

علامہ محمد رضا نظر

# مِنْطَقَةُ

جلد اول

ترجمہ اضافات

## علی شیرودی

پاورقی

علام رضا فیضی - معن نسرویان



موسسه اشارات دارالعلم

### ترجمه منطق (جلد اول)

مؤلف: علامه محمد رضا مظفر

مترجم: علی شیروانی

تیراژ / ۵۰۰۰ جلد

قیمت / ۱۸۰۰ تومان

نوبت چاپ / پانزدهم، ۱۲۸۴

ناشر / مؤسسه انتشارات دارالعلم

قطع و صفحه / وزیری، ۲۹۶ صفحه

دفتر مرکزی / قم خیابان ارم، مقابل کوچه ۲۰، پلاک ۳۵۷

تلفن / ۰۹۱۰-۷۷۴۴۲۹۸ فکس / ۰۹۱۰-۷۷۴۱۷۹۸ تلفن انبار / ۰۹۱۰-۱۷۷

دفتر تهران / خیابان انقلاب، ۱۲ فروردین، ساختمان تجاری ناشر ار

طبقه همکف شماره ۱۸/۱۶ تلفن: ۰۵-۰۵۵۴۰۵-۰۹۸۷۳۷۷۶۹۶

چاپ / شرکت چاپ قدس قم، تلفن ۰۹۱۲۵۴-۷۷۳۲۴۴۳ فکس ۰۹۱۲۵۴-۷۷۳۲۴۴۳

حق چاپ محفوظ و مخصوص ناشر است

[دوره ۹ - ۰۸-۰۹-۷۶۶۹ - ۹۶۴ - شاپک ۱ - ۰۸-۵۹۷۶ - ۹۶۴]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقدیم به :

عزیزانی که طراوت و شکوفه زندگی ام را نثارشان گرده‌ام،  
آن که مایه امید فرد ابرای پیشوایی صالحانه‌اند،  
به جوانان دیندار پا به رنگاب،

به طالبان علم

این کتاب را پیشگش می‌کنم، که از آن شماست و برخاسته از  
نیاز شما...

امید آن که این گمان نیک را در حق خود، بر طبق پیمان  
مجاهدتی که با مکتبان بسته‌اید، اثبات کنید؛ تا در  
روزگاری که سرشار از مادیت است و معنویت را از یاد برده  
ورحم و شفقت را ثابود ساخته و اخلاق را تباہ گرده است  
درفش دانش و دین را به یاری قلم و بیان خویش  
برآفرایید...!

به شما پاره‌های دلم، این سعی و تلاش فروتنانه را تقدیم  
می‌دارم.

(مظفر)

## فهرست مطالب

۱۳	یادداشت مترجم
۱۷	درآمد
۱۷	نیاز به منطق
۱۹	تعریف علم منطق
۲۰	منطق ابزار و آلت است
۲۱	علم
۲۱	مقدمه
۲۰	تعریف علم
۲۶	تصور و تصدیق
۲۸	یادآوری
۲۸	متعلق تصور و تصدیق چیست؟
۳۰	اقسام تصدیق
۳۲	یادآوری
۳۲	جهل و اقسام آن
۳۴	جهل مرکب، علم نیست
۳۵	علم ضروری و نظری

۳۷	توضیحی درباره علم ضروری
۳۹	تعريف اندیشه یا فکر
۴۱	خلاصه تقسیم علم
۴۱	تمرین
۴۳	بحثهای منطق
۴۵	چکیده مطالب
۵۱	<b>باب اول: مباحث الفاظ</b>
۵۳	نیاز به مباحث الفاظ
۵۴	مقدمه
۵۸	نتیجه
۵۹	دلالت
۶۰	تعريف دلالت
۶۰	اقسام دلالت
۶۲	اقسام دلالت وضعی
۶۳	دلالت لفظی
۶۳	تعريف دلالت لفظی
۶۳	اقسام دلالت لفظی: مطابقی، تضمنی، التزامی
۶۵	شرط دلالت التزامی
۶۵	خلاصه
۶۶	تمرین
۶۸	<b>تقسیمات الفاظ</b>
۶۸	۱- مختص، مشترک، منقول، مرتبول، حقیقت و مجاز
۷۱	دونکته
۷۲	خلاصه
۷۲	تمرین
۷۳	۲- ترادف و تباین
۷۴	تقسیم الفاظ متباین: میلان، مخالفان، متقابلان

۷۸	.....	اقسام تقابل
۸۰	.....	خلاصه
۸۱	.....	تمرین
۸۲	.....	۳- مفرد و مرکب
۸۴	.....	اقسام مرکب
۸۶	.....	الف: تام و ناقص
۸۷	.....	ب: خبر و انشاء
۸۷	.....	اقسام مفرد
۸۸	.....	یک نکته
۸۹	.....	نمودار اقسام لفظ
۸۹	.....	تمرین
۹۱	.....	چکیده مطالب
۹۷	.....	<b>باب دوم: مباحث کلی</b>
۹۹	.....	کلی و جزئی
۱۰۰	.....	تکمیل تعریف جزئی و کلی
۱۰۱	.....	جزئی اضافی
۱۰۳	.....	متواطی و مشکک
۱۰۴	.....	تمرین
۱۰۶	.....	مفهوم و مصداق
۱۰۷	.....	عنوان و معنون یا دلالت مفهوم بر مصداق
۱۰۹	.....	تمرین
۱۱۱	.....	نسبتهاي چهارگانه
۱۱۴	.....	نسبت میان نقیض دو کلی
۱۱۹	.....	خلاصه
۱۱۹	.....	تمرین
۱۲۰	.....	کلیات خمس
۱۲۱	.....	تعریف نوع و جنس

۱۲۳	تعريف فصل
۱۲۵	چند تقسیم
۱۲۹	ذاتی و عرضی
۱۳۰	عرض خاص و عرض عام
۱۳۱	چند نکته
۱۳۲	صنف
۱۳۳	حمل و انواع آن
۱۳۵	۱- حمل طبیعی و حمل وضعی
۱۳۶	۲- حمل ذاتی اولی و حمل شایع صناعی
۱۳۸	۳- حمل مواطات و حمل اشتقاد
۱۳۹	معنای عروض، حمل است
۱۴۰	تقسيمات عَرْضی
۱۴۳	کلی منطقی، طبیعی و عقلی
۱۴۵	خلاصه
۱۴۶	تمرین
۱۴۷	چکیده مطالب
۱۰۰	<b>باب سوم: تعريف و تقسيم</b>
۱۰۷	مقدمه
۱۰۷	مطلوب ما، ای، هل و لم
۱۰۹	«ما»ی حقيقی
۱۶۱	خلاصه و تکمیل بحث
۱۶۱	فروع مطالب
۱۶۲	تعريف
۱۶۲	مقدمه
۱۶۴	أنواع تعريف
۱۶۴	۱- حدّ تام
۱۶۶	۲- حدّ ناقص

۱۶۷	۳-رسم قام
۱۶۷	۴-رسم ناقص
۱۶۸	روشنگری
۱۶۹	تعريف با مثال و روش استقرایی
۱۷۰	تعريف به تشییه
۱۷۱	شروط تعريف
۱۷۰	تقسیم
۱۷۰	تعريف تقسیم
۱۷۰	فایدهٔ تقسیم
۱۷۷	اصول تقسیم
۱۷۷	۱-لزوم ثمره
۱۷۸	۲-لزوم مباین بودن اقسام
۱۷۹	۳-اساس تقسیم
۱۸۰	۴-جامع و مانع
۱۸۰	انواع تقسیم
۱۸۰	۱-تقسیم کل به اجزای آن، یا تقسیم طبیعی
۱۸۱	۲-تقسیم کلی به جزئیات آن، یا تقسیم منطقی
۱۸۳	شیوه‌های تقسیم
۱۸۳	۱-شیوهٔ تقسیم ثابی
۱۸۵	۲-شیوهٔ تقسیم تفصیلی
۱۸۶	تعريف توسط تقسیم
۱۸۷	کسب تعريف توسط تقسیم
۱۸۹	روش تحلیل عقلی
۱۹۳	روش تقسیم منطقی ثابی
۱۹۴	تمرین
۱۹۷	چکیدهٔ مطالب
	باب چهارم: قضايا و احکام آن

۲۰۰	فصل اول: قضایا
۲۰۰	قضیه
۲۰۷	اقسام قضیه
۲۰۹	متصله و منفصله
۲۰۹	موجبه و سالبه
۲۱۰	اجزای قضیه
۲۱۱	اقسام قضیه به لحاظ موضوع
۲۱۳	تنهای قضیه محصوره معتبر است
۲۱۵	سور قضیه و الفاظ آن
۲۱۶	تقسیم شرطیه به شخصیه، مهمه و محصوره
۲۱۸	سور در قضیه شرطیه
۲۱۹	خلاصه
۲۱۹	تقسیمات حملیه
۲۱۹	مقدمه
۲۲۰	۱- ذهنیه، خارجیه، حقیقیه
۲۲۲	۲- مدلوله و محصله
۲۲۴	خلاصه
۲۲۴	۳- موجهات
۲۲۶	مادة قضیه
۲۲۰	امکان عام
۲۲۷	جهت قضیه
۲۲۹	أنواع موجهات
۲۲۹	اقسام بسطه
۲۳۲	اقسام مرکب
۲۳۷	خلاصه
۲۳۷	تمرین
۲۳۸	تقسیمات دیگر شرطیه

۲۳۸	لزومیه و اتفاقیه
۲۴۰	اسام منفصله
۲۴۰	الف - عنادیه و اتفاقیه
۲۴۱	ب - حقیقیه، مانعه الجمع و مانعه الخلو
۲۴۵	تنبیه
۲۴۵	۱- تأثیف قضایای شرطیه
۲۴۶	۲- قضایای منحرفه
۲۴۷	چند تطبیق
۲۴۸	خلاصه
۲۴۸	تمرین
۲۵۰	فصل دوم : احکام قضایا یا نسبتهای میان قضایا
۲۵۰	مقدمه
۲۵۱	تناقض
۲۵۱	نیاز به این بحث
۲۵۲	تعریف تناقض
۲۵۳	شروط تناقض
۲۵۳	وحدتهاهی هشتگانه
۲۵۴	یک نکته
۲۵۴	جهت اختلاف در متناقضین
۲۰۰	اختلاف در کم و کیف
۲۰۰	اختلاف در جهت
۲۰۶	تدخل، تضاد و دخول در تحت تضاد
۲۰۹	عکسها
۲۰۹	عکس مستوی
۲۶۰	شروط عکس
۲۶۱	عکس موجه کلیه و جزئیه، موجه جزئیه است
۲۶۱	اثبات

۲۶۲	عکس سالبہ کلیه، سالبہ کلیه است
۲۶۳	ایات
۲۶۳	دنباله بحث
۲۶۴	سالبہ جزئیه، عکس ندارد
۲۶۴	منفصله عکس ندارد
۲۶۵	عکس نقیض
۲۶۶	قاعدہ عکس نقیض از جهت کم
۲۶۶	ایات
۲۶۷	ایات عکس نقیض سالبہ کلیه
۲۶۸	ایات عکس نقیض سالبہ جزئیه
۲۷۰	ایات عکس نقیض موجہ کلیه
۲۷۱	موجہ جزئیه عکس نقیض ندارد
۲۷۲	تمرین
۲۷۴	نقض
۲۷۵	قانون نقض محمول
۲۷۷	دو تنبیه
۲۷۷	۱-شیوه تبدیل اصل
۲۷۸	۲-تبدیل معدولة المحمول
۲۷۸	تمرین
۲۸۰	قاعدہ نقض تام و نقض موضوع
۲۸۳	نمودار نسبتهای میان قضایای محصور
۲۸۴	بدیهی منطقی یا استدلال مباشر بدیهی
۲۸۶	چکیده مطالب

## یادداشت مترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

سالهاست کتاب «المنطق» ابتدا در حوزه علمیه نجف و سپس حوزه‌های علمیه ایران و به دنبال آن در دانشگاه‌های میهن اسلامی ما به عنوان یک کتاب درسی متقن و کلاسیک، جای خود را باز کرده و جایگزین دیگر کتابهای منطقی گشته است؛ و هنوز کتابی تدوین نشده است که بتواند گوی سبقت را از آن بریايد.

مؤلف این کتاب، علامه شیخ محمد رضا مظفر (۱۳۲۲ - ۱۳۹۲ هـ) از دانشمندان و فرزانگان مشهور حوزه علمیه نجف است. وی در مدت حیات علمی خویش، تلاش عظیمی در جهت ایجاد تحولی نوین و اساسی در حوزه‌ها و مراکز علمی و فرهنگی جهان اسلام، بویژه متن آموزشی حوزه‌ها آغاز نمود؛ و آثار گرانقدری در این زمینه از خود به یادگار گذاشت؛ که از آن جمله کتاب حاضر را می‌توان نام برد.

به طور خلاصه ویژگیها و امتیازات این کتاب عبارت است از:

۱- متن آن سلیس و روان است، و هیچگونه تعقید و دشواری در آن نیست.

اهمیت این ویژگی آنگاه روشن می‌شود که متن این کتاب با متون درسی پیشین منطق، مانند «حاشیه» و «لئالی منتظمه» مقایسه شود.

۲- کتاب از آغاز به عنوان یک متن درسی برای آغازگران منطق تألیف شده است، و از این رو، توضیحات مناسب در موارد نیاز ارائه شده است.

۳- در بسیاری موارد، مطالب با شیوه‌ای ابتکاری، که حاصل سالها تدریس است، به گونه‌ای بیان شده که نوآموز را به آسان‌ترین وجه به فهم مقصود سوق می‌دهد.

۴- کتاب «المنطق» نسبت به «حاشیه»، «شرح شمسیه»، «لئالی منتظمه»، «جوهر نضید»، و کتابهایی از این دست که کتابهای درسی معمول منطق بوده است، کتابی جدید و تازه است، و بیش از پنجاه و اندي سال از زمان تألیف آن نمی‌گذرد. و همین امر موجب گشته مؤلف کتاب، با برخی نظامهای منطقی جدید و آرای بعضی از فیلسوفان اروپایی معاصر برخورد کرده، و در تألیف کتاب و طرح تمرینهای آن به برخی از این سخنان، نظر داشته باشد.

۵- از امتیازات مهم این کتاب، وجود تمرینهای مناسب در جای جای آن است، که دانشجویان را در تطبیق قواعد و بکارگیری عملی آن ورزیده می‌کند.

۶- مؤلف کتاب، بخاطر آشنایی و برخورد با برخی مباحث و اشکالات منطقی در عصر حاضر، بعضی مباحث جالب و مفید و تازه را در کتاب مطرح ساخته، و بدین وسیله پاره‌ای از شباهات را پاسخ گفته است. از جمله این مباحث، مطالبی است که ذیل این عناوین آمده است: «العلم»، «توضیح فی الضروری»، «تعريف النظر او الفكر»، «الحاجة الى مباحث الالفاظ»، «العنوان و المعنون»، «الحمل و انواعه»، «فی مطلب ماوای و هل و لم»، «التعريف بالمثال»، «التعريف بالتشبيه»، «القسمة»، «المنحرفات»، «من ملحقات العکوس النقض»، «قاعدة النقض التام و نقض الموضوع»، «البديهية المنطقية او الاستدلال المباشر البديهي»، «الاقترانی الشرطی»، «خاتمة فی لواحق القياس».

۷- استفاده از مثالهای فراوان، در مقام تفہیم قواعد و مطالب از دیگر امتیازات این کتاب است.

۸- در کتاب «المنطق» مبحث «صناعات خمس» به گونه‌ای شایسته و با تفصیلی مناسب و درخور طرح گشته است، در حالی که در دیگر کتابهای منطقی، کمتر به این مبحث مهم توجه شده است.

۹- نبرداختن به بحثهای دشوار و در عین حال کم فایده، مانند بحث موجهات در عکس مستوی، عکس نقیض و تناقض، از جمله امتیازات این کتاب است. مجموع این مزايا است که به این کتاب موقعیت ویژه‌ای بخشیده، و جایگاه رفیعی برای آن بوجود آورده است.

### نوشتار حاضر

نوشتار حاضر ترجمه‌ای است از این کتاب گرانسنسگ، که به محضر طالبان منطق تقدیم می‌شود. ویژگیهای این نوشتار بدین شرح است:

۱- سعی شده است ترجمه، همچون متن عربی کتاب، سلیس و روان باشد؛ و خواننده را همچون مرکبی راهوار به سرمنزل مقصود برساند.

۲- توضیحاتی در برخی موارد در لابلای ترجمه افزوده شده، که در میان قلاب: [ ] قرار گرفته، و کاملاً از متن متمایز است.

۳- در پایان هر باب، چکیده مطالب آن بیان شده است؛ تا دانشجو با مطالعه آن، مطالب گذشته را مرور کرده، و به آسانی بتواند آن را در حافظه خود نگاه دارد.

۴- نگارنده علاوه بر افزوده‌های فوق، پاورقیهای توضیحی و یا انتقادی نیز بر متن دارد که با حرف (م) مشخص شده است.

۵- از امتیازات مهم این نوشتار، پاورقیهایی است که آقایان غلامرضا فیاضی و محسن غرویان بر آن زده‌اند. پاورقیهای آقای فیاضی، در اصل به زبان عربی بوده است، که با اجازه آن جناب، آن را به فارسی برگرداندم و به کتاب ضمیمه نمودم. و

اما پاورقیهای آقای غرویان، به درخواست نگارنده بر نسخه دستنویس ترجمه افزوده شد. پاورقیهای آقای فیاضی با حرف (ف) و پاورقیهای آقای غرویان با حرف (غ) مشخص شده است. و در اینجا لازم می‌دانم از این دو بزرگوار، بویژه فاضل ارجمند جناب آقای فیاضی بخاطر همکاری صمیمانه ایشان، تشکر و قدردانی کنم.

۶- متن عربی «المنطق» که در کشور رایج است، در واقع افست چاپ سوم این کتاب است که در چاپخانه نعمان در نجف، در سال ۱۳۸۸ (ه.ق) به چاپ رسیده است؛ و متأسفانه اغلاط فراوانی در آن راه یافته است. برای پرهیز از این اغلاط، ترجمة کتاب را از روی نسخه شخصی‌ای که جناب آقای فیاضی در ضمن تدریس‌های مکرر «المنطق» و با استمداد از چاپهای دیگر آن، تصحیح کرده‌اند، انجام دادم. ولذا اغلاط چاپ رایج این کتاب، در این ترجمه راه نیافته است.

۷- سعی شده است مطالب به طور دقیق و مطابق با متن ترجمه شود، و دخل و تصرفات بی‌جاکه خلاف امانت است، در متن نشود.  
امید آنکه این خدمت اندک مورد قبول واقع شود. والحمد لله رب العالمين.

علی شیروانی

۷۲/۷/۱۶

## درآمد

### نیاز به منطق

خداآوند انسان را بر سرشت سخنگویی آفرید، [و در طبیعت وی قدرت بر نطق و سخن گفتن را نهاد]؛ وزیان را ابزاری برای سخن گفتن فوار داد؛ اما با این همه، آدمی نیازمند وسیله‌ای است که سخن وی را استوار سازد و آن را از کثی باز دارد، تا کلامش از جهت هیأتها و مواد الفاظ بالغت [وزیانی] که می‌آموزد مطابق و سازگار باشد. بنابراین، انسان [با آنکه فطرتاً سخنگو و قادر بر نطق است، اما برای استوار سازی نطق و کلام خوبیش] به دو امر نیاز دارد: اول مربی واستاد کار ورزیده‌ای که او را بر بکارگیری مستمر کلمات عادت دهد، [و سخن گفتن را برای وی ملکه سازد، مانند پدر و مادری که به تدریج کودک خود را با کلمات و نحوه ادای آن آشنا می‌سازند، و به او نحوه سخن گفتن را می‌آموزند]؛ دوم قانونی که بدان مراجعه کند و [با رعایت آن] زبان خود را از لغزش و خطأ مصون دارد؛ و [این قانون همان دستور زبان است، که در زبان عربی] به آن صرف و نحو گفته می‌شود.

همچنین خداوند، با قرار دادن قوه عاقله در سرشت انسان، او را به گونه‌ای آفرید که فطرتاً اندیشمند است، بر خلاف چارپایان [که فاقد قوه عاقله بوده، و از

تفکر عاجزاند. ] اما با آنکه تفکر، یک امر فطری در وجود انسان است، آدمی در تفکرات خود فراوان خطای می‌کند: فی المثل آنچه را [در واقع] علت یک پدیده نیست، علت آن می‌پنداشد؛ و یا آنچه را [در واقع] نتیجه افکارش نیست، نتیجه افکارش به شمار می‌آورد؛ استدلال غیربرهانی را برهان قلمداد می‌کند؛ و گاهی نیز مقدمات باطلی را کنار هم نهاده و بواسطه آن به مطلبی درست یا نادرست معتقد می‌شود.... و به همین ترتیب.

بنابراین، انسان نیازمند ابزاری است که افکار و اندیشه‌ها یش را تصحیح کند، و او را به راه و روش استنتاج درست رهنمون ساخته و بر تنظیم و استوار سازی افکارش آزموده گرداند. و چنانکه گفته‌اند، «علم منطق»<sup>۱</sup> همان ابزاری است که برای مصون ماندن اندیشه از لغزش و خطأ به انسان یاری می‌دهد، و راه تصحیح و درست سازی افکار را به وی می‌نماید. پس همانگونه که صرف و نحو [در زبان عربی] به انسان، اصل سخن گفتن را نمی‌آموزد، بلکه شیوه تصحیح نطق، و نحوه درست سخن گفتن را آموزش می‌دهد، علم منطق نیز اصل تفکر و اندیشیدن را به آدمی نمی‌آموزد، بلکه شیوه درست فکر کردن را به وی نشان می‌دهد.

بنابراین، ما در خصوص درست‌سازی افکار و اندیشه‌ها یمان به منطق نیازمندیم. و البته این نیازی بس ستრگ و پراهمیت است. ممکن است بگویید: بسیاری از مردمان، علم منطق را فرامی‌گیرند، اما با این همه در تفکرات خود دچار خطأ و لغزش می‌شوند؛ و بنابراین منطق فایده‌ای در بر ندارد. در پاسخ به این سخن

۱- واضح علم منطق را اسطور می‌دانند و گفته می‌شود وی برای اولین بار علم منطق را وضع کرده است. ممکن است به ذهن آید که ما به چه دلیل اگر طبق قوانین منطق عمل نمودیم و قواعد آن را رعایت کردیم از خطأ مصونیم؟ مگر قوانین منطقی اسطور حتماً مصون از خطاست؟ در پاسخ باید دانست که خالق حقیقی منطق خداوند است و «منطق تکوینی» منسوب به خدا است و آنچه به اسطور منسوب است «منطق تدوینی» است. لذا بهتر آنست که اسطور را مدعون منطق بنامیم نه واضح آن. به عبارت دیگر اسطور با دقت و تأمل قوانین اندیشه و مکانیسم تفکر انسان را کشف کرده و سپس آنها را بصورت مجموعه‌ای بنام «منطق» تنظیم نموده است. پس ما هنگام رعایت قواعد منطق - در واقع - قوانین تکوینی عقل خدادادی را رعایت می‌کنیم نه مقررات جعلی اسطور را.(۴).

باید گفت: بسیاری از مردمان، علم صرف و نحو را می‌آموزنند، اما باز در سخن گفتن دچار لغزش می‌شوند. [بنابراین، طبق استدلال شما باید صرف و نحو نیز بی‌فایده باشد، و به طور کلی باید بساط دستور زبان را در هر لغتی برجید! در حالی که کسی بدین حکم راضی نمی‌شود]. سرّ این [که انسان علم منطق را می‌آموزد، و باز هم در تفکرات خود خطأ می‌کند، و یا دستور زبان را فرا می‌گیرد، و باز هم در سخن گفتن دچار لغزش می‌گردد] آن است که فraigیرنده این علوم یا به ملکه آن علم دست نمی‌باید، [یعنی آن علم را به گونه‌ای نمی‌آموزد که قواعد آن در جان رسوخ کرده و همیشه در ذهن حاضر باشد]; و یا هنگام نیاز، قواعد آن را رعایت نمی‌کند؛ و یا در تطبیق آن قواعد [بر موارد و مصادیق] به اشتباه می‌افتد؛ و همین سبب می‌شود [با آنکه منطق و یا صرف و نحو را آموخته، باز هم] از مسیر صحیح منحرف شود.

### تعريف علم منطق

از این روست که در تعریف علم منطق آورده‌اند: «الله قانونیة<sup>۱</sup> تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»<sup>۲</sup> = منطق ابزاری از سنخ قانون است که رعایت کردن [و به کارگیری] آن ذهن را از لغزش در اندیشه مصون می‌دارد. در این تعریف در واژه «مراعاتها» (= رعایت کردن آن) دقت کنید، و نکته آوردن این واژه در تعریف را، که پیش از این نیز بدان اشارت رفت، بشناسید. چنین نیست که انسان تنها با آموختن منطق از لغزش در اندیشه مصون ماند؛ همانگونه که فraigیری علم نحو، به تنهایی، موجب نمی‌شود انسان در گفتار خویش خطأ نکند؛ بلکه برای مصون و محفوظ

۱- در «شرح مطالع» (ص ۱۴) و «شرح جنبی» بر تهدیب المنطق (ص ۸) آمده است: منطق از آن رو قانون است که مسائل آن، قوانین کلی است که بر جزئیات منطبق می‌شود. (ف).

۲- تعریف یک علم سه گونه است: الف) تعریف به موضوع، مثل اینکه در تعریف ریاضیات گفته شود: علمی است که از احکام و عوارض کمیت بحث می‌کند. ب) تعریف به مسائل: مثل اینکه در تعریف ریاضیات بگوئیم: علمی است که از جمع، تفریق، ضرب، تقسیم، جذر و... بحث می‌کند. ج) تعریف به غایت و فائد: مثل اینکه در تعریف ریاضیات بگوئیم: علمی است که از آن برای سهولت و دقت در محاسبات استفاده می‌کنیم. تعریفی که مصنف (ره) در اینجا برای منطق آورده‌اند از قسم سوم است. (غ).

مانند از خطأ و لغش در ذهن و زبان، آدمی باید هنگام نیاز، قواعد و قوانین این علوم را بکارگیرد، و آن را از نظر دور ندارد.

### منطق ابزار و آلت است

اگر در واژه «آل» (= ابزار) در تعریف فوق دقت و تأمل کنید، به این نکته پی می برید که منطق در شمار «علوم آل» است. علوم آلی به آن دسته از دانشها گفته می شود که برای دستیابی به هدفی، غیر از شناخت مسائل آن علم، بکار گرفته می شوند. علم منطق [یک علم آلی است؛ زیرا] عهده دار بیان راههای صحیح عام و فراگیری است که فکر و اندیشه به وسیله آن، به حقایق نامعلوم دست می یابد؛ چنانکه «علم جبر» [نیز که یک علم آلی است] از شیوه‌های حل معادلاتی گفت و گو می کند، که ریاضیدان بوسیله آن نادانسته‌های حسابی (= مربوط به علم حساب) را معلوم می سازد.<sup>۱</sup>

به بیانی روش‌تر: علم منطق به انسان قوانین عام و فراگیر اندیشیدن صحیح را می آموزد، تا ذهن آدمی در همه علوم و معارف به افکار و اندیشه‌های درست منتقل شود. علم منطق به شما می آموزد که بر چه هیأت و ترتیب فکری<sup>۲</sup> از صورتهای حاضر در ذهن به امور غائب و پنهان از ذهن گذرکنید؛ و به همین جهت این دانش را

۱- علم اصول نسبت به علم فقه نیز از علوم آلی است. زیرا اگر علمی بنام فقه نبود، جایی برای علم اصول نیز نمی بود. لذا از ویژگیهای علوم آلی اینست که همواره متاخر از علوم اصلی یافت می شوند. یعنی ذهن بشر ابتداء به کشف علوم اصلی نائل می شود و سپس به علوم آلی دست می یازد. از ویژگیهای دیگر علوم آلی اینست که بیشتر جنبه قالبی دارند تا محتواهی. مثلاً وقتی در علم جبر اتحادها را با حروف رمزی a, b, c ... بیان می کنیم قالب استدلال را تبیین می کنیم و نظر به ماده و کمیت خاصی نداریم. باید توجه کرد که هر علمی که بتوان در علم دیگر از آن استفاده کرد، علم آلی نیست بلکه علم آلی آنست که از ابتداء برای بکارگیری در علم دیگری تکون یافته است. (غ).

۲- در این تعبیر اشاره است به اینکه منطق تنها به «صورت» استدلال می پردازد، و قواعد و احکام آن را بیان می کند. اما حقیقت آن است که منطق بحث از ماده استدلال را نیز بر عهده دارد؛ و بیان می کند که اندیشه صحیح با چه ماده و بر چه هیأتی شکل می گیرد. (ف).

«میزان» و «معیار» (= وسیله سنجش و معیار) نامیده‌اند؛ و نشان «خدمتگزار علوم» را بر تارک آن نهاده‌اند. [همه علوم به منطق نیازمندند] حتی علم جبر، که منطق را [از] جهت آلی بودن] به آن تشبیه کردیم، در حل مسائل و قضایای خود بر منطق و قوانین آن اتکا دارد.

پس جوینده علم منطق، برای [دستیابی به] این وسیله باید در ضمن فراگیری قواعد آن، به حل تمرینهای آن مبادرت ورزد؛ و از این جهت علم منطق مانند علوم ریاضی و طبیعی است.

## علم<sup>۱</sup>

### مقدمه

**گفتیم:** خداوند متعال سرشت آدمی را بر تفکر و اندیشه نهاده است، و بواسطه قوه

۱- آنچه در اینجا از آن بحث می‌شود همان علمی است که در لسان فیلسوفان به آن «علم حصولی» گفته می‌شود. بنابراین، «علم حضوری» مانند علم نفس به ذات خود و نیز علم نفس به صفات قائم به آن، و به افعال و احکام آن و علمش به حدیثهای نفس (= نجواهایی که با خود دارد)، و نیز مانند علم خدای متعال به خودش و به آفریدگاشن - موضوع مباحث این کتاب نیست؛ زیرا حصول این علم بواسطه رسم شدن صورت معلوم در نفس عالم نیست، بلکه بنحو حضور خود معلوم با وجود خارجی و عینی اش برای عالم است. مثلاً هر یک از ما در خود می‌باشد که او به خود و به شوون گوناگون خویش [مانند غم، شادی، اراده، حب و بغض] علم دارد، و این امور را به خوبی ادراک می‌کند، اما نه بواسطه نقش بستن صورتهای این امور در نفس؛ بلکه شیء موجود پیوسته با نفس هستی اش، نزد خودش حضور دارد، و نیز آفریدگان با نفس هستی خویش نزد آفریدگار خود حاضرند. بنابراین، تفاوت‌های علم حضوری با علم حصولی بدین شرح است:

الف - علم حصولی عبارت است از حضور صورت معلوم نزد عالم؛ اما علم حضوری عبارت است از حضور خود معلوم نزد عالم.

ب - در علم حصولی وجود علمی معلوم غیر از وجود عینی آن است، اما در علم حضوری وجود علمی معلوم، عین وجود عینی آن است.

ج - علم حصولی به دو بخش تصورات و تصدیقات تقسیم می‌شود، اما علم حضوری به تصور و تصدیق منقسم نمی‌گردد.

تعقل و تفکری که به وی عطا کرده است، استعداد دستیابی به علوم و معارف را در وی قرار داده است. و انسان توسط همین قوه است که از چارپایان امتیاز می باید. به عنوان مقدمه‌ای برای تعریف علم، و برای بیان علاقه و بستگی منطق به آن، مناسب است اشاره‌ای داشته باشیم به اقسام علم و اینکه در کدام مرحله انسان از دیگر حیوانات جدا می شود. پس می گوییم:

۱- انسان در آغاز ولادت از هرگونه اندیشه و علم بالفعلی خالی است، و تنها همان استعداد فطری [برای تحصیل علوم و معارف] را بهمراه دارد. اما هنگامی که رشد می کند و می بیند، می شنود، می چشد، می بوید و لمس می کند، [و خلاصه هنگامی که حواس پنجگانه اش به کار می افتد، و توسط آنها با جهان بیرون ارتباط برقرار می کند] اشیاء پیرامون خود را احساس می کند، و به گونه‌ای مناسب از آنها متأثر گشته، و منفعل می شود. از اینجا می فهمیم که نفس آن نوزاد که ابتدا [همچون لوح سفیدی از هرگونه نقشی] تهی بود، حالت تازه‌ای به خود می گیرد، که آن را «علم» می نامیم. این علم همان «علم حسی» است، که در واقع عبارت است از احساس کردن چیزهایی که حواس پنجگانه (یعنی بینایی، شنایی، بویایی، چشایی و لامسه) بدان نایل می گردد. و این نخستین درجه و مرحله علم است، و در حقیقت سرمایه‌ای است برای همه علومی که انسان بدست می آورد.<sup>۱</sup> دیگر حیوانات، که همه با برخی از این حواس را واجدند، با انسان در این مرحله از علم مشارکت دارند.

۲- سپس قوای ادراکی کودک رشد می کند، و ذهن او در صورت محسوساتی

۱- این قول که همه ادراکات انسان متنه به حس ظاهر می شود، محل مناقشه است، زیرا انسان می تواند از ادراکات حضوری، معلومات حصولی ای را بگیرد که حس در آنها نقشی نداشته باشد. مثلاً وقتی می گوییم تشنجی غیر از گرسنگی است، یا غم ضد شادی است، درک این غیریت و تضاد به حس ظاهر بستگی ندارد. در این زمینه که نقش حس در معقولات چگونه است به فصل پنجم از مقاله سوم برهان شفا رجوع کنید.(غ).

که نزدش محفوظ مانده تصرف می‌کند؛ بدین صورت که برخی را به برخی دیگر نسبت می‌دهد - مانند اینکه می‌گوید: این خط طولانی تراز آن خط است، و این نور روشن تراز آن نور است - و نیز آنها را با هم ترکیب می‌کند، و از ترکیب صورت محسوسات، گاهی به صورتهایی دست می‌یابد که وجود خارجی ندارند؛ همانگونه که گاهی چیزی را که [وصف آن را] شنیده ولی خود آن را ندیده است، نزد خود تصویر می‌کند؛ مثلاً شهری را که ندیده است، در خیال خودش مجسم می‌کند، و از ترکیب صورتهای ذهنی که با مشاهده شهرهای دیگر بدست آورده است، صورتی برای آن در خیال خود می‌سازد. این نوع علم را «علم خیالی»<sup>۱</sup> می‌نامند، که انسان بوسیله «قوة خيال»<sup>۲</sup> بدان دست می‌یابد، و برخی از حیوانات نیز با او در این علم مشارکت دارند.

۳- پس از آن، علوم و ادراکات کودک توسعه می‌یابد و قلمرو آن، امور غیر محسوس را نیز شامل می‌شود. در این مرحله کودک معانی جزئیه‌ای را که نه ماده دارد و نه مقدار، ادراک می‌کند؛ مانند دوستی والدینش، دشمنی

۱- مؤلف - قدس سره - خیال را با متخیله خلط کرده است. آنچه در بالا آمده است، در واقع کار قوه متخیله است، که به آن متصرفه نیز می‌گویند. و علم خیالی در واقع صورتهای محسوسی است که پس از زمان اتصال با محسوس خارجی، در نفس باقی می‌ماند. (ر.ک: شفا، ج ۶، طبع مصر، ص ۳۶؛ و اسرار الحكم، ص ۲۲۱). (ف).

۲- ملا صدرا (ره) در تعریف قوه خیال می‌فرماید: «قوة الخيال و يقال لها المصوره هي قوه يحفظ بها الصورة الموجودة في الباطن». و در تعریف قوه متخیله می‌فرماید: «اما المتخيله فتسمى مفكرة ايضاً باعتبار استعمال الناطقة ايها في ترتيب الفكر و مقدماته... فأنّ لنا ان نركب الصور المحسوسه بعضها ببعض، و نفصلها بعضها عن بعض لاعلى التحوذ الذي شاهدناه من الخارج...». (اسفار، ج ۸، ص ۲۱۱ و ص ۲۱۴). صدرالمتألهین (ره) در بیان فرق بین حسن مشترک و قوه خیال بگونه‌ای سخن می‌گوید که گویا برای خیال علاوه بر حفظ، ادراک نیز قائل است. و حکیم سبزواری (ره) نیز در این زمینه می‌فرماید: «و الحاصل ان الادراك الذي هو حالٌ غير الادراك الذي هو ملكة، والاول يتم بالحسن المشترك، و الثاني بالخيال» (همان، ص ۲۱۳). گویا مرحوم مظفر (ره) هم نظر به حفظ صور داشته و هم نظر به تصرف در صور، و لذا هم از تعبیر «تخیل» استفاده کرده است و هم از تعبیر «خيال». (غ).

دشمنانش، ترس انسان هر انسان‌ک، اندوه مادری داغدیده، و شادمانی انسان مسرور. این علم و آگاهی را «علم و همی»<sup>۱</sup> می‌نامند، که انسان مانند دیگر حیوانات، بواسطه «قوه واهمه» آن را بدست می‌آورد. این قوه جایگاه جدایی انسان از حیوان است. در این نقطه انسان، حیوان را رها می‌کند، [و خود به تنها بی به مرتبه بالاتری صعود می‌کند]. حیوان تنها بوسیله قوه واهمه ادراکات خویش را انتظام می‌بخشد، و به اندازه‌ای که این قوه او را توانا می‌سازد، در ادراکات خود تصرف می‌کند.

۴- آنگاه انسان، به تنها و در حالی که از حیوان متمایز‌گشته است، به کمک قوه عقل و اندیشه که حد و مرزی نمی‌شناسد، به راه خویش ادامه می‌دهد؛ و توسط آن قوه تمام مدرکات خویش را، اعم از علوم حسی، خیالی و وهمی، بررسی می‌کند؛ ادراکات درست را از آنچه نادرست است جدا می‌سازد؛ و معانی کلی را از جزئیاتی که ادراک نموده است، انتزاع کرده و آنها را تعقل می‌کند. و نیز ادراکات خود را با یکدیگر می‌سنجد، و از معلوم به معلوم دیگر منتقل می‌شود، استنتاج و حکم می‌کند، و هر اندازه قدرت عقل و اندیشه‌اش بخواهد در آنها تصرف می‌کند. و این علمی که بوسیله قوه عقل و اندیشه برای آدمی حاصل می‌شود، همان کامل‌ترین دانش است که انسان بودن انسان بسته به آن می‌باشد. و در واقع برای رشد و تکامل

۱- مقصود از درک انسان هر انسان‌ک، وجود خوف در روی نیست؛ چراکه در این صورت، علم او علم حضوری خواهد بود. بلکه مقصود درک کردن مفهوم ترس است در حالی که به یک انسان هر انسان‌ک خاصی اضافه شده است، اعم از آنکه آن انسان خود او باشد، یا شخص دیگری؛ تا یک مفهوم مضاف به جزیی بوده، و علم و همی به شمار آید. (ف).

۲- وهم معانی اصطلاحی متعدد دارد. در این کتاب «وهم» در بکجا در مقابل «ظن» بکار رفته است (بحث اقسام تصدیق)، در جای دیگر به معنای چیزی که در برابر عقل مقاومت می‌کند و امور معقول را به شکل محسوس برای انسان نمایش می‌دهد. مثلاً خدا را مانند امور مادی مکانی و زمانی می‌نمایاند و یا مرده را به صورت موجودی هولناک و ترس آور جلوه می‌دهد در حالی که عقل به وضوح درک می‌کند که خدا زمان و مکان ندارد و مرده بی‌حرکت است و ترس از آن وجهی ندارد (بحث و همیات در صناعات خمس)، معنای سوم و هم، همین قوه‌ای است که درک معانی جزئیه در غیر می‌کند. (غ).

همین دانش است که رشته‌های مختلف علوم و فنون وضع و تأسیس شده است. و همین دانش است که طبقات مردم را گوناگون کرده، و مردم را در سطوح مختلف قرار داده است. و در میان همه علوم، علم منطق تنها علمی است که برای نظام بخشیدن به تصرفات این قوه تدوین شده است، تا مبادا قوه وهم<sup>۱</sup> و یا خیال در آن تأثیرگذارد، و از راه راست و صراط مستقیم منحرف گردد.

### تعریف علم

ممکن است بپرسید: چگونه این ادراکات برای آدمی حاصل می‌شود؟  
البته ما ناکنون نحوه پیدایش این ادراکات را تا حدودی روشن ساختیم؛ اما برای توضیح بیشتر به آنچه می‌گوییم عمل کنید:

چشم خود را بگشایید و به کتابی که در پیش روی دارید نگاه کنید، آنگاه چشم خود را ببندید و در همین حال متوجه همان کتاب باشید، [و آن را در نظر داشته باشید]. ملاحظه می‌کنید که گویا همچنان چشم گشوده‌اید و آن کتاب را نگاه می‌کنید. همچنین هنگامی که مثلاً به صدای تیک تیک ساعت گوش فرا می‌دهید، و آنگاه گوش خود را می‌گیرید، ولی در عین حال به همان صدا توجه می‌کنید، باز هم گویا هنوز آن صدا را می‌شنوید. در همه حواس، وضع به همین شکل است. اگر مواردی مانند آنچه بیان شد را تجربه کنید، و به دقت در آن تأمل نمایید، به سهولت خواهید یافت که ادراک و یا علم عبارت است از «نقش بستن صورتهای اشیاء در نفس انسان»، همانگونه که صورتهای اشیاء در آینه نقش می‌بنند.<sup>۲</sup> و از این جهت

۱- محقق سبزواری - قدس سره - در «اسرارالحكم» ص ۲۲۲ می‌گوید: «و اگر وهم چون کلب معلم و شیطان ساجد آدم نباشد، منازعه می‌کند با عاقله، و حکم بخلاف دارد، و اذعان نمی‌کند احکام عاقله را پس در احکام عقل که استعمال می‌شود به حسب خودش ترکیب و تفصیل در مقدمات می‌آرد». (ف).

۲- البته این بر اساس برداشت عرف و فهم ایشان است؛ و گرنه در حقیقت صورتی در آینه نیست، بلکه فقط در ذهن بیننده است. (ف).

فرقی میان علوم و ادراکات انسان در مراتب مختلف آن وجود ندارد. و از این رو در تعریف علم آورده‌اند:

**«العلم حضور صورة الشيء عند العقل»<sup>۱</sup>**

علم همانا حاضر آمدن صورت شیء نزد عقل است؛ و یا بگو نقش بستن صورت شیء در عقل است؛ فرقی میان این دو تعبیر نیست.

## تصور و تصدیق

هنگامی که مثلثی را روی یک صفحه کاغذ ترسیم می‌کنید، [ بواسطه مشاهده خطوط ترسیم شده بر صفحه کاغذ] صورتی از آن در ذهن شما پدید می‌آید، و این صورت در واقع علم شما به آن مثلث است، و این علم «تصور» نامیده می‌شود. این علم یک تصور صرف و تنهاست که هیچ جزم و اعتقادی را در پی ندارد. و اگر به زوایای آن مثلث توجه کنید، صورتی از آن نیز در ذهن شما نقش می‌بندد؛ و این نیز یک «تصور مجرد» و محض است. و اگر یک خط افقی رسم کنید و خطی را بر آن عمود سازید، دو زاویه قائمه پدید می‌آید، و صورت این دو خط و دو زاویه نیز در ذهن شما نقش خواهد بست. و این نیز یک «تصور مجرد» است.

حال اگر بخواهید آن دو زاویه قائمه را با مجموع زوایای مثلث بسنجید، که آیا با یکدیگر برابرند یا نه؟ و در تساوی آن دو شک کنید، در این حالت نیز صورتی از نسبت تساوی میان آن دو در ذهن شما پدید خواهد آمد، که این نیز یک «تصور مجرد» است.

اما هنگامی که بر تساوی آن دو، برهان اقامه کنید، حالت جدیدی،

۱- تعریف دقیقتر علم آن است که در حکمت متعالبه گفته می‌شود: العلم حصول امر مجرد من المادة لامر مجرد. و ان شئت قلت: حضور شیء لشيء. (نهاية الحكمه، مرحله ۱۱، انتهاء فصل ۱). (غ).

متفاوت با حالات پیشین، در شما حاصل می‌شود. و این حالت عبارت است از: ادراک مطابقت این نسبت با واقع، که مستلزم حکم نفس و اذعان و تصدیق آن به مطابقت است. این حالت جدید، یعنی صورت مطابقت با واقع، که آن را تعقل و ادراک کرده‌اید، همان علمی است که «تصدیق» نامیده می‌شود؛<sup>۱</sup> زیرا ادراکی است که مستلزم تصدیق و اذعان نفس می‌باشد؛ و در واقع در این نامگذاری، اسم لازمه شیء - یعنی چیزی که همواره با شیء است و از آن جدا نمی‌شود - بر خود شیء نهاده شده است. [زیرا ادراکی که ملازم با تصدیق است، تصدیق نامیده شده است].

بنابراین، ادراک زوایای مثلث، و ادراک دوزاویه قائم، و ادراک نسبت تساوی میان آن دو، همه و همه «تصورات مجرد» هستند که حکم و تصدیقی را به دنبال ندارند. اما ادراک اینکه «این تساوی درست است، و تحقق دارد، و مطابق با حقیقت در نفس الامر است» یک تصدیق است.

همچنین هنگامی که می‌فهمید نسبتی که در یک جمله خبریه است، با واقع مطابقت ندارد، این ادراک نیز تصدیق می‌باشد. [مثلاً وقتی ادراک می‌کنید قضیة «کعبه در مدینه قرار دارد» یک قضیة دروغ است، و با واقع مطابقت ندارد، این ادراک نیز تصدیق می‌باشد. از اینجا دانسته می‌شود که تصدیق اختصاص به ادراک مطابقت نسبت با واقع ندارد، بلکه شامل ادراک عدم مطابقت نسبت با واقع نیز می‌شود؛ و به طور کلی هر ادراکی که نوعی جزم و اعتقاد و حکم را به دنبال داشته باشد، تصدیق نامیده می‌شود.]

\* \* \*

---

۱- و به تعبیر دیگر: تصدیق همان ادراک وجود نسبت یا عدم آن در نفس الامر است. و به نظر می‌رسد این ادراک خودش همان حکم عقل است. و اذعان و تصدیق از لوازم آن محسوب می‌شود. مگر آنکه بگوییم: حکم دو اطلاق دارد، یکی همین ادراکی که ذکر شد؛ و دیگری لازمه آن، یعنی اذعان. (ف).

### یادآوری

با توجه به آنچه آوردیم، دانسته می‌شود که واژه‌های «تصور»، «ادراک» و «علم<sup>۱</sup>» همگی حاکی از یک معنا هستند [و مضمون مشترکی دارند]، و آن عبارت است از «حضور صور اشیاء نزد عقل». بنابراین، «تصدیق» نیز در واقع «تصور» است، اما تصوری است که حکم، تصدیق و قانع شدن نفس را به دنبال دارد. و در واقع برای آنکه تصور مجرد، یعنی تصوری که حکمی در پی ندارد، از تصوری که مستلزم حکم است، جداگردد، اولی را «تصور» نامیدند - چراکه تصور ساده محض و تنها است، و لذا سزاوار آن است که واژه «تصور» بدون هیچ قیدی بر آن اطلاق شود - و بر دومی نام «تصدیق» نهادند؛ چراکه حکم و تصدیق را به دنبال دارد؛ و این چنانکه گفتیم، از باب نامگذاری شیء به اسم لازمه آن است.

اما اگر [واژه تصور با قيد «مطلق» بکار برده شود و] گفته شود «تصور مطلق»، مقصود از آن، [معنای عام تصور، یعنی] همان علم و ادراک است؛ ولذا هر دو قسم تصور را - یعنی هم تصور مجرد و هم تصوری که مستلزم حکم است (= تصدیق) - شامل می‌گردد.<sup>۲</sup>

### متعلق تصور و تصدیق چیست؟

متعلق تصدیق، یک چیز بیشتر نیست؛ و آن عبارت است از: «نسبت واقع در جملة

۱- مقصود «ادراک و علم حصولی» است؛ اما ادراک و علم مطلق، اعم از تصور مطلق است، زیرا علم حضوری را نیز شامل می‌شود. و به دیگر سخن: آنچه مرادف با تصور مطلق است، یکی از اطلاقات علم و ادراک، یعنی خصوص علم حصولی، است. (ف).

۲- آنچه در بیان معنای تصدیق آوردیم در واقع چکیده آرای محققین از فلسفه است، و تعریف شیخ الرئيس در «اشارات» نیز به همین بیان اشاره دارد که «تصدیق عبارت است از تصوری که همراه با حکم است». صدرالمتألهین رساله کاملی در باره تصدیق دارد، به نام «رسالة التصور و التصديق». با بیان فوق خیالات تشکیک کنندگان و اوهام مغالطه گران بر باد هوای خواهد رفت... فلسفه ابن امر روشن و واضح را در اثر تشکیکات خود، از جمله مسائل دشوار و سخت برای نوآموزان قرار داده‌اند.

خبری هنگام حکم و اذعان به مطابقت و یا عدم مطابقت آن با واقع». اماً تصور ممکن است به یکی از امور چهارگانه ذیل تعلق گیرد:

۱- لفظ مفرد؛ اعم از اسم و فعل - که در منطق به آن کلمه گفته می شود - و حرف، که در منطق به آن ارادت می گویند.

۲- نسبت در خبر<sup>۱</sup> هنگام شک در آن و یا توهمند<sup>۲</sup>؛ چرا که در این دو حالت تصدیقی در کار نیست. مثلاً وقتی ما این جمله را می شنویم که «کرۀ مریخ مسکونی است» صورتی از این قضیه در ذهنمان نقش می بندد، [که چون حکم و اذعانی را در پی ندارد، و ما نسبت به آن شاک می باشیم، تصور مجرد خواهد بود.]

۳- نسبت در جمله انسایی؛ مانند امر، نهی، تمدنی، استفهام و دیگر امور انسایی که واقعیتی در پس کلام و لفظ ندارد؛ و از این رو اساساً مطابق بودن و یا نبودن با واقعیت خارجی در مورد آن قابل طرح نیست؛ و در نتیجه تصدیق و اذعانی نسبت به جملات انسایی در کار نخواهد بود.

۴- مرکب ناقص؛ مانند مضارف و مضارف‌الیه، شبیه به مضارف، صله و موصلو، صفت و موصوف، و هر یک از طرفین جمله شرطیه. در مرکبات ناقص هرگز تصور، اذعان و تصدیقی به دنبال ندارد.<sup>۳</sup> فی المثل در آیة شریفة «ان تعدوا نعمة الله

۱- مناسبت‌تر آن بود که ابتدا مفرد، و سپس مرکب ناقص، و بعد از آن نسبت در انشاء و در نهایت نسبت در خبر هنگام شک و وهم در آن ذکر شود. زیرا این مقتضای ترتیب در احتراز به آنچه در بیان مورد تصدیق می‌آید، است که تصدیق مرکب تام خبری است هنگام حکم و اذعان. (ف).

۲- شک در جایی است که احتمال مطابقت و عدم مطابقت نسبت با واقع نزد ما یکسان است، و توهمند در جایی است که احتمال مطابقت نسبت با واقع ضعیف‌تر از احتمال عدم مطابقت آن است؛ مثلاً ۲۰٪ احتمال می‌دهیم نسبت با واقع مطابق باشد و ۸۰٪ درصد احتمال می‌دهیم که مطابق نباشد. (م)

۳- یعنی هرگز علم به آن، اذعان و تصدیق لغوی را که لازمه تصدیق اصطلاحی است، به دنبال ندارد. بنابراین، مقصود از تصور در عبارت فوق، تصور مطلق؛ و مقصود از تصدیق معنای لغوی آن است. (ف).

لائحة نعمتها،<sup>۱</sup> = اگر بخواهید نعمتها خداوند را به شماره آورید هرگز حساب آن نتوانید کرد. جمله شرط «اگر بخواهید نعمتها خداوند را به شماره آورید»، و نیز جمله جزاء «هرگز حساب آن نتوانید کرد» هر کدام یک معلوم تصوری است. والبته این دو جمله تنها بدین سبب معلوم تصوری قلمداد شده‌اند که به صورت جزاء و شرط در یک جمله شرطیه قرار گرفته‌اند؛ و گرنه این دو جمله، اگر آن جمله شرطیه در کار نباشد، هر کدام برای خود یک معلوم تصدیقی خواهد بود. عبارت «نعمتها خداوند» نیز یک معلوم تصوری مضاف است. و مجموع جمله «اگر بخواهید نعمتها خداوند را به شماره آورید هرگز حساب آن نتوانید کرد» یک معلوم تصدیقی است.

### اقسام تصدیق

تصدیق برد دو قسم است: یقین و ظن؛ زیرا تصدیق عبارت است از رجحان دادن به یکی از دو طرف خبر، یعنی وقوع و عدم وقوع، خواه طرف دیگر محتمل باشد یا نباشد. پس اگر این رجحان دادن همراه با نفی احتمال طرف دیگر باشد، یقین است؛ و اگر همراه با وجود احتمال ضعیف طرف دیگر باشد، ظن خواهد بود.

توضیح اینکه: وقتی خبری بر انسان عرضه می‌شود، یکی از این حالات چهارگانه برای او حادث می‌شود: یا فقط یک طرف خبر، وقوع و یا عدم وقوع آن، را محتمل می‌شمارد؛ و یا احتمال هر دو طرف آن را می‌دهد. حالت نخست یقین نام دارد. اما حالت دوم، خود سه صورت دارد؛ زیرا یا هر دو طرف را به یک میزان احتمال می‌دهد، و یا یکی را بردیگری ترجیح می‌دهد. پس اگر هر دو طرف را به یک اندازه احتمال دهد، این حالت «شک» نامیده می‌شود؛ و اگر یکی را برابر

دیگری ترجیح دهد، در صورتی که راجح، مضمون خبر و وقوع آن باشد، «ظن» نامیده می‌شود<sup>۱</sup> که از اقسام تصدیق است. و اگر راجح، طرف دیگر خبر، [یعنی عدم وقوع آن] باشد، «وهم» نامیده می‌شود که از اقسام جهل<sup>۲</sup> است، و عکس «ظن» می‌باشد. بنابراین، حالاتی که هنگام مواجهه با یک خبر ممکن است برای انسان روی دهد، یکی از چهار حالت زیر است، و حالت پنجمی برای آن متصور نیست:

- ۱- یقین؛ یعنی اینکه انسان مضمون خبر را تصدیق کند، و احتمال کذب آن را ندهد؛ و یا آنکه عدم وقوع خبر را تصدیق کند، و احتمال صدق آن را ندهد. و به دیگر سخن: تصدیق آن است که انسان، وقوع و یا عدم وقوع یک خبر را به نحو جزئی و صد درصد تصدیق کند، و این برتین قسم تصدیق است.<sup>۳</sup>
- ۲- ظن؛ یعنی اینکه آدمی مضمون خبر و یا عدم آن را رجحان دهد، و در عین حال طرف دیگر را نیز محتمل بداند. این قسم، پست‌ترین اقسام تصدیق است.
- ۳- وهم؛ یعنی اینکه انسان مضمون خبر و یا عدم آن را محتمل بشمارد، اما طرف دیگر را بر آن رجحان دهد.
- ۴- شک؛ و آن عبارت است از برابر بودن احتمال وقوع و عدم وقوع خبر.

\* \* \*

---

۱- صحیح آن است که گفته شود: «راجح، خواه مضمون خبر باشد یا عدم آن، ظن است؛ و مرجوح، خواه مضمون خبر باشد یا عدم آن، وهم است». و مؤلف خودش در دنباله کلام به این امر تصویر می‌کند، آنجاکه می‌گوید: «۲- ظن یعنی اینکه آدمی مضمون خبر یا عدم آن را رجحان دهد... ۳- وهم یعنی اینکه مضمون خبر یا عدم آن را محتمل بشمارد.» (ف).

- ۲- مقصود جهل تصدیقی است؛ اگر چه در عین حال علم تصویری می‌باشد. (ف).
- ۳- البته یقین نزد منطق‌دانان اصطلاح دیگری نیز دارد؛ که بر خصوص «تصدیق جزئی مطابق با واقع در صورتی که از تقلید حاصل نیامده باشد» اطلاق می‌شود. این معنای از یقین، اخص از معنایی است که در متن آمده است؛ زیرا مقصود از آنچه در متن آمده است همان تصدیق جزئی مطابق با واقع است، خواه از طریق تقلید بدست آمده باشد، یا از غیر طریق تقلید.

## یادآوری

از آنچه گذشت دو نکته دانسته می‌شود: ۱- وهم و شک از اقسام تصدیق نیستند؛ بلکه از اقسام جهل به شمار می‌روند.<sup>۱</sup> ۲- ظن و وهم همیشه عکس یکدیگرند. اگر انسان نسبت به مضمون خبر وهم داشته باشد، نسبت به عدم آن ظن خواهد داشت. و اگر نسبت به عدم وقوع خبر وهم داشته باشد، نسبت به وقوع آن ظن خواهد داشت. بنابراین، ظن به یک طرف، توهم طرف دیگر خواهد بود.

## جهل و اقسام آن

جهل همان نبود علم است در کسی که استعداد برای علم دارد و می‌تواند آن را بدست آورد. بنابراین، جمادات و چارپایان را نه جاهل می‌نامیم و نه عالم. [اما آنها را عالم نمی‌نامیم، زیرا فاقد علم و ادراک<sup>۲</sup> هستند؛ و جاهل نمی‌نامیم، زیرا استعداد تحصیل علم را نیز ندارند.] مانند کوری، که عبارت است از نبود بینایی در کسی که صلاحیت بینایی دارد؛ ولذا به سنگ کور نمی‌گویند. و در بحثهای آتنی خواهد آمد که چنین اموری را [که عبارتند از فقدان یک امر وجودی در موضوعی که صلاحیت و شائیت آن را دارد] «عدم ملکه»، و مقابل آن را، که همان علم و بینایی [و اموری مانند آن] است، «ملکه» می‌نامند؛ لذا گفته می‌شود: علم و جهل تقابل ملکه و عدم ملکه با هم دارند.

جهل نیز همانند علم، بر دو قسم است<sup>۳</sup>؛ زیرا جهل در برابر علم است، ولذا در هر موردی که علم باشد جهل، بدیل و جایگزین آن خواهد بود؛ پس جهل گاهی

۱- یعنی از اقسام جهل تصدیقی است؛ اگر چه در عین حال علم تصوری بشمار می‌رود. و البته بهتر بود این عبارت حذف می‌شد. (ف).

۲- در مورد حیوانات مقصود خصوص ادراک عقلی است. (م).

۳- مقسم در این تقسیم، همانطور که در شرح اشارات ص ۲۳ بیان شده، جهل بسیط است، یعنی آنچه عدم ملکه علم می‌باشد. و اما جهل مرکب در واقع تصدیق است، یعنی یک علم تصدیقی است. اما مؤلف از آنجا که جهل مرکب را علم نمی‌داند، مطلب را به گونه‌ای دیگر بیان کرده است. (ف).

جایگزین تصور می‌شود، یعنی در مورد تصور می‌باشد؛ و گاهی جایگزین تصدیق می‌شود، یعنی در مورد آن می‌باشد. بنابراین، به تناسب می‌توان قسم اول را «جهل تصوری» و قسم دوم را «جهل تصدیقی» نامید.

منطق دانان می‌گویند:<sup>۱</sup> جهل بر دو قسم است: جهل بسیط و جهل مرکب. و در واقع خصوص جهل تصدیقی به این دو نوع تقسیم می‌شود؛ و به همین جهت لازم دانستیم ابتدا جهل را به تصوری و تصدیقی تقسیم کنیم، و این نامها را برای آن دو قسم قرار دهیم. اما جهل تصوری همیشه به صورت جهل بسیط می‌باشد، [و جهل مرکب نسبت به آن متصور نیست]، چنانکه در طی بحث روشن خواهد شد. ابتدا باید این دو قسم را روشن سازیم، پس می‌گوییم:

۱- جهل بسیط آن است که آدمی چیزی را نداند، و به این جهل و ندانی خود توجه نداشته باشد؛ یعنی بداند که آن را نمی‌داند؛ مانند اینکه ما نمی‌دانیم در کرمه مربیخ ساکنانی وجود دارد یا ندارد، اما به این جهل خود آگاهیم، و می‌دانیم که این مطلب را نمی‌دانیم، پس ما در واقع فقط یک جهل داریم.

۲- جهل مرکب آن است که انسان چیزی را نداند، و به این جهل و ندانی خود توجه نداشته باشد، بلکه خود را عالم به آن پنдарد. در چنین مواردی انسان نمی‌داند که جاهل و ناگاه است؛ مانند کسانی که دارای عقاید باطل اند، و خود را آگاه به حقایق می‌پندرانند، در حالی که در واقع نسبت به آن جهل دارند.

این نوع جهل را جهل مرکب می‌نامند، زیرا از دو جهل ترکیب یافته است: یکی جهل به واقع و دیگری جهل به این جهل. و این قسم از جهل، زشت‌تر و

۱- این عبارت تا آغاز بحث علم ضروری و نظری باید حذف شود، و به جای آن آورده شود: «همانگونه که جهل در یک اطلاق در برابر علم قرار داشته، و تقابل عدم و ملکه با آن دارد، در یک اطلاق دیگر به تصدیق جازمی گفته می‌شود که با واقع مطابق نیست، و در برابر آن علم به معنای تصدیق جازمی که مطابق با واقع است، قرار دارد. و میان این دو معنا تقابل تضاد برقرار است. بنابراین جهل، یک لفظ مشترک است، چنانکه علم نیز یک لفظ مشترک می‌باشد.» (ف).

نایسندر از قسم دیگر آن است. جهل مرکب تنها در مورد تصدیق راه دارد؛ زیرا این نوع جهل همیشه همراه با اعتقاد می‌باشد.

### جهل مرکب، علم نیست<sup>۱</sup>

برخی گمان برده‌اند جهل مرکب در قلمرو علم داخل می‌شود<sup>۲</sup>، لذا آن را از جمله اقسام علم بشمار آورده‌اند؛ چراکه جهل مرکب در بردارنده اعتقاد و جزم است، اگرچه آن اعتقاد بر خلاف واقع می‌باشد. اما اگر ما به دقت در تعریف علم

- ۱- ظاهر کلام مؤلف - قدس سره - بلکه صریح کلامش آن است که جهل مرکب در مقسم تصور و تصدیق داخل نمی‌شود. و مستند او در این مدعایو چیز است: ۱- تعریف علم. ۲- اینکه شیء نمی‌تواند از اقسام مقابل خود باشد. اما این سخن با وهم و بلکه شک نقض می‌شود؛ زیرا مؤلف این دو را از اقسام تصور، که خود فرعی از علم است، به شمار آورده، با آنکه صورت علمی مقارن با اعتقاد و ظن به خلاف آن است. و مؤلف تصریح کرده است که آن دو از اقسام جهل می‌باشند. (ر.ک: بحث اقسام تصدیق). اما محل مطلب آن است که علم معانی مختلفی دارد: ۱- مطلق انکشاف و حضور، که مرادف با ادراک و معرفت است. و همین معنای از علم است که مقسم حصولی و حضوری واقع می‌شود. ۲- صورت حاصل از شیء نزد عقل. و این همان علم حصولی است. ۳- مطلق اعتقاد راجح، خواه مانع از تبیض باشد یا نباشد. و به آن علم به معنای اعم گفته می‌شود، که شامل ظن و جزم، هر دو، می‌شود. و این معنا مرادف با تصدیق و مقابل تصور است. ۴- جزم یعنی اعتقاد راجحی که مانع از تبیض می‌باشد. و این علم به معنای اخص است که در برابر ظن قرار دارد. ۵- اعتقاد مطابق با واقع، که مقابل جهل مرکب است. ۶- یقین که اعتقاد جازم و ثابت و مطابق با واقع است، و در برابر تقلید قرار دارد. البته علم معانی دیگری نیز دارد که ذکر شد در اینجا اهمیت ندارد. هر یک از معانی یاد شده اخص از معنای پیش از خود است. و بنابراین داخل نبودن جهل مرکب در علم به معنای پنجم آن، مستلزم آن نیست که از معنای پیش از آن نیز بیرون باشد. همانگونه که داخل نبودن ظن در معنای چهارم علم، مستلزم آن نیست که از معنای سوم علم نیز بیرون باشد. از توضیح فوق دانسته می‌شود که منشأ اشتباه مؤلف، اشتراک لفظی علم است. و حقیقت آن است که جهل مرکب نه تنها علم به معنای صورت حاصله شیء نزد عقل است، بلکه تصدیق می‌باشد. منطق دانان فراوانی به تصدیق بودن جهل مرکب تصریح کرده‌اند، که از آن جمله است: شیخ الرئیس در برهان شفا، ص ۵۱ و در اشارات، ص ۱۳، برخی از محشیان کتاب «حاشیه»، صاحب مقصود الطالب، در ص ۵۸ آن کتاب؛ محقق سیزوواری در منطق شرح منظومه، ص ۸، و صدرالمتألهین در لمعات مشرقیه (منطق نوین ص ۳) و تفتازانی در تهذیب المنطق. بلکه کسی راجز مؤلف بر این قول نمیدهاد. (ف).
- ۲- صدرالمتألهین (ره) جهل مرکب را مرکب از علم و جهل می‌داند و می‌فرماید: ... و أيضاً الجهل المرکب مرکب من علم و جهل. (اسفار، ج ۲ ص ۲۸۷). (غ).

بنگریم، به نادرستی این نظریه پس خواهیم برد، و می‌فهمیم که این پندار به نوبه خود یک جهل مرکب است؛ زیرا معنای «حضور صورت شیء نزد عقل»، [که تعریف علم است] آن است که صورت خود آن شیء [نزد عقل] حاضر آید؛ و هنگامی که صورت چیز دیگری به گمان آنکه صورت شیء مورد نظر است، نزد عقل حاضر می‌آید، در واقع صورت آن شیء حاضر نیامده، بلکه صورت چیز دیگری به گمان آنکه صورت آن شیء است حاضر گشته است. و در جهل مرکب قضیه از این قبيل است، ولذا در تعریف علم داخل نمی‌شود. پس کسی که معتقد است زمین مسطح است<sup>۱</sup>، صورت نسبت واقعی، که همان کروی بودن زمین است، نزدش حاضر نیست، بلکه صورت نسبت دیگری، که گمان برده است واقعیت همان است، نزدش حضور دارد.

حقیقت آن است که دارنده جهل مرکب آن را علم می‌پندارد، اما در واقع علم نیست. چگونه ممکن است که شیء [= جهل مرکب] در شمار اقسام مقابل خودش [= علم] قرار گیرد؟ و اعتقاد، حقیقت را دگرگون نمی‌سازد. چنانکه وقتی یک قطعه چوب را از دور مشاهده می‌کنیم و گمان می‌بریم که انسان است، با صرف این اعتقاد و گمان، آن چوب، انسان واقعی نمی‌شود.

### علم ضروری و نظری

علم با هر دو قسمش، یعنی تصویر و تصدیق، بر دو دسته است:

۱- ضروری، که بدیهی نیز نامیده می‌شود؛ و آن علمی است که در پیدایش آن نیازی به کسب و اندیشه و فکر نیست؛ بلکه بدون مکث و درنگ بطور اضطرار و به بداهت، یعنی خود به خود و دفعتاً، حاصل می‌گردد؛ مانند تصویر ما از مفهوم وجود

۱- در تاریخ فلسفه آمده است که طالس، آنکسیمنس و دموکریت زمین را مسطح می‌پنداشته‌اند. (ر.ک: تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، قسمت اول، ص ۴۳). (غ).

و عدم و مفهوم شیء، و مانند تصدیق ما به اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است» و «دو نفیض با هم جمع نمی‌شوند»، و «خورشید طلوع کرده است»، و «یک، نصف دو است» و قضایایی از این قبیل.

۲- نظری علمی است که پیدایش آن نیازمند کسب و اندیشه و فکر است؛ مانند تصور ما از حقیقت روح والکتریسیته؛ و مانند تصدیق ما به اینکه زمین ساکن و یا در حال حرکت برگرد خویش و برگرد خورشید است. این علم را علم «کسبی» نیز می‌نامند.

توضیح علم ضروری و نظری: علم به برخی از امور بدون بکارگیری اندیشه و فکر حاصل می‌گردد. کافی است انسان با یکی از اسباب توجه، که بیان خواهد شد، به شیء مورد نظر توجه کند، و هیچ نیازی به وساطت کار فکری نیست، چنانکه در مثالهای یاد شده ملاحظه شد. این نوع علم را، خواه تصور باشد و خواه تصدیق، ضروری و یا بدیهی می‌نامند. اما برخی از امور است که آگاهی از آنها چندان آسان نیست؛ بلکه نیاز به اندیشیدن و اجرای عملیات عقلی و معادلات فکری دارد، نظیر معادلات جبری. در این موارد انسان به یاری معلوماتی که دارد علم به این امور (مجھولات) را تحصیل می‌کند.

راه عالم شدن به چنین اموری تمسک به معلومات دیگر و تنظیم و

۱- در کتاب «منطق صوری» آمده است: تصور بدیهی مانند تصور سردی و گرمی و روشنائی و تلخی و شیرینی وجود و امثال آن (ص ۱۴).

اگر تصور بدیهی را تصوری بدانیم که نیازی به معرفت ندارد و دارای جنس و فصل ماهوی نمی‌باشد، از بین مثالهای فوق فقط مفهوم وجود بدیهی خواهد بود و سایر مثالها تصورات نظری اند نه بدیهی، چون دارای جنس و فصل منطقی اند. به نظر می‌رسد مصنف محترم منطق صوری بین تصدیق به وجود سردی، گرمی، روشنائی، تلخی، شیرینی و تصور آنها خلط کرده است، چراکه تصدیق به وجود اینها از قضایای محسوسات محسوب می‌شود و محسوسات را از اقسام ششگانه یقینیات می‌دانند. گرچه در اینکه محسوسات به حسن ظاهر و نیز متواترات و مجريبات از قضایای یقینی و بدیهی باشند خدشه و مناقشه راه دارد. البته همینجا بگوئیم که شیخ اشراف (ره) تصورات حسی مثل تصور سفیدی، سیاهی و... را بدیهی می‌داند. شرح حکمة الاشراف، ص ۲۷۸ و ۲۷۹ (غ).

مرتب‌سازی آنها به گونه‌ای درست است، تا ذهن از آن معلومات به آنچه نزدش مجهول و نادانسته است، منتقل گردد، که مثال‌هایش گذشت. چنین علومی را، خواه تصور باشد و خواه تصدیق، نظری یا کسبی می‌نمایند.

### توضیحی درباره علم ضروری

گفتیم: علم ضروری دانشی است که حصول آن نیازمند اندیشه و تفکر نیست. و اشاره‌ای داشتیم به این نکته که نفس باید با یکی از اسباب توجه، خود را متوجه مطلب مورد نظر سازد؛ و این نکته نیازمند کمی توضیح است:

گاهی اتفاق می‌افتد انسان در اثر فقدان سبب توجه، نسبت به یک امر بدیهی و ضروری جهل دارد، و از آن ناگاه است. و این نشان می‌دهد که ضرورتی ندارد انسان همه بدیهیات را بداند، و از همه آنها آگاه باشد؛ و این جهل و نادانی هیچ خدشهای بر بدها هست بدیهی وارد نمی‌سازد. اسباب توجه نفس بدین شرح است:

۱-انتباه [و توجه به مطلب مورد نظر]. وجود این سبب در همه بدیهیات لازم است؛ چراکه گاهی روش‌ترین امور نیز از انسان غافل [وبی توجه] پوشیده می‌ماند.

۲-سلامت ذهن. این سبب نیز در مورد همه بدیهیات لازم است؛ زیرا کسی که ذهنش بیمار است گاهی در روش‌ترین امور شک می‌کند و از درک آن عاجز می‌ماند. بیماری ذهنی گاهی از یک نقصان طبیعی نشأت می‌گیرد، و گاهی از یک بیماری عارضی یا تربیت غلط ناشی می‌شود.

۳-سلامت حواس. این سبب ویژه بدیهیاتی است که بر حواس پنجگانه توقف دارد، یعنی محسوسات. فی المثل انسان کور و یا کسی که بینایی اش ضعیف است، قادر علم به بسیاری از امور دیدنی است؛ همچنین انسان ناشنوا، علم به صدایها ندارد؛ و کسی که قادر ذاته است، چشیدنیها را درک نمی‌کند.

۴- عدم شبهه<sup>۱</sup>. شبهه یعنی اینکه ذهن دلیل باطلی را که [نتیجه‌اش] با یکی از بدیهیات تناقض دارد، ترتیب دهد و از مغالطه‌ای که در آن نهفته است، غفلت کند؛ و در نتیجه در آن امر بدیهی مرددگردد، و یا بر خلاف آن معتقد شود.

این امر در علوم فلسفی و جمله‌ها فراوان رخ می‌دهد. فی المثل یکی از امور بدیهی نزد عقل آن است که وجود و عدم نقیض یکدیگرند؛ اجتماع و ارتفاع دو نقیض محال و ممتنع است. اما برای برخی از متکلمان شبهه‌ای در این امر بدیهی وارد گشته است، ولذا گمان برده است که وجود و عدم، واسطه‌ای به نام «حال»<sup>۲</sup> دارد. به عقیده او در مورد «حال»، وجود و عدم هردو مرتفع می‌شوند. اما کسی که از استقامت فکری برخوردار است وقتی با چنین شباهتی روپرتو می‌گردد، و نمی‌تواند پرده از وجه مغالطه‌ای که در آن صورت بسته برگیرد، آن شبهه را به کناری می‌نهد و می‌گوید: این استدلال شبهه‌ای است در برابر یک امر بدیهی؛ [و هرگز نمی‌توان از پذیرش امور بدیهی خودداری کرد].

۵- فعالیت غیر عقلی. این سبب برای حصول بسیاری از بدیهیات ضروری است؛ مانند شنیدن آخبار گروه فراوانی از مردم، که توافقشان بر اخبار دروغ محال است، در متواترات؛ و تجربه در تجربیات؛ و تلاش انسان برای دیدن شهری و یا شنیدن صدایی، در محسوسات. پس اگر برای حصول علم به یک امر، آدمی نیازمند آزمایشها و تجربه‌های طولانی و تلاش عملی پیگیر باشد، این به تنها بی آن علم را در زمرة علوم نظری قرار نمی‌دهد، مگر آنکه نیازمند فکر و عملیات عقلی باشد.

\* \* \*

---

۱- سبب دانستن «عدم شبهه» مسامحه آمیز است. زیرا عدم شبهه در واقع از قبیل عدم مانع است، نه از قبیل سبب و مقتضی برای تصدیق به بدیهی. (ف).

۲- حال عبارت است از صفت موجود که نه موجود است و نه معدوم؛ مانند عالمیت، قادریت و والدیت و دیگر صفات انتزاعی، که وجود منحاز و مستقل ندارند. (بداية الحكمه، مرحله ۱، فصل ۹). (م).

### تعريف اندیشه یا فکر

از آنچه بیان شد دانسته می‌شود که مراد از اندیشه یا فکر «اجرای عملیات عقلی در معلومات موجود برای دستیابی به مطلوب» است. و مطلوب همان علم به مجھول غایب و پنهان از ذهن است. و به بیان دقیق‌تر، فکر عبارت است از: «حرکت عقل میان معلوم و مجھول».<sup>۱</sup>

تحلیل تعريف فوق آن است که<sup>۲</sup>: آدمی وقتی با مشکل (= مجھول) برخورد می‌کند، نوع آن را تشخیص می‌دهد، [یعنی می‌فهمد که مطلب مورد نظرش از کدام سخن و دسته است]، عقل او به سوی معلوماتی که بالفعل نزدش موجود است و با نوع آن مشکل خاص تناسب دارد، روانه می‌شود. و آنگاه در میان آن معلومات به جستجو و کاوش می‌پردازد، و با نظر کردن به آنها میان آنها گذر می‌کند، و می‌کوشد معلوماتی را که قادر بر حل مشکل است، در ذهن تنظیم و دسته‌بندی کند. پس اگر توفیق چنین کاری را بدست آورد، و مقدمات لازم برای دستیابی به هدف خود را بیابد، عقل او از آن معلومات به مطلوب منتقل می‌شود؛ و این همان مرحلهٔ شناسایی مجھول و حل مشکل است. از تحلیل فوق دانسته می‌شود که عقل در این جریان پنج مرحله را طی می‌کند:

- ۱- برخورد با مشکل (= مجھول).
- ۲- شناسایی نوع مشکل؛ چرا که آدمی گاهی با مشکل برخورد می‌کند اما نمی‌داند از کدام‌ین نوع است.
- ۳- حرکت عقل از مشکل به معلوماتِ بایگانی شده نزد آن.

۱- این تعريف از تعريف حکیم سبزواری (ره) که می‌فرماید:

الفکر حرکة الى المبادى و من مبادى الى المراد

دقیق‌تر است. توضیح این مطلب را در کتاب «آموزش منطق»، درس اول بیینید.(غ).

۲- البته آنچه در تحلیل تعريف فوق بیان شده، از «حرکت عقل میان معلوم و مجھول» بدست نمی‌آید؛ و نهایت چیزی که از آن مستفاد می‌شود، دو حرکت است: یکی حرکت از مجھول به معلوم و دیگری حرکت از معلوم به مجھول. و استفاده «حرکت میان معلومات» از آن جمله بسیار دشوار است. (ف).

۴- حرکت عقل، برای بار دوم، میان معلومات، برای جستجو در آنها و تنظیم مقدمات متناسب با مشکل و صالح برای حل آن.

۵- حرکت عقل، برای بار سوم، از معلوماتی که توانسته از میان دانسته‌هایش تنظیم کند، به سوی مطلوب.

فکر در حقیقت همین مراحل سه گانه اخیر، و یا حرکات سه گانه است؛ و مقصود از حرکت عقل میان معلوم و مجھول [که در تعریف فکر آورده‌یم] همین حرکات سه گانه است. در بسیاری موارد انسان در حال تفکر و اندیشه، بدون توجه، این مراحل پنجگانه را پشت سر می‌گذارد. آدمی غالباً سریع‌تر از یک چشم بر هم زدن این مراحل را طی می‌کند؛ افزون بر آنکه همه انسانها در بیشتر تفکرات و اندیشه‌هایشان از این مراحل عبور می‌کنند؛ و به همین دلیل [در مطلع کتاب] گفتیم: سرشت آدمی بر اندیشه نهاده شده است.

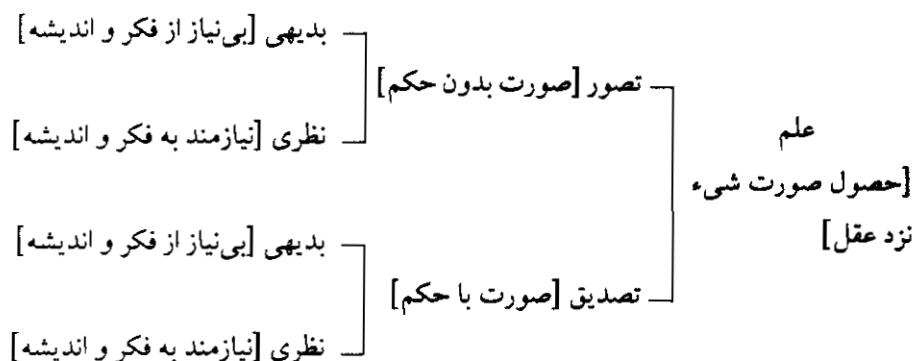
آری، کسی که از نیروی حدس برخوردار است، بی‌نیاز از دو حرکت نخست است، و با یک حرکت مستقیماً از معلومات به مجھول منتقل می‌شود! و معنای حدس همین است. و از این روست که صاحب حدس قوی علوم و دانشها را سریع‌تر درمی‌یابد؛ بلکه می‌توان گفت: حدش نوعی الهام است و نخستین مرتبه آن را تشکیل می‌دهد. و نیز از این روست که منطق دانان، قضایای حدسی را در شمار بدیهیات آورده‌اند؛ چراکه علم به این قضایا هنگام برخورد با مشکل، با یک حرکت دفعی از معلوم به مجھول صورت می‌پذیرد، بی‌آنکه نیازی به تلاش فکری داشته باشد. در این موارد نه نیازی به شناسایی نوع مشکل است؟ و نه احتیاجی به رجوع

۱- به عنوان نمونه شیخ اشراق (ره) در بحث انتقاد جسم به نور در موجودیت خود به حدس تکیه می‌کند و می‌فرماید: و الحدس يحكم بـالجواهر الفاسقة الميـنة ليس وجود بعضها من بعض... (شرح حکمة الاشراق، طبع بیدار، ص ۲۸۹). (غ).

۲- اگر بگوئیم صاحب حدس فقط از دو حرکت اول فکری بی‌نیاز است، بنابراین به شناخت نوع مشکل نیازمند است و حق همین است که هم متفکر و هم صاحب قوه حدس به معرفت نوع مشکل -که علی الفرض خودش حرکت فکری نیست- احتیاج دارند و فرق ایندو فقط در نیازمندی و عدم نیاز به دو حرکت اول و دوم است. (غ).

به معلومات و جستجو در آنها و تنظیم و ترتیب آنها است.<sup>۱</sup> و به همین دلیل است که گفته‌اند: گاهی یک قضیه واحد برای یک شخص بدیهی است، و برای شخصی دیگر نظری می‌باشد. و این بخاطر آن است که شخص اول از نیروی حدسی برخوردار است که او را از فکر و اندیشه، یعنی از دو حرکت نخست، بی نیاز می‌سازد؛ برخلاف شخص دوم که پس از شناسایی نوع مشکل برای معلوم ساختن آن نیازمند این حرکات سه گانه است.

### خلاصه تقسیم علم



### تمرین

- ۱- چرا وهم و شک از اقسام تصدیق به شمار نمی‌روند؟
- ۲- شما خود پنج قضیه بدیهی ذکر کنید و بگویید که هر یک از آنها به کدامیک از اسباب توجه نفس نیازمندند؟
- ۳- گاه اطلاع پیدامی کنید که در اطاق شما حیوانی کوچک راه پیدا کرده است.

۱- و به دیگر سخن: فکر عبارت است از: پناه بردن به معلومات، و بحث و جستجو در آن برای دستیابی به حدّ اوسط و انتقال از آن به مطلوب. و حدس عبارت است از: تجلی و ظهور حدّ اوسط برای انسان، و عرضه شدن خود به خود آن برای وی، بدون مراجعت به معلومات و جستجو در آنها. تو گویی برخورد با مشکل جرقه‌ای است که به چراغ عقل می‌خورد و آن را روشن و تابناک می‌گرداند. (ف).

پس از جستجوی زیاد آگاه می‌شوید که این حیوان، موشی است که مخفی شده است. آیا این علم شما بر وجود موش، از علوم ضروری است، یا از علوم نظری؟ ۴- آیا تا بحال برای شما اتفاق افتاده است که در یک مطلب بدیهی دچار شباهت شوید؟ آن را ذکر کنید.

۵- فرق فکر و حدس چیست؟

## بحثهای منطق

ما تنها برای تحصیل علوم نظری به علم منطق نیازمندیم؛ زیرا منطق مجموعه قوانین فکر و اندیشه است. اما علوم بدیهی خود به خود حاصل است، بلکه سرمایه اصلی جوینده علم را تشکیل می‌دهد، که طالب علم با آن به کسب می‌پردازد و سود این کسب، معلومات نظری است که تاکنون فاقد آن بوده است. و آنگاه که طالب علم مقداری از علوم نظری را [یا کمک بدیهیات] بدست آورد، با زیاد شدن معلوماتش بر سرمایه او افزوده می‌شود، و پس از آن می‌تواند معلومات بیشتری بدست آورد؛ چرا که هر چه سرمایه تاجر افزوده گردد، سود وی نیز افزون می‌شود. طالب علم نیز هر چه معلومات بیشتری بدست آورد، ثروت علمی او افزون گشته، و تجارت‌ش توسعه می‌یابد، و سودش اضافه می‌شود. بلکه تاجر علم در معرض زیان نبوده، سودش تضمین شده است، برخلاف تاجر مال.

علم منطق از چگونگی ترتیب و تنظیم معلومات بایگانی شده نزد طالب علم گفت و گو می‌کند، تا او با تحصیل نادانسته‌ها و انصمام آن به دانسته‌هایش، سود برد:

پس منطق‌گاهی از معلوم تصویری، به نام معروف، بحث می‌کند تا به کمک آن، مجھول تصویری را برای خود معلوم سازد؛ و گاهی از معلوم تصدیقی، به نام حجت، سخن می‌گوید تا به یاری آن، قضایایی نادانسته را برای خود معلوم سازد.

و بحث از حجت خود بر دو گونه است: یکی از ناحیه هیأت تألیف آن، و دیگری از ناحیه ماده قضایای آن، که بحث صناعات خمس را تشکیل می‌دهد. و بحث معروف و حجت، هر کدام، مقدماتی دارد و مجموع این مباحث در این کتاب در شش باب تنظیم شده است:

باب اول: مباحث الفاظ.

باب دوم: مباحث کلی.

باب سوم: معروف، به ضمیمه بحث تقسیم. باب ششم: صناعات خمس.<sup>۱</sup>

---

۱- فهرست رسالات منطقی ارسسطو - مدون علم منطق - رادر: تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، قسمت دوم، ص ۳۷۴ ببینید. (ع).

## چکیده مطالب

### نیاز به منطق

تفکر و اندیشه همانند نطق و سخن گفتن است. همانگونه که اصل نطق و سخن گفتن را انسان فطرتاً می‌داند، اما برای تصحیح و استوارسازی آن نیازمند قواعد و قوانینی است که «دستور زبان» خوانده می‌شود، همچنین اصل تفکر و اندیشه را انسان فطرتاً می‌داند، اما برای تصحیح و درستسازی آن نیازمند قوائین و قواعدهای است، که شیوهٔ صحیح تفکر را به انسان تعلیم دهد. مجموعهٔ این قوانین، منطق نامیده می‌شود. پس انسان برای تصحیح افکار خویش نیازمند به «منطق» است.

### تعریف منطق

و از این رو در تعریف منطق آورده‌اند: «منطق ابزاری از جنس قانون است که رعایت کردن آن موجب می‌شود ذهن از خطأ در اندیشه مصون بماند.» از این تعریف دانسته می‌شود که اولاً: منطق یک علم «آلی» است. یعنی ابزاری است در خدمت دیگر علوم، و خود به تنها بی پرده از حقایق خارج برنمی‌گیرد. و ثانیاً: برای مصون ماندن از خطأ در تفکر و اندیشه، فراگیری قوانین منطق به تنها بی کفايت نمی‌کند، بلکه باید علاوه بر آن، این قوانین را بکار برد و رعایت نمود.

### اقسام علم

علوم و ادراکات آدمی بر چهار قسم است:

۱- علم حسی؛ و آن علمی است که توسط حواس پنجگانه - یعنی حس بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه - برای انسان حاصل می‌شود.

۲- علم خیالی؛ و آن علمی است که در اثر تصرف قوهٔ خیال در علوم حسی برای انسان حاصل می‌شود. این تصرفات بر دو گونه است: الف: نسبت دادن صورتهای حسی به یکدیگر و مقایسه آنها با هم. ب: تألف و ترکیب صورتهای حسی با یکدیگر و ساختن صورتهای جدید از آنها.

۳- علم وهمی؛ که عبارت است از ادراک معانی جزئی غیرمادی، مانند محبت والدین، و دشمنی دشمنان. این علم توسط قوهٔ واهمه برای انسان حاصل می‌شود. دیگر حیوانات نیز در این علوم - یعنی علم حسی، خیالی و وهمی - با انسان مشارکت دارند.

۴- علم عقلي؛ و آن علمی است که توسط قوهٔ عاقله برای انسان حاصل می‌گردد. قوهٔ عاقله صورتهای کلی را از جزئیات انتزاع می‌کند، و انسان را بر استنتاج و استدلال و انتقال از قضیه‌ای به قضیه دیگر قادر می‌سازد. و این علم اختصاص به انسان دارد.

علم منطق در واقع برای نظارت بر کار این قوه و مصنون داشتن آن از خطأ و لغرض تدوین شده است. پس قلمرو منطق همان علوم عقلی است، و آن را با دیگر علوم کاری نیست.

### تعريف علم

علم عبارت است از «حضور صورت شیء نزد عقل»، و به تعبیر دیگر: «نقش بستن صورت شیء در عقل است». این تعريف بر همه اقسام چهارگانه علم صادق می‌باشد.

### تعريف تصور و تصدیق

علم بر دو قسم است: تصور و تصدیق. تصور عبارت است از صورت ادراکی که مستلزم حکم و اذعان نفس نیست؛ مانند تصور مثلث، زوایای مثلث، دو زاویهٔ قائمه و تصور نسبت تساوی زوایای مثلث با دو زاویهٔ قائمه. اما تصدیق عبارت

است از صورت ادراکی که مستلزم حکم و اذعان نفس می‌باشد؛ مانند حالتی که پس از اقامه برهان بر تساوی زوایای مثلث با دو زاویه قائم، برای انسان پدید می‌آید.

### اصطلاح دیگر تصور

تصور دارای دو اصطلاح است که یکی اعم از دیگری است. تصور به معنای عامش همان علم و ادراک است، خواه همراه با حکم باشد یا نباشد. و تصور به معنای خاص آن بر خصوص تصوری که مجرد از حکم است اطلاق می‌شود. پس علم اگر لابشرط از حکم اعتبار شود، تصور به معنای اعم است؛ و اگر بشرط لازم حکم اعتبار شود، تصور به معنای اخص می‌باشد، و اگر بشرط حکم اعتبار شود همان تصدیق خواهد بود.

### متعلق تصور و تصدیق

متعلق تصدیق تنها یک چیز است، که عبارت است از نسبت واقع در جمله خبریه البته هنگام حکم و اذعان به مطابقت یا عدم مطابقت آن با واقع. اما متعلق تصور یکی از این امور چهارگانه است: مفرد، نسبت در خبر به هنگام شک در آن و یا توهمند آن، نسبت در جملات انشایی و مرکب ناقص.

### اقسام تصدیق

هنگام مواجهه با یک خبر یکی از حالات زیر برای انسان رخ می‌دهد:

- ۱- یقین<sup>۴</sup> یعنی اینکه انسان مضمون خبر را تصدیق کند، و احتمال کذب آن را ندهد، و یا آنکه عدم وقوع خبر را تصدیق کند، و احتمال صدق آن را ندهد.
- ۲- ظن<sup>۵</sup> یعنی اینکه آدمی مضمون خبر و یا عدم آن را رجحان دهد، و در عین حال طرف دیگر را نیز محتمل بداند. این قسم، پست‌ترین اقسام تصدیق است.
- ۳- وهم<sup>۶</sup> یعنی اینکه انسان مضمون خبر و یا عدم آن را محتمل بشمارد، اما طرف دیگر را برابر آن رجحان دهد.
- ۴- شک<sup>۷</sup> و آن عبارت است از برابر بودن احتمال وقوع و عدم وقوع خبر. دو قسم اخیر از زمرة تصدیقات بیرون است. بنابراین، تصدیق بر دو قسم خواهد بود: یقین و ظن.

## جهل و اقسام آن

جهل عبارت است از فقدان علم در کسی که صلاحیت برای علم دارد، مانند کوری، که فقدان بینایی است در کسی که صلاحیت بینایی دارد. بنابراین، نسبت میان علم و جهل همان نسبت ملکه و عدم ملکه است.

از اینجا دانسته می‌شود، همانگونه که علم بر دو قسم است: تصور و تصدیق، جهل نیز بر دو قسم می‌باشد: جهل تصوری و جهل تصدیقی.

جهل تصدیقی به نوبه خود بر دو نوع است: جهل بسیط و جهل مرکب. جهل بسیط آن است که انسان چیزی را نداند، و از این نادانی خود آگاه باشد. بر خلاف جهل مرکب، که انسان چیزی را نمی‌داند اما می‌پندارد که می‌داند، یعنی از جهل خود آگاه نیست.

برخی گمان برده‌اند جهل مرکب، چون همراه با اعتقاد و حکم است، نوعی علم می‌باشد. اما این سخن نادرست است؛ زیرا جهل مرکب، ندانستن است و در برابر علم است، و هرگز نمی‌توان آن را از اقسام علم به شمار آورد. در واقع این صاحب جهل مرکب است که خود را عالم می‌پندارد، و این پندار واقعیت را تغییر نمی‌دهد.

## علم ضروری و نظری

علم با هر دو قسمش، یعنی تصور و تصدیق، بر دو دسته است:  
۱- ضروری یا بدیهی، و آن علمی است که حصول آن نیازی به فکر و اندیشه و اجرای عملیات عقلی ندارد.

۲- نظری یا کسی، و آن علمی است که حصول آن نیازمند فکر و اندیشه و اجرای عملیات عقلی است.

باید توجه داشت که علم به یک چیز ممکن است نیازمند دیدن یا شنیدن و یا اموری مانند آن باشد، اما مادامی که احتیاج به فکر و اندیشه نداشته باشد، آن علم در زمرة بدیهیات خواهد بود، و تنها در صورتی یک علم، نظری می‌باشد که حصول آن متوقف بر فکر و اندیشه باشد.

در ذیل، فهرست اموری ذکر می‌شود که علم به یک بدیهی متوقف بر همه یا برخی از آنها است. این امور را اسباب توجه نفس می‌نامند:

۱- انتباه و توجه به مطلب مورد نظر. وجود این سبب در همه بدیهیات لازم

است؛ چرا که غفلت از یک قضیه، هر چند روشن‌ترین قضایا باشد، مانع از علم به آن می‌باشد.

۲- سلامت ذهن. این سبب نیز در مورد همه بدیهیات لازم است.

۳- سلامت حواس. علم به محسوسات منوط به صحت حواس است.

۴- عدم شباهه. شباهه یعنی اینکه ذهن دلیل باطلی را که نتیجه‌اش با یکی از بدیهیات تناقض دارد، ترتیب دهد، و از مغالطه‌ای که در آن نهفته است، غفلت ورزد.

۵- فعالیت غیر عقلی. حصول بسیاری از بدیهیات نیازمند انجام کارهایی است که البته از سញ فکر و اندیشه نیست: مانند دیدن و یا شنیدن و یا آزمایش کردن.

#### تعریف فکر یا اندیشه

فکر عبارت است از «اجرای عملیات عقلی در معلومات موجود برای دستیابی به مطلوب»؛ و به بیان دقیق‌تر: «حرکت عقل است میان معلوم و مجھول». آدمی هنگام مواجهه با یک مشکل و مجھول مراحل زیر را سپری می‌کند:

۱- برخورد با مسئله.

۲- شناسایی نوع مسئله.

۳- حرکت عقل از مسئله نادانسته به سوی دانسته‌های موجود نزد او.

۴- حرکت دوم عقل میان دانسته‌ها و جستجو در آنها و تنظیم مقدمات مناسب با مسئله مورد نظر.

۵- حرکت سوم عقل از معلوماتی که توانسته از میان دانسته‌ها یاش تنظیم کند، به سوی جواب مسئله مورد نظر.

فکر در حقیقت مراحل سه گانه اخیر، و یا حرکات سه گانه است. آدمی در بسیاری موارد این مراحل را بدون توجه و به سرعت طی می‌کند.

باب اول

## مباحث الفاظ

---

---

## نیاز به مباحث الفاظ

تردیدی در این نیست که غرض اصلی اهل منطق تنها مربوط به معانی است؛ اما برای رسیدن به معانی لازم است از احوال و احکام الفاظ نیز بحث شود؛ چراکه تفاهم با مردم و انتقال آراء و افکار میان ایشان غالباً<sup>۱</sup> توسط زبان و لغت خاصی صورت می‌پذیرد. و از طرفی، الفاظ در معرض تغییر و دگرگونی و خلط و اشتباه است؛ ولذا تفاهم با آن به صورت تام و کامل انجام نمی‌شود. از این رو، منطقی نیازمند آن است که از احوال لفظ از «یک جهت عمومی»، که اختصاص به زبان و لغت خاصی ندارد، تا تفاهم به نحو کامل صورت گیرد، و بتواند سخن خود و دیگران را با معیار درستی بسنجد.

اما اینکه گفتیم: «از یک جهت عمومی» نکته‌اش آن است که علم منطق ویژه اهل یک زبان خاص نیست، اگرچه در موارد نادری منطقی نیازمند بحث از اموری می‌شود که به زبان خود او اختصاص دارد، مانند بحث از دلالت لام تعریف در زبان

---

۱- اشاره است به اینکه گاهی تفاهم و انتقال آراء و افکار از راههای دیگری صورت می‌پذیرد، مانند حاضر ساختن معانی با وجود خارجی آنها، یا اشراق و وحی، و یا اشاره.(ف).

عربی بر عمومیت؛ و بحث از اینکه «کان» و افعال مشابه آن از ادوات و حروف است؛ و بحث از ادوات عموم و سلب، و دیگر بحثهای مشابه. و گاهی نیز بر آنچه در علوم مربوطه آمده اعتماد می‌شود، و نیازی به وارد کردن آن بحثها در منطق احساس نمی‌شود.

آنچه تاکنون گفته آمد نیاز به طرح مباحث الفاظ در منطق و ضرورت آن از جهت تفاهم با دیگران بود؛ اما منطقی نیاز دیگری<sup>۱</sup> نیز به مباحث الفاظ به خاطر خودش دارد، که از حاجت نخست به مراتب بزرگ‌تر و شدیدتر است، بلکه شاید عامل حقیقی وارد ساختن این مباحث در منطق همین نیاز باشد.

برای روشن ساختن مقصود خود ابتدا مقدمه سودمندی را می‌آوریم، و آنگاه سرّاین را که چرا انسان برای خودش [نه فقط برای تفاهم با دیگران] به مباحث الفاظ نیاز دارد، به عنوان نتیجه آن مقدمه، بیان می‌کنیم.

#### مقدمه

اشیاء چهار نوع وجود دارند: دو وجود حقیقی، و دو وجود اعتباری و قراردادی.<sup>۲</sup>

۱- این بحث تا پایان آن، بر خلاف شیوه‌ای است که در این کتاب اختیار نموده‌ایم؛ اما آن را برای دانشجویانی که خواهان اطلاعات بیشترند، در اینجا آورده‌ایم، چراکه مشتاق ارائه مطالب مفید برای ایشان هستم. و این بحث بویژه در مباحث اصول فقه بسیار سودمند است.

۲- اینکه وجود خارجی، وجود حقیقی شیء است، روشن است. اما اینکه وجود ذهنی نیز یک وجود حقیقی است؛ از آن جهت است که وجود ذهنی همان ماهیت شیء است که بعینه نزد ذهن حاضر می‌آید. چنانکه محقق سیزوواری گفته است: «للشیء غیر الكون فی الاعیان -کون بنفسه لدی الاذهان». (=شیء غیر از وجود و تحقق در خارج، خودش بعینه نزد ذهن تحقق دارد.) بنابراین وجود ذهنی، چون وجود نفس شیء است، درباره‌اش می‌توان گفت: وجود حقیقی شیء می‌باشد.

اما اشکال این سخن آن است که آنچه در ذهن موجود است، هم از جهت وجود و هم از جهت ماهیت، با موجود خارجی مغایر است. اما از جهت ماهیت با آن مغایر است، چون شخص ماهیت موجود در ذهن با وجود ذهنی، غیر از شخص ماهیت موجود در خارج با وجود خارجی است. زیرا موجود در ذهن ماهیت به حمل اولی است، و موجود در خارج، ماهیت به حمل شایع است. بنابراین صحیح آن است که گفته شود: ~~ـ~~

[این وجودهای چهارگانه بدین شرح است:]

۱- وجود خارجی، مانند وجود شما و وجود اشیایی که اطراف شماست، و نیز افراد انسان و حیوان و درخت و سنگ و خورشید و ماه و ستارگان، و دیگر وجودهای خارجی‌ی که به شماره درنمی‌آید.

۲- وجود ذهنی، که همان علم ما به اشیاء خارجی و مفاهیم دیگری است که در ذهن ما نقش بسته است. و پیش از این گفتیم که آدمی قوه‌ای دارد که صورتهای اشیاء در آن نقش می‌بندد. نام این قوه ذهن است؛ و نقش بستن صورت شیء در ذهن وجود ذهنی نامیده می‌شود، که همان علم است.

این دو وجود، هر دو حقیقی هستند<sup>۱</sup>؛ چراکه بستگی به قرارداد و اعتبارکسی ندارند.

۳- وجود لفظی. توضیح اینکه: انسان، از آنجاکه طبعاً یک موجود اجتماعی است و ناچار به معامله و تفاهم با دیگر هم نوعان خویش است، نیازمند انتقال افکار خود به دیگران و نیز فهم افکار دیگران می‌باشد. و شیوه نخستین و ابتدایی برای تفهم اغراض خود به دیگران، آن است که خود اشیاء خارجی را حاضر سازیم، تا شخص مورد نظر آن را با یکی از حواس خود احساس و درک کند. اما این شیوه تفهم، رنج و مشقت فراوانی در پی دارد؛ افزون بر آنکه برای تفهم بیشتر اشیاء و معانی به کار نمی‌آید؛ یا بخاطر آنکه معنای مورد نظر اساساً از موجودات خارجی

<sup>۱</sup> اشیاء چهار وجود دارند، که یکی از آنها وجود حقیقی شیء و بقیه، وجودهای مجازی آن هستند، که حاکم و بیانگر آن می‌باشند. البته نحوه این حکایت متفاوت است؛ چراکه وجود ذهنی بذاته و بدون جمل و قرارداد از وجود خارجی حکایت می‌کند؛ اما حکایت آن دو وجود دیگر، بواسطه وضع و قرارداد است.(ف).

۱- مقصود از حقیقی بودن وجود ذهنی اینست که با اعتبار و جمل بشر حاصل نمی‌شود، چنانکه خود مصنف (ره) نیز توضیح داده است. اما لفظ و کتابت هر دو تابع جمل و اعتبارند. پس جامع مشترک وجود خارجی و ذهنی اینست که به اراده جاعل پیدا نمی‌شوند ولی لفظ و کتابت تابع اراده جاعل می‌باشند. و اما اینکه وجود ذهنی یک شیء خارجی، وجود همان شیء محسوب می‌شود، به ملاحظه وحدت ماهری است که در هر دو وعاء (عین و ذهن) محفوظ است و تغایر حقیقتاً از آن وجود است نه ماهیت.(غ).

نیست، [مثل سقراط و افلاطون که در گذشته بوده‌اند و اکنون وجود ندارند، و یا اشیایی که بعدها تحقق می‌یابند و اکنون موجود نیستند]، و یا با خاطر آنکه حاضر ساختن آن ناممکن است.

بدین لحاظ، خداوند متعال شیوه‌ای آسان و سریع برای تفهیم به آدمی الهام کرد، و او را بر ادای انواع حروف قادر ساخت، تا از ترکیب آن حروف الفاظ و کلمات را بسازد. با گذشت زمان نیاز و حاجت - که مادر اختراع و ابتکار و نوآوری است - آدمی را بدانجا رساند که برای هر معنایی که می‌شناسد و نیاز به تفهیم و تفاهمندی دارد، لفظ ویژه‌ای قرار دهد، «تا معانی را، به جای آنکه خودشان را بیاورد، با کمک الفاظ حاضر سازد.»

و برای آنکه این جمله اخیر در ذهن شما دانشجوی گرامی بماند، تکرارش می‌کنم: «تا معانی را، به جای آنکه خودشان را بیاورد، با کمک الفاظ حاضر سازد.» به دقت در این عبارت نظر کنید، و بدانید آنچه انسان را قادر می‌سازد معانی را توسط الفاظ حاضر سازد، همان ارتباط استوار و پیوند وثیق لفظ با معنا در ذهن است. و این ارتباط استوار از علم به وضع و کثرت استعمال نشأت می‌گیرد. پس از آنکه این ارتباط نیرومند میان لفظ و معنا در ذهن برقرار شد، لفظ نزد انسان بسان معنا می‌گردد، تو گویی لفظ همان معناست، و معنا همان لفظ است؛ یعنی این دو نزد انسان چونان شیء واحدی می‌گردد. پس آنگاه که متکلم لفظ را حاضر می‌سازد، گویا خود معنا را برای شنونده حاضر ساخته است؛ و از این رو، میان آنکه خود معنا را در خارج حاضر سازد، و یا آنکه لفظی را که برای آن وضع شده حاضر سازد، فرقی نخواهد بود؛ چرا که ذهن شنونده در هر دو حالت به معنا منتقل می‌گردد. و بدین سبب گاهی شنونده وقتی به معنا منتقل می‌شود از لفظ و ویژگیهای آن غفلت می‌ورزد، گویا اصلاً چیزی نشنیده است؛ در حالی که او در واقع بواسطه شنیدن لفظ به معنا منتقل شده است.

حاصل سخن اینکه: این ارتباط و پیوند استوار، لفظ و معنا را چون شیء

واحدی می‌گرداند؛ و از این رو، اگر لفظ موجود شود گویا معنا وجود یافته است. و بدین سبب می‌گوییم: «وجود لفظ، وجود معناست»، اما وجود لفظی معناست، یعنی آنچه حقیقتاً موجود است همان لفظ است، نه چیز دیگر؛ و این وجود به سبب این پیوند برخاسته از وضع، مجازاً به معنا نسبت داده می‌شود. گواه براین پیوند و اتحاد، سراحت زشتی و زیبایی از معنا به لفظ، و از لفظ به معناست. مثلاً نام دوست انسان از شیرین ترین الفاظ نزد اوست، اگرچه فی نفسه واژه‌ای ناماؤس و غریب باشد که گوش و زبان آن را ناخوش می‌دارد. و نام دشمن از زشت ترین الفاظ نزد اوست، اگرچه فی نفسه واژه‌ای نمکین و خوش‌آیند باشد. و هرچه این پیوند استوارتر باشد، سراحت افروزن می‌گردد. و اختلافی که در زشتی الفاظ حاکم از معانی قبیح ملاحظه می‌شود، از همینجا نشأت می‌گیرد؛ مانند تعبیرهای گوناگونی که از عورت انسان می‌شود، که تعبیر رایج‌تر، زشت‌تر از تعبیری است که کمتر استعمال می‌شود؛ و کنایه قبحش از همه کمتر است، بلکه گاهی هیچ قبحی در آن نیست، چنانکه در قرآن کریم واژه «فروج» به صورت کنایه از عورت بکار رفته است، [و هیچ قبحی در بر ندارد].

و از آن سو، استواری و شیرینی عبارات، یک نحوه زیبایی به معنا می‌بخشد که عبارات سبک و نااستوار از آن بی‌بهره است. بنابراین، زیبایی لفظ بر زیبایی و شیرینی معنا می‌افزاید.

**۴- وجود کتبی.** بیان این نحوه از وجود آن است که: الفاظ به تنها یعنی همه نیازهای آدمی را بر طرف نمی‌سازد؛ زیرا اختصاص به طرفین گفت و گو دارد. و از این رو، باید برای رساندن معنا به کسانی که در مجلس سخن حضور ندارند، و یاد را آینده بوجود خواهند آمد، وسیله دیگری جست. برای این مهم، انسان خط را اختراع کرد، تا الفاظ حاکم از معنا را، به جای آنکه بر زبان جاری سازد، بوسیله آن حاضر سازد. و بدین نحو، خط، وجودی برای لفظ شد. و پیش از این گفتیم که لفظ، وجودی برای معناست؛ و از این رو، می‌توان گفت: «وجود خط، وجودی برای لفظ است؛ و به تبع

آن، وجودی برای معناست». در حقیقت وجود خط، یک وجود کتبی برای لفظ و معناست؛ یعنی آنچه واقعاً تحقق دارد همان کتابت است نه چیز دیگر، اما این وجود، به سبب وضع، مجازاً به لفظ و معنا نسبت داده می‌شود؛ چنانکه وجود لفظ به سبب وضع، مجازاً به معنا نسبت داده می‌شود.

بنابراین، کتابت، الفاظ را حاضر می‌سازد، و الفاظ معانی را در ذهن می‌آورد، و معانی ذهنی بر موجودات خارجی دلالت می‌کند.

از آنچه گذشت روشن می‌شود که وجود لفظی و کتبی، به موجب وضع و استعمال، دو وجود مجازی و اعتباری برای معنا بشمار می‌روند.

#### نتیجه

این بیان طولانی را شنیدید. هدف ما از این بیان آن بود که وجود لفظی به خوبی فهم شود. دانستیم که لفظ و معنا، بخارط پیوند استواری که میان آن دو برقرار است، چون شئ واحدی است. و از این رو، آنگاه که متکلم لفظی را برزیان جاری می‌سازد، گویا خود معنا را حاضر ساخته است.

و از اینجا دانسته می‌شود که این پیوند چگونه در اندیشه آدمی میان خود و خودش، اثر می‌گذارد. آیا نمی‌بینید که هرگاه می‌خواهید معنایی را در ذهن خود حاضر سازید، ناگزیرید لفظ آن را نیز به خاطر آورید؟ بلکه بالاتر از آن، گذار ذهنی از یک معنا به معنای دیگر، توسط حاضر ساختن الفاظ آن معانی در ذهن صورت می‌پذیرد. ما در خود می‌بابیم که هرگاه درباره امری می‌اندیشیم، اندیشه ما غالباً همراه با تخیل و تصور الفاظ می‌باشد. تو گویی با الفاظی که تخیل می‌کنیم حدیث نفس کرده، و با خود سخن می‌گوییم<sup>۱</sup>؛ و بدینسان الفاظ را در ذهن خود مرتب می‌سازیم، و بر اساس آن به معانی و تفصیلات آن انتظام می‌بخشیم، درست مانند

---

۱- فقه پردازان و داستان‌نویسان تأثیر پیوند لفظ و معنی را در نقل و انتقالات ذهنی بیش از سایرین تجربه می‌کنند.(غ).

هنگامی که با کسی سخن می‌گوییم.

فیلسوف بزرگ جهان اسلام، جناب شیخ طوسی در «شرح اشارات» می‌گوید: «گاهی انتقالات ذهنی توسط الفاظ ذهنی صورت می‌پذیرد؛ و این بخاطر رسوخ پیوند یاد شده [یعنی پیوند لفظ با معنا] در اذهان است».

پس آنگاه که آدمی در حال اندیشه، در الفاظ ذهنی دچار لغش می‌شود، و با احوال الفاظ براو دگرگون می‌گردد<sup>۱</sup>، این امر- بخاطر همان ارتباط موجود میان لفظ و معنا- بر افکار و انتقالهای ذهنی وی اثر می‌گذارد.

واز این رو، برای چینش اندیشه‌ها و افکار درست، برداشجو فرض است که به خوبی با احکام عمومی و کلی الفاظ آشنا گردد؛ و بر منطقی نیز لازم است، به عنوان مقدمه علم منطق و برای یاری جستن از آن در تنظیم افکار صحیح خویش، درباره این احوال به بحث بنشینند.

## دلالت

### تعريف دلالت

وقتی صدای زنگ در را می‌شنوید، بی‌تردید می‌فهمید کسی پشت در است و شمارا را می‌خواند. و این انتقال ذهنی [از شنیدن صدای زنگ به اینکه کسی پشت در است] بخاطر آن است که صدای زنگ بیانگر وجود کسی است که شمارا می‌خواند؛ و به دیگر سخن: صدای زنگ بر وجود آن شخص «دلالت» دارد.

بنابراین، صدای زنگ «دلال»، و وجود آن شخص «مدلول»، و این ویژگی صدای زنگ «دلالت» است.

ندینسان، هر شبیه که هنگام آگاهی از وجود آن، ذهن انسان به وجود شیء

۱- مثل آنکه لفظ مشترک را مختص پندارد، یا استعمال مجازی را حقیقت بشمار آورد.(م).

دیگری منتقل می‌شود، «دال» نامیده می‌شود؛ و آن شیء دیگر «مدلول»، و این ویژگی که برای دال حاصل می‌گردد، «دلالت» خوانده می‌شود.

از بیان بالا دانسته می‌شود دلالت عبارت است از: «**کوٰن الشیء بحالٰه اذا علمَ بوجوٰدِ انتقال ذهنُك الى وجودِ شیء آخر**» = اینکه شیء به گونه‌ای باشد که هنگام علم به وجود آن ذهن آدمی به وجود شیء دیگری منتقل گردد.

### اقسام دلالت

تردیدی نیست که انتقال ذهن از یک شیء به شیء دیگر، بی‌جهت و بدون سبب نیست. سبب این انتقال در واقع همان علاقه و پیوند راسخ و استواری است که میان دو شیء در ذهن برقرار می‌باشد. و این پیوند ذهنی نیز علتنی دارد. و آن علت، علم به ملازمه میان دو شیء و همراهی آنها در بیرون از ذهن است. و چون این ملازمه گاهی ذاتی است، و گاهی طبیعی است، و گاهی نیز از قرارداد و وضع نشأت می‌گیرد، دلالت بر سه دسته دانسته شده است: دلالت عقلی، دلالت طبیعی و دلالت وضعی.

۱- **دلالت عقلی**: این نوع دلالت در جایی است که میان وجود خارجی دال و مدلول ملازمه ذاتی برقرار است<sup>۱</sup>؛ مانند اثر و مؤثر. مثلاً اگر انسان بداند روشنایی صبح اثر طلوع خورشید است؛ و آنگاه پرتو نور را بر روی دیوار مشاهده کند، یقیناً به طلوع خورشید منتقل خواهد شد. پس روشنایی صبح دلالت عقلی بر طلوع خورشید دارد. همچنین است هنگامی که صدای کسی را از پشت دیوار می‌شنویم، و آنگاه به وجود متکلمی در آن طرف دیوار پی می‌بریم.<sup>۲</sup>

۱- این نوع ملازمه تنها میان علت و معلول یا دو معلول یک علت واحد، برقرار است.(ف).

۲- در اینجا با اینکه ممکن است دال، لفظی از الفاظ باشد، اما چون نظری به معنا و مدلول لغوی آن نداریم، بلکه لفظ را از آن حیث که اثر و معلول علتنی است لحاظ می‌کنیم، دلالت عقلی است نه وضعی لفظی. بطور کلی در هر یک از اقسام دلالت می‌توانیم از حیث خاصی به دال نگاه کنیم و به دلالت عقلی نیز قابل شویم.(غ).

**۲- دلالت طبیعی:** این نحوه دلالت در جایی است که ملازمة میان دو شیء، یک ملازمة طبیعی است؛ یعنی ملازمه‌ای است که طبع انسان آن را اقتضا دارد.<sup>۱</sup>

[البته در ملازمة طبیعی، تقارن میان لازم و ملزم عالم و همیشگی نیست، بلکه]

گاهی تخلف می‌کند، و نیز در اثر گوناگونی طبایع مردم مختلف می‌گردد؛ بر خلاف ملازمة اثر و مؤثر که نه تاب استثناء را دارد، و نه تحمل گوناگونی را. [مثلاً حرارت، همیشه همراه با آتش است، و از آن جدا نمی‌گردد؛ هر جا و هر زمان آتش باشد، حرارت نیز هست. اما رابطه میان سرخی چهره با حالت شرم‌ساری، چنین نیست. چه بسا انسانهایی باشند که به هنگام شرم‌ساری چهره آنها سرخ نمی‌شود. و یا همان کسانی که هنگام شرم‌ساری معمولاً رنگ رخسارشان دگرگون می‌شود، ممکن است گاهی این تغییر رنگ در آنها رخ ندهد.]

نمونه‌های فراوانی برای دلالت طبیعی وجود دارد. از جمله اینکه: طبع برخی از مردم اقتضا می‌کند هنگام احساس درد بگوید «آخ»؛ و هنگام رنجوری بگوید «آه»؛ و هنگام دلتنگی و غمگینی بگوید «اف». و نیز طبع برخی از مردم اقتضا دارد هنگام ناراحتی و خستگی، انگشتان را بشکانند و یا دستها را بگشایند و آن را بکشند. همچنین بعضی از مردم هنگام تفکر و اندیشه با ریش، بینی و یا چیزی که در دست دارند بازی می‌کنند، و یا انگشت را بر بالای گوش و ابرو می‌نهند؛ و یا هنگام چرت، خمیازه می‌کشند.

حال اگر انسان از چنین ملازمات و تقارنهایی آگاه باشد، ذهنش از یک ملازم به ملازم دیگر منتقل خواهد شد. مثلاً هنگامی که صدای «آخ» به گوش او می‌رسد، می‌فهمد که دردی به صاحب آن صدا وارد شده است. و هنگامی می‌بیند کسی با تسبیح خود بازی می‌کند، می‌فهمد که او در حال اندیشیدن است، و به همین ترتیب.

**۳- دلالت وضعی:** دلالت وضعی در جایی است که ملازمة میان دو شیء از

۱- بدین صورت که هنگام عروض مدلول، دال بدون قصد و اراده حادث می‌شود؛ همانگونه که در هر فاعل بالطبعی چنین است. (ف).

وضع و قرارداد نشأت می‌گیرد؛ قرارداد بر اینکه وجود یکی، دلیل بر وجود دیگری است؛ مانند خطوطی که بنابر قرارداد، دلیل بر الفاظ و حاکی از آن است؛ و نیز مانند اشارتهای انسان گنج، و علائم تلگراف و بی‌سیم و رموز حسابی، هندسی و سایر رشته‌های علمی؛ و نیز مانند الفاظی که دلیل برای [معانی ذهنی و] مقاصد نفسی قرار داده شده است.

پس اگر انسان بداند چنین ملازمه‌ای میان دو شیء برقرار است، و آنگاه از وجود دال آگاه شود، ذهن او به شیء مدلول منتقل خواهد شد.

### اقسام دلالت وضعی

دلالت وضعی بر دو قسم است:<sup>۱</sup>

۱- دلالت لفظی: و این در جایی است که آنچه بر اساس قرارداد به عنوان دال تعیین شده است، لفظ باشد.

۲- دلالت غیرلفظی: و این در جایی است که دال، چیزی غیر از لفظ باشد؛ مانند علائم، خطوط، تصویرها، و امور ملحق به آن، مثل علامتها و رمزهای علوم، و تابلوهایی که در جاده برای بیان اندازه مسافت و یا تعیین جهت راه به سوی محل و یا شهری نصب شده، و غیر آن.

\* \* \*

---

۱- نکته اینکه تنها دلالت وضعی را به این دو دسته تقسیم کردیم، آن است که تقسیم دلالت عقلی و طبعی به این دو قسم - اگر چه گاهی دال در آن لفظ است - فایده‌ای در بر ندارد؛ زیرا حکم خاصی بر هر یک از اقسام آن مترتب نمی‌شود. برخلاف دلالت وضعی؛ زیرا یک قسم آن، یعنی دلالت وضعی لفظی، به سه قسم، که بیانش خواهد آمد، منقسم می‌شود، و این اقسام در مورد دلالت وضعی غیرلفظی راه ندارد. در واقع تمام تقسیماتی که برای دلالت بیان شد، مقدمه‌ای است برای فهم دلالت وضعی لفظی و اقسام آن.

## دلالت لفظی

### تعریف دلالت لفظی

از بیان پیشین دانسته می‌شود سبب و علت دلالت لفظ بر معنا [و به تعبیر دیگر: علت انتقال از لفظ به معنا] همان پیوند استواری است که در ذهن میان لفظ و معنا برقرار می‌باشد. و این پیوند، چنانکه معلوم شد، برخاسته از ملازمت وضعی میان آن دو نزد کسی است که عالم به آن ملازمت می‌باشد. براین اساس می‌توانیم دلالت لفظی را چنین تعریف کنیم:

**«هی کونُ الْفَظِ بِحَالٍ يَنْشأُ مِنَ الْعِلْمِ بِصُورَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ، الْعِلْمُ بِالْمَعْنَى المَقْصُودُ بِهِ»** = دلالت لفظی عبارت است از آنکه لفظ به گونه‌ای باشد که اگر انسان بداند متکلم، آن لفظ را بیان کرده است، به معنای مراد شده از آن لفظ پی برد».

### اقسام دلالت لفظی: مطابقی، تضمنی، التزامی

دلالت لفظ بر معنا بر سه وجه و گونه مختلف است:

**۱- گونه مطابقت:** بدین صورت که لفظ بر تمام معنای موضوع له دلالت کند، و با آن مطابق باشد؛ [یعنی مدلول لفظ و موضوع له آن یکی باشد]. مانند دلالت لفظ کتاب بر تمام معنای آن، که همه برگها و خطوط و نقشهای داخل آن و نیز جلد آن را شامل می‌شود؛ و مانند دلالت لفظ انسان بر تمام معنای آن، یعنی «حیوان ناطق». اگر دلالت بدین گونه باشد، آن را دلالت «مطابقی» و یا «تطابقی» می‌نامند، زیرا لفظ و معنا بر هم تطبیق می‌کند.

این نحوه دلالت، دلالت اصلی و اساسی الفاظ را تشکیل می‌دهد، و وضع الفاظ برای معانی در اصل برای این نحوه دلالت است.

**۲- گونه تضمن:** بدین شکل که لفظ بر قسمی از معنای موضوع له، که در ضمن

معنای موضوع له قرار دارد، دلالت کند؛ مانند دلالت لفظ کتاب تنها بر برگهای آن، و  
یا فقط بر جلد آن؛ و مانند دلالت لفظ انسان بر حیوان تنها، و یا ناطق تنها<sup>۱</sup>.

اگر شما کتابی را بفروشید، [و بگویید: این کتاب را به صد تومان فروختم]،  
مشتری می‌فهمد که جلد آن را نیز فروخته‌اید؛ و اگر پس از آن بخواهید جلد کتاب را  
ندهید و آن را استثناء کنید، خریدار خواهد گفت: لفظ کتاب بر جلد آن نیز دلالت  
دارد. و بدین صورت بر علیه شما احتجاج خواهد کرد. این نحوه دلالت را دلالت  
«تضمنی» می‌نامند. دلالت تضمنی فرع بر دلالت مطابقی است؛ زیرا دلالت لفظ بر  
جزء [معنای موضوع له] پس از دلالت آن بر کل [معنای موضوع له] صورت  
می‌پذیرد.

**۳- گونه التزام:** بدین صورت که لفظ بر معنایی دلالت کند که بیرون از معنای  
موضوع له، اما همراه با آن است، و همچون یک رفیق ملازم که بیرون از ذات آن  
است، در کنار آن می‌باشد؛ مانند دلالت دوات [= مرکب‌دان و یا قلمدان] بر قلم. اگر  
کسی از شما بخواهد دواتی برای او بیاورید و قلم را ذکر نکند، و شما نیز فقط دوات  
را برای او بیاورید، در این صورت شما را مُواخذه و عتاب کرده، و خواهد گفت:  
درخواست دوات برای دلالت بر طلب قلم کفایت می‌کند، [و تصریح به قلم لزومی  
ندارد.] این دلالت را دلالت «التزامی» می‌نامند.  
دلالت التزامی نیز فرع بر دلالت مطابقی است؛ زیرا دلالت لفظ بر آنچه بیرون  
از معنای موضوع له است، پس از دلالت بر خود معنای موضوع له می‌باشد.

\* \* \*

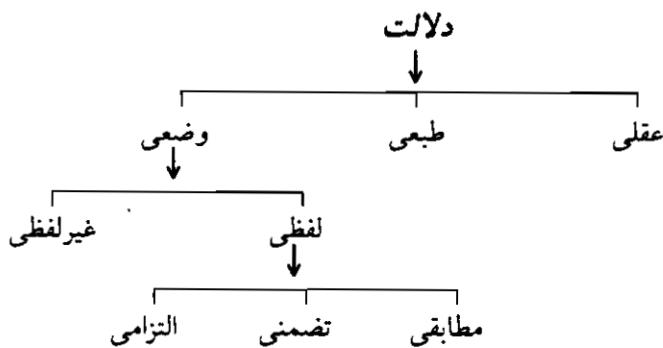
۱- مقصود آن نیست که انسان اطلاق شود و فقط حیوان و یا ناطق از آن اراده شود، زیرا اراده یک چیز است و  
دلالت چیز دیگری است، و فرق فراوانی میان آن دو است، چنانکه در شرح مطالع بیان شده است. بنابراین  
دلالت تضمنی عبارت است از دلالت لفظ بر جزء معنای موضوع له، خواه آن جزء به تهایی مراد متكلّم باشد،  
و یا در ضمن معنای مطابقی مراد باشد. دلالت التزامی نیز به همین ترتیب است.(ف).

### شرط دلالت التزامی

این دلالت مشروط به آن است که در ذهن میان معنای لفظ و معنای بیرون از آن، تلازم و تقارن باشد. بنابراین، تلازم خارجی میان آن دو، تا وقتی در ذهن رسوخ نکرده است، کفايت نمی‌کند<sup>۱</sup>; زیرا اگر میان دو شیء تلازم ذهنی برقرار نباشد، ذهن از یکی به دیگری منتقل نخواهد شد.<sup>۲</sup>

این دلالت همچنین مشروط به آن است که تلازم موجود میان معنای لفظ و معنای بیرون از آن، روشن و بین باشد؛ بدین معنا که ذهن هنگام تصور معنای لفظ، بدون نیاز به وساطت شیء دیگری، به لازم آن منتقل گردد.<sup>۳</sup>

### خلاصه



۱- اگرچه ظاهر سخن مؤلف آن است که دلالت التزامی مشروط به وجود تلازم خارجی میان دال و مدلول است، اما حقيقة آن است که چنین شرطی اساساً در دلالت التزامی معترض نیست. (نه آنکه معتبر باشد اما کافی نباشد). زیرا تلازم خارجی تنها میان علت و معلول یا دو علت برقرار می‌شود، و در بیشتر موارد دلالت التزامی چنین رابطه‌ای میان مصداق معنای مطابقی و مصداق معنای التزام برقرار نمی‌باشد. (ف).

۲- مراد آن است که شرط حقیقی، تلازم ذهنی است، خواه تلازم خارجی باشد و خواه نباشد. چون دلالت امری ذهنی است و در ظرف ذهن تحقق پیدا می‌کند. بنابراین قول به اینکه صرف تلازم خارجی برای دلالت التزامی کافیست، نادرست است. (ف).

۳- در مباحث کلی خواهد آمد که لازم بر دو قسم است: لازم بین و لازم غیر بین. و لازم بین نیز دو قسم دارد: ۱- لازم بین به معنای اخص. ۲- لازم بین به معنای اعم. در حقیقت دلالت التزامی در صورتی تحقق می‌یابد که لازم، لازم بین به معنای اخص باشد؛ و معنای لازم بین به معنای اخص، همان است که در متن آمده است.

## تمرین

۱- در مثالهای زیر نوع دلالت را بیان کنید:

الف: دلالت عقره ساعت بر زمان معین.

ب: دلالت سرفه کردن بر درد سینه.

ج: دلالت برخاستن افراد مجلس بر احترام کسی که وارد مجلس شده است.

د: دلالت سرخی صورت بر احساس شرم، وزردی صورت بر احساس ترس.

ه: دلالت حرکت سر انسان مسؤول به سوی پایین بر رضایت او، و به سوی

بالا بر عدم رضایت.

۲- جدولی برای دلالتهای سه گانه عقلی، طبعی و وضعی رسم کنید، و هر یک

از مثالهای زیر را در جای مناسب خود قرار دهید:

الف: دلالت صعود به پشت بام بر وجود پله و نردهای.

ب: دلالت مفقود شدن کالا بر سرقت آن بوسیله سارق.

ج: دلالت ناله بر احساس درد.

د: دلالت پرحرفی بر سبکی، و کمگویی بر وقار و متانت.

ه: دلالت نوشته بر وجود نویسنده.

و: دلالت سرعت ضربان قلب بر وجود تپ.

ز: دلالت صدای مؤذن بر رسیدن وقت نماز.

ح: دلالت متکبرانه راه رفتن و بالاگرفتن سر و گردن بر تکبر و خودبزرگ بینی.

ط: دلالت بوق قطار بر نزدیکی زمان حرکت یا تزدیکی رسیدن آن به ایستگاه.

ی: دلالت جوشیدن آب بر اینکه دمای آن به درجه ۱۰۰ رسیده است.

۳- در مثالهای زیر، نوع دلالت لفظی را تعیین کنید:

الف: دلالت کلمه بر قول مفرد.

ب: دلالت کلمه بر قول به تنها یی، و یا بر مفرد به تنها یی.

ج: دلالت سقف بر دیوار.

د: دلالت درخت بر میوه آن.

ه: دلالت ماشین بر راننده آن.

و: دلالت خانه بر اتاق و گنجه‌های آن.

ز: دلالت درخت خرما بر راه مخصوص آن در هنگام معامله.

۴- اگر فردی از دیگری خانه‌ای بخرد، و سپس بر سر راه عبور و مرور آن اختلاف کنند و آنگاه مشتری ادعا کند که راه عبور و مرور آن نیز جزء معامله بوده است، چرا که لفظ «خانه» بر «مسیر» آن نیز دلالت دارد؛ این دلالت مورد ادعای خردمند، از کدام قسم از اقسام دلالت لفظی است؟

۵- شخصی، کارگری را اجیر می‌کند که تمام شب برای او کار کند، اما کارگر به محض طلوع سپیده صبح، کار را ترک می‌کند. صاحب کار ادعا می‌کند که لفظ «شب»، شامل مدت بین طلوع سپیده تا طلوع آفتاب نیز می‌شود، و بر آن دلالت می‌کند. سؤال این است که این دلالت، از کدام قسم از اقسام دلالت محسوب می‌شود؟

۶- گفته‌اند لفظ «شیر» آنسان که بر «شجاعت» دلالت التزامی دارد، بر «تعفن بوی دهان» دلالت نمی‌کند، هر چند که این نیز همانند شجاعت، از لوازم و خواص شیر است. چرا؟

## تقسیمات الفاظ

لفظ مستعمل [در برابر لفظ مهمل]، با توجه به معنایی که بر آن دلالت می‌کند، چند تقسیم عام دارد که به لغت و زیان خاصی اختصاص ندارد. بیان این تقسیمهای اهم مباحث الفاظ را پس از بحث دلالت، تشکیل می‌دهد. ما در اینجا مهمترین این تقسیمهای را، که سه تقسیم است، ذکر می‌کنیم؛ و بیانش آن است که: لفظ با توجه به معنایش، گاهی از آن جهت که یک لفظ واحد است، در تقسیم لحاظ می‌شود؛ و گاهی از آن جهت که متعدد است؛ و گاهی از آن جهت که لفظ است، با قطع نظر از آنکه یک لفظ است یا چند لفظ.

(۱)

### مختص، مشترک، منقول، مرتجل، حقیقت و مجاز

لفظ واحدی که بر معنای خود با یکی از دلالتهای سه‌گانه پیشین دلالت دارد، اگر در ارتباط با معنایش ملاحظه شود از پنج حال بیرون نخواهد بود؛ زیرا معنای آن لفظ یا

واحد است، که در این صورت «محض» نامیده می‌شود؛ و یا متعدد است. و لفظی که دارای معانی متعددی است، بر چهار نوع است: مشترک، منقول، مرتجل، حقیقت و مجاز. بنابراین، لفظ واحد در رابطه با معنایش بر پنج قسم می‌باشد.

**۱-محض:** و آن لفظی است که جز یک معنا ندارد؛ و به همان معنا اختصاص دارد. مانند: آهن و حیوان.

**۲-مشترک:** و آن لفظی است که دو یا چند معنا دارد، و برای همه آن معانی به طور جداگانه وضع شده است؛ بی‌آنکه تقدم و تأخری در وضع آن لفظ برای آن معانی وجود داشته باشد. [و به دیگر سخن: آن معانی در عرض یکدیگر موضوع له لفظ قرار گرفته‌اند، نه در طول هم، و در وضع لفظ برای یک معنا، معنای دیگر آن لحاظ نشده است، و وضع لفظ برای هر یک از آن معانی کاملاً مستقل از وضعش برای معنای دیگر است]. مانند لفظ «عین» در عربی که برای عضو بینایی و چشمۀ آب و طلا و غیر آن وضع شده است؛ و مانند لفظ «جون» که برای سیاه و سفید وضع شده است. الفاظ مشترک در زبان عربی فراوان است.

**۳-منقول:** و آن لفظی است که چند معنا دارد و برای همه آن معانی وضع شده است، مانند لفظ مشترک، با این تفاوت که وضع لفظ منقول برای برخی از معانی پس از وضع آن برای معنای دیگر است، و در وضع دوم مناسبت میان دو معنا لحاظ شده است. مانند واژه «صلات» که ابتدا برای دعا وضع شده است، و آنگاه در دین اسلام به تناسب آن معنا، برای عمل خاصی که مرکب از قیام و رکوع و سجود و مانند آن است، وضع شده و به این معنا نقل داده شده است. و نیز مانند واژه «حج» که ابتدا برای مطلق «قصد کردن» وضع شده است، و آنگاه به خصوص «قصد مکہ مکرمہ با آداب ویژه و در زمان معین...» نقل داده شده است. بیشتر واژه‌هایی که در عرف شرع و نزد صاحبان علوم و صناعات بکار می‌رود، از این قبیل است؛ [یعنی الفاظی که قبل از در معانی خاصی استعمال می‌شده، اخذ می‌شود و برای معانی تازه‌ای که با آن معانی متناسب است، وضع می‌شود؛] مانند واژه‌های: سیاره [که در اصل به معنای

حرکت کننده است، و سپس برای «اتومبیل» وضع شد، و طائره [که در اصل به معنای «پرنده» است، و بعد برای «هوایپیما» وضع شد]، و هاتف [که در اصل به معنای «صدازنده» است، و سپس برای «تلفون» وضع شد]، و مذیاع [که در اصل به معنای «وسیله انتشار خبر» است، و سپس برای «رادیو» وضع شده]، و بسیاری دیگر از اصطلاحات روزگار ما.

واژه منقول، به کسی که آن را نقل داده، نسبت داده می‌شود. اگر ناقل، عرف عام [= توده مردم] باشد به آن منقول عرفی گفته می‌شود؛ مانند لفظ سیاره و طائره. و اگر ناقل، عرف خاص [= گروه خاصی از مردم] باشد، مثل عرف متدينان، منطقدانان، اهل ادب و فیلسوفان، به آن: منقول شرعی، منطقی، ادبی یا فلسفی گفته می‌شود.

۴- مرتجل: لفظ مرتجل مانند لفظ منقول است، با این تفاوت که در لفظ مرتجل، مناسبت میان دو معنا لحاظ نشده است. بیشتر نامهایی که برای اشخاص وضع می‌شود، از این قبیل است.

۵- حقیقت و مجاز؛ و آن لفظی است که در چند معنا استعمال می‌شود، اما تنها برای یکی از آنها وضع شده است، و در دیگر معانی بخاطر پیوند و تنسابی که میان آنها و معنای موضوع له نخستین وجود دارد، بکار می‌رود؛ اما استعمال لفظ در دیگر معانی چندان شیوع ندارد که موجب وضع لفظ برای آن شود. در چنین موردی گفته می‌شود: لفظ در معنای نخستین «حقیقت» است، و در معنای دوم «مجاز» می‌باشد. معنای نخستین «معنای حقیقی»، و معنای دوم «معنای مجازی» خوانده می‌شود. استعمال لفظ در معنای مجازی همواره نیازمند فرینه‌ای است که لفظ را از معنای حقیقی برگرداند، و نیز معنای مجازی مورد نظر را از میان سایر معانی مجازی مشخص سازد. [پس فرینه دو نقش دارد: یکی اینکه نشان می‌دهد منکلم معنای حقیقی را مراد نکرده است، و دیگر آنکه مشخص می‌سازد در میان معانی مجازی لفظ، کدامیک آن مقصود گوینده است].

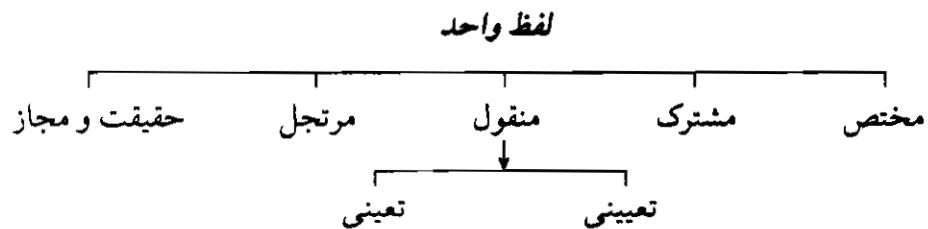
## دونکته

۱- مشترک لفظی و مجاز را باید در حدود [= تعریفها] و براهین بکار برد؛ مگر آنکه با قرینه‌ای که معنای مراد را مشخص می‌سازد، همراه شود. همچنین است لفظ منقول و مترجم؛ مگر آنکه معنای نخستین از یاد رفته واستعمال لفظ در آن ترک شده باشد، که در این صورت همین امر به تنها بیان قرینه بر اراده معنای دوم خواهد بود.  
علاوه بر این، در نوشتارهایی که از اسلوب علمی برخوردار است، باید از بکار بردن مجاز، اگرچه همراه با قرینه باشد، پرهیز شود. [اما در اسلوبهای خطابی و شعری البته بکار بردن مجاز نیکو است، بلکه هر چه مجازات بیشتر باشد بر حسن کلام افزوده می‌شود.]

۲- لفظ منقول بر دو قسم است: تعیینی و تعیینی. زیرا نقل لفظ از یک معنا به معنای دیگر، گاهی توسط شخص یا گروه خاصی و با اراده و قصد وی انجام می‌گیرد - مانند بیشتر الفاظ منقولی که در علوم و صناعات وجود دارد - که به آن «منقول تعیینی» گفته می‌شود؛ یعنی وضع لفظ برای معنای دوم با تعیین فرد یا گروه خاصی است؛ و گاهی توسط ناقل خاص و با اختیار وی صورت نمی‌گیرد، بلکه گروهی از مردم لفظ را در غیر معنای حقیقی، بی‌آنکه قصد وضع لفظ برای آن معنا را داشته باشند، بکار می‌برند، و آنگاه این استعمال رواج می‌یابد و میان آنان شایع می‌شود، تا آنجاکه معنای مجازی در اذهان ایشان بر لفظ غالب می‌آید، [و پیوند استواری میان آن دو برقرار می‌شود]؛ و در نتیجه انسان با شنیدن لفظ، همچون معنای حقیقی بی‌آنکه نیازی به قرینه باشد، به آن معنا منتقل می‌شود. در چنین مواردی در ذهن، میان خود<sup>۱</sup> لفظ و معنا پیوند و ارتباط برقرار می‌شود، و لفظ در معنای دوم حقیقت می‌شود. و این را «منقول تعیینی» می‌نامند.

۱- لفظ «خود» اشاره به این مطلب دارد که این معنا هنگامی که معنای مجازی بود، نیز با لفظ ارتباط داشت، اما این ارتباط در آن هنگام میان خود لفظ و این معنا نبود. زیرا معنای مجازی مستقیماً با معنای حقیقی، بخاطر تناسبی که میان آن دو است، مرتبط می‌باشد؛ و ارتباط آن بالفظ تنها بواسطه معنای حقیقی می‌باشد. بنابراین، معنا تا هنگامی که مجاز است، مستقیماً بالفظ مرتبط نمی‌باشد.(ف).

## خلاصه



### تمرین

- ۱- الفاظی که در این مبحث بکار رفته است، یعنی الفاظ «مختص، مشترک، منقول، مرتجل، حقیقت و مجاز» خود از کدام قسم محسوب می شوند، آیا مختص‌اند یا مشترک و یا غیر اینها؟
- ۲- برای هر یک از اقسام پنجگانه لفظ واحد، سه مثال ذکر کنید.
- ۳- چگونه بین لفظ مشترک و لفظ منقول تمیز می دهید.
- ۴- آیا می دانید چرا لفظ مشترک، محتاج قرینه است؟ و آیا لفظ منقول نیز به قرینه نیازمند است؟

## (۲) ترادف و تباین

وقتی لفظی با یک یا چند لفظ دیگر مقایسه شود، این الفاظ متعدد، از دو حال بیرون نخواهند بود:

- ۱- یا همه آنها برای یک معنا وضع شده‌اند، که در این صورت «مترادف» خوانده می‌شوند؛ زیرا یک لفظ در «ردیف» و کنار لفظ دیگر قرار می‌گیرد، و هر دو بر یک معنا دلالت می‌کنند؛ مانند لفظ اسد، سیع و لیث [که هر سه در عربی به معنای شیر است]؛ و مانند هرۀ و قطة [که هر دو به معنای گربه است]، و انسان و بشر. بنابراین، ترادف عبارت است از: «اشتراک چند لفظ در یک معنا».
- ۲- یا این الفاظ به گونه‌ای هستند که هر یک، برای معنای خاصی وضع شده است؛ که در این صورت «متباین» خوانده می‌شوند، مانند کتاب، قلم، سماء [= آسمان]، ارض [= زمین]، حیوان، جماد [= بی‌جان]، سیف [= شمشیر] و صارم [= شمشیر بران]. هر یک از این الفاظ معنای ویژه‌ای برای خود دارند. بنابراین، تباین آن است که «به تعداد الفاظ، معنا وجود داشته باشد». و

چنانکه روشن است، مقصود از تباین در اینجا غیر از تباینی است که در بحث «نسب» خواهد آمد. زیرا تباین در اینجا بیانگر رابطهٔ خاصی میان الفاظ به لحاظ تعدد معانی آنها است، اگرچه آن معانی در بعض و یا همهٔ مصاديق خود مشترک باشند. مثلاً سيف [= شمشير] و صارم [= شمشير بران] دو لفظ متباین‌اند، زیرا مقصود از صارم خصوص شمشير برنده و تیز است. پس این دو واژه از جهت معنا متباین‌اند، اگر چه دارای مصاديق مشترک می‌باشند؛ زیرا هر چه صارم است سيف نیز هست. همچنین انسان و ناطق، از جهت معنا دو واژه متباین بشمار می‌روند، زیرا آنچه از انسان فهمیده می‌شود غیر از معنایی است که از ناطق فهمیده می‌شود؛ اگر چه تمام مصاديق آنها مشترک است؛ زیرا هر ناطقی انسان است، و هر انسانی ناطق است.

#### تقسیم الفاظ متباین: میلان، مخالفان، متقابلان<sup>۱</sup>

گفتیم: الفاظ متباین، الفاظی است که معانی آنها با تعدد الفاظ، متعدد می‌شود؛ یعنی هر کدام از آنها معنای خاصی، مغایر با معنای دیگری، دارد. و چون تغایر میان معانی اقسام گوناگونی دارد، این اقسام به الفاظ نیز، به لحاظ معانی آنها، نسبت داده می‌شود. تغایر میان دو معنا بر سه نوع است: تماثل، تخلاف و تقابل.

زیرا یا اشتراک دو معنای متفاوت در یک حقیقت واحد لحاظ و اعتبار می‌شود، که در این صورت «میل» خواهد بود؛ و یا لحاظ نمی‌شود، خواه واقعاً در یک حقیقت واحد مشترک باشند و یا نباشند. و در صورت اخیر، یعنی در جایی که اشتراک آن دو در یک حقیقت لحاظ نمی‌شود، اگر آن دو معنا بگونه‌ای باشند که اجتماعیان در محل واحد از یک جهت و در یک زمان ناممکن باشد، بدین صورت که میانشان حالت تنافر و تعاند [= طرد طرفینی] برقرار باشد، آن دو معنا

۱- این تقسیم در حقیقت مربوط به لفظ نیست، بلکه مربوط به حقایق خارجی است، و از این رو نمی‌توان آن را یک بحث منطقی بشمار آورد، بلکه باید آن را در زمرة بحثهای فلسفی قرار داد. و به همین سبب است که بخشی از منطق‌دانان این بحث را در بخش الفاظ منطق مطرح نکرده‌اند.(م).

«متقابل»‌اند، و در غیر این صورت «متحالف» خواهند بود. برای توضیح بیشتر می‌گوییم:

۱- «مثلان» دو امری را گویند که در یک حقیقت مشترک‌اند، از آن جهت که مشترک می‌باشند؛ یعنی اشتراک آنها در آن حقیقت لاحاظ و اعتبار شده است؛ مثلاً محمد و جعفر - که نام دو شخصی است که در انسانیت اشتراک دارند - از آن جهت که در انسانیت اشتراک دارند، «مثلان» هستند. و نیز انسان و اسب، به اعتبار اشتراک‌شان در حیوانیت «مثلان» خوانده می‌شوند. پس اگر اشتراک محمد و جعفر در انسانیت، و نیز اشتراک انسان و اسب در حیوانیت لاحاظ نشود، و ویژگی‌های خاص هر یک از آنها لاحاظ شود، آنها «متحالف» خوانده می‌شوند.

تماثل نیز دارای اقسامی است. به این بیان که: اگر اشتراک و تماثل، در یک حقیقت نوعی باشد، بدین نحو که دوشیء مورد نظر دو فرد از یک نوع باشند، مانند محمد و جعفر، در این صورت به آنها «مثلان» یا «متماثلان» گفته می‌شود، و نام دیگری ندارد. و اگر در جنس باشد، مانند انسان و اسب، آن دوراً «متجانسان» گویند؛ و اگر در کمیت و مقدار باشد، به آن دو «متساویان» گویند. و اگر در کیفیت و شکل و هیأت باشد، آن دوراً «متتشابهان» نامند. و همه این اقسام «تماثل» نامیده می‌شوند.

بداهت عقل حکم می‌کند که اجتماع مثلان<sup>۱</sup> محال است.<sup>۲</sup>

۱- گاهی مراد از «میث» عین است و وقتی می‌گوییم اجتماع مثلین محال است یعنی در عالم وجود دو چیز که از هر نظر عین هم باشند تحقق ندارند. بخاطر اینکه عینیت آنها مستلزم عدم تمایز و دویت آنها مستلزم تمایز است و این، جز اجتماع نقیضین چیز دیگری نیست. استحاله اجتماع مثلین به این معنی اختصاصی به ذات ندارد و شامل صفات نیز می‌شود. پس اجتماع مثلین در وجود بطور مطلق محال است. و اما اگر مثبت و تماثل را بگونه‌ای که مرحوم مظفر (ره) مطرح نموده معنا کنیم، اجتماع مثلین در یک موضوع واحد محال نیست، مثلاً سیاهی و شیرینی که در کیفیت متماثل‌اند در خرما جمع می‌شوند. مگر اینکه مراد از مثلین، خصوصی دو فرد از یک نوع باشد.(غ).

۲- به نظر می‌رسد مثلان تنها در صورتی که از ذات‌ها باشند با هم جمع نمی‌شوند - و سرشن آن است که اجتماع آنها، دویت میان آنها را بر طرف می‌سازد، و این با مثلان بودن آنها منافات دارد - اما اگر مثلان از صفات باشند، مانند طعم و رنگ، از آن جهت که هر دو کیف محسوس‌اند، اجتماع آنها مانع ندارد. مگر آنکه گفته شود تماثل اختصاصی به ذات دارد.(ف).

۲- «متحالفان» دو امر متغایراند از آن جهت که متغایر می‌باشند؛ [یعنی به لحاظ مغایرتی که با هم دارند، متحالف خوانده می‌شوند.] مانند انسان و اسب از آن جهت که انسان و اسب هستند، نه از آن جهت که در حیوانیت اشتراک دارند. و نیز مانند: آب و هوا، آتش و خاک، خورشید و ماه، آسمان و زمین. و مانند سیاهی و شیرینی، بلندی و نازکی، شجاعت و بزرگواری، سفیدی و گرما.

اجتماع دو امر متحالف در محل واحد، اگر از زمرة صفات باشند [نه ذات]، امری ممکن است؛ [مانند سیاهی و سفیدی که در خرماء جمع می‌شوند.]

تحالف گاهی<sup>۱</sup> در «شخص» است، مانند محمد و جعفر - البته در صورتی که اشتراک آنها در نوع انسان لحاظ و اعتبار نشود - و گاهی در «نوع» است، مانند انسان و اسب - البته در صورتی که اشتراکشان در جنس حیوان اعتبار نشود - و گاهی در «جنس» است، مانند پنبه و برف<sup>۲</sup>؛ اگرچه این دو در سفیدی، که وصف عارض بر آنهاست، مشترک‌اند، اما این اشتراک لحاظ نشده است.

از آنچه گفته آمد روشن می‌شود که مثلاً محمد و جعفر، از آن جهت که دو شخص متفاوت‌اند، بر آنها «متحالف» اطلاق می‌شود؛ و با نظر به آنکه هر دو انسان‌اند، و در نوع مثل یکدیگرند، به آنها «مثلان» گفته می‌شود. همچنین انسان و اسب، از آن جهت که یکی انسان و دیگری اسب است، و دونوع جداگانه را تشکیل می‌دهند، «متحالف» خوانده می‌شوند؛ و از آن جهت که هر دو حیوان‌اند و در جنس خود مشترک‌اند، «مثلان» نامیده می‌شوند. و این سخن در اموری چون پنبه و برف، حیوان و گیاه، درخت و سنگ نیز صادق است.

۱- این تقسیم تنها در صورتی نافع است که متحالفان دارای جهت مشترکی باشند، اگرچه آن جهت ملحوظ نیست. اما دو امر متحالف که جهت مشترکی ندارند، تحالفشان در هر یک از شخص و جنس و نوع ملازم با تحالفشان در آن دو امر دیگر خواهد بود؛ مانند کور و سنگ.(ف).

۲- پنبه و برف در جنس عالی و جنس متوسط با هم مشترک‌اند؛ زیرا هر دو جوهر و جسم هستند. ولذا بهتر آن است که به جسم و مریع مثال زده شود، که هر کدام در یک جنس عالی خاصی داخل است، و در ماهیت بودن مشترک‌اند؛ و یا به حرارت و ابّت مثال زده شود، که در عرض بودن با هم مشترک‌اند.(ف).

همچنین دانسته می‌شود که تخلاف به اشیایی که قابل اجتماع با یکدیگرند، اختصاص ندارد. مثالهایی که هم‌اینک بیان شد، از مواردی است که اجتماع‌اشان ناممکن است، با آنکه بر حسب اصطلاح، نه متقابل‌اند و نه متماثل.

۳- «متقابلان» دو معنای متنافر [و گریزان از هم] هستند، که اجتماع‌اشان در محل واحد از یک جهت و در یک زمان محل است، مانند انسان و ناانسان، کور و بینا<sup>۱</sup>، پدری و فرزندی، سیاهی و سفیدی.

[از قبودی که در تعریف تقابل آوردم، دانسته می‌شود که در تقابل، امتناع مطلق اجتماع شرط نیست، بلکه امتناع یک نهوده خاصی از اجتماع در تقابل معتبر است. و آن اجتماعی است که سه قيد دارد: ۱- در محل واحد باشد. ۲- از جهت واحد باشد. ۳- در زمان واحد باشد.] پس با قيد وحدت محل مواردی، چون تقابل<sup>۲</sup> میان سیاهی و سفیدی، که اجتماع‌اشان در وجود [اما در دو محل مختلف] ممکن است - مثل سفیدی کاغذ و سیاهی مرکب - در تعریف داخل می‌شود. و با قيد وحدت جهت مواردی، چون تقابل میان پدری و فرزندی، که اجتماع‌اشان در محل واحد اما از دو جهت مختلف، ممکن است - زیرا گاهی یک شخص پدر یک نفر و فرزند یک نفر دیگر است - در تعریف داخل می‌شود. و با قيد وحدت زمان، مواردی، چون تقابل میان گرما و سرما، که اجتماع‌اشان در محل واحد اما در دو زمان ممکن است - چرا که گاهی جسم در یک زمان سرد است و در زمان دیگر گرم می‌شود - در تعریف وارد می‌شود.

\* \* \*

۱- تقابل عدم و ملکه در واقع میان «کوری و بینایی» برقرار است، نه کور و بینا. زیرا کوری یک امر عدمنی است، اما کور یک امر وجودی می‌باشد. مگر آنکه بساطت مشتق را یپذیریم، و بگوییم معنای مشتق همان مفهوم مبدأ آن است، و اختلافشان تنها در آن است که مشتق، لا بشرط است ولی مبدأ، بشرط لا می‌باشد.(ف).

۲- باید توجه داشت که وحدت محل و وحدت زمان قید برای امتناع اجتماع متقابلین با همه اقسام آن است، اما وحدت جهت به متضایفین اختصاص دارد، که اجتماع‌اشان از دو جهت مختلف، جایز است.(ف).

## اقسام تقابل

تقابل بر چهار قسم است:

۱- تقابل نقیضان، یا تقابل ایجاب و سلب؛ مانند: انسان و ناانسان، سیاهی و ناسیاهی، روشن‌کننده و غیر روشن‌کننده.

همواره یکی از دو نقیض، وجودی و دیگری، عدمی است؛ یعنی عدم همان امر وجودی است. اجتماع و ارتفاع دو نقیض به بدایت عقل محال و ممتنع است، و واسطه‌ای میان آن دو وجود ندارد.

۲- تقابل ملکه و عدم ملکه؛ مانند بینایی و کوری، تأهل و تجرد. بینایی، ملکه و کوری، نبودن آن ملکه است. همچنین تأهل، ملکه و تجرد، نبود آن ملکه است. کوری تنها در جایی تحقق می‌یابد که امکان وجود بینایی در آن هست؛ زیرا کوری نبود بینایی به طور مطلق نیست، بلکه نبود بینایی خاصی است، یعنی نبود بینایی در کسی که صلاحیت بینایی دارد، و در شاش است که بینا باشد. همچنین تجرد تنها در موردی اطلاق می‌شود که امکان ازدواج در آن باشد، نه آنکه عدم تأهل به طور مطلق و در هر کجا، تجرد نامیده شود. بنابراین، ملکه و عدم آن، مانند نقیضان نیستند که اجتماع و ارتفاعشان هر دو محال باشد، بلکه تنها اجتماع‌عشان محال است، و ارتفاع‌عشان ممکن می‌باشد. مثلاً سنگ، نه کور است و نه بینا، نه مجرد است و نه متأهل؛ زیرا سنگ نه صلاحیت بینایی دارد و نه شائیت تأهل.

بنابراین، ملکه و عدم ملکه عبارت است از: «أَمْرَانِ وَجُودَيْ وَعَدْمَيْ، لَا يَجْتَمِعُونَ وَيَجْوَزُونَ يَرْتَفِعُونَ فِي مَوْضِعٍ لَا تَصْحُّ فِيهِ الْمُلْكَةُ» = دو امر وجودی و عدمی که اجتماع‌عشان ناممکن است، اما ارتفاع‌عشان ممکن می‌باشد، و آن در جایی است که

۱- و از اینجا دانسته می‌شود که عدم و ملکه مانند ضدین، باید حتماً صفت باشند. بلکه از میان اقسام تقابل، تنها تقابل تناقض میان ذرات برقرار می‌باشد. (ف).

شیء صلاحیت دارا شدن ملکه را ندارد.

۳- تقابل ضدان؛ مانند گرما و سرما، سیاهی و سفیدی، فضیلت و رذیلت، بی‌باکی و ترس، سبکی و سنگینی.

ضدان عبارتند از: «الوجودیان المتعاقبان علی موضوع واحد، و لا یتصور اجتماعهمایه، و لا یتوقف تعلق احدهما علی تعلق الآخر» = دو امر وجودی که پیاپی بر یک موضوع وارد می‌شوند، و اجتماعشان در آن ناممکن است، و تصور یکی از آنها بستگی به تصور دیگری ندارد، [و هر کدام را می‌توان بدون دیگری و مستقل از آن تصور نمود].<sup>۱</sup>

از عبارت «پیاپی بر یک موضوع وارد می‌شوند» دانسته می‌شود که ضدان باید لزوماً صفت باشند. بنابراین، دو ذات، مانند انسان و اسب، حیوان و سنگ و نظایر آنرا «ضدان» نمی‌نامند؛ چنانین مواردی در معانی مخالف وارد می‌شود، چنانکه گذشت. و با قید «تصور یکی از آنها بستگی به تصور دیگری ندارد»، متضایفان از تعریف بیرون می‌شود؛ زیرا متضایفان، اگرچه دو امر وجودی هستند که در محل واحد از یک جهت جمع نمی‌شوند، اما تصور یکی از آنها بستگی به تصور دیگری دارد، و متوقف بر آن می‌باشد.

۴- تقابل متضایفان؛ مانند: پدر و فرزند، بالا و پائین، پیش و پس، علت و معلول، خالق و مخلوق. با دقت در این مثالها دانسته می‌شود که:

اولاً: اگر یکی از طرفین تضایف تصور شود، طرف دیگر آن نیز بناچار تصور خواهد شد. مثلاً اگر شما تصور کنید فلان شخص پدر و یا علت است، بناچار همراه با آن این مطلب در ذهن شما می‌آید که آن شخص فرزند و یا معلولی دارد.

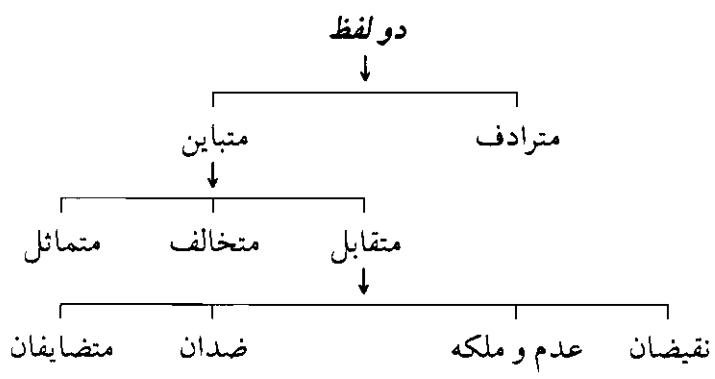
ثانیاً: یک شیء نمی‌تواند از یک جهت، موضوع برای دو امر متضایف باشد.

۱- مشائین متضادین را اینگونه تعریف کرده‌اند: امران وجودیان غیر متضائین متعاقبان علی موضوع واحد داخلان تحت جنس قریب بینهما غایبة الخلاف. توضیح و بررسی این تعریف را در نهایة الحکمة، فصل نهم از مرحله هفتم بیینید. (غ).

مثلاً یک شخص نمی‌تواند نسبت به یک نفر هم پدر باشد و هم فرزند. آری، امکان دارد پدر یک شخص و فرزند شخص دیگری باشد. همچنین امکان ندارد چیزی نسبت به یک شیء واحد هم بالا باشد و هم پایین؛ بلکه همیشه بالای شیئی است که پایین آن قرار دارد، و پایین شیئی است که بالای آن است.

**ثالثاً:** در پاره‌ای از مثالهای یاد شده، ارتفاع دو امر متقابل ممکن است. مثلاً واجب الوجود نه بالا است و نه پایین، و سنگ نه پدر است و نه فرزند. و اگر در بعضی موارد ارتفاع متضایفان هرگز واقع نشود، این امر ناشی از ویژگی خاص آن مورد است، و ربطی به متضایف بودن آن دو ندارد. مثلاً در مورد علت و معلول، چنین است که هر شیء یا علت است و یا معلول و حالی از این دو حال نیست. بنابراین، می‌توان متضایفان را چنین تعریف کرد: «*هــا الــوــجــوــدــيــاـنــ اللــذــانــ يــتــعــقــلــاـنــ مــعــاـ وــ لــاـ يــجــمــعــاـنــ فــيــ مــوــضــوــعــ وــاحــدــ مــنــ جــهــهــ وــاحــدــةــ وــ يــجــوزــ أــنــ يــرــتــفــعــ» = دو امر وجودی هستند که با هم تصور می‌شوند، و اجتماعشان در موضوع واحد از یک جهت ناممکن است، اما ارتفاع آنها جایز است.<sup>۱</sup>*

### خلاصه



۱- با توجه به اینکه سایر قیود برای شناسایی متضایفان، ب نحو جامع و مانع، کفايت می‌کند، دیگر نیازی به ذکر قید «ارتفاع آنها جایز است» نیست. بلکه وجود این قید در تعریف زیان بخش است؛ چراکه برخی از موارد متضایفان را از تعریف بیرون می‌کند، مانند علت و معلول. و توجیه مؤلف برای داخل کردن این موارد، تکلف‌آمیز است.(ف).

تمرین

۱- پس از جستجو و دقت در کتب لغت، در میان مثالهای زیر، مترادف و متباین را تعیین کنید:

مصغری و سامع	کتاب و سفر
کف و ید	فرس و صاهل (شیوه زنده)
خطیب و مصفع	شاعر و ناظم
عین و ناظر	متکلم و ناظم
جلوس و قعود	متکلم و لسین
قدّ (بریدن) و قطع	مقول ولسان
	آیل و مسae

۲- برای هر یک از الفاظ مخالف و متماثل، سه مثال ذکر کنید.

۳- در مثالهای زیر انواع تقابل را مشخص سازید:

حرکت و سکون	خیر و شر
صبح و عصر	ملتحی (ریش دار) و آمرد (بی ریش)
قیام و قعود	تصور و تصدیق
ظلم و عدل	نور و ظلمت
دان و مدلول	منتعل (کفش به پا) و حافی (پابرهنه)
عالی و معلوم	علم و جهل

### (۳) مفرد و مرکب

لفظ به طور کلی، با قطع نظر از اینکه واحد است یا متعدد، بر دو قسم است:

الف: مفرد. «مفرد» نزد منطق‌دانان موارد زیر را شامل می‌شود:

۱- لفظی که جزء ندارد؛ مانند «ب» در جمله «کتبت بالقلم» (= با قلم نوشت) و «ق» که فعل امر از «وقی - یقی» است، (به معنای نگه‌دار).

۲- لفظی که جزء دارد اما جزء لفظ، در آن حال که جزء لفظ است، بر قسمتی از معنا دلالت ندارد؛ مانند محمد، علی، خواند، عبدالله و عبدالحسین. هنگامی که عبدالله و عبدالحسین نام دو شخص است، و مجموع هر یک از آن دو بر ذات یک شخص دلالت می‌کند، از لفظ «عبد»، «الله» و «حسین» به تنها یکی و به طور مجزا هیچ معنایی مراد نمی‌شود؛ و در واقع این اجزاء مانند حرف «م» از محمد و «خ» از خواند، می‌باشند.

آری، در جای دیگر ممکن است «عبدالله» گفته شود، و مقصود از آن معنای مضاف به الله، [یعنی بنده خدا]، باشد؛ مانند آنجا که گفته می‌شود «محمد عبد الله

و رسوله» (= محمد بنده خدا و فرستاده اوست). در چنین مواردی «عبدالله» صفت است نه اسم، و مرکب است نه مفرد. اما اگر گفته شود «محمد فرزند عبدالله است» در اینجا عبدالله مفرد است و نام پدر محمد می‌باشد.

اما نزد اهل ادب الفاظی مانند «عبدالله»، حتی در آنجا که نام کسی است، مرکب می‌باشد. سبب این اختلاف نظر، آن است که: جهتی که اهل ادب در این نامگذاری در نظر گرفته‌اند، غیر از جهتی است که منطق دانان اعتبار نموده‌اند. نظر اهل ادب [در زبان عربی] به معرب و مبني بودن کلمات است، و آنچه را اعراب و بنای واحدی دارد، مفرد می‌خوانند؛ و غیر آن را مرکب می‌نامند؛ مانند عبدالله در آنجا که نام کسی است. چرا که «عبدالله» یک اعراب دارد، و «الله» نیز یک اعراب دارد. اما نظر منطق دان به اعراب و بنای کلمات نیست، بلکه تنها به معنا [و نحوه دلالت الفاظ بر معانی] می‌نگرد.

بنابراین، نزد اهل منطق، مفرد عبارت است از: «اللفظُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ جُزْءٌ يَدْلُلُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ حَيْثُ هُوَ جُزْءٌ» = لفظی که جزیی ندارد که در آن حال که جزء لفظ است، بر قسمتی از معنا دلالت کند.<sup>۲۱</sup>

ب: مرکب، که به آن «قول» نیز گفته می‌شود. و آن لفظی است که جزء دارد و آن جزء در همان حال که جزء لفظ است، بر قسمتی از معنای لفظ دلالت می‌کند؛ مانند

۱- اساتید باید توجه داشته باشند که ما، برخلاف دیگران، در معنای دلالت، قید «قصد و نیت» را اخذ نکرده‌ایم، زیرا برآئیم که دلالت بدون قصد حاصل نمی‌شود. دلیل ما بر این مطلب همان تعریفی است که برای دلالت ارائه کردیم. پس اگر مثلاً «حیوان ناطق» نام کسی قرار داده شود، جزء آن بر جزء معنا دلالت نمی‌کند؛ و از این جهت مانند «عبدالله» است، و تفاوتی میان آن دو نیست.

۲- مصنف (ره) در کتاب «اصول الفقه» در بحث دلالت، ابتداء دلالت را به دو قسم تصوریه و تصدیقیه تقسیم می‌کند و می‌فرماید این تقسیم، مطابق قول مشهور است. سپس با اقتباس از آراء محقق طوسی (ره) دلالت تصوریه را اصلاً دلالت نمی‌شمارد و دلالت را منحصر در دلالت تصدیقیه می‌داند و بتفصیل توضیح می‌دهد که چرا و چگونه اراده و قصد در دلالت شرط است. در فرمایش ایشان - البته - جای مناقشاتی هست که فعلاً مجال طرح آنها نمی‌باشد. در این زمینه به کتاب گنجینه خرد، ج ۲ مبحث دلالت مراجعت کنید.(غ).

عبارت «شراب ضرر دارد». این عبارت از سه جزء تشکیل شده است، و هر کدام از این اجزاء بر قسمتی از معنای آن مرکب دلالت می‌کند. و نیز مانند عبارت «غیبت تلاش ناتوان است». مجموع این عبارت لفظ مرکب است، و خصوص «تلاش ناتوان» نیز مرکب می‌باشد. عبارت «بدترین برادران کسی است که انسان به خاطر او به مشقت افتاد» مرکب است، و خصوص «بدترین برادران» و نیز «کسی که انسان به خاطر او به مشقت افتاد» نیز هر یک، مرکب‌اند.

## اقسام مرکب

مرکب، بر دو قسم است: تام و ناقص. و مرکب تام یا خبر است و یا انشاء.

### الف: تام و ناقص

۱- برخی از مرکبها به گونه‌ای است که متکلم می‌تواند در انتقال مقصود به شنونده به آن بستنده کند؛ و شنونده نیز، چون لفظ مقصود را به طور کامل می‌رساند، در انتظار افزودن لفظ دیگری بسر نمی‌برد، مانند عبارت: «صبر شجاعت است»؛ «ارزش هر انسانی برابر همان کاری است که نیکو انجام می‌دهد». چنین مرکباتی را «مرکب تام» می‌نامند؛ و بدین صورت تعریف می‌شود: «ما يصح للمتكلم السكوت عليه» = لفظی که متکلم می‌تواند بر آن سکوت کند.

۲- اما اگر متکلم بگوید «ارزش هر انسانی....» و سکوت کند، یا بگوید «اگر بدانی...» و دیگر جواب شرط را نیاورد، شنونده عبارت را ناقص و ناتمام می‌یابد، و در انتظار آن است که متکلم سخن خود را به پایان برد. چنین عباراتی را «مرکب ناقص» می‌نامند، و بدین صورت تعریف می‌شود: «ما لا يصح السكوت عليه» = آنچه سکوت بر آن درست نیست.

### ب: خبر و انشاء

هر مرکب تامی نسبتی دارد که قائم به اجزای آن مرکب است، و به آن نسبت تام نیز گفته می‌شود. و این نسبت بر دو نوع است:

۱- گاهی فی نفسه و باقطع نظر از لفظ، دارای حقیقت ثابتی است. و لفظ تنها حاکی و بیانگر آن حقیقت می‌باشد. مانند هنگامی که پدیده‌ای، مثل بارش باران، در گذشته اتفاق افتاده یا در آینده روی می‌دهد، و شما از آن خبر می‌دهید، و مثلاً می‌گویید: باران بارید، و یا فردا باران می‌بارد. چنین عباراتی را «خبر»، «قضیه» و یا «قول» می‌نامند. لزومی ندارد خبر با نسبت واقعی مطابق باشد؛ بلکه گاهی با آن مطابق است، که در این صورت صادق و راست خواهد بود؛ و گاهی با آن مطابق نیست، که در این صورت کاذب و دروغ می‌باشد.

بنابراین، خبر عبارت است از: «المركبُ التامُ الذي يَصْحُّ انْتِصَافُهُ بالصدقِ او الكذبِ» = مرکب تامی است که می‌توانیم آن را به صدق یا کذب متصف سازیم.<sup>۱</sup> آنچه برای منطق‌دان اهمیت دارد و موضوع بحث‌های منطق را تشکیل می‌دهد، «خبر» است، که تصدیق به آن تعلق می‌گیرد.

۲- گاهی نسبت تامی که در جمله است، باقطع نظر از لفظ، حقیقت ثابتی ندارد؛ و در واقع این لفظ است که با قصد و اراده متکلم، نسبت را تحقق می‌بخشد، و آن را بوجود می‌آورد. و به بیان روشن‌تر، متکلم معنا را توسط لفظ مرکب ایجاد می‌کند. بنابراین، در پس کلام نسبتی که حقیقت ثابتی داشته باشد، وجود ندارد، تا گاهی کلام با آن نسبت مطابق باشد، و گاهی مطابق نباشد. چنین مرکبی را «إنشاء» می‌نامند. برخی از موارد انشاء در زیر آمده است:

۱- امر [= فرمان به کار]؛ مانند: درس را بخاطر بسپار.

۲- نهی [= فرمان به ترک کار]؛ مانند: با کسی که تو را به بدی می‌خواند،

۱- در بحث قضایا قید «الذاته» را نیز بر تعریف خبر و انشاء اضافه خواهیم کرد.

منشین.

۳- استفهام [= پرسش]؛ مانند: آیا گرده مریخ مسکونی است؟

۴- ندا [= خواندان]؛ مانند: یا محمد!

۵- تمنی [= آرزو]؛ مانند: ایکاش برای ما بازگشتی بود، تا در زمرة مؤمنین

درمی آمدیم.

۶- تعجب [= شگفتی]؛ مانند: چقدر مقام انسان عظیم است!

۷- عقد؛ مانند انشاء عقد خرید و فروش، اجاره، ازدواج و امثال آن؛ چون:

فروختم، اجاره دادم، ازدواج کردم و...

۸- ایقاع؛ مانند صیغه طلاق، آزادسازی بندۀ، وقف و امثال آن؛ چون: فلان زن

طالق است؛ و بندۀ من آزاد است و...

معانی هیچ یک از مركبات بالا، فی نفسه و با قطع نظر از لفظ، حقیقت ثابتی

ندارد که از آن حکایت و بر آن دلالت کند؛ و در نتیجه در موردی با آن مطابق و در

مورد دیگر غیر مطابق باشد؛ بلکه معانی آن توسط لفظ ایجاد و انشاء می شود؛ و از

این رو نمی توان آن را به صدق و کذب متصف نمود.

پس انشاء عبارت است از: «المركبُ التامُ الذي لا يصحُّ ان تصيّه بصدقٍ

ولا كذبٌ» = مركب تامی است که نمی توان آن را به صدق و یا کذب متصف نمود.

[زیرا راست بودن و یا دروغ بودن یک جمله، فرع بر آن است که آن جمله حقیقت

ثابتی داشته باشد که از آن حکایت کند، و در انشاء چنین حقیقت ثابتی وجود

ندارد.]

\* \* \*

## اقسام مفرد

لفظ مفرد یا کلمه است، و یا اسم است و یا ادات.

۱- کلمه: و آن همان فعل در مصطلح اهل ادب است، مانند: **کتب** [= نوشت] یک**کتب** [= می نویسد]، **اکتّب** [= بنویس]. با دقت در این افعال و یا کلمات سه گانه می یابیم:

**اولاً:** این سه لفظ در یک ماده لفظی، که در هر سه وجود دارد، مشترک اند، و آن ماده لفظی «ک، ت، ب» است. همچنین هر سه در یک معنا، که همان نوشتن است و یک معنای مستقل می باشد، اشتراک دارند.

و **ثانیاً:** هیأت‌های لفظی این سه لفظ متفاوت است، و هر کدام هیأت و شکل ویژه خود را دارد. همچنین هر یک از این الفاظ بر نسبت تمام زمانی خاصی دلالت دارد، که با گوناگونی هیأت لفظ گوناگون می شود؛ و از این جهت نیز این الفاظ از هم امتیاز می یابند. این نسبت تمام زمانی عبارت است از: نسبت آن معنای مستقل و مشترک به یک فاعل غیر معین در یک زمان معین از زمانهای سه گانه. مثلاً «کتب» دلالت دارد بر نسبت یک کار - که همان معنای مشترک است - به یک فاعل غیر معین، در زمان گذشته. و «**یکتب**» دلالت دارد بر نسبت وقوع مجدد آن در زمان حال و یا آینده به یک فاعل. و «**اکتّب**» دلالت دارد بر نسبت طلب کتابت در زمان حال از یک فاعل غیر معین.

از این بیان می توان نتیجه گرفت که ماده مشترک میان این سه کلمه بر همان معنای مشترک میان آنها دلالت دارد؛ و هیأتی که در هر یک از آنها به گونه خاصی است، بر معنایی که موجب تفاوت این کلمات می گردد، دلالت دارد. بنابراین، می توان در تعریف کلمه گفت: **(اللّفظُ المفْرَدُ الدالُّ بِمَادِّهِهِ عَلَى مَعْنَى مُسْتَقِلٍ فِي نَفْسِهِ وَبِهِيَّاتِهِ عَلَى نَسْبَةِ ذَلِكَ الْمَعْنَى إِلَى فَاعِلٍ لَا بِعِينِهِ نَسْبَةٌ تَامَّةٌ زَمَانِيَّةٌ)**

لفظ مفردی است که با ماده خود بر یک معنای مستقل، و با هیأت خود بر نسبت تام و زمانی آن معنا به یک فاعل غیر معین دلالت دارد.

با قيد «نسبت تام» اسماء مشتق، مانند اسم فاعل، اسم مفعول، اسم زمان و اسم مکان از تعریف بیرون می‌رود. چه، این الفاظ با ماده خود بر یک معنای مستقل، و با هیأت‌های خود بر نسبت آن معنا به یک شیء نامعین در زمان نامعین دلالت دارد، اماً نسبتی که هیأت‌های این الفاظ بر آن دلالت دارد، نسبت ناقص است نه تام.

۲- اسم: و آن لفظ مفردی است که بر یک معنای مستقل دلالت دارد، و فاقد هیأتی است که حاکی از نسبت تام زمانی باشد؛ مانند: محمد، انسان، کاتب، سؤال. آری، گاهی اسم دارای هیأتی است که بر یک نسبت ناقص دلالت می‌کند؛ مثل: اسم فاعل، اسم مفعول، اسم زمان و مانند آن. زیرا این الفاظ دلالت بر ذاتی دارد که متلبس به ماده آن است. [مثلاً ضارب، دلالت بر کسی می‌کند که متلبس به ضرب است، و موجود دلالت بر ذاتی دارد که دارای وجود است.]

۳- ادات: و آن همان حرف در اصطلاح اهل ادب است. ادات بر نسبت میان دو چیز، که طرفین آن را تشکیل می‌دهند، دلالت دارد؛ مانند «در» که بر نسبت ظرفیت، و «بر» که بر نسبت بالایی، و «آیا» که بر نسبت استفهامی دلالت می‌کند. نسبت همواره غیر مستقل است؛ زیرا جز با اتکا به طرفین خود تحقق نمی‌یابد. بنابراین، ادات بدین صورت تعریف می‌شود: **«اللَّفْظُ الْمُفْرَدُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَى غَيْرِ مُسْتَقِلٍ فِي نَفْسِهِ»** = لفظ مفردی است که بر یک معنای غیر مستقل دلالت دارد.

### یک نکته

افعال ناقص، مانند «کان» و افعال ملحق به آن، در اصطلاح منطق‌دانان، بنابر تحقیق، در گروه ادوات جای می‌گیرد؛ زیرا این افعال بر «حدث<sup>۱</sup>» دلالت ندارد، و از این رو

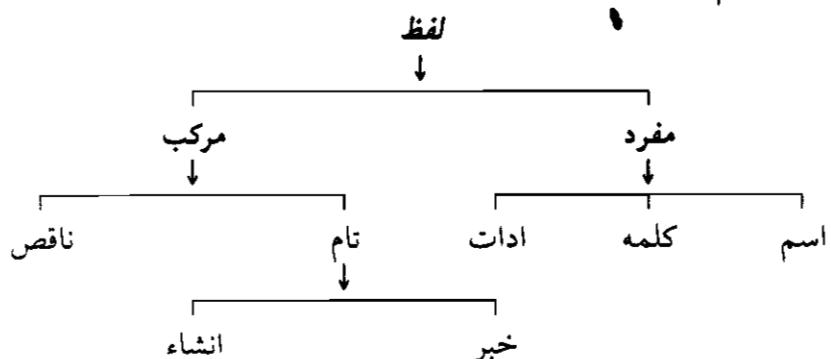
---

۱- مقصود از «حدث» وقوع فعل، تحقق حالت و یا هر امر دیگری است که به نحوی به شیء قیام دارد، و شیء به آن متلبس می‌شود. (م).

معنای مستقلی را افاده نمی‌کند؛ بلکه تنها بر نسبت زمانی دلالت می‌کند. و از این رو نیازمند لفظی است که بر حدث دلالت کند، مانند «کان محمد قائمًا» [= محمد ایستاده بود]. کلمه قائم در این عبارت بر حدث دلالت دارد.

البته این الفاظ در اصطلاح اهل ادب در زمرة افعال قرار می‌گیرد، و بعضی از منطق‌دانان آن را «کلمات وجودی<sup>۱</sup>» می‌نامند.

### نمودار اقسام لفظ



### تمرین

۱- در مثالهای زیر، الفاظ مفرد و مرکب را مشخص سازید:

ابوطالب

مکة مكرمه

دیک الجن<sup>۲</sup>

جعفر صادق

منتدى النشر [= مرکز نشر]

پادشاه عراق

نجف اشرف

هنیقاً [= گوارا باد]

۱- شاید مقصود ایشان آن است که این الفاظ، کلمات، یعنی افعالی هستند که تنها بر وجود نسبت دلالت منکنند، مانند افعال مُعین در فارسی.(ف).

۲- لقب شاعر معروف عرب «عبدالسلام الحمصي» است.(م).

تابعِتْ شرًا<sup>۱</sup>  
صَرْدَرٌ<sup>۲</sup>

امْرُوْ الْقَيْس  
صَبْرًا

۲- مرکب تام، ناقص، خبر و انشاء را در مثالهای زیر مشخص کنید:  
الله اکبر

صباح الخير [= صبح به خیر]

غیر المغضوب عليهم [= غیر کسانی که بر آنان غضب شده]

سبحان رب العظيم وبحمده [= منزله است پروردگار بزرگ من، و او را من سたیم]  
نجمة القطب [= ستاره قطب]

السلام عليكم [= درود بر شما]  
يا الله

آب فرات

زُرْ غَبَاً تَزَدَّ حَبَاً<sup>۳</sup>

شاعر و ناظم  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

۳- در سوره مبارکه قدر چند خبر و چند انشاء وجود دارد؟

۴- لفظ محدود همواره مانند لفظ موجود محسوب می شود. بر این اساس، وقتی در عنوان می گوییم: «تمرین» آیا شما آن را مفرد حساب می کنید یا مرکب؟ و اگر آن را مرکب می دانید، تام است یا ناقص؟

۵- با تأمل و دقت ببینید آیا ممکن است که در «ادوات» تقابل تضاد واقع شود؟

۱- مثلی معروف است، و در جایی گفته می شود که کسی قصد شرارت پنهانی کند. این عبارت لقب «ثابت بن جابر» است؛ زیرا ترکش و تبردان را زیر بغل نهاد، یا کارد زیر بغل گرفت و در انجمان آمد، و ناگهان بر بعض اهل مجلس زد.(م).

۲- ظاهراً مغرب «سردار» در زیان فارسی است.(م).

۳- دیر به دیر ملاقاتش کن تا محبت افزون شود.(م).

## چکیده مطالب

### نیاز به مباحث الفاظ

اگرچه غرض اصلی منطقی به معانی تعلق می‌گیرد نه الفاظ، اما به دو جهت لازم است در منطق درباره الفاظ و پاره‌ای از احکام عام آن، که اختصاص به لغت و زبان خاصی ندارد، گفت و گو شود.

۱- بخاطر آنکه تفہیم و تفاهم میان انسانها بوسیله الفاظ صورت می‌گیرد، و الفاظ چون محملی است که معانی را بر دوش می‌کشند و معانی مورد نظر افراد را به دیگران منتقل می‌کنند. پس برای اینکه انتقال معانی به دیگران به درستی صورت پذیرد و خطایی در این میان رخ ندهد، باید الفاظ و احکام آن را به خوبی شناخت.

۲- انسان برای آنکه در اندیشه‌های خودش نیز دچار خطا نشود، نیازمند آن است که احکام الفاظ را به خوبی بشناسد؛ چراکه لفظ و معنا پیوندی وثیق با یکدیگر دارند، و در اثر این پیوند، نوعی اتحاد و یگانگی میان آنها برقرار است، و بدین سبب انتقال ذهنی از معنایی به معنایی دیگر با کمک انتقال از لفظی به لفظ دیگر صورت می‌پذیرد. اساساً حضور معنا همراه با حضور لفظ است، و بلکه در بسیاری موارد، ما معانی را بوسیله الفاظ به خاطر می‌آوریم؛ و از این رو، انسان هنگام اندیشه گویا حدیث نفس کرده و با خود سخن می‌گوید. و بدین سان آدمی الفاظ را در ذهن خود مرتب می‌سازد، و بر اساس آن به معانی و تفصیلات آن

انتظام می‌بخشد، درست مانند هنگامی که با دیگران سخن می‌گوید.  
ولذا برای چینش اندیشه‌ها و افکار درست، بر دانشجو فرض است که به خوبی با احوال الفاظ از یک دیدگاه عمومی آشنا گردد؛ و بر منطقی نیز لازم است، به عنوان مقدمه علم منطق و برای یاری جستن از آن در تنظیم افکار صحیح خویش، درباره این احوال به بحث بنشینند.

### دلالت

تعریف دلالت: دلالت عبارت است از اینکه شیء به گونه‌ای باشد که هنگام علم به وجود آن، ذهن آدمی به وجود شیء دیگری منتقل گردد.

اقسام دلالت: دلالت بر سه قسم است:

۱- دلالت عقلی: این نوع دلالت در جایی است که میان وجود خارجی دال و مدلول ملازمه ذاتی برقرار است؛ مانند اثر و مؤثر و مثل دلالت دود بر آتش.

۲- دلالت طبیعی: و آن در جایی است که ملازمه میان دو شیء، یک ملازمه طبیعی است؛ یعنی ملازمه‌ای است که طبع انسان آن را اقتضا دارد. این نوع ملازمه عام و همیشگی نیست، بلکه گاهی تخلف می‌کند، و نیز در اثر گوناگونی طبایع مردم مختلف می‌گردد. مانند دلالت صدای «آخ»، بر وارد آمدن درد بر صاحب صدا، و یا دلالت سرخی چهره بر شرمساری انسان.

۳- دلالت وضعی: و آن در جایی است که منشأ ملازمه میان دو شیء وضع و قرارداد است. مانند دلالت خطوط بر الفاظ، و دلالت الفاظ بر معانی.

دلالت وضعی بر دو قسم است: الف: دلالت لفظی، و آن در جایی است که دال، لفظ باشد. ب: دلالت غیرلفظی، که در آن، دال غیر لفظ است.

### دلالت لفظی

تعریف دلالت لفظی: دلالت لفظی عبارت است از آنکه لفظ به گونه‌ای باشد که اگر انسان بداند متکلم آن لفظ را بیان کرده است، به معنای مراد شده از آن لفظ پی برد.

اقسام دلالت لفظی: دلالت لفظ بر معنا بر سه گونه است:

۱- گونه مطابقت: بدین صورت که لفظ بر تمام معنای موضوع له دلالت کند و با آن مطابق باشد؛ مانند دلالت خانه بر اتفاقها، حیاط و دیگر اجزای آن.

۴- گونه تضمین: بدین شکل که لفظ بر قسمتی از معنای موضوع له، دلالت کند؛ مانند دلالت لفظ خانه فقط بر اتفاقهای آن.

۵- گونه التزام: بدین صورت که لفظ بر معنایی دلالت کند که بیرون از معنای موضوع له، اما همراه با آن است، مانند دلالت قلمدان بر قلم. دلالت التزامی در جایی تحقق می‌پذیرد که اولاً: میان معنای لفظ و معنای بیرون از آن، در ذهن، تلازم و تقارن باشد؛ و ثانیاً: تلازم موجود میان معنای لفظ و معنای بیرون از آن، روشن و بین باشد.

دلالت بر گونه نخست را دلالت مطابقی، و بر گونه دوم را تضمین و بر وجه اخیر را التزامی می‌نامند. و هر یک از دلالت تضمینی و التزامی فرع بر دلالت مطابقی می‌باشد، و بدون آن صورت نمی‌پذیرد.

### تقسیمات الفاظ

در این بخش به سه دسته‌بندی درباره الفاظ، که از سه جهت گوناگون انجام پذیرفته است، اشاره می‌شود. در تقسیم نخست، مُقْسَم، لفظ واحد و در تقسیم دوم لفظ متعدد و در تقسیم سوم، لفظ باقطع نظر از وحدت و تعدد آن است. و در هر سه تقسیم، لفظ با توجه به معنای آن مورد نظر است.

#### تقسیم نخست:

لفظ واحد در رابطه با معنايش بر پنج دسته است:

- ۱- مختص: و آن لفظی است که جز یک معنا ندارد، مانند انسان، تویستنده.
- ۲- مشترک: و آن لفظی است که دو یا چند معنا دارد، و برای هر یک به طور جداگانه وضع شده است، یعنی در وضع لفظ برای یک معنا، تناسب آن با معنای دیگر لفظ لحاظ نشده است. مانند: شیر، باز، در.
- ۳- منقول: و آن لفظی است که چند معنا دارد و برای همه آن معانی وضع شده است، و میان این وضعها تقدم و تأخیر برقرار است و تناسب میان آن معانی رعایت شده است. یعنی لفظ ابتدا معنایی داشته است، و آنگاه برای معنای دیگری که مناسب با آن است، وضع شده است؛ مانند انقلاب، نهضت، صلات، خمس و زکات. واژه منقول به کسی که آن را نقل داده، نسبت داده می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: منقول شرعاً، منقول فلسفی و منقول منطقی.

۴- مرتجل: مرتجل مانند متنقول است، با این فرق که در مرتجل مناسبت میان دو معنا لحاظ نشده است. بیشتر نامهایی که برای افراد وضع می‌شود، از این قبیل است.

۵- حقیقت و مجاز: و آن لفظی است که در چند معنا استعمال می‌شود، اما تنها برای یکی از آنها وضع شده است، و استعمالش در دیگر معانی به سبب پیوند و تناسب آن معانی با معنای موضوع عله است. استعمال لفظ در معنای مجازی در صورتی صحیح است که همراه با قرینه‌ای باشد که نشان دهد اولاً معنای موضوع له مراد نیست، و ثانیاً کدامیں معنا از معانی مجازی مقصود است.

دو نکته: ۱- استعمال لفظ مشترک و مجاز در حدود و براهین مشروط به وجود قرینه بر تعیین مقصود است، و استعمال لفظ متنقول و مرتجل در حدود و براهین در صورتی صحیح است که یا با قرینه همراه باشد و یا استعمال لفظ در معنای نخستین ترک شده باشد.

۲- اگر لفظ، توسط ناقل مشخص و با قصد و اختیار وی به معنای دوم نقل شود، آن را متنقول تعیینی گویند؛ و در غیر این صورت به آن متنقول تعیینی گفته می‌شود.

#### تقسیم دوم: ترادف و تباين

اگر دو لفظ دارای یک معنا باشند، متراوف، و در غیر این صورت متباین خواهند بود. پس ترادف عبارت است از «اشتراک چند لفظ در یک معنا»، و تباين عبارت است از «آنکه به تعداد الفاظ، معنا وجود داشته باشد». میان دو معنای متباین ممکن است هر یک از نسبتهای چهارگانه: تساوی، عموم و خصوص من وجه، عموم و خصوص مطلق و تباين برقرار باشد.

#### تمائل، تخلاف و تقابل

در الفاظ متباین، که دارای معانی متغایریند، تغایر میان دو معنا بر سه نوع است: تمائل، تخلاف و تقابل. و دو معنای متباین یا متماثلان (مثلان) هستند و یا متخالفان و یا متقابلان.

۱- مثلان: دو امری که در یک حقیقت مشترک‌اند، از آن جهت که مشترک‌اند،

مثلان یا متماثلان نامیده می‌شوند؛ خواه آن حقیقت مشترک نوع باشد (متماثلان به معنای اخسن)، یا جنس باشد (متجانسان)، یا کمیت و مقدار باشد (متساویان)، و یا کیفیت باشد (متباها). بنابر بداهت عقل، اجتماع مثلان محال است.

۲- مخالفان: دو امر متغیر، از آن جهت که متغایرند، مخالف خوانده می‌شوند، خواه دارای حقیقت مشترک باشند، یا نباشند. مخالف گاهی در «شخص» است، مانند حسن و حسین؛ و گاهی در «نوع» است، مانند شیر و پنگ؛ و گاهی در «جنس» است، مانند چوب و سنگ. اگر دو امر مخالف صفت باشند، اجتماععشان در محل واحد در زمان واحد از یک جهت ممکن می‌باشد.

۳- متقابلان: دو معنای متناور، که اجتماععشان در محل واحد از یک جهت و در یک زمان محال است، متقابلان خوانده می‌شوند.

تقابل بر چهار قسم است:

الف - تقابل نقیضان، یا تقابل ایجاب و سلب. همواره یکی از دو نقیض وجودی و دیگری عدم آن امر وجودی است، مانند انسان و ناانسان. همانگونه که اجتماع دو نقیض ناممکن است، ارتفاع آنها نیز محال می‌باشد؛ ولذا واسطه‌ای میان دو نقیض وجود ندارد.

ب - تقابل ملکه و عدم ملکه. ملکه و عدم ملکه عبارتند از: دو امر وجودی و عدمی که اجتماععشان ناممکن است، اما ارتفاعشان ممکن می‌باشد، و آن در جایی است که شیء، صلاحیت دارا شدن ملکه را دارد؛ مانند: کوری و بینایی، علم و جهل.

ج - تقابل ضدان. ضدان عبارتند از: دو امر وجودی که پیاپی بر یک موضوع وارد می‌شوند، و اجتماععشان در آن ناممکن است، و تصور یکی از آنها بستگی به تصور دیگری ندارد. مانند سیاهی و سفیدی، سبکی و سنگینی.

د - تقابل متضادان. متضادان دو امر وجودی هستند که با هم تصور می‌شوند، و اجتماععشان در موضوع واحد از یک جهت ناممکن است، اما ارتفاع آنها جایز است.

تقسیم سوم: مفرد و مرکب

لفظ، با قطع نظر از اینکه واحد است و یا متعدد، بر دو قسم است:

۱- مفرد، و آن لفظی است که جزیی ندارد که در آن حال که جزء لفظ است، بر قسمتی از معنا دلالت کند.

۲- مرکب، که به آن قول نیز گفته می شود. و آن لفظی است که جزء دارد، و آن جزء در همان حال که جزء لفظ است، بر قسمتی از معنای لفظ دلالت می کند.

### اقسام مرکب

مرکب خود برو قسم است: مرکب تام و مرکب ناقص. مرکب تام لفظی است که متکلم می تواند بر آن سکوت کند؛ اما مرکب ناقص لفظی است که سکوت متکلم بر آن صحیح نیست.

مرکب تام نیز یا خبر است و یا انشاء. خبر، مرکب تامی است که می توان آن را به صدق یا کذب متصف نمود. و انشاء آن مرکب تامی است که به صدق و کذب متصف نمی شود. از جمله موارد انشاء می توان امر، نهی، استفهام، ندا، تمدن، تعجب، عقد و ایقاع را برشمرد.

### اقسام مفرد

لفظ مفرد یا کلمه است، و یا اسم است و یا ادات.

**الف - کلمه:** کلمه همان فعل در مصطلح اهل ادب است. و آن لفظ مفردی است که با ماده خود بر یک معنای مستقل، و با هیأت خود بر نسبت تام و زمانی آن معنا به یک فاعل غیر معین دلالت دارد.

**ب - اسم:** و آن لفظ مفردی است که بر یک معنای مستقل دلالت دارد، و قادر هیأتی است که حاکی از نسبت تام زمانی باشد.

**ج - ادات:** که اهل ادب به آن حرف می گویند، لفظ مفردی است که بر یک معنای غیر مستقل دلالت دارد. افعال ناقص، مانند کان، نزد منطق دانان در گروه ادات جای می گیرند.

باب دوم

مباحث کلی

## کلی و جزئی

انسان، مفهوم موجوداتی را که احساس می‌کند، درک می‌کند؛ مانند محمد، این کتاب، این قلم، این گل، بغداد و نجف. با کمی تأمل دانسته می‌شود مفاهیم باد شده به گونه‌ای هستند که بر فرد دیگری منطبق نمی‌شوند، و جز بر همان موجود [که این مفاهیم هنگام احساس آن در ذهن نقش بسته است] صدق نمی‌کنند. چنین مفاهیمی را «جزئی» می‌خوانند. و می‌توان آن را اینگونه تعریف نمود: «المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد» = مفهومی است که صدق آن بر بیش از یک فرد محال است.

حال اگر انسان جزئیات متعددی را مشاهده کند، و آنها را با هم بسنجد، و آنگاه ملاحظه کند که آن جزئیات در یک صفتی مشترک اند، از آن جزئیات مفهوم عامی را برخواهد گرفت که بر هر یک از آنها قابل انطباق می‌باشد.

این مفهوم عام و فراگیر، و یا صورت انتزاع شده، همان مفهوم «کلی»

است.<sup>۱</sup> و می‌توان آن را چنین تعریف کرد: «المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على اكثـر من واحد» = مفهومی است که انطباقش بر بیش از یک مورد محال نیست. مانند مفهوم: انسان، حیوان، معدن، سفید، سیب، سنگ، دانا، نادان، نشسته در خانه، معترف به گناه.

### تمکیل تعریف جزئی و کلی

لازم نیست افراد و مصادیق یک مفهوم کلی بالفعل موجود باشد؛ زیرا گاهی عقل یک مفهوم کلی را، که فی نفسه صلاحیت انطباق بر چند فرد را دارد، تصور می‌کند، بدون آنکه آن مفهوم کلی را از جزئیاتی که بالفعل موجودند، انتزاع کرده باشد؛ در این موارد، عقل، جزئیاتی را که آن مفهوم می‌تواند بر آن صدق کند، تنها فرض می‌کند. بلکه در برخی موارد، مفهوم کلی به گونه‌ای است که حتی تحقق یک فرد آن نیز در خارج محل است، مانند مفهوم «شریک خدا»، و مفهوم «اجتماع دو نقیض»؛ و این امر خدشه‌ای برکلیت آن مفاهیم وارد نمی‌سازد.

گاهی نیز مفهوم کلی به گونه‌ای است که تنها یک فرد در خارج دارد، و وجود فرد دیگری برای آن در خارج محل و ممتنع است؛ مانند مفهوم «واجب الوجود»؛ چرا که وحدت واجب با برآهین عدیده ثابت شده است؛ اما در عین حال عقل می‌تواند افرادی را فرض کند که، اگر تحقق یابند، این مفهوم بر آنها صدق خواهد کرد. دلیل اینکه مفهوم «واجب الوجود» یک مفهوم کلی است، آن است که اگر این مفهوم جزئی بود، نیازی به اقامه برهان بر توحید واجب نبود، و نفس تصور مفهوم «واجب الوجود» برای نفی شریک در وجوب وجود، کفايت

۱- ظاهر کلام مصنف (ره) اینست که مفهوم کلی همواره پس از مشاهده جزئیات «متعدد» حاصل می‌شود. بنظر می‌رسد چنین شرطی لازم نیست و ممکن است ما مفهوم کلی را از علم حضوری انتزاع کنیم، مثل اینکه مفهوم کلی وجود را از علم حضوری به وجود خودمان انتزاع می‌کنیم. همچنین ممکن است که دستگاه مفهوم‌سازی نفس یعنی ذهن با مشاهده یک فرد واحد، مفهوم کلی آن را بسازد.(غ).

می‌کرد. از اینجا دانسته می‌شود منحصر بودن واجب در یک فرد، از خود مفهوم آن ناشی نشده است، و سبب آن امری بیرون از حیطه مفهوم واجب الوجود است و این مفهوم، خودش به گونه‌ای نیست که صدق آن بر افراد کثیر ممتنع باشد.

از آنچه بیان شد بدست می‌آید که باید در تعریف جزئی وكلی قید «اگرچه با فرض» را اضافه نمود. بنابراین، جزئی مفهومی است که نمی‌تواند بر چند مورد صدق کند اگرچه با فرض. وكلی مفهومی است که می‌تواند بر چند مورد صدق کند اگرچه با فرض.

یک نکته: معانی ادوات [= حروف] همگی مفاهیم جزئی هستند. و کلمات، یعنی افعال، با هیأت خود بر مفاهیم جزئی، و با ماده خود بر مفاهیم کلی دلالت می‌کنند. اما معانی اسمها مختلف است: گاهی کلی است، مانند اسمهای جنس، و گاهی جزئی است، مانند نامهای خاص، اسمهای اشاره، ضمیرها و مانند آن.

### جزئی اضافی

جزئی که تاکنون درباره آن سخن گفتیم «جزئی حقیقی» نامیده می‌شود. اما جزئی اصطلاح دیگری نیز دارد که آن را «جزئی اضافی» گویند؛ چراکه به مفهوم دیگری که وسیع‌تر از آن است، اضافه می‌شود. جزئی اضافی، گاهی خودش یک مفهوم کلی است، و آن هنگامی است که آن مفهوم کلی حیطه‌اش محدودتر از مفهوم کلی دیگری می‌باشد.

توضیح اینکه: مثلاً «خط مستقیم»، یک مفهوم کلی است که از افراد متعددی انتزاع شده است. «خط منحنی» نیز مفهومی است که از دسته دیگری از مصادیق گرفته شده است. حال اگر این دو مجموعه، یعنی خطوط مستقیم و خطوط منحنی، را به یکدیگر ضمیمه کنیم، و تفاوت‌های میان آنها را حذف کنیم، در این صورت

یک مفهوم کلی بدست خواهیم آورد که سعه و گستره آن، بیش از دو مفهوم نخست می‌باشد، و بر همه افراد آن دو مفهوم صدق خواهد کرد. این مفهوم گسترده‌تر، مفهوم «خط»<sup>۱</sup> است. نسبت این مفهوم بزرگ به آن دو مفهوم کوچک، مانند نسبت هر یک از آن‌ها و مفهوم به افراد خودشان است؛ یعنی همانگونه که یک فرد از مفهوم خط مستقیم، نسبت به این مفهوم، جزیی است؛ خود مفهوم خط مستقیم (کلی کوچک) نیز در مقایسه با مفهوم خط (کلی بزرگ) از جهت نسبت، مانند جزیی است. و از این رو، به آن «جزیی اضافی» گویند، نه «حقیقی»، زیرا فی نفسه کلی حقیقی است.

همچنین، جزیی حقیقی از جهت اضافه آن به کلیی که بالای آن است، [یعنی از آن جهت که تحت آن مندرج است]، «جزیی اضافی» خوانده می‌شود.

به طور کلی، هر مفهومی در مقایسه با مفهوم گسترده‌تر از خود، «جزیی اضافی» نامیده می‌شود. مثلاً حسن فی نفسه جزیی حقیقی و در مقایسه با حیوان جزیی اضافی است. همچنین حیوان در مقایسه با جسم نامی، و جسم نامی در مقایسه با مطلق جسم، جزیی اضافی بشمار می‌رond.

بنابراین، می‌توان در تعریف جزیی اضافی چنین آورد: «الاخص من شی» = مفهوم خاص‌تر از مفهوم دیگر؛ و یا «المفهوم المضاف الى ما هو اوسع منه دائرة»<sup>۲</sup> = مفهومی که با یک مفهوم گسترده‌تر سنجیده شده است.

\* \* \*

۱- ممکن است بذهن کسی باید که چون «اخص» صفت مفهوم کلی است و نیز «اوسع» صفت مفهومی است که با مفهوم دیگری که آن نیز دارای وسعت است مقایسه شده، بنابراین با جزئی حقیقی که دارای کلیت و وسعت نیست نباید جزئی اضافی خوانده شود و یا باید تعریف جزئی اضافی عوض شود؟ برای حل این تعارض، در تعریف جزئی اضافی، بایستی اخص را بمعنای «خاص» و اوسع را بمعنای «واسع» بگیریم.(غ).

## متواطی و مشکک

مفهوم کلی بر دو قسم است: متواطی و مشکک؛ زیرا:

اولاً: اگر یک مفهوم کلی، مانند انسان و حیوان و طلا و نقره را در نظر بگیرید، و آن را بر مصاديق خود منطبق سازید، در میان آن افراد تفاوتی از جهت صدق مفهوم بر آنها نخواهد یافت. مثلاً حسن و حسین و تقی و نقی و دیگر افراد انسان، از جهت انسان بودن یکسانند؛ نه انسانیت یکی اولی و سزاوارتر از انسانیت دیگری است، و نه شدیدتر از آن است و نه بیشتر؛ و به طور کلی تفاوتی میان افراد انسان در این جهت وجود ندارد. و اگر تفاوتی باشد، در امور دیگر غیر از انسانیت است، مانند تفاوت در طول، رنگ، نیرو، سلامت، اخلاق، اندیشه خوب و غیر آن.

همچنین افراد حیوان، طلا و نقره در حیوان بودن، طلا بودن و یا نقره بودن تفاوتی با هم ندارند. چنین مفاهیم کلیی را، که افرادشان در مفهوم آنها با هم توافق [و هماهنگی و تساوی] دارند، «کلی متواطی» می‌گویند؛ یعنی کلیی که افرادش در آن متافق‌اند. زیرا واژه متواطی از تواطوه، به معنای توافق و تساوی، گرفته شده است.

ثانیاً: اگر یک مفهوم کلی، مانند سفیدی و عدد و وجود، را در نظر بگیرید، و آن را بر مصاديقش منطبق سازید، بر خلاف نوع پیشین، میان افراد آن در صدق مفهوم بر آنها تفاوتی نخواهد دید؛ بدین نحو که صدق مفهوم بر یک فرد شدیدتر، بیشتر، مقدم، و یا سزاوارتر از صدق آن بر مفهوم دیگر می‌باشد. مثلاً سفیدی برف شدیدتر از سفیدی کاغذ است، با آنکه هر دو سفیداند. و عدد هزار بیش از عدد صد است، با آنکه هر دو عدداند. وجود خالق اولی و سزاوارتر از وجود مخلوق، وجود علت مقدم بر وجود معلول است؛ و این اولویت و تقدم از نفس وجود ناشی می‌شود نه از چیز دیگری، با آنکه همه وجوداند.

چنین مفاهیمی را که صدق آنها بر مصاديقشان متفاوت و گوناگون است «کلی مشکک» و خود تفاوت، «تشکیک» نامیده می شود.

### تمرین

۱- در اسمهایی که در ابیات زیر آمده است، مفهوم کلی و مفهوم جزیی را مشخص سازید:

الف: ما کل مایتمنی المرء يدركه      تجری الرياح بما لا تستهی السفن  
«چنین نیست که انسان به آنچه آرزو می کند، برسد، بادها چه بسا بر خلاف میل کشتهایها بوزد.»

ب: هذا الذى تعرف البطحاء و وطأته      و البيت يعرفه والحلّ والحرم  
«او کسی است که مکه و حجاز با شوکت و اقتدارش آشناست و کعبه، حل و حرم، همه او را می شناسند.»

ج: نحن بما عندنا و انت بما      عندك راض و الرأى مختلف  
«ما به آنچه داریم و نزد ماست راضی هستیم، و توبه آنچه نزد توست؛ و البته آراء و نظرها مختلف است.»

۲- توضیح دهید که آیا مفاهیم «خورشید، ماه، عنقاء (= سیمرغ)، غول، گریا<sup>۱</sup>، جُدی و زمین» جزیی حقیقی هستند یا کلی؟ چرا؟

۳- وقتی کتاب خاصی در دست رفیق شماست، و به او می گویید: «کتاب را بده»، آیا مفهوم کتاب در این کلام شما، جزیی است یا کلی؟

۴- وقتی به یک کتاب فروش می گویید: «کتاب قاموس می خواهم»، آیا مفهوم کلمه «قاموس» در این کلام شما، جزیی است یا کلی؟

۱- این بیت قسمی از شعر معروفی است که فرزدق در مدح امام چهارم سروده است.(م).

۲- هفت ستاره که در کنار هم به شکل خوش انگورند.(م).

- ۵- وقتی فروشنده‌ای به شما بگوید: «از این خرمن طعام یک من به شما فروختم» آیا کالای فروخته شده در این معامله، کلی است یا جزئی؟
- ۶- در مفاهیم کلی زیر، متواطی و مشکک را مشخص سازید:  
دانشمند، نویسنده، قلم، عدل، سیاهی، گیاه، آب، نور، حیات، قدرت،  
زیبایی، معدن.
- ۷- پنج مثال برای جزئی اضافی ذکر کنید. سه مثال را از مفاهیم تمرین شماره  
۶ انتخاب کنید.

## مفهوم و مصداق

«مفهوم» همان معناست؛ یعنی همان صورت ذهنی که از حقایق اشیاء انتزاع می‌شود. و مصداق چیزی است که مفهوم بر آن منطبق می‌شود، یا حقیقت چیزی است که صورت ذهنی، یعنی مفهوم، از آن انتزاع می‌شود.

بنابراین، صورت ذهنی کسی که نامش محمد است، یک مفهوم جزئی است، و شخص خارجی حقیقی، مصداق این مفهوم است. همچنین صورت ذهنی معنای «حیوان» یک مفهوم کلی است، و افراد خارجی آن، و نیز مقاهم کلی که در آن مندرج می‌شود، مانند انسان، اسب و پرندۀ، همگی مصادیق آن مفهوم به شمار می‌روند. صورت ذهنی معنای «عدم» نیز یک مفهوم کلی است، و آنچه این مفهوم بر آن منطبق می‌شود، یعنی نیستی واقعی، مصداق آن می‌باشد.

توجه: از مثال نخست دانسته می‌شود مفهوم، گاهی جزئی و گاهی کلی است. و از مثال دوم دانسته می‌شود مصداق یک مفهوم، گاهی جزئی حقیقی است، و گاهی جزئی اضافی می‌باشد. و مثال سوم نشان می‌دهد لزومی ندارد مصداق یک مفهوم از امور موجود و حقایق خارجی باشد؛ بلکه مصداق، چیزی را گویند که

مفهوم بر آن صدق می کند، اگر چه یک امر عدمی بوده و تحقیقی در خارج نداشته باشد.<sup>۱</sup>

## عنوان و معنون یا دلالت مفهوم بر مصداق

هنگامی که حکمی برای یک شیء بیان می کنید، گاهی در این حکم تنها به مفهوم نظر دارد، بدین صورت که مقصود شما در این حکم همان مفهوم است؛ مانند آنجا که می گویید: «انسان، حیوان ناطق است»<sup>۲</sup>؛ در این صورت به انسان، «انسان به حمل اولی» گفته می شود. [یعنی گفته می شود: انسان به حمل اولی حیوان ناطق است. و به دیگر سخن: انسان به حمل اولی، موضوع این قضیه قرار گرفته است.]

اما گاهی در حکمی که می کنید به چیزی فراتر از مفهوم نظر دارید، و به آنچه در پس مفهوم است، می نگرید؛ بدین نحو که مفهوم را حاکی از مصداق و بیانگر آن قرار می دهید؛ مانند آنجا که می گویید: «انسان خندان است»؛ یا «انسان در زیان است». در این موارد با مفهوم انسان به افراد خارجی آن اشاره می شود، و حکم بر همان افراد واقع می شود. در واقع لحاظ مفهوم در حکم، و موضوع قرار دادن آن در چنین مواردی تنها برای دستیابی به حکم بر افراد است؛ و مفهوم در این هنگام، «عنوان» و مصداق، «معنون» نامیده می شود؛ و به انسان، «انسان به حمل شایع» گفته

۱- گفته می شود مفاهیمی مثل عدم، شریک الباری، اجتماع نقیضین و... مصداق نفس الامری دارند و مناط صدق قضایائی که موضوع آنها اینگونه مفاهیم است، عالم واقع و نفس الامر است. (غ).

۲- بهتر آن است که به «انسان کلی است» و مانند آن مثال زده شود؛ زیرا در مثال فوق دو اشکال وجود دارد: ۱- آنکه تنها در صورتی که در مقام تعریف انسان باشیم، حمل در آن جمله حمل اولی است. اما اگر مقصود از انسان افراد انسان باشد، دیگر مثال برای حمل اولی نخواهد بود؛ بلکه از قبیل حمل شایع می باشد. ۲- اینکه این مثال مشترک است میان آنجا که حمل در آن اولی است، و آنجا که موضوع در آن به حمل اولی اخذ شده است. (ف).

می شود. [بدین صورت که می گویند: انسان به حمل شایع خندان است؛ یا انسان به حمل شایع موضوع این قضیه است].

برای آنکه تفاوت میان این دو نظر و دید روشن شود، در مثالهای زیر تأمل کنید:

۱- وقتی اهل ادب می گوید: «از فعل خبر داده نمی شود»، ممکن است کسی در نظر بدوي بر او خرده بگیرد و بگوید: همین جمله شما اخبار از فعل است، [و مطلبی را و حکمی را درباره فعل بیان می کند]؛ پس چگونه می گویید: از فعل خبر داده نمی شود؟

پاسخ این اعتراض آن است که: آنچه در این قضیه، موضوع فرارگرفته، و برآن حکم شده، مفهوم فعل است، اما این حکم برای این مفهوم، از آن جهت که مفهوم است، نیست؛ بلکه این مفهوم، عنوان برای مصاديق و حاکمی از آنها و وسیله‌ای برای ملاحظه آنها است؛ و حکم در حقیقت به مصاديق برمی گردد، یعنی کلماتی چون «زد و می زند». بنابراین، فعلی که این حکم در حقیقت مربوط به آن است، فعل به حمل شایع است؛ [و آنچه در جمله مورد بحث، موضوع فرارگرفته، به حمل شایع، فعل نیست].

۲- وقتی منطقی می گوید: «صدق جزیی بر موارد کثیر محال است، ممکن است بر او اشکال شود که: جزیی بر موارد متعددی صدق می کند، زیرا «این کتاب»، «محمد»، «علی» و «مکه» همگی مفاهیم جزیی هستند. پس چگونه شما می گویید: صدق جزیی بر موارد کثیر محال است.

پاسخ آن است که: «مفهوم جزیی»، یعنی جزیی به حمل اولی، کلی است نه جزیی؛ و لذا بر موارد متعدد صدق می کند. اما «صدق جزیی»، یعنی حقیقت جزیی، بر موارد کثیر قابل انطباق و صدق نیست. بنابراین، حکم یاد شده برای جزیی به حمل شایع است، نه جزیی به حمل اولی، که در واقع کلی است.

۳- وقتی عالم اصولی می گوید: «مجمل، لفظی است که معنايش روشن

نیست»، ممکن است در نظر بدوی با این اعتراض مواجه شود که: اگر معنای مجمل روشن نیست، پس چگونه توanstه اید آن را تعریف کنید؟ حال آنکه تعریف تنها در جایی امکان دارد که مفهوم لفظ روشن است.

پاسخ آن است که: مفهوم مجمل، یعنی مجمل به حمل اولی، واضح و معنایش روشن است؛ اما مصدق آن، یعنی مجمل به حمل شایع - مانند لفظ مشترکی که قرینه ندارد - معنایش مبهم و غیر واضح است. و این تعریف [و حکم] برای مجمل به حمل شایع است.<sup>۱</sup>

### تمرین

- ۱- اگر کسی بگوید: «حرف مورد اخبار واقع نمی شود»، سپس مورد اعتراض قرار گیرد که در همین جمله، «حرف» مبتدا است و مورد اخبار واقع شده است، این اعتراض را شما چگونه پاسخ می دهید؟
- ۲- اگر کسی بگوید: «از عدم نمی توان خبر داد» و سپس به او اعتراض شود که خود این جمله، اخبار از «عدم» است! شما این اعتراض را چگونه پاسخ می دهید؟
- ۳- اگر به عالم منطقی اعتراض شود که شما چگونه می گویید: «خبر، کلام تامی است که احتمال صدق و کذب در آن راه دارد» و حال آنکه کلمه «خبر» در خود این جمله، مبتدا است، و مبتدا مفرد است و مفرد، صدق و کذب برنمی ندارد؟ شما این معما را چگونه حل می کنید؟

۱- حمل اولی و حمل شایع گاهی بعنوان قيد قضیه اخذ می شوند و گاهی بعنوان قيد موضوع قضیه، برای پرهیز از خطأ بجاست که ایندو را بعنوان قيد موضوع بلا فاصله پس از موضوع بیاوریم و بعنوان قيد قضیه در انتهاء قضیه ذکر کنیم. مثلاً بگوییم: انسان بالحمل الاولی کلی بالحمل الشایع. در اینجا مقصود ما اینست که بگوییم مفهوم «انسان» مصادقی از مصاديق مفهوم «کلی» است. پس حمل در قضیه، حمل شایع است ولی مراد از «الانسان» که موضوع قضیه است، مفهوم است نه مصدق. کسانی که به این نکته عنايتی نداشته اند، در فهم کلام مرحوم مظفر (ره) ناکام مانده اند. برای تفصیل بیشتر، ر.ک: کیهان اندیشه، ۱۲، نقد ترجمه المنطق (غ).

۴- اگر مفسر بگوید: «متشابه، محکم است»، و عالم اصولی بگوید: «مجمل، مبین است»، و عالم منطقی بگوید: «جزیی، کلی است» و «کلی، در خارج موجود نیست» شما چگونه می‌توانید تهافت و تناقض ظاهری جملات فوق را برطرف سازید؟

۵- اگر کسی بگوید: «علت و معلول از مفاهیم متضایف‌اند، و متضایفان هر دو با هم موجود می‌شوند. بنابراین، علت و معلول نیز بایستی با هم موجود شوند» می‌دانیم که این سخن، ناصواب است؛ چرا که تقدم علت بر معلول خود بدیهی است. اینک توضیح دهد که این مغالطه، چگونه حل می‌شود؟ نظری این اشکال در مفاهیم «پدر و پسر» و «متقدم و متأخر» نیز مطرح است. پاسخ کلی شما چیست؟

## نسبتهاي چهارگانه

در باب اول گفته شد: الفاظ يا متراافقاند و يا متباین. مقصود از تباین در آنجا، تباین بر حسب مفهوم بود، و تباین الفاظ به معنای مغایرت معانی آنها با يكديگر بود. و در اين بحث نيز خواهيم گفت که يکي از نسبتها، نسبت تباین است، و مراد از آن، تباین بر حسب مصدقاق است.

آنچه در آن بحث متباین ناميده شد، در اينجا نسبت ميان آنها به چهار دسته تقسيم مى شود، که يك قسم آن نسبت تباین است. و اين بخاطر آن است که جهت مورد نظر در اين دو بحث متفاوت است.

در آنجا از تقسيم الفاظ در رابطه با يگانگي و تعدد معنai آن سخن گفته شد؛ اما در اينجا سخن از نسبت ميان معانى به لحاظ مشارکت و عدم مشارکت آنها در مصدقاق است. و اين بعثتها تنها در صورتی قابل طرح است که معانى الفاظ مغایر باشند؛ يعني معانى الفاظ از جهت مفهوم، متباین باشند. زира [اگر الفاظ متراافق باشند، تنها يك معنا وجود خواهد داشت، و] هرگز ميان مفهوم و خودش نسبت برقرار نمى شود؛ [چراکه نسبت هميشه قائم به دو طرف مغایر است]. با توجه به

### توضیح فوق می‌گوییم:

هرگاه یک معنا به معنای دیگری که مغایرت مفهومی با آن دارد، نسبت داده شود، یا آن دو معنا در تمام مصاديق با هم اشتراک دارند، که در این صورت آن دو معنا متساوی خواهند بود؛ و یا آنکه این دو معنا تنها در پاره‌ای از مصاديق خود مشترک‌اند، که در این صورت میان آن دو نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار خواهد بود؛ و یا آنکه یکی از آن دو با دیگری در همه مصاديق آن شرکت دارد، اما دیگری چنین نیست، [بلکه تنها در پاره‌ای از مصاديق با دیگری شرکت دارد]، که در این صورت میان آن دو معنا، نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار خواهد بود؛ و یا آنکه آن دو مفهوم هیچ مصدق مشترکی ندارند، که در این صورت متباین خواهند بود. بنابراین، میان دو مفهوم یکی از چهار نسبت برقرار می‌باشد: تساوی، عموم و خصوص مطلق، عموم و خصوص من وجه و تباين.

**۱- نسبت تساوی:** این نسبت میان دو مفهومی برقرار است که در تمام مصاديق با هم مشترک‌اند؛ مانند انسان و خندان؛ چرا که هر انسانی خندان است، و هر خندانی انسان است. برای نزدیک شدن این نسبت به ذهن، دو خط مساوی را در نظر بگیرید که یکی به طور کامل بر دیگری منطبق می‌شود. نسبت تساوی را می‌توان بدین شکل نشان داد: «الف = ب» به لحاظ آنکه علامت «=» چنانکه در علوم ریاضی بکار می‌رود، علامت تساوی است، و «مساوی است» خوانده می‌شود. و دو طرف آن، یعنی «الف و ب» علامتها بی هستند برای اشاره به دو مفهوم مساوی.

**۲- نسبت عموم و خصوص مطلق:** این نسبت میان دو مفهوم که یکی بر تمام افراد مفهوم دیگر صدق می‌کند و مصاديق دیگری غیر آن نیز دارد، برقرار است. مفهوم نخست را «اعم مطلق» و مفهوم دوم را «اخص مطلق» می‌نامند؛ مانند حیوان و انسان، فلز و نقره؛ چرا که هر چه انسان بر آن صدق کند، حیوان نیز بر آن صدق می‌کند، اما عکس آن درست نیست؛ زیرا چنین نیست که هر حیوانی انسان هم باشد. رابطه نقره و فلز نیز به همین صورت است.

برای نزدیک شدن این نسبت به ذهن، آن را به دو خط غیر مساوی تشبيه می‌کنیم، که خط بزرگ بر تمام خط کوچک منطبق شده، و مقداری نیز بر آن افزون گشته است. نمودار این نسبت چنین است: «الف > ب» بدین صورت که علامت «>» دلالت می‌کند بر اینکه ما قبل آن، اعم مطلق از مابعد آن است؛ و «اعم مطلق است از» خوانده می‌شود؛ چنانکه در علوم ریاضی آن را «بزرگ‌تر است از» می‌خوانند. البته می‌توان این علامت را چرخاند، و بدین شکل قرارش داد: «ب < الف»؛ که در این صورت «اعم مطلق است از» خوانده می‌شود - چنانکه در علوم ریاضی آن را «کوچک‌تر است از» می‌خوانند - و دلالت می‌کند بر آنکه ما قبل آن، اخص مطلق از مابعد آن است.

۳- نسبت عموم و خصوص من وجه: این نسبت میان دو مفهوم که در پاره‌ای مصاديق با هم جمع شده اما هر کدام مصاديق خاصی نیز دارد، برقرار است؛ مانند پرنده و سياه، که در کلاع با هم جمع می‌شوند؛ چرا که کلاع هم پرنده است و هم سياه، اما برکبوتر فقط پرنده صدق می‌کند، و بر زغال نیز فقط سياه صدق می‌کند؛ و در این دو مورد، مفهوم پرنده و سياه از هم جدا می‌شوند. اگر دو مفهوم اينگونه باشند، هر کدام را اعم من وجه و اخص من وجه گويند.

برای تعریب به ذهن، این نسبت را به دو خط متقطع تشبيه می‌کنیم که در یک نقطه با هم تلاقی کرده‌اند، و هر کدام دارای نقاط خاص خود می‌باشند، بدین صورت: «X». این نسبت را می‌توان بدین نحو نشان داد: «الف × ب»؛ یعنی میان «الف و ب» عموم و خصوص من وجه است.

۴- نسبت تباین: هرگاه دو مفهوم هرگز در مصاديق جمع نشوند، و فرد مشترکی نداشته باشند، میان آنها نسبت تباین برقرار خواهد بود. تمام مفاهيم متقابلی که در بحث تقابل ذکر شد، و نیز برخی از معانی مخالف، مانند سنگ و حیوان، با یکدیگر تباین دارند. دو مفهوم متباین را می‌توان به دو خط موازی تشبيه کرد، که هر اندازه هم امتداد یابند، با یکدیگر برخورد نمی‌کنند، و در نقطه‌ای با هم

جمع نمی‌شوند. و آن را بدین صورت نشان می‌دهیم: «الف // ب»؛ یعنی «الف» مباین «ب» است.

### نسبت میان نقیض دوکلی

هرگاه میان دو مفهوم کلی یکی از نسبتهای چهارگانه برقرار باشد، میان نقیض آن دو نیز لاجرم نسبتی وجود خواهد داشت. برای تعیین این نسبت نیازمند ارائه دلیل و برهان هستیم. و برای اینکه در اینجا بیان می‌شود، بر شیوه «استقصاء» یا «دوران و تردید» است، که در بحث «قیاس استثنایی» از آن گفت و گو خواهد شد. در این نوع برهان، همه حالات گوناگون مسأله طرح می‌شود، و آنگاه بطلان تک تک آن حالات و فروض، جز یکی از آنها، ثابت می‌گردد، و مسأله در همان حالت واحد منحصر شده، و بدین شکل صحت آن حالت اثبات می‌شود.

اینک نسبت میان نقیض دوکلی را همراه با برهان آن از نظر می‌گذرانیم:

۱- نقیض متساویین: نقیض دوکلی متساوی، خود نیز متساوی‌اند؛ یعنی اگر انسان با ناطق مساوی باشد، «لا انسان» نیز با «لا ناطق» مساوی خواهد بود. برهان این مطلب بدین شرح است:

فرض مسأله آن است که: الف = ب

و مدعای آن است که: لا الف = لا ب

و برهان آن، این است که: اگر «لا الف» با «لا ب» برابر و مساوی نباشد، بناقار یکی دیگر از نسبتهای باقیمانده میان آن دو برقرار خواهد بود. و هر کدام که باشد، باید لااقل در یک مورد یکی از آن دو بدون دیگری صدق کند. حال می‌گوییم: اگر «لا الف» بدون «لا ب» در یک مورد صدق کند؛ [یعنی شیئی وجود داشته باشد، که «لا الف» باشد اما «لا ب» نباشد]، در این صورت «لا الف» با «ب» صدق خواهد کرد؛ چرا که ارتفاع نقیضین محال است؛ [پس شیء مفروض که «لا ب»

نیست، بنایار «ب» خواهد بود؛ و امکان ندارد نه این باشد و نه آن. [و لازمه این امر آن است که «الف» با «ب» در آن شرط جمع نشوند؛ زیرا اجتماع نقیضین محال است. [یعنی چون آن شرط مصدق «لا الف» است، دیگر مصدق «الف» خواهد بود؛ چرا که در این صورت اجتماع نقیضین لازم می‌آید]. اما این برخلاف فرض مسئله است، زیرا بنابر فرض: «الف = ب».

بنابراین، میان «لا الف» و «لا ب» تنها نسبت تساوی برقرار تواند بود؛ پس باید: «لا الف» مساوی «لا ب» باشد؛ و این همان نتیجه مطلوب ماست.

۲- نقیض اعم و اخص مطلق: میان نقیض اعم و اخص مطلق، رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است، اما به طور عکس؛ یعنی نقیض اعم، اخص و نقیض اخص، اعم می‌باشد.

پس اگر: الف > ب

در این صورت: لا الف < لا ب

مثلًا حیوان اعم مطلق از انسان است، اما «لا حیوان» اخص مطلق از «لا انسان» است. زیرا «لا انسان» بر همه مصاديق «لا حیوان» منطبق می‌شود، اما عکس آن درست نیست. [پس می‌توان گفت: هر غیر حیوانی، غیر انسان است؛ اما نمی‌توان گفت: هر غیر انسانی، غیر حیوان است؛] زیرا اسب و میمون و پرندۀ، غیر انسان هستند، اما غیر حیوان نیستند. اثبات این مطلب بدین نحو است:

فرض آن است که: الف > ب

و مدعای آن است که: لا الف < لا ب

و برهان آن چنین است: اگر «لا الف < لا ب» نباشد، در این صورت میان آن دو یکی از نسبتهای دیگر برقرار خواهد بود، و یا آنکه آن دو نقیض، اعم و اخص مطلق خواهند بود ولی به طور عکس؛ یعنی نقیض اعم، اعم مطلق از نقیض اخص می‌باشد.

اما اگر آن دو با هم مساوی باشند، یعنی «لا الف = لا ب»؛ در این صورت

«الف» با «ب» مساوی خواهد بود ( $\text{الف} = \text{ب}$ )؛ زیرا چنانکه گذشت، نقیض دو مفهوم مساوی، خودشان نیز مساوی هستند؛ اما این خلاف فرض مسأله است که:  
 $\text{الف} > \text{ب}$ .

واگر میان آن دو، نسبت تباین و یا عmom و خصوص من وجه باشد، و یا آنکه «لا الف» اعم مطلق از «لا ب» باشد، در هر یک از این حالات لازم می‌آید «لا الف» بدون «لا ب» صدق کند. [یعنی لازم می‌آید لااقل یک شیء وجود داشته باشد که «لا الف» باشد، اما «لا ب» نباشد.] و این مستلزم آن است که «لا الف» با «ب» صدق کند؛ زیرا ارتفاع نقیضین محال است. [یعنی آن شیء نمی‌تواند نه «لا ب» باشد و نه «ب»؛ و چون «لا ب» نیست، لا جرم «ب» خواهد بود.] و این به معنای آن است که «ب» بر آن شیء صدق می‌کند، اما «الف» صدق نمی‌کند؛ یعنی آن شیء مصدق مفهوم اخص هست، اما مصدق مفهوم اعم نیست؛ و این خلاف فرض است. و چون همه احتمالات چهارگانه ابطال گشت، احتمال باقی مانده تعیین می‌یابد و اثبات می‌شود، و آن اینکه: «لا الف < لا ب». و این همان مطلوب است.

۳- نقیض اعم و اخص من وجه: میان نقیض دو مفهومی که اعم و اخص من وجه‌اند، رابطه تباین جزیی برقرار می‌باشد. معنای «تباین جزیی» آن است که: دو مفهوم در پاره‌ای مصاديق با هم جمع نمی‌شوند<sup>۱</sup>، خواه در موارد دیگر جمع شوند، یا جمع نشوند. بنابراین، تباین جزیی هم شامل تباین کلی می‌شود و هم شامل عموم و خصوص من وجه؛ زیرا اعم و خاص من وجه، به یعنی، در برخی موارد با هم جمع نمی‌شوند؛ [یعنی یکی بدون دیگری صدق می‌کند]. همچنین در مورد دو مفهومی

۱- مقصود از «تباین» بینوتند و جدایی هر یک از دو امر نسبت به دیگری است؛ زیرا تباین، از صیغه تفاعل است که دلالت بر وقوع فعل از هر دو طرف دارد. و این معنا است که جامع میان تباین کلی و عموم و خصوص من وجه می‌باشد. ولی تفسیر مؤلف، تفسیر به معنای اعم است. چراکه عmom و خصوص مطلق را نیز شامل می‌شود. زیرا آن دو نیز در پاره‌ای موارد با هم جمع نمی‌شوند. پس باید در تعریف تباین جزیی گفت «تباین جزیی انفکاک هر یک از دو مفهوم از دیگری در برخی موارد است.»(ف).

که با هم تباین کلی دارند، می‌توان گفت: آن دو مفهوم در پاره‌ای موارد با هم جمع نمی‌شوند.

بنابراین، وقتی می‌گوییم: میان دو نقیض اعم و اخص من وجه، تباین جزیی برقرار است، مقصود آن است که آن دو نقیض در بعضی مثالها با هم تباین کلی دارند، و در بعضی دیگر میانشان نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است. مثلاً حیوان ولا انسان، اعم و اخص من وجه هستند - چون در این دو با هم جمع می‌شوند، و در انسان و سنگ از هم جدا می‌شوند؛ چراکه انسان، حیوان است اما لا انسان نیست؛ و سنگ، لا انسان است اما حیوان نیست - ولی میان نقیضهای آن دو، رابطه تباین کلی برقرار است؛ یعنی لا حیوان تباین کلی با انسان دارد. ولی نقیض پرنده و نقیض سیاه، مانند خود پرنده و سیاه، اعم و اخص من وجه هستند؛ زیرا در کاغذ با هم جمع می‌شوند؛ و در پارچه سیاه، و کبوتر سفید از هم جدا می‌شوند. چون پارچه سیاه، غیر پرنده است اما غیر سیاه نیست؛ و کبوتر سفید، غیر سیاه است اما غیر پرنده نیست.

عنوان جامع میان عموم و خصوص من وجه و تباین کلی، که هر دو را شامل می‌شود، همان «تباین جزیی» است. اما برهان این مدعای:

فرض آن است که: «الف × ب»

و مدعای آن است که: «لا الف» تباین جزیی با «لا ب» دارد.

اثبات: اگر «لا الف» تباین جزیی با «لا ب» نداشته باشد، میان آن دو [در همه موارد] خصوص یکی از نسبتهای چهارگانه برقرار خواهد بود.

(۱) اگر میان دو نقیض، رابطه تساوی برقرار باشد، یعنی «لا الف = لا ب»، در این صورت باید میان خود دو مفهوم نیز رابطه تساوی برقرار باشد، یعنی «الف = ب». زیرا نقیض دو مفهوم مساوی، خود مساوی یکدیگرند. و این برخلاف فرض مسأله است.

(۲) و اگر نقیض یکی اعم مطلق از نقیض دیگری باشد («الف > لا ب»)، در

این صورت خود آن دو مفهوم نیز اعم و اخص مطلق خواهد بود (الف > ب)؛ زیرا نقیض مفهوم اعم، اخص از نقیض مفهوم دیگر است.

(۳) و اگر آن دونقیض فقط اعم و اخص من وجه باشند (لا الف × لا ب)، در این صورت این رابطه همیشه میان آن دو برقرار خواهد بود؛ اما گاهی میان آن دو تباین کلی برقرار است، مانند: لا حیوان و انسان. [پس نمی‌توان گفت: میان نقیض اعم و اخص من وجه فقط عموم و خصوص من وجه برقرار است.]

(۴) اگر میان آن دونقیض فقط رابطه تباین کلی برقرار باشد (لا الف // لا ب)، در این صورت همیشه میان آن دو این رابطه برقرار خواهد بود؛ اما گاهی میان آن دو عموم و خصوص من وجه برقرار است، مانند غیر پرنده و غیر سیاه. بنابراین، باید گفت میان نقیض اعم و اخص من وجه، تباین جزیی برقرار است؛ و این همان نتیجه مطلوب ماست.

۴- نقیض متباینین: میان نقیض دو مفهوم متباین نیز تباین جزیی برقرار است. برهان این مدعای نظری برهان مسأله پیشین است و فقط مثالها را باید تغییر داد. چراکه در برخی موارد میان نقیض آنها تباین کلی برقرار است - مانند موجود و معدوم، که نقیضشان غیر موجود و غیر معدوم است و تباین کلی با هم دارند - و در برخی موارد میان نقیض آنها عموم و خصوص من وجه برقرار است، مانند انسان و سنگ، که نقیضشان، یعنی غیر انسان و غیر سنگ، اعم و اخص من وجه هستند، چراکه آن دو در اسب با هم جمع می‌شوند؛ و در عین حال هر کدام مصدق خاص خود را دارد، مثلاً سنگ، غیر انسان است اما غیر سنگ نیست؛ و انسان، غیر سنگ است اما غیر انسان نیست. به دیگر سخن: هر کدام از دیگری در عین دیگری جدا می‌شود.

\* \* \*

### خلاصه

نسبت میان دو مفهوم	نسبت میان نقیض دو مفهوم
۱- تساوی .....	تساوی .....
۲- عموم و خصوص من وجه .....	تباین جزیی .....
۳- تباین کلی .....	تباین جزیی .....
۴- عموم و خصوص مطلق .....	عموم و خصوص مطلق اما بطور عکس

### تمرین

الف - در مثالهای زیر، نسبت میان دو مفهوم و نسبت میان نقیض آنها را تعیین کنید:

- |                       |                   |
|-----------------------|-------------------|
| ۱- نویسنده و خواننده  | ۶- مشترک و مترادف |
| ۲- شاعر و نویسنده     | ۷- سیاهی و شیرینی |
| ۳- دلیر و بزرگوار     | ۸- سیاه و شیرین   |
| ۴- شمشیر و شمشیر بزان | ۹- خواب و نشسته   |
| ۵- مایع و آب          | ۱۰- لفظ و کلام    |

ب - بدون استفاده از رموز و علائم، برهان هر یک از نسبتهای بین نقیض دو کلی را با بیانی روشن توضیح دهید.

ج - برای هر یک از نسب اربع، دو مثال غیر از مثالهایی که در متن آمده است، ذکر کنید.

## کلیات خمس<sup>۱</sup>

کلی: یا ذاتی است و یا عرضی.<sup>۲</sup>

ذاتی: بر سه دسته است: نوع، جنس و فصل.

عرضی: یا عرض خاص (خاصه) است و یا عرض عام.

۱- نام این مبحث به زیان یونانی «ایسا غوجی» است که بمعنای «مدخل» بوده و بنویان مقدمه باب مقولات (قاطیغوریاس) تلقی می شده است. مبحث کلیات خمس را «فرفوریوس» (متوفای ۳۰۴ میلادی) که از شاگردان «پلوتون» مؤسس طریقه افلاطونیین جدید بوده، به منطق ارسسطو افزوده است. برخی از منطق دانان مبحث مقولات شعر را که ذی المقدمه کلیات خمس بوده در کتب منطقی خود نمی آورند ولی از کلیات خمس بحث می کنند. علم آنست که مبحث مقولات حقیقتاً مبحث فلسفی است و باید در فلسفه از آن بحث شود. اما «کلیات خمس» بحث از حالات مفاهیم ذهنی است و لذا می بایست در منطق به آن پرداخت. (غ).

۲- برای ذاتی ویژگیهای چهارگانه زیر را ذکر کرده اند: ۱- انفکاک ذاتی از افراد خود در خارج و ذهن محال است: الذاتی هو الذي لا يمكن رفعه عن الشيء، وجوداً و توهماً (البصائر النصيرية، ص ۹). ۲- ذاتی قابل تعلیل نیست: ذاتی شيء لم يكن معللاً (منظومه). ۳- ذاتی در تعقل مقدم بر ذی ذاتی است: وكان ما يسبقه تعقلأً (منظومه). ۴- ذاتی برای ذات بین الشبوت له و عرضیه اعرق مقابله. از بین چهار امر فوق، فقط ویژگی سوم، ممیز ذاتی از عرضی است و سه امر دیگر در عرضی نیز یافت می شود. مثلًاً فردیت و زوجیت برای اعداد گرچه عرضی اند اما خصوصیات اول و دوم و چهارم را دارند و از این جهات تفاوتی با ذاتی ندارند. ولی ویژگی سوم را ندارند. (غ).

## تعريف نوع و جنس

وقتی درباره کسی پرسشی مطرح می‌کنید<sup>۱</sup>، این پرسش به دو نحو می‌تواند باشد: یکی آنکه بپرسید: «او کیست؟» و دیگر آنکه بپرسید: «او چیست؟»

آیا فرقی میان این دو سؤال می‌یابید؟ بی‌شك پرسش نخست، سؤال از ویژگیها و ممیزات شخصی است، و پاسخش آن است که «او فرزند فلانی است، یا نویسنده فلان کتاب است، یا کسی است که فلان کار را انجام داده است، و یا دارای فلان صفت است»؛ و جوابهایی از این دست که مورد سؤال را از میان سایر همگنان وی متمایز و مشخص می‌سازد. اگر در پاسخ چنین سؤالی بگویید؛ «او انسان است»، جواب درستی ارائه نکرده‌اید؛ زیرا این جواب او را از دیگر انسانها متمایز نمی‌سازد. امروزه به پاسخ چنین سؤالی «هویت شخصی» گفته می‌شود. کلمه «هویت» از «هو» گرفته شده است. اطلاعاتی که در شناسنامه، از انسان ثبت می‌شود، از این قبیل است.

اماً پرسش دوم، در واقع سؤال از حقیقت شخص است، یعنی چیزی که در همه کسانی که مثل اویند، مشترک است. مقصود از این سؤال آن است که تمام حقیقت‌شیء از میان سایر حقایق، معلوم و معین شود، نه آنکه شخص مورد سؤال از دیگر اشخاص متمایز گردد. در پاسخ چنین سؤالی باید حقیقت آن شیء بطور کامل آورده شود؛ مثلاً بگوییم: او انسان است؛ نه آنکه بگوییم: فرزند فلانی است، و مانند آن. پاسخ چنین سؤالی را «نوع» می‌نامند؛ که نخستین کلی از کلیات خمس را تشکیل می‌دهد؛ و بزودی تعریف آن ذکر خواهد شد.

\* \* \*

## گاهی سؤال می‌شود: حسن و حسین و نقی و نقی چیستند؟

---

۱- ما در کتاب «آموزش منطق» برای ورود در بحث کلیات خمس و کاربرد آنها روش دیگری غیر از بررسی انواع سؤال و پاسخ‌های آنها ارائه کرده‌ایم. برای آگاهی بیشتر به «آموزش منطق» دروس ۱۲، ۱۳، ۱۴ مراجعه فرمائید. (غ).

و گاهی پرسیده می‌شود: حسن و حسین و این اسب و این شیر چیستند؟ آیا فرقی میان این دو پرسش می‌یابید؟ اگر دقت کنید، خواهید دید که پرسش نخست، سؤال از حقیقت چند امر جزیی است که ذات و حقیقت آنها یکی است، و تنها عدشان مختلف است؛ [یعنی چند فرد از یک حقیقت‌اند]. اما پرسش دوم، سؤال از حقیقت جزئیاتی است که هم حقیقت‌شان مختلف است و هم عدشان؛ [یعنی چند فرد از چند حقیقت‌اند].

در پاسخ پرسش نخست، تمام حقیقت مشترک میان آن افراد آورده می‌شود؛ مثلاً می‌گوییم: آنها انسانند. و این همان نوع است که پیش از این ذکر شد. در پاسخ پرسش دوم نیز تمام حقیقت مشترک میان افراد مورد سؤال ذکر می‌شود؛ مثلاً می‌گوییم: آنها حیوانند. و این «جنس» نامیده می‌شود، که دو مین کلی از کلیات خمس را تشکیل می‌دهد. بنابراین، می‌توان نوع و جنس را بدین صورت تعریف کرد:

۱- «النوع» هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزيئيات المتكررة بالعدد فقط في جواب ما هو<sup>۱</sup> = نوع عبارت است از تمام حقیقت مشترک میان جزئیاتی که تنها عدشان متعدد است [اما حقیقت‌شان یکی است] و در پاسخ سؤال از چیستی واقع می‌شود.

۲- «الجنس» هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزيئيات<sup>۲</sup> المتكررة بالحقيقة في جواب ما هو = جنس تمام حقیقت مشترک میان جزئیاتی است که حقیقت‌شان

۱- عبارت «فی جواب ما هو» در تعریف نوع زاید است؛ و «تمام الحقيقة» ما را از آن بی‌نیاز می‌سازد. (ف).  
۲- چنانکه مؤلف تصویر خواهد کرد، جنس در پاسخ سؤال از کلیات متکررة الحقایق نیز می‌آید، ولذا باید در تعریف جنس گفته شود - چنانکه در سایر کتابهای منطقی آمده است - «هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو». مگر آنکه مقصود از جزیی، جزیی اضافی باشد. و بدین صورت توجیه شود که: اشتراک میان جزئیات متکررة الحقيقة و اشتراک میان انواع با یکدیگر ملازم‌اند، ولذا به ذکر یکی از آن دو اکتفا شده است، اما در هر حال در این تعریف مانند تعریف پیشین یکی از دو محدود استعمال مشترک لفظی - زیرا «جزیی» مشترک میان جزیی اضافی و جزیی حقیقی است - و یا عدم صراحت تعریف، وجود دارد. (ف).

مختلف است و در پاسخ سؤال از چیستی واقع می شود.<sup>۱</sup>

### تعریف فصل

گاهی سؤال می شود: انسان و اسب و میمون و....، چیستند؟

و گاهی پرسیده می شود: انسان چیست؟

چنانکه ملاحظه می شود، این بار مورد سؤال «کلیات» است، نه جزئیات. به

نظر شما چه پاسخی برای این دو پرسش مناسب و صحیح است؟

پرسش نخست، سؤال از کلیاتی است که حقایق گوناگونی دارند. بنابراین،

باید در پاسخ، تمام حقیقت مشترک میان آنها، که همان جنس است، ذکر شود. پس

در مثال یاد شده باید گفت: «آنها حیوانند». از اینجا دانسته می شود جنس، همانگونه

که در پاسخ سؤال از چیستی «جزئیاتی» که حقایق مختلفی دارند، ذکر می شود،

همچنین در پاسخ سؤال از چیستی «کلیاتی» که حقایق گوناگونی دارند و انواع آن

جنس را تشکیل می دهند، نیز آورده می شود.

واما پرسش دوم، سؤال از یک کلی است. و پاسخ درست و کامل آن، که حق

مطلوب را ادا کند، «حیوان ناطق» است. این پاسخ، ماهیت و چیستی کلی مورد سؤال

را به تفصیل بیان می کند، و آن را به دو جزء تحلیل می کند: یکی تمام حقیقت

مشترک میان او و غیر او؛ و دیگری ویژگی که او را از شرکایش در آن حقیقت، جدا و

متمايز می سازد. مجموع این پاسخ را «حد تام» می نامند، که در جای خود از آن

سخن خواهیم گفت. تمام حقیقت مشترک، یعنی قسمت نخست پاسخ، «جنس»

---

۱- از مثالهای مصنف (ره) در مورد جزئیات یعنی: زید و عمرو و خالد و هذه الفرس و هذا الاسد ممکن است چنین برداشت شود که نوع و جنس فقط در پاسخ سؤال از ماهیت افراد است ولی باید توجه کرد که اصناف کلی نیز می توانند مورد سؤال قرار گیرند و نوع یا جنس در پاسخ سؤال از ماهیت آنها واقع شوند. مثلاً سؤال کنیم: الشاعر و المطّار و القصّاب و البقال و... ما هو؟ و در جواب، انسان را ذکر کنیم. و یا پرسیم: الشاعر و المطّار و الجّّهه (از اصناف شتر) و التّبیع (از اصناف گاو) ما هو؟ و در جواب، حیوان را ذکر کنیم.(غ).

است. و ویژگی جداکننده، یعنی قسمت دوم پاسخ، «فصل» است، که سومین کلی از کلبات خمس را تشکیل می‌دهد. از اینجا دانسته می‌شود فصل، جزیی از ماهیت شیء است، اما جزیی است که به همان ماهیت اختصاص دارد، و آن ماهیت را از تمام ماهیات دیگر متمایز و جدا می‌سازد؛ چنانکه جنس، جزء مشترک ماهیت را تشکیل می‌دهد، که هم جزء این ماهیت است و هم جزء ماهیات دیگر. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که: ما پرسش خود را چگونه ذکرکنیم تا در پاسخ آن تنها فصل آورده شود؟ و به بیانی روشن‌تر؛ فصل تنها در پاسخ چه پرسشی قرار می‌گیرد؟

در جواب می‌گوییم: اگر ما تمام حقیقت مشترک میان یک ماهیت و سایر ماهیات را بدانیم، و آنگاه از ویژگی و خصوصیتی که آن ماهیت را از دیگر ماهیات جدا می‌سازد، سؤال کنیم، در این صورت فصل به تنها یی در پاسخ سؤال ما آورده می‌شود. مثلاً اگر شبیه را از دور مشاهده کنیم، و بدانیم که آن شبح، حیوان است، اما خصوصیت آن را تشخیص ندهیم، در این صورت طبعاً خواهیم پرسید: «این حیوان در ذات خود کدامیں حیوان است؟» و اگر فقط بدانیم که جسم است، خواهیم گفت: «این جسم در ذات خود کدامیں جسم است؟» البته می‌توان به جای «در ذات خود» گفت: «در جوهر خود»، یا «در حقیقت خود». پاسخ سؤال نخست، «ناطق» [= سخنگو یا اندیشمند] است که فصل انسان را تشکیل می‌دهد؛ و یا «صاهل» [= شیوه کش] است که فصل اسب را تشکیل می‌دهد. و پاسخ سؤال دوم مثلاً «حساس» است که فصل حیوان می‌باشد.

بنابراین، می‌توان گفت: فصل در پاسخ «کدامیں شیء» آورده می‌شود؛ و «شیء» کنایه از همان جنسی است که پیش از سؤال از فصل، برای پرسشگر معلوم است. پس می‌توان فصل را اینگونه تعریف کرد:

«هو جزء الماهية المختص بها، الواقع في جواب اي شئ هو في ذاته» = فصل جزیی از ماهیت است که اختصاص به آن ماهیت دارد، و در پاسخ «در ذات خود کدامین شئ است؟» آورده می شود.

### چند تقسیم

۱- نوع یا حقيقی است و یا اضافی.<sup>۱</sup>

۲- جنس به قریب، بعید و متوسط تقسیم می شود.<sup>۲</sup>

۳- نوع اضافی بر سه قسم است: عالی، سافل و متوسط.

۴- فصل یا قریب است یا بعید؛ و نیز مقوم و مقسم می باشد.

۱- واژه «نوع» مشترک میان دو معناست: اول «حقيقي»، که یکی از کلیات خمس است، و بیانش گذشت؛ و دوم «اضافی». مقصود از «نوع اضافی» مفهوم کلیی<sup>۳</sup> است که تحت یک جنس مندرج می شود. این مفهوم نسبت به آن جنس و در اضافه به آن، «نوع» خوانده می شود، خواه نوع حقيقی باشد یا نباشد؛ مانند انسان نسبت به جنس خود، که حیوان است؛ و حیوان نسبت به جنس خود که جسم نامی

۱- مؤلف در این عبارت میان دو تعریف فصل جمع نموده است؛ زیرا «جزء الماهية المختص بها» و «الواقع في جواب اي شئ هو في ذاته» هر یک، تعریف کاملی برای فصل محسوب می شوند.(ف).

۲- پس از بیان اینکه نوع، مشترک لفظی میان حقيقی و اضافی است، دیگر تقسیم آن به حقيقی و اضافی وجهی نخواهد داشت. (ف).

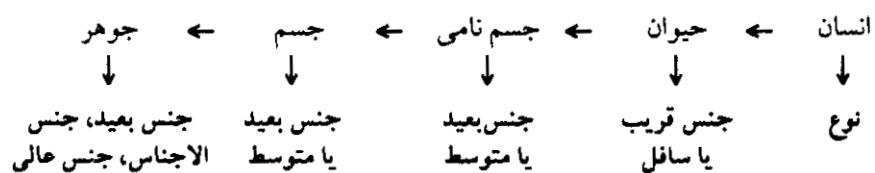
۳- صحیح، چنانکه مشهور منطق دانان بر آنند، آن است که گفته شود: جنس به عالی، متوسط و سافل تقسیم می شود. زیرا هر یک از قریب و بعید، یک معنای اضافی و نسبی است. مثلاً جنس سافل نسبت به نوع، قریب است و جنس متوسط اول نسبت به جنس سافل، قریب است و نسبت به نوع، بعید می باشد. و جنس متوسط دوم نسبت به جنس متوسط اول، قریب است و نسبت به نوع و جنس سافل بعید است.(ف).

۴- یعنی «کلی ذاتیں که تحت یک جنس مندرج می شود»، و یا مقصود مفهومی است که بدون واسطه بالای آن جنس قرار دارد؛ و در این صورت حتماً یک مفهوم ذاتی خواهد بود. این توجیهات و توضیحات همه بخارط آن است که تعریف فوق شامل صنف نشود؛ زیرا صنف، نوع اضافی نیست.(ف).

است؛ و جسم نامی در مقایسه با جسم مطلق؛ و جسم مطلق آنگاه که با جوهر سنجیده شود.

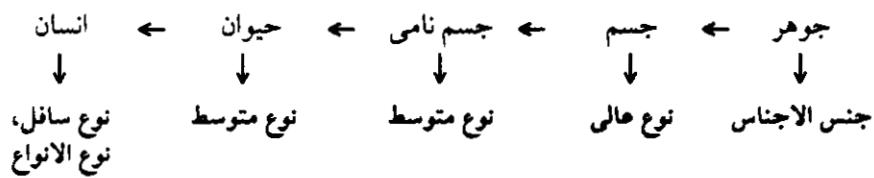
۲- گاهی زنجیره‌ای از مفاهیم کلی به گونه‌ای مرتب می‌شود که بعضی از آن مفاهیم در بعض دیگر مندرج شده، و زیر مجموعه آن را تشکیل می‌دهد؛ مانند سلسله پیشین که از انسان آغاز می‌شود و به جوهر می‌انجامد. در این سلسله، اگر از انسان آغاز کنید و بالا بروید، مبدأ سلسله «نوع» خواهد بود، که در اینجا «انسان» است؛ و پس از آن، نخستین جنس قرار دارد، که مبدأ سلسله اجناس است، و «جنس قریب» نام دارد؛ زیرا نزدیک ترین جنس به نوع است؛ و به آن «جنس سافل» نیز گفته می‌شود. در مثال یاد شده جنس قریب، حیوان است.

بالای این جنس، جنس دیگری است، و بالای آن نیز جنس سومی قرار دارد و... تا نهایتاً به جنسی می‌رسیم که بالاتر از آن جنس دیگری وجود ندارد؛ و به آن «جنس بعید» و «جنس عالی» و «جنس الاجناس» گفته می‌شود. در مثال یاد شده، جنس بعید همان جوهر است. اجناسی که میان جنس سافل و عالی قرار دارند، «جنس متوسط» نامیده می‌شوند، و گاهی به آن «جنس بعید» نیز گفته می‌شود؛ مانند: جسم مطلق و جسم نامی در مثال یاد شده. بنابراین، جنس تقسیم می‌شود به قریب، بعید و متوسط؛ یا سافل، عالی و متوسط.



۳- اگر در همان سلسله یاد شده از جنس الاجناس آغاز کنیم و پایین بیایم، تا به آخرین حلقة سلسله برسیم، آنچه پس از جنس الاجناس قرار دارد «نوع عالی» نامیده می‌شود، که مبدأ سلسله انواع اضافی است؛ و در مثال ما همان جسم مطلق است.

و آخرین نوع، که پایان بخش سلسله انواع است، «نوع الانواع» یا «نوع سافل» نامیده می‌شود، که در مثال ما انسان است. و انواع میان آن دو را «نوع متوسط» می‌نامند؛ مانند حیوان و جسم نامی. پس جسم نامی، هم جنس متوسط است و هم نوع متوسط. بنابراین، نوع اضافی بر سه قسم است: عالی، متوسط و سافل.



یادآوری: از آنچه گفته آمد روشن می‌شود اعضای میانی سلسله، نوع عضو بالاتر، و جنس عضو پایین تر می‌باشند. حال اگر سلسله مفاهیم کلی از چهار عضو تشکیل شود یک عضو آن، نوع و جنس متوسط خواهد بود؛ و اگر بیش از چهار عضو داشته باشد، دو یا چند عضو آن [یسته به تعداد اعضای سلسله] نوع و جنس متوسط خواهند بود.

سلسله چهار عضوی مانند: آب ← مایع ← جسم ← جوهر.  
و یا: سفید ← رنگ ← کیف محسوس ← کیف.

و سلسله پنج عضوی یا بیشتر مانند: سلسله انسان تا جوهر که از پنج عضو تشکیل یافته است، و یا مانند:

متساوی الساقین ← مثلث ← شکل مستقیم الاصلاع ← شکل مستوی ← شکل ← کم.  
این سلسله از شش مفهوم کلی تشکیل شده است؛ و انواع متوسط آن عبارتند

۱- صحیح آن است که سلسله فوق به این صورت بیان شود:  
متساوی الساقین ← مثلث ← سطح مستقیم الاصلاع ← سطح مستوی ← سطح ← کم.  
زیرا شکل از مقوله کم نیست، بلکه از کیفیات مختص به کمیات است. البته این در صورتی است که مثلث از اقسام سطح باشد، اما اگر از اقسام شکل باشد، سلسله به همان صورتی که در متن آمده صحیح است، فقط باید در آخر آن به جای کم، کیف قرار داده شود.(ف).

از مثلث، شکل مستقیم الاصلاع، شکل مستوی و شکل.

۴- هر نوع اضافی فصلی دارد که جزیی از ماهیت آن را تشکیل می‌دهد. فصل یک نوع، به آن نوع قوام داده و آن را از انواع دیگری که در عرض آن است و با او در جنس مشترک‌اند، متمایز می‌سازد؛ همانگونه که جنس را به دو بخش تقسیم می‌کند: یکی نوع همان فصل، و دیگری سایر انواع. مثلاً «حساس» [که فصل حیوان است]، مقوم حیوان است، و جسم نامی را به حیوان و غیر حیوان تقسیم می‌کند؛ و گفته می‌شود: جسم نامی یا حساس است یا غیر حساس. بنابراین حساس، مقسم جسم نامی است.

باید توجه داشت فصلی که مقوم نوع مساوی با خود است، لزوماً مقوم انواع مندرج در آن نوع نیز هست. مثلاً حساس، که مقوم حیوان است، مقوم انسان و سایر انواع حیوان نیز می‌باشد؛ زیرا فصلی که مقوم نوع عالی است، جزء آن نوع است؛ و نوع عالی خودش جزء نوع سافل می‌باشد؛ و چنانکه می‌دانیم، جزء جزء یک شیء، جزء آن شیء است. پس فصلی که مقوم نوع عالی است، جزء نوع سافل نیز می‌باشد، و در نتیجه مقوم آن خواهد بود.

قاعده کلی در این باب این است که: «مقوم عالی، مقوم سافل است، اما عکس آن صادق نیست»، [یعنی مقوم سافل لزوماً مقوم عالی خواهد بود؛ مانند ناطق که مقوم انسان است، اما مقوم حیوان نیست].

همچنین اگر فصل با نوع مساوی خود سنجیده شود، «فصل قریب» خوانده می‌شود؛ مانند: حساس نسبت به حیوان، و ناطق نسبت به انسان. و اگر با نوعی که زیرا آن نوع مساوی قرار دارد سنجیده شود، به آن فصل بعید گویند؛ مانند: حساس نسبت به انسان.

حاصل آنکه: یک فصل به یک لحاظ، قریب و به لحاظ دیگر بعید نامیده می‌شود؛ و نیز به یک اعتبار مقوم، و به اعتبار دیگر مقسم خوانده می‌شود.

\* \* \*

## ذاتی و عرضی

ذاتی و عرضی در منطق دارای اصطلاحات و معانی گوناگونی است. اما آنچه در حال حاضر برای ما مهم است، توضیح اصطلاح خاص ذاتی و عرضی در این بحث است، که واضح منطق، ارسسطو، آن را کتاب «ایساغوجی»، یعنی کلیات خمس، نامیده است. ما باید این دو اصطلاح را در آغاز بحث کلیات خمس تبیین می‌کردیم، اما برای روشن شدن معنای مراد از آن، ابتدا کلیات سه گانه، یعنی نوع و جنس و فصل، را شرح دادیم. و اما توضیح ذاتی و عرضی:

۱- ذاتی: ذاتی محمولی است که ذات و ماهیت موضوع را قوام می‌دهد، و بیرون از ماهیت موضوع نیست. مقصود از عبارت: «ذات و ماهیت موضوع را قوام می‌دهد» آن است که ماهیت موضوع بدون آن تحقق نمی‌باید، و در نتیجه مقوم ماهیت می‌باشد، خواه خود ماهیت باشد، مانند انسان که بر حسن و حسین حمل می‌شود؛ و یا جزء آن باشد، مانند حیوان و یا ناطق که بر انسان حمل می‌شوند. بنابراین، خود ماهیت و نیز جزء ماهیت، ذاتی نامیده می‌شوند.

از اینجا دانسته می‌شود «ذاتی»، نوع و جنس و فصل، هر سه، را شامل می‌شود؛ زیرا نوع همان ماهیتی است که ذات و حقیقت افراد را تشکیل می‌دهد؛ و جنس و فصل، دو جزء آن می‌باشند.

۲- عرضی: عرضی، محمولی بیرون از ذات موضوع است که پس از کامل شدن ذاتیات آن، به وی ضمیمه می‌شود؛ مانند «خندان» نسبت به انسان، و «روند» نسبت به حیوان، و «مکانمند» نسبت به جسم.

\* \* \*

## عرض خاص و عرض عام<sup>۱</sup>

اکنون که معنای دو واژه ذاتی و عرضی روشن شد، بحث از سایر کلیات را ادامه می‌دهیم. کلیات ذاتی را بیان کردیم، و کلیات عرضی باقی ماند. کلیات عرضی بردو قسم‌اند: عرض خاص (خاصه) و عرض عام.

توضیح اینکه: عرضی یا به موضوعی که بر آن حمل شده، اختصاص دارد و بر غیر آن عارض نمی‌شود؛ که در این صورت عرض خاص (خاصه) خواهد بود؛ خواه با موضوع خود مساوی باشد، مانند خندان نسبت به انسان، یا آنکه به بعضی از افراد آن اختصاص داشته باشد، مانند شاعر و سخنران و مجتهد که تنها بر پاره‌ای از افراد انسان عارض می‌شوند؛ و خواه عرض خاص برای یک نوع حقیقی باشد، مانند مثالهای پیشین، یا آنکه عرض خاص برای جنس متوسط باشد، مانند مکانمند برای جسم، و رونده برای حیوان<sup>۲</sup>، و یا آنکه عرض خاص برای جنس‌الاجناس باشد، مانند «موجود بی نیاز از موضوع» که عرض خاص جوهر است.

و یا آنکه بر غیر موضوعی که بر آن حمل شده، نیز عارض می‌شود، و اختصاص به آن ندارد، که در این صورت «عرض عام» خواهد بود؛ مانند رونده نسبت به انسان، و پرنده نسبت به کلاغ، و مکانمند نسبت به حیوان یا نسبت به جسم

۱- از آنجا که واژه‌های «عروض» و «عَرَض» در دو علم فلسفه و منطق معانی متفاوتی دارند و همین امر موجب پاره‌ای شباهت در ذهن متبدیین می‌شود، بجاست که همیشه بجای «عرض عام و خاص»، «عرضی عام و خاص» گفته شود. اجمالاً اشاره کنیم که عرضی و ذاتی، دو مفهوم نسبی هستند و یک چیز می‌تواند نسبت به شیئی ذاتی و نسبت به شیء دیگر عرضی باشد. اما عرض و جوهر دو مفهوم نفسی هستند و یک شیء نمی‌تواند هم جوهر باشد و هم عرض. (غ).

۲- در این عبارت اشکالی وجود دارد، زیرا حیوان، جنس متوسط نیست، تا رونده عرض خاص آن بشمار آید. و برای اصلاح عبارت باید پس از «برای جنس» اضافه شود «با برای نوع»؛ و پس از «متوسط» اضافه شود: «با قریب». (ف).

نامی. بنابراین، می‌توان عرض خاص (خاصه) و عرض عام را چنین تعریف کرد:

**الخاصه: الكلٌّ الخارجُ المحمولُ الخاصُّ بموضوعِه** = خاصه، کلی محمول  
بیرون از ذات است که اختصاص به موضوع خود دارد.

**العرضُ العامُ: الكلٌّ الخارجُ المحمولُ على مُوضوِعِهِ وغَيْرِهِ** = عرض عام، کلی محمول بیرون از ذات است که بر غیر موضوع خود نیز حمل می‌شود.

### چند نکته

۱- گاهی یک شئ نسبت به یک موضوع خاصه است، و نسبت به موضوع دیگر عرض عام بشمار می‌رود. مثلاً «روندۀ» خاصه حیوان، و عرض عام انسان است. «موجود بی‌نیاز از موضوع»، «مکانمند» و دیگر اموری که بر اجناس عارض می‌شوند<sup>۱</sup>، همه از این قبیل‌اند.

۲- گاهی یک شئ نسبت به یک موضوع عرضی و نسبت به موضوع دیگر ذاتی محسوب می‌شود. مانند «رنگین»، که خاصه جسم است، اما برای سفید و سیاه و مانند آن ذاتی قلمداد می‌شود؛ و مانند «پخش کننده چشم»<sup>۲</sup> که نسبت به جسم، عرضی است، اما فصل سفید را تشکیل می‌دهد؛ زیرا سفید عبارت است از: شئ رنگینی که پخش کننده چشم است.

۱- اما اعراض خاصه‌ای که بر نوع حقیقی عارض می‌شود، همیشه خاصه هستند، و هرگز عرض عام نخواهند بود. مگر نسبت به صنف.(ف).

۲- مقصود «پخش کننده نور چشم» است. و این تعریف مبتنی بر این نظریه طبیعت‌شناسی قدیم است که رؤیت بواسطه خارج شدن پرتوی از چشم واقع شدن آن بر مریب تحقق می‌یابد.(ف).

۳- این تعبیر در مقابل تعبیری بود که در مورد رنگ سیاه گفته می‌شد: الاسود ملون قابض لنور البصر، یعنی جسم سیاه آن است که نور چشم را قبض می‌کند. گرچه از نظر علوم تجربی جدید، نور از چشم به اجسام نمی‌خورد، اما از نظر این علوم، این مطلب که رنگ سیاه همه اشعه و نور را جذب نموده، چیزی را منعکس نمی‌کند، صحیح است.(غ).

۳- هر یک از خاصه و فصل، گاهی مفرد است و گاهی مرکب<sup>۱</sup>. مفرد، مانند خندان و ناطق؛ و مرکب مانند «راست قامت نمایان پوست» که خاصه انسان است، و «حساس متحرک با اراده» که فصل حیوان را تشکیل می‌دهد.

### صنف

۴- گفتیم فصل به نوع، قوام می‌دهد و آن را از دیگر انواع جنس متمایز می‌سازد، یعنی آن جنس را تقسیم می‌کند؛ و به دیگر سخن: جنس را تنوع (نوع نوع) می‌کند. اما خاصه به کلیه که اختصاص به آن دارد، یقیناً قوام نمی‌دهد، [زیرا خاصه، یک مفهوم عرضی است، و عرضی بیرون از ذات موضوع است] ولی آن کلی را از غیر خود جدا می‌سازد؛ یعنی کلی فوق موضوع خود را تقسیم می‌کند، و از این جهت مانند فصل است که جنس را تقسیم می‌کند. اما خاصه ویژگی دیگری دارد که مخصوص آن است<sup>۲</sup>، و آن اینکه عرض عام را نیز تقسیم می‌کند. مثلاً «موجود بی نیاز از موضوع»<sup>۳</sup>، «موجود» را به جوهر و غیر جوهر تقسیم می‌کند.

۱- علت مرکب بودن فصل و خاصه گاهی آن است که هر یک از دو جزء به تنهایی با موضوع، مساوی نیست، و در نتیجه خاصه و یا فصل آن محاسب نمی‌شود - چنانکه در مثال اول ملاحظه می‌شود - و در نتیجه دو عرضی عام با هم ترکیب می‌شوند، تا از مجموع آن دو، یک خاصه بدست آید. و گاهی علتش آن است که فصل حقیق، چون مجهول و ناشناخته است لازمه اش به جای آن ذکر می‌شود. و چون در برخی موارد فصل مورد نظر دو یا چند لازم دارد، همه آنها به جای فصل حقیقی آورده می‌شوند، چنانکه در مثال دوم ملاحظه می‌شود. و به نظر می‌رسد وجه نخست، مخصوص خاصه و وجه دوم، مخصوص فصل است.(ف).

۲- این امر اختصاص به خاصه ندارد؛ چراکه فصل نیز عرض عام را تقسیم می‌کند. مثلاً ناطق هر یک از رونده، مکاننده، موجود بی نیاز از موضوع و موجود را تقسیم می‌کند؛ و اینها اعراض عام انسان، جسم نامی، جسم و جوهر هستند.(ف).

۳- در تعریف ماهیت جوهر گفته می‌شود: ماهیتی است که وقتی در خارج موجود می‌شود، در موضوعی که وجوداً مستغنی از آن ماهیت باشد نیست: ماهیة اذا وجدت في الخارج وجدت لافي موضوع مستغن عنہ في وجوده. و در تعریف ماهیت عرض گفته می‌شود: ماهیتی است که وقتی در خارج موجود می‌شود، در موضوعی که وجوداً مستغنی از آن عرض است، تحقق می‌یابد: ماهیة اذا وجدت في الخارج وجدت في موضوع مستغن عنہ في وجوده.

<sup>۱</sup>

ویژگی دیگر خاصه آن است که، بر خلاف فصل، نوع را نیز تقسیم می‌کند؛ و این در جایی است که تنها بر بعضی از افراد نوع عارض می‌شود. مثلاً شاعر، انسان را به شاعر و غیر شاعر تقسیم می‌کند. این نوع تقسیم در اصطلاح منطق «تصنیف» نامیده می‌شود، و هر یک از اقسام نوع را «صنف» می‌نامند.

بنابراین صنف، کلی اخص از نوع [یا مندرج در نوع] است<sup>۱</sup>. همیشه یک صنف با دیگر صنفهای نوع، در تمام حقیقت خود مشترک است، و توسط یک امر عرضی و بیرون از ذات خود از آنها جدا می‌شود.

تصنیف [=صنف صنف کردن] همچون تنوع است، با این تفاوت که تنوع در مورد جنس و به اعتبار فصلهای مختلفی که در حقیقت اقسام جنس داخل است، صورت می‌گیرد؛ اما تصنیف در مورد نوع و به لحاظ خاصه‌هایی که بیرون از حقیقت اقسام است، انجام می‌پذیرد؛ مانند: تصنیف انسان به شرقی و غربی، و دانا و نادان، و مرد و زن؛ و نیز مانند تصنیف اسب به اصیل و غیر اصیل، و تصنیف انگور به عسکری، یاقوتی و غیر آن.

### حمل و انواع آن

۵- چنانکه ملاحظه شد، کلیات خمس همگی «محمول» هستند، و ما این وصف را در مورد تمام آنها بکار بردیم؛ و اشاره کردیم که «کلی محمول» به ذاتی و عرضی تقسیم می‌شود. این مطلب نیازمند توضیح و شرح است.  
چراکه ممکن است کسی پرسد و بگوید: گاهی نوع بر جنس حمل می‌شود،

در مقسم جوهر و عرض گاهی ماهیت ذکر می‌شود و گاهی موجود، و مصنف در اینجا مقسم جوهر و عرض را، موجود، گرفته است.(غ).

۱- آنچه مؤلف در اینجا به عنوان تعریف صنف آورده، با بیان ایشان در بحث تقسیم ناسازگار است. و آنچه در آن بحث آمده صحیح است؛ و آن اینکه صنف عبارت است از کلی ذاتی که به یک خاصه اخص محدود شده است؛ و به تعبیر دیگر؛ صنف همان خاصه اخص است، خواه خاصه نوع باشد و یا جنس.(ف).

مثلًا گفته می شود: «حیوان، انسان و اسب و شتر و... است.» با آنکه انسان نسبت به حیوان، نه ذاتی است - زیرا نه تمام حقیقت حیوان است، و نه جزء حقیقت آن - و نه عرضی بیرون از آن است. آیا واسطه‌ای میان ذاتی و عرضی وجود دارد، یا نه؟ و نیز ممکن است گفته شود: حدّ تام، هم بر نوع و هم بر جنس<sup>۲</sup> حمل می شود؛ مانند: «انسان، حیوان ناطق است» و «حیوان، جسم نامی حساس و متحرک با اراده است».

پس حدّ تام یک کلی محمول است، و تمام حقیقت موضوع خود را تشکیل می دهد، با آنکه نه نوع موضوع خود است و نه جنس و یا فصل آن. بنابراین، باید برای ذاتی قسم چهارمی قرار داد. بلکه حدّ تام را اساساً باید «ذاتی» نامید؛ چرا که حدّ تام همان ذات است؛ و شیء هرگز به خودش منسوب نمی شود.<sup>۳</sup> همچنین نمی توان آن را «عرضی» بشمار آورد؛ چرا که بیرون از ذات موضوع نیست. پس باید میان ذاتی و عرضی واسطه‌ای وجود داشته باشد.

سؤال سومی که ممکن است در اینجا به ذهن آید، آن است که: منطق دانان می گویند فی المثل «خنده» خاصه انسان، و «روندگی» عرض عام انسان است؛ با آنکه «خنده» و «روندگی» بر انسان حمل نمی شوند؛ و نمی توان گفت: «انسان خنده و با روندگی است». اما شما گفتید: کلیات خمس همگی بر موضوع خود حمل

۱- حقیقت آن است که انسان، عرضی حیوان است؛ زیرا انسان از مقومات حیوان نیست، بلکه بیرون از حقیقت آن است، و مقصود ما از عرضی چیزی جز این نیست. بنابراین، زحمتی که مؤلف به خود داده تا از طریق تقسیم حمل به حمل طبیعی و وضعی مشکل را حل کند، هیچ وجهی ندارد؛ بویژه با توجه به آنکه ذاتی و عرضی به معنای داخل در حقیقت شیء و غیر داخل در حقیقت شیء است. ولذا هیچ محمولی بیرون از آن دو نخواهد بود؛ چرا که در این صورت ارتفاع تقیضین لازم خواهد آمد.(ف).

۲- غیر از جنس عالی؛ زیرا جنس عالی دیگر جنس و فصل ندارد، و لذا قادر حدّ می باشد.(ف).

۳- این عبارت بیانگر معنای لغوی واژه «ذاتی» است. اما مراد از «ذاتی» در اصطلاح منطق در کتاب کلیات خمس، اعم بوده و ذات را نیز شامل می شود. چنانکه مؤلف خودش بدان تصویر نمود. بنابراین آوردن کلمه «بلکه» وجهی ندارد.(ف).

می شوند. این ناسازگاری چگونه قابل حل است؟

پاسخ به سؤالات یاد شده، منوط به توضیح معنای مراد از حمل است. و در صورت روشن شدن آن، مجالی برای آن پرسشها نخواهد بود. چراکه در مورد حمل سه نوع تقسیم جاری می شود، و مراد از حمل در بحث کلیات خمس، تنها برخی از اقسام در هر یک از آن تقسیمات است. و اینک می پردازیم به بیان این تقسیمات:

### ۱- حمل طبی و حمل وضعی

هر محمولی، کلی حقیقی است؛ زیرا جزیی حقیقی، از آن جهت که جزیی است، بر غیر خود حمل نمی شود.<sup>۱</sup> و هرگاه یک کلی از جهت مفهوم، اعم از مفهوم دیگر باشد، بالطبع بر آن مفهوم اخص حمل می شود؛ مانند حمل حیوان بر انسان، و حمل انسان بر محمد، بلکه مانند حمل ناطق بر انسان. چنین حملی را «حمل طبی» می نامند؛ یعنی حملی که طبع، خواهان آن است، و از آن ابا ندارد.

واما عکس آنچه ذکر شد، یعنی حمل مفهوم اخص بر مفهوم اعم<sup>۲</sup>، یک حمل طبی بشمار نمی رود، بلکه حملی است بواسطه وضع و قرار داد؛ چراکه طبع از آن ابا دارد، و آن را نمی پذیرد. و از این رو، چنین حملی را «حمل وضعی» یا قراردادی می نامند.

مفهوم از «اعم از جهت مفهوم» غیر از «اعم از جهت مصدقاق» است، که در بحث نسبتهای چهارگانه ذکر شد. توضیح اینکه: وقتی گفته می شود مفهومی اعم از مفهوم دیگر است، گاهی مقصود آن است که آن مفهوم به اعتبار آنکه هم در افراد اخص وجود دارد و هم در غیر آن، نسبت به آن عمومیت دارد - مانند حیوان در مقایسه با انسان - و اعم بودن یدین معنا یکی از نسبتهای چهارگانه را تشکیل می دهد؛

۱- این، رأی مختار مؤلف و برخی دیگر از منطق دانان است. اما بعضی دیگر از ایشان با این امر مخالفاند، و معتقدند که جزیی می تواند بر جزیی دیگر، و بلکه بر کلی حمل شود.(ف).

۲- در اینجا نیز اخص و اعم بودن از جهت مفهوم مورد نظر است، نه از جهت مصدقاق.(م).

وگاهی مقصود آن است که تنها به لحاظ مفهوم، اعم از آن است<sup>۱</sup>، اگرچه بر حسب وجود با آن مساوی باشد؛ مانند ناطق در مقایسه با انسان. چراکه ناطق یعنی «شیئی که دارای نطق است»، خواه آن شیء انسان باشد یا انسان نباشد. درست است که شیء دارای نطق همیشه انسان است، اما این [قید در مفهوم ناطق نیامده است، بلکه] از خارج مستفاد شده است.

بنابراین، ناطق و نیز خندان، از جهت مفهوم، اعم از انسان است، اگرچه بر حسب وجود مساوی با آن می‌باشند. این سخن در مورد همه اسمهای مشتق جاری است؛ چراکه هیچکدام از آنها بر خصوصیت مصدق خود دلالت ندارند؛ مانند «صاهل» [=شیهه کش] نسبت به اسب، و «باغم» [صاحب صدای مخصوص آهو] برای آهو، و صارح [=چهچه زن] برای بلبل، و رونده برای حیوان.

با توجه به مطلب بالا، پاسخ سؤال نخست روشن می‌شود؛ چراکه مراد از محمول در بحث کلیات خمس، «محمول طبیعی» است، نه هر محمولی.

## ۲- حمل ذاتی اولی و حمل شایع صناعی

معنای حمل همان اتحاد و یگانگی میان دو شیء است؛ زیرا حمل یعنی «این، آن است». و این معنا، همانگونه که خواهان اتحاد و یگانگی میان دو شیء است، مغایرت میان آن دو را نیز می‌طلبد؛ چراکه اگر هیچ مغایرتی در کار نباشد، دو شیء نخواهیم داشت، و دیگر نمی‌توانیم بگوییم: «این، آن است».

۱- اعم و اخص بودن از جهت مفهوم، دایر مدار اخذ و عدم اخذ مفهومی در مفهوم لفظ است. پس هر مفهومی که مفهوم دیگری در آن اخذ شده باشد، اخص از آن است. و هر مفهومی که مفهوم دیگری در آن اخذ نشده باشد، اعم از آن می‌باشد. بنابراین، انسان مفهوماً اخص از حیوان است؛ زیرا حیوان در مفهوم آن اخذ شده است. همچنین انسان اخص از ناطق می‌باشد. و اما ناطق و حیوان هر دو اعم از انسان هستند، زیرا مفهوم انسان جزیی از آن دو مفهوم نیست. از اینجا دانسته می‌شود که ضاحک و ناطق، هر کدام اعم از دیگری است؛ و نیز دانسته می‌شود که هر مفهومی نسبت به مفهوم دیگر یا اعم از آن است و یا اخص؛ و فرض سومی ندارد.(ف).

بنابراین، در حمل باید از یک سو اتحاد، و از سوی دیگر مغایرت برقرار باشد، تا حمل صحت یابد. و بدین سبب است که میان دو امر متباین و کاملاً جدا، حمل برقرار نمی‌شود؛ چراکه اتحادی میانشان نیست؛ و همچنین حمل شیء بر خودش روانیست؛ چراکه شیء مغایرتی با خودش ندارد.

و این اتحاد یا در مفهوم است و یا در وجود و مصدق. اگر اتحاد در مفهوم باشد، مغایرت موضوع و محمول، یک مغایرت اعتباری خواهد بود. و مراد از حمل در چنین موردی آن است که مفهوم موضوع همان مفهوم و ماهیت محمول است<sup>۱</sup>؛ و البته این حکم پس از لحاظ یک جهت مغایرت میان آن دو است. مثلاً وقتی می‌گوییم: «انسان، حیوان ناطق است»، مفهوم انسان و مفهوم حیوان ناطق یکی است؛ تنها چیزی که هست اینکه یکی مجمل و سریسته است و دیگری مفصل و باز. ولذا در اجمال و تفصیل با هم تفاوت و تغایر دارند. چنین حملی را «حمل ذاتی اولی» می‌نامند.

اما اگر اتحاد موضوع و محمول در مصدق و تحقق خارجی، و مغایرت آنها در مفهوم باشد، در این صورت مضمون و معنای حمل آن است که موضوع، از افراد و مصادیق محمول است. مانند «انسان حیوان است». چراکه مفهوم انسان غیر از مفهوم حیوان است، اما هر چه انسان بر آن صدق کند، حیوان نیز بر آن صدق خواهد کرد. چنین حملی را «حمل شایع صناعی» و یا «حمل متعارف» می‌نامند؛ چراکه استعمال آن در علوم شیع و رواج دارد. [برخلاف حمل اولی که به ندرت مورد استفاده قرار می‌گیرد.]

از بیان فوق، پاسخ سؤال دوم نیز روشن می‌شود؛ زیرا مقصود از محمول در

۱- مقاد حمل اولی، این نیست که «مفهوم موضوع همان مفهوم محمول است»؛ بلکه مقادش آن است که «موضوع و محمول مفهوماً متعدداند» خواه حکم بر مفهوم باشد، یا بر مصدق. و به دیگر سخن؛ ممکن است مقصود از حمل اولی آن باشد که مفهوم موضوع همان مفهوم محمول است؛ و ممکن است مقصود از آن این باشد که حقیقت مصداقی موضوع همان حقیقت مصداقی محمول است، یعنی ذات آن دو یکی است.(ف).

باب کلیات خمس همان «محمول به حمل شایع صناعی» است، در حالی که حمل حدّ تام بر نوع، از قبیل حمل ذاتی اولی است.

### ۳- حمل مواطات و حمل اشتراق

وقتی می‌گوییم: انسان خندان است، چنین حملی را «حمل مواطات»، یا «حمل هوهو» می‌نامند؛ و معناش آن است که ذات موضوع همان محمول است؛ و به دیگر سخن، معناش آن است که این آن است. و مواطات یعنی اتفاق و هماهنگی. حمل کلیات خمس بر یکدیگر، و نیز بر افراد و مصاديقشان، از این نوع است.

اما حمل، نوع دیگری نیز دارد، که «حمل اشتراق» یا «حمل ذوهو» نام دارد. مثلاً حمل خنده بر انسان، حمل اشتراق است؛ زیرا نمی‌توان گفت: انسان خنده است؛ بلکه باید گفت: انسان خندان یا دارای خنده است. سبب اینکه چنین حملی را حمل اشتراق یا ذوهو می‌نامند آن است که تا اسمی مانند «خندان» از محمول مشتق نشود، و یا لفظ «دارای» به آن اضافه نشود، نمی‌توان آن را بر موضوع حمل کرد.

بنابراین، حمل مشتق، مانند خندان، به نحو مواطات است؛ ولی حمل مبدأ مشتق، مانند خنده، به نحو اشتراق می‌باشد.

مفهوم از بیان تقسیم بالا، ذکر این نکته است که محمول به اشتراق، مانند خنده و روندگی و حس، در اقسام کلیات پنجگانه داخل نمی‌شود؛ و نمی‌توان مثلاً گفت: خنده، خاصه انسان است و یا رنگ، خاصه جسم و حس، فصل حیوان می‌باشد؛ بلکه باید گفت: خندان و رنگین، خاصه و حساس، فصل می‌باشد. و اگر گاهی چنین تعبیراتی در عبارات منطق دانان مشاهده شود، ناشی از تسامح و سهل‌انگاری در نوشتن است که گاهی موجب پریشانی افکار نوآموزان می‌شود. مثلاً می‌گویند «خنده» ولی مقصود خندان است. از اینجا پاسخ سؤال سوم نیز روشن می‌شود.

آری، «رنگ» نسبت به سفیدی، کلی محمول است و جنس آن محسوب می شود؛ زیرا می توان آن را به حمل مواطات بر سفیدی حمل کرد، و گفت: سفیدی رنگ است. اما رنگ و سفیدی نسبت به جسم، کلی محمول بشمار نمی روند.

### معنای عروض، حمل است

۶- ممکن است بگویید: شما گفتید کلی بیرون از ذات موضوع، اگر تنها بر موضوع خود عارض شود، خاصه است، و در غیر این صورت عرض عام خواهد بود. از طرفی، «خنده» بی تردید بر انسان عارض می شود و اختصاص به انسان دارد. بنابراین، باید خنده، خاصه انسان محسوب شود.

اما سخن فوق خطاست. برای روشن شدن خطای این کلام و رفع اشتباه باید «عرض» و معنای مراد از آن در این باب را شرح دهیم. مقصود از عروض، حمل عرضی است<sup>۱</sup> در برابر حمل ذاتی<sup>۲</sup>. [مانند حمل خندان بر انسان؛ بر خلاف حمل ناطق بر انسان که حمل ذاتی است]. و «خنده» بدین معنا بر انسان عارض نمی شود؛ [زیرا به حمل مواطات بر انسان حمل نمی شود]؛ و اگر در جایی گفته می شود «خنده بر انسان عارض می شود» مقصود از عروض اصطلاح دیگر آن، یعنی «وجود در شیء» است.

در میان منطق دانان تعبیر دیگری نیز وجود دارد، که گاهی موجب اشتباه می شود؛ و آن اینکه می گویند «کلی بیرون از ذات، عرض خاص و عرض عام است». در این عبارت، بر کلی بیرون از ذات، عرض اطلاق شده است. و از سوی دیگر، به خنده و اموری مانند آن، عرض گفته می شود. [آنگاه نوآموز گمان می کند که مثلاً

۱- مراد از حمل عرضی، حملی است که محمول در آن عرضی موضوع است، یعنی امری است بیرون از ذات موضوع که بر آن حمل شده است.(م).

۲- مقصود از حمل ذاتی در اینجا حملی است که محمول در آن ذاتی موضوع است؛ و این اصطلاح دیگری برای حمل ذاتی است، و غیر از آن اصطلاحی است که در برابر حمل شایع بکار می رود.(م).

خنده کلی بیرون از ذات است، و در نتیجه یا عرض خاص است و یا عرض عام می‌باشد؛ در حالی که اساساً خنده از دایره کلیات خمس، خارج است. منشأ این خطا توجه نکردن به دو اصطلاح عرض است.] مقصود از «عرض» در عبارت نخست، «عرضی» در برابر ذاتی است، و مقصود از آن در عبارت دوم، «موجود در موضوع» است، در برابر جوهر که «موجود بی نیاز از موضوع» است.

مثالاً «رنگ»، عرض به معنای دوم آن است؛ زیرا [همیشه وجودش در جسم و قائم به آن است؛ و در نتیجه] «موجود در موضوع» است؛ اما هرگز نمی‌توان آن را عرض به معنای نخست دانست؛ زیرا اگر با جسم سنجیده شود؛ به حمل مواطات بر آن حمل نمی‌شود؛ و اگر با انواعی که زیر آن مندرج است - مانند سیاهی و سفیدی که رنگ، جنس آنهاست - لحاظ شود، ذاتی آنها محسوب می‌شود، نه عرضی.

### تقسیمات عَرَضی

عرضی بر دو قسم است: عرضی لازم و عرضی مفارق.

۱- عرضی لازم<sup>۱</sup>: عبارت است از آنچه به حکم عقل انفکاکش از موضوع خود محال است؛ مانند وصف «فرد» برای عدد سه، و «زوج» برای عدد چهار، و «گرم» برای آتش.

۲- عرضی مفارق: عبارت است از آنچه به حکم عقل انفکاکش از موضوعش ممکن است؛ مانند اوصافی که از افعال و حالات انسان مشتق می‌شود، مثل: ایستاده، نشسته، خوابیده، سالم، بیمار و نظایر آن. عرضی مفارق ممکن است در خارج همیشه همراه با موضوع خود باشد، و هرگز از آن جدا نشود، مانند آبی بودن چشم که هرگز از چشم آبی رنگ زایل نمی‌شود؛ اما با این همه عرضی مفارق بشمار

۱- لازم به اعتبار معروض بر سه قسم است: ۱- لازم ماهیت، مثل: امکان برای انسان. ۲- لازم وجود خارجی، مثل: صاحبکیت برای انسان. ۳- لازم وجود ذهنی، مثل: کلیت برای انسان.(غ).

می‌رود؛ زیرا ممکن است روزی با ابزار خاصی بتوان رنگ چشم را عوض کرد، و چنین چیزی عقلای محال نیست؛ و اگر چنین شود چشم همچنان چشم خواهد بود. بر خلاف عرضی لازم؛ زیرا اگر به فرض بتوان «فرد» بودن را از عدد سه جدا کرد، دیگر عدد سه، عدد سه نخواهد بود؛ و نیز اگر به فرض بتوان وصف گرما را از آتش گرفت، دیگر آتش نخواهد بود. و مقصود از «محال بودن انفکاک از موضوع» به حکم عقل «همین است.

عرضی لازم یا بین است و یا غیر بین.

و بین نیز بر دو قسم است: بین به معنای اخص، و بین به معنای اعم.<sup>۱</sup>

۱- بین به معنای اخص: لازمی است که تصور ملزم، بدون نیاز به وساطت امر دیگری، تصور آن را در پی دارد.

۲- بین به معنای اعم: لازمی است که تصور آن، همراه با تصور ملزم و تصور نسبت میان آن دو، جزم به ملازمه را بدنبال می‌آورد. مثلاً: دو، نصف چهار و یا رُبع هشت است. شما گاهی عدد دوراً تصور می‌کنید، ولی از اینکه آن عدد، نصف عدد چهار و یا رُبع عدد هشت است، غفلت می‌ورزید. اما اگر مثلاً همراه با عدد دو، عدد هشت و نسبت میان آنها را نیز تصور کنید، تصدیق و جزم خواهید کرد که دو، رُبع هشت است. همچنین اگر همراه با عدد دو، عدد چهار و نسبت میان آنها را تصور کنید، یقین خواهید کرد که دو نصف چهار است.

به طور کلی نسبت میان اعداد از این دست است. وجوب مقدمه نسبت به وجوب ذی المقدمه نیز چنین است. اگر شما و جوب نماز را تصور کنید، و وضورانیز تصور کنید، و آنگاه نسبت میان وضو و نماز، یعنی توقف نماز واجب بروضو، را در نظر آورید، حکم خواهید کرد که وجوب نماز ملازم و همراه با وجوب وضو است.

۱- در برخی از کتابهای منطقی، مانند حاشیه، شمسیه و شرح شمسیه آمده است: بین مشترک لفظی میان دو معناست، و هر یک از این دو معنا در برابر شغیر بین است. بنابراین، تقسیم لازم به بین و غیر بین در واقع دو تقسیم خواهد بود. و دیگر اشکال اعم بودن یک قسم، نسبت به قسم دیگر پیش نخواهد آمد.(ف).

سبب آنکه این قسم را «بین اعم» نامیده‌اند، آن است که هم شامل مواردی می‌شود که تصور ملزم خود به خود تصور لازم را بدنبال می‌آورد، و ذهن را به آن منتقل می‌کند، و هم شامل مواردی می‌شود که تصور ملزم به تنها بای برای تصور لازم کفايت نمی‌کند؛ که در اين صورت، براي حکم به ملازمه ميان آن دو باید علاوه بر ملزم، لازم و نسبت حكمی نيز تصور شود.

تصور ملزم تنها در صورتی براي تصور لازم کفايت می‌کند که ذهن با ملازمه ميان آن دو مأнос باشد، به گونه‌ای که هر یک از متلازمین، دیگری را تداعی کند. یعنی هرگاه یکی از آن دو به ذهن آمد، دیگری نیز به دنبال آن به ذهن آید. و اگر چنین باشد، ملازمه ذهنی ميان آن دو برقرار خواهد بود.

۳- غیربین: و آن لازمی است که در برابر بین قرار دارد؛ یعنی به گونه‌ای است که تصور لازم و ملزم و نسبت ميان آن دو، براي جزم و یقین به ملازمه کفايت نمی‌کند؛ بلکه براي اثبات ملازمه نیاز به اقامه دلیل و برهان است. مانند حکم به اینکه: زاویه‌های مثلث برابر با دو زاویه قائم است. یقین به این ملازمه نیازمند برهان هندسی است، و با صرف تصور زاویه‌های مثلث و تصور دو زاویه قائم و نسبت ميان آن دو، حاصل نمی‌شود.

به طور خلاصه: «بین» چیزی را گویند که لازم بودن آن بدیهی است؛ و «غیر بین» چیزی است که لازم بودن آن نظری می‌باشد.

عرضی مفارق بر سه قسم است: ۱- دائم [که در خارج همیشه همراه با موضوع است، اگرچه انفکاکش از آن عقل‌جايز است]؛ مانند حرکت براي خورشید، و آبی بودن براي چشم. ۲- آنچه به سرعت از موضوع خود زايل می‌شود؛ مانند: سرخی چهره انسان شرمسار، و زردی سیمای انسان هراسناک. ۳- آنچه به کندي زايل می‌شود؛ مانند جوانی براي انسان.

## کلی منطقی، طبیعی و عقلی

وقتی گفته می‌شود: «انسان، کلی است» در اینجا سه چیز وجود دارد: ۱- ذات انسان از آن جهت که انسان است. ۲- مفهوم کلی، از آن جهت که کلی است، با قطع نظر از اینکه مفهوم انسان است یا مفهوم غیر انسان. ۳- انسان با وصف کلی بودن. به دیگر سخن، این امور سه گانه عبارتند از: ذات موصوف به تنهایی، مفهوم وصف به تنهایی و مجموع موصوف و وصف.

۱- اگر عقل، نفس مفهومی را که متصف به کلیت می‌شود، لحاظ کند - و عقل قدرت بر چنین تصرفاتی دارد - مثلاً خود انسان را از آن جهت که انسان است، در نظر آورد، و به کلی بودن یا نبودن آن توجه نکند، آن را - یعنی ذات موصوف را آنگونه که در این ملاحظه تصور شده - «کلی طبیعی» می‌نامند؛ و در چنین موردی مقصود، نفس طبیعت شیء است. وقتی می‌گوییم «انسان حیوان ناطق است»، انسان را به همین صورت لحاظ کرده‌ایم.

کلی طبیعی در خارج، توسط وجود افرادش، تحقق دارد.<sup>۱</sup>

۲- اگر عقل وصف کلی را به تنهایی در نظر آورد - یعنی مفهوم «آنچه فرض صدقش بر افراد متعدد محال نیست» بدون هیچ ماده و موصوفی از قبیل انسان، حیوان، سنگ و غیر آن - در این صورت آن را، یعنی مفهوم کلی آن گونه که در این نحوه لحاظ تصور شده، «کلی منطقی» نامیده می‌شود.

کلی منطقی جز در عقل، وجود ندارد؛ زیرا مفهومی است که عقل آن را [از مفاهیم کلی ذهنی] انتزاع کرده است [نه از موجودات خارجی]؛ و از این رو یک معنای ذهنی محض است که جایگاهی در خارج از ذهن<sup>۲</sup> ندارد.

۱- اگر مراد از وساطت افراد، وساطت در ثبوت باشد، ناصحیح است، چرا که ثبوت کلی طبیعی در خارج بمعنای اصالت ماهیت خواهد بود و حال آن که اصالت با وجود است نه ماهیت. و اگر منظور وساطت در عروض باشد، صحیح است ولی چنین تحقیقی، مجاز است نه حقیقت.(غ).

۲- این تعلیل ناتمام است؛ زیرا آنچه در خارج وجود دارد، شخص است، نه جزیی حقیقی. چرا که جزیی، مانند کلی، از معقولات ثانیه منطقی است، و تنها بر مفاهیم عارض می‌شود. به دلیل آنکه مفسم و معروض ~~م~~

۳- اگر عقل مجموع وصف و موصوف را در نظر آورد؛ بدین نحو که ذات موصوف را، نه به تنهایی و منهای وصف، بلکه از آن جهت که به کلیت متصف است، لحاظ کند - مثلاً انسان را از آن جهت که یک امرکلی است و صدق آن بر افراد متعدد ممکن می‌باشد - در این صورت موصوف، از آن جهت که دارای وصف کلیت است، «کلی عقلی» خوانده می‌شود؛ زیرا متصف به یک وصف عقلی است، و از این رو وجودش تنها در ظرف عقل و ذهن است؛ چراکه هر چه در خارج موجود است، باید جزیی حقیقی باشد.<sup>۱</sup>

برای روشن شدن این اعتبارات سه گانه، به این مثال توجه کنید:

وقتی می‌گویید: «سقف بالا است»، اگر خود سقف را، از آن جهت که از آجر و چوب و مانند آن تشکیل شده است، در نظر آورید، و به بالا یا پایین بودن آن توجه نداشته باشد، این شبیه کلی طبیعی خواهد بود. و اگر مفهوم «بالا» را به تنهایی و جدا از شبیه که بالاست، تصور کنید، شبیه کلی منطقی خواهد بود. و اگر خود سقف را با وصف بالایی آن لحاظ کنید، شبیه کلی عقلی خواهد بود.

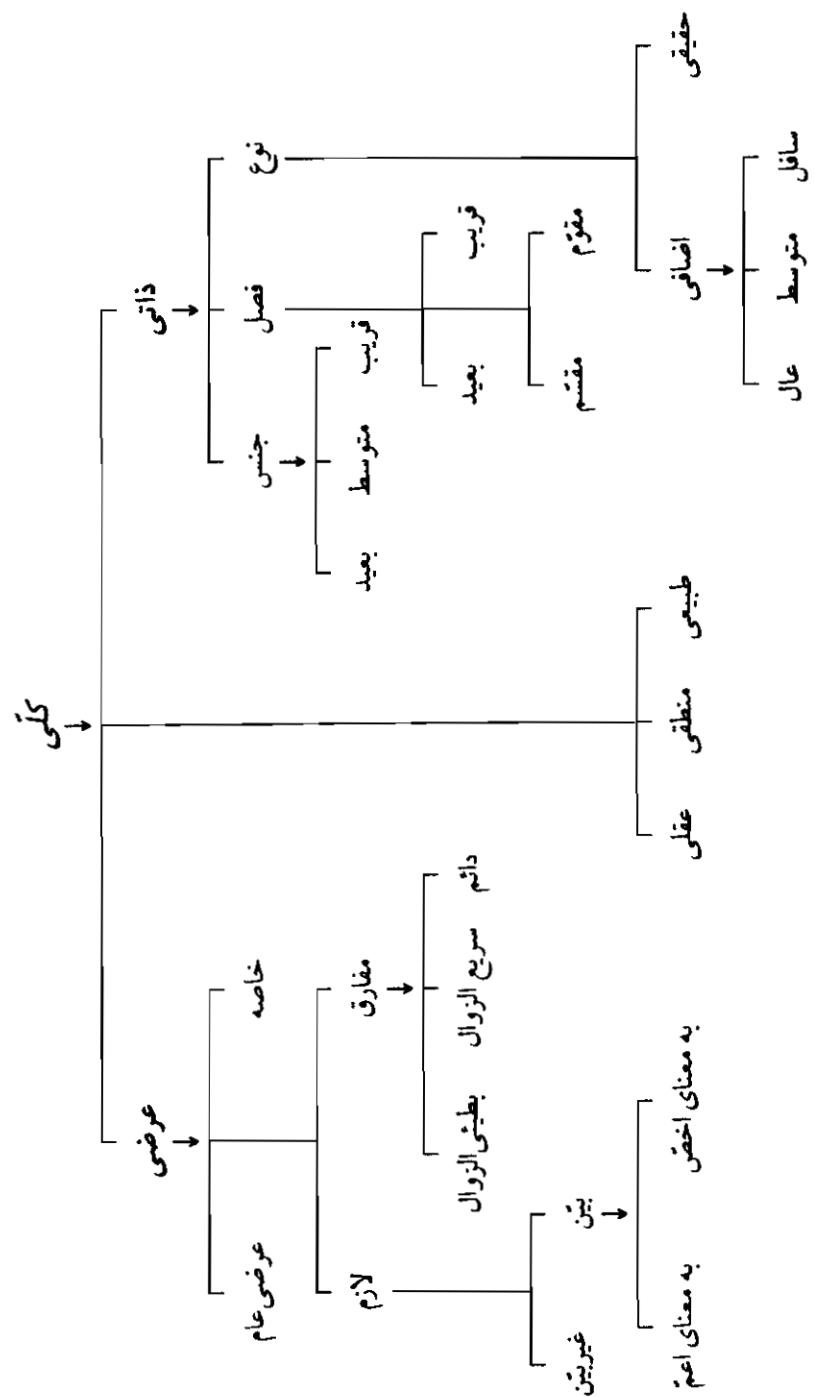
و باید توجه داشت که این اعتبارات سه گانه، اختصاص به «کلی» ندارد، بلکه در مورد همه کلیات خمس، و بلکه جزیی نیز حاری می‌شود. پس می‌توان گفت: نوع طبیعی و منطقی و عقلی، جنس طبیعی و منطقی و عقلی و به همین ترتیب.

نوع طبیعی، مانند انسان از آن جهت که انسان است. و نوع منطقی همان مفهوم نوع است یعنی: «تمام حقیقت مشترک میان جزئیاتی که فقط عددشان کثیر است در پاسخ سؤال از چیستی». و نوع عقلی، مفهوم انسان است از آن جهت که تمام حقیقت مشترک میان جزئیاتی است که تنها عددشان کثیر است. سخن در مورد سایر کلیات و نیز جزیی بر همین سیاق است.

کلی و جزیی، همان مفهوم می‌باشد. و اگر آنچه مؤلف بیان کرده، صحیح باشد، لازمه اش آن است که جزیی عقلی در خارج موجود باشد، و کسی بدین امر ملتزم نمی‌شود.(ف).

۱- گاهی مراد از «کلی» کلی بیعی است و کلی بیعی در خارج موجود است. کسانی که قائل به مثل افلاطونی هستند برای کلی به همین معنا وجود خارجی قائلند و روشن است که این معنا از کلیت، غیر از کلیت مفهومی است که هرگز در خارج موجود نمی‌شود. بعبارت دیگر «کلی» مشترک لفظی بین کلیت مفهومی و سمعه وجودی است و از خلط احکام آنها بر حذر باید بود.(غ).

## خلاصه



۱- این جدول در چاپ دوم متن عربی آمده است، اما در چاپ سوم حذف شده است.(م).

### تمرین

۱- اگر در تعریف «خرما» گفته شود: «میوه‌ایست با طعم شیرین ولذیذ، مغذی است، از گروه مواد قندی است، در زمرة خوردنیهای انسان و در نتیجه، در شمار مطلق خوردنیهای است، جسمی است جامد ولذا داخل اجسام است و از ماهیات جوهریه حساب می‌آید.»

شما مفاهیم ذاتی را از عرضی جدا کنید، و آنها را به صورت سلسله تصاعدی اجناس و سلسله تنازلی انواع مرتب ساخته، سپس انواع اضافی و اقسام عرضی را مشخص سازید.

۲- اگر در تعریف «شراب» بگوییم: «جسمی است مایع، مست کننده، حرام، زایل کننده عقل انسان و مضر بـه سلامتی است و موجب از بین رفتن قوا و توانایهای انسان می‌شود» شما نخست، ذاتیات را از عرضیات جدا کنید، و سپس کلیات ذاتی را به صورت متتصاعد و متنازل مرتب سازید.

۳- اگر در تعریف آهن گفته شود: «آهن، جسمی سخت و از دسته مواد فلزی است که خاصیت چکش خواری داشته، در اثر کوبیده شدن کشیده و منبسط شده، در ساخت ابزار و آلات از آن استفاده می‌شود و در آب، زنگ می‌زند.» شما سلسله کلیات ذاتی را مرتب ساخته، آنچه در ردیف سلسله نیست، حذف کنید.

۴- وقتی «اسم» را به مرفوع، منصوب و مجرور تقسیم می‌کنیم، آیا این تقسیم، از قبیل تقسیم جنس به انواع است یا از قبیل تقسیم نوع به اصناف؟ چرا؟

## چکیده مطالب

### کلی و جزئی

جزئی مفهومی است که صدق آن بر بیش از یک فرد، اگر چه با فرض، محال و ممتنع است. و کلی مفهومی است که صدق آن بر بیش از یک فرد، اگر چه با فرض، ممکن و جایز است. لازم نیست کلی بالفعل دارای مصاديق متعدد باشد، بلکه ممکن است تنها یک مصاديق داشته باشد، مانند واجب الوجود، و یا هیچ مصاديقی نداشته باشد، مانند سیمرغ، و یا آنکه تحقق حتی یک مصاديق برای آن محال باشد، مانند اجتماع نقیضین.

جزئی اضافی: آنچه در بالا بیان شد، جزئی حقیقی است اما جزئی اصطلاح دیگری نیز دارد که به آن جزئی اضافی گفته می شود. جزئی اضافی مفهومی است که با یک مفهوم گسترده‌تر سنجیده شده است.

### متواطی و مشکک

مفهوم کلی اگر به گونه‌ای باشد که صدق آن بر افرادش یکسان و یکنواخت باشد، کلی متواطی خوانده می شود؛ و اگر صدق آن بر افرادش گوناگون باشد، مثلاً صدقش بر یکی بیشتر، شدیدتر، مقدم و یا سزاوارتر باشد، آن را کلی مشکک

گویند.

### مفهوم و مصداق

مفهوم همان معناست، یعنی صورت ذهنی که از حقایق اشیاء انتزاع می‌شود. و مصداق چیزی است که مفهوم بر آن منطبق می‌شود، یا حقیقت چیزی است که صورت ذهنی، یعنی مفهوم، از آن انتزاع می‌شود. مصداق یک مفهوم گاهی جزئی حقیقی و گاهی جزئی اضافی است. و همچنین گاهی از امور وجودی و حقایق خارجی است، و گاهی از امور عدمی است که عقل برای آن یک نحوه ثبوت، اعتبار و فرض می‌کند.

### عنوان و معنون

وقتی مفهومی را موضوع قضیه‌ای قرار می‌دهیم و بر آن حکم می‌کنیم، گاهی نفس مفهوم در این حکم مورد نظر است، و گاهی مفهوم وسیله‌ای برای حکایت از افراد و مصاديق قرار می‌گیرد، و مقصود اصلی در آن حکم، همان مصاديق می‌باشد. در صورت نخست، شیء به حمل اولی موضوع است، و در صورت دوم، به حمل شایع. و در صورت دوم مفهوم را «عنوان» و مصداق را «معنون» می‌نامند.

### نسبتی چهارگانه

اگر دو لفظ دارای دو معنای کلی مختلف باشند، یعنی مترادف نباشند، بلکه متباین - به معنایی که در بحث تقسیم الفاظ در باب اول گذشت - باشند، نسبت میان آن دو معنا، به اعتبار اشتراک در مصداق و عدم اشتراک در مصداق، عقلاً از چهار صورت زیر بپرون نخواهد بود:

۱- نسبت تساوی؛ و آن در جایی است که دو معنا در همه مصاديق با یکدیگر مشترک باشند: هر الف، ب است؛ و هر ب، الف است.  $\Leftarrow$  الف = ب؛ (مانند

۱- بنظر می‌رسد تفاوت مفهوم متواطی و مشکک بلحاظ صدقی مفهومی نیست و صدقی هر مفهومی بر تمام مصاديق خود بکسان است. لذا تفاوت در مصاديق مفهوم مشکک را باید در واقعیت آن مصاديق دانست نه در ناحیه صدقی مفهوم. (غ).

(انسان و ناطق).

۲- نسبت عموم و خصوص مطلق؛ و آن در جایی است که یک مفهوم بر همه مصادیق مفهوم دیگر صدق می‌کند، برخلاف دیگری: هر الف، ب است؛ ولی هر ب، الف نیست.  $\Leftarrow$  الف  $>$  ب. (مانند حیوان و انسان، که حیوان اعم مطلق و انسان اخصر مطلق است).

۳- نسبت عموم و خصوص من وجهه؛ و آن در جایی است که هر یک از دو مفهوم بر بعضی از مصادیق مفهوم دیگر صدق می‌کند، و بر بعضی صدق نمی‌کند: بعضی از الف، ب است؛ و بعضی از الف، ب نیست؛ و بعضی از ب، الف نیست.  $\Leftarrow$  الف  $\times$  ب. (مانند: انسان و سفید).

۴- نسبت تباین؛ و آن در جایی است که دو معنا، هیچ مصدق مشترکی ندارند: هیچ الف، ب نیست؛ و هیچ ب، الف نیست  $\Leftarrow$  الف // ب. (مانند: سیاه و سفید).

### نسبت میان نقیض دو کلی

اگر دو مفهوم، مساوی باشند، نقیض آن دو نیز مساوی خواهد بود. (اگر الف = ب  $\Leftarrow$  لا الف = لا ب).

اگر دو مفهوم عام و خاص من وجهه باشند، نقیض آن دو گاهی متباین و گاهی عام و خاص من وجهه خواهد بود - اولی مانند حیوان و لا انسان، و دومی مانند پرنده و سیاه - و مفهوم جامع میان این دو نسبت را تباین جزیی، در برابر تباین کلی، می‌نامند. پس تباین جزیی آن است که هر یک از دو مفهوم فی الجمله دارای مصدق خاص باشد. (اگر الف  $\times$  ب  $\Leftarrow$  لا الف // لا ب یا لا الف  $\times$  لا ب).

و اگر میان دو مفهوم، نسبت تباین کلی برقرار باشد، میان نقیض آن دو، تباین جزیی برقرار خواهد بود. یعنی گاهی کاملاً مباین اند، مانند نقیض موجود و معدوم، و گاهی عام و خاص من وجهه هستند، مانند نقیض انسان و سنگ. (اگر الف // ب  $\Leftarrow$  لا الف // لا ب یا لا الف  $\times$  لا ب).

و اگر میان دو مفهوم نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار باشد، نقیض اعم، اخصر و نقیض اخصر، اعم مطلق خواهد بود. (اگر الف  $>$  ب  $\Leftarrow$  لا الف < لا ب).

### کلیات خمس

ذاتی و عرضی: هرگاه محمولی با موضوع خود ملاحظه شود، از دو حال بیرون نیست: یا مقوم آن موضوع است و با ارتفاع آن، ذات و ماهیت موضوع زایل می‌شود، که در این صورت آن را ذاتی می‌نامند، خواه تمام ذات موضوع باشد و خواه جزء ذات آن. و اگر چنین نباشد، یعنی محمول بیرون از ذات موضوع باشد، آن را «عرضی» می‌نامند.

اقسام محمول ذاتی: محمول ذاتی یا نوع است، یا جنس است و یا فصل. نوع، تمام حقیقت مشترک میان جزئیات متعدد حقیقه است. و جنس، تمام حقیقت مشترک میان جزئیات یا کلیات مختلف الحقیقه است. و فصل، جزء مختص یک ماهیت است.

نوع، اصطلاح دیگری نیز دارد که به آن «نوع اضافی» می‌گویند. هرگاه یک کلی ذاتی تحت یک جنس مندرج باشد، نسبت به آن جنس، نوع اضافی خواهد بود. و آن بر سه قسم است:

۱- نوع عالی، و آن نوعی است که زیر آن نوع باشد ولی بالای آن نوعی نباشد، مانند جسم.

۲- نوع متوسط، و آن نوعی است که هم بالای آن نوع باشد و هم پایین آن، مانند حیوان.

۳- نوع سافل، که به آن نوع الانواع و نوع حقیقی نیز گفته می‌شود، نوعی است که زیر آن نوعی نباشد، مانند انسان.

جنس نیز بر سه قسم است:

۱- جنس عالی، که به آن جنس الاجناس نیز می‌گویند، جنسی است که زیر آن جنس باشد، ولی بالاتر از آن جنسی نباشد، مانند جوهر.

۲- جنس متوسط، جنسی است که هم زیر آن جنس باشد، و هم بالای آن، مانند جسم.

۳- جنس سافل، جنسی است که زیر آن جنسی نباشد، بلکه فقط نوع باشد، مانند حیوان.

فصل نیز بر دو قسم است:

۱- فصل قریب، که موجب امتیاز نوع از انواع مشارک در جنس قریب می‌شود، مانند ناطق برای انسان، و حساس برای حیوان.

۲- فصل بعید، که موجب امتیاز نوع از انواع مشارک در جنس بعید می‌شود،  
مانند حساس و نامی و سه بعدی برای انسان.  
همچنین فصل نسبت به نوع خود، مقوم و نسبت به جنسی که بالای نوع آن  
قرار دارد، مقسم می‌باشد. و مقوم یک نوع، مقوم انواع مندرج در آن نیز هست.

### اقسام محمول عرضی

محمول اگر اختصاص به موضوع خود داشته باشد، آن را خاصه، و اگر شامل غیر  
موضوع خود هم بشود آن را عرض عام می‌نامند.  
باید توجه داشت که شیء واحد گاهی نسبت به یک موضوع، خاصه و نسبت  
به موضوع دیگر عرض عام می‌باشد؛ و گاهی یک شیء نسبت به یک موضوع،  
ذاتی و نسبت به موضوع دیگر عرضی می‌باشد. و نیز هر یک از خاصه و فصل  
گاهی مفردند و گاهی مرکب.  
صنف: هر کلی اخض از نوع را، صنف می‌نامند. صنف همان نوع است که  
بواسطه ضمیمه شدن یک امر بیرون از ذات به آن، از دیگر افراد نوع ممتاز شده  
است.

### حمل و انواع آن

اگر یک کلی بر حسب مفهوم، اعم از مفهوم کلی دیگری باشد، حملش بر آن به  
مقتضای طبع خواهد بود، ولذا چنین حملی را حمل طبیعی می‌نامند. و اگر یک  
مفهوم بر حسب مفهوم، اخض از مفهوم دیگر باشد، حملش به مقتضای طبع  
نخواهد بود، و از این رو آن را حمل وضعی می‌نامند. و مقصود از حمل در بحث  
کلیات خمس، حمل طبیعی است.

و اگر موضوع و محمول در مفهوم متحد باشند و تفاوتشان در اجمال و  
تفصیل و مانند آن باشد، حمل میان آن دو را حمل اولی می‌نامند، و اگر مفاهیم  
آن دو مختلف بوده، و در مصداق وجود خارجی متحد باشند، حمل میان آن دو  
را، حمل شایع صناعی می‌نامند. و در بحث کلیات خمس، خصوص حمل شایع  
صناعی مراد است.

و اگر شیء بدون نیاز به اضافه کردن کلمه «دارای» و یا گرفتن مشتقی از آن، بر  
موضوع حمل شود، آن را حمل مواطات خوانند؛ و اگر حملش بر موضوع

نیازمند اضافه کردن لفظ و یا تغییری در کلمه باشد، آن را حمل اشتقاق خوانند؛ و مقصود از حمل در بحث کلیات خمس، خصوص حمل مواطات است.

### معنای عروض

وقتی گفته می‌شود الف بر ب عارض می‌شود؛ گاهی مقصود آن است که الف یک کلی بیرون از ذات ب است که بر ب حمل می‌شود؛ مانند آنجا که می‌گوییم: صاحک بر انسان عارض می‌شود؛ و گاهی مقصود آن است که الف، یک عرض است؛ یعنی موجودی است که وجودش لغیره بوده و نیازمند به موضوع و محلی است که در آن حلول کند. مانند آنجا که می‌گوییم: صاحک بر انسان عارض می‌شود. و مقصود از عروض در بحث کلیات خمس، عروض به معنای حمل است.

### اقسام عرضی

عرضی یا به گونه‌ای است که عقلاً انفکاکش از موضوع محال است، و یا چنین نیست. در صورت نخست آن را عرضی لازم، و در صورت دوم، آن را عرضی مفارق می‌نامند.

عرضی لازم یا بین است و یا غیر بین. وقتی ملازمه میان دو شیء بدیهی باشد، آن لازم را، لازم بین می‌نامند؛ و اگر ملازمه میان آن دو بدیهی نباشد، آن را لازم غیر بین می‌نامند. لازم بین نیز بر دو قسم است: یا به گونه‌ای است که نفس تصور ملزم، لازم و ملازمه میان آن دو را تداعی می‌کند، و انسان بلا فاصله تصدیق به ملازمه می‌کند (= بین به معنای اخص)، و یا آنکه برای تصدیق به ملازمه، علاوه بر تصور ملزم، لازم و ملازمه میان آن دو نیز باید تصور شود، تا آنگاه انسان، به ملازمه تصدیق کند (= بین به معنای عام).

عرضی مفارق نیز یا همیشه همراه با ملزم است (= دائم)، و یا به سرعت از آن جدا می‌شود (= سریع الزوال)، و یا به کندی از آن منفک می‌گردد (= بطیئه، الزوال).

### کلی منطقی، طبیعی و عقلی

کلی طبیعی، نفس ماهیت و مفهوم است با قطع نظر از کلی بودن و یا نبودن آن،

مانند «انسان»، و کلی منطقی، همان مفهوم کلی است، یعنی مفهوم «آنچه انطباقش بر موارد عدیده محال نیست». و کلی عقلی مجموع صفت و موصوف است، یعنی مفهوم و ماهیت کلی از آن جهت که کلی است، مانند «انسان کلی». کلی طبیعی هم در ذهن موجود است و هم در خارج، اما نه بوجود منحاز و مستقل، بلکه در ضمن وجود افرادش. و کلی منطقی و عقلی تنها وجود ذهنی دارند.

این سه اصطلاح (منطقی، طبیعی و عقلی) اختصاص به «کلی» ندارد، بلکه در مورد نوع، جنس، فصل، خاصه، عرض عام و حتی جزیی نیز مطرح می‌شوند.

باب سوم

تعريف و تقسيم

## مقدمه

### مطلوب ما، ای، هل و لم

وقتی لفظی بر انسان عرضه می‌شود، از هر لغت و زبانی باشد، برای شناسایی آن، باید از پنج مرحله پیاپی عبور کرد، که در برخی از آنها معرفت تصوری و در برخی دیگر معرفت تصدیقی بدست می‌آید.

مرحله نخست: در این مرحله انسان طالب تصور معنای لفظ بنحو اجمال است. و سوالی که مطرح می‌شود، یک پرسش لغوی صرف است؛ زیرا هنوز نمی‌دانیم واژه مورد نظر برای کدامیں معنا وضع شده است. در پاسخ این سوال، واژه دیگری که بر آن معنا دلالت دارد، آورده می‌شود. مانند آنجاکه از معنای لفظ

---

۱- حکیم سبزواری (ره) در منطق منظومه می‌گوید:  
اُنْ الْمَطَالِبُ ثَلَاثَةُ عَلِيمٌ مطلوب ما، مطلوب هل، مطلوب لم  
يعنى اساسی ترین سوالات و مطلوبات ما در مورد اشیاء سه چیز است: چیزی، هستی، چراشی.  
«ما» به دو قسم شارحه و حقیقتیه، «هل» به دو قسم بسطه و مرکب و «لم» به دو قسم ثبوتی و اثباتی تقسیم  
می‌شود.(غ).

«غضنفر» سؤال می شود، و در پاسخ گفته می شود: «شیر»؛ و یا از معنای لفظ «سمیدع» پرسش می شود، و در پاسخ آن گفته می شود: «آقاوسید». چنین پاسخی را «تعریف لفظی» می نامند. و کتابهای لغت این وظیفه را بر عهده دارند.

پس از تصور معنای لفظ بنحو اجمال، انسان به مرحله دوم منتقل می شود.

مرحله دوم: در این مرحله ماهیت معنا جستجو می شود، یعنی انسان بدنیال آن است که تفصیل آنچه را اسم بنحو اجمال برآن دلالت کرده، بباید، تا آن را در ذهن خود از دیگر امور بطور کامل جدا سازد. در این هنگام با کلمه «ما» [= چیست؟] از آن سؤال می کند و می گوید: «فلان شیء چیست؟».

این «ما» را «مای شارحه» می نامند؛ زیرا توسط آن از مخاطب، شرح معنای لفظ خواسته می شود. و پاسخ آن را «شرح اسم» و یا «تعریف اسمی» می نامند. در پاسخ درست و کامل به این پرسش، باید جنس قریب و فصل قریب معنا آورده شود، که به آن «حدّ تام» گفته می شود. اما می توان در پاسخ آن سؤال، فصل تنها و یا خاصه تنها و یا یکی از آن دورا همراه با جنس بعيد، ذکر کرد، و نیز می توان خاصه را همراه با جنس قریب آورد. برخی از این پاسخها، «حدّ ناقص»، و برخی دیگر «رسم تام» یا «رسم ناقص» نام دارد؛ اما همه آنها را «تعریف اسمی» می نامند.

اگر به فرض در پاسخ آن سؤال، به خطاب، تنها جنس قریب آورده شود، مثلًا در پاسخ «نخل چیست؟» گفته شود: «درخت»، پرسشگر به این جواب راضی نخواهد شد، و از آنچه مورد سؤال را از دیگر امور جدا می سازد، سؤال کرده، و خواهد گفت: «آن شیء در ذات خود کدامین درخت است؟» یا «آن شیء در خاصه خود کدامین درخت است؟» در پاسخ سؤال نخست، فصل به تهایی می آید، و گفته می شود: «بار آورنده خرما»؛ و در پاسخ سؤال دوم خاصه آورده می شود، مانند «دارای شاخه های بی برگ و خشک».

و این جایی است که با کلمه «ای» [= کدامین] پرسش می شود. و پاسخ آن، فصل یا خاصه است. و پس از حصول آگاهی تفصیلی و مشروح از معنا، به مرحله

### سوم منتقل می شویم:

مرحله سوم: در این مرحله انسان خواهان تصدیق به وجود شئ است؛ و از این رو با کلمه «هل» [= آیا]، که به آن «هل بسیط» می گویند، سؤال خود را مطرح می کند، و می گوید: «آیا فلان شئ وجود یافته با موجود است؟»

### «ما» می حقيقی

مرحله دوم و سوم جایجا می شوند. گاهی مرحله دوم بر مرحله سوم مقدم می شود - چنانکه در ترتیب بالا ملاحظه می شود، و این ترتیب به مقتضای طبع است، و ترتیب طبیعی آن دو است - و گاهی مرحله سوم بر مرحله دوم مقدم می شود؛ و این در جایی است که پرسشگر از آغاز علم به وجود شئ مورد سؤال دارد، و یا آنکه بر خلاف طبع عمل کرده و ابتدا از تحقق خارجی آن می پرسد، و پاسخ می شنود. حال اگر پیش از آگاهی تفصیلی از معنایی که لفظ بر آن دلالت دارد، از وجود آن مطلع باشد، و آنگاه با «ما» از آن سؤال کند، این «ما» را «حقيقی» می نامند؛ و پاسخ آن همان جوابی است که به «مای شارحه» داده می شود، و هیچ فرقی میان آن دو نیست، جز آنکه مای شارحه پیش از علم به وجود شئ است، و مای حقيقی پس از آن می باشد.

و سر اینکه آن را «مای حقيقی» نامیده اند، آن است که توسط آن از یک حقیقت ثابت - حقیقت در اصطلاح منطق دانان همان ماهیت موجود است - پرسش می شود. و پاسخ آن را تعریف حقيقی می نامند. تعریف حقيقی در واقع همان چیزی است که پیش از علم به وجود شئ، به آن «تعریف اسمی» گفته می شود. و از این روست که گفته اند: «تعریفات پیش از هلیات بسیط، تعریفات اسمی هستند، و همانها پس از هلیات، به تعریفات حقيقی بدل می شوند.»

پس از گذشت از این مرحله، انسان به طور طبیعی به مرحله چهارم منتقل می شود:

**مرحله چهارم:** در این مرحله انسان بدنبال تصدیق به ثبوت صفت و یا حالتی برای شیء است. [و در واقع می خواهد بداند شیء مورد نظر چه اوصاف و ویژگیهایی دارد.] در اینجا نیز با «هل» سؤال می شود، و آن را «هل مرکب» می نامند؛ زیرا توسط آن از «ثبت چیزی برای شیء» پس از فرض تحقق آن شیء، پرسش می شود؛ در حالی که توسط «هل بسیط» از اصل «ثبت و تحقق شیء» سؤال می شد. در سؤال با «هل بسیط» مثلاً گفته می شود: «آیا خداوند موجود است؟» و در سؤال با «هل مرکب» گفته می شود: «آیای خدای موجود، مرید است؟»

پس از دریافت پاسخ این سؤال به مرحله پنجم منتقل می شویم.

**مرحله پنجم:** در این مرحله، از علت پرسش می شود. این علت یا فقط علت حکم است - یعنی دلیل و برهان حکمی که در پاسخ از «هل» بیان شده است - یا هم علت حکم است و هم علت وجود؛ یعنی بیانگر سبب وجود آن شیء در واقع می باشد<sup>۱</sup>. در هر دو مورد با کلمه «لَمْ» [= برای چه یا چرا] سؤال می شود. مثلاً در مقام پرسش از علت حکم گفته می شود: «چرا خداوند مرید است؟» و در مقام پرسش از علت حکم و علت وجود گفته می شود: «چرا مغناطیس، آهن را به سوی خود می کشد؟» مثلاً در جایی که پرسیده اید: «آیا مغناطیس آهن را به سوی خود می کشد؟»، و آنگاه پاسخ مثبت شنیده اید، طبیعتاً حق دارید، علت آن را جستجو کنید، و بگویید: «چرا؟»

\* \* \*

۱- ممکن است سؤال شود: چرا مؤلف قسم سومی را ذکر نکرد، و آن اینکه فقط علت وجود طلب شود؟ در جواب گوییم: چون هر چه علت وجود باشد علت حکم نیز می باشد، نه به عکس. بنابراین، طلب علت وجود، در واقع طلب علت وجود و حکم هر دو است. بر خلاف علت حکم، که گاهی علت وجود نیست. (ف).

### خلاصه و تکمیل بحث

از آنچه گذشت امور زیر بدست می‌آید:

۱- وقتی طالبِ تصور ماهیت شیء هستیم، توسط «ما» سؤال می‌کنیم. و آن بر دو قسم است؛ شارحه و حقیقی. مصدر صناعی «ما»، «مائیت» است، به معنای «پاسخ از ما»، چنانکه «مائیت» مصدر صناعی «ماهو» می‌باشد.

۲- وقتی خواهان آنیم که پس از آگاهی از جنس شیء، آن را ب نحو ذاتی یا عرضی از امور مشارک با آن در جنس جدا سازیم، کلمه «ای» [= کدامین] را بکار می‌بریم.

۳- «هل» بر دو قسم است: الف - «هل بسیط» که توسط آن، معرفت تصدیقی نسبت به وجود و یا عدم شیء طلب می‌شود. ب - «هل مرکب» که با آن، معرفت تصدیقی به ثبوت چیزی برای شیء، یا عدم ثبوت آن برای شیء، طلب می‌شود. و مصدر صناعی آن «هلیت» بسیط و مرکب است.

۴- توسط «لم» گاهی فقط علت تصدیق و حکم سؤال می‌شود، و گاهی علت تصدیق و تحقق هر دو پرسیده می‌شود. و مصدر صناعی آن «لمیت» است، مانند «کمیت» که از «کم» استفهامی مشتق شده است. بنابراین، معنای لمیت شیء همان علیت شیء است.

### فروع مطالب

آنچه بیان شد اصول مطالب [یا آگاهیهای اساسی درباره شیء] بود که توسط ادوات [= حروف] یاد شده از آنها پرسش می‌شود. و اینها مطالب کلی و عامی است که در همه علوم از آنها بحث می‌شود. اما آگاهیهای دیگری نیز وجود دارد که توسط: کیف [= چگونه؟]، این [= کجا?]، متى [= کی?]، و من [= چه کسی?] از آنها پرسش می‌شود. اما اینها آگاهیهای جزئی و خاص را تشکیل می‌دهند؛ یعنی نسبت به آگاهیهای دسته نخست، از مسائل اساسی به شمار نمی‌روند. مثلاً آنچه کیفیت

ندارد، توسط «کیف» مورد سؤال واقع نمی شود، و نیز آنچه مکان یا زمان ندارد، کی؟ و کجا؟ درباره اش مطرح نمی شود. افزون بر آنکه در بسیاری از موارد می توان به جای آنها «هل مرکب» بکار برد، و بدین وسیله از آنها بی نیاز شد. مثلاً به جای آنکه گفته شود: رنگِ برگ کتاب چگونه است؟ و یا کتاب کجاست؟ و یا کی چاپ شده است؟ می گوییم: آیا رنگ برگ کتاب سفید است؟ و آیا در کتابخانه است؟ و آیا امسال چاپ شده است؟ و به همین ترتیب. و از این رو، این مطالب و آگاهیها را «فرعی»، و آن دستهٔ نخست را «اصلی» نامیده‌اند.

## تعريف

### مقدمه

نزاعها و کشمکش‌های فراوانی در مسائل علمی و غیرعلمی، حتی امور سیاسی روی می دهد که منشأ آن ابهام و اجمال مفاهیم الفاظی است که بکار می روند. و چون طرفین گفت و گو بر محدوده معنای لفظ و مرزهای آن اتفاق نظر ندارند، معانی به درستی منتقل نمی شود، و هر یک از طرفین بحث به سوی معنایی که به ذهنش خطور می کند، می رود. گاهی نیز یکی از طرفین بحث تصویر روشی از معنا که در صفحهٔ ذهنش نقش بسته باشد، ندارد، ولذا در اثر سهل‌انگاری یا ضعف اندیشه، به همان تصویر مشوّش و تیره و تار قناعت می ورزد، و منطق سست خود را بر آن پایه بنا می کند.

گاهی نیز اهل جدل و سیاست، از روی عمد و نیرنگ، واژه‌های شیرینی را که مرزها و حدود معانی آن روشن نشده است، بکار می برنند، و از زیبایی و ابهام آن برای تحت تأثیر قرار دادن توده مردم، سوء استفاده می کنند. ایشان این واژه‌ها را بکار می برنند، و [بی آنکه معانی آن را روشن سازند] مردم را رهایی می کنند تا هر کس آنگونه که درست یا نادرست در ذهنش خطور می کند، در آنها بیاندیشد. در نتیجه معنای

کلمه در میان اندیشه‌های مردم چون دریایی متلاطم باقی خواهد ماند. و این امر، اثر جادویی و شگفتی بر افکار مردم دارد.

از جمله این الفاظ، واژه «آزادی» است، که اثر خود را از انقلاب فرانسه گرفته است. و انقلابهای خونینی را در دولت عثمانی و ایران بوجود آورده است. منشأ این تأثیرها هماناً ابهام و زیبایی سطحی و فریبندۀ این واژه است؛ و گرنه علم و دانش هنوز نتوانسته است مرز معقولی که مورد توافق همگان باشد، برای آن تعیین کند.

نمونه دیگر، واژه فریبندۀ «وطن» است که سیاستمداران غرب برای تعزیزه برخی از دولتهای بزرگ، مانند دولت عثمانی، از آن بهره‌ها برده‌اند. اما چه بسا انسان نتواند دو نفر را بیابد که هنگام پیدایش این کلمه در فرهنگ نهضت جدید، بر معنای روشنی از آن به طور کامل اتفاق نظر داشته باشد. ویژگیها و مشخصات وطن چیست؟ آیا زیان است یا لهجه زیان، یا لباس، یا مساحت زمین، یا نام کشور و شهر؟ نه تنها در آن زمان، بلکه تاکنون نیز اتفاق نظر میان همه مردمان و ملتها در این باره وجود ندارد. و با این همه، می‌بینیم که در کشورهای عربی هر کس از وطن خویش دفاع می‌کند. چرا کشورهای عربی و یا کشورهای اسلامی همگی یک وطن واحد نباشند؟

بنابراین، برای آنکه طالب حقیقت در گرداب مشکلات فرو نرود و دیگران را نیز با خود نبرد، باید تک تک واژه‌های مورد نظرش را به روشنی و آسانی، تعریف کند و شرح دهد؛ و معنایی را که در ذهن دارد، در ظرفی مناسب، که معنا را بخوبی در خود جای دهد، بریزد، تا آن معنا، به همان صورتی که در ذهن اوست، توسط شنوونده یا خواننده فهم شود. و اندیشهٔ صحیح بر چنین پایهٔ استواری بنا تواند شد. و برای آنکه انسان بر قلم و زبان و اندیشهٔ خویش غالب آید، [و در این موارد چار لغزش و خطآنشود] باید انواع تعریف، شروط تعریف و اصول و قواعد آن را به خوبی بشناسد، تا بتواند اولًا در ذهن خود، تصویر روش اشیاء را نگاه دارد؛ و ثانیًا آن را به اندیشهٔ دیگران بنحو درست منتقل کند. و این است [راز] نیاز ما به بحث «تعریف».

## أنواع تعريف

تعريف يا حد است و يا رسم. و هر يك از حد و رسم يا تام است و يا ناقص. پيش از اين درباره «تعريف لفظي» سخن گفتيم؛ اما بحث از آن در علم منطق چندان اهميتی ندارد؛ زيرا تنها فايده اش آشناسازی انسان با معنای موضوع له لفظ است؛ و از اين رو، نام «تعريف» به طور مجاز و با توسيعه در معنايش، بر آن اطلاق می شود. مقصود و هدف اصلی منطق دان از «تعريف»، معلوم تصوري است که انسان را به يك مجھول تصوري می رساند، و در پاسخ از «ماي شارحه» يا «ماي حقيقي» قرار می گيرد. تعريف يا به صورت حد است و يا به صورت رسم. و هر يك از آن دو يا تام است و يا ناقص.

### ۱- حد تام

حد تام، تعريفی است که تمام ذاتيات «معرف» [=شيء تعريف شده] را دربر دارد، و از جنس قریب و فصل قریب تشکیل می شود؛ چرا که جنس و فصل قریب، همه ذاتيان معروف را دربر دارد. پس وقتی پرسیده می شود: «انسان چيست؟» پاسخهای زير را می توان ارائه نمود:

۱- «حيوان ناطق است». اين پاسخ حد تام است، و آنچه را اسم انسان بنحو اجمال بر آن دلالت دارد، به تفصيل بيان می کند؛ و همه ذاتيات انسان را شامل است؛ چرا که مفاهيم جوهر، جسم نامي، حساس و متحرك با اراده، همگي در مفهوم حيوان وجود دارد؛ و همه اين مفاهيم، اجزاء<sup>۱</sup> و ذاتيات انسان را تشکيل می دهد.

۲- «جسم نامي حساس، متحرك با اراده و ناطق است». اين پاسخ نيز حد تام انسان است، و معنا و مفهوم آن عين تعريف نخست است، با اين تفاوت که از تفصيل

---

۱- يعني اجزای مفهوم و ماهیت انسان را تشکيل می دهد.(ف).

و شرح بیشتری برخوردار می‌باشد؛ چراکه به جای کلمه «حیوان» حدّ تام آن آمده است. و این یک اضافه‌گویی است که نیازی به آن نیست، مگر آنکه ماهیت حیوان نزد مخاطب ناشناخته باشد، که در این صورت آوردنش ضروری است.

۳- «جوهری است که ابعاد سه‌گانه [= طول و عرض و عمق] در آن قابل فرض است، نامی، حساس، متحرک با اراده و ناطق است». در این تعریف به جای «جسم» حدّ تام آن آمده است؛ و مجموع آن، حدّ تام انسان را با تفصیل بیشتری نسبت به پاسخ دوم، بیان می‌کند؛ و این تفصیل تنها در صورتی ضرورت دارد که ماهیت جسم نزد مخاطب ناشناخته باشد، و گرنه اضافه‌گویی خواهد بود.

همچنین اگر مفهوم جوهر نیز ناشناخته باشد، به جای آن، حدّ تامش قرار می‌گیرد - البته اگر جوهر، حدّ تام داشته باشد<sup>۱</sup> - تا آنجاکه به مفاهیم بدیهی و بسی نیاز از تعریف، مانند مفهوم وجود و شیء برسیم. از مطالب فوق چند امر روشن می‌شود:

- ۱- جنس قریب و فصل قریب مجموعاً تمام ذاتیات معزّف را در بر دارد، و هیچ جزئی را فرو نمی‌گذارد؛ و از این رو، تعریف به آن دوراً «حدّ تام» می‌نامند.
- ۲- حدّهای تام طولانی و کوتاه فرقی با هم ندارند؛ فقط تفصیل آنکه طولانی است، بیش از دیگری است؛ و تعریف به آن، گاهی ضروری و گاهی اضافه‌گویی است.
- ۳- حدّ تام در مفهوم با معزّف مساوی است، و مانند دو لفظ متراوِف‌اند<sup>۲</sup>. ولذا می‌تواند جایگزین اسم (= معرف) شود، و فایده همان را برساند، و بر آنچه اسم بطور اجمالی بر آن دلالت دارد، دلالت کند.
- ۴- حدّ تام دلالت مطابقی بر معرف دارد.

۱- این قید از آن رو آورده شد که بنابر مشهور، جوهر جنس عالی است؛ و در این صورت نه جنس دارد و نه فصل، و در نتیجه قادر حدّ خواهد بود.(ف).

۲- علت اینکه گفته شد «مانند دو لفظ متراوِف‌اند»، و گفته نشد: «دو لفظ متراوِف‌اند»، آن است که متراوِفان همانگونه که در مفهوم مساوی‌اند، در اجمالی و تفصیل نیز مساوی می‌باشند؛ در حالی که حدّ و محدود، چنین نیستند.(ف).

## ۲- حدّ ناقص

اگر در تعریف، تنها پاره‌ای از ذاتیات معرف آورده شود - که البته وجود فصل قریب در آن ضروری است - به آن «حدّ ناقص» گفته می‌شود، چراکه همه ذاتیات معرف را بیان نمی‌کند. حدّ ناقص گاهی مرکب از جنس بعید و فصل قریب است؛ و گاهی تنها از فصل قریب تشکیل می‌شود.<sup>۱</sup>

حدّ ناقص مرکب مانند آنکه در مقام تعریف انسان بگویید: «جسم نامی ... ناطق». در این تعریف از حدّ نامی که در شماره (۲) بیان شد، صفت «حساس متحرک با اراده»، که فصل حیوان است و در جای نقطه‌چین میان جسم نامی و ناطق قرار می‌گیرد، حذف شده است؛ ولذا مفهوم انسان را بطور کامل معکس نمی‌کند. و حد ناقص بسیط مانند آنکه در تعریف انسان بگویید: «... ناطق». در این تعریف جنس قریب تماماً حذف شده است؛ ولذا کمود آن بیش از تعریف نخست است. از بیان فوق دانسته می‌شود:

۱- مفهوم حدّ ناقص مساوی و برابر با معرف نیست؛ زیرا تنها برخی از اجزای مفهوم آن را در بر دارد. اما در مصدق مساوی آن است.

۲- حدّ ناقص، برخلاف حدّ تام، یک صورت ذهنی کامل و مطابق با معرف ارائه نمی‌دهد. و از این رو، نمی‌توان تصور آن را تصور حقیقت معرف بشمار آورد؛ بلکه نهایت کاری که می‌کند، آن است که معرف را از همه اشیاء دیگر تمییز ذاتی می‌دهد.

۳- حدّ ناقص دلالت مطابقی بر معرف ندارد، بلکه دلالت التزامی بر آن دارد؛ زیرا دلالتش بر معرف، از باب دلالت جزء مختص بر کل است، [وکل نه عین جزء مختص است، تا دلالت جزء بر آن مطابقی باشد، و نه فسمتی از آن است، تا دلالتش

۱- صور دیگری هم برای حد ناقص می‌توان تصویر کرد و آن ترکیب عرضی عام با فصل (مثل: ماشی ناطق) و یا ترکیب خاصه و فصل (مثل: ضاحک ناطق) است. محقق طوسی (ره) در تام و ناقص بودن حد، تقدیم و تأخیر جنس و فصل را نیز شرط می‌داند و می‌گوید اگر فصل را مقدم بر جنس قریب ذکر کنیم و مثلاً در تعریف انسان بگوئیم: ناطق حیوان، حد ناقص است. ر.ک: الجوهر النضید، فصل ۵، القول في الحدّ. (غ).

بر آن تضمینی باشد؛ بلکه کل بما هو کل امری بیرون از جزء مختص و ملازم با آن است؛ ولذا دلالت جزء بر آن به التزام خواهد بود.]

### ۳- رسم تام

رسم تام تعریفی است که از جنس و خاصه<sup>۱</sup> تشکیل می شود؛ مانند تعریف انسان به اینکه «حیوان خندان» است. و از آنجاکه این تعریف هم ذاتی و هم عرضی را دربر دارد، آن را «تام» نامیده اند.

### ۴- رسم ناقص

رسم ناقص تعریفی است که از خاصه به تنها ی تشکیل شده است؛ مانند تعریف انسان به «خندان». و چون این تعریف فقط دربر دارنده عرضی است، «ناقص» خوانده می شود.

برخی گفته اند: مجموع جنس بعید و خاصه نیز رسم ناقص محسوب می شود. در این صورت، «رسم تام» اختصاص به تعریف مرکب از جنس قریب و خاصه خواهد داشت.<sup>۲</sup>

پر واضح است که رسم، خواه تام باشد و خواه ناقص، تنها فایده اش جداسازی معزّف از امور دیگر است، و این جداسازی نیز عرضی است، نه ذاتی. و نیز روشن است که «رسم» تنها در مصدق با معزّف مساوی است، نه در مفهوم، و دلالتش بر آن تنها به التزام است. تمام این مطالب از آنچه در پیش گفتیم، بدست می آید.

\* \* \*

---

۱- چون معرف باید با معرف مساوی باشد، تنها خاصه مساوی صلاحیت برای تعریف خواهد داشت، نه خاصه اخص.(ف).

۲- صورت دیگر برای رسم ناقص، ترکیب عرضی عام و خاصه است مثل: ماشی ضاحک.(غ).

## روشنگری

در تعریف، اصل آن است که حدّ تام آورده شود؛ چراکه مقصود اصلی از تعریف دو چیز است: نخست: تصور حقیقت و ذات معروف، تا یک تصویر تفصیلی و روشن در نفس داشته باشد. و دوم: جداسازی کامل آن در ذهن از امور دیگر. و این دو هدف تنها توسط حد تام تأمین می‌شود. و هرگاه دستیابی به هدف نخست میسر نباشد، به دومی بسته می‌شود؛ که حدّ ناقص و رسم با هر دو قسمش عهده‌دار تأمین آن هستند. و در این هنگام نیز تمیز ذاتی آن، که توسط حد ناقص انجام می‌شود، اولویت دارد؛ ولذا حدّ ناقص بر رسم تقدم و اولویت دارد. و رسم تام نیز بر رسم ناقص تقدم دارد.

اما نزد منطق‌دانان این سخن شهرت دارد که آگاهی از حقایق اشیاء و فصلهای آنها از امور محال و یا بسیار دشوار است<sup>۱</sup> و آنچه به عنوان فصل بیان می‌شود، در واقع ویژگیهای بیرون از ذاتی است که لازمه شیء است، و بیانگر<sup>۲</sup> فصل حقیقی آن می‌باشد. بنابراین، همه تعریفهای موجود نزد ما یا بیشتر آن، رسمهایی است که شبیه حدود می‌باشند.

پس کسی که در پی ارائه تعریف است، باید خاصه‌ای را برگزیند که لازم بین به معنای اخص می‌باشد؛ زیرا چنین خاصه‌ای دلالت بهتری بر حقیقت معروف دارد، و به فصل شبیه‌تر می‌باشد. و چنین تعریفی، از همه رسمها در شناساندن اشیاء سودمندتر خواهد بود. و تعریف به خاصه‌ای که لازم بین به معنای اعم است، در

۱- رئیس الحكم ابن سينا (ره) در آغاز رساله «حدود» خود می‌نویسد: اما بعد فان اصدقائی سالونی ان املی عليهم حدود اشیاء يطالبونی بتحدیدها فاستعفیت من ذلك علمًا بأنه كالامر المتعذر على البشر سواء كان تحديدًا او رسميًّا. و نیز می‌نویسد: فمن این للبشران يحصل جميع الفصول المقرمة للمحدود اذا كانت مساوية ولا يغفله حصول التمييز في بعضها عن طلب الباقى. وبالآخره من فرماید: فهذه الاسباب و ما يجري مجرها ... تؤییسنا ان تكون مقتدرین على توفیة الحدود الحقيقة حقها الافى النادر من الامر. ر.ک: حدود یا تعریفات، ابن سینا، ص ۶ از متن عربی (انتشارات سروش، چاپ دوم، ۶۳۶). (ع).

۲- یعنی بیانگر آن است که فصل حقیقی وجود دارد؛ نه اینکه موجب شناسایی آن بشود. (ف).

درجه پس از آن قرار دارد<sup>۱</sup>. و اما تعریف به خاصه‌ای که نهان و غیربین است، برای هیچ کس شناسایی شنیء مورد نظر را، افاده نخواهد کرد. مثلاً اگر در تعریف مثلث بگوییم: «شکلی است که مجموع زوایای آن ۱۸۰ درجه است»، در واقع آن را تعریف نکرده‌ایم، مگر برای عالم هندسه، که او از این تعریف بی‌نیاز است.

## تعریف با مثال وروش استقرایی

فراوان دیده می‌شود که دانشمندان، و بویژه اهل ادب، در مقام تعریف شنیء، یکی از افراد و مصاديق آن را، به عنوان مثالی برای آن، ذکر می‌کنند. ما این را تعریف با مثال می‌نامیم. البته این نوع تعریف به ذهن نوآموزان نزدیکتر است، و آنها را به آسانی با مفهوم یک شنیء و امتیاز آن از میان سایر اشیاء، آشنا می‌کند.

یکی از انواع تعریف با مثال، روش استقرایی است، که امروزه رواج دارد، و روانشناسان برای تعلیم کودکان و جای دادن اصول و معانی کلی در اذهان ایشان، آن را توصیه می‌کنند.

روش استقرایی آن است<sup>۲</sup> که مؤلف و یا استاد، پیش از بیان تعریف و یا قاعدة مورد نظر، مثالها و تمرینهای فراوانی ذکر می‌کند، تا دانشجو خودش مفهوم کلی و یا قاعدة را استنباط نماید. و آنگاه استاد نتیجه مورد نظر را با بیانی روشن در اختیار او قرار می‌دهد، تا او آنچه را خود استنباط نموده با نتیجه‌ای که نهایتاً استاد بیان کرده است، بسنجد و بر آن منطبق سازد.

۱- اگر این جمله به مطلبی که در صفحه پیش بیان شد ضمیمه شود، و آن اینکه رسم دلالت التزام بر معرف دارد، از مجموع آن مستفاد می‌شود که شرط در دلالت التزامی، لزوم بین به معنای اعم است، در حالی که مؤلف در مبحث دلالت، دلالت التزامی را مشروط به لزوم بین به معنای اخص داشت.(ف).

۲- از اینجا دانسته می‌شود که میان تعریف به مثال و روش استقرایی، نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار می‌باشد. زیرا روش استقرایی همان تعریف به مثال است، متنه با ذکر مثالهای فراوان، و انزویدن تعریف تفصیلی.(ف).

البته باید توجه داشت که تعریف با مثال را نباید قسم پنجمی از تعریف دانست، بلکه در واقع نوعی تعریف به خاصه است؛ زیرا مثال و نمونه یک مفهوم، از ویژگیها و مختصات آن مفهوم است. بنابراین، تعریف با مثال در حقیقت «رسم ناقص» می‌باشد.<sup>۱</sup> و از این رومی توان در مقام تعریف یک شیء به ذکر مثالهایی برای آن بسته کرد، و نیازی به ذکر تعریف استنباط شده از آن مثالها نیست؛ البته در جایی که مثال به خوبی ویژگیهای ممثُل را بیان می‌کند.

### تعریف به تشییه<sup>۲</sup>

«تعریف به تشییه» نیز رسم ناقص محسوب می‌شود و از این جهت مانند تعریف به مثال است. در این نوع تعریف، شیء مورد نظر به چیز دیگری که نوعی جهت مشترک با آن دارد، تشییه می‌شود؛ البته مشروط بر آنکه مخاطب بداند «مشبَّه به» [=] چیزی که شیء به آن تشییه شده] دارای آن جهت مشترک است. [یعنی صفتی که در آن صفت، آن دو شیوه هم هستند، در مشبه به شناخته شده باشد.] مانند: تشییه وجود به نور؛ که هر دو خود به خود آشکارند، و غیر خود را آشکار می‌کنند؛ ظاهر بنفسه مُظہر لغیره.

۱- تعریف به مثال جامع نیست، بلکه گاهی مانع نیز نمی‌باشد. تعریف به تشییه نیز گاهی مانع نمی‌باشد. بنابراین هیچ یک از این دو نوع تعریف را نمی‌توان رسم ناقص بشمار آورد. زیرا رسم ناقص، تعریف به خاصه مساوی است، و هم جامع است و هم مانع. آری کسانی می‌توانند آن دو رسم ناقص بشمار آورند که در تعریف رسم ناقص می‌گویند: «جمله‌ای است مرکب از چند محمول که همه آنها ذاتی نیستند»؛ مانند شیخ الرئیس در اشارات، ص ۱۰۲، و برهان شفا، ص ۵۲، و شارح مطالع، ص ۱۰۲ و ۱۰۴، و محقق طوسی در الجوهر التضید. زیرا در این صورت رسم می‌تواند نه جامع باشد و نه مانع.(ف).

۲- بنظر می‌رسد در تعریف با مثال می‌توان گفت مثال اختصاص به معرف و ممثُل دارد مثلاً زید اختصاص به انسان دارد و مثال برای ماهیت دیگری - در عرض انسان - نیست. اما در تعریف از راه تشییه نمی‌توان گفت مشبَّه از اختصاصات معرف و مشبَّه است مثلاً نمی‌توان گفت: نور فقط مشبَّه برای وجود واقع می‌شود. پس الحاق تعریف تمثیلی به رسم ناقص، موجّه و الحاق تعریف تشییه‌یی به آن ناموجه بنظر می‌رسد.(غ).

این نوع از تعریف در معقولات محض بسیار نافع و سودمند است؛ و می‌توان با تشییه آنها به محسوسات، نوآموزان را با آن مفاهیم بهتر آشنا ساخت؛ چرا که محسوسات به ذهن نزدیک ترند، و ذهن آنس بیشتری به آنها دارد؛ چنانکه در بحثهای پیشین، هر یک از نسبتهای چهارگانه را، برای تقریب به ذهن، به یک امر محسوس تشییه کردیم؛ و گفتیم مثلاً متباینین، در این جهت که هرگز با هم تلاقی نمی‌کنند مانند دو خط موازی هستند که هرگز یکدیگر را قطع نمی‌کنند. تشییه وجود به نور نیز از این قبیل است. و همچنین است تشییه تصویر و لحاظ آلتی - [در برابر تصور و لحاظ استقلالی]، مثل تصور لفظ به عنوان وسیله و آلتی برای لحاظ معنا - به نگاه کردن به آینه به قصد دیدن صورتی که در آن نقش بسته است.

## شروع تعریف

چنانکه گفته شد، هدف از تعریف یک شیء، شناساندن مفهوم آن و جدا ساختن آن از امور دیگر است. و این هدف تنها در صورت تحقق پنج شرط، قابل دستیابی است:

شرط نخست: معرف باید با معرف در صدق برابر باشد، [= هر چه تعریف بر آن صادق است، مصدق معرف باشد؛ و هر چه معرف بر آن صدق می‌کند، مصدق تعریف نیز باشد.] یعنی معرف باید مانع و جامع و به دیگر سخن: مطرد و منعکس، باشد.

مقصود از مانع یا مطرد بودن معرف آن است که فقط افراد معرف را شامل می‌شود؛ و از ورود افراد دیگر در خود منع می‌کند. و مقصود از جامع یا منعکس بودن معرف آن است که همه افراد معرف را دربرمی‌گیرد، و فردی از آن را باقی نمی‌گذارد. با توجه به شرط فوق، تعریف شیء توسط امور زیر صحیح نیست:

- ۱- تعریف به اعم: زیرا اعم، مانع اغیار نیست، [و افراد دیگر را نیز شامل

می شود؛ مانند تعریف انسان به اینکه حیوانی است که بر روی دو پا راه می رود؛ [این تعریف، تعریف به اعم است،] چراکه برخی دیگر از حیوانات نیز بر روی دو پا راه می روند.

۲- تعریف به اخص: چون اخص، جامع افراد نیست، مانند تعریف انسان به اینکه حیوان طالب علم است؛ زیرا هر انسانی، طالب علم نیست.

۳- تعریف به مباین: چراکه یکی از دو مفهوم مباین را نمی توان بر دیگری حمل کرد، و آن دو، هیچ مصداق مشترکی ندارند.

شرط دوم: مفهوم معّرف باید نزد مخاطب روشی تروشناخته شده تراز معّرف باشد؛ و گرنه هدف و مقصد از شرح مفهوم آن تأمین نخواهد شد. با توجه به این شرط، تعریف به دو امر زیر صحیح نیست:

۱- تعریف به آنچه از جهت وضوح وابهام با معّرف برابر است. مانند تعریف فرد به اینکه عددی است که از عدد زوج یک واحد کمتر است. چه، زوج نه واضح تر از فرد است و نه مبهم تراز آن است، بلکه از این جهت برابراند. تعریف هر یک از دو مفهوم متضایف توسط دیگری نیز از این دست است؛ زیرا دو مفهوم متضایف با هم تصور می شوند؛ مثل تعریف پدر به «والد فرزند»، و یا تعریف بالا به «آنچه پایین نیست».

۲- تعریف به آنچه مبهم تر و ناشناخته تراز معّرف است؛ مانند تعریف نور به اینکه نیرویی شبیه وجود است.

شرط سوم: مفهوم معّرف نباید عین معّرف باشد؛ مانند تعریف حرکت به جایجایی، و تعریف انسان به بشر، به عنوان یک تعریف حقیقی نه تعریف لفظی. بلکه لازم است یک نحوه اختلاف و مغایرتی میان آن دو حاکم باشد؛ یا به این صورت که یکی مجمل و دیگری مفصل باشد، مانند تعریف به حد تام؛ و یا آنکه مفاهیم آن دو گوناگون باشد، مانند تعریف به غیر حد تام.

و اگر معّرف بتواند عین معّرف باشد، باید معّرف پیش از آنکه دانسته شود،

معلوم باشد؛ و توقف شیء بر خودش لازم خواهد آمد. و این محال است. و چنین چیزی را «نتیجه دور» می‌نامند، که بیانش خواهد آمد.

شرط چهارم: تعریف باید دوری نباشد. تصویر دوری بودن تعریف آن است که: معروف خودش مجهول و ناشناخته باشد، و شناسایی آن تنها بوسیله معرف ممکن باشد. پس از یک سو، مقصود از تعریف، شناسایی معرف توسط معرف است؛ و از سوی دیگر، معروف خودش تنها بوسیله معرف شناسایی می‌شود. و بدینسان معرف خودش معروف می‌شود. و این محال است. زیرا بازگشتش به آن است که شیء (= معروف) پیش از آنکه معلوم باشد، شناخته شده باشد؛ و به دیگر سخن: بازگشتش به آن است که شیء (= علم) بر خودش توقف داشته باشد.

گاهی دور با یک واسطه تحقق می‌باید، [یعنی شیء با یک واسطه بر خودش توقف دارد]، که به آن دور مصريح [= روشن] گفته می‌شود؛ و گاهی با چند واسطه تتحقق می‌باید، که دور مضمیر [= پنهان] نامیده می‌شود.<sup>۱</sup>

۱- «دور مصريح» مانند: تعریف خورشید به اینکه «ستاره‌ای است که در روز طلوع می‌کند». در حالی که «روز» خودش تنها بوسیله خورشید تعریف می‌شود؛ زیرا «روز زمانی است که خورشید در آن طلوع می‌کند». بنابراین، شناسایی خورشید متوقف بر شناسایی روز است، و شناسایی روز نیز، بنابر فرض، متوقف بر شناسایی خورشید می‌باشد. و «آنچه متوقف است بر چیزی که متوقف است بر یک شیء است، خودش متوقف بر آن شیء می‌باشد»: المتوقف على المتوقف على شیء، متوقف على ذلك الشیء. پس نهایتاً شناسایی خورشید، متوقف بر شناسایی خورشید خواهد بود.

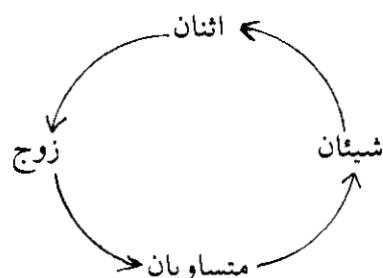
۲- «دور مضمیر» مانند: تعریف «دو» به اینکه زوج اول<sup>۲</sup> است. و از طرفی زوج

۱- در مقایسه دور مضمیر و مصريح باید دانست که تعریف مشتمل بر دور مضمیر، ناقص تر از تعریف مشتمل بر دور مصريح است.(غ).

۲- در میان اعداد اول، تنها عدد زوج، عدد دو است.(م)

را چنین تعریف کرده‌اند «ما ینقسم بمتساویین» (عددی که به دو قسمت مساوی تقسیم می‌شود). و تعریف «متساویان» آن است که: «شیئان احدهما بتطابق الآخر» (دو چیزی که یکی بر دیگری منطبق می‌شود). و «شیئان» تعریفش «اثنان» (دو چیز) است. پس نهایتاً عدد دو با عدد دو تعریف شد.

این یک دور مضرمر است که در سه مرتبه واقع می‌شود، زیرا تعداد مراتب متناسب با تعداد واسطه‌هایی است که میان معروف و خودش فرار دارد. و در این مثال سه واسطه وجود دارد: زوج، متساویان و شیئان.



دور واقع در مثال یاد شده را می‌توان بدین صورت نمایش داد.  
(نوک پیکان به سمت معروف متوجه است):

شرط پنجم: الفاظی که در تعریف بکار می‌رود باید واضح و روشن بوده، و هیچ ابهامی در آنها نباشد. از این رو بکار بردن کلمات دور از ذهن و نامأнос و نیز کلمات پیچیده در تعریف صحیح نیست؛ و همچنین استعمال الفاظ مشترک و مجاز بدون قرینه در تعریف درست نیست، اما با قرینه اشکالی ندارد، چنانکه در بحث مشترک و مجاز بدان اشاره شد. ولی در هر حال بهتر است از مجاز در تعریفها و اسلوبهای علمی پرهیز شود.

\* \* \*

## تقطیع<sup>۱</sup>

### تعریف تقطیع

تقطیع یک شیء عبارت است از تجزیه و جداسازی آن به چند امر مباین. در واقع تقطیع، یک معنای بدینه و بینیاز از تعریف است؛ و آنچه بیان شد باید تنها یک تعریف لفظی محسوب شود. شیئی که تقطیع می‌شود، «مَقْسُومٌ» نام دارد؛ و هر یک از اموری که شیء به آنها منقسم می‌شود، اگر با مَقْسُومٌ لحاظ شود، «قِسْمٌ» نامیده می‌شود؛ و اگر با اقسام دیگر مقایسه شود، «قِسْمٍ» خوانده می‌شود. مثلاً اگر علم را به تصور و تصدیق تقسیم کنیم، علم، مَقْسُومٌ و تصور، قسمی از علم و قسمی تصدیق می‌باشد. تصدیق نیز به یک اعتبار قسم و به اعتبار دیگر قسمی می‌باشد.

### فایده تقطیع

زندگی انسان به طور کلی بر پایه تقطیع بنا شده است. تقطیع در واقع یک امر فطری است که همراه با وجود انسان پدید آمده است. انسان نخست اشیاء را به آسمانی و زمینی تقسیم کرد. و آنگاه موجودات زمینی را به حیوانات، درختان، رودها، سنگها، کوهها و غیر آن تقسیم نمود. و به همین ترتیب انسان همواره اشیاء را تقسیم می‌کند، و معنایی را از معنای دیگر، و نوعی را از نوع دیگر جدا می‌سازد، تا به مجموعه‌ای وسیع و گسترده از معانی و مفاهیم دست می‌یابد. انسان، همچنان اشیاء را تقسیم کرد، تا آنکه توانست برای هر یک از معانی که با تقسیع بدان دست یافت، واژه‌ای را

۱- منطق دانان اخیراً به بحث تقطیع توجه فراوانی کرده‌اند؛ و برخی گمان برده‌اند، غریب‌بها برای نخستین بار به این بحث پرداخته‌اند؛ در حالی که پیش از آنان، فلاسفه اسلام بدان پرداخته بودند. خواجه نصیر طوسی در «منطق تجرید» بحث تقطیع را برای بدست آوردن حدود و تعریفات مطرح کرده است، و علامه حلی نیز در «الجوهر النضید» آن را تبیین کرده است.

قرار دهد. و اگر تقسیم نبود، نه معانی نزد انسان فراوان می‌شد، و نه الفاظ. آنگاه با کمک علوم و فنون مختلف، حدود هر یک از انواع به دقت مشخص گردید، و با تبیین ویژگیهای ذاتی آنها، انواع از یکدیگر به طور کامل امتیاز یافتند. دانش بشر همواره انسان را بر خطاهای خود در تقسیمها و دسته‌بندیهایش، واقف می‌سازد، و آن را تصحیح و تعدیل می‌کند؛ و نیز انواعی را که در طبیعت برای وی ناشناخته مانده، به او می‌شناساند، و یا اشیاء جدیدی که از آنها ساخته می‌شود، به او ارائه می‌دهد، و او را از مسائل علوم و فنون مختلف آگاه می‌سازد. و در آینده خواهد آمد که چگونه از تقسیم برای بدست آوردن حدّ و رسم باری می‌جوییم. بلکه باید گفت: هر حدّی از آغاز بر پایه تقسیم بنا می‌شود. و این مهمترین فایده تقسیم است.

تقسیم در مقام تدوین علوم و فنون نیز سودمند است. بوسیلهٔ تقسیم مباحث یک علم، ما آن علم را به صورت ابواب و فصول و مسایل جدا از هم درمی‌آوریم، و بدین ترتیب محقق می‌تواند به راحتی هر مسأله و قضیه‌ای را که می‌یابد، در باب خود قرار دهد. بلکه باید گفت: علم، جز با تقسیم، به صورت یک علم با ابواب و مسایل و احکام خاص خود درخواهد آمد. مثلاً کسی که علم نحو را تدوین می‌کند، باید ابتدا کلمه را [به اسم و فعل و حرف] تقسیم کند، و آنگاه اسم را مثلاً به معرفه و نکره، و معرفه را به اقسام خود منقسم کند؛ و نیز فعل را به ماضی و مضارع و امر، و حرف را به اقسامی که دارد، تقسیم کند و برای هر قسمی حکم ویژه آن را بیان کند. و به همین ترتیب در سایر علوم.

بازرگان نیز در ثبت و ضبط اموال و دارائیهایش به تقسیم توسل می‌جوید، تا به آسانی بتواند حسابهای خود را بپرون آورد، و سود و زیانش را بفهمد. همچنین کسی که ساختمانی را بنا می‌کند، و کسی که ابزار دقیق می‌سازد، برای آنکه کارش هر چه استوارتر باشد، از تقسیم یاری می‌جوید. و نیز مردم از گذشته‌های دور، زمان را به قرنها و سالها و ماهها و روزها و ساعتها و دقیقه‌ها تقسیم کرده‌اند، تا از وقت

خویش بهتر استفاده کنند، و مقدار عمر و تاریخ خود را بشناسند.

کتابدار نیز کتابها را بر اساس موضوع، و یا نام مؤلف دسته‌بندی می‌کند، تا هر کتاب تازه‌ای را که بدست می‌آورد، در جای خود قرار دهد، و هر کتابی را که بخواهد، به آسانی بیرون آورد. مریبان نیز بواسطه دسته‌بندی توانسته‌اند دانش آموزان رشته‌های مختلف را رده‌بندی کنند؛ بدین صورت که مدارس را به سطوح ابتدایی، راهنمایی و متوسطه تقسیم کرده، و آنگاه هر سطح را به چند کلاس تقسیم کرده‌اند، تا بدین وسیله برای هر سطح و هر کلاس شیوه آموزش مناسب با آن را قرار دهند.

وبدين سان تقسیم و دسته‌بندی در همه شُرُون علمی و عادی انسان راه یافته و همه بدان نیازمندند. اما آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد دانستن این نکته است که چگونه از تقسیم می‌توان برای بدست آوردن حدّ و رسم اشیاء باری جست.

## اصول تقسیم

### ۱- لزوم ثمره

تقسیم تنها در صورتی نیکوست که در راستای برآوردن هدف کسی که تقسیم می‌کند، سودمند و نافع باشد؛ بدین نحو که اقسام از جهت ویژگیها و احکام مورد نظر در مقام تقسیم، گوناگون باشند. مثلاً وقتی عالم نحو، فعل را به ماضی و مضارع و امر تقسیم می‌کند، برای آن است که هر یک از این اقسام حکم خاصی دارد. اما اگر بخواهد فعل ماضی را به فعلی که عین الفعل آن مضموم، مفتوح و مكسور است، تقسیم کند، این تقسیم نیکو و بجا نیست؛ زیرا همه این اقسام سه گانه در علم نحو یک حکم دارند، و همگی مبنی هستند. و در نتیجه چنین تقسیمی لغو و بیهوده خواهد بود. آری، مددّن علم صرف می‌تواند چنین تقسیمی را انجام دهد؛ زیرا این تقسیم برای صرف کردن کلمه، که در این علم مذّ نظر است، سودمند می‌باشد.

به همین سبب بود که ما در باب نخست، دلالت عقلی و طبعی را به لفظی و غیرلفظی تقسیم نکردیم؛ زیرا چنانکه در پاورقی آن قسمت اشاره کردیم، این تقسیم در جهت تأمین هدف علم منطق سودمند نیست.

## ۲- لزوم مباین بودن اقسام

تقسیم تنها در صورتی صحیح است که هر یک از اقسام با اقسام دیگر مباین باشد، و اقسام در یکدیگر وارد نشوند، و یکی بر مصاديق دیگری صدق نکند. این اصل در واقع از خود تعریف تقسیم بدست می‌آید. بنابراین، تقسیم اسمهای منصوب به مفعول، حال، تمیز و ظرف، تقسیم درستی نیست؛ زیرا ظرف خودش یکی از اقسام مفعول است، ولذا نمی‌تواند تقسیم آن باشد. درباره اینگونه از تقسیمهایها گفته می‌شود: «لازمه‌اش آن است که قسم شیء، قسم آن باشد». بطلان این مطلب از بدیهیات است.

و مثال دیگر آن، تقسیم ساکنین ایران به دانایان، نادانان، ثروتمندان، مستمندان، افراد سالم و افراد بیمار است. چنین تقسیم‌هایی در گفتار کسانی که منطق نیاموخته‌اند، و بی‌تأمل سخن می‌گویند، فراوان دیده می‌شود؛ اما در چنین تقسیمی قاعدة یاد شده رعایت نشده است؛ زیرا ثروتمندان و مستمندان، یا دانایند و یا نادان، یا سالم‌اند و یا بیمار؛ ولذا نمی‌توان اینها را یک قسم دیگر بشمار آورد. در این مثال در واقع سه تقسیم است، که در یک تقسیم با هم جمع شده‌اند. و اسلوب صحیح تقسیم آن است که ساکنین ایران ابتدا به دانا و نادان تقسیم شود؛ آنگاه هر یک از آنها به ثروتمند و مستمند تقسیم شود، که در نتیجه چهار قسم پدید خواهد آمد. آنگاه هر یک از این چهار قسم به دو دسته بیمار و سالم تقسیم شود، که حاصل آن هشت قسم خواهد بود: دانایان ثروتمند بیمار، دانایان ثروتمند سالم و به همین ترتیب. باید خوب در تقسیم‌هایی که بر ما عرضه می‌شود، دقت کنیم تا در چنین خطاهایی قرار نگیریم.

از این اصل چند امر نتیجه می‌شود:

۱- نباید قسم شیء را تقسیم آن قرار داد، مثل آنکه ظرف را تقسیم مفعول قرار دهیم.

۲- نباید تقسیم شیء را قسمی از آن قرار داد، مانند آنکه حال را قسم مفعول قرار دهیم.

۳- نباید شیء را به خودش و غیر خودش تقسیم کرد.

برخی گمان برده‌اند تقسیم علم به تصور و تصدیق از این قبیل است؛ زیرا در تعریف علم گفته‌اند: علم همان تصور مطلق است. ایشان در واقع معنای «تصدیق» را خوب در نیافته‌اند؛ چرا که تصدیق نیز تصور است، اما تصوری است که مقید به حکم است؛ چنانکه تقسیم آن، خصوص تصور ساده است که مقید به عدم حکم می‌باشد. اما مقسم این دو، تصور مطلق است که همان علم می‌باشد.

### ۳- اساس تقسیم

تقسیم باید بر اساس واحدی بنیان شود؛ یعنی باید در مقسم یک جهت واحد لحاظ شود، و با توجه به همان جهت، تقسیم صورت پذیرد. مثلاً وقتی کتابهای کتابخانه را تقسیم می‌کنیم، باید آنها را بر اساس موضوع آنها و یا نام نویسنده‌گان و یا نام کتابها تقسیم کنیم. اما اگر این جهات مختلف را با هم درآمیزیم، اقسام در هم وارد شده و نظام کتابها بر هم خواهد خورد. مانند آنکه نامهای کتابها را با نامهای نویسنده‌گان مخلوط کنیم، و در نتیجه در حرف الف مثلاً، گاهی نام کتاب را مشاهده کنیم، و گاهی نام نویسنده را، در حالی که کتاب آن نویسنده در حرف دیگری قرار می‌گیرد.

گاهی یک شیء، مقسم برای چند تقسیم قرار می‌گیرد که در هر کدام، یک جهت خاص مورد نظر است؛ مثل تقسیمهای مختلفی که در گذشته برای لفظ بیان کردیم، که یک بار آن را به مختص و غیر مختص، و بار دیگر به مترادف و متباین، و بار سوم به مفرد و مرکب تقسیم کردیم. و نیز مانند فصل که یک بار آن را به قریب و عید،

و بار دیگر به مقوم و مقسم، تقسیم کردیم. چنین چیزی در علوم فراوان رخ می‌دهد.

#### ۴- جامع و مانع

در تقسیم، باید مجموع اقسام با مقسم مساوی و برابر باشد؛ و در این صورت تقسیم، جامع و مانع خواهد بود: جامع و دربرگیرنده همه اقسامی که می‌توانند در آن وارد شود - یعنی یک تقسیم حاصل است و چیزی را بیرون نمی‌کند - و مانع و بازدارنده از وارد شدن امور دیگر، غیر از اقسامش، در آن.

#### أنواع تقسيم

##### ۱- تقسیم کل به اجزای آن، یا تقسیم طبیعی

مانند تقسیم انسان با تجزیه و تحلیل عقلی به دو جزء حیوان و ناطق. عقل، مفهوم انسان را به دو مفهوم تحلیل می‌کند: یکی مفهوم جنس که امور دیگر نیز در آن با انسان شریک‌اند؛ و دیگری مفهوم فصل که اختصاص به انسان دارد، و مایه انسان بودن انسان است. معنای تحلیل عقلی به تفصیل خواهد آمد. اجزای حاصل آمده از چنین تحلیلی را، اجزای عقلی می‌نامند.

و مانند تقسیم آب با تجزیه و تحلیل طبیعی به دو عنصر: اکسیژن و ایدروژن.

تقسیم هر موجودی به عناصر اولیه و بسیط آن، از این دست است. و اجزای بدست آمده از چنین تقسیمی را، اجزای طبیعی یا عنصری می‌نامند.

و مانند تقسیم مرکب به آب و یک ماده رنگی، و تقسیم کاغذ به پنبه و آهک، و تقسیم شیشه به ماسه و سولفات دوسدیم. و این تقسیم بر حسب تحلیل صناعی [= ساختگی] صورت می‌گیرد، در برابر ترکیب صناعی. و اجزای حاصل آمده از آن را اجزای صناعی می‌نامند.

و مانند تقسیم متر به اجزایش با تجزیه و تحلیل خارجی شیء به اجزای

همانند؛ یا تقسیم تخت به چوب و میخ با تحلیل خارجی به اجزای غیر همانند. تقسیم خانه به آجر و گچ و چوب و آهن، یا به اطاق و بام و حیاط و سرداد، و تقسیم اتومبیل به قطعاتی که از آنها تشکیل یافته، و تقسیم انسان به گوشت و خون و استخوان و پوست و اعصاب، نیز از این دست است.

## ۲- تقسیم کلی به جزئیات آن<sup>۱</sup>، یا تقسیم منطقی

مانند تقسیم موجود به ماده و مجرد از ماده؛ و تقسیم ماده به جماد و نبات و حیوان؛ و مانند تقسیم مفرد به اسم و فعل و حرف، و به همین ترتیب. تفاوت تقسیم منطقی با تقسیم طبیعی در آن است که در تقسیم منطقی می‌توان اجزاء را بر مقسام و نیز مقسم را بر اجزاء حمل نمود، و مثلاً گفت: اسم مفرد است؛ و این مفرد اسم است. اما در تقسیم طبیعی میان اقسام و مقسم حمل برقرار نمی‌شود، مگر در تقسیمی که بر حسب تحلیل عقلی باشد<sup>۲</sup>. مثلاً نمی‌توان گفت: خانه، سقف یا دیوار است؛ و یا دیوار خانه است.

در تقسیم منطقی باید یک جهت واحد و دربرگیرنده در مقسم وجود داشته باشد، که در میان اقسام مشترک باشد؛ و در واقع همان جهت مشترک است که حمل میان مقسم و اقسام را درست می‌گرداند؛ و از سوی دیگر، باید جهت امتیاز و افتراقی در هر یک از اقسام وجود داشته باشد، به گونه‌ای که هر قسمی دارای خصوصیتی مباین با خصوصیت قسم دیگر باشد. و در غیر این صورت، تقسیم و فرض اقسام صحیح نخواهد بود. جهت جامع میان اقسام، یا مقوم اقسام است، یعنی در ذات و ماهیت آنها داخل است، - بدین صورت که جنس و یا نوع آنهاست - و یا بیرون از

۱- مقصود از جزئیات، جزئیات اضافی است. (ف).

۲- در تقسیم طبیعی حمل مطلقاً صحیح نیست؛ حتی در آنجاکه بر حسب تحلیل عقلی، مفهوم از آن جهت که مفهوم است، مقسم است؛ [و حمل، اولی است]. و شکی نیست که هیچ مفهومی جز خودش نمی‌باشد. مثلاً مفهوم انسان نه مفهوم حیوان است و نه مفهوم ناطن. (ف).

ذات و ماهیت آنها می‌باشد.

۱- اگر جهت جامع، مقوّم اقسام باشد، سه صورت دارد:

الف - آنکه جهت جامع، جنس باشد، و ویژگیهای هر یک از اقسام، فصلهای مقوّم هر یک از آنها باشد؛ مانند تقسیم مفرد به اسم و فعل و حرف. چنین تقسیمی را «تنوع» می‌نامند، و هر یک از اقسام «نوع» نامیده می‌شود.

ب - اینکه جهت جامع، جنس یا نوع باشد، و خصوصیات هر یک از اقسام، عوارض عامی باشد که به مقسم ضمیمه می‌شود؛ مانند تقسیم اسم به مرفوع و منصوب و مجرور. چنین تقسیمی را «تصنیف» می‌نامند؛ و به هر یک از اقسام، «صنف» گفته می‌شود.

ج - اینکه جهت جامع، جنس یا نوع یا صنف<sup>۱</sup> باشد، و خصوصیات هر یک از اقسام، عوارض شخصیه منضم به مصادیق مقسم باشد. چنین تقسیمی را «تفرید» نامند، و هر یک از اقسام آن را «فرد» گویند؛ مانند تقسیم انسان به حسن، حسین، محمد، جواد و .... به اعتبار مشخصات هر یک از این افراد.

۲- تقسیمی که جهت جامع در آن بیرون از ذات اقسام است، مانند تقسیم سفید به برف و پنبه و غیر آن؛ و تقسیم موجود فسادپذیر به معدن و نبات و حیوان، و تقسیم عالم به ثروتمند و مستمند و به شرقی و غربی، و به همین ترتیب.

\* \* \*

---

۱- اگر جهت جامع اقسام، صنف باشد نمی‌توان آن را نسبت به اقسام مقوّم دانست. مثلاً شاعریت برای افراد شاعر مقوّم محسوب نمی‌شود. به تعبیر دیگر رابطه جنس یا نوع با افراد مثل رابطه صنف با افراد نیست. (غ).

## شیوه‌های تقسیم

برای آنکه یک شیء را درست تقسیم کنیم، باید تمام اقسام آن را، چنانکه در اصل چهارم گذشت، در تقسیم جای دهیم، بدین معنا که تقسیم باید دربر دارنده همه جزئیات و یا اجزای خود باشد؛ و برای این امر دو شیوه وجود دارد:

### ۱- شیوه تقسیم ثناهی

در این شیوه، شیء از راه دوران بین نفی و اثبات تقسیم می‌شود. و نفی و اثبات، نقیض یکدیگرند، ولذا ارتفاعشان با هم محال است؛ یعنی قسم سومی ندارند. و نیز اجتماعاعشان محال می‌باشد، یعنی مجموعاً یک قسم را تشکیل نمی‌دهند. بنابراین، چنین تقسیمی حتماً ثناهی [= دوتایی] خواهد بود، یعنی بیش از دو قسم نخواهد داشت؛ و ناگزیر حاصل بوده و جامع افراد و مانع اغیار می‌باشد. مانند تقسیم حیوان به ناطق و غیر ناطق. سایر حیوانات غیر از انسان، همگی در قسم «غیر ناطق» داخل می‌شوند، و هیچ نوع حیوانی بیرون از آن نمی‌ماند. و مانند تقسیم پرنده‌گان به شکاری و غیر شکاری، و تقسیم انسان به عرب و غیر عرب، و تقسیم عالم به فقیه و غیر فقیه.

این تقسیم را می‌توان همچنان ادامه داد، بدین نحو که طرف نفی یا اثبات یا هر دو را به دو طرف نفی و اثبات تقسیم نمود. و هر یک از اطراف بدست آمده را نیز می‌توان مقسم قرار داد، و آن را به دو طرف نفی و اثبات تقسیم کرد. و به همین ترتیب هر اندازه بخواهید، تقسیم را - البته در صورتی که سودمند باشد - می‌توانید ادامه دهید. مثلاً اگر بخواهید کلمه را تقسیم کنید، می‌گویید:

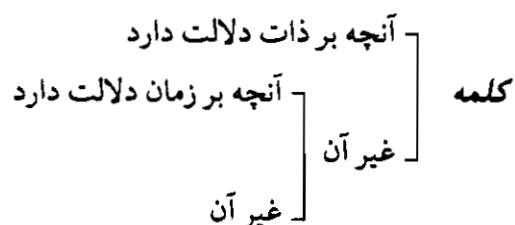
۱- کلمه یا بر ذات دلالت می‌کند، و یا بر ذات دلالت نمی‌کند.

۲- طرف نفی [یعنی کلمه‌ای که بر ذات دلالت نمی‌کند] یا بر زمان دلالت

می‌کند، یا بر زمان دلالت نمی‌کند.

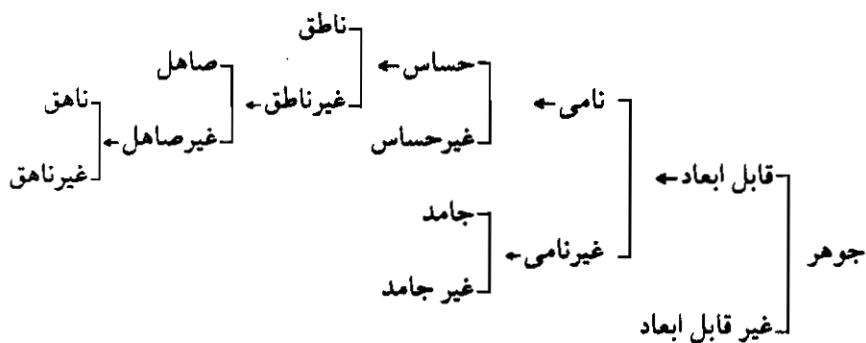
از مجموع این دو تقسیم، سه قسم بدست می‌آید: ۱- کلمه‌ای که بر ذات دلالت دارد؛ و آن «اسم» است. ۲- کلمه‌ای که بر زمان دلالت دارد، و آن « فعل» است. ۳- کلمه‌ای که نه بر ذات دلالت دارد و نه بر زمان، و آن «حرف» است. تعبیر رایج میان مؤلفین آن است که می‌گویند: «کلمه یا بر ذات دلالت دارد یا نه. قسم نخست اسم است. و قسم دوم یا بر زمان دلالت دارد، یا نه؛ که در صورت نخست فعل، و در صورت دوم حرف خواهد بود.»

این تقسیم را می‌توان بدین شکل نشان داد:



مثال دوم: اگر بخواهیم جوهر را به انواع آن تقسیم کنیم، می‌توان آن را بدین صورت تقسیم کرد:

- ۱- جوهر تقسیم می‌شود به: آنچه قابل ابعاد سه گانه است و غیر آن.
  - ۲- آنگاه طرف اثبات، یعنی قابل ابعاد، تقسیم می‌شود به: نامی و غیر آن.
  - ۳- آنگاه طرف نفی، یعنی غیر نامی، تقسیم می‌شود به: جامد و غیر آن.
  - ۴- آنگاه طرف اثبات در تقسیم دوم، تقسیم می‌شود به: حساس و غیر آن.
- و به همین ترتیب می‌توان تقسیم را ادامه داد، و همه اقسام حساس تا تمام انواع حیوان را بدست آورد. شما همچنین می‌توانید هر یک از جامد و غیر حساس را نیز تقسیم کنید. چنانکه ملاحظه شد، مارگاهی طرف اثبات و گاهی طرف نفی را تقسیم کردیم. و می‌توان این تقسیم را بدین صورت نشان داد:



نقیم ثنایی، غالباً در جایی که اقسام شیء بی‌شمار است، سودمند می‌باشد، اگر چه طولانی می‌شود. زیرا شما می‌توانید با این شیوه تقسیم، همه انواع و اصناف مفروض یک شیء را با کلمه «غیر آن» جمع کنید. در همین مثال اخیر، «غیر ناهق» همه انواع حیوان را که ناطق و صاحل و ناهق نیستند، در بر می‌گیرد. و بدین وسیله شما می‌توانید همه انواع حیوان را در تقسیم مندرج سازید.

این تقسیم همچنین در جایی که می‌خواهید اقسام را حصر عقلی کنید، سودمند است؛ که بیانش خواهد آمد. و نیز در بدست آوردن حدّ و رسم مفید خواهد بود، که توضیحش می‌آید.

٢- شیوه تقسیم تفصیلی

در این شیوه، شیء از ابتدا به همه اقسام محصور و محدود آن تقسیم می‌شود؛ مانند آنکه کلمه را - به جای تقسیم ثناوی پیشین - از ابتدا به اسم و فعل و حرف تقسیم کنید. یا کلی را تقسیم کنید به: نوع، جنس، فصل، خاصه و عرض عام.

تقسیم تفضیلی بر دو نوع است: عقلی و استقرایی.

۱- عقلی: و آن تقسیمی است که عقل‌آقسام دیگری برای آن فرض نمی‌شود؛  
مانند تقسیم پیشین کلمه. تقسیم تنها در صورتی عقلی خواهد بود که بر پایه نفی و  
اثبات (تقسیم ثابی) بنا شده باشد. و از این رو، برای اثبات اینکه تقسیم تفصیلی،

عقلی است، آن را به تقسیم ثنایی که دایرین نفی و اثبات است، باز می‌گردانند. و در صورتی که بیش از دو قسم داشته باشد، طرف نفی یا اثبات، به نفی و اثبات تقسیم می‌شود. و به همین ترتیب هر چه اقسام بیشتر باشد، تقسیم ادامه می‌یابد، چنانکه در بحث پیشین بیان شد.

۲- استقرایی: و آن تقسیمی است که عقلاً می‌توان قسم دیگری برای آن در نظر گرفت. در این نوع تقسیم، تنها اقسامی که با تفحص و جستجو بدست آمده، ذکر می‌شود؛ مانند تقسیم ادیان آسمانی به: یهودیت، مسیحیت و اسلام؛ و مانند تقسیم یک مدرسه خاص به: کلاس اول و دوم و سوم، در جایی که مدرسه تنها سه کلاس دارد، با آنکه امکان تشکیل کلاس دیگر در آن وجود دارد.

### تعريف توسط تقسیم

تقسیم، با همه انواع مختلفش، فی نفسه بر مقسم عارض می‌شود، و غالباً<sup>۱</sup> به همان مقسم اختصاص دارد. و چون در تقسیم، جامع و مانع بودن را شرط دانستیم، مجموع اقسام با مقسم برابر خواهد بود، چنانکه غالباً از آن شناخته شده تر می‌باشد. بنابراین، می‌توان مقسم را توسط تقسیم آن به انواع و اصنافش تعریف کرد؛ و این تعریف، از نوع تعریف شیء با خاصه آن خواهد بود، که همان «رسم ناقص» است، چنانکه تعریف بامثال از این قبیل بود.

مثلاؤقتی ما آب را با تحلیل طبیعی به اکسیژن و هیدروژن تقسیم می‌کنیم؛ و از

۱- قید غالباً برای اینست که گاهی اجزاء واحدی، در دو شیء بکار می‌روند و اختصاص به یکی ندارند تا تنها معرف همان باشند. مثلاً اکسیژن و هیدروژن هم اجزاء آب‌اند و هم اجزاء بخ. یا مثلاً مذکر و مؤنث هم دو صنف انسان محسوب می‌شود و هم دو صنف گاو یا گوسفند با.... لذا تقسیم به مذکر و مؤنث خاصه انسان (مثلا) نیست.(غ).

طرفی می‌دانیم اجسام دیگر به این دو جزء تقسیم نمی‌شوند<sup>۱</sup>، می‌توانیم بدین وسیله آب را از غیر آن جدا سازیم و با این ویژگی خاص آن، که عرض خاص آن به شمار می‌رود، آن را کاملاً تمیز دهیم. و این خود یک نوع شناسایی اطمینان بخش از آب است. همچنین اگر بدانیم کاغذ به پنبه و آهک تجزیه می‌شود، و از آن دو جزء تشکیل شده است، یک معرفت اطمینان بخش، که موجب تشخیص کامل کاغذ می‌شود، بدست آورده‌ایم. در همه انواع تقسیم وضع بر همین منوال است.

### کسب تعریف توسط تقسیم

#### یا چگونه برای بدست آوردن مجھول تصوری بیان دیشیم<sup>۲</sup>

چنانکه در گذشته دانسته شد، معلوم تصوری بر دو نوع است: یکی معلوم تصوری بدیهی که نیازی به تحصیل آن [از طریق فکر] نیست [بلکه خود به خود برای انسان حاصل می‌شود]; مانند مفهوم وجود و شیء و دیگری معلوم تصوری نظری که علم به آن نیازمند اندیشه و فکر است.

مقصود از اینکه تصور نظری «نیازمند اندیشه و فکر است» آن است که معنای آن در ذهن روش و مشخص و جدا از دیگر امور نیست؛ و به دیگر سخن: مفهوم و شناخته شده نیست؛ و از این رو نیازمند تعریف است. و آنچه ذهن را با این مفهوم آشنا می‌سازد، همان حد و رسم است. اما حد و رسم، یک امر پیش پا افتاده و

۱- اصلاً امکان ندارد که از ترکیب اجزاء یکسان با شرائط یکسان دو ماهیت متفاوت پدید آید مگر اینکه مثلاً تعداد ملکولها یا اوصاف آن اجزاء فرق کند. ضمناً هیچیک از دو مثال مصنف (ره)، مثال برای «تعریف المقسم بقسمه الى انواعه او اصنافه» نیست.(غ).

۲- در این بحث در حقیقت چگونگی استفاده از روش تقسیم در تنظیم معلومات برای ارائه تعریف منطقی از یک شی بیان شده است. و مقصود این نیست که با تقسیم بتوانیم به شناخت حقیقت چیزی که مثلاً اسم آن را فقط شنیده‌ایم برسیم. چون تقسیم خود فرع بر معرفت است، نه اینکه شناخت و معرفت از راه تقسیم حاصل شود.(غ).

سهول التناول نیست که به آسانی بتوان بدان دست یافت؛ چراکه در این صورت آنچه نظری و مجهول فرض شده، بدیهی و معلوم خواهد بود. بنابراین، مفهوم نظری در حقیقت همان مفهومی است که انسان حدّ و یا رسم آن را نمی داند.

پس مهم آن است که راه بدست آوردن حدّ و رسم را بشناسیم. مطالب پیشین که درباره تعریف بیان شد، در حقیقت بیانگر معنای حدّ و رسم و شرایط و اجزای آن است. و این به تنها بیکافی نیست، و تا وقتی راه بدست آوردن حدّ و رسم را نیاموخته‌ایم، فایده‌ای نمی بخشد.

چه، ثروتمند کسی نیست که معنای پول و اجزای آن و نحوه ترکیب آن را می داند، بلکه کسی است که راه بدست آوردن پول را می شناسد، و آن را بدست می آورد. و نیز بیمار تنها با آموختن معنای دارو و دانستن اجزای آن بهبودی نمی یابد؛ بلکه باید نحوه بدست آوردن آن را بشناسد، تا آن را مصرف کند.

اما بسیاری از منطق‌دانان این مسأله را نادیده گرفته‌اند، در حالی که مهمترین امر در این باب است. بلکه پایه و اساس بحث است، و در حقیقت معنای تفکر و اندیشه که با آن به نادانسته‌ها دست می‌بابیم، همین است. غرض اصلی در منطق دانستن این است که: برای بدست آوردن آگاهی تصدیقی و تصوری چگونه باید اندیشید؟

درباره راه اندیشیدن برای بدست آوردن علم تصدیقی بعدها بحث خواهیم کرد، و خواهیم گفت که راهش همان استدلال و برهان است. اما در مورد بدست آوردن آگاهی تصوری، معروف میان منطق‌دانان آن است که هیچ یک از حدّ و رسم با برهان بدست نمی‌آید. و در این مورد حق با ایشان است؛ زیرا برهان تنها برای بدست آوردن تصدیق بکار می‌آید؛ و هنوز زمان بیان راز این مطلب فرا نرسیده است. حال که دانستیم با برهان نمی‌توان به حدّ و رسم دست یافت، پس از چه طریقی باید آن دورا تحصیل کرد؟ طبیعی است که این راه باید یک راه و روش فطری باشد، که هر کس در درون خود، درست یا نادرست، آن را انجام می‌دهد. اما ما باید

این راه را نشان دهیم تا با بصیرت آن را انجام دهیم. و منطق هدفی جز این ندارد. و اینک می پردازیم به بیان این مطلب:

تحصیل حدّ و رسم تنها از راه دونوع تقسیم امکان پذیر است: تقسیم طبیعی با تحلیل عقلی، که شیوه تحلیل عقلی نامیده می شود، و تقسیم منطقی ثانی است. در لابلای سخنان ما در بحث تعریف و تقسیم اشاره هایی به این امر وجود داشت، و اینک زمان توضیح آن فرا رسیده است.

### روش تحلیل عقلی

هرگاه نفس شما به سمت یک مجھول تصوری (=مشکل)، مانند آب، توجه کند - و این همان مرحله نخست است<sup>۱</sup>. در نخستین گام باید نوع آن را شناسایی کنید. یعنی بدانید مجھول در کدام جنس از اجناس عالی یا اجناس پایین تر از آن، مندرج می شود. مانند آنکه بدانید آب مثلاً از مایعات است. و این مرحله دوم خواهد بود. و هر چه جنسی که اندر این مرحله در آن را تشخیص داده اید، نزدیک تر باشد، راه بددست آوردن حد یا رسم کوتاه تر خواهد بود. این نکته در ضمن بحث روشن می شود.

پس از طی کردن مرحله دوم - که گذر از آن برای هر طالب فکری به هر طریق که باشد، ضروری است - وارد شیوه خاصی که برای اندیشیدن انتخاب شده، می شویم؛ و باید در آن شیوه فکر، مراحل سه گانه اخیر، و یا حرکات سه گانه ای که در تعریف فکر، بیانش گذشت، شکل گیرد، یعنی: حرکت رفت، حرکت گردش و

۱- در بحث «تعریف فکر» گفتیم که عقل برای بددست آوردن مجھول و معلوم ساختن آن، پنج مرحله را سپری می کند، که دو مرحله آن مقدمه فکر است، و سه مرحله آن، خود فکر را تشکیل می دهد، که ما آنها را «حرکت» نامیدیم. در بحث فعلی باید آن مراحل را بروند بددست آوردن مجھول تصوری، منطبق سازیم. و در جای خود، زمان تطبیق آن بر تحصیل مجھول تصدیقی رانیز یادآور خواهیم شد. بیان این بحث و نیز شرح آن مراحل پنجمگانه از ویژگیهای این کتاب است، و در هیچ یک از کتابهای منطق قدیم و جدید نیامده است.

حرکت بازگشت.

ما ابتدا «روش تحلیل عقلی» را در قالب این حرکات سه گانه بیان می‌کنیم. پس از سپری کردن مرحله دوم، به مرحله سوم می‌رسیم، که همان حرکت «رفت» است؛ یعنی حرکت عقل از مجهول به معلومات. معنای این حرکت، به روش تحلیل، که اینک مورد نظر است، آن است که انسان در ذهن خود همه افراد داخل در جنسی را که بنا بر فرض، مشکل در آن مندرج است، ملاحظه کند. مثلاً افراد مایع را، خواه آب باشد و خواه غیر آب، به اعتبار آنکه همه آنها مایع است، لحاظ کند.

پس از این، به مرحله چهارم می‌رسیم، که حرکت گردشی است؛ یعنی حرکت عقل در میان معلومات. این مرحله همواره دشوارترین و مهمترین مرحله در روند اندیشه است. و اگر انسان در حال اندیشه، در آن کامیاب شود به مرحله نهایی، که مرحله حصول علم است، منتقل خواهد شد؛ و گرنه در جای خود خواهد ماند، و در میان معلومات خود بیهوده خواهد چربید. حرکت گردشی میان معلومات در این روش، آن است که انسان مجموعه‌های افراد جنسی را که مشکل در آن داخل است، ملاحظه نماید؛ و آنها را دسته دسته کند: دسته‌ای را به افراد مجهول اختصاص دهد، و برای هر یک از انواع دیگر جنس نیز دسته خاصی از افراد را قرار دهد. مثلاً در مثال مورد بحث، دسته‌های گوناگون مایعات را: آب، جبوه، شیر، روغن و... در نظر بگیرد. آنگاه به دقت بنگرد، تا آنچه گروه افراد مشکل را بر حسب ذات و حقیقت آن، یا بر حسب عوارض خاص آن، از دیگر گروهها جدا ساخته و متمایز می‌گرداند، بشناسد. و در این مثال، برای پی بردن به خصوصیت ذاتی و یا عرضی که آب را از دیگر مایعات جدا می‌سازد، نیاز به جستجو و آزمایش دقیق است. این ویژگیها ممکن است در رنگ یا طعم آن باشد، یا در وزن و ثقل آن باشد، و یا در اجزای طبیعی آن باشد. انسان در این مرحله نباید خود را از تجربه‌های مردم و دانشمندان و دانشهاش بشری، بی نیاز بداند. و چنانکه در آغاز بحث تقسیم گفتیم، انسان از آغاز فطرتاً به امر تقسیم اشیاء و جداسازی انواع از یکدیگر اهتمام ورزیده، و با گذشت

زمان معلومات ارزشمندی فراهم ساخته است؛ و این معلومات در واقع ثروت علمی ماست، که از گذشتگان خود به ارث برده ایم. و نهایت کاری که ما می توانیم انجام دهیم آن است که به تدریج و با پیشرفت دانش بشری اصلاحاتی در این میراث علمی انجام دهیم، و برخی از انواع را که گذشتگان بدان پی نبرده اند، کشف کنیم. پس اگر اندیشه انسان توانست در این مرحله (حرکت گردشی) کامیاب شود -

بدین صورت که فصل مجھول را که آن را ذاتاً از غیر خود جدا می سازد، و یا خاصه آن را که شئ را به طور عرضی از غیر خود متمایز می کند، بشناسد - معنایش آن است که او توانسته است، با تحلیل عقلی مفهوم مجھول را به جنس و فصل، و یا جنس و خاصه تجزیه کند. و در این صورت، حدّ تام و یا رسم تام را با آنچه از تحلیل فوق بدست آورده، تشکیل می دهد. مانند آنکه در مثال یاد شده، بفهمد آب، مایعی است که به طبع خود رنگ و مزه و بو ندارد؛ یا مایعی است که وزن مخصوصش فلان اندازه است، یا آنکه قوام هر شئ زنده‌ای به آن است.

مقصود از تشکیل شدن حدّ و یا رسم، آن است که عقل به مرحله نهایی رسیده است، که همان «حرکت برگشت»، یعنی حرکت عقل از معلوم به مجھول است. در این مرحله، تفکر و اندیشه با رسیدن به هدف خود، یعنی بدست آوردن مجھول، پایان می یابد.

از بیان فوق، معنای تحلیل عقلی، که وعده بیانش را در بحث تقسیم طبیعی داده بودیم، روشن می شود. این تقسیم در واقع به اعتبار امور مشترک و امور مختص، صورت می گیرد. یعنی پس از ملاحظه اموری که در جنس با هم مشترک اند، آنها را بحسب ویژگیها و مخصوصاتشان دسته دسته و یا نوع نوع می کنیم. و از این عمل، جنس و فصل که اجزای حدّ است، یا جنس و خاصه که اجزای رسم است، بدست می آید؛ و ما بدین صورت می توانیم مفهوم مورد نظر را به اجزایش تحلیل کنیم.

یادآوری: آنچه در مرحله چهارم بیان شد، با فرض آن بود که انسان در همان ابتدای کار، هنگام شناسایی نوع مشکل، جنس قریب آن را بداند؛ و در این صورت

تنها نیازمند آن است که ممیزات آن را از انواع دیگری که در آن جنس مندرج هستند، بیابد.

اما اگر انسان در آن مرحله فقط جنس عالی مشکل را بداند، مثلاً فقط بداند که آب جوهر است، در این صورت برای کامل کردن اطلاعات خود، باید ابتدا بفهمد که مشکل از کدام جنس متوسط است. بدین صورت که اجناس متوسط را بوسیله فصلها یا عوارض خاص آن، با همان شیوه تحلیلی که گذشت، از یکدیگر جدا سازد، تا بفهمد که آب، یک جوهر دارای ابعاد، یعنی جسم، است.

و آنگاه برای بار دوم با یک عملیات تحلیلی دیگر باید جستجو کند در اینکه مشکل در کدام جنس قریب مندرج می‌شود. مثلاً بداند آب، مایع است. و سپس برای بار سوم به همان صورت که گفته شد، باید عمل کند، و آن را با وزن مخصوصش، و یا با این ویژگی که قوام هر موجود زنده به آن است، از دیگر انواع مایع جدا سازد. و در این صورت، تعریف آب به این شکل نزد او حاصل خواهد شد: «جوهری است دارای سه بعد و مایع، که قوام هر موجودی به آن است»، و می‌تواند تنها جنس قریب را ذکر کند و بگوید: «مایعی است که قوام هر موجودی به آن است». این راه طولانی، که از چند تحلیل تشکیل می‌شود، تنها در صورتی باید طی شود که اجناس متعددی تحت یکدیگر مندرج باشند، و انسان فقط از داخل بودن مجهول در جنس عالی آگاه باشد. اما تحلیل‌هایی که از دانش بشری به ارث برده‌ایم، ما را در بیشتر مجهولات از ارجاع آن به اجناس عالی بی‌نیاز می‌سازد؛ ولذا در بیشتر موارد، برای آگاهی از آنچه مجهول را از غیر خود جدا می‌کند، تنها به یک تحلیل نیاز خواهیم داشت.

افزون بر آنکه انسان می‌تواند به دانستن جنس عالی و یا جنس متوسط اکتفا کند؛ و برای جداسازی مجهول از همه اموری که با آن در جنس عالی یا متوسط شریک است، فقط یک تحلیل انجام دهد. اما چنین تحلیلی ثمره‌اش تنها حد ناقص

و با رسم ناقص<sup>۱</sup> خواهد بود.

### روش تقسیم منطقی ثنایی

پس از سپری کردن دو مرحله نخست، یعنی مرحله برخورد با مشکل و مرحله شناسایی نوع آن، شما می‌توانید روش دیگری از اندیشه را برگزینید - روش پیشین، نظر به افرادی بود که در جنس با هم مشترک بودند؛ و آنگاه برای بدست آوردن مشخصات مجهول، آن افراد از یکدیگر جدا می‌شدند، و صورت دسته‌ها و گروههای مختلف را به خود می‌گرفتند.

اما در این روش، انسان به سوی جنسی که آن را شناخته حرکت می‌کند، و با تقسیم منطقی ثنایی آن را به دو طرف اثبات و نفی تقسیم می‌کند: اثبات به آنچه مجهول را به طور ذاتی یا عرضی متمایز می‌سازد، و نفی به غیر آن. البته این در صورتی است که جنس قریب معلوم باشد. مثلاً در همان مثال آب که مایع بودن آن را می‌دانیم، می‌گوییم «مایع یا بدون رنگ است، و یا غیر آن است». و بدین وسیله حدّ تام و با رسم تام بدست می‌آید، و حرکات سه گانه همگی تحقق می‌یابد.

اما اگر جنسی که دانسته شده، مثلاً جنس عالی باشد، ابتدا جنس عالی اخذ می‌شود؛ و آنگاه بر حسب ممیزات ذاتی یا عرضی تقسیم می‌شود. سپس جنس متوسطی که با تقسیم نخست بدست آمده، منقسم می‌گردد، تا آنجا که تقسیم به انواع پایین برسد؛ به همان نحو که در تقسیم ثنایی جوهر مثال زدیم. و بدین وسیله همهٔ فصلها به ترتیب، دانسته می‌شود؛ و انسان به تفصیل با همهٔ ذاتیات مجهول آشنا می‌شود.

---

۱- مؤلف در عبارت فوق از رأی مختار خود در تفسیر رسم تام و رسم ناقص - که عرض خاص با جنس مطلقاً، رسم تام است، و خاصه به تنها بی رسم ناقص است - عدول کرده است.(ف).

## تمرین

۱- تعاریف زیر را نقد کنید و اگر خطای در آنها می‌بینید، توضیح دهید.

الف - پرنده حیوانی تخم‌گذار است.

ب - انسان حیوانی است بشری.

ج - علم نوری است که بر قلب افکنده می‌شود.

د - جلو، چیزی است که در پشت آن، چیز دیگری باشد.

ه - مریع شکلی چهار ضلعی و دارای زوایای قائمه است.

و - شیر ماده‌ای مایع و مغذی است.

ز - عدد کثرتی است که از اجتماع واحدها پیدا می‌شود.

ح - آب مایعی است مفید.

ط - ستاره جرمی است آسمانی و نورانی.

ی - وجود امری ثابت و عینی است.

۲- اگر در تعریف «علم» بگوییم: «حاصل شدن صورت شیء در عقل انسان،

علم است»؛ و در تعریف «لفظ مرکب» نیز چنین بگوییم: «لفظی است که هر جزء لفظ

بر جزیی از معنای آن دلالت می‌نماید.» این دو تعریف، چه نوع تعریفی محسوب

می‌شوند؟ آیا در آنها جنس مذکور است یا خیر؟

۳- تعریف «کلمه» به اینکه «قولی است مفرد» و تعریف «خبر» به اینکه «قولی

است که در آن احتمال صدق و کذب وجود دارد» چه نوع تعریفی محسوب

می‌شوند؟

۴- علمای نحو «کلمه» را به چند گونه تعریف کرده‌اند که در زیر می‌بینید:

الف - لفظی است که برای معنای مفرد وضع شده است.

ب - لفظی است مفرد و موضوع.

ج - قولی است مفرد.

د - مفرد است.

اینک شما این تعریفات را با یکدیگر مقایسه کرده، بهترین تعریف را مشخص نمایید، و در هر یک نقصی می‌بینید، بیان کنید.

۵- اگر در تعریف مفهوم «پدر» بگوییم: «کسی است که دارای فرزند است»، این تعریف قطعاً نادرست است، آیا می‌دانید چرا؟ به نظر شما آیا این تعریف، دوری نیست؟ اگر هست و یا نیست، آیا می‌توانید علت آن را روشن کنید؟

۶- در علم اصول، لفظ مطلق را، در برابر مقید، چنین تعریف کرده‌اند: «لفظی است که بر معنایی شایع در جنس خود، دلالت می‌نماید». برخی از اصولیون بر این تعریف اعتراض کرده، می‌گویند: تعریف فوق نه جامع افراد است و نه مانع اغیار اینک آیا شما برای رد اساس و پایه این اعتراض، اجمالاً جوابی دارید؟

راهنمایی: اگر دقت کنید که اینگونه تعریفات به چه نامی خوانده می‌شوند، پاسخ سؤال فوق برایتان آسان خواهد بود. بنابراین کاملاً دقت کنید.

۷- در یکی از کتابهای منطقی جدید، در تعریف «فصل» آمده است: «صفت یا مجموعه‌ای از صفات کلی است که با آن، افراد یک حقیقت از افراد حقایق دیگری که همه در یک جنس اشتراک دارند، ممتاز می‌شوند». حال شما بر اساس آنچه در تعریف فصل و شرایط تعریف می‌دانید، تعریف یاد شده را نقادی کرده، اشکالات آن را بیان کنید.

۸- آنچه را ما «کلیات خمس» می‌نامیم، ارسسطو «محمولات» نامیده است، و معتقد است که هر محمولی، حتماً یکی از کلیات پنجگانه است. برخی منطق‌دانان جدید بر او خردۀ گرفته‌اند که کلیات فوق، شامل همه انواع محمولات نمی‌شوند. مثلاً محمول در قضیة «بشر، انسان است» هیچ یک از اقسام کلیات خمس محسوب نمی‌شود. اینک شما با توجه به آنچه در باب حمل و انواع آن دانستید، پاسخ این اعتراض را داده، درستی سخن ارسسطو را بیان کنید.

۹- برخی از منطقیین جدید، که به آنان اشارتی شد، در تعریف دو لفظ متقابل چنین گفته‌اند: «دو لفظ متقابل، دو لفظی هستند که در آن واحد برشی و واحد صدق

نمی‌کنند.» اینک شما با توجه به آنچه در باب تقابل و شرایط تعریف خوانده‌اید، سخن فوق را نقادی کنید.

۱۰- شما با بکارگیری طریقه تحلیل عقلی، برای رسیدن به تعاریف: کلمه، مفرد، مثلث و مربع چگونه می‌اندیشید؟

۱۱- با استفاده از شیوه تقسیم ثنایی، تعریف «فصل» و «نوع» را بدست آورید.

۱۲- در تقسیمات تفصیلی زیر، با ذکر دلیل روشن کنید که کدام یک تقسیم عقلی است، و کدام یک استقرایی؟

الف - تقسیم فصلهای سال به بهار، تابستان، پاییز و زمستان.

ب - تقسیم اوقات روز به سهیده دم، صبح، نزدیک ظهر، ظهر، عصر، انتهای روز، عشاء و ثُلث اول شب.

ج - تقسیم فعل به ماضی، مضارع و امر.

د - تقسیم اسم به نکره و معreve.

ه - تقسیم اسم به مرفوع، منصوب و مجرور.

و - تقسیم حکم شرعی به وجوب، حرمت، استحباب، کراحت و اباحه.

ز - تقسیم روزه به واجب، مستحب، مکروه و حرام.

ح - تقسیم نماز به دورکعتی، سه رکعتی و چهار رکعتی.

ط - تقسیم حج به نَمْتَعْ، قِرَانْ و إِفَرَادْ.

ی - تقسیم خط به مستقیم، منحنی و منكسر.

اینک هر یک از تقسیمات فوق را که امکان دارد، به صورت تقسیم ثنایی

درآورده، از این طریق تعریف بعضی از اقسام - حداقل پنج قسم - را بدست آورید.

## چکیده مطالب

### مقدمه

انسان هنگام برخورد با یک واژه، برای تحصیل معرفت نسبت به معنا و ماهیت و وجود و احکام آن، مراحل زیر را به ترتیب طی می‌کند:

۱- ابتدا در پی بدست آوردن یک تصور اجمالی از معنای لفظ برمی‌آید، و می‌پرسد: این لفظ چه معنایی دارد؟ پاسخ این سؤال، که فرهنگهای لغت آن را بر عهده دارند، «تعریف لفظی» نامیده می‌شود.

۲- سپس انسان ماهیت معنای لفظ را طلب می‌کند، و با «ما»، که به آن «مای شارحه» گفته می‌شود، می‌پرسد: «ماهو؟» یعنی حقیقت و ذات آن معنا چیست؟ پاسخ این پرسش را «شرح الاسم» یا «تعریف اسمی» می‌نامند. پاسخ کامل این پرسش، مجموع جنس قریب و فصل قریب است، که به آن «حدّ تام اسمی» گفته می‌شود؛ اما فصل و یا خاصه، به تنها یا همراه با جنس بعدی یا قریب نیز می‌توانند به عنوان پاسخ آورده شوند.

۳- در مرحله سوم انسان از تحقق یا عدم تحقق آن شیء، با «هل» سؤال می‌کند، که به آن «هل بسیط» گفته می‌شود.

باید توجه داشت که سؤال دوم و سوم گاهی مقدم و مؤخر می‌شوند. یعنی گاهی انسان ابتدا از ماهیت شیء و سپس از وجود آن می‌پرسد؛ و گاهی به عکس، ابتدا از وجود و آنگاه از ماهیت شیء سؤال می‌کند. و در هر حال محتوای پاسخ

سؤال از «ما» یکی است؛ اما اگر پس از علم به وجود باشد «ما»، مای حقیقی و پاسخ آن، تعریف حقیقی نامیده می‌شود. و اگر پیش از علم به وجود باشد، آن را مای شارحه و پاسخش را تعریف اسمی می‌نامند.

- ۴- آنگاه انسان از احکام و احوال شیء با «هل» سؤال می‌کند، که به آن «هل مرکب» گفته می‌شود. توسط «هل مرکب» از ثبوت چیزی برای شیء پرسش می‌شود، چنانکه توسط «هل بسیط» از اصل ثبوت و تحقیق شیء سؤال می‌شود.
- ۵- سپس انسان در صدد تحصیل علم به «علت» برمی‌آید، و با «لِمَ» (چرا) سؤال خود را مطرح می‌کند. پاسخ این سؤال یا فقط علت تصدیق و حکم است؛ یا علاوه بر آن علت وجود و تحقیق خارجی شیء نیز هست.

**فروع مطالب:** آنچه بیان شد اصول مطالب بود، اما امور دیگری نیز هست که توسط ادواتی چون: کیف (چگونه)، این (کجا)، متى (کی)، کم (چه مقدار)، و من (چه کسی) از آنها پرسش می‌شود. و این امور را فروع مطالب می‌نامند، یا بخارط آنکه عمومیت نداشته، و در برخی اشیاء اساساً موضوعیت ندارند، و یا بخارط آنکه در بسیاری موارد می‌توان با «هل مرکب» از آن ویژگیها پرسش کرد، و لذا تحت مطلب هل مرکب، مندرج می‌شوند.

### تعريف

**ضرورت تعريف:** انسان برای آنکه در اندیشه خود، و نیز در نقل افکار به دیگران دچار خطأ نشود و دیگران را به خطأ نیاندازد، باید حدود و مرزهای معانی را برای خود و دیگران مشخص سازد؛ و این امر تنها با توسل به تعریف مفاهیم امکان پذیر است.

- ۱- **حدّ تام :** و آن تعریفی است که از جنس قریب و فصل قریب تشکیل می‌شود. حدّ تام همه ذاتیات معّرف را منعکس می‌سازد، و آن را به طور کامل از غیر خود متمایز می‌کند. و گاهی مفصل و گاهی مختصر است؛ اما در هر حال، مفهوم آن با مفهوم معّرف یکی است، و مانند مترادفات می‌باشند، و دلالتش بر معّرف، دلالت مطابقی است.
- ۲- **حدّ ناقص:** تعریفی است که از فصل قریب به تنها یی یا همراه با جنس

بعید تشکیل می شود. حد ناقص در مفهوم با معروف برابر نیست، و تمام ذاتیات آن را منعکس نمی سازد، بلکه تنها آن را ذاتاً از غیر خود جدا می کند؛ ولذا دلالتش بر آن، التزامی است، نه مطابقی.

۳- رسم تام: تعریفی است که از جنس قریب یا بعید و خاصه ترکیب می شود.

۴- رسم ناقص: و آن تعریفی است که تنها در آن، خاصه ذکر می شود.

تعریف رسمی، تنها معروف را به طور عرضی از غیر خود جدا می کند، و دلالتش بر آن، التزامی است.

تعریف به مثال: در بسیاری موارد در مقام تعریف شیء، مثال یا مثالهایی برای آن ذکر می شود، که به آن «تعریف به مثال» گویند. و یکی از انواع آن، «روش استقرایی» است. در این روش، استاد ابتدا مثالهای فراوانی از شیء مورد نظر ذکر می کند؛ و در پایان، تعریف واضح و روشنی از آن ارائه می دهد. تعریف به مثال در واقع نوعی «رسم ناقص» است، زیرا مثال یک شیء، خاصه آن محسوب می شود.

تعریف به تشبیه: در این نوع تعریف، که در واقع از اقسام رسم ناقص است، شیء مورد نظر به چیز دیگری که دارای جهت مشابهی با آن است، تشبیه می شود. این نوع تعریف در صورتی صحیح است که جهت مشابهت در مشبه به برای مخاطب معلوم باشد.

شروط تعریف: غرض از تعریف، دانستن مفهوم معروف و تمیز آن از امور دیگر است، و این غرض تنها در صورت تحقق شرایط زیر تأمین می شود:

- ۱- باید تعریف از جهت مصدق با معروف مساوی باشد؛ یعنی باید جامع افراد و مانع اختیار باشد. و بنابراین تعریف به اعم، اخص و یا مباین صحیح نیست.

- ۲- تعریف باید نزد مخاطب، از جهت مفهوم، روشن تر و شناخته شده‌تر از معروف باشد. پس اگر روشنی و وضوح آن کمتر از معروف یا به اندازه آن باشد، این تعریف صحیح نخواهد بود.

- ۳- مفهوم تعریف نباید عین معروف باشد، به گونه‌ای که هیچ تفاوتی، حتی به اجمال و تفصیل، میان آن دو نباشد.

- ۴- تعریف باید خالی از دور باشد. یعنی نباید به گونه‌ای باشد که شناسایی آن، یا شناسایی برخی از اجزای آن باواسطه (دور مضموم) و یا بدون واسطه

(دور مصريح) متوقف بر شناسايي معروف باشد.

۵- باید در تعریف از واژه‌های روشن و صریح استفاده شود.

### تقسیم

تقسیم یک شیء عبارت است از تبدیل آن به اجزای متباین. و در این صورت، خود شیء، مقسم و هر یک از اجزاء نسبت به آن شیء، قسم و نسبت به یکدیگر قسم خوانده می‌شوند.

فاایده تقسیم: دستیابی به مفاهیم و معانی متنوع و وضع لفظ برای هر یک از آنها، تحصیل حدود و تعریفات، تدوین علوم و تنظیم ابواب و مسائل آن، تنظیم امور روزمره و انجام کارهای عادی، از کسب و تجارت گرفته تا بنای ساختمان، دسته بندیهای سودمند در امور گوناگون، از کتابخانه گرفته تا کلاسهای مدارس، و بسیاری از امور دیگر، مرهون عمل تقسیم است.

### اصول تقسیم

۱- باید بر تقسیم شمره‌ای مترتب باشد، بدین صورت که اقسام بوجیو آمده، از جهت احکام و آثار مورد نظر در مقام تقسیم، گوناگون باشند، و بر هر قسمی حکم خاصی مترتب شود؛ و در غیر این صورت تقسیم، پحا و نیکو نخواهد بود.

۲- تقسیم در صورتی صحیح است که اقسام، مباین با یکدیگر باشند، و با هم تداخل نکنند. پس نباید قسم شیء را قسم آن، و یا قسم شیء را قسم آن قرار داد، و نیز نمی‌توان شیء را به خودش و غیر خودش تقسیم کرد.

۳- باید در هر تقسیم، یک جهت لحاظ شود، و تقسیم بر پایه واحدی بنیان شود.

۴- باید مجموع اقسام با مقسم مساوی باشد، بدین نحو که جامع افراد مقسم باشد، و غیر آن را شامل نشود.

### انواع تقسیم

۱- تقسیم کل به اجزا، یا تقسیم طبیعی، تجزیه و تحلیل شیء به اجزاء آن ممکن است بر حسب تحلیل عقلی، یا طبیعی، یا صناعی و یا خارجی باشد.

۲- تقسیم کلی به جزئیات، یا تقسیم منطقی، در این نوع تقسیم میان اقسام و

مقسم حمل برقرار می شود؛ برخلاف تقسیم طبیعی که در آن، مقسم بر اقسام و یا اقسام بر مقسم حمل نمی شود، مگر آنکه بر حسب تحلیل عقلی باشد. در تقسیم منطقی باید از یک سو جهت جامعی میان اقسام وجود داشته باشد، و از سوی دیگر هر یک از اقسام دارای ویژگی خاص خود باشد. و جهت جامع، یا ذاتی اقسام است، و یا بیرون از ذات آنها می باشد.

اگر جهت جامع، ذاتی باشد، امتیاز افراد یا به فصل آنهاست (تنویع)، و یا به عوارض عامه (تصنیف) و یا به عوارض شخصی است (تفرید).

### شیوه های تقسیم

- ۱- شیوه تقسیم ثابی (دوتایی)؛ در این روش، تقسیم به صورت دوران میان اثبات و نفی (نقیضان) است. و چون اجتماع و ارتفاع دو نقیض عقلاً محال است، اقسام، همیشه مباین با هم بوده، و تقسیم همواره جامع افراد و مانع اغیار خواهد بود. در تقسیم ثابی همیشه تعداد اقسام دوتاست، مگر آنکه تقسیم ادامه یابد، و هر یک از طرفین نفی و اثبات، دوباره تقسیم شوند، و به همین ترتیب. و با انجام هر تقسیم، یک قسم بر تعداد اقسام افزوده خواهد شد. پس اگر هفت تقسیم به طور پیاپی انجام دهیم، نهایتاً هشت قسم در اختیار خواهیم داشت.
- ۲- شیوه تقسیم تفصیلی؛ در این روش، شیء از آغاز به همه اقسامش، تقسیم می شود. و آن بر دو نوع است: الف - عقلی. ب - استقرایی. در تقسیم عقلی، وجود قسم دیگری برای شیء عقلاً محال است؛ برخلاف تقسیم استقرایی. تقسیم عقلی همیشه مبتنی بر تقسیم ثابی است.

### تعریف توسط تقسیم

تقسیم شیء به چند قسم، همیشه از عوارض (خاصه) آن شیء است؛ و لذا تعریف به آن صحیح بوده، و از نوع رسم ناقص می باشد.

### روشن اندیشیدن برای دستیابی به تعریف

- ۱- روش تحلیل عقلی. در این روش انسان، پس از برخورد با مجهول (مرحله اول فکر)، و شناسایی جنس آن (مرحله دوم فکر)، به سوی معلومات و دانسته های پیشین خود حرکت می کند، بدین صورت که همه افرادی را که مجانس با

مجھول‌اند، ملاحظه می‌کند. (مرحله سوم فکر، حرکت اول، حرکت رفت). پس از آن، همه افراد مندرج در آن جنس را دسته دسته کرده، و یک گروه رانیز به افراد مجھول اختصاص می‌دهد؛ و به دقت در آنها می‌نگرد تا ویژگیها و معیزات مجموعه افراد مجھول را بیابد؛ (مرحله چهارم فکر، حرکت دوم، حرکت گردشی). در این مرحله انسان با استفاده از میراث علم و دانش بشری و آزمایشها و بررسی‌هایی که خود انجام می‌دهد، می‌تواند به مقصد نایل آید. و در این هنگام به حدّ و یا رسم شیء دست خواهد یافت؛ (مرحله پنجم فکر، حرکت سوم، حرکت برگشت).

۲- روش تقسیم منطقی. در این روش پس از طی کردن مرحله دوم، به جای ملاحظه افراد مندرج در جنس و دسته دسته کردن آنها، آن جنس، بنحو ثانی، تقسیم می‌شود. در طرف اثبات، ویژگی ذاتی و یا عرضی مجھول، که آن را از دیگر مشترکات در آن جنس جدا می‌کند، ذکر می‌شود، و در طرف نفی ما عدای مجھول قرار می‌گیرد. و بدین شکل حدّ تام و یا ناقص مجھول بددست آمده، و همه حرکتهای سه‌گانه انجام می‌شود.

باب چهارم

# قضايا و احکام آن

---

---

## فصل اول

### قضايا

#### قضیه

در باب اول گفتیم: خبر همان قضیه است. و در تعریف خبر یا قضیه آوردیم: «مرکب تامی است که می‌توان آن را به صدق یا کذب متصف ساخت.»

عبارت «مرکب نام»، در تعریف بالا، جنس قریب است و هر دو نوع مرکب نام، یعنی خبر و انشاء، راشامل می‌شود. و بقیه تعریف، «خاصه» است که توسط آن، انشاء از تعریف بیرون می‌رود؛ زیرا چنانکه در آن باب شرحش گذشت، اتصاف به صدق یا کذب از عوارض مختص به خبر است. بنابراین، تعریف یاد شده، رسم تام خبر یا قضیه می‌باشد.

برای آنکه تعریف، دقیق باشد، کلمه «لذاته» را نیز به آن می‌افزاییم، و می‌گوییم: «قضیه مرکب تامی است که می‌توان آن را لذاته به صدق یا کذب متصف ساخت». و شایسته است این قید در تعریف انشاء نیز آورده شود. فایده افزودن این قید آن است که ممکن است کسی در اثر غفلت و بی‌توجهی گمان بر تعریف نخستی که برای خبر بیان شد، بعضی از جملات انشایی را نیز شامل می‌شود؛ و از این رو، مانع نمی‌باشد. و از سوی دیگر، این جملات انشایی، از تعریف انشاء بیرون

می‌روند، و در نتیجه تعریف انشاء جامع نخواهد بود. [پس هر دو تعریف با اشکال مواجه خواهد شد. تعریف خبر با اشکالی مانع اغیار نبودن، و تعریف انشاء با اشکالی جامع افراد نبودن. و به دیگر سخن: تعریف خبر، تعریف به اعم و تعریف انشاء، تعریف به اخص می‌باشد.]

منشأً این پندار آن است که بعضی از جملات انشایی گاهی متصف به صدق و کذب می‌شود. مثلاً اگر کسی از چیزی که می‌داند، بپرسد؛ یا کسی که نیازی ندارد، چونان انسان مستمند، پولی طلب کند؛ یا انسان چیزی را که دارد، آرزو کند؛ در همه این موارد ما چنین اشخاصی را دروغگو می‌خوانیم. و از سوی دیگر، پرسشگری که علم به مطلب ندارد، وسائلی که مستمند است، و آرزومندی که شیء مورد نظرش را ندارد و از دستیابی به آن مأیوس<sup>۱</sup> است، همه را صادق می‌خوانیم. و این در حالی است که پرسش و تقاضای چیزی را کردن و نیز آرزو نمودن، از اقسام انشاء هستند. اما اگر در این مثالها و موارد مشابه آن دقیق شویم، این گمان برطرف خواهد شد؛ زیرا با تأمل می‌یابیم که پرسش حقیقی همیشه از جهل و نادانی ناشی می‌شود؛ و تقاضای چیزی کردن از نیاز و حاجت نشأت می‌گیرد؛ و آرزو و تمنی از فقدان توأم با یأس بر می‌خیزد. ولذا [یک نوع ملازمه و تقارنی میان آنها برقرار است. و همین تقارن، زمینه دلالت التزامی این انشائات بر آن امور را فراهم می‌سازد. بدین صورت که] این جملات انشایی با دلالت التزامی، بر اخبار از جهل یا نیاز یا یأس دلالت می‌کند. و آنچه متصف به صدق و کذب می‌شود در واقع همان جمله خبری است که انشاء بر آن دلالت التزامی دارد. [مثلاً وقتی کسی می‌گوید: «ایکاش قصری در فلان شهر داشتم». این جمله دلالت التزامی دارد بر اینکه «من قصری در فلان شهر ندارم». و اگر ما بدانیم او چنین قصری دارد، به او خواهیم گفت: «تو دروغ می‌گویی».

---

۱- قید «یأس» برای آن ذکر شده است که آرزو و تمنی، طلب چیزی است که انسان ندارد و دستیابی به آن نیز برایش ممکن نیست؛ در برابر امید و ترجیح که طلب چیزی است که انسان ندارد، اما دستیابی به آن برایش ممکن است. پس تمنی و آرزو تنها در مورد شخص مأیوس مصدق می‌یابد.(ف).

موصوف این دروغ در واقع همین مدلول التزامی کلام اوست، نه مدلول مطابقی آن کلام، که یک جمله انشایی است.]

بنابراین، همان تعریف نخستی که برای خبر ذکر کردیم، فی نفسه چنین انشایاتی را شامل نمی‌شود، اما برای آنکه تعریف، صریح باشد و جایی برای اشتباہ باقی نماند، کلمه «لذاته» را بر آن می‌افزاییم؛ چرا که جملات یاد شده، اگر هم به صدق یا کذب متصف شوند، این وصف بخاطر خودشان (یعنی لذاته) نیست، بلکه بخاطر مدلولهای التزامی آنها می‌باشد.

## اقسام قضیه

قضیه به حملیه و شرطیه تقسیم می‌شود.<sup>۱</sup>

۱- قضیه حملیه مانند: آهن فلز است؛ ربا حرام است؛ راستی پسندیده است؛ دروغگو مورد اعتماد نیست؛ و بخیل آقا و بزرگ نمی‌شود. با دقت در این مثالها دانسته می‌شود در هر یک از این قضایا دو طرف وجود دارد، و میان آن دو طرف نسبتی برقرار می‌باشد. و معنای این نسبت، اتحاد آن دو طرف و ثبوت دومی برای اولی است. و خلاصه معنای نسبت یاد شده این است که: «این، آن است»؛ یا «این، آن نیست». بنابراین، قضیه حملیه را می‌توان چنین تعریف کرد: «ما حکم فیها بشویم و لشیم او نفیه عنه» = قضیه‌ای است که در آن به ثبوت چیزی برای چیزی یا نفیش از آن حکم شده است.

۲- قضیه شرطیه مانند:

اگر خورشید طلوع کند، روز موجود است.

---

۱- علت تقسیم قضیه به حملیه و شرطیه این است که قضیه، قولی است مؤلف؛ و تأليف دو گونه است: تأليف اول: از مفردات و تأليف دوم: از قضایا، که تأليف اول قضیه حملیه و تأليف دوم قضیه شرطیه را می‌سازد. لذا تقسیم قضیه به این دو قسم محصور به حصر عقلی است.(غ).

چنین نیست که اگر انسان سخن چین باشد، مورد اعتماد باشد.

و مانند: لفظ یا مفرد است و یا مرکب است.

چنین نیست که انسان یا نویسنده باشد و یا شاعر.

چنانکه ملاحظه می‌شود در هر یک از این فضایا دو طرف وجود دارد، که خودشان در اصل قضیه بوده‌اند. مثلاً اگر در مثال نخست، کلمه «اگر» را برداریم، عبارت «خورشید طلوع می‌کند» و «روز موجود است» هر کدام یک قضیه و خبر مستقل خواهند بود. سایر مثالها نیز به همین صورت است. ولی چون متکلم دو خبر را در کنار هم قرار داده، و یکی از آن دو را با دیگری مرتبط ساخته و میانشان نسبتی برقرار کرده است، آن دو جمله به صورت یک قضیه درآمده‌اند، و دیگر هر یک از آنها یک خبر مستقل، که سکوت بر آن صحیح باشد، نیستند. پس اگر متکلم بگوید: «اگر خورشید طلوع کند» و دیگر هیچ نگوید، آنچه گفته است مرکب ناقص خواهد بود؛ چنانکه در بحث مرکب شرحش گذشت.

اما باید توجه داشت نسبتی که میان این دو جمله - که در اصل هر کدام یک خبر و قضیه بوده‌اند - برقرار می‌شود، برخلاف نسبت در قضیه حملیه، نسبت ثبوت و اتحاد نیست؛ زیرا اتحادی میان دو قضیه برقرار نمی‌شود. بلکه این نسبت دوگونه می‌تواند باشد: ۱- نسبت اتصال و همراهی و پیوند - یعنی پیوند و بستگی جمله دوم به جمله اول - و یا نفی آن، مانند دو مثال نخست. ۲- نسبت تعاند و جدایی و انفکاک دو جمله یا نفی آن، مانند دو مثال اخیر. از تمام آنچه بیان شد، می‌توان امور زیر را نتیجه گرفت:

اول: تعریف قضیه شرطیه به «ما حکم فيها بوجود نسبة بين قضية و أخرى أو لا وجود لها» = قضیه‌ای است که در آن حکم به وجود یا عدم وجود نسبتی میان یک قضیه و قضیه دیگر شده است.

\* \* \*

### متصله و منفصله

دوم: قضیه شرطیه به متصله و منفصله تقسیم می‌شود. زیرا نسبت میان دو قضیه دو گونه می‌تواند باشد:

۱- آنکه نسبت، بیانگر اتصال میان دو قضیه و معلق بودن یکی بر دیگری، یا نفی این اتصال و تعلیق باشد، مانند دو مثال نخست، که در این صورت آن قضیه شرطیه را «متصله» می‌نامند.

۲- آنکه نسبت، بیانگر انفصل و جدا بی طرفین، یا نفی انفصل باشد، مانند دو مثال اخیر، که به آن «منفصله» گفته می‌شود.

### موجبه و سالبه

سوم: قضیه با همه اقسام آن، خواه حملیه باشد و خواه متصله یا منفصله، به موجبه و سالبه تقسیم می‌شود؛ زیرا حکم در قضیه به دو صورت است:

۱- گاهی حکم به نسبت حمل یا اتصال و یا انفصل است، که در این صورت قضیه «موجبه» خواهد بود.

۲- و گاهی حکم به سلب حمل یا اتصال یا انفصل است، که در این صورت قضیه «سالبه» خواهد بود.

از اینجا دانسته می‌شود که قضیه سالبه استحقاق آن را ندارد که حملیه یا متصله یا منفصله نامیده شود؛ زیرا این قضایا در واقع بیانگر سلب حمل یا سلب اتصال یا سلب انفصل می‌باشند. اما این قضایا را به قضایای موجبه تشبیه کرده‌اند، و نام موجبه را بر آنها نهاده‌اند.

ایجاب و سلب قضیه را «کیف قضیه» می‌نامند؛ چرا که توسط «کیف؟» [چگونه؟] از ثبوت نسبت و یا عدم آن سؤال می‌شود.

\* \* \*

## اجزای قضیه

گفته‌یم: هر قضیه دو طرف و یک نسبت دارد. بنابراین، در هر قضیه سه جزء وجود دارد. اجزای قضیه حملیه عبارتند از:

طرف اول: که محکوم علیه است، [یعنی بر آن حکم می‌شود]، «موضوع» نامیده می‌شود.

طرف دوم: که محکوم به است، [یعنی به آن حکم می‌شود]، «محمول» نامیده می‌شود.<sup>۱</sup>

نسبت: که لفظی که بر آن دلالت دارد، «رابطه» نامیده می‌شود. و در قضیه شرطی، طرف اول را «مقدم» و طرف دوم را «تالی» و لفظی را که بر نسبت دلالت دارد «رابطه» می‌نامند.

البته دو طرف قضیه منفصله استحقاق آن را ندارند که مقدم و تالی نامیده شوند؛ چراکه ترتیب طبیعی مثل متصله<sup>۲</sup> میان آنها برقرار نیست، و می‌توان هر یک از آنها را مقدم و یا تالی فرار داد، و هیچ فرقی در معنا حاصل نخواهد شد. و این نامگذاری در واقع به تبع قضیه متصله صورت گرفته است؛ چنانکه نامهای حملیه، متصله و منفصله، که در حقیقت از آن موجبه است، بر سالبه نهاده شده است.

\* \* \*

- ۱- همانطور که در متن آمده، مناطق موضوع و محمول بودن، تقدم و تأخیر در قضیه نیست، بلکه موضوع آن است که بر آن حکم شده باشد، و لو مؤخر ذکر شود؛ و محمول آن است که بر موضوع بار شود، و لو مقدم ذکر شود. مثلاً اگر بجای: زید کاتب بگوئیم کاتب زید، باز هم زید موضوع و کاتب محمول شمرده می‌شود.(غ).
- ۲- اگر مقدم و تالی در متصله، دو معلول یک علت واحد، باشند، ترتیب و تعییز طبیعی بین آنها نیز وجود ندارد و می‌توان هر یک را بعنوان مقدم یا تالی در متصله فرار داد. مثلاً نور و حرارت هر دو معلول آتش هستند و می‌توانیم بگوئیم: اگر نور موجود است، پس حرارت موجود است و یا بگوئیم: اگر حرارت موجود است، پس نور موجود است.(غ).

## اقسام قضیه به لحاظ موضوع

[قضیه به اعتبارهای مختلفی تقسیم می‌شود، که از جمله آنها تقسیم قضیه به اعتبار موضوع آن است.] ما ابتدا اقسامی را که قضیه حملیه به اعتبار موضوع پیدا می‌کند، ذکر می‌کنیم و به دنبال آن، اقسام قضیه شرطیه را بیان می‌کنیم.

قضیه حملیه به اعتبار موضوع عرض بر چهار قسم است: شخصیه، طبیعیه، مهمله، و محصوره. و محصوره نیز یا کلی است و یا جزیی. توضیح این اقسام بدین صورت است که: موضوع قضیه از دو حال بیرون نیست: یا جزیی حقیقی است، و یا کلی است.

الف - اگر موضوع قضیه جزیی باشد، آن را «قضیه شخصیه» یا «محصوره» می‌نامند؛ مانند: محمد (ص) فرستاده خداست. شیخ مفید احیاگر قرن چهارم بود. بغداد پایتخت عراق است. تو دانشمند هستی. او شاعر نیست. این عصر آینده خوبی را نوید نمی‌دهد.

ب - و اگر موضوع قضیه، کلی باشد، سه حالت در آن متصور است، که در هر حالت، قضیه مشتمل بر آن موضوع، نام خاصی دارد. این حالات سه گانه عبارتند از:  
۱- اینکه حکم در قضیه متوجه خود موضوع کلی باشد، از آن جهت که کلی است، با قطع نظر از افرادش، به گونه‌ای که فرض رجوع حکم به افراد صحیح نباشد.  
در این صورت قضیه را «طبیعیه» می‌نامند؛ زیرا حکم در قضیه متوجه خود طبیعت کلی، از آن جهت که کلی است، می‌باشد؛ مانند: انسان نوع است؛ ناطق فصل است؛ حیوان جنس است؛ خندان خاصه است؛ و به همین ترتیب. در این مثالها، چنانکه ملاحظه می‌شود، نمی‌توان حکم را به افراد موضوع ارجاع داد؛ زیرا فرد، نوع یا فصل یا جنس و یا خاصه نیست.

۲- اینکه حکم متوجه کلی به لحاظ افراد آن باشد - بدین صورت که حکم در

حقیقت به افراد برگردد، و کلی عنوان و آینه‌ایی برای انعکاس آن افراد بوده باشد - اما کمیت افراد بیان نشده باشد، که آیا حکم مربوط به همه افراد است یا مربوط به بعضی از افراد. و چون در چنین قضایایی در بیان کمیت قضیه اهمال شده است، آن را «قضیه مهمله» خوانده‌اند؛ مانند: انسان در زیان است؛ حاکم مردم خدمتگزار مردم است؛ شتاب در سرزنش از عدالت دور است؛ و مؤمن دروغ نمی‌گوید. در این مثالها بیان نشده است که آیا حکم شامل همه افراد موضوع می‌شود، یا نمی‌شود.

تبیه: شیخ الرئیس در کتاب «اشارات»<sup>۱</sup> پس از ذکر قضیه مهمله می‌گوید: «اگر آوردن الف و لام بر سر یک کلمه دلالت بر عمومیت می‌کند، و آوردن تنوین در آخر کلمه دلالت بر خصوصیت و فردیت می‌کند، در این صورت در لغت عرب اساساً قضیه مهمله وجود نخواهد داشت و باید آن را در لغت دیگر سراغ گرفت؛ [زیرا موضوع قضیه از دو حال بیرون نیست: یا الف و لام دارد، که در این صورت بر عمومیت دلالت می‌کند و قضیه، محصوره کلیه خواهد بود؛ و یا الف و لام ندارد و تنوین دارد که در این صورت دلالت بر عدم عمومیت کرده و قضیه، محصوره جزئیه خواهد بود]. و اما اینکه واقعاً چنین است یا نه؟ پاسخش را باید از علم نحو گرفت، و در منطق جای این بحث نیست.» [این سخن بوعلی بود]<sup>۲</sup>؛ اما حقیقت آن است که در زبان عربی نیز قضیه مهمله یافته می‌شود، و آن در جایی است که لام برای «حقیقت»<sup>۳</sup> است.

۳- اینکه حکم در آن، همچون فرض دوم، بر کلی به لحاظ افرادش باشد، با این تفاوت که کمیت و مقدار افراد در قضیه بیان شده و روشن شده است که حکم مربوط به همه افراد است، و یا بعض افراد. در این صورت، قضیه را «محصوره» یا

۱- اشارات، ج ۱، ص ۱۱۷.

۲- لام حقیقت، همان لامی است که همراه با کلمه‌ای که بر سرش آمد، دلالت بر «ماهیت» می‌کند؛ و همان لامی است که نمی‌توان «کل» را جایگزین آن نمود. مانند: «و جعلنا من الماء كُلَّ شَيْءٍ حَقِيقَةً»؛ و «الرَّجُلُ خَيْرٌ مَّنْ الْمَرْأَةِ»؛ و «الْعِلْمُ أَفْضَلُ مِنَ الْمَالِ». (ف).

«مسوّره» می‌نامند.

قضیه محصوره، با توجه به کمیت و مقدار افراد، به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف - محصوره کلیه: و آن قضیه‌ای است که حکم در آن مربوط به همه افراد موضوع است؛ مانند: هر امامی معصوم است؛ هر آبی پاک است؛ هر ریاضی حرام است؛ هیچ جهله سودمند نیست؛ کسی در خانه نیست.

ب - محصوره جزئیه: و آن قضیه‌ای است که در آن بر بعض افراد حکم شده است؛ مانند: برخی از مردم دروغ می‌گویند؛ اندکی از بندگان من شکرگزارند؛ بیشتر مردم، اگر چه بر ایمانشان حرص بورزی، مؤمن نیستند؛ همه انسانها عالم نیستند؛ چه بسا لقمه‌ای که انسان را از لقمه‌های فراوان محروم می‌سازد.

### تنها قضیه محصوره معتبر است

قضايای معتبری که مورد اعتمای منطق دان است، و در منطق از آنها بحث می‌شود، همان قضایای محصوره است، نه قضایای دیگر.

اما قضیه شخصیه مورد توجه منطق دان نیست، بخارط آنکه مسایل منطق قوانین عمومی و فraigیر است، ولذا با قضایای شخصیه، که فردی و خاص بوده و عمومیتی ندارند، تناسبی ندارد.

و قضایای طبیعیه نیز در حکم قضایای شخصیه است؛ زیرا حکمی که این قضایا بیانگر آنند، یک قانون عمومی و فraigیر را [که بر مصاديق عدیده تطبیق کند]، ارائه نمی‌دهد؛ بلکه حکم، چنانکه گفتم، روی خود مفهوم، از آن جهت که مفهوم است، می‌رود، و هیچ ارتباطی با افراد آن مفهوم ندارد. موضوع قضیه طبیعیه از این لحاظ، مانند معنای شخصی و جزئی است، که قادر عمومیت می‌باشد. مثلًا «انسان» در قضیه «انسان، نوع است»، هیچ عمومیتی ندارد؛ چراکه هیچ یک از افراد انسان، نوع نیست؛ [و این حکم اساساً مال افراد انسان نیست، بلکه برای مفهوم انسان است؛ و مفهوم انسان یک مفهوم است در برابر سایر مفاهیم. و در نتیجه قضیه

«انسان، نوع است» تنها از یک مفهوم معین سخن می‌گوید، و حکمی را درباره آن بیان می‌کند.]

و اما قضیه مهمله، به منزله قضیه جزئیه و در حکم آن است؛ زیرا حکمی که در آن است می‌تواند به همه افراد موضوع مربوط باشد، و می‌تواند تنها به بعضی از افراد آن مربوط باشد. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «حاکم مردم خدمتگزار ایشان است»، چون در این قضیه، کمیت افراد بیان نشده است، احتمال می‌رود هر حاکمی باید همچون خدمتگزاری برای مردم خود باشد؛ و نیز احتمال می‌رود مقصود گوینده این سخن، بیان یک حکم عام نباشد به گونه‌ای که شامل هر کس که برآن، «حاکم مردم» صدق می‌کند، بشود. چه بسا حاکمی باشد که نیرو و قدرت خود را از مردم نگرفته باشد، و از این رو بی نیاز از مردم باشد. و در هر دو صورت، [خواه حکمی که در آن قضیه است کلی بوده و در همه موارد صادق باشد، یا چنین نباشد] این قضیه درست و صادق است که: «بعضی از حاکمان همچون خادمی برای مردم هستند»؛ زیرا حکم، اگر در واقع برای همه حاکمان باشد، قطعاً بعضی از آنان این حکم را خواهند داشت، و در قضیه چیزی درباره بعض دیگر، نفیاً یا اثباتاً، بیان نشده است. و اگر حکم در واقع برای بعض باشد، [باز هم آن قضیه صادق است، زیرا] در آن بر بعض حکم شده است.

بنابراین، قضیه جزئیه در هر دو صورت، قطعاً صادق است. و مقصود ما از قضیه جزئیه همان قضیه‌ای است که در آن بر بعض افراد حکم شده است، و نظری به سایر افراد، چه به نفی و چه به اثبات، ندارد. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «بعضی از انسانها حیوانند»، این قضیه صادق و درست است؛ زیرا نسبت به سایر انسانها سکوت کرده، و [همانطورکه حکم به حیوان بودن آنها نکرده است] حکم به حیوان نبودن آنها نیز نمی‌کند. بی‌شک بعضی از افراد انسان حیوانند؛ اگرچه سایر افراد انسان نیز در واقع حیوان می‌باشند، اما سخنی درباره آنان در قضیه بیان نشده است. و چون در منطق تنها قضایای محصور، خواه کلی باشند و خواه جزئی، دارای اعتبار

بوده و مورد توجه‌اند، اگر همراه با کم قضیه<sup>۱</sup>، کیف آن نیز در نظر گرفته شود، قضایای معتبر بر چهار نوع خواهند بود: موجبه کلیه، سالبه کلیه، موجبه جزئیه، سالبه جزئیه.

### سور قضیه و الفاظ آن<sup>۲</sup>

لفظی که بر کمیت و مقدار افراد موضوع دلالت دارد «سور قضیه» نامیده می‌شود؛ و این نام بر اساس تشبيه این الفاظ به دیوار (= سور) شهر، که آن را در حصار خود درآورده و مرز آن را مشخص می‌سازد، انتخاب شده است. و از این رو، به این قضایا، قضایای «محصوره» و «مسوّره» نیز گفته می‌شود؛ [چراکه تحت حصار این الفاظ قرار گرفته است، و گویا دیوار بر اطراف آن کشیده شده و مرزهای آن مشخص شده است]. هر یک از چهار قضیه محصوره، سور خاص خود را دارد:

۱- سور موجبه کلیه عبارت است از: کل، جمیع، همه، تمام و الفاظ دیگری که بر ثبوت محمول برای همه افراد موضوع دلالت دارد.

۲- سور سالبه کلیه عبارت است از: هیچ یک، هیچ چیزی، نکره در سیاق نفی و دیگر الفاظی که بر سلب محمول از همه افراد موضوع دلالت دارد.

۳- سور موجبه جزئیه عبارت است از: بعض، واحد، بسیار، اندک، تعدادی و الفاظ مشابه آن که بر ثبوت محمول برای بعضی از افراد موضوع دلالت می‌کند.

۴- سور سالبه جزئیه عبارت است از: بعضی از ..... نیستند؛ برخی از ..... نیستند، چنین نیست که همه ..... و الفاظ نظری آن که بر سلب محمول از بعض افراد موضوع دلالت می‌کند.

ما برای رعایت اختصار، برای سور هر یک از انواع قضیه محصوره، علامت

۱- کلی و جزی بودن قضیه را «کم قضیه» می‌نامند. این نام از «کم» استفاده می‌گردد که توسط آن از مقدار اشیاء پرسش می‌شود، و مصدر صناعی آن «کمیت» است.

۲- قاعده آن است که سور در جانب موضوع و مقدم قرار گیرد، چراکه سور حاکی از کمیت مصادیق، افراد و حالات است. و اگر سور در جانب محمول یا تالی قرار گیرد، قضیه را منحرفه گویند.(غ).

خاصی قرار می‌دهیم:

«هر» برای موجبه کلیه.

«هیچ» برای سالبه کلیه.

«بعض» برای موجبه جزئیه.

«بعض» برای سالبه جزئیه.

و چون برای موضوع حرف «الف» و برای محمول حرف «ب» را بکار می‌بریم، بنابراین علامت قضاایی محصوره بدین شرح خواهد بود:

«هر الفی، ب است.» علامت موجبه کلیه.

«هیچ الفی، ب نیست.» علامت سالبه کلیه.

«بعض الف، ب است.» علامت موجبه جزئیه.

«بعض الف، ب نیست.» علامت سالبه جزئیه.

### تقسیم شرطیه به شخصیه، مهمله و محصوره

چنانکه ملاحظه شد، قضیه حملیه به اعتبار موضوعش به چهار دسته تقسیم می‌شود. در قضیه شرطیه نیز تقسیمی شبیه<sup>۱</sup> تقسیم قضیه حملیه جاری می‌شود، اما نه به اعتبار موضوع آن؛ چرا که قضیه شرطیه اساساً موضوع ندارد، بلکه به اعتبار حالات و زمانهایی که در آن تلازم و یا عناد واقع می‌شود. قضیه شرطیه به این اعتبار دارای سه قسم است: شخصیه، مهمله و محصوره. و دیگر قسم چهارمی به نام طبیعیه ندارد؛ زیرا یک قضیه تنها در صورتی طبیعیه است که موضوع آن، مفهوم از آن جهت که در ذهن است، باشد.

۱- این شباخت، صرفاً شباختی اسمی است و لذا آوردن این تقسیم در بخش تقسیمات حملیه وجهی ندارد و من بایست به مبحث تقسیمات شرطیه منتقل شود. چنانکه ما در «آموزش منطق» چنین کردیم.(۶).

۱- شخصیه. شرطیه شخصیه قضیه‌ای است که در آن، حکم به اتصال با انفصل و یا نفی یکی از آن دو در یک زمان معین و خاص یا حالت معین و خاصی شده است.

متصله شخصیه مانند: اگر علی خشمناک آمد، بر او سلام نکن. اگر امروز آسمان بارید، از خانه ببرون مرو. چنین نیست که اگر هم اکنون استاد حضور داشته باشد، مشغول تدریس باشد.

و منفصله شخصیه مانند: هم اکنون یا ساعت یک است و یا ساعت دواست. حسن، در حالی که داخل خانه است، یا خوابیده است و یا بیدار است. چنین نیست که دانش آموز، هنگامی که در مدرسه است، یا ایستاده باشد و یا مشغول درس باشد.

۲- مهمله. شرطیه مهمله قضیه‌ای است که در آن حکم به اتصال یا انفصل و یا نفی یکی از آن دو در یک حالت غیر معین و یا زمان غیر مشخص شده، و در آن نظر و توجهی به اینکه آن حکم در همه زمانها و حالتها صادق است، یا در برخی از زمانها و حالتها، نشده است.

متصله مهمله مانند: هنگامی که آب به حد کثیر بر سد در اثر برخود با نجاست، متنجس نمی شود. چنین نیست که هنگامی که انسان دروغگو باشد، پسندیده باشد. و منفصله مهمله مانند: قضیه یا موجبه است و یا سالبه است. چنین نیست که شیء یا فلز باشد و یا طلا باشد.

۳- محصوره. شرطیه محصوره قضیه‌ای است که در آن، کمیت حالات و زمانهای حکم بیان شده است، و روشن شده است که آیا حکم مربوط به برخی از حالات و زمانهای است، یا در همه زمانها و حالتها صادق می باشد. و آن بر دو قسم است:

الف - محصوره کلیه؛ و آن قضیه‌ای است که بیانگر اثبات و یا نفی حکم در همه حالات و زمانها می باشد.

متصله کلیه مانند: هرگاه مردمی با شوق تمام در پی تحصیل فضیلت باشند،

راه سعادت را طی خواهند کرد. هیچگاه چنین نیست که اگر انسان بر سختیها شکیبایی کند، در کارهای خود موفق نشود.

منفصله کلیه مانند: همواره عدد صحیح، یا زوج است و یا فرد است. هرگز، یا هیچگاه چنین نیست که عدد صحیح یا زوج باشد و یا قابل قسمت به دو باشد.

**ب - محصوره جزئیه؛ و آن قضیه‌ای است که اثبات و یارفع حکم در آن قضیه، اختصاص به بعضی از زمانها و حالات دارد، اما بعض غیر معین؛ [برخلاف شخصیه که در آن، حکم اختصاص به زمان معین و یا حالت معینی دارد.]**

متصله جزئیه مانند: گاهی چنین است که اگر انسان عالم باشد، سعادتمند است. چنین نیست که هرگاه انسان دوراندیش باشد، به اهداف خود نایل آید.

منفصله جزئیه مانند: گاهی انسان یا دراز کشیده است و یا نشسته است. (و آن هنگامی است که در اتومبیل سواری قرار دارد؛ زیرا نمی‌تواند در آن بایستد.)

گاهی چنین نیست که انسان یا دراز کشیده باشد و یا نشسته باشد. (و آن هنگامی است که می‌تواند بایستد.)

### سور در قضیه شرطیه

«سور» در قضیه حملیه، کمیت و مقدار افراد موضوع را نشان می‌دهد. اما در شرطیه بر علومیت و فراگیر بودن، و یا خاص بودن حالات و زمانها دلالت می‌کند. و هر یک از چهار قضیه محصوره شرطیه، مانند محصوره‌های حملیه، سور خاص خود را دارد.

۱- سور موجبه کلیه عبارت است از: هرگاه، هر زمان و مانند آن در متصله؛ و «همیشه» در منفصله.

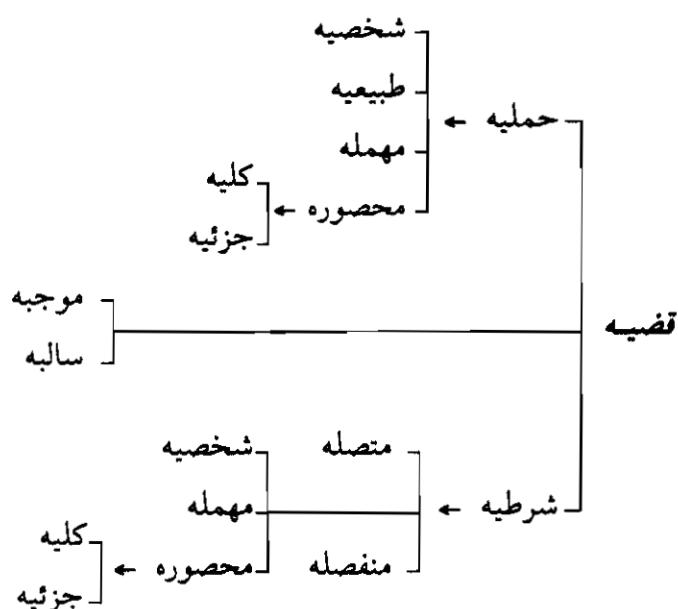
۲- سور سالبه کلیه عبارت است از: هرگز چنین نیست، البته چنین نیست، هم در متصله و هم در منفصله.

۳- سور موجبه جزئیه عبارت است از: گاهی چنین است، هم در متصله و هم

در منفصله.

۴- سور سالبه جزئیه عبارت است از: گاهی چنین نیست، در هر دو؛ و چنین نیست که هرگاه، در خصوص متصله.

## خلاصه



## تقسیمات حملیه

### مقدمه

گفتم: حملیه به اعتبار کیفیت، به موجبه و سالبه، و به اعتبار موضوع به شخصیه، طبیعیه، مهمله و محصوره تقسیم می شود. و قضیه محصوره نیز به کلیه و جزئیه تقسیم می شود. اینها تقسیماتی است که در قضیه شرطیه نیز تا حدودی راه دارد، که بیانش گذشت. اما در این فصل از کتاب ما از تقسیمهایی سخن می گوییم که

اختصاص به حملیه دارد. این تقسیمها عبارتند از:

- ۱- تقسیم حملیه به لحاظ وجود موضوع آن در موجبه.
- ۲- تقسیم آن به لحاظ محصل بودن و یا معدوله بودن موضوع و محمول.
- ۳- تقسیم آن به اعتبار جهت نسبت.<sup>۱</sup>

### ۱- ذهنیه، خارجیه، حقیقیه

حملیه موجبه قضیه‌ای است که ثبوت چیزی را برای شئ افاده می‌کند؛ و تردیدی نیست که ثبوت چیزی برای شئ، فرع بر ثبوت آن شئ (مثبت له) می‌باشد.<sup>۲</sup> یعنی در حملیه موجبه، پیش از فرض ثبوت محمول برای موضوع، باید ثبوت و تحقیق موضوع، فرض شده باشد؛ چراکه اگر موضوع موجود نباشد، امکان ندارد چیزی برای آن ثابت شود؛ چنانکه در مثال آمده است: «اول عرش، آنگاه نقش». مثلاً در قضیه «سعید ایستاده است»، امکان ندارد سعید وجود نداشته باشد، و با این همه ایستاده بودن برای وی اثبات شود.

اماً قضیه سالبه، بر خلاف قضیه موجبه، خواهان وجود موضوع نیست؛ زیرا شئ معدوم، این قابلیت را دارد که هر چیزی از آن سلب شود. و از این رو گفته‌اند: «سالبه در صورت انتفاء موضوع نیز صادق است». مثلاً قضیه «پدر عیسی بن مریم غذا نمی‌خورد، نمی‌آشامید، نمی‌خوابید، و سخن نمی‌گفت» یک قضیه صادقی است؛ زیرا پدر عیسی بن مریم اساساً وجود نداشت، و در نتیجه هیچ یک از امور یاد شده قطعاً برای وی ثابت نبوده است. چنین قضیه سالبه‌ای را «سالبه به انتفاء موضوع» می‌نامند.

۱- تقسیم دیگر در حملیه، به اعتبار رابطه است: اگر رابطه زمانی باشد قضیه را زمانی، و الاً غیر زمانی می‌نامند مثل: زید کان قائماً (زمانی) و زید هر قائم (غیر زمانی). و نیز اگر رابطه در قضیه مذکور نباشد آن را ثانی می‌گویند و اگر رابطه مذکور باشد آن را ثالثی نامند. و اگر علاوه بر رابطه، جهت نیز مذکور باشد، رُباعی نام دارد.(غ).

۲- این مطلب در لسان حکماً معروف به «قاعدۀ فرعیه» است: ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له.(غ).

مراد از بیان فوق آن است که قضیه موجبه برای آن که صادق باشد، باید وجود موضوعش فرض شود، و در غیر این صورت دروغ و کاذب خواهد بود. اما وجود موضوع، در قضیه موجبه سه گونه می تواند باشد:

۱- گاهی موضوع تنها در ذهن موجود است؛ که در این صورت قضیه را «ذهنیه» می نامند؛ مانند: هر اجتماع نقیضی‌ترین مفاخر با اجتماع ضدین است. هر کوه یاقوتی ممکن‌الوجود است. اجتماع نقیضین و کوه یاقوت در خارج وجود ندارد؛ اما حکمی که در این دو قضیه بیان شده، در ذهن برای آن دو ثابت است.

۲- گاهی موضوع قضیه در خارج موجود است، به گونه‌ای که در قضیه تنها افرادی که در یکی از زمانهای گذشته، حال یا آینده وجود دارد، مورد نظر می باشد؛ مانند: هر سریازی در سپاه برای حمل سلاح آموزش دیده است. برخی از خانه‌هایی که در شهر در شُرف فرو ریزی بود، فرو ریخت. هر دانش آموزی که در مدرسه است، کوشاست. چنین قضیه‌ای را «قضیه خارجیه» می نامند.

۳- گاهی نیز موضوع قضیه در واقع و نفس‌الامر وجود دارد؛ بدین معنا که حکم هم مربوط به افرادی است که تحقق بالفعل دارند، و هم افرادی که وجودشان مفروض است؛ بدین صورت که هر فردی که وجودش مفروض باشد، اگر چه هیچگاه بوجود نیاید، در موضوع قضیه داخل بوده و مشمول حکم می شود؛ مانند: هر مثلثی مجموع زاویه‌هایش برابر با دو زاویه قائمه ( $180^\circ$ ) است. بعضی از مثلثها قائم‌الزاویه است. هر انسانی صلاحیت آموزش عالی را دارد. هر آبی پاک است.

در این مثالها هر فردی که برای موضوع فرض شود - خواه بالفعل موجود باشد، و خواه معدوم باشد اما وجودش فرض شده باشد - در آن داخل بوده و هنگام تحقق، مشمول آن حکم خواهد بود. چنین قضیه‌ای را «قضیه حقیقیه» می نامند.<sup>۱</sup>

۱- در تقسیم قضیه حملیه به سه قسم مذکور و انحصار این تقسیم به حملیه موجبه و نیز در فرق خارجیه و حقیقیه اقوال متفاوت و مناقشاتی وجود دارد. برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به: منطق شفا، قیاس، ص ۲۰ و ۲۱ - شرح شمسیه، ص ۹۳ تا ۹۶ - شرح مطالع، ص ۱۳۰ تا ۱۳۷ - درة الناج، علامه قطب الدین شیرازی، ص ۳۶۹ - شرح مبسوط منظمه، شهید مطهری (ره)، ج ۲، ص ۳۶۹ (غ).

### ۲- معدوله<sup>۱</sup> و محصله<sup>۲</sup>

موضوع و یا محمول قضیه حملیه گاهی یک شیء محصل است، یعنی بر یک شیء موجود دلالت می‌کند، مانند انسان، محمد، شیر؛ و یا حاکی از یک صفت وجودی می‌باشد؛ مانند عالم، عادل، بزرگوار، و باد می‌گیرد.

و گاهی موضوع و یا محمول قضیه، یک شیء معدول است، یعنی لفظی است که حرف نفی بر سر آن آمده، به گونه‌ای که آن حرف جزیی از موضوع و یا محمول گشته است؛ مانند: ناانسان، نادان، غیربزرگوار، نابینا. بنابراین، قضیه به لحاظ وجودی و یا عدمی بودن موضوع و محمولش به دو دسته تقسیم می‌شود:

قضیه محصله و قضیه معدوله.

۱- محصله: قضیه‌ای است که موضوع و محمول آن یک امر محصل وجودی است، خواه خود قضیه موجبه باشد و خواه سالبه باشد؛ مانند: هوا پاک است. هوا پاک نیست. چنین قضیه‌ای را «محصلة الطرفین» نیز می‌نامند.

۲- معدوله: قضیه‌ای است که موضوع یا محمول آن قضیه و یا هر دوی آنها یک امر معدول می‌باشد؛ خواه قضیه، موجبه باشد و خواه سالبه باشد. اگر موضوع قضیه معدول باشد، آن را «معدولة الموضوع» نامند؛ و اگر محمول آن معدول باشد، آن را «معدولة المحمول» خوانند؛ و اگر موضوع و محمول هر دو معدول باشند، به آن «معدولة الطرفین» گفته می‌شود. قضیه معدولة الموضوع [به اعتبار محصل بودن موضوع آن] محصلة الموضوع نامیده می‌شود؛ و قضیه معدولة الموضوع [به لحاظ محصل بودن محمول آن] محصلة المحمول خوانده می‌شود.

۱- گفته‌اند وجه تسمیه معدوله آن است که در آن حرف سلب در غیر جای مناسب خود قرار گرفته است. قضیه معدوله را معدولیه نیز می‌نامند. معدوله از باب تسمیه کل به جزء و معدولیه از باب انتساب کل به جزء است. (غ).

۲- به نظر می‌رسد این تقسیم اختصاص به حملیه ندارد، زیرا طرفین شرطیه نیز گاهی ثبوتی و گاهی سلبی است. (ف).

معدولة الطرفین مانند: هر غیر عالمی نظرش نادرست است. هر غیر کوشایی شکست ناخورده نیست.

معدولة المحمول<sup>۱</sup> یا محصلة الموضوع مانند: هوا غیر فاسد است. هوا غیر فاسد نیست.

معدولة الموضوع یا محصلة المحمول مانند: غیر عالم سبک شمرده می شود. غیر عالم سعادتمند نیست.

تنبیه: قضیة معدولة المحمول با قضیة سالبة محصلة المحمول دو فرق دارد:

۱- در معنا؛ زیرا مقصود از سالبه، سلب حمل است و مقصود از معدولة المحمول، حمل سلب می باشد؛ یعنی سلب در قضیة معدولة جزیی از محمول است، و معنای سلب شده مجموعاً بر موضوع حمل می شود. [مثلاً در قضیة «حسن ایستاده نیست»، ایستاده بودن، که یک معنای ایجابی است، از حسن سلب شده است. اما در قضیة «حسن نایستاده است»، «نایستاده بودن» که یک معنای عدمی و سلبي است، بر حسن حمل شده است. و این تفاوت موجب می شود که قضیة معدولة المحمول تنها در صورتی صادق باشد که موضوعش موجود باشد؛ در حالی که قضیة سالبة محصله در صورت انتفاء موضوع نیز صادق می باشد.]

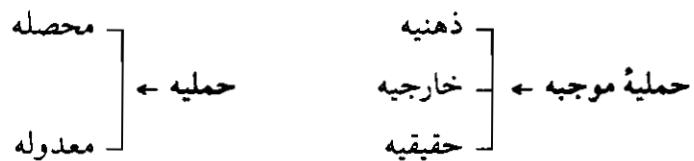
۲- در لفظ؛ بدین صورت که در سالبه، رابطه [یعنی لفظی که دلالت بر نسبت می کند] پس از حرف سلب می آید، تا بر سلب حمل دلالت کند؛ اما در معدولة، رابطه پیش از حرف سلب می آید تا بر حمل سلب دلالت کند.

غالباً [در زبان عربی] «ليس» در سالبه، و «لا» یا «غير» در معدولة بکار می رود.

---

۱- قضیة معدولة المحمول غیر از سالبة المحمول است. در قضیة سالبة المحمول دو لحاظ در کار است: یکی لحاظ سلب نسبتی محمول و دیگری لحاظ ربط نسبت مسلوبه به موضوع در واقع سالبة المحمول قضیة سالبه‌ای است که موضوع آن موجود باشد و برای اشاره به همین وجود موضوع، قضیه تشکیل یابد. ر.ک: رهبر خرد، ص ۱۶۴. (غ).

## خلاصه



## ۳- موجّهات

### مادة قضيه

وقتی محمولی به موضوعی نسبت داده می شود [و شبیه برشیء دیگر حمل و یا از آن سلب می شود] نسبت میان آن دو شیء در واقع و نفس الامر از یکی از فروض سه گانه زیر - که بر اساس تقسیم عقلی بدست آمده است - بیرون نیست:

۱- وجوب ؛ معنای وجوب همان ضرورت ثبوت محمول برای ذات موضوع ولزومش برای آن است، به گونه ای که سلبش از آن موضوع محال و ممتنع می باشد؛ مثلاً وقتی می گوییم: عدد چهار زوج است، نسبت میان این موضوع و محمول در واقع وجوب است؛ زیرا عدد چهار ذاتاً باید متصف به زوج شود. عبارت «برای ذات موضوع» مواردی را که لزوم محمول برای موضوع از یک امر بیرون از ذات موضوع ناشی شده است، بیرون می کند؛ مانند ثبوت حرکت برای کره ماه، که ملازم با آن است و از آن منفک نمی شود، اما این لزوم بخاطر ذات کرۀ ماه نیست، بلکه به سبب موقعیت خاصش در منظمه و ارتباط آن با زمین است.

۲- امتناع ؛ و معنای امتناع محال بودن ثبوت محمول برای ذات موضوع است، که در این صورت سلبش از موضوع لازم و واجب خواهد بود؛ مانند نسبت اجتماع به نقیضین. چرا که نقیضین ذاتاً قابل اجتماع نیستند. عبارت «برای ذات موضوع» مواردی را که محال بودنش بخاطر یک امر بیرون از ذات موضوع است، بیرون می کند؛ مانند سلب اندیشه از کسی که خواب است؛ زیرا انسان در حال

خواب، اگرچه اندیشیدن برایش محال است، اما این محال بودن به خاطر ذات وی نیست، بلکه به سبب آن است که او فاقد هوشیاری می‌باشد.

یک نکته: از آنجه گفته آمد، دانسته می‌شود که وجوب و امتناع در ضرورت حکم یکسانند، و تفاوتشان در آن است که وجوب، ضرورت ایجاد است اما امتناع، ضرورت سلب می‌باشد.

۳- امکان؛ معنای امکان آن است که ثبوت محمول برای ذات موضوع، نه واجب است و نه ممتنع؛ و در نتیجه ایجاد و سلب، هر دو، در مورد آن جایز و روا می‌باشد. و به دیگر سخن: امکان یعنی اینکه ضرورت ایجاد و ضرورت سلب، هر دو منتفی است. از اینجا دانسته می‌شود که امکان یک معنای عدمی است، در مقابل دو ضرورت؛ و تقابلشان نیز از نوع تقابل عدم و ملکه است. و به همین دلیل گفته‌اند: «امکان، سلب ضرورت از هر دو طرف (یعنی طرف ایجاد و طرف سلب) است». و آن را «امکان خاص»، یا «امکان حقیقی» می‌نامند، در برابر «امکان عام» که نسبت به امکان خاص، شمول بیشتری دارد.

### امکان عام

امکان عام در برابر یکی از دو ضرورت، ضرورت ایجاد و ضرورت سلب، قرار دارد. پس امکان عام نیز معنایش همان سلب ضرورت است، اما سلب تنها یک ضرورت، نه هر دو ضرورت با هم. حال اگر ضرورت ایجاد را نفی و سلب کند، معنایش آن است که طرف سلب، ممکن می‌باشد؛ و اگر ضرورت سلب را نفی کند، معنایش آن است که طرف ایجاد، ممکن می‌باشد.

بنابراین، اگرگفته شود: «این شئ ممکن الوجود است»، معنایش آن است که وجودش محال و ممتنع نیست؛ و به دیگر سخن: معنایش آن است که ضرورت سلب، که همان امتناع است، نفی و سلب شده است. و وقتی گفته می‌شود: «این شئ ممکن العدم است»، معنایش آن است که وجودش واجب نیست؛ و به دیگر

سخن: معناش آن است که ضرورت ایجاب، که همان وجوب است، سلب و نفي شده است.

به همین دلیل است که فیلسوفان گفته‌اند: «امکان عام، سلب ضرورت از طرف مقابل است»؛ یعنی در آن، نسبت به طرف موافق سکوت شده است. و گاهی طرف موافق نیز ضرورت ندارد، و گاهی ضرورت دارد. مردم معمولاً امکان را در همین معنا بکار می‌برند، و این معنا در گفت و گوهای آنها رواج دارد. و چنانکه گفتیم، امکان بدین معنا، اعم از امکان خاص می‌باشد؛ چرا که اگر امکان طرف ایجاب باشد، وجوب و امکان خاص، هر دو، را شامل می‌شود؛ و اگر امکان طرف سلب باشد، امتناع و امکان خاص، هر دو، را فرا می‌گیرد.

امکان طرف ایجاب، مانند: «خداؤند ممکن الوجود است»، و «انسان ممکن الوجود است». معنای امکان در این دو مثال آن است که وجود [برای خداوند و یا انسان] ممتنع و محال نیست؛ یعنی طرف مقابل ایجاب، که عدم وجود است، ضرورت و حتمیت ندارد. چه، اگر عدم، ضروری بود، وجود ممتنع می‌بود، نه ممکن. و اما طرف موافق، که همان ثبوت وجود است، مشخص نیست<sup>۱</sup>؛ احتمال می‌رود واجب باشد، مانند مثال نخست؛ و احتمال می‌رود واجب نباشد - مانند مثال دوم - بدین نحو که عدمش نیز ممکن می‌باشد؛ یعنی همانگونه که عدم برایش ضرورت ندارد، وجود نیز برایش ضرورت ندارد، و در نتیجه ممکن به امکان خاص می‌باشد. بنابراین، امکان عام در موارد ایجاب، هم شامل وجوب می‌شود، و هم شامل امکان خاص.

و امکان سلب، مانند: «شريك خدا ممکن العدم است»؛ و «انسان ممکن العدم است». معنای امکان در این دو مثال آن است که وجود شیء، واجب نیست؛ یعنی طرف مقابل، که همان وجود است، ضرورت ندارد؛ چه اگر وجود شیء

۱- یعنی در خود قضیه چیزی درباره آن بیان نشده است، و قضیه در این مورد سکوت کرده است.(ف).

ضروری باشد، آن شیء واجب بوده و عدمش ممتنع خواهد بود، نه ممکن. و اما طرف موافق قضیه، که همان عدم است، مشخص نیست؛ احتمال می‌رود ضروری باشد، چنانکه در مثال نخست ملاحظه می‌شود؛ و این همان ممتنع است. و احتمال می‌رود ضروری نباشد - چنانکه در مثال دوم ملاحظه می‌شود - بدین نحو که وجودش نیز ممکن می‌باشد؛ و این همان ممکن به امکان خاص است. پس امکان عام در موارد سلب، هم شامل امتناع می‌شود، و هم شامل امکان خاص.

بنابراین، امکان عام معنایی است که بر هر یک از حالات سه گانه نسبت، یعنی وجوب، امتناع و امکان، قابل انطباق است. و در نتیجه نمی‌توان آن را معنایی در برابر این نسبتها سه گانه به شمار آورد؛ بلکه در مورد ایجاب، بر جوب و امکان خاص، و در مورد سلب، بر امتناع و امکان خاص صدق می‌کند. این حالات سه گانه نسبت، که واقعیت هیچ قضیه‌ای [یعنی نفس الامر و حقیقت آن] از آن خالی نیست، «مواد قضایا» یا «عناصر عقود» یا «اصول کیفیات» نامیده می‌شوند. و امکان عام در عداد آنها نیست، بلکه از جهات، که شرحش خواهد آمد، محسوب می‌شود.

### جهت قضیه

معنای ماده قضیه، که از سه حالت یاد شده بیرون نیست، بیان شد. اما در منطق اصطلاح دیگری نیز وجود دارد که در این قسمت به آن نظر داریم؛ و آن «جهت قضیه» است. جهت، غیر از ماده است. مراد از جهت چیزی است که، با توجه به الفاظ قضیه، از قضیه فهمیده می‌شود.

جهت و ماده، اگر چه هر دو کیفیت نسبت هستند، اما این فرق را با هم دارند که ماده همان کیفیت واقعی است که در نفس الامر تحقق دارد؛ و یا وجوب است، یا امتناع است و یا امکان می‌باشد. و هیچ لزومی ندارد هنگام نظر به قضیه و توجه به آن فهمیده و تصور شود. چرا که ماده گاهی از قضیه فهمیده و در عبارت بیان

می شود، و گاهی از قضیه فهمیده نشده و در عبارت بیان نمی شود. ولی جهت، خصوص آن کیفیتی است که هنگام توجه و نظر به قضیه، فهمیده و تصوّر می شود. و اگر با نظر به قضیه، چیزی در باره کیفیت نسبت آن دانسته نشود، قضیه فاقد جهت خواهد بود. و نیز لازم نیست جهت با ماده واقعی مطابق باشد؛ بلکه گاهی با آن مطابق و گاهی غیر مطابق است.

مثالاً وقتی گفته می شود: «انسان ضرورتاً حیوان است»، ماده واقعی همان ضرورت است، و جهت نیز که در قضیه بیان شده، همان ضرورت می باشد. پس در این مثال، جهت قضیه با ماده آن مطابق است؛ و به دیگر سخن: ماده واقعی خودش در قضیه بیان شده و از قضیه دانسته می شود.

اما وقتی گفته می شود: «انسان ممکن است حیوان باشد»، ماده این قضیه همان ضرورت است، و تغییر نکرده است، چراکه با عوض کردن الفاظ و عبارات و تغییر فهم ما، واقعیت خارجی دگرگون نمی شود. اما جهت در اینجا امکان عام است؛ زیرا امکان عام است که از قضیه فهمیده می شود و به ذهن می آید. در اینجا جهت با ماده مطابقت ندارد؛ زیرا امکان عام در طرف ایجاب، چنانکه گذشت، وجوب و امکان خاص، هردو، را شامل می شود؛ یعنی ماده قضیه در واقع می تواند ضرورت باشد، مانند مثال یاد شده، و می تواند امکان خاص باشد، مثل این قضیه که «انسان ممکن است نویسنده باشد».

همچنین اگر گفته شود: «انسان دائماً (= همیشه) حیوان است»، ماده قضیه همان ضرورت است، اما جهت قضیه، دوام است که هم بر وجود صدق می کند و هم بر امکان خاص؛ چراکه ممکن به امکان خاص گاهی ثبوت همیشگی و دائمی است، مانند حرکت ماه و آبی بودن چشم. بنابراین، در اینجا نیز جهت با ماده مطابقت ندارد.

قضیه‌ای که در آن کیفیت نسبت بیان شده است، «موّجهه» نامیده می شود؛ و قضیه‌ای که کیفیت نسبت در آن منعکس نشده است، «مطلقه» یا «غیر موّجهه»

خوانده می‌شود.

نکته در خور توجه اینکه وقتی گفته می‌شود «لازم نیست جهت قضیه با ماده آن مطابقت کند» مقصود آن نیست که جهت می‌تواند نقیض ماده باشد، بلکه جهت هرگز نباید نقیض ماده باشد؛ چراکه اگر به گونه‌ای مغایر با ماده باشد که نتواند با آن جمع شود - مثل آنکه ماده قضیه مثلاً امتناع باشد، اما جهت آن دوام ثبوت یا امکان ثبوت باشد - در این صورت، قضیه کاذب خواهد بود. و از اینجا دانسته می‌شود که یکی از شرط‌های صادق بودن یک قضیه آن است که جهت قضیه با ماده واقعی آن منافق و ناسازگار نباشد.

## أنواع موجّهات

قضیه موجّهه به بسیطه و مرکبه تقسیم می‌شود. موجّهه مرکبه آن قضیه‌ای است که می‌توان آن را به صورت دو موجّهه بسیطه بیان کرد، که یکی موجّهه است و دیگری سالبه؛ و به همین دلیل آن را مرکبه نامیده‌اند، و شرحش خواهد آمد. اما بسیطه، بر خلاف مرکبه، قابل انحلال به دو قضیه نیست.

### اقسام بسیطه

اگر چه اقسام موجّهه بسیطه فراوان است، اما مهمترین آنها هشت<sup>۱</sup> قضیه است:

#### ۱- ضروریه ذاتیه<sup>۲</sup>؛ مقصود از ضروریه ذاتیه، قضیه‌ای است که بر ضرورت

۱- اقسام مذکور بر ترتیب در چهار دسته ضروریه، دائم، مطلقه و ممکنه قرار می‌گیرند. هر یک از این چهار قسم به ذاتیه و صفتیه تقسیم می‌شوند و هشت قسم مذکور بدست می‌آید. و برای سهولت حفظ می‌توان از قسم دوم تا هشتم را بترتیب: ضروریه و صفتیه، دائمه ذاتیه، دائمه و صفتیه، مطلقه ذاتیه، مطلقه و صفتیه، ممکنه ذاتیه و ممکنه و صفتیه نامید. (غ).

۲- کاربرد ضروریه ذاتیه در سه مورد است: الف: حمل اولی ذاتی، مثل: انسان حیوان ناطق است. ب: حمل بخشی از ذاتیات بر ذات مثل: انسان ناطق است. ج: حمل لازم ماهیت بر آن مثل: چهار زوج است. (غ).

ثبوت محمول برای ذات موضوع، یا ضرورت سلب آن از ذات موضوع، مادام که ذات موضوع موجود است، دلالت دارد، بدون هیچ قید و شرطی<sup>۱</sup>. در چنین قضیه‌ای، اگر موجبه باشد، ماده وجهت هر دو وجوب است؛ و اگر سالبه باشد، ماده وجهت هر دو امتناع است. مانند: انسان ضرورتاً حیوان است؛ و درخت ضرورتاً تنفس نمی‌کند.

نزد منطق‌دانان ضرورت دیگری نیز هست که به آن «ضرورت ازلی» گفته می‌شود. ضرورت ازلیه قضیه‌ای است که در آن به ضرورت محض حکم شده است، بدون هیچ قیدی، حتی قید «مادام که ذات موضوع موجود است». این نوع ضرورت تنها در مورد وجود خداوند و صفات متعالی او برقرار می‌شود؛ مانند «خداوند، به ضرورت ازلی، موجود است» و یا «خداوند، به ضرورت ازلی، حق، عالم و قادر است».

**۲- مشروطه عامه**؛ که از اقسام ضروریه است، اما ضرورت آن مشروط به باقی بودن ثبوت عنوان موضوع برای ذات موضوع است؛ مانند: رونده ضرورتاً متحرک است، مادام که بر این صفت باقی است. در این مثال حرکت برای ذات موضوع، بدون آنکه رونده بوده و این عنوان بر او صدق کند، وجوب و ضرورت ندارد.

**۳- دائمه مطلقه**؛ و آن قضیه‌ای است که بر دوام و همیشگی بودن ثبوت محمول برای ذات موضوع و یا سلبش از آن، مادام که ذات موضوع موجود است، دلالت دارد، خواه این ثبوت و سلب، ضروری باشد یا نباشد؛ مانند: هر سیاره‌ای دائماً در حرکت است. همیشه حبسی سیاه پوست است. در این موارد امکان آن هست که سیاهی رنگ حبسی و نیز حرکت سیاره زایل شود، اما چنین چیزی واقع نشده است.

**۴- عرفیه عامه**؛ که از اقسام دائمه است، اما دوام در آن مشروط به باقی بودن

۱- یعنی بدون هیچ قید و شرطی غیر از قید «مادام که ذات موضوع موجود است».(ف)

ثبوت عنوان موضوع برای ذات آن است. عرفیه عامه، بدین لحاظ که جهت آن مشروط به باقی بودن عنوان موضوع است، به مشروطه عامه شباهت دارد؛ مانند: هر نویسنده‌ای، دائماً انگشتانش در حرکت است، مادام که نویسنده است. زیرا چنین نیست که تا ذات انسان باقی است، انگشتان او در حرکت باشد، اما تا وقتی عنوان نویسنده برای ذات ثابت است، انگشتان در حرکت خواهد بود.

**۵- مطلقه عامه** که به آن فعلیه نیز گفته می‌شود. و آن قضیه‌ای است که بر وقوع بالفعل نسبت دلالت می‌کند. یعنی بیان می‌کند که نسبت تحقق یافته و از قوه به فعلیت رسیده است، خواه ضروری باشد یا نباشد؛ و خواه دائم و همیشگی باشد یا نباشد؛ و خواه در حال حاضر تحقق یافته باشد یا در غیر آن؛ مانند: هر انسانی بالفعل رونده است؛ و هر سیاره‌ای بالفعل متحرک است. از اینجا دانسته می‌شود که مطلقه عامه از تمام قضایای پیشین عام‌تر بوده و همه آنها را شامل می‌شود.

**۶- حبینیه مطلقه**، و آن یکی از اقسام مطلقه است و بر فعلیت نسبت دلالت می‌کند، اما فعلیت نسبت در زمان اتصاف ذات موضوع به وصف و عنوان آن؛ مانند: هر پرنده‌ای، بالفعل مادام که در حال پرواز است، بالهای خود را حرکت می‌دهد. حبینیه مطلقه، به لحاظ مشروط بودن جهت آن به وصف و عنوان موضوع، شبیه مشروطه و عرفیه است.

**۷- ممکنه عامه**؛ و آن قضیه‌ای است که بر سلب ضرورت طرف مقابل نسبتی که در قضیه بیان شده، دلالت دارد. پس اگر قضیه موجبه باشد، بر سلب ضرورت سلب دلالت می‌کند؛ و اگر قضیه سالبه باشد، بر سلب ضرورت ایجاد دلالت می‌کند.

معنای این سخن آن است که: ممکنه عامه بیان می‌کند نسبتی که در قضیه ذکر شده، ممتنع نیست؛ خواه ضروری باشد یا نباشد؛ خواه تحقق یافته باشد یا نیافته باشد؛ و خواه همیشگی باشد یا نباشد؛ مانند: «هر انسانی، به امکان عام، نویسنده است.» یعنی ثبوت نویسنده‌گی برای هیچ انسانی ممتنع نیست؛ پس عدم نویسنده‌گی

ضروری نیست، اگرچه بر حسب اتفاق برعی از انسانها متصف به نویسنده‌گی نشوند.  
از اینجا دانسته می‌شود که ممکن‌های عامل از همه قضایای پیشین عام‌تر است.<sup>۱</sup>  
۸- **حینیه ممکنه؛ و آن یکی از اقسام ممکنه است، اما امکانش به لحاظ اتصاف ذات موضوع به وصف و عنوان آن می‌باشد؛ مانند: هر رونده‌ای، به امکان عام در زمانی که رونده است، دسته‌ایش غیر متحرک است. حینیه ممکنه هنگامی آورده می‌شود که کسی توهمند ثبوت محمول برای موضوع، هنگام اتصافش به یک وصف خاص، محال می‌باشد.**

### اقسام مرکب

گفته‌یم مرکب، قضیه‌ای است که به دو قضیه موجبه و سالبه تحويل برده می‌شود. توضیح بیشتر در این باره آن است که: مرکب از دو جزء تشکیل می‌شود: جزء نخست، قضیه‌ای است که به طور صریح و با عبارت روشن بیان شده است - خواه موجبه باشد و خواه سالبه، و موجبه یا سالبه خواندن قضیه مرکب بسته به ایجاب و سلب همین جزء است - و جزء دوم، قضیه دیگری است که کیفیت آن مخالف کیفیت جزء نخست، اما کمیتش با آن یکسان است. این جزء به طور صریح و با عبارت روشن بیان نمی‌شود، بلکه با عباراتی مانند «نه دائماً» (نه همیشه) و یا «نه ضرورتاً»<sup>۱</sup> به آن اشاره می‌شود.

ما وقتی سراغ قضیه مرکب می‌رویم که یک موجهه عام را بکار می‌بریم که هم احتمال ضرورت در آن وجود دارد و هم احتمال عدم ضرورت، و یا هم احتمال دوام در آن می‌رود و هم احتمال عدم دوام؛ ولی در عین حال می‌خواهیم عدم ضرورت و یا عدم دوام آن را بیان کنیم. در این صورت، به آن قضیه موجهه عامه، قید «نه ضرورتاً» و یا «نه دائماً» را اضافه می‌کنیم.

۱- یعنی در مورد هو یک از اقسام پیشین، قضیه ممکنه عامل نیز قطعاً صادق است، اما عکس آن همواره صادق نیست. در مقابل ممکنه عامه، ضروریه ذاتیه است که اخض مطلق از سایر بسائط است.(غ).

مثلاً وقتی گفته می شود: «هر نمازگزاری بالفعل از گناهان دوری می کند.» احتمال دارد این، یک امر ضروری باشد که از موضوع خود هرگز جدا نمی شود؛ و احتمال دارد یک امر ضروری نباشد. برای برطرف کردن احتمال، و تصریح به اینکه این، یک امر ضروری نیست، قید «نه ضرورتاً» به قضیه افزوده می شود.

در این قضیه دو احتمال دیگر نیز وجود دارد: یکی آنکه دوری کردن نمازگزار از گناه به طور دائم باشد، و دیگر آنکه به طور دائم نباشد. و برای دفع احتمال و بیان اینکه دوری کردن نمازگزار از گناه همیشگی نیست، قید «نه دائمًا» به قضیه اضافه می گردد.

در مثال یاد شده، جزء نخست یعنی «هر نمازگزاری بالفعل از گناه دوری می کند» یک قضیه موجبه کلیه و مطلقه عامه است. و جزء دوم که «نه ضرورتاً» است، به یک قضیه سالبه کلیه که ممکنه عامه است، اشاره دارد؛ زیرا معنای «نه ضرورتاً» آن است که: دوری از گناه یک امر ضروری برای همه نمازگزاران نیست. بنابراین مضمونش آن است که: سلب دوری از گناه از نمازگزار امکان دارد؛ و این مطلب در قالب این قضیه بیان می شود که «هیچ نمازگزاری به امکان عام از گناه دوری نمی کند.»

و نیز اگر جزء دوم «نه دائمًا» باشد، این جزء به یک قضیه سالبه کلیه، که البته مطلقه عامه است، اشاره خواهد داشت؛ زیرا معنای «نه دائمًا» آن است که دوری از گناه همیشه و به طور دائم برای هر نمازگزاری ثابت نیست؛ و از این رو مضمونش آن است که «هیچ نمازگزاری بالفعل از گناه دوری نمی کند».

مهمنترین قضایای مرکب که استعمالش معمول است، شش قضیه است:

۱- **مشروطه خاصه.** مشروطه خاصه همان مشروطه عامه است که به عدم دوام ذاتی مقید شده است. مشروطه عامه قضیه‌ای است که بر ضرورت ثبوت محمل برای ذات موضوع مادامی که وصف برای ذات ثابت است، دلالت می کند. و در آن دو احتمال وجود دارد: یکی آنکه ثبوت محمل برای ذات موضوع دائمی و

همیشگی باشد، حتی هنگامی که موضوع، وصف خود را از دست می‌دهد؛ و دیگر آنکه چنین نباشد. برای برطرف شدن این نقطه ابهام و بیان اینکه ثبوت محمول برای ذات موضوع همیشگی نیست، قید «عدم دوام ذاتی» به قضیه افزوده می‌شود؛ و با این قید به یک مطلقة عامه اشاره می‌شود.

بنابراین، مشروطه خاصه از یک مشروطه عامه، که به طور صریح ذکر می‌شود، و یک مطلقة عامه که با کلمه «نه دائمًا» به آن اشاره می‌شود، تشکیل می‌گردد؛ مانند: «هر درختی بالضروره نموکننده است، مادامی که درخت است نه دائمًا». قید «نه دائمًا» به این قضیه اشاره دارد که: «هیچ درختی بالفعل نموکننده نیست». چنین قضیه‌ای را، چون اخص از مشروطه عامه است، مشروطه خاصه نامیده‌اند.

**۲- عرفیه خاصه.** عرفیه خاصه همان عرفیه عامه است که به «عدم دوام ذاتی» مفید شده است. و معناش آن است که محمول، اگر چه تا وقتی وصف هست، برای موضوع ثابت است، اما ثبوتش برای ذات همیشگی نیست. توسط عرفیه خاصه احتمال ثبوت دائمی حکم مادام که ذات برقرار است، نفی می‌شود. قید «عدم دوام»، همچون گذشته، به یک قضیه مطلقة عامه اشاره دارد؛ مانند: «هر درختی دائمًا نموکننده است، مادامی که درخت است، نه دائمًا». قید «نه دائمًا» اشاره به این قضیه دارد که: «هیچ درختی بالفعل نموکننده نیست».

بنابراین، عرفیه خاصه از یک عرفیه عامه، که به طور صریح ذکر شده، و یک مطلقة عامه، که با کلمه «نه دائمًا» به آن اشاره شده است، تشکیل می‌شود. و چون اخص از عرفیه عامه است، آن را عرفیه خاصه نامیده‌اند؛ چراکه عرفیه عامه، هم شامل مواردی می‌شود که محمول برای موضوع، تا وقتی ذات موضوع برقرار است، ثبوت دارد، و هم شامل غیر این موارد می‌شود؛ اما عرفیه خاصه، احتمال ثبوت همیشگی محمول برای موضوع مادام که ذات موضوع برقرار است را نفی می‌کند.

**۳- وجودیه لا ضروريه.** وجودیه لا ضروريه همان مطلقة عامه است که به

«عدم ضرورة ذاتی» مقيّد شده است. زيرا در مطلقة عامه دو احتمال وجود دارد: يکی آنکه ثبوت محمول برای ذات موضوع ضروري باشد، و دیگر آنکه چنان نباشد. و برای تصریح به اينکه ثبوت محمول برای ذات موضوع ضرورت ندارد، قيد «نه ضرورتاً» به قضیه اضافه می شود. و معنای سلب ضرورت همان امكان عام است؛ زيرا امكان عام عبارت است از سلب ضرورت از طرف مقابل. پس وقتی ضرورت از طرفی که صریحاً در قضیه ذکر شده - با فرض اينکه این طرف، يک حکم ايجابی است - نفی می شود، معنايش آن خواهد بود که جهت طرف مقابل، يعني سلب، امكان عام است.

بنابراین، کلمه «نه ضرورتاً» به يک ممکنة عامه اشاره دارد. پس وقتی گفته می شود: «هر انسانی بالفعل تنفس می کند، نه ضرورتاً»، قيد «نه ضرورتاً» اشاره دارد به اين قضیه که: هیچ انسانی به امكان عام تنفس نمی کند.

از اينجا دانسته می شود که قضیه وجودیه لا ضروريه، از يک مطلقة عامه و يک ممکنة عامه تشکيل می شود. و چون مطلقة عامه بر تحقق و وجود خارجي حکم دلالت می کند، آن را «وجودیه نامیده‌اند؛ و چون مقيّد به «عدم ضرورت» است، به آن «لا ضروريه» گفته می شود.

٤- وجودیه لا دائمه. اين قضیه همان مطلقة عامه است که به «عدم دوام ذاتی» مقيّد شده است؛ زيرا مطلقة عامه دو احتمال دارد: يکی آنکه ثبوت محمول برای ذات هميشگی باشد، و دیگر آنکه هميشگی نباشد. و برای تصریح به اينکه ثبوت محمول برای ذات موضوع هميشگی نیست، قيد «نه دائمًا» به قضیه اضافه می شود. و این قيد، چنانکه گذشت، به يک مطلقة عامه اشاره دارد. بنابراین، وجودیه لا دائمه از دو مطلقة عامه تشکيل می شود، و سرّ وجودیه ناميدنش همان است که در پيش گفته شد. مانند قضیه: «هیچ انسانی بالفعل تنفس کننده نیست، نه هميشه»؛ يعني: هر انسانی بالفعل تنفس کننده است.

٥- حينیه لا دائمه. و اين همان حينیه مطلقه است که به عدم دوام ذاتی مقيّد

شده است؛ زیرا معنای حینیه مطلقه آن است که ثبوت محمول برای موضوع هنگام اتصافش به وصف، فعلیت یافته است؛ و احتمال دارد این ثبوت همیشگی باشد مادام که ذات موضوع موجود است، و احتمال دارد چنین نباشد. و برای تصریح به عدم دوام، قضیه به «عدم دوام ذاتی» مقید می‌شود. و این قید، چنانکه گذشت، به یک مطلقه عامه اشاره دارد. بنابراین حینیه لا دائم، از یک حینیه مطلقه و یک مطلقه عامه تشکیل می‌شود؛ مانند: «هر پرنده‌ای، بالفعل در حال پرواز، بالهای خود را حرکت می‌دهد، نه دائمًا»؛ یعنی: هیچ پرنده‌ای بالفعل بالهای خود را حرکت نمی‌دهد.

۶- ممکنه خاصه. و آن همان ممکنه عامه است که به «عدم ضرورت ذاتی» مقید شده است. معنای این قید آن است که طرف موافق، که در متن قضیه ذکر شده است، ضروری نیست؛ همانگونه که در قضیه از طرف مخالف صریحانه ضرورت شده است. توسط این قید، احتمال وجوب در قضیه موجبه، و احتمال امتناع در قضیه سالبه نفی می‌شود. و مجموع قضیه، پس از ترکیب، بیانگر امکان خاص خواهد بود، که عبارت است از سلب ضرورت از هر دو طرف ایجاب و سلب. بنابراین، ممکنه خاصه از دو ممکنه عامه تشکیل می‌شود، و جهت قضیه در آن، در صورتی که قضیه صادق باشد، با ماده واقعی آن کاملاً مطابق خواهد بود.

برای رساندن این مطلب کافی است قید «امکان خاص» در قضیه ذکر شود؛ بدین صورت که مثلاً گفته شود: «هر حیوانی، به امکان خاص، متحرك است». مفاد این قضیه آن است که هر حیوانی به امکان عام متحرك است؛ و هیچ حیوانی به امکان عام متتحرك نیست. و تعبیر «امکان خاص» به منزله آن است که ممکنه عامه مقید به «عدم ضرورت» شود. بنابراین، قضیه پیشین می‌تواند بدین صورت بیان شود: «هر حیوانی به امکان عام متتحرك است، نه ضرورتاً».<sup>۱</sup>

۱- در بین مرکبات، ممکنه خاصه، اعم مطلق و مشروطه خاصه، اخص مطلق می‌باشد.(غ).

### خلاصه

حملیه		بسیطه
مطلقه	موجه	
مرکبه		
۱- مشروطه خاصه	۱- ضروريه ذاتي	
۲- عرفيه خاصه	۲- دائمه مطلقه	
۳- وجوديه لاضروريه	۳- مطلقه عامه	
۴- وجوديه لادائمه	۴- مشروطه عامه	
۵- حينيه لادائمه	۵- عرفيه عامه	
۶- ممكنه خاصه	۶- ممكنه عامه	
	۷- حينيه مطلقه	
	۸- حينيه ممكنه	

### تمرین

- ۱- بین قضيه ضروريه ذاتي با دائمه مطلقه، ضروريه ذاتي با مشروطه عامه و ضروريه ذاتي با عرفيه عامه کدامیک از نسبتهاي چهارگانه برقرار است؟
- ۲- نسبت دائمه مطلقه با هر يك از مطلقه عامه و عرفيه عامه چيست؟
- ۳- نسبت مشروطه عامه با عرفيه عامه و نسبت ضروريه ذاتي با مشروطه خاصه چيست؟
- ۴- آيا مقيد کردن مشروطه عامه به قيد «عدم ضرورت ذاتي» صحیح است؟
- ۵- آيا به نظر شما، تقیید حینیه مطلقه به قيد «عدم ضرورت ذاتي» صحیح است؟ و در صورت صحت، چه نامی برای این قضیه مرکب، مناسب خواهد بود؟
- ۶- آيا تقیید «دائمه مطلقه» به قيد «عدم ضرورت ذاتي» صحیح است؟
- ۷- برای هر يك از موجهات بسيطه، مثالی ذکر کنید و سپس هر يك از آنها را به گونه يکی از ترکیبات ششگانه مذکور در کتاب - که ممکن است - مرکب سازید.

## تفضیمات دیگر شرطیه

گفتم: شرطیه به اعتبار نوع نسبتی که در آن است، به متصله و منفصله تقسیم می‌شود؛ و به لحاظ کیفیت، به موجبه و سالبه تقسیم می‌شود؛ و به لحاظ حالات و زمانها به شخصیه، مهمله و محصوره منقسم می‌شود. محصوره نیز یا کلیه است و یا جزئیه. اکنون می‌پردازیم به بیان اقسام هر یک از متصله و منفصله.

### لزومیه و اتفاقیه

شرطیه متصله به لحاظ طبیعت اتصال و ارتباطی که میان مقدم و تالی آن برقرار است، به لزومیه و اتفاقیه تقسیم می‌شود.

۱- لزومیه، متصله‌ای است که میان طرفین آن، اتصال حقیقی برقرار است؛ و منشأ این اتصال، عُلقه و پیوندی است که موجب می‌شود یکی از آنها مستلزم دیگری باشد؛ بدین صورت که یکی از آنها علت دیگری، و یا هر دو معلول یک علت می‌باشند. مانند: «اگر آب گرم شود، منبسط می‌گردد.» در این مثال، مقدم، علت تالی

است. و مانند: «هنگامی که آب منبسط می‌شود، گرم شده است». در اینجا برعکس قضیه نخست، تالی، علت مقدم است. و مانند: «هنگامی که آب بجوشد، منبسط می‌شود». در این قضیه، مقدم و تالی هر دو معلول یک علت هستند؛ زیرا جوشیدن و انبساط، هر دو، معلول یک درجه حرارت خاص می‌باشند.

۲- اتفاقیه، متصله‌ای است که میان طرفین آن اتصال حقیقی برقرار نیست؛ زیرا علقه و پیوندی که ملازمة میان آن دو را ایجاد کند، وجود ندارد. اما اتفاقاً حصول تالی مقارن با حصول مقدم بوده است. مثل آنکه به طور اتفاقی همیشه محمد پس از شروع درس، وارد کلاس شده باشد؛ که در این صورت گفته می‌شود: «هرگاه محمد وارد کلاس شود، درس از پیش شروع شده است.» چنانکه ملاحظه می‌شود، هیچ علقه و پیوندی میان آمدن محمد به کلاس، و شروع پیشین درس وجود ندارد؛ و تنها بر حسب اتفاق و تصادف، چندین بار این دو با هم مقارن شده‌اند. و کسی که خانه دلش به نور علم و معرفت روشن نشده است، در بسیاری موارد دچار اشتباه شده و قضایای اتفاقی فراوانی را، صرفاً بخاطر تکرار تصادفی یک رویداد، قضیه لزومیه می‌پندارد.

\* \* \*

## اقسام منفصله

در مورد شرطیه منفصله دو تقسیم جاری می‌شود:

### الف - عنادیه و اتفاقیه<sup>۱</sup>

این تقسیم به اعتبار طبیعت تنافی میان طرفین قضیه است، مانند منفصله [که به اعتبار طبیعت اتصال و ارتباط مقدم و تالی به دو دسته تقسیم شد]. قضیه منفصله به این لحاظ بر دو نوع است:

۱- عنادیه؛ و آن منفصله‌ای است که میان طرفین آن تنافی و ناسازگاری حقیقی برقرار است؛ بدین نحو که ذات نسبت در هر یک از طرفین، با ذات نسبت در طرف دیگر تنافی و ناسازگاری دارد، [یعنی با قطع نظر از همه امور بیرونی، دو نسبت خودشان فی نفسه با هم ناسازگارند، و یکدیگر را طرد می‌کنند]؛ مانند «عدد صحیح یا زوج است، و یا فرد است».

۲- اتفاقیه؛ و آن منفصله‌ای است که میان طرفین آن تنافی و ناسازگاری حقیقی و ذاتی برقرار نیست؛ بلکه طرفین به طور اتفاقی و تصادفی، در اثر یک امر بیرون از ذات، با یکدیگر جمع نشده، و یکی بدون دیگری تحقق یافته است؛ مانند «کسی که در اتاق نشسته یا محمد است و یا باقر است»، اگر بر حسب اتفاق [و از روی اطلاعات دیگری که داریم] بدانیم که غیر آن دو، در اتاق نیست. و مانند «این کتاب یا در باب منطق است، و یا مالِ حسن است»، اگر بر حسب اتفاق بدانیم که حسن کتابی

۱- بسیاری از منطق دانان جدید مثل فرگه، راسل، گواین و ... تمایزی بین عنادیه و اتفاقیه فائل نشده‌اند، اما بنیان‌گذار منطق موجهات جدید آقای سی. آی. لوئیس با تقسیم مانعه الخلو به مفهومی و مصداقی، شبیه تقسیم منفصله به عنادی و اتفاقی را فائل شده است. در این زمینه ر.ک: مقاله «قضایی اتفاقی در منطق الامی و منطق جدید» از محمد علی اژه‌ای، در مجله معارف، دوره ۵، شماره ۱(غ).

در باب منطق ندارد، و در عین حال احتمال دهیم کتاب مورد نظر، یک کتاب منطقی است.

### ب - حقيقیه، مانعه الجمع و مانعه الخلو

این تقسیم به اعتبار امکان اجتماع و انفکاک طرفین و عدم امکان آن است. بدین اعتبار قضیه منفصله تقسیم می شود به:

۱- حقيقیه<sup>۱</sup>؛ و آن قضیه‌ای است که در آن به تنافسی و ناسازگاری دو طرف در صدق و کذب، در موجبه، و عدم تنافسی آن دو در صدق و کذب، در سالبه حکم شده است. بدین معناکه منفصلة حقيقیه، اگر موجبه باشد، بیانگر آن است که مقدم و تالی نمی‌توانند هر دو با هم جمع شوند، [یعنی هر دو صادق باشند]<sup>۲</sup>؛ و یا هر دو با هم رفع شوند، [یعنی هر دو کاذب باشند]<sup>۳</sup>؛ و اگر سالبه باشد، بیانگر آن است که اجتماع آن دو با هم و نیز ارتفاع آن دو با هم جایز و ممکن است.<sup>۴</sup>

منفصلة حقيقیه موجبه، مانند: عدد صحیح یا زوج است و یا فرد؛ زیرا زوج بودن و فرد بودن نه قابل اجتماع‌اند و نه قابل ارتفاع. [یعنی یک عدد صحیح نمی‌تواند هم زوج باشد و هم فرد، و نیز نمی‌تواند نه زوج باشد و نه فرد.]

منفصلة حقيقیه سالبه، مانند: چنین نیست که حیوان یا ناطق باشد، و یا قابل آموزش باشد. زیرا ناطق و قابل آموزش در انسان با هم جمع می‌شوند، و در غیر انسان رفع می‌شوند. [یعنی انسان هم ناطق است و هم قابل آموزش، و حیوانات

۱- ساختن منفصلة حقيقیه بدو صورت ممکن است: الف) شی، و نقیض آن را طرفین قضیه قرار دهیم، مثل: انسان یا جسم است یا غیر جسم. ب) شی، وامری که با نقیض آن مساوی باشد را طرفین قضیه قرار دهیم، مثل: کلمه یا «اسم» است یا «یکی از فعل و حرفا». (غ).

۲- روشن است که سلب انصاف حقيقی معنایش آن است که دو طرف قضیه به گونه‌ای نیستند که اجتماع و ارتفاعشان، هر دو، محال باشد؛ و این سه صورت دارد: یکی آنکه طرفین آن فقط اجتماعشان ممکن باشد؛ دوم آنکه فقط ارتفاعشان ممکن باشد؛ و سوم آنکه هم اجتماعشان ممکن باشد، و هم ارتفاعشان. بنابراین، [برخلاف آنچه در متن آمده است] سالبه منفصلة حقيقی، اختصاص به صورت سوم ندارد. (ف).

دیگر نه ناطق‌اند و نه قابل آموزش].

منفصلة حقيقیه در تقسیمهایی که حاصل است [و شق دیگری برای آن وجود ندارد] بکار می‌رود: خواه آن تقسیم، ثبایی باشد و خواه غیرثبایی، و موارد استعمال آن فراوان است.

۲- مانعه الجمع<sup>۱</sup>: منفصلة مانعه الجمع قضیه‌ای است که در آن به تنافی و ناسازگاری دو طرف [در موجبه] و یا عدم تنافی آن دو [در سالبه] در صدق حکم شده است، نه در کذب. یعنی در موجبه حکم می‌شود به اینکه اجتماع دو طرف ناممکن است، اما ارتفاعشان ممکن می‌باشد؛ و در سالبه حکم می‌شود به اینکه اجتماع دو طرف ممکن است، اما ارتفاعشان ناممکن است. [و به دیگر بیان، مانعه الجمع موجبه بیانگر آن است که مقدم و تالی نمی‌توانند هر دو صادق باشند، اما می‌توانند هر دو کاذب باشند، و مانعه الجمع سالبه به عکس آن است، یعنی بیانگر آن است که مقدم و تالی می‌توانند هر دو صادق باشند، اما نمی‌توانند هر دو کاذب باشند].

مانعه الجمع موجبه، مانند: یا جسم سفید است و یا سیاه است. زیرا یک جسم نمی‌تواند هم سفید باشد و هم سیاه، اما می‌تواند نه سفید باشد و نه سیاه، مثلاً قرمز باشد.

و مانعه الجمع سالبه، مانند: چنین نیست که یا جسم غیرسفید باشد و یا غیرسیاه. زیرا جسمی که قرمز است، هم غیرسفید است و هم غیرسیاه، و در چنین جسمی این دو با هم جمع شده‌اند؛ اما نمی‌توان جسمی را یافت که نه غیرسفید باشد و نه غیرسیاه، چراکه در این صورت، هم سفید خواهد بود و هم سیاه. و این محال است. بنابراین، دو طرف قضیه یاد شده قابل ارتفاع نیستند.

منفصلة مانعه الجمع در پاسخ کسی گفته می‌شود که گمان می‌کند دو چیز [که

۱- برای ساختن قضیه مانعه الجمع، یک مفهوم و مفهوم دیگری که از نقیض مفهوم اول اخص است را طرفین قضیه قرار دهید. مثل: جسم یا انسان است یا سنج.(غ).

در حقیقت غیرقابل اجتماع‌اند] می‌توانند با هم جمع شوند؛ مانند کسی که گمان می‌کند یک شخص می‌تواند هم امام باشد و هم گناهکار، به چنین کسی گفته می‌شود: «یک شخص یا امام است و یا گناهکار است». و معنای این سخن آن است که امامت و گناهکار بودن با هم جمع نمی‌شوند، اگر چه ارتفاعشان با هم ممکن است، بدین نحوکه یک شخص نه امام باشد و نه گناهکار.

این مطلب درباره مانعه الجمعِ موجبه بود، اما سالبه در پاسخ کسی آورده می‌شود که گمان می‌کند اجتماع دو چیز محال است، [اما در واقع اجتماع‌اشان ممکن می‌باشد]؛ مانند کسی که گمان می‌کند اجتماع نبوت و امامت در یک خانواده محال است که در پاسخ به او گفته می‌شود: «چنین نیست که در یک خانواده یا نبوت باشد و یا امامت باشد». و معنای این سخن آن است که مانعی از اجتماع نبوت و امامت در یک خانواده وجود ندارد.<sup>۱</sup>

**۳- مانعه الخلوّ؟** منفصله مانعه الخلوّ قضیه‌ای است که در آن به تنافی دو طرف [در موجبه]، و عدم تنافی آن دو [در سالبه] در کذب، نه در صدق، حکم شده است، یعنی در موجبه بیان می‌شود که ارتفاع مقدم و تالی با هم ناممکن است، اما اجتماع‌اشان ممکن می‌باشد؛ و در سالبه بیان می‌شود که ارتفاع مقدم و تالی ممکن است، اما اجتماع‌اشان ناممکن می‌باشد.

مانعه الخلوّ موجبه، مانند: جسم یا غیر سفید است و یا غیر سیاه است. یعنی

۱- تعریفی که مصنف (ره) برای مانعه الجمع و مانعه الخلو آورده‌اند مقید و مرکب است نه بسیط. طبق تعریف ایشان طرفین در مانعه الجمع موجبه بایستی جمع نشوند و رفع بشوند و در سالبه جمع بشوند و رفع نشوند. و طرفین در مانعه الخلو موجبه بایستی رفع نشوند و جمع بشوند و در سالبه رفع بشوند و جمع نشوند، چنانکه مصنف (ره) خود در متن تصریح کرده‌اند. با توجه به تعریف خود ایشان، مثالی که برای مانعه الجمع سالبه آورده‌اند مطابق با ممثُل نیست، زیرا نبوت و امامت در بیت واحد هم جمع می‌شوند و هم قابل ارتفاع‌اند.(غ).

۲- برای ساختن مانعه الخلو، یک مفهوم و مفهوم دیگری که از تفییض مفهوم اول اعم است را طرفین قضیه قرار دهید، مثل: حسن یا رنجین است یا غیر زرد.(غ).

از این دو حال بیرون نیست، اگرچه ممکن است هم این باشد و هم آن. و مانند: جسم یا در آب است و یا غرق نمی شود. اجتماع مقدم و تالی این منفصله جایز و ممکن است، بدین صورت که یک جسم هم در آب باشد و هم غرق نشود؛ اما یک جسم نمی تواند در واقع نه مصدق مقدم باشد و نه مصدق تالی؛ زیرا در این صورت آن جسم با آنکه در آب نیست غرق شده است. و این محال است.

**مانعة الخلو سالبه**، مانند: چنین نیست که جسم یا سفید باشد و یا سیاه باشد.

معنای این قضیه آن است که گاهی یک جسم از هر دو طرف خالی است، [یعنی نه سفید است و نه سیاه]، اما نمی تواند هر دو طرف را در خود جمع کند، [یعنی هم سفید باشد و هم سیاه].

مانعة الخلو موجبه در پاسخ کسی بیان می شود که گمان می کند واقع می تواند از هر دو طرف خالی باشد، [یعنی گمان می کند ارتفاع مقدم و تالی جایز است]؛ مانند کسی که می پندارد یک شیء می تواند نه علت باشد و نه معلول؛ که به او گفته می شود: «هر شیئی از این دو حال بیرون نیست: یا علت است و یا معلول.» اگرچه ممکن است یک پدیده هم علت باشد و هم معلول؛ یعنی علت یک شیء باشد و معلول شیء دیگر.

و اما مانعة الخلو سالبه در پاسخ کسی بیان می شود که می پندارد واقع نمی تواند از مقدم و تالی خالی باشد، [یه گونه ای که نه مقدم صدق کند و نه تالی]؛ مانند کسی که گمان می کند مردم دو دسته اند، و دسته سومی وجود ندارد؛ یک گروه عاقل اند اما دین ندارند، و گروه دیگر دین دارند اما عاقل نیستند. در پاسخ به چنین کسی گفته می شود: «چنین نیست که انسان یا عاقل بی دین باشد، و یا دیندار بی عقل»؛ بلکه ممکن است یک شخص هم عاقل باشد و هم دیندار.

\* \* \*

## تبیه

گاهی نوآموزان در پاره‌ای از قضایا با اشکال مواجه می‌شوند، و نمی‌توانند به آسانی نوع قضیه را تشخیص دهند. و این مسأله بویژه در مورد عبارات رایج در میان نویسنده‌گان، که به شکل فنی و در قالب خاصی که قواعد منطق ارائه می‌دهد، بیان نشده، فراوان به چشم می‌خورد. و این امر گاهی نوآموز را هنگام استدلال به اشتباه می‌اندازد، و یا موجب می‌شود به صورت صحیح استدلالی که در کلام دیگری آمده، رهنمون نشود. این مسأله در قضایای شرطیه بسیار روی می‌دهد. و از این رو، توجه به اموری چند که در این باب سودمند است، لازم می‌نماید. به امید آنکه نوآموزان بدان توجه کرده و در حل مشکلات از آن پاری جویند.

### ۱-تألیف قضایای شرطیه

گفتیم قضیه شرطیه از دو طرف، که هر کدام در اصل یک قضیه است، تشکیل می‌شود. و خصوص قضیه منفصله گاهی از سه طرف و یا بیشتر تشکیل می‌شود. قضایایی که طرفین یا اطراف شرطیه را تشکیل می‌دهند، گاهی حملیه هستند و گاهی متصله یا منفصله می‌باشند؛ و گاهی نیز گوناگونند، بدین نحو که مثلاً یک طرف شرطیه، حملیه است و طرف دیگر آن متصله می‌باشد. بدین صورت اقسام قضیه شرطیه، به لحاظ نوع مقدم و تالی آن بسیار است، که ذکرو شمارش آن فایده‌ای در بر ندارد. اما دانشجو خودش باید این اقسام را در نظر داشته باشد، و از آن غفلت نورزد؛ چرا که ممکن است با یک شرطیه‌ای که از یک متصله و یک منفصله ترکیب شده مواجه شود، و گمان برد آنها چند قضیه‌اند، [یا آنکه در حقیقت یک قضیه بیش نیست]. ما برای توضیح مطلب، برخی از این اقسام را همراه با ذکر مثال، در اینجا می‌آوریم.

گاهی قضیه متصله از یک حملیه و یک متصله تشکیل می شود؛ مانند: «اگر علم وسیله‌ای برای خوشبختی است، پس اگر انسان عالم باشد، خوشبخت خواهد بود.» مقدم این شرطیه، یک حملیه، و تالی آن یک متصله است؛ و آن اینکه: اگر انسان عالم باشد، خوشبخت خواهد بود.

و گاهی قضیه متصله از یک حملیه و یک متصله تشکیل می شود؛ مانند: «اگر لفظ مفرد باشد، در این صورت یا اسم است یا فعل است و یا حرف است.» مقدم این شرطیه، یک حملیه و تالی آن یک متصله است که خودش سه طرف دارد.

و گاهی قضیه متصله از یک حملیه و یک متصله تشکیل می شود؛ مانند: «با وسط واقع شدن زمین میان ماه و خورشید، علت خسوف نیست، و یا آنکه هرگاه زمین میان ماه و خورشید واقع شود، خسوف روی می دهد.»

و به همین ترتیب، گاهی یک قضیه متصله یا متصله، از دو متصله یا دو متصله یا یک متصله و یک متصله تشکیل می شود؛ که ذکر مثالهای هر یک از اینها به طول می انجامد. همچنین خود شرطیه‌ای که مقدم و یا تالی یک قضیه شرطیه قرار گرفته است، مرکب از دو یا چند حملیه، یا شرطیه، و یا یک حملیه و یک شرطیه است؛ و به همین شکل.

## ۲- قضایای منحرفه

از جمله اموری که انسان را در باب قضایا به اشتباه می اندازد، انحراف یک قضیه از کاربرد طبیعی و قالب منطقی آن است؛ که تشخیص نوع آن را دشوار می سازد. چنین قضیه‌ای را «منحرفه» می نامند.

این انحراف گاهی در قضیه حملیه است، مانند آنجا که سور قضیه کنار محمول آن واقع می شود، با آنکه کاربرد طبیعی، آن است که سور قضیه کنار موضوع آن باشد؛ مانند: انسان بعضی از حیوان است؛ یا انسان همه حیوان نیست. استعمال صحیح در این دو مورد آن است که گفته شود: بعضی از حیوان، انسان است؛ و هر

حیوانی انسان نیست.

و گاهی انحراف در شرطیه واقع می‌شود؛ مانند آنجاکه قضیه شرطیه بدون ادوات اتصال و یا انصال و به صورت یک حملیه آورده می‌شود، حملیه‌ای که به منزله یک شرطیه است؛ مانند: «خورشید طلوع نکرده است، یا روز موجود است.» این جمله در اصل یا به صورت یک متصله بوده است، و آن اینکه: هرگاه خورشید طلوع کند، روز موجود است. و یا به صورت یک منفصله بوده است، و آن اینکه: یا خورشید طلوع نکرده است، و یا روز موجود است.

و مانند: «روز موجود نیست، مگر آنکه خورشید طلوع کرده باشد.» این جمله نیز در حکم متصله یا منفصله‌ای است که هم اینک بیان شد. مثال دیگر: «ثروت در یکجا اندوخته نمی‌شود مگر از بخل یا حرام.» این جمله در اصل یا به صورت این منفصله بوده است که: ثروت یا از بخل اندوخته می‌شود و یا از حرام. و یا به صورت این متصله بوده است که: اگر ثروتی اندوخته شود، اندوخته شدن آن یا از بخل است و یا از حرام. مقدم این متصله در اصل، یک حملیه و تالی آن در اصل، یک منفصله است.

دانشجو باید قضایایی را که در علوم گوناگون بکار می‌رود بررسی کرده و مورد تأمل قرار دهد؛ چراکه این قضایا در بسیاری از موارد از صورت اصلی خود منحرف شده است، و توجهی به این امر نمی‌شود. دانشجو باید هوش خود را در بازگرداندن این قضایا به شکل اصلی خود، بکار گیرد.

### چند تطبیق

۱- چگونه قضیه «برای انسان چیزی جز آنچه تلاش کرده نیست» را به شکل اصلی خود باز می‌گردانید؟

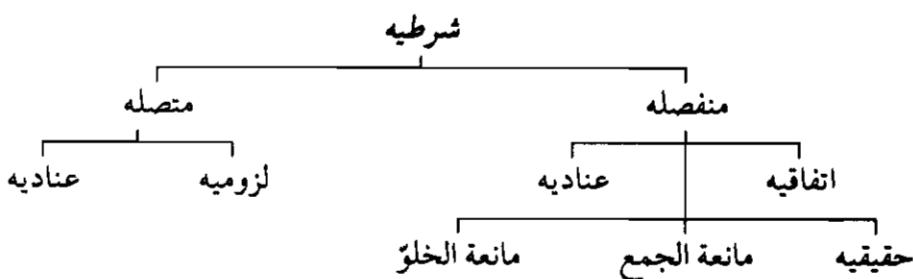
پاسخ: این قضیه بیانگر انحصار است، و لذا به دو قضیه حملیه، که یکی موجبه و دیگری سالبی است، تحویل برده می‌شود؛ و این رو، یک قضیه منحرفه

بشمار می‌رود. این دو حمله عبارتند از: هر انسانی مالک نتیجه تلاش خود است.  
هیچ انسانی مالک آنچه برایش تلاش نکرده، نیست.

۲- جمله «خود را کوچک کرده است کسی که طمعکار است» چه نوع قضیه‌ای است؟ پاسخ: این قضیه در اصل یک قضیه متصله بوده است، و آن اینکه: هرگاه کسی طمع کند، خود را کوچک کرده است.

۳- چگونه این قضیه را به شکل اصلی خود باز می‌گردانید: «نامید نشد کسی که به تو تمسک کرد؟» پاسخ: این قضیه در اصل به صورت یک حمله موجبه کلیه بوده است، و آن اینکه: همه کسانی که به تو تمسک کرده‌اند کامیاب شده‌اند.

### خلاصه



### تمرین

۱- اگر کسی بگوید: «هرگاه حیوانی نشخوار کننده باشد، دارای سُم شکافدار است» و یا بگوید: «هرگاه فردی کوتاقد باشد، زیرک خواهد بود»، آیا این دو قضیه از لزومیات شمرده می‌شوند یا از اتفاقیات؟

۲- نوع هر یک از قضایای زیر را بیان کرده، قضایای منحرفه را به صورت اصلی برگردانید.

الف - وقتی جوابهای یک سؤال متعدد باشد، پاسخ صحیح پوشیده می‌ماند.

ب - هرگاه امکان دسترسی به چیزی زیاد شود، میل و حررص نسبت به آن کم

می شود.

ج - هر کس به مقصود خود برسد، گردنکشی و طغیان می کند.

د - راضی به ذلت شده است، کسی که ناتوانی و گرفتاری خود را برای دیگران آشکار سازد.

ه - تنها می ترسند از خدا، در بین بندگان، عالمان.

۳ - این سخن از کدام نوع قضايا شمرده می شود: «ایام دو روز است، روزی برای تو و روز دیگر علیه تو»؟ اگر منحرفه است آن را به صورت اصلی برگردانید، و نوع آن را بیان کنید.

۴ - این فرمایش امیر المؤمنین (ع) از کدام نوع قضايا شمرده می شود: «هرگز زمین خالی نشود از قیام کننده‌ای برای خدا با دلیل و برهان، یا ظاهر و آشکار یا خائف و گمنام»؟ اگر منحرفه است، صورت اصلی آن را بیان کنید.

## فصل دوم

### احکام قضایا یا نسبتهای میان قضایا

#### مقدمه

در بسیاری موارد انسان برای آنکه مستقیماً برهانی بر یک قضیه اقامه کند، بازحمت مواجه می‌شود؛ بلکه گاهی امکان این کار برایش نیست. در چنین مواردی انسان قضیه دیگری را که نسبت خاصی با آن قضیه (مطلوب) دارد، در نظر می‌گیرد و برآن برهان اقامه می‌کند؛ و آنگاه آن دورا با هم می‌سنجد: گاهی علم به صدق قضیه‌ای که برهان برایش آورده، موجب علم به کذب قضیه مطلوب می‌شود؛ و یا به عکس، از کذب آن، صدق قضیه مطلوب را بدست می‌آورد. و این در جایی است که میان صدق یکی و کذب دیگری تلازم برقرار می‌باشد. و گاهی از علم به صدق قضیه‌ای که برهان برایش آورده، علم به صدق قضیه مطلوب بدست می‌آید، یا از کذب اولی، کذب دوئی دانسته می‌شود. و این در جایی است که صادق بودن قضیه نخست مستلزم صادق بودن قضیه دوم، و یا کاذب بودن قضیه نخست مستلزم کاذب بودن قضیه دوم می‌باشد.

بنابراین، منطقی پیش از پرداختن به مباحث استدلال، و پس از آشنایی با گروهی از قضایا، باید نسبتهای میان قضایا را بشناسد، تا بتواند در صورت لزوم بر

مطلوب خود، از راه برهان آوری بر قضیه دیگری که نسبت خاصی با قضیه مطلوب دارد، برهان آورد؛ و آنگاه ذهنش از قضیه‌ای که صدق یا کذب آن را ثابت کرده، به صدق یا کذب قضیه‌ای که در صدد بدست آوردن علم به آن است، منتقل شود. مباحثی که در آن، نسبتهاي ميان قضایا بيان می‌شود، عبارت است از: بحث تناقض، عکس مستوي، عکس نقیض و مسائل ملحق به آن. اين سلسله مباحث، «احکام قضایا» نام دارد. ما به خواست خداوند، اين بحثها را با ترتیبی که ذکر شد، پی‌می‌گیریم.

## تناقض

### نیاز به این بحث

در مقدمه آوردم: در موارد فراوانی نیاز هست به جای قضیه مطلوب و مورد نظر، بر قضیه دیگری برهان آوریم؛ اما اگر رابطه میان این دو قضیه به گونه‌ای باشد که صدق یکی از آنها ملازم با کذب دیگری باشد، در این صورت علم به کذب آن قضیه مستلزم علم به صدق قضیه مطلوب خواهد بود، و نیز علم به صدقش مستلزم علم به کذب قضیه مورد نظر می‌باشد.

دو قضیه‌ای را که دارای چنین ویژگی باشند، «متناقضان» می‌نامند. مثلاً وقتی شما می‌خواهید درستی قضیه «روح موجود است» را اثبات کنید، در صورتی که نتوانید مستقیماً آن را اثبات نمایید، کافی است برهانی برای اثبات نادرست بودن نقیض آن، یعنی قضیه «روح موجود نیست»، اقامه کنید. پس از معلوم شدن نادرستی این نقیض، انسان به صدق خود آن قضیه پی خواهد برد؛ زیرا نقیضان هیچگاه هر دو کاذب نیستند. و از آن طرف، اگر صدق نقیض را اثبات کنید، کذب قضیه نخست معلوم خواهد شد؛ زیرا نقیضان هیچگاه هر دو صادق نیستند.

گاهی گمان می‌شود شناخت نقیض یک قضیه امری روشن است؛ مانند

شناخت نقیض مفردات، که فقط میانشان اختلاف به ایجاب و سلب است، مانند انسان و ناانسان. اما واقعیت غیر از این است؛ [و در قضایا با صرف اختلاف به ایجاب و سلب رابطهٔ تناقض برقرار نمی‌شود]؛ زیرا ممکن است قضیهٔ موجبه و سالبیه هر دو صادق باشند؛ مانند: بعض حیوان انسان است؛ و بعض حیوان انسان نیست. و ممکن است هر دو کاذب باشند؛ مانند: هر حیوانی انسان است؛ و هیچ حیوانی انسان نیست. بنابراین، دانش پژوه از رجوع به قواعد تناقض، که برای تشخیص نقیض هر قضیه در منطق بیان می‌شود، بی‌نیاز نیست.

### تعریف تناقض

پیش از این دانستیم مقصود از تناقضی که یکی از اقسام تقابل را تشکیل می‌دهد، چیست. در اینجا تعریف دقیق و فنی خصوص تناقض در قضایا را ارائه می‌دهیم؛ و آن اینکه: «**تناقض قضایا: اختلاف فی القضیّین يقتضی لذاته أن تكون احدهما صادقة والأخرى كاذبة**» = تناقض قضایا، یک نحوه تفاوت میان دو قضیه است که خودش به تنها بی موجب می‌شود یکی از آنها درست و دیگری نادرست باشد.

در تعریف تناقض باید قید «لذاته» آورده شود؛ زیرا اختلاف دو قضیه گاهی موجب صادق بودن یکی و کاذب بودن دیگری می‌شود، اما نه بخاطر خود آن اختلاف، بلکه بخاطر امر دیگری. مثلاً وقتی می‌گوییم: هر انسانی حیوان است، و هیچ انسانی حیوان نیست، یکی از این دو قضیه صادق و دیگری کاذب است؛ اما این [یه خاطر ذات این دو قضیه نیست، بلکه] به خاطر آن است که موضوع، اخص از محمول است. و اگر موضوع، اعم از محمول بود، هر دو قضیه کاذب می‌بود؛ مانند: هر حیوانی انسان است؛ و هیچ حیوانی انسان نیست.

مقصود ما از تفاوت و اختلافی که [ذاتاً] موجب صدق یکی و کذب دیگری است، آن نحوه اختلافی است که قضایا در ضمن هر ماده‌ای باشند و نسبت میان موضوع و محمول هرگونه باشد، چنان افتراضی را دارد؛ مانند نحوه اختلاف میان

موجبه کلیه و سالبه جزئیه.

### شروط تناقض

برای تحقق تناقض میان دو قضیه لازم است آن دو قضیه در هشت امر، اتحاد و در سه امر، اختلاف داشته باشند.

### وحدتهاي هشتگانه

اموري که دو قضیه باید در آن وحدت داشته باشند، وحدتهاي هشتگانه ناميده می شوند. اين امور عبارتند از:

۱- موضوع. اگر موضوع دو قضیه مختلف باشد، آنها متناقض نخواهند بود؛  
مانند: علم سودمند است؛ جهل سودمند نیست.

۲- محمول. اگر محمول دو قضیه مختلف باشد، آنها متناقض نخواهند بود؛  
مانند: علم سودمند است؛ علم زیانبخش نیست.

۳- زمان. با توجه به این شرط، قضیه «خورشید تابناک است»، یعنی در روز، و قضیه «خورشید تابناک نیست» یعنی در شب، متناقض نیستند.

۴- مکان. با توجه به این شرط، قضیه «زمین حاصلخیز است» یعنی در جلگه، و قضیه «زمین حاصلخیز نیست» یعنی در کویر، متناقض نیستند.

۵- قوه و فعل. یعنی باید دو قضیه در قوه و فعل متعدد باشند. بنابراین، قضیه «محمد بالقوه مرده است»، با قضیه «محمد بالفعل مرده نیست» تناقضی ندارد.

۶- کل و جزء. [باید دو قضیه متناقض در کل و جزء همانند باشند]. و از این رو قضیه «ایران حاصلخیز است» یعنی بخشی از آن، قضیه «ایران حاصلخیز نیست» یعنی همه آن، متناقض بشمار نمی روند.

۷- شرط. [باید دو قضیه متناقض، اگر مشروط هستند، شرطشان یکی باشد].  
بنابراین، قضیه «دانش آموز، اگر تلاش کند، پایان سال موفق می شود»، و قضیه

دانش آموز، اگر تلاش نکند، موفق نمی شود، متناقض نمی باشند.

۸- اضافه. [اگر موضوع یا محمول دو قضیه از امور نسبی و اضافی باشد، باید مضاف الیه آنها یکی باشد تا بتوان آنها را نقض هم بشمار آورد.] بنابراین قضیه «چهار نصف است» یعنی نسبت به هشت، و قضیه «چهار نصف نیست» یعنی نسبت به ده، متناقض نبیستند.

### یک نکته

آنچه میان منطق دانان شهرت دارد، همین وحدتهاي هشتگانه است<sup>۱</sup>، و برخی از ایشان [= صدرالمتألهین و پیروان وی] وحدت حمل را نیز بر آن افزوده‌اند، و گفته‌اند حمل در هر دو قضیه باید یا از نوع حمل شایع باشد و یا از نوع حمل اولی باشد. و این شرط، البته لازم است. ولذا دو قضیه متناقض باید اتحاد در حمل داشته باشند. و اگر حمل در یکی اولی و در دیگری شایع باشد، هر دو می‌توانند با هم صادق باشند؛ مانند: جزیی جزیی است، یعنی به حمل اولی؛ و جزیی جزیی نیست، یعنی به حمل شایع؛ چرا که مفهوم جزیی خودش مصداقی از مفهوم کلی است؛ زیرا بر موارد متعددی صدق می‌کند.

### جهت اختلاف در متناقضین

گفتیم: دو قضیه متناقض باید در سه امر با هم اختلاف داشته باشند؛ یعنی در کم و کیف و جهت.

۱- امام رازی همه وحدات را به دو وحدت موضوع و محمول ارجاع داده است. فارابی وحدت زمان را نیز به وحدت موضوع و محمول افزوده و سه وحدت قائل است. نیز به فارابی نسبت داده شده که یک وحدت قائل است و آن، وحدت نسبت حکمیه است. بوعلی (ره) وحدتهاي چهارگانه وضع، موضوع، فاعل و منفعل را نیز به وحدتهاي هشتگانه افزوده است. و وحدت در حمل را ملاصدرا (ره) در تعلیقات بر حکمة الاشراق و در اسفار مطرح نموده است؛ ر.ک: شرح حکمة الاشراق، طبع قدیم، ص ۸۶ - اسفار، ج ۱، ص ۴ - ۲۹۲.(غ).

### اختلاف در کم و کيف

مقصود از اختلاف دو قضيه در کم و کيف آن است که اگر یکی از آن دو موجبه بود، دیگری سالبه باشد؛ و اگر یکی از آن دو کلیه بود، دیگری جزئیه باشد. بنابراین، موجبه کلیه، نقیض سالبه جزئیه است و موجبه جزئیه، نقیض سالبه کلیه می‌باشد. [مثلاً قضیه: هر انسانی شاعر است، و قضیه: بعضی از انسانها شاعر نیستند، متناقض‌اند؛ و نیز قضیه: بعضی از انسانها شاعراند، و قضیه هیچ انسانی شاعر نیست، نقیض یکدیگرند.]

زیرا اگر دو قضيه موجبه و یا هر دو سالبه باشند، می‌توانند هر دو صادق و یا هر دو کاذب باشند. و نیز اگر هر دو کلیه باشند، می‌توانند هر دو کاذب باشند؛ مانند آنجاکه موضوع، اعم از محمول است، چنانکه در گذشته مثالش ذکر شد. و اگر هر دو جزئی باشند، می‌توانند با هم صادق باشند؛ مثل آنجاکه موضوع، اعم از محمول است؛ مانند: بعض فلز آهن است، و بعض فلز آهن نیست.

### اختلاف در جهت

اختلاف در جهت نیز امری است که طبع تناقض خواهان آن است، مانند اختلاف در ایجاب و سلب؛ چراکه نقیض هر چیزی رفع آن است. پس همانگونه که ایجاب با سلب و سلب با ایجاب رفع می‌شود، جهت یک قضیه نیز با جهت دیگری که نقیض آن است، رفع می‌شود.

اما جهتی که جهت دیگری را رفع می‌کند، گاهی از جهات معروف و شناخته شده است، که در این صورت آن جهت، دارای نقیض صریح می‌باشد؛ مانند رفع ممکنه عame با ضروریه، و به عکس؛ چراکه امکان همان سلب ضرورت است. و گاهی از جهات معروف که نام شناخته شده‌ای نزد ما داشته باشد، نیست. در این صورت باید یکی از جهات شناخته شده‌ای را که ملزم با آن جهت غیر معروف است، در نظر بگیریم، و عنوان نقیض را بر آن نهیم. اما باید توجه داشت که این

جهت شناخته شده نقیض صریح آن نیست، بلکه لازم نقیض آن می باشد. مثلاً دائمه و مطلقة عامه، نقیض یکدیگرند، اما نه نقیض صریح؛ بلکه یکی از این دو لازمه نقیض دیگری است. فی المثل وقتی گفته می شود: «زمین دائماً در حرکت است» نقیض صریح آن، سلب دوام است، اما سلب دوام، یکی از جهات شناخته شده نیست؛ از این روسرا غجهٔ می رویم که لازمه آن است. بدین صورت که می گوییم: لازمه عدم دوام، آن است که حرکت در یکی از زمانها بالفعل از زمین سلب شده باشد؛ یعنی: «زمین بالفعل متحرک نیست». و این، یک مطلقة عامه است که لازمه نقیض دائمه می باشد.

و وقتی گفته می شود: «هر انسانی بالفعل نویسنده است»، نقیض صریح آن این است که: بالفعل نویسنگی برای انسان ثابت نباشد؛ و لازمه این امر، دوام سلب است؛ یعنی: «بعضی از انسانها دائماً (هیچگاه) نویسنده نیستند». و این یک قضیه دائمه است که لازمه نقیض مطلقة عامه می باشد.

در اینجا نیاز نیست نقیض هر یک از موجهات به تفصیل گفته شود، و آن را باید از کتابهای مفصل طلب نمود. و البته دانشجو نیازی به آن ندارد، و توصیه می کنیم خود را در این باره در مشقت نیاندازید، زیرا فایده چندانی دربر ندارد.

### تداخل، تضاد و دخول در تحت تضاد

گفتیم: تناقض در قضایای محصوره میان موجبه کلیه و سالبهٔ جزئیه و میان موجبه جزئیه و سالبهٔ کلیه برقرار است؛ یعنی میان قضایایی که در کم و کيف مختلف‌اند. اینک باید دید میان سایر قضایا چه نسبتی وجود دارد؛ یعنی میان دو قضیه‌ای که تنها در کم و یا تنها در کيف اختلاف دارند. شناسایی این نسبتها نیز در جایی که بر یک قضیه استدلال می شود تا درستی و نادرستی قضیه دیگری که نسبتی با آن دارد، دانسته شود، بسیار سودمند است.

در این باره باید گفت: دو قضیه مخصوصه، اگر هم در کم و هم در کیف مختلف باشند، متناقض‌اند؛ که بحث آن گذشت. و اگر تنها در یکی از کم و کیف مختلف باشند، بر سه قسم خواهد بود:

۱- مداخلان: مداخلان دو قضیه‌ای هستند که تنها در کم با هم مختلف‌اند، اما در کیف مشترک می‌باشند، یعنی هر دو موجبه و یا هر دو سالبه‌اند. چنین قضایایی را از آن رو مداخلان نامیده‌اند که یکی در دیگری داخل و مندرج می‌شود؛ جراکه جزئیه در کلیه داخل می‌شود. و معنای این سخن آن است که: هر گاه کلیه صادق باشد، قضیه جزئیه‌ای که در کیف با آن مشترک است، نیز صادق خواهد بود؛ اما نه بالعکس. [یعنی چنین نیست که اگر جزئیه صادق باشد، کلیه نیز لزوماً صادق باشد]. و لازمه این امر آن است که هر گاه جزئیه کاذب باشد، قضیه کلیه‌ای که در کیف با آن مشترک است نیز کاذب باشد. اما عکس آن صادق نیست. [یعنی چنین نیست که هر گاه کلیه کاذب باشد، جزئیه نیز کاذب باشد].

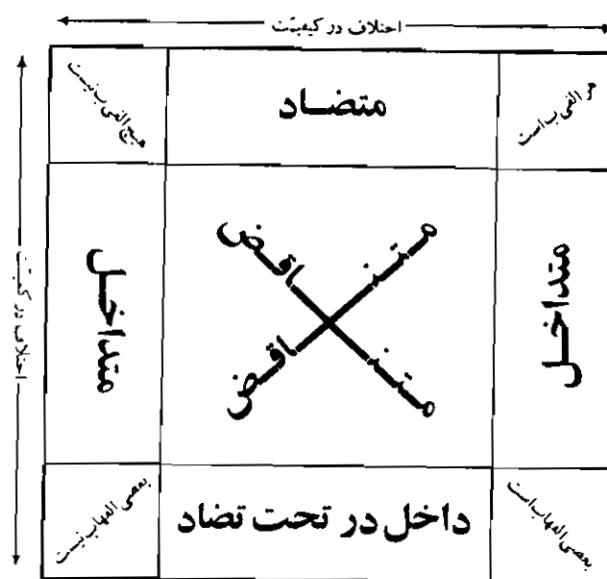
مثالاً قضیه «هر طلایی فلز است» صادق است؛ ولذا باید قضیه «بعضی از طلاها فلز است» نیز صادق باشد. و قضیه «بعضی از طلاها سیاه است» کاذب است، ولذا باید قضیه «هر طلایی سیاه است» نیز کاذب باشد.

۲- متضادان: متضادان دو قضیه‌ای هستند که اختلاف در کیف و اتحاد در کم دارند، و هر دو کلی می‌باشند. این دو قضیه را از آن رو متضادان نامیده‌اند که همچون ضدین، هر دو نمی‌توانند صادق باشند، اما هر دو می‌توانند کاذب باشند. مثلاً وقتی قضیه «هر طلایی فلز است» صادق است، باید قضیه «هیچ طلایی فلز نیست» کاذب باشد. اما وقتی قضیه «هر فلزی طلا است» کاذب باشد، لازم نیست قضیه «هیچ فلزی طلا نیست» صادق باشد؛ بلکه چنانکه در این مثال ملاحظه می‌شود، این قضیه نیز، کاذب می‌باشد.

۳- داخلان در تحت تضاد: و آنها دو قضیه‌اند که در کیف مختلف و در کم متحداند، و هر دو جزئیه می‌باشند. چنین قضایایی را از آن رو «داخلان در تحت

تضاد» نام نهاده‌اند که از یک سو، هر کدام در یک قضیه کلیه که با آن اتحاد درکیف دارد، داخل می‌شود؛ و از سوی دیگر، در صدق و کذب به عکس ضدّین هستند؛ یعنی هر دو نمی‌توانند کاذب باشند، اما هر دو می‌توانند صادق باشند. و معنای این سخن آن است که: هرگاه یکی از آن دو کاذب باشد، دیگری باید صادق باشد؛ نه به عکس؛ یعنی اگر یکی از آن دو صادق باشد، لازم نیست دیگری کاذب باشد. مثلاً وقتی قضیه «بعضی از طلاها سیاه است» کاذب است؛ باید قضیه «بعضی از طلاها سیاه نیست» صادق باشد. اما وقتی قضیه «بعضی از فلز طلا است» صادق است، لازم نیست قضیه «بعضی از فلز طلا نیست» کاذب باشد؛ بلکه در مثال ما، این قضیه نیز صادق می‌باشد.

در میان منطق‌دانان از گذشته معمول بوده است که نسبتهاي میان قضایای محصوره را بدین شکل تصویر کنند:



## عکسها

در آغاز این فصل گفتیم: گاهی دانش پژوه مجبور می‌شود برای دلیل آوردن بر مطلوب خود، بر قضیه دیگری که به نحوی با آن مرتبط است، برهان آورد، و از درستی آن قضیه، به خاطر ملازمت میان صدق آنها، به درستی مطلوب خود بپرسد. چنین ملازمت در صدقی میان هر قضیه و «عکس مستوی» آن، و نیز میان هر قضیه و «عکس نقیض» آن برقرار می‌باشد. و این دو، موضوع بحث فعلی ما را تشکیل می‌دهند.

## عکس مستوی<sup>۱</sup>

عکس مستوی عبارت است از: «*تبديل طرف القضية معبقاء الكيف والصدق*» = جابجا کردن دو طرف قضیه با حفظ کیفیت و صدق قضیه. یعنی قضیه‌ای که صادق دانسته شده، با جابجا کردن طرفین آن، به قضیه دیگری که در صدق و در ایجاب و سلب تابع آن است، تحويل برده می‌شود. بدین صورت که در حملیه، موضوع قضیه نخست در جای محمول قضیه دوم، و محمول قضیه نخست در جای موضوع قضیه دوم می‌نشیند؛ و در شرطیه مقدم در جای تالی، و تالی در جای مقدم قرار می‌گیرد.

قضیه نخست را «اصل» و قضیه دوم را «عکس مستوی» می‌نامند. و از اینجا

---

۱- در منطق جدید، قاعدة عکس مستوی یک قاعدة منطقی تلقی نشده است، چرا که می‌گویند این قاعدة با برخی مثالها نقض می‌شود. به نظر می‌رسد در بیان قائلان به مدعای فواید بین قضیه حقیقیه و خارجیه خلط می‌شود و همین، باعث مغالطه می‌گردد. در این زمینه نگاه کنید به: فرهنگ، کتاب اول، پائیز ۱۳۶۶، مقاله «مفهوم صورت در منطق جدید» از ضیاء موحد. (غ).

دانسته می‌شود کلمه «عکس» دو اصطلاح دارد: یکی به معنای خود عمل تبدیل و جابجایی است؛ و دیگری به معنای قضیه‌ای است که پس از این جابجایی بدست می‌آید.

وقتی گفته می‌شود: عکس در صدق، تابع اصل است، معناش آن است که: هرگاه اصل صادق باشد، باید عکس نیز صادق باشد؛ اما لازم نیست در کذب نیز از آن پیروی کند. چراکه گاهی اصل کاذب است، اما عکس صادق می‌باشد. و لازمه این سخن آن است که اصل در صدق از عکس پیروی نمی‌کند؛ اما در کذب تابع آن است. پس هرگاه عکس نادرست باشد، اصل نیز نادرست خواهد بود؛ چراکه اگر اصل درست باشد، لازمه‌اش آن است که عکس نیز درست باشد، در حالی که بنابر فرض، نادرست است.

پس در اینجا دو قاعدة هست که در استدلال به ما کمک می‌کند:

۱- هرگاه اصل صادق باشد، عکس آن نیز صادق خواهد بود.

۲- هرگاه عکس کاذب باشد، اصل آن نیز کاذب خواهد بود.

و قاعدة دوم، چنانکه معلوم شد، از قاعدة اول دانسته می‌شود و فرع آن می‌باشد.

### شروط عکس

دانستیم که عکس تنها در صورتی بدست می‌آید که اولاً: دو طرف قضیه جابجا شوند. ثانیاً: کیفیت قضیه حفظ شود. ثالثاً: صدق قضیه باقی بماند. اما حفظ کمیت قضیه لازم نیست. مهم آن است که صدق قضیه حفظ شود. و حفظ صدق قضیه، در برخی قضایا اقتضا دارد که آن نیز باقی بماند، و در بعضی دیگر از قضایا چنین اقتضایی ندارد.

در بحث فعلی مهم آن است که بدانیم در چه قضیه‌ای برای آنکه عکس آن همچنان صادق باشد، باید کمیت حفظ شود، و در چه قضیه‌ای باید کمیت تغییر

کند. و باید توجه داشت که اگر طرفین قضیه جابجا شود، و کیف قضیه به همان صورت باقی بماند، اما صدق آن باقی نباشد [مثلاً قضیه «هر انسانی حیوان است» تبدیل شود به قضیه «هر حیوانی انسان است»] آن را عکس نمی‌نامند، بلکه به آن «انقلاب» گفته می‌شود.

### عکس موجبه کلیه و جزئیه، موجبه جزئیه است

عکس موجبه کلیه، موجبه جزئیه است؛ و عکس موجبه جزئیه نیز مثل خودش موجبه جزئیه می‌باشد. یعنی قضیه «هر الف، ب است» عکسش عبارت است از «بعضی از ب، الف است»، و «بعضی از الف، ب است»، عکسش عبارت است از «بعضی از ب، الف است» و نمی‌توان موجبه کلیه، یعنی «هر ب، الف است» را عکس آن دو بشمار آورد.

### اثبات

۱- در کلیه: محمول در قضیه موجبه کلیه یا اعم از موضوع است و یا مساوی آن می‌باشد. و در هر دو صورت قضیه جزئیه قطعاً صادق می‌باشد؛ زیرا موضوع در هر دو صورت برعضی از افراد محمول صدق می‌کند. مثلاً وقتی گفته می‌شود: هر آبی مایع است؛ قضیه «بعضی از مایع آب است» نیز صادق می‌باشد؛ و وقتی گفته می‌شود: «هر انسانی ناطق است»، قضیه «بعضی از ناطق انسان است» نیز صادق می‌باشد.

اما قضیه کلیه در همه جا صادق نیست؛ زیرا در فرض نخست، موضوع بر همه افراد محمول صدق نمی‌کند؛ چراکه اخض از محمول است. مثلاً اگر گفته شود: «هر مایعی آب است» این قضیه کاذب می‌باشد. و بدین صورت مدعای ما ثابت می‌شود [که عکس موجبه کلیه، موجبه جزئیه است، نه موجبه کلیه].

۲- در جزئیه: محمول در موجبه جزئیه یا اعم مطلق از موضوع است، یا

اخص مطلق، یا اعم من وجه، و یا مساوی با آن می‌باشد. در بعضی از این حالات - یعنی حالت اول و سوم - عکس قضیه اگر به صورت موجبه کلیه باشد، صادق نخواهد بود؛ زیرا وقتی محمول، اعم مطلق یا اعم من وجه باشد، موضوع بر همه افراد محمول صدق نخواهد کرد. آری، اگر محمول، اخص از موضوع یا مساوی آن باشد، موضوع بر همه افراد آن منطبق می‌شود. [بنابراین، نمی‌توان به طور کلی عکس موجبه جزئیه را موجبه کلیه قرار داد، زیرا موجبه کلیه در همه موارد صادق نیست.] اما اگر به موجبه جزئیه، منعکس شود، در همه موارد صادق خواهد بود.

### عکس

بعضی از آب مایع است.	←	[محمول اخص] بعضی از مایع آب است.
بعضی از مایع آب است.	←	[محمول اعم مطلق] بعضی از آب مایع است.
بعضی از سفید پرنده است.	←	[محمول اعم من وجه] بعضی از پرنده سفید است.
بعضی از ناطق انسان است.	←	[محمول مساوی] بعضی از انسان ناطق است.
چنانکه ملاحظه می‌شود، موجبه جزئیه در همه موارد چهارگانه فوق، صادق می‌باشد.		

### عکس سالبه کلیه، سالبه کلیه است

سالبه کلیه به سالبه کلیه، منعکس می‌شود. بنابراین، کم و کیف آن هر دو حفظ می‌شود. پس اگر قضیه «هیچ حیوانی درخت نیست» درست باشد؛ قضیه «هیچ درختی حیوان نیست» نیز درست خواهد بود.

اثبات این امر بسیار آسان است؛ زیرا سالبه کلیه تنها در صورتی صادق است که موضوع و محمول با یکدیگر تباین کلی داشته باشند. و دو امر متباین هرگز با هم جمع نمی‌شوند، پس هر یک از آنها را می‌توان از تمام افراد دیگری سلب نمود؛ خواه این را موضوع قرار دهیم یا دیگری را.

اما برای آنکه دانشجو عملأً با اثبات یک مدعای راه نقض و عکس آشنا شود، مطلوب خود را بدین صورت اثبات می‌کنیم:

فرض آن است که: «هیچ الف، ب نیست» یک قضیه صادق است.

ومدعای آن است که: «هیچ ب، الف نیست» نیز یک قضیه صادق می‌باشد.

### اثبات

اگر قضیه «هیچ ب، الف نیست» صادق نباشد، نقض آن صادق خواهد بود؛ یعنی:

«بعضی از ب، الف است.» و اگر این قضیه صادق باشد، عکس مستوی آن، یعنی

«بعضی الف، ب است» نیز صادق خواهد بود. اما اگر این قضیه اخیر را با قضیه اصل [که فرض مسأله است] مقایسه کنیم، خواهیم دید که نقض آن می‌باشد. پس اگر

قضیه «بعضی از الف، ب است» صادق باشد، باید قضیه «هیچ الف، ب نیست»

کاذب باشد، با آنکه بنا بر فرض، صادق می‌باشد. بنابراین، باید قضیه «هیچ ب، الف نیست» یک قضیه صادق باشد؛ و این همان مطلوب ماست.

### دنیاله بحث

با تأمل در برهان بالا می‌توان به فایده نقض و عکس مستوی هنگام دلیل آوری بر یک مطلب پی برد؛ زیرا ما در این برهان باید به عقب برگردیم و بگوییم:

فرض آن است که «هیچ الف، ب نیست» صادق است؛

بنابراین، نقض آن، یعنی «بعضی از الف، ب است» کاذب می‌باشد؛

و این نقض عکس قضیه «بعضی از ب، الف است» می‌باشد. و بنابراین، این قضیه نیز کاذب خواهد بود؛ چرا که هرگاه عکس، کاذب باشد اصل نیز کاذب می‌باشد. (قاعده دوم در بحث عکس).

و اگر این اصل، یعنی «بعضی از ب، الف است»، کاذب باشد؛ نقض آن صادق خواهد بود؛ یعنی «هیچ ب، الف نیست». و این همان مطلوب ماست.

در این استدلال یک بار از صدق اصل، کذب نقیض آن نتیجه گرفته شده؛ و بار دوم از کذب عکس، کذب اصل استنتاج شده؛ و بار سوم از کذب اصل صدق نقیض آن استفاده شده است.

ما در بحثهای آتی نظیر این استدلال را فراوان طرح خواهیم کرد، ولذا شایسته است در آن تأمل شده، و بخوبی فراگرفته شود.

### سالبه جزئیه، عکس ندارد

سالبه جزئیه هرگز عکس نمی شود، نه به کلیه و نه به جزئیه؛ زیرا موضوع آن می تواند اعم از محمول باشد، مانند «بعضی از حیوان انسان نیست»؛ و مفهوم اعم را، نه به صورت کلی و نه به صورت جزئی، نمی توان از مفهوم اخص سلب نمود؛ چراکه هر جا اخص صدق کند، اعم نیز صدق خواهد کرد، پس چگونه می توان آن را از اخص سلب نمود. بنابراین، قضیه «هیچ انسانی حیوان نیست» و قضیه «بعضی از انسان حیوان نیست» هیچکدام صادق نیستند.

### منفصله عکس ندارد

در آغاز بحث اشاره شد که عکس مستوی اختصاص به حملیه ندارد، و شرطیه رانیز شامل می شود. اما با کمی تأمل دانسته می شود که عکس منفصله فایده‌ای در بر ندارد؛ زیرا نهایت چیزی که منفصله افاده می کند، تنافی و ناسازگاری مقدم و تالی است، و هیچ ترتیب طبیعی میان آن دو برقرار نمی باشد. شما می توانید هر کدام را بخواهید مقدم و دیگری را تالی فرار دهید، بی آنکه فرقی در این میان حاصل شود. چه گفته شود: «عدد یا فرد است و یا زوج است»، و چه گفته شود: «عدد یا زوج است، و یا فرد است» هیچ فرقی نمی کند، مضمون هر دو تعبیر یکی است. و از این رو منطق دانان گفته اند: «منفصله عکس ندارد»؛ یعنی عکس آن ثمره و فایده‌ای در بر ندارد.

آری، اگر منفصله را به صورت حملیه درآوریم، احکام حملیه بر آن جاری خواهد شد. مثل آنکه در مثال یاد شده بگوییم: عدد به زوج و فرد تقسیم می‌شود. عکس این قضیه بدین صورت است: آنچه به زوج و فرد تقسیم می‌شود، عدد است.

### عکس نقیض<sup>۱</sup>

عکس نقیض، عکس دوم قضیه است که صدق قضیه، دلیل بر صدق آن می‌باشد. و برای بدست آوردن آن دو راه وجود دارد:

۱- راه منطق دانان متقدم، که به آن «عکس نقیض موافق» گفته می‌شود؛ چون با قضیه اصل در کیف توافق دارد. عکس نقیض موافق آن است که قضیه‌ای با حفظ صدق و کیف، به قضیه دیگری تبدیل شود که موضوععش نقیض محمول اصل، و محمولش نقیض موضوع اصل است. و به طور خلاصه، عکس نقیض موافق عبارت است از: «تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق الكيف» = جابجا کردن نقیض دو طرف با حفظ صدق و کیف قضیه. پس قضیه «هر نویسنده‌ای انسان است» با عکس نقیض موافق، تبدیل می‌شود به «هر ناانسانی، غیرنویسنده است».

۲- راه منطق دانان متاخر، که به آن «عکس نقیض مخالف» گفته می‌شود، چون با اصل قضیه در کیف مخالفت دارد. و آن عبارت است از: «تحویل القضیة الى أخرى، موضوعها نقیض محمول الاصل، و محمولها عین موضوع الاصل، مع بقاء الصدق، دون الكيف» = تبدیل یک قضیه به قضیه دیگری که موضوععش نقیض محمول اصل، و محمولش عین موضوع اصل است، با حفظ صدق، نه کیف. بنابراین، عکس نقیض مخالف قضیه «هر نویسنده‌ای انسان است» عبارت است از: «هیچ غیر انسانی نویسنده نیست».

---

۱- حکم قضایای شرطیه متصله در باب عکس مستوی و عکس نقیض عیناً حکم قضایای حملیه است با این تفاوت که در شرطیات بجای موضوع و محمول، مقدم و تالی با نقیض آنها جابجا می‌شوند. و در قضایای شرطیه منفصله چون ترتیب طبیعی بین اجزاء آنها نیست عکس معتبر نمی‌باشد.(غ).

### قاعده عکس نقیض از جهت کم

حکم قضایای سالبه در اینجا همان حکم قضایای موجبه در عکس مستوی است، و حکم قضایای موجبه، حکم قضایای سالبه در آنجا می‌باشد. بنابراین:

۱- سالبه کلیه به جزئیه عکس می‌شود، که این جزئیه در عکس نقیض موافق، سالبه است، و در مخالف، موجبه می‌باشد.

۲- سالبه جزئیه به جزئیه عکس می‌شود؛ در موافق به سالبه جزئیه، و در مخالف به موجبه جزئیه.

۳- موجبه کلیه به کلیه عکس می‌شود؛ در موافق به موجبه کلیه، و در مخالف به سالبه کلیه.

۴- موجبه جزئیه اساساً عکس نقیض ندارد.

### اثبات

باید هر یک از این احکام را با برهان اثبات کرد. و این براهین تمرینی برای دانشجو در جهت استفاده از نقیض و عکس در استدلال می‌باشد. ما در این براهین از همان روشی که در هندسه نظری بکار می‌رود، استفاده کرده‌ایم؛ ولذا فهم این براهین برای آشنایان با هندسه نظری آسان خواهد بود. قبل از نیز نمونه‌ای از این براهین را هنگام اثبات عکس مستوی سالبه کلیه بیان کردیم.<sup>۱</sup>

در این براهین برای موضوع حرف «الف» و برای محمول حرف «ب» بکار می‌رود، و حرف «غ» (مخفف غیر) پیش از هر یک از این دو، به نقیض آنها اشاره خواهد داشت. پس مقصود از «غ الف» نقیض موضوع، و مقصود از «غ ب» نقیض محمول است.

۱- پیروی از شیوه برهان هندسی از ویژگیهای این کتاب است.

## اثبات عکس نقیض سالبہ کلیه

برای اثبات عکس نقیض سالبہ کلیه دو برهان اقامه می‌کنیم؛ یک برهان برای عکس نقیض موافق آن و برهان دیگر برای عکس نقیض مخالف آن.

اول: اثبات عکس نقیض موافق. مدعای آن است که عکس نقیض موافق سالبہ کلیه، سالبہ جزئیه است، نه سالبہ کلیه. پس در اینجا دو چیز مورد نظر است. یعنی هر گاه قضیه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد، قضیه «بعض غ ب، غ الف نیست» صادق است، و قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» [ازوماً] صادق نیست. اثبات این دو مدعای بدین نحو است:

۱- سالبہ کلیه تنها در صورتی صدق می‌کند که میان دو طرف آن تباین کلی باشد؛ و این بدیهی است.

۲- میان نقیض متباینان، نسبت تباین جزئی برقرار است. اثبات این مطلب در بحث نسبتها گذشت.

۳- بازگشت تباین جزئی به دو سالبہ جزئیه است، چنانکه بازگشت تباین کلی به دو سالبہ کلیه است؛ و این نیز بدیهی است.

از این مقدمات سه گانه نتیجه گرفته می‌شود که: هرگاه قضیه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد (و این به معنای آن است که الف و ب تباین کلی دارند)، آنگاه قضیه «بعض غ الف، غ ب نیست» و قضیه «بعض غ ب، غ الف نیست» (که هر دو سالبہ جزئیه میان دو نقیض هستند) صادق می‌باشند. و این همان مطلوب نخست ماست.

واز طرفی، از مقدمه دوم دانسته می‌شود که در بعضی موارد، تباین کلی میان نقیض متباینان، برقرار نمی‌باشد؛ چرا که گاهی آن دو عام و خاص من و وجه می‌باشند. یعنی چنین نیست که سالبہ کلیه میان نقیض متباینان همیشه صادق باشد. و به بیان دیگر قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» همیشه صادق نیست. و این همان مطلوب دوم است.

دوم: اثبات عکس نقیض مخالف. مدعای آن است که عکس نقیض مخالف سالبۀ کلیه، موجّبة جزئیه است، نه موجّبة کلیه. پس در اینجا نیز دو چیز مطلوب است. به دیگر سخن، می‌خواهیم بگوییم: هرگاه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد، قضیه «بعض غ ب، الف است» صادق می‌باشد، اما قضیه «هر غ ب، الف است» صادق نمی‌باشد.

اثبات: چون میان «الف» و «ب» تباین کلی برقرار است؛ بنابراین یکی از آنها با نقیض دیگری صدق خواهد کرد. یعنی «الف» با «غ ب» صدق می‌کند. و هرگاه «الف» با «غ ب» صدق کند، لاقل صدق می‌کند که «بعضی غ ب، الف است». و این همان مطلوب اول است.

و از طرفی، گفتیم گاهی میان نقیض دو مفهوم متباین، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است. و در این صورت «غ ب» با «غ الف» صدق خواهد کرد؛ و درنتیجه «غ ب» با «الف» صدق نخواهد کرد؛ زیرا اگر باهم صدق کنند اجتماع دو نقیض (یعنی ب و غ ب) لازم می‌آید. پس نمی‌توان گفت: «هر غ ب، الف است». و این همان مطلوب دوم است.

### اثبات عکس نقیض سالبۀ جزئیه

برای اثبات عکس نقیض سالبۀ جزئیه نیز دو برهان اقامه می‌کنیم، یکی برای موافق و دیگری برای مخالف.

اول: مدعای آن است که عکس نقیض موافق سالبۀ جزئیه، سالبۀ جزئیه است، نه سالبۀ کلیه. پس در اینجا دو مطلوب وجود دارد. یعنی هرگاه قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد؛ قضیه «بعض غ ب، غ الف نیست» صادق خواهد بود؛ اما قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» صادق نمی‌باشد.

اثبات: چنانکه روشن است سالبۀ جزئیه در سه فرض صادق است:

۱- اینکه میان دو طرف آن عموم و خصوص من وجه برقرار باشد. و در این

صورت، همانگونه که در بحث نسبتها گذشت، میان نقیض آن دو، تباین جزئی خواهد بود.

۲- اینکه میان آنها نسبت تباین کلی برقرار باشد. و در این صورت نیز، چنانکه گذشت، میان نقیض آنها تباین جزئی خواهد بود.

۳- اینکه موضوع، اعم مطلق از محمول باشد. و در این صورت، نقیض محمول، اعم مطلق از نقیض موضوع خواهد بود.

در تمام این فرضها، سالبه جزئیه، یعنی «بعض غ ب، غ الف است»، صادق است؛ یا بخاطر آنکه میان موضوع و محمول، تباین جزئی برقرار است، و یا بخاطر آنکه نقیض «ب» اعم مطلق از نقیض «الف» است؛ و این همان مطلوب اول ماست. و از طرفی، در بعضی از فروض، میان نقیض موضوع و محمول، عموم و خصوص من و وجه یا مطلق برقرار می‌باشد؛ ولذا سالبه کلیه، یعنی «هیچ غ ب، غ الف نیست» صادق خواهد بود. و این همان مطلوب دوم ماست.

دوم: مدعای آن است که عکس نقیض مخالف سالبه جزئیه، موجبه جزئیه است، نه موجبه کلیه. در اینجا نیز مطلوب مادوچیز است. یعنی هرگاه قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد، قضیه «بعض غ ب، الف است» صادق است؛ اما قضیه «هر غ ب، الف است» صادق نیست.

اثبات: گفتیم بنابر همه فرض ممکن در موضوع و محمول سالبه جزئیه، میان نقیض آنها یا تباین جزئی است و یا نقیض محمول، اعم مطلق از نقیض موضوع می‌باشد؛ و در هر دو صورت، بعضی از «غ ب»، «غ الف» خواهد بود. و بنابراین، بعض «غ ب» با «الف» صادق خواهد بود. زیرا ارتفاع نقیضان (یعنی غ الف و الف) محال است. و معنای این سخن آن است که قضیه «بعض غ ب، الف است» صادق می‌باشد. و این همان مطلوب اول ماست.

و از طرفی، میان نقیض موضوع و محمول گاهی عموم و خصوص من و وجه

برقرار است [وگاهی نقیض محمول اعم مطلق می‌باشد، و در هر دو صورت]<sup>۱</sup> قضیه «بعض غ ب، غ الف است» صادق می‌باشد، و می‌توان آن را به قضیه «بعض غ ب، الف نیست» تحويل برد. زیرا قضیه نخست موجبه معدولة المحمول است، و می‌توان آن را به صورت سالبة محصلة المحمول درآورد؛ زیرا سالبة محصلة المحمول، وقتی در کم متفق باشند، اعم از موجبه معدولة المحمول<sup>۲</sup> است؛ و هرگاه اخض صدق کند، اعم نیز صادق خواهد بود.

حال می‌گوییم: هرگاه قضیه «بعض غ ب، الف نیست» صادق باشد، نقیض آن، یعنی «هر غ ب، الف است» کاذب خواهد بود، و این همان مطلوب دوم ماست.

### اثبات عکس نقیض موجبه کلیه

برای اثبات عکس نقیض موجبه کلیه نیز دو برهان اقامه می‌کنیم، یکی برای موافق و دیگری برای مخالف.

اول: مدعای آن است که عکس نقیض موافق موجبه کلیه، موجبه کلیه است؛ یعنی هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هر غ ب، غ الف است» نیز صادق خواهد بود.

اثبات: اگر قضیه «هر غ ب، غ الف است» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «بعض غ ب، غ الف نیست» صادق خواهد بود. و در نتیجه عکس نقیض این عکس، یعنی «بعض الف، ب نیست» صادق خواهد بود. و در نتیجه نقیض این عکس، یعنی «هر الف، ب است»، کاذب خواهد بود. و این خلاف فرض است. زیرا قضیه فوق، همان قضیه‌ای است که بنا بر فرض مسأله، صادق می‌باشد. بنابراین، قضیه «هر غ

۱- این قسمت در متن عربی چاپ اول وجود دارد، اما در چاپ رایج، که افست از چاپ سوم است، وجود ندارد.(م).

۲- مثلاً اگر بگوییم «الف نایبنا است» و «ب بینا نیست» و سپس بین الف و ب مقایسه کنیم، می‌بینیم الف اخض مطلق و ب اعم مطلق است یعنی: الف > ب. (غ).

ب، غ الف است» قطعاً صادق می باشد؛ و این همان مطلوب ماست.

دوم: مدعای آن است که عکس نقیض مخالف موجبه کلیه، سالبه کلیه است.

یعنی هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هیچ غ ب، الف نیست» صادق خواهد بود.

اثبات: اگر قضیه «هیچ غ ب، الف نیست» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «بعض غ ب، الف است» صادق خواهد بود. و در نتیجه عکس مستوی آن، یعنی «بعض الف، غ ب است» صادق خواهد بود. و این، یک موجبه جزئیه معدولة المحمول است، که می توان آن را به یک سالبه جزئیه محصلة المحمول تحويل برد، و این قضیه را بدست آورد: «بعض الف، ب نیست». و اگر این قضیه صادق باشد، نقیض آن، یعنی «هر الف، ب است» کاذب خواهد بود؛ و این خلاف فرض مسأله است. بنابراین، باید قضیه «هیچ غ ب، الف نیست» صادق باشد.

### موجبه جزئیه عکس نقیض ندارد

برای اثبات اینکه موجبه جزئیه، عکس نقیض موافق و مخالف ندارد، کافی است اثبات کنیم عکس آن به صورت جزئیه صحیح نیست، و به طریق اولی دانسته ممکن شود که عکس آن به صورت کلیه نیز صحیح نمی باشد؛ زیرا چنانکه گذشت، قضیه جزئیه، داخل در کلیه می باشد؛ پس هرگاه جزئیه کاذب باشد، کلیه نیز کاذب خواهد بود. بنابراین می گوییم:

اول: مدعای آن است که عکس نقیض موافق موجبه جزئیه، موجبه جزئیه نیست. پس هرگاه قضیه «بعض الف، ب است» صادق باشد، لازم نیست قضیه «بعض غ ب، غ الف است» صادق باشد.

اثبات: یکی از موارد صدق موجبه جزئیه جایی است که میان طرفین قضیه، عموم و خصوص من و وجه برقرار می باشد. و در این صورت، میان نقیض آنها نسبت تباین جزئی، که اعم از تباین کلی و عموم من و وجه است، برقرار خواهد بود. و در

صورتی که میان آنها تباین کلی برقرار باشد، قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» صادق خواهد بود؛ و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ ب، غ الف است»، کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب ماست.

دوم: مدعای آن است که عکس نقیض مخالف موجبه جزئیه، سالبه جزئیه نیست. پس اگر قضیه «بعض الف، ب است» صادق باشد، لازم نیست قضیه «بعض غ ب، الف نیست» صادق باشد.

اثبات: گاهی اتفاق می‌افتد - در فرض برقرار بودن تباین کلی میان نقیض دو طرف در موجبه جزئیه - سالبه کلیه صادق باشد؛ یعنی «هیچ غ ب، غ الف نیست». و در این صورت قضیه «هر غ ب، الف است» صادق خواهد بود؛ چون نفی در نفی همان ایجاب است. و در نتیجه، نقیض آن، یعنی «بعض غ ب، الف نیست» کاذب خواهد بود. و این همان مطلوب ماست.

برای اینکه روشن شود موجبه جزئیه، عکس نقیض ندارد، قضیه «بعض غیر انسان، حیوان است» را در نظر بگیرید. عکس نقیض موافق این قضیه، نه این قضیه است که: «بعض غیر حیوان، انسان است»، و نه قضیه «هر غیر حیوان، انسان است». زیرا هر دوی آنها کاذب هستند؛ چون هیچ غیر حیوانی انسان نیست.

و نیز عکس نقیض مخالف آن قضیه، نه قضیه «بعض غیر حیوانی، غیر انسان نیست» می‌باشد، و نه قضیه «هیچ غیر حیوانی، غیر انسان نیست»؛ زیرا هر دوی آنها کاذب‌اند؛ چون هر غیر حیوانی، غیر انسان است.

### تمرین

۱- اگر این قضیه صادق باشد که: «هر کس عاقل است، نعمت او را بسیار خوشحال و از خود بیخود نخواهد کرد»، شما صدق و کذب قضایای زیر را با ذکر سبب بیان کنید:

الف - بعضی از عقول، نعمت آنها را بسیار خوشحال نمی‌کند.

ب - بعضی از عقلا، چنین نیست که نعمت آنها را بسیار خوشحال نکند.

ج - هرکس که نعمت او را بسیار خوشحال نمی سازد، عاقل است.

د - هیچ عاقلی نیست که نعمت او را بسیار خوشحال نکند.

ه - هرکس که نعمت او را بسیار خوشحال کند، غیر عاقل است.

و - هیچیک از افرادی که نعمت آنها را بسیار خوشحال می کند، عاقل نیستند.

ز - بعضی از کسانی که نعمت آنها را بسیار خوشحال نمی کند، عاقل اند.

۲- اگر این قضیه کاذب باشد که: «بعضی از فلزات در حرارت ذوب نمی شوند»، شما قضاای صادق و کاذبی که لازمه کذب این قضیه هستند، بدست آورید.

۳- فخر المحققین (ره) صاحب کتاب «ایضاح» در استدلال بر تنجس آبی که بوسیله نجاست، تغییر تقدیری<sup>۱</sup> پیدا کرده، چنین فرموده است: «آب در صورت تغییر تقدیری محکوم به نجاست است؛ چراکه در صورت اختلاف رنگ آب با رنگ نجاست، مادام که آب محکوم به نجاست نباشد، متغیر به نجاست نیز نخواهد بود. بنابراین، عکس نقیض این قضیه به صورت زیر است: آب در صورت اختلاف رنگ آن با رنگ نجاست، مادام که متغیر به نجاست است، محکوم به نجاست نیز خواهد بود».<sup>۲</sup>

حال شما با توجه به اینکه قضیه فوق شرطیه متصله است، بگویید که مراد از عکس نقیض، کدام نوع آن است و چگونه بدست آمده است؟

۱- اگر قطره‌ای خون در یک لیوان آب بیافتد، رنگ آب تغییر محسوس پیدا می‌کند و محکوم به نجاست خواهد بود. اما اگر همین قطره خون در لیوانی بر از مایع قرمز رنگ - مانند شربت آبلالو - بیافتد، رنگ آب تغییر محسوس پیدا نخواهد کرد، اما تغییر تقدیری حاصل شده است؛ چراکه اگر فرضآ آب لیوان زلال بود تغییر، محسوس بود ولذا باز هم محکوم به نجاست است. (غ).

۲- این استدلال را صاحب مدارک در بحث آب [من ۹، ص ۹] نقل کرده است، و آن را مورد اشکال قرار داده است. [همچنین نگاه کنید به: ایضاح الفراند، ج ۱، من ۱۶].

## نقض

یکی از بحثهایی که نقش و اهمیت آن در پی بردن به صدق قضیه از راه اثبات صدق اصل آن، کمتر از مباحث عکس نیست، مبحث «نقض» است. و از این رو، مناسب است، به عنوان ضمیمه بحث عکسها درباره آن گفت و گشود.

نقض عبارت است از: **تحول القضية الى أخرى لازمة لها فى الصدق مع بقاء طرفي القضية على موضعهما** = تبدیل یک قضیه به قضیه دیگری که در صدق با آن ملازم است، به گونه‌ای که دو طرف قضیه بر جای خود باشند. نقض بر سه نوع است:

۱- اینکه نقیض موضوع قضیه نخست، موضوع قضیه دوم و محمولش به همان صورت، محمول قضیه دوم قرار داده شود. چنان تبدیلی را «نقض موضوع» می‌نامند، و به قضیه بدست آمده «منقوضة الموضع»، گفته می‌شود.

۲- اینکه موضوع قضیه نخست به همان صورت، موضوع قضیه دوم و نقیض محمولش، محمول قضیه دوم واقع شود. چنان تبدیلی را «نقض محمول» می‌نامند، و به قضیه بدست آمده «منقوضة المحمول»، گویند.

۳- اینکه نقیض موضوع، موضوع و نقیض محمول، محمول قرار داده شود.

این گونه تبدیل، «نقض تام» و قضیه بدست آمده «منقوصه الطرفین» نامیده می شود.  
اکنون باید درباره قانون هریک از این انواع بحث کنیم. و چون نقض محمول،  
راهنی به سوی دیگر انواع نقض است - و سر این مطلب در آینده روشن می شود<sup>۱</sup> -  
بحث را از آن آغاز می کنیم.

### قانون نقض محمول

برای بدست آوردن قضیه منقوصه المحمولی که در صورت صادق بودن اصل، حتماً  
صادق باشد، باید کیف قضیه را تغییر داده و به جای محمول، نقیض محمول را  
بنشانیم، و در موضوع و کم قضیه تغییری ندهیم. اثبات منقوصه المحمول هریک از  
قضایای محصوره به شرح زیر است.

۱- منقوصه المحمول موجبه کلیه، سالبه کلیه است؛ مانند «هر انسانی حیوان  
است» که اگر نقض محمول شود به صورت «هیچ انسانی، غیر حیوان نیست» در  
خواهد آمد.

یعنی اگر قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد (مفروض)، قضیه «هیچ الف،  
غ ب نیست» صادق خواهد بود (مطلوب).

اثبات: اگر «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هیچ غ ب، الف نیست»،  
که عکس نقیض مخالف آن است، نیز صادق خواهد بود. و عکس مستوی میان  
قضیه، عبارت است از «هیچ الف، غ ب نیست». و این همان مطلوب ما است.

۲- منقوصه المحمول موجبه جزئیه، سالبه جزئیه است، مانند «بعض حیوان،  
انسان است» که اگر نقض محمول شود، به صورت «بعض حیوان، غیر انسان نیست»  
درخواهد آمد.

۱- سرشن آن است که قاعدة نقض المحمول در همه محصورات اربع جاری است، ولی قاعدة نقض الموضوع  
و نقض الطرفین فقط در موجبه کلیه و سالبه کلیه جاری می شوند.(غ)

يعنى اگر «بعض الف، ب است» صادق باشد (مفترض)، قضية «بعض الف، غ ب نیست» نیز صادق خواهد بود (مطلوب).

اثبات: اگر قضية «بعض الف، غ ب است» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «هر الف، غ ب است» صادق خواهد بود. و در نتیجه قضية «هیچ الف، ب است» که نقض محمول آن نقیض است، نیز صادق خواهد بود. و در این صورت، نقیض این قضیه، یعنی «بعض الف، ب است»، کاذب خواهد بود؛ و این برخلاف فرض مسأله است. پس باید قضية «بعض الف، غ ب است» صادق باشد. و این همان مطلوب است.

٣- منقوضة المحمول سالبة کلیه، موجبه کلیه است. مثلاً اگر قضية «هیچ آبی جامد نیست» نقض محمول شود، به صورت قضية «هر آبی غیر جامد است» درخواهد آمد.

يعنى هرگاه قضية «هیچ الف، ب است» صادق باشد (مفترض)، قضية «هر الف، غیر ب است» صادق خواهد بود (مطلوب).

اثبات: اگر قضية «هر الف، غ ب است» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «بعض الف، غ ب نیست»، صادق خواهد بود. و در نتیجه قضية «بعض الف، ب است» نیز صادق خواهد بود؛ زیرا نفی در نفی، ایجاب است. و در این صورت، نقیض این قضیه، یعنی «هیچ الف، ب نیست»، کاذب خواهد بود. و این برخلاف فرض مسأله است. پس باید قضية «هر الف، غ ب است» صادق باشد؛ و این همان مطلوب است.

٤- منقوضة المحمول سالبة جزئیه، موجبه جزئیه است. پس نقض محمول قضية «بعض فلز طلا نیست»، قضية «بعض فلز غیر طلا است» می باشد. یعنی هرگاه قضية «بعض الف، ب نیست» صادق باشد (مفترض)، قضية «بعض الف، غ ب است» نیز صادق خواهد بود.

اثبات: هرگاه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد، قضية «بعض غ ب، الف است»، که عکس نقیض مخالف آن است، نیز صادق خواهد بود. و عکس مستوی این قضیه عبارت است از «بعض الف، غ ب است»؛ و این همان مطلوب ماست.

## دو تنبیه

### ۱- شیوه تبدیل اصل

راهنی که ما برای اثبات منقوضه المحمول موجبه کلیه و سالبه جزئیه در پیش گرفتیم، شیوه استدلال جدیدی است، که شایسته است اینک، پیش از رسیدن به بحث قیاس، آن را «شیوه تبدیل اصل» بنامیم. البته این گونه استدلال، همچون گونه پیشین که آن را «شیوه برهان بر کذب نقیض»<sup>۱</sup> نامیدیم، در یکی از اقسام قیاس<sup>۲</sup> داخل می‌شوند.

چنانکه ملاحظه کردید، در «شیوه تبدیل اصل» ما تبدیلهای مختلفی را که از پیش با آن آشنا شده بودیم، بر قضیه اصل جاری ساختیم؛ و سپس همان قضیه بددست آمده را نیز به قضیه دیگری تبدیل کردیم تا آنکه در پایان به قضیه مورد نظر، یعنی مطلوب، رسیدیم. مثلاً در موجبه کلیه، قضیه اصل را به عکس نقیض مخالف تبدیل کردیم، که در صورت صادق بودن اصل، صادق خواهد بود. و آنگاه این عکس را به عکس مستوی مبدل ساختیم؛ و این عکس مستوی همان مطلوب ما، یعنی «منقوضه المحمول» است. و این قضیه نیز، در صورت صدق عکس نقیض اصل (تبدیل نخست) - که آن نیز در فرض صدق اصل، صادق می‌باشد - صادق خواهد بود. بنابراین، قضیه اخیر (تبدیل دوم) در فرض صدق اصل، صادق خواهد بود. و این همان چیزی است که در صدد اثبات آن بودیم. بنابراین، ما با پیمودن کوتاهترین راه به هدف رسیدیم.

۱- این عنوان یعنی «طریقه البرهان على كذب النقيض» بطور مشخص در صفحات گذشته ذکر نشده است.  
(غ).

۲- و آن قسم، همان قیاس مساوات است؛ زیرا منقوضه المحمول، لازمه عکس نقیض اصل است؛ چون عکس مستوی آن است. و عکس نقیض، لازمه اصل است. و لازم لازم شی، لازم آن شی است.

در آینده نیز برای نقض موضوع و نقض ثام این شبیه آسان استدلال را دنبال خواهیم کرد. همچنین عکس نقیضها را نیز، با استفاده از منقوصه المحمول، می‌توان از این راه اثبات نمود. و این بر عهده دانشجو است که هوشیاری خود را بکارگیرد، و تشخیص دهد که برای رسیدن به مطلوب، چه تبدیلی را باید بکار برد.

## ۲- تبدیل معدولة المحمول

ما در عکس نقیض و نقض المحمول، دو نوع تبدیل را، که در صدق ملازم با اصل است، جاری ساختیم. در حقیقت، آن دو نوع تبدیل، همان نقض المحمول است، اما بخارطربدیهی و روشن بودن آنها، پیش از اثبات منقوصه المحمول، آن را بکاربردیم. و به همین دلیل در آنجا، آن را «نقض المحمول» نخواندیم. این دو نوع تبدیل عبارتند از:

الف - تبدیل موجبه معدولة المحمول به سالبه محصلة المحمول که در کم با آن موافق است. بدیهی بودن این تبدیل از آن روست که مفاد و مضامون این دو قضیه در واقع یکی است. و تفاوت آنها تنها در این است که در موجبه، نفی، المحمول است و در سالبه، حمل، نفی می‌شود.

ب - تبدیل سالبه معدولة المحمول به موجبه محصلة المحمول که در کم موافق با آن است؛ چراکه نفی در نفی همان ایجاب است؛ و این یک امر بدیهی و روشنی است.

## تمرین

- ۱- نقض المحمول موجبه کلیه را از راه برهان برکذب نقیض، اثبات کنید؟
  - ۲- نقض ~~المحمول~~ سالبه جزئیه را از راه برهان برکذب نقیض ثابت کنید؟
  - ۳- نقض المحمول سالبه جزئیه را به «شبیه تبدیل اصل» اثبات کنید؟
- (نخست عکس نقیض موافق آن را بدست آورید، و سپس استنتاج را ادامه دهید تا

به مطلوب برسید).

۴- ببینید آیا می توان به «شیوه تبدیل اصل»، نقض محمولِ موجبه جزئیه را اثبات نمود؟

۵- نقض محمول سالبه کلیه را از راه تبدیل اصل اثبات کنید، و ببینید چه نتیجه‌ای بدست می آید. سپس آنچه را یافته‌اید، توضیح دهید. (بین آنچه به عنوان نتیجه بدست آمده و آنچه مطلوب شماست، مقایسه کنید).

۶- عکس نقیض مخالف و موافق هر یک از محصورات چهارگانه را، به استثنای موجبه جزئیه، از راه تبدیل اصل اثبات کنید و در استدلال، تنها از دو قاعدة نقض محمول و عکس مستوی کمک بگیرید.

۷- به صورت آزمایشی سعی کنید که از راه تبدیل اصل، عکس نقیض موافق و مخالف موجبه جزئیه را اثبات کنید. خواهید دید که در نخستین مراحل استدلال متوقف شده، به مطلوب دست نمی یابید. علت آن را بیان کنید؟

## قاعدهٔ نقض تام و نقض موضوع

برای بدست آوردن «منقوصة الطرفین» صادق، باید نقیض موضوع قضیه اصلی در جای موضوع، و نقیض محمول آن را در جای محمول نشانده، و کم قضیه را تغییر دهیم، اما کیف آن را به همان صورت حفظ کنیم.

و برای بدست آوردن «منقوصة الموضوع» صادق، باید نقیض موضوع قضیه اصلی را موضوع، و محمول آن را به همان صورت، محمول قضیه قرار داده، و کم و کیف آن را تغییر دهیم.

باید توجه داشت که تنها قضایای کلیه منقوصة الطرفین و منقوصة الموضوع دارند. و ما باید مدعای خود را در هر یک از محصورات اثبات کنیم.

۱- نقض تام موجبه کلیه، موجبه جزئیه و نقض موضوع آن، سالبه جزئیه است. مثلاً نقض تام قضیه «هر نفره فلز است»، عبارت است از: «بعض غیر نفره، غیر فلز است»؛ و نقض موضوع آن عبارت است از: «بعض غیر نفره، فلز نیست».

یعنی: هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد (مفروض)، قضیه «بعض غ الف، غ ب است» (مطلوب اول) و قضیه «بعض غ الف، ب نیست» (مطلوب دوم)

صادق خواهند بود.

اثبات: هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هر غ ب، غ الف است»، که عکس نقیض موافق آن است، نیز صادق می‌باشد. و در این صورت، عکس مستوی این قضیه، یعنی «بعض غ الف، غ ب است» نیز صادق خواهد بود؛ و این همان مطلوب نخست ما است.

نقض محمول قضیه اخیر [یعنی مطلوب نخست] عبارت است از: «بعض غ الف، ب نیست»؛ و این همان مطلوب دوم ماست.

۲- نقض تام سالبۀ کلیه، سالبۀ جزئیه و نقض موضوع آن، موجّهۀ جزئیه است؛ مانند: «هیچ آهنی طلا نیست» که نقض تام آن عبارت است از «بعض غیر آهن، غیر طلا نیست»، و نقض موضوع آن عبارت است از: «بعض غیر آهن، طلا است».

یعنی: هرگاه قضیه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد (مفروض)، قضیه «بعض غ الف، غ ب نیست» (مطلوب نخست) و قضیه «بعض غ الف، ب است» (مطلوب دوم) صادق می‌باشد.

اثبات: هرگاه قضیه «هیچ الفی، ب نیست» صادق باشد، قضیه «هیچ ب، الف نیست»، که عکس مستوی آن است، نیز صادق خواهد بود. و درنتیجه عکس نقیض موافق آن، یعنی «بعض غ الف، غ ب نیست» صادق خواهد بود؛ و این همان مطلوب نخست ماست. و نقض محمول قضیه اخیر (مطلوب نخست) عبارت است از «بعض غ الف، ب است»، [که آن نیز صادق می‌باشد]؛ و این همان مطلوب دوم ماست.

۳ و ۴- موجّهۀ جزئیه و سالبۀ جزئیه، نقض تام و نقض موضوع ندارند. برای اثبات این مدعای کافی است اثبات کنیم نقیض آنها به صورت قضیه جزئیه صحیح نیست؛ و از اینجا به طریق اولی دانسته می‌شود که نمی‌توان قضیه کلیه را نقیض آنها به شمار آورد. نظری این مطلب را در باب عکس نقیض نداشتن موجّهۀ جزئیه نیز آورده‌یم.

### موجبه جزئیه:

اگر قضیه «بعض الف، ب است» صادق باشد (مفروض)، چنین نیست که همواره قضیه «بعض غ الف، غ ب است»، و قضیه «بعض غ الف، ب نیست» صادق باشد.

اثبات: در بحث عکس نقیض موجبه جزئیه گفتیم: در بعضی از موارد، نسبت میان نقیض موضوع و محمول موجبه جزئیه، تباین کلی است؛ و در این موارد، سالبه کلیه صادق خواهد بود: یعنی «هیچ غ الف، غ ب نیست». و در این صورت نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، غ ب است» کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب نخست ماست.

و نیز در این موارد، منقوصه المحمول این سالبه کلیه صادق می‌باشد؛ یعنی «هر غ الف، ب است»، و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، ب نیست» کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب دوم ماست.

### سالبه جزئیه:

هرگاه قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد (مفروض)، چنین نیست که همواره قضیه «بعض غ الف، غ ب نیست»، و قضیه «بعض غ الف، ب است» صادق باشد.

اثبات: در سالبه جزئیه گاهی موضوع، اعم مطلق از محمول است، مانند «بعض حیوان انسان نیست»، و چون:

اولاً نقیض اعم، اخص مطلق از نقیض اخص است؛ این قضیه موجبه کلیه که «هر غ الف، غ ب است» صادق خواهد بود. و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، غ ب نیست» کاذب خواهد بود. و این همان مطلوب نخست ماست.

و ثانیاً نقیض اعم، با خود اخص (نه نقیض اخص) تباین کلی دارد، لذا این قضیه سالبه کلیه که «هیچ غ الف، ب نیست» صادق می‌باشد. و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، ب است» کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب دوم ماست.

## نمودار نسبتهای میان قضایای محصور

عنوان قضایا	موجبه کلیه	موجبه جزئیه	سالبه کلیه	سالبه جزئیه
اصل نقض	بعضی الف ب است	هرالف ب است	بعضی الف ب است	بعضی الف ب است
عکس مستوی	بعضی ب الف است			
عکس نقض موافق	هرغ ب غ الف است	هرغ ب غ الف است	بعضی غ ب غ الف است	بعضی غ ب غ الف است
عکس نقض مخالف	بعضی غ ب الف نیست			
نقض محول	بعضی الف غ ب است			
نقض طرفین	بعضی غ الف غ ب است			
نقض موضوع	بعضی غ الف ب است			

ناده های نقطه جنین، نسبت های کاذب است

بدیهی منطقی  
یا  
استدلال مباشر بدیهی

تمام احکام قضايا، که تاکنون بیان شد (نقیض، عکسها، و نقض)، نسبت به قضية بdst آمده از اصل - یعنی نقیض و عکس و نقض - از نوع استدلال مباشر و مستقیم محسوب می شود؛ زیرا در نقیض، از صدق یک قضیه بر کذب قضیه دیگر، و به عکس [از کذب یک قضیه بر صدق قضیه دیگر] استدلال می شود. و در سایر موارد، از صدق اصل بر صدق قضیه دیگری که از طریق عکس یا نقض از آن بdst می آید، استدلال می شود؛ و یا با تمسک به کاذب بودن عکس و یا نقض، کاذب بودن اصل ثابت می شود.

و از آنجاکه در این موارد، ذهن تنها با یک قضیه معلوم، و بدون استمداد از قضیه دیگری، به مطلوب - یعنی کذب یا صدق قضیه دیگر - منتقل می شود، ما آن را استدلال مباشر نامیدیم.

در بحثهای پیشین انواع گوناگون استدلال مباشر را اثبات کردیم، و تنها یک نوع آن باقی ماند، که البتہ یک استدلال بدیهی است، و [نیاز به اثبات ندارد، بلکه] کافی است تصویر روشنی از آن ارائه شود. این نوع استدلال، گاهی «بدیهی منطقی» خوانده می شود، و بیانش آن است که:

از جمله امور بدیهی در علوم ریاضی آن است که: هرگاه یک شرط واحد به دو شرط مساوی افزوده شود، نسبت تساوی میان آن دو همچنان باقی خواهد ماند. یعنی اگر «الف» مساوی «ب» باشد ( $\text{الف} = \text{ب}$ ) و آنگاه به هر یک از طرفین تساوی، عدد چهار افزوده شود، نسبت میان آنها همان نسبت تساوی خواهد بود:

$$\text{الف} + 4 = \text{ب} + 4.$$

و نیز هرگاه یک مقدار مساوی، مانند عدد چهار، از هر دو کسر شود، و با آن دو عدد در آن ضرب و یا بر آن تقسیم شوند، نسبت تساوی همچنان برقرار خواهد بود؛ یعنی:

$$4 - \text{الف} = 4 - b$$

$$4 \times \text{الف} = 4 \times b$$

$$4 : \text{الف} = 4 : b$$

همچنین اگر «الف» بزرگ‌تر و یا کوچک‌تر از «ب» باشد، آن نسبت همچنان میان آنها برقرار خواهد بود. یعنی:  $(4 + \text{الف})$  بزرگ‌تر و یا کوچک‌تر از  $(4 + b)$ ؛ و  $(4 - \text{الف})$  بزرگ‌تر و یا کوچک‌تر از  $(4 - b)$  خواهد بود؛ و به همین ترتیب.

نظیر این مطلب در باب قضیه نیز مطرح است. یعنی اگر کلمه‌ای بر موضوع قضیه افزوده شود، و همان کلمه به محمول قضیه نیز ضمیمه گردد، نسبت در قضیه باقی می‌ماند؛ یعنی کم و کیف و صدق قضیه به همان صورت نخستین باقی خواهد بود.

پس اگر قضیه «هر انسانی حیوان است» صادق باشد، و کلمه «سر» به در طرف آن اضافه شود؛ قضیه «هر سر انسانی، سر حیوان است» نیز صادق خواهد بود و نیز اگر کلمه «دوستار» را اضافه کنید، و بگویید: «هر دوستار انسانی، دوستار حیوان است»، قضیه شما باز هم صادق خواهد بود.

و نیز اگر قضیه «هیچ حیوانی سنگ نیست» صادق باشد، قضیه «هیچ حیوانی در حالی که به پشت خوابیده، سنگ در حالی که به پشت خوابیده نیست».

و هرگاه قضیه «بعض فلز طلا نیست» صادق باشد، قضیه «بعض تکه فلز، تکه طلا نیست» نیز صادق خواهد بود.

و به همین ترتیب می‌توان هر قضیه صادقی را، با افزودن کلمه‌ای که انصدم آن به موضوع و محمول هر دو صحیح باشد، و با حفظ کمیت و کیفیت آن، به قضیه صادق دیگری بدل کرد؛ خواه آن کلمه، مضاف باشد، یا حال یا وصف یا فعل و یا، چیز دیگری از این دست باشد.

## چکیدهٔ مطالب

### قضیه

قضیه یا خبر، مرکب تامی است که می‌توان آن را ذاتاً به صدق یا کذب متصف ساخت. در برابر انشاء، که نمی‌توان آن را ذاتاً به صدق و یا کذب متصف کرد. قید «ذاتاً» برای آن است که جملات انشائیه‌ای که به اعتبار مدلول التزامی خود متصف به صدق و یا کذب می‌شوند، از تعریف قضیه بیرون شده، و در تعریف انشاء داخل شوند.

### حملیه و شرطیه

قضیه، یا به صورت حملیه است و یا شرطیه. حملیه، قضیه‌ای است که در آن حکم به ثبوت یا نفی چیزی از شئ می‌شود. و شرطیه قضیه‌ای است که در آن نسبتی میان دو جمله اثبات و یا نفی می‌شود. و این نسبت، اگر نسبت اتصال و ارتباط میان آن دو جمله اثبات باشد، قضیه را متصله نامند. و اگر نسبت عناو و انفکاک میان آن دو یا نفی آن باشد، آن را منفصله خوانند. و نیز قضیه اگر بیانگر ثبوت نسبت باشد، موجبه؛ و اگر بیانگر نفی نسبت باشد، سالبه خوانده می‌شود.

### شخصیه، طبیعیه، مهمله و محصوره

موضوع قضیه حملیه اگر یک مفهوم جزیی باشد، آن را فضیه شخصیه نامند. و در صورتی که یک مفهوم کلی باشد، اگر حکم متوجه خود موضوع کلی باشد، با

قطع نظر از افرادش، آن را قضیه طبیعیه گویند. و اگر حکم متوجه کلی به لحاظ افراد آن باشد، اما کمیت افراد بیان نشده باشد، آن را مهمله گویند. و اگر کمیت افراد بیان شده باشد، محصوره نام دارد. قضیه محصوره، بر دو قسم است: کلیه و جزئیه. در محصوره کلیه با الفاظی مانند: همه، تمام و جمیع، در موجبه، و هیچ، در سالبه، بیان می‌شود که حکم از آن همه افراد موضوع است؛ و در محصوره جزئیه با الفاظی مانند: بعض، برخی و گروهی، بیان می‌شود که حکم مربوط به پاره‌ای از افراد موضوع است. این الفاظ را «سور» قضیه می‌نامند.

باید توجه داشت که در میان اقسام چهارگانه یاد شده، تنها قضیه محصوره در منطق معتبر است. زیرا قضیه شخصیه و طبیعیه تنها بیانگر حکم یک مورد خاص هستند، و عمومیت و شمول ندارند؛ و مهمله در حکم محصوره جزئیه است؛ از این رو، محصوره ما را از مهمله بی‌نیاز می‌سازد.

همچنین در قضیه شرطیه، اگر حکم اختصاص به زمان و یا حالت خاصی داشته باشد، آن را شخصیه گویند. و اگر حکم مربوط به زمان و یا حالت غیرمعینی باشد، و در آن توجهی به عمومیت و یا عدم عمومیت حکم در همه زمانها و حالات نشده باشد، آن را مهمله خوانند. و اگر کمیت حالات و زمانهای حکم بیان شده باشد، به آن محصوره گویند، که یا کلیه است، و یا جزئیه. پس اگر قضیه بیانگر عمومیت حکم باشد، کلیه است؛ و اگر بیانگر آن باشد که حکم مربوط به برخی از زمانها و حالات است، جزئیه می‌باشد.

#### اقسام حملیه: ۱- ذهنیه، خارجیه، حقیقیه

در حملیه موجبه، حکم به ثبوت چیزی برای شیء می‌شود؛ و این، فرع بر ثبوت وجود خود آن شیء است. پس قضیه موجبه تنها در صورتی صادق است که وجود موضوع آن فرض شود؛ بر خلاف سالبه، که در صورت متنفی بودن موضوع نیز صادق است.

پس اگر موضوع، تنها در ذهن موجود باشد، قضیه را ذهنیه نامند. و اگر در خارج موجود باشد، به گونه‌ای که در قضیه تنها نظر به افرادی باشد که در یکی از زمانها تحقق دارد، در این صورت قضیه، خارجیه خوانده می‌شود. و اگر موضوع در واقع و نفس الامر وجود داشته باشد، یعنی حکم هم افرادی را شامل شود که وجود حقیقی دارد، و هم افرادی را که وجود فرضی دارند، در این صورت قضیه،

حقیقیه نام دارد.

### ۲- مadolه و محصله

موضوع و یا محمول قضیه حملیه، گاهی یک امر محصل است، یعنی یک امر وجودی است؛ و گاهی لفظی است که حرف نفی بر سر آن آمده است، به گونه‌ای که آن حرف، جزیی از موضوع و یا محمول گشته است. و به این اعتبار قضیه بر دو دسته خواهد بود: ۱- محصله، که موضوع و محمول آن، هر دو، وجودی هستند. ۲- مadolه، که یکی از طرقین و یا هر دو طرف آن یک امر منفی و عدمی است.

### ۳- موجهه و مطلقه

وقتی محمولی به یک موضوع استناد داده می‌شود، نسبت میان آن موضوع و محمول در واقع و نفس الامر، از سه حال بیرون نیست: یا ثبوت محمول برای ذات موضوع ضروری است، (وجوب)، و یا سلب محمول از ذات موضوع ضروری است (امتناع)، و یا نه ثبوت آن ضروری است و نه سلبش (امکان). هر یک از وجوب، امتناع و امکان، ماده قضیه نامیده می‌شود.

اما «جهت» عبارت است از آنچه در قضیه درباره کیفیت نسبت میان موضوع و محمول بیان شده است. اگر در قضیه اشاره‌ای به کیفیت نسبت شده باشد، آن را موجهه می‌گویند؛ و گرنه قضیه، مطلقه خواهد بود. باید توجه داشت که گاهی جهت با ماده مطابقت دارد، و گاهی مطابقت ندارد. اما در هر حال باید جهت قضیه با ماده آن سازگار باشد؛ و گرنه قضیه، کاذب خواهد بود.

قضیه موجهه اگر قابل تحويل به دو قضیه موجهه دیگر باشد، مرکب، و در غیر این صورت بسیط خواهد بود. در مرکبه یک قضیه صریحاً بیان شده، و به قضیه دیگر با الفاظی مانند «نه ضرورتاً» یا «نه دائماً» اشاره می‌شود.

### أنواع موجهة بسيطة

۱- ضروریه ذاتیه، که بیانگر ضرورت نسبت میان موضوع و محمول است، مادام که ذات موضوع موجود است، بدون هیچ قید و شرط دیگری. و اگر قید «مادام که ذات موضوع موجود است» نیز در کار نباشد، آن را ضروریه ازلیه گویند.

- ۱- مشروطه عامه، که بیانگر ضرورت نسبت است، اما به شرط آنکه عنوان موضوع برای ذات موضع ثابت باشد.
- ۲- دائمیه مطلقه، که بیانگر استمرار نسبت است، تا وقتی ذات موضع موجود است.
- ۳- عرفیه عامه، که حاکی از استمرار نسبت است، تا وقتی عنوان موضوع برای ذات آن ثابت است.
- ۴- مطلقه عامه یا فعلیه، که بر وقوع و تحقق بالفعل نسبت دلالت دارد.
- ۵- حینیه مطلقه، که حاکی از فعلیت نسبت در زمان اتصاف ذات موضع به وصف و عنوان خود است.
- ۶- ممکنه عامه، که بیانگر سلب ضرورت از طرف مقابل نسبتی است که در قضیه بیان شده است. ممکنه عامه در موجبه، هم در مورد وجوب صادق است و هم در مورد امکان خاص. و در سالبه، هم در مورد امتناع صادق است و هم امکان خاص. و از این رو به آن ممکنه عامه گفته‌اند.
- ۷- حینیه ممکنه، که بیانگر سلب ضرورت از طرف مقابل است مادام که ذات موضوع متصرف به عنوان خود می‌باشد.

#### أنواع موجهة مرکبہ

- ۱- مشروطه خاصه، همان مشروطه عامه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائماً) مقید شده است. و حاکی از آن است که ثبوت محمول برای موضوع تنها در صورتی ضروری است که موضوع متصرف به عنوان خود باشد، و در غیر این صورت، سلب، فعلیت دارد.
- ۲- عرفیه خاصه، همان عرفیه عامه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائماً) مقید شده است. و بیانگر آن است که دوام نسبت تنها در صورتی است که عنوان موضوع برای آن ثابت باشد.
- ۳- وجودیه لا ضروريه، همان مطلقه عامه است که به عدم ضرورت ذاتی (نه ضرورتاً) مقید شده است. و بیانگر آن است که نسبت اگر چه فعلیت یافته، اما ضرورت ندارد.
- ۴- وجودیه لا دائمه، همان مطلقه عامه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائماً) مقید شده است. و بیانگر آن است که نسبت، اگر چه فعلیت یافته، اما دوام و

استمرار ندارد.

۵- حینیه لا دائمه، همان حینیه مطلقه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائم) مقید شده است. و بیانگر آن است که ثبوت محمول برای موضوع هنگام اتصافش به وصف فعلیت دارد، اما دوام ندارد.

۶- ممکنة خاصه، همان ممکنة عامه است که به عدم ضرورت ذاتی مقید شده است. و بیانگر آن است که طرف ایجاب و طرف سلب هیچکدام ضرورت ندارند.

#### اقسام شرطیه ۱- متصلة لزومیه و متصلة اتفاقیه

الف - لزومیه، متصلة‌ای است که میان طرفین آن، اتصال حقیقی برقرار است. و این در جایی است که رابطه علی و معلولی میان مقدم و تالی برقرار است، و یا هر دو معلول یک علت می‌باشند.

ب - اتفاقیه، متصلة‌ای است که میان دو طرف آن پیوندی که ملازمة میان آن دو را ایجاب کند، وجود ندارد؛ بلکه به طور اتفاقی همراه با هم تحقق یافته‌اند.

#### ۲- منفصله عنادیه و اتفاقیه

الف - عنادیه، منفصله‌ای است که میان طرفین آن تنافی و ناسازگاری حقیقی برقرار بوده، و ذات نسبت در هر یک از طرفین، با ذات نسبت در طرف دیگر تنافی و ناسازگاری دارد.

ب - اتفاقیه، منفصله‌ای است که به طور اتفاقی و تصادفی، در اثر یک امر بیرون از ذات، با یکدیگر جمع نشده، و یکی بدون دیگری تحقق یافته است.

#### ۳- منفصله حقیقیه، مانعة الجمع و مانعة الخلو

حقیقیه، منفصله‌ای است که دو طرف آن نه با هم صادق می‌باشند و نه کاذب. و مانعة الجمع آن است که دو طرف آن با هم صادق نمی‌باشند، اما هر دو می‌توانند کاذب باشند. و مانعة الخلو آن است که دو طرف آن نمی‌توانند کاذب باشند اما می‌توانند صادق باشند. این در مورد موجبه بود؛ و اما در سالبه، هر یک از این امور نفی می‌شود. مثلاً در سالبه حقیقیه بیان می‌شود که اجتماع دو طرف در صدق و باکذب ممکن است.

### چند تذکر

- ۱- دو طرف قضیه شرطیه، گاهی حملیه و گاهی شرطیه و گاهی مخلوطی از آن دو است. و طرفین شرطیه‌ای که مقدم و یا تالی فرار گرفته است، خودشان ممکن است شرطیه باشند و هکذا. و از اینجا دانسته می‌شود قضیه شرطیه شکل‌های متنوعی دارد؛ و باید در تشخیص آن هوشیار بود.
- ۲- در بسیاری موارد قضیه از ساختار منطقی خود منحرف می‌شود، که در این صورت منحرف نامیده می‌شود؛ و باید در ارجاع آن به شکل اصلی خود، دقت کرد.

### احکام قضایا

گاهی اثبات یا نفی یک قضیه، از راه اثبات یا نفی قضیه دیگری که نسبتی با آن دارد می‌سور یا آسان‌تر است. ولذا آشنایی با احکام و نسبتها میان قضا یا یک امر ضروری است.

### تناقض

تناقض میان دو قضیه، یک نوعه از اختلاف میان آنهاست که ذاتاً مقتضی است یکی از آنها صادق و دیگری کاذب باشد. برای آنکه دو قضیه متناقض باشند، باید در ظه امر اتحاد داشته باشند: ۱- موضوع. ۲- محمول.<sup>۳</sup> ۳- زمان.<sup>۴</sup> ۴- مکان.<sup>۵</sup> ۵- قوه و فعل.<sup>۶</sup> ۶- کل و جزء.<sup>۷</sup> ۷- شرط.<sup>۸</sup> ۸- اضافه.<sup>۹</sup> ۹- حمل.

و نیز باید کم و کیف آنها مختلف باشد. پس نقیض موجبه کلیه، سالبه جزئیه و نقیض موجبه جزئیه، سالبه کلیه است، و به عکس. همچنین اگر قضیه موججه باشد، نقیض آن نیز موججه است، اما جهتش بر خلاف جهت آن قضیه می‌باشد. اجتماع متناقضان در صدق و کذب محال است. پس اگر یکی از آنها صادق باشد، دیگری کاذب خواهد بود؛ و اگر یکی از آنها کاذب باشد، دیگری صادق خواهد بود.

### ملحقات تناقض

- ۱- تداخل: نسبت میان موجبه جزئیه و موجبه کلیه، و نیز نسبت میان سالبه جزئیه و سالبه کلیه، تداخل است. و اگر کلیه صادق باشد، جزئیه صادق خواهد

- بود؛ و اگر جزئیه کاذب باشد، کلیه نیز کاذب خواهد بود.
- ۲- تضاد: نسبت میان موجبه کلیه و سالبه کلیه تضاد است. و صدق هر کدام از آن دو مستلزم کذب دیگری است.
- ۳- داخل در تحت تضاد: موجبه جزئیه و سالبه جزئیه داخل در تحت تضاد هستند؛ و اگر یکی از آن دو کاذب باشد، دیگری صادق خواهد بود.

### عکس مستوی

عکس مستوی آن است که دو طرف قضیه، با حفظ کیفیت و صدق قضیه، جابجا شوند. پس اگر اصل صادق باشد، عکس نیز صادق خواهد بود. و اگر عکس کاذب باشد، اصل نیز کاذب خواهد بود. عکس مستوی موجبه کلیه و موجبه جزئیه، موجبه جزئیه است. و عکس مستوی سالبه کلیه، سالبه جزئیه است؛ و سالبه جزئیه عکس مستوی ندارد.

عکس مستوی	اصل
هر الف، ب است.	بعض ب، الف است.
بعض الف، ب است.	بعض ب، الف است.
هیچ الفی، ب نیست.	بعض ب، الف نیست.
_____	_____
بعض الف، ب نیست.	بعض الف، ب نیست.

### عکس نقیض

دو راه برای ساختن عکس نقیض وجود دارد:

- ۱- راه منطق دانان متقدم، که به آن عکس نقیض موافق گفته می شود. در این شیوه، نقیض محمول قضیه، موضوع و نقیض موضوع، محمول قرار داده می شود، و کیف قضیه ثابت می ماند.

عکس نقیض مستوی	اصل
هر الف، ب است.	هرغ ب، غ الف است.
_____	_____
بعض غ ب، غ الف نیست.	بعض الف، ب است.
بعض غ ب، غ الف نیست.	هیچ الفی، ب نیست.
_____	_____
بعض الف، ب نیست.	بعض غ ب، غ الف است.

۲- راه منطق دانان متاخر: که به آن عکس نقیض مخالف گفته می شود. در این شبیه نقیض محمول، موضوع و خود موضوع، محمول قرار می گیرد، و کیف قضیه تغییر می کند.

اصل		عکس نقیض مخالف
هر الف، ب است.	↔	هیچ غ ب، الف نیست.
بعض الف، ب است.	↔	<u>هیچ غ ب، الف نیست.</u>
بعض الفی، ب نیست.	↔	بعض غ ب، الف نیست.
بعض الف، ب نیست.	↔	بعض غ ب، الف نیست.

### نقض

نقض عبارت است از تبدیل یک قضیه به قضیه دیگری که در صدق ملازم با آن است، با جایگزین کردن نقیض موضوع یا نقیض محمول به جای موضوع یا محمول. و از اینجا دانسته می شود که نقض بر سه قسم است:

۱- نقض موضوع، که در آن نقیض موضوع در جای موضوع می نشیند، و محمول به همان صورت باقی می ماند:

اصل		نقض موضوع
هر الف، ب است.	↔	بعض غ الف، ب نیست.
بعض الف، ب است.	↔	<u>هیچ غ الف، ب نیست.</u>
هیچ الفی، ب نیست.	↔	بعض غ الف، ب است.
بعض الف، ب نیست.	↔	<u>بعض الف، ب نیست.</u>

۲- نقض محمول، که در آن موضوع به همان صورت در جای خود باقی می ماند، ولی به جای محمول، نقیض آن را قرار می دهند.

اصل		نقض مجهول
هر الف، ب است.	↔	هیچ الف، غ ب نیست.
بعض الف، ب است.	↔	بعض الف، غ ب نیست.
هیچ الفی، ب نیست.	↔	هر الف، غ ب است.
بعض الف، ب نیست.	↔	بعض الف، غ ب است.

۳- نقض طرفین، که در آن نقیض موضوع در جای موضوع و نقیض محمول در جای محمول می‌نشینند.

اصل	نقض طرفین (تام)
هر الف، ب است.	بعض غ الف، غ ب است.
بعض الف، ب است.	<hr/>
بعض الفی، ب نیست.	بعض غ الف، غ ب نیست.
بعض الف، ب نیست.	<hr/>

#### استدلال مباشر بدیهی

آنچه تاکنون بیان شد (تناقض، عکس مستوی، عکس نقیض موافق و مخالف، انواع نقض) همگی از نوع استدلال مباشراند؛ زیرا توسط یک قضیه معلوم، صدق و یا کذب قضیه دیگر دانسته می‌شود. در اینجا نوع دیگری از استدلال مباشر است، که بدیهی است، و نیاز به اثبات ندارد. و آن اینکه هر گاه قضیه‌ای صادق باشد، اگر بر طرفین آن، کلمه‌ای -که البته اضافه کردنش به طرفین روا باشد- افزوده شود، قضیه بدست آمده، همچنان صادق خواهد بود. به چنین استنتاجی، استدلال مباشر بدیهی، یا بدیهی منطقی گفته می‌شود.

## آثار دیگر نگارنده:

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی و الزهرا	شرح نهایة الحکمة (سه جلد)
انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی و الزهرا	شرح بدایة الحکمة (چهار جلد)
انتشارات الزهرا	ترجمه بدایة الحکمة
انتشارات الزهرا	رسائل توحیدی (ترجمه و تحقیق)
انتشارات الزهرا	علم امام (ترجمه و تعلیقات)
انتشارات الزهرا	حضرت فاطمه در کتب اهل سنت (ترجمه)
انتشارات الزهرا	معاد شناسی (ترجمه)
انتشارات الزهرا	ره توشه (ترجمه)
مرکز ترجمه و نشر کتاب و انتشارات حافظ نوین	سروش هدایت (دو جلد)