داخل باشد(قبل از بیان آن ها دو مثال از خارج می آوریم.

الف.الانسان حیوان،و کلّ حیوان جسم،فالانسان جسم که به سبب حیوانیّت جسمیّت را برای انسان اثبات کردیم.

ب.الانسان حیوان،و لا شیئی من الحیوان بجماد،فلا شییء من الانسان بجماد که قیاس تشکیل داده و به سبب حیوان بودن،جمادیّت را از انسان سلب کرده ایم،اوّلی را اثبات و دومی را ابطال گوئیم)اینک چند مثال و فرع و قضیّهٔ مشهوره که از این موضوع کلّی استنباط می شود:

۱.جمهور(توده های مردم)عاطفی هستند(احساسات و عواطف آن ها بر عقل آنان غالب است و یا احساسات و عواطف در آن ها بسیار قوّی است.لذا امروزه در دنیا

۱- ۱) .تفصیل آن ها را باید از کتاب ارزشمند جوهر النضید از صفحهٔ ۲۴۵ تا صفحهٔ ۲۵۰ اقتباس کرد.

از این عواطف پاک انسان ها حسن استفاده ها و سوءاستفاده ها فراوانی می شود مثلا برای کمک به محرومین و مستضعفان عالم و افرادی که درگیر جنگ و کشتار بی رحمانه ای واقع شده اند از صحنه های دلخراشی که عواطف را جریحه دار نموده و انسان ها را برای کمک به آن ها برمی انگیزاند استفاده می شود و...)

حال این یک قضیّه است که کلمهٔ مردم موضع آن و کلمهٔ عاطفی محمول است.

آنگاه می گوئیم:موجودی که عاطفی است(مخصوصا در جامعهٔ زنان که عاطفی تر هستند و مسألهٔ محاکات و چشم و هم چشمی در آن ها محسوس تر است)دارای این صفت است که طبیعت،عادت محاکات،تقلید از یکدیگر،چشم و هم چشمی،در کارها به یکدیگر نگاه کردن و اقدام نمودن دارد،سپس توسّط عاطفی بودن همین صفت را برای مردم اثبات می کنیم و به صورت قیاس منطقی می گوئیم:

مردم عاطفی هستند«صغری».

و موجود عاطفی دارای طبیعت محاکات است«کبری».

پس مردم دارای این طبیعت هستند«نتیجه».

۲.رجل سیاسی نفعی(سودجو)و دنبال منافع خویش است.که سیاسی موضوع و نفعی محمول است.سپس می گوئیم:

موجود نفعی نوعا منافع و مصالح شخصی خود را بر مصالح جامعه مقدّم می دارد.

نتیجه می گیریم:پس سیاسی چنین است یعنی منافع شخصی خود را مقدّم می دارد.

۳.انسان صادق و راستگو و باصداقت عادل است،سپس می گوییم:

انسان عادل ظالم نیست و ظلم بر او عارض نمی شود پس انسان صادق هم ظالم نیست چون احتیاجی به ظلم وستم ندارد،او هرچه دارد صادقانه با امّت و ملّت خود در میان می گذارد و ملّت هم به او حسن اعتماد دارند،لذا نیازی به ظلم وستم ندارد.

خلاصهٔ مطلب این که:معنای موضع اثبات و ابطال این است که ما در این موضع از دو قضیّهٔ مشهوره که به صورت صغری و کبری چیده ایم به یک قضیّهٔ مشهورهٔ سوم دسترسی پیدا می کنیم و آن دو مشهوره در دو مثال اوّل و دوم عبارتند از:حمل محمول بر موضوع(الجمهو عاطفی،السیاسی نفعی)و اتصاف محمول به یک صفتی(عاطفی و نفعی)که از آن ها به این نتیجه رسیدیم که پس این صفت برای موضوع هم بار می شود(موضع اثبات)دو مشهوره ما در مثال سوم عبارت است از حمل محمول

بر موضوع(الصادق عادل)و عدم اتصاف محمول به صفتی(و العادل لیس بظالم)نتیجه می گیریم ابطال اتصاف موضوع را به آن صفت(موضع ابطال).

۵-مواضع اولی و اثر

مطلب پنجم و آخرین مطلب در باب مواضع در این کتاب،پیرامون یکی دیگر از مواضع مهمّ است که تقریبا بیشترین کاربرد را در مجادلات دارد و آن موضع اولی و آثر است:

تعریف:معنای اصلی این باب عبارت است از ترجیح و تفضیل یکی از دو کس یا دو چیزی که میان آن دو از بعض جهات مشارکت وجود دارد بر دیگری،و اثبات تفاضل احدهما علی الاخر از جهتی از جهات.

الفاظی که در باب تفضیل و برتری کثیر الاستعمال و متداول هستند عبارتند از:

۱.ادوم؛هر آن چه که پاینده تر و بادوام تر باشد مؤثر و بهتر است.

۲.اشرف؛هر آن چه که اشرف باشد از اخسّ بهتر است مانند حکمت از موسیقی.

۳.انفع؛هر آن چه انفع باشد بهتر است مثل صحت که از جمال انفع است.

۴.اقدم؛هر آن چه اقدم باشد مؤثرتر است مثل صحت که از قوّت آثر است لاّن الصحه فی الاخلاط الاوّلی و المزاجات و هذا فیما بعد،

همچنین الفاظی از قبیل افضل،اکثر،اشدّ،اغنی،اقل،اکمل و...

و نکتهٔ مقابل این الفاظ عبارتند از:انقص،اخسّ،اقل،اضعف و...

هرکدام از این اصطلاحات را خصوصیّتی و موارد کاربردی هست که مرحوم مظفر عنوان نکرده اند. (۱)

ما،در چه مواردی نیازمند این موضع هستیم؟

جواب:گاهی تفاضل میان دو چیز یا دو شخصی کاملاـ ظاهر و هویدا است که این یکی بر آن دیگری ترجیح و برتری دارد.مثلا همه می دانند که نور و روشنایی خورشید از نور ماه به مراتب بیشتر و قویتر است در این گونه موارد استدلال کردن و اثبات تفاضل،زیادی و عبث است و حاجتی به استدلال نیست و بلکه مضحکهٔ مردم می شود.

چیزی که عیان است حاجتی به بیان ندارد.نه مستدل می تواند برای آن استدلال کند و نه

۱- ۱) .طالبین به کتاب ارزشمند جوهر النضید صفحهٔ ۲۵۱ و ۲۵۲ مراجعه نماید.

خصم می توانـد آن را انکار کنـد.ولی گاهی تفاضل میان آن دو احتیاج به بحث و بررسـی دارد و در بـدو امر چندان واضح و روشن نیست موضع اولی و آثر در این گونه موارد به کـار می آیـد و اتفاقـا در خـارج و در مجامع از این گونه بحث ها فراوان است کـه گـاهی دو نفر راجـع بـه برتری هـای دو شـییء بحـث می کننـد مثلاـ فلاـن خـوردنی و نوشـیدنی بهـتر است یـا آن دیگری؟فلاـن لباس و پوشـیدنی بهتر است(از حیث گرمی،نرمی،زیبایی و...)یا آن دیگری؟فلان منزل مسـکونی،وسـیلهٔ سواری و...بهتر است یـا آن دیگری؟فلاـن کتـاب درسـی کامل تر است یا آن دیگری؟و...که هرکـدام طرفی را گرفته و با یکـدیگر به مبـاحثه می پردازنـد یـا گـاهی راجـع به فضـیلت و برتری یکی از دو شـخص بر دیگری گفتگو می کننـد مثلاـ از حیث مراتب فضل،علم و کمال فلان عالم افضل و اعلم و اکمل است یا آن دیگری؟از حیث وظائف و مسئولیت ها فلانی مسؤلیتش بیشتر یا وظیفه شـناس تر است و یا آن دیگری؟از حیث اخلاق و عادات فلانی دارای خلقیّات پسندیده تری هست یا آن دیگری؟فلانی بخشنده تر و شجاع تر و...است یا آن دیگری؟و...

در مواردی که راجع به افضـلیّت و برتری یکی از دو شـخص بر دیگری بحث می شود گاهی به این صورت است که متنازغین هردو در وجه فضـیلت و برتری اتّفـاق نظر دارنـد مثـل این که دو نفر بحث می کننـد که آیا حاتم طایی(شـهرهٔ خاصّ و عامّ در جود و کرم)کریم تر و بخشـنده تر است یا معن بن زائـده(ابو الولیـد معن زائده بن عبد اللّه الشـیبانی امیر و قائد اموی من اشـهر اجواد العرب کان شـجاعا فصـیحا اکرمه المنصور العباسی و ولاّه سجستانی،اغتیل)کریم تر است؟درحالی که طرفین بحث هردو قبول دارند که کرم و بخشـندگی یک فضـیلت و کمال است و هردو متّفق هسـتند که هم حاتم و هم معن به این کمال متصف بـوده انـد ولی در«کریـم تر»بـودن بحـث دارنـد در چنیـن مـواردی البتّه بایـد به کتب تاریـخ و حـوادث تـاریخی مراجعه کرد و احوالات آن دو را مطالعه نمود تا بـدانیم کـدام کریم تر بوده اند؟و جای اسـتدلال منطقی و اسـتفاده از قواعد فنّ جدل و منطق نیست.

و گـاهی نزاع آن دو در اصـل وجه افضـلیّت و ملاـک افضـلیّت است مثل این که هردو قبول دارنـد که:حاتم طایی تمام هستی خود را بذل و بخشـش می کرد و آن چه دار و ندارش بود انفاق می کرد ولی معن بن زائده تنها زیادی اموالش را می بخشـید و مایحتاج خود را نگهداری می کرد و هردو قبول دارند که همان مقدار زیادی مال آقای معن از

حیث رقم،به مراتب بیشتر از بـذل وبخشـش تمام اموال حاتم بود(مثلا زیادی مال معن صـدهزار درهم می شد و تمام مال حاتم ۵۰ هزار درهم).

ولی سخن در این است که معیار در کریم تر بودن چیست؟آیا ملاک بذل و بخشش مال زیادتر و رقم درشت تر است که معن داشـته یا معیار،فداکاری و ایثارگری و بذل تمام هستی است که حاتم داشته؟آن که می گوید:معن کریم تر بوده،به یک قضیّهٔ مشـهوره متمسک است که هرکس سود بیشتری به جامعه می رسانـد و مال بیشتری انفاق می کنـد اجود و کریم تر است و آن که می گویـد:حـاتم کریم تر بوده به مشـهورهٔ دیگری متمسـک است که:هرکس فـداکاری کرده و بـا وجود نیاز،دیگران را بر خـود مقـدّم می دارد کریم تر است پس حـاتم افضـل است و خود این دو مشـهوره دو موضع هسـتند که مصـادیق و متفرّعـات بسیاری می توانند داشته باشند.

برای تفصیل بیشتر این مباحث به کتب مطولهٔ فنّ از قبیل اساس الاقتباس،الجوهر النضید مراجعه کنید.

***

ص :۳۸۳

مبحث سوم وصایا

اشاره

مبحث سوم از مباحث سه گانهٔ باب جدل،پیرامون وصایا و سفارشاتی به شخص مجادل است.مجموعهٔ وصایا در سه بخش عرضه می شود.

۱.سفارشاتی که به شخص سائل داریم.

۲.سفارشاتی که به شخص مجیب داریم.

۳.سفارشاتی که به طرفین مباحثه مشترکا داریم.

***

۱.تعلیمات للسائل

قسمت اوّل؛در رابطه با تعلیمات و آموزش هایی است که به شخص سائل داریم.

در مبحث اوّل،با تعریف سائل آشنا شدیم و دانستیم که سائل کسی است که پیوسته سؤال می کند و در سایهٔ این سؤالات می خواهد رأی و وضعی را نقض کرده، ابطال نماید و طرف مقابل را مجاب و ملزم به اقرار و اعتراف نماید.و برای وصول به این هدف لازم است تعلیمات سه گانهٔ ذیل را به دقّت به کار بندد.

۱.قبل از هر سؤالی،آن موضع و قاعدهٔ کلّی را که این سؤال و قضیّهٔ مشهوره را از آن استخراج می کنند باید در ذهن خویش آماده سازد تا اگر مجیب،سؤال اوّل را جواب داد وی بتواند از همین موضع،مقدّمات مشهورهٔ دیگری را استخراج کرده و عرضه کند و مورد سؤال قرار دهد و گرنه چه بسا با اوّلین سؤال درمانده شده و مغلوب شود.

۲.قبل از هر سؤالی این نکته را در نظر بگیرد که چگونه از شخص مجیب اعتراف گرفته و او را وادار به قبول کند و یا اگر انکار نمود چگونه بر او تشنیع کرده و امر او را شنیع و ناهنجار بنمایاند.

۳.هیچ گاه به موضع و قاعدهٔ کلیّه ای که این مشهورات را از آن استخراج کرده، تصریح ننماید و اگر احیانا نیازمند به تصریح شده و ناچار می گردد که آن را ذکر کند حتما در آخر امر و پس از اقرار و اعتراف گرفتن از خصم آن را بیان کند تا مجالی برای نقض و ایراد از سوی خصم و مجیب نباشد این بود خطوط کلّی و چهارچوبهٔ اصلی کار سائل،که بادقّت تمام باید این امور را مراعات کند و گرنه به مقصود نمی رسد.

حال طریقهٔ اعتراف و اقرار گرفتن از اشخاص هم فرق دارد به دلیل این که انسان ها فرق دارند و به دسته جات مختلف تقسیم می شوند و در برابر هر دسته ای راهی وجود دارد.

مثلا پاره ای انسان ها بسیار خجالتی و باحیا هستند و متقابلا پاره ای از افراد بسیار وقیح،بی حیا،گستاخ و صلف(پرمدعا و لاف زن)هستند.در میان این دو حاشیهٔ افراط و تفریط مراتب و درجات گوناگون،و انسان های مختلفی وجود دارند.یا از جهت دیگر پاره ای از افراد بسیار صابر،شکیبا،چابک و تیزتک در سخن و بحث هستند و متقابلا کسانی هم ضعیف،ناتوان،خوار و ذلیل هستند و میان آن دو مراتبی وجود دارد.یا پاره ای از انسان ها بسیار ماهر،زبردست و زبان زن هستند و گروهی عاجز،ناتوان و دارای لکنت زبان هستند و میان آن ها درجاتی وجود دارد.

یا مثلا برخی از افراد بسیار اعتماد به نفس داشته و به رأی خود بسیار اعتماد دارند و در برابر عقیدهٔ خود سخت گیر،لجوج و متعصّب هستند و برخی مقلّدصفت و بسیار حالت اطاعت و تسلیم در برابر دیگران دارند و میان آن دو مراتب و درجاتی است و هر کدام از این طبقات شأنی و خصوصیّتی مخصوص به خود دارند که باید شخص مجادل سائل به نیکی این افراد را بشناسد و در مقام بحث از راهش وارد شود و طریقهٔ مناسب با همان را برگزیند و در مثل مشهور عربی گویند:«لکل مقام مقال»

و در فارسی گویند:هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد.

حال مجموعهٔ طرق و راه های اساسی اعتراف گیری از خصم را در ده فصل کلّی و طریقهٔ اصلی عرضه می کنیم.

۱.باید توجّه داشته باشد که از همان ابتداء مستقیما به سراغ مطلوب نرفته و سؤالی از مطلوب خویش ننماید و گرنه چه بسا مجیب از ابتدا ناراحت شده و تعصّب به خرج دهد و حاضر به بحث نشود و یا این که چون در آغاز بحث آمادگی بیشتری دارد فورا پی به مقصود سائل برده و از در انکار و مخالفت درآمده و سائل را ناکام بگذارد،بلکه از دورترها شروع کند و سؤالات غیرمربوطی بپرسد تا کم کم که میدان مباحثه گرم شد و تمامی چشم ها و همهٔ حواس ها به آن ها متوجّه شد وارد مبحث اصلی شده و از مطلوب خویش بپرسد.شبیه دو قهرمان کشتی در وسط تشک،که یکی از آن دو خام و ناپخته باشد و دیگری بسیار پخته و صاحب فنون باشد که اوّلی به مجرّد ورود در مبارزه،

آخرین تلاشهایش را می کند و فنون خویش را به کار می برد و در وسط کار می ماند ولی دیگری ابتدا روی سروگردن حریف کار می کند او را می آزماید تا بداند طرف چه قدر آمادگی دارد و کدام نقطه ضعف را دارد تا از همان نقطه ضربه را وارد کند و طبیعی است که معمولا چنین کسی برنده است).

۲.باید بداند هنگامی که سؤالات متعددی نمود و تدریجا به مطلوب خویش رسید باز تا می تواند طفره رفته و مستقیما از مطلوب خویش نپرسد تا مبادا مجیب ملتفت شده و از زیر بار اعتراف گریزان باشد.البتّه برای سائل راه چاره وجود دارد و آن این که یکی از راه های ذیل را بپیماید:

الف.اگر مناسب دید از شیوهٔ قیاسی مدد بگیرد یعنی از یک امر عامّ و کلّی سؤال کند و بعد در جزئی و اخصّ نتیجه را بگیرد که شیوهٔ قیاسی سیر از کلّی به جزئی است.

مثلا طرف قبول ندارد که انسان حسّاس باشد،سائل از او می پرسد؛

بگو بدانم آیا هر حیوانی حسّاس است یا خیر؟وقتی که مجیب به این کبرای کلّی اعتراف کرد می گوید:

بگو بدانم:آیا انسان حیوان است یا خیر؟و وقتی در این جا هم اعتراف گرفت می گوید:

خود قبول داری که:هر انسانی حیوان است و قبول هم داری که هر حیوانی حساس است پس ناچار باید بپذیری که هر انسانی حسّاس است.

ب.اگر صلاح دانست از شیوهٔ استدلال استقرایی پیش آید.مثلا کسی قبول ندارد که انسان دارای ویژگی کتابت باشد سائل دست او را گرفته و نزد افراد انسان برده و می پرسد:آیا زید کاتب است یا نه؟می گوید:آری،بکر کاتب است؟جواب:آری، خالد چه طور؟کاتب است،حسن چه طور؟کاتب است و...از این راه به یک کلّی می رسد که پس«کلّ انسان کاتب»و مجیب را از قبول و اعتراف ناگزیر می کند.

ج.اگر لازم بود از طریق تمثیل و سیر از جزئی به جزئی دیگر پیش آید.

مثلا طرف،استدلال تمثیلی را حجّت می داند.ما به او می گوییم:

شما قبول داری که شراب حرام است یا نه؟

می گوید:آری،

می پرسیم:قبول دارید که علّت حرمت شراب،مستی است؟

می گوید:آری،

می پرسیم:آیا نبیذ هم مسکر است یا نه؟

می گوید:آری،

می گوییم:پس ناچارید از اعتراف به این که نبیذ هم حرام است.و بدین وسیله به مطلوب خود می رسیم.

د.اگر صلاح دید به جای سؤال از خود مطلوب از مبادی آن و از اموری که این مطلوب از آن ها مشتق شده سؤال کند مثلا فرض کنید شخص منکر این معنا است که آدم غضبناک مشتاق انتقام گیری باشد،ما اگر مستقیما از او بپرسیم که آیا غضبان مشتاق انتقام گیری هست یا نه؟

او در جواب انکار کرده و مادّهٔ نقض هم می آورد که خیر چنین نیست به دلیل این که:پدر از کار فرزند بارها ناراحت و خشمگین می شود با این حال مشتاق انتقام گیری نیست.در این جا راه دیگری وجود دارد و آن این که سائل می پرسد:

بگو بدانم،آیا غضب همان شهوت و میل به انتقام گیری نیست؟

مجیب جواب می دهد:آری همان است.

بلافاصله سائل می گوید:پس انسان غضبناک اشتهاء و میل انتقام گیری دارد،و او را ملزم به قبولی می کند.

هنگامی موقعیّت ایجاب می کند که وارونه و به عکس مطلوب سؤال را طرح کند تا خصم را به اشتباه اندازد مثلا به جای این که بپرسد:

آیا لذّت خیر نیست؟

می پرسد آیا چنین نیست که لذّت خیر نیست؟

طرف گمان می کند که سائل عقیده به نفی و عدم خیریّت دارد و لذا فورا می گوید:

خیر،چه کسی ادعا می کند که لذّت خیر نیست؟بلکه خیر است و بدین وسیله با زبان خود،مطلوب سائل را اقرار می کند و مخصوصا اگر مجیب انسان عنود و لجوجی باشد که اصلا بنایش بر این است که هرچه را شخصی گفت او عکس و مقابل آن را بر زبان جاری کند برای چنین کسی این گونه سؤال نافع است.

۳.به سائل سفارش می شود که در مقام سؤال و ایراد مقدّمات،با نظم و ترتیب خاصّ منطقی پیش نرود و گرنه ممکن است در اثناء بحث،طرف ملتفت شده و به نحوی

از زیر بـار اعـتراف به مطلوب وی شـانه خـالی کنـد بلکه بهـتر آن است که مقـدّمات را مشوّش و غیرمرتّب ذکر کنـد.مثلا اوّل کبری را،سپس صغری را بیاورد و...تا خصم را فریب داده و غیرمستقیم مطلوب را به طرف بقبولاند.

۴.در مقام پرسش حتّی الامکان خود را به گونه ای وانمود کند که واقعا مطلب را نمی داند و می پرسد تا بداند و انصاف را بر غالب شـدن بر رقیب مقـدّم می دارد و حتّی اگر می توانـد در بـدو امر به گونه ای برخورد کند که طرف فکر کند که واقعا او هم با وی موافق است تا این که خصم را فریب داده و اطمینان او را به خود جلب کنـد،در نتیجه آن چه را که حرف دل خصـم است به او بزند و سپس وی در مقام گفتگو برآمده و از هر طریق ممکن از وی اقرار و اعتراف بگیرد.

۵.در بیشتر موارد مقـدّمات مشـهوره را که می آورد به عنوان ضـرب المثل یا خبر از یک امر مسـلّم بیان کنـد و مدّعی شود که این هـا از مسـلّمات و مشـهورات بوده و خاصّ و عامّ آن ها را قبول دارنـد و هـدفش از این کار آن باشـد که خصم را بترساند چون وقتی خصم می بیند این مقدّمات را به عنوان امور مشـهوره و مسـلّمه ذکر کرده و همه آن را قبول دارند جرئت نمی کند که آن ها را انکار کند زیرا می بیند این انکار،سبب کوچک شدن وی و بی اعتبار شدن او در نزد مردم می شود.

۶.تمـام سؤالات را از آن چه مطلوب او است نپرسـد بلکه در اثناء،مطالب دیگری هم که در مطلوب و مقصود او نقش مسـتقیم ندارد مخلوط ساخته و از آن ها نیز بپرسد تا در این اثناء رشـته سـخن را از دست خصم خارج ساخته و ناخودآگاه از وی اقرار بکشد.

۷.برخی از خصم ها و مجادله کنندگان از آن جا که دانشـمندی مشهور هستند و به زیرکی و تیزهوشی معروفند به خود مغرور شده و طرف را به هیچ می انگارند و در بدو امر هرچه که از او می پرسد با غرور و خندهٔ مسخره آمیز جواب می دهد و تسلیم می شود به گمان این که سائل هرگز نمی توانـد بر او غلبه کنـد و عقیدهٔ او را ابطال کند در این جا بسیار به جا است که سائل از مطـالب و مقـدّمات فراوان و غیرنـافع در مقصـود خـود آن قـدر سـؤال کنـد تـا طرف را خسـته کرده و او را وادار بـه تسـلیم کند(نظیر کاری که هشام با آن دانشمند شامی در رابطهٔ با اثبات امامت انجام داد،که از او پرسید آیا تو چشم داری یا نه؟و...)

۸.هنگامی که همهٔ مقدّمات را پشت سر گذاشته و خصم،اقرار و اعتراف کرد

ص :۳۸۸

نتیجه را بـا بیانی قاطع و قوی اظهار کنـد نه این که با شک وتردیـد و با اسـتفهام و سؤال که آیا چنین است یا خیر؟چون اگر با تردیـد بگویـد،بهانه بـدست خصم داده و به او جرئت بخشـیده که این نتیجه گیری را انکار کند و آنگاه مطلب دوباره عود می کنـد و باید وی از اوّل مقدمه چینی کند تا به مطلوب برسد و ممکن است این بار از ذکر مقدمات مناسب عاجز شود و بالآخره بجای غلبه،مغلوب و بجای پیروزی،شکست بخورد.

۹.روحیـات جمعیـتی را کـه مسـتمع کلاـم او هسـتند بشـناسد و بدانـد که برای این تیپ از افراد،کلمـات زیبـا و آراسـته چقـدر ارزشـمند است و از همین امور اسـتفاده کنـد چون هـدف،غلبه بر خصم و راضـی کردن مردم است.ضـمنا تا می توانـد خود را حـامیم، مـدافع،طرفـدار و دلسوز مردم نشـان دهـد تـا نظر آنـان را بخود جلب کرده و بـدین وسـیله آنـان بـا کف زدن و سوت کشـیدن و صلوات فرستادن و...او را تأیید و همراهی کرده و به هر شکلی که هست بر رقیب غالب آید و حتی الامکان بکوشد بهانه بـدست مردم ندهـد و با نرمی و مـدارا برخورد کنـد مثلا نگویـد مطلب همین است که می گویم یا مردم چه می فهمند و عوام الناس کالانعام،چه می دانند!مطلب همین است که من یا حزب من، گروه من و خطّ من و...می گویند.

۱۰.آخرین سـفارش ما به شـخص سائل یک نکتهٔ اخلاقی و جدلی است،که وقتی با موفقیّت بحث را به آخر رساند و بر خصم غالب شد همانجا رشـتهٔ کلام را قطع کرده و محترمانه بحث را به پایان ببرد نه این که یکه تاز میدان شده و خصم را ملعبه قرار داده و به باد تمسخر بگیرد و بگوید:دیدی که چگونه رسوا شدی؟من از اوّل هم می دانستم که تو حریف من نیستی،من قبل از تو هم بـا فلان و بهمان مباحثه کرده و غالب شـده بودم و یقین داشـتم که بر تو هم غالب می شوم ولی خواسـتم تفریحی کرده بـاشم!خیر،هرگز این کلمـات را بر زبـان نیـاورد و اظهار نکنـد که الحمـد للّه چگونه مفتضـح و رسوا شـدی و عرق خجالت بر جبینت نشست و...چرا که این گونه لاف زنی ها موجب می شود که احساسات و عواطف مردم علیه او برانگیخته شود و ارزش و احترامش از بین برود و همه بگویند:چه انسان مغروری،حالا یک بار غلبه کردن که این قدر سروصدا و توپ و تشر ندارد.

خلاصه به جای تقدیر و تشکّر از او،زبان به مذمّت او نگشاید.

ص :۳۸۹

۲.تعلیمات للمجیب

اشاره

بخش دوم،وصایا،سفارشات و آموزش هایی است به شخص مجیب که در مقام مجادله چگونه وارد بحث شود؟چگونه سؤالات سائل را جواب دهد؟و به چه نحوی از وضع خویش دفاع کند؟

مقدّمه

شخص سائل چنان که قبلا گفته آمد همیشه به یک وضع،معترض و منتقد بوده و موضع تهاجمی دارد و سؤالات پی درپی را مطرح می کند تا شخص مجیب را در بن بست قرار داده و وادار به اعتراف نماید.متقابلا شخص مجیب وضعی را پذیرفته و بدان ملتزم شده و در برابر تهاجمات خصم و بمباران سؤالات او،حالت تدافعی به خود می گیرد و اجازه نمی دهد که خصم مهاجم به حریم وضع او نفوذ کند(شبیه این که در خارج عدّه ای در سنگرها ایستاده و مقاومت می کنند و دشمن بر آن ها شبیخون زده و هجوم آورده و می خواهد آنان را تارومار کرده و از سنگرهایشان بیرون بکشد).

واضح است که شخص مدافع،معمولا ضعیف تر از مهاجم و نزدیک تر به شکست است و قدرت مقاومت آن چنانی ندارد و هر لحظه در معرض آن است که سنگرش سقوط کرده و به دست دشمن بیافتد،و سرّ مطلب آن است که شروع مبارزه و پرسش و پاسخ به دست فرد یا گروه مهاجم است و آنان دستشان باز است که از هرطرف خواستند هجوم برده و به هرگونه ای سؤالاتشان را تنظیم کنند تا زودتر به هدف رسیده و فاتح نبرد میدان سخن و بحث آزاد شود.

از آن جا که سؤال سائل پیوسته از مشهورات عامّه و یا از مسلّمات خصم(مجیب) است،مجیب به ناچار با وی همراهی کند و مرتّب به مشهورات اعتراف کند این جا است که موضع سائل قوی تر از موضع مجیب است و کار مجیب به مراتب سخت تر و دقیق تر از کار سائل است.حال منطقی چه توصیه هایی به شخص مجیب و مدافع دارد که بتواند به راحتی به سؤالات سائل جواب داده و در دام اقرار،اعتراف و تسلیم شدن نیافتد؟ می فرماید:در این جا پنج راه اساسی وجود دارد که مجیب باید آن ها را بپیماید و از آن ها استفاده کند و این طرق در عرض هم نیستند تا مجیب مجبور باشد در یک مباحثه همهٔ آن ها را بپیماید،بلکه در طول هم و مترتّب بر یکدیگر هستند یعنی در مرحلهٔ اوّل تا می تواند از اوّلین طریقه ای که ارائه خواهد شد حرکت کند و خصم را مغلوب و

منکوب سازد و اگر این طریقه به روی او مسدود بود در مرحلهٔ دوم به سراغ راه بعدی برود و به همین ترتیب تا آخرین مرحله که خواهد آمد.

آن طرق پنج گانه به ترتیبی که ذیلا خواهد آمد عبارتند از:

طریق اوّل:در قدم اوّل اگر توانست درصدد برآید که مطلب را بر سائل پیچانده و سخن را به شخص سائل برگرداند و عنان سخن را او به دست گرفته و به جای این که در طول بحث مدافع باشد از اوّلین سؤال سائل،سؤالی را تولید کرده و این بار او بشود مهاجم و از سائل سؤال کند و او را در معرض خطر بیاندازد.اگر چنین کرد،مجیب و مدافع،مهاجم می شود و سائل،مدافع می شود و البتّه این مدافع اوّلی و مهاجم دومی است که زمام امر بحث را به دست گرفته و هرگونه که مایل باشد بحث را هدایت می کند.این بهترین راه مقابله به مثل است.

طریق دوم:راه اوّل سودی نداشت و برایش موفقیّت آمیز نبود درصدد برآید که سؤال کننده را دچار مشکل،زحمت و پیچ وخم کرده،به یک سلسله امور و مطالب جنبی مشغول سازد و تا سائل به خود آید و از این امور بعیده جواب دهد مجیب فکری کرده و جواب شافی و وافی از سؤال او فراهم کند و در کف دست او قرار دهد.مثلا فرض کنید سائل در مقام سؤال کلماتی را به کار برد،مجیب برای دور کردن سائل از مقصد کلمه و واژه ای را از میان کلمات سائل بیرون کشیده و بپرسد مراد شما از این کلمه چیست؟کدام معنا را اراده می کنید؟البتّه سائل ناگزیر است برای روشن ساختن مراد خویش و پرهیز از کلّی گویی و مجمل بافی،کلّی وقت صرف کند تا یک یک معانی آن واژه را ذکر کند و معنای مقصود خویش را عرضه کند که البتّه در این فاصله،اگر مجیب ماهر و چیره دست باشد به راحتی به جواب مطلوب می رسد و سؤال سائل را پاسخ می دهد بدون این که کمترین لطمه ای به حال وی داشته باشد و می تواند به جای استفسار و پرسش از سائل که به نظر شما معنای فلان کلمه چیست؟خود تفصیل آن معانی را متولی و عهده دار شود و یک یک بیان کند و بپرسد که آیا مراد شما این معنا است؟یا معنی دوم؟یا سوم؟و...تا جواب مناسب را پیدا کند و گاهی فایدهٔ این طول و تفصیل دادن ها راه فرار تازه ای است که برای مجیب پیدا می شود.مثلا می گوید:

شمای سائل از این لفظ مشترک،فلان معنا را اراده می کنید و ما که مجیب هستیم فلان معنای دیگر را اراده می کنیم پس در حقیقت نزاعی نیست.(قبلا نیز مثال هایی برای

این منظور آوردیم).

طریق سوم:اگر مجیب در مراحل مقدّماتی سؤالات سائل که از دورتر شروع کرده و کم کم می خواهد به مقصود نزدیک شود،نتواند تهاجمی عمل کرده و یا او را مشغول بدارد راه دیگری پیش پای او است و آن این که:به مشهوراتی که در سؤال سائل مطرح است اعتراف کند و از این بابت نگرانی نداشته باشد چرا که اگر وضع مجیب،یک وضعی است که جزء مشهورات عامّه و مطلقه و حقیقه است،مبادی مشهورهٔ مورد اعتراف به ضرر او تمام نمی شود چون که معمولا قضایای مشهوره نتیجهٔ مشهوره به بار می آورند و به ضرر او نیست و تنها اگر می تواند به آن آخرین سؤال سائل را که به ضرر او است و وضع او را می خواهد نقض کند،اعتراف نکند و آن را انکار نماید چرا که اگر از اوّل بحث هر سؤالی را که سائل نمود مجیب منکر شود و مرتّب سرکشی و طغیان نموده و تسلیم نشود به وضع خود لطمه زده و مردم او را فردی معاند، لج باز و مشاغب می خوانند و مورد استهزاء آنان قرار می گیرد که این چه بحثی شد؟هر چه سائل مطرح می کند و می پرسد تنها حربهٔ شما انکار و امتناع است،اگر اهل بحث هستید درست جواب دهید،تجزیه و تحلیل کنید تا حقیقت بر ما بینندگان روشن شود! آری در آخرین وهله که مهاجم می خواهد تیر خلاص را بزندن و وضع مجیب را خراب کند،وی باید ایستاده و مقاومت کند و با انکار مطلب از وضع خود دفاع کنید.

طریق چهارم:در قدم چهارم اگر هیچ یک از راه های فوق الذکر به حال او سودی نبخشید و سؤال سائل به گونه ای بود که قابل انکار نیست.مثلا از یک قضیّه مشهورهٔ مطلقه پرسش کرده که انکار آن خشم عمومی شنوندگان را برمی انگیزد.در این جا باید مدافع هم خوب توجّه کند که انکار صریح مطلب چه تبعات و آثار شومی را برای او دارد و اگر انکار کند همه می گویند:او شخصی بی انصاف و غیرعادل است!اگر مرد بود و شجاعت اقرار داشت و دارای کرامت نفس بود در این جا اعتراف می کرد که خیلی جاها اقرار به خطا و اشتباه بهتر و آسان تر است از عذرهای صدبار بدتر از گناه...!لذا در چنین موردی که مجیب به صراحت قدرت انکار ندارد به وی توصیه می شود که یکی از دو کار را انجام دهد:

۱.علنا و آشکارا در محضر مردم،اعتراف کند و حقانیّت موضع خصم را بپذیرد که از این ناحیه به او ضرر چندانی متوجّه نمی شود،به جهت این که،این اعتراف اگر هم

دلیل مطلبی باشد،دلیل بر ضعف،قصور و بی پایه بودن موضع و رأی مجیب است ولی دلیل بر قصور نفس او(که کریم النفس نباشد)یا قصور علم او نیست(چون علاّمهٔ دهر هم اگر باشد گاهی دچار چنین شکستی می شود)و بر فرض هم که دلیل بر قصور نفس یا علم او باشد که چرا توجّه بیشتری نکرده و وضع باطلی را مورد التزام و دفاع قرار داده؟ این قابل جبران است به این که به مردم بگوید:ما طرف دار حقّ هستیم و عدل و انصاف را بر تعصّب،عناد و لجاجت مقدّم می داریم و حرف حقّ را از هرکه بشنویم قبول می کنیم،روی این اصل من اعتراف می کنم که حقّ با خصم است و البتّه مردم هم او را بر این روحیّهٔ بالا و شهامت اعتراف به اشتباه تحسین می کنند و موقعیّت علمی،اسمی و شهرت خویش را هم از دست نمی دهد چرا که روزگار از این فرازونشیب ها بسیار دارد و چنین نیست که انسان غیرمعصوم در همهٔ مبارزات و مباحثاتش فاتح بدر آید بلکه یک بار طعم تلخ شکست را می چشد و صدبار برای او تجربه می شود و طعم شیرین فتح و ظفر ذائقهٔ او را معطر می سازد.

۲.اگر هم اعتراف به حقانیّت موضع خصم،برای مجیب گران است(مثلا نمایندهٔ یک مذهب با نمایندهٔ مذهب دیگر بحث می کند و اقرارش به موضع خصم،موجب تزلزل ارکان عقاید و ایمان پیروان آن مذهب می گردد و این امر برای او بسیار سنگین و غیرقابل تحمّل است،از راه ملاطفت و نرمی وارد شده و با لطافت و ظرافت خاصّی از اعتراف امتناع کند یا به این که در کلام خویش توریه نماید(که بسیار دشوار است و کار هرکسی نیست)و یا این که وزر و وبال مطلب را به گردن پیشوایان آن بیاندازد مثلا بگوید:من چه کار کنم،رئیس این مذهب این مطلب را قبول ندارد و...و یا این که کم کم به پایان بحث نزدیک شده و بگوید:من چگونه اعتراف نمایم و سخن شما را بپذیرم درحالی که هنوز مراد خودم را به روشنی بیان نکرده ام و نقاط ضعف و ابهامی در کار هست و چون فرصت گذشته در جلسه بعدی با یکدیگر به بحث و تبادل نظر خواهیم پرداخت.بدین وسیله جلسه را ختم کرده و از همان جا به سراغ کتب مورد حاجت یا دانشمندان فنّ رفته و با آن ها به مشورت پرداخته و نقاط ضعف خویش را یافته آن ها را برطرف سازد،مجددا با آمادگی نسبتا خوبی در جلسه بعدی شرکت کند،باشد که این بار او بر خصم غالب آید.

طریق پنجم:در قدم پنجم پس از این که دستش از همهٔ طرق قبلی خالی ماند،

هیچ راه فراری نداشت و ناچار شد به فلان قضیّهٔ مشهوره اعتراف کند،تنها راه باقیمانده این است که در ملازمهٔ مابین آن قضیّهٔ مشهوره با وضع خویش،مناقشه کند و بگوید:

لازمهٔ قبول این مطلب،این نیست و منافاتی میان این مشهوره با رأی و وضع من نیست زیرا که این مشهوره را با فلان قیدوشرط قبول داریم و با این قید بر بحث ما، منطبق نمی شود،مطلب من صغرای آن کبرای کلّی نیست پس این اعتراف ضرری به حال من ندارد و...

کلیّهٔ مراحل پنج گانه بسیار دقیق است و به ویژه مرحلهٔ اخیر که سخت،دشوار و نیازمند علم،آگاهی و هوشیاری فوق العاده شخص مجیب است.

۳.تعلیمات مشترکه

در بخش سوم که پایان بخش مطالب جدل نیز می باشد به بیان یک سلسله سفارشات به طرفین بحث می پردازیم،اعمّ از مجیب و سائل.

و آن ها مجموعا یازده توصیه می باشد:

۱.مهارت در سه امر ذیل:

الف.با استفاده از قواعد مذکور در تقابل تناقض و تضادّ بتواندن از هر قیاسی چهار قیاس تشکیل دهد.مثلا:اگر این عدد زوج باشد پس فرد نیست و لکن فرد است پس زوج نیست،اگر فرد باشد پس زوج نیست و...

ب.بتواند عکس مستوی،عکس نقیض،نقض محمول و نقض موضوع یک قضیّه را استخراج کند تا بدین وسیله قادر باشد بر ایراد حجج متعدّده بر مطلوبش(اگر مجیب است)یا ابطال مطلوب خصم(اگر سائل است).

ج.برای اثبات هر مطلبی بتواندن مقدّمات فراوان مشهوره از مواضع و قواعد کلّی مختلف استنباط و استخراج کند تا راحت تر در بحث شرکت کند.

۲.مجادل باید انسانی زبان باز و فردی منطقی باشد که بتواند منظّم و منسجم بحث کند،رشته سخن را نگسلد تا بتواند توجّه حاضرین را به خود جلب کند،انظار و افکار آنان را با خود همراه سازد و اعجاب آن ها را نسبت به بحث و گفتگوی خویش با خصم برانگیزد و در سخن گفتن مهارتی از خود نشان دهد که مایهٔ تقدیر و سپاس گذاری همگان شود.

۳.تا جایی که ممکن است کلماتی ارزشمند و جملات بزرگ،زیبا و دهان پرکن

انتخاب کند و از عبارت رکیک و ناهنجار که گوش ها را می آزارد بپرهیزد.از به کار بردن عبارات عامیانه اجتناب کند(می گویند:رضا خان در مجلس وقتی شروع به سخنرانی کرد از آن جا که فردی بی سواد و بی فرهنگ بود گفت:اولادش...و مایه ریشخند خاصّ وعامّ شد)و نیز از تمتمه یعنی ت ت م ت،بپرهیزد و بکوشد تا الفاظ را غلط و اشتباه تلفّظ نکند(زیرا گاهی حروفی قریب المخرج پیش هم واقع می شود و چه بسا وی به جای شین)سن بگوید مثلا شاهد را ساهد و...تلفّظ کند و نیز از خطأ در اسلوب و روش تلفّظ اجتناب کند تا در نتیجه توجّه حاضرین را به خود جلب کند.

۴.به خصم اجازه ندهد که میدان دار سخن و یکه تاز کلام و به قول معروف، متکلّم وحده شود و فرضا نیم ساعت از وقت مجلس را او حرف بزند و وی ساکت و تماشاچی باشد و برای رسیدن به هدف کلّی سرمایه گذاری کند و حاضرین بپندارند که حقّ با خصم است و گرنه این شخص مثل مجسّمه ای در پشت میز قرار نمی گرفت!بلکه طبیعی مطلب همین کاری است که در مجلس های دنیا انجام می گیرد که نمایندگان مخالف و موافق هرکدام طبق ساعت مثلا ۵ دقیقه یا ده دقیقه سخن می گویند تا همگان منصفانه سخن دل را زده باشند.

۵.اهل مطالعه بوده و بتواند در هر موردی مثال های گوناگون،ضرب المثل های مختلف و شواهدی از اشعار شاعران نامی(سعدی،حافظ و...)نصوص دینی(از آیات، و روایات)و سخنان فلاسفهٔ بزرگ(ابن سینا و صدر المتالهین و...)سخنان دانشمندان نامی(محمد زکریای رازی،انشتین و...)کلمات بزرگان عالم(امثال سیّد جمال الدین ها و...)بیاورد و از حوادث کوچک و بزرگی که ملایم و مناسب با بحث باشد استفاده کند.

البتّه منظور این نیست که شخص مجادل هرچه محفوظات دارد بیرون بریزد و تمام وقت را با این شواهد،نظایر،امثال و حکم اشغال کند بلکه به قدر نیاز مجلس و اقتضای حال بیاورد و تا آن جا که جا دارد از آوردن این امور کوتاهی نکند.چرا که این امور تأثیر به سزایی در نفوس مردم دارد و مجادل را در راه رسیدن به هدف که همان غلبه بر خصم باشد کمک می کنند.چه بسا مثل واحد یا شعر واحد آن چنان تأثیر سحرآمیزی در نفوس مستمعین می کند که ده ها و صدها سخنرانی و استدلال منطقی آن تأثیر را ندارد،لذا مجلس بحث را از این امور خشک وخالی نگذارند.

۶.از دشنام دادن به خصم بپرهیزد(مثلا نگوید:ای خبیث،ای نادان و...)از لعن و

نفرین طرف اجتناب کند(مثلا نگوید:ملعون تو چنین می گویی).

از مسخره کردن طرف و به ریشخند گرفتن او اجتناب کند.

و خلاصه از هر آن چه که باعث می گردد احساسات و عواطف پاک مردم علیه او تحریک و برانگیخته شود و یا احساسات خصم را علیه خود برانگیزد و مایهٔ برافروخته شدن آتش کینه و دشمنی گردد اعراض کند.چرا که بدین وسیله مجلس بحث به مجلس دعوا و مرافعه مبدّل شده،هدف اصلی از بحث گم می شود.در این زمینه قرآن کریم خطاب به پیامبر می فرماید:

«جادلهم بالتی هی احسن» (۱)

یعنی باید جدال تو به نحو احسن باشد.

۷.در مقام بحث،اهل داد و قال نباشد و صدایش را از حدّ معمول و متعارف بلندتر نکند.چرا که این امر سبب سستی و تزلزل موضع او می شود و مردم می گویند:

معلوم می شود او حرفی برای گفتن ندارد که داد و بیداد راه انداخته و فریاد نعره هایش گوش فلک را کر کرده و گرنه آهسته و معمولی سخن می گفت.توصیه می شود معمولی حرف زده و کلامش را با قوّت و استحکام و اطمینان صددرصد ادا کند و به گونه ای سخن نگوید که مشعر به تردید و آشفتگی و سستی و شتاب زدگی باشد بلکه متین و آرام و نرم ولی قرص و محکم،چرا که تأثیر این اسلوب به مراتب بیشتر از تأثیر اسلوب صیحه و فریاد و نعره کشیدن و داد و بیداد کردن است.

۸.در مقام خطاب با خصم متواضع باشد و به طرف احترام بگذارد.مثلا وقتی از طرف مطلبی نقل می کند بگوید:شما چنین و چنان فرمودید و در مقام بیان کلام خویش بگوید:بنده عرض می کنم و...از کلماتی که نشانگر خود بزرگ بینی،کبر و غرور است و نیز از به کار بردن کلمات ناشایسته و نابجا حدّ الامکان بپرهیزد.

۹.هنگام سخن گفتن خصم،وی با تمام وجود تظاهر به گوش دادن نماید و نشان دهد که به حرف خصم اعتناء کامل دارد و گوش می کند(می گویند:وقتی کسی مطلبی را برای حضرت امام قدّس سرّه بازگو می کرد با این که خود یقین به آن داشتند ولی با تمام وجود گوش می دادندن تا به شخصیّت طرف لطمه ای نخورد و...).

و وطی کلام نکند(به قول عوام وسط حرف دیگری نپرد)و قبل از این که خصم

۱- ۱) .سورهٔ نحل،آیهٔ ۱۲۵.

سخن خود را به پایان برساند او شروع به سخن نکند چرا که اگر بنا باشد این به آن مهلت حرف زدن ندهد و تا یک کلمه گفت فورا مچ او را بگیرد و آن به این مهلت ندهد قطعا سیر بحث مشکل می شود،هم بحث معقّد می گردد و هم موجب خشم و غضب خصم می گردد.

۱۰.تا حّدّ امکان از مجادله با انسان هایی که طالب ریا و شهرت هستند و می خواهند خودنمایی و فخرفروشی کنند اجتناب کند چرا که مجادله با اینان دو ضرر دارد:

الف.شخصی که دارای روحیّهٔ مریضی است و مرتّب لجاجت می کند چه بسا مرض او به فرد مقابل هم سرایت کند و او را هم مریض سازد(نقل است از سیّد الشهداء علیه السّلام که مردی مریض و جسور به حضرتش عرض کرد بیا باهم در امر دین مباحثه کنیم،حضرت فرمودند:مالی و للمراء یعنی ما را با مراء چه کار؟و از آن جا عبور کردند).

ب.مجادله با چنین فردی نتیجه ندارد زیرا که او پیوسته از در عناد و لجاجت در آمده و هرگز تسلیم نمی شود تا انسان نتیجه ای بگیرد.

اگر احیانا مجبور شد که با چنین فردی مباحثه کند از هر حربه ای مجاز است که استفاده کند حتّی از مغالطه گری،به مسخره گرفتن طرف،خجالت دادن او و...

۱۱.آخرین توصیهٔ ما به مجادله کنندگان این است که تمام همّت خویش را صرف قبول حقّ و رسیدن به حقّ و مقدّم داشتن حقّ و انصاف بر سایر امور کند و از عناد و لجاجت و اصرار بر خطاء بپرهیزد که خود اشتباه دیگری است بلکه چه خوب است که از آغاز بحث با خصم،متعهّد شوند که هردو طالب حقّ و انصاف باشند و هرکجا ثابت شد که حقّ با فلانی است طرف مقابل تسلیم شده و انصاف دهد و اعلان کند که ای مردم ما طالب حقّ بودیم و خوشبختانه حقّ روشن شد و این که حقّ با چه کسی باشد خیلی مهمّ نیست،مهمّ توفیق شناخت حقّ است و این البتّه دشوارترین مرحله است و باید خیلی انسان خودسازی داشته باشد تا بتواند حقّ را بر منافع شخصی مقدّم بدارد و باید برای این منظور از خداوند کمک بگیرد.

***

ص :۳۹۷

فصل سوم صناعه الخطابه

اشاره

فصل سوم از فصول پنج گانه باب صناعات خمس،دربارهٔ صناعت خطابه است و در این فصل سه مبحث،مطرح است:

۱.مبحث اوّل؛در اصول و قواعد این صناعت است و در آن شانزده مطلب بیان می شود.

۲.مبحث دوم؛پیرامون انواع خطابه است و در آن چهار مطلب مطرح است.

۳.مبحث ثالث؛راجع به توابع مبحث خطابه است و دارای چهار مطلب است.

مبحث اوّل:اصول و قواعد

اشاره

مبحث اوّل از مباحث سه گانه صناعت خطابه،در ارتباط با اصول و قواعد کلّی این باب است و مشتمل بر شانزده مطلب است:

۱.وجه الحاجه الی الخطابه

مطلب اوّل از مطالب باب اوّل،راجع به بیان اهمیّت مبحث خطابه است،سؤال این است که ما چه نیازی به صناعت خطابه داریم؟و کدام مشکل بشر با این فن حل می شود؟

در جواب باید گفت:افراد و گروه های بسیاری در هر جامعه ای به این صنعت نیاز مبرم داشته و برای رسیدن به اهداف و آرمان های خویش از آن باید مدد گیرند از جمله:

۱.مشرعون:صاحبان ادیان و شرائع(انبیاء،اوصیاء،ائمه علیه السّلام)و راهیان راه آنان (عالمان و دانشمندان آن مذهب و پیشوایان دینی مذهبی مردم).

۲.دعاه المبادی:(کلمهٔ مبادی جمع مبدء و به معنای اصول و پایه ها آمده،عرب می گوید صاحب المبدء یعنی کسی که اخلاق و زندگی را بر اصول صحیحی استوار سازد یا می گویند:«فلان لا مبدء له»یعنی آدم بی مسلک،بوقلمون صفتی است که یتشکل به اشکال مختلفه،یا می گویند:«فلان سامی المبادی»یعنی فلانی به اصول و ارزش های انسانی پایبند است.مبادی علم هم به معنای پایه های اوّلی و اصلی استدلالات علم است) منظور از دعاه المبادی مصلحین جامعه و دانشمندان علم اخلاق و...هستند که جامعه را به سوی اصول و ارزش های اخلاقی،انسانی دعوت می کنند.

۳.سیاست مداران و رهبران سیاسی عالم از سلاطین و رؤسای جمهور و...

۴.نظامی ها و فرماندهان میدان جنگ برای بسیج نیروهای تحت فرماندهی خود.

۵.مبلّغین یک مذهب برای ترویج و اشاعه مذهب و فرهنگ دینی خودشان و...

حال این افراد و دسته جات که ذکر شد و امثال آنان در موارد فراوانی نیاز پیدا می کنند که جهت رسیدن به اهداف خود و جامهٔ عمل پوشاندن به آرمان هایشان،توده های مردم را قانع سازند و آنان را با خود همراه سازند و گرنه بدون جلب رضایت آن ها هرگز نمی توانند گامی بردارند.

مثلاـ امروزه این مطلب در تمامی دنیا برای ما از طریق رسانه های جمعی دنیا(رادیو و تلویزیون و روزنامه ها و مجلّات)کاملا واضح است که همیشه در هر کشوری عدّه ای از برنامهٔ دولتشان ناراضی بوده و در مقام اعتراض و انتقاد برمی آیند و مسئولین ذی ربط ناچارند که مردم را و نمایندگان مردم را توجیه کنند تا سنگ اندازی نکنند و بگذارند و بلکه کمک کنند به این که برنامه های آن دولت به سرعت پیاده شود و مشکلات اقتصادی و نابسامانی ها برطرف شود.و می دانیم که توده های مردمی در برابر برهان، خاضع و خاشع نیستند چون قدرت درک و فهم و حلّ و هضم آن را ندارند(چنان که در باب خود گفته شد)هم چنین در برابر استدلال جدلی هم خاضع نیستند و قانع نمی شوند(زیرا که مطالب جدلی هم یک سلسله مطالب کلّی است که اذهان عموم،از درک و فهم کلیّات،فاصله دارد)و علّت عدم خضوع آنان در مقابل این طرق استدلالی،آن است که بر جمهور بیش از آن که عقل و فکر و بصیرت حاکم باشد احساسات و عواطف،حاکم است و نه تنها غالبا چنین است بلکه همیشه چنین است که مردم توده های کارگر و کشاورز و بازاری و...)صبر و حوصلهٔ تأمل و اندیشه در اطراف استدلالات و بررسی آن ها و تشخیص حقّ از باطل را ندارند.بلکه آنان از این بابت سطحی نگر هستند.لذا راه حکمت و برهان و راه جدال،برای اقناع آنان،کارگر و مؤثر نیست.

این جا است که گروه های مزبور و هرکسی که درصدد است تا بر جمعیت ها تأثیر گذاشته و آنان را اقناع کند ناگزیر از طیّ طریق دیگری غیر از طریق برهان و جدل است، و تنها راهی که آنان را به اهدافشان می رساند راه پر تأثیر خطابه است(که در طول تاریخ،خطبه های شورانگیز و حماسی تأثیرات شگرفی را برجای گزارده و جامعه ای را متحوّل ساخته و انقلابات بزرگ و کوچکی را پدید آورده است.همچون خطبه های

رسول گرامی اسلام به مناسبات،خطبه های امیر المؤمنین علیه السّلام،خطبهٔ معروف صدیقهٔ طاهره علیها السّلام،خطبهٔ زینب کبری در دروازهٔ کوفه و خطبهٔ آتشین زین العابدین و سید الساجدین در مسجد شام که دستگاه جور یزیدی را متزلزل ساخت و زمینه ای برای قیام های بعدی شد،و خطبهٔ طارق بن زیاد فرماندهٔ لشکر اسلام که منجر به فتح اسپانیا گردید،و خطبه های غراء و کوبندهٔ امام خمینی رحمهم اللّه در سال های ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ در مسجد اعظم و مدرسهٔ مبارکهٔ فیضیّه که منشأ انقلاب شکوهمند اسلامی ایران شد و خطبه های علماء و دانشمندان و شخصیّت های مجاهد و مبارزی که در سراسر ایران اسلامی طنین انداز بود و موجب تداوم انقلاب و پیروزی آن گردید.پس از انقلاب هم این خطبه های نماز دشمن شکن جمعه بوده و هست که ملّت مسلمان و غیور ایران را هم چنان در صحنه نگهداشته و تهاجم دشمن و استکبار جهانی به صفوف نمازگزاران جمعه و ائمّهٔ جمعه،شاهدی گویا بر عظمت مطلب است).

نه تنها برای مردم و تودهای میلیوین که احیانا هرگز اهل مطالعه و درس و بحث نیستند،طریقه خطابه سودمند است بلکه برای بسیاری از افرادی که اهل تحصیل هستند ولی هنوز در آغاز راه یا وسط راه اند و به مراحل عالیهٔ علمی نرسیده اند و چندان قدرت تشخیص برهان و استدلال یا حق از باطل را ندارند و حق را نمی توانند به خود حق بشناسند بلکه حق را به شخصیّت ها می شناسند نیز،طریقهٔ خطابه بهترین راه اقناع آنان است و بلکه بالاتر از این،بسیاری از دانشمندان جامعه هم که خود را از خیلی چیزها مستغنی می دانند و فکر می کنند که به مراحل عالیهٔ علمی و به پایان خط رسیده و علاّمهٔ دهر شده اند و مطلبی نمانده که بدان نرسیده باشند غالبا نیازمند طریق خطابه بوده و از این راه مستغنی نیستند اگرچه به زعم خویش،اهل فکر و بینش و تحصیل کرده و روشن فکر هستند.

پس عموم عوام،مبتدیان و کسانی که در وسط راه هستند و خواصّ،همه و همه نیاز به خطابه دارند و این راه،بهترین راه اقناع آنان است منتهی شخص خطیب با هر دسته ای از دسته جات مذکور باید به اندازهٔ درک و فهم آن ها سخن بگوید و به مصداق کلام معروف«کلم الناس علی قدر عقولهم»،و در روایات آمده که:«انّا معاشر الانبیاء أمرنا ان نکلّم الناس علی قدر عقولهم»،و لذا معجزهٔ موسوی،عصا و ید بیضاء و معجزهٔ عیسوی،احیاء موتی و شفاء مرضی و...می شود و معجزهٔ محمدی صلّی اللّه علیه و اله

قرآن می شود که در اوج فصاحت و بلاغت و...است.

پس کاملا روشن شد که خطابه چه جایگاه رفیعی دارد و چه مقدار رهبران سیاسی،مذهبی،نظامی و...دنیا برای توجیه ملّت ها و افراد خود نیازمند به خطابه هستند.

۲.وظایف الخطابه و فوائدها

وظایفی که شخص خطیب دارد به صورت فهرست وار عبارتند از:

۱.دفاع از رأی و عقیده ای که در رابطه با یک امر اعتقادی،اخلاقی،فقهی، دینی،سیاسی،و...دارد.

۲.روشن ساختن افکار عمومی و توجیه آنان و دفع شبهات معاندین و مخالفین.

۳.تشویق و تحریک مردم بر رضایت دادن به فلان اصل،قانون و مصوّبه.

۴.تحریض و تشویق آنان بر اکتساب فضایل،کمالات و ارزش های والای اسلامی(از قبیل تحریض بر حجاب اسلامی و سایر شوؤنی که در جامعه اسلامی لازم است).

۵.تحریض آنان بر اجتناب از رذایل و سیئات اخلاقی و مفاسد اخلاقی.

۶.برانگیختن احساسات و عواطف مردم برای براندازی یک نظام یا حمایت از یک نظام با انواع و اقسام وسیله ها(راهپیمائی،کمک مالی،طومارنویسی و...).

۷.بیدار ساختن وجدان های خفته جوامع انسانی از خواب غفلت و خارج ساختن مردم از بی تفاوتی.

۸.وظیفهٔ خطابه و شخص خطیب در یک کلام عبارت است از آماده کردن انسان ها برای پذیرفتن آن هدف و راهی که وی و هم مسلکان او دارند،که به این شیوهٔ حکومتی و اجرایی و سیستم ادارهٔ مملکت یا یک مجتمع کوچک و بزرگ راضی و قانع شوند.

از همین جا فواید بزرگ خطابه روشن می شود و بلکه از مفید بودن گذشته،خطابه یک ضرورت اجتماعی در حیات اجتماعی انسان است.

البتّه باید یادآوری کنیم که وظیفهٔ خطابه یک وظیفهٔ بسیار شاقّی است که مبتنی بر سه اصل زیر است:

۱.آموزش قواعد و اصول این فنّ که در این بخش از منطق،منطقیون بر آن همّت

گمارده و اصول آن را تبیین کرده اند.

۲.تمرین و ممارست طولانی به جهت آماده شدن برای امر مهمّ خطابه.

۳.دارا بودن یک سلسله موهبت های الهی و خدادادی که با هیچ اکتسابی حاصل نمی شود مثلاـ بعضی ها دارای صوتی دلنشین و گوش نواز،یا جمال و زیبایی هستند و بیان شیوائی دارند و...که این امور خدادادی است و البتّه با تمرین و تجربه صیقل و جلا پیدا می کند و گرنه با صناعت خطابه این امور قابل کسب نیست.

۳.تعریف هذه الصناعه

پس از بیان اهمیّت خطابه،وظایف خطیب و فایدهٔ خطابه به بیان معنای خطابه می پردازیم.

کلمهٔ خطابه به فتح خاء یا کسر آن،مصدر دوم خطب است و در لغت عرب و عرف عامّ،به معنای خطبه خواندن است یعنی همین که فردی در میان جمعی برخیزد و برای آنان سخنانی را بیان کند او را خطیب گویند یعنی سخنرانی کرد و خطبه خواند چه آگاه به موازین باب خطابه در منطق باشد یا نباشد.ولی در عرف خاصّ منطقیین،خطابه عبارت است از یک صناعت و فنّ علمی که در سایهٔ آن انسان قدرت پیدا می کند بر اقناع مردم در جهت هدفی که دارد،البتّه به قدر امکان(چون افراد و خطباء مختلف هستند و سلسله مراتب و درجات دارند و یا افراد شنونده مختلف هستند،لذا به قدر امکان قابل اقناع هستند).

هدف از صناعت خطابه تحصیل ملکه و قوهٔ خطابه است که در سایهٔ آن،خطیب بتواند مردم را قانع سازد و از سی و پنج میلیون تپّه خفته سی و پنج میلیون کوه آتش فشان ایجاد کند،و با یک سخنرانی بنیاد ظلم را از بیخ وبن برکند و یا با یک خطابهٔ ماهرانه،احساسات برانگیخته شده را فرونشاند و آتش شعله ور عواطف را خاموش سازد.بسان دریایی از آب است که بر روی کوهی از آتش می ریزد و آن را خاموش می سازد یا بسان صاعقه ای است که بر فرق اجتماعات مرده و بی روح کوبیده می شود و آن ها را بیدار می کند.از آنان انقلابی می سازد.

ضمنا اقناع مردم به معنای تصدیق آنان بر مطلب خطیب است،خواه مطلب تصدیقی باشد که احتمال نقیض آن داده نشود و چه تصدیقی باشد که همراه با احتمال نقیض باشد.ولی نفس مردم به این طرف قضیّه مایل تر شود و ظن به طرفی که خطیب

می خواهد پیدا کنند.

رسیدن به این هدف،آگاهی کامل از صناعت خطابه را می طلبد.ما در فصل سوم از صناعات خمس،اسلوب خطابه و عوامل آن را که ابزار کار خطیب هستند تبیین می کنیم.بعد از آن به عهدهٔ خود خطیب است که تمرین و ممارست داشته باشد و با کسب تجربیّات فراوان این امور را به جا و به موقع به کار بندد تا به اهداف عالیه و انسان دوستانه و خداپسندانهٔ خود-اگر دعوت کنندهٔ به خیر است-برسد.

۴.اجزاء الخطابه

به طور کلّی خطابه بر دو جزء و به تعبیر بهتر بر دو رکن استوار است:

الف.عمود؛کلمهٔ عمود در لغت عرب به معنای ستون و پایه آمده است.مثلا در روایات می خوانیم:«الصلوه عمود الدین»یعنی نماز ستون دین و رکنی از ارکان،و پایه ای از پایه های دین است،و یا:«بنی الاسلام علی خمس علی الصلوه و...».

یا به والدین انسان،عمودین گفته می شود چون دو رکن اساسی به وجود آورندهٔ انسان و علّت اعدادی هستند.امّا در اصطلاح منطق دانان،در باب خطابه مرحوم مظفر به دو بیان آن را ذکر می کنند:

بیان اوّل؛عمود عبارت است از مادهٔ قضایای خطابه(موضوعات،محمولات، کلمات،جملات،آیات،روایات،اشعار،ضرب المثل ها،کلمات عظماء و حکماء و در یک کلام صغریات و کبریات)که حجّت اقناعی و استدلال خطابی بر آن ها مبتنی است و از آن ها فراهم می آید.حجّت اقناعی را در اصطلاح صناعت خطابه«تثبیت» گویند که در آینده تبیین خواهد شد(اگر حجّت خطابی به صورت قیاسی منطقی،بیان شود نامش تثبیت است).

بیان دوم؛که جامع تر و واضح تر است،این که عمود هر قولی(مرکب تامّ خبری یا قضیّه ای)است که لذاته(بدون انضام مقدّمات خارجیّه)منتج مطلوب باشد آن هم انتاج به حسب اقناع یعنی انتاجی که موجب اقناع مخاطبین و مستمعین گردد.

وجه تسمیه:عمود را،عمود گویند به اعتبار آن که قوام خطابه بر این مواد و قضایا است(و در حقیقت مکرّر گفته ایم که هر قیاس و استدلالی مادّه و صورتی دارد، صورت و هیئت روی ماده می آید و عمود هم ماده قیاس خطابی است)و تکیه گاه خطیب در اقناع مردم همین قضایا است لذا عمود و پایه و اساس نام گرفته.

ص :۴۰۳

ب.اعوان؛کلمهٔ اعوان جمع عون و به معنای یار و یاور است.اعوان یعنی انصار، و در اصطلاح باب خطابه اعوان رکن دوم خطابه و به منزلهٔ هیئت قیاس و استدلال خطابی است.مراد منطقیون از اعوان یک سلسله اقوال(گفتارها)،افعال(کردارها)،هیئات (رفتارهائی)است که خارج از عمود و مواد قضایا و استدلال خطابی هستند ولی شخص خطیب را اعانت و مساعدت می کنند تا بتواند توسّط به کارگیری آن ها مخاطبین را قانع کند.این اعوان و دستیاران خطیب را یاری می دهند که بتواند بهتر بر شنوندگان تأثیر بگذارد و در این امور شنوندگان را برای قبول سخنان خطیب مهیّا می کند.

همان گونه که ذکر شد هم عمود و هم اعوان هردو از اجزاء خطابه و داخل در ذات و ماهیّت و مقوّم آن هستند و چنین نیست که تنها عمود،جزء مقوّم باشد بلکه اعوان نیز چنین است زیرا عمود به تنهایی محصّل تمام غرض خطیب که همان اقناع است نیست،بلکه چه بسا اگر القاء این قضایا یکنواخت باشد مخّل به مقصود هم باشد زیرا سبب سستی و خستگی مستمعین می شود و غرض اصلی از خطابه هم همین اقناع است.

پس هر آن چه در تحقّق این غرض دخیل باشد و مقتضی اقناع باشد حتما در خطابه نیز دخیل خواهد بود ولو از مواد قضایای خطابی یعنی از عمود خارج باشد و مربوط به افعال و هیئات و...باشد.

ضمنا منظور ما از مقتضی اقنانع اعمّ است و شامل دو دسته امور می شود:

۱.عواملی که مستقیما مقتضی نفس اقناع هستند.

۲.عواملی که غیرمستقیم نقش داشته و موجب استعداد و آمادگی مخاطب،برای اقناع می شوند.بعضی از منطقیون پنداشته اند که مقتضی اقناع،عمود تنها است ولی به عقیدهٔ ما عمود تنها کافی نیست،اعوان نیز لازم است از قبیل شهادت شاهد که بیان خواهد شد.(البتّه مهم نیست که ما اعوان را شرط در تأثیر عمود بدانیم یا جزء مقوم خطابه).

شهادت شاهد دو شعبه دارد:

۱.شهادت قولی

۲.شاهد حال

با این حساب چهار قسم پیدا می شود:

۱.عمود ۲.شهادت قول ۳.شهادت حال

ص :۴۰۴

۴.عواملی که مقتضی استعداد و آمادگی برای اقناع است.

مرحوم مظفر می فرمایند:ما می توانیم همین مطالب و اقسام را به صورت جدید به سبک دیگر تقسیم کنیم،یعنی بگوئیم:هر خطابه ای مشتمل بر دو رکن است:

۱.عمود

۲.اعوان

و خود اعوان بر دو قسم است.

۱.آن دسته از اعوان و انصار که با صناعت و حیله انجام می گیرند یعنی یک فنّی است و نیاز به آموزش و تمرین دارد.

۲.آن دسته از اعوان که بدون صناعت و حیله انجام می گیرند.

بخش اوّل را استدراجات گویند که با بیان انواع آن وجه تسمیه اش روشن خواهد شد و استدراجات سه قسم می شود:

۱.استدراجات به حسب قائل(شخص خطیب)

۲.استدراجات به حسب قول

۳.استدراجات به حسب شنوندگان

بخش دوم را که بدون صناعت و حیله حاصل می شود نصرت و شهادت گویند که خود دو شعبه پیدا کرد:

۱.شهادت قولی

۲.شهادت حال،و در مجموع شش قسم پیدا می شود که مستقیم و غیرمستقیم در خطابه نقش دارند و آن ها عبارتند از:

۱.عمود

۲.استدراجات به حسب قائل

۳.استدراجات به حسب قول

۴.استدراجات به حسب مستمع

۵.شهادت قول

۶.شهادت حال

و معتقد هستیم که همهٔ این امور شش گانه از اجزاء خطابه هستند پس لازم است یک یک آن ها را مورد بحث قرار دهیم.

ص :۴۰۵

۵.عمود

جزء اوّل از اجزاء شش گانهٔ خطابه است.در امر رابع با معنای لغوی و اصطلاحی عمود آشنا شدیم.در این مبحث می گوییم:

«عمود»یا استدلال خطابی،مبتنی بر سه دسته از مبادی تصدیقی بدیهی ثمانیه(در مقدّمه مبحث صناعات خمس گفته شد)است،که عبارتند از مظنونات،مقبولات و مشهورات با همهٔ اقسامی که داشت و معانی این مبادی تصدیقی در همان مقدّمه به تفصیل بیان شد،و لازم به اعاده نیست.

ضمنا فرقی ندارد همهٔ مقدّمات استدلال خطابی از مظنونات باشد،یا همه از مشهورات،یا همه از مقبولات و یا مختلف باشد یعنی برخی مبادی و مقدّمات از مظنونات مثلا و برخی از مقبولات و...

قضایای مظنونات و مقبولات مخصوص باب خطابه است ولی مشهورات،هم در صناعت جدل کاربرد داشت و هم در صناعت خطابه،و جزء مبادی هردو قسم واقع می شوند منتها در هر بابی هدفی خاصّی دارد یعنی در باب جدل،از حیث تأثیر آن ها در الزام و اسکات خصم استعمال می شدند.در باب خطابه،از حیث تأثیر آن ها در اقناع شنوندگان،و این یکی از فرق های صناعت جدل با خطابه است.فرق دیگر در آن است که در باب جدل،مشهورات را از یک نظر به سه دسته تقسیم کردیم:

۱.مشهورات حقیقیّه

۲.مشهورات ظاهریّه

۳.شبیه به مشهورات

در آن جا گفته شد که در باب جدل تنها مشهورات حقیقیّه کاربرد دارد امّا مشهورات ظاهریّه خیر،ولی در این جا اضافه می کنیم که در باب خطابه،خطیب هم می تواند از مشهورات حقیقیّه استفاده کند و هم از ظاهریّه و سرّ مطلب آن است که در باب خطابه بنابر ردّوبدل،مناقشه و دنبال کردن مطلب نیست بلکه این خطیب است که متکلّم وحده بوده و پشت سرهم مطالبی را القاء می کند لذا استفاده از مشهورات ظاهریّه نیز(از قبیل انصر اخاک ظالما او مظلوما)برای اقناع مردم مفید است ولی در باب جدل چون بنا بر نقض،ایراد،بحث،تجزیه و تحلیل هر مطلب است،آوردن مشهورات ظاهریّه صحیح نیست زیرا بهانه به دست خصم داده و راه را برای نقض و ابطال او هموار

می سازد.بنابراین جهت کاربرد مشهورات در خطابه روشن شد.امّا مظنونات و مقبولات با مروری دوباره بر آن چه در مقدّمه صناعات خمس در این رابطه گذشت وجه حاجت خطابه به آن دو،و اختصاص آن دو به خطابه،کاملا روشن و هویدا است.

۶.استدراجات برحسب قائل

مطلب ششم از مطالب باب اوّل خطابه و جزء دوم از اجزاء شش گانه خطابه استدراجات است.این استدراجات از اقسام عواملی هستند که موجب استعداد و آمادگی مستمع برای اقناع می شود و از اموری هم هست که نیازمند صناعت،حیله و بکارگیری فنّ است(رجوع شود به مطلب چهارم،تقسیم بندی استدراجات).

استدراجات برحسب قائل این است که:قبل از شروع خطیب به خطابه زمینه به گونه ای فراهم شود که خطیب وجیه الملّه گردیده و مقبول خاصّ و عامّ شود و همگی برای او و سخنان او اهمیّت قائل شوند.

این امر به دو نحو متحقّق است که هردو باید مراعات شود:

۱.اگر شنوندگان او را می شناسند که وضعیّت مطلوبی است و دیگر نیازی به معرّفی خویش ندارد ولی اگر تازه وارد منطقه ای شده و شنوندگان او را نمی شناسند ابتدا باید خویش را معرفی نماید یا توسّط شخصی که میزبان او و دعوت کنندهٔ او است و یا خودش در بدو سخن،به معرفی شخصیّت خود بپردازد.به این شکل که:حسب و نسب خویش را معرفی کند که کیست؟از کدام قبیله و خاندان است؟پدرش که بود؟ جدّش و...،مرتبهٔ علمی خویش را معرّفی کند که مثلا استاد حوزهٔ علمیه است یا استاد دانشگاه است یا مهندس،دکتر و...،موقعیت اجتماعی خویش را بیان کند،وظیفه و مسئولیت خود را(اگر شاغل است)بیان کند که مثلا وزیر است،نمایندهٔ مجلس است، استاندار،فرماندار،فرمانده و غیره و...

شکی نیست در این که معرفی شخصیّت او(البتّه اگر چنین شخصیتی نزد مستمعین حرمت داشته باشد)تأثیر بسیار زیادی دارد در این جهت که شنوندگان به او احترام بگذارند،سخنان او را بادقّت گوش کنند و از اوّل با دید مثبت به او بنگرند.چرا که انسانها نظر دارند که شخص ناطق کیست؟نه نظر به قول و مطالب او،اگر علاّمهٔ دهر هم باشد ولی وی را نشناسند به سخنانش اعتنا نمی کنند و این براساس غریزهٔ محاکات و

تقلیـدی اسـت کـه در انسانهـا وجـود دارد و همیشـه تحـت تـأثیر سـخنان کسـی واقـع می شونـد کـه برای آنهـا چشـم پرکن باشـد،مخصوصا در اجتماعات این غریزه بارزتر و شـعله ورتر می شود و اگر ببیند که صد نفر به دقّت به سـخنان خطیب گوش می دهند او نیز دقیق می شود...(در اینجا مناسب است اشاره ای داشـته باشـیم به خطبهٔ آتشـین امام سجّاد علیه السّلام در مسجد شام که دسـتگاه اموی،آنان را یک مشت افراد خارجی معرفی کرده بود که علیه امیر المؤمنین یزیـد بن معاویه قیام کرده انـد و یزید مردان جنگی آنان را کشـته و زنان و کودکان آنها را اسـیر کرده است و...امّا امام زین العابدین علیه السّـلام وقتی به تعبیر خود حضرت بر بالای چوبها قرار گرفت،خود را معرفی کرد:

ایها الناس من عرفنی فقد عرفنی و من لم یعرفنی انبأته بحسبی و نسبی...

ناگهان نظرهای مردم که همه اش با دید منفی و خارجی به آنها نگاه می کردند عوض شد،همه آنها را به عنوان خاندان پیامبر صلّی اللّه علیه و اله شناختند و...سخنان امام سجاد آنچنان تأثیری گذاشت که نخستین مجلس عزای سید الشهدا علیه السّلام در شام و مرکز حکومت یزید برگزار شد و...که داستانی خواندنی دارد (۱)

۲.در میان مسـتمعین به هیئتی ظاهر شود و جلوه نماید که مورد تقدیر و احترام آنان قرار گیرد و زیّ خود را آنگونه که مردمان انتظار داشتند مراعات کند و این به چند امر حاصل می شود که ذیلا به اهمّ آنها اشاره می شود:

الف.لباس و نظافت و زیبایی آن؛باید خطیب یک جامعه شـناس بوده و موقعیّت آن محلّ را در نظر بگیرد،روحیات آن افراد را نیک بشـناسد و در همان قالب و لباسی ظاهر شود که مورد احترام مردمان آنجا است.البتّه مجالس و موقعیتها فرق می کند مثلا گـاهی مجلس یـک محفلی است که ایجـاب می کنـد وی فاخرترین جامه ها را پوشـیده و در زیباترین لباسـی که در شأن او و لایق به حال اوست درآیـد تا مردم به حرف او گوش کننـد و گاهی مجلس ایجاب می کند که در لباس یک انسان زاهد عابد بی رغبت به دنیا ظاهر گردد و این البتّه به اختلاف دعوت فرق دارد.مثلا کسی که مردم را به زیبایی و نظافت و جامه های تمیز پوشـیدن و مراعات بهداشت و...دعوت می کند خود باید در این زمینه ها پیشتاز و الگو باشد.یا کسی که مردم را به زهد و بی میلی به دنیا و اعراض از تجمّلات

---

۱ - ۱) .طالبین به کتاب ارزشـمند درسـی که حسـین بن علی به انسانها آموخت»،اثر جاویـد مرحوم شـهید هاشـمی نژاد مراجعه کنند.

دعوت می کند خود باید چنین باشد،و نیز به اختلاف افراد و حاضرین هم فرق می کند که از چه طبقه ای باشند.

در یک کلام خطیب باید از لحاظ جامه و صورت ظاهری و حتّی

محاسن و شوارب و اظفار در قالب یک هیئت و شکلی ظاهر شود که مقبول مستمع است و آن ها از این هیئت لذّت می برند تا مایهٔ ریشخند شنوندگان و اشمئزاز و تنفّر و یا تحقیر آنان نشود که در پای صحبت های او به یکدیگر نگاه کرده،بخندند و حرکاتی را از خود نشان دهند.

ب.از لحاظ حرکت دست ها،حرکت بدن،نگاه کردن،چین وچروک پیشانی، اخم کردن،تبسّم کردن،چهره درهم کشیدن و...نیز باید حرکاتش موزون و متناسب با خطابه اش باشد.چرا که اگر خطیبی ماهر باشد و بتواند این حرکات را به جا و به موقع به کار ببرد یقینا خطابه اش سحرانگیز و معجزه آسا تأثیر خواهد گذاشت.در یک کلام باید مقتضای حال را کاملا و در نهایت ظرافت و لطافت مراعات کند و آن جا که جای حزن و مصیبت است در هیئتی حزین هم از لحاظ جامه و هم صورت ظاهر شود و احیانا اگر لازم شد بگرید یا لااقل تباکی کند و آن جا که مجلس شادمانی و سرور است با چهره ای بشّاش ظاهر شود و عبوسا قمطریرا نباشد.در هنگام خطابه قیافهٔ جدّی داشته باشد به گونه ای که مردمان باور کنند وی خود،مؤمن به گفته های خود است و با تمام وجود آن ها را باور کرده و می سوزد که:«ان الموعظه اذا خرجت من القلب دخلت فی القلب.»و چه بسیار وعاظ و خطبایی که مردم به محض دیدن آن ها متأثّر می شوند قبل از آن که سخن بگویند،و چه بسیار خطیبانی که به محض حضورشان در مجلس عزای سید الشهدا علیه السّلام مردم آن ها را در آن هیئت خاص عزا و غم و مصیبت که می بینند به گریه افتاده و مجلس یکپارچه گریه می شود و این جا زبان حال است نه زبان قال و زبان حال بسی گویاتر از زبان قال است.

۷.استدراجات برحسب قول

مطلب هفتم از مطالب باب اوّل،و جزء سوم از اجزاء خطابه«استدراجات بر حسب قول است(کلمهٔ استدراج در دو مورد در قرآن آمده و در هردو با تعبیر

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَعْلَمُونَ» ذکر شده است. (۱)و طبق بیان راغب در مفردات، از نظر لغت دو معنا دارد.معنای اوّل با بحث ما تناسب دارد و آن،انجام تدریجی کاری است.زیرا اصل این مادّه از درجه گرفته شده که به معنای پله است،همان گونه که انسان در صعود و نزول از طبقات پایین عمارت به بالا،یا به عکس،از پله ها استفاده می کند هم چنین هرگاه چیزی را تدریجا و مرحله به مرحله بگیرند یا بدهند،به این عمل استدراج گفته می شود.)استدراجات برحسب قول نیز همانند استدراجات برحسب قائل،از جمله عواملی هستند که مستقیما موجب اقناع مردم نمی باشند ولی به صورت غیرمستقیم موجب اقناع اند یعنی موجب استعداد شنوندگان و آماده سازی آنان برای اقناع می گردد.این نوع نیز مثل نوع قبلی نیازمند صناعت و فنّ است و باید گفت:

کار هر بز نیست خرمن کوفتن

گاو نر می خواهد و مرد کهن

حال تعریف اصطلاحی استدراجات به حسب قول،عبارت است از این که:لهجه و آهنگ و موسیقی کلام خطیب،یک لهجه ای باشد که متناسب با غرض و مقصد او باشد مثلا گاهی نیاز پیدا می کند که صدایش را بالا ببرد و به بالاترین صوت فریاد بزند و گاهی صدا را پایین آورد و با نرمی و آهسته سخن بگوید،گاهی ترجیع صوت ایجاد کند(صدا را در گلو بغلطاند و چهچه بزند و یا صدا را با سرعت یا با تأنی و آرامش رها کند،گاهی نیاز به تقطیع صوت دارد که کلام را قطعه قطعه و بریده بریده و گزیده القاء کند و...تمام این ویژگی ها باید متناسب با مقتضای حال باشد و هرکدام را که موجب اصل تأثیر یا تأثیر بیشتر می گردد با کمال ظرافت و دقّت و استعداد به کار ببندد.

صدای نیکو و زیبا،نیکو القاء کردن مطالب به مستمعین،قدرتمند بودن بر تصرّف در نبرات و فراز و نشیب ها،پستی و بلندی،زیر و بم صدا و تغییر دادن آن برحسب نیاز،که کجا صدا را قوّی و بلند ادا کند و کجا آرام و نرم و...از جملهٔ مهمترین عواملی هستند که در سایهٔ این ها خطیب موفق و پیروز،از خطیب ناموفق و شکست خورده، ممتاز می گردد.

صوت حسن و جهات دیگری که ذکر شد در مرحلهٔ اوّل یک موهبت الهی و خدادادی است که بعضی انسان ها از داشتن این نعمت محرومند و تنها عدّه ای از انسان ها به طور فطری و طبیعی و غریزی خوش الحان هستند ولی با تمرین های مداوم و آموختن

۱- ۱) .سورهٔ اعراف،آیهٔ ۱۸۳ و سورهٔ قلم،آیهٔ ۴۴.

راه ها و روش های تقویت و تکمیل آن،این نعمت عظمای الهی صدچندان می گردد و جهان را زیر سیطرهٔ خود می گیرد همان گونه که سایر نعمت های الهی نیز چنین است.مثلا ذهن انسان ظرف معارف الهی است که اگر از این حافظه و استعداد خدادادی استفاده نشود رفته رفته کند می گردد ولی اگر ذهن را به کار انداختیم و با تمرین ها و دقّت در مسائل علمی آن را تشحیذ نمودیم تدریجا قوّت گرفته و مشکل ترین مطالب را می تواند حلّ کند،ظرف ذهن برخلاف ظروف خارجیه است زیرا که ظروف خارجی ظرفیّت معیّنی دارند که وقتی تکمیل شد دیگر ما زاد بر آن را پذیرا نیستند ولی ظرف ذهن محلّ معارف است هرچه بر معلومات افزوده شود وسیع تر می گردد.

البتّه ما یک سلسله قواعد مضبوط،مدون و معیّنی نداریم که خطیب به آن ها مراجعه کند و طبق آن دستور العمل،در رفع،خفض،ترجیع و استرسال آن بکوشد و حرکت کند بلکه این وابسته به دقّت و تیزهوشی شخص خطیب است که با تجربیّات فراوان و تمرینات زیاد در کار خود مهارت کسب کند و بداند که کدام لهجه برای کدام مرحله مؤثّر است و...

روی همین اصل که ضابطه ای ندارد،ملاحظه می کنیم که برخی از خطباء در اثر تقلید نابجا از بعض دیگر دچار شکستی فاحش می گردند زیرا که فلان خطیب در فلان مجلس فلان حالت و لهجه را به خود گرفت و موفّق بود ولی این خطیب نگون بخت که سوراخ دعا را گم کرده بود در جلسهٔ دیگر همان را به کار برد و ناموفّق از آب درآمد درحالی که اگر قواعد و ضوابط مشخصّی می داشت حتما این نیز با مراعات آن ها موفّق می شد پس دقّت های خود شخص خطیب بسیار مهمّ است.

۸.استدراجات برحسب مخاطب

مطلب هشتم از مطالب شانزده گانهٔ باب اوّل خطابه،و جزء چهارم از اجزاء ستّهٔ خطابه،راجع به استدراجات برحسب حال مخاطب است،و این قسم از استدراجات نیز همانند دو قسم قبلی از عواملی است که نقش مستقیم در اقناع ندارد بلکه نقش غیر مستقیم دارد یعنی موجب استعداد و آمادگی مخاطب برای اقناع می شود و این نیز محتاج صناعت و استادی و مهارت است که کار هرکسی نیست.

استدراجات برحسب مخاطبین عبارت است از این که:خطیب درصدد این باشد که شنوندگان حاضر در مجلس را به سوی خویش متمایل ساخته،احساسات و عواطف

آنان را به سمت خود جلب کند تا گفتارش در مستمعین مؤثر باشد و در شنوندگان یک حالت انفعال نفسانی که مناسب با هدفش باشد ایجاد کند تا برای اصغاء و گوش فرادادن مهیّا شوند.مثل این که حالت انفعالی رقّت قلب و رحمت و شفقت و مهربانی را در آنان ایجاد کند تا آن ها را قانع کند به کمک مالی و...مثلا بگوید:مسلمانان فلان منطقه دچار مشکلات جنگ و قحطی و...شده اند فرزندانشان از گرسنگی تلف می شوند،جوانان آن ها توان رزم ندارند و...پس سزاوار است که به آن ها کمک شود.

و یا در آن ها حالت انفعالی خشم و غضب را نسبت به امری ایجاد کند سپس آن ها را قانع سازد به این که فلان شخص را باید اعدام کرد،فلان مرکز را باید تخریب کرد، فلان اقدام را باید انجام داد و...

و یا با یک سلسله نکات و لطیفه های ارزنده لحظاتی آنان را بخنداند تا از کسالت درآیند و مجدّدا با آمادگی کامل مطالب او را گوش کنند و این ها را شیرینی کلام خویش سازد.مثلا برای این که مستمعین را متوجّه سازد که آنان متخلق به اخلاق فاضله و کریمه هستند بدان ها بگوید:شما انسان های شجاعی هستید،شما از دشمن ترسی ندارید و...،شماها افراد کریم و بخشنده هستید و در هر مرحله ای که از شما تقاضای کمک شده با تمام وجود کمک کرده و می کنید،شما اهل انصاف هستید،شما عدل و داد را دوست می دارید،شما حقّ را بر همه چیز مقدّم می دارید و...و یا به آن ها بفهمانند که شماها وطن خود را دوست می دارید و در راه دفاع از وطن صادق هستید و ثابت کردید که در این راه ثابت قدم هستید،قربانی می دهید ولی یک وجب از خاک وطن را به اجنبی نمی دهید،ما به دشمن اجازه نمی دهیم که خیال تجاوز در سر داشته باشد و برای رسیدن به یک وجب از آب و خاک ما باید از دریای خون بگذرد و...

و برای اثبات این مطالب که شما انسان های چنین و چنان هستید خطیب می تواند از راه مدح و ثناء آنان وارد شود(البتّه این غیراز تملّق و چاپلوسی است بلکه بیان واقعیّات و حقایقی است برای آماده سازی و آماده نگهداری مردم تا در مقابل دشمن بایستند و...)مثلاـ سوابق درخشان آن ها را یادآوری کند که شما بودید با دست خالی بر رژیم تا دندان مسلّحی پیروز شدید،شما بودید که مستشاران امریکایی را از مملکت بیرون ریختید،شما بودید که هشت سال تمام در کمال مظلومیّت و تنهایی مردانه ایستادید و از شرف و ناموس و دین خود دفاع کردید و...

ص :۴۱۲

سوابق پسندیده پدران آنان را بیان کند که مثلا پدران شما در فلان عصر چنین و چنان کردند،دلیران فلان خطّه در برابر تهاجمات دشمن چنین کردند و...

سوابق اسلاف و پیشینیان آن ها را بازگو کند که اجداد ما و شما در صدها سال پیش چنین کردند،کشور ما از صدها سال قبل مهد عالمان،فیلسوفان و دلیران نام آور بوده و ما نیز باید بدان ها اقتدا کنیم و به قول شاعر عرب:

و با به اقتدی عدی فی الکرم

و من یشابه ابه فما ظلم

حتّی الامکان متعرّض حال مخالفینی که در مجلس یا مملکت حضور دارند و در اقلیّت به سر می برند نشود و اگر ناچار شد از این که تعرّض،کنایه و گوشه زدنی به حال آن ها داشته باشد چنین اظهار کند که مخالفین به قدری کم هستند که اصلا به حساب نمی آیند.و النادر کالمعدوم یا این گونه وانمود کند که من نمی شناسم کسی را که در این جلسه با این رأی مخالف باشد یا وانمود کند که مخالف،سخنش خریدار ندارد و توده های میلیونی دست آن ها را خوانده اند و هرگز به سخنان آنان اهمیّت نمی دهند و...

هشدار به خطیب:بدترین و مضرترین شیوه برای خطیب که هدف او را تباه می سازد آن است که با گوشه و کنایه یا با صراحت،متعرّض حال مستمعین شده و زبان به سرزنش آنان بگشاید(مثلا بگوید:بی عرضه ها،تنبل ها،خاک بر سر شما،مگر شما مرده اید،مگر کورید،مگر کرید،مگر نمی بینید دشمن چنین و چنان می کند،ای بی لیاقت ها،از اوّل هم می دانستم شما مرد کار نیستید و...)آنان را تحقیر کند(شماها فرزندان همان مردم چنین و چنان هستید،گداها،پابرهنگان،نان شب نداشتید که بخورید حالا سر از کجاها درآورده اید،پدران شما لباس کذا می پوشیدند،غذاهای کذا می خوردند و...حالا شما آدم شده اید و...)آنان را به مسخره و استهزاء بگیرد و مورد ریشخند قرار دهد،آنان را خجالت دهد و...

خطیب باید از این امور به شدّت اجتناب کند چرا که ارتکاب و اعمال این امور سبب می شود که خطابهٔ او بسیار کم رنگ،کم ارزش و کم اثر و بلکه بی اثر باشد.

خطیب باید از این جهات بپرهیزد حتّی اگر در مقام تحریک غیرت و احساسات آنان این حرف ها را می زند راه دیگری دارد که قبلا اشاره شد،نه این طرق فاسد و مفسد که نه تنها او را به هدف اجابت مقرون نمی سازد بلکه نتیجهٔ معکوس داده و خشم و غضب عمومی را علیه او برمی انگیزد و باعث می شود که شنوندگان از شنیدن کلام او متنفّر

شوند و اصلا نخواهند قیافهٔ خطیب را ببینند.

در یک جمله که جامع و دقیق باشد باید گفت:وجود یک رابطه قبلی و اجابت طرفین،علاقهٔ قلبی،هم دلی و همراهی میان خطیب از یک طرف و مستمعین از طرف دیگر،شرط اساسی و بنیادی اثرپذیری مستمع و قبول شنوندگان نسبت به کلام گوینده است.متفرع بر این،اگر چنان چه خطیب،مستمعین و افراد پای منبر خود را مذمّت کند یا آن ها را مورد تمسخر و استهزاء خویش قرار دهد میان آن ها فاصله افتاده و قلبا آنان را از خطیب دور می سازد،در نتیجه به آن تجارب نفسی لطمه می زند در نتیجه خطیب را از نیل به هدف بازمی دارد.

همچنین از عواملی که برای خطیب مضرّ است،این که شنوندگان را خسته و ملول نکند.عوامل خستگی و کسالت عبارتند از:

طولانی کردن کلام:مثلا یک ساعت برای اقشار و طبقات مختلف سخن بگوید که بیشتر آن ها خسته شده و به حال چرت زدن می رسند و...و نوعا برای آنان مضرّ است.

تکرار مملّ:گاهی تکرار سودمند و بلکه لازم است همانند تکرار نکات اخلاقی و همانند تکرارهای قرآن و تکرار مطالب مهمّ،ولی گاهی تکرار مخلّ به مقصود است باید بکوشد که تکرارش در هر مطلبی مملّ و خسته کننده نباشد.

تعقید در عبارت:عبارات خطیب همان گونه که باید در اوج بلاغت باشد و مقتضای حال مستمع،مجلس،زمان،مکان و...را مراعات کند هم چنین باید در اوج فصاحت و زیبایی و شیوایی و رسایی باشد و عبارات مغلق،معقّد،پیچیده و استعمال الفاظ مشکل مضرّ به مقصود او است چون هدفش اقناع مردم است نه اظهار علم، فضل،اصطلاحات و بازی با الفاظ.

ذکر مسائل غیرنافع و غیرمأنوس:از بیان و طرح قضایای غیرنافع به حال شنونده بپرهیزد و مطالبی را بیان کند که به حال دنیا یا دین یا هردوی مردم نافع باشد و هم مردمان با آن مأنوس باشند امّا طرح این نکته که در فلان زمان قصری ساخته شد با فلان خصوصیّات و...که بیشتر شبیه به افسانه ها و اساطیر است صحیح نیست.

خطیب ماهر،سخن دان،نکته سنج و موفّق کسی است که بتواند با مستمعین خود ممزوج شده با آنان درهم آویزد و یکی شود و خودش را از آنان بداند و بر آنان مهیمن و مسیطر باشد یعنی نبض مجلس و قلوب اهل مجلس در دست او باشد،به گونه ای سخن

بگویـد که مردم احساس کنند که او از آن هاست،شادی آن ها شادی او و غم آنان غم او است و بیگانه نیست،در شادی و غم با یکـدیگر شـریکند،منافع مردم مورد توجّه و عنایت او است،مصالح مردمان را رعایت می کند و حامی آنان است،شـنوندگان باید بدانند که خطیب آنان را دوست می دارد به شخصـیّت آنان احترام می گذارد و...این جا است که آن ها نیز متقابلا وی را دوست داشـته،به او احترام گذاشـته،و با تمام وجود سـراپاگوش می شوند و به کلمات خطیب گوش جان می سپارند و...اصولا دل های انسان ها شبیه صـید وحشـی است که فرّار است و با اندک اهانتی به قدری فاصـله می گیرد که گاهی تا آخر عمر هم جبران نمی شود.به قول شاعر:

مرنجان دلم را که این مرغ وحشی

ز بامی که برخاست مشکل نشیند

و انبیاء علیه السّلام مردمی دل سوز و مهربان به حال مردم بودند و مردم نیز به آنان عشق می ورزیدند.به قول قرآن کریم:

فَبِمٰا رَحْمَهٍ مِنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ

(۱)

این توصیه ها برای همهٔ خطباء در همهٔ زمینه ها نافع و لازم است و ضرورت آن برای دو دسته بیش از سایرین است:

۱.رهبران سیاسی

۲.رهبران و فرماندهان نظامی

۹.شهادت قول

مطلب نهم از مطالب باب اوّل و جزء پنجم از اجزاء خطابه شهادت قول یا قرینهٔ مقالیّه است.

شهادت قول از اقسام نصـرت و یاری است که خطیب بدین وسـیله مطلب خود را تأیید و بدان استشهاد می نماید و این شهادت به صناعت و حیله نیست ضمنا از عواملی است که مستقیما در اصل اقناع مردم نقش تعیین کننده دارد و آن سه شعبه دارد:

۱.شهادت قول به قول کسانی که در جامعه محترم بوده و مقتدای مردمان هستند، حاصل می شود و خود اینان دو گروهند:

الف.آن هایی که از قولشان برای ما یقین حاصل می شود و علم به صدق آن ها

۱- ۱) .سورهٔ آل عمران،آیهٔ ۱۵۹.

داریم.مانند پیامبران و امامان معصوم علیه السّلام که اگر خطیبی را تأیید کنند یا خطیب به کلام آنان استشهاد کند،تأثیر آن برای پیروان انبیاء و ائمّه به مراتب بیشتر خواهد بود.

ب.آن هایی که ظن به صدق آن ها داریم چون معصوم نیستند ولی مورد وثوق و اطمینان جامعه هستند.از قبیل حکمای جامعه و شعرای بزرگ که خطیب را تأیید می کنند یا خطیب برای تأیید مطلب خود سخنی از حکیمی بزرگ به مطلب خطابی خویش ضمیمه می سازد.مثلاـ به کلام صدر المتألهین،ابن سینا و...استناد می کند یا به شعری از یک شاعر بزرگ امثال سعدی،حافظ و...استناد می کند.

۲.شهادت قول جمعیّت ها و یا قول حاکم و یا قول نظّاره(اینان هرسه مخاطبین خطیب هستند و هرکدام دارای ویژگی ای هستند که در مطلب دوازدهم بیان خواهد شد) حاصل می شود،و تأیید اینان خطیب را به این است که یا او را تصدیق می کنند،مثلا به دنبال هر بند از قطع نامه یک یا سه بار می گویند صحیح است و یا برای او هاتفی می کنند یعنی با فریاد بلند و هورا کشیدن،تکبیر گفتن یا صلوات فرستادن یا نعرهٔ حیدری کشیدن که در بلاد پاکستان معروف است او را تأیید می کنند و یا با تصفیق و کف زدن او را تأیید می کنند و یا مانند این ها مثلا با سوت زدن او را تأیید می کنند و...

۳.شهادت قول به واسطهٔ یک سلسله وثیقه های ثابت و غیرقابل تغییر حاصل می شود.از قبیل صکوک«سفته ها و قبض های بدهی»،سجلّات«چک با مهر»کنایه از طومارهایی که در تأیید می نویسند و امضاء می کنند،و از قبیل آثار تاریخی و امثال این ها که مورد استشهاد خطیب بوده و بدین وسیله کلامش را تأیید می کند.شهادت قول علاوه بر این که از اعوان است خود مستقیما و به تنهایی مفید فایدهٔ اقناع است،لذا گاهی خطیب،خود این شهادت قول و نصرت و معین را در استدلال خطابی آورده و مقدّمه استدلال خویش قرار می دهد بدون این که از خود سخنی داشته باشد،در این صورت که کلام نبی،امام،حکیم،شاعر و...در مقدّمه استدلال آمده نام این مقدّمه و مبدء تصدیقی«قضیّهٔ مقبوله»است که مکرّر گفته ایم یکی از مبادی تصدیقی حجّت خطابی مقبولات در مقابل مشهورات و مظنونات است.

۱۰.شهادت حال

مطلب دهم از مطالب باب اوّل خطابه،و جزء ششم از اجزاء خطابه،«شهادت حال»یا قرینهٔ حالیّه است.شهادت حال نیز مثل شهادت قال،از اقسام نصرت و شهادت

است و با حیله و صناعت حاصل نمی شود،و هم چنین از عواملی است که مستقیما در اقناع نفس نقش دارد.شهادت حال دو شعبه دارد:

۱.به حسب شخص قائل

۲.به حسب قول

امّا شهادت حال به حسب قائل:اهم اموری که قرینهٔ حالیّه می شوند و صدق گفتار خطیب را تأیید و تصدیق می نمایند عبارتند از:

۱.خطیب در میان مردمان به فضیلت و کمال معروف باشد یعنی همگان او را به عنوان شخص بافضیلتی بشناسند.منظور از فضیلت امور زیر است:

معروف به صداقت و راستگوئی و امانت داری باشد،معروف به معرفت و تمیز باشد یعنی بدانند که او دارای شناختی بالا بوده و حقّ و باطل را از هم تمیز می دهد و این ها مایهٔ فضیلت و کمال خطیب هستند.

۲.اگر خطیب دارای فضائل فوق نیست ولی در میان مردم معروف و مشهور است به اموری که مایهٔ احترام جامعه و اعجاب آنان می باشد و سخن یا حکم او را می پذیرند مثلا معروف به سخن دانی و مهارت خطابی است،یا معروف به شجاعت نادری است، یعنی کمتر کسی در این مورد مثل او شجاعت دارد فرضا جهان پهلوان است،یا معروف به ثروت و توان گری است یا به یک وجههٔ سیاسی و همه او را به عنوان رجل سیاسی می شناسند یا به این که صاحب منصب رفیع و مقام منیعی است مثلا رئیس جمهور یا نخست وزیر است و...و سبب تأثیر فوق العاده ای بر مستمعین است تا چه رسد به این که محبوب قلوب یا مورد اعجاب جامعه و یا مورد وثوق و امانت داری هم باشد و...و هر اندازه که آوازهٔ او بزرگ باشد و احترام او در قلوب بیشتر باشد به همان اندازه سخنش خریدار داشته و تأثیرش کلامش عمیق تر است.

۳.برفرض از جهات مذکور معروفیّتی ندارد ولی در هنگام سخنرانی آثار و نشانه های صدق گفتار و ایمان به کلام در تمام وجود او و چهرهٔ او محسوس است مثل این که وقتی در مقام بشارت به خیر برمی آید با همهٔ وجود علائم شادمانی چهرهٔ او را تسخیر می کند به گونه ای که گویا آن نعمت های بهشتی را می بیند و وجدان می کند و هنگامی که از عذاب الهی سخن می گوید و مردمان را از شرور و نقمات انذار می کند علامات خوف،لرزیدن و ناشکیبایی در چهره اش پیداست،یا مثلا هنگامی که از یک

حادثهٔ غم انگیز سخن می گوید هیئت حزن به خود گرفته و سراسر وجودش نشان می دهد که محزون است همان طوری که کرارا اشاره شد،چین های پیشانی خطیب،نگاه های پنهان او با گوشهٔ چشم و با حالت غضّ،و زیروبم صدای او دارای اثر فعّال و شگفت آوری است در این که مستمعین بفهمند که او خود به مفاد گفته هایش مؤمن است و باور دارد یا خیر،چهره های گلگون نشان می دهند که بگفتهٔ خود ایمان دارند ولی چهره های خشک و بی آب و درمانده از تعبیر و بیان مطلب،البتّه نشان می دهد که برای خود او مطلب حلّ نشده و ایمان نیاورده پس چگونه به مستمعین درس معاد می دهد و...سخن باید از دل برخیزد تا لاجرم بر دل نشیند و گرنه کلمات بی روح،تأثیری ندارد.در روایات می خوانیم:

«ان الموعظه اذا خرجت من القلب دخلت فی القلب و اذا خرجت من اللسان لم تتجاوز الآذان»

و به قول معروف«الظاهر تدل علی الباطن»یعنی ظاهر حال او،بهترین گواه است بر آنچه می گوید،آیا خود بدان ایمان دارد یا خیر؟و این را مستمعین به مقتضای غریزه و فطرت می یابند چه او بخواهد و چه نخواهد.

و امّا شهادت حال برحسب قول؛گاهی خطیب در مقام خطابه سخنی را بیان می کند و برای آن سوگند یاد می کند مثلا قسم جلاله می خورد که مطلب همین است یا تعهّد می بندد که اگر غیر از این باشد چنین و چنان شود،یا تحدّی می کند یعنی دیگران را به مبارزه می طلبد،همانطوری که نبی اکرم صلّی اللّه علیه و اله از زبان قرآن،مخالفین و مشرکین را به تحدّی دعوت کرد و در مرحله اوّل فرمود:

فَأْتُوا بِكِتابٍ مثله (۱)

در مرحله دوم فرمود:

فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ

(۲)

در مرحلهٔ سوم فرمود:

فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ

(۳)

۱- ۱) .

۲- ۲) .سوره هود۱۳/.

۳- ۳) .سوره یونس۳۸/.

در مرحلهٔ چهارم فرمود:

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ

(۱)

ولی در هر چهار مرحله آنان ناتوان مانده و ناچار شدند از اعتراف به صداقت و صدق نبی اکرم در این مقال.مثلا شخص صنعت گر یا پزشکی وسیله ای اختراع کرده که آن را انکار می کنند،وی می گوید:من این را ساخته ام شما اگر مدعی و مرد میدان عمل هستید مثل آن را بسازید و گرنه باید اعتراف کنید که من برترم و در برابر گفتار من خضوع کنید.

۱۱.فرق خطابه و جدل

میان این دو صنعت،مشترکات بسیاری وجود دارد که سبب خلط آن دو می شود لذا برای اجتناب از خلط مبحث،فروقی را که میان این دو صنعت وجود دارد بیان می کنیم.این بحث را در دو مقام قرار می دهیم:

الف؛ما به الاشتراکها؛جدل و خطابه در سه جهت عمده مشترک هستند:

۱.در موضوع؛موضوع هرکدام از جدل و خطابه وسیع بوده و منحصر به علمی یا مسأله نیست.همانطوری که در باب جدل گفتیم:این دو صنعت در جمیع علوم و فنون، سودمندند،اعمّ از علوم عقلی و مسائل فلسفی،علوم دینی و مسایل شرعی و یا علوم و دانش های اجتماعی،خلاصه در کلیّه دانشهای عقلی و نقلی،اعتباری و حقیقی،فنون و صنایع،جدل و خطابه قابل جریان هستند.آنچه در باب جدل مستثنی بود و جدل در آنها جاری نیست در باب خطابه نیز مستثنی است(در باب جدل بیان شد).

۲.در غایت؛نتیجهٔ مجادله غلبه یک طرف بر دیگری است،نتیجهٔ خطابه نیز غلبه است.

۳.مبادی تصدیقی استدلالی جدلی را مشهورات و مسلّمات تشکیل می داد، مبادی تصدیقی استدلالی خطابی را مشهورات،مظنونات و مقبولات تشکیل می دهد، پس در بخش مشهورات فی الجمله با یکدیگر اشتراک دارند.

ب.ما به الامتیازها؛در همان سه جهت مذکور که مشترک بودند در همان ها از یکدیگر جدا می شوند.

۱- ۱) .سوره طور۳۴/.

۱.در موضوع؛خطابه در جمیع علوم و فنون جاری می شود به جز آن دسته از مطالب علمی که مطلوب در آنها یقین باشد که در آن جای بحث و استدلال عقلی، تجزیه و تحلیل،تعقیب و نقض و ایراد است تا یقین حاصل شود پس استفاده از اسلوب خطابی ناقص،ناتمام و قبیح است.ولی استفاده از شیوهٔ جدلی به منظور غلبه بر خصم یا تعلیم مبتدیان کاملا رواست حتّی در مسائل دقیق عقلی(همان طور که در جای خود مفصّل بیان کردیم).

۲.غایت؛غایت کار جدلی غلبه بر خصم است به این که خصم را ملزم سازد بر قبول ولو موجب قناعت خصم نگردد ولی غایت خطابه غلبه به نحو اقناع است.

۳.مواد؛در باب جدل تنها مشهورات حقیقی کاربرد دارد ولی در باب خطابه مطلق مشهورات ظاهریّه،بکار می رود یعنی قضایایی که در بدو امر جزء مشهورات هستند اعم از این که بعد از تعقیب و تأمل این شهرت زایل شود یا خیر.

در خاتمه غیر از فرقهای مذکور فروق دیگری هم هست که چندان مهمّ نیست (مثلاـ یکی از فرق ها این است که مطالب جدلی کلّی است ولی مطالب خطابی از جزئیات است).

ضمنا خطابه اصنافی دارد که یک صنف آن منافرات است و میان منافرات از خطابه با جدل هم فرق ها و مشترکاتی است که در جای خود بیان می کنیم.

۱۲.ارکان خطابه

خطابه بر سه رکن استوار است و هرکدام به نوبهٔ خود مقوّم خطابه،هستند.

آن سه رکن عبارتست از:

۱.گوینده که او را خطیب گویند.

۲.گفتار که آن را خطاب یا خطابه گویند.

۳.شنونده که او را مخاطب گویند و البتّه اسم جامع همین مستمع است.

مستمع در باب خطابه سه شخص یا گروه هستند که هرکدام عنوانی دارند:

۱.مخاطب

۲.حاکم

۳.نظّاره

امّا مخاطب:علامه در جوهر النضید می فرمایند:«و هو ضروری»یعنی وجود

ص :۴۲۰

مخاطب در هر خطابه ای ضروری است مخاطب کسی است که خطاب خطیب به او القاء می شود و آن ها جمهور و مستمعین هستند که پای صحبت خطیب جمع شده اند و یا کسی که خصم خطیب است در محاوره و مکالمه و در مجلس حضور دارد که به آنها خطاب کرده و مطالبی را بیان می کند.

امّا حاکم؛حاکم کسی است که حکم و قضاوت را به عهده داشته و به نفع یا ضرر خطیب حکم می کند و حاکمیّت او یا به علّت دارا بودن یک سلطنت عامه در باب حکم و قضا است.که یا منشأش شرع است و سلطنت شرعیّه دارد مثل حاکم شرع،یا سلطنت مدنی دارد...و یا بخاطر سلطنت خاصه ای است که وی براساس تراضی طرفین پیدا کرده که در اصطلاح فقهی او را«قاضی تحکیم»گویند و طرفین او را حاکم قرار داده و هردو به حکم او تن درداده و به او اعتماد می کنند ولو دارای سلطنت عمومی نباشد.

۳.نظّاره؛تماشاگرانی هستند که برای تفریح،تفرج و تماشا شرکت کرده اند و کاری جز تقویت یا توهین خطیب ندارند.مثلا در جاهایی به عنوان تأیید خطیب برایش کف می زنند،هورا می کشند،سوت می کشند و...برحسب عادت،جمعیّت حرکات آنها را تکرار و همراهی می کنند یا در جایی که باید فریاد زده و کف بزنند و...سکوت می کنند و بدین وسیله خطیب را تحقیر و حرف او را لوث می کنند و...

مسأله نظارّه در پاره ای از محاکم و دادگاههای غربی رایج است که در دادگاههای علنی وقتی متّهم حاضر شده و سخنانش را می گوید یا وکیل مدافع او حرفهایش را می زند حاضرین به تأیید پرداخته و گاهی سیر محاکمه را تغییر می دهند،لذا آنها را «معدلین»گویند.

نکته:وجود مخاطب در هر خطابه ای ضروری است ولی وجود حاکم و نظاره تنها در صنف مشاجرات ضرورت دارد و در مشاورات و امثال آن لازم نیست.

۱۳.اصناف مخاطبات

مقدمه:هدف اصلی صناعت خطابه و شخص خطیب در غالب موارد،اثبات فضیلت یا رذیلت شیء است.مثلا دارا بودن فلان امر برای جامعه،یک کمال و فضیلت است و یا جامعه باید از فلان خصلت رذیله مبرّا باشد.

یا اثبات سودمندی و زیان داشتن فلان امر،که فلان برنامه،شیوهٔ اجتماعی، اقتصادی،به حال جامعه مفید فایده است از حیث دنیا یا آخرت و یا زیان بار است و

نبایـد انجـام بگیرد.البتّه پـاره ای از امور سود و زیـان شخصـی دارد و پـاره ای از امور سود و زیان اجتماعی دارد و به نحوی با سرنوشت مستمعین و مردم ارتباط دارد و تنها این دسته از امور مورد بحث خطیب بوده و از اصناف خطابه محسوب می شود و لا غیر.

چنین موردی که فضیلت یا رذیلت،مفید یا مضرّ باشد از سه حال خارج نیست:

۱.هم اکنون در جامعه وجود دارد و خطیب مفید یا مضرّ بودن آن را بیان می کند که«منافره»نامیده می شود.

۲.آن شـیء هم اکنون در خارج موجود نیست ولی در گذشـته موجود بوده و خطیب درصدد اثبات فضیلت یا رذیلت بودن آن است نام خطابهٔ کذایی«مشاجره» است.

۳.هم اکنون موجود نیست و در گذشـته هم نبوده ولی در آینـده موجود خواهـد شـد و خطیب می کوشـد حسن یا قبح،مفید یا مضرّ بودن آن را ثابت کند،نام چنین خطابه ای «مشاوره»است که مهمّترین صنف از اصناف خطابه است.

پس با این ملاحظه می توان گفت مفاوضات و مکالمات خطابی سه صنف هستند:

الف.منـافرات؛خطابـاتی هسـتند کـه بـه یـک امر موجـود بالفعـل تعلـق دارنـد،اگر خطیـب ثـابت کرد که این شـیء موجـود در جامعه،یک فضـیلت است و برای جامعه سودمنـد است نامش«مـدح»است،(خطیب آن امر موجود را سـتود)و اگر ثابت کرد که این شییء،ضد ارزش است و یا به حال جامعه ضرر دنیوی دارد نامش«ذمّ است.

(خطیب از این امر موجود نکوهش کرد).

ب.مشاجرات یا خصامیات؛خطاباتی هسـتند که به یک امر موجود در گذشته تعلّق دارند و کار خطیب این است که می کوشد تا ثابت کند،فلان شـیوه یا عمل که در گذشته انجام گرفته دارای فایده بود و برای جامعه-ولو در آن مقطع زمانی خاص-مفید بوده است.یـا ثـابت کنـد که فلاـن کـار عادلاـنه بوده مثلاـ فلاـن روش توزیع کالا از روی انصاف بوده و...درهرحال از آن امر گذشـته به خوبی یاد کند و نافع بودن آن را اثبات کند.یا بکوشد که ثابت کند،فلان عمل که در گذشـته انجام شده یک ضـدّ ارزش بود،و به حال جامعه ضرر داشته و خطرناک بوده است.

خطابه از جهت اوّل که بیان فایده و منفعت باشد نامش«شـکر»است.یعنی تقدیر از آن عمل گذشـته که یا بالاصاله و از خودش صادر شده و یا از دیگری سرزده و خطیب به

نیابت از او عمل را می ستاید.

و از جهت دوم«شکایت»نام دارد که خطیب یا از خود شکایت دارد یا از دیگری و کسی که مدافع آن عمل گذشته است نامش«معتذر»است که عذر و بهانه می آورد و کارش را توجیه می کند و آنکه به آن عمل گذشته و نابجایی آن اعتراف کند نامش«نادم» است.

ج.مشاورات؛خطاباتی هستند که به یک امر استقبالی تعلّق دارند و البتّه کار خطیب بحث از اصل وجود و عدم آن در آینده نیست بلکه بحث او از اینست که بر فرض وجود،امر سودمندی نیست«و ینبغی ان یترک»چنین خطابه ای مشتمل بر «تحذیر و تخویف»است.

حال این انواع سه گانه،غرضهای اصلی خطیب را تشکیل می دهند و گاهی خطیب برای رسیدن به هدف،از امور دیگری هم استفاده می کند که زمینه ساز بوده و او را در جهت رسیدن به هدفش یاری می کنند و نام آنها«تصدیرات»است.مثلا شخصی را مدح می کند و سپس نتیجه می گیرد که پس شما می توانید او را در کارهایتان طرف مشورت قرار دهید.تشبیبی که شعراء در گذشته در صدر قصاید خود به کار می بردند از همین قبیل بوده زیرا که غرض اصلی شاعر مدح فلان عالم،حکیم،سلطان،خلیفه،امام، پیامبر و...بوده ولی صدر قصیده را اختصاص به تشبیب می داد تا به هدف رسد (تشبیب:ذکر محاسن فردی در قالب شعر است)و شاید خود شاعر عاشق و شیفته فلان شخص نبوده ولی طبق عادت شعراء،صدر قصیده اش را به این امور مصدّر می نمود.

نمونهٔ دیگر مطلب،عملی است که امروزه خطباء،وعاظ و روضه خوانان انجام می دهند که هدف اصلی آنها ذکر مصیبت و بیان حادثه کربلا است ولی ابتدا به عنوان مقدمه چینی و زمینه سازی یک سلسله قضایای تاریخی،اخلاقی،دینی و...را بیان می کنند و هنگامی که تمام توجّه مستمع جلب شد و آمادگی کامل برای شنیدن حادثه پیدا کرد ذکر مصیبت کرده و مردم را متوجّه عمق فاجعه می سازند.

۱۴.صور تألیف خطابه و مصطلحات آن

مطلب چهاردهم از مطالب مبحث اوّل خطابه،پیرامون دو نکته است:

نکته اوّل؛برهان از لحاظ مواد استدلالی،متکی بر یقینیات بود و از لحاظ هیئت و شکل،تنها دارای شکل قیاسی بود،لذا گفتیم:البرهان قیاس یا قول قیاسی...و جدل از

لحاظ مادّه استدلال بر مشهورات و مسلمات مبتنی بود و از لحاظ هیئت به هریک از سه نوع استدلال(قیاسی،تمثیل،استقراء)قابل تبیین بود ولی بیشتر موارد دارای هیئت قیاسی یا استقرایی بود.

امّا خطابه؛از لحاظ مواد و مبادی استدلالی بر مشهورات و مقبولات و مظنونات مبتنی شد،امّا از لحاظ هیئت و صورت،غالبا استدلال خطابی و حجج شخص خطیب، بر هیئت قیاس و تمثیل آورده می شود اگرچه به ندرت به شکل استقراء نیز قابل استدلال می باشد.نکته ای که تذکّر آن لازم است این که،در باب برهان و جدل،استدلال قیاسی باید از حیث هیئت یقینی باشد یعنی اگر بصورت قیاس اقترانی حملی است آنهم بصورت هریک از اشکال اربعه،شرائط و ویژگیهای همان شکل را بنحو احسن دارا باشد و گرنه منتج نبوده و بدرد برهان نمی خورد بلکه عقیم است.

امّا در باب خطابه از آن رهگذر که بنابر اقناع مردم است آن هم اقناع علمی و قطعی لازم نیست،بلکه ظنّی هم باشد کفایت می کند،لذا مراعات آن شرایط صددرصد لازم نیست،تنها لازم است که شکل استدلال،شکلی باشد که منتج نتیجهٔ ظنیه باشد و بطور ظن غالب،منتج نتیجه باشد ولو دائما و بصورت موجبهٔ کلیّه منتج نباشد.

مثلا در شکل اوّل کلیّت،یکی از شروط مسلّم بود که محصورهٔ کلیّه باشد یا موجبه یا سالبه.امّا در باب خطابه مراعات آن لازم نیست بلکه اگر قضیه مهمله نیز بکار برود منتج نتیجه است.مثلا زید انسان است و انسان طبعا هلوع،جزوع،عجول، جهول،و...است پس زید چنین است که نگفتیم هر انسانی کذا،یا مثلا در شکل دوم شرط بود که دو مقدمه از حیث کیفیت یعنی ایجاب و سلب اختلاف داشته باشند.مثلا از دو سالبه هیچ شکلی منتج نیست،از دو موجبه هم خصوص شکل دوم منتج نیست ولی در باب خطابه مراعات آن لازم نیست چه بسا از دو موجبه نیز نتیجهٔ مطلوب خطیب حاصل شود مانند این که بگوئیم:

فلانی با تأنّی(آرام،شمرده شمرده)راه می رود«صغری»

و هرکس که مریض باشد با تأنّی راه می رود«کبری»

پس فلانی مریض است«نتیجه»

ملاحظه می فرمایید که شکل استدلال،شکل دوم است و اوسط در هردو مقدمه محمول واقع شده ولی اختلاف مقدمتین کیفا مراعات نشده با این حال نتیجه داد.

ص :۴۲۴

البتّه در متن کامل کبرای کلی ذکر نشده و نوعا هم در خطابه حذف می شود و مقدّر است.(جهت آن را در مبحث پانزدهم،مفصل بیان می کنیم).

مطلب دیگر که دانستن آن لازم است آن که:در باب استدلال تمثیلی حتما باید میان اصل و فرع،ممثل و ممثل به،مشبه و مشبه به،مقیس و مقیس علیه یک قدر جامعی وجود داشته باشد،حال لازم نیست همیشه قدر جامع قطعی و یقینی در کار باشد بلکه قدر جامع ظنی هم کافی است یعنی همین اندازه که یک امری وجود دارد و انسان احتمال قوی می دهد که آن امر جامع میان آن دو باشد.چون در خطابه بیش از امور ظنّی لازم نداریم این اندازه هم ما را بس است.مثال:

دیروز از این مکان مردی باشتاب عبور کرد و در حال فرار بود(دیدیم که مأموران انتظامی در تعقیب او بودند)حال امروز هم مردی از همان نقطه باسرعت گذشت ما روی سابقهٔ ذهنی که پیدا کردیم احتمال قوی می دهیم که او نیز فراری باشد که از خلافی ترسیده و می گریزد.

البتّه در خطابه گرچه غالبا قیاس و اغلب،تمثیل بکار می رود ولی باید دانست که گاهی هم از شیوهٔ استدلال استقرائی استفاده می شود آنهم نه استقراء کامل که اولا میسور نیست و ثانیا مفید یقین است و با برهان انسب است تا خطابه،بلکه استقراء ناقص و استقراء حال اکثریت افراد و جزئیات که خطیب بخواهد از این طریق یک حکم کلی صادر کند.مثلا بفرماید:

ظلمه و ستمگران کوتاه عمر هستند به دلیل اینکه ما رفته ایم و موارد زیادی را تتبع کرده ایم و دیده ایم که هشتاد درصد ظالمین چنین بوده اند آنگاه موارد قلیل را هم که تتبع نکرده ایم به حکم قانون غلبه(الظن یلحق الشییء بالاعم الاغلب)به این موارد غالب ملحق می سازیم.در نتیجه بصورت موجبه کلیّه می گوئیم:همهٔ ستمگران عمرشان کوتاه است.

نکتهٔ دوم:مصطلحات باب خطابه از حیث هیئت و شکل استدلال:در خطابه از لحاظ هیئت تعبیراتی در میان منطق دانان رائج است که از آنها به اصطلاحات و واژه های مهمّ این باب،تعبیر کرده و شش واژه را در اینجا می آوریم:

۱.کلمهٔ تثبیت،منظور هر قولی است(مرکب تام خبری یا قضّیه)که در خطابه به عنوان حجت و استدلال قرار می گیرد و خطیب،بدان استناد می کند.آن قول بگونه ای

است که مفید تصدیق ظنی به مطلوب خطیب باشد و برای شنوندگان گمان آور باشد خواه در قالب و شکل قیاس عرضه شود و یا در هیئت استدلالی تمثیلی.

۲.کلمهٔ ضمیر؛مراد از ضمیر همان مراد از تثبیت است منتهی نه هر تثبیتی بلکه تثبیتی که به شکل قیاس باشد.وجه تسمیه اش آنست که کلمهٔ ضمیر در اصطلاح منطقیون و در باب قیاس منطقی هر قیاسی است که کبرای آن،محذوف و مقدّر باشد(قیاس مضمر در این اصطلاح،هر قیاسی را گویند که یکی از مقدمات آن یا نتیجه اش محذوف و منوی باشد اعم از صغری و کبری)،از آن جهت که بهتر است خطیب در قیاس خطابی کبرای کلّی را نیاورده و حذف کند لذا نام این استدلال را«ضمیر»گویند.فلسفهٔ حذف کبری یکی از دو امر ذیل است:

الف.به منظور مراعات اختصار که بنای اهل کلام بر آنست و«خیر الکلام ما قلّ و دلّ»و در خانه اگر کسی است یک حرف بس است،و نیز«اذا اتم العقل نقص الکلام.»

ب.گاهی کبری یک قضیهٔ کاذبه است که اگر خطیب بدان تصریح کند چه بسا پاره ای از مستمعین به کذب آن پی برده و اعتمادشان از خطیب سلب شود،پس برای سرپوش گذاشتن روی کذب کبرای کلّی،آن را حذف می کند.(مثال آن را در امر پانزدهم بیان خواهیم کرد).بنابراین قیاس خطابی را قیاس ضمیر نامند چون دائما یا غالبا کبرای کلّی آن محذوف می باشد.

۳.کلمهٔ تفکیر؛تفکیر همان معنای ضمیر را دارد که ذکر شد،منتهی وجه تسمیه اش به تفکیر آنست که این قیاس خطابی مشتمل بر اوسطی است که محتاج به فکر و تأمل و دقّت باشد و بدون تفکّر حاصل نمی شود لذا آن را تفکیر نامیده اند.

۴.کلمهٔ اعتبار؛منظور از اعتبار همان تثبیت است که در اوّلین واژه معنی شد منتهی اگر بصورت قیاس بیان شد نامش ضمیر و اگر به شکل تمثیل بیان شود نامش اعتبار است.

مثلاـ می گویند:اعتبار،ما را بر فلان مطلب مساعدت و همراهی می نماید و کلمهٔ اعتبار در استعمالات فقهاء بسیار رواج دارد(در معالم و شرح لمعه بارها با این تعبیر برخورد داشته ایم)و ظاهرا غیر از معنای مذکور،معنای دیگری منظور فقهاء نیست.

۵.کلمهٔ برهان:اصطلاح برهان با معنای خاص خود،در صناعت برهان گذشت امّا در صناعت خطابه معنای خود را دارد و البتّه باید این اصطلاحات از هم تفکیک شود.منظور از برهان در اینجا هر اعتبار،تمثیل و استدلالی است که مقصود و مطلوب

خطیب را سریع تر برساند و بدنبال داشته باشد و موجب اقناع مخاطبین گردد.

۶.کلمهٔ موضع:اصطلاح موضع در باب جدل معنای خاصی داشت که با کلمهٔ «نوع»در باب خطابه هم معنی است(بعدا معنای نوع بیان خواهد شد).ولی اجمالا باید دانست که کلمهٔ موضع در باب خطابه هم کاربرد دارد و آن به معنای هر مقدمه ای است که شأنیّت دارد جزئی از تثبیت و استدلال خطابی باشد چه بالفعل در استدلال خطیب اخذ شده باشد و چه صرفا صلاحیت مقدمیّت را دارا باشد این مطلب،در اوّل باب دوم با مثال واضح تر خواهد شد).

۱۵.ضمیر

اصطلاح«ضمیر»در صناعت خطابه،پایگاه و جایگاه رفیع و ویژه ای دارد.

چرا که یکی از هنرهای ارزندهٔ خطیب ماهر این است که بتواند به آسانی کبرای کلّی قیاسهای خویش را یا بکلّی مخفی نگهداشته و اصلا ذکر نکند و یا اگر هم ضرورت ایجاب کرد که بیاورد،به صورت قضیهٔ مهمله ذکر کند.

بیان اهمیّت ضمیر در این باب:

در سایر ابواب و صناعات خمس از برهان،جدل و...نیز گاهی کبرای کلّی محذوف می شود امّا نه براساس ضرورت و نیاز به حذف یا به خاطر هدف خاصی که مطرح است،بلکه صرفا به خاطر مراعات اختصار است.البتّه باید اختصار مخّل به مقصود نباشد،یعنی کبری واضح است و احتیاج به ذکر ندارد،در غیر این صورت اگر خفی و نظری باشد،باید بیاورد.امّا در صناعت خطابه،اخفاء کبرای کلّی غالبا از امور ضروریّه و مضطر الیه خطیب،بما هو خطیب(نه بما هو مبرهن یا مجادل و...)است و عواملی که سبب این ضرورت می گردند،عبارتند از:

۱.کلیّت کبری دروغ محض باشد که اگر خطیب آن را بیاورد شنونده پی به کذب آن می برد،بدنبال آن تسلیم گوینده نشده و سخنان او مستمع را قانع نمی سازد،بناچار خطیب ماهر باید کبری را پنهان کند تا از این خطر مصون مانده و جان سالم بدر برد.

مثلا خطیب می گوید:

فلانی خشم و غضب خود را از مردمان بازمی دارد(بر آنان خشمگین نمی شود، خشم خود را فرومی خورد و...)پس انسان محبوب القلوبی است.

در اینجا اگر خطیب بدنبال صغرای مذکور چنین بگوید:

و هر انسانی که کفّ غضب از ناس می نمایـد محبوب ناس است،ممکن است برای شـنونده بصورت موجبـهٔ کلیّه صـدق نکند چرا که مثلا وی در محیط زندگی اش کسـی یا کسانی را می شناسد که کفّ غضب می کنند با این حال محبوب هم نیستند و لذا خطیب را تکذیب می کند ولی خطیب زبردست تن به این گرفتاریها نمی دهد.

۲.گاهی کلیّت کبری زیر سؤال نیست و صـدق محض است ولی برای پرهیز از این نکته که اگر در محضـر مردم،خطیب مرتّب صغری و کبری چیـده و نتیجه بگیرد،بیانش یک بیان فنّی منطقی علمی پیچیـده و معقد می گردد،در نتیجه مردم به شـنیدن آن تمایلی نشان نمی دهنـد چرا که مردم میل به سـخنان شـیوا،زیبا،واضـح،سـریع الانتقال و زود فهم دارند و حوصـله حلّ و فصـل اسـتدلال منطقی را ندارنـد و آوردن کبری به کلام خطیب صددرصـد رنگ یک کلام منطقی علمی تخصصـی می بخشـد که مردم از گوش دادن به آن اجتنـاب دارنـد و نقض غرض خطیب است،بلکه گاهی بـدین وسـیله شک و تردیـد مردم و سوءظن آنها نسـبت به خطیب برانگیخته شده و او را به باد تمسخر می گیرند و تا خطیب وجیه الملّه نباشد و محبوب القلوب نباشد نمی تواند در دلها نفوذ و تأثیر کند.

۳.گـاهی کلیّت کـبری صـدق محض است و مـوجبه تعقیـد کلاـم هم نیست بلکه تطویـل بلاطائـل است و خطیب بایـد از طول دادنهای بیجا بپرهیزد.

بیان ذلک:غالبا نیازی به آوردن کبرای کلّی نیست و اگر خطیب آن را بیاورد شنوندگانی که در آغاز سخن،سراپاگوش بودند کم کم احساس می کنند که خطیب تکرار مکرّرات می کند و آنچه را که لازم به ذکر نیست می آورد.اگر چنین احساسـی به مردم دست داد،ملالت و کسالت نیز بر آنها عارض شـده و از اطراف خطیب پراکنـده و فراری می شونـد.گاهی این تکرارهای بیجـا بجای تأثیر مثبت،تأثیر منفی می گـذارد و موجب این می شود قلبا او را متّهم سازنـد که لابـد سـخنانش را تنظیم نکرده یا خیلی آگاهی ندارد و گرنه این همه تکرر چرا؟در پایان اگر احیانا مضطر به آوردن کبری شد (مثل این که حذف کبری سبب می شود که خطابش غامض و پیچیـده گردد)توصـیه می شود که کبری را به صورت قضـیهٔ مهمله بیاورد تا صدق و کذب آن معلوم نگردد و خیلی مقیّد نباشد که حتما آن را به شکل یک عبارت منطقی خشک تبیین کند که کبری کلیّت داشته باشد.

ص :۴۲۸

صناعت خطابه غالبا متکی بر توانمندی خطیب در راه ایراد«ضمیر»است،یعنی قیاس با حذف کبری و یا اهمال کبری که اگر هم می آورد مهمله بیاورد،لذا بسیار بجا است که خطیب این موارد را در خطابش کاملا مراعات کند که البتّه نیازمند تمرین و هنرمندی و مهارت است و قبل از این که به تلاشهای خود متکی باشد باید از خداوند طلب صواب کند که او الهام بخش معرفت است.

۱۶.تمثیل

آخرین مطلب از مطالب باب اوّل خطابه،راجع به تمثیل است.

همانطور که می دانیم خطابه بر قیاس و تمثیل متکّی است و در واقع اتّکاء آن بر تمثیل به مراتب بیشتر است تا قیاس.فلسفهٔ مطلب آنست که تمثیل به اذهان عموم نزدیک تر و در نفوس و جان های آنان جاگیرتر است و لذا خیلی کاربرد دارد.

وقوع تمثیل در صنعت خطابه،بر یکی از سه نحو زیر است:

۱.استفاده از تمثیل از این جهت باشد که ممثّل به(مشبه به واصل)با مطلوب(مشبّه و فرع)در یک قدر جامعی(که گمان می رود همان قدر جامع،علّت حکم باشد) مشترک باشند.مثل خمر و فقاع که در مسکر بودن شریکند و به احتمال قوی علّت حرمت خمر،اسکار باشد که همین علّت در مورد فرع نیز موجود است پس حکم به آنجا هم سرایت می کند(این نوع از تمثیل در پایان باب پنجم،ابواب شش گانهٔ کتاب المنطق تفصیلا تبیین شد).

۲.استفاده از تمثیل از این جهت باشد که میان«ممثل به»با«مطلوب»در نسبت، تشابه و اشتراک وجود دارد.مثلا می گوئیم:هر اندازه که فروتنی دانش آموز افزون گردد به همان نسبت معارف او هم باسرعت فزونی می گیرد.همانند زمین که به هر اندازه پست تر و در گودی واقع شده باشد آبهای زیادتری به سمت آن سرازیر می شوند(در نتیجه سیراب تر است و محصول بیشتری می دهد).نسبت در قضیهٔ اوّل به نسبت در قضیهٔ دوم در زیادی سرعت،تشابه دارند.

هرکدام از دو قسم مذکور تمثیل،خود دوگونه هستند:

الف؛گاهی اشتراک و تشابه دو چیز در نسبت،یک تشابه حقیقی و واقعی است که در واقع نیز موجود و قابل قبول است و خدشه بردار نیست.مثل تشبیهی که در دو آیهٔ شریفه قرآن کریم آمده است؛

آیهٔ اوّل:مثل آنان که تورات را آموختند پس بدان عمل نکردند(عالم بی عمل)همانند مثل حمار است که کتاب هایی چند را از نقطه ای به نقطهٔ دیگر منتقل می کند و با خود حمل می کند(همان طوری که حمار از بار کتب سودی نمی برد،عالم بی عمل نیز از دانش خویش سودی نمی برد و این یک واقعیت انکارپذیر است). (۱)

آیهٔ دوم:مثل آنان که اموال خویش را در راه خدا انفاق می نمایند همانند مثل یک حبّه (گندم مثلا)است که هفت سنبل رویانیده و در هر سنبلی صد حبّه وجود دارد(که یک حبه به هفتصد حبّه تبدیل شده)انفاق هم سبب ازدیاد و نموّ و برکت مال می گردد... (۲)

ب.گاهی تشابه و اشتراک میان دو چیز برحسب رأی و نظری است که در بدو امر چنین به نظر می آید که رأی سدید و محکم است ولی با تعقیب و دنبال کردن،عدم صحت آن آشکار می گردد،همانند سخنی که خلیفهٔ دوم در روز سقیفه در مقام انتخاب خلیفه گفت:

هیهات یعنی(خیلی بعید است و عادتا محال است)که دو کس یا دو موجود در یک قرن جمع شوند(مراد از قرن ریسمانی است که دو شتر را به یکدیگر نزدیک می سازد و بهم می بندد.)

عمر بن خطاب این سخن را در ردّ گفتار یکی از انصار که می گفت:از ما انصار امیری باشد و از شما مهاجرین امیری،بیان کرد درحالی که اوّلا مقصود آن انصاری این نبود که دو امیر در یک زمان باشد بلکه مراد این بود که یک بار امیر از ما باشد و بار دیگر از شما،نه این که دو امیر هم زمان امارت داشته باشند تا تشبیه خلیفه دوم به اجتماع دو موجود در یک قرن صحیح باشد!ولی در بدو امر شاید این تشبیه کارساز باشد و چه بسا در آن شرایط جنجالی این جواب قانع کننده بود و ثانیا بر فرض مراد گویندهٔ انصاری،این باشد که دو امیر در یک زمان جمع شوند ولی تشبیه خلیفه خطا است زیرا اگر استحاله ای باشد در ممثّل است که اجتماع و نزدیکی دو امیر و فرمانروای مطلق در یک عصر،باشد و گرنه ممثّل به یعنی اجتماع و نزدیکی دو چیز در یک قرن و ریسمان که امتناعی ندارد پس این مغالطه ای بیش نیست.

۳.گاهی تمثیل صرفا برحسب اشتراک،تشابه اسمی است و ممکن است برای

۱- ۱) .سورهٔ جمعه،آیهٔ ۵.

۲- ۲) .سورهٔ بقره،آیهٔ ۲۶۱.

فردی که اهل فرهنگ و روشنفکری نیست چنین تشبیهی رنگ و روغن دار و ظاهر الصلاح جلوه کند ولی باطنا و حقیقتا مغالطه ای بیش نیست،منتها در خطابه چون هدف،اقناع مردم است و غرض تصدیق مخاطبین به مطلب است همین مقدار از مشابهت نیز کافی است و باکی از بکار بردن آن نیست.مثال:

خطیب فردی را دوست می دارد یا در مقام خطابه مردم را وامی دارد که او را دوست بدارند پس وی را مدح و ستایش می کند صرفا به خاطر این که شخص دیگری که محبوب مردم و مورد مدح و ثناء آنان است همین اسم را دارد.مثلا- کلمهٔ مقدس«روح اللّه»را به لحاظ این که نام نامی امام خمینی رحمهم اللّه بوده همه دوست دارند حال این اسم را بر روی مولود ۲۲ بهمن و امثال آن می گذارند و ما این شخص را مدح می کنیم چون هم نام با محبوب دلها است،متقابلا انسان از شخصی که این انسان هم نام اوست بدش می آید صرفا به خاطر این که شخص دیگری که این انسان هم نام او است معروف و مشهور به شرّ و بدیها است.مثلا- کلمهٔ محمّد رضا با این که اسم بسیارخوبی است ولی چون اسم طاغوت بوده و ملّت ایران از او متنفر بودند و او را از مملکت اخراج کردند لذا اگر اسم طفلی محمّد رضا باشد ممکن است افرادی از او بدشان بیاید و درصدد مذمت او باشند.

مرحوم مظفر می فرماید:شعر ذیل شاید از قسم از تمثیل باشد؛

یزداد دمعی علی مقدار بعدهم

تزاید الشهب اثر الشمس فی الافق

یعنی افزون می شود اشک من به اندازهٔ بعد(دوری مکانی)دوستان،همانند افزایش ستارگان به میزان دوری خورشید(و فاصله گرفتن شمس)در افق(تا آنجا که اواخر شب آسمان را پر از ستاره می بینیم).

در اینجا شاعر حکم کرده به تزاید دموع و اشکهای چشم به میزان دوری دوستان از جهت قیاس و تشبیه کردن آن بر افزایش ستارگان به مقدار افزایش بعد و دوری خورشید در افق،صرفا به خاطر این که اشک های چشم با ستارگان در اسم مشترکند زیرا که مجازا اشکها را ستاره می نامند و نیز به خاطر اشتراک محبوب با شمس چرا که مجازا گاهی حبیب و دوست را شمس می نامند و تشابه اسمی در کار است.

ص :۴۳۱

مبحث دوم انواع

اشاره

مبحث اوّل از سه مبحث صناعت خطابه پیرامون اصول و قواعد این فن بود که طی شانزده مطلب عنوان شد.حال بحث دوم از مباحث باب خطابه راجع به مبحث«انواع» است و در آن چهار مطلب وجود دارد.

۱.تمهید

مطلب اوّل در حقیقت مقدمه ای است که در آن کلمهٔ انواع معنا می شود و فرق بین اصطلاح موضع در باب جدل با باب خطابه روشن می گردد.بیان ذلک:

سابقا در مطلب چهاردهم از مطالب باب اوّل خطابه گفتیم که«موضع»در اصطلاح فن خطابه هر مقدّمه ای است که بتواند جزئی از«تثبیت»استدلال خطابی باشد یعنی صغری یا کبرای آن واقع شود،چه بالفعل عنوان مقدمیت برای استدلال پیدا کند یا بالقوه باشد،ولی شأنیت محفوظ است.واضح است که موضع،در این فن با موضع در فن جدل،متفاوت است.معنای«موضع باب جدل»همان معنای اصطلاح«نوع در باب خطابه»است و نوع عبارت بود از هر قانون کلّی،که از آن،مقدّمات خطابیّه استخراج می گردد(چه این که«موضع جدلی»عبارت بود از هر قاعدهٔ کلّی،که از آن،مشهورات فراوان استخراج می شد و نوعا خود موضع،جزء مشهورات نبوده و در مقدّمات جدل کاربرد نداشت و بیان آن به طور مفصل گذشت).مثلا نقل حکمی از ضدّی به ضدّ دیگر نوعی از انواع باب خطابه است،چون مشتمل بر مواضع بسیاری است که خطیب را به مطلوب خطابی خود می رسانند.مثلا یکی از مواضعی که از این نوع استخراج می شود آن است که:

اگر چنان چه خالد دشمن است پس مستحق اسائه و بدی است پس برادر خالد از آن رهگذر که دوست است پس مستحق احسان است،این مثال موضعی از مواضع نوع و قاعدهٔ کلیّه نقل الحکم(استحقاق اسائه)از ضدّی(عدو)به ضدّ دیگر است(صدیق)و حکمش،استحقاق احسان است.

نکته:همانطور که در باب جدل بر شخص مجادل لازم بود که مواضع را نیک به خاطر بسپارد تا هنگام نیاز از آنها استفاده کند هم چنین در باب خطابه نیز بر خطیب فرض و لازم است که انواع را به خوبی حفظ کند و در ذهن آماده نگهدارد تا در مقام

خطابه بتواند از این انواع،مواضع را استنباط کند و در استدلال خطابی از این مواضع و مقدّمات استفاده کند.از آن رهگذر که خطابه اصنافی دارد(منافرات،مشاورات و مشاجرات)و هر صنفی هم متناسب با خود،انواع و قواعد کلّی مخصوص به خود دارد،باید خطیب از آنها به خوبی آگاه باشد.مناسب است در این جا به گوشه هایی از این انواع اشاره کنیم.تفصیل آن مربوط به کتب مطوّله و دقّت های شخص خطیب است.

۲.انواع مربوط به منافرات

در مطلب سیزدهم از مطالب باب اوّل خطابه گفتیم که یکی از اصناف سه گانهٔ خطابه،منافرات است.«منافرات»اموری هستند که مثبت مدح یا ذمّ شخص یا شییء می شود آن هم به اعتبار امری که بالفعل و هم اکنون در خارج موجود و در حال جریان است.کار خطیب این است که اگر در مقام مدح است برای شنوندگان تبیین کند که این عمل بایستنی است،این شخص آدم بافضیلتی است،این شییء موجود دارای منفعت است و...اگر در مقام مذمت است با بیانی رسا تقریر کند که این عمل نبایستنی است،این شخص دارای رذائل اخلاقی است،فلان چیز بحال فرد یا جامعه ضرر دارد و...مثالهای آن را بعدا بیان می کنیم).

وجه تسمیه:منافرات را،منافرات گویند از آن جهت که با امور مذکور مردم از یکدیگر تنافر پیدا کرده،جدا شده و دسته دسته می شوند و برخی با بیان فضایل و رذائل درصدد عیبجوئی بعضی و انزجار از گروهی برمی آیند.

ضمنا مطلبی که در آخر بحث یازدهم باب اوّل،بدان اشاره شد در اینجا تفصیلا بیان می شود که خصوص منافرات از خطابه با جدل،یک ما به الاشتراک و دو ما به الامتیاز دارند.امّا ما به الاشتراک همان بود که بیان شد که در جدل و منافرات نتیجه تنافر و اختلاف است و این که مردم از فلان عمل یا شخص متنفر شوند.

امّا ما به الامتیاز:۱.در خطابه این خطیب است که متکلّم وحده و یکه تاز میدان است و عنان مرکب سخن را بدست گرفته و بلامنازع به هر سویی که مایل باشد می تازد.

ولی در جدل،شخص رقیب دارد و سخن از آن هردو است که با یکدیگر به مبارزه پرداخته و تیرهای سخن را به سمت یکدیگر نشانه می روند و یکی سائل و دیگری مجیب است.

۲.هدف اصلی خطیب مجرّد غلبه بر یک شخص یا یک شیئ و صرف مدح یا ذمّ

زبانی او نیست،بلکه هدف،تحریک شنوندگان بر انجام افعال و کارهای نیکو و تنفر از افعال زشت و ناپسند است.درحالی که غرض اصلی مجادل تنها غلبهٔ بر خصم است و همّ و غم او این نیست که آیا کسی به این امر عامل خواهد بود یا نه؟

در یک کلام غرض خطیب اینست که مردم را قانع سازد که فلان شخص یا شئ دارای فضیلت و ارزش است و آن دیگری که نقطه مقابل است دارای نقص،کاستی و ضدارزش است،تا به مقتضای وعظ و خطابه او،دیگران جامه عمل پوشیده و بدان ترتیب اثر دهند.ولی هدف مجادل آنست که به هر طریق ممکن خصم را وادار به اقرار کند و علی رغم میل قلبی خود به مدعای رقیب اعتراف کرده و تسلیم او شود.میان دو شیوهٔ خطابه و جدل فاصله بسیار و شکاف عمیق است،چرا که اسلوب خطابی خواهان اینست که خطیب با مردم رفق و مدارا داشته باشد،با آنان به نرمی سخن بگوید،بر مشاعر و قوای داراکی و قلب و عقل و دل آنان مستولی باشد،دلهای مستمعین را در دست داشته باشد و جلب رضایت آنان کند تا آنها خود قانع شده و قلبا راضی شده و با کمال میل،عملی را انجام دهند، فَبِمٰا رَحْمَهٍ مِنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ (۱)ولی اسلوب جدلی خواهان این امور نیست زیرا غرض مجادل که همان غلبه بر خصم و گرفتن اقرار و اعتراف از او باشد حاصل می شود هرچند که علی رغم میل او،قهری،جبری و ناخواسته باشد.

با عنایت به نکات مذکور که در حقیقت جنبهٔ مقدماتی داشت و معنای منافرات، وجه تسمیهٔ آن و بیان تفاوت آن با جدل بود می گوئیم:بر کسی که در منافرات خطبه ایراد می کند و زشتی و زیبائی،کمال و نقص بودن،ارزش و ضدارزش بودن امری را که بالفعل موجود است بیان می کند،لازم است که از انواع و اقسام زیبایی ها و زشتیهای اشیاء و اشخاص مطّلع باشد.چرا که جمال و زشتی هرچیزی به حسب خودش است.

پس باید اینها را نیک بدانی مثلاـ در مورد انسان:جمال انسان به اینست که به فضائل و کمالات انسانی و لایق به حال یک انسان آراسته باشد و قبح و زشتی آن به اتصاف به رذائل است و در مورد سایر اشیاء(از حیوانات،نباتات و جمادات با همهٔ انواع و اقسامی که دارند)نیز جمال و زیبایی آنها به اینست که صفات و کمالات لایق به حال خودشان را دارا باشند و زشتی آنها به نقص و کاستی آن کمالات است.

۱- ۱) .آل عمران،آیهٔ ۱۵۹.

توضیح بیشتر مثال مذکور:در مورد انسانها فضیلت هر انسانی به آنست که در اثر ممارست بر خیرات و نیکی ها،در وی ملکه ای پدید آید که در سایهٔ آن انجام خیرات و کارهای نیک برایش مثل آب خوردن باشد و به آسانی هرچه تمام تر آنها را انجام دهد.

اصول و امهات فضایل در کتب اخلاقی چهار فضیلت شمرده شده:

۱.حکمت و علم ۲.عدالت ۳.شجاعت ۴.عفّت

بقیهٔ فضایل و کمالات از شعب و متفرعات این چهار عامل بوده و بدانها منتهی می شود،ولی به قول مرحوم مظفر اصول فضایل عبارتند از:

۱.فضیلت حکمت و علم ۲.فضیلت عدالت ۳.احسان ۴.شجاعت ۵.عفّت ۶.

کرم و بخشندگی ۷.مروّت و جوانمردی ۸.همّت و مردانگی ۹.حلم و بردباری ۱۰.

اصالت و استقلال و استحکام در رأی که تزلزل در آن نباشد.

و سایر فضایل به این ده امر بازمی گردد.مثلا ایثار که اوج کرم و بخشندگی است به صفت کرم بازمی گردد و از شعب آن است،حیاء که سبب عفّت است به عفّت باز می گردد.صبر فرد امین و امانت دار در راه حفظ امانت و تحمّل مشکلات در این راه، به عدالت برمی گردد و نشانهٔ عدالت امین است و...

و امّا در مورد سایر اشیاء غیراز انسان:

کمال هر شییء به اینست که صفاتی که برای نوع آن شیء،مطلوب است حاصل شود و به درجهٔ فعلیّت برسد.مثلا کمال یک منزل مسکونی این است که:دارای مرافق باشد،یعنی امکاناتی از قبیل آب،برق،دستشوئی،آشپزخانه،حمّام،تلفن،گاز و...،همچنین وسیع باشد،از حیث بناء و ساختمان زیبا باشد،از نظر هندسه دارای مهندسی و معماری متناسب با ذوق عموم مردم باشد که هرکس ببیند آن را بپسندد و...

یا مثلا کمال یک شهر اینست که:دارای خیابانهای وسیع و هماهنگ باشد،روی نقشهٔ دقیق شهرسازی تنظیم شده باشد،نظافت و تمیزی از ظاهر شهر هویدا باشد،دارای پارک ها،باغ ها و مراکز تفریحی متناسب باشد،اسباب و وسائل راحتی و امنیت در آن فراهم باشد،آب و هوای خوبی داشته باشد،ساختمان زیبا و مجلّل داشته باشد و...

حال،خطیبی که در مقام ایراد خطابه در فضیلت انسان،جمال منزل،کمال یک شهر و...برمی آید باید با فضایل و کمالات متناسب با هرکدام،که موضوع خطابهٔ او است آشنایی کامل داشته باشد و علاوه بر آن اگر خواست،قادر باشد امری را که واقعا

قبیح و ناپسند است،با تعبیرات و الفاظ،زیبا جلوه دهد و عموم را قانع سازد که فلان کار بایستنی است،فلان صفت،کمال است و...مثلاـ فسق فاسق را طوری مجسّم سازد که این از باب لطف معاشرت و سبکی روح است،برای این که به مجلسیان خوش بگذرد او نیز جامی سر می کشد و گرنه اهل معاصی نیست و...یا مثلا کودنی آدم ابله و کودن را،اینگونه وانمود کند که این بساطت نفس و صفای باطن دارد و نسبت به امور دنیا و شوؤن آن بی مبالات است،لذا چنین و چنان می کند و کاهی را به کوهی معاوضه می کند،درحالی که باطنا کودنی و نفهمی،او را بدین امر وادار کرده ولی خطیب او را زیبا جلوه می دهد.

یا مثلاـ انسانی که همواره در جستجوی عیوب پنهانی دیگران است و با صراحت هرچه تمام تر از دیگران در انظار عموم عیبجوئی کرده و غیبت می کند،خطیب او را اینگونه تصویر کند که وی آدمی است رک و دارای صراحت لهجه است،حرفش را مرد و مردانه،صریح می زند و از ملامت هیچ ملامت کننده ای هم هراس بدل راه نمی دهد و...یا مثلا قاضی و حاکمی را که از مراجعه کنندگان و متّهمین و طرفین دعوا رشوه می گیرد و کار حرام انجام می دهد خطیب این چنین مجسّم سازد که او قصد حرام ندارد بلکه هدفش تسریع در کار و تسهیل امور است که بدین وسیله هرچه زودتر مشکلات طرفین دعوا را حلّ کند و...

همچنین باید قادر باشد کثیری از رذائل و نقائص را در قالب و صورت فضائل و کمالات جلوه دهد و مردم را قانع سازد که این یک کمال است و...همانطور که باید متمکّن باشد از اینکه برخی از فضائل را به صورت رذائل و نقائص جلوه دهد و واقعا افراد بپندارند که این یک نقص و ضدّارزش است،مثلا آدمی را که از دین و مرام خویش دفاع می کند اینگونه توصیف کند که او آدم متعصّب،خشک،کله شق، مرتجع و خرافه پرست است.

یا مثلا آدمی را که دارای فضیلت شجاعت است اینگونه توصیف کند که او دیوانه و دارای تهوّر است،دیوانه وار به هر سوئی می تازد و بر هرکس حمله می کند و...

یا مثلا انسان کریم را توصیف کند به این که او اهل اسراف و تبذیر است،ریخت و پاش زیاد دارد و...البتّه اینگونه توصیفات و تحویرات کار هرکسی نیست بلکه نیازمند مهارت و عمق نظر است.

ص :۴۳۶

در خاتمه مثالهایی که برای انسان،منزل و شهر آوردیم همه در جهت بیان محاسن و کمالات و زیبائیها بود شما می توانید با مقایسه و به قرینهٔ مقابله،اضداد آنها را بشناسید که نقص انسان به چیست؟به ظلم،جهل و جبن است.نقص خانه به چیست؟نقص شهر به چیست و...چرا که«تعرف الاشیاء باضدادها.»

۳.انواع مربوط به مشاجرات

مطلب سوم از مطالب باب دوم در رابطه با صنف مشاجرات است.سابقا در مطلب سیزدهم باب اوّل با معنای مشاجرات آشنا شدیم مشاجره خطابه ای است که مربوط به امور گذشته باشد.مثلا شخصی در گذشته بوده یا شیئی و عملی در گذشته تحقق یافته و اکنون خطیب در اطراف آن شخص یا شیء سخن می گوید که فلان امر چگونه و به چه کیفیتی حادث شد؟آیا بر وجه جمیل و ممدوح واقع شد؟یا بر وجه مذموم و قبیح؟ محاسن آن چیست؟مقابح آن کدام است؟و...

مشاجره چهار شعبه دارد:۱-شکر ۲-شکایت ۳-اعتذار ۴-ندامت و استغفار و اعتراف.

امّا الشکر:شکر به معنای سپاس گذاری،تشکر و قدردانی از گذشته است و آن به اینست که خطیب محاسن،کمالات و فضائل آن امر ماضی و گذشته را بازگو کند مثلا اگر انسان است فضائل او را بیان کند و اگر جمادی از جمادات است کمالات لایق بحال او را بازگو کند و...کیفیت بیان فضائل انسان،منزل،شهر و...در مبحث قبلی و راجع به منافرات بیان شد.

و امّا الشکایه:شکایت یا تظلّم و دادخواهی از گذشته تنها در موردی است که نسبت به شخص یا شیئی ظلم و جوری شده،بناحق به چیزی یا کسی صدمه ای وارد شده و خطیب از شخص ظالم شکایت می کند.حقیقت جور،ضرر وارد کردن بر دیگری است به نحوی که اولا بناحق و مخالف با شرع و قانون باشد و ثانیا از روی قصد و اراده باشد نه سهو و نسیان،خطأ و...

منظور از شرع در اینجا خصوص احکام شرعی مصطلح نزد فقهاء نیست که واجب و حرام الهی،قوانین مالی،جانی و عرضی دین اسلام باشد بلکه منظور از شرع،مطلق قانون است.اعم از آنها که مکتوب و مدون هستند و یا قوانین غیرمکتوب.قوانین مدونّه از قبیل احکام و شرایعی که از طرف خداوند بر پیامبران الهی و در خاتمه بر پیامبر

اسلام صلّی اللّه علیه و اله نازل گردیده است،و قوانین مدنی مربوط به آئین مدنی است و قوانین حقوقی و جزائی هر کشور و قوانین دولتی و بین المللی که مورد قبول همهٔ دنیا است و همگان بدان احترام می گذارند،مثل مرزهای شناخته شده بین المللی کشورها و...

قوانین غیرمدوّن قوانینی است که آراء عقلاء عالم بر آن تطابق داشته و همگان آن را قبول دارند(مثل تجاوز به آب و خاک،حریم هوایی و فضایی یک مملکت و...)یا دست کم یک امّت،ملّتی یا مذهب آن را قبول دارند و شخص ظالم،جائر و تجاوزگر از آن دسته است(مثلا دین اسلام و امّت اسلامی قوانین حدود،دیات و قصاص را به شکل خاص خود دارند و اگر حدّ الهی بر شخص جانی مسلمان،جاری شد بناحقّ نیست)و یا موردقبول یک منطقه،قبیله یا عشیره است ولو مورد تطابق آراء نباشد ولی مورد احترام یکدسته است مثلا در بعض مناطق دختر سیّده را به غیرسیّد تزویج نمی کنند و کسی که این کار را بکند او را ظالم،جائر و خارج از عادت می دانند یا مثلا در کشور عراق در میان غیرمتمدنین و کسانی که در مناطق خاصی زندگی می کنند این مسئله اخیرا رائج است که اگر دخترعمویی را به غیرپسرعمو تزویج کنند حتما باید با اذن و رخصت آن پسرعمو باشد و گرنه اجنبی را متجاوز و غاصب به حقّ خود دانسته و چه بسا او را مهدور الدم می شمارند درحالی که نه عقلا و نه از دیدگاه قانون اسلام چنین کسی غاصب و ظالم نیست،بلکه آن پسرعمو ظالم و جائر است که مانع خیر می شود.حال مراد از مخالف شرع بودن به معنای وسیع کلمه است اعمّ از شرایع مکتوب و غیر مکتوب که ذکر شد.

مخالفت با شرع و قانون سه شعبه دارد:

۱.در امر مالی واقع شود و کسی بناحق ضرر مالی به دیگری وارد کند.

۲.امر عرضی و آبروئی.۳.در امر جانی،که کسی بناحق به دیگری آسیب جانی برساند و او را مقتول و مجروح سازد.

در هریک از این سه صورت،یا این ظلم و جور مالی و عرضی و جانی بر یک یا چند انسان معین واقع می شود یا بر یک جامعه،ملّت و یا بر وطن،قبیله و جامعه انسانی؛با این محاسبات سزاوار است خطیبی که مشتکی و شکایتگر است امور زیر را نیک بشناسد:

۱.جور چیست،(که معنا شد).

۲.اسباب و عواملی که سبب جور می شود کدامند؟

۳.چه عواملی سبب صعوبت یا سهولت آن می شوند؟

۴.کجاها جور ارادی،قصدی و عمدی است و کجاها عمدی نیست؟و به چه کیفیتی عمل جائرانه است؟و...(اینها را باید از کتب مطوّله جویا شد).

و امّا الاعتذار؛معتذر شخصی است که از گذشته ناراضی نیست،بلکه مدافع است و بدنبال عذر،بهانه و توجیه عمل گذشته است.که حقیقت آن اعتذار از تظلّم شاکی و دفع تظلّم و جواب از اشکالات او است.

اعتذار به یکی از دو صورت زیر واقع می شود:

۱.از ریشه ظلم و جور را انکار کند و بگوید اصلا چنین عملی واقع نشده است.

۲.اگر وقوع حادثه را قبول دارد باید ظلم و جور بودن آن را انکار کند زیرا عدل و حسن بودن یا ظلم و قبیح بودن بسیاری از کارها بالوجوه و الاعتبار است یعنی به وجهی حسن است و به اعتباری قبیح،مثلا زدن یتیم اگر به قصد تأدیب باشد حسن و بایستنی است و اگر به قصد تشفّی و خنک کردن دل باشد قبیح و نبایستنی است و...

و امّا الندم؛شعبه چهارم این است که شخصی اقرار و اعتراف به ظلم کرده و از آن نادم و پشیمان است،گاهی هم استغفار گویند یعنی شخص جائر از گناه خود توبه کرده و تقاضای عفو،گذشت یا تخفیف مجازات را از دادگاه دارد و...و البتّه خود اعتذار که شعبه سوم بود و استغفار که شعبه چهارم بود شیوه های مختلفی دارد که شرح هریک از آنها موجب طول کلام می گردد.

۴.انواع مربوط به مشاورات

صنف سوم از اصناف خطابه راجع به انواع(قواعد کلّی)مشاورت است.

پیش از این در امر سیزدهم از امور باب اوّل با معنا و تعریف مشاوره آشنا شدیم.و دانستم که خطابه به امور مستقبل تعلّق می گیرد.در این مبحث،از مباحث باب خطابه، پیرامون قواعد کلّی آن بحث می کنیم.

مقدمه؛امور در یک تقسیم سه دسته می شوند:

۱.اموری که مستقیما تحت اختیار ما انسان ها و مقدور ما است.

۲.اموری که غیرمستقیم به فعل ما ارتباط پیدا می کند ولو خود آن امر از تحت اختیار ما بیرون است مثل تابش نور،که در سایه آفتاب،انسانها بسیاری از کارها را

انجام می دهند.

۳.اموری که به هیچ وجه به ما انسانها ربطی ندارد و در فعل ما تأثیر ندارد مثلا در فلان گوشهٔ عالم که دست هیچ بشری بدان نمی رسد یک آب کذا یا زمین کذا یا فضای کذا وجود دارد و...با حفظ این مقدمه می گوئیم:

از آن رهگذر که هدف اصلی خطیب در مشاورات عبارتست از اقناع جمهور و راضی کردن آنها بر انجام اعمالی که برای آنان خیر و نافع است و در آنها مصلحتی برای مردم وجود دارد،متقابلا هدف،کندن و دور کردن مردم از بدیها و شرور و هرآنچه که در آن،برای مردم ضرری وجود دارد لذا متناسب با این هدف اینست که خطیب از اموری گفتگو نماید که یا مستقیما مقدور انسانها و در اختیار آنان است و از قبیل قسم اوّل مذکور در مقدمه است مانند:خیرات و شرور،فضائل و رذائل،منافع و مضارّ و...

و یا مستقیم به افعال بشرها مربوط باشد و از قبیل قسم دوم مقدّمه است.

مثلا ـ سرزمین شوره زار برای زراعت مناسب نیست و مضرّ به زراعت است و آن را نابود می سازد (وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلاّ نَکِداً) (۱)و شوری فلان زمین مستقیما در اختیار ما نیست و از افعال و اعمال ما به حساب نمی آید ولی به صورت غیرمستقیم می تواند به افعال ما مرتبط شود به این صورت که کشاورزان از کشت و زرع در چنین مکانی اجتناب کنند لذا مربوط به خطابه هم می شود که متخصص در این امور،در مقام خطابه و در سمیناری که تشکیل شده است به کشاورزان مملکت توصیه کند که در فلان زمین کشت و زرع نداشته باشند و از این زاویه یک امر غیراختیاری در غرض خطابه دخالت پیدا می کند.

امّا اموری که از قبیل قسم سوم مقدّمه می باشند یعنی نه در تحت اختیار ما انسانها هستند و نه غیرمستقیم مربوط به اعمال ما می شوند اینها از موضوع بحث خطیب مشاور خارج است.امّا در بخش اوّل که مرتبط با غرض خطیب مشاور است مشتمل بر انواع و قواعد کلّیه ای است که به دو دسته و دو قسم اصلی و مادر منقسم می شود:

قسم اوّل،قواعد عامّه ای که مربوط به امور عامّه،کلّی و عظیم مملکتی یا جهاتی می شود و آنها چهار امرند:

۱.امور مالی و اقتصادی؛از قبیل صادرات و واردات کشور و دولت،اموری که

۱- ۱) .سورهٔ اعراف،آیهٔ ۵۸.

مربوط به دخل و خرج یک ملّت است که ملّت ما فلان مبلغ درآمد دارد و فلان مبلغ مخارج و مصارف دارد و...خطیبی که در امور اقتصادی و دارایی یک مملکت یا یک سازمان،نهاد و مجتمع گفتگو می کند باید به نیکی از قوانین مخصوص به این امور مطلع باشد،از علومی که مربوط به امور تجارت،بازرگانی و اقتصادی است آگاهی کافی داشته باشد،عواملی را که سبب فزونی و بالا رفتن یا تنزّل سرمایهٔ یک مملکت می شوند بشناسد و در مقام خطابه این امور را به ملّت،همکارانش،اعضاء فلان مجتمع و...

توصیه نماید.

۲.امور مربوط به جنگ و صلح یک مملکت؛خطیبی که می خواهد در این جهت برای جمعی سخن بگوید و خطبه ایراد کند باید از امور ذیل اطلاع کافی داشته باشد:

الف.قوانین نظامی را به نیکی بداند و از علوم مربوط به جنگ باخبر باشد(که امروزه در دنیا کشورها دانشگاه جنگ دارند)از اصول و قواعد تنظیم لشکرها و فرماندهی، رهبری و ادارهٔ سربازان و ارتشیان و سپاهیان خود آگهی کامل داشته باشد.

ب.با تاریخ حوادث و وقایع عالم و جنگهایی که به وقوع پیوسته است آشنا باشد و این که چه عواملی سبب بروز فلان جنگ جهانی یا منطقه ای شد؟و چه انگیزه هایی سبب خاموش شدن آتش فلان جنگ خانمان سوز گردید؟...

ج.ابزار و سلاحهایی را که برای هجوم به یک کشور و یا دفاع از وطن و آب و خاک لازم می باشند(اعمّ از ابزار پیچیده و پیشرفته نظامی عالم و یا وسایل ابتدایی) بشناسد.

د.عواملی که سبب تحقق نصر و غلبه می باشد و راههایی که موجب می شود که یک لشکر از شکست مفتضحانه و از فرار نجات پیدا کنند و...بشناسد.

به عنوان مثال:با روحیّات سربازانش آشنا بوده و بداند که چه انگیزه هایی در دل آنها،غیرت و تعصّب را برانگیخته و تحریک می کند،چه اموری آنها را تشجیع می کند و در این راه عزم و ارادهٔ آنان را آهنین می سازد و همّتهای آنها را تشحیذ و تند و تیز می گرداند و مرگ در راه هدف را بر آنان آسان میگرداند و شعارشان این می شود:

مرگ اگر مرد است گو نزد من آی

تا در آغوشش بگیریم تنگ تنگ

من از او عمری ستانم جاودان

او ز من جسمی ستاند رنگ رنگ

و متقابلا بداند که چه اموری تخم ترس،بزدلی،زبونی و نومیدی از فتح و ظفر را

در قلب سیاه دشمن می کارد و آنها را وادار به شکست و تسلیم و یا فرار از معرکه و میدان جنگ می سازد(رجزهایی که در قدیم می خواندند نمونه ای از اینگونه تأثیرات است و امروزه به انحاء مختلف دیگر).این امور را که خطیب بتواند لشگر دشمن را بترساند و با یک حملهٔ برق آسا آنها را از صحنه خارج کند،در اصطلاح امروز جنگ اعصاب می نامند که بسیار هم در روحیهٔ افراد مؤثّر است.

۳.امور مربوط به نگهداری و مواظبت از شهرها؛دانش هایی که مربوط به این امر است و خطیب در این امور از آن ها مستغنی نیست عبارتند از:آشنایی با علم هندسهٔ بناء (مهندسی و معماری ساختمان)با مساحت ها،تنظیم خیابانهای شهر و آنچه که یک شهر زیبا و تمیز بدان نیازمند است از قبیل جدول هایی که برای جریان آب شهر باید باشد، امور مربوط به نظافت و رفتن شهر و مانند آن.مثلا یک شهردار که می خواهد برای مردم شهرش یا برای مأمورین شهرداری در این موضوعات سخن بگوید،طرح بدهد، برنامه بریزد،باید از این ها و امثال این ها که مربوط به آن شغل و فن می باشد آگاهی کافی داشته باشد تا چهرهٔ شهر را همواره تازه و شاداب و باطراوت نگهدارد و عروس شهرها بگرداند.

۴.مسائل اجتماعی که مربوط به عموم مردم و اقشار مختلف ملّت است از قبیل شرایع،قوانین،سنن و روشهای دینی یا قوانین مدنی،سیاسی و...مثلا کسی که در امر دین خطابه ایراد می کند حتما باید نسبت به دستور آن دین آگاهی کافی داشته باشد، حافظ آثار آن شریعت باشد،از تاریخ آن آگاهی داشته باشد،نسبت به اصول و فروع دین خود عالم باشد تا بتواند در آن دین و مرام و مسلک سخن براند.اگر خطیب سیاسی است و در امور سیاسی می خواهد خطبه ایراد کند باید با قوانین مربوطه و علوم سیاسی و تغییرات و تحولات سیاسی عالم و حوادث سیاسی عالم آشنا باشد یک رجل سیاسی نیاز دارد که علوم سیاسی را بشناسد و در این امور خبرویّت و مهارت کامل داشته باشد.

اگر خطیب اخلاقی است باید با علم اخلاق و امّهات فضایل و رذایل و...آشنا باشد و اگر حاکم شرع است باید با قوانین شرعی و احکام شریعت مأنوس باشد و اگر وکیل دادگستری است باید از قوانین مدنی یک مملکت آگاهی داشته باشد و در یک کلام، انسانی که در امور اجتماعی سخن می گوید و مخصوصا آن کسی که طرفدار فلان دولت یا فلان شیوهٔ قانونگذاری،اجرائی،قضایی و...می باشد و خواهان ماندگاری آن است

بایـد در این رشـته از همـهٔ خطبای دیگر داناتر و ماهرتر باشد و از همگان به روحیّات مردم و مصالح آنان آگاهی داشـته باشـد چون در جایگاه بس حساسـی قرار گرفته،ظریفترین و مشـکلترین موقف ها را دارد و اصولا خطابه ای که از نوع مشاوره باشـد امرش بسـیار حسّـاس است و خطیرترین و دشوارترین بـاب است چرا که گاهی یک رجل دینی،یک رجل سیاسـی،یک مرجع تقلید با یک سخن از انظار سقوط می کند.

چه بسـیار رهبران و رؤسای جمهور و یا هادیان و راهنمایان یک ملّت و یا مرجع دینی یک فرقه بوده و هسـتند و دیده و شنیده ایم که از اوج به زیر کشـیده شـده و نگون بخت گردیـده انـد صـرفا بخاطر یک خطای کوچک که مرتکب شدند یا یک کار نابجـایی که کردنـد یـا یـک سـخن بیجـایی که بر زبان آورده انـد اگرچه از سـر خیرخواهی بود ولی مردن آنها را به خیانت و گردنکشـی و اسـتبداد متهم کرده و یا گمان بردند که این روش به ضرر آنها تمام می شود و با یک قیام عمومی آن شخص را ساقط می کنند و جمهور هم چنین نیست که صبر و حوصـله داشـته باشند و در اطراف مسائل تعمّق داشته باشند و احیانا مطلب را به تـأخیر بیندازنـد تا ببیننـد چه می شود همان طور که مردم مجامله(ظاهرسازی) و مـداهنه(سازشـکاری)و مماشات(همراهی ظاهر)را اصـلا نمی پسـندند امّا اهل برهان و استدلال هم نیستند،بلکه تحریک شده و به پا می خیزند و بنیاد ظلم را از جای می کننـد (نمونه اش هتـاکی یکی از روزنـامه هـای کثیر الانتشـار زمـان طـاغوت به امـام امّت بود که یکی از زمینه هـای قیام ملّت شریف ایران شـد)در این هنگـام است که بایـد با زور و سـرنیزه آنها را تهدیـد کرده و خاموش کرد،یا با تطمیع،رهبران آنها را بازخرید کرد،یا با تیغ شمشیر با آنها روبرو شده و آنها را نابود کرد و گرنه آرام نمی نشینند.

قوله هـذا؛ این بود گوشه هـایی از کلیّـات مربوط به باب مشاوره ولی بایـد دانست که برشـمردن تمام امور مربوط به هریک از چهار نوع مذکور،نیاز به وقت بیشتر،حوصلهٔ کافی و کتاب قطوری دارد،امّا چون بنابر اختصار است از تبیین آنها صرفنظر کرده و به مقداری که اشارت رفت قناعت می کنیم.

در پایـان این بخش به یـک نکته اساسـی اشـاره می کنیم و آن این که:خطیب چه خطیب در امور اقتصادی و مالی باشـد و چه خطیب در امور نظامی یا سیاسی،اجتماعی، دینی،اخلاقی و...

ص :۴۴۳

اولا باید آگاهی کافی و حداقل لازم،از جامعه شناسی و روانشناسی

و ثانیا مهارت و خبرویّت کامل در تطبیق قوانین این دو علم بر مصادیق و موارد داشته باشد(که حقیقت اجتهاد همین تطبیق کبری بر صغریات است)

و ثالثا روحیات شنوندگان خود را تشخیص دهد که آنان طالب چه نوعی مطالبی هستند و از همانها استفاده کند

و رابعا تاریخ سران،رهبران،سلاطین و رؤسای جمهور پیشین را نیک بداند و از تجربیّات تلخ و شیرین آنها استفاده کرده و آنها را به تجربیات شخصی خویش بیافزاید

و خامسا(که از همهٔ امور قبلی مهمّتر است)دارا بودن یک سری موهبتهای شخصی است که با کسب و اکتساب حاصل نگردد و چه بسیار خطبایی که از این موهبت الهی برخوردار بودند و بر اعلم علماء در این فن پیشی گرفتند درحالی که ابدا از جامعه شناسی مدون اطلاعی نداشتند ولی هوش و ذکاوت طبیعی و فطری آنها،آنان را راهنمایی کرد به آنچه که یک جامعه نیازمند و طالب آن است،لذا چنین خطیبی به راحتی می تواند بر دلها سلطه پیدا کند،قلوب مردم را با بیان خود تسخیر و با اسلوب بیان آن را سحر کند.

قسم دوم:مسائلی که مربوط به امور جزئیه می شود

این قسم که به امور جزئیه باب مشاورات،مربوط می شود حدّ و حصری نداشته و قابل احصا نیست و کسی هم آن را احصاء نکرده است،لذا ضبط آنها میسور نیست و آگهی از این امور وابسته به نباهت،خردمندی،فطانت و هوشیاری خطیب است،منتهی خوشبختانه از یک جهت این امور قابل ثبت و ضبط است و آن،جهت عامه آنست که تمام این امور جزئیه مربوط به طلب صلاح حال انسان است و از این حیث دانستن پنج امر زیر لازم به نظر می رسد:

۱.بداند که اساسا صلاح جامعه و فرد به چیست؟

آیا صلاح حال،کسب فضائل و کمالات جسمی و روحی است؟

آیا صلاح حال،رسیدن به خیرات و منافع سعادت بخش دنیا و آخرت است که آدمی در دو دنیا متنّعم و در خیرات و برکات باشد و از شرور و مضرات و مفاسد به دور باشد؟

آیا صلاح حال به اینست که آدمی در این دنیا به همهٔ لذتهای مادّی دست یافته و

همهٔ غرایز،تمایلات و شهواتش را اشباع کند و ضمنا محبوب قلوب و مورد احترام جامعه باشد که در حضورش او را تکریم کرده و در غیابش او را ستایش کنند؟!

در این باب از سوی دانشمندان مکتبهای گوناگون،نظرات مختلفی اظهار شده که سعادت آدمی را در چه چیز می دانند و دهها نظریّه ابراز شده که خطیب هر مکتبی باید با صلاح حال انسان به عقیدهٔ آن مکتب آگاه باشد.

۲.پس از شناخت صلاح حال باید بداند که صلاح حال انسان در هر مکتبی با چه عواملی محقّق می شود؟مثلا فضیلت نفسی و روحی انسان به کسب حکمت و اخلاق فاضله است.فضیلت بدن به صحت،سلامتی،قوت و نیرومندی عضلات،زیبایی چهره و زیبایی اندام که از هر لحاظ معتدل و متعادل باشد،مثل طهارت اصل و مولد، نباهت ذکر،کرامت،شرافت،ثروتمندی،یار و یاور،و مرید زیاد داشتن،خوب بهره برداری از نعمتها و...که باز به اختلاف مکتبها مختلف می شود.

۳.راه های اکتساب و به دست آوردن این امور را یکایک بشناسد و بداند که بهترین وسیله و آسان ترین راه رسیدن به این کمالات و یا امور چیست؟مثلا بداند که حکمت و معرفت با جدیّت،تحصیل،تلاش،اخلاص نیّت برای خداوند،فاصله گرفتن از لذّات،تجملات،زرق و برق دنیا و...حاصل می شود.

یا بداند که صحت و سلامتی جسمانی با ریاضت کشیدن،رژیم غذائی داشتن و تنظیم مأکولات است که خوراک او مطابق برنامه از لحاظ کمّ و کیف و...باشد.

یا بداند که ثروت و مکنت با کشاورزی،بازرگانی،صنعتگری و...به دست می آید.

۴.عواملی را که در تحصیل خیرات و نیکی ها نافع و سودمند است و وسائل خیرات را فراهم و در این مسیر کمک کار انسان است،بشناسد.مثلا بداند که برای رسیدن به هدف(مادّی و معنوی)کوشش لازم است(و ان لیس للانسان الاّ ما سعی)، (۱)فرصتها را مغتنم شمردن لازم است،کثیری از لذات جسمانی را فدا کردن لازم است، صداقت،امانت داری و...لازم است و متقابلاً عواملی را که مضرّ و خطرناک بوده و جلو نیل به مطلوب را می گیرد بشناسد از قبیل راحت طلبی،تنبلی،تن پروری،کسالت، لذّات مادّی،لهو و لعب و سرگرمیهای غلط را مقدم داشتن،اوقات را به بطالت گذراندن

۱- ۱) .سورهٔ نجم،آیهٔ ۳۹.

که«اضاعه الفرصه غصه»و...اینها نیز اموری است که باید شناخت و آفات را دفع کرد.

۵.خیرات و منافع مراتبی دارد،برخی از برخی نفع و خیرش یا ضرر و زیانش بیشتر است و گاهی باید انفع النفعین،خیر الخیرین،اقّل الشرین و...را برگزید و دفع افسد به فاسد کرد.مثلا بداند که کدام یک از این دو عمل خیرش بیشتر و سودمندتر است همان را برگزیند،بداند که به چه چیز افضلیت محقق می شود؟مثلا امری که عامل تر و فراگیرتر باشد به امری که خاص تر و محدودتر باشد برتری دارد.هر امری که دائمی و پاینده باشد از امری که موقّتی و گذراست بهتر است و آن امری که سود بیشتری دارد بر امری که سود کمتری دارد مقدم است،آن کار خیری که دنبالش خیرات دیگری دارد بر دیگری افضل است و همچنین در جانب مضرات و شرور و مفاسد.

این انواع و قواعد کلیّه ای بود که مربوط به اصناف سه گانهٔ خطابه می شد و در اینجا انواع دیگری هم هست که از ذکر آنها می گذریم و کلام را مطوّل نمی سازیم و علیکم بالکتب المطوّله.

ص :۴۴۶

مبحث سوم توابع

۱.تمهید

بحث سوم از مباحث سه گانه باب خطابه،پیرامون توابع و ملحقات باب خطابه است.در باب اوّل از ابواب خطابه در مطلب چهارم از مطالب خطابه گفتیم که اجزاء خطابه عبارتند از:عمود و اعوان و خود اعوان دو قسم بود:

الف.استدراجات که سه شعبه داشت؛

ب.شهادت که دو شعبه داشت؛در مجموع شش جزء برای خطابه بیان کردیم.

اینک در این مبحث پیرامون یک سلسله امور دیگر،ماوراء امور مذکور گفتگو می کنیم.این امور از حقیقت خطابه خارج بوده و جزء توابع،ملحقات و متممات باب خطابه است و بیشتر نقش تزئینی دارد تا نقش اصلی و فلسفهٔ بحث از این امور آنست که اینها در هدف خطیب نقش داشته و باعث آماده شدن مستمعین برای پذیرش سخن گوینده می شوند،بطور مجمل و سربسته تمامی این امور به خطا به قول مرتبط می باشد و ربطی به شخص خطیب یا شخص مستمع ندارد،از آن جا که بدون اینها نیز خطابه کامل و مؤثر است و اینها نقش اصلی ندارند بلکه به تبع خطابه ایجاد شده و تابع قول خطیب هستند لذا به نام«توابع»نامیده شده اند،نام دیگر آن تحسینات و تزئینات است(همانند غذائی که از یک سلسله مواد اصلی تشکیل می شود و از یک سلسله امور که جهت زینت آن به کار می برند و هکذا...).

اموری که از توابع خطابه می باشند مجموعا سه قسم می شوند:

۱.اموری که مربوط به خود لفظ و قول است؛

۲.اموری که مربوط به نظم و ترتیب الفاظ است؛

۳.اموری که مربوط به،اخذ به وجوه می باشد؛

اینک هریک از این امور را به ترتیب توضیح می دهیم:

۲.حال الفاظ

منظور از حال الفاظ عبارتند از اموری که به هیئت لفظ و مراعات قواعد آن مربوط است چه به هیئت مفرد باشد(از قبیل فعل ماضی،مضارع و...)و چه به هیئت مرکبات (از قبیل جملهٔ اسمیه،فعلیّه و...).

اهمّ اموری که در این رابطه باید خطیب مراعات کند ده امر است:

۱.الفاظی که بکار می برد مطابق با قواعد صرف و نحو باشد،به عبارت دیگر متناسب با دستور زبان همان قومی باشد که خطیب به زبان آنها سخن می گوید(مثلاـ باید فعل ماضی مجهول را ضرب گفت یا مبتدا را باید مرفوع بخواند پس اگر منصوب خواند یا به مبنی اعراب داد و...اشتباه است).دلیل این امر آنست که تلفظّ غلط و اشتباه و مراعات نکردن قواعد آن زبان موجب مشوّه شدن خطابه گردیده و اثر آن را،در جانهای شنوندگان کم رنگ و یا بکلّی بی رنگ نموده و از تأثیر می اندازد.

۲.الفاظی که بکار می برد باید از حیث معانی صحیح،صادق و مطابق واقع باشد.

منظور اینست که کلام مشتمل بر مبالغات خیلی افراطی و واضح الکذب نباشد(مثلاـ از کاهی کوهی بسازد یا کوهی را بصورت کاهی بیان کند،یا مطلبی را که می گوید بقدری بزرگ یا کوچک کند یا به آن پروبال دهد یا آن را تحقیر کند و...)که همگان بفهمند واقعیت چنین نیست و در نتیجه خطیب را متّهم به کذب نموده و سخنانش تأثیری نداشته باشد.

۳.الفاظی که بکار می گیرد از لحاظ اسلوب و روش،رکیک،ناهنجار و خیلی عامیانه نباشد(مثلا اگر عربی سخن می گوید به زبان عرب بادیه نشین یا عرب عادی کوچه و بازار حرف نزند که خیلی عامیانه است و همچنین در فارسی و ترکی و...)نیز خیلی تصنّعی و پرپیچ وخم نباشد از استعمال اصطلاحات علمی که مطلب مافوق مستوای شنوندگان گردد بپرهیزد،بلکه حدّ وسطی را برگزیند و در عین این که ساده سخن می گوید به گونه ای که همگان می فهمند با این حال صحیح سخن بگوید و خیلی عامیانه و خیلی هم علمی نباشد که تنها گروه معدودی آن را بفهمند.

۴.الفاظی را که بکار می برد وافی به معانی و مقاصد خودشان باشند بدون زیادی در کلام که لغو و فضول از کلام باشد و بدون نقصانی که مخل باشد.

۵.در لابلای جملات خیلی حاشیه نرفته و با کلمات خارجی و حشو و زوائد مخلوط نکند که رشتهٔ بهم پیوسته جملات را بهم زده و ارتباط آنها را قطع می کند و یا بقدری حاشیه رفته و مطالب خارجی و جنبی بکار برده که سخن را مغلق و پیچیده کرده و فهم آن را دشوار می نماید.

۶.از ابهام(مبهم،مجمل و کلّی گوئی و...)و ایهام(کلامی که بیش از یک معنا را

محتمل است و موهم است یعنی سبب اشتباه مخاطب شده و نمی داند که منظور چیست) بپرهیزد و سخنانش دو یا چند پهلو نباشد بلکه واضح،روشن،رسا و با فصاحت و بلاغت هرچه تمام تر مراد را برساند که این امور برای خطیب و در مقام خطابه قادح است اگرچه برای شاعر و در کلام شعری احیانا جزء محسنات باشد و نیز از افراد کاهن(غیب گو و کسانی که از آینده خبر می دهند و فالگیران)که کلّی گوئی را شعار خویش کرده و بگونه ای سخن می گویند که دروغ آنان بر مردمان آشکار نشود،ولی این از یک خطیب نیکو نیست مگر خطیب یک رجل سیاسی باشد که مسؤولیّت وی ایجاب می کند که از تصریح به شغل،مقام و مسوؤلیت خود شانه خالی کرده و آن را بیان نکند.

۷.از لحاظ ایجاز(موجز و مختصر گفتن)و اطناب(طول دادن سخن)اعتدال و حدّ وسط را مراعات کند.نه آنچنان موجز سخن گوید که مخلّ به مقصود باشد و نه آنچنان طولانی که ممّل باشد که هردو مضّر است.البتّه از این حیث حالات شنوندگان فرق دارد گاهی همه یا اکثر مستمعین،از خواص و آگاه به مطالب هستند برای آنان مناسب اینست که موجز و مختصر سخن بگوید(مثلا ـ در محضر علماء و فقهاء، دانشمندان،تمام آیات و روایات را ترجمه کردن و شرح و بسط ممّل است)و اگر در محضر عوام مردم سخن می گوید باید کلام را تجزیه و تحلیل کند تا مرادش را بفهماند، البتّه گاهی هم مطلوب یک مطلوبی است که ایجاب می کند خطیب،مطلب را تکرار کند و مرتّبا هشدار دهد(به خاطر اهمیّت آن یا مثلا دروس اخلاق و نکات اخلاقی تذکر زیاد لازم دارد تا ملکه شود و...)،درهرحال و با هر شنونده ای که سخن می گوید به او توصیه می کنیم که از تکرارهای بی فایده یا کم فائده همیشه و همه جا اجتناب کند و نیز کلمات مترادف را پشت سرهم زیاد بکار نبرد که بگویند او دارد وقت گیری می کند و هر مقصود را باده کلام ادامه می دهد.

۸.در خطابه و گفتار از الفاظ غریبه،وحشیّه و الفاظ غیرمتداول اجتناب کند و نیز از تعبیراتی که شنوندگان از شنیدن آنها مشمئز می شوند بپرهیزد.مثلا الفاظ رکیک، فحش و ناسزا را بکار نبرد و اگر مناسبت ایجاب کرد و ضرورت اقتضا کرد که از معانی این الفاظ رکیک تعابیری داشته باشد حتما به جای تصریح،کنایه بکارگیرد که«الکنایه احسن و ابلغ من التصریح.»

۹.سخنان خطیب مشتمل بر محسنات بدیعی(محسنات لفظی و معنوی که در علم

بـدیع عنوان می شود)و نیز بر اسـتعارات(مجـازی که علاـقه اش مشابهت باشـد)و مجازات (مجازاتی که علاقه اش غیر از علاقه مشابهت از سایر علاقه های مذکور در علم بیان باشد)و تشبیهات(از قبیل معقول به محسوس).مثل«العلم فی الصـغر کالنقش فی الحجر»و...باشد.سرّ مطلب آنست که هرکدام از این امور به کلام زیبائی،طراوت، جادبیّت و شـیرینی خاصی داده و تأثیر بسیار بزرگی در این جهات و بدنبال آن در جان مستمعین دارد.

منتها بایـد خطیب بداند که پاره ای از محسـنات،تشبیهات،اسـتعاره ها و...خالی از غرابت و بیگانه بودن با فهم مردم نیسـتند،لذا مـوظب باشـد که هرگونه تشـبیه و اسـتعاره ای را بکـار نـبرد بلکه در این جهت هم راه افراط نـپیموده و از حـدّ اعتـدال خـارج نشود،حدّ الامکان از آن اسـتعاره ها و تشبیهات و...اسـتفاده کند که به فهم عامّه نزدیک تر است و میان آنها ضرب المثل است و بکار می برند.

بجـاست که وجود اسـتعارات و تشبیهات و...را در لابلای خطابـهٔ خطیب تشبیه کنیم به وجود افراد غریب در مجلس اصـدقاء و دوسـتان که اگرچه حضور آنهـا خالی از فائـده نیست ولی بالاخره دائره را بر دوسـتان تنگ کرده و قـدری آنها را محـدود می کند و آزاد نیستند که هرکاری دوست دارند بکنند.

۱۰.جملاـتی کـه بکـار می برد مزدوج(دو جمله دو جمله مثـل هم باشـند)و مقـاطیع آنهـا(مقطـع هرکلاـم)مـوزون و همـاهنگ باشـد،البتّه منظـور از وزن در بـاب خطـابه آن وزن شـعری نیست که در صـنعت خواهـد آمـد بلکه منظـور معـادلت و مـوازنت جملات از وجوه و جهات ذیل است:

الف.مقاطیع جملات از لحاظ طولانی بودن و کوتاه بودن متقارب باشند اگرچه حروف و کلمات هرکدام مساوی نباشند،مثال:

سکوت بسیار سبب هیبت و انصاف سبب زیادی دوستان و قناعت سبب عزّت است...

ب.عـدد کلمـات هر مقطع با مقطع دیگر حـدّ الامکان مساوی باشـد هرکـدام(دو کلمه یا سه کلمه و...باشـند)مثلا:دانش میراث شریفی است،آداب جامهٔ زیبایی است.

ج.کلمـات هر مقطع مضافـا به این که مسـاوی باشـند شبیه یکـدیگر بوده و از حیث حروف متعادل باشـند.مثلا:معمولا در اوائل هرکاری حالت تصنّعی قوی تر است،و

معمولا در اواخر هرکاری حالت طبیعی قوی تر است.

د.مقاطیع جملات علاوه بر امور مذکور از حیث مدّ داشتن(کشیدن کلام)و عدم آن موزون باشند.مثلا:طلب عادت در هرکاری برترین افکار است و کسب فضیلت سودمندترین اعمال است که کلمه افکار و اعمال در پایان دو جمله از حیث مدّ و کشیدن کلام معادل هم هستند.

ه.حروف پایانی هر مقطعی با یکدیگر تشابه داشته باشند،مثل آنجایی که کلام دارای سجع است.مثلا- صبر بر فقر و تنگدستی،قناعت است،صبر بر ذّل و خواری، صراعت(شکست و سقوط)است.

در پایان،بهترین وزنها در جملات اینست که دو جمله و یا حداکثر سه جمله موزون و متعادل ذکر شوند(مثل مثالهایی که زده شد)و از آن بیشتر(مثلا چهار یا ده جمله چنین،پشت سرهم به کار بردن)خیلی جاها شایسته بلکه گاهی جایز نیست و از تکلّف ممقوت(دشمن داشته شده)است.

۳.نظم و ترتیب اقوال خطابی

مطلب سوم پیرامون نظم و ترتیب اقوال خطابی است.

قاعدهٔ کلیّه:هر کلامی از هر متکلّمی که به منظوری القاء می شود و بر توضیح و تبیین مطلبی مشتمل است-چه آن کلام یک کلام خطابی باشد و یا برهانی و یا جدلی و...-ناچار از دو جزء اساسی و دو رکن تشکیل می گردد که یکی از آن دو را«مدّعا»و آن دیگر را«دلیل بر مدّعا»نامند.نظم طبیعی ایجاب می کند که انسان متکلم،نخست ادعای خود را عنوان کرده و سپس در اطراف آن به بحث پرداخته و تفصیلا آن را اثبات کند،البتّه نوعا چنین است ولی گاهی مصلحت اقناع مردم که هدف اصلی شخص خطیب است عکس آن را تقاضامند است یعنی این که اوّل دلیل بیاورد و تفصیلا مطلبی را اثبات کند و در خاتمه بگوید مدّعای من فلان امر بود که با این بیانات اثبات گردید و این که کجاها باید ترتیب طبیعی را مراعات کند و در کجاها باید به عکس عمل کند؟ ضابطهٔ خاصی ندارد و بستگی به شخص خطیب دارد که کجاها از شیوهٔ طبیعی و کجاها از عکس آن استفاده کند تا به هدف خود نزدیک تر شود.

این یک قانون کلّی بود در هر کلامی که در مقام تبیین مطلبی باشد،امّا علاوه بر امور مذکوره در خصوص اقوال خطابی(پس برهان،جدل و...خارج شد)علاوه بر دو

امر اساسی مذکور شایسته است که سه امر دیگر بر آن افزوده شود و خطیب در خطابه آنها را مراعات کند و آنها عبارتند از:

۱.تصدیر یا مقدّمه چینی.

۲.اقتصاص یا قصه گوئی.

۳.خاتمه.

تصدیر یا مقدّمه:آن چیزی است که پیشاپیش کلام قرار داده می شود و مقدمه، برای کلام خطیب واقع می شود(از اصطلاح مقدّمه الجیش گرفته شده که عدّه ای به عنوان دیده بان در پیشاپیش لشکر حرکت می کنند،این سخن مقدّمی هم به عنوان پیشاهنگ لشکر سخن است)،هدف از آوردن این مقدمه این است که بدین وسیله یک اشارهٔ دوری به غرض و مقصود اصلی خطیب شود و این کلام مؤذن و مشعر به هدف اصلی خطیب باشد.فائدهٔ ذکر چنین مقدمه ای آماده سازی شنوندگان و مهیّا ساختن آنان برای توجّه هرچه بیشتر به جانب غرض خطیب است.

تشبیه:مثل مقدّمه در کلام خطابی همانند مثل تنحنح(اح اح کردن و راه گلو را صاف نمودن)شخص مؤذّن پیش از شروع به اذان،یا تنحنح قاری قرآن قبل از شروع به تلاوت قرآن است.یا ترنّم(زمزمه و آوای نرم)مغنّی و آوازه خوان است و در آغاز آوازه خوانی است.

قاعدهٔ کلّی:هر امر ذی بالی(صاحب اهمّیّت،دقّت و خلاصه امر مهمّ)که هدف گوینده جلب توجّه حاضران به سمت آنست سزاوار می باشد که مصدّر باشد به چیزی که مشعر به آنست تا مطلب بهتر جا بیفتد.

بهترین شیوه در خطابه آن است که سخنان خطیب،مصدّر باشد به چیزهایی که مشعر به مقصود او بوده و تلویحا مطلب اصلی را برساند و سرّ این مناسبت مقدّمه با مقصود اصلی آنست که مقدمه را برای مهیّا ساختن شنوندگان به منظور قبول هدف اصلی خطیب می آورند،پس باید مشیر به مطلب اصلی باشد.مثلا خطیبی که می خواهد برای بیان فتح و ظفر مقدمه چینی کند می گوید:

«الحمد للّه معزّ اولیائه و قاهرا عدائه و...»

یا مثل کسی که در مجلس عزای سالار شهیدان منبر می رود و مقدّمهٔ خطابش را درود و سلام و صلوات بر آن حضرت و یارانش قرار می دهد و قدری در مدح و منقبت

حضرتش سخن می گوید و از برای آن حضرت تظلّم و دادخواهی می کند و سپس وارد ذکر مصیبت و بیان حوادث تلخ و ناگوار حادثهٔ طف می شود.

یا مثل نامه نویسان و...که نامهٔ خود را با نام خدا و گفتن«بسم اللّه الرحمن الرحیم» آغاز می کنند.

ای نام تو بهترین سرآغاز

بی نام تو نامه کی کنم باز

سپس با سلام و درود برطرف مقابل نامه را ادامه می دهند و پس از احوالپرسی شوق و اشتیاق قلبی خود را به مرسل الیه(شخصی که نامه برای او نوشته می شود)ابراز می دارند(نمی دانی که چقدر مشتاق زیارت شما هستم،در هوای دیدار شما روزوشب را روزوشب برمی شمارم و...)و کلماتی می آورد که مشعر به مرادش باشد(این شیوه در میان صاحب رسائل،نامه ها و مقالات در دورانهای قدیم تر معروف و متداول بوده، البتّه الان نیز هست).

حال که بنا شد خطیب کلامش را مصدّر به چیزی کند دو توصیه را باید به خوبی آویزهٔ گوش خویش سازد:

۱.خطابش را به چیزهایی که سبب تنفّر شنوندگان گردیده و باعث برانگیخته شدن خشم و غضب آنان می گردد آغاز نکند مثلاـ در مواقع جشن و سرور،تبریک و تهنیت،فال بد نزده،اشعار زشت نخواند،سخنان غمگینانه نگوید(عظم اللّه اجورکم و اجورنا)،متقابلاـ در مجالس عزا،غم و غصّه چیزهایی که مشعر به شادمانی و سرور است باین نکند(اسعد اللّه اوقاتکم نگوید و...).هم چنین از ابتداء سخن چیزهایی که دالّ بر عظمت،بزرگی و کبریایی خود می شود و مایهٔ برتری او بر شنوندگان می شود بکار نبرد و مثل مولائی با عبدش برخورد نکند،که دلهای وحشی وقتی رمیده شدند دیگر جلب و جمع آنها دشوار است.

مرنجان دلم را که این مرغ وحشی

ز بامی که برخاست و مشکل نشیند

۲.تا حدّ امکان بکوشد که مقدّمه را کوتاه،مختصر و مفید بازگو کند البتّه نه آن اختصار که مخلّ به مراد و مقصودش شود بلکه بکوشد با عباراتی کوتاه،متین،رسا و بیان کنندهٔ مراد،آن را القاء کند.چرا که اطالهٔ کلام در مقدمهٔ مطلب،سبب ضجر و ملامت شنوندگان گردیده و نقض غرض خطیب می گردد مگر در موارد خاصی که مطلب مهمّ را بخواهد تدریجا و پلّه پلّه تبیین کند که گاهی نیاز به اطالهٔ سخن است مثل این که

می خواهد در این خطابه از شخصی یا از کاری یا از نهادی و شیوه ای و...(مخصوصا اگر آن شخص یا شیء محبوب عموم هم باشد)مذمت کند یا بر خویش و آراء و افکارش ثنا گوید که در اینجا اکتفا به مقدمهٔ کوتاه قادح است و جای اطالهٔ سخن هست.

درهرحال از تصدیر خطابه به کلماتی که تکرار مکرّرات می باشد و صدبار آنها را بازگو کرده و همه هم آن را شنیده و می دانند و اطالهٔ سخن در این مقدمه به کلماتی که پوچ،بی معنی و بیهوده گوئی می شود بپرهیزد.چرا که چنین تصدیری از جملهٔ شنیع ترین اموری است که پاره ای از خطبا و نویسندگان انجام می دهند و در این گونه مواقع،مقدمه چینی های کذایی بجای این که دلیل بر قدرت و توانمندی خطیب باشد بیشتر بر عجز، ناتوانی و زبونی او دلالت می کند.

آری در خصوص«اعتذار»که یک قسم از اقسام مشاجرات بود و خطیب درصدد توجیه و بیان اعتذار و معذوریت خویش با فلان عمل برآمده مناسب تر آنست که بکلّی مقدمه را ترک کرده و مستقیما وارد اصل مطلب شده و از کیان خود دفاع کند.چرا که آوردن مقدمه مخصوصا توضیح واضحات و تکرار مکرّرات در این مقام چه بسا مردم را به این گمان وامی دارد که این شخص می خواهد تعلّل ورزیده و بدین وسیله از زیربار جواب دادن شانه خالی کند،لذا رک و پوست کنده اصل جوابیّه و دفاعیه را در اختیار حضّار محترم بگذارد.

امّا اقتصاص یا داستان سرائی؛پس از بیان مقدمه به تناسب همان مقدمه و مقصدی که بعدا بیان خواهد داشت از قصّه های کوتاه و لطیفه های شیرین انتخاب کرده و در جای خود آن را به عنوان شاهد مطلب بیان کند چرا که قصّه گویی و بیان داستانهای شیرین و آموزنده یکی از بهترین و زیباترین عوامل کمک کننده بر اقناع،و مقرّب غرض خطیب به اذهان است،مخصوصا در نزد عامّه و توده های مردم قصّه یکی از مهمّ‌ترین راههای اثبات مطلوب است.امروزه برای قصه گوئی و داستان سرائی باب علیحده ای باز شده و این رشته یک رشتهٔ مستقلی شده و هنرمندانی در این فنّ هنرنمایی کرده و قصّه های آموزنده برای سنین مختلف کودکان،نوجوانان و جوانان می نویسند.اگرچه بسیاری از این قصص خیالی هم هست ولی داستان نویس،این قصّه را به صورت یک داستان واقعی بیان می کند و سحرآمیز در نفوس خوانندگان،شنوندگان و بینندگان تأثیر می گذارد.

راز مطلب این است که در سرشت انسان میل به شنیدن قصّه های جالب وجود دارد و از آنها لذّت می برد،چرا که بدین وسیله یا غریزهٔ حبّ اطلاع و آگاهی او از امور اشباع می شود و یا برای سایر غرائز از شنیدن آن لذّت می برد.خطیب گاهی از قصّه به عنوان شاهد مثال و دلیل بر گفتار بعدی خود استفاده می کند و در لابلای مطالب اصلی خویش آن را می گنجاند.

پس از اینکه آقای خطیب مقدمهٔ سخن را بیان کرد و قصهٔ مناسب را هم عرضه کرد،با آمادگی کامل و زمینه سازی مناسبی که ایجاد کرده وارد اصل ماجرا شده و مدعای خود را با دلیل تبیین می کند و ماهی مقصود را می گیرد.

امّا خاتمه؛پس از بیان مطالب،در پایان یک جمع بندی مختصر انجام داده و آنچه را که به تفصیل گفته بود در چند بند خلاصه کند و آنچه را که مشعر به وداع و خداحافظی است بر زبان آورد.مثلا به تناسب عرفها و عادتها دعا کند یا درود و تحیّتی بفرستد و...در هرجا متناسب با همانجا و همانطوری که تصدیر موجب زیبایی کلام است هم چنین خاتمه نیز سبب زینت است به ویژه در رسائل و مکاتبات(نامه هایی که ردّ و بدل می شود).

۴.اخذ به وجوه

مطلب چهارم دربارهٔ اخذ به وجوه است و منظور از اخذ به وجوه و اعتبارات این است که خطیب تظاهر(خود را نشان دادن و نمایاندن)به یک سلسله اموری کند که زبان حال او بوده و موجب تأثیر در شنوندگان می گردد،آنهم به گونه ای که از ذات خطیب و احوالات او خارج باشند(و گرنه جزء استدراجات به حسب قائل خواهد بود که از اجزاء خطابه است نه از توابع و قبلا بیان کردیم)و نیز از الفاظ خطیب و احوالات الفاظ هم خارج باشد(و گرنه از جمله استدراجات به حسب قول خواهد بود که این نیز مذکور شد) ضمنا تظاهر به این امور نیازمند حیله و صنعت است و کار هرکسی نیست.چون محتاج به حیله است نامش را نفاق و ریاء گذاشته اند.البتّه منظور این نیست که همیشه این حالات در خطیب مصنوعی و از روی ریاء و ظاهرسازی است بلکه بسا انفعالات و حالات نفسانیه ای که ابراز می کند واقعی هم باشند ولی مراد اینست که واقعی بودن لازم نیست بلکه تظاهر بدان هم کافی است.

این اموری که از ذات خطیب و لفظ خطیب بیرون بوده،معذلک به آن دو باب

مربوط و از توابع آنها می باشند،عبارتند از دو امر:

۱.اموری که مربوط به لفظ خطیب می شود:منظور از این امور عبارت است از شکل اداء کلمات و کیفیت تکلّم به آنها،خطیب موفّق آن خطیبی است که بتواند الفاظش را با اصوات و نبراتی(زیر و بم،فراز و نشیب،پستی و بلندی صدا)که متناسب با هدف او باشد ادا کند و بدین وسیله آن حالت انفعالی نفسانی خود را نشان دهد یا آن حالتی را که بدان تظاهر می کند،وانمود کند و باید متناسب با روحیات شنوندگان و متناسب با تأثیری باشد که می خواهد در نفوس مستمعین ایجاد کند و الفاظ را با نغمه های متناسب با مراد و مقصود خویش القاء کند.مثلا در موضع خشم و شدت،صدا را بلند و قوی کرده،در مواضع لین و نرمی،صدا را پایین بیاورد،گاهی به سرعت و مسلسل وار سخن بگوید و گاهی آهسته،و با تأنّی و شمرده شمرده سخن بگوید،گاهی با آوای حزین و گاهی با صدای شادی بخش و فرح زا و...که بستگی به مقاصد و اهداف خطیب و انفعالات نفسانی او و مخاطبین دارد.سابقا در باب استدراجات گفتیم که این گونه امور دارای ضابطهٔ خاصی نیستند که حتما مراعات شود بلکه موهبتی الهی است که برخی افراد بطور طبیعی نغمه های خوش و انفعالات نفسانی را دارند که با تمرین و کسب تجربیات سودمند آن امور صیقل و جلا پیدا می کنند.

بطورکلّی سزاوار است خطیب سخنانش را به گونه ای القاء کند که حاکی از انقلاب درونی و جوش و خروش در جانش باشد که نشانگر التهاب و اضطراب درونی او باشد و یا این حالت را به خود گرفته و چنین وانمود کند.هم چنین به گونه ای سخن بگوید که سخنانش تعبیرکنندهٔ چیزی باشند که او می خواهد در جان های شنوندگان ایجاد کند،و تعبیرات زبان گویای اغراض و اهداف او باشند.چرا که یک جمله بدون کم و زیاد گاهی در مقام استفهام بکار می رود،مثل:جاء زید؟و گاهی در مقام اخبار به کار می رود،مثل:«جاء زید»و تفاوت به آهنگ و لهجه است نه به الفاظ و موّاد آن.

شرط اساسی موفقیت خطیب آنست که بتواند سخنی را با لهجه های مخصوص و نغمه های مناسب القاء کند و از ما فی الضمیر خویش تعبیر کند تا بدین وسیله با روح و جان شنوندگان درهم آمیخته و تا عمق جان آنان نفوذ کند،با آنها احساسات و عواطف خویش را مبادله کند و دلها را بسوی خویش جلب و جذب کند.

القاء کلام جامد و خشک،انفعالات نفسانی شنونده را برنمی انگیزد،در دلها و

عقلها را به روی خطیب نمی گشاید،و اجازه نمی دهد که خطیب دلها را قبضه کند،بلکه گاهی کلام یکنواخت،ملال آور و مزعج(مزاحمت،دردسر)می شود.

۲.اموری که مربوط به خطیب است؛آنچه مربوط به شناخت خطیب در نزد شنوندگان می شود مربوط به هیئت و منظر خارجی او می گردد(قیافه و لباسی که در آن ظاهر می شود و در مقام خطبه قرار می گیرد)و قسمتی از این امور در باب استدراجات (به حسب قائل)ذکر شد،و اجمالا این امور دو شعبه دارد:

۱.قولی.

۲.فعلی.

بخش اوّل مانند ثناء گفتن بر خطیب یا بر آراء و افکار او،اظهار نقصان و ضعف دشمن او و...و بیان اموری که سبب وثوق مردم به او می گردد که اینها را یا خود خطیب یا شخصی،قبل از خطابه بیان می کند.

بخش دوم مانند:بالا ـ رفتن بر مکان مرتفعی مثلا بر بالای منبر،چهارپایه یا جایگاه قرار گرفتن،چرا که دیدن خطیب بزرگترین اثر را در گوش فرادادن به او،دنبال کردن سخنانش،فرورفتن در افکار و اندیشه ها و انفعالات نفسانی،دارد.مثلا آشکار شدن خطیب،با قیافهٔ جذّاب و لباسی که نزد بینندگان مقبول است و در شأن او است،چشم، سر و حرکات منظم بدن،تقاطیع چهره که به هرطرف صورت را برگردانده و با همهٔ مجلس سخن بگوید و ملامح خطیب(نگاههای پنهان و با گوشه چشم)،تمام این افعال و حرکات بیانگر انفعالات نفسانی خطیب و حاکی از مقاصد او است.در صورتی که خطیب بتواند به نحو احسن از اینها بهره برداری کند و هرکدام را در جای خود بکار گیرد.

عوام الناس در مقابل استدراجات،حالات و افعال خطیب تسلیم تر هستند تا در برابر کلام منطقی،معقول و قابل قبول او،و بر همین اساس است که می بینیم انسانهای متزهد(کسی که زهد را بخود بسته و قیافهٔ عابد و ناسکی دارد)و متقشّف(ضدّ متنعّم یعنی پرهیزگار و ممسک،کسی که از لذّات خودداری می کند)بر جانها سیطره دارند و لو فاسد العقیده باشند یا گفتارشان مرضی خلق نباشد یا تصرفشان در افعال مذکور بد باشد ولی قیافهٔ زاهدانه و عابدانهٔ آنها کار خود را انجام می دهد.

در پایان از جمله چیزهایی که باید جزء«اخذ به وجوه»برشمرد و خطیب در راه

رسیده به هدف،از آن کمک می گیرد شعر است که تأثیرش در دلها و جای گرفتن آن در قلبها بر کسی مخفی نیست،لذا توصیه می شود که خطیب از آن غافل نباشد و کلامش را بدان ممزوج کرده و خطابش را بدان لطافت بخشد مخصوصا اشعاری که حکمت آمیز، ضرب المثل و پندآموز باشد و مخصوصا اشعار معروفی که وقتی خطیب شروع به خواندن می کند شنوندگان همه با او هم صدا شده و می خوانند و مخصوصا اگر شعر از یک شاعر معروف و مورد احترام مردم باشد.

پایان خطابه.

ص :۴۵۸

فصل چهارم صناعه الشعر

اشاره

صناعت چهارم از صناعات خمس،صنعت شعر است و در این رابطه ده مبحث مطرح است:

۱.تمهید

مبحث اوّل که به عنوان تمهید مطرح است پیرامون:بیان معنای شعر،انواع و اقسام آن،مراد منطق ارسطویی از آن،نسبت میان شعر قدیم و شعر نو و...است.

ابتدا و به صورت یک مطلب کلّی می فرماید:صناعت شعر یک نوع صناعت و هنر لفظی و بیانی است که همهٔ امّت ها با همهٔ اختلاف آراء،افکار و سلایق آن را دارند و در زبان خود از آن استفاده می کنند و منحصر به امّت و قبیلهٔ خاصی نیست.

هدف اصلی صناعت شعر،تأثیرگذاری بر نفوس اجتماعات بشری به منظور بر انگیختن احساسات و عواطف آنان است در جهت مقصدی که شاعر دارد که ذیلا به گوشه هایی از آن اشاره می کنیم:

الف.ایجاد سرور،بهجت و شادمانی در نفوس شنوندگان.

ب.ایجاد غم،اندوه و درد در مستمعین.

ج.روحیّه دادن به افراد و تشجیع کردن آنها تا به عمل خاصی اقدام کنند.

د.برافروختن آتش خشم و کینه در دل ها(مثل خشم ملل مستضعف از آمریکا).

ه.ایجاد حالت روانی ترس،وحشت،بزدلی و ترسانیدن افراد از اقدام و...

و.هولناک و عظیم جلوه دادن یک امر و از کاهی کوهی ساختن(شبیه آنچه که انسان های سست ایمان نسبت به طاغوت و استکبار دارند که طاغوتها و سرمایه داران در چشم آنان بزرگ جلوه می کنند).

ز.کوچک شمردن یک امر،توهین به یک شخص بزرگ و دارای ارزش اجتماعی(کوهی را به کاهی بدل کردن).

ح.انفعالات و تأثرات و مانند اینها،که شعر در نفس آدمی ایجاد می کند.

رکن اساسی کلام شعری که قوام شعر به آن است و همان عامل موجب تأثیر در نفوس می شود و احساسات و عواطف را برمی انگیزاند،«تخییل و تصویر»است.یعنی این که بر قوّه خیال انسان ها(که در بیشتر مردم همین قوّه حاکم است تا نیروی عقل)

حکومت کردن و آن را در اختیار گرفتن،خنداندن و گریاندن مردم و...یقینا تخییل، تصویر و بیان یک مطلب به صورت مجسم کردن آن،از حیث تأثیر نقش اوّل را دارد.

این ادّعا در مطالب بعدی به تفصیل اثبات خواهد شد.

قدما و منطق دانان یونان باستان(و بقول علامّه در جوهر النضید:و عبرانیّین و سریانیین)بر این اساس که«تخیّل»نقش اوّل را در شعر دارد،مادّهٔ قیاسات شعری را تنها و تنها قضایای متخیّلات قرار داده اند(که در بیان مبادی بدیهی ثمانیه ذکر شد)و دارا بودن وزن و قافیه را شرط ندانسته اند بلکه هر قضیه ای را که به نحوی موجب تأثیر در خیال و قوه تخیّل شود قضیهٔ شعری نامیده اند.

به فرمودهٔ خواجهٔ طوسی:

«کلام موزون به اشتراک اسم بر دو معنی افتد:یکی حقیقی،و آن قولی بود که حروف ملفوظ او را به حسب حرکات و سکنات عددی ایقاعی باشد.و دوم مجازی،و آن هیأتی بود سخن را از جهت تساوی اقوال و به حسب ظاهر شبیه به وزن،و معنی...مقفّی آنست که خواتیم اقوال متشابه باشد بر وجهی که مصطلح بود در علم قافیه. (۱)

شعر نزد عربها و دیگر امم:عرب زبانان و به پیروی از آنان امّتهای دیگری که با آنان مبادلات فرهنگی داشته و دارند و تأثیر متقابل فرهنگ آنان در یکدیگر محسوس است از قبیل فارسی زبانان و ترک زبانها،برخلاف آنچه به منطقیون قدیم منسوب شد، برآنند که کلام شعری هنگامی کلام شعری است که دارای وزن باشد آنهم یکی از انواع اوزانی که در علم عروض و نزد دانشمندان این علم معروف است.

همچنین علاوه بر وزن،باید دارای قافیه نیز باشد آن هم به معنایی که در علم قافیه و نزد علماء فن مطرح است با انواع و اقسامی که دارد.البتّه فارسی زبان ها،عرب ها و ترک ها در خصوصیات و کمّ و کیف اوزان و قوافی با یکدیگر اختلاف دارند ولی در اصل اشتراط وزن و قافیه اتفاق نظر دارند.متقابلا اموری را که دارای وزن و قافیه نباشد شعر به حساب نمی آورند اگرچه مشتمل بر قضایای تخیّلی نیز باشند.بقول علامّه در جوهر النضید:

«کالشخص المیت یقال له الانسان للمشابهه فی الصوره»

(می توان گفت نسبت میان شعر در اصطلاح منطقیون یونان با شعر در اصطلاح عربها

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۵۸۶.

و...عموم و خصوص من وجه است که بعدا توضیح خواهیم داد)

قوله:و لکم؛ اگرچه برخی گفته بودند که در منطق یونان وزن معتبر نبوده و تنها تخیّلی بودن مطرح بوده،لکن جناب ابن سینا در منطق شفا فرموده:

«یونانیین هم مثل عربها عقیده به وزن داشته و معتقد بودند که در شعر وزن هم معتبر است»

حتّی در این کتاب اسامی وزنها را در نزد یونانی ها برشمرده است.

به عقیدهٔ ما نیز باید چنین باشد که وزن نزد یونانی ها معتبر بوده و آنها از این امر اساسی غافل نبوده اند،چرا که وزن بزرگترین تأثیرات را در باب تخیّل و خیال انگیزی، انفعالات و تأثّرات نفسانّی دارد و هدف اصلی قیاس شعری را تأمین می کند،پس چگونه از آن غافل بوده اند؟علّت این همه تأثیر آنست که وزن شعری دارای نغمه، آهنگ و موسیقی خاصی است که احساسات و عواطف را ملتهب و شعله ور می سازد و در آنها نفوذ می کند و تا عمق جان انسان پیش می رود.همه می دانیم که تمام ارزش موسیقی در گرو نواختن آن بر یک وزن و آهنگ مخصوص و منظّم است و بدون آن تأثیر ندارد،سپس مرحوم مظفر رحمهم اللّه ترقی کرده و قدم را فراتر نهاده و می فرمایند:

«نه تنها دارای این تأثیرات است بلکه قافیه نیز در این جهت مثل وزن می ماند اگر چه به پایهٔ وزن نرسیده و آن تأثیری را که اوزان دارند،قوافی ندارند ولی می توان آن را در درجه دوم از تأثیر به حساب آورد»(نمی توان گفت:امور به این مهمّی از نقطه نظر آنان مخفی بوده است).

بدیهی است که اگر به کلام شعری و قضایای تخیّلی وزن و قافیه هم افزوده شود و یک کلام شعری موزون و مقفّی شود چنان تأثیری در نفوس برجای می گذارد که کلام منثور(سخن نثر)هرگز بر ایجاد چنین تأثیری قادر نیست(گاهی،حتّی یک شعر سر نوشت یک شنونده را تغییر داده،طوفان غرائز او را برانگیخته،بی اختیار اشک او را بر گونه هایش جاری ساخته،او را مست و مدهوش ساخته و از جای کنده است و...)

البتّه در اینجا بحث کوتاهی هم مطرح است که:سرچشمهٔ این همه تأثیرات در کلام شعری چیست؟برخی برآنند که این امر یک منشأ عادی دارد که عادت همان طبیعت ثانوی انسان است یعنی عربها و فارسی زبانان و...در اثر این که از کودکی و در دوران

مدرسه،دبستان،دبیرستان و...با شعر و شاعری و سخن موزون و مقفّی،انس و الفت می گیرند و شب و روز با آنها سروکار دارند این امر برای آنان عادت شده و یک ذوق و سلیقهٔ ثانوی،عارضی،غیرفطری و غریزی برای آنان درست شده و به سبب عادات از این امور متأثر می شوند.

ولی مرحوم مظفر می فرماید:حقّ مطلب آنست که این تأثیر و تأثری که از ناحیهٔ افزودن وزن و قافیه پیدا می شود یک امر فطری و غریزی است و کاری به عادت ندارد، همانطوری که انسان از یک آهنگ موسیقی جالب و منسجم،متأثر می شود و لذّت می برد(بلکه حیوانات دیگر هم از آهنگهای مخصوصی لذّت می برند)هم چنین از شعر موزون و مقفّی هم لذّت می برد و اگر این یک امر عادی بود کار عادت ایجاد و خلقت غرائز و ذوقها نیست بلکه غرائز را خداوند در نهاد انسانها به ودیعت نهاده و در سرشت انسان هستند و کار عادت تنها به اینست که این غرایز را تقویت کرده و رشد و نمو می بخشد،طوفان غرایز را برمی انگیزد،کبریتی به انبار باروت است،بادی است که بر خاکستر روی آتش وزیده و آنها را به کناری می زند و کوه آتش زبانه می کشد.

قوله:بل؛ در این قسمت مرحوم مظفر قدم را فراتر نهاده می فرمایند:

نه تنها شعر موزون و مقفّی دارای چنان اثری می باشد بلکه کلام نثری هم که دارای قافیه باشد و جملات آن مزدوج و معادل باشد(دو جمله،دو جمله،سه جمله سه جمله،که از لحاظ کلمات و آهنگ آنها مساوی باشند چنانکه در باب خطابه در بخش توابع گفته شد)،اگرچه دارای وزن شعری هم نباشد باز موجب تأثیر در نفوس گردیده و احساسات و عواطف را برمی انگیزاند.این حقیقت را از برخی آیات قرآن بویژه، سوره های کوچک آخر قرآن نیز می توان دریافت،برای نمونه:

أَ فَلا یَنْظُرُونَ إِلَی الْإِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ؟ وَ إِلَی السَّماءِ کَیْفَ رُفِعَتْ؟ وَ إِلَی الْجِبالِ کَیْفَ نُصِبَتْ؟

(۱)

و یا:در جای دیگر می فرماید:

۱- ۱) .سورهٔ غاشیه،آیهٔ ۱۷.

وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرابِیُّ مَبْثُوثَةٌ ...

(۱)

یا در فارسی می خوانیم:

گوی باخته و اسب تاخته و...

قوله:نعم؛ البتّه کلام نثری،که مسجّع و دارای سجع یا قافیهٔ نثری است باید روان باشد تا اوقع در نفوس باشد.مبالغهٔ بیش از حدّ در سجع دار کردن سخنی که تکلّف آن بر همگان واضح است باعث می شود که کلام،آن رونق و تأثیر خود را از دست بدهد نظیر آنچه که در میان دانشمندان اسلام آنهم در قرون اخیر رایج شده که بنا را بر اختصار گذاشته و سعی وافر در آن دارند که جملاتی منسجم و منظم بیان کنند تا آنجا که گاهی کلمهٔ معادل روانی پیدا نکرده و دچار تعقید و مغلق گوئی شده،کلمات غریب و نامأنوسی را بکار برده اند که فهم آن بسیار دشوار است(شبیه آنچه در مقدمه کتب مغنی،مطول، مختصر،معالم و...بکار رفته).ولی برای وصول به غرض که همانا تأثیرگذاری بر نفوس باشد باید از مبالغه و افراط در این امور پرهیز شود.

قوله:و علی هذا؛ با این مقدمه ما معتقد هستیم که وزن و قافیه از اجزاء و مقومات شعر هستند نه از توابع و محسنات آن و مادامی که هدف منطقی از شعر بیان یک مطلب علمی،فلسفی و...نباشد بلکه تخییل و تأثیرگذاری در قوهٔ متخیّله افراد باشد از وزن و قافیه مستغنی نیست بلکه هرآنچه که موجب تأثیر بیشتر در نفوس باشد در غرض منطقی دخیل تر خواهد بود و شکی در این نیست که وزن و قافیه چنین می باشند.با این حساب می توان گفت:همانطوری که خطابه دارای دو جزء اصلی بود:

۱.عمود.

۲.اعوان.

و در بخش اعوان پنج امر را تحت عنوان استدراجات و شهادات برشمردیم،هم چنین شعر نیز دارای دو جزء است:

۱.عمود شعر که همان مواد قیاسات شعری(یعنی قضایای متخیلات)است؛

۱- ۱) .سورهٔ غاشیه،آیات ۱۶ و ۱۵.

۲.اعوان شعر که همان اوزان و قوافی است.

قوله:نعم؛ اگرچه کلام موزون و مقفّی را کلام شعری می دانیم و قیاس شعری را از آن مرکب می دانیم امّا باید بدانیم که منطقیون هرکلام منظوم و به رشتهٔ نظم درآمده را،که دارای قافیه باشد شعر نمی نامند،بلکه خصوص کلام منظومی که موجب تأثیر در نفس و تخیّل باشد ولو موجب تصدیق هم نشود و فی الواقع دروغ و خلاف واقع هم باشد را شعر گویند.

کلام منظومی را که در مسائل علمی،فلسفی،تاریخی و دینی سروده شده و به نظم درآمده(مثل منظومهٔ حاجی سبزواری در منطق و فلسفه،منظومهٔ ابن مالک در ادبیات،منظومه سیّد بحر العلوم در فقه و رجال و منظومهٔ مرحوم آیت اللّه غروی اصفهانی در احوالات چهارده معصوم علیه السّلام و...)و صرفا تاریخی یا واقعیات علمی را بیان می کند نامش شعر نیست اگرچه در صورت و ظاهر شبیه به شعر بوده و دارای همان وزنها و قافیه ها است ولی نامش منظومه است نه شعر و گاهی در نزد برخی عربها آن را شعر نامند و بلکه به تعبیر صحیح تر در نزد مستعربین(کسانی که عرب نیستند و عربی بودن و گفتن را به خود بسته اند و با معنای لغوی شعری در عربی آشنا نیستند)آن را شعر خوانند و گرنه به تعبیر صحیح باید آنها را منظومه خواند.و به قول مرحوم خواجه طوسی رحمهم اللّه:

پس شعر در عرف منطقی کلام مخیّل است.و در عرف متأخران کلام موزون مقفی،چه به حسب این عرف هر سخنی را که وزنی و قافیتی باشد،خواه آن سخن برهان باشد،و خواه خطابی،خواه صادق و خواه کاذب،اگر همه به مثل توحید خالص یا هذیان محض باشد، آن را شعر خوانند. (۱)

در این جا می توانیم نسبت میان کلام شعری در اصطلاح یونانیان باستان با کلام شعری در اصطلاح عربها و دیگر امم را به صورت عموم و خصوص من وجه بیان کنیم:

مادّه افتراق شعر نزد مناطقه قدیم یونان:قضایای متخیله ای است که موجب تأثیر در نفس گردیده و سبب انقباض و انبساط آن می گردند اگرچه دارای وزن و قافیه به

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۵۸۷.

اصطلاح متاخرین نباشند مثل:«العسل مرّه مهوّعه»«انقباض آور»و«الخمر یا قوتیه سیّاله»«انبساط آور».

مادّه افتراق شعر در اصطلاح عربها و دیگران در«قوله نعم»بیان شد که سخن منظوم در مسائل علمی،تاریخی و...که دارای وزن و قافیه باشد نامش در اصطلاح متأخرین شعر است ولی در اصطلاح منطقیون قدیم شعر نیست چون فاقد رکن اصلی آن«تأثیر در قوهٔ خیال»است.

مادهٔ اجتماع:کلام شعری که هم موجب تأثیر در نفوس شود و هم دارای وزن و قافیه باشد.مانند کثیری از اشعار که شعراء بیان می کنند در باب هجاء،تشبیب،غزلیّات، و...

قوله:و ممّا ینبغی؛ نکته ای را که نباید از آن غافل شد این که:ما اگرچه برخلاف مشهور منطقیون مدعی شدیم که وزن و قافیه از اجزاء کلام شعری هستند ولی منظورمان از وزن و قافیه، خصوص آن اوزان و قوافی که نزد عربها و دیگران معروف است و در دو علم عروض (اوزان شناسی)و قافیه ذکر شده و دارای کیفیات مخصوص به خود می باشد نیست،بلکه دائره مطلب از این وسیع تر بوده و هرآنچه که دارای تفاعیل«جمع تفعیلات آنهم جمع تفعیل به معنای اوزان عروضی است)بوده و برای آن جرس و آهنگ باشد و موجب تأثیر در نفس گردد،همین حکم را دارد ولو مثل بنود(کلمات قصار هماهنگ مثل کلمات و جملات کوتاه آیات و سور آخر قرآن،کلمات قصار ائمه علیه السّلام و حضرت امیر در نهج البلاغه و کلمات جامعهٔ بزرگان دین و مانند آن)نیز که دارای وزن و قافیه است مدّنظر است و نیز هرآنچه که دارای قافیه های مکرر است از قبیل موشحات(شعری گفتن که چون حروف اوّل هر مصراع یا هر بیت را بهم بپیوندند نام شخص یا چیزی پدید آید)و رباعیّات(دو بیتی ها)همه و همه در شمار کلام شعری داخل بوده و دارای وزن و قافیه بوده و تأثیری که هدف اصلی کلام شعری است دارند پس به معنای اعمّ کلمه منظور ما است.

قوله:و امّا الشعر المنثور:

امّا آنچه که به عنوان شعر نو(یعنی شعرهای نثرگونه یا نثرهای شعرگونه)مطرح و در

عصر ما رایج شده است،نیز شعر است امّا نه به اصطلاح عربها و سایر امم که ذکر شد بلکه به معنای مطلق کلمهٔ شعر که در اصطلاح یونانیان ذکر شد(البتّه با آن شعر قدیم یونان باز هم عموم من وجه است،زیرا ممکن است شاعری در قالب شعر نو یک حقیقت علمی را بیان کند نه موجب تأثیر در خیال شود،شعر نو یک رکن از ارکان شعر جزئی از اجزاء آن را فاقد است(منظور همان وزن است که در اصطلاح عربها و...از اجزاء شعر- به معنای مذکور در علم عروض بود ولی در شعر نو این جزء وجود ندارد).

قوله:و الانصاف؛ در خاتمه می فرماید:

انصاف آنست که نادیده گرفتن وزن و قافیه(به معنی خاص مصطلح،نزد اعراب و فارسی زبانان،یا به معنای عام تری که مصنف بیان کرد که شامل بنود و...نیز می شد)از ارزش شعری کلام کاسته و تأثیر تخییلی آن را در نفوس بسیار کم رنگ می سازد اگرچه نام شعر داشته باشد و به اصطلاح منطقیون قدیم یونان نامش شعر باشد صرفا به خاطر این که مواد و قضایای آن یک سلسله قضایای متخیّله است.

۲.تعریف شعر

تعریف شعر در اصطلاح منطق و در باب صناعات خمس چنین است:

شعر سخنی است که از یک سلسله اقوال و کلمات تشکیل شده و دارای چهار ویژگی ذیل می باشند:

الف.مخیّل و موجب تأثیر در قوه خیال می شوند؛

ب.موزون و دارای وزن هستند؛

ج.متساوی هستند؛

و وزنها انواع و اقسامی دارند و به صرف موزون بودن موجب آن تأثیر شگرف در قوه خیال نمی گردد،بلکه علاوه بر موزون بودن باید مصرع اوّل هر بیت با مصرع دوم آن هم وزن باشد.هم چنین در قصاید بلند،باید همهٔ ابیات آن دارای وزن و آهنگ خاصی باشند نه این که هر مصرع یا بیتی وزنی از اوزان عروضی باشند و به اصطلاح، شاعر از شاخه ای به شاخهٔ دیگر پریده و از وزنی به وزن دیگر برود که آن وقت تأثیری را که باید داشته باشد نخواهد داشت،ناهمگونی میان مصرع ها و ابیات،موجب خلل در

تأثیر آن می گردد.روی همین اصل ما به کلمهٔ موزون تنها،قناعت نکرده بلکه کلمهٔ متساوی را هم افزودیم.

د.دارای قافیه هم باشند که در امر اوّل بدان اشاره شد.

مرحوم مظفر این تعریف را از خواجهٔ طوسی در اساس الاقتباس گرفته اند،خواجه در اساس الاقتباس چنین آورده:

صناعت شعر ملکه ای باشد که با حصول آن بر ایقاع تخیلاتی که مبادی انفعالاتی مخصوص باشد بر وجه مطلوب قادر باشد.و اطلاق اسم شعر در عرف قدما بر معنی دیگر بوده است،و در عرف متأخران بر معنی دیگر است.و محققان متأخران شعر را حدی گفته اند جامع هردو معنی بر وجه اتم.و آن این است که گویند:شعر کلامیست مخیّل مؤلف از اقوالی موزون متساوی مقفّی...و معنی متساوی آن بود که ارکان قول که آنرا عروضیان افاعیل خوانند در همه اقوال متشابه بود،و بعدد متساوی،چه اگر متشابه نبود بحر مختلف می شود و اگر بعدد متساوی نبود ضرب مختلف شود،و مثمّن با مسدّس در یک شعر جمع شده باشد. (۱)

۳.فایده شعر

مبحث سوم از مباحث صناعت شعر،مربوط به بیان فواید و منافع شعر و شاعری است.

شعر در زندگی اجتماع بشر دارای جایگاه ویژه و منزلت رفیعی بوده و منافع بزرگی بر آن مترتّب است.این همه بخاطر آنست که با زبان شعر جمعیّتها را می توان برنگیخت و در هنگام نیاز به هیجان و ابراز احساسات از آنان مدد گرفت،در قالب شعر است که انسانها به کثیری از مقاصد خویش جامه عمل پوشانده و با تحریک احساسات و تأثیر گذاری در نفوس و قبضه کردن دلها(شبیه کاری که خطیب انجام می داد)به اهداف زیادی در امور عامّه و مسائل اجتماعی نائل می شوند،چه آن مسأله یک مسألهٔ دینی باشد یا یک مسألهٔ سیاسی،اجتماعی،علمی،فرهنگی،عقلی،فلسفی تجربی و یا طبیعی باشد و یا در حیطهٔ امور شخصی و فردی باشد.در اینجا به اهمّ فواید شعر فهرست وار اشاره می کنیم و آن هفت فایده است:

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۵۸۶.

۱.برانگیختن روح حماسی در سربازان به هنگام نبرد با دشمن؛

۲.برانگیختن روح حماسی در جمعیّتها به منظور دفاع و محافظت از یک عقیده،مسلک،مرام دینی یا سیاسی و اقتصادی و...و یا تحریک احساسات و عواطف مردم برای آماده کردن و متوجّه ساختن آنها به سوی یک انقلاب فکری،فرهنگی و اقتصادی و...

۳.تأیید،حمایت و تقویت رهبران مذهبی و سیاسی و...با مدح و ثناء در قالب شعر و متقابلا تحقیر دشمنان رهبری با مذمت کردن و هجو کردن؛

۴.اوج هیجان لذّت و طرب(مستی)،برانگیختن شادمانی و بهجت صرفا به منظور سرگرمی و مسرور شدن که در مجالس غنا و سرگرمی و شب نشینی ها انجام می گیرد(که خلفای جور،مجالس عیش و نوش و بزم شراب تشکیل داده و از کنیزکان زیباروی و خوش خوان و معنّیه می خواستند که برای آنها شعر بخوانند و بنوازند و برقصند و...تا آنان لختی بیاسایند و در دامان شراب دمی بیارمند).

۵.به هیجان آوردن و تحریک غم،اندوه و گریه در قالب شعر آنگونه که در مجالس عزا و مصیبت انجام می گیرد(مثل مجالس اقامهٔ عزا و ماتم برای سالار شهیدان).

۶.برانگیختن و مشتعل ساختن آتش شوق به حبیب و دوست تا شعله ور ساختن آتش شهوت جنسی مثل آنچه در باب تشبیب و غزل است.

تشبیب:اوصاف زنی را با شعر بازگو کردن است که در شرع مقدّس برای آن بابی گشوده اند.تشبیب زن نامحرم حرام و تشبیب زن خیالی محل بحث است.تشبیب حلیله اگر برای خود و نزد معشوقهٔ حلال باشد بلامانع ولی نزد نامحرمان ممنوع است چون آتش شهوت را شعله ور می سازد و دلهای مریض را به طمع می افکند.و غزل:شعری مرکب از چند بیت و معمولا بین ۷ تا ۱۲ که وزن آنها مساوی و مصراع اوّل با آخر ابیات مقفی باشد و موضوع آن وصف معشوق می باشد.)

۷.فایده دیگر شعر،پند گرفتن و اجتناب از انجام منکرات و قبایح و خاموش ساختن تنور شعله ور شهوات و یا تهذیب نفوس و ریاضت و سختی دادن به خود برای انجام خیرات است.مانند اشعار حکیمانه،پند و اندرز،آداب و دستورات اخلاقی (مانند اشعاری که از معصومین علیه السّلام گهگاهی سروده شده مثلا شعر امام هادی در مجلس متوکّل که اشک نحس او را بر چهرهٔ خبیثش جاری ساخت و مانند اشعار فلاسفه و

حکماء بزرگ و مردان الهی که نوعا از این باب است).

۴.سبب تأثیر شعر در جانها

مبحث چهارم از مباحث صناعت شعر،راجع به این است که:پس از آشنایی اجمالی با اهمّیّت شعر در حیات اجتماعی بشر و بیان فوائد آن در امر قبلی،باید به دو سئوال پاسخ داد که عبارتند از:

سئوال اوّل:ریشهٔ تأثیرگذاری کلام شعری در نفوس و جانها و برانگیختن آنها به انبساط و انقباض و...از کجا است؟به عبارت دیگر:فلسفه این همه تأثیر چیست؟چه عاملی باعث می شود که کلام شعری موجب آن همه انفعالات و تأثرات نفسانی مذکور در مبحث سوم و مانند آن می گردد؟

سؤال دوم:اصولا شعریت شعر به چیست؟قوام شعر به چیست؟شعر یعنی کلام مخیّل که مؤثر در خیال است این تأثیرگذاری به چه عواملی بستگی دارد؟

از این دو به سؤال اوّل در همین بحث چهارم،و به سؤال دوم در بحث پنجم جواب داده خواهد شد.

امّا جواب سؤال اوّل:فلسفهٔ آن همه تأثیرات شگرف در کلام شعری در اینست که (چنان که مکرّر بیان شد)،قوام شعر به تخییل و برانگیختن قوهٔ خیال انسانها است و بی تردید تخیّل یکی از مهمّترین اسباب و عوامل تأثیرگذار در نفوس انسانها است به دلیل این که اساس تخیّل را،تصویر(مجسم کردن یک صحنه)و محاکات(به تقلید از صاحب قول یا فعل یا اخلاق و حالت:کار او را تکرار کردن است،شبیه کاری که بوزینه ها انجام می دهند)و تمثیل(مثال زنده و روشن آوردن و مطلب را در قالب آن مشخص کردن و بیان نمونه)یک واقعیت یا یک صحنه ای است که شخص می خواهد از آن پرده بردارد و آن را بازگو کند.شکی نیست که بیان یک واقعیت بصورت عبارات خشک و جامد آن تأثیر را ندارد که مجسّم کردن آن صحنه و به تصویر کشیدن آن و در خیال طرف صحنه را نمایاندن آن اثر را دارد.فرق بسیار زیادی است میان مشاهدهٔ یک شیء در همان لباس واقع و نفس الامری آن،با مشاهدهٔ تمثیل و تصویری آن شیء و محاکات و تقلید از آن شیء به شیء دیگری که مثل او باشد.جهت این فرق آنست که تصویر و تمثیل موجب تعجّب نفس شده و تخیّل را در آن زنده کرده و برمی انگیزاند، در نتیجه انسانی از آن لذّت برده و بدان نشاط پیدا می کند و جلب می شود،ولی بیان

واقعیّات حوادث به همان عبارت خشک بدون تصویر و تمثیل آن اثر را ندارد.برای روشن شدن مطلب به نمونه ذیل توجّه فرمایید:

انسانهایی هستند که طرز خاصی سخن می گویند،راه می روند،حرکت می کنند، شعر می خوانند و خلاصه دارای قول،فعل،و خلق و خوی مخصوصی هستند.حال ما خود،آنها را دیده ایم و صدهابار با این طرز سخن و...آشنا شده ایم،اگر خود آن شخص برای بار دیگر همان طور حرف بزند،راه برود و...برای ما جای شگفتی نیست ولی اگر انسان دیگری دلقک بازی کرده،حرکات،رفتار و گفتار او را تکرار و تقلید نماید برای ما خیلی شگفت آور است بگونه ای که بی اختیار جلب و جذب او شده و فریاد خنده و تعجّب را بلند می کنیم و...

این نیست،مگر در سایه تأثیر فراوانی که تمثیل و تصویر دارد که ما در حقیقت حالت خاص او را مجسم ساخته ایم.

واضح است که به هر اندازه این تصویر گویا و دقیق باشد و خصوصیات آن صحنه یا فرد را بهتر به تصویر بکشد و در انظار شنوندگان مجسم سازد به همان نسبت تأثیرش در نفوس بیشتر خواهد بود،لذا امروزه مشاهده می کنیم که هنر سینما در جهان غوغا می کند و از جمله بزرگترین اموری است که در نفوس تأثیر می گذارد و هنر سینما این همه موفّق بوده و جمعیّتهای فراوان را به سمت خود متمایل ساخته است و این نیست مگر به سبب دقّتی که یک بازیگر سینما و هنرمند در به تصویر کشیدن یک مطلب از خود نشان می دهد بگونه ای که گویا تمام ریزه کاریهای رفتار و کردار فلان عالم یا سلطان و...را برای بیننده مجسّم می سازد.

تأثیر شعر در نفس نیز از همین باب است چرا که کلام شعری با تصویر و مجسم کردن یک مطلب،اعجاب همگان را برمی انگیزد و برای هر شنونده ای سخن تازه و عجیب و غریبی می نماید،نفس از آن لذّت می برد و متأثر می شود،آن تأثر خاصی (انبساط و سرور یا حزن و اندوه و...)که کلام ایجاب می کند.

برای همین است که گفته اند:شاعر مانند یک نقاش ماهر و صاحب فنی است که با نوک قلم صورت ها و صحنه های گویایی را می آفریند،که گویا نقاشی فلان نقاش هنرمند با انسان سخن می گوید،این قدر زنده و گویا است.انصافا باید گفت:شعر از جمله فنون زیبایی است که هدف آن به تصویر کشیدن یک سلسله حقایق است،گاهی

یک نقّاش با قلم خود نقش آفرینی می کند و گاهی یک گوینده با سخنان شعری آن تأثیرات را می آفریند.

۵.قوام شعر به چیست؟

امّا جواب سئوال دوّم:گفتیم شعر آن است که مؤثر در نفوس بوده و خیال برانگیز باشد.هر اندازه قوّه خیال شاعر قوی تر باشد کلامش هم مؤثرتر است.قوام کلام شعری به سه امر است که اگر این هرسه جمع شد آن شعر را کامل خوانند:

امر اوّل:رکن اوّل کلام شعری وزن است؛اوزان چنان که در علم عروض آمده متعدد و متفاوت هستند.هر وزنی گویا،بیانگر و حکایت کنندهٔ یکی از حالات نفس انسان است و چون متناسب با آن حالت و معبّر از آنست،لذا موجب انفعال و تأثّر در نفس می گردد فی المثل برخی از وزن ها و آهنگهای شعری موجب سبکسری و خفّت می گردد(و مخاطب را به یک سلسله کارهای سبکسرانه وامی دارد یا او را به رقص می اندازد).برخی از اوزان و آهنگهای شعری سبب وقار،جلالت،متناسب و سنگینی شنونده می شود،و بعضی متناسب با غم و اندوه است و پاره ای متناسب با شادی و سرورند.به هرحال هر وزنی از اوزان که باشد برانگیزانندهٔ تخیّل و سبب لذّت نفوس می گردد و این امور چنانکه قبلا هم اشاره شد یک سلسله امور غریزی و فطری هستند.

حال اگر به این وزن خاص شعری،لحن و نغمه خاص هم افزوده شده و انسانی با صوتی خوش و زیبا آن را بخواند تأثیر آن صد چندان می گردد بویژه اگر نغمات غلیظ و درشت،گویای حال غضب باشد،نغمهٔ رقیق و نازک،بیانگر حال سرور و هیجان شوق باشد،نغمهٔ محزون و غم انگیز،بیانگر حال حزن باشد و...که وقتی این نغمه های خاص به آن وزن شعری افزون شد معجزه می کند.شاهد مطلب هم آنست که ملاحظه می کنیم،گاهی یک قصیده را یک نفر می خواند هیچ تأثیری ندارد و گاهی شخص دیگری می خواند و حداکثر تأثیر را در شنونده می گذارد و مابین این دو مراتبی وجود دارد،یا هردو با صوت می خوانند ولی یکی خوش الحان است و خیلی تأثیر می کند و دیگری صدای بدی دارد و اصلا تأثیر نمی گذارد(چه این که قرائت قرآن هم از این قرار است).

امر دوّم:رکن دوّم از ارکان شعر،خود الفاظ و کلماتی است که شنیده می شود که هر حرفی از حروف دارای نغمه و آهنگ خاص خود است و گویای حالی از حالات

است و هر کلمه ای نیز این گونه است،و هر جمله و ترکیبی نیز اینگونه است و مبیّن حال خاصی از حالات است،لذا تأثیرات هم متفاوت است،حتّی طرز ادا کردن الفاظ هم متفاوت است.مثلا الفاظ شیرین و رقیق که با نازکی و رقّت ادا می شود تأثیر خاصی دارد و الفاظ غلیظ و ثقیل که گوش خراش می باشند تأثیر دیگری دارند و میان آن دو هم مراتبی است که برخی به اولی نزدیکتر و برخی به دوّمی متمایل است.

باز هم می افزائیم تأثیرات لفظ مسموع و شنیده شده،یا از ناحیهٔ جوهر و ذات لفظ است مثل این که کلمات فصیح و دهن پرکن و جذّاب را بکار ببرد،یا از ناحیه حیله و هنری است که در ترکیب آنها بکار برده است و موجب زیبایی و جذابیّت کلام شده، مثلا از انواع تشبیهات،استعاره ها،توریه ها،مجازات و کنایات استفاده کرده و شکی نیست که هرکدام از اینها،متناسب با خود تأثیری در نفس دارند.

امر سوّم:رکن سوّم«معانی کلام»است که مخاطب از شنیدن الفاظ خاص این معانی در ذهنش آمده و همین معانی قوّه خیال او را تسخیر می کنند.این معانی عبارتند از همان قضایای تخیّلی که مواد قیاس شعری را تشکیل می دهند و در منطق ارسطوئی قوام شعر به آنها است.

حال هنگامی که همهٔ این عناصر سه گانه جمع شد البتّه شعر،شعر کامل می گردد و به حقّ می توان آن را شعر تامّ نامید.توسّط همین امور است که برخی شعرا بر برخی تفاضل و برتری پیدا می کنند و شعر یک شاعری تا اوج عظمت بالا می رود و قلّه ها را فتح کرده،جاودانه می شود همانند اشعار حافظ،سعدی،مولوی که وردزبان خاص و عام گشته و محفل عاشقان و شیفتگان را روشن می سازد،متقابلا شعر شاعر دیگر به نهایت درجه پستی سقوط می کند.در سایه همین امور است که مراتب و درجات شعرا از حیث پستی و بلندی مختلف و متفاوت می شود،چه بسا شاعری که می تازد و پیش می رود تا آنجا که هیچ شاعری را یارای همراهی با او نیست،او سبقت می گیرد،قلّه نفوس و دلها را فتح می کند،صدرنشین می شود و حتّی ارزش این شاعر آنقدر بالا می رود که از حیث تأثیر کلام تالی تلو انبیاء عظام الهی می گردد.متقابلا شاعر دیگر در گل می ماند و مستحق هرگونه تحقیر می گردد تا آنجا که مضحکه خاص و عام می گردد و بطّالین و اهل استهزا شعر او را به عنوان مسخره می خوانند و بدان می خندند.میان آن اوج و این حضیض،مراتب فراوان و درجات بسیاری هست که لا تعدّ و لا تحصی.

ص :۴۷۲

۶.شیرین ترین شعر،دروغ ترین آن است

از جملهٔ قضایای مشهوره در میان شعرای عرب زبان اینست که می گویند:

«الشعرا اکذبه اعذبه

«شعر هرچه دروغش بیشتر باشد شیرین تر خواهد بود»

و به روایت دیگر:

الشعرا حسنه اکذبه یا اکذبه احسنه

یعنی بهترینش دروغترین آنست،

این قضیه آن قدر مشهور است که ضرب المثل گردیده است.برخی از دانشمندان متأخر ادبیّات به دو دلیل این سخن مشهور را مورد استخفاف قرار داده و آن را سبک و کودکانه شمرده اند:

دلیل اوّل:هر انسانی به حکم وجدان،یقین دارد که دروغ از جملهٔ زشت ترین چیزها است آنگاه چگونه ممکن است که دروغ با همهٔ قباحت و زشتی،میلح،نمکین و شیرین ترین باشد؟این تناقض،آشکار و یک بام و دو هوا است.

دلیل دوّم:تمام ارزش شعر از آن به تصویر کشیدن یک واقعیّت است آن هم تصویری که مؤثر باشد(ذیلا در بیانات مصنف واضح خواهد شد)،این در صورتی است که واقعیّتی وجود داشته باشد و کلام صدق باشد امّا اگر کذب شد اسمش با خود او است که مخالف واقع است و در کذب و دروغ تصویری از واقعیّت یک شیء نیست فکیف یکون مؤثرا؟

مرحوم مظفر رحمهم اللّه از هردو دلیل این بعض جواب داده اند که مطالب این بخش (مبحث ششم)مربوط به جواب دلیل اوّل بعض و مطالب بخش بعدی(مبحث هفتم) جواب دلیل دوّم است.در جواب از دلیل اوّل می فرماید:

نقدی که شما کردید در یک صورت صحیح و در صورت دیگر باطل است.

بیان ذلک:اگر مراد از شعر کاذب و دروغین صرفا بیان یک واقعیت و اخبار از واقع و نفس الامر باشد آنهم به نحو کذب و بیان خلاف واقع،حقّ با شما است.چنین کذبی از اقبح اشیاء است فکیف یکون اعذب الاشیاء؟ولی چنان که قبلا هم گفتیم چنین اخباری بر فرض هم که صادق و مطابق واقع باشد شعر،در اصطلاح ما نحن فیه نامیده نمی شود تا چه رسد به فرض کاذب بودن»

ص :۴۷۳

ولی اگر مراد از شعر عبارت از تصویر،تمثیل و تخییل مطلب باشد،فرق می کند.

بیان ذلک:به تصویر کشیدن یک واقعیّت(چه در قالب بیان و سخن و چه نقاشی و قلم)و ترسیم آن دوگونه است:

الف.فقط بیان و مجسم کردن یک حقیقتی باشد با همان حقیقت و واقعیّتی که دارد بدون کوچک تری تحویل،تغییر و دخل و تصرفی در آن صورت،بدون افزوندن یا کاستن از آن،بدون کمترین اغراق و مبالغه ای در آن و بدون کوچک ترین حیله،مکر و ترفندی در تمثیل و ترسیم آن(شبیه عکس که دوربین عکاسی از انسان می گیرد یا شبیه تصویری که دوربین فیلمبرداری بدون کمترین دستبرد و دستکاری می گیرد و در منظر بینندگان قرار می دهد)چنین تصویری البتّه یا اصلا مؤثر نیست و یا تأثیر بسیار ضعیفی در نفس دارد و آن تأثّر،انفعال،التذاد،انبساط و انقباضی را که مطلوب است بدست نمی دهد.

ب.گاهی به تصویر کشیدن یک واقعیّت،همراه با یک صورت تخیّلی، خیال پردازانه و شاعرانه است.نظیر رتوشی که در فن عکاسی انجام می گیرد که عبارت است که دستکاری عکس روی فیلم یا شیشه پس از ظهور آن بوسیلهٔ رنگ و مداد مخصوص جهت زشت یا زیبا کردن حالت و قیافهٔ تصویر(مثلاـ ابروان کمانی و سیاه و پرپشت،دماغ قلمی کشیده،دهان کذا،چشمان کذا...)،نظیر کاریکاتوری که فلان مجلّه از فلان رجل سیاسی،اقتصادی،اجتماعی و...عرضه می کند که صورت آن شخص موردنظر را با همان خصوصیات مشخّصه ای که دارد کاملا نشان می دهد ضمن این که آقای نقّاش،هنرمند و کشندهٔ این کاریکاتور با استفاده از خلاقیّت ذهن و قوّهٔ خیال تغییرات و تحریفاتی روی آن صورت انجام می دهد(مثلا دماغ بسیار بزرگی برای او درست می کند،چنگال های بسیار قوّی،که خون از آنها می چکد یا چهرهٔ او را بسیار عبوس و درهم کشیده نشان می دهد،و...)که هدف از این دخل و تصرّفات عبارت است از بیان پاره ای از اخلاقیّات،حالات روحی،افکار و اندیشه های صاحب صورت (منتها بیان قال نیست بلکه زبان حال،قلم و تصویر است که با مخاطبین سخن می گوید)

حال چنین تصویری از یک واقعیّت دارای دو جهت است:

۱.جهت صدق دارد؛

۲.جهت کذب دارد.

ص :۴۷۴

این تصویر در همین حال با آن که کاذب و دروغ می نماید صادق و راست است و تمام نکته در همین جا است که شگفتی شما را برمی انگیزد که چگونه صدق و کذب یک جا جمع شده اند.در اینجا شخص تصویر گرد و هدف و مراد دارد:

۱.مراد واقعی و جدّی؛

۲.مراد ظاهری و استعمالی.

صدق مربوط به مراد جدّی و کذب مربوط به مراد استعمالی است.برای توضیح بیشتر همان مثال صورت کاریکاتوری را قدری باز می کنیم،گاهی شخص مصوّر و نقاش با هنرمندی و چیره دستی هرچه تمام تر به آن صورت لباسی می پوشاند و آن را در قالبی نشان می دهد که حاکی از خشم و غضب یا کبریاء و بزرگ بینی باشد و چهره ای بسیار خشمگین یا متکبّر از او عرضه می کند درحالی که شخص صاحب صورت در خارج این اندازه عبوس و ناراحت نیست(یا این اندازه دماغ بزرگ ندارد،این اندازه دهان گنده و دندانهای ناهنجار و...ندارد)ولی در واقع دارای حالت روحی غضب و تکبر می باشد در اینجا این تصویر به لحاظ مراد استعمالی و ظاهری،کذب است چون با واقع منطبق نیست یعنی فلان شخص در خارج این اندازه چین وچروک پیشانی ندارد، عبوس نیست و...ولی به لحاظ مراد جدّی و واقعی که هدف نقش هنرمند بیان حالت عصبانیّت و خشم صاحب صورت است که در خارج آدمی است حریص،عبوس، متکبر و...و واقعا این صفات را دارد،صدق است.در واقع این تصویر کنایه از آن واقعیّت است و در باب کنایه،خود معنای کنایی و مکنّی بها ملاحظه نمی شود بلکه مکنّی عنها مدّنظر است.مثلا در عربی برای بیان جود و سخاوت شخصی این مثالها بکار می رود:

زید جبان الکلب،زید مهزول الفصیل،زید کثیر الرمّاد در اینجا منظور اصلی معانی خود این کلمات نیست،تا اگر در منزل زید سگی نبود یا بود ولی ترسو نبود یا بچه شتری نبود یا بود ولی لاغر نبود و یا خاکستری نبود یا بود ولی زیاد نبود،فورا نتیجه بگیریم که کلام کذب است!خیر منظور اصلی کنایه از جود است پس باید آن صفت را ملاحظه کنیم،اگر در واقع دارای جود و سخاوت بود این تعبیرات صدق است ولو جبان الکلب نباشد،مهزول الفصیل نباشد،کثیر الرماد نباشد چون که با وسایل امروزی غذا طبخ می کند و به مهمانان می دهد و...پس منافاتی ندارد که مراد استعمالی کذب

باشد،ولی مراد واقعی و جدّی صدق باشد.حال که این مثال واضح شد در مطلب مورد بحث ما(باب شعر)نیز مطلب از این قرار است که مراد استعمالی کذب،ولی مراد واقعی صدق است(مثلا آنکه می گوید:برای یک بوسه بر رکاب فلان سلطان باید نه کرسی فلک را زیر پا گذاشت.هدفش بیان رفعت مقام و منزلت فلان است و به لحاظ مراد استعمالی کذب ولی به لحاظ مراد جدّی،صدق است و...).

مخصوصا که بیشتر موارد در باب شعر،تخییل آمیخته با اغراق و مبالغه است از قبیل مبالغه در مدح و ستایش کسی،مبالغه در مذمت و سرزنش،مبالغه در تحسین یا تقبیح کسی شکی نیست که مبالغه،باب جدائی غیر از باب کذب است و هدف،بیان نهایت درجهٔ حسن یا قبح چیزی است لذا مبالغه می کند که مراد جدّی و واقعی صدق است ولو مراد استعمالی کذب باشد.وقتی این دو مطلب از یکدیگر تفکیک شد.

می گوئیم اگر مراد جدّی و استعمالی هردو کذب و خلاف واقع باشند حقّ با بعض ادباء است و کذب محض،هرگز ملیح و شیرین نخواهد بود ولی اگر مراد جدّی،صدق و مطابق واقع باشد،کذب در مراد استعمالی مهمّ نیست و قبحی ندارد و جزء اقبح الاشیاء (به تعبیر آن بعض)نخواهد بود.پس کاملا مطلب واضح شد و دلیل اوّل بعض جواب داده شد.

در اینجا برای نمونه مثالی می آوریم:گاهی شاعر در وصف معشوقه و محبوبهٔ خویش سخن می گوید و در قالب شعری،از اوصاف و کمالات روحی و جسمی محبوبش سخن می راند.مثلا چشم،دهان و بینی او را به چیزی تشبیه می کند یا قد و قامت کشیدهٔ او را به چیزی دیگری تشبیه می کند از جمله کمر باریک محبوب را به موی باریک تشبیه می کند که محبوبه اش آنقدر کمر باریک و دلربا است که مثل موی ماند.

حال اگر هدف شاعر واقعا و بدور از هرگونه اغراق و مبالغه ای بیان این نکته باشد که واقعا کمر محبوبش این قدر باریک است که مثل موی باریک است و مراد جدّی، همین امر باشد،این کلام و تشبیه کذب محض بوده و کوچکترین تأثیری در نفس گوینده و شنونده ندارد و همه می دانند که کمر انسان مثل مو نیست،ولی اگر هدف شاعر و مراد جدّی او،بیان این نکته است که محبوبش از لحاظ باریکی کمر از دیگران گوی سبقت را ربوده و از حدّ متعارف تجاوز کرده و تماشا دارد و واقعا هم چنین باشد البتّه

این تشبیه و کلام شاعرانه،صدق محض است.اگرچه مراد استعمالی کذب باشد ولی مراد اصلی و واقعی او صدق است.

اصولاـ به امثال این تنظیرات،تشبیهات،ظرافتها و لطافتها است که تعبیر و سخن شاعر،خیال برانگیز و عجیب و غریب جلوه می کند و گاهی این صورت خیالی که او با سخن،در قوه متخلیهٔ خود و دیگران ترسیم می کند شبه المحال می گردد و در نتیجه توجّه حاضران را به خود جلب کرده و موجب انفعال و تأثر آنان و سلب انبساط و سرور آنها می شود و به هر نسبتی که صورت خیالی،غریب،تازه،غیرمأنوس و بعید از اذهان عموم و شنوندگان باشد به همان نسبت تأثیرش بیشتر و موجب شگفتی آدمیان می گردد به همین جهت است که می گوئیم:

شعر به هر اندازه که اغراق آمیز و دارای مبالغه باشد از حیث کذب در مراد استعمالی(نه مراد جدّی)،به همان نسبت شیرین تر می گردد(لذا اگر چهرهٔ محبوب را به قمر یا شمس تشبیه کند جاذبه دارد یا چهرهٔ آبله رو را به آسمان پر از ستاره تشبیه کند که موجب انبساط می شود.اینست معنای«اکذبه اعذبه»نه آن که در ذهن بعض الادباء آمده بود.

قوله:علی ان؛ از اینجا به بعد جواب دلیل دوّم بعض الادباء است و آن این که:تابه حال اصرار داشتیم که تصویر،تخییل و شعر از حیث مراد استعمالی،کذب است ولی از حیث مراد جدّی،صدق است امّا حالا می خواهیم ادّعا کنیم که:بر فرض،شعر از لحاظ مراد جدّی هم کذب باشد ولی آن تعبیرات شاعرانه و سحر بیان،جای خود را باز کرده و تأثیر خود را در نفس می گذارد و سبب انقباض و انبساط می گردد(این مطلب است که در مبحث بعدی تفصیلا بیان خواهد شد).

۷.تأثیر قضایای مخیّله در نفس

در این مبحث چنان که در پایان بحث قبلی اشاره شد جواب استدلال دوّم بعض ادباء داده می شود که:

قضایای متخیّله بر فرض کذبشان هم،موثر بوده و موجب انفعال نفس می گردند، فنقول:تأثیر قضایای خیالیّه در نفوس آدمیان از آن رهگذر نیست که چون متضمّن بیان

یک واقعیّت و حقیقت مورد اعتقاد می باشند لذا مؤثرند بلکه حتّی اگر یقین به کذب آن ها هم داشته باشیم باز آن تأثیر مطلوب و مورد انتظار از آن قضیّه حاصل می شود، زیرا که هدف از متخیّلات تحت تأثیر قرار دادن احساسات و عواطف آدمیان و موجب انقباض و انبساط نفس بودن است،مادامی که هدف این باشد مهمّ نیست که قضیّهٔ متخیّله ما یک قضیّهٔ صادقه باشد یا کاذبه،زیرا همانطوری که قبلاً هم بیان شد هدف ما از این قضایا رسیدن به یک اعتقاد و تصدیق قلبی نیست،بلکه در اوایل مقدمهٔ صناعات خمس گفتیم که یا هدف تصدیق است و یا تأثیر نفس،ولو تصدیق حاصل نباشد.آن که هدفش تأثیر در نفس باشد نامش قضایای متخیّله است که مبادی قیاس شعری قرار می گیرند و این را هم نیک می دانیم که مردم و نفوس غیرمهذّبه(ولو دانشمند هم باشند ولی از قید و بند وهم،خیال و هوی و هوس نرسته اند و به عالم عقل و اخلاص راه نیافته اند)از قضایای متخیّله بیشتر متأثر می شوند تا قضایای حقیقیه و واقعیّات علمی.

علّت آن است که جمهور و فرد غیرمهذّب بیش از این که عاقل و بصیر باشند تحت تأثیر احساسات و عواطف هستند و بیش از آن که بدنبال اقناع عقل و وجدان باشند در برابر خیال وهم تسلیم اند.

در این قسمت نمونه هایی می آوریم مبنی بر این که قضایای متخیّله ولو صددرصد کذب هم باشد با این حال همگی تأثیر متوقع را در نفوس برجای می گذارند.

الف:همه ما دیده ایم سخنان شعری و قضایای خیالی شعریه-که در قالب وزن و آهنگ خاصی القاء می شوند-امری را که صددرصد مبغوض و مورد تنفر انسان است صددرصد محبوب و مورد علاقهٔ انسان قرار داده اند،متقابلاً امری را که کاملا مورد علاقه بوده،صددرصد مبغوض کرده و خشم آدمی را نسبت به آن برانگیخته اند.شما می توانید این مطلب را در رابطه با تنفّر و اشمئزار برخی از انسانها از خوردن یک طعام لذیذ ملاحظه و مشاهده کنید که طعام دلپذیری آماده و در سفرهٔ مخصوصی چیده شده و فردی آماده خوردن آن شده ولی همین که یک نفر به دروغ می گوید:خودم دیدم که مثلا سوسکی داخل غذا افتاده بود،یا موشی از وسط این غذا عبور کرد،یا سگی این غذا را بوئیده و...یا همین که غذا را به یک چیز تهوّع آور تشبیه کرد فرد با همهٔ گرسنگی و اشتیاق به خوردن طعام از خوردن آن دست می کشد حتّی اگر یقین به دروغ بودن آن کلام داشته باشد،این نیست مگر بخاطر تحت تأثیر قرار گرفتن قوهٔ خیال،با

این که عقل آدم حکم می کند به این که بخورد و هیچ مانعی در کار نیست ولی وهم و خیال سرکشی کرده و تسلیم عقل نمی شوند.

ب.این داستان معروف تاریخی را هرگز فراموش نکنید که آقای نعمان بن منذر پادشاه حیره روزی باندیمش(همپالکی،همدم)آقای ربیع نشسته و مشغول خوردن طعام لذیذی بودند،ناگاه آقای لبید شاعر،که در آن ایّام نوجوانی بیش نبود با قوم و قبیلهٔ خویش به رسم انتقام گیری از ربیع،وارد می شوند و آقای لبید خطاب به نعمان گفت:

مهلا ابیت اللعن لا تاکل معه

ان استه من برص ملمعه

و انه یدخل فیها اصبعه

یدخلها حتّی یورای اشجعه

ترجمه:هان ای نعمان دست نگهدار تو از ننگ نفرین ابا و امتناع داری،با او-ربیع -غذا نخور،چرا که تمام بدن او(از جمله دستان و انگشتانش)از فرط مرض برص و پیسی،سفید و درخشندگی دارد،و او-ربیع-انگشتان برصی خود را در میان غذا فرو می برد،تا بدین وسیله عیوب انگشتان را پنهان سازد.

نعمان بن منذر به محض شنیدن این دو بیتی دست از طعام کشیده و ربیع را مورد شماتت قرار داد و هرچه ربیع اصرار ورزید که حقیقت امر را بیان کند،علی رغم اصرار او نعمان از کشف واقعیّت امتناع ورزیده و ابیاتی را سرود که ضرب المثل شد،منجمله بیت زیر:

قد قیل ذلک ان حقا و ان کذبا

فما اعتذارک من قول اذا قیلا

یعنی این مطلب سخنی بود که گفته شد(لبید گفت)چه حقّ باشد و چه باطل و کذب،پس عذرخواهی تو از سخنی که گفته شد فایده ای ندارد.

ملاحظه می فرمائید با اینکه نعمان یقین به کذب این مطلب داشت معذلک کلام تأثیر خود را گذاشت.

ج.باز هم تأثیر قضایای خیالی را در نمونهٔ زیر ملاحظه فرمایید:

اگر کسی در تصویر چهرهٔ انسان الفاظ و کلمات مشمئزکنندهٔ زیر را(چنانچه در روایت هم آمده)بکار بگیرد مثلا بگوید:انسان موجودی است که آغازش یک قطرهٔ منی گندیده و پایانش مرداری قذر و نجس و مابین این مبدء و آن منتها حامل عذره و نجاست می باشد،این تصویر از انسان یک تصویر حقیقی است و جنبهٔ ناسوتی و

جسمانی آدمی همین است که در این کلام به تصویر کشیده شده ولی این تمام حقیقت انسان نیست بلکه دارای جنبه های معنوی و روحی هم هست و هر نفسی دارای محاسن و کمالاتی است که جدّا شگفت آور است،مخصوصا برای صاحب آن نفس.اصولا- حب به نفس،خویشتن خواهی و دوستی اساس زندگی بشر را تشکیل می دهد ولی با همهٔ اینها آن تعبیرات کوبنده و بدنما تأثیر خود را گذاشته و موجب تنفّر از نفس می گردد و سبب این تأثیر و تأثر نفسانی و روحی،همان صورت خیالی و تخیّلی است که انسان متکبّر را از مسند کبر،غرور و خودپسندی به زیر کشیده و بدونشان می دهد که موجودی پست و حقیر است و برای موجودی کذائی این همه فخر و کبریایی نمی سزد و اصولا هدف گویندهٔ کلمات مذکور هم همین است که آدمی را بخود آورد و او را از طغیان برحذر دارد.

د.نمونهٔ دیگر را می توان در اشعار عربی جستجو کرد.چه بسیار انسان های وضیع و پست،که شعر آنها را رفیع و بلندمرتبه ساخته و در انظار مردم آنها را بزرگ نشان داده است(همانند طواغیت،جانیان تاریخی،بنی امیه ها،بنی عباس ها و...)و چه اشخاصی که رفیع و بلندمرتبه بودند ولی شعر عربی آنها را به زمین زده است،چه جنگهایی که شعر عربی برانگیخته و برپا کرده است و چه کینه هایی را در دلها ایجاد و پنهان کرده است،چه بسیار انسانهایی که از هم فاصله داشتند و با شعر عربی به هم نزدیک شده اند و چه افرادی که با یکدیگر عداوت و دشمنی داشتند و با تأثیر شعر، عداوت آنها به اخوّت و برادری و مبدّل گشته است،گاهی یک بیت یا قصیده ای مایهٔ ننگ و سرافکندگی قبیله و عشیره ای گردیده و مایهٔ دشنام،ناسزاگوئی،استهزاء و تمسخر همگان گردیده است،و متقابلا چه بسیار پیش آمده که یک بیت شعر مایهٔ فخر،مباهات و سربلندی قومی گردیده و تا یکسال به جلو درب خانه کعبه آویخته شده است(اشاره به قصائد سبعهٔ معلّقه).با این که همه می دانیم،شعر نه واقعیتی را تغییر می دهد و نه موجب اعتقاد و تصدیق به امری می گردد.ولی در عین حال آن همه تأثیرات شگرف در انسان می گذارد و سرّ این همه تأثیر در عاطفی بودن مردم است که بیشتر تحت تأثیر احساسات و عواطف هستند تا عقل،و شعر هم با احساس و عاطفه سروکار دارد،لذا موجب انفعال نفس می گردد.

خلاصهٔ کلام این که،تصویر و تخییل ولو از یک مطلب کذب و دروغین هم باشد

ص :۴۸۰

ولی تـأثیر خود را در نفس می گـذارد و به هر نسـبت که صورت خیـالی بعیـد از اذهـان و غریب تر باشـد و برای مردم تازگی داشـته باشـد،تأثیرش در نفس بیشتر و التـذاذ نفس به آن قوی تر و صـد چنـدان می گردد.بهترین شاهد مطلب،قصّه های کتاب هزار و یـک شـب، کلیلـه و دمنـه،قصّـه هـای ادبیّـات جدیـد و قصّه نویسـان نـو است که بـا این که واقعیّت نـدارد امّـا آن همه مشتری،مخـاطب و خواننـده دارد.مکرّر گفته ایم که سـبب اصـلی این تـأثرات و انفعالاـت نفسانی همان اسـتغراب،اسـتعجاب و عجیب و غریب شمردن آنها است.

بنابراین می بینیم که قصّه ها،لطیفه های خنده دار و قصـص نادر الوقوع در بدو امر، بار اوّل،دوّم و چندم که بیان می شود بسیار جاذبه داشـته و باعث خنـدهٔ خواننـدگان می شود و یا بشـدت آنها را می گریاند ولی هنگامی که زیاد تکرار می شود،گوش با آن مأنوس شـده و دیگر خنـده دار یا گریه آور نیست بلکه حتّی سـخنی بی مزّه،بی رنگ و بی ارزش می گردد تکرار بیش از حدّ آن سبب ملالت و اشمئزاز نفس می گردد.

اگر شـنیده ایـد که در رابطه با برخی از شـعرها گفته اند:فلان شـعر مثل مشک خوشـبو است که هرچه تکرار شود،خوشـبوتر و بـاارزش تر می گردد،این از همان مبالغات شـعرا است و بر فرض که صـحیح،مطابق واقع و بـدور از مبالغه باشـد این تأثیرات و تازگی ها دو عامل می تواند داشته باشد:

۱.در این شـعر نکته هـای ارزنـده ای وجود دارد که با یک بار خوانـدن و شـنیدن،همـهٔ آن نکات کشف نمی شود و هربار که تکرار می شود نکته ای از نکات آن روشن می گردد،لـذا پیوسـته طراوت و تازگی دارد و گرنه کهنه می شد(مثل آیات قرآن و سخنان معصومین که همیشه همیشه تازگی دارد و...).

۲.الفاظی که در آن شـعر بکار رفته شـیرین،روان و دلنشـین است،پس هرچه تکرار شود از ارزش آن کاسته نمی شود و همانند تخیّل صرف نیست که بار اوّل،دوّم و چندم طراوت دارد نه برای همیشه.

۸.قواعد قضایای مخیّلات

مطلب هشـتم راجع به این است که آیا مواد قیاس شعری-که قضایای متخیّلات است-ضابطه و قاعده ای دارد که موجب حدّ و حصر آن شود یا خیر؟

در جواب می فرمایند:(قبلا نیز در مبحث پنجم گفتیم)قوام شعر به سه امر است:

۱.اوزان.۲.الفاظ.۳.معانی خیالیه.

ص :۴۸۱

کسی که می خواهد در صناعت شعر مهارت پیدا کند و این صنعت را متقن و مستحکم ساخته،به خوبی از عهدهٔ آن برآید،ناچار باید قواعد وزن،الفاظ و معانی متخیّله را نیک بشناسد و بدانها مراجعه داشته باشد و گرنه صناعت و ملکهٔ شعر برایش حاصل نمی شود.از این امور سه گانه دو امر اوّل یعنی اوزان و الفاظ،دارای قواعد مضبوط و معیّنی هستند(هرکدام در فن مربوطه به تفصیل بیان شده،جویندهٔ این صناعت می تواند به آنها مراجعه کرده و از آن قواعد استفاده کند).در علم منطق،عمده هدف منطقی در صناعت و قضایای شعری همان جنبهٔ سوم و بیان معانی تخیّلی است نه بیان اوزان و الفاظ.

امّا وزن؛از دو جنبه قابل بحث است:

۱.ماهیّت وزن و آهنگ چیست؟این قسمت در علم موسیقی که یکی از چهار علم فلسفه وسطی است بحث و برّرسی می شود.

۲.کیفیت استعمال اوزان در اشعار؛این جهت هم در علم عروض به تفصیل گفتگو شده است.

امّا الفاظ:این جهت از بحث هم مربوط به ادبّیات عرب یعنی علم لغت،صرف و، نحو،معانی،بیان،بدیع و مخصوصا از این شش علم،چهار علم لغت،معانی،بیان و بدیع خیلی نقش دارد و باید با این مباحث آشنا باشد.

حال بر شاعر است که از این علوم و فنون مربوط به اوزان و الفاظ،اطلاع لازم و بلکه کافی در اختیار داشته باشد که یا از طریق سلیقه و استعداد خدادادی این امور را می داند و یا از طریق تعلّم و ممارست کسب کرده است،و دارای ذوق و سلیقه ای است که توسّط آن می تواند جزالت(روانی)و فصاحت(شیوائی)الفاظ را به نیکی درک کند و میان الفاظ و کلمات از حیث عذوبت(شیرینی)و سلیس بودن فرق بگذارد.البتّه مردمان در این رابطه از حیث ذوق و سلیقه فرق بسیار دارند(چرا که الناس معادن کمعادن الذهب و الفضّه)و البتّه همهٔ انسانها از اهل هر زبانی و دارای هر مذهب و مردم و فرهنگی که باشند دارای یک ذوق و سلیقهٔ همگانی که مشترک میان آنها باشد هستند و همه از این امور لذّت می برند،منتها در بعضی قوی تر و در برخی ضعیف تر است.البتّه اگر بخواهیم این ذوق و سلیقه خدادادی رشد و نمو پیدا کرده و صیقلی و شفاف شود (مثل همهٔ استعدادهای خدادادی)راهش ممارست و مداومت بر امر شعر و خواندن

کتب شعری و دیوانهای شعر است که اثر فراوان و بارزی در این جهت دارد.

امّا قضایای متخیّله با معانی خیالیّه که مواد صنعت شعر و استدلال شعری را تشکیل می دهند(و هدف اصلی منطقی بیان همین بخش می باشد)دارای یک قاعده و ضابطهٔ معیّنی نیستند که بتوان آن ها را تدوین نموده و به رشتهٔ تحریر درآورد تا دیگران بدان مراجعه کنند(برخلاف قضایای مشهورات،مظنونات،یقینیات و مسلمات و...که حدّ و حصر داشته و دارای قاعده و ضابطهٔ معینی بودند و در جای خود بیان شد).سرّ مطلب آنست که-مکرّر گفته ایم ویژگی شعر اینست-هر اندازه قضایای خیالیّه نادر و کم، عجیب و غریب و ستبعد باشند،برای شنونده تازگی داشته و به همان نسبت تأثیرش در نفوس و التذاذ نفوس به آن بیشتر می گردد.با این ملاحظات قضایای خیالیّه حدّ و حصر نداشته و قابل ثبت و ضبط نیست،بلکه به قول قرآن:

وَ الشُّعَرٰاءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغٰاوُونَ* أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِی کُلِّ وٰادٍ یَهِیمُونَ

(۱)

«شعراء در هر وادی سرگردانند»و طریق مستقیم و معین برای آنان نیست.

ملکهٔ شعری از کجا پیدا می شود؟

وقتی ما تاریخ بزرگان هر قوم را مطالعه می کنیم،می بینیم همان طوری که در سایر رشته های علمی و فنّی افراد نابغه،دانشمندان بزرگ و کسانی که قلل مرتفع علمی را فتح کرده باشند،بسیارنادر هستند،هم چنین در رشته شعر و شاعری هم،در میان هر امّتی شعراء واقعی بسیار هستند چه بسا امّتهایی که در میان آنها کسی یافت نمی شود که از لحاظ مرتبه شعری به درجات عالیه رسیده،نوآوری داشته و اسوه و الگوی دیگران باشد.تنها در فاصله های زمانی بسیار طولانی فرد یا افراد باعظمتی از قبیل سعدی، حافظ،مولوی و...یافت می شوند.

حال این سئوال پیش می آید که:سرّ ندرت شعراء بزرگ چیست؟چرا ملکه شعری در بیشتر انسان ها یافت نمی شود؟با این که همه دوست دارند شعر بسرایند و شاعری بزرگ شوند،ولی برای نوع افراد چنین توفیقی حاصل نمی شود،علّت چیست؟

مصنف رحمهم اللّه در جواب می فرماید:حقیقت امر اینست که ما نیز بدرستی از سرّ مطلب آگاه نیستیم و تمام آنچه را که در این باب می دانیم آنست که:ملکه شعر و شاعری موهبتی ربّانی و الهی است که مخصوص عدّه ای از انسانها است،همانند سایر مواهب

۱- ۱) .سورهٔ شعرا،آیهٔ ۲۲۵ و ۲۲۴.

الهی از قبیل حسن بیان،خطابه،نقاشی،داستان سرایی،قصّه نویسی و...که مخصوص افراد خاصی است و عمومیّت ندارد به خاطر همین اختصاص است که شعراء بزرگ از نوابغ و نخبگان انسان ها بشمار می روند.

بر همین اساس است که امّت عربی آن همه به شعر و شاعری اهمّیّت داده و شعراء خویش را عزیز و گرامی می دارند،اگر در میان قبیله ای شاعری نبوغ پیدا کند به افتخار او مجالس جشن و سرور برپا می کنند،قبایل دیگر به آن قبیله،وجود چنین شاعری را تبریک و تهنیت می گویند و...درحالی که اگر بیشتر مردم می توانستند اشعار عالی بگویند و مسئله،عمومی بود و از رونق آن کاسته می شد،شعراء از نوابغ روزگار محسوب نمی شدند و مردم به آنها این همه احترام نمی گذاشتند.پس این نیز موهبتی از مواهب الهی است،(مثل بذری که در دل خاک پنهان می شود و در آینده خوشه می دهد)امّا کسی که این موهبت را کشف کرد و فهمید که چنین نعمت عظمایی در اختیار او است باید تعلیم و تمرین آن را پرورش داده و شکوفا کند تا مانند سایر استعدادهای بالقوّه،رشد و نمو پیدا کند و پیوسته بر تکامل آن افزوده شود،تا آنجا که مانند یک هسته به درختی نیرومند و سر بفلک کشیده مبدّل می شود و هرآن میوه دهد و خوراکیهایش را در اختیار دیگران قرار دهد(اقتباس از آیهٔ قرآن است که: ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ* تُؤْتِی أُکُلَها کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّها (۱)

البتّه نکته ای که نباید از آن غفلت کنیم آن است که اکتشاف و استخراج این موهبت مثل سایر مواهب کار آسانی نیست و چه بسا شخص دیگری که عارف و آگاه به امور است این استعداد را قبل از صاحب آن کشف کند(مثل کودکان نابغه ای که والدین در اثر بیسوادی،آنها را به جنون متهّم می کنند ولی معلّم در محیط مدرسه،استعداد دانشمند شدن او را کشف کرده و او را مورد عنایت خاص قرار می دهد).گاهی هم متأسفانه بنا به دلائل بسیار مادّی و غیرمادّی این استعدادهای خدادادی خشکیده و پژمرده شده، می میرند.اگر در سنین خردسالی از آنها بدرستی بهره برداری نشود(مثل بسیاری از روستائیان،فرزندان کارگر و کشاورز،که از آغاز،دنبال کارهای شاق بوده اند،و به همین جهت به تدریج ذهن آنها کور شده و آسان ترین مسائل برایشان مشکل ترین

۱- ۱) .سورهٔ ابراهیم،آیات ۲۵ و ۲۴.

می شود.چه خوب است که برای این گونه افراد فکری شده و واحدهای سنجشی باشد که استعدادها را کشف و از هرکدام در جهت خاص خود بهره برداری کنند).

۹.رابطهٔ شعر با ضمیر ناخودآگاه انسان

دهمین و آخرین مطلب در باب صناعت شعر،پیرامون رابطهٔ شعر با ضمیر ناخودآگاه است.

مصنف می فرماید:حقّ مطلب در این رابطه،آن است که شاعر ماهر همانند خطیب ماهر و زبردست در ابداعات و ابتکاراتش از ضمیر ناخودآگاه استمداد می گیرد و دانسته یا ندانسته چشمه های شعر بر زبانش سرازیر می شود(همانند مطلبی که به انسان الهام گشته و سبب استکشافات فراوانی می شود.البتّه در این باب شعرا و خطبا در یک مرتبه نبوده، بلکه میان آنان اختلافات بسیاری مشاهده می شود.

شعر و خطابه از این حیث،خلاف سایر صناعات است.صناعات دیگر از قبیل:

طب،مهندسی،فیزیک،شیمی و...دائما نیازمند فکر و دقّت می باشند.گاه یک صانع،سازنده و مخترع را می بینیم که بارها و بارها دستگاه ها و ابزارها را می آزماید تا به نتیجهٔ مطلوب می رسد و کم ترین اشتباهی در کارش ممکن است منجر به عواقب خطرناکی شود و بشریّت را نابود کند،ولی صناعت شعر و خطابه بیش از آن که مربوط به فکر و دقّت انسان باشد خدادادی و الهامی است و در دست خود انسان نیست، بعضی ها بالفطره خطیب یا شاعرند و...

و در این باب شاهد گویایی از تاریخ داریم:صحّار عبدی یک شاعر نامدار عرب و از موالیان اهل بیت عصمت و طهارت علیه السّلام است(در روایات ما اشاره شده که اشعار او را به فرزندانتان بیاموزید).معاویه از این شاعر گرانمایه پرسید:این بلاغت-به مقتضای حال سخن و شعر گفتن-شما،از کجا است؟چگونه می شود که این همه حاضر جواب بوده و به راحتی و بالبداهه شعرهای بلند و قصیده های غرا می سرایی؟

او در جواب گفت:

این چیزی است،که در سینه های ما خلجان می کند و زبانهای ما آن را گرفته و بیرون می افکند،همانند دریا که درّهای ارزنده ای را تحویل ما می دهد.

این شاهد مثال نکته ای جالب توجّه از یک انسان بیابانی و صحرانشین است که به مقتضای فطرتش آن را دریافته،برطبق سجیّه،عادت و طبیعت آن را به تصویر کشیده

است.

قوله:و من رجل؛ شاهد گویای دیگر بر این مدّعا(که شعر و شاعری یک امر اختیاری و فکری نیست و از ضمیر ناخودآگاه سرچشمه می گیرد)اینست که گاهی شاعر هرچه به ذهنش فشار می آورد،یک بیت شعر هم نمی تواند بگوید!درحالی که از نظر فکری و اشتیاق به شعر در اوج آمادگی است ولی با این حال نمی تواند شعر بگوید.مانند و گاهی مطلب به عکس می شود و شاعر فی المجلس قصیدهٔ بلندی را می سراید جریان عبد الملک مروان در مکّه،که در موسم حج تجاهل کرده و گفت:من امام سجاد را نمی شناسم،فرزدق شاعر بالبداهه،قصیدهٔ غرایی انشاد کرد که:

هذا الّذی تعرف البطحاء و طأته

و البیت یعرفه و الحّل و الحرم...

گاهی کشیدن و کندن یک دندان از گفتن یک بیت شعر آسان تر است-تا چه رسد به یک قصیدهٔ بلند و جاودانه-و گاهی عکس است یعنی بدون فکر شعر از زبان فیضان پیدا کرده،می جوشد و بر دامنهٔ زبان یا قلم سرازیر می شود،این مطلب را،شعراء خوب می فهمند.

قوله:و احسب؛ مطلبی در میان عرب ها و مخصوصا شعراء آنان مشهور و معروف است و بدان معتقدند و آن این که:با هر شاعری یک شیطان یا موجود جنّی هست که شعر را بر او القاء می کند،شگفت آورتر این که برخی برای آن موجود جنیّ اسم خاصی گذاشته و معتقدند که در هنگام شعر گفتن آن موجود نامرئی در جلو چشم شاعر مجسم شده و شعر را به او القاء می کند و...(شاید روی همین پندارهای غلط،پیامبر را شاعر و مجنون خطاب می کردند.بجا است در این رابطه روی تفسیر سورهٔ شعراء تأمل شود).

مرحوم مظفر رحمهم اللّه می فرماید:گمان می کنم تمام این تجزیه و تحلیلهای غلط از آنجا سرچشمه می گیرد که آنها می دیدند،شعر از ضمیر ناخودآگاه می آید و یک الهام الهی است،از این جهت از تفسیر آن عاجز شده و آن را به یک موجود غیرمرئی به نام شیطان و جنّ نسبت می دادند(همانند کثیری از اعتقادات باطله ای که نسبت به ماه و خورشید و...داشتند که چون نتوانسته بودند به خدا باور پیدا کنند و مؤثر اصلی را او

بدانند به خورشید و ماه و...نسبت می دادند).

در خاتمه:استعداد شعر و شاعری مثل سایر امور بالقوّه چنین نیست که خودبخود و تصادفا از حدّ قوه به درجهٔ فعلیّت برسد(و آدمی شب به بستر رفته و صبح شاعر برخیزد!!که این سنّت الهی نیست،سنّت الهی آن است که: لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعى (۱)

وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَهِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً

(۲)

و...بلکه نیازمند تمرین های فراوان،ممارست،مداومت و سروکار دائمی با شعر داشتن و...است.باید اشعار زیادی حفظ کند،آنها را در ذهن جای دهد،بفهمد،تنظیم کند،تکرار کند و...

تا تدریجا قوهٔ شعری او شکوفا شده و به ثمر بنشیند.

می گویند:یکی از شعراء بزرگ به فرد مبتدی و نوچهٔ خود برای فراگیری شعر دستوراتی داده که به قرار ذیل است:

ابتدا مقدار فراوانی شعر،حفظ کن،سپس مدّتی آنها را ترک کرده و خود را از این بابت به فراموشی بزن بعد به طرف باغستانهای اطراف شهر برو،در یک آمادگی کامل جسمی و روحی،شعر-این موهبت الهی-بر تو الهام می شود.گویند آن مبتدی این دستور العمل را انجام داد و طولی نکشید که شاعری بزرگ و پرآوازه گردید(چه این که در روایات اسلامی آمده که:خداوند را در ایّام و ساعات زندگی و عمر فردفرد انسان ها زمان های خاص،نفحات رحمانیّه و نسیم های معنویّه ای است پس خود را در معرض آن نسیم ها قرار دهید و برای آنها آماده شوید،اگر نصیبتان شد آن را مغتنم شمرده و به هیچ قیمتی از دست ندهید.)

مصنف رحمهم اللّه می فرماید:این که آن شاعر بزرگ به شاگرد خود دستور داد اوّل مقدار زیادی شعر حفظ کند سپس آنها را فراموش کند و...فلسفهٔ عمیقی در عقل باطن و ضمیر ناخودآگاه دارد که این شاعر با فطرت خدادادی و با تجربهٔ شخصی خود بدان رسیده است.باید این آمادگی حاصل شود تا در ساعت معین انشراح(شرح صدر)و انطلاق(طاقت لسان)که یکی از ساعات بیداری عقل باطنی و پلی میان دو منطقهٔ شعور و لا شعور(ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه)و بلکه در ساعت اتحاد این دو منطقه،شعر به

۱- ۱) .سورهٔ نجم،آیهٔ ۳۹.

۲- ۲) .سورهٔ جن،آیهٔ ۱۶.

انسان الهام شود و این ساعت از افضل ساعات الهام شعر است و چقدر این ساعات کم یاب و مثل کبریت احمر است و تنها در اختیار کسانی قرار می گیرد که دارای فطرت پاک،آماده و ملهم به الهامات الهیّه باشند.

پایان صناعت شعر

ص :۴۸۸

فصل پنجم صناعه المغالطه

اشاره

فصل پنجم و آخرین فصل از فصول صناعات خمس،پیرامون صنعت مغالطه است و در آن سه مبحث مطرح است:

۱.مبحث اوّل در مقدّمه صناعت مغالطه.

۲.مبحث دوّم در بیان اجزاء ذاتیّه صناعت مغالطه.

۳.مبحث سوّم در بیان اجزاء عرضیّهٔ صناعت مغالطه.

مبحث اوّل یا مقدّمات

اشاره

مبحث اوّل از مباحث سه گانهٔ صناعت مغالطه در رابطه با مقدّمات این صناعت است و در آن پنج مبحث مطرح است:

۱.معنی مغالطه

مطلب اوّل از مطالب مقدّمه در رابطه با بیان معنای کلمهٔ مغالطه و اقسام آن و اسباب هر قسم و این که به چه چیزی مغالطه محقّق می شود؟

فنقول:قاعدهٔ کلیّه اینست که:هر قیاس و استدلالی که نتیجهٔ آن نقص وضعی از اوضاع(وضع در باب جدل،به معنای رأی است چه رأی ملتزم به و چه رأی معتقد به) باشد نامش«تبکیت»است.تبکیت،طبق بیان مصنف در پاورقی به معنای کوبیدن بر فرق کسی با تازیانه یا شمشیر است و در مطلب مورد بحث ما گویا شخص قایس با حربهٔ قیاس بر فرق طرف مقابل و صاحب وضع مخالف می کوبد،لذا به علاقهٔ مشابهت، مجازا در بحث ما نیز استعمال شده است.

طبق بیان علاّمه حلّی رحمهم اللّه:تبکیت از مادّهٔ بکت است و به معنای غلبه کردن آمده عرب می گوید:

«بکته بالحجّه اذا غلبه» (۱)یعنی این تعبیر را وقتی بکار می برند که شخص با حجّت و دلیل بر دیگری غالب آید و بر فرق او بکوبد.وجه تسمیه در اصطلاح منطق این است که به سبب این استدلال بر صاحب فلان وضع و عقیده غلبه کرده و بر فرق او می کوبیم (مثلا آقای مادّی می گوید:«العالم مستغن عن المؤثر و کلّ مستغن عن المؤثر قدیم،فالعالم قدیم»و

۱- ۱) .جوهر النضید،ص ۲۶۸.

بـدین وسـیله می خواهـد وضع و عقیـدهٔ الهیون را نقض کنـد.متقابلا انسـان معتقـد به خـدا می گویـد:«العالم متغیر و کل متغیر حـادث،فالعـالم حـادث»و«کـلّ حـادث محتـاج الی المحـدث،فالعـالم محتـاج الی المحـدث»و آن محـدث نمی توانـد موجـود ممکن،مادی و جسمانی و...

باشد،بدین وسیله بر فرق مادّی کوبیده و رأی او را ابطال می کند و...)

با حفظ این قاعـدهٔ کلّی می گوییم:اگر مواد مقدّمات و مبادی(صـغریات و کبریات) فلان اسـتدلال از قضایای یقینیّه(که قبلا به تفصـیل بیان شـد)تشـکیل شـده باشد نام این قیاس«تبکیت برهانی»است یعنی غلبه بر خصم توسّط برهان(کوبیدن بر فرق وی با برهان)مانند این که:

کل انسان حیوان«صغری»

و کل حیوان حساس«کبری»

فکل انسان حساس«نتیجه»

اگر مواد آن،از قضایـای مشـهوره(بـا انواع شـش گـانه ای که داشت)یـا از مسـلمات(بـا اقسامی که داشت)تشـکیل شـده باشـد نـامش«تبکیت جـدلی»است یعنی غلبه بر خصم از راه جـدل و کوبیـدن بر فرق او از طریق جـدل است.مثالهـای متنوعی در باب جدل آوردیم.

اگر مواد آن از یقینیات،مشـهورات و مسـلمات نباشد و یا اگر هست هیئت و شکل قیاس به صورت صحیح منطقی و با مراعات قوانین آن ها نباشد(مثلا قیاس اقترانی حملی،دارای اشـکال اربعه بود و این قیاس به شـکل اوّل است ولی دارای شرایط آن-که ایجاب صـغری یا کلیّت کبری باشـد-نیست.اقترانی شـرطی است ولی شـرایط آن باب را نـدارد.یا قیاس اسـتثنایی است ولی در متصـله ملازمه ای میان مقـدّم و تالی نیست.یا در منفصـله معانـده ای نیست و یا ابطلال لازم مقبول نیست،تفصـیل مطلب را در بـاب پنجم از ابواب کتاب المنطق و در جلـد دوّم این شـرح بیان کرده ایم).در این صورت ناچار آن قیاس شبیه به حقّ،یقینی و برهـانی خواهـد بود و یـا شبیه به مشـهورات و مسـلّمات است و این شـباهت از حیث مـادّه یـا هیئت و یا از هردو جهت است.به لحاظ همین مشابهت است که پس از مشـتبه شدن مطلب بر مخاطب و خلط مبحث،به خاطر-غفلت یا قصور بینشی که مخاطب دارد-تسـلیم این اسـتدلال می گردد،ازاین رو به آن مغـالطه و اسـتدلال مغـالطی»می گوینـد.در حقیقت شبیه قیـاس است امّا نه قیاس حقیقی حال اگر این استدلال

مغالطه ای،شبیه برهان باشد نامش«سفسطه»است که در مقابل فلسفه به کار می رود.

«فلسفه»معرفت به حقایق و رسیدن به واقعیّات از طریق برهان است و سفسطه مغالطه کاری و بیان خلاف واقع است.دو مثال:

۱.آنجا که از حیث هیئت شبیه برهان باشد:

اللّه موجود«صغری».

و کل موجود فله وضع او مادی محسوس«کبری».

فاللّه تعالی له وضع او مادّی و محسوس«نتیجه».

این استدلال از لحاظ هیئت ایرادی ندارد و شرایط شکل اوّل از ایجاب صغری و کلیّت کبری در ظاهر مراعات شده،ولی از لحاظ مادّه غلط است زیرا که کلیّت کبری مقبول نیست و نقیض آن صادق است«ای بعض الموجود لا وضع له او لیس بمادّی و محسوس»،در علم کلام،فلسفه اعلی و مباحث علم النفس فلسفه به تفصیل اثبات شده که روح انسانی و فرشتگان موجودات مجرّدی هستند،و اللّه تعالی مجرّد تامّ است.لذا چنین قیاسی منتج نیست.

۲.آنجا که از لحاظ مادّه شبیه به برهان باشد:

حافظ انسان است«صغری».

حافظ شاعر است«کبری».

پس انسان شاعر است«نتیجه».

این استدلال از لحاظ مادّه اشکالی ندارد و هریک از کبری و صغری درست است ولی از لحاظ هیئت که شکل سوّم است کمبود دارد چون در شکل سوّم کلیّت یکی از دو مقدّمه شرط است.در قواعد عامّه قیاس در جلد دوّم این شرح گفتیم که:«لا انتاج من جزئیّتین»یعنی از دو جزئیه قیاس تشکیل نمی شود و حال آن که در استدلال مذکور هر دو مقدّمه قضیهٔ شخصیّه و جزئیه است و نتیجه اش غلط از آب درمی آید.

اگر این استدلال شبیه به جدل باشد نامش«استدلال مشاغبی»و صناعت آن، صناعت مشاغبه است یعنی سرکشی کردن،امتناع ورزیدن و زیر بار نرفتن که قبلا در صناعت جدل این معنا به تفصیل بیان شد که چگونه شخص مجادل برای این که در محضر مردم مغلوب نشود مغالطه کرده و خود را از بن بست نجات می دهد.مثلا قضیهٔ:«انصر اخاک ظالما او مظلوما»شبیه مشهورات و یا از مشهورات ظاهریّه است و قابل

استفاده است.

تا اینجا معنای مغالطه و قیاس مغالطی و اقسام آن که سفسطه و مشاغبه باشد بیان شد.اینک مطلب سوّم این است که هریک از مشاغبه و سفسطه دارای یکی از دو سبب زیر می باشند:

۱.یا سبب آن ها غلط و اشتباهی است که قایس بدان مبتلا شده یعنی خود مستدل بدون این که ملتفت باشد در مقام استدلال بر یک امری،دچار اشتباه شده است.همانند کثیری از ادله و براهینی که در طول تاریخ،علما و دانشمندان علوم و فنون مختلف اقامه کرده اند و دانشمندان بعدی اشتباهات و مغالطات آنها را برملا ساخته اند.

۲.یا سبب آنها اینست که خود قایس توجّه دارد که مغالطه می کند ولی در این کار تعمّد دارد و عمدا به خاطر اغراض سوء یا حسنی که دارد می خواهد دیگری را به اشتباه و غلط بیاندازد و باصطلاح،خود توجّه دارد که این خلاف واقع است ولی در مقام این است که به نحوی سروته قضیه را بهم آورده و مطلب را به خورد طرف بدهد.در هر یک از این دو صورت این شخص را مغالط و قیاس او را مغالطه نامند و منظور ما از مغالطه در این صنعت معنایی است که هردو قسم را شامل می شود.

قوله:و اعلم؛ به سبب چه چیزی مغالطه محقّق می شود؟

در جواب باید گفت:سبب اصلی وقوع مواد مغالطه ای در قیاس و استدلال،و عاملی که موجب صحیح جلوه دادن این مواد در قیاس می گردد عبارتست از:رواج و شهرت این قضایا بر عقول و افکار عامّه،و سبب اصلی رواج این گونه قضایا:مشابهت آنها با حقّ و یقین(در سفسطه که شبیه برهان بود)و یا با مشهورات و مسلمات(در مشاغبه که شبه الجدل بود)است،و سبب اصلی این رواج و اشتباه این است که در بیشتر انسان ها قوهٔ تشخیص و تمیز حقّ و باطل،ضعیف است و کمتر به عمق مطالب پی برده و متوجّه مغالطات می گردند،لذا امور متشابه به بر یکدیگر اشتباه شده و بدون این که شخص توجّه داشته باشد حکم مخصوص به یکی از آنها به دیگری هم اعطا می شود.

(مثلاـ بسیاری از انسان ها در اثر نادانی و عدم تشخیص حقّ و باطل،علی را با معاویه مقایسه می کردند و حتّی می گفتند:معاویه ادهی العرب،«سیاستمدارترین انسان»است و علی بن ابیطالب مرد جنگ است و اهل سیاست نیست و...زیرا فکر می کردند علی یک

حاکم و معاویه هم یک حاکم است،حاکمان حکومت اسلامی یک حاکم و حاکمان حکومت طاغوتی هم یک حاکم پس هردو به مردم دروغ می گویند،هردو به فکر منافع و مصالح شخصی و حزبی خود هستند و...غافل از اینکه:

میان ماه من تا ماه گردون

تفاوت از زمین تا آسمان است

در رأس حکومت اسلامی یک عالم عادل،مدیر،مدبّر،شجاع و خلاصه الیق الناس قرار دارد و در رأس حکومت طاغوتی یک انسان فاسق،فاسد،جرثومه فساد و تبهکاری قرار دارد و...قیاس مع الفارق است ولی از این مقایسه ها،اشتباهات و خلط مبحث ها فراوان پیش می آید)فرقی ندارد که این کمی درک و تشخیص از ناحیه خود قایس و استدلال کننده باشد که به عمق مطلب راه نیافته و یا از ناحیه شنونده و مخاطب باشد که مطلبی نزدش رواج داشته و قایس از آن سوءاستفاده کرده و مغالطه می کند.

تنظیر:مطلب مذکور همانند اینست که یک شخص حسابگر در مقام حسابرسی عددی را بجای عدد دیگر اشتباه گرفته و در مقام جمع،تفریق،ضرب و تقسیم دچار اشتباه می شود و این همه در محاسبات روزمرّه،اهل فن و کسانی که با این امور سروکار دارند دچار خطا و اشتباه شده و در محاسبه گاهی کم گاهی زیاد می آورند.

مثال:بیشترین مغالطات آنجا پیدا می شود که یک لفظی مشترک میان چند معناست(به معنای وسیع کلمه که بزودی خواهد آمد)و یکی از معانی آن در ذهن این شخص مجسم است و آن را بجای معنای دیگر بکار می برد و دچار اشتباه می شود یا دیگران را دچار اشتباه می کند.بعدا مثالهای فراوانی می آوریم ولی در اینجا هم برای نمونه به چند مثال معروف اشاره می کنیم:

در باز است«صغری»

و هر بازی پرنده است«کبری»

پس در پرنده است«نتیجه»

این شیر است«صغری»

و هر شیری درنده است«کبری»

پس این درنده است.«نتیجه»

آن یکی شیر است که آدم می خورد در بادیه

و آن دگر شیر است که آدم می خورد در بادیه

خلاصه مطلب این که اگر قلّت تمییز،ضعف انتباه و قصور ذهنی نبود و همهٔ انسانها دقیق،تیزبین،نکته سنج،هوشیار و اهل بینش و معرفت بودند هرگز در عالم مغالطه ای رخ نمی داد و امر بر کسی مشتبه نمی شد،دیگر کسی از فطرت پاک انسانها سوءاستفاده نمی کرد و باطل بجای حقّ تکیه نمی زد.معاویه ها جای علی را نمی گرفتند و دیگر صناعتی بنام صناعت مغالطه نمی داشتیم(مثل این که اگر همگان صحیح و سالم بودند و مراعات بهداشت را می کردند،مریضی نبود و جامعه نیازی به طبیب نداشت).از جمله مطالب تأسف بار که موجب سوءاستفاده های بسیاری شده آنست که ما انسانها نوعا از فرق سر تا نوک قدم در باتلاقهای مغالطه ها و خلاف واقع ها غوطه ور و غرقیم،و سبب آن،قصور ذهنی و کمی بینشی است که در بیشتر انسان ها وجود دارد و همگان به نحوی(البتّه مراتب،شدّت و ضعف دارد)بدان مبتلا هستیم مگر بندگان صالح الهی و آنان که مشمول الطاف و عنایات خاصهٔ الهی گردیده و از این لجنزارها رسته اند که مثل آنان در میان مردم مثل قطره در میان اقیانوس های بیکران است.قرآن در سورهٔ و العصر به این حقیقت اشاره نموده که تمام انسان ها بدون استثناء در خسران و زیانکاری اند(در همهٔ ابعاد زندگی و خصوصا مسائل معنوی،معرفتی و الهی)مگر آنان که ایمان آورده و بدنبال آن عمل صالح انجام داده اند که اینان اهل نجات هستند.

۲.اهداف مغالطه

در امر اوّل دانستیم که مغالطه دو شعبه دارد:

الف.گاهی خود قایس دچار اشتباه شده و در قیاس مغالطه کرده و هو کثیر فی العلوم.

ب.گاهی شخص مغالطه کار،تعمّد داشته و می خواهد دیگری را به اشتباه اندازد.

واضح است در این قسم دوّم که تعمّد تغلیط می باشد،شخص با عمد،اراده و اختیار کاری را انجام می دهد جهت قصدی که دارد.

در این امر دوّم اغراض،اهداف و مقاصد را بازگو می کنیم.گاهی غرض مغالطه گر یک غرض صحیح،عقلایی و برای یک مصلحت و مطلوبیّت است.مثلا معلّم در مقام گفتگو و مباحثهٔ علمی به منظور آزمون متعلّم-با شاگردش از در مغالطه وارد می شود- که آیا بعد از این همه درس،بحث و کلنجار رفتن با او این قوّت فکری در او پیدا شده تا مغالطهٔ این استدلال را کشف کند یا هنوز آن مهارت را کسب نکرده است؟نام این

مغالطه را«قیاس امتحانی»گویند.مثل انسان دلسوزی که(انبیاء و اولیاء دین در برابر دشمنان دین)می خواهد شخص عنود و لجوج را که بر باطل خویش اصرار می ورزد به راه راست هدایت کند و یا متقابلا شخص مخالف و منکر دین(مانند اعتراف دانشمندان یهود به نبوت نبیّ اکرم صلّی اللّه علیه و اله که از روی عناد،تعصب،لجاجت و برای از دست ندادن موقعیت اجتماعی خود و برای غرض باطل،از در مغالطه درآمده و زیر بار پیامبر نرفتند و...).

گاهی مغالطه گر یک غرض فاسد،غیرمنطقی و غیرعقلایی دارد.مثلا-غرضش ریاکاری و تظاهر به علم و معرفت است،می خواهد به مردم بنمایاند که او نیز عالم است و بدین وسیله بر اقران و همدرسان خویش تفوق و برتری حاصل کند.عاملی که انسان را به ظاهرسازی،ریاکاری و طلب تفوق وادار می کند،احساس کمبودی است که از ناحیه علمی دارد یعنی در دوران تحصیل،دانشی نیاندوخته،عمر و مخصوصا دوران جوانی را به بطالت،عیش و نوش و جلسات بی فایده گذرانده و قدم به سنّ میان سالی و کهنسالی گذاشته و اینک نزد وجدان خود شرمنده است،می بیند که توشه ای جمع نکرده،گنجی نیاندوخته،به فکر روز مبادا نبوده و منزلت اجتماعی ندارد لذا باید جای این نقص و کمبود را پر کند،امّا چگونه؟از راه مطالب علمی و نوشتن کتب و مقالات سودمند؟از راه سخنرانی های عالمانه؟از راه درس و بحث؟از راه زانو زدن در محضر استاد؟ می بیند که تمام این راهها به روی او بسته است و چون از طریق مستوی و صراط مستقیم و دین قیّم بهره ای ندارد لذا برای فریب خویشتن و خاموش کردن وجدان،دست به تظاهر و ریاکاری می زند و سخنان دیگران را به نام خویش نقل کرده و تقوای علمی را رعایت نمی کند و...(اما آنکه وقت را غنیمت شمرده و خود را برای فرصتها آماده کرده،از هر خرمنی خوشه ای و از هر باغی گلی چیده،محضر بزرگان علم را درک کرده،با توفیقات الهی و سعی و کوشش بی وقفه خویش راه به جایی برده و به منزل مقصود رسیده،خود سخن گفتنی زیاد دارد او مستغنی است،آرام است،تزلزل ندارد و...).

(قصّه ای نقل می کنند که،عالم محقّق و محترمی وارد روستایی شد،در آنجا مورد احترام مردم قرار گرفته.ملّای روستا از در حسد درآمده،روزی که همگان جمع بودند به عالم گفت:برای ما ماری بنویس!آن عالم کلمهٔ«مار»را نوشت،

بلافاصله ملاّی ده قلم به دست گرفته و عکس ماری را کشیده،به مردم گفت:شما قضاوت کنید کدام یک از این دو مار است؟همه گفتند آن که ملاّی ده کشیده مار است،بدین وسیله از موقعیّت آن عالم کاسته و بر موقعیّت نداشتهٔ خود افزود...).مثل چنین انسانی که مغالطه می کند تا کمبود خود را جبران کند مثل انسانی است که در جامعه موقعیّت اجتماعی ندارد،مردم برای او حسابی باز نمی کنند،به او مسئولیتهای حساس و کلیدی نمی دهند چون لیاقت آنها را ندارد.ولی وی برای جبران این کمبود نفسانی شروع می کند به تکبّر،خود بزرگ بینی،فخرفروشی و هرجا وارد می شود بالای مجلس می نشیند و...

نیز مثل این شخص،همانند مثل انسانی است که دارای هزار و یک عیب و نقص اخلاقی است،حسود،حقود،جهول و...می باشد ولی برای سرپوش گذاشتن بر آنها و جبران این نواقص شروع به عیبجوئی از دیگران می کند و همّاز و لمّاز می شود،پشت سر مردمان بدگویی می کند و غیبت را که جهد العاجز و خورشت سگهای جهنم است غذای خویش می سازد و از هر تهمتی دریغ نمی ورزد.چنین کسی بجای آموزش حقایق و انس و الفت با واقعیّات،تسلیم عقل و فطرت و وجدان و اراده بودن،تسلیم هوی وهوس شده و اصول و قواعد مغالطه را به نیکی می آموزد،در محضر بزرگان از در مغالطه درمی آید،قدرت و صولت نداشتهٔ خویش را به رخ این و آن می کشد.این مسکین درمانده فرزند درمانده نمی داند که با این ریاکاری ها و تظاهرات،بیشتر آبروی نداشتهٔ خویش را بر باد می دهد و خود این اعمال ناشایست از مغالطه،تکبّر،غیبت کردن و...به اعلی صوته نقص درونی و پنهانی او را که در جانش مخفی شده آشکار می سازد. فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ (۱)خداوند ما را از این اباطیل و دست آویزهای شیطانی حفظ کند و به صراط مستقیم هدایت فرماید.

۳.فواید صناعت مغالطه

صناعت مغالطه داری یک سلسله فوایدی است که نباید آنها را کوچک شمرد و آن سه امر است:

ص: ۴۹۶

۱- ۱) .سورهٔ رعد۱۷/.

۱.شخصی که صناعت مغالطه را آموخته و ملکهٔ این صنعت را بکار برده به نیکی مواقع غلط و اشتباه و راههای ورود و هجوم آن را می شناسد.لذا در مقام بحث و تحقیق و رسیدن به یک حقیقت تمام راههای مغالطه را به روی خود بسته و از آنها می گریزد تا گرفتار آن نشود.

۲.با آگاهی از این صناعت به راحتی می تواند خطا،اشتباهات و مغالطات مغالطین را کشف کرده،توطئه های آنان را خنثی و نقشه های آنها را نقش بر آب کند،ثابت کند که در این استدلال در صغری یا در کبری یا در ملازمه و...از حیث مادّه یا از حیث صورت یا از هردو حیث دچار اشتباه شده اید.مردم را هدایت کند و آنها را از گرفتار آمدن در دام مغالطین نجات بخشد(علماء شیعتنا مرابطون بالثغر الّذی یلی ابلیس و عفاریته یمنعونهم من الخروج علی ضعفاء شیعتنا)با این دو فایده ای که ذکر شد می توان فایده آموزش این صناعت را به فائده طبابت نسبت به سموم تشبیه کرد که طبیب وقتی سموم و آفات، ویژگیهای آنها و راههای معالجه آنها را شناخت،هم خود از این سموم و مواد مسموم اجتناب می کند و هم به دیگران دستور می دهد که از آنها دوری کنند و اگر احیانا کسی مراعات نکرده و گرفتار مسمومیّت شد،طبیب او را مداوا کند.

۳.فایدهٔ دیگر صناعت مغالطه اینست که گاهی انسان احتیاج پیدا می کند که با اهل مغالطه به مثل آنها رفتار نموده و از در مغالطه درآمده و از حربه ای که آنها استفاده می کنند استفاده کرده،آنها را مغلوب و منکوب سازد.به قول مثل فارسی:کلوخ انداز را پاداش سنگ است.

و به قول قرآن کریم:

فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ

(۱)

و در ضرب المثل عربی:

ان الحدید بالحدید یفلح

یعنی آهن با آهن شکافته می شود.

قبلا گفتیم که افراد بشر در منجلاب مغالطات گرفتارند و دست و پا می زنند.با این محاسبات خوب درک می کنیم که طالب حقّ که شناگر دریای معارف است چه اندازه احتیاج و نیاز شدید دارد که از چهرهٔ آب زلال حقیقت،کفهای روی آن را زدوده و

۱- ۱) .سورهٔ بقره،۱۹۴.

این رود خروشان را از رسوبات گل و لای،تصفیه و پاکسازی کرده و از طریق شناخت مغالطهٔ مغالطه گران،جلو اشتباهات گذشتگان را بگیرد.

البتّه آنها که دارای طبع سلیم و آراء و افکار مستقیم هستند بطور طبیعی حقّ را از باطل شناخته و از فراگیری این صناعت مستغنی هستند اگرچه برای همین دسته نیز آموزش فن و قواعد مغالطه،موجب بصیرت بیشتر می گردد،ولی اکثریت نیاز به آموزش این قواعد دارند.

۴.موضوع صناعت مغالطه و موادّ آن

در مطلب چهارم دو نکته مطرح است:

نکتهٔ اوّل:بیان موضوع صناعت مغالطه؛می دانیم که-نزد مشهور-هر علمی، نیازمند موضوعی است که در علم از عوارض آن موضوع بحث می شود.همچنین هر بابی از ابواب،مسأله ای از مسائل و صنعتی از صناعات نیز دارای موضوع خاصی است که در آن صنعت در اطراف آن موضوع گفتگو می شود.بر این اساس باید دید موضوع صناعت مغالطه چیست؟

مرحوم مظفر می فرماید:موضوع این صناعت محدود به حدّ خاص و مخصوص به شیء خاصّی نیست،مثلا مخصوص مسائل عقلی،فلسفی یا مسائل نقلی و...نیست بلکه تمام آنچه را که دو صناعت برهان و جدل بدان تعلّق داشت،موضوع صناعت مغالطه همه را شامل می شود.بنابراین موضوعات و مسایل صناعت مغالطه در مقابل موضوعات و مسائل آن دو صنعت است،و بلکه مبادی آن هم در مقابل مبادی آن دو می باشد،یعنی این که مبادی آن شبیه مبادی،مقدّمات،صغریات و کبریات آن دو است(مبادی صنعت برهان یقینیات بود و مبادی صنعت مغالطه شبیه به آن دو است مبادی صناعت جدل،مشهورات و مسلمات بود و مبادی صناعت مغالطه شبیه به مشهورات است،مسائل جدل شامل مسائل کلیّه علوم،فنون،سیاسیات و اقتصادیات و...می شد در مقابل مسائل مغالطه هم به همان اندازهٔ توسعه دارد.خلاصه در کلیه آن مطالبی که قابل اقامه برهان یا جدل بود قابل آنست که از در مغالطه درآییم)

با این تفاوت که صناعت برهان و جدل دو صناعت حقیقی و واقعی بودند ولی صناعت مغالطه یک صناعت صوری و ظاهری است زیرا که مشابهت مبادی مغالطه به مبادی برهان و جدل در ظاهر و برحسب رواج و شهرت آن قضایا در اذهان است که

منشأش هم ضعف قوّه تمیز میان حقّ و باطل،صدق و کذب،شنیع و مشهور است و قصور ذهنی خود قایس یا مخاطبین موجب می شود که مغالطه،موضوع پیدا کند.

نکتهٔ دوّم:مبادی و مقدّمات برهان را یقینیات و مبادی جدل را مشهورات و مسلمات تشکیل می دهند و مبادی یا مواد قیاس مغالطی را قضایای وهمیات و مشبهات تشکیل می دهد(معنای این دو دسته مبادی را در مقدّمهٔ صناعات خمس بیان کردیم)، وهمیات هم از جهتی در مشبهات داخل می باشند به لحاظ این که انسان توهّم کرده که حکم معقولات همان حکم محسوسات است و معقول را به محسوس قیاس کرده و همین مقایسه موجب شبهه شده است،پس اینها نیز از مشبهات به معنای عامّ کلمه هستند.

۵.اجزاء صناعت مغالطه

همان گونه که صناعت خطابه دارای دو جزء«عمود»و«اعوان»بود،همچنین صناعت مغالطه هم دارای دو دسته اجزاء است:

دسته اوّل:اجزائی که به منزلهٔ عمود در باب خطابه هستند؛یعنی اجزاء اصلی صناعت مغالطه،که اگر آنها نباشند مغالطه ای هم نیست،و آنها عبارتند از قضایایی که ذاتا(نه بالعرض)مقتضی و موجب مغالطه می شوند و آنها همان نفس«تبکیت»یعنی قیاس مغالطی هستند که دارای صغری و کبرای باشند،نام این دسته را اجزاء ذاتیهٔ صناعت مغالطه می گذاریم چون بالذات موجب مغالطه می شوند.

دستهٔ دوّم:اجزائی هستند که به منزلهٔ اعوان در باب خطابه اند یعنی عوامل و اموری که ثانیا و بالعرض و خارج از حقیقت تبکیت(قیاس مغالطی)مانند عیب و ایراد گرفتن از مخاطب(مثلا فلان کلمه را درست تلفّظ نکردی و...)و مشوّش کردن افکار طرف،با خجالت دادن وی،مسخره کردن او و مانند اینها که تفصیلا بیان خواهیم کرد.نام این دسته از اجزاء را«اجزاء عرضیه»مغالطه می گذاریم.چون بالعرض موجب مغالطه می شوند.مبحث سوّم(آخرین مبحث)پیرامون اجزاء عرضیهٔ آن است.

ص :۴۹۹

مبحث دوّم اجزاء ذاتیّه صناعت مغالطه

اشاره

مبحث اوّل از مباحث صناعت مغالطه پیرامون مقدّمات بود که طی پنج مطلب بیان شد.امّا مبحث دوّم پیرامون اجزاء ذاتیه صناعت مغالطه است قبل از هر سخنی به عنوان تمهید و آماده سازی فهرستی از مطالب بعدی را عرضه می کنیم:

به طور کلّی غلط و اشتباهی که در خود تبکیت(قیاس مغالطی)پیش می آید از سه حال خارج نیست:

۱.از جهت مادّه اشتباه رخ می دهد.مراد از مادّه همان مقدّمات و مبادی قیاس است یعنی صغریات و کبریات(مثل«کلّ موجود مادّی»که نقیض آن صادق است).

۲.از جهت صورت و هیئت اشتباه رخ می دهد.مراد از صورت،همان نحوهٔ تألیف و چینش مقدّمات در قیاس است(مثلا کبرای شکل اوّل کلیّت ندارد و یا اوسط تکرار نشده و...).

۳.هم از جهت مادّه و هم از لحاظ صورت اشتباه رخ می دهد.

نوع چهارمی از غلط و اشتباه هم وجود دارد که کاری به تشکیل قیاس ندارد و بدون تشکیل قیاس هم این غلط و اشتباه در خود قضیّه یا مفردات آن وجود دارد.

از این سه قسم،قسم اوّل یعنی اشتباه از لحاظ مادّهٔ قیاس،سه شعبه دارد:

۱.منشأ اشتباه و مغالطه این که:صغری و کبرای قیاس در واقع یک قضیّه کاذبه است ولی امرش با قضایای صادقه مشتبه شده چون شبیه به صادقه است(در برهان)و یا در واقع یک قضیهٔ شنیعه،منکره و شاذّه است که با یک قضیهٔ مشهوره مشتبه شده(در مقابل جدل)و این امور سبب مغالطه گردیده است.

۲.منشأ مغالطه اینست که دلیل عین مدّعا است و همان را که طرف می خواهد نتیجه بگیرد،در مقدّمات آورده به گمان این که مطلوب و نتیجه غیر از این مقدّمات می باشد درحالی که در واقع عین همان مقدّمات است،نام چنین استدلالی را مصادره به مطلوب گویند که بعدا در خصوص آن بحثی خواهیم کرد.

۳.مقدّمات یعنی صغری و کبری چون دلیل بر مطلوب هستند باید از نتیجه اعرف باشند و گرنه دلیل بر آن نخواهند بود حال طرف می پندارد که این مقدّمات از آن نتیجه اعرف هستند،لذا بدانها احتجاج می کند درحالی که در واقع یا نتیجه از آنها اعرف است و یا از حیث ظهور و خفاء مساوی هستند و هیچ کدام اولی نیست که بدان احتجاج

شود و ترجیح بلا مرجح یا مرجوح بر راجح است و موجب مغالطه می شود.

از این انواع سه گانه هم،خصوص نوع اوّل(که منشأ مغالطه،کذب و شناعت بود و کاذبه،شبیه صادقه یا شنیعه،شبیه مشهوره شده)از جمله مهمّترین انواع بوده و غالب موارد مغالطه از این ناحیه پیش می آید.ما هم عمدهٔ هدفمان بیان همین بخش است.

خود این قسم دو شعبه دارد:

۱.گاهی مغالطه از حیث الفاظ است.و مغالطهٔ لفظی نام دارد؛

۲.گاهی از حیث معنی است.مغالطهٔ معنوی نامیده می شود.

تا اینجا فهرستی از انواع و اقسام مغالطات بود.سایر انواع دیگر از مغالطه حتّی مغالطات از حیث صورت،به مغالطه از جهت معنی برمی گردد.لذا بحث مستقلی نخواهد داشت.با این محاسبات می توان گفت:انواع مغالطات چه در مادّه یا صورت یا هردو،به دو قسم اصلی و مادر تقسیم می شوند:

۱.مغالطات لفظیّه؛

۲.مغالطات معنویّه و هرکدام را در یک بحث قرار می دهیم.

۱.مغالطات لفظیّه

اشاره

قسم اوّل از دو قسم اصلی مغالطه،مغالطات لفظیّه است.در این بخش ابتدا فهرست و اقسام آن را بازگو می کنیم.به طور کلّی غلط و اشتباه از ناحیهٔ الفاظ دو قسم دارد:

اوّل:مغالطه در لفظ مفرد؛

دوّم:مغالطه در لفظ مرکب.

هرکدام از این دو قسم،خود سه نوع دارند.

امّا انواع مغالطه در لفظ مفرد:

۱.گاهی غلط و اشتباه در جوهر و ماهیّت لفظ است و منشأ آن،اشتراک لفظ میان دو یا چند معناست که به آن«مغالطه به سبب اشتراک اسم گویند.(به معنایی که بزودی خواهد آمد در توضیح همین نوع)

۲.گـاهی غلـط و اشـتباه فی نفسه در حـال و هیئت لفظ است یعنی در ذات هیئت نه بسـبب امور خارجی و منشأ چنین اشـتباهی عبارتست از«اتحاد شکل لفظ»(کما سیأتی).

۳.گاهی غلط در حال و هیئت لفظ است منتها منشأ آن سلسله اموری هستند که

ص :۵۰۱

خارج از لفظ بوده و عارض بر آن می شوند.آن امور خارجیه عبارتند از:اعراب که منصوب را مرفوع و مرفوع را منصوب بخوانند و اعجام یعنی نقطه داشتن که هم در کتابت و هم گفتار موضوع دارد و گاهی یک نقطه موجب تفاوت در معنا می شود(به یک نقطه محرم مجرم شود).

انواع مغالطه در لفظ مرکّب

۱.گاهی مفردات و کلمات جداجدا هیچ ابهامی ندارد ولی وقتی آنها را با یکدیگر ترکیب کرده و یک جمله و مرکب می سازیم،خود این ترکیب موجب ابهام،اجمال و مغالطه می شود که به آن«مغالطهٔ مماراتی»گویند(مثل ضرب زید عمرا فضربته یا فاضربه،که نمی دانیم این ضمیر هو به زید برمی گردد یا به عمرو؟)

۲.گاهی منشأ مغالطه اینست که در واقع میان این مفردات ترکیبی وجود ندارد و از یکدیگر جدا هستند ولی شخص گمان می کند که آن دو باهم مرکب هستند.مثلا صفت موصوف و...می باشد و این موجب مغالطه و اشتباه می شود و نامش«مغالطه ترکیب مفصل»است(مثلا-زید شاعر جیّد،انسان گمان می کند زید شاعر نیکوئی است،درحالی که این دو خبر بعد از خبر هستند و ربطی بهم ندارند).

۳.گاهی در واقع ترکیب موجود است،دو کلمه با یکدیگر مرکب هستند و حکم برای مجموع آنها ثابت است ولی آدمی می پندارد که این ها از یکدیگر جدا هستند و حکم برای هرکدام جداگانه ثابت است لذا دچار اشتباه می شود.این قسم را«مغالطه تفصیل مرکب»گویند.

پس مغالطات لفظیّه مجموعا شش قسم شد.با همین ترتیب مذکور در فهرست، آنها را تبیین و تشریح می کنیم.

الف.مغالطه به اشتراک اسم

قسم اوّل از اقسام ششگانه مغالطات لفظیّه است.

بیان ذلک:در اینجا منظور از اشتراک اسمی در باب مغالطه،همان اشتراک لفظی به معنای خاص کلمه که در مباحث الفاظ گذشت،نیست.زیرا که اشتراک لفظی در آن باب،این بود که:لفظ دارای دو یا چند معنا باشد و برای هرکدام جداگانه و در عرض معانی دیگر،وضع شده باشد.مانند کلمهٔ عین نسبت به چشم،چشمه،طلا،نقره و...

ولی مراد از اشتراک اسمی در صناعت مغالطه به معنای آنست که یک لفظ برای دلالت بر بیش از یک معنی صلاحیّت داشته باشد،چه این دلالت به برکت وضع باشد یا به قرینه بالمطابقه باشد یا بالالتزام و...

و چه این اشتراک اسمی به سبب اشتراک لفظی به معنای مذکور-باشد که قسمتی از اشتراک اسمی و اخصّ از اشتراک اسمی است

و چه منشأ این اشتراک«نقل»،باشد-قبلا معنایی داشته و فعلا از آن معنا منقول شده.

و یا سرچشمهٔ آن«مجازیّت»باشد و لفظ دارای دو یا چند معنای مجازی است که در هرکدام هم استعمال می شود(مثل لاء نفی جنس نسبت به نفی صحت و فایده و نفی لزوم و یا سرچشمهٔ آن«تشبیه»باشد و از باب تشبیه،لفظی را در معنایی بکار برده،مثلا به حبیب اطلاق قمر یا شمس کرده.

و یا منشأ آن«تشابه»باشد یعنی لفظ اطلاق بر یک سلسله اموری می شود که در صورت،متشابه،ولی در حقیقت،متفاوت هستند.مثل کلمه حیوان نسبت به انسان و سایر حیوانات دیگر،

و یا منشأ آن«اطلاق و تقیید»باشد مثل کلمهٔ رقبه که گاهی مطلق استعمال می شود و گاهی مقید به قید ایمان و امثال آن و مانند عام و خاص یا مانند تشکیک که کلمه نور به طور متفاوت بر مراتب مختلف آن صدق می کند.

بیشترین اشتباهات و مغالطات از قدیم الایّام(مثلا ۲۵۰۰ سال پیش،از زمان افلاطون و ارسطو و یا حتّی قبل از آنها)به همین ناحیهٔ«اشتراک اسمی»برمی گردد. (۱)

به خاطر اهمیت این قسم از مغالطه،بر بحث کنندگان،علما،دانشمندان و اهل جدل لازم ترین امر این است که ابتدا مراد خود را از فلان لفظ و عنوان که محل نزاع است توضیح داده و تعریف روشنی از آن عرضه کنند؛چرا که هر لفظی،معنای خاص خود را دارد.چه بسا با اختلاف عصرها،زمان ها،مکان ها،علوم و فنون مختلف و بلکه به اختلاف اشخاص فرق داشته باشد و هرکدام معنایی را اراده کنند که اگر به درستی

۱- ۱) .خواجهٔ طوسی در اساس الاقتباس بیان می کند که حکیم بزرگ،افلاطون در خصوص صناعت مغالطه کتابی نوشته و باقی مباحث منطقی را نیاورده و تازه در آن کتاب هم خصوص مغالطات لفظیه را که مهم ترین هستند آورده و باقی اقسام مغالطه را نادیده گرفته است.ص ۵۱۸.

توضیح داده شود،کثیری از منازعات و مناقشات،لفظیه خواهد بود نه معنویه.در اینجا بیان مثال های متنوع برای این قسم از مغالطه و توضیح آنها به درازا می کشد.همین اندازه کافی است که به چند نمونهٔ ذیل اشاره کنیم:

الف.کلمهٔ«وجود و ماهیّت»در فلسفه که به قدری پیچیده شده که محور مباحث اصاله الماهیه گردیده است.

ب.کلمهٔ«حسن و قبح»و کلمهٔ«رؤیت»در علم کلام،حسن و قبح سه معنا دارد.

(در شرح کشف المراد بخش عدل الهی و نیز شرح اصول فقه جلد دوّم در بحث مستقلات عقلیّه آنها را بیان کرده ام).

کلمهٔ رؤیت»هم دو معنا دارد که قبلا در مبحث جدل تبیین شده است.

ج.کلمهٔ«حریّت و آزادی»و کلمهٔ«وطن»در مسائل و علوم اجتماعی،که اجمال و ابهام زیادی دارند.در مقدّمه مبحث معرّف در جلد اوّل این شرح تبیین شده است.)

د.کلمهٔ«جواز و اصل»در فقه و اصول که معانی متعددی دارند و در هر رشته،علم و فنی مثال های فراوانی برای این منظور وجود دارد.

ب.مغالطه در هیئت ذاتیهٔ لفظ

قسم دوّم از اقسام شش گانهٔ مغالطات لفظیّه،مغالطه در هیئت ذاتیهٔ لفظ است و آن در مواردی است که لفظ به سبب تعدد عبارت دارای معانی مختلفی باشد و منشأ این تعدد عبارت از تصریف لفظ است که در سایه صرف شدن و اعلال،معانی متعدد پیدا می کند.یا از جهت مذکّر و مؤنث بودن،معانی آن فرق می کند یا از جهت اسم فاعل یا اسم مفعول بودن تفاوت دارد و...و در اثر عدم تمییز یکی از آن دو از دیگری اشتباه و خلط مبحث پیش آمده و حکم یکی به دیگری داده می شود.چند مثال:

۱.لفظ«عدل»که گاهی مصدر است و معنای خاص خود را دارد مثل عدل زید و ظلم عمرو،و گاهی وصف استعمال می شود مثل زید عدل که هرکدام معنایی دارد.

۲.کلمهٔ«تقوم»که گاهی مفرد مذکّر مخاطب استعمال می شود و گاهی مفرد مؤنث مغایب و هرکدام معنای خاص خود را دارد.

۳.کلمه«مختار»و«معتاد»که هم در اسم فاعل و هم در اسم مفعول استعمال می شوند.

۴.کلمهٔ«قلن»که در فعل ماضی معلوم،ماضی مجهول و امر حاضر استعمال شده

است.

ج.مغالطه در اعراب و اعجام

سوّم از انواع مغالطات لفظیّه،مغالطه در اعراب(زیر و زبر)و اعجام(نقطه داشتن و نداشتن یا جابجایی نقطه ها)است.مغالطهٔ کذائی در موردی است که لفظ دارای معانی متعددی باشد که منشأ این تعدّد،سلسله اموری است که خارج از ذات و جوهر کلمه بوده و بر هیئت آن عارض می شوند.

بیان ذلک؛قایس در لفظ،تصحیف و تغییری ایجاد کند که سبب اشتباه شود و آن تغییر یا در نطق به آن لفظ است،مثلا:برید را یزید تلفظّ کرده یا بازار را باز آر تلفّظ کرده و...یا تصحیف به اعجام و نقطه گذاری،در نوشتار و خطّ است.مثلا لفظ مهمله و بی نقطه را با نقطه تلفّظ کند یا بنویسد(محرم و مجرم)یا لفظ معمجه و نقطه دار را بی نقطه و یا ثاء مثلثه را تاء و...تلفّظ کند و یا بنویسد.در کتب قدیمی نسخه های خطی، از این گونه بدل و اشتباهات فراوان پیش می آمد که حتّی در مقام استنباط احکام شرعیّه از روایات هم تأثیر می گذارد و...

و یا تصحیف به حرکات است.مثل کلمه«برّ»یک کلمه است ولی اگر به ضم باء باشد(برّ)به معنای گندم است(البّر منوان بدرهم)و اگر به فتح باء باشد(بَر)به معنای خشکی در مقابل بحر است وَ یَعْلَمُ مٰا فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ (۱)و اگر به کسر باء باشد(بِر)به معانی نیکی است در مقابل فاجر(لابّد للناس من امیر بّرا کان او فاجرا).

یا تصحیف و تغییر در صیغه است.مثلا جمله«زید آمد»را هم می توان به صورت جملهٔ خبری بیان کرد و هم به صورت جملهٔ انشایی و استفهامی،یا لفظ مخفّف را مشدّد بخوانیم و...و یا تغییر در اعراب لفظ است.مثلاـ مرفوع را منصوب خواندن و بالعکس که در خیلی موارد نتیجه دارد و گاهی موجب کفر و شرک است مثلا در آیهٔ:

وَ أَذٰانٌ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی النّٰاسِ یَوْمَ الْحَجِّ الْأَکْبَرِ أَنَّ اللّٰهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ وَ رَسُولُهُ

(۲)

اگر رسوله را مجرور خوانده و بر مشرکین عطف کنیم،کلام کفرآمیز است و معنا این می شود که خداوند از مشرکین و پیامبرش بیزار است.ولی اگر مرفوع بخوانیم

۱- ۱) .سورهٔ انعام،آیهٔ ۵۹.

۲- ۲) .سورهٔ توبه،آیهٔ ۳.

عطف بر«اللّه»می شود که اسم انّ و محلاـ مرفوع است،چون در اصـل مبتـدا بوده و کلاـم درست می شود و معنایش آنست که خدا و رسول خدا از مشرکین بیزارند.یا مثلا آیه:

«إِیّاکَ نَعْبُدُ» اگر ایّاک با تشدید باشد به معنای اینست که فقط تو را می پرستیم و ضـمیر منفصل منصوب است.ولی اگر ایاک را به تخفیف بخوانیم به معنـای بت است یعنی بت را می پرستیم.یا مثل آنچه که عوام در مقام نیّت می گوینـد:«قربه الاّ اللّه»که معنای کاملا غلط است و بایـد بگوینـد:«قربه الی اللّه»و یا«اللّه لیس بخالق»اگر کلمـهٔ خالق از مادّهٔ خلق به فتح عین الفعل مشـتق باشـد،این کلام کفر است و اگر از مادّهٔ خلق به کسـری عین باشد کلام صـحیح است چون خلق به معنای کهنه و فرسوده شدن است و خداوند این گونه نیست.

مثـالی که مصـنف رحمهم اللّه در این مورد آورده انـد،کلاـمی از ابن سـینا است،که آن را نقـل به معنا می کننـد.ابن سـینا می فرماینـد:خداونـد بحت وجود است(صـرف الوجود و محض وجود که عـدم،نیستی و کاستی در آن ذات راه نـدارد)ولی برخی این کلام را تغییر داده و گمان برده انـد که منظور حکماء از این کلام اینست که خداونـد واجب الوجود است که کلمـهٔ بحت اگر نقطه هایش و اعرابش فرق کند و جابجا شود می تواند به اشکال مختلف درآمده و هربار هم معنایی داشته باشد».

یـادآوری:همـانطور که در قسم اوّل از اقسـام مغالطات لفظیـهٔ،منشأ مغالطه،اشتراک اسـمی بود،همچنین در قسم دوّم و سوّم هم منشـأ مغـالطه همین اشـتراک در لفـظ است، منتهـا اشـتراک اسـمی مربوط به هیئت و شـکل است نه مربوط به جوهر و حقیقت لفظ،این اعرابها،نقطه ها،تشدید و تخفیف است که چنان تفاوتهایی ایجاد می کند ولی در نوع اوّل این تفاوت مربوط به جوهر و حقیقت لفـظ است و لـذا نام خصوص قسم اوّل را «مغالطه به اشتراک اسم»گـذارده انـد و بلکه سه نوع بعـدی هم که ذیلا به ترتیب خواهد آمد از جهتی به اشتراک لفظ برمی گردد و منشأ مغالطه در همهٔ این انواع ستّه همان اشتراک اسمی است.

د.مغالطهٔ ممارات

نوع چهارم از انواع شـش گانـهٔ مغالطات لفظیّه،مغالطـهٔ«ممارات است».کلمهٔ ممارات در لغت،مصدر باب مفاعله و از مادّه مری به معنای شک و ریب مشتق شده است.

ص :۵۰۶

(لا تکن فی مریه ای فی شکّ).

در اصطلاح منطق عبارتست از آن مغالطه ای که در نفس ترکیب حاصل می شود یعنی تک تک الفاظ،کلمات و مفردات این جمله و مرکب،هیچکدام ابهام و ایهامی، نداشته و معانی یکایک آنها واضح و روشن است،امّا به سبب ترکیب آنها با یکدیگر و ساختن یک جمله از آنها چنین اشتراک و اشتباهی حاصل شده است.

مثال اوّل.«ضرب زید بکرا فضربته»که در ضمیر ضربته دو احتمال وجود دارد:

۱.مرجع آن،لفظ زید باشد یعنی من ضارب را مضروب کردم.

۲.مرجعش لفظ بکر باشد یعنی من هم،مضروب را مضروب کردم و امر بر مخاطب مشتبه می شود.

مثال دوّم.به قول علاّمه:

کل ما یتصوّره الحکیم فهو کما یتصوّره.

که ضمیر فهو دارای دو احتمال است:

۱.به معقول و متصور برگردد.

۲.به عاقل و حکیم برمی گردد.

مثال سوّم؛به قول مرحوم مظفر رحمهم اللّه:معاویه-علیه الهاویه-به عقیل ابن ابیطالب برادر علی علیه السّلام گفت باید در حضور مردم منبر رفته و به علی بن ابیطالب ناسزا بگویی،عقیل منبر رفته و اعلان کرد:امرنی معاویه ان اسب علیا الا فالعنوه،یعنی معاویه به من امر کرده تا علی علیه السّلام را دشنام دهم؛آگاه باشید!هان پس او را لعنت کنید،که ضمیر هو در«فالعنوه» دو احتمال دارد:

۱.به معاویه برگردد؛

۲.به علی علیه السّلام منشأ این ابهام،اشتراک عود ضمیر است و بدین وسیله عقیل وانمود کرد که دستور معاویه را اجابت کرده و حال آن که در واقع لعن و نفرین خود معاویه را قصد کرده است.

د.و باز هم بقول مصنف رحمهم اللّه:از کسی از اصحاب پرسیدند:پس از پیامبر کدام یک از صحابهٔ حضرتش،از همه برتر بوده؟وی در پاسخ گفت:من بنته فی بیته،یعنی کسی که دختر او در خانه او است،که دو احتمال دارد:

۱.مراد از من موصول،ابو بکر باشد یعنی ابو بکری که دختر آن ابو بکر(عایشه)در

خانه پیامبر صلّی اللّه علیه و اله بوده پس بر فضیلت أبی بکر دلالت می کند.

۲.مراد از موصول علی علیه السّلام باشد یعنی علی بن ابیطالبی که دختر آن پیامبر در خانه آن علی علیه السّلام است،پس بر افضلیت علی دلالت می کند.

در خاتمه:از نوع مغالطهٔ مماراتی توریه و استخدام است که دو نوع از انواع محسنات معنویّه بوده و در علم بدیع ذکر شده اند.

در کتاب مختصر المعانی می خوانیم:

و از محسنات معنویّه توریه است و نام دیگر آن ایهام است.توریه عبارتست از این که لفظی دارای دو معنا است که یکی از آن دو قریب به ذهن و اراده،و دیگری بعید است و متکلّم از لفظ همان معنای بعید را اراده کرده ولی مخاطب گمان می برد که همین معنای قریب مراد است. (۱)

و به قول مرحوم شیخ اعظم انصاری:

و امّا التوریه و هو ان یرید بلفظ معنی مطابقا للواقع و قصد من القائه ان یفهم المخاطب منه خلاف ذلک مما هو ظاهر فیه عند مطلق المخاطب او المخاطب الخاص کما لو قلت فی مقام انکار ما قلته فی حقّ احد:علم اللّه ما قلته و اردت بکلمه ما الموصوله و فهم المخاطب النافیه و کما لو استأذن رجل بالباب فقال الخادم له ما هو ههنا و اشار الی موضع خال فی البیت و... (۲)

و نیز در کتاب مختصر می خوانیم:

و از محسنات معنویه استخدام است و هو ان یراد بلفظ له معنیان،احدهما ثم یراد بضمیره ای الضمیر العائد الی ذلک اللفظ معناه الآخر او یراد باحد ضمیریه احدهما ای احد المعنیین ثم یراد بالآخر معناه الآخر و یجوز فی کلیهما ان یکونا حقیقیین و ان یکونا مجازین او ان یکونا مختلفین (۳)

(مثلا دانشمندان در جامعه محترم اند و تقلید از آنان جایز است که ضمیر آنان به دسته خاصی،که مجتهد عادل جامع شرایط باشند،برمی گردد نه به عموم علماء).

۱- ۱) .مختصر المعانی ص ۱۹۲.

۲- ۲) .مکاسب ص ۵۰

۳- ۳) .مختصر،ص ۱۹۲.

ه.مغالطهٔ ترکیب مفصّل

نوع پنجم از انواع مغالطات«مغالطهٔ ترکیب مفصّل»است.هنگامی که در کلام دو یا چند لفظ پشت سرهم ذکر شود(چه در ناحیهٔ موضوع قضیّه و چه در ناحیهٔ محمول آن،شخص قایس یا مخاطب می پندارد که میان این الفاظ مفرده تألیف و ترکیبی وجود دارد و مجموع من حیث المجموع،موضوع یا محمول قرار گرفته اند.درحالی که واقعا چنین نیست یعنی ترکیبی در کار نیست.هر لفظ مفردی و هر جزئی حکم خاص به خود را دارد و ربطی به جزء دیگر ندارد.در حقیقت اگر مجموع مرکب را موضوع یا محمول قرار دهیم،حکم کاذب خواهد بود،ولی اگر تحلیل و تفصیل داده و هر جزئی را جدای از اجزاء دیگر مدّنظر قرار دهیم،صادق است.نام این مغالطه را ترکیب مفصل می گذاریم و مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی رحمهم اللّه اسم آن را«مغالطه به سبب اشتراک قسمت»نامیده اند.منشأ مغالطه،اشتراک هر قسم و جزء در حکم است(اصطلاح شیخ طوسی،در فقه و اصول،حدیث و رجال و علوم نقلی بر جناب شیخ الاطائفه ابو جعفر الطوسی رحمهم اللّه بنیانگذار حوزهٔ علمیه نجف اشرف-صانها اللّه عن حدثان الدهر-اطلاق می شود و در فلسفه و کلام،هیئت و ریاضیات و علوم عقلی به جناب استاد البشر حکیم الهی خواجه نصیر الدین طوسی قدّس سرّه اطلاق می گردد.)

مغالطهٔ ترکیب مفصل خود دو شعبه دارد:

۱.گاهی ترکیب و تفصیل در ناحیهٔ موضوع قضیه است که اگر موضوع،مفصل باشد کلام صادق و اگر مرکب باشد،کاذب است.

۲.گاهی نیز ترکیب و تفصیل در ناحیهٔ محمول قضیه است که اگر اجزاء محمول را از یکدیگر جدا کنیم به تجزیه و تحلیل حمل،صادق و اگر مجموع را بما هو مرکب، حمل کنیم،حکم کاذب است.

امّا قسم اوّل که موضوع قضیه،دارای دو یا چند جزء است؛هر جزئی حکم مخصوص به خود را دارد و این احکام به حسب هر جزء صادق است ولی اگر موضوع را مجموع مرکب از این اجزاء بما هو مرکب قرار دهیم این احکام به حسب مجموع کاذب است.مثال:

عدد پنج هم زوج و هم فرد است«صغری»

و هر عددی که هم زوج و هم فرد باشد پس زوج است«کبری»

پس عدد پنج زوج است«نتیجه»

در این قیاس اگرچه هریک از صغری و کبری صادق است امّا نتیجهٔ مذکور کاذب است.سرّ مطلب اینست که کلمهٔ«پنج»که موضوع در صغری است دو جور ملاحظه می شود:

۱.خود عنوان خمسه بما هی خمسه،بدون تفصیل،تجزیه و تحلیل که به این اعتبار،گفتن زوج و فرد کذب است زیرا هر عددی در عالم یا زوج یا فرد است و نمی تواند هم زوج باشد یعنی قابل تقسیم به دو مساوی و هم فرد باشد یعنی غیرقابل تقسیم...

۲.خمسه را تجزیه و تحلیل کنیم به یک عدد ۲ و یک عدد ۳،در اینجا است که حکم مذکور صحیح و صادق است منتها هرکدام به لحاظ یک جزء،یعنی«زوج»به عدد،دو بار می شود و«فرد»به عدد سه و در حقیقت گویا گفته ایم:۲ و ۳ زوج و فرد هستند که لف و نشر مرتب است یعنی دو،زوج و سه،فرد است.

همچنین در ناحیهٔ کبری هم گفته ایم:«و کل ما کان زوجا و فردا»اگر مجموع را بما هو مجموع ملاحظه کنیم یعنی عدد پنج را که زوج و فرد است بما هو عدد پنج در نظر بگیریم با این که زوج غلط است چون عدد پنج فرد است نه زوج و ملاک زوجیّت قابل انقسام به متساویین بودن است و پنج این گونه نیست.به عبارت دیگر قاعدهٔ کلیّه اینست:

المرکب من الزوج و الزوج زوج(مثل عدد ۲۰ که مرکب از ۱۰ و ۱۰ یا ۱۲ و ۸ و...است)و المرکب من الفرد زوج مثل ۶ که مرکب از ۳ و ۳ می باشد،و المرکب من الزوج و الفرد فرد دائما(مثل ۵ که مرکب از ۲ و ۳ است)پس اگر خمسه یا زوج و فرد را مجموعا ملاحظه کنیم فرد است نه زوج،و حکم به این که زوج غلط است،ولی اگر به حسب تحلیل و تفصیل در نظر بگیریم و بگوئیم:هر عددی که زوج است(مثلا ۲)و فرد است(مثلا ۳)فهو زوج به لحاظ عدد ۲ که زوج است،باز هم بدین اعتبار حکم صادق است(نظیر این که بگوییم:هر زردرنگ و شیرینی،زردرنگ است،که اگر زردی و شیرینی باهم موضوع باشند حکم غلط است و باید محمول هم مقید باشد ولی اگر هرکدام جداگانه موضوع باشند حکم به زردرنگ بودن،صحیح است چون زردی زرد است و سلب شیء یا ذاتیات و لوازم از ذات محال است.)

ص :۵۱۰

امّا این که نتیجه کاذب است به لحاظ این است که موضوع در نتیجه یعنی کلمهٔ خمسه در الخمسه زوج دو ملاحظه ندارد بلکه تنها به لحاظ ترکیبی و خمسه بما هو خمسه مدّنظر قرار می گیرد بدلیل این که:بطور کلّی حکم بر هر عددی که آن عدد فقط زوج است(مثل عشره)یا فقط فرد است(مثل خمسه)در صورتی صحیح و صادق است که مرکب بما هو مرکب ملاحظه شود و به این ملاحظه خمسه زوج نیست بلکه فرد است و اگر بخواهیم به حسب تحلیل و تفصیل ملاحظه کنیم ناچاریم به هردو حکم کنیم یعنی یا بگوئیم خمسه هم زوج است و هم فرد،ثمانیه زوج و زوج است،ستّه فرد و فرد است و چون در نتیجه گفتیم:الخمسه زوج و تنها زوجیّت بر آن بار شد،این کاشف از اینست که حکم به ملاحظه خمسه بما هو خمسه است و به این اعتبار خمسه زوج نیست بلکه فرد است،لذا نتیجه کاذب است.

خلاصه این که در صغری و کبری همین خمسه،به ملاحظه تجزیه و تحلیل به ۲ و ۳ موضوع واقع شده و لذا حکم در آن دو صادق بود ولی در نتیجه همین خمسه به ملاحظهٔ ترکیب یعنی بما هی خمسه موضوع واقع شده و لذا نتیجه کاذب است.حال اگر بر شخص قایس یا بر مخاطب،مطلب مشتبه شد و آنچه را که در واقع مفصل است مرکب کرد و حکم را برای مرکب ثابت کرد البتّه دچار مغالطه شده و محاسبه اش غلط از آب درمی آید.

امّا قسم دوّم:آنجا که موضوع مفرد است ولی محمول دارای دو یا چند جزء است؛که اگر هر جزئی تنها و به طور مستقل بر موضوع حمل شود قضیه درست است ولی اگر مجموع مرکب بما هو مجموع،حمل شود کلام کاذب می شود.

فی المثل:آقای زید شاعر است ولی در شعر و شاعری چندان مهارتی کسب نکرده،متقابلا همین زید در خیاطی هم ماهر است،می گوییم:زید شاعر ماهر در اینجا شخص گمان می کند که مجموع مرکب از شاعر و ماهر که صفت و موصوف هستند بر زید حمل شده و معنایش اینست که زید شاعری است که در شعر مهارت دارد درحالی که برحسب فرض بحث ما چنین نیست یعنی در کار دیگر ماهر است نه در شعر و شاعری.امّا اگر آن دو را از یکدیگر جدا کنیم و بگوئیم:زید شاعر است بدون تقیید به مهارت،صادق است یا بگوئیم؛زید ماهر است بدون تقیید به شعر و شاعری،باز هم صادق است.ولی اگر امر بر کسی مشتبه شود و مفصل را مرکب کند البتّه محاسبه اش

اشتباه خواهد بود.

و.مغالطهٔ تفصیل مرکّب

قسم ششم از اقسام مغالطات لفظیّه مغالطه تفصیل مرکب است.این قسم،عکس قسم پنجم است یعنی در اینجا در واقع موضوع یا محمول یا هردو قضیه مرکب هستند و بما هو مرکب موضوع یا محمول واقع شده اند و حکم برای مرکب است ولی قایس یا مخاطب می پندارند که این حکم مربوط به مفصّل و تک تک اجزاء مرکب است،لذا دچار خطا می شود.نام این مغالطه را«مغالطهٔ تفصیل مرکب»گویند و خواجهٔ طوسی اسم آن را مغالطه به اشتراک تالیف گذاشته،مثال این قسم:

الخمسه زوج و فرد،در این مثال محمول دارای دو جزء است ۱.زوج ۲.فرد که با واو عاطفه بر یکدیگر عطف شده اند و دوگونه ملاحظه می شوند:

۱.گاهی هریک از زوج و فرد را به عنوان جزء محمول و مجموع مرکب را کل محمول در نظر می گیریم،(و او عاطفه برای جمع میان اجزاء یک مرکب است)به این اعتبار قضیهٔ مذکور صدق است.چون عدد پنج زوج و فرد است یعنی دو و سه،نظیر این که بگوئیم:خانه آجر و گچ و آهن یا چوب و...است یعنی مرکب از مجموع اینها است و هرکدام جزئی از مصالح خانه را تشکیل می دهند.

۲.گاهی هر جزئی را منفردا و جدای از دیگری و به حسب تفصیل و تحلیل مدّنظر قرار می دهیم.واو عاطفه را برای جمع میان صفات قرار می دهیم.

می گوئیم:عدد پنج هم به تنهایی زوج است و هم بما هی خمسه فرد است.مثل این که زید هم شاعر است و هم کاتب و...به این اعتبار حکم و حمل،کذب و غلط است و نه تنها عدد پنج،که هر عددی در عالم یا زوج است و یا فرد است و امکان ندارد که عددی به عنوان خاصّ خود هم زوج باشد و هم فرد،یا نه زوج باشد و نه فرد که اجتماع نقیضین یا ارتفاع آن دو است.

آنگاه کسانی که در حمل،آن لحاظ ترکیبی را محاسبه کرده اند حملشان صحیح است ولی کسانی که این لحاظ تحلیلی را ملاحظه کرده اند حملشان غلط است و موجب مغالطهٔ دیگران هم می شود.

ص :۵۱۲

۲.مغالطات معنویه

اشاره

مغالطات لفظیّه شش نوع داشت که به تفصیل بازگو شد.اینک به مغالطات معنویه می پردازیم:منظور ما از مغالطات معنویّه،کلیّهٔ مغالطات غیرلفظیّه است(و به قول خواجهٔ طوسی:خللی تواند بود که در نفس تبکیت بود یا در اجزاء او).مغالطات معنویّه هفت نوع است به این بیان که این نوع از مغالطات در یک تقسیم اصلی و مادر به دو دسته تقسیم می شوند:

الف.مغالطاتی که در تألیف میان اجزاء یک قضیه واقع می شود و قطع نظر از مقام تشکیل قیاس و تألیف این قضیّه با قضایای دیگر خود این قضیه مبتلاـ به آن مغالطه است (منظور از دو جزء قضیهٔ به قول خود مصنف در پاورقی،موضوع و محمول در قضایای حملیّه و مقدم و تالی در شرطیات است).

ب.مغالطاتی که در تألیف میان قضایا و در تشکیل قیاس تحقّق پیدا می کند.

از این دو قسم،خصوص قسم اوّل دارای سه شعبه و خصوص قسم دوّم هم دارای چهار نوع است.

بیان اجمالی اقسام قسم اوّل:مغالطاتی که میان دو جزء قضیّه واقع می شود در یک تقسیم اصلی دو دسته می شوند:

۱.منشأ مغالطه،وجود خلل و نقصانی در هردو جزء قضیه است.

۲.منشأ آن،وجود خلل در یک جزء قضیّه است.

خود قسم دوّم هم دو قسم می شود(که مجموعا سه قسم می شوند).

۱.این که یک جزء قضیه حذف شده و بدل او جای او نشسته و محکوم به یا محکوم علیه واقع شده است.

۲.این که هردو جزء ذکر شده ولی نه به آن کیفیتی که سزاوار است.

بیان تفصیلی این سه قسم:

۱.قسم اوّل از این قسم را«ایهام انعکاس»گویند و تعریف اجمالی آن در اصطلاح این باب عبارتست از این که خلل در هردو جزء قضیه باهم باشد به این صورت که موضع و جایگاه هردو،جزء عکس شود و در قضیه حملیّه موضوع به جای محمول و محمول به جای موضوع بیاید و در قضیهٔ شرطیه،مقدم به جای تالی و تالی به جای مقدم قرار گیرد.

۲.قسم دوّم از این سه قسم را در اصطلاح«اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات»گویند.

یعنی خلل در یکی از دو جزء قضیه واقع شود آنهم به این شکل که آن جزء حذف شده و بدل آن قائم مقام او شود.آن بدل یا عارض موضوع است مثل متعجّب نسبت به انسان و یا معروض موضوع است انسان نسبت به متعجب و یا از لوازم موضوع است مثل کتابت و خیاطت نسبت به انسان و یا از ملزومات موضوع است مثل انسان نسبت به کتابت و...

۳.قسم سوم از اقسام ثلاثه امر اوّل را در اصطلاح«سوء حمل»گویند و آن عبارتست از این که خلل در جزء واحد از اجزاء قضیه واقع شود به این که یک جزء قضیه ذکر شده،ولی بر آن وجهی که باید و شاید،واقع نشده و سوءاعتبار حمل یا به اینست که اجنبی ضمیمه این جزء شده و یا آن چه از قیود این جزء نیست از قیود قرار داده شده و در قضیه،موضوع یا محمول،مقدم یا تالی قرار گرفته است.یا به این است که از یک جزء،چیزی که جزءجزء بوده یا از قیود و شرائط جزء قضیه بوده حذف شده و سبب مغالطه در معنای کلام و قضیه گردیده است.

امّا بیان اجمالی اقسام قسم دوّم:قسم دوّم آن که مغالطه،در تألیف میان قضایا و در تشکیل قیاس شود،که در یک تقسیم اصلی به دو قسم می شود:

۱.یا اینست که تألیف این قضایا یک تألیف قیاسی نیست یعنی از این گونه قضایا یک قیاس و استدلال قیاسی درست نمی شود.

۲.یا این تألیف یک تألیف قیاسی است.قسم دوّم به نوبهٔ خود دو قسم می شود:

۱.یا خلل در نفس تألیف و ترکیب مقدّمات یعنی صغری و کبری است به این که این مقدّمات از اصول و قواعد مقرّر در باب قیاس(از حیث هیئت)و برهان و جدل(از لحاظ مادّه)خارج باشند،لذا منتج نیستند.

۲.یا خلل با ملاحظهٔ مقدمات نسبت به نتیجه،واقع می شود.خود این قسم دوّم دو قسم می شود:

الف.یا اینست که نتیجه عین یکی از مقدّمات بوده و این امر منشأ مغالطه است.

ب.این نتیجه با این مقدّمات مطلوب نیست.چون دلیل اخصّ یا اعم از مدعا است یا بین آن دو عموم من وجه است و...این شد چهار قسم و بیان تفصیلی این چهار قسم عبارتست از:

۱.قسم اوّل از این چهار قسم را جمع مسائل متعدّد در یک مسئله گویند و آن عبارتست از این که خلل،در تألیف میان قضایایی واقع شود که از تألیف آنها قیاسی بدست نمی آید.به این صورت که در واقع این قضیّه به چند قضیّه منحل می شود ولی در ظاهر ما خیال می کنیم که مجموع این قضایا،یک قضیّه است.

۲.قسم دوّم از این قسم عبارتست از سوءتألیف و آن اینست که خلل در نفس تألیف و چینش مقدّمات واقع شود به این که از اصول و قواعد باب قیاس و برهان و جدل خارج باشد.

۳.قسم سوّم را«مصادره به مطلوب»گویند و آن،خلل در مقدّمات قیاس است امّا با ملاحظهٔ نتیجه،به این صورت که در آن نتیجه،عین یکی از مقدّمات(صغری یا کبری)باشد.

۴.قسم چهارم را«وضع غیرعلّت به جای علّت»گویند و آن اینست که خلل در مقدّمات قیاس به ملاحظه نتیجه باشد امّا به این اعتبار که این نتیجه از آن مقدّمات مطلوب نیست.

این اجمالی از انواع هفت گانهٔ مغالطات معنوی بود.حال به بیان تفصیلی این اقسام خواهیم پرداخت.

الف:ابهام انعکاس

نوع اوّل از انواع هفت گانهٔ مغالطات معنویّه عبارتست از:ایهام انعکاس؛یعنی توهّم کلیت و جامع افراد بودن و عکس کلّی داشتن و آن اینست که دو جزء قضیه جابجا شوند یعنی موضوع در جای محمول و محمول در جای موضوع قرار گیرد(در حملیّات)یا مقدم جای تالی و تالی جای مقدم قرار گیرد(در شرطیّات)و منشأ این جابجایی تمیز ندادن میان لازم و ملزوم(در شرطیّات)-که علی القاعده ملزوم مقدم و لازم تالی واقع می شود-و میان خاص و عام(در حملیّات)-که قاعدتا باید اخصّ موضوع و اعم محمول واقع شود-مثل«کل انسان حیوان»ولی اگر عکس شد نمی توان گفت«کل حیوان انسان»ولی چه بسا در اثر عدم تشخیص کسی این ها را جابجا کند،و اکثر این مغالطات در محسوسات و امور حسیّه واقع می شود.

چند مثال:الف.از آنجا که هر عسلی هم زردرنگ است و هم سیّال،ممکن است کسی گمان کند هرآنچه که اصفر و سیال است پس عسل است(ولو رنگی باشد که در

رنگرزی مشاهده می شود)حال آن که چنین کلیّت و انعکاسی خطا است.

ب.از آنجا که فردی،هر آدم ثروتمندی را که دیده او را خوشبخت یافته لذا متقابلا هر انسان سعادتمندی را که می بیند،گمان می برد که لابّد او نیز ثروتمند است.

ج.به قول علاّمه در جوهر النضید:

از آنجا که انسان هر خمری را که دیده او را قرمزرنگ و مایع یافته لذا به هر مایع قرمزرنگ که می رسد گمان می برد که خمر است و حکم می کند به این که:هر مایع احمری خمر است(ولو رنگی باشد که در رنگ خانه وجود دارد)

د.به قول علاّمه در جوهر النضید:

کمن یظن انّ کل ابیض ثلج باعتبار ان کل ثلج ابیض

ه.به قول خواجه در اساس الاقتباس:

و چون باران زمین تر کند ظن افتد که تری زمین که باشد از باران بود.

این که در بالا اشاره شد که غالبا در امور حسّیه است،در مقابل به ندرت در امور عقلی هم می آید مانند مثالی که خواجه طوسی در اساس الاقتباس آورده:و در عقل هم بود،چنانکه چون هر متکّونی را مبدائی بود پندارند که هرچه آنرا مبدایی بود آن متکون بود. (۱)

مصنف رحمهم اللّه می فرماید:در امثال امور مذکور بسیاری از مردم عامی دچار ایهام انعکاس می شوند و بیجا یک حکم کلّی صادر می کنند و برای پرهیز از این مغالطات،

منطقیون در باب عکس مستوی موجبهٔ کلیّه،شرط کرده اند که:باید موجبه کلیه به موجبهٔ جزئیه عکس شود تا قانونیّت داشته و همه جا صادق باشد.چه آنجا که موضوع و محمول یا مقدم و تالی متساویان هستند از قبیل«کل انسان ناطق»،و«کلما کانت الشمس طالعه کان العالم مضیئا»و چه آنجا که محمول یا تالی اعم از موضوع یا مقدم می باشند مانند«کل انسان حیوان»،و«کلّما کانت الشمس طالعه کانت الحراره موجوده»که در عکس این دو نمی توان گفت:«کل حیوان انسان»یا«کلما کانت الحراره موجوده کانت الشمس طالعه»که در مباحث عکس،بیان آنها مفصل گذشت).

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۵۲۲.

ب:اخذ ما بالعرض بجای ما بالذات

نوع دوّم از انواع مغالطات معنّویه،این است که یک امر عرضی را به جای یک امر ذاتی بگیریم(آن را که ثانیا و بالعرض می تواند موضوع باشد به جای آن که اولا و بالذات موضوع است اخذ کنیم.)غیر آن را که شبیه آن و مشتبه به آن است بگذاریم، مثلا عارضی از عوارض آن،معروضی از معروضات آن،لازم و معلولی از لوازم آن و یا ملزوم و علّت آن را.

به قول علاّمه در جوهر النضید:

کمن رأی انسانا عرض له البیاض و الکتابه فیظن انّ کل ابیض کاتب فاخذ الابیض بدل الانسان.

و به قول خواجه در اساس الاقتباس:

زید غیر عمرو است،و عمرو انسانست،پس زید غیرانسانست،چه مغایرت زید با شخصیت عمرو که عارض طبیعت انسانست بالذات و با معروض بالعرض است. (۱)

و مرحوم مظفر به دو نمونه اشاره کرده اند:

۱.موضوع معینی دارای دو یا چند عارض ذاتی باشد و ما در مقام حکم قضیه یکی از این عوارض را بر عارض دیگر حمل کنیم به گمان این که این عارض از عوارض دیگر است درحالی که حقیقتا از عوارض موضوع و معروض عارض دیگر است.مثال:هر آبی پاک است«صغری»

و هر آبی اگر به درجهٔ کریّت رسید به مجرّد ملاقات با نجاست متنجّس نمی شود «کبری».

در اینجا ممکن است کسی توهم کرده و چنین نتیجه گیری کند که:پس هر شیء طاهر و پاکی اگر به حدّ کریّت رسید به مجرّد ملاقات با نجاست متنجس نمی شود،یعنی وی گمان کرده که ویژگی این که وقتی به حدّ کریّت رسید اثرپذیر نیست و منفعل با نجاست نمی شود مال عنوان طاهر بما هو طاهر است نه از آن آب پاک،و لذا گمان ببرد که پس غیر از آب از سایر مایعات هم(آبهای مضاف مثل آب میوه،لبن و...)اگر به درجه کریّت رسید منفعل نمی شود درحالی که چنین نیست و فقهاء در رساله های عملیّه و کتب فقهیّه تصریح کرده اند که«ولو کان الف کرّ»باز هم به مجرّد ملاقات متنجّس

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۵۲۲.

می شود،این متوهم بیچاره موضوع اصلی را که(ماء)باشد حذف کرده و عارضی از عوارض آن را که(طاهر)باشد بجای آن گذاشته و دچار چنین مغالطه ای شده است.

۲.موضوع اصلی دارای عارضی است و آن عارض هم عارضی دارد و شخص، عارض العارض را بر خود موضوع اصلی و معروض المعروض حمل کرده به گمان این که فی المواقع این عارض،از عوارض آن موضوع است درحالی که در واقع از عوارض،عوارض آن موضوع است نه از عوارض خود آن موضوع.مثال:

جسم چیزی است که گاهی سفیدی بر آن عارض می شود«صغری»

و سفیدی چیزی است که عنوان مفرّق بصر بودن(یعنی زنندگی دارد و اثر تندی در باصره می گذارد)بر آن عارض می شود«کبری»

حال کسی بگوید:پس جسم هم،مفرق بصر است درحالی که ابیضیت که عرضی از عوارض جسم باشد حقیقتا چنین است نه جسم بما هو جسم.

در این مثال مغالطه ای انجام گرفته و آن این که موضوع اصلی یعنی عنوان ابیض حذف شده و معروض آن که جسم باشد بجای آن گذاشته شده(این اگر در کبری محاسبه شود)یا اگر خواستی بگو:محمول اصلی که ابیض باشد حذف شده و بدل عارض محمول که مفرق بصر بودن است جای آن نشسته و گفته ایم:

الجسم مفرق للبصر(این در صورتی است که در صغرای مذکور محاسبه شود)

ج.سوءاعتبار حمل

سوّم از انواع مغالطات معنویّه«بدی ملاحظهٔ حمل»است و منظور از سوءاعتبار حمل عبارتست از این که جزئی از اجزاء قضیّه(موضوع یا محمول،مقدم یا تالی)بر خلاف آنچه که سزاوار و بایسته است در قضیّه ایراد و ذکر شود.این به دو صورت قابل تحقّق است:

۱.به این نحو:چیزی که قید آن جزء نیست به صورت قید در قضیه ذکر شود.

۲.به این نحو:چیزی که قید و شرط جزء قضیّه است از قضیّه حذف شود در اینجا در مجموع صور متعددی پیدا می شود که فهرست وار آنها را می آوریم و سپس به بیان دو مثالی که مصنف برای دو قسم مذکور آورده،می پردازیم.

امّا صور مسئله در حملیّه:

۱.قیدی بر موضوع قضیهٔ حملیه افزوده شود؛

۲.قیدی از موضوع قضیهٔ حملیه کاسته شود؛

۳.قیدی بر محمول قضیهٔ حملیه افزوده شود؛

۴.قیدی از محمول قضیهٔ حملیه کاسته شود؛

۵.قیدی هم بر موضوع و هم بر محمول افزوده شود؛

۶.قیدی هم از جانب موضوع و هم از جانب محمول کاسته شود.

امّا در قضیّهٔ شرطیّه:

۱.قیدی بر مقدم قضیهٔ شرطیّه افزوده شود؛

۲.قیدی از مقدّم کاسته شود.

۳.قیدی بر تالی افزوده شود؛

۴.قیدی از تالی کم شود؛

۵.قیدی هم بر تالی و هم مقدم افزوده شود؛

۶.قیدی از هردو کم شود.

این مجموعهٔ دوازده صورت مسئله بود.

اینک به صورت کلّی به دو قسم اشاره می شود:

مثالهایی برای موردی که قیدی بر جزء قضیّه افزوده می شود:

۱.به قول علاّمه در جوهر النضید:

کل متصور ثابت فی الخارج؛که بدون قید«فی الخارج»قضیّه صادق است زیرا که متصور، در ذهن و یا در خارج ثابت و موجود است.ولی با افزودن قید فی الخارج و اخذ آن در ناحیهٔ محمول،قضیّه کذب می شود زیرا نقیض آن صادق است ای بعض المتصور لیس بثابت فی الخارج،مانند:عنقاء،جبل من یاقوت،بحر من ذبیق،غول،دور،تسلسل،اجتماع نقضین و ضدین و مثلین،شریک الباری و...

۲.به قول مصنف قدّس سرّه:برخی گمان کرده اند که الفاظ و کلمات،برای معانی و مفاهیم خودشان با قید موجود بودن این

معانی در ذهن،وضع شـده انـد.یعنی معانی به قیـد متصوّر بودن موضوع له هسـتند.درحالی که حقّ اینست که الفاظ موضوعات برای معـانی بما هی هسـتند.به عبارت دیگر:ذوات معانی و طبایع،نه معنا به قیـد موجود در ذهن بودن.دلیلش هم آنست که اگر معـانی با قیـد مـذکور موضوع له بودنـد لازم می آمـد کلیّه قضایا،قضایای ذهنیّه باشـند و ما در عالم قضایای حقیقیّه و خارجیّه نداشته باشیم در

ص :۵۱۹

حالی که بالبداهه قضایای خارجیه،داریم.آری تصویر معانی و به ذهن آوردن آنها و علم به آنها که همان وجود ذهنی آنهاست شرط الوضع و مصحح وضع است یعنی تا واضع آنها را در ذهن تصوّر نکند نمی تواند لفظی را برای آنها قرار دهد ولی پس از لحاظ و تصوّر الفاظ و معانی،ذوات الفاظ موضوعاتند،و ذوات معانی موضوع له هستند.ولی بعضی گمان کرده اند که الفاظ موضوعاتند برای معانی معلومه،به قید معلوم بودن و علم یا وجود ذهنی قید آنها است.لذا در مقام قضیّه گفته اند:«المعانی بما هی موجوده فی الذهن وضعت لها الالفاظ»و این مستلزم تالی فاسد مذکور است بعلاوه با واقعیّت اوضاع الفاظ برای معانی نمی سازد زیرا که هر واضعی،لفظ را برای نفس آن معنا و مقصود وضع می کند و کسی نمی گوید من فلان لفظ را برای معنا با قید معلومیّت وضع کرده ام.

مثالهایی برای مورد دوّم می آوریم که چیزی از جزء قضیه کاسته می شد یعنی از موضوع،یا از محمول یا از هردو و همچنین در قضیهٔ شرطیه.و قبل از مثال،قاعدهٔ کلّی این قسم را بیان می کنیم و آن این که:چنین چیزی در مواردی حاصل می شود که یکی از وحدتهای هشتگانه ای که در باب شروط تناقض آوردیم مختل شود یعنی وحدت زمان،مکان،شرط و...بهم بخورد.برای این قسم چند نمونه می آوریم:

۱.اگر کسی توهم کند که انسان بما هو انسان متحرک الاصابع است بالضروره، دچار خطا شده است چرا که قید،وصف یا شرطی را از موضوع کاسته است و آن این که:انسان کاتب یا انسان بشرط کتابت متحرک الاصابع است بالضروره ولی این قید حذف شده و موجب اختلال و مغالطه گردیده است.

۲.به قول مصنف قدّس سرّه برخی گمان برده اند که آب به عنوان این که آب است و به قول مطلق یعنی هرآبی که باشد(قلیل یا کثیر)به واسطهٔ ملاقات با نجس،متنجس نمی شود.لذا حکم کرده است که:«کل ماء یا الماء لا یتنجس بالملاقاه»،درحالی که صحیح این است که آب به قید رسیدن به حدّ کریّت چنین باشد و باید بگوییم:«الماء اذا ابلغ قدر کرّ لم ینجسّه شییء»ولی قید و شرط مذکور حذف شده و قضیّه غلط از آب درآمده است.

۳.باز هم به قول مصنف قدّس سرّه ما دو قضیه داریم:

۱.الجزئی جزئی؛

۲.الجزئی لیس بجزئی؛

برخی گمان کرده اند که این دو قضیه متناقض هستند یا صدر و ذیل قضیّه دوّم با یکدیگر متناقض است.

درحالی که ما دو قسم حمل داریم:

۱.حمل اوّلی ذاتی یا حمل مفهومی؛

۲.حمل شایع صناعی یا مصداقی

این دو قسم گاهی قید موضوع یا محمول واقع می شوند و گاهی قید یک طرف قضیه نیستند بلکه به عنوان جهت قضیّه و قید نسبت،حکم و تصدیق واقع می شوند و ملاحظه این جهات دقیق است.

حال در دو قضیه مذکور چهار نوع ملاحظه می توان داشت:

۱.الجزئی بالحمل الاولی جزئی بالحمل الاوّلی؛

۲.الجزئی بالحمل الاولی لیس بجزئی بالحمل الشایع(مثال مذکور در متن از این قسم است).

۳.الجزئی بالحمل الشایع جزئی بالحمل الشایع.

۴.الجزئی بالحمل الشایع لیس بجزئی بالحمل الاوّلی.

پس با حذف یک قید از یک طرف قضیه،مطلب تفاوت بسیاری پیدا می کند.

د.جمع مسائل متعدّد در یک مسئله

نوع چهارم از انواع مغالطات معنویّه که باز هم مربوط به قضیّه است-با قطع نظر از تشکیل قیاس از این قضایا-عبارتست از جمع سؤالات متعدد در یک سؤال مثل این که فردی،غیرنقیض را به جای نقیض اخذ کرده و به عنوان طرف سؤال قرارش دهد،در حالی که می بایست نقیض را طرف سؤال قرار می داد ولی چون مراعات نکرده و غیر نقیض را طرف سؤال آورده اگرچه در ظاهر یک سؤال باشد ولی در باطن به تعداد اطراف مسئول عنه که با«او و ام و امّا»آورده و در حقیقت چندین سؤال مطرح شده است که با تجزیه و تحلیل به دست می آید و در اینجا است که مسائل و سؤالات متعدد در مسئله واحد و سؤال واحد جمع می شود.

توضیح ذلک:

هنگامی که سائل به صورت منطقی و طبیعی سؤال را مطرح کرده و از دو طرف متناقضین پرس وجو می کند،در حقیقت و در ظاهر یک سؤال بیشتر نیست و آن سؤال

از طرفین ایجاب و سلب است.مثلا می پرسد:آیا زید شاعر است یا خیر؟در اینجا طرف یک مجهول بیشتر ندارد و از یک امر بیشتر سؤال نکرده و البتّه یک جواب هم بیشتر ندارد و آن جواب یا اثباتی است،یعنی:آری،و یا سلبی است،یعنی:نه.

امّا هنگامی که به جای یکی از متناقضین چیز دیگری را که غیرنقیض است گذاشت و تردید به«او یا ام»را میان دو چیز غیرمتناقض قرار داد مثلا چنین سؤال کرد:آیا زید شاعر است یا نویسنده؟این سؤال به دو سؤال منحل شده و مسئله این شخص به دو مسئله تبدیل می شود:یک مسئله اینست که:آیا زید نویسنده است یا خیر؟مسئله دیگر این که آیا زید شاعر است یا خیر؟که دو مسئله را در یک مسئله جمع کرده است.

اگر اطراف مسئول عنه و اشیاء مورد سؤال متعدد باشد یعنی سه یا چند طرف داشته باشد مثلا بپرسد:آیا زید شاعر است؟یا نویسنده؟یا خیاط؟و...به همان نسبت مسئله ها متعدد و سؤالها مختلف می گردد و او در ظاهر همهٔ این اطراف را با یک سؤال پرداخته است.

اینک پس از توضیح مراد و مقصود از جمع مسائل در یک مسئله،این سؤال مطرح می شود که:جمع میان مسائل کثیره در مسئله واحد چگونه موجب مغالطه می شود؟

در جواب باید گفت که طرح سؤالی که در ظاهر یک سؤال ولی در واقع به چندین سؤال تبدیل گشته،گاهی شخص مجیب را متحیر ساخته و او را از حیث جواب دچار غلط و اشتباه می کند،نمی داند که به کدام جواب دهد.این قسم از مغالطه مربوط به اصل تشکیل قضیّه است.اساسا از چنین قضیه ای بالفعل قیاسی تشکیل نمی شود زیرا که فعلا به صورت سؤال و استفهام است و قضیه ای در کار نیست.آری؛پس از انحلال و روشن شدن جواب،می توان قضیه ترتیب داده و قیاس را،که از دو قضیه درست می شود تشکیل داد.روی همین اصل ما این قسم از مغالطه را در مقابل انواع بعدی قرا داده و مدّعی هستیم که سه قسم بعدی مربوط به مغالطه در تألیف قیاس است و چهار قسم مذکور و منجمله همین قسم چهارم مربوط به مغالطه،در اصل تشکیل قضیه است.

قوله:نعم؛ مسئله انحلال یک سؤال به چند سؤال و مسئله،مطلبی بود که تابه حال بیان شد و مسئله انحلال یک قضیه به دو قضیه مطلب دیگری است.مثلا منطقیون می گویند:

«زید وحده کاتب»این در ظاهر یک قضیه است که موضوعش مرکب از زید وحده،و محمول آن لفظ کاتب است ولی با تجزیه و تحلیل به دو قضیّه منحل می شود:

۱.قضیه ایجابی،زید کاتب است.

۲.قضیهٔ سلبی،غیر از زید کسی کاتب نیست(به قول اصولیین کلام مفید حصر است دارای مفهوم مخالفت است و مفهومش اینست که پس غیر از زید،کاتب نیست).

حال در اینجا ما بالفعل یک یا دو قضیه و جمله خبریّه داریم ولی می توان از این هم تعبیر کرد به جمع دو یا چند مسئله در یک مسئله،امّا نه بالفعل بلکه بالقوه.یعنی هر کدام از این قضایا می توانند یک مسئله باشند و مورد طلب و سؤال قرار گیرند.مثلا بپرسیم:هل زید کاتب؟هل غیر زید لیس بکاتب؟و...آنگاه اگر چنین قضیه ای را(که به دو قضیّه منحل می شود)آوردیم و جزء قیاس(صغری یا کبرای آن)قرار دادیم البتّه قیاسی که از این گونه مقدّمات و اجزاء فراهم می آید قیاس صحیحی نخواهد بود،در نتیجه مغالطه پدید می آید مثل این که فرضا بگوئیم:

«الانسان وحده ضحاک»صغری

«کل ضحاک حیوان»کبری

«فالانسان وحده حیوان»نتیجه

در اینجا ملاحظه می کنید که هریک از صغری و کبری فی حدّ نفسه صادق هستند،با این حال نتیجه،که حیوانیت را منحصر به انسان کرده،کاذب است.منشأ این اختلال و مغالطه چیزی نیست جز همین مطلب جمع مسائل متعدد در مسئله واحد.چرا که با تحلیل،یک قضیّه سر از دو قضیّه درآورده و در نتیجه قیاس در حقیقت از سه قضیه تشکیل شده.درحالی که از مسلمات است که هیچ قیاس بسیطی بیشتر از دو مقدّمه ندارد.

آن وقت با عنایت به مطالبی که از«نعم»به بعد آوردیم می توان گفت:«مغالطهٔ جمع ما بین مسائل کثیره در یک مسئله»از مغالطاتی است که در تألیف قیاس واقع می شود.لذا برای عنوان جمع المسائل...برخی همین مثال(زید وحده کاتب)را آورده اند(مثل خواجه و علاّمه در متن و شرح جوهر النضید)لکن به نظر ما حقّ اینست که این مثال،مثال جمع مسائل...نیست.هرچند در بسیاری از کتب معتبرهٔ منطقی آمده است و علّت اینست که چنین خللی در حقیقت به سوء تألیف قیاس برمی گردد که

قسم پنجم از انواع مغالطات معنویّه است و در امر بعدی خواهد آمد.

ثانیا از اشکال قبلی که بگذریم می گوییم:ظاهر و متبادر به ذهن،از تعبیر منطقیون در این باب به کلمهٔ مسئله و مسائل،این است که معنای لغوی آن(سؤال و پرسش)اراده کرده اند.نه این که منظورشان از مسئله قضیه باشد ولو قضیهٔ خبری به دلیل این که اگر مرادشان مطلق قضیه بود،بجا بود که بگویند:جمع قضایای متعدد در قضیه واحد،نه مسائل متعدد در یک مسئله!

۵.سوءتالیف

سوءتالیف پنجمین نوع از مغالطات معنویّه است که مربوط به مغالطه در تألیف قیاس است و با خللی در تألیف قیاس محقق می شود که از دو حال خارج نیست.

۱.سوءتألیف از لحاظ مادّه است،یعنی بجای استفاده از قضایای یقینی یا مشهورات و مسلمات که در برهان و جدل بکار می روند از شبیه آنها استفاده شده است.

۲.سوءتألیف از لحاظ هیئت است یعنی از لحاظ شکلی دارای شرایط معتبر نبوده و خلاف قواعد باب است.

امّا این که از چه طریقی تشخیص دهیم که فلان قیاس مبتلا به سوءتألیف است؟راه آن آشنایی کامل با مباحث قیاس و شرایط آن است.هنگامی که شرایط و قواعد قیاس را شناختیم می توانیم به راحتی به خلل در تألیف فلان قیاس پی برده و منشأ غلط را پیدا کنیم.البتّه سوءتألیف گاهی واضح و جلّی است(مثلا در قیاس شکل اوّل،کبری کلیّت ندارد یا صغری موجبه نیست و...)و گاهی خفّی،باریک و دقیق است.گاهی به درجه ای از خفاء می رسد که به غیر از دانشمندان خبره و آگاه کسی قادر به کشف آن نیست.

قیاسی که از لحاظ تألیف مبتلاـ به مغالطه است-چه از حیث هیئت و چه ماده-در حقیقت نمی توان نام آن را قیاس،برهان یا جدل گذاشت بلکه نامش شبه القیاس(از حیث هیئت)و شبه برهان و جدل(از حیث ماده)است و اطلاق اسم قیاس بر آن،مانند این است که به عکس شخصی اشاره کرده و بگوییم:این فلان شخص است!درحالی که می دانیم عکس کسی،خود وی نیست بلکه صرفا شبیه او است،امّا از لحاظ وجود و حقیقت مباین اوست.زیرا عکس در خارج مستقلا و جدای از انسان وجود دارد از مقوله مرکب و رنگ است،صاحب عکس،موجودی است که حیوان و ناطق است پس

شبه قیاس است.حال آن که قیاس حقیقی از حیث هیئت و مادّه هنگامی تحقّق می یابد و سزاوار اطلاق نام قیاس بر آن می گردد که دارای هشت ویژگی زیر باشد:

۱.حقیقتا دارای دو مقدّمه باشد،نه بیشتر(مگر در قیاس مرکب،آنهم در واقع دو قیاس است که هر قیاس دارای دو مقدّمه به نام صغری و کبری است).

۲.هردو مقدّمهٔ قیاس حقیقتا از یکدیگر منفصل و جدا باشند نه این که یکی جزء دیگری باشد.

۳.هریک از دو مقدّمه در واقع و نفس الامر و پس از تجزیه و تحلیل،یک قضیه باشند نه این که با تجزیه و تحلیل به دو قضیه منحل شوند زیرا که قیاس هیچگاه با بیشتر از دو مقدّمه تشکیل نمی شود مگر در جایی که بیش از یک قیاس(قیاس مرکب)باشد.

۴.دو مقدّمه قیاس از نتیجهٔ آن دو،نزد ما اعرف و شناخته تر باشند پس اگر از حیث معرفت،با نتیجه مساوی یا از نتیجه مخفی تر بودند منتج نمی شود.زیرا ترجیح مرجوح بر راجح یا ترجیح بلا مرجح خواهد بود(همانند متضایفین که در جلد اوّل این شرح،در مبحث شروط معرّف گفتیم که با احد المتضایفین نتوان مضایف دیگر را شناسایی کرد).

۵.حدود قیاس کاملا متمایز و از یکدیگر ممتاز باشند.منظور از حدود قیاس اصغر،اکبر و اوسط است.

۶.حدّ وسط به درستی و تمام و کمال در هردو مقدمهٔ قیاس تکرار شده باشد.به تعبیر دیگر دو مقدّمه باید در حدّ اوسط شریک باشند(این مطلب در جلد دوّم این شرح، در قواعد عامّه قیاس بیان شد).

۷.اشتراک صغری و کبری و نتیجه در دو حدّ(اصغر و اکبر)یک اشتراک حقیقی باشد نه تنها اشتراک اسمی چنان چه قبلا به آن اشاره شد.

۸.صورت قیاس هم یک شکل منتج باشد نه عقیم یعنی شکلی باشد که دربردارندهٔ شرایط اشکال اربعه باشد چه از حیث کمیّت(کلیّت و جزئیت)و چه کیفیت(ایجاب و سلب)و چه از حیث جهت(فعلیّت و امکان و...).

با ذکر این امور می گوئیم:اگر به موردی برخوردید که دو مقدّمه قیاس هردو صادق هستند،معذلک نتیجهٔ آن کاذب است بدانید که کذب نتیجه حتما به خاطر نبود یکی از امور متقدّمه(هشت امر مذکور)است پس باید آن امر را یافته و این مغالطه را خنثی کنیم تا قیاسمان منتج باشد وگرنه همچنان عقیم خواهد بود.

ص :۵۲۵

در خاتمه سخنی را از خواجه طوسی در اساس الاقتباس نقل می کنیم.

و بباید دانست که سبب کلّی در همهٔ مغالطات اهمال شرطی است از شرطهای مذکور در قیاس و برهان یا جدل،چه هرگاه که حدود قیاس متمایز بود و اشتراک اوسط در هردو مقدّمه،و اشتراک در حدّ دیگر در مقدّمات و نتیجه حقیقی،و منفصل،و هریکی بحقیقت یک حصه و صورت منتج،و نتیجه مغایر مقدّمات،و مقدّمات صادق و مناسب و اعرف یا مشهور،و اعرف انتاج واجب بود،و استثناء نقیض تالی استثناء نقیض مقدم اقتضا کند.پس اگر نتیجه کاذب بود یکی از این شرطها مفقود بود. (۱)

و.مصادره بر مطلوب

قسم ششم از اقسام مغالطات معنویّه عبارتست از:«مصادره بر مطلوب»و یا«دلیل عین مدّعا»و آن عبارتست از این که در واقع و نفس الامر نتیجه،عین یکی از مقدّمات (صغری یا کبری)باشد ولی در ظاهر و در مقام تعبیر،تصوّر رود که نتیجه غیر از مقدّمات است و بدین وسیله امر بر انسان مشتبه شود.مثلا فرض کنید اگر چنین گفته شود:

هر انسانی بشر است(صغری)

و هر بشری ضحاک است«کبری»

پس هر انسان ضحاک است«نتیجه»

در این مثال نتیجه،از نظر معنا و مفهوم عین کبری و منشأ اشتباه و مغالطه در چنین موردی،مغایرت دو لفظ انسان و بشر است،که در کبری«بشر»آمده و در نتیجه «انسان»و آدمی گمان می کند که آن دو متغایر هستند و امر بر انسان ضعیف التمیز مشتبه می شود.

اقسام مصادره:مصادره به مطلوب از حیث وضوح و خفاء دو قسم می شود:

۱.مصادرات جلیّه(واضحه و ظاهره):در بیشتر موارد این گونه از مغالطات در قیاسهای بسیط که یک قیاس بیشتر نبوده و دو مقدّمه بیشتر ندارند واقع می شود.مثال مذکور نمونه ای از این نوع مصادرات بود.

۱- ۱) .اساس الاقتباس،ص ۵۲۳.

۲.مصادرات خفیّه:در اغلب موارد،این گونه از مصادرات(که تشخیص آن برای انسان خیلی روشن نیست و اذهان ساده،معمولی و متوسط خیلی سریع،فریب آن را می خورند)در قیاسهای مرکّبه(قیاسهایی که با تجزیه و تحلیل از دو قیاس و بیشتر سر درآورده و هرکدام از آنها صغری و کبرایی دارند)واقع می شود و علّت خفاء آنست که نتیجه از مقدّمه ای که عین یکدیگر هستند فاصله داشته و دورتر از آن ذکر شده،به خاطر همین بعد نتیجه از مقدّمات،مغالطهٔ آن مخفی تر شده و چنین استدلالی بر اذهان ساده و مخاطبین اغفال شده،رواج یافته و قابل قبول می گردد.درحالی که به نظر دقیق، عمیق و تحقیقی یک دانشمند،مغالطه ای بیش نیست،ضمنا هر اندازه که نتیجه از مقدّمات دورتر و با فاصله ذکر شود به همان اندازه مصادره به مطلوب بودنش پنهان تر و به قبولی نزدیک تر است،در اینجا مثالی از علم هندسه می آوریم:

دانشمندان این علم می گویند:هرگاه خطی دو خطّ متوازی را که به موازات یکدیگر ترسیم شده اند قطع کند،مجموع دو زاویهٔ داخلی که(میان دو خطّ متوازی)از یک جهت حادث می شوند،برابر با دو زاویه قائمه و نود درجه ای خواهد بود.مانند:

این قضیه در حقیقت مطلوب یا نتیجه است،و گاهی در علم هندسه برای اثبات آن به قیاس مرکب ذیل استدلال می شود:

اگر مجموع دو زاویه داخلی مذکور با دو زاویه قائمه مساوی نباشند،لازم می آید که دو خطّ متوازی با یکدیگر تلاقی کنند.

اگر این دو خطّ تلاقی کردند لازم می آید مثلثی پدید آید که تنها دو زاویه از مجموع زوایای آن با دو قائمه برابر باشند(۱۸۰ درجه)و چنین چیزی خلف فرض است زیرا که در هندسه مسلّم است مجموع زوایای(نه تنها دو زاویه اش)هر مثلثی (متساوی الاضلاع،متساوی الساقین،مختلف الاضلاع)مساوی با دو زاویه قائمه می باشد.

ملاحظه می فرمائید که بالاخره در طیّ مراحل قیاس مرکب مذکور بر تساوی مجموع دو زاویه داخلی مذکور با دو زاویه قائمه،به تساوی آن دو زاویه با دو قائمه استدلال شد.این استدلال عین همان مدّعا و نتیجه است.در یک کلام مصادره بر مطلوب است ولی گاهی امر چنین مصادراتی بر انسان مخفی مانده و در اثر فاصلهٔ نتیجه از مقدّمه ای که عین نتیجه است گمان می کند که مصادره نیست.

ص :۵۲۷

در خاتمه:مصادره منحصرا به سبب اشتراک حدّ وسط با یکی از دو حدّ دیگر (اصغر یا اکبر)در یکی از دو مقدّمه(صغری و کبری)پیش می آید،در نتیجه حتما یکی از دو مقدّمه قیاس،موضوع و محمولش یک چیز است ولو در ظاهر و لفظ،دو چیز باشد.مقدّمه ای را که نفس همان نتیجه یا مطلوب است،مطلوب قبل از استدلال و نتیجه بعد از استدلال گویند.مثال مذکور از قیاس بسیط که«کل انسان بشر»باشد کاملا بیان گر این مطلب است.

آخرین نکته این که:مصادره بر مطلوب باطنا و حقیقتا به این برمی گردد که قیاس از یک مقدّمه تشکیل شده باشد و واضح است که مقدمهٔ واحد منتج نتیجه نیست.

ز:وضع غیرعلّت به جای علّت

هفتمین و آخرین قسم از اقسام مغالطات معنویّه نهادن غیرعلّت به جای علّت است.

بیان ذلک؛در مباحث برهان،مبحث نهم تحت عنوان شرایط و مقدّمات برهان،این نکته ذکر شد که در برهان این امور معتبر است:

۱.حدّ وسط باید علّت و واسطه در اثبات و تصدیق و علم به ثبوت اکبر برای اصغر باشد حال علاوه بر آن واسطه در ثبوت هم باشد(برهان لم)یا واسطه در ثبوت نباشد (برهان ان).

۲.باید میان مقدّمات و نتیجه تناسب و سنخیت باشد زیرا مقدّمات،علّت و نتیجه معلول آنها است و میان علّت و معلول حتما باید سنخیت و مناسبت باشد و گرنه هر چیزی از هرچیزی صادر می شود پس باید از نار برودت و از شمس ظلمت زاده شود و...درحالی که چنین نیست آن بنابراین حتما باید،مناسبت باشد و اوسط با هردو حدّ دیگر مرتبط باشد تا محفل اکبر و اصغر را روشن سازد(البتّه بحثی است که آیا مقدّمات، علّت تامه علم به نتیجه هستند؟یا علل معدّه هستند؟و یا عادت الهی بر این جاری شده که بدنبال مقدّمات نتیجه را بیافریند؟سه مبنا است که اوّلی از معتزله،دوّمی از فلاسفه و متکلمین امامیه و سوّمی از اشاعره است.

به قول حکیم سبزواری:

و هل بتولید او اعداد ثبت

او بالتوافی عاده اللّه جرت

و الحق ان فاض من القدس الصور

و انّما اعداده من الکفر

که این مبحث دیگری است،ولی جای انکار اصل سنخیت نیست.

۳.مقدمات باید ضروریّه باشند برحسب وصف یا ذات که در همان مبحث نهم برهان،تبیین شد.

۴.سایر شروط که در جای خود بیان شد.

حال اگر برخی از این امور مذکور و مانند آن مختل شد یعنی شخص گمان برد که حدّ وسط در واقع علّت ثبوت اکبر برای اصغر است و یا گمان کند که میان مقدّمات و نتیجه تناسب و سنخیت است و یا همهٔ مقدّمات برهان،ضروری است ولی در واقع این چنین نبود،در همهٔ این موارد منشأ مغالطه عبارتست از:«وضع ما لیس بعله عله»یعنی آن را که علّت واقعی نیست،علّت قرار داده،چنین قیاسی شبیه برهان بوده و در واقع مغالطه ای بیش نیست.مثلا فرض کنید:علّت واقعی ثبوت تحریک اصابع برای انسان عبارتست از کاتبیّت او،ولی ما به جای آن گفته ایم که علّت تحرک اصابع،عالمیّت او است،که غیرعلّت را به جای علّت گرفته ایم.

امّا مثالی که مرحوم مظفر آورده اند این که:

عدّه ای از فلاسفهٔ قدیم بر این باور بودند که انقلاب و تبدیل برخی از عناصر به عنصر دیگر جایز است،و می گفتند:عناصر اوّلیه در کائنات(موجودات عالم کون و فساد که جمادات،نباتات،حیوانات و موجودات عالم سفلی باشند.همچنین آنان برای افلاک و کرات بالاتر حساب دیگری قاتل بودند که در فلسفه طبیعی بازگو شده)عبارت است از چهار عنصر:۱.آب ۲.هوا ۳.آتش ۴.خاک(و برای هرکدام از این عناصر طبیعتی قائل بودند که در کتب مربوطه آمده)آنگاه مدعی بودند که مثلا آب تبدیل به هوا می شود و یا هوا تبدیل به آب می شود و دلیل آنها بر انقلاب هوا به آب این بود که ما می بینیم که در هنگام شدّت برودت و سرما،ذرات آب بر روی سطح خارجی ظرف آب تجمع می کنند بعد گمان می کردند که هوا تبدیل به آب شده است،و دلیل آنها بر تبدیل آب به هوا این بود که ما با چشم ظاهر مشاهده کرده ایم،وقتی حرارت شدیدی بر آب وارد شود،(به صد درجه حرارت رسیده به جوش آمده)تبدیل به بخار می شود لذا گمان کرده اند که آب تبدیل به هوا شده است.

مرحوم مظفر می فرماید:آنان در این استدلال دچار مغالطه شده و آنچه را که حقیقتا علّت نبوده به جای علّت گرفته بودند زیرا پنداشته اند که علّت انقلاب،تجمّع ذرات آب

به روی سطح ظرف و یا بخار شدن آب است درحالی که غیرعلّت را به جای علّت گرفته اند چون این آب است که از ذرّات بخار موجود در هوا تجمع کرده و بخار،همان ذرّات ریز و پراکندهٔ آب است،پس آبی تبدیل به آب شده یعنی آب یک جا جمع گردیده نه این که هوا به آب تبدیل شود.وقتی هم که آب به سبب حرارت تبدیل به بخار می شود در حقیقت آب است که به ذرات کوچک از آب تبدیل شده پس آب به آب تبدیل شده یعنی آبی که در کتری یا ظرف دیگر جمع بود متفرق شده نه این که آب به هوا تبدیل شده باشد.

ص :۵۳۰

مبحث سوّم یا اجزاء عرضیّه صناعت مغالطه

بحث سوّم و آخرین بحث از مباحث صناعت مغالطه در ارتباط با اجزاء عرضیّه این صناعت است،در بحث دوّم اجزاء ذاتیّه،صناعت مغالطه بیان شد یعنی اموری که مستقیما در خود تبکیت یا قیاس مغالطی نقش داشته و سبب مغالطه می شدند.در این قسمت پیرامون اجزاء عرضیّه این صناعت گفتگو می شود و منظور از اجزاء عرضیّه اموری است که از متن تبکیت(قیاس مغالطی)خارج هستند،با این حال سبب مغالطه و افکندن غیر در غلط می گردند.قبل از بیان این امور دو نکته را بیان می کنیم:

۱.غالبا کسانی به این امور پناهنده می شوند که فکر و اندیشهٔ آنان قاصر بوده و یارای همراهی با خصم و مباحثهٔ با او و استدلال منطقی(برهان یا جدل)یا مغالطه در نفس استدلال را ندارند،بناچار از این امور عرضی مدد می گیرند.دو عامل اساسی که این سبک عقلان را به استفاده از عوامل مزبور وادار می کند:

عامل اوّل؛حقد و کینه و روزی و دشمنی با خصم و طرف بحث؛

عامل دوّم؛تعصب کورکورانه نشان دادن نسبت به یک رأی و مذهب.

۲.سخن بکر این که بیشتر کسانی که متصدی مخاصمه،مجادله و ممارات در امر عقیدتی می گردند و در مسائل اجتماعی و سیاسی در نقد،ردّ،ایراد و استفاده از هر وسیله ای استفاده می کنند،همین سبک مغزان و خورده علم ها هستند و گرنه دانشمندان بزرگ و فرهنگیان گرامی بیش از آن که کورکورانه از مذهبی دفاع کنند و تعصب به خرج دهند بر حفظ ادب،صیانت سخن از فحش و ناسزا و سلامت بیان از اموری که آفت بیان است حریص هستند.هرچند که گاهی تعصب هم به خرج بدهند و نسبت به مذهبی بسیار متعصب،پایبند،قرص و محکم باشند و احیانا گاهی مغالطه کنند ولی از این امور باطل و سبکسرانه مدد نمی گیرند.امّا طالبین حقّ که خالصا و مخلصا بدنبال حقّ می باشند و دانشمندان که خود را وقف این امر نموده اند نخبگان بشریّت هستند که وجودشان در اجتماعات مانند درّ گرانبها و گوهر نایاب است و به قول عرب ها کالکبریت الاحمر هستند،اینان برای غیرحقّ(هرچه و هرکه باشد)تعصب به خرج نمی دهند،به جز در مسیر حقّ مغالطه ای نمی کنند و اگر مغالطه ای می کنند به عنوان رحمت بر مردمان،شفقت و دلسوزی بر عقاید و اندیشه های آنان است،در نزد اینان حقّ و حقیقت فوق همهٔ شؤون،اعتبارات،ملاحظات شخصی و گروهی و حزبی است.

در راه حقّ از ملامت هیچ ملامت کننده ای باک ندارند.

با حفظ این دو نکته می گوئیم:اموری که از متن تبکیت خارج بوده و در عین حال سبب مغالطه می گردد.می توان آنها را در مجموع به هفت امر ارجاع داد که به ترتیب عبارتند از:

۱.تشنیع(اهانت کردن،ناسزا گفتن،بدگویی و رسوا کردن)بر خصم،که شخص مغالط آن را انجام می دهد،با چیزهایی که نزد خصم از مسلمات است و یا بدان اعتراف کرده است.کیفیت تشنیع هم اینست که خصم را به خلاف حقّ یا خلاف مشهور نسبت دهد،فرقی نمی کند که آن چه را خصم بدان اعتراف کرده واقعا هم خلاف حقّ و خلاف مشهور باشد یا این که شخص مغالط چنین اظهار می دارد و خصم را به این امور متّهم می سازد تا بدین وسیله او را براند و ردّ کند.در این جا گاهی تشنیع و بدگویی و اتهام آقای مغالط بر خصم به واسطهٔ قول است(که خصم قبلا گفته است)و یا مغالطه سخن را به این جا کشانده و در قالب سؤال یا غیر آن مثلا- سؤال را متوجّه خصم کرده و بدین وسیله خصم را مردّد سازد میان دو طرف که در حقیقت مردّد بین نفی و اثبات نیستند،بلکه وجه ثالث و احتمال رابع هم دارند،ولی مغالط آنها را بر خصم مخفی کرده و چنین وانمود می کند که حصر در کار است و حال آن که حصری نیست.ولی البتّه ایجاد تردید میان دو طرف نفی و اثبات،تأثیر خود را گذاشته و در بدو امر موهم حصر است،لذا خصم گمان حصر بوده و هرطرف را اختیار کند بهانه و دست آویز برای مغالط بوده و موجب تشنیع بر خصم می گردد.

مثلا شخص مغالط از خصم می پرسد:آیا به عقیده شما اطاعت از حکومت در همهٔ امور واجب است؟یا در هیچ امری لازم نیست؟

در اینجا اگر خصم شق اوّل را اختیار کرده و بگوید:در همهٔ امور اطاعت حاکم و سلطان لازم است،مغالط فورا بر او عیب و ایراد گرفته و در انظار عموم رسوا می کند که:اگر حکومت طاغوتی بود و برخلاف وظیفه دینی یا ملّی هم دستوری داد پس باید اطاعت کنیم و این سخن باطلی است.اگر شق دوّم را برگزیده و بگوید:در هیچ امری اطاعت حاکم لازم نیست باز هم بهانه به دست مغالط داده و او فورا می گوید:این که منجر به آنارشیسم و هرج و مرج طلبی می گردد و این نیز امری شنیع و زشت است و اعتراف به آن سبب تشنیع و بدگویی می گردد.

ملاحظه می فرمایید که هر شقی را اختیار کند موجب تشنیع می گردد غافل از این که در این جا راه سوّمی وجود دارد و آن راه تفصیل میان دو رأی مذکور است یعنی خصم بگوید:به عقیدهٔ من در فلان امر و فلان امر و...اطاعت از حکومت لازم است تا هرج و مرج پیش نیاید ولی در فلان و فلان امر و...لازم نیست،چون مخالف حسّ دینی یا ملّی است و...و بدین وسیله خود را از ورطه و گردابی که در آن گرفتار آمده نجات دهد.

حال این گونه سؤالات و امثال آنها(مثلا اطاعت والدین مطلقا لازم است؟یا مطلقا لازم نیست؟)سبب حیرت و پریشانی خصم می گردد،امر بر او مشتبه می شود،گمان حصر می برد و می پندارد که حتما باید یکی از دو طرف نفی و اثبات را برگزیند،در نتیجه انتخاب راه صواب بر او مخفی می شود و سبب تشنیع خصم می گردد.

۲.شخص مغالط خصم را وادار کند به این که یک سخن باطل یا شنیع از زبان او صادر شود(درحالی که غافل است او را فریب دهد تا این سخن را به زبان آورد)پس خصم را در غلط اندازد و از راه سؤال کردن و یا از راه گفتگو و محاوره او را در این خلاف بیاندازد.

۳.شخص مغالط در دل خصم،خشم و غضب را برانگیخته و یا آگاهی به نقص و عیب او پیدا کند.در نتیجه خصم را به زحمت انداخته و افکار او را پیچانده،توجّه ذهن او را به مطلب متزلزل کند و رشته سخن را از دست او خارج کند.فی المثل در اثناء بحث و گفتگو از راه دشنام وارد شده،به خصم ناسزا بگوید یا آبروی او را ببرد،او را در مجلس خجالت دهد،تحقیر کند،به استهزاء و تمسخر بگیرد،او را به سفاهت و کم خردی نسبت دهد،از او چیزهایی سؤال کند که نمی داند و یا توجّه مردم و حضّار را به یک عیب ظاهری،جسمانی،یا باطنی و روحی که خصم دارد جلب کند و...

۴.شخص مغالط در هنگام بحث،از الفاظ عجیب و غریب استفاده کند و اصطلاحاتی را که متداول نیست بکار برد و از عبارات مغلق و پیچیده استمداد طلبد،در نتیجه خصم را متحیر و گیج سازد.خصم نداند که چه می گوید و بالنتیجه دچار اشتباه شود.

۵.در لابلای سخنانی که برای مطلوبش القاء می کند یک سلسله مطالب حشو و زوائدی-را که از اصل بحث خارج می باشند-دسیسه و جاسازی کند و زیاد حاشیه برود و کلّی گویی و کلمات نامفهوم زیاد بکار برد و یا آن قدر بحث را طول دهد و به درازا

بکشد که سبب ملالت و خستگی طرف گردد و بالاخره در سایهٔ این امور مطلب بر خصم گم شود و خصم نداند که منظور او چه شد،صدر و ذیل کلامش چگونه به هم ربط پیدا می کند و از جواب صحیح عاجز گردد و بدین وسیله وی بر خصم غالب آید.

۶.برای اسکات خصم،پیچاندن مطلب بر او و در بن بست قرار دادن خصم از امور ذیل استفاده کند:صدا را بالا ببرد،داد و بیداد سر دهد،دو دست خود را حرکت دهد دستها را به هم زند،گاهی قیام کند،گاهی بنشیند و گاهی با مشت محکم بر میز یا منبر بکوبد.امثال این ها از حرکات برانگیزاننده و مهّیجی است که موجب عدم توانایی خصم بر جواب می گردد.

۷.آخرین مطلب این که:خصم را با عبارات ذیل سرزنش کند که بیان گر آن است که رأی خصم ارزشی ندارد و اصلا قابل بحث نیست.این شیوه ای است که از قدیم الایام تا امروز رایج بوده و هست.مثلا دشمنان اهل بیت و دشمنان شیعه،شیعیان و دوست داران اهل بیت را رافضی می خوانند(رفض به معنای ردّ و ضد قبول است یعنی سنّت را ردّ کرده و از دین برگشته و مرتد شده)یا مثلا سلاطین و حکومتها مردمان را که علیه آنها قیام کرده و حقوق حقه خویش را می طلبند متهم می کنند که این ها یک عدّه شورشگر،افراد متعصب،گروههای مفسد،قطاع الطریق،چماق به دست و امثال اینها هستند،یا مثلا افراد متجدّد اهل دین و دیانت را متهم می کنند به مرتجع،صاحبان آراء قدیمه را متهم می کنند به خرافه پرست و خرافاتی.متقابلا صاحبان افکار قدیمه و طرفداران فلان مکتب آسمانی متجدّدین را متهم می کنند به کفر و زندقه و تجدّد مآبی و....خلاصه هر دسته و گروهی برای سرکوب کردن خصم از این گونه تعبیرات بکار می گیرد.تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

خداوند ما را از مغالطات و قول زور(باطل و کذب و...)نگهدارد که او کریم ترین درخواست شدگان است.

پایان کتاب

و آخر دعوانا ان الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی سیدنا محمّد صلّی اللّه علیه و اله و آله الطاهرین و لعنه اللّه علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین،آمین رب العالمین

جمعه،ششم شعبان المعظم ۱۴۱۳

مطابق با هشتم بهمن ماه ۱۳۷۱

(قم المقدسه-علی محمدی خراسانی).

ص :۵۳۴

فهرست

باب پنجم مباحث حجت

*۱.قیاس ۱۳

الف.تعریف قیاس ۱۳

ب.اصطلاحات قیاس ۱۸

ج.اقسام قیاس ۲۲

*۱.قیاس اقترانی حملی ۲۸

مطلب اوّل:حدود قیاس اقترانی ۲۸

مطلب دوّم:قواعد کلی قیاس اقترانی ۳۱

۱.قاعدهٔ اوّل ۳۱

۲.قاعدهٔ ثانیه ۳۳

۳.قاعدهٔ سوم ۳۵

۴.قاعدهٔ چهارم ۳۷

۵.قاعدهٔ پنجم ۳۹

اشکال اربعه ۴۱

شکل اوّل ۴۴

شکل دوّم ۵۴

جدول شکل دوم ۶۶

شکل سوّم ۶۶

جدول شکل سوم ۷۷

تنبیهات شکل سوّم ۷۷

تنبیه اول یا طریقهٔ خلف ۷۷

تنبیه دوم یا دلیل افتراض ۷۸

شکل چهارم ۸۷

جدول شکل چهارم ۹۵

تمرینات اشکال اربعه ۹۵

*۲.قیاس اقترانی شرطی ۱۰۲

قوله:التالیف من المنفصلات و شروطه ۱۲۵

۱.المؤلف من المتصلات ۱۱۱

۲.المؤلف من المنفصلات ۱۱۳

۳.المؤلف من المتصله و المنفصله ۱۳۹

ص :۵۳۵

۴.المؤلف من الحمليه و المتّصله ۱۴۴

۵.المؤلف من الحمليّه المنفصله ۱۴۸

خاتمه ۱۴۹

*۳.القياس الاستثنايی ۱۵۰

۱.تعريف قياس استثنايی ۱۵۰

۲.تأليف قياس استثنايی ۱۵۰

۳.تقسيم قياس استثنايی ۱۵۱

۴.شروط قياس استثنايی ۱۵۲

۵.احكام قياس استثنايی ۱۵۳

احكام قياس استثنايی اتصالی ۱۵۳

احكام قياس استثنايی انفصالی ۱۵۵

خاتمه:لواحق قياس ۱۵۸

قياس مضمر ۱۵۸

قياس های مركب ۱۶۸

قياس خلف ۱۷۲

قياس مساوات ۱۷۶

*۲.استقراء ۱۸۱

*۳.تمثيل ۱۹۱

تمرينات باب قياس ۱۹۷

باب ششم صناعات خمس

تمهید ۲۰۶

۱.ناحیهٔ هیئت و شکل استدلال ۲۰۶

۲.ناحیه موادّ و مبادی و مقدمات استدلال ۲۰۷

*۱.یقینیات ۲۱۱

الف:اولیّات ۲۱۳

ب:مشاهدات ۲۱۸

ج:تجربیات ۲۱۹

د:متواترات ۲۲۴

ه:حدسیات ۲۲۷

تمرینات ۲۳۳

*۲.مظنونات ۲۳۶

ص :۵۳۶

*۳.مشهورات ۲۳۹

اقسام مشهورات ۲۴۱

الف:واجبات القبول ۲۴۲

ب:تأدیبات صلاحیّه ۲۴۳

ج.خلقیات ۲۴۸

د:انفعالیّات ۲۵۳

ه.عادیات ۲۵۴

و.استقرائیات ۲۵۶

*۴.وهمیّات ۲۵۹

*۵.مسلّمات ۲۶۵

هدف از کاربرد مسلّمات ۲۶۵

اقسام مسلّمات ۲۶۶

*۶.مقبولات ۲۷۰

*۷.مشبهات ۲۷۲

*۸.مخیّلات ۲۷۳

اقسام قیاس ها برحسب مادّه ۲۷۵

فائده صناعات خمس ۲۷۶

*فصل اوّل صناعه البرهان ۲۸۰

۱.حقیقت برهان ۲۸۰

۲.برهان نوعی قیاس است ۲۸۴

۳.اقسام برهان ۲۸۵

۴.اقسام برهان انّی ۲۸۷

۵.طریق اساسی اندیشه برای تحصیل برهان ۲۹۱

۶.اقسام برهان لمّی ۲۹۸

۷.اقسام علّت ۳۰۴

۱.علّت فاعلی ۳۰۴

۲.علّت مادّی ۳۰۶

۳.علّت صوری ۳۰۷

۴.علّت غائی ۳۰۷

۸.توضیح و تکمیل مبحث قبل و دفع شبهه ۳۰۸

۹.شروط مقدّمات برهان ۳۱۵

۱۰.ذاتی باب برهان ۳۲۱

ص: ۵۳۷

۱۱.معنای اوّلی ۳۲۶

*فصل دوم صناعه جدل یا آداب مناظره ۳۲۷

مبحث اوّل،قواعد و اصول ۳۲۷

۱.مصطلحات صناعت جدل ۳۲۷

۲.چه نیازی به صناعت جدل داریم؟ ۳۳۰

عواملی که مانع اخذ به برهان می شود ۳۳۱

۳.مقایسه ای میان برهان و جدل ۳۳۳

۴.تعریف جدل ۳۳۶

۵.فوائد جدل ۳۳۷

۶.سؤال و جواب ۳۴۰

۷.مبادی جدل ۳۴۳

مقدّمات:۳۴۴

۸.مقدّمات جدل ۳۴۷

۹.مسائل جدل ۳۴۹

۱۰.مطالب جدل ۳۵۱

۱۱.ابزار و ادوات صناعت جدل ۳۵۲

مبحث دوم مواضع ۳۶۵

۱.معنای موضع ۳۶۵

۲.فایدهٔ مواضع و وجه تسمیه به آن ۳۶۹

۳.اصناف مواضع ۳۷۱

۴.مواضع اثبات و ابطال ۳۷۸

۵.مواضع اولی و آثر ۳۸۱

مبحث سوم وصایا ۳۸۴

۱.تعلیمات للسائل ۳۸۴

۲.تعلیمات للمجیب ۳۹۰

۳.تعلیمات مشترکه ۳۹۴

*فصل سوم صناعه الخطابه ۳۹۸

مبحث اوّل:اصول و قواعد ۳۹۸

۱.وجه الحاجه الی الخطابه ۳۹۸

۲.وظایف الخطابه و فوائدها ۴۰۱

۳.تعریف هذه الصناعه ۴۰۲

۴.اجزاء الخطابه ۴۰۳

ص :۵۳۸

۵.عمود ۴۰۶

۶.استدراجات برحسب قائل ۴۰۷

۷.استدراجات برحسب قول ۴۰۹

۸.استدراجات برحسب مخاطب ۴۱۱

۹.شهادت قول ۴۱۵

۱۰.شهادت حال ۴۱۶

۱۱.فرق خطابه و جدل ۴۱۹

۱۲.ارکان خطابه ۴۲۰

۱۳.اصناف مخاطبات ۴۲۱

۱۴.صور تألیف خطابه و مصطلحات آن ۴۲۳

۱۵.ضمیر ۴۲۷

۱۶.تمثیل ۴۲۹

مبحث دوم انواع ۴۳۲

۱.تمهید ۴۳۲

۲.انواع مربوط به منافرات ۴۳۳

۳.انواع مربوط به مشاجرات ۴۳۷

۴.انواع مربوط به مشاورات ۴۳۹

مبحث سوم توابع ۴۴۷

۱.تمهید ۴۴۷

۲.حال الفاظ ۴۴۷

۳.نظم و ترتیب اقوال خطابی ۴۵۱

۴.اخذ به وجوه ۴۵۵

*فصل چهارم صناعه الشعر ۴۵۹

۱.تمهید ۴۵۹

۲.تعریف شعر ۴۶۶

۳.فایده شعر ۴۶۷

۴.سبب تأثیر شعر در جانها ۴۶۹

۵.قوام شعر به چیست؟۴۷۱

۶.شیرین ترین شعر،دروغ ترین آن است ۴۷۳

۷.تأثیر قضایای مخیّله در نفس ۴۷۷

۸.قواعد قضایای مخیّلات ۴۸۱

۹.رابطهٔ شعر با ضمیر ناخودآگاه انسان ۴۸۵

ص :۵۳۹

*فصل پنجم صناعه المغالطه ۴۸۹

مبحث اوّل یا مقدّمات ۴۸۹

۱.معنی مغالطه ۴۸۹

۲.اهداف مغالطه ۴۹۴

۳.فواید صناعت مغالطه ۴۹۶

۴.موضوع صناعت مغالطه و موادّ آن ۴۹۸

۵.اجزاء صناعت مغالطه ۴۹۹

مبحث دوّم اجزاء ذاتیّه صناعت مغالطه ۵۰۰

۱.مغالطات لفظیّه ۵۰۱

انواع مغالطه در لفظ مرکّب ۵۰۲

الف.مغالطه به اشتراک اسم ۵۰۲

ب.مغالطه در هیئت ذاتیهٔ لفظ ۵۰۴

ج.مغالطه در اعراب و اعجام ۵۰۵

د.مغالطهٔ مماراتی ۵۰۶

ه.مغالطهٔ ترکیب مفصّل ۵۰۹

و.مغالطهٔ تفصیل مرکّب ۵۱۲

۲.مغالطات معنویه ۵۱۳

الف:ابهام انعکاس ۵۱۵

ب:اخذ ما بالعرض بجای ما بالذات ۵۱۷

ج.سوءاعتبار حمل ۵۱۸

د.جمع مسائل متعدّد در یک مسئله ۵۲۱

ه.سوءتالیف ۵۲۴

و.مصادره بر مطلوب ۵۲۶

ز:وضع غیرعلّت به جای علّت ۵۲۸

مبحث سوّم یا اجزاء عرضیّه صناعت مغالطه ۵۳۱

فهرست ۵۳۵

باب پنجم مباحث حجت ۵۳۵

ص :۵۴۰

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

مرکز تحقیقات رایانه‌ای

قائمیه اصفهان

برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹