

علامہ محمد رضا مظفر

منطق

جلد دوم

ترجمہ اضافات

علی شیروانی

پاورقی

غلام رضافیاضی محسن نژادیان



موسسه انتشارات دارالعلم

منطق (جلد دوم)

مؤلف: علامه محمد رضا مظفر

مترجم: علی شیروائی

پاورقی: غلامرضا فیاضی و محسن غرویان

تیراژ / ۳۰۰۰ جلد

قیمت / ۲۵۰۰ تومان

نوبت چاپ / اول، ۱۳۸۴

ناشر / مؤسسه انتشارات دارالعلم

قطع و صفحه / وزیری، ۶۰۸ صفحه

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

تلفن / ۹۷۷۴۴۲۹۸ - ۷۷۴۱۷۹۸ فاکس / ۰۱۰-۱۷۷ تلفن انبار

دفتر تهران / خیابان انقلاب، ۱۲ فروردین، ساختمان تجاری ناشران

طبقه همکف شماره ۱۸/۱۶ انتشارات دارالعلم تلفن: ۰۵۴۰-۵۵۹۶۶

چاپ / شرکت چاپ قدس قم، تلفن ۷۷۳۱۲۵۴ فاکس ۷۷۴۲۲۴۴۳

حق چاپ محفوظ و مخصوص ناشر است

دوره ۹ - ۴۲ - ۹۶۴ - ۷۶۶۹ - ۹۲ - ۵ شابک

سُلَيْمَانُ الْأَفْرَادِ

فهرست مطالب

باب پنجم : حجت و هیأت تأثیف آن یا مباحث استدلال

۱۵	مقدمه
۱۷	راههای استدلال یا اقسام حجت
۲۱	۱ - قیاس
۲۱	تعریف قیاس
۲۳	شرح تعریف
۲۵	اصطلاحات عمومی در قیاس
۲۹	اقسام قیاس به لحاظ ماده و هیأت آن
۳۳	اقترانی حملی
۳۳	حدود اقترانی حملی
۳۵	قواعد عمومی قیاس اقترانی
۴۵	شکل‌های چهارگانه
۴۵	شکل اول
۴۷	شروط شکل اول
۴۹	ضربهای شکل اول
۵۳	شکل دوم
۵۳	شروط شکل دوم
۵۷	ضربهای شکل دوم

۶۳	شکل سوم
۶۳	شروط شکل سوم
۶۷	ضربهای شکل سوم
۷۳	سه تنبیه
۷۳	راه خلف
۷۵	دلیل افتراض
۸۱	رد
۸۱	شکل چهارم
۸۳	شروط شکل چهارم
۸۳	ضربهای شکل چهارم
۸۹	تمرین
۹۱	اقترانی شرطی
۹۱	تعريف و حدود آن
۹۱	اقسام اقترانی شرطی
۹۷	۱ - قیاس مرکب از دو متصله
۹۹	۲ - قیاس مرکب از دو منفصله
۹۹	مقدمه
۱۰۱	تبديل منفصلة موجبه به متصله
۱۰۳	تبديل منفصلة سالبه به متصله
۱۰۵	تبديل متصله به منفصله
۱۰۷	ترکیب قیاس از دو منفصله و شروط آن
۱۰۹	راه بدست آوردن نتیجه
۱۱۵	۳ - قیاس مرکب از متصله و منفصله
۱۱۵	اقسام آن
۱۱۵	شروط و راه بدست آوردن نتیجه
۱۱۷	۴ - قیاس مرکب از حملیه و متصله
۱۱۷	اقسام آن
۱۱۹	راه بدست آوردن نتیجه
۱۲۱	شروط این قیاس

۱۲۳	۵ - قیاس مرکب از حملیه و منفصله
۱۲۵	سخنی در پایان
۱۲۷	قیاس استثنایی
۱۲۷	تعریف و تأثیف آن
۱۲۹	تقسیم قیاس استثنایی
۱۲۹	شروط قیاس استثنایی
۱۳۱	حکم اتصالی
۱۳۳	حکم انفصلی
۱۳۵	لواحق قیاس
۱۳۵	قیاس مضمر یا ضمیر
۱۳۷	به دست آوردن مقدمات از راه تحلیل
۱۴۵	قياسهای مرکب
۱۴۵	مقدمه و تعریف
۱۴۷	اقسام قیاس مرکب
۱۴۹	قياس خلف
۱۵۱	کیفیت قیاس خلف
۱۵۵	قياس مساوات
۱۵۷	تحلیل قیاس مساوات
۱۵۹	۲ - استقراء
۱۵۹	تعریف استقراء
۱۶۱	اقسام استقراء
۱۶۳	یک شبّه دشوار
۱۶۳	حل شبّه
۱۶۷	۳ - تمثیل
۱۶۷	تعریف تمثیل
۱۶۹	ارکان تمثیل
۱۶۹	ارزش علمی تمثیل
۱۷۳	تمرین
۱۷۸	چکیده مطالب

باب ششم: صناعات خمس

۱۹۷		مقدمه
۱۹۹		مبادی قیاسها
۲۰۱		۱- یقینیات
۲۰۳		۱- اولیات
۲۰۷		۲- مشاهدات
۲۰۹		۳- تجربیات
۲۱۳		۴- متواترات
۲۱۵		۵- حدسیات
۲۲۱		۶- فطیریات
۲۲۱		تمرین
۲۲۵		۲- مظنونات
۲۲۷		۳- مشهورات
۲۲۹		اقسام مشهورات
۲۲۹		۱- واجبات القبول
۲۳۱		۲- تأدیبات صلاحیه
۲۳۵		۳- خلقیات
۲۳۹		۴- انفعالیات
۲۴۱		۵- عادیات
۲۴۳		۶- استقرانیات
۲۴۴		۴- وهمیات
۲۵۱		۵- مسلمات
۲۵۳		۶- مقبولات
۲۵۳		۷- مشبهات
۲۵۵		۸- مخیلات
۲۵۷		اقسام قیاس به اعتبار ماده
۲۶۱		خلاصه
۲۶۱		اجمالی از فایده صناعات خمس
۲۶۵		حکم اد. مطالع

۲۷۳	فصل اول: صناعت برهان
۲۷۳	۱ - حقیقت برهان
۲۷۷	۲ - برهان، قیاس است
۲۷۷	۳ - برهان لئی و آئی
۲۸۱	۴ - اقسام برهان آئی
۲۸۳	۵ - روش فکری اساسی برای تحصیل برهان
۲۸۹	۶ - برهان لئی مطلق و غیر مطلق
۲۹۳	۷ - معنای علت در برهان لئی
۲۹۵	۸ - توضیح درباره اخذ انواع علت به عنوان حد وسط
۳۰۱	۹ - شروط مقدمات برهان
۳۰۷	۱۰ - معنای ذاتی در کتاب برهان
۳۱۱	۱۱ - معنای اولی
۳۱۵	چکیده مطالب
۳۲۱	فصل دوم: صناعت جدل یا آداب مناظره
۳۲۱	مبحث نخست: قواعد و اصول
۳۲۱	۱ - مصطلحات این صناعت
۳۲۵	۲ - چرا به جدل نیازمندیم
۳۲۷	۳ - مقایسه جدل با برهان
۳۲۹	۴ - تعریف جدل
۳۳۱	۵ - فواید جدل
۳۳۵	۶ - سؤال و جواب
۳۳۹	۷ - مبادی جدل
۳۴۳	۸ - مقدمات جدل
۳۴۵	۹ - مسائل جدل
۳۴۷	۱۰ - مطالب جدل
۳۴۹	۱۱ - ادوات [ابزار] این صناعت

۳۵۹	مبحث دوم : موضع
۳۵۹	۱ - معنای موضع
۳۶۵	۲ - فایده موضع و وجه تسمیه آن
۳۶۵	۳ - اقسام موضع
۳۷۳	۴ - موضع اثبات و ابطال
۳۷۵	۵ - موضع اولی و آثر
۳۷۷	مبحث سوم : وصایا
۳۷۷	۱ - آموزشایی برای سائل
۳۸۵	۲ - آموزشایی برای مجیب
۳۹۱	۳ - آموزشای مشترک میان سائل و مجیب یا آداب مناظره
۳۹۷	چکیده مطالب
۴۰۷	فصل سوم: صناعت خطابه
۴۰۷	مبحث اول : اصول و قواعد
۴۰۷	۱ - چرا به صناعت خطابه نیازمندیم
۴۱۱	۲ - وظایف خطابه و فایده‌های آن
۴۱۱	۳ - تعریف این صناعت و بیان معنای خطابه
۴۱۳	۴ - اجزای خطابه
۴۱۷	۵ - عمود
۴۱۷	۶ - استدراجات بر حسب گوینده
۴۲۱	۷ - استدراجات بر حسب سخن
۴۲۳	۸ - استدراجات بر حسب شنونده
۴۲۵	۹ - شهادت قولی .
۴۲۷	۱۰ - شهادت حالی
۴۲۹	۱۱ - تفاوت میان خطابه و جدل
۴۳۱	۱۲ - ارکان خطابه
۴۳۳	۱۳ - اقسام خطابه
۴۳۷	۱۴ - انواع گوناگون تأليف خطابه و اصطلاحات آن

۴۳۹	۱۵ - ضمیر
۴۴۳	۱۶ - تمثیل
۴۴۷	مبحث دوم : انواع
۴۴۷	۱ - مقدمه
۴۴۷	۲ - انواع مربوط به منافرات
۴۵۲	۳ - انواع مربوط به مشاجرات
۴۵۷	۴ - انواع مربوط به مشاورات
۴۵۷	دسته نخست: آنچه به امور مهم مربوط می شود
۴۶۳	دسته دوم : آنچه به امور جزئی مربوط می شود
۴۶۵	مبحث سوم : توابع
۴۶۵	۱ - مقدمه
۴۶۷	۲ - حالت الفاظ
۴۷۱	۳ - نظم و ترتیب گفتارهای خطابی
۴۷۵	۴ - اخذ به وجود
۴۸۱	چکیده مطالب
۴۹۱	فصل چهارم: صناعت شعر
۴۹۱	مقدمه
۴۹۷	تعریف شعر
۴۹۷	فایده شعر
۴۹۹	علت تأثیر شعر در نفوس
۵۰۳	دروغ ترین آن، شیرین ترین آن است
۵۰۹	قضایای مخيلات و تأثیر آن
۵۱۳	آیا قاعده‌ای برای مخيلات وجود دارد؟
۵۱۵	چگونه ملکه شعر پدید می‌آید؟
۵۱۷	رابطه شعر با عقل باطن (یا ضمیر ناخودآگاه)
۵۲۰	چکیده مطالب

۵۲۵	فصل پنجم: صناعت مغالطه
۵۲۵	مبحث اول: مقدمات
۵۲۵	۱ - مغالطه چیست و به چه چیز تحقق می‌یابد؟
۵۲۹	۲ - اغراض مغالطه
۵۳۱	۳ - فایده این صناعت
۵۳۳	۴ - موضوع این صناعت و مواد آن
۵۳۵	۵ - اجزای این صناعت
۵۳۵	مبحث دوم: اجزای مغالطه
۵۳۵	مقدمه
۵۳۷	۱ - مغالطه‌های لفظی
۵۳۹	۱ - مغالطه به اشتراک اسم
۵۳۹	۲ - مغالطه در هیأت ذاتی لفظ
۵۴۱	۳ - مغالطه در اعراب و حرکات و نقطه‌گذاری
۵۴۱	۴ - مغالطة مماراث
۵۴۳	۵ - مغالطة ترکیب مفصل
۵۴۷	۶ - مغالطة تفصیل مرکب
۵۴۹	خلاصه
۵۵۱	۲ - مغالطه‌های معنوی
۵۵۷	۱ - ایهام انعکاس
۵۵۷	۲ - اخذ ما بالعرض به جای ما بالذات
۵۵۹	۳ - سوء اعتبار حمل
۵۶۱	۴ - جمع چند مسأله در یک مسأله
۵۶۵	۵ - سوء تأليف
۵۶۷	۶ - مصادره بر مطلوب
۵۶۹	۷ - نشاندن غیر علت به جای علت
۵۷۱	مبحث سوم: اجزای عرضی مغالطه
۵۷۹	چکیده مطالب
۵۸۵	فرهنگ مصطلحات منطق

باب پنجم



حجت و هیأت تأليف آن

یا

مباحث استدلال



تصدير

إن أسمى هدف للمنطقى، وأقصى مقصد له مباحث الحجة، أي مباحث المعلوم التصديقى الذى يستخدم للتوصل إلى معرفة المجهول التصديقى. أما ما تقدم من الأبواب فكلها في الحقيقة مقدمات لهذا المقصد حتى مباحث المعرف، لأن المعرف إنما يبحث عنه ليستعان به على فهم مفردات القضية من الموضوع والمحمول.

والحججة : عندهم عبارة عما يتألف من قضايا يتجه بها إلى مطلوب يستحصل بها، وإنما سميت حجة لأنه يحتاج بها على الخصم لإثبات المطلوب، وتسمى دليلاً لأنها تدل على المطلوب، وتهيئتها وتأليفها لأجل الدلالة يسمى استدلاً. ومما يجب التنبيه عليه قبل كل شيء: أن القضايا ليست كلها يجب

مقدمه

هدف نهایی و مقصود اصلی عالم منطق، «مباحث حجت» است؛ یعنی بحثهای مربوط به معلوم تصدیقی که برای رسیدن به شناخت مجھول تصدیقی به کار گرفته می‌شود. و بحثهای گذشته همگی در واقع مقدماتی برای این بحث به شمار می‌روند، حتی بحث معزّف؛ زیرا ما از آن رو درباره معرف بحث می‌کنیم که با کمک آن بتوانیم اجزای قضیه، یعنی موضوع و محمول، را بشناسیم.

«حجت» نزد منطق‌دانان عبارت است از «ما یتألفُ من قضاياها يتجهُ بها الى مطلوبٍ يُسْتَحْصَلُ بها» = مجموعه‌ای از قضایا که توسط آن به قضیه‌ای که از آن بدست می‌آید، روی آورده می‌شود. و چون برای اثبات مطلوب به آن بر خصم احتجاج می‌شود، آن را «حجت» می‌نامند؛ و از آنجاکه بر مطلوب دلالت می‌کند، به آن «دلیل» می‌گویند، و تأثیف کردن و فراهم نمودن آن برای دلالت بر مطلوب، «استدلال» نام دارد.

نکته‌ای که پیش از هر چیز باید یادآور شویم آن است که: لازم نیست هر قضیه با

أن تطلب بحجة، وإنما انتهينا إلى العلم بقضية أبداً، بل لا بدّ من الانتهاء إلى قضايا بدائية ليس من شأنها أن تكون مطلوبة، وإنما هي المبادئ للمطالب، وهي رأس المال للمتجر العلمي.

طرق الاستدلال أو أقسام الحجة

من هنا لم يحصل له العلم بوجود النار عند رؤية الدخان؟ ومن ذا الذي لا يتوقع صوت الرعد عند مشاهدة البرق في السحاب؟ ومن ذا الذي لا يستتبّط أن النوم يجمّ القوى، وأن الحجر يبتل بوضعه في الماء، وأن السكينة تقطع الأجسام الطيرية؟ وقد نحكم على شخص بأنه كريم لأنه يشبه في بعض صفاته كريماً نعرفه، أو نحكم على قلم بأنه حسن لأنه يشبه قلماً جربناه... وهكذا إلى آلاف من أمثال هذه الاستنتاجات تمر علينا كل يوم.

وفي الحقيقة أن هذه الاستنتاجات الواضحة التي لا يخلو منها ذو شعور ترجع كلها إلى أنواع الحجة المعروفة التي نحن بصددها، ولكن على الأكثـر لا يشعر المستتبـط أنه سلك أحد تلك الأنواع وإن كان من علماء المنطق. وقد تعجب لو قيل لك إن تسعـة وتسـعين في المائـة من الناس هـم منطقـيون بالفطـرة من حيث لا يـعلمون.

ولما كان الإنسان - مع ذلك - يقع في كثير من الخطأ في أحـكامـه، أو يستـدرـر عليه تحـصـيل مـطلـوبـه، لم يستـغنـ عن درـاسـة الطـرقـ العـلـمـيـة لـلـسـفـكـيرـ الصـحـيـحـ

حجت بدست آید؛ و اگر چنین باشد، هرگز به هیچ قضیه‌ای عالم نخواهیم شد.^۱ بلکه [در جریان اندیشه و تفکر] باید به یک دسته از قضایای بدیهی برسیم که خودشان مطلوب‌مانیستند، بلکه مبادی و مقدمات مطلوب واقع می‌شوند؛ و این قضایا سرمایه تجارت علمی را تشکیل می‌دهند.

راههای استدلال یا اقسام حجت

چه کسی است که با مشاهده دود به وجود آتش پی نبرد؟ و کیست که هنگام دیدن برق در میان ابرها در انتظار شنیدن صدای رعد نباشد؟ و کیست که نداند خواب، قوارا افزایش می‌دهد؛ و اگر سنگ در آب قرار گیرد، تر می‌شود؛ و کارد اجسام نرم و لطیف را می‌برد؟ گاهی کسی را بزرگوار می‌خوانیم، چون در پاره‌ای صفات با شخص بزرگواری که می‌شناسیم، شباهت دارد؛ و یا به خوب بودن یک قلم حکم می‌کنیم، چون با قلم دیگری که آزموده‌ایم، همانند است. و هزاران نتیجه گیری از این دست که هر روز بر ما می‌گذرد.

همه این نتیجه گیریهای روشن که هر انسان دارای شعور و درکی از آن بهره‌مند است، در حقیقت به انواع حجتهای معروف، که مادر صدد بیانش هستیم، باز می‌گردد؛ اما غالباً کسی که استنباط و استنتاج می‌کند، حتی اگر از عالمان منطق باشد، توجه ندارد که یکی از آن راههای را طی می‌کند. و شاید از این سخن شگفت‌زده شوید که نود و نه در صد مردم فطرتاً و ناخودآگاهانه، منطقی هستند.

اما با این همه، چون انسان در احکام خود فراوان خطای می‌کند، و یا بدست آوردن مطلوب برایش دشوار می‌شود، نیازمند آموختن راههای علمی اندیشیدن صحیح و

۱- جهان علم همچون جهان عین است. همانگونه که سلسله وجودات عینی نهایتاً و ضرورتاً به یک واجب الوجود منتهی می‌شود، سلسله قضایا نیز به یک واجب المعلومیه می‌رسد که به آن ام القضايا می‌گویند. البته در جهان علمی، دو سلسله تصورات و تصدیقات داریم که هر یک مبدئی جداگانه دارند. (غ).

والاستدلال المنتج.

والطرق العلمية للاستدلال - عدا طريق الاستدلال المباشر الذي تقدم البحث عنه - هي ثلاثة أنواع رئيسة:

١- القياس : وهو أن يستخدم الذهن القواعد العامة المسلم بصحتها في الانتقال إلى مطلوبه. وهو العمدة في الطرق.

٢- التمثيل : وهو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما.

٣- الاستقراء : وهو أن يدرس الذهن عدة جزئيات، ففيستتبط منها حكماً عاماً.^۱

۱. در قیاس ذهن از کلی به جزئی سیر می‌کند، در تمثیل، از جزئی به جزئی سیر می‌کند و در استقراء، از جزئی به کلی. در توجیه طبقه بنده یاد شده بیان مشهور آن است که اساس این تقسیم بنده مناسب خاصی است که میان مقدمات استنتاج و نتیجه آن وجود دارد، به این بیان که: مقدمات اگر مشابه و مساوی با نتیجه باشد و امر سوی هر دو را شامل گردد، استدلال تمثیلی خواهد بود؛ و اگر مقدمات از جزئیات و مصاديق نتیجه باشد، استدلال استقرایی خواهد بود؛ و اگر نتیجه از مصاديق و جزئیات مقدمات باشد، استدلال قیاسی خواهد بود. (محمد شهابی، رهبر خرد، ص ۲۴۰) ابن سینا می‌گوید: «به هر تادانسته‌ای (جهلی) راهی است که به وی دانسته شود: اما اندر رسیدن (تصور کردن) راه، راه، حدّ است و رسم و اما گرویدن (تصدیق کردن) راه، راه، حجت است و حجت سه گونه است: قیاس، استقراء و مثال: (ابن سینا، رساله منطق، دانشنامه علایی، ص ۵۹).

(م)

استدلال نتیجه‌بخش است.

راههای علمی استدلال - غیر از راه استدلال مباشر و مستقیم که پیش از این بحث شد - بر سه دسته اصلی است:

۱- قیاس؛ که در آن، ذهن با استفاده از اصول و قضایای کلی که درستی آن معلوم است، به مطلوب خود منتقل می‌شود. و راه اساسی و عمده اندیشه همین است. [در قیاس، ذهن از کلی به جزیی سیر می‌کند].

۲- تمثیل؛ که در آن، ذهن از حکم یک شیء به حکم شیء دیگر، به خاطر جهت مشترکی که میان آنها وجود دارد، منتقل می‌شود. [و ذهن از جزیی به جزیی سیر می‌کند].

۳- استقراء؛ که در آن، ذهن شماری از جزئیات را بررسی کرده، و از آنها یک حکم عام استنباط می‌کند. [و ذهن از جزیی به کلی سیر می‌کند].

١- القياس

تعريفه

عرفوا القياس بأنه: «قول مؤلف من قضايا متى سلِّمت لزم عنه لذاته قول آخر».^۱

۱. در منظومة حکیم سبزواری آمده است:

انَ قياسنا قضايا الْفَت
بالذات قولًا آخر استلزمت

ترجمه: «قياس نزد ما عبارت است از تأليف چند قضيه که ذاتاً مستلزم قضيه دیگری باشند.»

گفتنی است تعریف بالا تعريف قیاس کامل است، اما قیاس معنای عامی نیز دارد که عبارت است از: «گفتاری تشکیل شده از چند قضیه که هر گاه پذیرفته شود، از آن قضیه دیگری لازم می آید، خواه این لزوم به خاطر ذات آن قول باشد، یا بواسطه ضمیمه شدن یک مقدمه خارجی به آن، مانند قیاس مساوات.» (م)

۱- قیاس^۱

تعریف قیاس

قیاس را چنین تعریف کرده‌اند: «قول مؤلف من قضایا، متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر» = گفتاری است تشکیل شده از چند قضیه، که هر گاه پذیرفته شود، ذاتاً مستلزم گفتار دیگری است.^{۲و۳}

-
- ۱- علم قیاس را آنالوگیقا نیز می‌نامند. باید توجه کرد این مصطلح که تعریف شده «آنالیتیک» به معنای تحلیل است، بر فن برهان نیز اطلاق می‌شود و لذا قیاس را آنالوگیقا اول و برهان را آنالوگیقا ثانی گویند (ر.ک: اساس‌الاقتباس، مقاله چهارم و پنجم). باید توجه کنیم که اطلاق آنالوگیقا بر علم قیاس و علم برهان بجاست اما بر خود قیاس و خود برهان نابجاست. سر مطلب آن است که تحلیل قیاس و تحلیل برهان همان علم قیاس و علم برهان است، اما نفیں قیاس و برهان مشتمل بر تحلیل نیست. ولذا گفته‌اند که نام خاص خود قیاس و برهان در زبان یونانی به ترتیب: سولوجسموس و پوتیک بوده است. (غ).
 - ۲- شایان ذکر است که تعریف بالا، تعریف قیاس کامل است؛ اما قیاس معنای عامی نیز دارد که عبارت است از «گفتاری تشکیل شده از چند قضیه که هر گاه پذیرفته شود، از آن قضیه دیگری لازم می‌آید، خواه این لزوم به خاطر ذات آن قول باشد، یا بواسطه خمیمه شدن یک مقدمه خارجی به آن، مانند قیاس مساوات». (ف).
 - ۳- از این تعریف بدست می‌آید که قیاس فقط به مجموع مقدمات اطلاق می‌شود و نتیجه قیاس، بیرون از قیاس است. اما برخی قیاس را بر مجموع مقدمات و نتیجه اطلاق کرده‌اند و گفته‌اند: «قیاس اجتماع سه قضیه است که هر گاه دو قضیه اول آنها را مسلم گیریم، صحت قضیه سیم لازم ذات آنها باشد». حق آن است که قیاس بعنوان حجت را، فقط بر مقدمات اطلاق کنیم، چون آنچه که بدان احتجاج می‌شود

الشرح

- ١- القول : جنس. و معناه المركب التام الخبرى، فيعم القضية الواحدة والأكثر.
- ٢- مؤلف من قضايا... إلى آخره : فصل. والقضايا جمع منطقى أي ما يشمل الاثنين، ويخرج بقيد القضايا الاستدلال المباشر، لأنه كما سبق قضية واحدة على تقدير التسليم بها تستلزم قضية أخرى.
- ٣- متى سُلِّمَتْ : من التسليم. وفيه إشارة إلى أن القياس لا يشترط فيه أن تكون قضاياه مسلمة فعلاً، بل شرط كونه قياساً أن يلزم منه على تقدير التسليم بقضاياها قول آخر، كشأن الملازمة بين القضية وبين عكسها أو نقضها، فإنه على تقدير صدقها تصدق عكوسها وتقوضها. واللازم يتبع الملزم في الصدق فقط، دون الكذب، كما تقدم في العكس المستوى، لجواز كونه لازماً أعم. ومنه يعرف: أن كذب القضايا المؤلفة لا يلزم منه كذب القول اللازم لها، نعم، كذبه يستلزم كذبها.^١
- ٤- لزم عنه : يخرج به الاستقراء والتمثيل، لأنهما وإن تألفا من قضايا، لا يتبعهما القول الآخر على نحو اللزوم، لجواز تخلفه عنهما، لأنهما أكثر ما يفيدان الظن، إلا بعض الاستقراء، وسيأتي.

١. به دو استدلال زیر توجه کنید:

استدلال (١)

هیچ یهودی مسلمان نیست.	هیتلر ایرانی است.
هر ایرانی اروپایی است.	هیچ مسلمانی ملحد نیست.
∴ هیتلر اروپایی است.	∴ هیچ یهودی ملحد نیست.

در این دو استدلال، نتیجه صادق است، اما استدلال نخست به لحاظ ماده و استدلال دوم به لحاظ صورت و هیأت تألیف مخدوش است. بنابراین، کاذب بودن مقدمات و یا نادرست بودن هیأت تألیف آن مستلزم کذب نتیجه نیست. پس هیچگاه نمی توان به کسی گفت: چون دلیل تو ناتمام است مدعای تو باطل می باشد؛ بلکه تنها می توان گفت: «چون دلیل تو تمام است، مدعای تو لزوماً صادق می باشد». (م)

شرح تعریف

۱- «قول» جنس است؛ و معنایش مرکب تام خبری است؛ و شامل یک قضیه و بیشتر می‌شود.

۲- «مؤلف من قضایا ... تا آخر» فصل است، و «قضایا» جمع منطقی است، و دو قضیه رانیز شامل می‌شود. و با قید «قضایا» استدلال مباشر از تعریف بیرون می‌رود؛ زیرا استدلال مباشر، چنانکه گذشت، یک قضیه است که اگر پذیرفته شود، مستلزم قضیه دیگری می‌باشد.

۳- «متى سلمت» از تسلیم است. و اشاره به آن دارد که قیاس مشروط به آن نیست که قضایایش بالفعل مورد قبول باشد؛ بلکه همین اندازه برای قیاس بودن آن کافی است که در فرض پذیرفتن و قبول قضایای آن، مستلزم قضیه دیگری باشد، مانند ملازماتی که میان یک قضیه و عکس و یا نقض آن وجود دارد؛ که در صورتی که آن قضیه صادق باشد، قضایای عکس و نقض آن نیز صادق خواهد بود. و باید توجه داشت، همانگونه که در بحث عکس مستوی گذشت، لازم تنها در صدق از ملزم پیروی می‌کند، نه در کذب؛ زیرا لازم ممکن است اعم از ملزم باشد. [مانند گرمایه لازمه آتش است، اما لازمه اعم آن است؛ ولذا هر جا آتش باشد، حرارت هست؛ اما چنین نیست که هر جا آتش نباشد، حرارت نیز نباشد.] و از اینجا دانسته می‌شود کاذب بودن قضایایی که در قیاس آمده [یعنی مقدمات قیاس]، مستلزم کاذب بودن لازمه آن [که همان نتیجه قیاس است] نمی‌باشد. آری، کذب نتیجه مستلزم کذب مقدمات قیاس است.

۴- با قید «لزم عنه» استقراء و تمثیل از تعریف بیرون می‌رود. زیرا اگرچه استقراء و تمثیل از چند قضیه ترکیب می‌شوند، اما به نحو لزوم قضیه دیگری را نتیجه نمی‌دهند؛ چون ممکن است آن قضیه [در عین صادق بودن مقدمات استدلال] کاذب باشد. و سرّ این امر آن است که، چنانکه خواهد آمد، تمثیل و استقراء، به استثنای بعضی از موارد آن، بیش از ظن و گمان افاده نمی‌کنند.

٥- لذاته : يخرج به قياس المساواة، كما سيأتي في محله، فإن قياس المساواة إنما يلزم منه القول الآخر لمقدمة خارجة عنه، لا لذاته. مثل:

ب يساوي ح و ح يساوي د ∴ ينتج ب يساوي د

ولكن لا لذاته، بل لصدق المقدمة الخارجية، وهي: مساوي المساوي مساوٍ.^١
ولذا لا ينتج مثل قولنا: ب نصف ح و ح نصف د، لأن نصف النصف ليس نصفاً،
بل ربعاً.

الاصطلاحات العامة في القياس

لابد - أولاً - من بيان المصطلحات العامة، عدا المصطلحات الخاصة بكل نوع التي سيرد ذكرها في مناسباتها. وهي:

١- صورة القياس: ويقصد بها هيئة التأليف الواقع بين القضايا.

٢- المقدمة: وهي كل قضية تتالف منها صورة القياس. والمقدمات تسمى أيضاً مواد القياس.

٣- المطلوب: وهو القول اللازم من القياس. ويسمى مطلوباً عند أخذ الذهن في تأليف المقدمات.

٤- التبيحة: وهي المطلوب عينه، ولكن يسمى بها بعد تحصيله من القياس.

۵- قید «الذاته»، چنانکه در جای خود خواهد آمد، قیاس مساوات را از تعریف بیرون می‌کند؛ زیرا قیاس مساوات به واسطه ضمیمه شدن یک مقدمه بیرونی است که مستلزم یک قضیه دیگر است، نه ذاتاً. مثلاً وقتی گفته می‌شود.

«الف» مساوی «ب» است.
و «ب» مساوی «ج» است.

این دو قضیه در صورتی نتیجه می‌دهد «الف مساوی ج است» که یک مقدمه بیرونی به آن ضمیمه شود، و آن اینکه: «مساوی مساوی یک شیء، با آن شیء مساوی است». و به همین دلیل است که نمی‌توان از این مقدمات که:

«الف» نصف «ب» است.
و «ب» نصف «ج» است.

نتیجه گرفت که «الف نصف ج است»؛ چون نصف نصف یک شیء، نصف آن شیء نیست، بلکه یک چهارم آن است.

اصطلاحات عمومی در قیاس

لازم است ابتدا اصطلاحات عمومی قیاس (در برابر اصطلاحاتی که به یک نوع خاص مربوط است، و در جای خود بیان خواهد شد) را توضیح دهیم:

۱- صورت قیاس. مقصود از صورت قیاس شکل و هیأت قرار گرفتن قضایا و نحوه ترکیب آنهاست.

۲- مقدمه. و آن هر قضیه‌ای است که صورت قیاس از آن ترکیب و تشکیل می‌شود. به این قضایا «مواد قیاس» نیز گفته می‌شود.

۳- مطلوب. و آن، قضیه‌ای است که از قیاس لازم می‌آید. این قضیه آنگاه که ذهن تشکیل مقدمات را آغاز می‌کند، مطلوب خوانده می‌شود.

۴- نتیجه. نتیجه همان مطلوب است که پس از استنباط آن از قیاس، نتیجه نامیده می‌شود.

٥- الحدود: وهي الأجزاء الذاتية للمقدمة. وتعني بالأجزاء الذاتية الأجزاء التي تبقى بعد تحليل القضية، فإذا فككنا وحللنا الحملية - مثلاً - إلى أجزائها لا يبقى منها إلا الموضع والمحمول، دون النسبة، لأن النسبة إنما تقوم بالطرفين للربط بينهما، فإذا أفرد كل منهما عن الآخر فمعناه ذهاب النسبة بينهما. وأما السور والجهة فهما من شؤون النسبة، فلا بقاء لهما بعد ذهابها. وكذلك إذا حللنا الشرطية إلى أجزائها لا يبقى منها إلا المقدم والتالي. فالموضع والمحمول أو المقدم والتالي هي الأجزاء الذاتية للمقدمات، وهي الحدود فيها. ولنوضح هذه المصطلحات بالمثال، فنقول:

١- شارب الخمر: فاسق.

٢- وكل فاسق: تردشهادته.

٣- .: شارب الخمر: تردشهادته.

في بواسطة نسبة الكلمة «فاسق» إلى شارب الخمر في القضية رقم (١)، ونسبة رد الشهادة إلى «كل فاسق» في القضية رقم (٢)، استبطنا النسبة بين رد الشهادة والشارب في القضية رقم (٣).

فكل واحدة من القضيتين (١) و (٢) :

ـ شارب الخمر، وفاسق، وتردشهادته :

ـ مطلوب ونتيجة القضية رقم (٣) :

ـ صورة القياس والتأليف بين المقدمتين :

ولا يخفى أنا استعملنا هذه العلامة (.:) النقط الثلاث، ووضعناها قبل النتيجة. وهي علامة هندسية تستعمل للدلالة على الانتقال إلى المطلوب وتقرأ «إذن». وسنستعملها عند استعمال الحروف فيما يأتي للاختصار والتوضيح.

۵- حدود. به اجزای ذاتی مقدمه، حدود گفته می‌شود. مقصود از اجزای ذاتی، اجزایی است که پس از تحلیل قضیه باقی می‌ماند. مثلاً اگر یک قضیه حملیه را به صورت اجزای جداگانه درآوریم، تنها موضوع و محمول باقی می‌ماند، و نه نسبت؛ چراکه نسبت میان دو طرف واقع می‌شود تا آنها را با هم مرتبط سازد. و از این رو، هرگاه طرفین آن از هم جدا شوند، معناش آن است که نسبت میان آن دو از بین رفته است. سور و جهت قضیه نیز از لواحق و امور وابسته به نسبت است، و بارفتن نسبت، آنها نیز کنار می‌روند. همچنین اگر قضیه شرطیه را تحلیل و تجزیه کنیم، جز مقدم و تالی باقی نخواهد ماند.

بنابراین، اجزای ذاتی مقدمات همان موضوع و محمول [در حملیه]، و مقدم و تالی [در شرطیه] است؛ و این اجزا «حدود» مقدمات هستند.

برای روشن شدن اصطلاحات یاد شده، آنها را بر مثال ذیل تطبیق می‌کنیم:

۱- کسی که شراب می‌نوشد فاسق است.

۲- هر فاسقی شهادتش رد می‌شود.

۳- کسی که شراب می‌نوشد شهادتش رد می‌شود.

ما در این قیاس، بواسطه نسبت کلمه «فاسق» به «کسی که شراب می‌نوشد» در قضیه شماره یک، و نسبت رد شدن شهادت به «هر فاسق» در قضیه شماره دو، نسبت میان رد شدن شهادت و کسی که شراب می‌نوشد را در قضیه شماره سه، استنباط کردی‌ایم. بنابراین، قضیه شماره یک و دو، هر کدام، «مقدمه» هستند. و «کسی که شراب می‌نوشد»، «فاسق» و «شهادتش رد می‌شود»، «حدود» هستند. و قضیه شماره سه «مطلوب» و «نتیجه» است. و تألف و ترکیب میان دو مقدمه «صورت قیاس» است.

چنانکه ملاحظه می‌شود ما سه نقطه را به این صورت (۳-۱) پیش از نتیجه قرار دادیم. این علامت، یک نشانه هندسی است که برای دلالت بر انتقال به مطلوب به کار می‌رود، و «بنابراین» خوانده می‌شود. ما از این علامت در مباحث آینده هنگام به کار بردن حروف برای رعایت اختصار و توضیح، استفاده خواهیم کرد.

أقسام القياس

بحسب مادته وهيئته

قلنا : إن المقدمات تسمى «مواد القياس»، وهيئه التأليف بينها تسمى «صورة القياس»، فالبحث عن القياس من نحوين :

١- من جهة مادته، بسبب اختلافها مع قطع النظر عن الصورة، بأن تكون المقدمات يقينية أو ظنية أو من المسلمات أو المشهورات أو الوهميات أو المخيلات أو غيرها مما سيأتي في بايه. ويسمى البحث فيها الصناعات الخمس الذي عقدنا لأجله الباب السادس الآتي، فإنه ينقسم القياس بالنظر إلى ذلك إلى : البرهان والجدل والخطابة والشعر والمعالطة.

٢- من جهة صورته، بسبب اختلافها، مع قطع النظر عن شأن المادة. وهذا الباب معقود للبحث عنه من هذه الجهة. وهو ينقسم من هذه الجهة إلى قسمين اقتراني واستثنائي، باعتبار التصرير بالنتيجة أو بنتيجهها في مقدماته، وعدمه. فالأول: وهو المصرّح في مقدماته بالنتيجة أو بنتيجهها، يسمى استثنائياً لاشتماله على كلمة الاستثناء، نحو :

١- إن كان محمد عالماً، فواجب احترامه.
٢- لكنه عالم.

٣- فمحمد واجب احترامه.

فالنتيجة رقم (٣) مذكورة بعينها في المقدمة رقم (١).

ونحو :

١- لو كان فلان عادلاً، فهو لا يعصي الله.

القسام قیاس

به لحاظ ماده و هیأت آن

گفته‌یم: مقدمات، «مواد قیاس» نامیده می‌شود؛ و به هیأت تألف میان آنها «صورت قیاس» گفته می‌شود. بنابراین، بحث از قیاس بر دو گونه است:

۱- از جهت «ماده»؛ به خاطر آنکه ماده قیاس، با قطع نظر از صورت آن، مختلف و متنوع است. ماده قیاس، گاهی مقدمات یقینی است، و گاهی ظنی است؛ و گاهی از مسلمات، یا مشهورات، یا وهمیات یا مخيلات یا انواع دیگر قضیه، که در جای خود بیان خواهد شد، می‌باشد. بحث در ماده قیاس «صناعات خمس» نامیده می‌شود، که باب ششم کتاب را به آن اختصاص داده‌ایم. قیاس با نظر به نوع ماده آن به پنج دسته تقسیم می‌شود: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالظه.

۲- از جهت صورت؛ به خاطر آنکه صورت قیاس نیز با قطع نظر از ماده آن، مختلف و گوناگون است. و مطالب این باب به همین موضوع اختصاص دارد. قیاس به لحاظ صورت و هیأت تألف آن به دو دسته اقترانی و استثنایی تقسیم می‌شود، که در یکی در ضمن مقدمات به نتیجه یانقیض آن تصریح می‌شود، و در دیگری تصریح نمی‌شود.

دسته نخست، که در مقدمات آن به نتیجه و یا نقیض آن تصریح می‌شود، «قیاس استثنایی» نام دارد، چون در آن کلمه استثناء وجود دارد؛ مانند:

۱- اگر محمد عالم باشد، باید به وی احترام گذاشت.

۲- اما محمد عالم است.

۳- باید به محمد احترام گذاشت.

چنانکه ملاحظه می‌شود، در این قیاس، نتیجه به همان صورت در مقدمه شماره یک آمده است. مثال دیگر:

۱- اگر فرهاد عادل باشد، خدا را معصیت نمی‌کند.

٢- ولكن قد عصى الله.

٣- . ما كان فلان عادلاً.

فالنتيجة رقم (٣) مصحح بنقضها في المقدمة رقم (١).

والثاني: وهو غير المصحح في مقدماته بالنتيجة ولا بنقضها، يسمى اقترانياً، كالمثال المتقدم في أول البحث، فإن النتيجة وهي «شارب الخمر ترد شهادته» غير مذكورة بهيئتها صريحاً في المقدمتين، ولا نقضها مذكور، وإنما هي مذكورة بالقوة باعتبار وجود أجزاءها الذاتية في المقدمتين، أعني الحدين، وهما «شارب الخمر، وترد شهادته»، فإن كل واحد منهما مذكور في مقدمة مستقلة.

* * *

ثم الاقترانى قد يتتألف من حمليات فقط، فيسمى حملياً. وقد يتتألف من شرطيات فقط، أو شرطية وحملية، فيسمى شرطياً. مثاله:

١- كلما كان الماء جارياً، كان معتصماً.

٢- وكلما كان معتصماً، كان لا ينجس بمقابلة النجاسة.

٣- . كلما كان الماء جارياً، كان لا ينجس بمقابلة النجاسة.

فمقدماته شرطياتان متصلتان.

مثال ثان : ١- الاسم كلمة.

٢- والكلمة إما مبنية أو معربة.

٣- . الاسم إما مبني أو معرب.

فالمقدمة رقم (١) حملية، والمقدمة رقم (٢) شرطية منفصلة.

ونحن نبحث أولاً عن الاقترانيات الحملية، ثم الشرطية، ثم الاستثنائي.

۲- اما او خدرا معصیت کرده است.

۳- فرهاد عادل نیست.

در این قیاس، نقیض نتیجه به صراحة در مقدمه شماره یک آمده است.

دسته دوم، که در مقدمات نتیجه و نیز نقیض آن به صراحة نیامده است، «قیاس اقترانی» نامیده می‌شود، مانند مثالی که در آغاز بحث بیان شد. در آن مثال نتیجه، یعنی قضیه «کسی که شراب می‌نوشد شهادتش رد می‌شود»، نه خودش و نه نقیض آن به صراحة در مقدمات نیامده است. آری، اجزای ذاتی این قضیه، یعنی «کسی که شراب می‌نوشد» و «شهادتش رد می‌شود»، در مقدمات وجود دارند، و هر کدام در یک مقدمه آمده است؛ و بدین لحظه می‌توان گفت: نتیجه بالقوه در مقدمات ذکر شده است.

* * *

قیاس اقترانی گاهی از چند حمله تشکیل می‌شود، که در این صورت «قیاس اقترانی حملی» نامیده می‌شود؛ و گاهی از چند شرطیه، و یا یک شرطیه و یک حمله تشکیل می‌شود، که در این صورت، «قیاس اقترانی شرطی» نامیده می‌شود؛ مانند قیاسی که در زیر آمده است:

۱- هر گاه آب جاری باشد، معتصم خواهد بود.

۲- و هر گاه آب معتصم باشد، در اثر ملاقات با نجاست، نجس نمی‌شود.

۳- هر گاه آب جاری باشد، در اثر ملاقات با نجاست، نجس نمی‌شود.

چنانکه ملاحظه می‌شود، هر دو مقدمه قیاس فوق، شرطیه متصله است. مثال

دیگر:

۱- اسم، کلمه است.

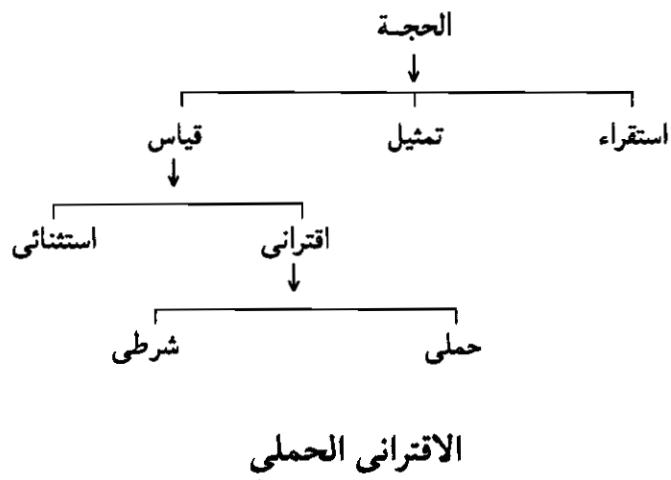
۲- کلمه یا مبني است و یا معرب است.

۳- اسم یا مبني است و یا معرب است.

در این قیاس، مقدمه شماره یک، حمله و مقدمه شماره دو، شرطیه منفصله است.

ما ابتدا از قیاس اقترانی حملی و سپس اقترانی شرطی بحث می‌کنیم، و در پایان قیاس استثنایی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

خلاصة التقسيم :



حدوده

يجب أن يشتمل القياس الاقترانى على مقدمتين ليتجدد المطلوب. ويجب أيضاً أن تشتمل المقدمتان على حدود ثلاثة: حد متكرر مشترك بينهما، وحد يختص بالأولى، وحد بالثانية. والحد المتكرر المشترك هو الذي يربط بين الحدين الآخرين، ويحذف في النتيجة التي تتألف من هذين الحدين إذ يكون أحدهما موضوعاً لها، والأخر محمولاً، فهو كالشمعة تبني نفسها لتضيء لغيرها.

ولنعد إلى المثال المتقدم في المصطلحات العامة، لتطبيق الحدود عليه، فنقول:

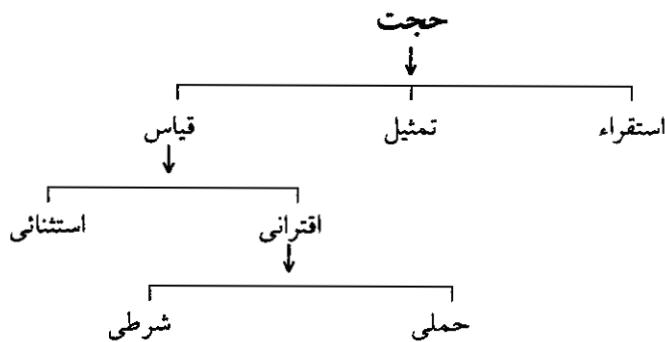
أ - فاسق : هو المتكرر المشترك الذي أعطى الربط بين:

ب - شارب الخمر : وهو الحد المختص بالمقدمة الأولى، وبين:

ج - ترد شهادته : وهو الحد المختص بالمقدمة الثانية.

تُنتَج المقدمتان: «شارب الخمر

خلاصه تقسیم



اقترانی حملی

حدود اقترانی حملی

برای آنکه قیاس اقترانی، مطلوب را نتیجه دهد، باید از دو مقدمه تشکیل شده باشد. و باید در آن دو مقدمه، سه حد وجود داشته باشد: حدی که در هر دو مقدمه تکرار شده و مشترک میان آن دو است، و حدی که اختصاص به مقدمه نخست دارد؛ و حد دیگری که اختصاص به مقدمه دوم دارد. حدی که تکرار می‌شود و در هر دو مقدمه وجود دارد، همان است که میان دو حد دیگر ارتباط برقرار می‌کند. این حد در نتیجه، که از آن دو حد دیگر تشکیل می‌گردد، حذف می‌شود؛ زیرا یکی از آن دو حد، موضوع و دیگری محمول نتیجه واقع می‌شود. و حد تکراری همچون شمعی است که خود می‌سوزد تا اطراف خود را روشن سازد. اگر بخواهیم این حدود را بر همان مثال پیشین تطبیق دهیم، باید بگوییم:

- الف - «فاسق»، حد تکراری و مشترک است که میان دو حد دیگر ارتباط برقرار می‌کند.
 - ب - «کسی که شراب می‌نوشد»، حدی است که فقط در مقدمه نخست وجود دارد.
 - ج - «شهادتش رد می‌شود»، حدی است که تنها در مقدمه دوم یافت می‌شود. و «فاسق» این دو حد را با هم مرتبط می‌سازد.
- و از دو مقدمه قیاس می‌توان نتیجه گرفت که «کسی که شراب می‌نوشد، شهادش

ترد شهادته»، بحذف الحد المشترك. وقد سموا كل واحد من الحدود الثلاثة باسم خاص.^١

أ - الحد الأوسط: أو الوسط، وهو الحد المشترك، لتوسطه بين رفيقيه في نسبة أحدهما إلى الآخر. ويسمى أيضاً الحجة، لأنه يحتج به على النسبة بين الحدين. ويسمى أيضاً الواسطة في الإثبات، لأن به يتوسط في إثبات الحكم بين الحدين. ونرمز له بحرف «م».

ب - الحد الأصغر : وهو الحد الذي يكون موضوعاً في النتيجة. وتسمى المقدمة المشتملة عليه صغرى، سواء كان هو موضوعاً فيها أم محمولاً. ونرمز له بحرف «ب».

ج - الحد الأكبر : وهو الذي يكون محمولاً في النتيجة. وتسمى المقدمة المشتملة عليه كبرى، سواء كان هو محمولاً فيها أو موضوعاً. ونرمز له بحرف «ح». والحدان معاً يسميان طرفيين.

إذا قلنا :

كل ب م	كل م ح	كل ب ح	ينتج ..
بحذف المتكرر (م)			و

القواعد العامة للاقتراني

للقياس الاقتراني – سواء كان حملياً أو شرطياً – قواعد عامة أساسية يجب توفرها فيه، ليكون ممنتجاً، وهي:

١- تكرر الحد الأوسط : أي يجب أن يكون مذكوراً بنفسه في الصغرى والكبرى

١. هذه المصطلحات الآتية تشمل الاقتراني بقسميه الحمل والشرط. وكذا القواعد العامة الآتية. (منه قدس سره).

رد می شود.» چنانکه ملاحظه می شود، در این نتیجه حدّ مشترک حذف شده است. هر یک از این حدود سه گانه نام خاصی دارد.^۱

الف - «حد اوسط» یا «وسط»، که همان حدّ مشترک است. و علت «اوسط» نامیدن آن، این است که واسطه برقاری نسبت میان دور فیق خود می باشد. این حد، «حجت» نیز نامیده می شود؛ چرا که برای [اثبات] نسبت میان دو حدّ دیگر، به آن احتجاج می شود. و به آن «واسطه در اثبات»^۲ نیز گفته می شود؛ چه در اثبات حکم میان دو حدّ دیگر نقش میانجی و واسطه را ایفا می کند. ما این حدّ را با حرف «م» نشان می دهیم.

ب - «حد اصغر»؛ و آن حدی است که در نتیجه، موضوع واقع می شود؛ و مقدمه ای که مشتمل بر آن است، «صغری» نامیده می شود، خواه موضوع آن باشد و یا محمول آن. ما این حدّ را با حرف «الف» نشان می دهیم.

ج - «حد اکبر»؛ و آن حدی است که در نتیجه، محمول واقع می شود؛ و مقدمه ای که مشتمل بر آن است، «کبری» نام دارد، خواه این حدّ در آن، محمول باشد و یا موضوع باشد. برای نشان دادن این حدّ، حرف «ب» را بکار می بریم. به حد اصغر و اکبر، با هم، «طرفین» گفته می شود. پس اگر بگوییم: هر الف، م است. و هر م، ب است. این نتیجه به دست خواهد آمد که «هر الف، ب است» که حدّ اوسط در آن حذف شده است.

قواعد عمومی قیاس اقترانی

قیاس اقترانی، خواه حملی باشد و خواه شرطی، دارای یک سری قواعد عمومی و اساسی است که باید در آن رعایت شود تا آن قیاس، نتیجه بخش باشد. این قواعد به شرح زیر است:

۱- تکرار حدّ اوسط. یعنی باید حدّ وسط خودش در صغری و کبری، بدون

۱- اصطلاحاتی که بیان می شود، و نیز قواعد عامی که می آید، هر دو قسم اقترانی، یعنی حملی و شرطی، را شامل می شود.

۲- واسطه در اثبات، در مقابل واسطه در ثبوت گفته می شود. مقصود از واسطه در ثبوت، علت وجودی است. و مقصود از واسطه در اثبات همان حجت، دلیل، برهان و استدلال است.(غ).

من غير اختلاف، وإنما كان حدًّا أوسط متكرراً، ولما وجد الارتباط بين الطرفين. وهذا بديهي.

مثلاً: إذا قيل: الحائط فيه فارة. وكل فارة لها أذنان.

فإنه لا ينتج: الحائط له أذنان.

لأن الحد الذي يتخيّل أنه حد أوسط هنا لم يتكرر، فإن المحمول في الصغرى «فيه فارة»، والموضع في الكبرى «فارة» فقط. ولأجل أن يكون منتجًا فـما أن نقول في الكبرى: «وكل ما فيه فارة له أذنان»، ولكنها كاذبة، وإما أن نعتبر المتكرر كلمة «فارة» فقط، فتكون النتيجة هكذا «الحائط فيه ما له أذنان»، وهي صادقة.

مثال ثان: إذا قيل: الذهب عين. وكل عين تدمع.

فإنه لا ينتج: الذهب يدمع.

لأن لفظ «عين» مشترك لفظي، والمراد منه في الصغرى غير المراد منه في الكبرى، فلم يتكرر الحد الأوسط، ولم يتكرر إلا اللفظ فقط.^١

٢- إيجاب إحدى المقدمتين: فلا إنتاج من سالبتيـن، لأن الوسط في السالبـتين لا يساعدنا على إيجاد الصلة والربط

١. مواردی که حدّ وسط تکرار نشده ولی به نظر می رسد که تکرار شده، نوعی مغالطة را تشکیل می دهد که به برخی از آنها اشاره می شود:

الف) مغالطة اشتراك لفظ، مانند: درب باز است. باز می برد. پس درب می برد.

ب) مغالطة اسم ومستأ، مانند: انگور شیرین است. شیرین همه خسرو است. پس انگور همه خسرو است.

ج) مغالطة بالذات وبالعرض، مانند: سیب سرخ است. سرخ رنگ است. سیب رنگ است.

د) مغالطة مفهوم و مصداق، مانند: حیوان جنس است. هر حیوانی جزئی است. پس بعضی جنسها جزئی است.

هـ) مغالطة جزء و کل، مانند: دیوار موش دارد. موش گوش دارد. پس دیوار گوش دارد.

و) خلط حیثیتها: حد وسط ممکن است در مقدمه ای بشرط لا باشد و در مقدمه دیگر لا بشرط، مانند: انسان حیوان است. حیوان جنس است. پس انسان جنس است. (م)

تفاوت، ذکر شده باشد؛ و در غیر این صورت، نمی‌توان آن را حد او سط متکرر به شمار آورد، و دیگر ارتباطی میان طرفین، آن برقرار نخواهد بود. و این یک امر بدیهی است.

مثلاً وقتی گفته می‌شود: «دیوار درش موش است، و هر موشی دارای دو گوش است.» نمی‌توان نتیجه گرفت که: «دیوار دارای دو گوش است.» زیرا حدی که گمان می‌شود حد او سط است، در اینجا تکرار نشده است.^۱ چون محمول در صغیری، «درش موش» است؛ در حالی که موضوع در کبری تنها «موش» است. برای آنکه قیاس فوق نتیجه بخش باشد، یا باید در کبری بگوییم «هر چه درش موش است، دارای دو گوش است.» اما این یک قضیه کاذب است؛ و یا باید حد او سط را تنها کلمه «موش» در نظر بگیریم.^۲ و در این صورت، نتیجه چنین خواهد بود: «دیوار درش چیزی است که دارای دو گوش است.» و این یک قضیه صادقی است.

مثالی دیگر: وقتی گفته می‌شود: «در باز است؛ و هر بازی پرنده است»، نمی‌توان نتیجه گرفت: «در پرنده است». زیرا الفظ «باز» مشترک لفظی است، و معنای مراد از آن در صغیری، غیر از معنای مراد از آن در کبری است. پس در اینجا تنها لفظ تکرار شده، اما حد او سط تکرار نشده است.

۲- موجبه بودن یکی از دو مقدمه. بر اساس این شرط هر گاه دو مقدمه، سالبه باشند، قیاس نتیجه بخش نخواهد بود؛ زیرا در دو سالبه، حد او سط نمی‌تواند ما را در ایجاد ارتباط^۳

۱- در عبارت مصنف، مسامحه است، زیرا حد او سط پنداری که همان «فاره» است تکرار شده است. به جای آن باید گفت: حدی که واقعاً حد او سط است، چنین پنداشته شده که مکرر است و حال آنکه تکرار نشده است. لذا عبارت به این صورت اصلاح می‌شود؛ لأنَّ الحد الذي هو حد او سط يتخيل انه تكرر ولم يتكرر حقيقةً. (غ).

۲- بدین صورت که «درش» را بدل از «دیوار» قرار دهیم؛ و در این صورت معنا چنین خواهد بود: «در دیوار موش است». زیرا مبدل منه در حکم سقوط است. (ف).

۳- نه به نحو ایجاب، و نه به نحو سلب. و این تعبیر مبتنی بر رأی مختار مؤلف است که در حمله، خواه موجبه باشد و خواه سالبه، نسبت برقرار می‌باشد. (نگاه کنید به باب قضایا، عنوان «اقسام قضیه»). اما حقیقت آن است که ربط و نسبت اختصاص به موجبه دارد، و در سالبه نسبت وجود ندارد، بلکه در آن،

بين الأصغر والأكبر، نظراً إلى أن الشيء الواحد قد يكون مبيانياً لأمرتين، وهما لا تباعين بينهما، كالفرس المباعين للإنسان والناطق، وقد يكون مبيانياً لأمرتين هما متباعين في أنفسهما، كالفرس المباعين للإنسان والطائر، والإنسان والطائر أيضاً متباعين.

وعليه، فلا نعرف حال الحدين لمجرد مبيانتهما للمتكرر أنهما متلاقيان خارج الوسط أم متباعين، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب. فإذا قلنا:

لا شيء من الإنسان بفرس. لا شيء من الفرس بناطق.
فإنه لا ينتج السلب: «لا شيء من الإنسان بناطق»، لأن الطرفين متلاقيان. ولو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: لا شيء من الفرس بطائر، فإنه لا ينتج الإيجاب: «كل إنسان طائر»، لأن الطرفين متباعين. ويجري هذا الكلام في كل سالبيتين.

٣- كلية إحدى المقدمتين: فلا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، لأن الوسط فيهما لا يساعدنا أيضاً على إيجاد الصلة بين الأصغر والأكبر، لأن الجزئية لا تدل على أكثر.....

میان اصغر و اکبر یاری دهد؛ چراکه یک شیء گاهی با دو امری که با هم مباین نیستند، تباین دارد؛ مانند اسب که هم با انسان مباین است و هم با ناطق، [اما خود انسان و ناطق، مباین نیستند، بلکه مساوی هستند]. و گاهی با دو امری که خودشان هم مباین‌اند، تباین دارد؛ مانند اسب که مباین با انسان و پرنده است؛ و خود انسان و پرنده نیز با هم تباین دارند.

و بنابراین، صرف اینکه حد اصغر و اکبر با حد وسط مباین هستند، بیانگر رابطه میان خود آنها نیست، و روش نمی‌کند که آیا آن دو بیرون از دایره حد وسط با هم تلاقي دارند یا آنکه با هم مباین‌اند؟ ولذا قیاسی که هر دو مقدمه آن سالبه است، نه قضیه موجبه را نتیجه می‌دهد، و نه سالبه را. مثلًا وقتی می‌گوییم: «هیچ انسانی اسب نیست. و هیچ اسبی ناطق نیست.» نمی‌توان این قضیه سالبه را نتیجه گرفت که: «هیچ انسانی ناطق نیست». زیرا حد اصغر و اکبر با هم تلاقي دارند. و اگر به جای مقدمه دوم بگوییم: «هیچ اسبی پرنده نیست.» نمی‌توان این قضیه موجبه را نتیجه گرفت که: «هر انسانی پرنده است.» زیرا حد اصغر و اکبر با هم تباین دارند. این سخن در هر قیاسی که از دو سالبه تشکیل یافته، می‌آید.

۳- کلی بودن یکی از دو مقدمه. بر اساس این شرط، قیاسی که از دو مقدمه جزئیه تشکیل می‌شود، نتیجه بخش نخواهد بود؛ زیرا در چنین قیاسی نیز حد وسط مارادر ایجاد پیوند میان اصغر و اکبر یاری نمی‌دهد. چراکه قضیه جزئیه^۱ بیش از این

۱- روش است که این بیان اختصاص به جایی دارد که هر دو مقدمه موجبه باشند؛ ولذا باید به جای عبارت فوق گفته شود: «زیرا در جایی که در هر دو مقدمه موجبه است، جزئیه بیش از این نمی‌گوید که حد وسط با هر یک از اصغر و اکبر فی الجمله تلاقي دارد. ولذا مشخص نیست که آن دسته از افراد حد وسط که میان آن و حد اصغر مشترک است، آیا همان دسته از افراد حد وسط است که میان آن و حد اکبر مشترک می‌باشد، یا نه؟ و هر دو احتمال وجود دارد. و در آنجاکه یکی موجبه و دیگری سالبه است، جزئیه بیش از این نمی‌گوید که حد وسط با یک طرف تلاقي دارد، و با دیگری ندارد؛ ولذا معلوم نیست که آیا حد اکبر و اصغر، بیرون از حد وسط، با هم تلاقي دارند، یا آنکه با هم مباین‌اند. بنابراین، در هر حال وضعیت اصغر و اکبر و رابطه میان آن دو معلوم نمی‌شود.» (ف).

من تلاقي طرفيها في الجملة، فلا يعلم في الجزئيتين أن البعض من الوسط الذي يتلاقي به مع الأصغر هو نفس البعض الذي يتلاقي به مع الأكبر، أم غيره. وكلاهما جائز. ومعنى ذلك أنا لا نعرف حال الطرفين الأصغر والأكبر أمتلاقيان أم متبنيان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب، كما نقول مثلاً:

أولاً: بعض الإنسان حيوان. وبعض الحيوان فرس.

فإنه لا ينتج الإيجاب: «بعض الإنسان فرس». وإذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: «بعض الحيوان ناطق». فإنه لا ينتج السلب: «بعض الإنسان ليس بناطقي».

ثانياً: بعض الإنسان حيوان وبعض الحيوان ليس بناطقي.
فإنه لا ينتج السلب: «بعض الإنسان ليس بناطقي». وإذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: «بعض الحيوان ليس بفرس». فإنه لا ينتج الإيجاب: «بعض الإنسان فرس».

وهكذا يجري هذا الكلام في كل جزئيتين مهما كان موضع الوسط في المقدمتين، موضوعاً أو محمولاً أو مختلفاً.

٤ـ التبيجة تتبع أحسن المقدمتين: يعني إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة كانت النتيجة سالبة، لأن السلب أحسن من الإيجاب. وإذا كانت

نمی‌گوید که طرفین آن فی الجمله با هم تلاقي دارند، [و بر هم صدق می‌کنند]. و مشخص نیست که آن دسته از مصاديق حذف وسط که مصاداق حذف اصغر است و قدر مشترک میان آن دو را تشکیل می‌دهد، آیا همان دسته از مصاديق حذف وسط است که مصاداق حذف اکبر است و محل اشتراک آن دو می‌باشد، یانه؟ و در واقع هر دو احتمال وجود دارد، و ممکن است این باشد، یا آن باشد. و معنای این سخن آن است که ما وضعیت اصغر و اکبر را نمی‌دانیم، که آیا با هم تلاقي دارند، یا آنکه مباین‌اند. ولذا از چنین قیاسی نه می‌توان نتیجه موجبه بدست آورد، و نه نتیجه سالبه. به عنوان نمونه دو قیاس زیر را ملاحظه کنید.

۱- بعض انسان حیوان است. و بعض حیوان اسب است.

از این دو مقدمه نمی‌توان این قضیه موجبه را که «بعض انسان اسب است» نتیجه گرفت. و اگر به جای مقدمه دوم بگوییم: «بعض حیوان ناطق است» نمی‌توان این قضیه سالبه را که «بعض انسان ناطق نیست» نتیجه گرفت.

۲- بعض انسان حیوان است. و بعض حیوان ناطق نیست.

از این دو مقدمه، نمی‌توان، این سالبه را نتیجه گرفت که «بعض انسان ناطق نیست». و اگر به جای مقدمه دوم بگوییم: «بعض حیوان اسب نیست»، نمی‌توان از آن این قضیه موجبه را نتیجه گرفت که: «بعض انسان اسب است.» این سخن در هر قیاسی که از دو مقدمه جزئیه تشکیل یافته، جاری می‌شود، خواه حذف وسط در هر دو مقدمه موضوع یا محمول باشد؛ یاد ریک مقدمه، موضوع و در دیگری محمول باشد.

۳- نتیجه تابع مقدمه پست‌تر است. یعنی هر گاه یک مقدمه، موجبه و دیگری سالبه باشد، نتیجه نیز سالبه خواهد بود؛ زیرا سلب، پست‌تر از ایجاد است.^۱ و هر گاه یکی

۱- شیخ الرئيس (ره) بحث شرافته و خیانت ایجاد و سلب را بی‌اساس می‌خواند و می‌گوید: «و اما ما خاصوا فيه من حدیث ان الایحاظ اشرف او السلب حتى قال بعضهم: ان الایحاظ اشرف، وقال بعضهم ان السلب في الامور الالهية اشرٌ من الايحاد، فنوعٌ من العلم لا افهمه ولا أميل آن أفهمه». ر.ک: منطق شفا، کتاب العبارة، مقالة ۱، پایان فصل ۵، ص ۳۶.(غ).

جزئية كانت النتيجة جزئية، لأن الجزئية أحسن من الكلية. وهذا الشرط واضح، لأن النتيجة متفرعة عن المقدمتين معاً، فلا يمكن أن تزيد عليهما فتكون أقوى منهما.

٥- لا إنتاج من سالبة صغرى وجزئية كبرى: ولا بد أن تفرض الصغرى كلية وإلا لاختل الشرط الثالث. ولا بد أن تفرض الكبرى موجبة وإلا لاختل الشرط الثاني.

إذا تألف القياس من سالبة كلية صغرى وجزئية موجبة كبرى، فإنه لا يعلم أن الأصغر والأكبر متلاقيان أو متباهيان خارج الوسط، لأن السالبة الكلية تدل على تباين طرفيها، أي الأصغر مع الأوسط هنا. والجزئية الموجبة تدل على تلاقي طرفيها في الجملة، أي الأوسط والأكبر هنا، فيجوز أن يكون الأكبر خارج الأوسط مباهيناً للأصغر، كما كان الأوسط مباهيناً له، ويجوز أن يكون ملائياً له، فمثلاً إذا قلنا:

لا شيء من الغراب بإنسان. وبعض الإنسان أسود.

فإنه لا ينتج السلب: «بعض الغراب ليس بأسود». ولو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: «بعض الإنسان أبيض». فإنه لا ينتج الإيجاب: «بعض الغراب أبيض».

وأنت هنا في المثال بالختار في وضع الأوسط موضوعاً في المقدمتين، أو محمولاً، أو مختلفاً، فإن الأمر لا يختلف، والعقم تجده كما هو في الجميع.

از دو مقدمه، جزئیه باشد، نتیجه نیز جزئیه خواهد بود؛ چراکه جزئیه پست تراز کلیه است. وجه اعتبار این شرط روشن است. چه، نتیجه فرع بر هر دو مقدمه است؛ و از این رو امکان ندارد بر آن دو افرون گردد، و قوی تراز آن دو شود.

۵- قیاسی که صغرای آن سالبه و کبرای آن جزئیه است، نتیجه‌بخش نیست. و البته فرض آن است که صغری، یک قضیه کلیه است؛ چراکه در غیر این صورت، شرط سوم رعایت نشده است. همچنین فرض آن است که کبری موجبه می‌باشد، و اگر نباشد، شرط دوم رعایت نشده است.

هر گاه قیاس از صغرایی که سالبه کلیه است، و کبرایی که موجبة جزئیه است تشکیل گردد، معلوم نمی‌شود که آیا حدّ اصغر و حدّ اکبر بیرون از وسط با هم تلاقی دارند، یا ندارند؟ زیرا سالبه کلیه بیانگر تباین طرفین خود می‌باشد، که در اینجا همان اصغر و وسط است. و موجبة جزئیه حاکی از تلاقی فی الجملة دو طرف خود است، که در اینجا همان اکبر و وسط است. ولذا امکان دارد اکبر، بیرون از دایره حدّ وسط، با اصغر مباین باشد، همانگونه که با حدّ وسط مباین است؛ و امکان دارد با آن تلاقی داشته باشد. مثلاً وقتی می‌گوییم:

«هیچ کلامی انسان نیست. و بعض انسان سیاه است.»

نمی‌توان این سالبه را که «بعض کلام سیاه نیست» نتیجه گرفت. و اگر به جای مقدمه دوم بگوییم: «بعض انسان سفید است» نمی‌توان این موجبه را که «بعض کلام سفید است» نتیجه گرفت.

شما در این مثال حدّ وسط را هر کجا بگذارید - خواه در هر دو مقدمه موضوع، یا محمول قرار دهید، و یا در یکی موضوع و در دیگری محمول قرار دهید - مسأله فرق نمی‌کند، و نتیجه‌بخش نبودن قیاس را در هر صورت خواهید یافت.

الأشكال الأربع

قلنا: إن القياس الاقترانى لا يندرج من ثلاثة حدود: أوسط وأصغر وأكبر. ونضيف عليه هنا، فنقول:

إن وضع الأوسط مع طرفيه في المقدمتين يختلف، ففي الحجمي قد يكون موضعًا فيهما، أو محمولاً فيهما، أو موضعًا في الصغرى ومحمولاً في الكبيرة، أو بالعكس. فهذه أربع صور. وكل واحدة من هذه الصور تسمى شكلاً. وكذا في الشرطي يكون تاليًا ومقدماً.

فالشكل في اصطلاحهم - على هذا - هو «القياس الاقترانى باعتبار كيفية وضع الأوسط من الطرفين». ولنتكلم عن كل واحد من الأشكال الأربع في الحجمي، ثم تتبعه بالاقترانى الشرطي.

الشكل الأول

وهو ما كان الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضعًا في الكبيرة. أي يكون وضع الحدين في المقدمتين مع الأوسط، بعين وضع أحدهما مع الآخر في النتيجة، فكما يكون الأصغر موضعًا في النتيجة يكون موضعًا في الصغرى، وكما يكون الأكبر محمولاً في النتيجة يكون محمولاً في الكبيرة.

شکلهای چهارگانه

گفتیم: در هر قیاس اقترانی لزوماً سه حدّ وجود دارد: وسط، اصغر و اکبر. و اکنون می‌گوییم: موقعیت حدّ وسط نسبت به اصغر و اکبر در دو مقدمه قیاس، صورتهای مختلفی دارد. در قیاس حملی، حد وسط گاهی در هر دو مقدمه، موضوع و یا در هر دو محمول واقع می‌شود؛ و گاهی در صغیری، موضوع و در کبری، محمول قرار می‌گیرد، و یا به عکس. پس در اینجا چهار صورت وجود دارد؛ و هر یک از صورتها را «شکل» می‌نامند.^۱ در قیاس اقترانی شرطی نیز حدّ وسط ممکن است تالی و یا مقدم باشد. [و نظیر آن چهار صورت در آنجانیز مطرح می‌شود. و قیاس شرطی نیز دارای چهار شکل می‌باشد.]

بنابراین، شکل در اصطلاح منطق‌دانان عبارت است از «القياسُ الاقتراضيُّ باعتبار كيفية وضع الاوسط من الطرفين» = قیاس اقترانی به لحاظ موقعیت حدّ وسط نسبت به طرفین خود. ما ابتدا هر یک از شکلهای چهارگانه در قیاس اقترانی حملی را مورد بررسی قرار می‌دهیم، و آنگاه به اقترانی شرطی می‌پردازیم.

شکل اول

در شکل اول حدّ وسط در صغیری، محمول و در کبری، موضوع قرار می‌گیرد. یعنی موقعیت حدّ اصغر و اکبر با حدّ وسط در دو مقدمه، عین وضعیتی است که هر یک از آنها نسبت به دیگری در نتیجه دارد. یعنی همانگونه که اصغر در نتیجه، موضوع است در صغیری نیز موضوع است؛ و همانگونه که اکبر در نتیجه، محمول است در کبری نیز محمول می‌باشد.

۱- برای سهولت حفظ اشکال چهارگانه، آنها را در دو بیت زیر بنظم درآورده‌اند:

اوست اگر حمل یافت در بر صغیری و باز	وضع به کبری گرفت شکل نخستین شمار
حمل به هر دو دوام، وضع به هر دو سوّم	رابع اشکال را عکس نخستین شمار
منظور از حمل یافتن، محمول واقع شدن و مقصد از وضع گرفتن، موضوع واقع شدن است.(غ).	

ولهذا التفسير فائدة نريد أن نتوصل إليها، فإنه لأجل أن الأصغر وضعه في النتيجة عين وضعه في الصغرى، وأن الأكبر وضعه في النتيجة عين وضعه في الكبري، كان هذا الشكل على مقتضى الطبع، وبين الإنتاج بنفسه لا يحتاج إلى دليل وحجة، بخلاف الباقي. ولذا جعلوه أول الأشكال. وبه يستدل على باقيها.

شروطه

لهذا الشكل شرطان:

١- إيجاب الصغرى: إذ لو كانت سالبة فلا يعلم أن الحكم الواقع على الأوسط في الكبري أيلقى الأصغر في خارج الأوسط أم لا، فيحتمل الأمران، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب، كما نقول مثلاً:

لا شيء من الحجر بنبات. وكل نبات نام.

فإنه لا ينتج الإيجاب: «كل حجر نام». ولو أبدلنا بالصغرى قولنا: «لا شيء من الإنسان بنبات»، فإنه لا ينتج السلب: «لا شيء من الإنسان بنام».

أما إذا كانت الصغرى موجبة، فإن ما يقع على الأوسط في الكبري لا بد أن يقع على ما يقع عليه الأوسط في الصغرى.

٢- كلية الكبri: لأنه لو كانت جزئية لجاز أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير ما حكم به على الأصغر، فلا يتعدى الحكم من الأكبر إلى الأصغر بتوسط الأوسط. وفي الحقيقة إن هذا الشرط

این امر بیانگر نکته‌ای است که می‌خواهیم از آن استفاده کنیم. و آن اینکه: چون موقعیت اصغر در نتیجه عین موقعیت آن در صغری است، و جایگاه اکبر در نتیجه نیز همان جایگاهی است که در کبری دارد، لذا این شکل بر مقتضای طبع است و مُتّبِع [=نتیجه‌بخش] بودن آن خود به خود روشن و بین است، و بر خلاف شکل‌های دیگر، نیازی به دلیل و حجت ندارد. و از این روست که آن را نخستین شکل قرار داده‌اند، و دیگر شکل‌ها را با آن اثبات می‌کنند.

شروط شکل اول

این شکل دو شرط دارد:

۱- موجبه بودن صغری. زیرا اگر صغری سالبه باشد، معلوم نمی‌شود حکمی که در کبری بر حد وسط واقع شده، در بیرون از حد وسط با اصغر تلاقي می‌کند، یا نمی‌کند. و هر دو احتمال وجود دارد. و از این رو، چنین قیاسی نه می‌تواند یک قضیه موجبه نتیجه دهد [که در همه جا صادق باشد] و نه یک قضیه سالبه.^۱ مثلاً وقتی می‌گوییم: هیچ سنگی گیاه نیست. و هر گیاهی رشد کننده است.

نمی‌توان این موجبه را نتیجه گرفت که: «هر سنگی رشد کننده است». و اگر به جای صغری بگوییم: «هیچ انسانی گیاه نیست» نمی‌توانیم این سالبه را نتیجه بگیریم که «هیچ انسانی رشد کننده نیست». اما اگر صغری موجبه باشد، حکمی که در کبری بر حد وسط واقع می‌شود، قطعاً موضوعی را که در صغری حد وسط بر آن واقع می‌شود، نیز شامل می‌گردد، و بر آن منطبق می‌شود.

۲- کلی بودن کبری.^۲ زیرا اگر کبری جزئیه باشد، ممکن است آن دسته از افراد اوسط که حکم اکبر بر آنها بار شده، غیر از آن افرادی باشد که بر اصغر بار می‌شود. و از این رو، نمی‌توان به واسطه حد وسط، حکم را از اکبر به اصغر سوابیت داد. این شرط،

۱- بعنوان یک قاعدة کلی باید دانست که: اختلاف انتاج، دلیل بر فساد قیاس است.(غ).

۲- دو شرط شکل اول را به صورت رمزی «مُنْكَبٌ» گویند، یعنی: موجبه بودن صغری و کلیت کبری.(غ).

راجع إلى القاعدة الأولى، لأن الأوسط في الواقع على هذا الفرض غير متكرر، كما نقول مثلاً:

كل ماء سائل. وبعض السائل يلتهب بالنار.

فإنه لا ينتج «بعض الماء يلتهب بالنار»، لأن المقصود بالسائل الذي حكم به على الماء خصوص الحصة منه التي تلتقي مع الماء، وهي غير الحصة من السائل الذي يلتهب بالنار، وهو النفط مثلاً. فلم يتكرر الأوسط في المعنى، وإن تكرر لفظاً. هذه شروطه من ناحية الكم والكيف، أما من ناحية الجهة فقد قيل إنه يشترط فيه فعلية الصغرى. ولكننا أخذنا على أنفسنا ألا نبحث عن الموجهات، لأن أبحاثها المطولة تضيع علينا كثيراً مما يجب أن نعلمه، وليس فيها كبير فائدة لنا.

ضروبه

كل مقدمة من القياس في حد نفسها يجوز أن تكون واحدة مع المحسورات الأربع، فإذا اقترنت الصور الأربع في الصغرى مع الأربع في الكبيرة، خرجت عندنا ست عشرة صورة للاقتران، تحدث من ضرب أربعة في أربعة. وذلك في جميع الأشكال الأربع.

والصورة من تأليف المقدمتين تسمى بثلاثة أسماء: ضرب واقتران وقرينة. وهذه الاقترانات أو الضروب الستة عشر بعضها منتج، فيسمى قياساً، وبعضها غير منتج، فيسمى عقيماً. وبحسب الشرطين في الكم والكيف لهذا الشكل الأول تكون الضروب المنتجة أربعة فقط.

در حقیقت، به «قاعدۀ نخست» برمی‌گردد، [که عبارت بود از لزوم تکرار حدّ وسط؛ چراکه در واقع حدّ وسط در فرض یاد شده، تکرار نشده است. مثلاً وقتی می‌گوییم: هر آبی روان است. و بعضی از اشیاء روان با آتش شعله‌ور می‌شود.

نتیجه نمی‌دهد که «بعضی از آبها با آتش شعله‌ور می‌شود»؛ چون مقصود از شیء روانی که بر آب بار شده است، خصوص آن حصه‌ای [=بخشی] است که با آب تلاقی می‌کند؛ و این حصه از «روان» غیر آن حصه‌ای است که با آتش شعله‌ور می‌شود، که مثلاً نفت است. بنابراین، معنای حدّ وسط تکرار نشده است، اگرچه لفظ آن تکرار شده است. آنچه ذکر شد، شروط شکل اول به لحاظ کمیت و کیفیت مقدمات آن بود؛ اما به لحاظ جهت، برخی گفته‌اند که در شکل اول باید صغری فعلیت داشته باشد، [یعنی باید مطلقه عامه باشد]. اما ما با خود عهد کرده‌ایم که درباره موجهات گفت و گو نکنیم؛ چراکه بحثهای آن طولانی است، و فرصت پرداختن به بسیاری از مطالب ضروری را از ما می‌گیرد؛ و در ضمن فایده چندانی نیز دربر ندارد.

ضربهای شکل اول

هر یک از مقدمات قیاس، فی نفسه و باقطع نظر از شروط معتبر در قیاس، می‌تواند یکی از قضایای محصوره چهارگانه [یعنی موجبه کلیه، موجبه جزئیه، سالبۀ کلیه، سالبۀ جزئیه] باشد. و اگر صورتهای چهارگانه صغری را در کنار صورتهای چهارگانه کبری قرار دهیم، شانزده صورت برای قیاس اقترانی بدست خواهد آمد، که از ضرب کردن چهار در چهار حاصل می‌شود. این مطلب در مورد همه شکل‌های چهارگانه قیاس صادق است.

صورتی که از تألف دو مقدمه بوجود می‌آید، «ضرب»، «اقتران» و «قرینه» نامیده می‌شود.

این ضربهای شانزده گانه، برخی مُنتج است، که به آنها «قیاس» گفته می‌شود؛ و برخی غیر مُنتج می‌باشد، که «عقیم» [=نازا] خوانده می‌شود. و با توجه به دو شرطی که از جهت کمیت و کیفیت برای شکل اول بیان شد، تنها چهار ضرب آن مُنتج است؛

أما الباقي فكلها ع قيمة، لأن الشرط الأول تسقط به ثمانية ضروب، وهي حاصل ضرب السالبين من الصغرى في الأربع من الكبرى. والشرط الثاني تسقط به أربعة حاصل ضرب الجزئيتين من الكبرى في الموجبتين من الصغرى، فالباقي أربعة فقط.

وكل هذه الأربع بيئة الإنتاج، ينتج كل واحد منها واحدة من المحصورات الأربع، فالمحصورات كلها تستخرج من أضرب هذا الشكل، ولذا سمي كاملاً وأفضلأً. وقد رتبوا ضروبه على حسب ترتيب المحصورات في نتائجه، فالأول ما ينتج الموجبة الكلية، ثم ما ينتج السالبة الكلية، ثم ما ينتج الموجبة الجزئية، ثم ما ينتج السالبة الجزئية.

الأول : من موجباتين كليتين، يتبع موجبة كلية.

کل ب م کل خمر مسکر

وکل م ح وکل مسکر حرام مثالہ

∴ كل ب ح ∴ كل خمر حرام

الثاني: من موجبة كلية وسالبة كلية، ينتج سالبة كلية.

کل ب م کل خمر مسکر

وَلَا شَيْءٌ مِّنَ الْمُسَالَةِ حَتَّىٰ وَلَامَ حَسَدَ

لاب ح . لاشيء من الخمر بنافع

الثالث : من موجبة جزئية و موجبة كلية ، يتبع موجبة جزئية.

بعض السائلين فقرا

وكل م حـ مثالـة وكل فقير يستحق الصـ

٤ ب ح

و دیگر ضربها همگی عقیم می‌باشد؛ زیرا شرط اول، هشت ضرب را از اعتبار ساقط می‌کند، که حاصل ضرب دو سالبه صغری در چهار نوع از کبری است. و شرط دوم نیز چهار ضرب را از اعتبار می‌اندازد، که حاصل ضرب دو جزئیه از کبری در دو موجبه از صغری است. و بنابراین، تنها چهار ضرب باقی می‌ماند.

مُنتَج بودن تمام این ضربهای چهارگانه، بین و روشن است. و هر یک از آنها یکی از محصورات چهارگانه را نتیجه می‌دهد. بنابراین، همه محصورات از ضربهای مختلف این شکل بیرون می‌آید؛ و به همین دلیل، این شکل را «کامل» و «فاضل» نامیده‌اند. منطق دانان ضربهای این شکل را بر حسب ترتیب محصورات در نتیجه‌های آن ضروب، تنظیم کرده‌اند؛ بدین گونه که ضرب اول، آن است که موجبه کلیه را نتیجه می‌دهد؛ و ضرب دوم، آن است که سالبه کلیه را نتیجه می‌دهد؛ و ضرب سوم آن است که موجبه جزئیه را نتیجه می‌دهد؛ و ضرب چهارم نیز آن است که سالبه جزئیه را نتیجه می‌دهد.

ضرب اول: از دو موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و موجبه کلیه نتیجه می‌دهد.
هر الف، م است.

مثال: هر مست‌کننده‌ای حرام است.
و هر م، ب است.
∴ هر شرابی حرام است.

ضرب دوم: از موجبه کلیه و سالبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه کلیه نتیجه می‌دهد.
هر الف، م است.

مثال: هیچ مست‌کننده‌ای سودمند نیست.
و هیچ م، ب نیست.
∴ هیچ شرابی سودمند نیست.

ضرب سوم: از موجبه جزئیه و موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و موجبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

بعض الف، م است.
برخی از گدایان مستمنند.
مثال: هر مستمندی مستحق صدقه است.
و هر م، ب است.
∴ برخی از گدایان مستحق صدقه هستند.

الرابع: من موجبة جزئية وسالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

بعض السائلين أغنياء	ع ب م
ولا غني يستحق الصدقة	مثاله
.. بعض السائلين لا يستحق الصدقة	.. س ب ح

الشكل الثاني

وهو ما كان الوسط فيه محمولاً في المقدمتين معاً، فيكون الأصغر فيه موضوعاً في الصغرى والنتيجة، ولكن الأكبر يختلف وضعه فإنه موضوع في الكبري محمول في النتيجة. ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضى الطبع، غير بين الإنتاج، يحتاج إلى الدليل على قياسيته. ولأجل أن الأصغر فيه متتحد الوضع في النتيجة والصغرى موضوعاً فيهما كالشكل الأول، كان أقرب إلى مقتضى الطبع من باقي الأشكال الأخرى، لأن الموضوع أقرب إلى الذهن.

شروطه

للشكل الثاني شرطان أيضاً: اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبري.

الأول: الاختلاف في الكيف، فإذا كانت إحداهما موجبة كانت الأخرى سالبة، لأن هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف، لأن الطرفين الأصغر والأكبر قد يكونان متبابين، ومع ذلك يشتركان في أن يحمل عليهما شيء واحد، أو يشتركان في أن يسلب عنهم شيئاً آخر، ثم قد يكونان متلاقيين،

ضرب چهارم: از موجبه جزئیه و سالبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد.

بعض گدایان بی‌نیازاند.	بعض الف، م است.
مثال: و هیچ بی‌نیازی مستحق صدقه نیست.	و هیچ م، ب نیست.
∴ بعض گدایان مستحق صدقه نیستند.	∴ بعض الف، ب نیست.

شکل دوم

شکل دوم، قیاسی است که حد وسط در آن در هر دو مقدمه محمول است. بنابراین، در این شکل، اصغر، هم در صغیر و هم در نتیجه، موضوع واقع می‌شود؛ اما جایگاه اکبر یکسان نیست، بلکه در کبری، موضوع است و در نتیجه، محمول می‌باشد. و به همین سبب، این شکل از مقتضای طبع دور بوده، و منتج بودن آن بدیهی و بین نیست، و باید با دلیل، قیاس بودن آن را اثبات نمود. ولی از آنجاکه جایگاه اصغر در نتیجه و صغیر یکسان است و در هر دو، مانند شکل اول، موضوع می‌باشد، از دیگر شکل‌های باقی مانده، به مقتضای طبع نزدیک‌تر است؛ چراکه موضوع به ذهن نزدیک‌تر است.

شروط شکل دوم

شکل دوم نیز دو شرط دارد: یکی اختلاف دو مقدمه در کیف، و دیگری کلی بودن کبری.^۱

شرط اول: اختلاف در کیف. بر اساس این شرط اگر یکی از دو مقدمه، موجبه باشد، باید مقدمه دیگر سالبه باشد؛ زیرا اگر کیفیت هر دو یکسان باشد، این شکل منتج نخواهد بود؛ به دلیل آنکه گاهی حد اصغر و اکبر متباین‌اند، و با این همه، بر هر دوی آنها یک شیء حمل می‌شود، و یا از هر دوی آنها یک شیء سلب می‌شود. و گاهی نیز با

۱- دو شرط شکل دوم را به صورت رمزی «خُبْكَبْ» گویند، یعنی: اختلاف مقدمتین در کیف و کلیت کبری. (غ).

ويشتراكان أيضاً في أن يحمل عليهما أو يسلب عنهم شيئاً واحداً، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب.

مثال ذلك:

الإنسان والفرس متباينان، ويشتراكان في حمل الحيوان عليهما، وسلب الحجر عنهم، فنقول:

أـ كل إنسان حيوان.

بـ لا شيء من الإنسان بحجر.

والحق في النتيجة فيما السلب.

ثم الإنسان والناطق أيضاً يشتراكان في حمل الحيوان عليهما، وسلب الحجر عنهم، فتبدل في المثالين بالفرس الناطق، فيكون الحق في النتيجة فيما الإيجاب. أما إذا اختلف الحكمان في الصغرى والكبرى على وجه لا يصح جمعهما على شيء واحد، وجب أن يكون المحكوم عليه في إحداهما غير المحكوم عليه في الأخرى. فيتبادر الطرفان الأصغر والأكبر، وتكون النسبة بينهما نسبة السلب، فلذا تكون النتيجة في الشكل الثاني سالبة دائماً، تتبع أحسن المقدمتين.

الشرط الثاني: كلية الكبرى، لأن لو كانت جزئية مع الاختلاف في الكيف لم يعلم حال الأصغر والأكبر متلاقيان أم متنافيان، لأن الكبرى الجزئية مع الصغرى الكلية إذا اختلفتا في الكيف لا تدلان إلا على المعانة بين الأصغر وبعض الأكبر المذكور في الكبرى. ولا تدلان على المعانة بين الأصغر وبعض الآخر من الأكبر الذي لم يذكر، كما لا تدلان على الملاقة، فيحصل الاختلاف.

مثال ذلك:

كل مجرر ذو ظلف.

وبعض الحيوان ليس بذوي ظلف.

فإنه لا ينتج السلب: «بعض المجرر ليس

هم تلاقی دارند و در عین حال بر هر دو یک شیء حمل می‌شود و یا از هر دو یک شیء سلب می‌شود. و از این رو، [هر گاه دو مقدمه، هر دو، موجبه یا سالبه باشد] نه موجبه و نه سالبه، هیچ کدام را نتیجه نمی‌دهد.

مثالاً: انسان و اسب متباین‌اند، اما بر هر دوی آنها حیوان حمل می‌شود، و از هر دوی آنها سنگ سلب می‌شود. ولذا می‌توان گفت:

الف - هر انسانی حیوان است. و هر اسبی حیوان است.

ب - هیچ انسانی سنگ نیست. و هیچ اسبی سنگ نیست.

در این مثال نتیجه صحیح در هر دو سالبه است. و از طرفی، انسان و ناطق نیز از این جهت مشترک‌اند که بر هر دو حیوان، حمل می‌شود و از هر دو سنگ، سلب می‌شود. ولذا می‌توان در مقدمات بالا به جای اسب، ناطق گذاشت؛ و در این صورت، نتیجه صحیح در هر دو موجبه خواهد بود.

اما اگر دو حکم در صغیری و کبری گوناگون شد، به نحوی که جمع آن دو بر یک شیء صحیح نباشد، در این صورت لزوماً محکوم علیه در صغیری غیر از محکوم علیه در کبری خواهد بود. در نتیجه اصغر و اکبر با هم مباین بوده، و نسبت میان آن دو نسبت سلب خواهد بود. و به همین دلیل، نتیجه در شکل دوم همواره سالبه و تابع مقدمه پست‌تر می‌باشد.

شرط دوم: کلی بودن کبری. زیرا اگر با وجود اختلاف در کیف، کبری جزئیه باشد، مشخص نمی‌شود که آیا اصغر و اکبر با یکدیگر تلاقی دارند، یا تنافی دارند. چراکه کبرای جزئیه با صغراًی کلیه، هر گاه یکی موجبه و دیگری سالبه باشد، بیش از این نمی‌گوید که میان اصغر و دسته‌ای از افراد اکبر که در کبری ذکر شده، تنافی وجود دارد، و دیگر دلالتی بر آن ندارد که اصغر با افراد دیگر اکبر که در کبری ذکر نشده، تنافی دارد، یا تلاقی. و از این رو اختلاف در نتیجه به وجود می‌آید. [پس گاهی نتیجه موجبه صادق است، و گاهی نتیجه سالبه.]

مثالاً: هر نشخوارکننده‌ای سُم شکافته دارد. و بعضی از حیوانات سُم شکافته ندارند. از این دو مقدمه نمی‌توان این سالبه را نتیجه گرفت که: «بعض نشخوارکننده‌ها

بعيُون». ولو أبدلنا بالأَكْبَر كلمة طائر فإنه لا ينْتَج الإِيجاب: «بعض المجتر طائر».

ضرس و پنهان

بحسب الشرطين المذكورين في هذا الشكل تكون الضروب المنتجة منه أربعة فقط، لأن الشرط الأول تسقط به ثمانية، حاصل ضرب السالبتين من الصغرى في السالبتين من الكبرى، فهذه أربعة، وحاصل ضرب الموجبتين في الموجبتين، وهذه أربعة أخرى. والشرط الثاني تسقط به أربعة، وهي السالبتان في الصغرى مع الموجبة الجزئية في الكبرى، والموجبتان في الصغرى مع السالبة الجزئية في الكبرى.

فالباقي أربعة ضروب ممنتجة، كلها يبرهن عليها بتوسيط الشكل الأول، كما سترى:

الضرب الأول: من موجبة كلية وسالية كلية، يتبع سالية كلية.

مثاله : کا، میختهٔ ذو ظلف.

ولا شيء من الطائر بذى ظلف.

٢٠: لا شيء من المحبة يطأء.

ويبرهن عليه بعكس الكبّرى بالعكس المستوّي، ثم ضم العكس إلى نفس الصغرى، فيتّألف قياس من الضرب الثاني من الشكل الأوّل، وينتج نفس النتيجة المطلوبة، فيقال باستعمال الرموز:

المفروض كل بـ م ولا حـم

المدعى أنه ينتج لا بحـ

البرهان: نعكس الكبري بالعكس المستوى إلى «لام ح»، ونضمهما إلى الصغرى، فيحدث:

كل ب م: ولا م ح (الضرب الثاني من الشكل الأول)

يُنتَجُ لِابْحَاث

حیوان نیستند». و اگر به جای حیوان، کلمه پرنده را قرار دهیم، نمی‌توان این موجبه را نتیجه گرفت که: «بعض نشخوارکننده‌ها پرنده هستند».

ضرب‌های شکل دوم

با توجه به دو شرط یاد شده در این شکل، تنها چهار ضرب از ضرب‌های آن متنج می‌باشد؛ زیرا شرط اول، هشت ضرب را از درجه اعتبار ساقط می‌کند، که حاصل ضرب دو سالبۀ صغیری در دو سالبۀ کبری - که چهار ضرب است - و حاصل ضرب دو موجبۀ صغیری در دو موجبۀ کبری - که چهار ضرب دیگر است - می‌باشد. و شرط دوم نیز چهار ضرب را ساقط می‌کند، که عبارت است از دو سالبۀ در صغیری با موجبۀ جزئیه در کبری، و دو موجبۀ در صغیری با سالبۀ جزئیه در کبری.

بنابراین، تنها چهار ضرب متنج باقی می‌ماند، که همه آنها، چنانکه ملاحظه خواهید کرد، با شکل اول اثبات می‌شود:

ضرب اول: از موجبۀ کلیه و سالبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ کلیه نتیجه می‌دهد.
مثال: هر نشخوارکننده‌ای سم شکافته دارد. و هیچ پرنده‌ای سم شکافته ندارد.
∴ هیچ نشخوارکننده‌ای پرنده نیست.

برای اثبات این ضرب، عکس مستوی کبری را بدهست می‌آوریم؛ و سپس آن را به صغیری ضمیمه می‌کنیم؛ و بدین سان قیاسی به صورت ضرب دوم از شکل اول تشکیل می‌شود، که همان نتیجه مطلوب را بدهست می‌دهد. پس با استفاده از علامت می‌گوییم:

فرض: هر الف، م است. و هیچ ب، م نیست.

مدعای آن است که نتیجه آن دو مقدمه این است که: هیچ الف، ب نیست.

اثبات: عکس مستوی کبری را بدهست می‌آوریم، که عبارت است از «هیچ م، ب نیست». و سپس آن را به صغیری ضمیمه می‌کنیم؛ بدین نحو:

هر الف، م است. و هیچ م، ب نیست. (و این ضرب دوم از شکل اول است.)

که نتیجه می‌دهد: هیچ الف، ب نیست. (و این همان مطلوب ماست.)

الثاني: من سالبة كلية وموجبة كلية يتبع سالبة كلية.

مثاله : لا شيء من الممكنات ب دائم.

وكل حق دائم.

∴ لا شيء من الممكنات بحق.

ويرهن عليه بعكس الصغرى، ثم يجعلها كبرى، وكبرى الأصل صغرى لها، ثم
يعكس النتيجة، فيقال:

المفروض لا ب م وكل حم

المدعى ∴ لا ب ح

البرهان : إذا صدق لا ب م

صدقت لام ب (العكس المستوى)

فنضم هذا العكس إلى كبرى الأصل بجعله كبرى لها، فيكون:

(الضرب الثاني من الأول) ولا م ب كل حم

∴ لا حب

(وهو المطلوب) لا ب ح وتنعكس إلى

الثالث: من موجبة جزئية وسالبة كلية، يتبع سالبة جزئية.

مثاله : بعض المعدن ذهب.

ولا شيء من الفضة بذهب.

∴ بعض المعدن ليس بفضة.

ويرهن عليه بما يبرهن به على الضرب الأول، فيقال:

المفروض ع ب م ولا حم

المدعى ∴ س ب ح

ضرب دوم: از سالبۀ کلیه و موجبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ کلیه نتیجه می‌دهد.
مثال: هیچ ممکنی همیشگی نیست. و هر حقی همیشگی است.
∴ هیچ ممکنی حق نیست.

برای اثبات این ضرب، عکس مستوی صغری را بدست می‌آوریم و آن را کبرای قیاس قرار می‌دهیم. و کبرای اصل را در جای صغری می‌نشانیم. و سپس نتیجه بدست آمده را عکس می‌کنیم. بدین صورت:

فرض: هیچ الف، م نیست. هر ب، م است.
مدعای: ∴ هیچ الف، ب نیست.

اثبات: هر گاه «هیچ الف، م نیست» صادق باشد، عکس مستوی آن، یعنی «هیچ م، الف نیست»، نیز صادق خواهد بود. حال این عکس را به کبرای اصل ضمیمه می‌کنیم، اما جای آن را عوض می‌کنیم. [یعنی، کبرای اصل را صغری، و این عکس را کبری قرار می‌دهیم]، و قیاسی بدین صورت تشکیل می‌دهیم:
هر ب، م است. و هیچ م، الف نیست. (و این ضرب دوم از شکل اول است).
∴ هیچ ب، الف نیست.

و عکس مستوی این نتیجه عبارت است از «هیچ الف، ب نیست»؛ و این همان نتیجه مطلوب ماست.

ضرب سوم: از یک موجبۀ جزئیه و یک سالبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: بعض فلز طلا است. و هیچ نقره‌ای طلا نیست.
∴ بعض فلز نقره نیست.

راه اثبات این ضرب همان راه اثبات ضرب اول است:

فرض: بعض الف، م است. و هیچ ب، م نیست.
مدعای: ∴ بعض الف، ب نیست.

<p>(العكس المستوي)</p> <p>(الضرب الرابع من الأول)</p> <p>(وهو المطلوب)</p>	<p>لام ح صدقـت</p> <p>لام ح ع ب م وبضمـه إلى الصغرى يحدثـ:</p> <p>ولاـم ح ع ب م</p> <p>سـ ب ح ∴</p>	<p>البرهـان : إذا صدقـت لاـم حـمـ (الكـبـرىـ)</p> <p>الرابـعـ : من سـالـبةـ جـزـيـةـ وـمـوجـبـةـ كـلـيـةـ، يـتـبـعـ سـالـبةـ جـزـيـةـ.</p> <p>مـثالـهـ : بعضـ الجـسـمـ لـيـسـ بـمـعدـنـ.</p> <p>وـكـلـ ذـهـبـ مـعدـنـ.</p> <p>∴ بعضـ الجـسـمـ لـيـسـ بـذـهـبـ.</p> <p>وـلـ يـبرـهـنـ عـلـيـهـ بـطـرـيقـةـ العـكـسـ¹ التـيـ ذـكـرـناـهـاـ فـيـ الضـرـوبـ الشـلـاثـةـ، لـأـنـ</p> <p>الـصـغـرـىـ سـالـبةـ جـزـيـةـ لـاـ تـنـعـكـسـ. وـعـكـسـ الـكـبـرـىـ جـزـيـةـ، لـاـ يـلـتـئـمـ مـنـهاـ وـمـنـ</p> <p>الـصـغـرـىـ قـيـاسـ، لـأـنـ لـاـ قـيـاسـ مـنـ جـزـئـيـتـيـنـ. فـنـفـزـعـ حـيـنـتـدـ لـلـبرـهـانـ عـلـيـهـ إـلـىـ طـرـيقـةـ</p> <p>أـخـرـىـ تـسـمـيـ طـرـيقـةـ الـخـلـفـ، فـيـقـالـ:</p>
--	---	---

وكيل حم	س ب م	المفروض
	.. س ب ح	المدعى
(النتيجة)	س ب ح	البرهان : لولم تصدق
	كل ب ح	لصدق نقيضها

فنجعل هذا النقيض صغرى لكبرى الأصل، فيتألف قياس من الضرب الأول من الشكل الأول:

کل ب ح وکل ح م
 کل ب م ∴ کل ب م

١٠. سأتأتي في تبيهات الشكل الثالث أن هذه الطريقة تسمى (طريقة الرد) لأنه بالعكس يرد القياس إلى الشكل الأول البديهي ليتبرع المطلوب. (منه قدس سره).

اثبات: هر گاه قضیه «هیچ ب، م نیست» (کبری) صادق باشد، عکس مستوی آن، یعنی «هیچ م، ب نیست» نیز صادق خواهد بود. و اگر آن را به صغیری ضمیمه کنیم، این قیاس بدست می‌آید:

بعض الف، م است. و هیچ م، ب نیست. (ضرب چهارم از شکل اول)

∴ بعض الف، ب نیست. (و این همان مطلوب است).

ضرب چهارم: از سالبۀ جزئیه و موجبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: بعض جسم فلز نیست. و هر طلایی فلز است.

∴ بعض جسم طلا نیست.

این ضرب را نمی‌توان از «راه عکس»^۱ که در ضربهای پیشین بیان کردیم، اثبات کنیم؛ زیرا صغیری، سالبۀ جزئیه است و عکس ندارد. و عکس کبری نیز یک قضیه جزئیه است، که از ترکیب آن با صغیری، قیاس تشکیل نمی‌شود؛ چون قیاس از دو جزئیه ساخته نمی‌شود. ولذا برای اثبات این ضرب به راه دیگری، که «راه خلف» نامیده می‌شود، تمسک می‌کنیم. و می‌گوییم:

فرض: بعض الف، م نیست. و هر ب، م است.

مدعای: ∴ بعض الف، ب نیست.

اثبات: هر گاه قضیه «بعض الف، ب نیست» (نتیجه) صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «هر الف، ب است» صادق خواهد بود. آنگاه این نقیض را صغیری برای کلیه اصل قرار می‌دهیم، و قیاسی به صورت ضرب اول از شکل اول تشکیل می‌دهیم:

هر الف، ب است. و هر ب، م است.

∴ هر الف، م است.

۱- در تنبیهات شکل سوم خواهیم گفت که این طریقه را «راه رد» (= برگردان) می‌نامند؛ زیرا توسط عکس کردن مقدمه، قیاس مورد نظر به شکل اول، که به طور بدیهی منتج است، برگردانده می‌شود، تا مطلوب را نتیجه دهد.

فـيـكـذـبـ نـقـيـضـ هـذـهـ النـتـيـجـةـ سـ بـ مـ
وـهـوـ عـيـنـ الصـغـرـىـ الـمـفـروـضـ صـدـقـهـ،ـ وـهـذـاـ خـلـافـ الـفـرـضـ
فـوـجـبـ صـدـقـ (ـوـهـوـ الـمـطـلـوبـ)ـ سـ بـ حـ

تمرين

برهن على كل واحد من الضروب الثلاثة الأولى بطريقة الخلف التي برهنا بها على الضرب الرابع.

الشكل الثالث

وهو ما كان الأوسط فيه موضوعاً في المقدمتين معاً. فيكون الأكبر محمولاً في الكبير والنتيجة معاً، ولكن الأصغر يختلف وضعه، فإنه محمول في الصغرى موضوع في النتيجة.

ومن هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضى الطبع، وأبعد من الشكل الثاني، لأن الاختلاف هنا في موضوع النتيجة، الذي هو أقرب إلى الذهن. وكان الاختلاف في الثاني في محمولها. ولأجل أن الأكبر فيه متحد الوضع في الكبرى والنتيجة كالشكل الأول كان أقرب من الرابع.

شروع

لهذا الشكل شرطان أيضاً: إيجاب الصغرى، وكلية إحدى المقدمتين.
أما الأول: فلأنه لو كانت الصغرى سالبة، فلا نعلم

و در این صورت، نقیض این نتیجه، یعنی «بعض الف، م نیست» کاذب خواهد بود؛ و حال آنکه این قضیه همان صغراً اولیه است که بنابر فرض، صادق می‌باشد. پس این، خلاف فرض است. بنابراین، باید قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد؛ و این همان مطلوب ماست.

تمرین

برای هر یک از ضربهای سه گانه نخست از «راه خلف» که با آن، ضرب چهارم را اثبات کردیم، برهان آورید.

شکل سوم

شکل سوم قیاسی است که در آن، حد وسط در هر دو مقدمه موضوع است. و بنابراین، در این شکل، اکبر، هم در کبری و هم در نتیجه، محمول است؛ اما موقعیت اصغر مختلف بوده، در صغراً، محمول است و در نتیجه، موضوع است. و به همین سبب، این شکل از مقتضای طبع دور است، و از شکل دوم نیز دورتر است؛ زیرا در اینجا اختلاف در موضوع نتیجه است، که به ذهن نزدیک‌تر می‌باشد؛ حال آنکه در شکل دوم، اختلاف در محمول نتیجه بود. و چون جایگاه اکبر در این شکل، همچون شکل اول، در کبری و نتیجه یکی است، این شکل از شکل چهارم به طبع نزدیک‌تر است.

شروط شکل سوم

این شکل نیز دو شرط اساسی دارد: یکی موجبه بودن صغراً و دیگری کلیه بودن یکی از دو مقدمه.^۱

شرط اول: صغراً در این شکل باید موجبه باشد، زیرا اگر سالبه باشد، معلوم

۱- دو شرط شکل سوم را بصورت رمزی «مُنْكَأِنْ» گویند، یعنی: موجبه بودن صغراً و کلیت یکی از مقدمتین. (غ).

حال الأكابر المحمول على الأوسط بالسلب أو الإيجاب، يلاقي الأصغر
الخارج عن الأوسط أو يفارقه.

لأنه لو كانت الكبارى موجبة فإن الأوسط يباين الأصغر ويلاقي الأكبر.
وشيء واحد قد يلاقي ويباين شيئاً مترافقين أو شيئاً متبادرتين،
كالناطق يلاقي الحيوان ويباين الفرس وهما مترافقيان، ويلاقي الحيوان
ويباين الشجر وهما متبادرتين.

ولو كانت الكبارى سالبة أيضاً، فإن الأوسط يباين الأصغر والأكبر معاً.
والشيء الواحد قد يباين شيئاً مترافقين، وقد يباين شيئاً متبادرتين،
كالذهب المباين للفرس والحيوان وهما مترافقيان، ويباين الشجر والحيوان
وهما متبادرتين. فإذا قيل:

أ - لا شيء من الناطق بفرس. وكل ناطق حيوان.

فإنه لا ينتج السلب. ولو وضعنا مكان فرس «شجر»، فإنه لا ينتج
الإيجاب.

ب - لا شيء من الذهب بحيوان. ولا شيء من الذهب بحيوان.
فإنه لا ينتج السلب. ولو وضعنا مكان فرس «شجر» فإنه لا ينتج
الإيجاب.

وأما الثاني: وهو كمية إحدى المقدمتين، فلأنه قد تقدم في القاعدة
الثالثة من القواعد العامة للقياس أنه لا ينتج من جزئيتين. وليس هنا ما
يقتضي اعتبار كمية خصوص إحدى المقدمتين.

نمی‌شود اگر که بر حدّ وسط حمل و یا از آن سلب شده است، آیا بیرون از حدّ وسط با اصغر تلاقي می‌کند یا نمی‌کند. زیرا اگر کبری موجبه باشد، حدّ وسط با اصغر تباین، و با اکبر تلاقي دارد، و یک شیء می‌تواند با دو شیئی که با هم تلاقي و یا تباین دارند، به گونه‌ای باشد که با یکی تلاقي و با دیگری تباین داشته باشد. مثلاً ناطق، با حیوان تلاقي، و با اسب تباین دارد، در حالی که حیوان و اسب خودشان با هم تلاقي دارند. و از طرفی، ناطق با حیوان تلاقي، و با درخت تباین دارد، در حالی که حیوان و درخت خودشان مباین هستند.

همچنین اگر کبری سالبه باشد، حدّ وسط با اصغر و اکبر، هر دو مباین خواهد بود. و یک شیء می‌تواند با دو شیء که با هم تلاقي و یا تباین دارند، مباین باشد. مثلاً طلا با اسب و حیوان مباین است، در حالی که این دو با هم تلاقي دارند؛ و از طرفی، طلا با درخت و حیوان نیز مباین است، در حالی که این دو با هم تباین دارند. پس وقتی گفته می‌شود:

الف - هیچ ناطقی اسب نیست. و هر ناطقی حیوان است.

نمی‌توان قضیه سالبه نتیجه گرفت [که «هیچ و یا بعض اسب، حیوان نیست»]. و اگر به جای «اسب»، «درخت» بگذاریم، نمی‌توان موجبه نتیجه گرفت [که «تمام یا بعض درختها حیوان است»].

ب - هیچ طلایی اسب نیست. و هیچ طلایی حیوان نیست.

از این دو مقدمه نتیجه سالبه بدست نمی‌آید، [به این صورت که: «هیچ یا بعض اسب، حیوان نیست»]. و اگر به جای اسب، «درخت» قرار دهیم، قضیه موجبه از آن بدست نمی‌آید، [به این صورت که: «همه یا بعض درخت، حیوان است»].

شرط دوم: باید یکی از دو مقدمه، کلیه باشد؛ زیرا در قاعدة سوم از قواعد عمومی قیاس گفتیم که اگر هر دو مقدمه، جزئیه باشند، قیاس منتج نخواهد بود. و در این شکل، چیزی که مقتضی کلی بودن خصوص یکی از دو مقدمه باشد، وجود ندارد. [برخلاف شکل اول و دوم که در هر دو باید خصوص کبری، کلی باشد، و کلی بودن صغیری به تنها یی برای منتج بودن قیاس کفايت نمی‌کند.]

ضروبه

بحسب الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل ستة فقط، لأن الشرط الأول تسقط به ثمانية ضروب كالشكل الأول. والشرط الثاني يسقط به ضربان: الجزئيان الموجبتان، والجزئية الموجبة مع الجزئية السالبة، فالباقي ستة يحتاج كل منها إلى برهان. ونتائجها جميعاً جزئية.

الضرب الأول: من موجبتين كليتين، يتبع موجبة جزئية.

مثاله : كل ذهب معدن.

وكل ذهب غالى الثمن.

∴ بعض المعدن غالى الثمن.

ويبرهن عليه بعكس الصغرى، ثم ضمها إلى كبرى الأصل، فيكون من ثالث الشكل الأول، لينتتج المطلوب.

وكل م ح	كل م ب	المفروض
	.. ع ب ح	المدعى

البرهان : إذا صدقـت	كل م ب	
	ع ب م	صدقـت
		فنضم العكس إلى كبرى الأصل، ليكون
(ثالث الأول)	وكل م ح	ع ب م
		.. ع ب ح

ولا ينتج كلية، لجواز أن يكون بـ أعم من حـ ولو من وجـهـ، كالمثال.

الثاني : من كليتين والكبرى سالبة، يتبع سالبة جزئية.

مثاله : كل ذهب معدن.

ضرب‌های شکل سوم

با توجه به دو شرط یاد شده، تنها شش ضرب از شانزده ضرب این شکل، متنع می‌باشد؛ زیرا با شرط نخست، همانند شکل اول، هشت ضرب از درجه اعتبار ساقط می‌شود. و شرط دوم نیز دو ضرب را ساقط می‌کند: یکی آنچاکه هر دو مقدمه موجبه جزئیه است، و دیگری آنچاکه صغری، موجبه جزئیه و کبری، سالبه جزئیه است. و بنابراین، تنها شش ضرب باقی می‌ماند، که باید تک تک آنها اثبات شود. نتایج همه این ضربها، به صورت قضیه جزئیه است.

ضرب اول: از دو موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و موجبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: هر طلایی فلز است. و هر طلایی گران قیمت است.

∴ بعض فلز گران قیمت است.

برای اثبات این ضرب، صغری را عکس می‌کنیم، و آنگاه آن را به کبرای اصل ضمیمه می‌کنیم؛ و بدین صورت، ضرب سوم از شکل اول بدست خواهد آمد، که مطلوب را نتیجه می‌دهد.

فرض: هر م، الف است. و هر م، ب است.

مدعای: ∴ بعض الف، ب است.

اثبات: هرگاه قضیه «هر م، الف است» صادق باشد، عکس مستوی آن، یعنی قضیه «بعض الف، م است» نیز صادق می‌باشد. و اگر این عکس را به کبرای اصل ضمیمه کنیم بدین صورت درخواهد آمد:

بعض الف، م است. و هر م، ب است. (ضرب سوم از شکل اول)

∴ بعض الف، ب است. (مطلوب)

نتیجه این قیاس نمی‌تواند قضیه کلیه باشد؛ زیرا ممکن است «الف» اعم از «ب» باشد، و لو اعم من وجه، چنانکه در مثال یاد شده ملاحظه می‌شود.

ضرب دوم: از موجبه کلیه و سالبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: هر طلایی فلز است. و هیچ طلایی نقره نیست.

∴ بعض فلز نقره نیست.

ولا شيء من الذهب بفضة.

∴ بعض المعدن ليس بفضة.

ويبرهن عليه بعكس الصغرى كالأول، فنقول:

المفروض	كل م ب	الداعي
ولام ح	ولام ح	س ب ح

البرهان: نعكس الصغرى فتكون «ع ب م»، فنضمها إلى الكبرى، فيحدث:

ع ب م	ولام ح	س ب ح
(رابع الأول)	(المطلوب)	

الثالث: من موجبتين والصغرى جزئية، يتحقق موجبة جزئية.

مثاله: بعض الطائر أبيض

وكل طائر حيوان

∴ بعض الأبيض حيوان

ويبرهن عليه بعكس الصغرى كالأول، فنقول:

المفروض	ع م ب	الداعي
وكل م ح	وكل م ح	ع ب ح

البرهان: نعكس الصغرى إلى «ع ب م»، ونضمها إلى الكبرى، فيحدث:

ع ب م	وكل م ح	س ب ح
(ثالث الأول)	(المطلوب)	

الرابع: من موجبتين والكبرى جزئية يتحقق موجبة جزئية.

مثاله: كل طائر حيوان.

بعض الطائر أبيض.

∴ بعض الحيوان أبيض.

ويبرهن عليه بعكس الكبرى، ثم جعلها صغرى، وصغرى الأصل كبرى لها، ثم بعكس النتيجة، فنقول:

المفروض	كل م ب	الداعي
وع م ح	وع م ح	

برای اثبات این ضرب، همانند ضرب پیشین، صغری را عکس می‌کنیم؛ و می‌گوییم:

فرض: هر م، الف است. و هیچ م، ب نیست.

مدعای: ∴ بعض الف، ب نیست.

اثبات: صغری را عکس می‌کنیم، که به صورت «بعض الف، م است» درخواهد آمد. و آنگاه این عکس را به کبری ضمیمه می‌کنیم؛ و قیاس زیر را تشکیل می‌دهیم:
بعض الف، م است. و هیچ م، ب نیست. (ضرب چهارم از شکل اول)

∴ بعض الف، ب نیست. (مطلوب)

ضرب سوم: از موجبه جزئیه و موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و موجبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: بعض پرنده سفید است. و هر پرنده حیوان است.

∴ بعض سفید، حیوان است.

برای اثبات این ضرب، مانند ضرب اول، صغری را عکس می‌کنیم، و می‌گوییم:

فرض: بعض م، الف است. و هر م، ب است.

مدعای: ∴ بعض الف، ب است.

اثبات: عکس صغری را بدست می‌آوریم، که می‌شود: «بعض الف، م است»؛ و آنگاه آن را به کبری ضمیمه می‌کنیم، که بدین صورت درمی‌آید:
بعض الف، م است. و هر م، ب است. (ضرب سوم از شکل اول)
∴ بعض الف، ب است. (مطلوب)

ضرب چهارم: از موجبه کلیه و موجبه جزئیه تشکیل می‌شود، و موجبه جزئیه نتیجه می‌دهد:

مثال: هر پرنده حیوان است. و بعض پرنده سفید است.

∴ بعض حیوان، سفید است.

برای اثبات این ضرب، کبری را عکس می‌کنیم؛ و سپس آن را صغری، و صغاری اصل را کبری قرار می‌دهیم، و آنگاه نتیجه بدست آمده را عکس می‌کنیم.

فرض: هر م، الف است. بعض م، ب است.

المدعى .. ع ب ح

البرهان: نعكس الكبري إلى «عـ حـمـ»، ونجعلها صغرى لصغرى الأصل فيحدث:

عـ حـمـ وكلـ مـ بـ (ثالثـ الأولـ)

.. عـ حـ بـ

وينعكس بالعكس المستوى إلى

عـ بـ حـ (المطلوبـ)

الخامس : من موجبة كلية وسالبة جزئية، يتحقق سالبة جزئية.

مثالـ : كلـ حـيـوانـ حـسـاسـ.

وبعضـ الـحـيـوانـ لـيـسـ بـإـنـسـانـ.

.. بعضـ الـحـسـاسـ لـيـسـ بـإـنـسـانـ.

ولا يبرهن عليه بطريق العكس، لأن السالبة الجزئية لا تنتهي، والموجبة الكلية تنتهي إلى جزئية، ولا قياس بين جزئيتين. فلذلك يبرهن عليه بالخلف، فنقول:

المفروض كلـ مـ بـ وـسـ مـ حـ

المدعى .. سـ بـ حـ

البرهان : لو لم تصدق سـ بـ حـ

لصدقـ نقـيـضـهاـ كلـ بـ حـ

نجعلـهـ كـبـرـىـ لـصـغـرـىـ الأـصـلـ،ـ فـيـحـدـثـ

كلـ مـ بـ وكلـ بـ حـ

.. كلـ مـ حـ

فيـكـذـبـ نقـيـضـهاـ سـ مـ حـ

هـذـاـ خـلـفـ.ـ وـهـوـ عـيـنـ الـكـبـرـىـ الصـادـقـةـ.

(المطلوبـ) سـ بـ حـ فيـجـبـ أـنـ يـصـدـقـ

مدعای: ∴ بعض الف، ب است.

اثبات: کبری را عکس می‌کنیم؛ که تبدیل می‌شود به «بعض ب، م است»؛ و آن را صغیری برای صغاری اصل قرار می‌دهیم؛ و قیاسی بدین صورت بدست خواهد آمد:
بعض ب، م است. و هر م، الف است. (ضرب سوم از شکل اول)

∴ بعض ب، الف است.

آنگاه عکس مستوی نتیجه را بدست می‌آوریم، که می‌شود: «بعض الف، ب است.» (مطلوب)

ضرب پنجم: از موجبه کلیه و سالبۀ جزئیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: هر حیوانی حساس است. و بعض حیوان انسان نیست.

∴ بعض حساس انسان نیست.

این ضرب را نمی‌توان از راه عکس اثبات کرد؛ زیرا سالبۀ جزئیه، عکس ندارد، و عکس موجبه کلیه، جزئیه می‌باشد، و از دو جزئیه قیاس تشکیل نمی‌شود. و به همین دلیل، از راه خلف آن را اثبات می‌کنیم، و می‌گوییم:
فرض: هر م، الف است. و بعض م، ب نیست.

مدعای: ∴ بعض الف، ب نیست.

اثبات: اگر قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «هر الف، ب است» صادق خواهد بود. و اگر این نقیض را کبری برای صغاری اصل قرار دهیم،
قیاس زیر تشکیل می‌شود:

هر م، الف است. و هر الف، ب است. (ضرب اول از شکل اول)

∴ هر م، ب است.

و اگر این نتیجه صادق باشد، نقیض آن، یعنی «بعض م، ب نیست»، کاذب خواهد بود. در حالی که این قضیه همان کبرای قیاس اول است و بنابر فرض، صادق می‌باشد.
پس این خلاف فرض خواهد بود. و از این رو لازم است قضیه «بعض الف، ب نیست»، صادق باشد. و این همان مطلوب ماست.

السادس: من موجبة جزئية وسالبة كافية، يتبع سالبة جزئية.

مثاله: بعض الذهب معدن.

ولا شيء من الذهب بحديد.

∴ بعض المعدن ليس بحديد.

ويبرهن عليه بعكس الصغرى، ثم ضمه إلى كبرى الأصل، ليكون من رابع
الشكل الأول، لينتتج المطلوب.

المفروض	ع م ب	لام ح	و
---------	-------	-------	---

المدعى	س ب ح	س ب ح	∴
--------	-------	-------	---

البرهان: نعكس الصغرى إلى «ع ب م»، فنضمه إلى الكبرى، ليحدث:

لام ح	ع ب م	لام ح	(رابع الأول)
-------	-------	-------	--------------

المطلوب	س ب ح	س ب ح	∴
---------	-------	-------	---

نبهات

طريقة الخلف

١- إن كلام من ضروب الشكل الثالث يمكن إقامة البرهان عليه بطريقة الخلف،
كضروب الثاني.

والخلف: استدلال غير مباشر يبرهن به على كذب تقىض المطلوب، ليستدل
به على صدق المطلوب. وهو في الأشكال خاصة يؤخذ تقىض النتيجة المطلوب
إثباتها، فيقال لو لم تصدق لصدق تقىضها. وإذا فرض صدق التقىض يضم إلى
إحدى المقدمتين المفروض صدقها، ليتألف من التقىض وهذه المقدمة

ضرب ششم: از موجبۀ جزئیه و سالبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: بعض طلا فلز است. و هیچ طلایی آهن نیست.
∴ بعض فلز آهن نیست.

برای اثبات این ضرب، صغیری را عکس می‌کنیم، و آنگاه آن را به کباری اصل ضمیمه می‌کنیم، تا ضرب چهارم از شکل اول بدست آید، و مطلوب را نتیجه دهد.

فرض: بعض m ، α است. و هیچ m ، b نیست.
مدعای: ∴ بعض α ، b نیست.

اثبات: صغیری را به صورت «بعض α ، m است» عکس می‌کنیم؛ و این عکس را به کباری ضمیمه می‌کنیم، و قیاس زیر را تشکیل می‌دهیم:
بعض α ، m است. و هیچ m ، b نیست. (ضرب چهارم از شکل اول)
∴ بعض α ، b نیست. (مطلوب)

سه تنبیه

راه خلف

۱- هر یک از ضروب شکل سوم را، همانند ضروب شکل دوم، می‌توان از راه خلف اثبات کرد.

خلف عبارت است از: «استدلال غیر مباشر بُرهَنٌ به علی كذبِ نقیض المطلوب لِيُستدل به علی صدقِ المطلوب» = استدلالی غیر مستقیم که توسط آن، کاذب بودن نقیض مطلوب اثبات می‌شود، تابدین وسیله صدق مطلوب ثابت گردد. در مورد شکلهای قیاس، راه خلف بدین صورت است که: نقیض نتیجه‌ای را که می‌خواهیم آن را اثبات کنیم، اخذ می‌کنیم؛ و می‌گوییم: اگر این نتیجه صادق نباشد، نقیض آن صادق خواهد بود. و پس از فرض کردن صدق نقیض، آن را به یکی از دو مقدمه‌ای که بنابر فرض، صادق است، ضمیمه می‌کنیم، تا از آن نقیض و این مقدمه یکی از ضربهای

ضرب من ضروب الشكل الأول، فيبتعد ما ينافق المقدمة الأخرى الصادقة بالفرض. هذا خلف. فلا بد أن تكذب هذه النتيجة. وكذبها لا بد أن ينشأ من كذب نقيض المطلوب، فيثبت صدق المطلوب، وقد تقدمت أمثلته.

وعلى الطالب أن يجري استعماله في جميع الضروب شحذاً لذهنه، وليلاحظ أية مقدمة يجب أن يختارها من القياس المفروض، ليتلثم من النقيض ومن المقدمة الضرب المنتج.

دليل الافتراض

٢- وقد يستدل بدليل الافتراض على إنتاج بعض الضروب الذي تكون إحدى مقدمتيه جزئية من هذا الشكل، أو من الثاني. ولا بأس بشرحه تنويراً لأفكار الطلاب، وإن كانوا في غنى عنه بدليل العكس والخلف. وله مراحل ثلاث:

الأولى: الفرض، وهو أن نفرض اسمًا خاصاً للبعض الذي هو مورد الحكم في القضية الجزئية، فنفرضه حرف (د)، لأن في قولنا مثلاً: (بعض الحيوان ليس بإنسان) لا بد أن يقصد في البعض شيء معين يصح سلب الإنسان عنه، مثل فرس وقد وطائر ونحوها، فنصلح على هذا الشيء المعين ونسميه (د)، ففي مثل القضية: (بعض م ب) يكون (د) عبارة أخرى عن قولنا (بعض م).

الثانية: استخراج قضيتيين صادقتين بعد الفرض، فإنه بعد الفرض المذكور نستطيع أن نحصل على قضيتيين صادقتين قطعاً:

١- قضية موجبة كلية، موضوعها الاسم المفروض «(د)»، ومحمولها موضوع القضية الجزئية، ففي المثال المتقدم تكون «كل د م» صادقة،

شكل اول تشکیل شود. و نتیجه آن ضرب، نقیض مقدمه دیگری، که طبق فرض صادق است، خواهد بود. و این خلف (یعنی برخلاف فرض) است. پس باید این نتیجه کاذب باشد. و منشأ کذب آن تنها یک چیز می‌تواند باشد، و آن کاذب بودن نقیض مطلوب است. و بدین وسیله صدق مطلوب ثابت می‌شود، که مثالهای آن پیش از این بیان شد.

و این تکلیف بر عهده دانشجو است که برای تقویت نیروی استدلال خود، این راه را در همه ضربها بکار برد. و باید تشخیص دهد کدامین مقدمه از قیاس را باید برگزیند، تا از ترکیب نقیض و آن مقدمه، یک ضرب منتج فراهم شود.

دلیل افتراض

۲- گاهی برای اثبات منتج بودن بعضی از ضربهایی که یکی از مقدمات آن جزئی است، خواه شکل سوم باشد یا شکلهای دیگر، به دلیل «افتراض» تمسک می‌شود. برای روشن شدن افکار دانشجویان، این نوع استدلال را نیز شرح می‌دهیم، اگرچه پس از آشنایی با دلیل عکس و خلف، دیگر نیازی بدان نیست. دلیل افتراض سه مرحله دارد.

مرحله نخست: فرض. در این مرحله نام خاصی، مانند حرف «د»، برای آن دسته از افراد موضوع که در قضیه جزئیه بر آنها حکم شده، فرض می‌کنیم. زیرا مثلاً وقتی می‌گوییم: «بعض حیوان انسان نیست» باید دسته خاصی از حیوانها مراد باشد که می‌توان انسان را از آنها سلب کرد؛ مانند اسب، میمون، پرنده و امثال آن. ما این دسته معین را «د» می‌نامیم. پس در قضیه‌ای مانند: «بعض م، الف است»، «د» تعبیر دیگری از «بعض م» خواهد بود.

مرحله دوم: بیرون آوردن دو قضیه صادق پس از فرض. پس از فرض یاد شده، می‌توانیم دو قضیه‌ای که یقیناً صادق‌اند، بددست آوریم:

۱- قضیه موجبه کلیه‌ای که موضوع آن همان نام فرض شده یعنی «د»، و محمولش، موضوع قضیه جزئیه است. پس در مثال پیشین، قضیه «هر د، م است» صادق خواهد

لأن «د» بعض م حسب الفرض، والأعم يحمل على جميع أفراد الأخض قطعاً.
 ٢- قضية كلية، موجبة أو سالبة تبعاً لكيف الجزئية، موضوعها الاسم المفروض «د»، ومحمولها محمول الجزئية، ففي المثال تكون «كل دب» صادقة، لأن «د» هو البعض الذي هو كله «ب». وإذا كانت الجزئية سالبة، مثل «س م ب» تكون «لا دب» صادقة، لأن «د» هو البعض المسłوب عنه «ب».

الثالثة: تأليف اقترانات المتوجة للمطلوب، لأننا بعد استخراج تلك القضيتين تزيد ثروة معلوماتنا، فنستعملهما في تأليف اقترانات نافعة منها ومن المقدمتين للقياس، المفروض صدقهما، لاستخراج النتيجة المطلوب إثبات صدقها.

ولنجرب هذا الدليل، بعد أن فهمنا مراحله، في الاستدلال على الضرب

الخامس من الشكل الثالث، فنقول:

$$\begin{array}{rcl} \text{المفروض} & \text{كل } M & \text{وس } M \text{ ح} \\ \text{المدعى} & \therefore \text{س } B \text{ ح} & \end{array} \quad (\text{الخامس من الثالث})$$

البرهان : بالافتراض.

نفرض بعض م (في السالبة الجزئية س م ح) الذي هو ليس ح أنه «د»، فنستخرج القضيتين الصادقتين:

$$\begin{array}{l} 1-\text{كل } D \\ 2-\text{لا } D \text{ ح} \end{array}$$

ثم نأخذ القضية رقم (١)، ونجعلها صغرى لصغرى الأصل، فيحدث:

$$\begin{array}{rcl} \text{كل } D & \text{وكل } M & \text{وكل } M \text{ ب} \\ \therefore \text{كل } D & \end{array} \quad (\text{أول الشكل الأول})$$

ثم هذه النتيجة نجعلها صغرى للقضية رقم (٢)، فيحدث:

$$\begin{array}{rcl} \text{كل } D & \text{ولا } D \text{ ح} & \text{كل } D \text{ ب} \\ \text{(ثاني الشكل الثالث)} & \end{array}$$

بود؛ زیرا «د» بنا بر فرض، بعض «م» است؛ [و در نتیجه «م» اعم مطلق از «د» می‌باشد]، و اعم یقیناً بر همه افراد اخض، صدق می‌کند.

۲- قضیه کلیه‌ای که بسته به کیف جزئیه، یا موجبه است، و یا سالبه. موضوع این قضیه همان اسم مفروض، یعنی «د»، است و محمولش، محمول قضیه جزئیه می‌باشد. در همان مثال، قضیه «هر د، الف» است، صادق است؛ زیرا «د» همان بعضی است که کل آن «ب» می‌باشد. و اگر قضیه جزئیه، سالبه باشد، مانند «بعض م، الف نیست»، قضیه «هیچ د، الف نیست» صادق خواهد بود؛ زیرا «د» همان بعضی است که «الف» از آن سلب شده است.

مرحله سوم: تأثیف شکل‌هایی که مطلوب را نتیجه می‌دهد. پس از بدست آوردن آن دو قضیه، معلومات ما افزوده می‌شود؛ و ما می‌توانیم از آن دو قضیه و نیز از دو مقدمه قیاسی که بنابر فرض صادق‌اند، در جهت تشکیل قیاس‌های سودمندی برای بدست آوردن نتیجه‌ای که در صدد اثبات صدق آن هستیم، استفاده کنیم.

پنجم از شکل سوم، بکار می‌بریم. پس می‌گوییم:

فرض: هر م، الف است. و بعض م، ب نیست. (ضرب پنجم از شکل سوم)

مدعای: بعض الف، ب نیست.

اثبات از راه افتراض: فرض می‌کنیم، در سالبه جزئیه «بعض م، ب نیست»، «بعض م» که «ب» نیست، همان «د» است. و پس از این فرض، دو قضیه صادق به دست می‌آوریم: ۱- هر د، م است. ۲- هیچ د، ب نیست.

آنگاه قضیه شماره یک را اخذ می‌کنیم، و آن را صغیری برای صغیری اصل قرار داده، و این قیاس را تشکیل می‌دهیم:

هر د، م است. و هر م، الف است. (ضرب اول از شکل اول)
∴ هر د، الف است.

آنگاه این نتیجه را صغیری برای قضیه شماره دو قرار داده، و قیاس زیر را تشکیل می‌دهیم:

هر د، الف است. و هیچ د، ب نیست. (ضرب دوم از شکل سوم)

(وهو المطلوب)

∴ س ب ح

ولنجره - ثانياً - في الاستدلال على الضرب الرابع من الشكل الثاني، فنقول:

المفروض وكل ح م س ب م

المدعى ∴ س ب ح

البرهان : بالافتراض.

نفرض (بعض ب) الذي هو ليس م أنه (د)، وذلك في السالبة الجزئية (س ب م)، فنستخرج القضيتين الصادقتين:

١- كل د ب

٢- لا د م

ثم نأخذ القضية رقم (٢)، ونجعلها صغرى لكبرى الأصل، فيحدث:

وكيل ح م (ثاني الشكل الثاني) لا د م

∴ لا د ح

ثم نعكس القضية رقم (١) إلى: ع ب د

ونضم هذا العكس إلى النتيجة الأخيرة، ونجعله صغرى، فيحدث:

ع ب د ولا د ح (رابع الشكل الأول)

(وهو المطلوب) ∴ س ب ح

فرأيت أنا استعملنا - في الأثناء - العكس المستوى للقضية رقم (١)، لأنه لو لاه لما استطعنا أن نؤلف قياساً إلا من الشكل الثالث الذي هو متأخر عن الثاني. وكذلك نستعمل هذا العكس في دليل الافتراض على الضرب الثالث من الثاني. وعلى الطالب أن يستعمل دليل الافتراض في غير ما ذكرنا من الضروب التي تكون إحدى مقدماتها جزئية، لزيادة التمرين.

∴ بعض الف، ب نیست. (و این همان مطلوب است.)

* * *

برای بار دوم، این راه را برای اثبات ضرب چهارم از شکل دوم بکار می‌بریم، و می‌گوییم:

فرض: بعض الف، م نیست. و هر ب، م است.

مدعاه: ∴ بعض الف، ب نیست.

اثبات از راه افتراض: فرض می‌کنیم «بعض الف» که در آن سالبه جزئیه «م» نیست، نامش «د» است. و پس از این فرض، دو قضیه صادق بدست می‌آید: ۱- هر د، الف است. ۲- هیچ د، م نیست.

آنگاه قضیه شماره دوراً اخذ می‌کنیم، و آن را صغری برای کباری اصل قرار داده، و این قیاس را تشکیل می‌دهیم:

هیچ د، م نیست. و هر ب، م است. (ضرب دوم از شکل دوم)
∴ هیچ د، ب نیست.

آنگاه قضیه شماره یک را به صورت «بعض الف، د نیست» عکس می‌کنیم. و این عکس را به نتیجه قیاس اخیر ضمیمه کرده، و آن را صغری قرار می‌دهیم؛ و در نتیجه قیاس زیر بوجود می‌آید:

بعض الف، د نیست. و هیچ د، ب نیست. (ضرب چهارم از شکل اول)
∴ بعض الف، ب نیست. (و این همان مطلوب است.)

چنانکه ملاحظه می‌کنید، ما در ضمن استدلال، از عکس مستوی قضیه شماره یک استفاده کردیم؛ زیرا اگر آن عکس نباشد، مانعی توانیم قیاسی تشکیل دهیم مگر به شکل سوم که آن هم متاخر از شکل دوم است [و در نتیجه هنوز به اثبات نرسیده است]. و اگر بخواهیم ضرب سوم از شکل دوم را از راه افتراض ثابت کنیم، باز هم این عکس را باید بکار ببریم.

و این بر عهده دانشجو است که برای تمرین بیشتر، دلیل افتراض را در سایر ضربهایی که یکی از مقدمات آن جزئیه است، بکار برد.

الرَّدَّ

ـ ومن البراهين على إنتاج الأشكال الثلاثة عدا الأول الرد، وهو تحويل الشكل إلى الشكل الأول، إما بتبدل المقدمتين في الشكل الرابع، وإما بتحويل إحدى المقدمتين إلى عكسها المستوي، ففي الشكل الثاني تعكس الكبري في بعض ضروبها القابلة للعكس، وفي الثالث تعكس الصغرى في بعض ضروبها القابلة للعكس، كما سبق. وفي بعض ضروبها قد تحتاج إلى استعمال نقض المحمول أو عكس النقيض إذا لم تتمكن من العكس المستوي، حتى تتوصل إلى الشكل الأول المنتج نفس النتيجة المطلوبة.

وعلى الطالب أن يطبق ذلك بدقة على جميع ضروب الشكليين لغرض التمرين.

الشكل الرابع

وهو ما كان الأوسط فيه موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبري، عكس الأول، فيكون وضع الأصغر والأكبر في النتيجة يخالف وضعهما في المقدمتين. ومن هنا كان هذا الشكل أبعد الجميع عن مقتضى الطبع، غامض الإنتاج عن الذهن. ولذا تركه جماعة من علماء المنطق في مؤلفاتهم، واكتفوا بالثلاثة الأولى.^١

١. اصل اینکه چنین شکلی از اقسام قیاس اقترانی باشد و نیز اعتبار منطقی و ارزش کاربردی و شرایط انتاج آن، مورد اختلاف منطق دانان است. ارسسطو در تحلیلات اولی که به بحث از قیاس اقترانی پرداخته، شکل چهارم را مطرح نکرده است، (منطق ارسسطو، ج ۱، صص ۱۳۷ - ۲۴۴). گفته شده که نخستین بار جالینوس از شکل چهارم بحث کرده است. برخی از منطق دانان مسلمان، مانند فارابی (۲۶۰-۳۲۹ق)، اخوان الصفا (۳۶۰-۴۲۱ق)، امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق)، به بحث از شکل چهارم پرداخته‌اند. عده‌ای مانند افضل الدین کاشی (۵۴۶-۶۶۷ق)، شکل چهارم را به کلی انکار کرده آن را همان شکل اول دانسته‌اند که در آن کبرا بر صغرا مقدم گشته است. (م)

رده [= بازگردانی]

۳- یکی از براهین بر منتج بودن شکل دوم، سوم و چهارم، راه «رده» است؛ که عبارت است از تحویل بردن و برگرداندن شکل مورد نظر، به شکل اول؛ که این تحویل یا با جابجا کردن دو مقدمه قیاس صورت می‌گیرد - چنانکه در شکل چهارم ملاحظه خواهد شد - و یا با تبدیل یکی از مقدمات قیاس به عکس مستوی آن. مثلاً در شکل دوم، کبرای قیاس در بعضی از ضربهای آن که قابل عکس است، عکس می‌شود. و در شکل سوم، صغراًی قیاس در بعضی از ضربهای آن که قابل عکس است، عکس می‌شود، که بحث آن گذشت. و در بعضی از ضربهای شکل دوم و سوم، که نمی‌توانیم عکس مستوی را بکار ببریم، برای رسیدن به شکل اولی که همان نتیجه مطلوب را بدست دهد، ناچار می‌شویم از نقض محمول یا عکس نقیض استفاده کنیم. و این بر عهده دانشجو است که برای تمرین، با دقت این راه را بر همه ضربهای شکل دوم و سوم منطبق سازد.

شکل چهارم^۱

در شکل چهارم، حدّ وسط در صغراًی، موضوع و در کبری، محمول واقع می‌شود، به عکس شکل اول. در این شکل جایگاه اصغر و اکبر در نتیجه، با جایگاه آنها در دو مقدمه اختلاف دارد. و به همین دلیل، این شکل از همه شکلهای دیگر از مقتضای طبع دورتر است، و منتج بودن آن برای ذهن غیر واضح است. و از این رو، برخی از منطق‌دانان این شکل را در نوشه‌های خود رها کرده، و به سه شکل دیگر اکتفا کرده‌اند.

۱- چون شکل چهارم دور از ذهن است و در استدلالات کمتر از آن استفاده می‌شود، برخی منطقیون اصل‌آن را ذکر نمی‌کنند. در شرایط این شکل نیز اختلافاتی در سخن منطقیین مشاهده می‌شود. گفته‌اند برای انتاج شکل چهارم یکی از دو شرط زیر بسخو مانع الخلو ضروری است: ۱- موجبه بودن هر دو مقدمه با کلیت صغراًی ۲- مختلف بودن دو مقدمه در کتف با کلیت یکی از آن دو. این دو شرط را با حروف رمزی به ترتیب «مینکُن» و «خینکاپن» گویند. (غ).

شروطه

يشترط في إنتاج هذا الشكل الشروط الثلاثة العامة في كل شكل، التي تقدم ذكرها في القواعد العامة.

وهي : ألا يتالف من سالبتيين، ولا من جزئيتين، ولا من سالبة صغرى وجزئية كبيرة. ويشترط أيضاً فيه شرطان خاصان به :

١- ألا تكون إحدى مقدماته سالبة جزئية.

٢- كلية الصغرى إذا كانت المقدمتان موجبتين، فلو أن الصغرى كانت موجبة جزئية، لما جاز أن تكون الكبيرة موجبة، بل يجب أن تكون سالبة كلية.

ضروبه

بحسب الشروط الخمسة تكون الضروب المنتجة منه خمسة فقط، لأنه بالشرط الأول تسقط أربعة حاصل ضرب السالبتيين في السالبتيين. وبالثاني تسقط ثلاثة: الجزئيان سواء كانتا موجبتين أو مختلفتين بالإيجاب والسلب. وبالثالث يسقط واحد: السالبة الكلية مع الموجبة الجزئية. وبالرابع ضربان: السالبة الجزئية صغرى أو كبيرة مع الموجبة الكلية. وبالخامس ضرب واحد: الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبيرة. فالباقي خمسة ضروب نقيم عليها البرهان:

الضرب الأول : من موجبتين كليتين، يتبع موجبة جزئية.

مثاله : كل إنسان حيوان.

وكل ناطق إنسان.

∴ بعض الحيوان ناطق.

ويبرهن عليه بالرد، بتبدل المقدمتين إحداهما في مكان الأخرى،

شروط شکل چهارم

این شکل در صورتی متنج است که شرط‌های سه گانه عمومی، که در همه شکل‌ها معتبر است و در بحث «قواعد عمومی» از آن یاد شد، در آن رعایت شده باشد. و آن اینکه: از دو سالبه و یادو جزئیه تشکیل نشده باشد، و به این صورت نباشد که صغای آن سالبه و کبرای آن جزئیه باشد. علاوه بر این سه شرط، دو شرط دیگر، که اختصاص به این شکل دارد، در آن معتبر است:

- ۱- اینکه هیچ یک از مقدمات آن سالبه جزئیه نباشد.
- ۲- هر گاه دو مقدمه آن موجبه است صغیری، کلیه باشد. بنابراین، اگر صغیری موجبه جزئیه بود، نباید کبری موجبه باشد، بلکه حتماً باید سالبه کلیه باشد.

ضرب‌های شکل چهارم

با توجه به شرط‌های پنجگانه، تنها پنج ضرب از ضرب‌های شکل چهارم متنج می‌باشد؛ زیرا شرط اول چهار ضرب را -که حاصل ضرب دو سالبه در دو سالبه است - از درجه اعتبار می‌اندازد. و شرط دوم، سه ضرب راساقط می‌کند: یکی آنجاکه صغیری و کبری هر دو موجبه جزئیه است؛ و دوم آنجاکه صغیری، موجبه جزئیه و کبری، سالبه جزئیه است؛ و سوم آنجاکه صغیری، سالبه جزئیه و کبری، موجبه جزئیه است. و شرط سوم، یک ضرب راساقط می‌کند؛ و آن ضربی است که صغیری در آن سالبه کلیه، و کبری موجبه جزئیه است. و شرط چهارم، دو ضرب راساقط می‌کند: آنجاکه صغیری یا کبری سالبه جزئیه، و مقدمه دیگر موجبه کلیه است. و شرط پنجم، یک ضرب را ساقط می‌کند، و آن ضربی است که صغای آن، موجبه جزئیه و کبرای آن، موجبه کلیه است. و تنها پنج ضرب باقی می‌ماند، که هر یک باید اثبات شود.

ضرب اول: از دو موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و موجبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: هر انسانی حیوان است. و هر ناطقی انسان است.

∴ بعض حیوان ناطق است.

این ضرب از راه «رد» اثبات می‌شود. بدین صورت که جای دو مقدمه را تغییر

فيرتد إلى الشكل الأول، ثم نعكس النتيجة ليحصل المطلوب، فيقال:

المفروض	كل م ب	وكل ح م	كل م ب
			∴ ع ب ح
			المدعى

البرهان : بالرد بتبدل المقدمتين، فيحدث:

الأول من الأول	وكل م ب	كل ح م	كل ح ب
			∴ كل ح ب

وينعكس إلى ع ب ح (وهو المطلوب)

وإنما لا ينتج هذا الضرب كلية لجواز أن يكون الأصغر أعم من الأكبر،
كالمثال.

الثاني: من موجبة كلية وموجبة جزئية، ينتج موجبة جزئية.

مثاله: كل إنسان حيوان.

وبعض الولود إنسان.

∴ بعض الحيوان ولود.

ويبرهن عليه بالرد بتبدل المقدمتين، ثم بعكس النتيجة، ولا ينتج كلية لجواز
عموم الأصغر.

الثالث: من سالبة كلية وموجبة كلية، ينتج سالبة كلية.

مثاله: لا شيء من الممكن ب دائم.

وكل محل للحوادث ممكן.

∴ لا شيء من الدائم بمحل للحوادث.

ويبرهن عليه أيضاً بالرد بتبدل المقدمتين، ثم بعكس النتيجة.

داده، و آن را به صورت شکل اول درمی‌آوریم. و آنگاه نتیجه را عکس می‌کنیم، تا مطلوب بدست آید.

فرض: هر م، الف است. و هر ب، م است.
∴ بعض الف، ب است.

اثبات: جای دو مقدمه را تغییر می‌دهیم، و قیاس را به صورت شکل اول درمی‌آوریم:

هر ب، م است. و هر م، الف است.
∴ هر ب، الف است.

عکس مستوی نتیجه بدست آمده، عبارت است از: «بعض الف، ب است»؛ و این همان مطلوب ماست.

این ضرب، قضیه کلیه نتیجه نمی‌دهد؛ زیرا، همانگونه که در مثال بالا ملاحظه می‌شود، اصغر می‌تواند اعم از اکبر باشد. [و هیچ گاه نمی‌توان اعم مطلق را موضوع یک قضیه کلیه قرار داد، و اخض را برابر آن حمل کرد].

ضرب دوم: از موجبه کلیه و موجبه جزئیه تشکیل می‌شود، و موجبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: هر انسانی حیوان است. بعض پستاندار انسان است.
∴ بعض حیوان پستاندار است.

این ضرب از راه رد اثبات می‌شود. بدین صورت که جای دو مقدمه تغییر می‌کند، و آنگاه نتیجه، عکس می‌شود. این ضرب، نتیجه کلیه بدست نمی‌دهد؛ زیرا ممکن است اصغر، اعم از اکبر باشد.

ضرب سوم: از سالبه کلیه و موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه کلیه نتیجه می‌دهد.
مثال: هیچ ممکنی همیشگی نیست. و هر چه محل حوادث است، ممکن است.
∴ هیچ موجود همیشگی‌ای محل حوادث نیست.

این ضرب نیز از راه رد، با جابجا کردن دو مقدمه و سپس عکس کردن نتیجه، اثبات می‌شود.

الرابع: من موجبة كلية وسالبة كلية، يتبع سالبة جزئية.

مثاله : كل سائل يتبخّر.

ولا شيء من الحديد بسائل.

∴ بعض ما يتبخّر ليس بحديد.

ولا يمكن البرهان عليه بالرد بتبدل المقدمتين، لأن الشكل الأول لا ينبع من صغرى سالبة، ولكن يبرهن بعكس المقدمتين، وتأليف قياس الشكل الأول من العكسين، ليتبيّن المطلوب، فيقال:

المفروض	كل م ب	ولا ح م
---------	--------	---------

المدعى	س ب ح	∴ س ب ح
--------	-------	---------

البرهان : نعكس المقدمتين إلى:

ولا ح م	ع ب م	(رابع الأول)
---------	-------	--------------

∴ س ب ح	س ب ح	(وهو المطلوب)
---------	-------	---------------

الخامس: من موجبة جزئية وسالبة كلية، يتبع سالبة جزئية.

مثاله : بعض السائل يتبخّر

ولا شيء من الحديد بسائل

∴ بعض ما يتبخّر ليس بحديد

وهذا أيضاً لا يبرهن عليه بتبدل المقدمتين، لعين السبب، ويمكن أن يبرهن عليه بعكس المقدمتين كالسابق، بلا فرق.

ضرب چهارم: از یک موجبه کلیه و یک سالبه کلیه تشکیل می‌شود؛ و سالبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: هر شئ روانی تبخیر می‌شود. و هیچ آهنی روان نیست.
∴ بعض اشیایی که تبخیر می‌شود، آهن نیست.

این ضرب را نمی‌توان با جابجا کردن مقدمات آن به صورت شکل اول درآورد.
زیرا شکل اول نمی‌تواند از صغایر اسالبه تشکیل شود. اما می‌توان دو مقدمه آن را عکس کرد، و از آن عکسها قیاسی از نوع شکل اول تشکیل داد، تا مطلوب را نتیجه دهد.

فرض: هرم، الف است. و هیچ ب، م نیست.
مدعای: ∴ بعض الف، ب نیست.

اثبات: دو مقدمه را عکس می‌کنیم، و از آن دو قیاس زیر را تشکیل می‌دهیم:
بعض الف، م است. و هیچ م، ب نیست. (ضرب چهارم از شکل اول)
∴ بعض الف، ب نیست. (مطلوب)

ضرب پنجم: از موجبه جزئیه و سالبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه جزئیه نتیجه می‌دهد.

مثال: بعض اشیاء روان تبخیر می‌شود. و هیچ آهنی روان نیست.
∴ بعض اشیاء تبخیر شونده، آهن نیست.

این ضرب را نیز، به همان دلیل پیشین، نمی‌توان با جابجا کردن مقدمات آن، اثبات کرد. اما مانند ضرب پیشین، می‌توان با عکس کردن مقدماتش [آن را به شکل اول بازگرداشد، و] اثباتش کرد.

* * *

تمرينات

- ١-برهن على الضرب الثاني ثم الخامس من الشكل الرابع بدليل الافتراض.
- ٢-برهن على الضرب الثالث ثم الرابع من الشكل الرابع بدليل الخلف.
- ٣-برهن على الضرب الرابع من الشكل الثاني بطريقة (الرد)، ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين، ثم أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى، ليتبيّن المطلوب.
- ٤-برهن على الضرب الخامس من الشكل الثالث بطريقة (الرد)، ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين، ثم أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى لتأليف قياس من الشكل الأول، ثم عكس نتيجة هذا القياس لعكس النقيض الموافق، ليحصل المطلوب.
- ٥-برهن على الضرب الأول، ثم الثاني من الشكل الثاني بطريقة (الرد)، ولكن بأخذ منقوضة محمول كل من المقدمتين. وعليك الباقي من البرهان فإنك ستحتاج إلى استخدام العكس المستوي في كل من الضربين لتصل إلى المطلوب، ويتبّع ذلك حسن التفاتك ومهاراتك في موقع استعماله.
- ٦-جرب أن تبرهن على الضرب الثالث من الشكل الثاني بطريقة الرد بأخذ منقوضة محمول لكل من المقدمتين. وإذا لم تتمكن من الوصول إلى النتيجة فيبين السر في ذلك.
- ٧-برهن على ضربين من ضروب الثالث بطريقة الخلف، واختر منها ما شئت.
(يحسن بالطالب أن يضع بين يديه أمثلة واقعية للمضروب التي يبرهن عليها في جميع هذه التمرينات، ليتضح له الأمر بالمثال أكثر).

تمرین

- ۱- ضرب دوم و پنجم از اشکال چهارم را با دلیل افتراض اثبات کنید.
- ۲- از راه برهان خلف، ضرب سوم و چهارم از شکل چهارم را اثبات کنید.
- ۳- ضرب چهارم از شکل دوم را با استفاده از طریقه «رد»، یعنی بازگرداندن به شکل اول، اثبات کنید. نخست نقض محمول هر یک از دو مقدمه را بدست آورده، سپس نقض محمول کبری را به عکس مستوی منعکس سازید تا به مطلوب نایل آید.
- ۴- ضرب پنجم از شکل سوم را از راه بازگرداندن به شکل اول اثبات کنید. نخست نقض محمول هر یک از دو مقدمه را بدست آورید، و سپس نقض محمول کبری را به عکس مستوی منعکس کرده، قیاسی به شکل اول بسازید، آنگاه نتیجه قیاس را به عکس نقیض موافق تبدیل کنید، تا مطلوب بدست آید.
- ۵- ضرب اول و دوم از شکل دوم را با استفاده از شیوه «رد» اثبات کنید. نخست نقض محمول هر یک از دو مقدمه را بدست آورید، و سپس بقیه استدلال را به پایان برسانید. خواهید دید که در هر دو ضرب، برای رسیدن به مطلوب، محتاج بکارگیری عکس مستوی خواهید شد. و البته حل مسأله بستگی به دقت و مهارت شما در بکارگیری این قواعد دارد.
- ۶- ببینید می‌توانید ضرب سوم از شکل دوم را با استفاده از شیوه «رد» - با بدست آوردن نقض محمول هر یک از دو مقدمه - اثبات کنید. اگر نتوانستید به نتیجه برسید، سر آن را بازگویید.
- ۷- دو ضرب از ضربهای شکل سوم را انتخاب کرده، با برهان خلف آن دو را اثبات کنید.
(بجایست دانشجو برای حل این تمرینها از مثالهای واقعی و ملموس استفاده کند، تا مطلب بامثال روشن تر گردد.)

الاقترانی الشرطي^۱

تعريفه وحدوده

تقدّم معنى القياس الاقترانی الحتمي وحدوده. ولا يختلف عنه الاقترانی الشرطي إلّا من جهة اشتتماله على القضية الشرطية، إما بكلام مقدمته أو مقدمة واحدة، فلذلك تكون حدوده نفس حدود الحتمي من جهة اشتتماله على الأوسط والأصغر والأكبر، غایة الأمر أن الحد قد يكون المقدم أو التالي من الشرطية، كما أنه قد يكون الأوسط خاصة جزءاً من المقدم أو التالي، وسيجيء. فإذاً، يصح أن نعرفه بأنّه: الاقترانی الذي كان بعض مقدماته أو كلها من القضايا الشرطية.

أقسامه

للاقترانی الشرطي تقسيمان:

- ۱- تقسيمه من جهة مقدماته: فقد يتّألف من متصلتين، أو

۱. قیاس اقترانی شرطی در منطق ارسطوی مطرح نبود و ابن سینا با تأثیر از روایون بدان پرداخته است. او در الاشارات والتبیهات (تصحیح محمود شهابی، ص ۸۴) می‌نویسد: «غالب منطق دانان تنها به اقترانی حتمی تنبه یافته بودند و می‌پنداشتند قضایای شرطی فقط در قیاس استثنایی کاربرد دارد و ما قیاسهای اقترانی شرطی را مورد بحث قرار می‌دهیم. (برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به: ضیاء موحد، نظریه قیاسهای شرطی ابن سینا، مجله معارف، دفتر نشر دانشگاهی، دوره دوازدهم، شماره ۱۱.) (م)

اقترانی شرطی

تعریف و حدود آن

پیش از این معنای قیاس اقترانی حملی و حدود آن بیان شد. قیاس اقترانی شرطی نیز همانند حملی است، و تنها از این جهت که هر دو مقدمه و یا یکی از مقدمات آن، شرطیه است، با حملی تفاوت دارد. و از این رو، حدود اقترانی شرطی همان حدود حملی بوده، و دارای حدّ وسط، حدّ اصغر و حدّ اکبر می‌باشد؛ نهایت چیزی که هست اینکه در اقترانی شرطی گاهی حدّ، مقدم و یا تالی یک شرطیه است؛ چنانکه گاهی خصوص حدّ وسط، جزیی از مقدم و یا تالی می‌باشد، که شرحش خواهد آمد.

بنابراین، می‌توان اقترانی شرطی را اینگونه تعریف کرد: «الاقترانیُ الْذِي كَانَ بعْضُ مَقْدِمَاتِهِ أَوْ كُلُّهَا مِنَ الْقَضَايَا الشَّرْطِيَّةِ» = قیاس اقترانی است که بعض و یا همه مقدمات آن قضایای شرطیه است.

اقسام اقترانی شرطی

اقترانی شرطی دو تقسیم دارد.

۱- تقسیم آن از جهت مقدماتش: اقترانی شرطی ممکن است از دو متصله، یا دو

منفصلتين، أو مختلفتين بالاتصال والانفصال، أو من حملية ومتصلة، أو من حملية ومنفصلة. فهذه أقسام خمسة.

٢- تقسيمه باعتبار الحد الأوسط جزءاً تاماً أو غير تام : فإنه لما كانت الشرطية مؤلفة تأليفاً ثانياً، أي أنها مؤلفة من قضيتيں بالأصل، وكل منها مؤلفة من طرفين، فالاشتراك بين قضيتيں شرطيتين تارة في جزء تام، أي في جميع المقدم أو التالي في كل منهما، وأخرى في جزء غير تام، أي في بعض المقدم أو التالي في كل منهما، وثالثة في جزء تام من مقدمة وجزء غير تام من أخرى. فهذه ثلاثة أقسام:

الأول : ما اشتراك في المقدمتان في جزء تام منهما، نحو:

كلما كان الإنسان عاقلاً قنع بما يكفيه.

وكلما قنع بما يكفيه استغنى.

.. كلما كان الإنسان عاقلاً استغنى.

الثاني : ما اشتراك في المقدمتان في جزء غير تام منهما، نحو:

إذا كان القرآن معجزة، فالقرآن خالد.

وإذا كان الخلود معناه البقاء، فالخالد لا يتبدل.

.. إذا كان القرآن معجزة، فإذا كان الخلود معناه البقاء، فالقرآن لا يتبدل.

فلاحظ بدقة أن التالي من الصغرى (فالقرآن خالد) وال التالي من الكبرى (فالخالد لا يتبدل)، يتتألف منهما قياس اقترانى حمل على الشكل الأول، ينتج «القرآن لا يتبدل».

فنجعل هذه النتيجة تاليًا لشرطية مقدمها مقدم الكبرى، ثم نجعل هذه الشرطية تاليًا لشرطية مقدمها مقدم الصغرى. وتكون هذه الشرطية الأخيرة هي النتيجة المطلوبة.

منفصله، یا یک متصله و یک منفصله، یا یک حملیه و یک متصله، و یا یک حملیه و یک منفصله تشکیل شود. بنابراین، اقترانی شرطی از این جهت بر پنج قسم است.

۲- تقسیم آن به اعتبار جزء تام بودن یا نبودن حد وسط: از آنجاکه قضیه شرطیه یک ترکیب ثانوی است، یعنی از دو جزیی تشکیل شده که هر کدام در اصل یک قضیه بوده و دارای دو طرف می‌باشد، لذا اشتراک میان دو قضیه شرطیه گاهی در جزء تام، یعنی در تمام مقدم و یا تمام تالی هر کدام، است؛ و گاهی در جزء غیر تام، یعنی در بعض مقدم و یا تالی هر کدام، می‌باشد. و احتمال سومی نیز وجود دارد، و آن اینکه: اشتراک در جزء تام یک مقدم، و جزء غیر تام مقدمه دیگر باشد. بنابراین، اقترانی شرطی، از این جهت، بر سه قسم خواهد بود.

قسم نخست: قیاسی که دو مقدمه آن در یک جزء تام خود با هم اشتراک دارند.
مانند:

هر گاه انسان عاقل باشد، به آنچه حوالجهش را برطرف می‌سازد، قناعت می‌کند.
و هر گاه انسان به آنچه حوالجهش را برطرف می‌سازد، قناعت کند، بی‌نیاز خواهد شد.
. هر گاه انسان عاقل باشد، بی‌نیاز خواهد شد.

قسم دوم: قیاسی که دو مقدمه آن در یک جزء غیر تام اشتراک دارند. مانند:
اگر قرآن معجزه است، پس قرآن «جاودانه» است.
و اگر جاودانگی به معنای بقاء است، پس «جاودانه» تغییر نمی‌کند.
. اگر قرآن معجزه است، پس اگر جاودانگی به معنای بقاء است، قرآن تغییر نمی‌کند.

با دقت بنگرید که از مجموع تالی صغری، یعنی «قرآن جاودانه است»، و تالی کبری، یعنی «جاودانه تغییر نمی‌کند»، یک قیاس اقترانی حملی از نوع شکل اول تشکیل می‌شود، که نتیجه‌اش آن است که: «قرآن تغییر نمی‌کند». آنگاه این نتیجه را تالی شرطیه‌ای که مقدم آن همان مقدم کبری است، قرار می‌دهیم؛ و سپس این شرطیه را تالی برای شرطیه‌ای که مقدم آن همان مقدم صغری است، قرار می‌دهیم. و این شرطیه اخیر همان نتیجه مطلوب است.

وهذه هي طريقةأخذ النتيجة من هذا القسم إذا تألف من متصلتين.
ونحن نكتفي بهذا المقدار من بيان هذا القسم، ولا نذكر أقسامه ولا
شروطه، لطول الكلام عليها، ولمخالفته للطبع الجاري.

الثالث: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى. وإنما نتصور هذا القسم في المؤلف من الحملية والشرطية، وسيأتي شرحه وشرح شروطه. أما في الشرطيات المحضة فلابد أن نفرض إحدى الشرطيتين بسيطة والأخرى مركبة من حملية وشرطية بالأصل، ليكون الحد المشترك جزءاً تاماً من الأولى وغير تام من الثانية، نحو:

إذا كانت النبوة من الله، فإذا كان محمد نبياً فلا يترك أمته سدى.
وإذا لم يترك أمته سدى وجب أن ينصب هادياً.
.: إذا كانت النبوة من الله، فإذا كان محمد نبياً وجب أن ينصب
هادياً.

فلاحظ: أن تالي الصغرى مع الكبرى يتألف منها قياس شرطي من القسم الأول، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام، فينتج على نحو الشكل الأول: «إذا كان محمد نبياً وجب أن ينصب هادياً»، ثم نجعل هذه النتيجة تاليًا لشرطية مقدمها مقدم الصغرى، فت تكون هذه الشرطية الجديدة هي النتيجة المطلوبة.

آنچه بیان شد، شیوه بدست آوردن نتیجه، از این قسم است، در جایی که از دو متصله تشکیل شده است. و ما در توضیح این قسم به همین اندازه اکتفا می‌کنیم، و اقسام و شروط آن را ذکر نمی‌کنیم؛ چرا که اولًا بحث به درازامی کشد، و ثانیاً این قسم بر خلاف طبع معمول است.

قسم سوم: قیاسی که دو مقدمه آن در چیزی مشترک‌اند که جزء تام یکی و جزء غیرتام دیگری را تشکیل می‌دهد. ما این قسم را تنها به این گونه تصویر می‌کنیم که یکی از مقدمات قیاس، قضیه حملیه، و دیگری، قضیه شرطیه است؛ که شرح آن و شرح شروط آن خواهد آمد. اما در آنجاکه هر دو مقدمه شرطیه است، باید یکی از آنها بسیط و دیگری، مرکب از یک حملیه و یک شرطیه - یعنی آنچه در اصل حملیه و شرطیه بوده است - باشد^۱، تا حد مشترک جزء تام مقدمه اول و جزء غیرتام مقدمه دوم را تشکیل دهد. مانند:

هر گاه نبوت از جانب خداوند باشد، پس اگر محمد(ص) پیامبر باشد، «امت خود را رهانخواهد گذاشت».

و اگر «محمد(ص) امت خود را رهانمی‌گذارد»، پس باید هدایتگری را تعیین کند.
∴ هر گاه نبوت از جانب خداوند باشد، پس اگر محمد(ص) پیامبر باشد، باید هدایتگری را تعیین کند.

چنانکه ملاحظه می‌کنید، از تالی صغری و خودکبری، یک قیاس شرطی از قسم نخست تشکیل می‌شود؛ یعنی قیاسی که دو مقدمه آن در یک جزء تام با هم مشترک‌اند. و نتیجه این قیاس که به صورت شکل اول است، چنین است: «اگر محمد(ص) پیامبر است، باید هدایتگری را تعیین کند». و این نتیجه را تالی شرطیه‌ای که مقدم آن همان مقدم صغری است، قرار می‌دهیم. و شرطیه اخیر همان نتیجه مطلوب خواهد بود.

۱- یعنی لااقل چنین باشد؛ و گرنه معکن است یکی مرکب از یک حملیه و شرطیه، و دیگری مرکب از یک شرطیه بسیط و یک شرطیه مرکب باشد. (ف).

وهذه هي طريقة أخذ النتيجة من هذا القسم الثالث إذا تألف من متصلتين.
ونكتفي بهذا البيان عن هذا القسم في الشرطيات المضمة، للسبب المتقدم في
القسم الثاني.

* * *

يبقى الكلام عن القسم الأول وهو ما اشتراكت فيه المقدمتان بجزء تام منهما،
وعن القسم الثالث في المؤلف من حملية وشرطية. ولما كانت هذه الأقسام
موافقة لطبع الجاري، فنحن نتوسع في البحث عنها إلى حد ما، فنقول:
ينقسم - كما تقدم - الاقتران الشرطي إلى خمسة أقسام من جهة كون
المقدمتين من المتصلات أو المنفصلات أو المختلفات، ف يجعل البحث متسلسلاً
حسب هذه الأقسام:

١- المؤلف من المتصلات

هذا النوع - إذا اشتراكت مقدمتاها بجزء تام منهما - يلحق بالاقتران الحتمي حذو
القُدَّة بالقُدَّة: من جهة تأليفه للأشكال الأربع، ومن جهة شروطها في الكم
والكيف، ومن جهة النتائج، وبيانها بالعكس والخلف والافتراض. فلا حاجة إلى
التفصيل والتكرار. وإنما على الطالب أن يغير الحتمية بالشرطية المتصلة.
نعم: يشترط أن يتألف من لزوميتين. وهذا شرط عام لجميع أقسام الاقترانات
الشرطية المتصلة، لأن الاتفاقيات لا حكم لها في الإنتاج، نظراً إلى أن العلاقة بين
حدودها ليست ذاتية، وإنما يتتألف منها صورة قياس غير حقيقي.

آنچه بیان شد، راه بدست آوردن نتیجه از قسم سوم است، در جایی که از دو متصله تشکیل می‌شود. و ما در بیان این قسم از شرطیه‌های محض، به همان دلیلی که قبل اشاره شد، به همین اندازه اکتفا می‌کنیم.

* * *

اینک باید درباره قسم اول - یعنی قیاسی که دو مقدمه آن در یک جزء تام اشتراک دارند - و قسم سوم، در آنجاکه از یک حملیه یک شرطیه ترکیب می‌شود، بحث کنیم. و از آنجاکه این اقسام با طبع معمول هماهنگ است، ما تا اندازه‌ای به طور گسترده درباره آنها بحث می‌کنیم. چنانکه پیش از این گفته شد، اقترانی شرطی به لحاظ متصله یا منفصله و یا مختلف بودن مقدمات آن بر پنج قسم است. و ما مطالب خود را بر اساس این پنج قسم، به ترتیب، مطرح می‌کنیم.

۱- قیاس مرکب از دو متصله

این نوع قیاس شرطی، هر گاه دو مقدمه آن در یک جزء تام مشترک باشند، به اقترانی حملی ملحق می‌شود؛ و از جهت تشکیل اشکال چهارگانه، شروطی که به لحاظ کم و کیف در آن معتبر است، نتایج، و تبیین آن از راه عکس و خلف و افتراض، مو به مو مانند قیاس حملی است.

بنابراین، نیازی به تفصیل و تکرار آن مباحث نیست. و این بر عهده خود دانشجو است که حملیه را به صورت شرطیه متصله درآورد. البته باید این قیاس از دو شرطیه لزومی تشکیل شود. و این، یک شرط عام برای همه اقسام قیاسهای اقترانی است که از شرطیه متصله تشکیل می‌شوند؛ زیرا علقه و ارتباط میان حدود شرطیه‌های اتفاقی، ذاتی نیست؛ و از این رو، آنها حکمی در قیاس ندارند، و تنها صورت یک قیاس غیر حقیقی از آنها تشکیل می‌شود.

٢- المؤلف من المنفصلات

تمهيد

المنفصلة إنما تدل على العناد بين طرفيها في الصدق والكذب، فإذا اقترنـتـ بـمنـفـصلـةـ أـخـرىـ تـشـتـرـكـ مـعـهـاـ فـيـ جـزـءـ تـامـ أوـ غـيرـ تـامـ، فـقـدـ لاـ يـظـهـرـ الـارـتـبـاطـ بـيـنـ الـطـرـفـينـ عـلـىـ وـجـهـ نـسـتـطـيعـ أـنـ نـحـصـلـ عـلـىـ نـتـيـجـةـ ثـابـتـةـ، لـأـنـ عـنـادـ شـيـءـ لـأـمـرـيـنـ لـاـ يـسـتـلـزـمـ عـنـادـ بـيـنـهـمـاـ، وـلـاـ يـسـتـلـزـمـ عـدـمـهـ.

وهـذاـ نـظـيرـ ماـ قـلـنـاهـ فـيـ السـالـبـتـيـنـ فـيـ الـقـاعـدـةـ الثـانـيـةـ مـنـ الـقـوـاعـدـ الـعـامـةـ مـنـ أـنـ مـبـاـيـنـةـ شـيـءـ لـأـمـرـيـنـ لـاـ يـسـتـلـزـمـ تـبـاـيـنـهـمـاـ، وـلـاـ عـدـمـهـ. فـإـذـنـ لـاـ إـنـتـاجـ بـيـنـ مـنـفـصـلـتـيـنـ، فـلـاـ قـيـاسـ مـؤـلـفـ مـنـ الـمـنـفـصـلـاتـ.

وـهـذـاـ صـحـيـحـ إـلـىـ حـدـ مـاـ إـذـاـ أـرـدـنـاـ أـنـ نـجـمـدـ عـلـىـ الـمـنـفـصـلـتـيـنـ عـلـىـ حـالـهـمـاـ، وـلـكـنـ الـمـنـفـصـلـةـ تـسـتـلـزـمـ مـتـصـلـةـ، فـيمـكـنـ تـحـوـيـلـهـاـ إـلـيـهـاـ، فـإـذـاـ حـولـنـاـ الـمـنـفـصـلـتـيـنـ مـعـاًـ تـأـلـفـ الـقـيـاسـ مـنـ مـتـصـلـتـيـنـ يـنـتـجـ مـتـصـلـةـ. وـإـذـاـ أـرـدـنـاـ أـنـ نـصـرـ عـلـىـ جـعـلـ النـتـيـجـةـ مـنـفـصـلـةـ، فـإـنـ المـتـصـلـةـ أـيـضـاـ يـمـكـنـ تـحـوـيـلـهـاـ إـلـىـ مـنـفـصـلـةـ لـازـمـةـ لـهـاـ، فـنـحـصـلـ عـلـىـ نـتـيـجـةـ مـنـفـصـلـةـ كـمـاـ نـرـيدـ.

وـعـلـيـهـ، لـأـبـدـ لـنـاـ أـوـلـاـ مـنـ مـعـرـفـةـ تـحـوـيـلـ الـمـنـفـصـلـةـ إـلـىـ مـتـصـلـةـ لـازـمـةـ لـهـاـ، وـبـالـعـكـسـ، قـبـلـ الـبـحـثـ عـنـ هـذـاـ النـوـعـ مـنـ الـقـيـاسـ، فـنـقـولـ:

۲- قیاس مرکب از دو منفصله

مقدمه

قضیه منفصله تنها بر عناد و ناسازگاری دو طرف در صدق و کذب دلالت می‌کند. پس هر گاه در کنار یک منفصله دیگر قرار گیرد که در یک جزء تام یا غیر تام با آن اشتراک دارد، گاهی ارتباط میان طرفین^۱ به اندازه‌ای روشن نیست که بتوانیم یک نتیجه ثابتی از آن بگیریم. زیرا ناسازگاری و منافات یک شیء با دو امر، نه مستلزم تنافی میان خود آنها است، و نه مستلزم عدم تنافی میان آنها.^۲ نظری این مطلب، در بیان قاعدة دوم از قواعد عمومی قیاس گذشت، که میابن بودن یک شیء با دو امر نه مستلزم تباین آن دو با یکدیگر است، و نه مستلزم عدم تباین آنهاست. بنابراین، دو منفصله متنج نیست، و قیاسی از قضایای منفصله تشکیل نمی‌شود.

این سخن در صورتی صحیح است که ما بخواهیم مقدمات منفصله را به همان صورت منفصله در قیاس قرار دهیم. اما باید توجه داشت که هر منفصله‌ای مستلزم متصله است؛ و از این رو، می‌توان آن را به صورت متصله درآورد. پس اگر هر دو منفصله را به صورت متصله درآوریم، قیاس از دو متصله تشکیل می‌شود، و نتیجه آن نیز به صورت متصله خواهد بود. و اگر بر منفصله بودن نتیجه تأکید داشته باشیم، می‌توان متصله را نیز به منفصله‌ای که لازم آن است، تبدیل کرد. و در این صورت نتیجه نیز، همانگونه که می‌خواهیم، منفصله خواهد بود.

بنابراین، پیش از پرداختن به بحث از این نوع قیاس، باید نحوه تبدیل منفصله به متصله‌ای که لازم آن است، و به عکس [نحوه تبدیل متصله به منفصله‌ای که لازم آن است]، را بشناسیم.

۱- مقصود از طرفین، همان حد اصغر و حد اکبر است. زیرا در آغاز بحث اقتراضی حملی گفته شد که به حد اصغر و حد اکبر، طرفین گفته می‌شود. (ف).

۲- مثلاً «معدوم» در دو منفصله (شیء یا موجود است یا معدوم) و (شیء یا معدوم است یا بالفعل) با موجود و بالفعل تعاند دارد، اما این دو تعاند ندارند. و اما «سیاه» در دو منفصله (جسم یا سفید است یا سیاه) و (جسم یا سیاه است یا قرمز) با سفید و قرمز تعاند دارد، و خود این دو نیز با یکدیگر تعاند دارند. چنانکه پیشتر گفته‌یم اختلاف در انتاج، نشانه فساد قیاس و غصه آن است. (غ).

تحويل المنفصلة الموجبة إلى متصلة

قد بينا في محله أن أقسام المنفصلة ثلاثة:

١- الحقيقة: وهي تستلزم أربع متصلات موافقة لها في الكم والكيف، فيجوز تحويلها إلى كل واحد منها، فمنها متصلتان مقدم كل واحدة منها عين أحد الطرفين، وبالتالي نقيض الآخر. لأن الحقيقة لما دلت على استحالة الجمع بين طرفيها، فإذا تحقق أحدهما فإنه يستلزم انتفاء الآخر. ومنها متصلتان مقدم كل واحدة منها نقيض أحد الطرفين، وبالتالي عين الآخر، لأن الحقيقة أيضاً تدل على استحالة الخلو من طرفيها، فإذا ارتفع أحدهما فهو يستلزم تحقق الآخر، فإذا صدق قولنا:

العدد إما زوج أو فرد. (قضية حقيقة)

صدقت المتصلات الأربع:

- ١- إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفرد.
- ٢- إذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوج.
- ٣- إذا لم يكن العدد زوجاً فهو فرد.
- ٤- إذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج.

٢- مانعة الجمع: وهي تستلزم المتصلتين الأوليين اللتين مقدم كل واحدة منها عين أحد الطرفين، وبالتالي نقيض الآخر، لأنها كالحقيقة في دلالتها على استحالة الجمع، ولا تدل على استحالة الخلو. فإذا صدق:

الشيء إما شجر أو حجر. (مانعة جمع)

صدقت المتصلتان:

- ١- إذا كان الشيء شجراً فهو ليس بحجر.
- ٢- إذا كان الشيء حمراً فهو ليس بشجر.

تبدیل منفصلة موجبه به متصله

در جای خود بیان شد که منفصله بر سه قسم است:

۱- حقیقه. منفصلة حقیقه مستلزم چهار متصله است که در کم و کيف با آن یکی هستند. و می توان یک منفصلة حقیقی را به هر یک از این چهار متصله تبدیل کرد. مقدم دو تا از این قضایای متصله عین مقدم یا تالی منفصله، و تالی آن نقیض طرف دیگر منفصله می باشد؛ زیرا منفصلة حقیقه بیانگر آن است که جمع میان دو طرف آن امکان ندارد، [و هر دو طرف نمی توانند با هم صادق باشند]. پس هر گاه یکی از آنها تحقق داشته باشد، قطعاً طرف دیگری متنفی خواهد بود. و مقدم دو متصله دیگر نقیض مقدم و یا تالی منفصله است و تالی آن، عین طرف دیگر منفصله می باشد؛ زیرا منفصله حقیقه همچنین بیانگر آن است که هر دو طرف آن با هم متنفی نخواهند بود. پس هر گاه یک طرف متنفی باشد، طرف دیگر قطعاً تحقق خواهد داشت. بنابراین هرگاه قضیه «عدد یا زوج است و یا فرد است»، که یک منفصلة حقیقی است، صادق باشد؛ چهارمتصله زیر نیز صادق خواهد بود.

- (۱) اگر عدد زوج باشد، فرد نخواهد بود.
- (۲) اگر عدد فرد باشد، زوج نخواهد بود.
- (۳) اگر عدد زوج نباشد، فرد خواهد بود.
- (۴) اگر عدد فرد نباشد، زوج خواهد بود.

۲- مانعه الجمع. منفصلة مانعه الجمع تنها مستلزم دو متصله نخست است، که مقدم هر کدام عین یکی از طرفین منفصله و تالی آن، نقیض طرف دیگر منفصله می باشد. زیرا منفصلة مانعه الجمع، از جهت دلالت بر امتناع اجتماع طرفین خود، مانند منفصلة حقیقی است؛ و دلالتی بر امتناع ارتفاع و انتفاء طرفین ندارد. پس هر گاه قضیه «شیء یا درخت است یا سنگ است»، که یک منفصلة مانعه الجمع است، صادق باشد، دو متصله زیر نیز صادق خواهد بود:

- (۱) اگر شیء درخت باشد، سنگ نخواهد بود.
- (۲) اگر شیء سنگ باشد، درخت نخواهد بود.

ولا تصدق المتصلتان:

٣- إذا لم يكن الشيء شجراً فهو حجر.

٤- إذا لم يكن الشيء حجراً فهو شجر.

٣- مانعة الخلو: وهي تستلزم المتصلتين الأخيرتين فقط، اللتين مقدم كل واحدة منها تقيض أحد الطرفين، وبالتالي عين الآخر، لأنها كالحقيقة في دلالتها على استحالة الخلو، ولا تدل على استحالة الجمع. فإذا صدق:

زيد إما في الماء أو لا يغرق. (مانعة خلو)

صدقت المتصلتان:

٣- إذا لم يكن زيد في الماء فهو لا يغرق.

٤- إذا غرق زيد فهو في الماء.

ولا تصدق المتصلتان الأوليان:

١- إذا كان زيد في الماء فهو يغرق.

٢- إذا غرق زيد فهو ليس في الماء.

تحويل المنفصلة السالبة إلى متصلة

أما المنفصلة السالبة ككلية أو جزئية فإنها تحول إلى متصلة سالبة جزئية، الحقيقة إلى أربع على نحو الموجبة، وكل من مانعتي الجمع والخلو إلى اثنتين على نحو الموجبة أيضاً. فإذا قلنا على نحو الحقيقة:

ليس أبلة إما أن يكون الاسم معرباً أو مرفوعاً.

فإنها تصدق المتصلات الأربع الآتية:

١- قد لا يكون إذا كان الاسم معرباً فهو ليس بمرفوع.

٢- قد لا يكون إذا كان الاسم مرفوعاً فهو ليس بمعرب.

٣- قد لا يكون إذا لم يكن الاسم معرباً فهو مرفوع.

٤- قد لا يكون إذا لم يكن الاسم مرفوعاً فهو معرب.

ولا تصدق بعض هذه المتصلات كلياً في هذا المثال، فلو جعلنا المتصلة رقم (١) مثلاً

ككلية هكذا:

اما این دو متصله صادق نیست که:

(۳) اگر شیء درخت نباشد، سنگ خواهد بود.

(۴) اگر شیء سنگ نباشد، درخت خواهد بود.

۳- مانعه الخلو. منفصله مانعه الخلو تنها مستلزم دو متصله اخیر است، که مقدم آنها نقیض یکی از طرفین منفصله و تالی آن، عین طرف دیگر منفصله می‌باشد؛ زیرا مانعه الخلو، از جهت دلالت بر امتناع ارتفاع، مانند حقیقیه است، و دیگر دلالتی بر امتناع اجتماع طرفین ندارد. پس هر گاه قضیه «حسن یاد ر آب است و یا غرق نمی‌شود»، که یک منفصله مانعه الخلو است، صادق باشد، دو متصله زیر صادق خواهد بود:

(۳) اگر حسن در آب نباشد، او غرق نمی‌شود.

(۴) اگر حسن غرق شود؛ او در آب است.

اما دو متصله نخست صادق نخواهد بود:

(۱) اگر حسن در آب باشد، او غرق می‌شود.

(۲) اگر حسن غرق نشود، او در آب نیست.

تبديل منفصلة سالبه به متصله

منفصله سالبه کلیه یا جزئیه به متصله سالبه جزئیه تبدیل می‌شود: منفصله حقیقیه به چهار متصله، همانند موجبه؛ و هر یک از مانعه الجمع و مانعه الخلو به دو متصله، نظیر موجبه. پس اگر به صورت یک منفصله حقیقیه بگوییم: «هیچگاه چنین نیست که اسم یا مُعرب باشد یا مرفوع باشد»، چهار متصله زیر صادق خواهد بود.

(۱) گاهی چنین نیست که اگر اسم معرب باشد، مرفوع نباشد.

(۲) گاهی چنین نیست که اگر اسم مرفوع باشد، معرب نباشد.

(۳) گاهی چنین نیست که اگر اسم معرب نباشد، مرفوع باشد.

(۴) گاهی چنین نیست که اگر اسم مرفوع نباشد، معرب باشد.

در مثال یاد شده، برخی از متصله‌ها اگر به صورت کلیه در آیند، صادق نخواهند بود. مثلاً اگر متصله شماره یک رابه صورت کلیه درآوریم، و بگوییم: «هیچگاه چنین

ليس أبلة إذا كان الاسم معرّباً فهو ليس بمرفوع.
فإنها كاذبة، لصدق نقيضها، وهو :
قد يكون إذا كان الاسم معرّباً فهو ليس بمرفوع.
وهكذا تحول مانعة الجمع والخلو السالبتان. وعلى الطالب أن يضع أمثلة لهما.

تحويل المتصلة إلى منفصلة

والمتصلة اللزومية الموجبة تستلزم مانعة الجمع ومانعة الخلو، المتفقتين معها في
الكم والكيف، فيجوز تحويلها إليها.

الأولى : (مانعة الجمع) تتألف من عين المقدم ونقيض التالي، لأن المقدم لما
كان يستلزم التالي فهو لا يجتمع مع نقيضه قطعاً، وإنما لا يجتمع النقيضان أي التالي
ونقيضه.

فإذا صدق:
كلما غرق زيد فهو في الماء.

صدقت :

دائماً إما زيد قد غرق أو ليس في الماء. (مانعة جمع)

الثانية : (مانعة الخلو) تتألف من نقيض المقدم وعين التالي، بعكس الأولى،
لأن المقدم لما كان لا يجتمع مع نقيض التالي، فلا يخلو الأمر من نقيض المقدم
وعين التالي، وإنما لا يخلو منها

نیست که اگر اسم معرب باشد، مرفوع نباشد»، شرطیه ما کاذب خواهد بود؛ زیرا نقیض آن صادق است؛ که عبارت است از «گاهی اگر اسم معرب باشد، مرفوع نیست». و به همین شکل، مانعه الجمع و مانعه الخلو سالبه به متصله تبدیل می‌شوند. و ذکر مثال برای هر یک از آنها بر عهده خود دانشجویان است.^۱

تبدیل متصله به منفصله

متصله لزومیه موجبه^۲ مستلزم یک منفصله مانعه الجمع و یک منفصله مانعه الخلو است، که در کم و کیف با آن یکی هستند؛ و از این رو می‌توان متصله را به آن دو تبدیل کرد. اول: «مانعه الجمع» از عین مقدم و نقیض تالی تشکیل می‌شود؛ زیرا مقدم مستلزم تالی است؛ و از این رو یقیناً با نقیض آن جمع نمی‌شود؛ و در غیر این صورت اجتماع نقیضین - یعنی تالی و نقیض آن - لازم خواهد آمد.

پس اگر این قضیه صادق باشد که «اگر حسن غرق شود او در آب است»، این منفصله مانعه الجمع نیز صادق خواهد بود که: «همواره یا حسن غرق می‌شود، و یا در آب نیست.»

دوم: «مانعه الخلو» از نقیض مقدم و خود تالی ترکیب می‌شود، درست به عکس مانعه الجمع. زیرا مقدم هیچ گاه با نقیض تالی جمع نمی‌شود؛ و از این رو، یکی از نقیض مقدم و یا تالی باید تحقق داشته باشد. چراکه اگر هر دو متفقی باشند - با توجه به

۱- مثال تبدیل مانعه الجمع سالبه به متصله: هرگز چنین نیست که کلمه یا فعل است یا مرفوع.

→ گاهی چنین نیست که اگر کلمه فعل باشد، مرفوع نباشد.

→ گاهی چنین نیست که اگر کلمه مرفوع باشد، فعل نباشد.

مثال تبدیل مانعه الخلو سالبه به متصله: هرگز چنین نیست که فرد یا سیاه باشد یا سفید.

→ گاهی چنین نیست که اگر فرد سفید نبود، سیاه باشد.

→ گاهی چنین نیست که اگر فرد سیاه نبود، سفید باشد. (غ).

۲- بهتر آن است که گفته شود: «متصله لزومیه، خواه موجبه باشد، و خواه سالبه باشد»، و دیگر عبارت آخر این قسمت حذف شود، که «انحصار تبدیل سالبه به مانعه الجمع و مانعه الخلوی که در کم و کیف با آن متفق‌اند، مانند موجبه است». (ف).

بأن يرتفعا معاً - وارتفاع تقىض المقدم بالمقدم، وارتفاع التالى بنقىضه - فمعنى أنه جاز اجتماع المقدم ونقىض التالى. وهذا خلف.

ففي المثال المتقدم لا بد أن تصدق:

دائماً إما زيد لم يغرق أو في الماء.
(مانعة خلو)

والسالبة تحمل على الموجبة في تحويلها إلى مانعة الجمع ومانعة الخلو،
المتفقتين معها في الكم والكيف.

التأليف من المنفصلات وشروطه

بعد هذا التمهيد المتقدم نشرع في موضوع البحث، فنقول: لما كان المقدم والتالى في المنفصلة لا امتياز بينهما، فكذلك لا يكون بين المنفصلتين المؤلفتين امتياز بالطبع، فأيّهما جعلتها الصغرى صح لك، فلا تتألف من هذا النوع الأشكال الأربعية.

ولكن لما كانت المنفصلتان تحولان إلى متصلتين، فينبغي أن تراعى صورة التأليف بين المتصلتين، وعلى أي شكل تكون الصورة، ولا بد من مراعاة شروط ذلك الشكل الحادث، ولذا قد يضطر إلى جعل إحدى المقدمتين بالخصوص صغرى، ليألف شكل متوفرة فيه الشروط.

أما شروط هذا النوع فللمنطقين فيها كلام واختلاف كثير. والظاهر أن الاختلاف ناشئ من عدم مراعاة وجوب تحويل المنفصلة إلى متصلة، فيلاحظ أخذ النتيجة من المنفصلتين رأساً. فذكر بعضهم أو أكثرهم أن من جملة الشروط إيجاب المقدمتين معاً، وألا يكونا مانعى جمع ولا حقيقيتين. ولكن لو حولنا المنفصلتين إلى متصلتين فإننا نجدهما ينتجان ولو كانت إحداهما سالبة أو كلاهما مانعى جمع أو حقيقيتين. غير أنه يجب أن تؤلف المتصلتان على صورة قياس من أحد الأشكال الأربعية حاوياً على شروط ذلك القياس، كما قدمنا. فمثلاً لو كانت المقدمتان مانعى جمع

آنکه انتفاء نقیض مقدم، به خود مقدم و انتفاء تالی، به نقیض تالی است - معنایش آن خواهد بود که اجتماع مقدم و نقیض تالی جایز می‌باشد. و این بر خلاف فرض است. بنابراین، در مثال پیشین، این منفصله مانع الخلو صادق خواهد بود که: «همواره یا حسن غرق نمی‌شود و یا در آب است».

نحوه تبدیل سالبه به مانع الجمع و مانع الخلوی که در کم و کیف با آن متفق‌اند، مانند موجبه است.

ترکیب قیاس از دو منفصله و شروط آن

پس از بیان مقدمه بالا، به موضوع بحث می‌پردازیم. چون در منفصله، امتیازی میان مقدم و تالی وجود ندارد، در نتیجه میان دو منفصله‌ای که قیاس را تشکیل می‌دهند نیز امتیازی نخواهد بود. و هر یک از آنها را می‌توان صغیری [و یا کبری] قرارداد؛ ولذا از این نوع قیاس، شکلهای چهارگانه تشکیل نمی‌شود.

اما چون دو منفصله به دو متصله تبدیل می‌شوند، باید صورت تألیف میان دو متصله، و اینکه بر چه شکلی می‌باشد، ملاحظه شود. و از این روست که گاهی ناچار می‌شویم خصوصیکی از مقدمات را صغیری قرار دهیم، تاشکلی تألیف شود که واجد همه شروط می‌باشد.

درباره تعیین شروط این نوع از قیاس، میان منطق‌دانان اختلاف نظر فراوانی وجود دارد. و ظاهراً منشأ این اختلاف نظر، توجه نکردن به لزوم تبدیل منفصله به متصله است. ایشان در اثر بی‌توجهی به این نکته، خواسته‌اند مستقیماً از خود مقدمه‌های منفصله، نتیجه را بدست آورند. ولذا برخی و یا بیشتر منطق‌دانان گفته‌اند: از جمله شروط این نوع قیاس آن است که هر دو مقدمه موجبه باشند، و هر دو مانع الجمع و یا حقیقیه نباشند. اما اگر دو منفصله را به صورت متصله درآوریم، خواهیم دید که حتی اگر یکی از آنها سالبه و یا هر دو مانع الجمع و یا حقیقیه باشند، باز هم منتج خواهند بود. البته باید آن دو متصله به صورت یکی از شکلهای چهارگانه قیاس به گونه‌ای تنظیم شوند که همه شرایط آن شکل را واجد باشند. مثلاً اگر دو مقدمه، مانع الجمع

وجب تحويلهما إلى متصلتين يُؤلفان قياساً من الشكل الثالث، كما سيأتي مثاله. أما لو تألفا على غير هذا الشكل فإنهما لا ينتجان، لعدم توفر شروط ذلك الشكل.

وعليه، فنستطيع أن نقول: لهذا النوع شرط واحد عام، وهو أن يصح تحويل المتصلتين إلى متصلتين يُؤلفان قياساً من أحد الأشكال الأربع حاوياً على شروط ذلك الشكل. وعلى الطالب أن يبذل جهده لاستخراج جميع المتصلات الالزمة للمقدمتين، ثم يقارن بعضها البعض، ليحصل على صورة القياس المنتج لمطلوبه.

طريقة أخذ النتيجة

مما تقدم كله نعرف الطريقة التي يلزم اتباعها لاستخراج النتيجة في هذا النوع. ونحن حسب الفرض إنما نبحث عن خصوص القسم الأول منه، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منها. فعلينا أن نتبع ما يأتى:

١- نحول كلا من المتصلتين إلى جميع المتصلات التي يمكن أن تحول إليها. وقد تقدم أن الحقيقة تحول إلى أربع متصلات، وكل من مانعني الجمع والخلو إلى اثنين.

٢- نقارن بين المتصلات المحولة من إحدى المقدمتين وبين المتصلات المحولة من الأخرى، فنختار الصورة التي يتكرر فيها حد أو سط، وتكون على شكل تتتوفر فيه شروطه. وعلى الأكثـر تكون الصورة المنتجة أكثر

هستند، باید آنها را به دو متصله که قیاسی از نوع شکل سوم را تشکیل می‌دهند، تبدیل کرد. و اگر شکل دیگری از آنها تألیف شود، منتج نخواهد بود؛ زیرا شروط آن شکل را واجد نیستند.

بنابراین، می‌توان گفت: این نوع قیاس تنها یک شرط دارد؛ و آن اینکه بتوان دو منفصله را به صورت دو متصله‌ای درآورد که یکی از شکل‌های چهارگانه قیاس را با رعایت شروط آن تشکیل دهد. و این بر عهده دانشجوست که همه متصله‌هایی را که لازم دو مقدمه است، بدست آورد؛ و آنگاه آنها را دو به دو کنار هم قرار دهد، تا به صورت قیاسی که مطلوب را نتیجه می‌دهد، دست یابد؛ و در این راه باید تمام تلاش خود را بکار گیرد.

راه بدست آوردن نتیجه

از آنچه بیان شد، راهی که برای بدست آوردن نتیجه در این نوع قیاس باید طی شود، دانسته می‌شود. و ما چنانکه در آغاز بحث گفتیم، تنها از قسم اول آن، یعنی قیاسی که دو مقدمه آن در یک جزء تام مشترک است، بحث می‌کنیم. برای بدست آوردن نتیجه از این قسم خاص، مراحل زیر را باید طی کرد.

۱- ابتدا هر دو منفصله را به همه متصله‌هایی که امکان تبدیلش به آن است، تحويل می‌بریم. و گفتیم که حقیقیه به چهار متصله، و هر یک از مانعه الجمع و مانعه الخلو به دو متصله تبدیل می‌شود.

۲- آنگاه میان متصله‌های بدست آمده از یک مقدمه، با متصله‌های بدست آمده از مقدمه دیگر تقارن برقرار می‌کنیم. و صورتی را که حد وسط در آن تکرار شده و بر شکلی است که حاوی شروط می‌باشد، بر می‌گزینیم. و غالباً^۱ صورت منتج بیش از

۱- البته گاهی نیز تنها یک صورت منتج است. چنانکه قبل اکتفته شد هر گاه دو منفصله مانعه الجمع باشند، تنها یک صورت از صورتهای چهارگانه جامع الشرایط و منتج از آن بدست می‌آید، و آن قیاسی است که از نوع شکل سوم می‌باشد.(ف).

من واحدة. ويكتفينا أن نختار واحدة منها تتنج المطلوب.

٣- نأخذ النتيجة متصلة، ونحو لها - إذا شئنا - إلى منفصلة لازمة لها إما مانعة جمع أو مانعة خلو.

فمثلاً لو كان القياس مؤلفاً من حقيقتين، نحوال الأولى إلى أربع متصلات، والثانية إلى أربع أيضاً، فيحدث من مقارنة الأربع بالأربع ست عشرة صورة. وعند فحصها نجد ثمانية منها لا يتكرر فيها حد أوسط، فلا يتتألف منها قياس. والثمانى الباقية ينتج بعضها الملازمة بين عيني الطرفين في الحقيقتين، وبعضها الآخر الملازمة بين نقبيضهما، وذلك بمخالف الأشكال. وينبغي أن يختار الطالب منها ما هو أمس بمطلوبه.

ولأجل التمررين نختبر بعض الأمثلة:

لو أن حاكماً جيء له بمتهم في قتل، وعلى ثوبه بقعة حمراء، ادعى المتهم أنها حبر، فأول شيء يصنعه الحكم، لأجل التوصل إلى إبطال دعوى المتهم أو تأييده، أن يقول:

هذه البقعة إما دم أو حبر. (مانعة جمع)

وهي إما دم أو لا تزول بالغسل. (مانعة خلو)

فتحول مانعة الجمع إلى المتصلتين:

١- كلما كانت البقعة دماً فهي ليست بحبر.

٢- كلما كانت حبراً فهي ليست بدم.

وتحول مانعة الخلو إلى المتصلتين:

یکی می‌باشد. اما گزینش یک صورت که مطلوب را نتیجه دهد، برای ما کافی است.

۳- سپس نتیجه متصله را می‌گیریم و - اگر بخواهیم - آن را به منفصله‌ای که لازمه آن است، مانعه الجمع یا مانعه الخلو، تبدیل می‌کنیم.

مثالاً اگر قیاس از دو منفصله حقیقیه تشکیل شده باشد، هر یک از آنها را به چهار منفصله تبدیل می‌کنیم. و از تقارن دو به دوی این چهار قضیه نخست با چهار قضیه دوم، شانزده صورت بدست می‌آید. و پس از بررسی معلوم می‌شود که در هشت صورت از صورتهای بدست آمده، حد وسط تکرار نشده است، و از این رو قیاسی از آنها تشکیل نمی‌شود. اما هشت صورت باقی مانده، بعضی ملازمه میان عین طرفین^۱ دو حقیقیه را، و بعضی ملازمه میان نقیض طرفین آنها را نتیجه می‌دهد. و این بسته به شکلی است که به وجود می‌آورند.^۲ و بهتر است انسان شکلی را که به مطلوب او نزدیک‌تر است، برگزیند.

برای تمرین، مثال زیر را بررسی می‌کنیم.

اگر شخص متهم به قتلی رانزد حاکمی آورند، و روی لباس وی لکه قرمزی باشد، و متهم ادعا کند آن لکه، مرکب قلم است، نخستین کاری که حاکم برای ابطال یا تأیید ادعای متهم انجام می‌دهد، آن است که می‌گوید:

این لکه یا خون است و یا مرکب است. (مانعه الجمع)

و این لکه یا خون است، و یا باشتن پاک نمی‌شود. (مانعه الخلو)

قضیه مانعه الجمع به دو متصله تبدیل می‌شود:

(۱) اگر لکه خون باشد، مرکب نیست.

(۲) اگر لکه مرکب باشد، خون نیست.

و قضیه مانعه الخلو نیز به دو متصله تبدیل می‌شود:

۱- مقصود ملازمه میان عین طرف یک منفصله، و عین طرفِ منفصله دیگر است. [نه آنکه میان طرفین یکی از منفصله‌ها باهم ملازمه برقرار شود]؛ و همین سخن در مورد ملازمه میان نقیض طرفین می‌آید.(ف).

۲- البته باید توجه داشت که برخی از شکل‌های بدست آمده، حاوی شرایط آن شکل نیست، ولذا متنع نمی‌باشد.(ف).

٣- كلما لم تكن البقعة دمًا فلا تزول بالغسل.

٤- كلما زالت البقعة بالغسل فهي دم.

وبمقارنة المتصلتين رقم ١ ، ٢ بالمتصليتين رقم ٣ ، ٤ تحدث أربع صور: اثنان منها لا يتكرر فيهما حد أو سط، وهما المؤلفتان من رقم ١ ، ٣ و من رقم ٢ ، ٤.
أما المؤلفة من رقم ١ ، ٤ فهي من الشكل الأول إذا جعلنا رقم ٤ صغيراً، فينتج ما يأتي:

كلما كانت البقعة تزول بالغسل فليس بحبر

ويمكن تحويل هذه النتيجة (المتعلقة) إلى المنفصلتين:

إما أن تزول البقعة بالغسل وإما أن تكون حبراً. (مانعة جمع)

وإما ألا تزول بالغسل أو ليست بحبر. (مانعة خلو)

وأما المؤلفة من رقم ٢ ، ٣ فهي من الشكل الأول أيضاً، ينبع ما يلي:

كلما كانت البقعة حبراً فلا تزول بالغسل.

ويمكن تحويل هذه النتيجة إلى المنفصلتين:

إما أن تكون البقعة حبراً وإما أن تزول بالغسل. (مانعة جمع)

وإما ألا تكون حبراً ولا تزول بالغسل. (مانعة خلو)

ولاحظ أن هاتين المنفصلتين عين المنفصلتين للنتيجة الأولى. وليس الفرق إلا بتبديل الطرفين التالي والمقدم. وليس هذا ما يوجب الفرق في المنفصلة، إذ لا تقدم طبيعي بين جزأيها، كما تقدم مراراً.

* * *

(۳) اگر لکه خون نباشد، باشستن پاک نمی‌شود.

(۴) اگر لکه باشستن پاک شود، خون است.

و با تقارن منفصله شماره یک و دو با منفصله شماره سه و چهار، چهار صورت تشکیل خواهد شد، که در دوتای آنها حد وسط تکرار نمی‌شود؛ یکی صورتی که مرکب از شماره یک و سه است، و دیگری صورتی که مرکب از شماره دو و چهار است. و اما قیاسی که از قضیه شماره یک و چهار تشکیل می‌شود، در صورتی که قضیه شماره چهار را صغری قرار دهیم، از نوع شکل اول خواهد بود، و قضیه زیر را نتیجه می‌دهد:

اگر لکه باشستن پاک می‌شود، مرکب نیست.

و این متصله را می‌توان به دو منفصله تبدیل کرد، که عبارتند از:

یا لکه باشستن پاک می‌شود، و یا مرکب است. (مانعه الجمع)

و یا لکه باشستن پاک نمی‌شود، و یا مرکب نیست. (مانعه الخلو)

و اما قیاسی که از قضیه شماره دو و سه تشکیل می‌شود، نیز از نوع شکل اول است، و نتیجه می‌دهد که:

اگر لکه مرکب است، باشستن پاک نمی‌شود.

و می‌توان این نتیجه را به دو منفصله زیر تبدیل کرد:

یا لکه مرکب است، یا باشستن پاک می‌شود. (مانعه الجمع)

و یا لکه مرکب نیست، یا باشستن پاک نمی‌شود. (مانعه الخلو)

چنانکه ملاحظه می‌شود، این دو منفصله عین منفصله‌های بدست آمده از نتیجه قیاس اول است، با این تفاوت که جای مقدم و تالی در آن عوض شده است. و این تفاوت، فرقی میان دو منفصله بوجود نمی‌آورد؛ زیرا چنانکه پیش از این بارها گفته شد، تقدم و تأخیر طبعی میان دو جزء منفصله برقرار نیست.

* * *

٣- المؤلف من المتصلة والمنفصلة

أصنافه

وهذا النوع أيضاً ينقسم إلى الأقسام الثلاثة، ونحن حسب الفرض إنما نبحث عن القسم الأول منه، وهو المشترك في جزء تام من المقدمتين.

وأصناف هذا القسم أربعة، لأن المتصلة إما صغرى أو كبرى، وعلى التقديرين إما أن يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها. فهذه أربعة.

أما المنفصلة فلا فرق فيها بين أن يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها، إذ لا امتياز بالطبع بين جزأيها.

شروطه وطريقةأخذ النتيجة

لا يلتزم الإنتاج من المتصلة والمنفصلة إلا برد المنفصلة إلى متصلة، فيتألف القياس حينئذٍ من متصلتين. فيرجع إلى النوع الأول، وهو المؤلف من متصلتين في شروطه وإنتاجه، فإن أمكن بإرجاع المنفصلة إلى المتصلة تأليف قياس منتج من أحد الأشكال الأربعية حاوياً على الشروط فذاك، وإن كان عقيماً.

وبعضهم اشترط فيه إلا تكون المنفصلة سالبة، وهذا الشرط صحيح إلى حد ما، لأن المنفصلة السالبة إنما تحول إلى متصلة سالبة جزئية، والسائلة الجزئية ليس لها موقع في الإنتاج في جميع الأشكال إلا في الضرب الخامس من الشكل الثالث، المؤلف من موجبة كلية وسائلة جزئية، والضرب الرابع من الشكل الثاني المؤلف من سالبة جزئية وموجبة كلية. وهذا الضربان نادران.

وعليه، فالمنفصلة السالبة إذا أمكن - بتحويلها إلى متصلة سالبة جزئية - أن تؤلف مع المتصلة المذكورة في الأصل أحد الضربين المذكورين، فإن القياس يكون منتجاً، فليس هذا الشرط صحيحاً على إطلاقه. مثلاً إذا قلنا:

۳- قیاس مرکب از متصله و منفصله

اقسام آن

این نوع از قیاس نیز بر سه قسم است، و مطابق قرار قبلی، تنها از قسم نخست بحث می‌کنیم، که دو مقدمه آن در یک جزء تام اشتراک دارند.

و این قسم نیز خود بر چهار دسته است؛ زیرا متصله یا صغیری واقع می‌شود و یا کبری؛ و در هر دو صورت، حد مشترک یا مقدم آن است و یا تالی آن. پس چهار صورت در آن فرض می‌شود. اما در منفصله فرقی نمی‌کند که حد مشترک، مقدم آن باشد یا تالی آن؛ زیرا میان دو جزء منفصله، امتیاز طبی وجود ندارد.

شروط و راه بدست آوردن نتیجه

برای آنکه بتوان از این نوع قیاس، نتیجه گرفت، باید منفصله را به متصله تبدیل کنیم. و در این صورت، قیاس از دو متصله تشکیل خواهد شد، و در شروط و نحوه اخذ نتیجه، به نوع اول که مرکب از دو متصله است، باز می‌گردد. پس اگر توانستیم با تبدیل منفصله به متصله، قیاسی به صورت یکی از شکلهای چهارگانه تشکیل دهیم که شرایط آن شکل را دارا باشد، در این صورت قیاس متنج است، و گرنه عقیم می‌باشد. بعضی از منطق دانان گفته‌اند: نباید مقدمه منفصله، سالبه باشد. این شرط تا اندازه‌ای صحیح است؛ زیرا منفصله سالبه تنها به متصله سالبه جزئیه تبدیل می‌شود؛ و از سالبه جزئیه قیاس متنج تشکیل نمی‌شود، مگر ضرب پنجم از شکل سوم، که از موجبه کلیه و سالبه جزئیه تألف می‌شود، و ضرب چهارم از شکل دوم که از سالبه جزئیه و موجبه کلیه تألف می‌گردد. و این دو ضرب به ندرت یافت می‌شوند.

بنابراین، هرگاه منفصله سالبه - با تبدیل آن به متصله سالبه جزئیه - بتواند همراه با متصله‌ای که در اصل ذکر شده است، یکی از دو ضرب یاد شده را تألف کند، در این صورت قیاس، متنج خواهد بود. و از اینجا دانسته می‌شود که شرط یاد شده به نحو اطلاق، صحیح نیست. مثلاً وقتی می‌گوییم:

ليس أبلة إما أن يكون هذا إنساناً أو فرساً. (مانعة خلو)
وكلما كان هذا إنساناً كان حيواناً.

فإنها لا ينتجان، لأنه إذا حولنا المنفصلة إلى متصلة لا تؤلف مع المتصلة المفروضة شكلاً متصلاً، إذ إن هذه المنفصلة مانعة الخلو تحول إلى المتصلتين:

- ١- قد لا يكون إذا لم يكن هذا إنساناً فهو فرس.
- ٢- قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرساً فهو إنسان.

فلو قرناً المتصلة رقم (١) بالمتصلة الأصلية لا يتكرر فيها حد أو سط. ولو قرناً المتصلة (٢) بالأصلية كان من الشكل الأول أو الرابع، ولا تنتجان السالبة الجزئية فيها.

ولو أردنا أن نبدل من المتصلة الأصلية قولنا:
كلما كان هذا ناطقاً كان إنساناً.

فإنها تؤلف مع المتصلة رقم (٢) الضرب الرابع من الشكل الثاني، فينتج:
قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرساً فهو ناطق.

٤- المؤلف من الحملية والمتصلة

أصناف

يجب في هذا النوع أن يكون الاشتراك في جزء تام من الحملية غير تام من المتصلة، كما تقدمت الإشارة إليه، فله قسم واحد، لأن جزء الحملية مفرد. وجزء الشرطية قضية بالأصل، فلا يصح فرض أن يكون الجزء المشترك تماماً فيهما، ولا غير تام فيهما. وهذا واضح.

ولهذا النوع أربعة أصناف، لأن المتصلة إما صغرى أو كبرى، وعلى التقديرين فالشركة إما في مقدم المتصلة أو في تاليها، فهذه أربعة. والقريب منها إلى الطبع صنفان، وهما ما كانت الشركة فيهما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرى أو كبرى.

هیچگاه چنین نیست که این شیء یا انسان باشد و یا اسب. (مانعه الخلو)

و هرگاه این شیء انسان باشد، حیوان خواهد بود.

دو مقدمه فوق متعجب نیستند؛ زیرا اگر این منفصله را به متصله برگردانیم، نمی‌توان با ضمیمه کردن آن به متصله بالا یک قیاس متعجب تشکیل داد. چون این منفصله مانعه الخلو است، و به دو متصله زیر تبدیل می‌شود:

(۱) گاهی چنین نیست که اگر این شیء انسان نباشد، اسب باشد.

(۲) گاهی چنین نیست که اگر این شیء اسب نباشد، انسان باشد.

و اگر متصله شماره یک را با متصله اصل کنار هم قرار دهیم، حد وسط در آنها تکرار نشده است. و اگر متصله شماره دو را به متصله اصل ضمیمه کنیم، از شکل اول یا چهارم خواهد بود، و سالبه جزئیه در هیچکدام از این دو شکل متعجب نیست.

و اگر به جای متصله اصلی بگوییم: «اگر این شیء ناطق باشد، انسان است»، در این صورت با انضمام آن به متصله شماره دو، ضرب چهارم از شکل دوم تشکیل خواهد شد، و نتیجه می‌دهد که: «گاهی چنین نیست که اگر این شیء اسب نباشد، ناطق باشد».

۴- قیاس مرکب از حملیه و متصله

اقسام آن

در این نوع، چنانکه پیش از این اشاره شد، جزء مشترک، لزوماً جزء تام حملیه و جزء غیر تام متصله است، و از این رو تنها یک قسم دارد. زیرا جزء حملیه مفرد، و جزء شرطیه در اصل یک قضیه است. ولذا امکان ندارد جزء مشترک، جزء تام هر دو و یا جزء غیر تام هر دو باشد. و این روشن است.

این نوع از قیاس شرطی، چهار قسم دارد؛ زیرا متصله یا صغیری است و یا کبری؛ و در هر دو صورت، جزء مشترک یا در مقدم متصله است و یا در تالی آن می‌باشد. پس چهار صورت در اینجا وجود دارد. از میان این چهار صورت، دو صورت است که نزدیک به طبع می‌باشد؛ و آن جایی است که مشارکت در تالی متصله است، خواه آن متصله، صغیری باشد یا کبری.

طريقةأخذ النتيجة

ولأخذ النتيجة في جميع هذه الأصناف الأربعه تتبع ما يلي:

١- أن نقارن الحملية مع طرف المتصلة التي وقعت فيه الشركة، فنؤلف منها قياساً حملياً من أحد الأشكال الأربعة حاوياً على شروط الشكل، لينتج «قضية حملية».

٢- نأخذ نتيجة التأليف السابق، وهي الحملية الناتجة، فنجعلها مع طرف المتصلة الآخر الخالي من الاشتراك، لنؤلف منها النتيجة متصلة، أحد طرفيها نفس طرف المتصلة الخالي من الاشتراك، سواء كان مقدماً أو تالياً، فيجعل أيضاً مقدماً أو تالياً، والطرف الثاني الحملية الناتجة من التأليف السابق.

مثاله : كلما كان المعدن ذهباً كان نادراً.

وكل نادر ثمين.

∴ . كلما كان المعدن ذهباً كان ثميناً.

فقد ألقنا قياساً حملياً من تالي المتصلة ونفس الحملية أنتج من الشكل الأول «كان المعدن ثميناً». ثم جعلنا هذه النتيجة تالياً للنتيجة المتصلة مقدمها مقدم المتصلة الأولى، وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

مثال ثان : لا أحد من الأحرار بذليل.

وكلما كانت الحكومة ظالمة، فكل موجود في البلد ذليل.

∴ . كلما كانت الحكومة ظالمة، فلا أحد من الأحرار بموجود في البلد.

فقد ألقنا قياساً حملياً من الحملية وتالي المتصلة أنتج من الشكل الثاني «لا أحد من الأحرار بموجود في البلد»، جعلنا هذه النتيجة تالياً لمتصلة، مقدمها مقدم المتصلة في الأصل،

راه بدست آوردن نتیجه

برای بدست آوردن نتیجه در تمام این اقسام چهارگانه، به طریقه زیر عمل می‌کنیم:

۱- حملیه را در کنار آن طرف از متصله که دارای جزء مشترک است، قرار می‌دهیم؛ و از مجموع آن دو، یک قیاس حملی به صورت یکی از شکل‌های چهارگانه، که همه شروط آن شکل را دارا باشد، تشکیل می‌دهیم، تا یک قضیه حملیه به عنوان نتیجه از آن بدست آوریم.

۲- نتیجه قیاس پیشین را، که یک قضیه حملیه است، اخذ می‌کنیم و آن را به طرف دیگر متصله، که فاقد جزء مشترک است، ضمیمه می‌کنیم، تا از ترکیب آن دو، نتیجه قیاس اصلی را بدست آوریم. این نتیجه، یک شرطیه متصله است که یک طرف آن، همان طرفی است که فاقد جزء مشترک می‌باشد، خواه مقدم باشد یا تالی؛ و در همان جای خود باقی می‌ماند؛ اگر در مقدمه، مقدم بوده، در نتیجه نیز مقدم واقع می‌شود، و اگر تالی بوده، در نتیجه نیز تالی قرار می‌گیرد. و طرف دیگر آن حملیه‌ای است که از قیاس پیشین بدست آمده است.

مثال: اگر فلز طلا باشد، «کمیاب» خواهد بود.

هر «کمیابی» گران قیمت است.

∴ اگر فلز طلا باشد، گران قیمت است.

ما در اینجا از تالی متصله و خود حملیه، یک قیاس حملی به صورت شکل اول، تشکیل دادیم، که نتیجه می‌دهد: «فلز گران قیمت است». آنگاه این نتیجه را تالی نتیجه متصله‌ای که مقدمش همان مقدم متصله نخست - که طرف فاقد جزء مشترک است - قرار می‌دهیم.
مثال دیگر: هیچ انسان آزاده‌ای «خوار» نیست.

و هر گاه حکومت ستمگر باشد، همه مردم کشور «خوار» می‌باشند.

∴ هر گاه حکومت ستمگر باشد، هیچ آزاده‌ای در کشور نیست.

در مثال بالا، از مجموع حملیه و تالی متصله یک قیاس حملی به صورت شکل دوم تشکیل دادیم، که نتیجه‌اش چنین است: «هیچ انسان آزاده‌ای در کشور نیست». آنگاه این نتیجه را تالی متصله‌ای قرار دادیم که مقدم آن همان مقدم متصله اصلی

وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

الشروط

أما شروط إنتاج هذه الأصناف الأربع، فلانذكر منها إلا شروط القريب إلى الطبع منها، وهما الصنفان اللذان تقع الشركة فيما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرى أو كبرى، كما مثلنا لهما. وشرطهما:

أولاً: أن يتتألف من الحملية وتالي المتصلة شكل يشتمل على شروطه المذكورة في القياس الحمي.

ثانياً: أن تكون المتصلة موجبة، فلو كانت سالبة، فيجب أن تحول إلى موجبة لازمة لها بنقض محمولها، أي تحول إلى منقوضة المحمول. وحينئذ يتتألف القياس الحمي من الحملية في الأصل ونقض تالي المتصلة، مشتملاً على شروط الشكل الذي يكون منه.

مثاله:

ليس أبنة إذا كانت الدولة جائرة، بعض الناس أحرا.

وكل سعيد حر.

فإن المتصلة السالبة الكلية، تحول إلى منقوضة محمولها موجبة كلية، هكذا:

كلما كانت الدولة جائرة، فلا شيء من الناس بأحرار.

وبضمها إلى الحملية ينتج من الشكل الثاني، على نحو ما تقدم فيأخذ النتيجة، هكذا:

كلما كانت الدولة جائرة، فلا شيء من الناس بسعادة.

تنبيه: لهذا النوع وهو المؤلف من الحملية والمتصلة أهمية كبيرة في الاستدلال، لا سيما أن قياس الخلف ينحل إلى أحد صنفيه المطبوعين. ولتكن هذا على بالك، فإنه سيأتي كيف ينحل قياس الخلف إليه.

است، یعنی همان طرفی است که فاقد جزء مشترک می‌باشد.

شروط این قیاس

ما در اینجا تنها شروط اقسامی از این قیاس را که نزدیک به طبع است، ذکر می‌کنیم؛ و آن دو قسمی است که در آنها اشتراک در تالی متصله واقع شده است، خواه آن متصله صغیری باشد، یا کبری، چنانکه مثالش گذشت. و شروط این دو قسم عبارت است از:

- ۱- اینکه از مجموع حملیه و تالی متصله، شکلی تألیف شود که دارای شروط یاد شده در قیاس حملی باشد.

- ۲- اینکه متصله، موجبه باشد. پس اگر سالبه باشد، باید از راه نقض محمول^۱، به موجبه‌ای که لازم آن است، تبدیل شود. و در این صورت، یک قیاس حملی از حملیه اصلی و نقیض تالی متصله، به گونه‌ای که دارای شرایط شکل مربوطه باشد، تشکیل می‌شود. مثال:

هیچگاه چنین نیست که اگر دولت ستمگر باشد، بعضی از مردم «آزاده» باشند. و هر انسان سعادتمندی «آزاده» است.

در اینجا متصلة سالبه کلیه، نقض محمول می‌شود، و بدین وسیله به یک موجبه کلیه تبدیل می‌گردد که: «اگر دولت ستمگر باشد، هیچ یک از مردم «آزاده» نیستند». و اگر این متصله را به آن حملیه ضمیمه کنیم، از شکل دوم، به همان نحو که در قسمت «طریق بدست آوردن نتیجه» گفتیم، نتیجه می‌دهد: «اگر دولت ستمگر باشد، هیچ یک از مردم سعادتمند نخواهد بود».

پادآوری: این نوع از قیاس، که از حملیه و متصله ترکیب می‌شود، اهمیت فراوانی در استدلال دارد؛ به ویژه آنکه قیاس خلف در واقع به یکی از دو قسم نزدیک به طبع این قیاس، بر می‌گردد. این نکته را در نظر داشته باشید، تادر جای خود بگوییم چگونه قیاس خلف به آن بر می‌گردد.

۱- مقصود از نقض محمول در اینجا، در حقیقت نقض تالی است. (غ).

٥ - المؤلف من الحملية والمنفصلة

وهذا النوع كسابقه يجب أن يكون الاشتراك فيه في جزء تام من الحملية غير تام من المنفصلة، وقد تقدم وجهه.

غير أن الشركة فيه للحملية قد تكون مع جميع أجزاء المنفصلة، وهو القريب إلى الطبع، وقد تكون مع بعضها، وعلى التقديرين تقع الحملية إما صغرى أو كبرى، فهذه أربعة أصناف.

مثاله :

١- الثلاثة عدد.

٢- العدد إما زوج أو فرد.

٣- : الثلاثة إما زوج أو فرد.

وهذا المثال من الصنف الأول المؤلف من حملية صغرى مع كون الشركة مع جميع أجزاء المنفصلة، لأن المنفصلة في المثال بتقدير «دائماً إما العدد زوج وإما العدد فرد».

فكلمة «العدد» المشتركة بين المقدمتين موجودة في جزئي المنفصلة معاً.

أما أخذ النتيجة في المثال فقد رأيت أنا أسقطنا الحد المشترك، وهو كلمة «عدد»، وأخذنا جزء الحملية الباقى مكانه في النتيجة التي هي منفصلة أيضاً.

وهو على منهج الشكل الأول في الحتمي.

وهكذا نصنع في أخذ نتائج هذا النوع. ونكتفي بهذا المقدار من البيان عن هذا النوع.

۵- قیاس مرکب از حملیه و منفصله

در این نوع از قیاس نیز، همانند نوع پیشین، باید اشتراک در جزء تام از حملیه و جزء غیر تام از منفصله باشد. و نکته آن را قبلًا یادآور شدیم. اما در اینجا حملیه گاهی با همه اجزای منفصله مشارکت دارد، که این قسم نزدیک به طبع است، و گاهی با بعضی از اجزای آن مشارکت دارد.^۱ و در هر دو صورت حملیه یا صغیری قرار می‌گیرد، و یا کبری. و در نتیجه چهار قسم پدید می‌آید. مثال:

۱- سه عدد است.

۲- عدد یا زوج است و یا فرد است.

۳- سه یا زوج است و یا فرد است.

این مثال از قسم اول است که حملیه در آن صغیری است و مشارکت در همه اجزای منفصله است؛ زیرا منفصله بالا در واقع چنین است: «همواره یا عدد زوج است و یا عدد فرد است». و بنابراین، کلمه عدد که میان دو مقدمه مشترک است، در هر دو جزء منفصله وجود دارد.

اما نحوه بدست آوردن نتیجه، چنانکه ملاحظه می‌کنید، ما حدّ مشترک را که کلمه «عدد» است، حذف کردیم؛ و جزء دیگر حملیه را در نتیجه، که به صورت منفصله است، به جای آن قرار دادیم. این قیاس در واقع به همان طریقه شکل اول در حملی است.

برای بدست آوردن نتیجه از این نوع قیاس، به همین نحو عمل می‌شود. در اینجا به همین اندازه از توضیح درباره این نوع قیاس اکتفا می‌کنیم.

۱- مثل اینکه بگوئیم: *الانسان حیوان* - و *الحيوان إِنَّا نَامٌ أَوْ غَيْرَ نَامٌ* - فالانسان إِنَّا نَامٌ او غیر نام. در مثال کتاب می‌بینیم که زوجیت و فردیت هر دو در اعداد یافت می‌شوند، اقانامی و غیر نامی هر دو در حیوان یافت نمی‌شوند، بلکه حیوان فقط نامی است. (غ).

خاتمة

قد أطلنا في بحث الاقترانات الشرطية على خلاف المعهود في كتب المنطق المعتاد تدريسها، نظراً إلى كثرة فائدتها وال الحاجة إليها، فإن أكثر البراهين العلمية تبني على الاقترانات الشرطية، وإن كنا تركنا كثيراً من الأبحاث التي لا يسعها هذا المختصر، واقتصرنا على أهم الأقسام التي هي أشد علوقاً بالطبع.

سخنی در پایان

در این کتاب، بحث درباره قیاسهای اقترانی شرطی، بر خلاف آنچه در کتابهای کلاسیک منطق معمول است، به تفصیل مطرح شد؛ چراکه فایده آن، فراوان و نیاز به آن، بسیار است. چه، غالباً برآهین علمی بر اساس قیاسهای اقترانی شرطی است. اما با این همه، بسیاری از بحثها، که در این مختصر نمی‌گنجید، رها شد؛ و تنها اقسامی ذکر شد که مهم‌تر و به طبع نزدیک‌تر است.

القياس الاستثنائي

تعريفه وتأليه

تقدم ذكر هذا القياس وتعريفه، وهو من الأقىسة الكاملة، أي التي لا يتوقف الإنتاج فيها على مقدمة أخرى، كقياس المساواة ونحوه، على ما سيأتي في التوابع.

ولما تقدم أن الاستثنائي يذكر فيه بالفعل إما عين النتيجة أو نقيضها، فهنا نقول: يستحيل أن تكون النتيجة مذكورة بعينها أو بنقضها على أنها مقدمة مستقلة مسلم بصدقها، لأنه حينئذ يكون الإنتاج مصادرة على المطلوب. فمعنى أنها مذكورة بعينها أو بنقضها أنها مذكورة على أنها جزء من مقدمة.

ولما كانت هي بنفسها قضية ومع ذلك تكون جزء قضية، فلا بد أن يفرض أن المقدمة المذكورة فيها قضية شرطية، لأنها تتألف من قضيتيين بالأصل. فيجب أن تكون -على هذا- إحدى مقدمتي هذا القياس شرطية. أما

قياس استثنایی

تعریف و تأثیف آن

در بحثهای گذشته از این قیاس نام بر دیم، و تعریف آن را بیان کردیم. قیاس استثنایی، یک قیاس کامل است؛ یعنی نتیجه دهی آن نیازمند به انضمام مقدمه دیگری نیست؛ برخلاف قیاس مساوات و مانند آن، که در بحث توابع قیاس بیان خواهد شد.

پیش از این گفتیم: در قیاس استثنایی خود نتیجه و یا نقیض آن بالفعل ذکر می شود. اکنون توضیح می دهیم: محال است خود نتیجه و یا نقیض آن به عنوان یک مقدمه مستقل، که درستی آن پذیرفته شده، در ضمن مقدمات قیاس ذکر شود؛ زیرا در این صورت نتیجه دهی قیاس، مصادره بر مطلوب خواهد بود. و از این رو، معنای آن سخن پیشین، که خود نتیجه و یا نقیض آن در مقدمات قیاس استثنایی ذکر می شود، آن است که به عنوان جزیی از مقدمه قیاس بیان می شود.

و چون نتیجه و یا نقیض آن، هر کدام، یک قضیه است، و با این همه جزء یک قضیه می باشد، باید فرض کرد که مقدمه ای که مشتمل بر آن است، یک قضیه شرطیه می باشد؛ زیرا قضیه شرطیه از دو جزیی که در اصل قضیه اند، تشکیل می گردد. بنابراین، لازم است یکی از دو مقدمه قیاس استثنایی، قضیه شرطیه باشد. اما

المقدمة الأخرى فهي الاستثنائية، أي المشتملة على أداة الاستثناء التي من أجلها سمي القياس استثنائياً. والاستثنائية يسْتَثنى فيها أحد طرفي الشرطية أو نقبيضه لينتُج الطرف الآخر أو نقبيضه، على ما سيأتي تفصيله.

تقسيمه

وهذه الشرطية قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة، وبحسبها ينقسم هذا القياس إلى الاتصالي والانفصالي.

شروطه

ويشترط في هذا القياس ثلاثة أمور:

- ١- كلية إحدى المقدمتين. فلا ينتُج من جزئيتين.
- ٢- ألا تكون الشرطية اتفاقية.

٣- إيجاب الشرطية. ومعنى هذا الشرط في المتصلة خاصة أن السالبة تحول إلى موجبة لازمة لها، فتوضع مكانها.

ولكل من القسمين المتقدمين حكم في الإنتاج، ونحن نذكرهما بالتفصيل.

* * *

مقدمه دیگر، استثنایی است^۱؛ یعنی مشتمل بر ادات استثناء است؛ و نکته استثنایی نامیدن این قیاس نیز همین است. در قضیه استثنایی، چنانکه خواهد آمد، یک طرف قضیه شرطیه و یا نقیض یک طرف آن استثنامی شود، تا طرف دیگر و یا نقیض طرف دیگر را نتیجه دهد.

تقسیم قیاس استثنایی

قضیه شرطیه‌ای که مقدمه قیاس استثنایی قرار می‌گیرد، گاهی متصله و گاهی منفصله است؛ و بدین لحاظ، این قیاس به اتصالی و انفصلی تقسیم می‌شود.

شروط قیاس استثنایی

در این قیاس سه شرط باید رعایت شود:

۱- کلی بودن یکی از دو مقدمه. پس اگر هر دو مقدمه جزئیه باشد، قیاس نتیجه نخواهد داد.

۲- شرطیه [ای که مقدمه قیاس است] اتفاقیه نباشد.

۳- مقدمه شرطیه، موجبه باشد. معنای این شرط در خصوص متصله آن است که متصله سالبه باید به قضیه موجبه‌ای که لازمه آن است، تبدیل شود؛ و در جای آن قرار گیرد.

هر یک از دو قسم پیشین [= اتصالی و انفصلی] حکم خاص خود را در نتیجه‌دهی دارد. و ما هر یک از آن دو را به تفصیل بیان می‌کنیم.

* * *

۱- جمله استثنایه در این قیاس به منزله اوسط در قیاس اقتراضی است، چراکه تکرار می‌شود و در نتیجه حذف می‌شود، ر.ک: شرح اشارات، ج ۱، ص ۲۸۱ (غ).

حكم الاتصالي

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الاتصالي طريقتان:

- ١- استثناء عين المقدم ليتسع عين التالي: لأنه إذا تحقق الملزم تتحقق اللازم قطعاً، سواء أكان اللازم أعم أم مساوياً. ولكن لو استثنى عين التالي فإنه لا يجب أن ينتج عين المقدم، لجواز أن يكون اللازم أعم، وثبوت الأعم لا يلزم منه ثبوت الأخص.

مثاله :

كلما كان الماء جارياً كان معتصماً. لكن هذا الماء جاري.

∴ فهو معتصم.

- ٢- فلو قلنا : «لكنه معتصم»، فإنه لا ينتج «فهو جاري»، لجواز أن يكون معتصماً وهو راكد كثير.

- ٢- استثناء نقىض التالي ليتسع نقىض المقدم : لأنه إذا انتفى اللازم انتفى الملزم قطعاً، حتى لو كان اللازم أعم، ولكن لو استثنى نقىض المقدم فإنه لا ينتج نقىض التالي، لجواز أن يكون اللازم أعم. وسلب الأخص لا يستلزم سلب الأعم، لأن نقىض الأخص أعم من نقىض الأعم.

مثاله :

كلما كان الماء جارياً كان معتصماً.

لكن هذا الماء ليس بمعتصم.

∴ فهو ليس بجاري.

- ٣- فلو قلنا : «لكنه ليس بجاري»، فإنه لا ينتج «ليس بمعتصم»، لجواز أن لا يكون جارياً، وهو معتصم، لأنه كثير.

حکم اتصالی

برای بدست آوردن نتیجه از استثنایی اتصالی، دو راه وجود دارد:

- ۱- استثنای خود مقدم برای آنکه خود تالی را نتیجه دهد؛ چراکه هرگاه ملزم
تحقیق یابد، لازم نیز قطعاً تحقیق خواهد یافت، خواه لازم اعم باشد یا لازم مساوی. اما
اگر تالی استثنا شود، واجب نیست مقدم را نتیجه دهد؛ زیرا لازم می‌تواند اعم از
ملزوم باشد و ثبوت اعم، مستلزم ثبوت اخص نیست. مثال:
اگر آب جاری باشد، معتصم خواهد بود. اما این آب جاری است.
∴ پس این آب معتصم است.

در قیاس یاد شده، اگر گفته می‌شد: «اما این آب معتصم است»، نمی‌توانستیم نتیجه
بگیریم: «پس این آب جاری است»؛ زیرا آب ممکن است معتصم، ولی راکد و کثیر باشد.

- ۲- استثنای نقیض تالی، برای آنکه نقیض مقدم را نتیجه دهد؛ چراکه هرگاه لازم
منتفي باشد، ملزم نیز به طور حتم منتفي خواهد بود، حتی اگر لازم، اعم باشد. اما اگر
نقیض مقدم استثنا شود، نقیض تالی را نتیجه نمی‌دهد؛ چون ممکن است لازم، اعم
باشد، و منفی اخص مستلزم منفی اعم نیست؛ چراکه نقیض، اخص اعم از نقیض اعم
است. مثال:

اگر آب جاری باشد، معتصم است. اما این آب، معتصم نیست.
∴ پس این آب، جاری نیست.

در قیاس بالا، اگر گفته می‌شد: «اما این آب، جاری نیست»، نمی‌توانستیم نتیجه
بگیریم: «این آب معتصم نیست»؛ چون امکان دارد آب جاری نباشد، اما در عین حال،
بخاطر کثیر بودن، معتصم باشد. [و اگر بخواهیم استدلال بالا را بر این مثال تطبیق
دهیم باید بگوییم: نمی‌توان با استثنا کردن نقیض مقدم، یعنی «عدم جریان»، نقیض
تالی، یعنی «عدم اعتصام» را نتیجه گرفت. زیرا لازم، یعنی اعتصام، اعم از ملزم، یعنی
جریان، است. و در نتیجه، نقیض ملزم، یعنی «عدم جریان»، اعم از نقیض لازم، یعنی
«عدم اعتصام» می‌باشد. و صدق اعم مستلزم صدق اخص نیست.]

حكم الانفصالي

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الانفصالي ثلات طرق:

١- إذا كانت الشرطية «حقيقية» فإن استثناء عين أحد الطرفين ينفي نقيض الآخر، واستثناء نقيض أحدهما ينفي عين الآخر.

إذا قلت: العدد إما زوج أو فرد.

فإن الاستثناء يقع على أربع صور هكذا:

أـ لكن هذا العدد زوج. فهو ليس بفرد.

بـ لكن هذا العدد فرد. فهو ليس بزوج.

جـ لكن هذا العدد ليس بزوج. فهو فرد.

دـ لكن هذا العدد ليس بفرد. فهو زوج.

وهو واضح لا عسر فيه. إذا إذا كانت المنفصلة ذات جزأين. وقد تكون ذات ثلاثة أجزاء فأكثر. مثل: الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف.

إذا استثنيت عين أحدها فقلت مثلاً: لكنها اسم. فإنه ينفي حمليات بعدد الأجزاء الباقية، فتقول: فهي ليست فعلًا، وليس حرفًا. وإذا استثنيت نقيض أحدها فقلت مثلاً: لكنها ليست اسمًا. فإنه ينفي منفصلة من أعيان الأجزاء الباقية، فتقول: بهذه الكلمة إما فعل أو حرف. وقد يجوز بعد هذا أن تعتبر هذه النتيجة مقدمة لقياس استثنائي آخر، فتسألني عين أحد أجزائها أو نقيضه، ليحصر في جزء معين.

وهكذا يمكن أن تستعمل هذه الطريقة لو كانت أجزاء المنفصلة أكثر من ثلاثة، فتسألني الاستثناءات حتى يبقى قسم واحد ينحصر فيه الأمر.

حکم انفصلی

برای بدست آوردن نتیجه از استثنایی انفصلی، سه راه وجود دارد:

۱- اگر مقدمه شرطیه، یک منفصله «حقیقیه» باشد، استثنای یک طرف، نقیض طرف دیگر را و استثنای نقیض یک طرف، عین طرف دیگر را نتیجه می‌دهد. مثلاً اگر گفته شود: «عدد یا زوج است و یا فرد است»، استثنا بر چهار صورت می‌تواند واقع شود:

الف- اما این عدد زوج است. ⇔ پس فرد نیست.

ب- اما این عدد فرد است. ⇔ پس زوج نیست.

ج- اما این عدد زوج نیست. ⇔ پس فرد است.

د- اما این عدد فرد نیست. ⇔ پس زوج است.

این قسمت روشن است، و ابهامی ندارد. البته این در جایی است که منفصله، دو جزیی باشد. اما گاهی منفصله دارای سه جزء یا بیشتر است، مانند: «کلمه یا اسم است، یا فعل است، و یا حرف است». در این مثال اگر عین یک طرف استثنا شود، مثلاً گفته شود: «اما این کلمه اسم است» حمله هایی به تعداد اجزای باقی مانده، به دست می‌آید؛ مانند «پس این کلمه فعل نیست؛ و حرف نیست».

و هر گاه نقیض یک طرف استثنا شود، مثلاً گفته شود: «اما این کلمه اسم نیست» نتیجه‌ای که بدست می‌آید، یک منفصله است که اطراف آن، خود اجزای باقی مانده می‌باشد؛ مانند: «پس این کلمه یا فعل است و یا حرف است». و پس از بدست آوردن این نتیجه، می‌توانید آن را مقدمه قیاس استثنایی دیگری قرار دهید، و یکی از اجزا و یا نقیض آن را استثنا کنید، تا به یک جزء معین برسید.

اگر منفصله بیش از سه طرف داشته باشد، به همین ترتیب می‌توان عمل کرد، و تا آنجا استثنا را ادامه داد که یک طرف معین نتیجه گرفته شود، و امر در همان طرف،

وقد تسمى هذه الطريقة طريقة الدوران والترديد، أو برهان السبر والتقسيم، أو برهان الاستقصاء، كما سبق أن برهنا به لبيان النسبة بين النقيضين في بحث النسب، في الجزء الأول. وهذه الطريقة نافعة كثيراً في المناقضة والجدل.

٢- إذا كانت الشرطية مانعة خلو فإن استثناء تقىض أحد الطرفين ينتج عين الآخر. ولا ينتج استثناء عين أحدهما تقىض الآخر، لأن المفروض أنه لا مانع من الجمع بين العينين، فلا يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر.

٣- إذا كانت الشرطية مانعة جمع فإن استثناء عين أحد الطرفين ينتج تقىض الآخر. ولا ينتج استثناء تقىض أحدهما عين الآخر، لأن المفروض أنه يجوز أن يخلو الواقع منهما، فلا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر. وهذا وما قبله واضح.

خاتمة في لواحق القياس

القياس المضرر أو الضمير

إننا في أكثر كلامنا وكتاباتنا نستعمل الأقىسة وقد لا نشعر بها، ولكن على الفالب لا نلتزم بالصورة المنطقية للقياس، فقد نحذف إحدى المقدمات أو النتيجة اعتماداً على وضوحها أو ذكاء المخاطب أو لغفلة، كما أنه قد نذكر النتيجة أولاً قبل المقدمات، أو نخالف الترتيب الطبيعي للمقدمات. ولذا يصعب علينا أحياناً أن نرد كلامنا إلى صورة قياس كاملة.

منحصر شود. این شیوه را، طریقه دوران و تردید، یا برهان سبر^۱ و تقسیم، یا برهان استقصا، می‌نامند. و ما در بحث نسبتها، برای بیان نسبت میان دو نقیض، همین راه را پیمودیم. این طریقه استدلال در مقام مناظره و جدل، بسیار سودمند است.

۲- اگر شرطیه، منفصلة «مانعه الخلو» باشد، با استثنای نقیض یک طرف، عین طرف دیگر را می‌توان نتیجه گرفت؛ اما با استثنای عین یک طرف نمی‌توان نقیض طرف دیگر را به دست آورد؛ زیرا فرض آن است که اجتماع عین دو طرف جایز است؛ ولذاز صدق یکی، گلندیدگی لازم نمی‌آید.

۳- اگر شرطیه، منفصلة «مانعه الجمع» باشد، استثنای یک طرف، نقیض طرف دیگر را نتیجه می‌دهد. اما استثنای نقیض یک طرف، عین طرف دیگر را نتیجه نمی‌دهد؛ زیرا فرض آن است که هر دو می‌توانند کاذب باشند؛ و از این رو، کذب یک طرف، مستلزم صدق طرف دیگر نیست. این راه و راه پیش از آن، روشن است و نیاز به توضیح ندارد.

لواحق قیاس

قیاس مضمر یا ضمیر

ما در بیشتر گفته‌ها و نوشته‌هایمان، بی‌آنکه متوجه باشیم، انواع قیاس را به کار می‌بریم. اما غالباً صورت منطقی قیاس را رعایت نمی‌کنیم؛ گاهی پکی از مقدمات و یا نتیجه را، با تکیه بر روشن بودن آن و یا هوشیاری مخاطب و یا از روی غفلت، حذف می‌کنیم؛ چنانکه گاهی نتیجه را پیش از مقدمات می‌آوریم، و یا آنکه مقدمات را بر خلاف ترتیب طبیعی آنها ذکر می‌کنیم. و همین امر گاهی باعث می‌شود که به آسانی نتوانیم کلام خود را به صورت یک قیاس کامل درآوریم.

۱- «سبر» در لغت به معنای کنجکاوی، غور و آزمایش است. در المنتجد آمده است: سبَرُ = سبراً و أشَبَرُ و أشَبَرُ الجُزْخُ أو الْبِتْرُ أو الْمَاءُ: امْتَحَنَ غَوْزَهُ لِيَعْرَفَ مَقْدَارَهُ.
در برهان سبر و تقسیم ما یک اقسام را تا انتها مورد بررسی قرار می‌دهیم و با کنجکاوی در هر یک، به نتیجه مطلوب می‌رسیم. (خ).

والقياس الذي تمحى منه النتيجة أو إحدى المقدمات يسمى القياس المضمر،
وما حذفت كبراه فقط يسمى ضميراً.

كما إذا قلت: «هذا إنسان، لأنه ناطق»، وأصله هو:

- | | |
|---------|-----------------|
| (صغيرى) | هذا ناطق. |
| (كبرى) | وكل ناطق إنسان. |
| (نتيجة) | ∴ فهذا إنسان. |

فمحى منه الكبرى، وقدمنت النتيجة.

وقد تقول: «هذا إنسان، لأن كل ناطق إنسان»، فتحذف الصغيرى مع تقديم النتيجة.

وقد تقول: «هذا ناطق، وكل ناطق إنسان»، فتكتفى بالمقدمتين عن ذكر
النتيجة، لأنها معلومة. وقس على ذلك ما يمر عليك.

كسب المقدمات بالتحليل

أظنكم تتذكرون أنا في أول الكتاب ذكرنا أن العقل تمر عليه خمسة أدوار لأجل
أن يتوصل إلى المجهول. وقلنا إن الأدوار الثلاثة الأخيرة منها هي الفكر، وقد
طبقنا هذه الأدوار على كسب التعريف في آخر الجزء الأول. والآن حلّ الوقت
الذي نطبق فيه هذه الأدوار على كسب المعلوم التصديقى بعدما تقدم من درس
أنواع القياس. فلنذكر تلك الأدوار الخمسة لنوضحها.

١- مواجهة المشكل: ولا شك أن هذا الدور لازم لمن يفكر لكسب المقدمات
لتحصيل أمر مجهول، لأنه لو لم يكن عنده أمر مجهول مشكل قد التفت إليه
وواجهه فوق حيرة من الجهل

قیاسی که در آن نتیجه و یا یکی از مقدمات حذف می‌شود، «قیاس مُضْمَر» [=پنهان و پوشیده] نامیده می‌شود؛ و قیاسی که تنها کبرای آن حذف شده، «قیاس ضمیر» نام دارد^۱؛ مانند آنجاکه می‌گویید: «این فرد انسان است؛ چون ناطق است». اصل این قیاس، بدین صورت است:

این فرد ناطق است. (صغری)

و هر ناطقی انسان است. (کبری)

∴ پس این فرد انسان است. (نتیجه)

و در عبارت بالا، کبری حذف شده و نتیجه ابتدا ذکر شده است.

و ممکن است چنین گفته شود: «این فرد انسان است؛ چون هر ناطقی انسان است.» که صغراًی قیاس حذف، و نتیجه ابتدا ذکر شده است.

گاهی نیز به این صورت گفته می‌شود: «این فرد ناطق است؛ و هر ناطقی انسان است.» که فقط مقدمات ذکر شده، و نتیجه به سبب وضوح آن بیان نشده است. سایر موارد نیز بر همین روال است.

به دست آوردن مقدمات از راه تحلیل

گمان می‌کنم به یاد دارید که در آغاز این کتاب گفتیم: عقل برای رسیدن به مجھول پنج مرحله را سپری می‌کند؛ که سه مرحله اخیر آن همان «فکر و اندیشه» است. ما در گذشته، این مراحل پنجگانه را بر تعریف و نحوه به دست آوردن آن تطبیق کردیم. و اکنون، پس از آموختن انواع قیاس، زمان تطبیق آن بر معلوم تصدیقی و نحوه تحصیل آن فرا رسیده است. در زیر، هر یک از این مراحل ذکر و توضیح داده می‌شود:

۱- بروخورد با مشکل. بی‌شک این مرحله برای هر انسانی که برای به دست آوردن مقدمات تحصیل یک امر مجھول می‌اندیشد، لازم و ضروری است؛ چراکه تا انسان با یک امر ناشناخته و مشکل مواجه نگردد، و بدان توجه نکند و آنگاه در اثر جهل به آن

۱- و از اینجا دانسته می‌شود نسبت میان مضمر و ضمیر، عموم و خصوص مطلق است.(م).

به لما فكر في الطريق إلى حلها. ولذا يكون هذا الدور من مقدمات الفكر، لا من الفكر نفسه.

٢- معرفة نوع المشكل : والغرض من معرفة نوعه أن يعرف من جهة الهيئة أنه قضية حملية أو شرطية، متصلة أو منفصلة، موجبة أو سالبة، معدولة أو محصلة، موجهة أو غير موجهة، وهكذا. ثم يعرفه من جهة المادة أنه يناسب أي العلوم والمعارف، أو أي القواعد والنظريات. ولا شك أن هذه المعرفة لازمة قبل الاشتغال بالتفكير وتحصيل المقدمات، وإلا لوقف في مكانه، وارتطم ببئر من المعلومات لا تزيده إلا جهلاً فيتلبد ذهنه، ولا يستطيع الانتقال إلى معلوماته، فضلاً عن أن ينظمها ويحل بها المشكل. فلذا كان هذا الدور لا بدّ منه للتفكير، وهو من مقدماته، لا منه نفسه.

٣- حركة العقل من المشكل إلى المعلومات : وهذا أول أدوار الفكر وحركاته، فإن الإنسان عندما يفرغ من مواجهة المشكل ومعرفة نوعه يفرغ فكره إلى طريق حلها، فيرجع إلى المعلومات التي اختزناها عنده، ليقتضي منها ما يساعدها على الحل. فهذا الفزع والرجوع إلى المعلومات هو حركة للعقل وانتقال من المجهول إلى المعلوم، وهو مبدأ التفكير، فلذا كان أول أدوار الفكر.

٤- حركة العقل بين المعلومات : وهذا هو الدور الثاني للتفكير وهو أهم الأدوار والحركات وأشيقها، وبه يمتاز المفكرون، وعنده تزل الأقدام، ويتورط

دچار حیرت و سرگردانی نشود، هرگز در اندیشه یافتن راه حلی برای آن نخواهد شد. و از این رو، این مرحله در حقیقت از مقدمات اندیشه است، و جزء اندیشه به شمار نمی‌رود.

۲- شناسایی نوع مشکل. مقصود از شناسایی نوع مشکل، آن است که معلوم شود مشکل از جهت هیأت، قضیه حملیه است، یا شرطیه متصله است، و یا شرطیه منفصله می‌باشد؛ همچنین موجبه است یا سالبه؛ معدوله است یا محصله؛ موجّهه است یا غیر موجّهه؛ و به همین ترتیب. و آنگاه از جهت ماده، معلوم شود که با کدام دسته از دانشها و معارف، یا کدامین دسته از اصول و قواعد تناسب و سازگاری دارد. بی‌شک این آگاهی، باید پیش از پرداختن به اندیشه و به دست آوردن مقدمات، حاصل آید؛ و گرنه انسان در جا می‌زند، و در دریابی از معلومات، که جز بر جهل او نمی‌افزاید، فرو خواهد رفت. اگر نوع مشکل تعیین نشود، ذهن آدمی می‌ایستد و نمی‌تواند به معلومات منتقل شود، چه رسد به آنکه آنها را منظم ساخته و با آنها مشکل را حل کند. ولذا این مرحله برای اندیشه ضروری است؛ و در واقع از مقدمات فکر است، نه از اجزای تشکیل دهنده آن.

۳- حرکت عقل از مشکل به معلومات. این نخستین مرحله و اولین حرکت اندیشه است. انسان پس از برخورد با مشکل و شناسایی نوع آن، در پی یافتن راهی برای حل آن می‌رود؛ و بدین هدف به معلومات و دانسته‌هایی که نزد خود بایگانی نموده، مراجعه می‌کند، تا در آنها جستجو کرده، و از میان آنها آنچه به کار حل مشکل می‌آید، برگیرد. و این رجوع و انتقال به سوی معلومات همان حرکت عقل و انتقال از مجهول به معلوم بوده و نقطه آغاز تفکر و اندیشه است؛ و از این رو نخستین مرحله فکر به شمار می‌آید.

۴- حرکت عقل میان معلومات. این مرحله دوم فکر است، و مهمترین و دشوارترین مراحل و حرکات اندیشه را تشکیل می‌دهد. در این مرحله است که اندیشمندان از یکدیگر امتیاز می‌یابند، و قدمها می‌لغзд و خود باوران در ورطه

المغروزون، فمن استطاع أن يحسن الفحص عن المعلومات، ويرجع إلى البديهيات، فيجد ضالته التي توصله حقاً إلى حل المشكل، فهذا الذي أتى حظاً عظيماً من العلم. وليس هناك قواعد مضبوطة لفحص المعلومات، وتحصيل المقدمات الموصلة إلى المطلوب، من حل المشكل وكشف المجهول.

ولكن لنا طريقة عامة يمكن الركون إليها لكتاب المقدمات، نسميها التحليل، ولأجلها عقدنا هذا الفصل، فنقول:

إذا واجهنا المشكل فلابدّ أنه قضية من القضايا، ولتكن حملية، فإذا أردنا حلّه من طريق الاقترانى الحتمي نتبع ما يلي:
 أولاً : نحلل المطلوب - وهو حملية بالفرض - إلى موضوع ومحمول،
 ولا بدّ أن الموضوع يكون الحد الأصغر في القياس، والمحمول الحد الأكبر
 فيه، فنضع الأصغر والأكبر كلاً منهما على حدة.

ثانياً : ثم نطلب كل ما يمكن حمله على الأصغر والأكبر، وكل ما يمكن حمل الأصغر والأكبر عليه، سواء كان جنساً أو نوعاً أو فصلاً أو خاصة أو عرضاً عاماً. ونطلب أيضاً كل ما يمكن سلبه عن كل واحد منهما، وكل ما يمكن سلب كل واحد منهما عنه. فتحصل عندنا عدة قضايا حملية إيجابية وسلبية.

ثالثاً: ثم ننظر فيما حصلنا عليه من المعلومات، فنلائم بين القضايا التي فيها الحد الأصغر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهة، وبين القضايا التي فيها الحد الأكبر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهة أخرى، فإذا استطعنا

می‌افتد. و کسی که بتواند به خوبی در معلومات و دانسته‌های خود به جستجو پرداخته، و به بدیهیات مراجعه کند، و گمشده‌اش را، که او را قادر بر حل صحیح مشکل می‌کند، بباید، چنین کسی بهره وافری از علم برده است. و باید توجه داشت که برای جستجو در معلومات و بدست آوردن مقدماتی که انسان را به حل مشکل و کشف مجهول نایل می‌کند، قواعد و اصول مشخصی وجود ندارد.

اما مایک روش عمومی داریم که می‌توان برای کسب مقدمات بر آن اعتماد کرد؛ ما این روش را «تحلیل^۱» می‌نامیم؛ و این فصل را برای بیان آن منعقد کرده‌ایم. توضیح اینکه: اگر با یک مشکل برخورد کنیم که بنابر فرض، یک قضیه حمله است، در صورتی که بخواهیم آن را از طریق قیاس اقتراضی حملی حل کنیم، چنین عمل می‌کنیم:

اولاً: مطلوب را، که بنابر فرض یک قضیه حمله است، به موضوع و محمول تحلیل می‌کنیم. موضوع، حد اصغر و محمول، حد اکبر قیاس را تشکیل می‌دهند؛ و هر کدام را مستقل از دیگری قرار می‌دهیم.

ثانیاً: هر چه قابل حمل بر اصغر و اکبر است، و نیز هرچه حمل اصغر و اکبر بر آن صحیح و ممکن است، بدست می‌آوریم؛ خواه جنس باشد، یا نوع، یا فصل، یا خاصه و یا عرض عام. همچنین هرچه قابل سلب از موضوع و محمول است، و هر چه سلب موضوع و محمول از آن صحیح است، بدست می‌آوریم. در نتیجه این عملکرد، تعدادی قضیه موجبه و سالبه برای ما حاصل خواهد شد.

ثالثاً: قضایایی را که به دست آورده‌ایم، بررسی می‌کنیم. بدین صورت که قضایایی که حد اصغر در آن، موضوع و یا محمول است از یک نشون، با قضایایی که حد اکبر در آن، موضوع یا محمول است از سوی دیگر، مقایسه می‌کنیم. و اگر توانستیم میان دو

۱- روشن است که این نامگذاری در صورتی صحیح است که ما بخواهیم مشکل را از طریق اقتراضی حملی یا شرطی حل کنیم. اما اگر بخواهیم آن را از طریق قیاس استثنایی حل کنیم، این نام، مناسب نیست؛ زیرا در این صورت تحلیلی در کار نیست. (ف).

أن نلائم بين قضيتين من الطرفين على وجه يتألف منها شكل من الأشكال متوفرة فيه الشروط فقد نجحنا واستطعنا أن نتوصل إلى المطلوب، وإلاً فعلينا أن نلتمس طريقاً آخر.

وهذه الطريقة عيناً تتبع إذا كان المطلوب قضية شرطية، فنؤلف معلوماتنا من قضايا شرطية إذا لم نختر إرجاع الشرطية إلى حملية لازمة لها.

وإذا أردنا حل المطلوب من طريق القياس الاستثنائي تتبع ما يلي:

أولاً : نفحص عن كل ملزمات المطلوب وعن كل لوازمه، ثم عن كل ملزمات تقيده وعن كل لوازمه.

ثانياً : ثم نفحص عن كل ما يعادن¹ تقيده صدقأً وكذباً، أو صدقأً فقط، أو كذباً فقط.

ثالثاً : ثم نؤلف من الفحص الأول قضايا متصلة إذا وجدنا ما يؤلفها، ونستثنى عين المقدم ونقىض التالي من كل من القضايا المؤلفة، فأيتها² يصح، يتألف به قياس استثنائي اتصالي منتقل منه إلى المطلوب.

أو نؤلف من الفحص الثاني قضايا منفصلة حقيقة أو من اختيئا إذا وجدنا أيضاً ما يؤلفها، ونستثنى عين الجزء الآخر المعاند للمطلوب أو تقيده، ونستثنى تقىض الجزء الآخر في جميع القضايا المؤلفة، فأيتها يصح، يتألف به قياس استثنائي انفصالي منتقل منه إلى المطلوب.

٥ - حركة العقل من المعلومات إلى المجهول: وهذه الحركة آخر مرحلة من الفكر عندما يتم له تأليف قياس منتج، فإنه لا بد أن ينتقل منه إلى النتيجة التي تكون هي المطلوب، وهي حل المشكل.

١. هكذا في النسخ والظاهر أن الصحيح: ما يعادن المطلوب أو تقيده. (م)

٢. في النسخ المطبوعة: فأيتها. (م)

قضیه از هر یک از طرفین، به گونه‌ای ارتباط و هماهنگی برقرار کنیم که از مجموع آن دو، یکی از شکلهای واجد شرایط نتیجه دهی تشکیل شود، موفق شده‌ایم و توانسته‌ایم به مطلوب برسیم؛ و در غیر این صورت، باید راه دیگری را بجوییم. در صورتی که مطلوب، قضیه شرطیه باشد، و بخواهیم آن را به حمله‌ای که لازم آن است ارجاع دهیم، معلومات خود را به صورت قضایای شرطیه کنار هم قرار می‌دهیم، و درست همین راه را می‌بینیم.

و اگر بخواهیم مطلوب را از طریق قیاس استثنایی حل کنیم، چنین عمل می‌کنیم: اولاً: همه ملزومات و همه لوازم مطلوب، و آنگاه همه ملزومات و همه لوازم تقیض مطلوب را به دست می‌آوریم.

ثانیاً: همه آنچه با [مطلوب یا] تقیض مطلوب در صدق و کذب، یا تنها در صدق، و یا تنها در کذب، عناد و ناسازگاری دارد، بدست می‌آوریم.

ثالثاً: از آنچه در مرحله نخست بدست آورده‌ایم، قضایای متصله‌ای را تشکیل می‌دهیم؛ و آنگاه از هر یک از آن قضایای عین مقدم و یا تقیض تالی را استثنایی کنیم. و در صورت صحیح هر یک از این استثنایها، یک قیاس استثنایی اتصالی تشکیل می‌شود، که ما را به مطلوب می‌رساند.

و یا از آنچه در مرحله دوم بدست آورده‌ایم، قضایای منفصله حقیقه یا مانعه الجمع یا مانعه الخلوی تشکیل می‌دهیم؛ و آنگاه عین جزء دیگر که با مطلوب یا تقیض آن، عناد و ناسازگاری دارد، و نیز تقیض جزء دیگر را در همه آن قضایای استثنایی کنیم. و هر کدام که صحیح باشد، یک قیاس استثنایی انفصلی را تشکیل می‌دهد که ما را به مطلوب می‌رساند.

۵- حرکت عقل از معلومات به مجهول. این حرکت، آخرین مرحله فکر است، و آنگاه که انسان توانست یک قیاس منتج تألیف کند، این مرحله سپری می‌شود. چه، آدمی قهرآز آن قیاس به نتیجه‌ای که مطلوب اوست، یعنی حل مشکل، منتقل خواهد شد.

القياسات المركبة

تمهيد وتعريف

لابد للاستدلال على المطلوب من الانتهاء في التحليل إلى مقدمات بدئية لا يحتاج العلم بها إلى كسب ونظر، وإنما تسلسل التحليل إلى غير النهاية، فيستحيل تحصيل المطلوب.

والانتهاء إلى البديهيات على نحوين:

تارة: ينتهي التحليل من أول الأمر إلى كسب مقدمتين بدئيتين فيقف، ونحصل المطلوب منها، فيتتألف منها قياس يسمى بالقياس البسيط، لأنه قد حصل المطلوب به وحده. وهذا مفروض جميع الأقىسة التي تكلمنا عن أنواعها وأقسامها.

وأخرى: ينتهي التحليل من أول الأمر إلى مقدمتين إحداهما كسبية أو كلامها كسبيتان، فلا يقف الكسب عندهما حينئذٍ، بل تكون المقدمة الكسبية مطلوباً آخر لابد لنا من كسب المقدمات ثانياً لتحقيله، فنلتتجئ إلى تأليف قياس آخر تكون نتيجته نفس الكسبية، أي أن نتيجة هذا القياس الثاني تكون مقدمة للقياس الأول.

ولو كانت المقدمتان معاً كسبيتين فلابد حينئذٍ من تأليف قياسين لتحقيل المقدمتين. ثم إن هذه المقدمات المؤلفة ثانياً لتحقيل مقدمة القياس الأول أو مقدمتيه إن كانت كلها بدئية وقف عليها الكسب، وإن كانت بعضها أو كلها كسبية احتاجت إلى تأليف أقىسة بعدها... وهكذا حتى توقف في مطافنا على مقدمات بدئية لا تحتاج إلى كسب ونظر.

ومثل هذه التأليفات المترتبة التي تكون نتيجة أحدها مقدمة في الآخر لينتهي بها إلى مطلوب واحد هو المطلوب الأصلي تسمى القياس المركب، لأنه يتربّب من قياسين أو أكثر.

قياسهای مرکب

مقدمه و تعریف

برای اقامه دلیل بر مطلوب، باید در تحلیل به مقدمات بدیهی رسید، که علم به آنها نیازمند اندیشه و فکر نیست؛ و در غیر این صورت، زنجیره و سلسله تحلیل تا بی‌نهایت ادامه خواهد یافت؛ و در نتیجه به دست آوردن مطلوب محال خواهد شد. اما رسیدن به بدیهیات به دو صورت است: گاهی تحلیل در همان مرحله نخست به دو مقدمه بدیهی می‌رسد، و در نتیجه همانجا متوقف شده و از آن دو مقدمه، مطلوب به دست می‌آید. و قیاسی که از آن دو مقدمه تشکیل می‌شود، «قیاس بسیط» خوانده می‌شود؛ زیرا آن قیاس به تهایی ما را به مطلوب می‌رساند. و در تمام قیاسهایی که تاکنون درباره انواع و اقسام آن سخن گفته‌یم، فرض ما همین بود [که مقدمات آن، هر دو، بدیهی هستند].

اما گاهی تحلیل در مرحله نخست به دو مقدمه می‌رسد که هر دو و یا یکی از آنها نظری می‌باشد. در این موارد، فکر و اندیشه ادامه می‌یابد، و آن مقدمه نظری در واقع، مطلوب دیگری است که باید برای حل آن مقدمات دیگری ترتیب داد. در اینجا انسان باید قیاس دیگری تشکیل دهد که نتیجه‌اش همان مقدمه نظری می‌باشد. و به دیگر سخن: نتیجه این قیاس دوم، مقدمه قیاس اول را تشکیل می‌دهد. و اگر هر دو مقدمه، نظری باشند، باید برای تحصیل آنها، دو قیاس تشکیل داد.

حال اگر مقدماتی که برای بار دوم به منظور تحصیل مقدمه قیاس نخست، تنظیم شدند، همگی بدیهی باشند، جریان فکر و اندیشه متوقف می‌شود. ولی در صورتی که بعض و یا همه آن مقدمات، نظری باشند، نیازمند قیاسهایی به تعداد آنها خواهیم بود و... به همین ترتیب این روند ادامه می‌یابد، تا در این حرکت، به مقدمات بدیهی و بی‌نیاز از اندیشه و فکر برسیم. چنین قیاسهایی مترتبی که نتیجه یکی، مقدمه دیگری قرار می‌گیرد، تا آنکه سرانجام به یک مطلوب، که همان مطلوب اصلی است، می‌رسد، «قیاس مرکب» نامیده می‌شود؛ زیرا از دو قیاس و یا بیشتر ترکیب می‌شود.

فالقياس المركب إذن هو: «ما تألف من قياسين فأكثر لتحصيل مطلوب واحد». وفي كثير من الأحوال نستعمل القياسات المركبة، فلذلك قد نجد في بعض البراهين مقدمات كثيرة فوق اثنين مسوقة لمطلوب واحد، فيظنها من لا خبرة له أنها قياس واحد، وهي في الحقيقة تردد إلى قياسات متعددة متناسقة على النحو الذي قدمناه، وإنما حذفت منه النتائج المتوسطة، أو بعض المقدمات على طريقة القياس المضمر الذي تقدم شرحه. وإرجاعها إلى أصلها قد يحتاج إلى فطنة ودربة.

أقسام القياس المركب

وعلى ما تقدم ينقسم القياس المركب إلى موصول ومفصول:

١- الموصول: وهو الذي لا تطوى فيه النتائج، بل تذكر مرة نتيجة لقياس ومرة مقدمة لقياس آخر.

كقولك :

أـ كل شاعر حساس.

بـ وكل حساس يتألم.

..
.. كل شاعر يتألم.

ثم تأخذ هذه النتيجة فتجعلها مقدمة لقياس آخر، لينتج المطلوب الأصلي الذي سقت لأجله القياس المتقدم، فنقول من رأس:

أـ كل شاعر يتألم.

بـ وكل من يتألم قوي العاطفة.

..
.. كل شاعر قوي العاطفة.

٢- المفصول: وهو الذي فصلت عنه النتائج وطويت فلم تذكر.

كما تقول في المثال المتقدم:

بنابراین، قیاس مرکب عبارت است از «آنچه از دو قیاس و یا بیشتر برای تحصیل مطلوب، ترکیب می‌شود.»

ما در بسیاری موارد، قیاس مرکب را بکار می‌بریم؛ و از این رو در برخی براهین با بیش از دو مقدمه مواجه می‌شویم، که همگی متوجه اثبات یک مطلوب‌اند. و کسی که مطلع نیست همه آن مقدمات را یک قیاس می‌پندارد، حال آنکه در حقیقت، آنها به قیاسهای متعددی مربوط‌اند. و آن قیاسها به صورتی که بیان شده، بر هم مترب‌اند. چیزی که هست، نتایج میانی، و یا برخی از مقدمات، به طریق «قیاس مضمر» که شرح آن گذشت، حذف شده است. و گاهی باز گرداندن این قیاسها به صورت اصلی خود، نیازمند هوشیاری و فطانت است.

اقسام قیاس مرکب

با توجه به مطالب پیشین، قیاس مرکب به موصل و مفصول تقسیم می شود.

۱- موصول، قیاسی است که نتیجه‌ها در آن حذف نشده است، بلکه یک بار به عنوان نتیجه یک قیاس، و بار دیگر به عنوان مقدمه یک قیاس دیگر آورده می‌شود؛
مانند:

الف: هر شاعری حساس است. ب: و هر حساسی رنگ می‌برد.

۱۰۷

آنگاه این نتیجه گرفته می‌شود، و مقدمه برای قیاس دیگری قرار می‌گیرد، تا مطلوب اصلی را، که قیاس پیشین به خاطر همان تنظیم شده، نتیجه دهد. پس، از ابتدا گفته می‌شویم:

الف: هر شاعری رنچ می برد. ب: و هر که رنچ می برد دارای عواطف قوی است.

:: هر شاعری دارای عواطف قوی است.

۲- مفصل، قیاسی، است که نتیجه‌ها از آن جدا و حذف شده است. مانند آنکه در

همان مثال بالا گفته شود:

- أـ كل شاعر حساس.
- بـ وكل حساس يتآلم.
- جـ وكل من يتآلم قوي العاطفة.
- دـ كل شاعر قوي العاطفة.

وهذه عين النتيجة السابقة في الموصل. والمفصول أكثر استعمالاً في العلوم اعتماداً على وضوح النتائج المتوسطة في حذفونها.
والقياسات المركبة قد يسمى بعضها بأسماء خاصة لخصوصية فيها، ولا بأس بالبحث عن بعضها تنويراً للأذهان. منها:

قياس الخلف

قد سبق منا ذكر لقياس الخلف مرتين: مرة في أول تنبهات الشكل الثالث، وسمينا طريقة الخلف، وشرحناه هناك بعض الشرح. وقد كنا استخدمناه للبرهان على بعض ضروب الشكلين الثاني والثالث. ومرة أخرى نبهنا عليه في آخر القسم الرابع من الاقتراني الشرطي، وهو المؤلف من متصلة وحملية، إذ قلنا إن قياس الخلف ينحل إلى قياس شرطي من هذا القسم. ومن الخير للطالب الآن أن يرجع إلى هذين البحثين قبل الدخول في التفصيات الآتية.

والذي ينبغي أن يعلم أن الباحث قد يعجز عن الاستدلال على مطلوبه بطريقة مباشرة، فيحتال إلى اتخاذ طريقة غير مباشرة، فيلتمس الدليل على بطلان نقىض مطلوبه، ليثبت صدق مطلوبه، لأن النقىضين لا يكذبان معاً. وإبطال النقىض لإثبات المطلوب هو .

الف - هر شاعری حساس است.

ب - هر حساسی رنج می‌برد.

ج - و هر که رنج می‌برد، دارای عواطف قوی است.

∴ هر شاعری دارای عواطف قوی است.

و این، درست همان نتیجه پیشین در قیاس موصول است. قیاس مفصول در علوم کاربرد بیشتری دارد؛ زیرا غالباً بر واضح بودن نتایج میانی تکیه می‌شود، ولذا آنها را حذف می‌کنند.

بعضی از قیاسهای مرکب، به لحاظ ویژگی خاصی که دارند، دارای نام خاصی هستند. و بی‌مناسب نیست برای روشن شدن ذهن خواننده، برخی از آنها را مورد بررسی قرار دهیم.

قياس خلف

ما در گذشته، دوبار از قیاس خلف نام بردیم: یک بار در آغاز تنبیهات شکل سوم؛ که در آنجا آن را «راه خلف» نامیدیم، تا حدودی آن را شرح دادیم. و برای اثبات بعضی از ضربهای شکل دوم و سوم از آن استفاده کردیم. و بار دوم در پایان قسم چهارم از قیاس اقترانی شرطی، که از متصله و حملیه تشکیل می‌شود. در آنجا گفتیم: قیاس خلف به یک قیاس شرطی، از همین قسم، تحلیل می‌شود. و بسیار سودمند خواهد بود اگر دانشجویان پیش از پرداختن به مباحث آتی، آن دو بحث پیشین را دوباره مرور کنند.

نکته شایان توجه آنکه گاهی انسان نمی‌تواند به طور مستقیم برای مطلوب خود دلیل آورد؛ و در این صورت راه غیر مستقیمی را در نظر می‌گیرد، بدین نحو که به دنبال دلیلی برای بطلان نقیض مطلوب خود می‌رود، تا صدق مطلوبش ثابت شود؛ چراکه نقیضین هر دو با هم کاذب نیستند. و ابطال نقیض برای اثبات مطلوب همان

المسمي بقياس الخلف، ولذا أشرنا فيما سبق في تنبهات الشكل الثالث إلى أن طريقة الخلف من نوع الاستدلال غير المباشر. ومن هنا يحصل لنا تعريف قياس الخلف بأنه: «قياس مركب يثبت المطلوب بإبطال نقشه».

أما أنه قياس مركب، فلأنه يتالف من قياسين: اقتراني شرطي مؤلف من متصلة وحملية، و استثنائي.

كيفيته: إذا أردنا إثبات المطلوب بإبطال نقشه، فعلينا أن نستعمل الطريقة التي سنشرحها، ولنرجع قبل كل شيء إلى الموارد التي استعملنا لها قياس الخلف فيما سبق، ولنختر منها للمثال الضرب الرابع من الشكل الثاني. فنقول:

المفروض صدق (١) س ب م و (٢) كل ح م

المدعى صدق النتيجة س ب ح

وخللاصة البرهان بالخلف أن نقول : لو لم يصدق المطلوب لصدق نقشه،

چیزی است که «قياس خلف» نامیده می‌شود.^۱ و از این‌رو، در گذشته، در تنبیهات شکل سوم اشاره کردیم که راه خلف، یک نوع استدلال غیر مباشر است. و از اینجا می‌توان تعریف قیاس خلف را بدست آورد، و آن اینکه: «**قياس مرکب یثبت المطلوب بابطال نقیضه**» = قیاس مرکبی است که مطلوب را از راه ابطال نقیض آن، اثبات می‌کند.

علت اینکه گفتیم قیاس خلف، مرکب است، آن است که قیاس خلف، از دو قیاس تشکیل می‌شود: یکی اقتراণی شرطی که متشکل از متصله و حملیه است، و دیگری استثنایی.

کیفیت قیاس خلف

اگر بخواهیم مطلوب را از راه ابطال نقیض آن، اثبات کنیم، باید راهی را که بیان می‌شود، طی کنیم. و پیش از هر چیز، باید به مواردی که قبلًا قیاس خلف را در آن به کار بردهیم، مراجعه نماییم؛ و ما به عنوان مثال، ضرب چهارم از شکل دوم را انتخاب می‌کنیم؛ و می‌گوییم: بنابر فرض، قضیة (۱) بعض الف، م نیست؛ و (۲) هر ب، م است، صادق هستند. و مدعای آن است که نتیجه، یعنی «بعض الف، ب نیست» نیز صادق می‌باشد.

خلاصه برهان از راه خلف آن است که: اگر مطلوب صادق نباشد، نقیض آن صادق

۱- خَلْفُ در لغت به معنای «پشت» و « fasد » است، خَلْفُ الشَّيْءِ: تَعْيِيرٌ وَ فَسَدٌ. خواجه طوسی (ره) در شرح اشارات، ج ۱، ص ۲۸۴ می‌گوید: و الْخَلْفُ اسْمُ الْشَّيْءِ الرَّدِئِ وَ الْمَحَالِ وَ لِذَلِكَ سَمَّى الْقِيَاسَ بِهِ وَ هَذَا التَّفَسِيرُ أَشْبَهُ مَا يَقُولُ أَنَّهُ سَمَّى بِهِ لَأَنَّهُ يَأْتِي الْمَطْلُوبَ مِنْ خَلْفِهِ أَيْ مِنْ وَرَاهِهِ الَّذِي هُوَ نَقِيَضُهُ . تفسیر جناب مظفر (ره) با قول اخیر سازگار است. و به نظر می‌رسد که وجه تسمیة صحیح‌تر همین است که مصنف و سایرین گفته‌اند، چرا که خَلْفُ به معنای باطل و fasد برخود قیاس خلف اطلاق نمی‌شود زیرا این قیاس باطل و fasد نیست. مگر اینکه منظور این باشد که این قیاس نهایتاً سخن را به محل می‌کشاند. شیخ الرئيس در فصل سوم از مقاله دوم از فن چهارم در منطق شفا همین را گفته است: التحصیل، ص ۱۵۱. در این صورت تسمیه از باب وصفی بحال متعلق موصوف خواهد بود. (غ).

ولكن نقشه ليس بصادق، لأن صدقه يستلزم الخلف، فيجب أن يكون المطلوب صادقاً. وهذا كما ترى قياس استثنائي يستدل على كبراه بزوم الخلف.

ولبيان لزوم الخلف عند صدق النقشه يستدل بقياس اقترانى شرطي مؤلف من متصلة، مقدمها المطلوب منفياً، وتاليهما نقشه المطلوب، ومن حملية مفروضة الصدق.

وتفصيل البرهان بالخلف: تتبع ما يأتي من المراحل مع التمثيل بالمثال الذى اخترناه:

١- نأخذ نقشه المطلوب (كل ب ح) ونضمه إلى مقدمة مفروضة الصدق، ولتكن الكبرى، وهي (كل ح م)، فيتألف منها قياس من الشكل الأول:

$$\begin{array}{c} \text{كل ب ح} \\ \text{كل ب م} \qquad \text{ينتج} \end{array}$$

٢- ثم نقشه هذه النتيجة الحاصلة إلى المقدمة الأخرى المفروضة الصدق، وهي «س ب م»، فنجد أنها نقيضاً: فإذا ما فرضنا أن «س ب م» صدق، فإنها تكذب «كل ب م»، وإنما تكذب «كل ب م» إذا خالف أي خلاف ما فرضناه.

وإذا ما تكذب هذه النتيجة الحاصلة، وهي «كل ب م». وهذا هو المتعين.

٣- ثم نقول حينئذ: لا بد أن يكون كذب هذه النتيجة المتقدمة ناشئاً من كذب إحدى المقدمتين، لأن تأليف القياس لا خلل فيه حسب الفرض، ولا يجوز كذب المقدمة المفروضة الصدق، فلابد أن يتبعن كذب المقدمة الثانية التي هي (نقشه المطلوب) كل ب ح فيثبت المطلوب (س ب ح).

خواهد بود. اما نقیض آن صادق نیست؛ زیرا صدق آن مستلزم خلف (خلاف فرض) است. پس باید مطلوب صادق باشد. چنانکه ملاحظه می‌کنید، این، یک قیاس استثنایی است که کبرای آن از راه نزوم خلف اثبات می‌شود. و برای بیان اینکه در صورت صدق نقیض، خلف لازم می‌آید، از یک قیاس اقتضانی شرطی استفاده می‌شود، که مرکب از یک متصله و یک حملیه می‌باشد. مقدم این متصله همان مطلوب، اما به صورت منفی، است و تالی آن، نقیض مطلوب می‌باشد؛ و حملیه همان قضیه‌ای است که بنابر فرض، صادق است.

برای شرح و تفصیل برهان از راه خلف، مراحل زیر در قالب مثالی که برگزیدیم، باید طی شود.

۱- نقیض مطلوب را، یعنی «هر الف، ب است»، اخذ می‌کنیم، و به مقدمه‌ای که بنابر فرض، صادق است، یعنی «هر ب، م است»، ضمیمه می‌کنیم، و این مقدمه را کبراً قیاس قرار می‌دهیم. از مجموع این دو قضیه، قیاس از شکل اول تشکیل می‌شود:

هر الف، ب است. و هر ب، م است.

∴ هر الف، م است.

۲- سپس این نتیجه بدست آمده را با مقدمه دیگری که بنابر فرض، صادق است، یعنی «بعض الف، م نیست»، مقایسه می‌کنیم، و آن دو را نقیض هم می‌یابیم. پس یا باید قضیه «بعض الف، م است» کاذب باشد - اما این قضیه بنابر فرض، صادق است؛ و این خلف، یعنی خلاف فرض، می‌باشد - و یا این نتیجه به دست آمده، یعنی «هر الف، م است» کاذب می‌باشد. و همین احتمال متعین است.

۳- آنگاه می‌گوییم: کاذب بودن این نتیجه به طور حتم از کذب یکی از مقدمات آن ناشی شده است؛ زیرا صورت قیاس و هیأت تأثیف آن، بنابر فرض، درست و خالی از هر اشکالی است. و از طرفی، مقدمه‌ای که بنابر فرض صادق است، نمی‌تواند کاذب باشد؛ پس مقدمه کاذب همان مقدمه دوم می‌باشد، یعنی قضیه «هر الف، ب است» که نقیض مطلوب است. بنابراین، مطلوب، یعنی «بعض الف، ب نیست» ثابت می‌شود.

٤- وبالأخير يوضع الاستدلال هكذا:

أ- من قياس اقترانى شرطى.

(١) الصغرى التي هي قولنا: «لو لم يصدق س ب ح فكل ب ح».

(٢) الكبرى المفروض صدقها، وهي قولنا: «كل حم».

فينتتج حسبما ذكرناه فيأخذ نتيجة النوع الرابع من الشرطي:

«لو لم يصدق س ب ح فكل ب م».

ب- من قياس استثنائي.

(١) الصغرى نتيجة الشرطي السابق، وهي:

«لو لم يصدق س ب ح فكل ب م».

(٢) الكبرى قولنا: «ولكن كل ب م كاذبة».

لأن نقىضها وهو (س ب م) صادق حسب الفرض.

فينتتج: يجب أن يكون «س ب ح» صادقاً. وهو المطلوب.

قياس المساواة

من القياسات المشكلة التي يمكن إرجاعها إلى القياس المركب قياس المساواة.

وإنما سمي قياس المساواة لأن الأصل فيه المثال المعروف «أ مساوي لب، وب مساوي

لج ، ينتج أ مساوي لج»، وإلا فهو قد يشتمل على المماثلة والمشابهة ونحوهما،

كقولهم: الإنسان من نطفة، والنطفة من العناصر، فالإنسان من العناصر. وكقولهم:

الجسم جزء من الحيوان، والحيوان جزء من الإنسان، فالجسم جزء من الإنسان.

۴- سرانجام، استدلال بدین نحو بیان می‌شود:

الف - در قالب یک قیاس اقتضانی شرطی می‌گوییم:

(۱) اگر «بعض الف، ب نیست» صادق نباشد، هر الفی، ب خواهد بود. (صغری)

(۲) هر ب، م است. (قضیه‌ای که بنابر فرض، صادق است).

نتیجه این قیاس، با توجه به آنچه در باب اخذ نتیجه از نوع چهارم از قیاس اقتضانی شرطی بیان شد، بدین صورت خواهد بود:

«اگر «بعض الف، ب است» صادق نباشد، هر الفی، م خواهد بود.»

ب - در قالب یک قیاس استثنایی می‌گوییم:

(۱) اگر «بعض الف، ب است» صادق نباشد، هر الفی م خواهد بود. (این مقدمه همان نتیجه‌ای است که از قیاس شرطی پیشین بدست آوردیم.)

(۲) اما «هر الفی، م است» کاذب است. (چون نقیض آن، یعنی «بعض الف، م نیست» بنابر فرض صادق می‌باشد.)

نتیجه این دو مقدمه عبارت است از: «باید قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد.» و این همان مطلوب ماست.

قياس مساوات

از جمله قیاسهای دشواری که می‌توان آن را به قیاس مرکب ارجاع داد، «قياس مساوات» است. سبب انتخاب این نام برای این نوع قیاس، آن است که اصل در این قیاس همان مثال معروف است که: «الف مساوی ب است؛ و ب مساوی ج است؛ و در نتیجه: الف مساوی ج است». و البته این قیاس، اختصاص به مورد تساوی ندارد، بلکه در موارد مماثلت و مشابهت و مانند آن نیز به کار می‌رود؛ مثل این قیاس که: انسان از نطفه است. و نطفه از عناصر است. پس انسان از عناصر است. و مانند این قیاس که: جسم جزیی از حیوان است. و حیوان جزیی از انسان است. پس جسم جزیی از انسان است.

وصدق قياس المساواة يتوقف على صدق مقدمة خارجية ممحوّفة، وهي نحو مساوي المساوي مساً، وجزء الجزء جزء، والمماثل للمماثل مماثل... وهكذا. ولذا لا ينتج لو كذبت المقدمة الخارجية، نحو: «الانتنان نصف الأربع، والأربعة نصف الثمانية»، فإنه لا ينتج: الانتنان نصف الثمانية، لأن نصف النصف ليس نصفاً. تحليل هذا القياس: وهذا القياس كما ترى على هيئه مخالفة للقياس المألوف المنتج، إذ لا شركة فيه في تمام الوسط، لأن موضوع المقدمة الثانية وهو «ب» جزء من محمول الأولى وهو «مساوٍ لـب»، فلا بد من تحليله وإرجاعه إلى قياس منتظم بضم تلك المقدمة الخارجية الممحوّفة إلى مقدمتيه، ليصير على هيئه القياس. وفي بادئ النظر لا ينحل المشكل بمجرد ضم المقدمة الخارجية، فلا يظهر كيف يتآلف قياس تشترك فيه المقدمات في تمام الوسط، وأنه من أي أنواع القياس، ولذا عُدَّ عِسْر الانحلال إلى الحدود المترتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة، ولعسر الإنحلال عده بعضهم من القياسات المفردة، وبعضهم عده من المركبة. والأصح أن نعده من المركبات¹، فنقول إنه مركب من قياسين:

القياس الأول: صغراء المقدمة الأولى: أمساً لب

وکبراء: کل مساوٰ لب مساوٰ لمساوي ج

- وهذه الكبیري صادقة مأخوذه من المقدمة الثانية من قياس المساواة، أي

((ب مساوٰ لج))

۱. رأی مشهور میان منطق دانان گذشته همان است که مؤلف برجزیده است و آن اینکه قیاس مساوات نوعی قیاس مرکب است. اما در منطق جدید مساوی بودن به منزله یک مفهوم نیست بلکه نوعی نسبت به شمار می رود. در این منطق نسبتها بر دو قسم اند: (الف) نسبتهای متعدد، مانند: کوچکتری، بزرگتری، توازی، تساوی و تلازم؛ (ب) نسبتهای غیر متعدد، مانند: نصف بودن و ثلث بودن. در نظر ایشان قیاسها مبتنی بر نسبتهای متعدد بر نسبتهای متعدد منتج و قیاسها مبتنی بر نسبتهای غیر متعدد عقیم‌اند. (م)

صدق قیاس مساوات وابسته به صدق یک مقدمه بیرونی است که در متن قیاس ذکر نمی‌شود. آن مقدمه قضیه‌ای است مانند «مساوی مساوی شیء، مساوی آن شیء است»؛ و «جزء جزء شیء، جزء آن شیء است»؛ و مماثل مماثل شیء، مماثل آن شیء است»، و به همین ترتیب. و از این رو، اگر آن مقدمه بیرونی کاذب باشد، قیاس مساوات منتج نخواهد بود؛ مانند این قیاس که: «دو، نصف چهار است؛ و چهار، نصف هشت است». این قیاس نتیجه نمی‌دهد که: «دو، نصف هشت است». زیرا نصف نصف شیء، نصف آن شیء نیست.

تحلیل قیاس مساوات

چنانکه ملاحظه می‌کنید، هیأت این قیاس با هیأت قیاسهای مستجی که تاکنون شناخته‌ایم، متفاوت است؛ زیرا تمام حدّ وسط در مقدمات آن تکرار نشده است؛ به دلیل آنکه موضوع مقدمه دوم، یعنی «ب»، جزیی از محمول مقدمه نخست، یعنی «مساوی ب» است. ولذا باید این قیاس را تحلیل کرد، و آن را به صورت یک قیاس منظم درآورد؛ بدین نحو که آن مقدمه بیرونی حذف شده را به دو مقدمه دیگر ضمیمه نمود، تا هیأت و صورت یک قیاس را به خود بگیرد. اما در نگاه نخست، تنها با ضمیمه کردن مقدمه بیرونی مشکل حل نشده، و روشن نمی‌شود چگونه می‌توان قیاسی تشکیل داد که حدّ وسط به طور کامل در همه مقدمات آن تکرار شده باشد؛ و این قیاس، چه نوع قیاسی می‌باشد؟ و از این رو، انحلال این قیاس به حدود مترتب در قیاسی که نتیجه مطلوب را ارائه دهد، دشوار است؛ و برخی آن را قیاس مفرد، و برخی قیاس مرکب به شمار آورده‌اند. اما صحیح‌تر آن است که آن را قیاس مرکب از دو قیاس به شمار آوریم، که عبارتند از:

قیاس نخست: صغیر این قیاس همان مقدمه نخست است؛ یعنی «الف مساوی ب است». و کبرای آن عبارت است از «هر مساوی ب، مساوی مساوی ج است». و این کبری صادق است، و از مقدمه دوم قیاس مساوات، یعنی «ب، مساوی ج است» گرفته

لأنه بحسبها يكون «ما يساوي ج» عبارة ثانية عن «ب»، فلو قلت: كل ما يساوي ب يساوي ب، تكون قضية صادقة بدبيهية، ويصبح أن تبدل عبارة «ما يساوي ج» بحرف «ب»، فنقول مكانها «مساوي لب مساو لمساوي ج». وعليه، يكون هذا القياس الأول من الشكل الأول الحتمي، والأوسط فيه «مساوي لب» -. .

فینتج: أمساوٍ لمساوي ج

القياس الثاني: صغره: النتيجة السابقة من الأول: أ مساوٍ لمساوي ج
وكبراه: المقدمة الخارجية المذكورة، وهي: المساوي لمساوي ج مساوٍ لج
فينتظم قياساً من الشكل الأول الحملي أيضاً، والأوسط فيه «مساوٍ
لمساوي ج».

فینتج: أمساولج وهو المطلوب.

٢- الاستقرار

تعريفه : عرفنا الاستقراء فيما سبق بأنه هو «أن يدرس الذهن عدة جزئيات فيستبطن منها حكماً عاماً».

كما لو درسنا عدة أنواع من الحيوان، فوجدنا كل نوع منها يحرك فكه الأسفل عند المضغ، فنستتبط منها قاعدة عامة، وهي: أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

والاستقراء هو الأساس لجميل أحكامنا الكلية وقواعدنا العامة، لأن

شده است؛ زیرا بنابر آن مقدمه، «مساوی ج» تعبیر دیگری از «ب» می‌باشد. و از طرفی، اگر گفته شود: «هر چه مساوی ب است، مساوی ب است»، این یک قضیه صادق و بدیهی خواهد بود. و می‌توان در آن، به جای «ب»، عبارت «مساوی ج» را قرار داد، و گفت: «مساوی ب، مساوی مساوی ج است». بنابراین، قیاس نخست ما، به صورت شکل اول حملی می‌باشد، و حدّ وسط در آن عبارت است از «مساوی ب». و نتیجه‌ای که از آن گرفته می‌شود آن است که: «الف، مساوی مساوی ج است».

قیاس دوم: صغراًی این قیاس، نتیجه قیاس پیشین از شکل اول است؛ یعنی «الف، مساوی مساوی ج است». و کبرای آن همان مقدمه بیرونی است؛ یعنی «مساوی مساوی ج، مساوی ج است». از این دو مقدمه یک قیاس حملی از شکل اول تنظیم می‌شود، که حدّ وسط در آن عبارت است از «مساوی مساوی ج». و نتیجه این قیاس، آن است که: «الف مساوی ج است»؛ و این همان مطلوب ماست.

۲- استقراء

تعريف استقراء

در گذشته گفتیم استقراء عبارت است از آنکه «ذهن پاره‌ای از جزئیات را بررسی کند، و از آنها یک حکم عمومی استنباط نماید». مثل آنجاکه تعدادی از انواع حیوان را بررسی می‌کنیم، و آنگاه ملاحظه می‌کنیم هر یک از این انواع، هنگام جویدن، فک پایین خود را حرکت می‌دهند. و از این مشاهده، یک اصل کلی استنباط می‌کنیم، و آن اینکه «هر حیوانی هنگام جویدن، فک پایین خود را حرکت می‌دهد».

اساس و پایه همه احکام کلی و قواعد عمومی^۱ مارا، استقراء تشکیل می‌دهد؛ زیرا

۱- این سخن تمام نیست؛ و با سخنان مؤلف در موضع دیگر ناسازگار است. از جمله اینکه در بحث صناعات خمس خواهد آمد که یقینیات بر شش گروه‌اند، و اولیات و متواترات و حدسیات و فطریات نیز جزء یقینیات می‌باشند. و نیز کمی بعد، تحت عنوان «حل شبیه» مطالبی بیان می‌شود که با سخن بالا ناسازگار است. (ف).

تحصيل القاعدة العامة والحكم الكلي لا يكون إلا بعد فحص الجزئيات واستقرائها، فإذا وجدناها متحدة في الحكم نلخص منها القاعدة أو الحكم الكلي. فحقيقة الاستقراء هو الاستدلال بالخاص على العام، وعكسه القياس، وهو الاستدلال بالعام على الخاص، لأن القياس لا بد أن يشتمل على مقدمة كليلة، الغرض منها تطبيق حكمها العام على موضوع النتيجة.

أقسامه: والاستقراء على قسمين: تام وناقص، لأنه إما أن يتضمن فيه حال الجزئيات بأسرها أو بعضها.

وال الأول التام: وهو يفيد اليقين. وقيل بأنه يرجع إلى القياس المقسم^١ المستعمل في البراهين، كقولنا: كل شكل إما كروي وإما مضلّع، وكل كروي متباين، وكل مضلّع متباين. فينتج: كل شكل متباين.^٣

والثاني الناقص: وهو إلا يفحص المستقرى إلا بعض الجزئيات، كمثال الحيوان من أنه يحرك فكه الأسفل عند المضغ، بحكم الاستقراء لأكثر أنواعه. وقالوا: إنه لا يفيد إلا الظن، لجواز أن يكون أحد جزئياته ليس له هذا الحكم، كما قيل إن التمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

١. القياس المقسم من نوع المؤلف من المنفصلة والحملية، ولكن له حمليات بعدد أجزاء المنفصلة، ولا تحول فيه المنفصلة إلى متصلة، بل تبقى على حالها، ويشبه أن ينحل إلى عدة قياسات حملية بعدد أجزاء المنفصلة. (منه قدس سره).

٢. قياس مقسم در منطق جدید یکی از قواعد استنتاج در منطق جملات (حذف فصل) است که صورت برهان آن $PVQ; P \rightarrow R; Q \rightarrow R | - R$ چنین است: (م)

۳. در یکی از کتابهای منطق آمده است: «استقراء تام اولًا تها در مجموعه های محدودی که همه افراد آن قابل مطالعه حسی هستند، صورت می گیرد و ثانیاً محصول آن، چندین قضیه شخصیه است که به نحو عطفی ترکیب شده اند... به همین دلیل می توان گفت: استقراء تام در واقع عطف چندین قضیه شخصیه (چندین حکم حسی) است و لذا محصول استقراء تام حکم به معنای دقیق کلمه نیست بلکه در واقع حکمی است کلی نما». ^{م١}

در متن آمده است مواضع نقشان این بیان را روشن می سازد. (م)

به دست آوردن قاعدة عمومی و حکم کلی، تنها پس از جستجو در میان جزئیات و بررسی آنها امکان پذیر است. ما وقتی ملاحظه می‌کنیم موارد جزئی متعدد در یک حکم، اتحاد و اشتراک دارند، از آنها یک قاعدة یا حکم کلی بدست می‌آوریم. بنابراین، حقیقت استقراء عبارت است از: «استدلال به خاص بر عام»؛ به عکس قیاس که «استدلال به عام بر خاص» است؛ زیرا باید در قیاس یک مقدمه کلی وجود داشته باشد که غرض از آن، تطبیق حکم عام و فراگیر آن بر موضوع نتیجه است.

اقسام استقراء

استقراء بر دو قسم است: تام و ناقص؛ زیرا در استقراء یا همه جزئیات مورد بررسی قرار می‌گیرند، یا بعض آنها.

قسم اول، استقراء «تام» است، که موجب یقین می‌شود. و برخی گفته‌اند این نوع استقراء به «قیاس مقسم»^{۱-۲} که در براهین به کار می‌رود، باز می‌گردد؛ مانند: هر شکلی یا کروی است و یا ضلع دار است. و هر شکل کروی متناهی است؛ و هر شکل ضلع داری متناهی است. در نتیجه: «هر شکلی متناهی است».

و قسم دوم، استقراء «ناقص» است، که در آن پژوهشگر تنها پاره‌ای از جزئیات را بررسی می‌کند؛ مانند مثال حیوان که پس از بررسی و استقراء بیشتر انواع آن، حکم می‌کنیم: هر حیوانی هنگام جویدن، فک پایین خود را حرکت می‌دهد. منطق دانان گفته‌اند: استقراء ناقص تنها افاده ظن و گمان می‌کند؛ زیرا ممکن است یکی از جزئیات آن، این حکم را نداشته باشد؛ چنانکه در مثال بالا، تماسح هنگام جویدن، فک بالای خود را حرکت می‌دهد.

۱- قیاس مقسم از نوع قیاس مرکب از منفصله و حملیه است؛ اما مقدمات حملیه در آن به تعداد اجزای منفصله است. در این نوع قیاس، قضیه منفصله به منفصله باز نمی‌گردد، بلکه بر حال خود باقی می‌ماند. و می‌توان آن را به چند قیاس حملیه، به تعداد اجزای منفصله تحویل برد.

۲- برخی «مقسم» و پاره‌ای «مقسم» خوانده‌اند. در برهان شفا، فصل ۷، ص ۷۹ «مقسم» ضبط شده است. در «رهبر خرد» ص ۲۴۷ استقراء مقسم آمده است.(غ).

شبهة مستعصية

إن القياس الذي هو العمدة في الأدلة على المطالب الفلسفية وهو المفيد للبيدين لما كان يعتمد على مقدمة كلية على كل حال، فإن الأساس فيه لا محالة هو الاستقرار، لما قدمنا أن كل قاعدة كلية لا تحصل لنا إلا بطريق فحص جزئياتها.

ولا شك أن أكثر القواعد العامة غير متناهية الأفراد، فلا يمكن تحصيل الاستقرار التام فيها.

فيلزم على ذلك أن تكون أكثر قواعدها التي نعتمد عليها لتحصيل الأقىسة ظنية، فيلزم أن تكون أكثر أقىستنا ظنية، وأكثر أدلةنا غير برهانية في جميع العلوم والفنون. وهذا ما لا يتوهمه أحد.

فهل يمكن أن ندعى أن الاستقراء الناقص يفيد العلم اليقيني، فنخالف جميع المنطقين الأقدمين؟

ربما تكون هذه الدعوى قريبة إلى القبول، إذ نجد أنها تتيقن بأمور عامة، ولم يحصل لنا استقراء جميع أفرادها:

الحكمنا قطعاً بأن الكل أعظم من الجزء، مع استحالة استقراء جميع ما هو كل وما هو جزء.

وبحكمنا بأن الاثنين نصف الأربعة مع استحالة استقراء كل اثنين وكل أربعة.

وبحكمنا بأن كل نار محرقة، وأن كل إنسان يموت، مع استحالة استقراء جميع أفراد النار والإنسان... وهكذا ما لا يحصى من القواعد البديهية فضلاً عن النظرية.

حل الشبهة

فنقول في حل الشبهة إن الاستقراء على أنحاء:

- 1- أن يبني على صرف المشاهدة فقط: فإذا شاهد بعض الجزئيات أو أكثرها أن لها صفةً واحداً، استتبط أن هذا الوصف يثبت لجميع الجزئيات، كمثال استقراء بعض الحيوانات أنها تحرك فكّها الأسفل عند المرض. ولكن

یک شبۀ دشوار

قياس، رکن و پایه استدلال‌های فلسفی را تشکیل می‌دهد، و موجب یقین می‌شود. اما چون در هر حال، بر یک مقدمه کلی تکیه دارد، بنناچار اساس و پایه آن، استقراء است؛ زیرا چنانکه گفتیم، هیچ قاعدة کلی برای ما جز از راه بررسی جزئیات بدست نمی‌آید. و از طرفی، تردیدی نیست که غالب قواعد کلی و عمومی دارای افراد و مصاديق بی‌شمار است؛ و از این رو، تحصیل استقراء تام در آن ناممکن می‌باشد.

بنابراین، لازم می‌آید بیشتر قواعدي که برای تحصیل قیاسها بر آنها تکیه می‌کنیم، ظنی باشد. و در نتیجه باید در همه علوم و فنون، غالب قیاسهای ما ظنی، و بیشتر دلیلهای ما غیربرهانی باشد. و چنین چیزی را هیچ‌کس توهمنمی‌کند.

آیا می‌توان ادعای کرد استقراء ناقص علم یقینی افاده می‌کند، و در نتیجه با همه منطق‌دانان پیشین مخالفت ورزید. چه بسا بتوان این ادعا را پذیرفت؛ زیرا قوانین و قواعدي وجود دارد که با آنکه همه افراد آن را استقراء نکرده‌ایم، اما به آن یقین داریم. مثلًاً ما به طور قطع حکم می‌کنیم «هر کلی بزرگ‌تر از جزء آن است»، با آنکه استقراء همه «کل»‌ها و همه «جزء»‌ها محال است. و نیز حکم می‌کنیم «دو، نصف چهار است» با آنکه استقراء همه «دو»‌ها، و همه «چهار»‌ها ناممکن است. همچنین حکم می‌کنیم «هر آتشی سوزان است»؛ و «هر انسانی می‌میرد»؛ با آنکه بررسی و استقراء همه افراد آتش و انسان ممتنع است. و به همین ترتیب، قواعد بدیهی بی‌شماری وجود دارد که مورد تصدیق ماست، چه رسد به قضایای نظری.

حل شبۀ

برای حل شبۀ یاد شده می‌گوییم: استقراء بر چند نوع است:

۱- استقرایی که تنها بر مشاهده مبتنی است. در این نوع استقراء، انسان پس از مشاهده اینکه برخی جزئیات یا بیشتر آنها، وصف واحدی دارند، نتیجه می‌گیرد که این وصف برای همه جزئیات ثابت است؛ مانند مثال استقراء بعضی از حیوانات، و مشاهده اینکه آنها هنگام جویدن، فک پایین خود را حرکت می‌دهند. اما این

هذا الاستنباط قابل للنقض، فلا يكون الحكم فيه قطعياً، وعلى هذا النحو اقتصر نظر المنطقيين القدماء في بحثهم.

٢- أن يبني مع ذلك على التعليل أيضاً: بأن يبحث المشاهد لبعض الجزئيات عن العلة في ثبوت الوصف، فيعرف أن الوصف إنما ثبت لتلك الجزئيات المشاهدة لعلة أو خاصية موجودة في نوعها، ولا شبهة عند العقل أن العلة لا يختلف عنها معلولها أبداً. فيجزم المشاهد المستقرى حينئذٍ جزماً قاطعاً بثبوت الوصف لجميع جزئيات ذلك النوع وإن لم يشاهدها، كما إذا شاهد الباحث أن بعض العقاقير يؤثر الإسهال، فبحث عن علة هذا التأثير، وحلل ذلك الشيء إلى عناصره، فعرف تأثيرها في الجسم الإسهالي في الأحوال الاعتيادية، فإنه يحكم بالقطع أن هذا الشيء يحدث هذا الأثر دائماً.

وجميع الاكتشافات العلمية، وكثير من أحكامنا على الأمور التي نشاهدها، من هذا النوع، وليس هذه الأحكام قابلة للنقض، فلذلك تكون قطعية، كحكمتنا بأن الماء ينحدر من المكان العالى، فإننا لا نشك فيه، مع أنها لم نشاهد من جزئاته إلا أقل القليل، وما ذلك إلا لأننا عرفنا السر في هذا الانحدار. نعم، إذا انكشف للباحث خطأ ما حسبه أنه علة، وأن للوصف علة أخرى، فلا بد أن يتغير حكمه وعلمه.

٣- أن يبني على بديهة العقل: كحكمتنا بأن الكل أعظم من الجزء، فإنَّ تصور الكل وتصور الجزء وتصور معنى أعظم

نتیجه‌گیری و استنباط ممکن است نقض شود. و از این رو، حکمی که به دست می‌آید قطعی و یقینی نیست. منطق دانان پیشین تنها به این نوع استقراء نظر داشته‌اند.

۲- استقراء‌ای که علاوه بر مشاهده، بر تحلیل نیز مبتنی است. بدین صورت که پس از مشاهده برعی از جزئیات، پژوهشگر به دنبال یافتن علت ثبوت آن وصف می‌رود؛ و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که وصف مورد نظر، به خاطر علت، و یا به واسطه خاصیتی که در نوع آن جزئیات وجود دارد، برای آنها ثابت است. و عقل تردیدی ندارد که هرگز علت از معلولش جدا نمی‌شود. در اینجا است که پژوهشگر استقراء‌کننده یقین و جزم پیدا می‌کند که آن وصف برای همه جزئیات آن نوع ثابت است، اگر چه آن جزئیات را مشاهده نکرده باشد. مانند آنچه که پژوهشگر مشاهده می‌کند بعضی از افراد غفار^۱ موجب اسهال می‌شود. آنگاه به دنبال یافتن علت این تأثیر رفته، و آن گیاه را به عناصر تشکیل دهنده‌اش، تعزیزی می‌کند، و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که آن عناصر به گونه‌ای هستند که در شرایط عادی موجب پیدایش اسهال می‌شوند. و در این هنگام است که پژوهشگر حکم قطعی می‌کند که شیء یاد شده این اثر را همیشه به وجود می‌آورد.

همه اکتشافات علمی و بسیاری از احکام ما بر آنچه مشاهده می‌کنیم، از این قبیل است. و چنین احکامی قابل نقض نیست؛ و از این رو، قطعی می‌باشد؛ مانند حکم ما به اینکه: آب از بالا به پایین جاری می‌شود. ما هیچ تردیدی در این حکم نداریم، با آنکه جز موارد اندکی از جزئیات آن را مشاهده نکرده‌ایم. و این نیست مگر بخاطر آنکه ما رمز و راز این جریان را می‌شناسیم. آری، اگر پژوهشگر متوجه شود خطا کرده، و آنچه علت پنداشته، در واقع علت نیست، و پی بردا آن وصف از علت دیگری پدید آمده است، به ناچار حکم و علم او تغییر خواهد کرد.

۳- استقراء‌ای که بر بدیهیت عقل مبتنی است؛ مانند حکم ما به اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است»؛ زیرا تصور «کل» و تصور «جزء» و تصور معنای «بزرگ‌تر» برای صدور

۱- نوعی گیاه است. (م).

هو كاف لهذا الحكم. وليس هذا في الحقيقة استقراء، لأنه لا يتوقف على المشاهدة، فإن تصور الموضوع والمحمول كاف للحكم وإن لم تشاهد جزئياً واحداً منها.

٤- أن يبني على المماثلة الكاملة بين الجزئيات: كما إذا اخترنا بعض جزئيات نوع من الثمر، فعلممنا بأنه لذيد الطعم مثلاً، فإننا نحكم حكماً قطعياً بأن كل جزئيات هذا النوع لها هذا الوصف، وكما إذا برهنا مثلاً على أن مثلاً معيناً تساوي زواياه قائمتين، فإننا نجزم جزماً قاطعاً بأن كل مثلث هكذا، فيكتفي فيه فحص جزئي واحد، وما ذلك إلا لأن الجزئيات مماثلة متشابهة في التكوين، فووصف واحد منها يكون وصفاً للجميع بغير فرق.

وبعد هذا البيان لهذه الأقسام الأربع يتضح أن ليس كل استقراء ناقص لا يفيد اليقين إلا إذا كان مبنياً على المشاهدة المجردة.

ويسمى القسم الثاني وهو الاستقراء المبني على التعليل في المنطق الحديث بـ«طريق الاستنباط» أو طريق البحث العلمي، وله أبحاث لا يسعها هذا الكتاب.

٣- التمثيل

تعريفه : هذا ثالث أنواع الحجة، وبه تنتهي مباحث (الباب الخامس). والتمثيل على ما عرفناه سابقاً هو «أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما». وبعبارة أخرى هو: «إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له».

والتمثيل: هو المسمى في عرف الفقهاء (بالقياس)

این حکم کافی است. و در حقیقت این مورد، استقراء نیست؛ زیرا بر مشاهده توقف ندارد. چراکه تصور موضوع و محمول برای حکم کفایت می‌کند، و نیازی به مشاهده حتی یک مورد جزیی نیز نیست.

۴- استقراءی که بر تماثل و تشابه کامل میان جزئیات مبتنی است؛ مانند آنجاکه ما برخی از جزئیات یک نوع میوه را امتحان می‌کنیم، و طعم آن را مذید می‌یابیم؛ و آنگاه به صورت قطعی حکم می‌کنیم که تمام جزئیات این نوع دارای این وصف هستند. و مانند آنجاکه مثلاً بر همان اقامه می‌کنیم بر اینکه زوایای یک مثلث معین برابر با دو قائمه (180°) است. در اینجا نیز ما یقین و قطع پیدا می‌کنیم به اینکه هر مثلثی چنین است. در این گونه از استقراء، بررسی یک مورد جزیی کفایت می‌کند؛ و این نیست مگر به خاطر شباهت و مماثلت کاملی که در هستی میان جزئیات برقرار می‌باشد؛ و از این رو، وصف یکی از آنها بدون هیچ تفاوتی وصف برای دیگر افراد نیز می‌باشد. پس از بیان اقسام چهارگانه استقراء، روشن می‌شود که استقراء ناقص فقط در صورتی که مبتنی بر مشاهده تنها باشد، افاده یقین نمی‌کند. قسم دوم استقراء، یعنی استقراء مبتنی بر تعلیل در منطق جدید «راه استنباط»، یا «راه بحث علمی» نامیده می‌شود؛ و بحثهای فراوانی در آن است که در این کتاب نمی‌گنجد.

۳- تمثیل

تعريف تمثیل

سومین نوع حجت، تمثیل است، که پایان بخش مباحثت باب پنجم این کتاب می‌باشد. تمثیل، چنانکه پیش از این بیان شد، عبارت است از آنکه: «ذهن از حکم یک شیء به حکم شیء دیگر، به سبب جهت مشترک میان آن دو، منتقل شود.» و به دیگر سخن: تمثیل عبارت است از: «*اثباتُ الحكمِ فی جزئِ ثبوّتهِ فی جزئِ آخرِ مشابِهِ له*» = اثبات حکم در یک جزیی، با استناد به ثبوت آن در یک جزیی دیگر که مشابه آن است. «تمثیل» همان نوع استدلالی است که در عرف فقهاء، «قياس» نامیده می‌شود، و

الذي يجعله أهل السنة من أدلة الأحكام الشرعية، والإمامية ينفون حججته، ويعتبرون العمل به محقاً للدين وتضييقاً للشرعية. مثاله:
إذا ثبت عندنا أن النبيذ يشابه الخمر في تأثير السكر على شاربه.
وقد ثبت عندنا أن حكم الخمر هو الحرمة.
فلنا أن نستنبط أن النبيذ أيضاً حرام أو على الأقل محتمل الحرمة، للاشتراك
بينهما في جهة الإسکار.^۱
أركانه: وللتمثيل أربعة أركان:

- ۱- الأصل: وهو الجزئي الأول المعلوم ثبوت الحكم له، كالخمر في المثال.
 - ۲- الفرع: وهو الجزئي الثاني المطلوب إثبات الحكم له، كالنبيذ في المثال.
 - ۳- الجامع: وهو جهة الشبه بين الأصل والفرع، كالإسکار في المثال.
 - ۴- الحكم: المعلوم ثبوته في الأصل، والمراد إثباته للفرع، كالحرمة في المثال.
- إذا توفرت هذه الأركان انعقد التمثيل، فلو كان الأصل غير معلوم الحكم أو
فاقداً للجامع المشترك لا يحصل التمثيل. وهذا واضح.

قيمتها العلمية: إن التمثيل على بساطته من الأدلة التي لا تفيد إلا الاحتمال، لأنه
لا يلزم من تشابه شيئاً في أمر بل في عدة أمور أن يتشاربها من جميع الوجوه،
إذا رأيت شخصاً مشابهاً لشخص آخر في طوله أو في ملامحه أو في بعض عاداته،

۱. یکی از مشهورترین نمونهای استدلال تمثیلی در این عبارت متکلمان آمده است:

«دلیل نیازمندی موجودات حادث در جهان به فاعل مُحدِّث (به وجود آور نده) این است که ما، در مورد کارهایی که انجام
می دهیم می بینیم همه آنها، به فاعل و محدث نیازمند هستند به گونه ای که بدون فاعل، بوجود نمی آیند. یعنی افعالی که در
وجود ما حادث می شوند به فعل ما نیازمند می باشند ولذا به وجود ما (به عنوان فاعل آنها) ممکن هستند. علت نیازمندی
این افعال به ما حادث بودن آنهاست و چون پدیدارهای عالم هم از این جهت (یعنی از جهت حدوث) مثل افعال بشری اند،
پس آنها هم به فاعل و محدث نیازمند می باشد» (شرح اصول الخمسة، ص ۹۴).

استدلال قاضی عبد الجبار، متکلم معتزلی مذهب، استدلالی تمثیلی است. وی طبیعت را مانند فعل بشر می انکارد به این
دلیل که همانند افعال ما، زمانی وجود نداشته اند و سپس وقوع یافته اند. و از اینجا استدلال می کند که حکم نیازمندی به
فاعل که در اصل (فعل بشر) جاری است در فرع (طبیعت) نیز به علت وجه شباهت این دو (که حدوث و وقوع پس از عدم
می باشد) جاری و صادق است. (ر.ک: فرامرز قراملکی، منطق، ج ۲، ص ۱۲۳) (م)

اهل سنت آن را یکی از ادله احکام شرعی به شمار می‌آورند؛ و امامیه حجیت آن را نفی کرده، عمل به آن را موجب از بین رفتن دین و ضایع شدن شریعت می‌دانند.

مثال تمثیل: وقتی برای ما ثابت شود شراب خرماء از جهت ایجاد مستی در کسی که آن را می‌نوشد، مانند شراب انگور است. و از سوی دیگر، بدانیم شراب انگور حرام است؛ می‌توانیم استنباط کنیم که شراب خرماء نیز حرام می‌باشد، یا لااقل احتمال حرمت آن وجود دارد؛ زیرا هر دوی آنها مست کننده‌اند.

ارکان تمثیل

تمثیل دارای چهار رکن است:

۱- اصل، که عبارت است از جزیی اول، که ثبوت حکم برای آن معلوم است؛ مانند شراب انگور در مثال بالا.

۲- فرع، که همان جزیی دوم است، که می‌خواهیم حکم را برای آن ثابت کنیم؛ مانند شراب خرماء در مثال بالا.

۳- جامع، که همان جهت شباهت میان اصل و فرع است؛ مانند «مست‌کنندگی» در مثال بالا.

۴- حکم، که ثبوت آن برای اصل معلوم است، و می‌خواهیم آن را برای فرع اثبات کنیم؛ مانند حرمت در مثال بالا.

در صورت فراهم بودن تمام ارکان یاد شده، تمثیل متعقد خواهد شد. بنابراین، اگر حکم اصل، نامعلوم باشد، یا جامع مشترک وجود نداشته باشد، تمثیل حاصل نخواهد شد. و این روشن است.

ارزش علمی تمثیل

تمثیل، با همه سادگی اش، از ادله‌ای است که تنها افاده احتمال می‌کند؛ زیرا از تشابه دو شیء در یک امر بلکه در چند امر، لازم نمی‌آید آن دو در همه امور همانند باشند. مثلاً اگر شخصی را مشاهده کنید که با شخص دیگری در طول یا سیما یا برخی عادات

وكان أحدهما مجرماً قطعاً، فإنه ليس لك أن تحكم على الآخر بأنه مجرم أيضاً، لمجرد المشابهة بينهما في بعض الصفات أو الأفعال.

نعم: إذا قويت وجوه الشبه بين الأصل والفرع وكثرت يقوى عندك الاحتمال، حتى يقرب من اليقين ويكون ظناً.

والقيافة من هذا الباب، فإننا قد نحكم على شخص أنه صاحب أخلاق فاضلة أو شرير بمجرد أن نراه، لأننا كنا قد عرفنا شخصاً قبله يشبهه كثيراً في ملامحه أو عاداته، وكان ذا خلق فاضل أو شريراً... ولكن كل ذلك لا يغنى عن الحق شيئاً.

غير أنه يمكن أن نعلم أن «الجامع» أي جهة المشابهة علة تامة لثبتوت الحكم في الأصل، وحينئذٍ نستنبط على نحو اليقين أن الحكم ثابت في الفرع لوجود علته التامة فيه، لأنه يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة. ولكن الشأن كله إنما هو في إثبات أن الجامع علة تامة للحكم، لأنه يحتاج إلى بحث وفحص ليس من السهل الحصول عليه حتى في الأمور الطبيعية.

والتمثيل من هذه الجهة يلحق بقسم الاستقراء المبني على التعليل الذي أشرنا إليه سابقاً، بل هو نفسه.

أما إثبات أن الجامع هو العلة التامة لثبتوت الحكم في المسائل الشرعية، فليس لنا طريق إليه إلا من ناحية الشارع نفسه، ولذا لو كانت العلة منصوصاً عليها من الشارع فإنه لا خلاف بين الفقهاء جمِيعاً في الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في الفرع، كقوله عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء... لأن له مادة»،

مشابهت دارد، و بدانید یکی از آنها قطعاً مجرم است، حق ندارید صرفاً به خاطر مشابهت میان آن دو در برخی صفات یا افعال، دیگری رانیز مجرم بدانید.

آری، اگر وجود مشابهت میان اصل و فرع فراوان باشد، این احتمال تقویت شده، و به یقین نزدیک‌تر شود، و به صورت ظن و گمان در می‌آید. و «قیافه‌شناسی» از همین باب است. ما گاهی شخص را در اولین نگاه، دارای ملکات والا، و یا انسانی شررو و بدطینت به شمار می‌آوریم، تنها به خاطر آنکه پیش از آن کسی را می‌شناختیم که در سیما یا عادات شباخت فراوانی باوی دارد؛ او دارای ملکات والا، و یا انسانی شرور بوده است. ولی در هیچ یک از این موارد نمی‌توان خود را واصل به حقیقت دانست.

اما در صورتی که بدانیم «جامع»، یعنی جهت مشابهت میان اصل و فرع، علت تامة ثبوت حکم در اصل است، می‌توان به نحو قطعی استنباط کرد که آن حکم برای فرع نیز ثابت است؛ چون علت تامة حکم در فرع نیز وجود دارد. و اساس این یقین آن است که انفکاک معلول از علت محال و ممتنع می‌باشد. اما همه سخن در آن است که علت تامة بودن جامع برای حکم، ثابت شود؛ چراکه اثبات این امر نیازمند جستجو و کاوش فراوانی است و دستیابی به آن، حتی در امور طبیعی، چندان سهل و آسان نیست. و تمثیل، از این جهت، به آن قسم از استقراء که مبنی بر تعلیل است، و پیش از این بدان اشاره شد، ملحق می‌شود، بلکه خود آن است.^۱

باید توجه داشت که ما برای اثبات اینکه جامع، علت تامة برای ثبوت حکم در مسایل شرعی است، راهی جز تمسک به کلمات شارع نداریم. و از این رو، اگر از ناحیه خود شارع علت با صراحة بیان شده باشد، فقهاء بدون هیچ اختلاف نظری، با تمسک به آن، حکم را برای فرع نیز ثابت می‌کنند. مانند اینکه امام - علیه السلام - فرموده است: «آب چاه واسع است و چیزی آن را فاسد نمی‌کند... چون آب چاه ماده^۲

۱- مؤلف پس از چند سطر، تصریح می‌کند که این نوع تمثیل، در واقع قیاس است؛ و از اینجا می‌توان به این نکته پی بردنکه استقراء مبنی بر تعلیل نیز در حقیقت قیاس است. (ف).

۲- مقصود از «ماده» همان منبعی است که آب از آن گرفته می‌شود. (م).

فإنه يستنبط منه أن كل ماء له مادة، كماء الحمام وماء حنفية الإسالة، فهو واسع لا يفسده شيء.

وفي الحقيقة أن التمثيل المعلوم فيه أن الجامع علة تامة يكون من باب القياس البرهاني المفيد للبيقين، إذ يكون فيه الجامع حداً أو سط، والفرع حداً أصغر، والحكم حداً أكبر. فنقول في مثال الماء:

١- ماء الحمام له مادة.

٢- وكل ماء له مادة واسع لا يفسده شيء. (بمقتضى التعليل في الحديث)
يتبع: ماء الحمام واسع لا يفسده شيء.

وبهذا يخرج عن اسم التمثيل واسم القياس باصطلاح الفقهاء الذي كان محل الخلاف عندهم.

تمرينات على الأقىسة

١- استدل بعضهم على نفي الوجود الذهني بأنه لو كانت الماهيات موجودة في الذهن لكان الذهن حاراً بارداً بتصور الحرارة والبرودة، ومستقيماً ومستديراً، وهكذا، واللازم باطل فالملزوم مثله. والمطلوب أن تنظم هذا الكلام قياساً منطقياً مع بيان نوعه.

٢- استدل بعضهم على أن الله تعالى عالم، بأن فاقد الشيء لا يعطيه، وهو سبحانه قد خلق فيما العلم، فهو عالم، فبيان نوع هذا الاستدلال ونظمها.

٣- المروي أن العلماء ورثة الأنبياء، ولكنهم لما لم يرثوا منهم المال والعقار فقد ورثوا العلم والأخلاق، فهل هذا استدلال منطقي؟ وبين نوعه.

دارد». از این سخن امام - علیه السلام - استنباط می شود هر آبی که ماده دارد، مانند آب حمام و آب لوله کشی، واسع است و چیزی آن را فاسد نمی کند.

در حقیقت، تمثیلی که می دانیم جامع در آن، علت تامه است، از نوع قیاس برهانی یقین آور است؛ زیرا جامع در آن، حد وسط است و فرع، حد اصغر و حکم، حد اکبر می باشد. و اگر بخواهیم آن را برابر مثال بالا تطبیق دهیم، باید بگوییم:

۱- آب حمام دارای ماده است.

۲- هر آبی که دارای ماده است، واسع است و چیزی آن را فاسد نمی کند. (این قضیه از تعلیلی که در حدیث آمده، بدست می آید.)

بنابراین: آب حمام واسع است و چیزی آن را فاسد نمی کند.

و بدین صورت، این نوع استدلال از دایرة تمثیل و قیاس در اصطلاح فقهاء، که مورد اختلاف میان ایشان است، بیرون خواهد رفت.

تمرین

- ۱- برخی فیلسوفان بر نفی وجود ذهنی، چنین استدلال کرده‌اند که: اگر ماهیات در ذهن موجود شوند، باید ذهن ما در هنگام تصور حرارت و برودت و استقامت و استداره، به ترتیب: گرم، سرد، مستقیم و دایره شود! و چون این «لازم» نادرست و باطل است، پس «ملزوم» نیز باطل خواهد بود. اینک شما بیان فوق را به صورت یک قیاس منطقی مرتب ساخته، و نوع قیاس را بیان کنید.
- ۲- دسته‌ای از حکماء الهی برای اثبات علم خداوند، چنین استدلال کرده‌اند: «فاقدِ یک شیء نمی‌تواند اعطای کننده آن باشد. و از طرفی، علمِ ما مخلوق خداوند است. پس او خود نیز عالم است.» شما این سخن را منظم کرده، نوع استدلال را بیان کنید.
- ۳- در حدیث آمده است: «عالمان، وارث انبیاء هستند؛ و چون از مال و زمین، چیزی ارث نبرده‌اند، پس باید علم و اخلاق انبیاء را به ارث برده باشند». آیا این سخن، استدلالی منطقی به حساب می‌آید یا نه؟ اگر استدلال منطقی است، نوع استدلال را مشخص کنید.

- ٤- استدل بعضهم على ثبوت الوجود الذهني فقال: «لا شك في أنا حكم حكماً إيجابياً على بعض الأشياء المستحيلة، كحكمنا بأن اجتماع النقيضين يغير اجتماع الضدين. والوجبة تستدعي وجود موضوعها، ولما لم يكن هذا الوجود في الخارج فهو في الذهن» فكيف تنظم هذا الدليل على القواعد المنطقية مع بيان نوعه، وأنه بسيط أو مركب. مع العلم أن قوله: «ولما لم يكن هذا الوجود... الخ» عبارة عن قياس استثنائي.
- ٥- واستدلوا على لزوم وجود موضوع القضية الموجبة بأن ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له، فكيف تنظم هذا الكلام قياساً منطقياً؟
- ٦- ضع القضايا الآتية في صورة قياس مع بيان نوعه وشكله: «صاحب الحجة البرهانية لا يغلب» لأنه «كان على حق» و «كل صاحب حق لا يغلب». وإذا كانت القضية الأولى شرطية على هذه الصورة: «إذا كانت الحجة برهانية فصاحبها لا يغلب» فكيف تؤلف المقدمات لتجعل هذه الشرطية نتيجة لها؟ ومن أي نوع يكون القياس حينئذ؟
- ٧- ضع القضايا الآتية في صورة قياس مع بيان نوعه: «إنما يخشى الله من عباده العلماء» ولكن «لما لم يخش خالد الله سبحانه فهو ليس من العلماء».
- ٨- ما الشكل الذي ينتج جميع المحصورات الأربع؟
- ٩- افحص عن السر في الشكل الثالث الذي يجعله لا ينتج إلا جزئية.
- ١٠- في أي شكل يجوز فيه أن تكون كبراه جزئية ويكونمنتجاً؟
- ١١- إذا كانت إحدى المقدمتين في القياس جزئية فلماذا يجب أن تكون المقدمة الأخرى كلية؟

۴- برخی از فلاسفه برای اثبات وجود ذهنی گفته‌اند: بی‌شک ما در مورد بعضی از امور محال، احکام ایجابی صادر می‌کنیم، مثلاً می‌گوییم: اجتماع تقاضین غیر از اجتماع ضدین است. و قضیه موجبه، همواره مستلزم وجود موضوع است. و از آنجا که موضوع قضایای فوق وجود خارجی ندارد، پس ضرورتاً بایستی وجود ذهنی داشته باشد.

حال، شما بیان فوق را بر اساس قواعد منطقی، چگونه مرتب می‌کنید؟ نوع استدلال را بیان کرده، بگویید آیا برهان، بسیط است یا مرکب؟ توجه به این نکته لازم است که جمله «واز آنجا...» حاکی از یک قیاس استثنایی است؟

۵- علمای منطق برای اثبات لزوم موضوع در قضیه موجبه گفته‌اند: ثبوت شیئی برای شیء دیگر، مستلزم وجود آن شیء دوم است. حال شما این سخن را چگونه به شکل یک قیاس منطقی مرتب می‌کنید؟

۶- قضایای زیر را به صورت قیاسی مرتب ساخته، نوع و شکل آن را بیان کنید:
«صاحب دلیل برهانی مغلوب نمی‌شود؛ چون او بر حق است، و هیچ صاحب حقی مغلوب نیست.»

حال اگر قضیه اول به صورت این شرطیه باشد که: «اگر دلیل، برهانی باشد، صاحب آن مغلوب نخواهد شد»، شما کدام مقدمات را و چگونه با هم تأثیف می‌کنید، تا این قضیه شرطیه، نتیجه آن مقدمات قرار گیرد؟ و در این صورت قیاس شما از کدام نوع است؟

۷- قضایای زیر را به صورت یک قیاس منطقی مرتب کرده، نوع آن را بیان کنید: «از میان بندگان، فقط عالمان هستند که از خدا می‌ترسند؛ اما از آنجا که فرhad از خدا نمی‌ترسد، پس عالم نیست.»

۸- کدام یک از اشکال قیاس اقترانی است که جمیع محصورات را نتیجه می‌دهد؟

۹- با دقت ببینید سرّ اینکه شکل س. .ها نتیجه جزئیه به دست می‌دهد، چیست؟

۱۰- در کدام شکل است که ک.ب.ی. تواند جزئیه باشد، و در عین حال قیاس هم منتج باشد؟

۱۱- وقتی یکی از دو مقدمه قیاس، جزیی است، چرا باید مقدمه دیگر حتماً کلی باشد؟

١٢- إذا كانت الصغرى في القياس سالبة فهل يجوز أن تكون الكبرى جزئية، ولماذا؟

١٣- كيف نحصل النتيجة من هذين المنفصلتين: «الإنسان إما عالم أو جاهم» حقيقة، و«الإنسان إما جاهم أو سعيد» مانعة خلو؟

١٤- هل يمكن أن نؤلف من المنفصلتين الآتيتين قياساً منتجأً: «إما أن يسعى الطالب أو لا ينجح في الامتحان» مانعة خلو، و«الطالب إما أن يسعى أو يتهاون» مانعة جمع؟

١٥- جاء سائل إلى شخص وألح بالطلب كثيراً، فاستنتاج المسؤول من إلحاحه أنه ليس بمستحق، وهذا الاستنتاج بطريق قياس الاستثناء، فكيف تستخرج له؟

١٦- أرجع البراهين في قاعدة نقض المحمول إلى قياسات منطقية طبقاً لما عرفته من القواعد في القياس البسيط والمركب.

١٧- حاول أن تطبق أيضاً البراهين في عكس النقيض على قواعد القياس.

١٨- البرهان على نقض محمول الموجبة الكلية يمكن إرجاعه إلى قياس المساواة، وإلى قياس شرطي من متصلتين، فكيف ذلك؟ وكذلك ظائزه.

۱۲- اگر صفرای قیاس، سالبه باشد، آیا کبری می‌تواند جزئیه باشد؟ چرا؟

۱۳- از دو منفصله زیر، که اولی حقیقیه و دومی مانعه الخلو است، چگونه استنتاج می‌کنیم؟

الف- انسان یا عالم است یا جاهل.

ب- انسان یا جاهل است یا سعادتمند.

۱۴- آیا می‌توانیم از دو منفصله زیر، قیاس منتجی تألیف کنیم؟

(الف) مانعه الخلو: «دانشجو یا باید کوششا باشد و یا در امتحان موفق نمی‌شود.»

(ب) مانعه الجمع: «دانشجو یا کوشاست و یا تنبل.»

۱۵- فقیری نزد شخصی آمد و با اصرار زیاد از او مطالبه پول کرد. آن شخص از اصرار زیاد او پی برده او مستحق حقیقی نیست. شما این استنتاج را به صورت یک قیاس استثنایی تنظیم کنید.

۱۶- براهین ذکر شده در قاعدة نقض محمول را بر اساس قواعد قیاس بسیط و مرکب، به صورت قیاسهای منطقی بنویسید.

۱۷- بکوشید براهین ذکر شده در قاعدة عکس نقیض را بر اساس قواعد قیاس، مرتب نمایید.

۱۸- بر همان مذکور در مورد نقض محمول موجبه کلیه و نیز امثال آن، قابل بازگشت به قیاس مساوات و نیز قیاس شرطی مرکب از دو قضیه متصله است. شما چگونه این کار را انجام می‌دهید؟

چکیده مطالب

مفهوم اصلی عالم منطق مباحث حجت است. حجت نزد منطق دانان عبارت است از مجموعه‌ای از قضایا که توسط آن به قضیه‌ای که از آن بدست می‌آید، روی آورده می‌شود.

راههای استدلال یا اقسام حجت

هر انسانی به طور ناخودآگاه راههای گوناگون استدلال را در زندگی روزمره خود بکار می‌برد. راههای علمی استدلال -غیر از راه استدلال مباشر- بر سه دسته اصلی است:

- ۱- قیاس؛ که در آن ذهن، با استفاده از اصول و قضایای کلیی که درستی آن معلوم است، به مطلوب خود منتقل می‌شود.
- ۲- تمثیل؛ که در آن، ذهن از حکم یک شیء به حکم شیء دیگر، به خاطر جهت مشترکی که میان آنها وجود دارد، منتقل می‌شود.
- ۳- استقراء؛ که در آن، ذهن شماری از جزئیات را بررسی کرده، و از آنها یک حکم کلی استنباط می‌کند.

۱- قیاس

در تعریف قیاس آورده‌اند: گفتاری است تشکیل شده از چند قضیه، که هرگاه پذیرفته شود، ذاتاً مستلزم گفتار دیگری است.

اصطلاحات عمومی قیاس عبارتند از:

۱- صورت قیاس، که عبارت است از شکل و هیأت قرار گرفتن قضایا و نحوه ترکیب آنها.

۲- مقدمه، که عبارت است از هر قضیه‌ای که صورت قیاس از آن تشکیل می‌شود. به این قضایا، «مواد قیاس» نیز گفته می‌شود.

۳- مطلوب، قضیه‌ای که از قیاس لازم می‌آید، هنگامی که ذهن شروع به تشکیل مقدمات می‌کند، مطلوب خوانده می‌شود.

۴- نتیجه، همان مطلوب است که پس از استنباط از قیاس، نتیجه نامیده می‌شود.

۵- حدود، که همان اجزای ذاتی مقدمه است؛ یعنی اجزایی که پس از تحلیل قضیه باقی می‌مانند. پس اگر مقدمه، قضیه حملیه باشد، حدود آن همان موضوع و محمول است؛ و اگر قضیه شرطیه باشد، حدود آن همان مقدم و تالی است.

اقسام قیاس به لحاظ ماده و هیأت آن

بحث از قیاس از دو جهت مختلف واقع می‌شود:

۱- از جهت ماده، که بخش صناعات خمس عهده‌دار آن است. قیاس از جهت ماده و نوع مقدماتی که در آن به کار رفته و غرض از تأثیف آن به پنج دسته تقسیم می‌شود: برهان، جدل، خطابه، شعر و مبالغه.

۲- از جهت صورت، که در این بخش از آن بحث می‌شود. قیاس به لحاظ صورت و هیأت تأثیف آن به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱- قیاس اقترانی؛ و آن قیاسی است که در مقدمات به نتیجه و یا نقيض نتیجه تصریح نشده است. و اگر همه مقدمات آن قضیه حملیه باشد، به آن اقترانی حملی گفته می‌شود؛ و در غیر این صورت اقترانی شرطی خوانده می‌شود.

۲- قیاس استثنایی؛ و آن قیاسی است که در ضمن مقدمات آن به نتیجه یا نقيض آن تصریح می‌شود.

قياس اقتضائی حملی

قياس اقتضائی حملی دارای سه حد است:

- ۱- حد وسط یا اوسط، که در هر دو مقدمه تکرار می‌شود، و به آن «حاجت» و «واسطه در اثبات» نیز گفته می‌شود.
- ۲- حد اصغر، که در مقدمه نخست (=صغری) ذکر می‌شود؛ و همیشه در نتیجه، موضوع قرار می‌گیرد.
- ۳- حد اکبر، که در مقدمه دوم (=کبیری) ذکر می‌شود؛ و همیشه در نتیجه، محمول واقع می‌شود.

قواعد عمومی قیاس اقتضائی

قياس اقتضائی، خواه حملی باشد و خواه شرطی باشد، دارای یک سری قواعد عمومی است که باید در آن رعایت شود، تا آن قیاس منتج باشد. این قواعد عبارتند از:

- ۱- باید حد وسط در هر دو مقدمه بعينه تکرار شود.
- ۲- باید یکی از دو مقدمه قیاس، موجبه باشد.
- ۳- باید یکی از دو مقدمه، کلی باشد.
- ۴- نتیجه همواره تابع مقدمه پست‌تر است.
- ۵- در صورتی که صغیری سالبه باشد، باید کبیری کلیه باشد.

شکلهای چهارگانه قیاس حملی

حد وسط در قیاس اقتضائی به صورتهای مختلفی می‌تواند قرار گیرد، که هر کدام از آنها را «شکل» می‌نامند. بنابراین، شکل عبارت است از «قياس اقتضائی به لحاظ موقعیت حد وسط نسبت به طرفین خود».

شکل اول

شکل اول آن است که حد وسط در صغیری، محمول و در کبیری، موضوع قرار می‌گیرد. در این شکل موقعیت اصغر در نتیجه و در صغیری یکی است، یعنی در هر

دو موضوع است؛ و نیز اکبر هم در نتیجه و هم در کبری، محمول است؛ و از این رو این شکل به مقتضای طبیع است، و بدیهی الانتاج می‌باشد.
در شکل اول دو امر معتبر است. ۱- اینکه صغیری موجبه باشد. ۲- آنکه کبری کلیه باشد.

هر قیاسی به لحاظ کلیت و جزئیت و نیز ایجاب و سلب مقدمات آن، بر شانزده صورت می‌تواند باشد. هر یک از این صورتها را «ضرب»، «اقتران» و «قرینه» می‌نامند.

در قیاس اقترانی شکل اول تنها چهار ضرب و اجد شرایط انتاج است، که عبارتند از:

ضرب اول: از دو موجبة کلیه تشکیل می‌شود، و موجبه کلیه نتیجه می‌دهد:
هر الفی، م است. و هر م، ب است. \Leftarrow هر الفی، ب است.

ضرب دوم: از موجبة کلیه و سالبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه کلیه نتیجه می‌دهد:
هر الفی، م است. و هیچ م، ب نیست. \Leftarrow هیچ الفی، ب نیست.
ضرب سوم: از موجبة جزئیه و موجبة کلیه تشکیل می‌شود، و موجبة جزئیه نتیجه می‌دهد:
بعض الف، م است. و هر م، ب است. \Leftarrow بعض الف، ب است.

ضرب چهارم: از موجبة جزئیه و سالبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه جزئیه نتیجه می‌دهد:
بعض الف، م است. و هیچ م، ب نیست. \Leftarrow بعض الف، ب نیست.

شكل دوم

در شکل دوم، حد وسط در هر دو مقدمه محمول واقع می‌شود. و چون جایگاه اصغر در مقدمه و نتیجه یکی است، اما جایگاه اکبر متفاوت است، این قیاس تا حدودی از مقتضای طبیع دور است؛ اگر چه از سایر اشکال به شکل اول نزدیک‌تر می‌باشد.

در این شکل دو امر معتبر است: ۱- اختلاف دو مقدمه در کیف، به این صورت که یکی موجبه و دیگری سالبه باشد. ۲- کلی بودن کبری.

ضربهای متوجه این شکل عبارتند از:

ضرب اول: از موجبه کلیه و سالبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ کلیه نتیجه می‌دهد:

هر الفی، م است. و هیچ ب، م نیست. ۷۶ هیچ الفی، ب نیست.

ضرب دوم: از سالبۀ کلیه و موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ کلیه نتیجه می‌دهد:

هیچ الفی، م نیست. هر ب، م است. ۷۶ هیچ الفی، ب نیست.

ضرب سوم: از موجبه جزئیه و سالبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد:

بعض الف، م است. و هیچ ب، م نیست. ۷۶ بعض الف، ب نیست.

ضرب چهارم: از سالبۀ جزئیه و موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد:

بعض الف، م نیست. و هر ب، م است. ۷۶ بعض الف، ب نیست.

شکل سوم

در شکل سوم، حد وسط در هر دو مقدمه موضوع است. در این شکل، اکبر هم در مقدمه و هم در نتیجه، محمول است؛ اما اصغر در مقدمه، محمول و در نتیجه، موضوع است؛ ولذا در این شکل از مقتضای طبع، بیش از شکل دوم، اما کمتر از شکل چهارم است.

در این شکل نیز دو امر معتبر است: ۱- اینکه صغری موجبه باشد. ۲- اینکه یکی از دو مقدمه کلیه باشد.

ضربهای متوجه این شکل عبارتند از:

ضرب اول: از دو موجبه کلیه تشکیل می‌شود، و موجبه جزئیه نتیجه می‌دهد:

هر م، الف است. و هر م، ب است. ۷۶ بعض الف، ب است.

ضرب دوم: از موجبه کلیه و سالبۀ کلیه تشکیل می‌شود، و سالبۀ جزئیه نتیجه می‌دهد:

هر م، الف است. و هیچ م، ب نیست. ۷۶ بعض الف، ب نیست.

ضرب سوم: از موجّه جزئیه و موجّه کلیه تشکیل می‌شود، و موجّه جزئیه

نتیجه می‌دهد:

بعض m , الف است. و هر m , ب است. \therefore بعض الف، ب است.

ضرب چهارم: از موجّه کلیه و موجّه جزئیه تشکیل می‌شود و موجّه جزئیه

نتیجه می‌دهد:

هر m , الف است. و بعض m , ب است. \therefore بعض الف، ب است.

ضرب پنجم: از موجّه کلیه و سالبّه جزئیه تشکیل می‌شود، و سالبّه جزئیه

نتیجه می‌دهد:

هر m , الف است. و بعض m , ب نیست. \therefore بعض الف، ب نیست.

ضرب ششم: از موجّه جزئیه و سالبّه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبّه جزئیه

نتیجه می‌دهد:

بعض m , الف است. و هیچ m , ب نیست. \therefore بعض الف، ب نیست.

چند تنبیه

۱- هر یک از ضربهای شکل سوم را می‌توان از راه خلف اثبات کرد. خلف استدلالی غیر مستقیم است که توسط آن، کاذب بودن تقاض مطلوب اثبات می‌شود، و بدین وسیله صدق مطلوب ثابت می‌گردد.

۲- گاهی برای اثبات متنج بودن بعضی از ضربهایی که یکی از مقدمات آن جزئی است، به دلیل «افتراض» تمسک می‌شود. بدین صورت که: ابتدانام خاصی مانند «د» برای آن دسته از افراد موضوع که در قضیه جزئیه بر آنها حکم شده، تعیین می‌کنیم. مثلًاً «بعض حیوان» را در قضیه «بعض حیوان، انسان است» با حرف «د» نمایش می‌دهیم. پس از آن دو قضیه صادق بدهست می‌آوریم: یکی این قضیه موجّه کلیه که: «هر «د» حیوان است»؛ و دیگری این قضیه کلیه که «هر «د» انسان است». و سپس با استفاده از دو قضیه‌ای که مقدمه قیاس است، دو قضیه دیگری که بدهست آورده‌ایم، قیاسی را بر اساس یکی از شکلها، به گونه‌ای تشکیل می‌دهیم که مطلوب را نتیجه دهد.

۳- یکی دیگر از انواع براهینی که توسط آن، متنج بودن شکلها دوم، سوم و

چهارم قیاس اثبات می‌شود، راه «رد» است؛ بدین صورت که با جابجا کردن مقدمات، و یا منعکس کردن آنها، مقدمات را به صورت شکل اول تنظیم کنیم.

شکل چهارم

شکل چهارم درست به عکس شکل اول است. یعنی حد وسط در صغیری، موضوع و در کبری، محمول است؛ و از این رو جایگاه اصغر و اکبر در مقدمات با جایگاه آنها در نتیجه متفاوت است. ولذا این شکل نسبت به دیگر اشکال، از مقتضای طبع دورتر است.

در این شکل، علاوه بر شروط عامه‌ای که در همه اشکال معتبر است، دو امر دیگر نیز باید رعایت شود: ۱- اینکه هیچ یک از مقدمات آن سالبه جزئیه نباشد.
۲- در صورت موجبه بودن هر دو مقدمه، صغیری کلیه باشد.

ضربهای منتج این شکل عبارتند از:

ضرب اول: از دو موجبة کلیه تشکیل می‌شود، و موجبة جزئیه نتیجه می‌دهد:
هر م، الف است. و هر ب، م است. به بعض الف، ب است.
ضرب دوم: از موجبة کلیه و موجبة جزئیه تشکیل می‌شود، و موجبة جزئیه نتیجه می‌دهد:

هر م، الف است. و بعض ب، م است. به بعض الف، ب است.
ضرب سوم: از سالبه کلیه، و موجبة کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه کلیه نتیجه می‌دهد:

هیچ م، الف نیست. و هر ب، م است. به هیچ الف، ب نیست.
ضرب چهارم: از موجبة کلیه و سالبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه جزئیه نتیجه می‌دهد:

هر م، الف است. و هیچ ب، م نیست. به بعض الف، ب نیست.
ضرب پنجم: از موجبة جزئیه و سالبه کلیه تشکیل می‌شود، و سالبه جزئیه نتیجه می‌دهد:

بعض م، الف است. و هیچ ب، م نیست. به بعض الف، ب نیست.

اقترانی شرطی

اقترانی شرطی، قیاس اقترانی‌ای است که بعض و یا همه مقدمات آن قضایای شرطیه است. اقترانی شرطی، همانند اقترانی حملی، مشتمل بر حدّ اکبر، اصغر و وسط است؛ با این تفاوت که اصغر و اکبر در آن گاهی مقدم و یا تالی قضیه شرطیه است، و حدّ وسط گاهی جزء مقدم و یا تالی می‌باشد.

اقسام اقترانی شرطی

تقسیم اول: اقترانی شرطی از جهت نوع مقدماتش به پنج دسته تقسیم می‌شود. زیرا یا هر دو مقدمه‌اش متصله است، یا هر دو منفصله است، یا یکی متصله و دیگری منفصله است، یا یکی حملیه و دیگری متصله است، و یا یکی حملیه و دیگری منفصله می‌باشد.

تقسیم دوم: اقترانی شرطی به اعتبار جزء تام بودن یا نبودن حدّ وسط به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱- قیاسی که حدّ وسط در آن جزء تام هر دو مقدمه است. ۲- قیاسی که حدّ وسط در آن جزء تام هیچ یک از مقدمات نیست. ۳- قیاسی که حدّ وسط در آن جزء تام یک مقدمه، و جزء غیر تام مقدمه دیگر است.

قسم دوم بر خلاف طبع جاری است، و لذا درباره آن بحث نمی‌کنیم. و از قسم سوم تنها مواردی را بحث می‌کنیم که یکی از مقدمات، حملیه و دیگری شرطیه می‌باشد. و این بحث را باتوجه به اقسام پنجگانه قیاس شرطی که در تقسیم نخست بیان شد، پی می‌گیریم.

۱- قیاس مرکب از دو متصله

این نوع قیاس، هر گاه دو مقدمه آن در یک جزء تام مشترک باشند، به اقترانی حملی ملحق می‌شود، و از جهت تشکیل اشکال چهارگانه، شروطی که به لحاظ کم و کیف در آن معتبر است، نتایج، و تبیین آن از راه عکس و خلف و افتراض، مو به مو مانند قیاس حملی است. البته باید مقدمات این قیاس، لزومیه باشند، نه اتفاقیه. و این یک شرط عام در همه انواع قیاس شرطی است.

۲- قیاس مرکب از دو منفصله

برای آنکه بتوان از قیاس مرکب از دو منفصله، نتیجه‌گیری گرفت، باید مقدمات منفصله را به متصله تحویل برد، و آنگاه از آن قضایای متصله، شکلی از قیاس را که واجد شروط باشد، تنظیم کرد. و نتیجه بدست آمده، یک متصله خواهد بود، که البته می‌توان آن را به متصله تبدیل کرد.

نحوه تبدیل منفصله موجبه به متصله: اگر قضیه منفصله، حقیقیه باشد، می‌توان از آن چهار قضیه متصله که در کم و کیف با آن یکی است، بدست آورده، که در صدق، ملازم با آن منفصله می‌باشند. این چهار متصله عبارتند از:

- ۱- اگر مقدم صادق باشد، تالی کاذب است.
- ۲- اگر تالی صادق باشد، مقدم کاذب است.
- ۳- اگر مقدم کاذب باشد، تالی صادق است.
- ۴- اگر تالی کاذب باشد، مقدم صادق است.

و اگر منفصله، مانعه الجمع باشد، تنها دو متصله نخست از آن بدست می‌آید؛ و اگر مانعه الجمع باشد، تنها دو متصله اخیر از آن بدست می‌آید.

نحوه تبدیل منفصله سالیه به متصله: منفصله سالیه حقیقیه، خواه کلیه باشد و خواه جزئیه، به چهار متصله سالیه جزئیه تبدیل می‌شود. این چهار متصله عبارتند از:

- ۱- گاهی چنین نیست که اگر مقدم صادق باشد، تالی کاذب باشد.
 - ۲- گاهی چنین نیست که اگر تالی صادق باشد، مقدم کاذب باشد.
 - ۳- گاهی چنین نیست که اگر مقدم کاذب باشد، تالی صادق باشد.
 - ۴- گاهی چنین نیست که اگر تالی کاذب باشد، مقدم صادق باشد.
- و اگر منفصله، مانعه الجمع باشد، تنها دو متصله اول، و اگر مانعه الخلو باشد، تنها دو متصله اخیر از آن بدست می‌آید.

نحوه تبدیل متصله به منفصله: متصله لزومیه موجبه به یک مانعه الجمع و یک مانعه الخلو، که در کم و کیف با آن موافق است، قابل تحویل است. بدین صورت:

مانعه الجمع: یا مقدم صادق است و یا تالی کاذب است.

مانعه الخلو: یا مقدم کاذب است و یا تالی صادق است.

متصله لزومیه سالیه نیز از این جهت مانند موجبه است.

با توجه به مقدمه فوق می‌گوییم: در اقتضانی شرطی، در آنجاکه مرکب از دو منفصله است، تنها یک شرط معتبر است، و آن اینکه بتوان دو مقدمه آن را به صورت دو متصله‌ای درآورد که یکی از شکل‌های چهارگانه قیاس را با رعایت شروط آن، تشکیل دهد.

۳- قیاس مرکب از متصله و منفصله

از این نوع قیاس نیز تنها در صورتی می‌توان نتیجه بدست آورد که مقدمه منفصله را در آن به متصله تبدیل کنیم. ولذا در شروط و نحوه استنتاج به همان قسم اول، یعنی قیاس مرکب از دو متصله باز می‌گردد. پس اگر بتوان با استفاده از مقدمه متصله و قضایای متصله‌ای که از مقدمه منفصله بدست می‌آید، یک قیاس منتج تشکیل داد، مطلوب حاصل است؛ و در غیر این صورت آن قیاس عقیم خواهد بود.

۴- قیاس مرکب از حملیه و متصله

برای استنتاج از این نوع قیاس، ابتدا مقدمه حملیه را با آن طرفی از شرطیه که واجد حد وسط است، مقارن می‌کنیم، و از مجموع آن دو، یک قیاس حملی واجد شرایط به صورت یکی از شکل‌های چهارگانه تشکیل می‌دهیم.

آنگاه از قضیه حملیه‌ای که از این قیاس بدست می‌آید، و طرف دیگر شرطیه که خالی از حد وسط است، یک قضیه شرطیه می‌سازیم، که در آن، طرف خالی از حد وسط در همان جای اول خود قرار می‌گیرد. و این شرطیه، نتیجه قیاس مورد نظر خواهد بود.

از میان اصناف چهارگانه این نوع قیاس، دو صنف آن نزدیک به طبع است: ۱- قیاسی که حد وسط در تالی شرطیه قرار دارد، و شرطیه صغیر است. ۲- قیاسی که حد وسط در تالی شرطیه کبری است. و شرایط معتبر در این دو شکل عبارتند از:

۱- آنکه از حملیه و تالی متصله، یک قیاس اقتضانی واجد شرایط انتاج تشکیل شود.

۲- مقدمه متصله، موجبه باشد. و اگر سالبه بود، باید با نقض محمول، به موجبه‌ای که ملازم آن است، تبدیل شود.

۵- قیاس مرکب از حملیه و منفصله

در این نوع قیاس گاهی جزء مشترک در همه اطراف منفصله وجود دارد، که در این صورت نزدیک به طبع خواهد بود. و برای بدست آوردن نتیجه، جزء مشترک را از شرطیه ساقط کرده، و آن جزء باقی مانده از حملیه را در جای آن می‌نشانیم.

قیاس استثنایی

قیاس استثنایی، قیاسی است که در آن نتیجه و یا نتیض آن به طور کامل در یکی از مقدمات قیاس ذکر می‌شود، اما به صورت مقدم و یا تالی یک قضیه شرطیه. و از اینجا دانسته می‌شود که یکی از مقدمات قیاس استثنایی لزوماً یک قضیه شرطیه است. و مقدمه دیگر قضیه‌ای است که یکی از طرفین شرطیه و یا نتیض آن را استثنایی کند تا طرف دیگر و یا نتیض آن نتیجه گرفته شود. و قیاس استثنایی بسته به نوع آن قضیه شرطیه، به اتصالی و انفصلی تقسیم می‌شود.

شروط قیاس استثنایی

- ۱- باید یکی از مقدمات، کلیه باشد.
- ۲- نباید قضیه شرطیه اتفاقیه باشد.
- ۳- باید قضیه شرطیه موجبه باشد.

حکم اتصالی و انفصلی

در صورتی که قیاس استثنایی اتصالی باشد، دو راه برای استنتاج از آن وجود دارد:

- ۱- اینکه خود مقدم استثنا شود، تا خود تالی نتیجه گرفته شود:
اگر الف صادق باشد، ب صادق است. اما الف صادق است \Rightarrow ب صادق است.^۱
- ۲- اینکه نتیض تالی استثنا شود، تا نتیض مقدم نتیجه گرفته شود:
اگر الف صادق باشد، ب صادق است. اما ب صادق نیست. \therefore الف صادق نیست.

۱- هر یک از «الف» و «ب» اشاره به یک قضیه دارند.

و اگر قیاس استثنای انفصلی باشد، سه راه برای استنتاج از آن وجود دارد:

۱- اگر شرطیه، حقیقیه باشد با استثنا کردن یکی از طرفین، نقیض طرف دیگر نتیجه گرفته می‌شود؛ و با استثنا کردن نقیض یک طرف، عین طرف دیگر استنتاج می‌شود. بنابراین، اگر قضیه شرطیه به صورت: «با الف صادق است، یا ب صادق است» باشد، استثنا به چهار صورت می‌تواند واقع شود:

- (۱) اما الف صادق است. \Leftarrow ب صادق نیست.
- (۲) اما ب صادق است. \Leftarrow الف صادق نیست.
- (۳) اما الف صادق نیست. \Leftarrow ب صادق است.
- (۴) اما ب صادق نیست. \Leftarrow الف صادق است.

۲- اگر شرطیه مانعه الجمع باشد، با استثنا کردن یک طرف، نقیض طرف دیگر نتیجه گرفته می‌شود، اما نمی‌توان با استثنا کردن نقیض یک طرف، عین طرف دیگر را نتیجه گرفت. بنابراین، استثنا و استنتاج تنها به دو صورت نخست (شماره ۱ و ۲) امکان‌پذیر است.

۳- اگر شرطیه مانعه الخلو باشد، با استثنا کردن نقیض یک طرف، عین طرف دیگر نتیجه گرفته می‌شود. اما با استثنا کردن عین یک طرف، نمی‌توان نقیض طرف دیگر را نتیجه گرفت. بنابراین، استثنا و استنتاج تنها به دو صورت اخیر (شماره ۳ و ۴) امکان‌پذیر است.

لواحق قیاس

قیاس مضمر و ضمیر

قیاسی که در آن، نتیجه و یا یکی از مقدمات حذف شده است، قیاس «مضمر»، و قیاسی که تنها کبرای آن حذف شده قیاس «ضمیر» خوانده می‌شود.

بدست آوردن مقدمات از راه تحلیل

مراحل پنجگانه‌ای که برای فکر بیان شد، بدین صورت بر روند بدست آوردن معلوم تصدیقی، تطبیقی می‌شود:

۱- ابتدا انسان با قضیه‌ای که نامعلوم است (مشکل) مواجه می‌شود، (برخورد با مشکل).

۲- سپس نوع آن را شناسایی می‌کند. یعنی مشخص می‌کند که مشکل، قضیه حملیه است یا شرطیه متصله یا منفصله، موجبه است یا سالبه و به همین ترتیب. (شناسایی نوع مشکل).

این دو مرحله، مقدمه فکر هستند، نه جزء فکر.

۳- آنگاه انسان به معلومات و دانسته‌های خود متصل می‌شود، تا توسط آنها، مشکل را حل کند، (حرکت عقل از مشکل به سوی معلومات).

۴- و سپس به جستجو در میان معلومات می‌پردازد. و این مرحله دشوارترین مراحل فکر است، و اگر چه قواعد و قوانین خاصی ندارد، اما راهی که ذیلاً بیان می‌شود، یک راه عمومی است که می‌توان بر آن اعتماد نمود.^۱

اولاً: موضوع و محمول مطلوب را تفکیک می‌کنیم. چنانکه می‌دانیم موضوع، حد اصغر و محمول، حد اکبر قیاس مورد نظر را تشکیل می‌دهد.

ثانیاً: در میان معلومات جستجو می‌کنیم و هر چه بر موضوع و محمول قابل حمل، یا از آن دو قابل سلب است، و نیز هر چه این دو بر آن قابل حمل یا از آن قابل سلب است، بدست می‌آوریم. با این کار به مجموعه‌ای از قضایا دست می‌یابیم.

ثانیاً: میان قضایایی که حد اصغر در آن است از یک سو، و قضایایی که حد اکبر در آن است از سوی دیگر، تقارن ایجاد می‌کنیم؛ و اگر توانستیم از این دو مجموعه از قضایا قیاسی و اجدشاریط تشکیل دهیم، به مقصود رسیده‌ایم، و در غیر این صورت باید راه دیگری را پیش گیریم.

نظیر این مراحل در جایی که مجهول، یک قضیه شرطیه است، نیز طرح می‌شود، با این تفاوت که معلومات خود را به صورت قضیه شرطیه، تنظیم می‌کنیم. و اما اگر بخواهیم مطلوب را از راه قیاس استثنایی حل کنیم، ابتدا همه ملزمومات و لوازم مطلوب، و نیز همه ملزمومات و لوازم نقیض مطلوب را مشخص می‌کنیم. آنگاه همه آنچه با مطلوب یا نقیض مطلوب در صدق و کذب، یا تنها در صدق، و یا

۱- در بیان این راه، فرض کردہ‌ایم مشکل، یک قضیه حملیه است؛ و نیز فرض بر آن است که می‌خواهیم از طریق تشکیل یک قیاس افتراقی حملی، مشکل را حل کنیم.

تنها در کذب، عناد و ناسازگاری دارد، بدست می‌آوریم. و سپس اگر توانستیم، قضایایی متصله و یا منفصله تشکیل می‌دهیم، و در آن یکی از طرفین و یا نقیض آن را، به صورتی که در بحث قیاس استثنایی بیان شد، استثنا می‌کنیم. و نتیجه مورد نظر را بدست می‌آوریم.

نه پس از تشکیل قیاس مقتضی، به گونه‌ای که بیان شد، انسان قهراً به نتیجه متقل می‌شود. و این آخرین مرحله فکر است. (حرکت از معلومات به مشکل). سه مرحله اخیر، در واقع سه حرکت است؛ و فکر مجموعه این حرکات سه گانه می‌باشد.

قیاسهای مرکب

اگر دو مقدمه‌ای که در قیاس به کار رفته‌اند هر دو بدیهی باشد، آن را «قیاس بسیط» گویند. و اگر یکی و یا هر دوی آنها نظری باشد، برای اثبات مقدمه نظری نیاز به قیاس دیگری خواهد بود. و اگر یک و یا هر دو مقدمه آن قیاس دوم نیز نظری باشد، باز هم به یک یا دو قیاس دیگر نیاز خواهد بود، تا مقدمه نظری را اثبات کند. و این روند تا آنجا ادامه می‌یابد که به مقدمات بدیهی برسیم. در چنین مواردی مجموعه قیاسهایی که نهایتاً به یک مطلوب منتهی می‌شود، «قیاس مرکب» نامیده می‌شود. و اگر در قیاس مرکب نتیجه هر یک از قیاسها به طور مشخص بیان شده باشد، آن را «قیاس موصول» گویند؛ و در عیر این صورت به آن «قیاس مفصل» گفته می‌شود. در اینجا برخی از انواع قیاس مرکب را بررسی می‌کنیم:

قیاس خلف

قیاس خلف، قیاسی است که مطلوب را از راه ابطال نقیض آن، ثابت می‌کند. اثبات یک قضیه از راه خلف بدین صورت است که می‌گوییم^۱: اگر مطلوب صادق نباشد، نقیض آن صادق خواهد بود. اما نقیض آن صادق نیست؛ زیرا صدق آن مستلزم

۱- باید توجه داشت که بیان بالا، تنها شکل ساده‌ای از برهان خلف را تصویر می‌کند که تنها در پاره‌ای موارد، مانند اثبات ضرب چهارم از شکل دوم، تشکیل می‌شود.

خلف (خلاف فرض) است. پس باید مطلوب صادق باشد. چنانکه ملاحظه می‌شود، این، یک قیاس استثنایی است که کبرای آن از راه لزوم خلف اثبات می‌شود. و برای بیان اینکه در صورت صدق نقیض، خلف لازم می‌آید، از یک قیاس اقتراضی شرطی استفاده می‌شود، که مرکب از یک متصله و یک حملیه است. مقدم این متصله همان مطلوب، اما به صورت منفی است و تالی آن، نقیض مطلوب می‌باشد؛ و حملیه همان قضیه‌ای است که بنابر فرض، صادق است.

قیاس مساوات

قیاس مساوات، قیاسی است که به ظاهر از دو مقدمه تشکیل می‌شود، اما در حقیقت متکی به یک مقدمه بیرونی است، و در واقع از نوع قیاسهای مرکب به شمار می‌آید. مثال معروف قیاس مساوات -که وجه تسمیه آن را نیز روشن می‌کند- آن است که: «الف مساوی ب است. و ب مساوی ج است. پس الف مساوی ج است.» این قیاس در واقع مبتنی بر این مقدمه خارجی است که: «مساوی مساوی شیء مساوی آن شیء است.»

صورت واقعی این قیاس به قرار زیر است:

قیاس اول: الف، مساوی ب است. و هر مساوی ب، مساوی مساوی ج است. یعنی الف، مساوی مساوی ج است.

قیاس دوم: الف، مساوی مساوی ج است. و مساوی مساوی ج، مساوی ج است. یعنی الف مساوی ج است.

۲- استقراء

استقراء عبارت است از آنکه ذهن پاره‌ای از جزئیات را بررسی کند، و از آنها یک حکم عمومی استنباط نماید. پس اگر همه جزئیات مورد نظر بررسی شوند، آن را استقراء تام گویند، که یقین آور است. و اگر تنها برخی از جزئیات بررسی شوند، به آن استقراء ناقص گفته می‌شود.

منطق‌دانان گفته‌اند: استقراء ناقص یقین آور نیست، و جز ظن و گمان افاده نمی‌کند. و از اینجا معضله‌ای پدید آمده است، و آن اینکه استدلالهای فلسفی، که

ادعای شود یقینی است، عمدتاً بر پایه قیاس مبتنی است، و رکن قیاس همان مقدمه کلیه آن است. و از طرفی، قضایای کلیه جز از راه بررسی جزئیات (استقراء) بدست نمی‌آید. و چون غالب قواعد کلی مصادیق بی‌شماری دارند، فحص تام در مورد آنها ناممکن است، و از این رو، استقراءی که در مورد آنها اجرا می‌شود، استقراء ناقص خواهد بود. نتیجه آنکه: بیشتر قضایای کلیه ما ظنی خواهد بود. پس چگونه از آنها می‌توان قیاسی که یقین آور باشد، تشکیل داد؟

انحصار استقراء

برای حل مشکل بالا، باید گفت: استقراء دارای انحصار گوناگونی است؛ که تنها برخی از آنها ظنی است، اما غالب آنها یقینی می‌باشد. و نظر منطق دانان پیشین، تنها به آن نوع ظنی استقراء بوده است، و انواع دیگر آن را مورد توجه قرار نداده‌اند. انحصار استقراء بدین شرح است.

۱- استقراءی که مبتنی بر مشاهده تنها است. این نوع استقراء، اگر ناقص باشد، یقین آور نیست. و نظر منطق دانان پیشین تنها به این نوع معطوف بوده است.

۲- استقراءی که علاوه بر مشاهده جزئیات، مبتنی بر تحلیل نیز می‌باشد. یعنی پژوهشگر با انجام آزمایش‌های خاصی پی می‌برد علت ثبوت فلان حکم برای برخی از افراد یک نوع، وصف و ویژگی خاصی است که در نوع آن افراد وجود دارد، و چون تخلف معلول از علت محال است، یقین می‌کند، این حکم برای تمام افراد آن نوع ثابت است. قضایای علوم تجربی غالباً از این دست است، و این نوع استقراء، یقین آور است.

۳- استقراءی که مبتنی بر بدأهت عقلی است؛ مانند حکم به اینکه: کل بزرگ‌تر از جزء است. این نوع استقراء، که در آن صرف تصور طرفین و نسبت، برای تصدیق کفايت می‌کند، یقین آور است؛ و در حقیقت نمی‌توان آن را استقراء به شمار آورده؛ چرا که اساساً بر مشاهده توقف ندارد.

۴- استقراءی که مبتنی بر تعامل و تشابه کامل میان جزئیات است. در استدلال‌های هندسی موارد فراوانی از این نوع استقراء وجود دارد، و این نوع استقراء نیز یقین آور است.

۳- تمثیل

تمثیل عبارت است از «اثبات حکم در یک جزیی، با استناد به ثبوت آن در یک جزیی دیگر که مشابه آن است.»

تمثیل دارای چهار رکن است:

- ۱- جزیی اول که ثبوت حکم برای آن معلوم است؛ (اصل).
- ۲- جزیی دوم که می‌خواهیم حکم را برای آن ثابت کنیم؛ (فرع).
- ۳- جهت شباخت میان اصل و فرع؛ (جامع).
- ۴- چیزی که ثبوتش برای اصل معلوم است، و می‌خواهیم آن را برای فرع اثبات کنیم؛ (حکم).

تمثیل، در اصطلاح فقهی قیاس نامیده می‌شود، و یک استدلال یقین آور نیست؛ و چون حجت آن در فقه ثابت نشده، فقهها آن را معتبر نمی‌دانند؛ مگر آنکه در دلیل شرعاً تصریح شده باشد که علت تامة حکم اصل، همان جامع میان اصل و فرع است؛ که در این صورت معتبر خواهد بود؛ و در واقع به یک قیاس باز می‌گردد.

باب ششم

◆
صناعات خمس
◆

تمهيد

تقدّم أن للقياس مادة وصورة، والبحث عنه يقع من كلتا الجهازين. وما تقدّم في الباب الخامس كان بحثاً عنه من جهة صورته أي هيئة تأليفه، على وجه لو تألف القياس بحسب الشروط التي للهيئة، وكانت مقدماته - أي مواده - مسلمة صادقة، كان منتجأً لا محالة، أي كانت نتيجته صادقة تبعاً لصدق مقدماتها. ومعنى ذلك أن القياس إذا احتفظ بشروط الهيئة فإن مقدماته لو فرض صدقها فإن صدقها يستلزم صدق النتيجة.

ولا يبحث هناك عما إذا كانت المقدمات صادقة في نفسها أم لا، بل إنما يبحث عن الشروط التي بموجبها يستلزم صدق المقدمات صدق النتيجة، على تقدير فرض صدق المقدمات.

وقد حلّ الآن الوفاء بما وعدناك به من البحث عن القياس من جهة مادته، والمقصود من المادة مقدماته في نفسها مع قطع النظر عن

مقدمه

پیش از این گفتیم: قیاس^۱ ماده و صورتی دارد. و از هر دو جهت درباره آن بحث می شود. و آنچه در باب پنجم گذشت، بحث درباره قیاس از جهت صورت آن بود؛ یعنی هیأت تألیف قیاس به گونه ای که اگر قیاس بر اساس شروطی که برای هیأت آن است، تألیف شود، و مقدمات (= مواد) آن نیز مسلم و صادق باشند، در این صورت، آن قیاس قطعاً متنبی می باشد؛ یعنی نتیجه آن به تبع صدق مقدماتش، صادق خواهد بود. و این سخن به معنای آن است که اگر قیاس واجد شرایط هیأت باشد، در این صورت صدق مقدمات آن، بر فرض که صادق باشند، مستلزم صدق نتیجه است. اما در آنجا بحثی از صادق بودن و یا نبودن مقدمات فی نفسه به میان نیامد، بلکه تنها از شروطی گفت و گو شد که به موجب آن، صدق مقدمات، در فرض صدق آنها، مستلزم صدق نتیجه است.

و اکنون زمان آن فرا رسیده است که به وعده خود عمل نماییم، و درباره قیاس از جهت ماده آن بحث کنیم. مقصود از ماده، مقدمات قیاس فی نفسه و با قطع نظر از

۱- روشن است که استقراء و تمثیل نیز مواد دارند، ولی شاید سر اینکه از مواد آنها بحث نشده است این باشد که صورت آنها مفید یقین نیست. لذا بحث از مواد آنها بایده است.(ف).

صحة تأليفها بعضها مع بعض.

وهي تختلف من جهة الاعتقاد بها والتسليم بصدقها وعدمهما - وإن كانت صورة القياس واحدة لا تختلف - فقد تكون القضية التي تقع مقدمة مصدقاً بها، وقد لا تكون، والمصدق بها قد تكون يقينية وقد تكون غير يقينية، على التفصيل الذي سيأتي. وبحسب اختلاف المقدمات، وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج، وبحسب أغراض تأليفها، ينقسم القياس إلى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة. والبحث عن هذه الأقسام الخمسة أو استعمالها هي الصناعات الخمس، فيقال مثلاً: صناعة البرهان، صناعة الجدل... وهكذا.

وقبل الدخول في بحثها واحدة واحدة نذكر من باب المقدمة أنواع القضايا المستعملة في القياس وأقسامها. أو فقل حسب الاصطلاح العلمي مبادئ الأقيسة، ثم نذكر بعد ذلك الصناعات في خمسة فصول:

في مبادئ الأقيسة

سبق أن قلنا في تصدير الباب الخامس: إنه لا يجب في كل قضية أن تطلب بدليل وحجة، بل لابدّ من الانتهاء في الطلب إلى قضايا مستغنية عن البيان وإقامة الحجة. والسر في ذلك أن مواد الأقيسة سواء كانت يقينية أو غير يقينية إما أن تكون في حد نفسها مستغنية عن البيان وإقامة الحجة، بمعنى أنه ليس من شأنها أن تكون مطلوبة بحجة، وإما أن تكون محتاجة إلى البيان. ثم هذه الأخيرة المحتاجة لابدّ أن ينتهي طلبها إلى مقدمات مستغنية بنفسها عن البيان وإلّا لزم التسلسل في الطلب إلى غير النهاية.

أو نقول: إنه يلزم من ذلك ألا ينتهي الإنسان إلى علم أبداً، ويبقى في جهل إلى آخر الآباء. والوجدان يشهد على فساد ذلك.

صحت تأثیف آنها با یکدیگر است. این مقدمات از جهت اعتقاد به آنها و پذیرش صدقشان و عدم اعتقاد و پذیرش صدق متفاوت‌اند، اگرچه صورت قیاس یکسان باشد و تفاوت نکند. مثلاً گاهی قضیه‌ای که مقدمه قیاس واقع می‌شود مورد تصدیق است، و گاهی مورد تصدیق نیست؛ و قضیه مورد تصدیق، گاهی یقینی و گاهی غیر یقینی است، که تفصیل آن خواهد آمد.

قیاس، با توجه به گوناگونی مقدمات و نتیجه‌ای که ازانه می‌دهد، و با توجه به هدفی که از تأثیف قیاس مورد نظر است، به پنج قسم تقسیم می‌شود: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه. بحث از این اقسام پنجگانه یا کاربرد آنها «صناعات خمس» نامیده می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: صناعت برهان، صناعت جدل و به همین ترتیب. پیش از آنکه به بحث و گفت و گو از یکایک این صناعتها بپردازیم، به عنوان مقدمه، انواع گوناگون قضایا را که در قیاس بکار می‌رود، و به دیگر سخن «مبادی قیاسها» را ذکر می‌کنیم؛ و پس از آن صناعتها را در طی پنج فصل بیان می‌کنیم.

مبادی قیاسها

در آغاز باب پنجم گفتیم: لازم نیست برای هر قضیه در پی دلیل و حجت باشیم؛ بلکه سرانجام قطعاً به قضایایی خواهیم رسید که بی‌نیاز از بیان و اقامه حجت می‌باشند.

سر این مطلب آن است که ماده قیاس. عوای یقینی باشد و خواه غیر یقینی باشد، یا خود به خود بی‌نیاز از بیان و اقامه حجت است، بدین معنا که در شأنش نیست که توسط حجت بدست آید، و یا آنکه نیاز به دلیل و حجت دارد. و اگر از نوع دوم باشد، ناچار باید به مقدماتی که بی‌نیاز از بیان است، متنه شود؛ و در غیر این صورت سلسله ادله تا بی‌نهایت ادامه خواهد یافت. و به دیگر سخن: لازم می‌آید که انسان هرگز به هیچ علمی دست نیابد، و تا آخر در جهل باقی بماند. و چنین چیزی بالوجدان باطل است.

وهاتيك المقدمات المستغنية عن البيان تسمى مبادئ المطالب أو مبادئ الأقيسة. وهي ثمانية أصناف: يقينيات، ومظنونات، ومشهورات، ووهميات، ومسلمات، ومقولات، ومشبهات، ومخيلات. ونذكرها الآن بالتفصيل:

١- اليقينيات

تقديم في أول الجزء الأول أن لليقين معنيين:
 اليقين بالمعنى الأعم: وهو مطلق الاعتقاد الجازم.
 واليقين بالمعنى الأخص: وهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يحتمل التقييد
 لا عن تقليد.

ومقصود باليقين هنا هو هذا المعنى الأخير، فلا يشمل الجهل المركب، ولا
 الظن، ولا التقليد وإن كان معه جزم.

توضيح ذلك أن اليقين بالمعنى الأخص يتقوم من عنصرين:
 الأول: أن ينضم إلى الاعتقاد بمضمون القضية اعتقاد ثان - إما بالفعل أو بالقوة
 القريبة من الفعل - أن ذلك المعتقد به لا يمكن نقضه. وهذا الاعتقاد الثاني هو
 المقوم لكون الاعتقاد جازماً أي اليقين بالمعنى الأعم.

والثاني: أن يكون هذا الاعتقاد الثاني لا يمكن زواله. وإنما يكون كذلك إذا
 كان مسبباً عن علة الخاصة الموجبة له فلا يمكن انفكاكه عنها. وبهذا يفترق عن
 التقليد، لأنه إن كان معه اعتقاد ثان فإن هذا الاعتقاد يمكن زواله، لأنه ليس عن
 علة توجيهه بنفسه، بل إنما هو من جهة التبعية للغير ثقة به وإيماناً بقوله، فيمكن
 فرض زواله، فلا تكون مقارنة الاعتقاد الثاني للأول واجبة في نفس الأمر.
 ولأجل اختلاف سبب الاعتقاد من كونه حاضراً لدى العقل أو غائباً يحتاج إلى
 الكسب - تنقسم القضية اليقينية إلى بدائية، ونظرية كسبية تنتهي لامحالة إلى البدائيات.

مقدماتی که بی نیاز از بیان است، «مبادی مطالب» یا «مبادی قیاس» نامیده می شوند، و بر هشت قسم اند: یقینیات، مظنونات، مشهورات، و همیات، مسلمات، مقبولات، مشبهات و مخیلات. اکنون می پردازیم به شرح هر یک از این اقسام.

۱- یقینیات

در آغاز کتاب گفتیم یقین دو معنا دارد: ۱- یقین به معنای اعم که عبارت است از مطلق اعتقاد جازم. ۲- یقین به معنای اخص، که عبارت است از اعتقاد مطابق با واقع که احتمال صدق تقویض آن وجود ندارد و از روی تقلید بدست نیامده است. و مقصود از یقین در اینجا، همین معنای دوم است؛ واژ این رو، جهل مرکب، گمان و نیز تقلید را، اگر چه توأم با جزم و قطع باشد، شامل نمی شود.

توضیح اینکه: قوام یقین به معنای اخص به دو عنصر است: نخست اینکه همراه با اعتقاد به مضمون قضیه، اعتقاد دیگری - بالفعل یا به صورت قوه نزدیک به فعل - وجود داشته باشد به اینکه نفی و بطلان مضمون آن قضیه، ممکن نیست. و همین اعتقاد دوم است که اعتقاد را جازم می کند، یعنی مقوم یقین به معنای دوم می باشد. و دوم اینکه زوال و از بین رفتن این اعتقاد دوم ممکن نباشد. و در صورتی چنین خواهد بود که این اعتقاد از علت خاصی که آن را ایجاب کرده، پدید آمده باشد، و در این صورت، هرگز از آن علت جدا نمی شود. و تفاوت آن با تقلید در همین جاست؛ زیرا اگر چه این اعتقاد دوم همراه با تقلید هم هست اما زوال آن ممکن می باشد؛ چون از علتی که بنفسه آن را ایجاب کند، ناشی نشده است؛ بلکه در اثر پیروی از دیگری و اطمینان و ایمان به گفته او پدید آمده است؛ واژ این رو، فرض زوال و از میان رفتن آن اعتقاد ممکن می باشد؛ و بدین لحاظ تقارن و همراهی اعتقاد دوم با اعتقاد نخست در واقع و نفس الامر ضروری نیست.

قضیه یقینی، به لحاظ آنکه گاهی سبب اعتقاد به آن نزد عقل حاضر و گاهی غایب است، به بدیهی و نظری تقسیم می شود؛ و قضایای نظری لزوماً به بدیهیات منتهی

فالبديهيات - إذن - هي أصول اليقينيات، وهي على ستة أنواع بحكم الاستقراء: أوليات، ومشاهدات، وتجربيات، ومتواترات، وحدسيةات، وفطريات.

١- الأوليات

وهي قضايا يصدق بها العقل لذاتها، أي بدون سبب خارج عن ذاتها، بأن يكون تصور الطرفين مع توجه النفس إلى النسبة بينهما^١ كافياً في الحكم والجزم بصدق القضية، فكلما وقع للعقل أن يتصور حدود القضية - الطرفين - على حقيقتها وقع له التصديق بها فوراً عندما يكون متوجهاً لها. وهذا مثل قولنا «الكل أعظم من الجزء» و«النقيدان لا يجتمعان». وهذه الأوليات:

منها: ما هو جليٌ عند الجميع، إذ يكون تصور الحدود حاصلاً لهم جميعاً، كالمثالين المتقدمين.

ومنها: ما هو خفي عند بعض، لوقوع الالتباس في تصور الحدود، ومتى ما زال الالتباس بادر العقل إلى الاعتقاد الجازم.

ونحن ذاكرون هنا مثالاً دقيقاً على ذلك، مستعينين بنهاية الطالب الذكي على إيضاحه، وهو قولهم «الوجود موجود» فإن بعض الباحثين اشتبه عليه معنى «موجود»، إذ يتصور أن معناه «أنه شيء له الوجود».

فقال: لا يصح الحكم على الوجود بأنه موجود، وإلا لكان للوجود وجود آخر، وهذا الآخر أيضاً موجود، فيلزم أن يكون له وجود ثالث...

١. تقدم في الجزء الأول معنى توجه النفس وال الحاجة إليه. وهذا البحث عن معنى التوجه وأسبابه وضرورته من مختصات هذا الكتاب التي لم يسبق إليها سابق فيما نعلم بهذا التفصيل. (منه قدس سره)

می‌شوند. بنابراین، بدیهیات اصول و پایه‌یقینیات را تشکیل می‌دهند، و به حکم استقراء بر شش نوع‌اند: اولیات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، حدسیات و فطیریات.

۱- اولیات

اولیات قضایایی است که ذاتاً مورد تصدیق عقل هستند؛ یعنی عقل بدون نیاز به یک سبب بیرون از خود قضیه، آن را می‌پذیرد؛ بدین صورت که تصور طرفین قضیه همراه با توجه نفس به نسبت میان آنها^۱، برای حکم و حصول قطع به صدق قضیه کفایت می‌کند. بنابراین، هر گاه عقل حدود قضیه (طرفین) را به طور صحیح تصور کند، بلاfacile هنگام توجه به آن، آن را تصدیق می‌کند، و می‌پذیرد. قضایایی مانند «کل بزرگ‌تر از جزء است» و «نقیضان باهم جمع نمی‌شوند» از این قبیل‌اند.

برخی از «اولیات» نزد همگان روشن است، چراکه همه مردم تصوری از حدود آن نزد خود دارند، مانند دو مثال بالا؛ و برخی نزد بعضی از مردم پوشیده و پنهان است؛ و منشأ این پوشیدگی و عدم وضوح، نداشتن تصوری روشن از طرفین قضیه است. و هر گاه تصور صحیحی از طرفین بدست آید، عقل بی‌درنگ اعتقاد جازم به آن پیدا می‌کند.

در اینجا مثال دقیقی برای این مطلب ذکر می‌کنیم، و در تبیین آن از دقت نظر دانشجوی هوشمند استمداد می‌جوییم. این مثال عبارت است از قضیه «وجود موجود است». بعضی از متفکران^۲ در معنای موجود دچار اشتباه شده، و تصور کرده است معنای آن «چیزی است که دارای وجود است». و از این رو گفته است: نمی‌توان حکم به موجود بودن وجود کرد؛ زیرا در این صورت، برای وجود وجود دیگری خواهد بود، و آن وجود دیگر نیز موجود است؛ و در نتیجه باید وجود سومی داشته

۱- در آغاز کتاب معنای توجه نفس و نیاز به آن بیان شد. و بحث از معنای توجه و اسباب آن و نیز ضرورت آن از ویژگیهای این کتاب است، و کتابی را نیافتاً می‌کنم که با این تفصیل به آن پرداخته باشد.

۲- مقصود شیخ شهاب‌الدین، بحیی بن حبیش بن میرک شهروردی زنجانی، معروف به شیخ اشراف است. (م).

وهكذا، فيتسلل إلى غير النهاية. ولأجله أنكر هذا القائل أصلة الوجود، وذهب إلى أصلة الماهية.

ولكن نقول: إن هذا الزعم ناشئ عن الغفلة عن معنى «موجود»، فإنه قد يتضح للغرض «موجود» معنى آخر أوسع من الأول، وهو المعنى المشترك الذي يشمله ويشمل معنى ثانياً، وهو ما لا يكون الوجود زائداً عليه، بل كونه موجوداً هو بعينه كونه وجوداً، لأن له وجوداً آخر، وذلك بأن يكون معنى «موجود» منتزعًا من صميم ذات الوجود، لا بإضافة وجود آخر زائد عليه.

فإنه يقال - مثلاً - الإنسان موجود، وهو صحيح، ولكن بإضافة الوجود إلى الإنسان.

ويقال أيضاً: الوجود موجود، وهو صحيح أيضاً، ولكن بنفسه. لا بإضافة وجود ثان إليه، وهو أحق بصدق الموجود عليه. كما يقال: الجسم أبيض، بإضافة البياض إليه. ويقال: البياض أبيض، ولكنه بنفسه، لا ببياض آخر، وصدق الأبيض عليه أولى من صدقه على الجسم الذي صار أبيض بتتوسط إضافة البياض إليه.

وعلى هذا يكون المشتق منتزعًا من نفس الذات المستصفة بدلاً من إضافة شيء خارج عنها إليها. فتكون كلمة أبيض - وكذلك كلمة موجود ونحوها - معناها أعم مما كان منتزعًا من اتصاف الذات بالعبدأ الخارج عنها، ومما كان منتزعًا

باشد، و به همین ترتیب این زنجیره تابی‌نهایت ادامه می‌یابد. و همین امر موجب گشته است این متفکر، اصالت وجود را انکار نماید، و اصالت ماهیت^۱ را پذیرد.

اما منشأ این گمان غفلت از معنای «موجود» است؛ زیرا لفظ «موجود» معنایی گسترده‌تر از معنای یاد شده دارد، و علاوه بر معنای یاد شده، معنای دیگری رانیز شامل می‌شود، که عبارت است از آنچه وجود زاید بر آن نیست، بلکه موجود بودنش به همان وجود بودنش است، نه آنکه وجود دیگری داشته باشد؛ بدین صورت که معنای موجود از خود ذات وجود انتزاع می‌شود، نه به واسطه ضمیمه شدن وجود دیگری که زاید بر آن است. مثلاً وقتی می‌گوییم: «انسان موجود است»، این سخن درستی است، اما به واسطه ضمیمه شدن وجود به انسان؛ وقتی می‌گوییم: «وجود موجود است»، این نیز سخن درستی است، اما بنفسه، نه به واسطه ضمیمه شدن وجود دیگری به آن. و صدق «موجود» بر چنین موردی سزاوارتر است. چنانکه گفته می‌شود: «جسم سفید است» اما به واسطه ضمیمه شدن سفیدی به آن؛ و گفته می‌شود: «سفیدی سفید است» اما بنفسه، نه به واسطه سفیدی دیگری. و صدق سفید بر سفیدی، سزاوارتر از صدق آن بر جسمی است که به واسطه اضافه شدن سفیدی به آن، سفید شده است.

بنابراین، مشتق از خود ذات انتزاع شده است، نه از انضمام یک شیء بیرونی به آن. در نتیجه کلمه «سفید»، و نیز کلمه «موجود» و مانند آن، معنای عامی دارد، و هم شامل مواردی می‌شود که ذات متصف به یک مبدأ بیرون از خود است، و هم مواردی را

۱- بحث اصالت وجود یا ماهیت، از بحثهای مهم و اساسی در فلسفه اسلامی است که بویژه از زمان صدرالمتألهین اهمیت فراوانی یافته است. به طور اختصار معنای اصالت وجود این است که آنچه متن واقعیت را تشکیل می‌دهد و حقیقتاً در خارج تحقق دارد، همان «هستی» است. و معنای اعتباری بودن ماهیت (در برابر اصالت ماهیت) آن است که ماهیت، حد وجود است، و یک قالب ذهنی است که از واقعیت خارجی در ذهن منعکس می‌شود. اما اصالت ماهیت به معنای آنست که آنچه حقیقتاً در خارج تتحقق دارد و ظرف خارج را پر کرده است، همان ماهیات‌اند، و وجود یک امر اعتباری است که ذهن از ماهیت خارجی انتزاع می‌کند. برای توضیح بیشتر ر.ک: «شرح بداية الحکمة»، از این قلم، ج ۱، ص ۴۷ به بعد. (م).

من نفس الذات التي هي نفس المبدأ.

فإذا زال الالتباس، واتضح للعقل معنى كلمة موجود، لا يتزدّد في صحة حملها على الوجود، بل يراه أولى في صدق الموجود عليه من غيره، كما لم يتزدّد في صحة حمل الأبيض على البياض. ولا تحتاج مثل هذه القضية وهي «الوجود موجود» إلى البرهان، بل هي من الأوليات، وإن بدت غير واضحة للعقل قبل تصور معنى موجود، وصارت من أدق المباحث الفلسفية، ويبتني عليها كثير من مسائل علم الفلسفة الدقيقة.

٢- المشاهدات

وتسمى أيضاً المحسوسات.

وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الحسّ، ولا يكفي فيها تصور الطرفين مع النسبة، ولذا قيل: من فقد حساً فقد فقدَ علماً.

والحس على قسمين:

ظاهر: وهو خمسة أنواع: البصر والسمع والذوق والشم واللمس.
والقضايا المتيقنة بواسطته تسمى حسيات، كالحكم بأن الشمس مضيئة، وهذه النار حارة، وهذه الشمرة حلوة، وهذه الوردة طيبة الرائحة... وهكذا.
وحس باطن: والقضايا المتيقنة بواسطته تسمى وجدانيات، كالعلم بأن لنا فكرة وخوفاً وألمًا ولذة وجوعاً وعطشاً... ونحو ذلك.

در بر می‌گیرد که ذات خودش همان مبدأ می‌باشد.^۱

پس اگر اشتباه بر طرف شود، و معنای کلمه «وجود» برای عقل روشن گردد، عقل تردیدی در صحبت حمل آن بر «وجود» نمی‌کند، همانگونه که شکی در حمل سفید بر سفیدی ندارد، بلکه حمل آن بر «وجود» را شایسته‌تر از حملش بر امور دیگر می‌یابد. بنابراین، قضیه‌ای مانند «وجود موجود است» نیازی به برهان ندارد، بلکه از اولیات به شمار می‌رود، اگرچه پیش از تصور معنای موجود، غیر واضح و مبهم به نظر می‌رسد، و یکی از دقیق‌ترین بحث‌های فلسفی را تشکیل داده، که بسیاری از مسائل دقیق فلسفه بر آن مبنی است.

۲- مشاهدات

«مشاهدات»، که گاهی «محسوسات» نیز خوانده می‌شود، قضایایی است که عقل به واسطه آنچه با حواس خود ادراک می‌نماید؛ به آن حکم می‌کند، و تصور طرفین همراه با نسبت به تنها‌یی برای حکم به آن کافی نیست. و از این روست که گفته‌اند: «هر که حسی را فاقد باشد از نوعی علم محروم است».

حس بر دو قسم است: ۱- «حس ظاهر»، که بر پنج نوع است: بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و لامسه. قضایایی که به واسطه حس ظاهر مورد یقین و اذعان واقع می‌شود، «حسیات» نام دارد؛ مانند حکم به اینکه: خورشید پر تو افکن است؛ و این آتش گرم است؛ و این میوه شیرین است، و این گل خوشبوست، و به همین ترتیب. ۲- «حس باطن». قضایایی که به واسطه حس باطن^۲ مورد یقین و اذعان واقع می‌شود، «وجودانیات» نامیده می‌شود؛ مانند علم من به اینکه فکر، ترس، درد، لذت، گرسنگی، تشنگی و اموری مانند آن دارم.^۳

۱- برای توضیح بیشتر این شبه و پاسخ به آن ر. ک: شرح بدایه الحکمة، از این قلم، ج ۱، ص ۶۳ به بعد.(م).

۲- پنج حس باطن عبارتند از: حس مشترک، خیال، واهمه، متصرفه و حافظه.(غ).

۳- چنانکه از مثال‌های بالا دانسته می‌شود، همه مشاهدات قضایای شخصیه هستند. نکته دیگر اینکه وجودانیات ابتداء به صورت علم حضوری هستند، و آنگاه به وسیله قوه خیال، علم حضوری به علم حصولی تبدیل می‌شود، و به صورت قضیه در می‌آید.(م).

٣- التجربيات أو المجربات

وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة ملأى في إحساسنا، فيحصل بتكرر المشاهدة ما يوجب أن يرسخ في النفس حكم لا شك فيه، كالحكم بأن كل نار حارة، وأن الجسم يتمدد بالحرارة.

ففي المثال الأخير عندما نجريب أنواع الجسم المختلفة من حديد ونحاس وحجر وغيرها مرات متعددة، ونجد أنها تتمدد بالحرارة، فإننا نجزم جزماً باتاً بأن ارتفاع درجة حرارة الجسم من شأنها أن تؤثر التمدد في حجمه، كما أن هبوطها يؤثر التقلص فيه. وأكثر مسائل العلوم الطبيعية والكيمياء والطب من نوع المجربات.

وهذا الاستنتاج في التجربيات من نوع الاستقراء الناقص المبني على التعليل الذي قلنا عنه في الجزء الثاني أنه يفيد القطع بالحكم.

وفي الحقيقة أن هذا الحكم القطعي يعتمد على قياسين خفيين: استثنائي واقتراني يستعملهما الإنسان في دخلية نفسه وتفكيره من غير التفات غالباً.

والقياس الاستثنائي هكذا:

لو كان حصول هذا الأثر اتفاقياً لا لعنة توجيه لما حصل دائماً.

۳- تجربیات

«تجربیات» یا «مجربات» قضایایی است که عقل در اثر تکرار مشاهده در احساس به آن حکم می‌کند. تکرار مشاهده موجب می‌شود در نفس حکمی رسوخ کند که هیچ تردیدی در آن راه ندارد؛ مانند حکم به اینکه: هر آتشی گرم است؛ و جسم در اثر حرارت منبسط می‌شود. در مثال اخیر، وقتی ما انواع گوناگون جسم، مانند آهن، مس، سنگ و غیر آن را بارها تجربه می‌کنیم، و ملاحظه می‌کنیم در همه موارد، جسم در اثر حرارت منبسط می‌شود، این جزم و قطع در ما بوجود می‌آید که بالا رفتن درجه حرارت جسم، اقتضای آن را دارد که حجم جسم افزایش یابد، همانگونه که پایین آمدن آن اقتضا دارد حجم جسم کاهش یابد. غالباً مسایل علوم طبیعی و شیمی و پزشکی از نوع مجريبات است.^۱

نحوه استنتاج در تجربیات از نوع استقراء ناقصی است که مبنی بر تعلیل می‌باشد، و در بحث استقراء گفتیم که مفید قطع و یقین به حکم می‌باشد. در واقع، این حکم قطعی مبنی بر دو قیاس پنهان است، که یکی استثنایی و دیگری افتراقی است.^۲ آدمی این دو قیاس را در درون اندیشه و فکر خود، و غالباً بدون توجه، تشکیل می‌دهد.

قیاس استثنایی به این صورت است:

اگر پیدایش این اثر تصادفی باشد، نه بخاطر علتی که آن را ایجاد کرده است، آن اثر به طور مستمر و همیشگی تحقق نمی‌یافتد.^۳

۱- موضوع قضایای تجربی امور کلی است، برخلاف مشاهدات که موضوع آنها جزیی است. فرق دیگر میان مشاهدات و تجربیات آن است که مشاهدات نیازمند تکرار مشاهده نیستند، برخلاف تجربیات.(م).

۲- ممکن است گفته شود: اگر مجريبات بدیهی هستند، نباید نیازمند به فعالیت عقلی باشد. پس تشکیل این قیاسها و لزوم آنها در مجريبات برای چیست؟ پاسخ این سخن آن است که: بدیهی بودن مجريبات بدین معنا نیست که عقل نقشی در آنها ندارد، بلکه به معنای آن است که حرکت عقل از مجهول به معلوم و در میان معلومات لازم نیست.(م).

۳- مثلاً وقتی مشاهده شد همیشه پس از مصرف یک نوع غذا، بیماری مخصوصی بوجود می‌آید، گفته می‌شود: اگر به طور تصادفی هنگام خوردن آن طعام، فلان بیماری عارض شده است، این تقارن همیشگی نمی‌بود. ولی با مشاهده ثابت شده است که این تقارن همیشگی است. پس چیزی در این غذا هست که سبب آن بیماری می‌شود.(م).

ولكنه قد حصل دائماً. (بالمشاهدة)

∴ حصول هذا الأثر ليس اتفاقياً بل لعلة توجبه.

والقياس الاقترانى هكذا:

الصغرى (نفس نتيجة القياس السابق): حصول هذا الأثر معلول لعلة.

الكبرى (بديهيّة أولية): كل معلول لعلة يمتنع تخلّفه عنها.

(يُنبع من الشكل الأول): ∴ هذا الأثر يمتنع تخلّفه عن علته.

وهاتان المقدمتان للاستثنائي بديهيّتان، وكذا كبرى الاقترانى، فرجع الحكم في القضايا المجرّبات إلى القضايا الأولى والمشاهدات في النهاية.

ثم لا يخفى أبداً لا نعني من هذا الكلام أن كل تجربة تستلزم حكمًا يقينيًّا مطابقاً للواقع، فإن كثيراً من أحکام سواد الناس المبنية على تجاربهم ينكشف خطؤهم فيها، إذ يحسبون ما ليس بعلة علة، أو ما كان علة ناقصة علة تامة، أو يأخذون ما بالعرض مكان ما بالذات.

وسر خطئهم أن ملاحظتهم للأشياء في تجاربهم لا تكون دقيقة على وجه تكفي لصدق المقدمة الثانية للقياس الاستثنائي المتقدم، لأنه قد يكون حصول الأثر في الواقع ليس دائمياً، فظن المُجرب أنه دائمي اعتماداً على اتفاقات حسبها دائمية، إما لجهل أو غفلة، أو لقصور إدراك، أو تسرّع في الحكم، فأهمل جملة من الحوادث ولم يلاحظ فيها تخلّف الأثر.

اما آن اثر به طور مستمر و همیشگی تحقق یافته است.
∴ حصول آن اثر تصادفی نیست، بلکه بخاطر علتی است که آن را ایجاد کرده است.^۱

و قیاس افتراقی بدین صورت است:
پیدایش این اثر معلول یک علت است. (این صغیری همان نتیجهٔ قیاس پیشین است.)
هر معلول علتی محال است از علت خود جدا شود. (این کبریٰ یک بدیهی اولی است.)
∴ این اثر محال است از علت خود جدا شود. (این استنتاج از شکل اول است).
دو مقدمهٔ قیاس استثنایی و نیز کبرای قیاس افتراقی بدیهی هستند؛ و بنابراین،
حکم در مجريات نهايتأ به قضایای اولیه و مشاهدات باز می‌گردد.

البته باید توجه داشت که مقصود ما از این سخن، آن نیست که هر تجربه‌ای مستلزم
یک حکم یقینی است، و مطابق با واقع می‌باشد؛ زیرا بسیاری از اموری که عامة مردم
بر اساس تجربیات خود بدان حکم می‌کنند، خطاست؛ چون آنچه را علت نیست،
علت می‌پندازند؛ و یا علت ناقصه را به جای علت تامه، و ما بالعرض را به جای ما
بالذات می‌نشانند.

سرّ خطاهای مردم آن است که مشاهداتی که در طی تجربه‌های خود انجام
می‌دهند، آن اندازه دقیق نیست که برای صدق مقدمه دوم قیاس استثنایی کفایت کند.
زیرا گاهی پیدایش یک اثر در واقع همیشگی نیست، اما مشاهده گر با تکیه بر چند
مورد تصادفی، که او آن را دانمی‌پنداشت، گمان کرده پیدایش آن همیشگی است. و
منشأ این پندر غلط یا جهل است، یا غفلت، یا ضعف اندیشه و یا شتاب در حکم. و
این موجب گشته مشاهده گر پاره‌ای از حوادث را رها کند، و تحلف اثر را در آن نمی‌بیند.

۱- با توجه به تفاوتی که در آینده میان تجربیات و حدسیات گذاشته می‌شود، روشن می‌شود که مراد از علت، علتی نیست که نوع یا شخص آن معلوم شده است؛ بلکه مقصود اصل وجود علتی برای آن حادثه است، اگر چه ندانیم آن علت چیست؟ اما اشکالی که بر آن وارد می‌شود آن است که در تجربیات، علت مشخص می‌شود. مثلاً گفته می‌شود گرما علت انبساط، و سرما علت انقباض است. (ف).

وقد تكون ملاحظته للحوادث قاصرة، بأن يلاحظ حوادث قليلة وجد حصول الأثر مع ما فرضه علة، وفي الحقيقة أن العلة شيء آخر اتفق حصوله في تلك الحوادث، فلذا لم يتختلف الأثر فيها. ولو استمر في التجربة، وغير فيما يجري به لوجود غير ما اعتقاده أولاً.

مثلاً: قد يجرب الإنسان الخشب يطفو على الماء في عدة حوادث متكررة، فيعتقد أن ذلك خاصية في الخشب والماء، فيحكم خطأً أن كل خشب يطفو على الماء. ولكنه لو جرب بعض أنواع الخشب التقليل الوزن لوجد أنه لا يطفو في الماء العذب، بل قد يرسب إلى القعر، أو إلى وسط الماء، فإنه لا شك حينئذ يزول اعتقاده الأول.

ولو غير التجربة في عدة أجسام غير الخشب، ودقق في ملاحظته وزن الأجسام والوسائل بدقة، وقاس وزن بعضها البعض، لحصل له حكم آخر بأن العلة في طفو الخشب على الماء أن الخشب أخف وزناً من الماء. وتحصل له قاعدة عامة هي أن الجسم الجامد يطفو على السائل إذا كان أخف وزناً منه، ويرسب إلى القعر إذا كان أثقل وزناً، وإلى وسطه إذا ساواه في الوزن، فالحديد مثلاً يرسب في الماء، ويطفو في الزئبق، لأنه أخف وزناً منه.

٤-المتواترات

وهي قضايا تسكن إليها النفس سكوناً يزول معه الشك، ويحصل الجزم القاطع. وذلك بواسطة إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب،

گاهی نیز مشاهده رویدادها به خوبی انجام نمی‌شود؛ بدین صورت که مشاهده‌گر رویدادهای اندکی را ملاحظه می‌کند، و می‌بیند در این موارد پیدایش اثر همراه با علت فرضی بوده است؛ در حالی که علت، در حقیقت، چیز دیگری است که به طور تصادفی در آن رویدادها وجود داشته است، و همین امر موجب پیدایش اثر در آن موارد گشته است. و اگر مشاهده‌گر همچنان تجربه را ادامه داده، و مورد تجربه خود را تغییر می‌داد، به نتیجه دیگری دست می‌یافت.

مثلاً ممکن است انسان در چند مورد مشاهده کند که چوب روی سطح آب می‌ایستد؛ و آنگاه معتقد می‌شود که این یکی از خواص و ویژگیهای چوب و آب است؛ و در نتیجه به خطا حکم می‌کند: هر چوبی روی سطح آب می‌ایستد. اما اگر این شخص برخی از انواع چوب را که وزنش سنگین است، می‌آزمود، ملاحظه می‌کرد که آنها روی سطح آب شیرین نمی‌ایستند، بلکه به ته آب فرو می‌روند، و یا در میان آن قرار می‌گیرند. بی‌شک در اثر این مشاهده، اعتقاد نخست از بین می‌رود. و اگر باز هم مورد تجربه را تغییر دهد، و اجسام دیگر، غیر از چوب را بیازماید، و مشاهده خود را با دقت انجام دهد، و اجسام و ابزارهای رابه دقت وزن کند، و وزن اجسام مورد آزمایش را با هم بسنجد، حکم دیگری برای او حاصل خواهد شد، و آن اینکه: علتِ فرو نرفتن چوب در آب، آن است که وزن آن سبک‌تر از آب است. و آنگاه به این قانون کلی دست می‌یابد که: «جسم جامد، اگر سبک‌تر از یک مایع باشد، روی سطح آن می‌ایستد؛ و اگر سنگین‌تر از آن باشد، به ته آن فرو می‌رود؛ و اگر وزنش مساوی آن باشد، در وسط آن قرار می‌گیرد.» مثلاً آهن در آب فرو می‌رود و در آب ته نشین می‌شود؛ اما در جیوه فرو نمی‌رود، زیرا سبک‌تر از آن است.

۴- متواترات

متواترات قضایایی است که نفس نسبت به آنها سکون و آرامش دارد و بر آنها قرار می‌گیرد، به گونه‌ای که هیچ شکی در آنها راه نیافته، و جزم و قطع نسبت به آنها حاصل می‌شود. و این سکون و قرار در اثر اخبار گروهی است که توافقشان بر کذب و نیز

ويمتنع اتفاق خطئهم في فهم الحادثة^١، كعلمنا بوجود البلدان النائية التي لم نشاهدها، وبنزول القرآن الكريم على النبي محمد ﷺ، وبوجود بعض الأمم السالفة أو الأشخاص.

وبعض حصر عدد المخبرين لحصول التواتر في عدد معين، وهو خطأ، فإن المدار إنما هو حصول اليقين من الشهادات عندما يعلم امتناع التواطؤ على الكذب، وامتناع خطأ الجميع. ولا يرتبط اليقين بعدد مخصوص من المخبرين تؤثر فيه الزيادة والنقصان.

٥- الحدسيات

وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جداً، يزول معه الشك، ويذعن الذهن بمضمونها.

مثل حكمنا بأن القمر وزهرة وطارد وسائر الكواكب السيارة مستفاد نورها من نور الشمس، وأن انعكاس شعاع نورها إلى الأرض يضاهي انعكاس الأشعة من المرأة إلى الأجسام

١. هذا القيد الاخير لم يذكره المؤلفون من المنطقين والاصوليين. وذكره - فيما أرى - لازم، نظراً الى ان الناس المجتمعين كثيراً ما يغفلون في فهم الحادثة على وجهها، حينما تقضي الحادثة دقة الملاحظة. وقوانين علم الاجتماع تقضي بأن الجمهور لا تتأتى فيه الدقة في الملاحظة اذ سرعان ما تسري فيه المدوى والمحاكاة ببعضهم البعض، فإذا تأثر بعضهم بالحادث المشاهد قد يقلده غيره من الحاضرين وبالتالي من حيث لا يشعر فيسرى الى الآخرين. وعليه لا يحصل اليقين من إخبار جماعة يحتمل خطأهم في الملاحظة وان حصل اليقين بعدم تمدهم للكذب.
ألا ترى ان المشعوذين يأتون باعمال يبدو أنها خارقة للعادة فينخدع بها المتردجون لأنهم لم يرزقوا ساعة الإجتماع دقة الملاحظة ولو افرد الشخص وحده بمشاهدة المشعوذ لربما لا يشاهده يطعن الرجاج بأستانه ويخرجه أبداً او يطعن نفسه بمديه ولا يخرج الدم، بل قد تكتشف له العجيلة بسهولة. (منه قدس سره)

خطای همه آنها در فهم حادثه^۱ ممکن نیست؛ مانند علم ما به وجود شهرهای دور دستی که ندیده‌ایم؛ و یا علم ما به نزول قرآن بر پیامبر اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله، و به وجود بعضی از امتها و یا اشخاص پیشین.

بعضی از منطق دانان تعداد خبر دهنگانی را که برای حصول تواتر لازم است، مشخص کرده‌اند. اما این اشتباه است؛ زیرا ملاک آن است که هنگام علم به توافق بر دروغ و امتناع اشتباه همگی، از شهادت ایشان یقین حاصل شود. و حصول یقین ارتباطی با عدد خاصی از خبردهنگان، که ممکن است کم یا زیاد شود، ندارد.

۵- حدسیات

حدسیات قضایایی است که مبدأ حکم به آن، حدس قوی نفس است^۲، که هرگونه تردیدی را می‌زداید، و ذهن به مضمون آن اذعان و جزم می‌کند؛ مانند حکم ما به اینکه کره ماه، زهره، عطارد و دیگر سیارات منظومه شمسی، نور خود را از نور خورشید می‌گیرند، و اینکه انعکاس نور آنها به زمین مانند انعکاس پرتوهای نور از آینه به سوی اجسامی

۱- این قید اخیر را منطق دانان و اصول دانان ذکر نکرده‌اند؛ ولی به نظر من، باید آن را ذکر کرد؛ چراکه توده مردم آنجاکه فهم یک رویداد نیازمند دقت نظر است بسیار خطا می‌کنند و آن را به درستی در نمی‌باشد. اصول جامعه‌شناسی بیانگر آن است که از توده مردم انتظار دقت نظر نمی‌رود؛ زیرا باورهای ایشان به سرعت به یکدیگر منتقل شده، و سراحت می‌کند. مثلاً گاهی یکی از ایشان از حادثه‌ای که مشاهده کرده متأثر می‌شود، و دیگر حضار به طور ناخودآگاه از او تقلید می‌کنند، و در نتیجه آن تأثیر به دیگران نیز سراحت می‌کند. و بنابراین، از اخبار گروهی که احتمال خطای آنها در مشاهده یک رویداد وجود دارد، یقین حاصل نمی‌شود؛ اگر چه یقین داشته باشیم که به عمد دروغ نمی‌گویند.

مگر نمی‌بینید شعبده بازان کارهایی انجام می‌دهند که به نظر خارق العاده می‌رسد، و تماشاگران فریب آن را می‌خورند؛ چون هنگامی که برای مشاهده شعبده بازی اجتماع می‌کنند، دقت نظر خود را از دست می‌کند، و آن را به صورت سوزن بیرون می‌آورد، یا آنکه خود را با دشنه زخمی می‌کند، اما خونی از وی بیرون نمی‌آید. بلکه گاهی به آسانی می‌تواند نیرنگ او را دریابد.

۲- در شرح حکمة الاشراف، ص ۲۸۹ آمده است: والحدس يحكم بان الجواهر الغاسقة الميّة ليس وجود بعضها من بعض. (غ).

التي تقابلها. ومنشأ هذا الحكم أو الحدس اختلاف تشكلها عند اختلاف نسبتها من الشمس قرباً وبعداً.

وبحكمنا بأن الأرض على هيئة الكرة، وذلك لمشاهدة السفن - مثلاً - في البحر أولاً ما يبدو منها أعلىها، ثم تظهر بالتدريج كلما قربت من الشاطئ. وبحكم علماء الهيئة حديثاً بدوران السيارات حول الشمس، وجاذبية الشمس لها، لمشاهدة اختلاف أوضاع هذه السيارات بالنسبة إلى الشمس وإلينا، على وجه يشير الحدس بذلك.

والحدسات جارية مجرى المجربات في الأمرين المذكورين، أعني تكرر المشاهدة، ومقارنة القياس الخفي، فإنه يقال في القياس مثلاً: هذا المشاهد من الاختلاف في نور القمر لو كان بالاتفاق أو بأمر خارج سوى الشمس لما استمر على نمط واحد على طول الزمن، ولما كان على هذه الصورة من الاختلاف، فيحمس الذهن أن سببه انعكاس أشعة الشمس عليه. وهذا القياس المقارن للحدس يختلف باختلاف العلل في ماهيتها باختلاف الموارد، وليس كذلك المجربات فإن لها قياساً واحداً لا يختلف، لأن السبب فيها غير معلوم الماهية إلا من جهة كونه سبباً فقط. وهذه الجهة لا تختلف باختلاف الموارد.

وذلك لأن الفرق بين المجربات والحدسات أن المجربات إنما يحكم فيها بوجود سبب ما، وأن هذا السبب موجود في شيء الذي تتفق له هذه الظاهرة دائماً من غير تعين ل Maheriyat السبب. أما في الحدسات فإنها بالإضافة إلى ذلك يحكم فيها بتعيين Maheriyat السبب أنه

است که در برابر آن قرار دارد. و این حکم یا حدس از مشاهده تغییر شکل این سیارات هنگام تغییر نسبت آنها به خورشید ناشی می‌شود. و مانند حکم به کروی بودن زمین که منشأ آن مشاهده کشته در دریا است، که ابتدا قسمتهای مرتفع آن دیده می‌شود، و سپس هر چه به سوی ساحل نزدیک‌تر آید، دیگر قسمتهای آن نیز مشاهده می‌شود. و مانند حکم ستاره‌شناسان متأخر به اینکه سیارات به دور خورشید می‌چرخند، و خورشید آنها را به سوی خود جذب می‌کند؛ که از مشاهده تغییر وضع این سیارات نسبت به خورشید و نسبت به ماناشی شده است، به گونه‌ای که موجب حدس به این مطلب می‌شود.

در حدسیات نیز، مانند مجربات، مشاهده متکرر و تقارن با یک قیاس پوشیده و نهان مطرح است. در این قیاس مثلاً گفته می‌شود: اگر این تغییری که در نور ماه مشاهده می‌شود، تصادفی یا در اثر یک عامل خارجی غیر از خورشید باشد، هرگز در طول زمان به نحو یکسان استمرار نمی‌یافتد. و چون [همواره] به این نحوه خاص تغییر می‌کند، ذهن حدس می‌زند که سبب آن انعکاس پرتوی خورشید به آن است. تفاوتی که در این مورد، میان حدسیات و مجربات وجود دارد، آن است که قیاس همراه با حدس، در اثر گوناگونی ماهیات علل در موارد مختلف، گوناگون می‌شود؛ بر خلاف قیاس همراه با تجربه که شکل ثابتی دارد. و این بخاطر آن است که در مجربات، ماهیت سبب ناشناخته است، و تنها سبب بودن آن معلوم می‌باشد.^۱ و این خصوصیت در موارد گوناگون به نحو یکسان وجود دارد.

و این به خاطر آن است که تفاوت میان مجربات و حدسیات در آن است که: در مجربات تنها حکم می‌شود به اینکه سبب و علت وجود دارد، و این سبب در شیئی که این پدیده در آن به طور مستمر روی می‌دهد، تحقق دارد، بدون آنکه ماهیت آن سبب تعیین شود. اما در حدسیات، علاوه بر آن، ماهیت سبب نیز تعیین می‌شود، که

۱- پیش از این یادآور شدیم که این فرق گذاری میان مجربات و حدسیات صحیح نیست؛ زیرا در مجربات نیز همانگونه که وجود علت معلوم است، ماهیت آن نیز معلوم می‌باشد. فرق صحیح میان مجربات و حدسیات آن است که: حدسیات از تجربه مستقیم بدست نیامده است، اگر چه آثار و نشانه‌ها و قراین آن مورد تجربه واقع می‌شود؛ بر خلاف مجربات که از تجربه مستقیم، مضامین آنها بدست می‌آید.(ف).

أي شيء هو. وفي الحقيقة أن الحدسيات مجربات مع إضافة، والإضافة هي الحدس بماهية السبب، ولذا ألحقو الحدسيات بال مجربات. قال الشيخ العظيم خواجا نصير الدين الطوسي في شرح الإشارات: «إن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية، وفي الحدسيات معلوم بالوجهين».

ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس على طريق الحدس قضايا كثيرة قد لا يمكنه إقامة البرهان عليها، ولا يمكنه الشك فيها. كما لا يسعه أن يشرك غيره فيها بالتعليم والتلقين، إلا أن يرشد الطالب إلى الطريق التي سلكها، فإن استطاع الطالب بنفسه سلوك الطريق قد يفضيه إلى الاعتقاد إذا كان ذا قوة ذهنية وصفاء نفس. فلذلك لو جحد مثل هذه القضايا جاحد فإن الحادث يعجز عن إثباتها له على سبيل المذاكرة والتلقين، ما لم يحصل للجاحد نفس الطريق إلى الحدس.

وكذلك المجربات والمتواترات لا يمكن إثباتها بالمذاكرة والتلقين، ما لم يحصل للطالب ما حصل للمجرب من التجربة، وللمتيقن بالخبر من التواتر. ولهذا يختلف الناس في الحدسيات والمجربات والمتواترات وإن كانت كلها من أقسام البديهيات.

وليس كذلك الأوليات، فإن الناس في اليقين بها شرع سواء. وكذلك المحسوسات عند من كانوا صحيحي الحواس. ومثلها الفطريات الآتية ذكرها.

چه چیزی است.^۱ در حقیقت، حدسیات همان مجريات است با یک امر زاید، که عبارت است از تعیین ماهیت سبب با حدس. و از این رو، حدسیات را به مجريات ملحق کرده‌اند. شیخ بزرگوار خواجه نصیر الدین طوسی در «شرح اشارات» می‌گوید: «در مجريات سبب بودن سبب، معلوم است اما ماهیت آن ناشناخته است؛ ولی در حدسیات هر دو جهت معلوم می‌باشد.»^۲

برای کسی که با علوم سر و کار دارد، از طریق حدس، قضایای فراوانی از این دست حاصل می‌شود، که گاهی انسان نمی‌تواند بر آنها برهان اقامه کند، و در عین حال هیچ تردیدی در صحبت آنها ندارد. در این موارد، انسان نمی‌تواند دیگران را از راه آموزش و یا تلقین با خود در آن علم شریک کند، مگر آنکه همان راهی که خود پیموده، به شخص مورد نظر نشان دهد، تا او نیز آن را طی کند. پس اگر آن شخص بتواند خودش آن راه را طی کند، در صورتی که از هوشیاری و صفاتی نفس برخوردار باشد، به همان نتیجه می‌رسد. و از این رو، اگر کسی چنین قضایایی را انکار کند، صاحب حدس نمی‌تواند از راه مذاکره و تلقین، مدعای خود را ثابت کند، مگر آنکه شخص منکر، همان راهی که به حدس منتهی می‌شود، طی نماید.

همچنین مجريات و متواترات از راه گفت و گو و تلقین برای دیگران قابل اثبات نیست، مگر آنکه همان تجربه‌ای که برای تجربه گرو همان تواتری که برای کسی که به خبر یقین یافته، حاصل شده، برای وی نیز حاصل شود. و به همین دلیل است که مردم در حدسیات، مجريات و متواترات گوناگون می‌شوند، با آنکه همه اینها از اقسام بدیهیات است. اما اولیات چنین نیست؛ زیرا همه مردم [اگر تصور صحیحی از موضوع و محمول آنها داشته باشند] به آنها یقین دارند، و از این جهت اختلافی میان ایشان نیست. همچنین است محسوسات نزد کسانی که از حواس سالمی برخوردارند، و نیز فطریات که بیانش خواهد آمد.

۱- به عنوان مثال با تجربه فقط روشن می‌شود؛ اینکه نخست قسمت بالای کشتی‌ها مشاهده می‌شود، علتی در زمین دارد. اما با حدس به دست می‌آید که این علت، کرویت زمین است. (غ).

۲- «شرح اشارات»، ج ۱، ص ۲۸۱ (م).

٦- الفطريات

وهي القضايا التي قياساتها معها، أي أن العقل لا يصدق بها بمجرد تصور طرفها كالأوليات، بل لأبد لها من وسط، إلا أن هذا الوسط ليس مما يذهب عن الذهن حتى يحتاج إلى طلب وفكـر، فكلما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه.

مثل حكمـنا بأن الاثنين خمس العـشرة، فإنـ هذا حـكم بـديـهي إلاـ أنه مـعلوم بـوسط، لأنـ:

الاثنين عـدد قد انـقسمـت العـشرة إـلـيـهـ وإـلـيـ أـربـعـةـ أـقـسـامـ أـخـرىـ كلـ منـهـ يـساـويـهـ
وـكـلـ ماـ يـنقـسـمـ عـدـدـ إـلـيـهـ وإـلـيـ أـربـعـةـ أـقـسـامـ أـخـرىـ كلـ منـهـ يـساـويـهـ فـهـ خـمـسـ ذـلـكـ العـدد
.. فالاثـنـانـ خـمـسـ العـشرـةـ

ومـثلـ هـذـاـ الـقـيـاسـ حـاضـرـ فـيـ الـذـهـنـ لـاـ يـحـتـاجـ إـلـىـ كـسـبـ وـنـظـرـ. ومـثـلـ هـذـاـ الـقـيـاسـ يـجـرـيـ

فـيـ كـلـ نـسـبـةـ عـدـدـ إـلـيـ آـخـرـ، غـيرـ أـنـ هـذـهـ النـسـبـ يـخـتـلـفـ بـعـضـهـاـ عـنـ بـعـضـ فـيـ سـرـعـةـ مـبـادـرـةـ

الـذـهـنـ إـلـيـ الـمـطـلـوبـ، وـعـدـمـهـ، بـسـبـبـ قـلـةـ الـأـعـدـادـ وـزـيـادـتـهـ، أـوـ بـسـبـبـ عـادـةـ إـلـيـانـ عـلـىـ

الـتـفـكـرـ فـيـهـ، وـعـدـمـهـ. فـإـنـكـ تـرـىـ فـرـقـ وـاضـحـاـ فـيـ سـرـعـةـ اـنـتـقـالـ الـذـهـنـ بـيـنـ نـسـبـةـ ٢ـ إـلـيـ ٤ـ

وـبـيـنـ نـسـبـةـ ١ـ٣ـ إـلـيـ ٢ـ٦ـ، مـعـ أـنـ النـسـبـةـ وـاحـدـةـ، وـهـيـ النـصـفـ. أـوـ بـيـنـ نـسـبـةـ ٣ـ إـلـيـ ١ـ٢ـ وـبـيـنـ نـسـبـةـ

١ـ٧ـ إـلـيـ ٦ـ٨ـ، مـعـ أـنـ النـسـبـةـ وـاحـدـةـ، هـيـ الرـبـعـ...ـ وـهـكـذـاـ.

تمرينات

- ١ - بيـنـ أـيـ قـسـمـ مـنـ الـبـدـيـهـيـاتـ الـسـتـ يـشـتـرـكـ فـيـ مـعـرـفـتـهـ جـمـيعـ النـاسـ، وـأـيـ قـسـمـ مـنـهـاـ
يـجـوـزـ أـنـ يـخـتـلـفـ فـيـ مـعـرـفـتـهـ النـاسـ.
- ٢ - هلـ يـضـرـ فـيـ بـدـاهـةـ الشـيـءـ أـنـ يـجـهـلـهـ بـعـضـ النـاسـ؟ـ وـلـمـاـذاـ؟ـ (ـرـاجـعـ بـحـثـ الـبـدـيـهـيـ فـيـ
الـجـزـءـ الـأـوـلـ).

۶- فطريات

فطري، قضيه‌اي است که قياس آن همراهش است؛ يعني عقل، همچون اوليات، تنها با تصور طرفين آن، به آن تصدق نمي‌کند. بلکه باید حد وسطي برای آن باشد؛ اما اين حد وسط از ذهن غايب نيست، تانياز به طلب و کسب داشته باشد؛ بلکه هرگاه مطلوب در ذهن حاضر شود، حد وسط نيز حضور مي‌باید، و در نتيجه تصدق صورت مي‌پذيرد.

مانند حکم ما به اينکه عدد دو يك پنجم عدد ده است. اين حکم بدويه است، اما در عين حال باكمک يك حد وسط دانسته شده است؛ زيرا دو، عددی است که عدد ده به آن و به چهار قسم ديگر که هر يك تا دو مساوی است، تقسيم مي‌شود؛ و هر عددی که عدد ديگری به آن و به چهار قسم ديگر مساوی با آن تقسيم شود، يك پنجم آن عدد مي‌باشد. و در نتيجه، عدد دو يك پنجم عدد ده است. چنین قياسي هميشه در ذهن حاضر است، و نيازی به کسب و نظر ندارد. و در تمام مواردي که عددی به عدد ديگری نسبت داده مي‌شود، چنین قياسي وجود دارد؛ با اين تفاوت که سرعت انتقال ذهن به مطلوب در نسبتهاي مختلف، گوناگون است؛ و اين امر بستگي به کوچکي و بزرگي عدد، و نيز ورزيدگي و عدم ورزيدگي انسان در تفكير در باب اعداد دارد. شما ملاحظه مي‌کنيد که سرعت انتقال ذهن در نسبت ۲ به ۴، با سرعت انتقال در نسبت ۱۳ به ۲۶، تفاوت دارد، با آنكه نسبت در هر دو نصف است. همچنين است در مورد نسبت ۳ به ۱۲ و نسبت ۱۷ به ۱۸، با آنكه در هر دو نسبت، ربع است؛ و به همين ترتيب.

تمرین

- ۱- در کدام قسم از اقسام ششگانه یقینیات، شناخت مردم یکسان و مشترک است، و در کدام يك ممکن است مردم اختلاف داشته باشند؟
 - ۲- آيا عدم شناخت برخی افراد از بعضی بدويهيات، به بداهت اين قضايا ضربه مي‌زنند؟
- چرا؟ (در اين زمينه به مبحث بدويهيات در آغاز كتاب، نگاه کنيد.)

٣ - ارجع إلى ما ذكرناه في الجزء الأول من أسباب التوجّه لمعرفة البديهي. وبين حاجة كلّ قسم من البديهيات الست إلى أي سبب منها. ضع ذلك في جدول.

٤ - عيّن كل مثال من الأمثلة الآتية أنه من أي الأقسام الستة، وهي:

أ - إن لكل معلول علة.

ب - لا يختلف المعلول عن العلة.

ج - يستحيل تقدم المعلول على العلة.

د - يستحيل تقدم الشيء على نفسه.

هـ - الضدان لا يجتمعان.

و - الظرف أوسع من المظروف.

ز - الصلاة واجبة في الإسلام.

ح - السماء فوقنا والأرض تحتنا.

ط - إذا انتفى اللازم انتفى الملزم.

ي - الثلاثة لا تنقسم بمتباين.

يا - انتفاء الملزم لا يلزم منه انتفاء اللازم، لجواز كونه أعم.

يب - نقضاً المتساوين متساوين.

٥ - يقول المنطقيون: إن إنتاج الشكل الأول بديهي، فمن أي البديهيات هو؟

٦ - بنى علماء الرياضيات جميع براهينهم على مبادئ بسيطة يدركها العقل لأول وهلة يسمونها البديهيات، نذكر بعضها، فبين أنها من أي أقسام البديهيات الست، وهي:

أ - إذا أضفنا أشياء متساوية إلى أخرى متساوية كانت النتائج متساوية.

ب - إذا طرحنا أشياء متساوية من أخرى متساوية كانت الباقي متساوية.

۳- بار دیگر به آنچه در اوایل کتاب، در زمینه اسباب توجه نفس برای ادراک بدیهیات گفتیم، رجوع کنید، و بگویید هر یک از بدیهیات ششگانه به کدام یک از آن اسباب محتاج است. این مطالب را در جدولی تنظیم کنید.

۴- هر یک از مثالهای زیر جزو کدام یک از اقسام یقینیات محسوب می‌شوند؟

الف- هر معلومی، علتی دارد.

ب- معلوم از علت تامة خود تخلف نمی‌کند.

ج- تقدم معلوم بر علت خود محال است.

د- تقدم یک شیء بر خودش محال است.

ه- دو امر متضاد، باهم اجتماع نمی‌کنند.

و- ظرف، وسیع‌تر از مظروف خود است.

ز- نعاز از واجبات اسلام است.

ح- آسمان در بالای سر ما و زمین زیر پای ماست.

ط- وقتی لازم منتفی شود، ملزم هم منتفی است.

ی- عدد سه به دو عدد صحیح مساوی تقسیم نمی‌شود.

یا- انتقاء ملزم، مستلزم انتقاء لازم نیست؛ زیرا ممکن است لازم، اعم باشد.

یب- نقیض دو مفهوم مساوی، خود نیز متساوی هستند.

۵- منطق دانان می‌گویند: انتاجِ شکل اول قیاس، بدیهی است. به نظر شما مقصود از این بداهت، کدام یک از اقسام بدیهیات است؟

۶- ریاضی دانان کلیه براهین خود را بر اساس اصول ساده و قواعد اولیه‌ای پایه‌ریزی می‌کنند که عقل انسان در اولین وهله آنها را درک می‌کند. این اصول اولیه «بدیهیات» نام دارند. ما در اینجا به برخی از آن اصول، اشاره می‌کنیم. شما بگویید اینها از کدام قسم از بدیهیات محسوب می‌شوند؟

الف- اگر به چند مقدار متساوی، یک مقدار واحد اضافه کنیم، مجموع آنها نیز با هم متساوی خواهد بود.

ب- اگر از چند مقدار متساوی، یک مقدار واحد را کم کنیم، باقیمانده‌ها نیز با هم متساوی خواهد بود.

ج - المضاعفات الواحدة للأشياء المتساوية تكون متساوية، فإن كان شيئاً متساوين كان ثلاثة أمثال أحدهما مساوياً لثلاثة أمثال الآخر.

د - إذا انقسم كل من الأشياء المتساوية إلى عدد واحد من أجزاء متساوية كانت هذه الأجزاء في الجميع متساوية.

هـ - الأشياء التي يمكن أن ينطبق كل منها على الآخر انتظاماً تماماً فهي متساوية.

(راجع بحث البديهة المنطقية آخر الباب الرابع تجد توضيح بعض هذه البديهيات الرياضية).

٢- المظنونات

مأخوذة من الظن. والظن في اللغة أعم من اصطلاح المنطقين هنا، فإن المفهوم منه لغةً حسب تتبع موارد استعماله هو الاعتقاد في غائب بحدس أو تخمين من دون مشاهدة أو دليل أو برهان، سواء: كان اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع، ولكن غير مستند إلى علته، كالاعتقاد تقليداً للغير. أو كان اعتقاداً جازماً غير مطابق للواقع، وهو الجهل المركب. أو كان اعتقاداً غير جازم بمعنى ما يرجح فيه أحد طرفي القضية النفي أو الإثبات مع تجويز الطرف الآخر. وهو يساوق الظن بالمعنى الأخص باصطلاح المنطقين المقابل للتيقن بالمعنى الأعم.

والظن المقصود به باصطلاح المناطقة هو المعنى الأخير فقط، وهو ترجيح أحد طرفي القضية النفي أو الإثبات مع تجويز الطرف الآخر. وهو الظن بالمعنى الأخص.

فالظنونات - على هذا - هي : قضايا يصدق بها اتباعاً لغالب الظن مع تجويز نقايضه. كما يقال مثلاً: فلان يُسأَل عدوِي فهو يتكلم علىَّ، أو فلان لا عمل له فهو سافل، أو فلان ناقص الخلقة في إحدى جوارحه ففيه مرَّكَب النقص.

ج - اگر چند مقدار مساوی را در یک عدد واحد ضرب کنیم، حاصل ضرب‌ها نیز با هم متساوی خواهند بود. مثلاً اگر دو شیء مساوی را سه برابر کنیم، باز هم با هم مساوی خواهند بود.

د - اگر چند مقدار مساوی را به تعداد واحد و به اجزاء ای مساوی تقسیم کنیم، همه این اجزاء نیز با هم مساوی خواهند بود.

ه - اشیایی که بر یکدیگر کاملاً منطبق شوند، با هم مساوی خواهند بود.
(به بحث بدیهی منطقی در پایان باب چهارم مراجعه کنید، در آنجا توضیح بعضی از این بدیهیات ریاضی آمده است).

۲- مظنو نات

واژه «مظنو نات» از «ظن» گرفته شده است. و معنای لغوی «ظن» اعم از معنای مصطلح آن در این بحث است. مفهوم لغوی «ظن»، که از بررسی موارد کاربرد آن بدست می‌آید، عبارت است از اعتقاد به یک امر غایب، بر اساس حدس یا تخمين، بی‌آنکه آن امر مورد اعتقاد مشاهده شده باشد، و یادلیل و برهانی بر آن اقامه شده باشد، خواه آن اعتقاد قطعی و مطابق با واقع باشد، اما مستند به علت نباشد، مانند اعتقاد ناشی از تقلید دیگران؛ و خواه غیر قطعی باشد؛ یعنی یک طرف قضیه، نفی یا اثبات، ترجیح داده شود، و در عین حال طرف دیگر نیز محتمل باشد. و این شق اخیر همان ظن به معنای اخص در اصطلاح منطق‌دانان است، که در برابر یقین به معنای اعم قرار می‌گیرد.

مقصود از «ظن» در اصطلاح منطق‌دانان تنها معنای اخیر آن است؛ یعنی ترجیح یک طرف قضیه، نفی باشد یا اثبات، همراه با احتمال طرف دیگر. و این همان ظن به معنای اخص است.

بنابراین، قضیه مظنو ن قضیه‌ای است که به پیروی از ظن غالب، مورد تصدیق قرار می‌گیرد، و در عین حال احتمال نقیض آن نیز داده می‌شود؛ مانند اینکه کسی بگوید: فلانی با دشمن من همراز است، پس بر علیه من سخن می‌گوید؛ یا فلانی عملی ندارد، و بنابراین انسان فرومایه‌ای است؛ یا فلانی نقص عضو دارد، پس عقدۀ حقارت دارد.

٣- المشهورات

وتسمى الذايغات أيضاً. وهي قضايا اشتهرت بين الناس وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء، أو أكثرهم، أو طائفة خاصة. وهي على معنيين:

١- المشهورات بالمعنى الأعم: وهي التي تطابقت على الاعتقاد بها آراء العقلاء كافة، وإن كان الذي يدعوا إلى الاعتقاد بها كونها أولية ضرورية في حدّ نفسها، ولها وراء تطابق الآراء عليها. فتشمل المشهورات بالمعنى الأخص الآتية، وتشمل مثل الأوليات والفطريات التي هي من قسم اليقينيات البديهية. وعلى هذا فقد تدخل القضية الواحدة مثل قولهم: «الكل أعظم من الجزء» في اليقينيات من جهة، وفي المشهورات من جهة أخرى.

٢- المشهورات بالمعنى الأخص أو المشهورات الصرف: وهي أحق بصدق وصف الشهرة عليها، لأنها القضايا التي لا عدمة لها في التصديق إلا الشهرة وعموم الاعتراف بها، كحسن العدل وقبح الظلم، وكوجوب الذب عن الحرم، واستهجان إيذاء الحيوان لا لغرض.

فلا واقع لهذه القضايا وراء تطابق الآراء عليها، بل واقعها ذلك، فلو خلّى الإنسان وعقله المجرد وحسته ووهمه ولم تحصل له أسباب الشهرة الآتية، فإنه لا يحصل له حكم بهذه القضايا، ولا يقضي عقله أو حسه أو وهمه فيها بشيء. ولا ينافي ذلك أنه بنفسه يمدح العادل ويذم الظالم، ولكن هذا غير الحكم بتطابق الآراء عليها. وليس كذلك حال حكمه بأن الكل أعظم من الجزء - كما تقدم - فإنه

۳-مشهورات

دسته سوم از مبادی قیاس «مشهورات» است که به آن «ذایعات^۱» نیز گفته می‌شود. و اینها قضایایی است که میان مردم شهرت دارد، و تصدیق به آن در میان همه یا غالب عقلا، و یا گروه خاصی از ایشان رواج و شیوع دارد. مشهورات در منطق دو اصطلاح دارد.

۱-مشهورات به معنای اعم؛ و آن قضایایی است که همه عقلا در اعتقاد به آن با هم توافق دارند، اگرچه منشأ این اعتقاد همگانی آن باشد که قضیه مورد نظر، یک قضیه اولی و فی نفسه ضروری است، و در پس توافق آرای عقلا، واقعیتی دارد که با آن مطابق می‌باشد. و از این رو، این معنا هم شامل مشهورات به معنای اخسن می‌شود، و هم شامل قضایایی مانند اولیات و فطریات که از اقسام یقینیات بدیهی به شمار می‌آیند.

بنابراین، گاهی یک قضیه واحد مانند: «کل بزرگ‌تر از جزء است» از یک جهت در یقینیات، و از جهت دیگر در مشهورات داخل می‌شود.

۲-مشهورات به معنای اخص یا مشهورات صرف؛ این دسته از قضایا به وصف شهرت سزاوارترند؛ زیرا اینها قضایایی هستند که تنها مقتضی برای تصدیق به آنها همان شهرت و اعتراف همگانی است، مانند حسن عدل، و قبیح ظلم؛ و نیز مانند وجوب دفاع از مقدسات، و زشتی آزار رساندن بی‌هدف به حیوانات.

قضایای یاد شده، واقعیتی در پس اتفاق آرای عقلا بر پذیرش آنها ندارند، و در حقیقت واقعیت آنها همین اتفاق همگانی است. و از این رو، اگر انسان باشد و عقل و حس و وهم او، و اسباب شهرت، که شرخش خواهد آمد، برایش حاصل نشود، عقل یا حس و یا وهم در مورد این قضایا هیچ حکمی نخواهد داشت. و البته این، منافاتی با آن ندارد که هر انسانی عادل را می‌ستاید، و ظالم را نکوهش می‌کند؛ اما این، غیر از حکم کردن به توافق آرا برابر آن است. ولی حکم به اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است» چنین نیست.

۱-ذاع الخبرَ ذيعاً و ذيوعاً: خبر منتشر و پراکنده شد. (فرهنگ جامع)

لو خلي نفسه كان له هذا الحكم.

وعلى هذا فيكون الفرق بين المشهورات واليقينيات - مع أن كلاً منها تفيد تصديقاً جازماً - أن المعتبر في اليقينيات كونها مطابقة لما عليه الواقع ونفس الأمر المعتبر عنه بالحق واليقين، والمعتبر في المشهورات مطابقتها لتوافق الآراء عليها، إذ لا واقع لها غير ذلك. وسيأتي ما يزيد هذا المعنى توضيحاً.

ولذلك ليس المقابل للمشهور هو الكاذب، بل الذي يقابله الشنيع، وهو الذي ينكره الكافرة أو الأكثرون. ومقابل الكاذب هو الصادق.

أقسام المشهورات

اعلم أن المشهورات قد تكون مطلقة، وهي المشهورة عند الجميع، وقد تكون محدودة، وهي المشهورة عند قوم دون قوم، كشهرة امتناع التسلسل عند المتكلمين.^١ وتتقسم أيضاً إلى جملة أقسام بحسب اختلاف أسباب الشهرة. وهي حسب الاستقراء يمكن عد أكثرها كما يلى:

١- الواجبات القبول

وهي ما كان السبب في شهرتها كونها حقاً جلياً، فيتطابق من أجل ذلك على الاعتراف بها جميع العقلاة، كال الأوليات والافتراضيات ونحوهما. وهي التي تسمى بالمشهورات بحسب المعنى الأعم، كما تقدم، من جهة عموم الاعتراف بها.

١. وتتقسم أيضاً إلى حقيقة وظاهرية وشبهة بالمشهورات. وسيأتي بيانها في صناعة الجدل (المبحث السابع من الباب الأول). كما سيأتي هنا زيادة توضيح عن المشهورات. (منه قدس سرّه)

انسان اگر خودش باشد و خودش، باز هم این حکم از او صدور خواهد یافت. بنابراین، تفاوت میان مشهورات و یقینیات، در عین حال که هر دو افاده تصدیق قطعی می‌کنند، در آن است که در یقینیات مطابقت با واقع و نفس الامر معتبر است، که از آن به حق و یقین تعبیر می‌شود؛ اما در مشهورات مطابقت با توافق آرا معتبر است؛ چون مشهورات واقعیتی جز توافق آرائندارد. توضیح بیشتر در این باره خواهد آمد. و به همین دلیل است که در برابر مشهور، کاذب قرار نمی‌گیرد؛ بلکه در برابر آن، «شنیع^۱» است، یعنی قضیه‌ای که همه و یا بیشتر مردم آن را انکار دارند. و در برابر کاذب، صادق است.

اقسام مشهورات

مشهورات گاهی «مطلق»‌اند، یعنی نزد همگان شهرت دارند؛ و گاهی «محدود» می‌باشند، یعنی تنها نزد گروه و دسته خاصی شهرت دارند؛ مانند شهرت امتناع تسلسل نزد متکلمان^۲. همچنین مشهورات، با توجه به اختلاف اسباب شهرت، به چند دسته تقسیم می‌شوند. بر حسب استقراری توان گفت بیشتر این اقسام همان است که در ذیل بیان می‌شود:

۱- واجبات القبول

اینها قضایایی هستند که منشأ شهرت آنها وضوح و آشکاری حقانیت و صدق آنهاست؛ و از این رو همه عقلا آن را می‌پذیرند، و بدان اذعان می‌کنند؛ مانند اولیات، فطريات و نظایر آن. اين قضایا، به لحاظ آنکه مورد قبول همگان هستند، مشهور - به معنای اعم آن - خوانده می‌شوند.

۱- در لغت، «شنیع» را به: بدنام، زشت، ترسناک، وحشت آور و سهمگین معنا کرده‌اند. دو معنای نخست با آنچه در اینجا مقصود است، تناسب دارد.(م).

۲- مشهورات همچنین تقسیم می‌شود به: حقیقه و ظاهریه و شبیه به مشهورات، که در صناعت جدل بیان خواهد شد، و در آنجا توضیح بیشتری درباره مشهورات ارائه می‌شود.

٢- التأديبات الصلاحية

وتسمى المحمودات والآراء محمودة. وهي ما تطابق عليها الآراء من أجل قضاة المصلحة العامة للحكم بها باعتبار أن بها حفظ النظام وبقاء النوع، كقضية حسن العدل وقبح الظلم. ومعنى حسن العدل أن فاعله ممدوح لدى العقلاء، ومعنى قبح الظلم أن فاعله مذموم لديهم. وهذا يحتاج إلى التوضيح والبيان، فنقول:

إن الإنسان إذا أحسن إليه أحد بفعل يلائم مصلحته الشخصية فإنه يشير في نفسه الرضا عنه، فيدعوه ذلك إلى جزائه، وأقل مرتبه المدح على فعله. وإذا أساء إليه أحد بفعل لا يلائم مصلحته الشخصية فإنه يشير في نفسه السخط عليه، فيدعوه ذلك إلى التشفي منه والانتقام، وأقل مرتبه ذمه على فعله.

وكذلك الإنسان يصنع إذا أحسن أحد بفعل يلائم المصلحة العامة من حفظ النظام الاجتماعي وبقاء النوع الإنساني، فإنه يدعوه ذلك إلى جزائه، وعلى الأقل يمدحه ويثنى عليه، وإن لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع لشخص المادح، وإنما ذلك الجزء لغاية حصول تلك المصلحة العامة التي تناوله بوجهه. وإذا أساء أحد بفعل لا يلائم المصلحة العامة، ويخل بالنظام وبقاء النوع، فإن ذلك يدعو إلى جزائه بذمه على الأقل، وإن لم يكن يعود ذلك الفعل بالضرر على شخص الذام، وإنما ذلك لغرض دفع المفسدة العامة التي يناله ضررها بوجهه.

۲- تأثیرات صلاحیه

تأثیرات صلاحیه، که به آن محمودات و آراء محموده نیز گفته می‌شود، قضایایی هستند که حفظ نظام و بقاء نوع انسان بسته به آنهاست. و از این‌رو، رعایت مصلحت عمومی مقتضی تصدیق و پذیرش آنهاست؛ و همین امر موجب توافق آرای عقلاً بر آنها گشته است؛ مانند قضیه «عدل خوب است»، و «ظلم بد است». معنای خوب بودن عدل آن است که عقل‌کسی را که عادل است ستایش می‌کنند؛ و معنای بد بودن ظلم آن است که عقل‌شخص ظالم را نکوهش می‌کنند.

توضیح اینکه: هر گاه کسی به انسان نیکی کرده و کاری در جهت مصالح شخصی وی انجام دهد، این کار خشنودی او را برمی‌انگیزد، و موجب می‌شود انسان به گونه‌ای این احسان را پاسخ‌گوید؛ و کمترین کاری که می‌تواند انجام دهد، ستایش و تمجید از فاعل آن کار است. و از آن طرف، هر گاه کسی به انسان بدی کرده و کاری بر خلاف مصالح شخصی وی انجام دهد، این کار او را خشنمناک کرده و موجب می‌شود در صدد انتقام برآید؛ و کمترین مرتبه‌اش آن است که آن شخص را بر این کار سرزنش و نکوهش می‌کند.

انسان در برابر کسی که کاری در جهت مصالح عمومی، یعنی حفظ نظام اجتماعی و بقای نوع انسانی، انجام می‌دهد، همین‌گونه عمل می‌کند. یعنی این عمل موجب می‌شود انسان در صدد تلافی و پاداش دهی برآید، و کمترین کار آن است که او را ستایش و تمجید کند. [این امر اختصاص به جایی که عمل او برای شخص انسان سودمند باشد، ندارد، بلکه] حتی اگر سودی برای شخص انسان نیز به بار نیاورد، آدمی او را تمجید می‌کند؛ چرا که این تمجید به خاطر تحقق همان مصلحت عمومی است، که البته به نحوی شامل این شخص نیز می‌شود. همچنین اگر کسی کاری بر خلاف مصالح عمومی و به زیان نظام و بقای نوع انجام دهد، این کار انسان را به تلافی کردن می‌خواند، و کمتر کاری که می‌کند، نکوهش آن شخص است. و این نکوهش، نه به خاطر آن است که کاری به زیان شخص وی انجام شده، بلکه هدف از آن، دفع مفسدۀ عامی است که ضرر آن به نحوی دامن او را نیز می‌گیرد.

وكل عاقل يحصل له هذا الداعي للمدح والذم لغرض تحصيل تلك الغاية العامة. وهذه القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاة من المدح والذم لأجل تحصيل المصلحة العامة تسمى «الآراء المحمودة» والتأديبات الصلاحية. وهي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاة. وسبب تطابق آرائهم شعورهم جميعاً بما في ذلك من مصلحة عامة.

وهذا هو معنى التحسين والتقييع العقليين اللذين وقع الخلاف في إثباتهما بين الأشاعرة والعدلية، فنفتهما الفرقة الأولى، وأثبتتهما الثانية. فإذا يقول العدلية بالحسن والقبح العقليين يريدون أن الحسن والقبح من الآراء المحمودة والقضايا المشهورة التي تطابقت عليها الآراء لما فيها من التأديبات الصلاحية، وليس لها وراء تطابق الآراء.^١

والمراد من العقل إذ يقولون إن العقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه هو العقل العملي، ويقابله العقل النظري. والتفاوت بينهما إنما هو بتفاوت المدرّكات.

فإن كان المدرّك مما ينبغي أن يعلم، مثل قولهم: «الكل أعظم من الجزء» الذي لا علاقة له بالعمل، يسمى إدراكه عقلاً نظرياً. وإن كان المدرّك مما ينبغي أن يفعل ويؤتى به، أو لا يفعل، مثل حسن العدل وقبح الظلم، يسمى إدراكه عقلاً عملياً.

١. راجع عن توضيح هذا البحث كتاب (أصول الفقه) للمؤلف في مبحث الملازمات العقلية، فقيه غني للطالب إن شاء الله تعالى. (منه قدس سره)

در هر عاقلی این انگیزه برای ستایش یا نکوosh، به قصد تحصیل آن غایت و نتیجه همگانی، تحقق می‌یابد. و این قضایا که آرای عقلاً بر آن تطابق دارد - یعنی ستایش و نکوosh برای تحصیل مصلحت عمومی - آرای محموده و تأدیبات صلاحیه نامیده می‌شوند. و اینها قضایایی هستند که واقعیتی در پس تطابق و توافق آرای عقلاً ندارند. و منشأ این توافق همگانی، آگاهی ایشان به مصلحت عمومی این احکام است.

این است معنای تحسین (=نیکو شمردن) و تقبیح (=زشت شمردن) عقلی که اشاعره و عدلیه در اثبات آن اختلاف کرده‌اند، و اشاعره آن را نفی و عدلیه آن را اثبات نموده‌اند. بنابراین، وقتی عدلیه از حسن و قبح عقلی دم می‌زنند، مقصودشان آن است که حسن و قبح از آراء محموده و قضایای مشهوری است که عقلاً، به خاطر تأثیر آنها در تربیت مناسب مردم، بر آنها توافق کرده‌اند؛ و واقعیتی در پس این توافق همگانی ندارند.^۱ و مقصود از «عقل» در آنجا که گفته می‌شود: عقل به حسن شیء یا قبح آن حکم می‌کند، همان «عقل عملی»، در برابر «عقل نظری» است. تفاوت میان این دو عقل از جهت نوع مُدرَّکات آنهاست. اگر مُدرَّک چیزی باشد که صرفاً دانستنی است، مانند «کل بزرگ‌تر از جزء است» که رابطه‌ای با شیوه عمل و سلوک ندارد، ادراک آن را «عقل نظری» گویند؛ و اگر مُدرَّک چیزی انجام دادنی یا ترک‌کردنی باشد، مانند حسن عدل و قبح ظلم، ادراک آن را «عقل عملی» گویند.

منکران حسن و قبح عقلی در مقام استدلال بر نفی حسن و قبح گفته‌اند: «اگر حسن و قبح، عقلی باشد، نباید این حکم با حکم عقل به اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است» تفاوتی داشته باشد؛ چراکه علوم ضروری با هم تفاوتی ندارند. اما بی‌شک، این دو حکم نزد عقل متفاوت‌اند.»

۱- برای توضیح این بحث مراجعه کنید به کتاب «اصول فقه»، از مؤلف، بحث ملازمات عقلیه. در آنجا توضیح کافی ارائه شده است.

۲- این بحث، مهمترین بحث فلسفه اخلاق است و اجمالاً می‌گوئیم ارزش‌های اخلاقی وجود عینی دارند، اما وجود آنها از قبیل وجود سایر مفاهیم انتزاعی فلسفه یعنی معقولات ثانیه فلسفی است نه از قبیل معقولات اولی، ولذا سخن مؤلف مخدوش به نظر می‌رسد. (غ).

ومن هذا التقرير يظهر كيف اشتبه الأمر على من نفي الحسن والقبح في استدلالهم على ذلك، بأنه لو كان الحسن والقبح عقليين لما وقع التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء، لأن العلوم الضرورية لا تتفاوت. ولكن لا شك بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل.

وقد غفلوا في استدلالهم إذ قاسوا قضية الحسن والقبح على مثل قضية الكل أعظم من الجزء. وكأنهم ظنوا أن كل ما حكم به العقل فهو من الضروريات، مع أن قضية الحسن والقبح من المشهورات بالمعنى الأخص، ومن قسم المحمودات خاصة، والحاكم بها هو العقل العملي. وقضية الكل أعظم من الجزء من الضروريات الأولية، والحاكم بها هو العقل النظري. وقد تقدم الفرق بين العقلين، كما تقدم الفرق بين المشهورات والضروريات. فكان قياسهم قياساً مع الفارق العظيم، والتفاوت واقع بينهما لا محالة، ولا يضر هذا في كون الحسن والقبح عقليين، فإنه اختلط عليهم معنى العقل الحاكم في مثل هذه القضايا، فظنوه شيئاً واحداً، كما لم يفرقوا بين المشهورات واليقينيات فحسبوا هما شيئاً واحداً، مع أنهما قسمان متقابلان.

٣-الخلقيات

وتسمى الآراء المحمودة أيضاً. وهي -حسب تعريف المنطقيين- ما تطابق عليها آراء العقلاة من أجل قضاء الخلق الإنساني بذلك، كالحكم بوجوب محافظة الحرم أو الوطن، وكالحكم بحسن الشجاعة والكرم وقبح الجبن والبخل.

والخلق: ملكرة في النفس تحصل من تكرر الأفعال الصادرة من المرء، على وجه يبلغ درجة يحصل منه الفعل بسهولة، كالكرم فإنه لا يكون خلقة للإنسان إلا بعد أن يتكرر منه فعل العطاء وغير بدل، حتى يحصل منه الفعل بسهولة من غير تكلف.

أقول : هكذا عرفوا الخلقيات والخلق،

از بیان بالا خطأ و اشتباهی که در این استدلال وجود دارد روشن می‌شود. چراکه مقایسه قضیة حسن و قبح با قضیه‌ای مانند: «کل بزرگ‌تر از جزء است» وجهی ندارد. گویا ایشان گمان کرده‌اند، هر چه عقل به آن حکم می‌کند، از بدیهیات و ضروریات است؛ در حالی که قضیة حسن و قبح در مشهورات به معنای اخض داخل بوده، و جزء آراء محموده به شمار می‌رود. یعنی این عقل عملی است که به آن حکم می‌کند؛ بر خلاف قضیة «کل بزرگ‌تر از جزء است» که از ضروریات اولیه است، و عقل نظری به آن حکم می‌کند. و تفاوت میان عقل عملی با عقل نظری و نیز فرق مشهورات با ضروریات پیش از این بیان شد. بنابراین، قیاس این دو با هم، قیاس مع الفارق است، [یعنی میان اصل و فرع جامعی نیست که مصحح سرایت حکم یکی به دیگری باشد]، و آن دو قضیه قطعاً با هم متفاوت‌اند؛ اما این تفاوت خدشه‌ای بر عقلی بودن حسن و قبح وارد نمی‌سازد. کسانی که این استدلال را مطرح کرده‌اند، گمان کرده‌اند عقلی که این احکام را صادر می‌کند، در هر دو مورد یکی است، و نیز ایشان میان مشهورات و یقینیات فرقی نگذاشته، و آن دورا یک چیز پسداشت‌هاند، با آنکه آنها دو قسم جداگانه‌اند، و در برابر هم قرار دارند.

۳- خلقیات

«خلقیات»، که به آن «آراء محموده» نیز گفته می‌شود، بنابر تعریف منطق دانان عبارت است از احکام و اصولی که عقلاً، به خاطر حکم «خلق» آدمی، بر آن توافق دارند، مانند حکم به وجوب حفاظت از مقدسات یا وطن، و حکم به خوبی شجاعت و کَرم، و بدی ترس و بخل.

«خلق» ملکه‌ای است که در اثر تکرار فعل تاحدی که موجب سهولت صدور آن از فاعل شود، در نفس آدمی پدید می‌آید؛ مثلاً «کَرم» و قتنی به صورت «خلق» در می‌آید که از شخص آنقدر فعل بخشش سرزند که دیگر عطا و بخشش به آسانی و بی‌هیچ مشقتی از او صدور یابد.

منطق دانان، خلقیات و خلق را اینگونه تعریف کرده‌اند. چنانکه ملاحظه می‌شود،

فجعلوا السبب في حصول الشهرة فيها هو الخلق بهذا المعنى، باعتباره داعياً للعقل العملي إلى إدراك أن هذا مما ينبغي فعله، أو مما ينبغي تركه. ولكننا – إذا دققنا – نجد أن الأخلاق الفاضلة غير عامة عند الجمهور، بل القليل منهم من يتحلى بها، مع أنه لا ينكر أن الخقيات مشهورة يحكم بها حتى من لم يرزق الخلق الفاضل، فإن الجبان يرى حسن الشجاعة، ويمدح صاحبها، ويتمناها لنفسه، إذا رجع إلى نفسه وأصغى إليها، ولكنه يجبن في موضع الحاجة إلى الشجاعة، وكذلك البخيل والمتكبر والكاذب. ولو كان الخلق بذلك المعنى هو السبب للحكم فيها لحكم الجبان بحسن الجبن وقبح الشجاعة، والبخيل بقبح الكرم وحسن الإمساك، والكاذب بقبح الصدق وحسن الكذب... وهكذا.

والصحيح في هذا الباب أن يقال: إن الله تعالى خلق في قلب الإنسان حسناً، وجعله حجة عليه يدرك به محسن الأفعال ومقابحها، وذلك الحسن هو الضمير بمصطلح علم الأخلاق الحديث، وقد يسمى بالقلب، أو العقل العملي، أو العقل المستقيم، أو الحسن السليم، عند قدماء علماء الأخلاق، وتشير إليه كتب الأخلاق عندهم.

فهذا الحسن في القلب أو الضمير هو صوت الله المدوّي في دخيلة نفوسنا، يخاطبها به ويحاسبها عليه. ونحن نجده كيف يؤنب مرتكب الرذيلة، ويقرّ عين فاعل الفضيلة، وهو موجود في قلب كل إنسان. وجميع الضمائر تتحد في الجواب عند استجوابها عن الأفعال، فهي تشتهر جميعاً في التمييز بين الفضيلة والرذيلة، وإن اختلفت في قوة هذا التمييز وضعيته، كسائر

ایشان سبب و علت پیدایش شهرت در این دسته از احکام را «خُلق» به معنای یاد شده، دانسته‌اند؛ به این صورت که خُلق موجب می‌شود عقل عملی شایسته بودن یا شایسته نبودن انجام کاری را ادراک کند. اما اگر دقت کنیم، می‌یابیم که اخلاق و سجایای نیک به ندرت در مردم یافت می‌شود، و از عمومیت برخوردار نیست، در حالی که احکام و قضایای خلقی، در میان مردم شهرت دارد، و حتی کسانی که از خلق نیک بی‌بهره‌اند نیز آن احکام را می‌پذیرند؛ مثلاً انسان ترسو، اگر به درون خود مراجعت کند و به ندای نفس خویش گوش فرادهد، خواهد دید که او نیز شجاعت رانیک و خوب می‌داند، و دارنده آن را می‌ستاید، و آرزوی داشتن آن را در دل دارد؛ اگرچه هنگام نیاز به شجاعت و دلاوری، ترس را پیشه می‌سازد. این امر در مورد انسان بخیل، متکبر و دروغگو نیز صادق است. و اگر سبب و علت حکم به این امور، خُلق به معنای یاد شده بود، همانا انسان ترسو به خوبی ترس و بدی شجاعت حکم می‌کرد، و نیز انسان بخیل، کَرم را بدو خودداری از انفاق را خوب می‌شمرد؛ و همچنین شخص دروغگو، راستی را ناپسند و دروغ را پسندیده به حساب می‌آورد.

در این زمینه نظر صحیح آن است که: خدای متعال در دل آدمی حسی را آفریده، و آن را حجت بر وی قرار داده است. آدمی با این حس، افعال خوب را از افعال بد تمیز می‌دهد. این حس در اصطلاح علم اخلاقی جدید «وجدان» یا «ضمیر» خوانده می‌شود؛ و علمای اخلاق در گذشته به آن «قلب» یا «عقل عملی»، یا «عقل مستقیم» یا «حس سليم» می‌گفته‌اند، و کتابهای اخلاق نزد ایشان به آن اشاره دارد. این احساس قلبی یا وجданی، ندای الهی خطاب به انسان است که در درون جانهای ما طنین انداز است. و خداوند بر اساس آن، اعمال انسان را محاسبه خواهد نمود. ما می‌بینیم کسی که عمل زشت و ناپسندی انجام داده، چگونه پشیمان می‌شود و درست مانند انجام دهنده کار نیک، اقرار و اعتراف [به زشتی عمل خود] می‌کند. این حس در قلب هر انسانی وجود دارد، و همه وجدانها هنگام پرسش از [خوبی و بدی] افعال، پاسخ واحدی دارند؛ و همگی در فرق نهادن و تمیز دادن میان فضیلت و رذیلت یکسانند؛ اگر چه این حس در برخی قوی و در برخی ضعیف است، مانند دیگر قوا و

قوى النفس إذ تتفاوت في الأفراد قوة وضعفاً.

ولأجل هذا كانت الخلقيات من المشهورات، وإن كانت الأخلاق الفاضلة ليست عامة بين البشر، بل هي من خاصة الخاصة.

نعم : الإصغاء إلى صوت الضمير والخضوع له لا يسهل على كل إنسان إلا بالانقطاع إلى دخلة نفسه، والتحول عن شهواته وأهوائه. كما أن الخلق عامة لا يحصل له وإن كان له ذلك الإصغاء، إلا بتكرر العمل واتخاذه عادة، حتى تتكون عنده ملكة الخلق التي يسهل معها الفعل. وبالأخص الخلق القابل، فإن أفعاله التي تتحقق تحتاج إلى مشقة وجهد ورياضة، لأنها دائماً في حرب مع الشهوات والرغبات. وليس الظفر إلاّ بعد الحرب.

٤- الانفعاليات

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب انفعال نفسي عام، كالرقة والرحمة والشفقة والحياء والأفة والحمية والغيرة، ونحو ذلك من الانفعالات التي لا يخلو منها إنسان غالباً.

فترى الجمهور يحكم - مثلاً - بقبح تعذيب الحيوان لفائدة، وذلك اتباعاً لما في الغريزة من الرقة والرحمة. بل الجمهور بغير ذهنه يحكم بقبح تعذيب ذي الروح مطلقاً وإن كان لفائدة، لو لأنه تصرف عنه الشرائع والعادات.

والجمهور يمدح من يعين الضعفاء والمرضى، ويعني برعاية الأيتام والمجانين، لأنه مقتضى الرحمة والشفقة، كما يحكم بقبح كشف العورة، لأنه مقتضى الحياء، ويمدح المدافع عن الأهل والعشيرة أو الوطن والأمة، لأنه مقتضى الحمية والغيرة... إلى غير ذلك من الأحكام العامة عند الناس.

استعدادهای نفس که مراتب آن در انسانها متفاوت است. و به همین دلیل است که خلقیات از مشهورات به شمار می‌رود، با آنکه اخلاق فاضل و نیک در میان مردم عمومیت نداشته، و گروه بس اندکی از آن بهره‌مند می‌باشد. آری، گوش سپردن به ندای وجدان و کرنش در برابر آن، برای هر انسان آسان نیست؛ مگر آنکه شهوتها و هواهای خود را رها، و به درون خود مراجعه کنند. همانگونه که غالباً با صرف گوش سپردن به ندای وجدان، خلق حاصل نمی‌شود، بلکه باید آنقدر یک فعل تکرار شود تا ملکه آن خلق -که با آن انجام کار آسان می‌شود- نزد وی پدید آید. و به ویژه کارهایی که موجب پیدایش خلق نیک و فاضل می‌گردد، نیازمند تحمل رنجها و سختیها و جهاد پیگیر است؛ چه، انسان همواره در حال جنگ و ستیز با شهوتها و امیال خود می‌باشد. و پیروزی حاصل نمی‌آید مگر پس از نبرد.

۴- انفعالیات

انفعالیات احکامی است که توده مردم به واسطه تأثیر نفسانی که در عmom مردم یافت می‌شود و انسان کمتر فاقد آن می‌باشد -مانند: رقت، ترحم، مهربانی، شرم، خشم، برافروختگی و غیرت -آنها را می‌پذیرند.

مثلاً مردم، به پیروی از حس رقت و ترحم، آزار رساندن بسیاره به حیوان را زشت می‌شمارند؛ بلکه آدمی به طور غریزی آزار رساندن به هر موجود جانداری را به طور کلی حتی اگر فایده‌ای نیز بر آن مترتب شود، تقبیح می‌کند؛ البته قوانین دینی و عادات اجتماعی کلیت این حکم را نمی‌پذیرد.

همچنین توده مردم کسی را که ناتوانان و بیماران را یاری می‌دهد، و به امور ایتمام و دیوانگان رسیدگی می‌کند، می‌ستایند؛ چه، این کارها مقتضای حس ترحم و مهربانی است؛ و نیز مردم نپوشاندن عورت را زشت می‌شمارند، چراکه مقتضای حیاء است؛ و کسی را که از حقوق خانواده و فامیل یا وطن و امت دفاع می‌کند، می‌ستایند؛ چون مقتضای حمیت و غیرت است و بسیاری دیگر از این احکام نزد مردم یافت می‌شود [که همگی برخاسته از تأثیرات و انفعالات نفسانی است].

٥- العادات

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب جريان العادة عندهم كاعتبارهم احترام القادر بالقيام، والضيف بالضيافة، والرجل الديني أو الملك بتقبيل يده، فيحكمون لأجل ذلك بوجوب هذه الأشياء لمن يستحقها.

والعادات العامة كثيرة. وقد تكون عادة عامة لأهل بلد فقط أو قطر أو أمة أو جميع الناس، فتختلف لأجلها القضايا التي يحكم بها حسب العادة، فتكون مشهورة عند أهل بلد أو قطر أو أمة، غير مشهورة عند غيرهم، بل يكون المشهور ضدها.

والناس يمدحون المحافظ على العادات، ويذمرون المخالف المستهين بها، سواء كانت العادات سيئة أو حسنة، فنراهم يذمرون من يرسل لحيته إذا كانوا اعتادوا حلقها، ويذمرون الحليق لأنهم اعتادوا إرسالها. ونراهم يذمرون من يلبس غير المألف لمجرد أنهم لم يعتادوا البسه.

ومن أجل ذلك نرى الشارع حرام (لباس الشهرة). والظاهر أن سر التحرير أن لباس الشهرة يدعو إلى اشمئزاز الجمهور من اللابس وذمهم له. وأهم أغراض الشارع الألفة بين الناس، وتقاربهم، واجتماع كلمتهم. وورد عنه «رحم الله امرأ جب الغيبة عن نفسه».

كما ورد في الشريعة الإسلامية المطهرة أن منافيات المرأة مضره في العدالة، كالأكل حال المشي في الطريق العام أو السوق، والجلوس في الأماكن العامة كالمقاهي، لشخص ليس من عادة صنفه ذلك. وما منافيات المرأة إلا منافيات العادة المألفة.

۵- عادیات

عادیات قضایایی است که توده مردم، به خاطر عادتی که در آنها استقرار یافته، آنها را می‌پذیرند. مثلاً مردم عادت کرده‌اند کسی را که وارد می‌شود با ایستادن، و میهمان را با پذیرایی، و شخصیت دینی و یا پادشاه را با بوسیدن دست وی احترام گذارند؛ و از این رو انجام چنین کارهایی را در برابر کسی که سزاوار آن است، واجب می‌شمارند.

عادتهاي عمومي فراوان است. و باید توجه داشت که گاهی یک امر تنها در میان اهل یک شهر یا ناحیه یا یک امت به صورت عادت در می‌آید، و گاهی در میان همه مردم عادت می‌شود؛ و این یک نحوه اختلافی را در میان قضایایی که به مقتضای عادت بر آنها حکم می‌شود، بوجود می‌آورد؛ بدین صورت که برخی از این قضایا نزد اهل یک شهر یا ناحیه یا امت مشهور است، اما نزد دیگران هیچ شهرتی ندارد، بلکه گاهی ضد آن مشهور می‌باشد. مردم کسی را که عادتها را رعایت می‌کند مدح، و کسی را که آنها را رعایت نکرده و کوچک می‌شمارد، مذمت می‌کنند، خواه آن عادتها بد باشد یا خوب باشد. مثلاً مردم وقتی عادت کرده‌اند صورت خود را بتراشند، کسی را که چنین نمی‌کند، نکوهش می‌کنند؛ و اگر به عکس، عادت کرده باشند صورت خود را نتراشند، کسی را که چنین می‌کند، سرزنش می‌کنند؛ و نیز کسی را که لباس غیر متعارفی می‌پوشد، تنها به خاطر عادت نداشتن به پوشیدن آن، مذمت می‌کنند.

و به همین سبب است که شارع مقدس «لباس شهرت» را حرام کرده است. و به نظر می‌رسد راز این حکم آن است که لباس شهرت موجب انزجار مردم از کسی که آن را بر تن کرده، و نکوهش او می‌شود، در حالی که مهمترین هدف شارع مقدس، ایجاد الفت و نزدیکی و برقراری وحدت کلمه میان مردم است؛ چنانکه در حدیث آمده است: «رحمت خداوند بر کسی باد که زمینه غیبت از خودش را فراهم نمی‌آورد.»

همچنین در شریعت اسلامی آمده است که امور منافي با مروت - مانند خوردن هنگام راه رفتن در یک خیابان عمومی یا بازار، و رفتن در مکانهای عمومی مانند قهوه خانه برای کسی که همگنانش چنین نمی‌کنند - عدالت را خدشه دار می‌سازد. و امور منافي مروت همان چیزهایی است که بر خلاف عادت مردم یک جامعه است.

٦- الاستقرائيات

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب استقرارهم التام أو الناقص، كحكمهم بأن تكرار الفعل الواحد ممل، وأن الملك الفقير لا بد أن يكون ظالماً، إلى كثير من أمثال ذلك من القضايا الاجتماعية والأخلاقية ونحوها.

وكثيراً ما يكتفي عوام الناس وجمهورهم بوجود مثال واحد أو أكثر للقضية، فتشتهر بينهم عندما لم يقفوا على نقض ظاهر لها، كتشاؤم الأوريين من رقم (١٣)، لأن واحداً منهم أو أكثر اتفق له أن نكب عندما كان له هذا الرقم، وكتشاؤم العرب من نعاب الغراب وصيحة البومة كذلك. ومثل هذا كثير عند الناس.

٤- الوهميات

والمقصود بها القضايا الوهمية الصرفة. وهي قضايا كاذبة إلا أن الوهم يقضي بها قضاء شديد القوة، فلا يقبل ضدها وما يقابلها حتى مع قيام البرهان على خلافها. فإن العقل يؤمن بنتيجة البرهان، ولكن الوهم يعand، ولا يزال يتمثل ما قام البرهان على خلافه كما ألفه، ممتنعاً من قبول خلافه. ولذا تعدّ الوهميات من المعتقدات.

ألا ترى أن وهم الأكثر يستوحش من الظلام ويختلف منه، مع أن العقل لا يجد فرقاً في المكان بين أن يكون مظلماً أو منيراً، فإن المكان هو المكان في الحالين، وليس للظلمة تأثير فيه يوجب الضرر أو الهلاك. ويختلف أيضاً من الميت وهو جماد لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع، ولو عادت إليه الحياة - فرضاً - فهو إنسان مثله كما كان حياً، وقد يكون من

عـ استقرائیات

استقرائیات قضایایی است که عامة مردم، در اثر استقراء تام و یا ناقص، آنها را پذیرفته‌اند؛ مانند حکم به اینکه تکرار یک عمل ملالت آور است؛ و پادشاه فقیر به ناچار ستمگر است؛ و بسیاری دیگر از این گونه قضایای اجتماعی و اخلاقی و مانند آن.

در بسیاری موارد توده مردم برای پذیرش یک قضیه به وجود یک مثال یا بیشتر بسنده می‌کنند؛ و اگر با مورد نقض آشکاری برخورد نکنند، آن قضیه نزد شان مشهور می‌شود. مثلاً چون در یک یا چند مورد مقارن با عدد «۱۳» حادثه ناگواری اتفاق افتاده، اروپائیان این عدد را شوم می‌شمارند. و نیز مانند عربها که آب دهان کلاغ یا صدای جعد را شوم می‌دانند. و چنین قضایایی نزد مردم فراوان است.

٤- وهمیات

مقصود از «وهمیات» قضایای وهمی صرف است؛ یعنی قضایای کاذب و دروغی که وهم آنها را پذیرفته، و با قوت به آنها حکم می‌کند، به گونه‌ای که خلاف آن را، حتی اگر برهان بر آن اقامه شود، نمی‌پذیرد. در چنین مواردی، عقل به نتیجه برهان ایمان می‌آورد، اما وهم مخالفت می‌کند، و همچنان آنچه را برهان مردود دانسته، به همان صورت که با آن انس گرفته، تصویر می‌کند، و از پذیرش خلاف آن خودداری می‌کند. و از این رو، وهمیات از اموری که مورد اعتقاد است، به شمار می‌رود.

به عنوان مثال: وهم غالباً مردم از تاریکی و حشت دارد و از آن می‌ترسد، در حالی که نزد عقل، مکان تاریک همان مکان روشن است، و عقل فرقی میان آن دو قایل نمی‌شود؛ چه مکان همان مکان است و تاریکی، اثرباری که موجب زیان یا هلاکت شود، ندارد. همچنین مردم از «جنازه» می‌هراسند، در حالی که جنازه جسم بی‌جانی است که نه حرکتی دارد، و نه سود و زیانی می‌رساند؛ و اگر به فرض دوباره زنده شود، انسانی است مانند دیگران، چنانکه در گذشته بود؛ و حتی گاهی صاحب جسد از

أحب الناس إليه. ومع توجه النفس إلى هذه البدية العقلية ينكرها الوهم ويعاند، فيستولي على النفس، فقد تضطرب من الظلمة ومن الميت، لأن البدية الوهمية أقوى تأثيراً على النفس من البرهان.

ولأجل أن يتضح لك هذا الأمر جرب نفسك واسأل أصدقاءك: كيف يتمثل لأحدكم في وهمه دورة شهور السنة؟ تأمل ما أريد أن أقول لك. فإن الإنسان - على الأكثـر - لا بد أن يتوهـم دورة شهـور السنة أو أيامـها بـشكل مـحسوس من الأشكـال الهندـسـية - تـأمل في نفسـك جـيدـاً - أنه لا بد أن نـتوهـم هذه الدـورة عـلى شـكل دائـرة منـتظـمة، أو غـير منـتظـمة، أو مـضرـساً بـعد الشـهـور، أو شـكـلاً مـضـلـعاً مـتسـاوـيـاً بـالأـضـلاـعـ، أو غـير منـتظـمـ في أـضـلاـعـ أـربعـةـ أو أـكـثـرـ أو أـقـلـ. معـ أنـ السـنةـ وـدـورـةـ أـيـامـهاـ وـشـهـورـهاـ مـنـ المعـانـيـ المـجـرـدةـ غـيرـ المـحـسـوـسـةـ. وـهـذـاـ وـاـضـعـ للـعـقـلـ، غـيرـ أنـ الوـهـمـ إـذـاـ خـطـرـتـ لـهـ السـنةـ تـمـثـلـهـ فـيـ شـكـلـ هـنـدـسـيـ وـهـمـيـ يـخـترـعـهـ فـيـ أـيـامـ طـفـولـتـهـ مـنـ حـيـثـ لاـ يـشـعـرـ، وـيـقـىـ وـهـمـهـ مـعـانـدـاً مـصـراًـ عـلـىـ هـذـاـ التـمـثـلـ الكـاذـبـ. وـلـنـعـلـمـ الإـنـسـانـ بـكـذـبـ هـذـاـ الوـهـمـ وـسـخـافـتـهـ قـدـ يـخـجلـ مـنـ ذـكـرـهـ لـغـيرـهـ، وـلـكـنـهـ لـاـ يـنـفـكـ عـنـهـ فـيـ سـرـهـ. وـإـنـماـ أـذـكـرـ هـذـاـ المـثـالـ لـأـنـ يـسـيرـ لـاـ خـطـرـ فـيـ ذـكـرـهـ، وـهـوـ يـؤـديـ فـيـ الغـرـضـ مـنـ ذـكـرـهـ.

والسر في ذلك أن الوهم تابع منقاد للحس ومكبل به، فما لا يقبله الحس لا يقبله الوهم إلا لابسا ثوب المحسوس، وإن كانت له قابلية إدراك المجردات عن الحس كقابلية لإدراك المحسوسات. فإذا كانت أحکام الوهم جارية في نفس المحسوسات.....

دستان صمیمی انسان بوده است. اما علی‌رغم توجه نفس به این حکم بدیهی عقل، وهم آن را انکار کرده و نمی‌پذیرد. و آنگاه بر انسان غلبه می‌کند، و موجب ترس و نگرانی او از تاریکی و جنازه می‌شود؛ چراکه بداهت وهمی در نفس مؤثرتر از برهان است.

برای آنکه این امر به خوبی برای شما آشکار شود، خود را بیازماید و از دستان خویش بپرسید: چگونه دوره ماههای سال در وهم صورت می‌بندد؟ خوب توجه کنید چه می‌خواهم بگویم. انسان در بیشتر موقع دوره ماههای سال یا ایام آن را به صورت یک شکل محسوس از شکلهای هندسی توهمند می‌کند. (خوب در خود تأمل کنید). نفس ناچار است این دوره را به صورت یک دایرة منتظم یا غیرمنتظم یا با دندانه‌هایی به تعداد ماهها، یا به صورت یک چند ضلعی متساوی‌الاضلاع یا شکل غیرمنتظم با چهار ضلع یا کمتر یا بیشتر، تصور کند. با آنکه سال و دوره روزها و ماههای آن، معانی مجرد و غیرمحسوس‌اند. و این امر، اگر چه برای عقل روشن است، اما وهم هرگاه می‌خواهد سال را در نظر آورد، ناخودآگاه آن را در قالب یک شکل هندسی وهمی، که آن را در دوران کودکی ساخته، تصویر می‌کند. و هم همچنان بر آن تصویر دروغین اصرار می‌ورزد، و با عقل مخالفت می‌کند. و چون انسان به خوبی از کذب و بطلان این تصویر آگاه است، گاهی از بیان کردن آن برای دیگران شرمسار می‌شود، اما با این همه این تصویر را در درون خود دارد، و از آن جدا نمی‌شود. این مثال را از آن رو ذکر کردم که آسان است و گفتن آن خطری در پی ندارد، و در عین حال مقصود را می‌رساند.

سر این امر آن است که وهم پیرو و فرمانبردار حس بوده و در قید و بند آن گرفتار است. و از این رو، آنچه را حس نمی‌پذیرد، وهم نیز نمی‌پذیرد مگر آنکه آن را در قالب امور حسی درآورد؛ اگرچه وهم امور مجرد از حس رانیز، همچون ادراک امور محسوس، می‌تواند درک کند. و از این رو عقل، احکامی را که وهم درباره محسوسات

فإن العقل يصدقه فيها، فيتطابقان في الحكم، كما في الأحكام الهندسية، ومثل ما إذا حكم الوهم بأن هذين الجسمين لا يحلان في مكان واحد بوقت واحد، فإن العقل أيضاً يساعده فيه، لحكمه بأن كل جسمين مطلقاً كذلك، فيتطابقان.

وإذا كانت أحكامه في غير المحسوسات، وهي التي نسميها بالقضايا الوهمية الصرف، فلابد أن تكون كاذبة، لإصرار الوهم على تمثيلها على نهج المحسوسات. وهي بحسب ضرورة العقل ليست منها، كما سبق في الأمثلة المتقدمة، فإن العقل هو الذي ينزع عنها ثوب الحس الذي أضفاه عليها الوهم.

ومن أمثلة ذلك حكم الوهم بأن كل موجود لابد أن يكون مشاراً إليه وله وضع وحيز، ولا يمكنه أن يتمثل إلا كذلك، حتى أنه يتمثل الله تعالى في مكان مرتفع علينا، وربما كانت له هيئة إنسان مثلاً. ويعجز أيضاً عن تمثيل القبلية والبعدية غير الزمانية، ويعجز عن تمثيل اللانهاية، فلا يتمثل عنده كيف أنه تعالى كان وليس معه شيء حتى الزمان، وأنه سرمدي لا أول لوجوده ولا آخر، وإن كان العقل - حسبما يسوق إليه البرهان - يستطيع أن يؤمن بذلك، ويصدق به تصديقاً لا يتمثل في النفس، لأن الوهم له السيطرة والاستيلاء عليها من هذه الجهة.

دارد، تصدیق کرده و می‌پذیرد؛ و عقل و وهم در این زمینه با هم اختلافی ندارند؛ مانند احکام هندسی^۱ و مانند حکم به اینکه این دو جسم خاص در زمان واحد در یک مکان حلول نمی‌کنند. عقل نیز در این حکم با وهم موافق است، چراکه عقل می‌گوید دو جسم به طور کلی چنین هستند. پس حکم هر دو قوه با هم مطابق است.

اما احکامی که وهم درباره غیر محسوسات دارد، که به آن قضایای وهمی محسن گفته می‌شود، قطعاً کاذب و دروغ است؛ چراکه وهم اصرار دارد این امور را در قالب امور محسوس درآورد؛ در حالی که به حکم ضروری عقل، آنها از محسوسات نیستند؛ چنانکه در مثالهای پیشین ملاحظه شد. و این عقل است که آن امور را از قالب حسی که وهم به آنها داده است، بیرون می‌آورد.

از دیگر مثالهای آن، این حکم وهم است که «باید هر موجودی قابل اشاره حسی بوده و وضع و مکان خاصی داشته باشد». وهم نمی‌تواند اشیاء را جز در این قالب تصور کند، تا آنجاکه خدای متعال را نیز در مکانی بالاتر از ما تصویر می‌کند، و چه بسا برای او شکل و شمایل انسانی نیز قرار دهد. وهم نمی‌تواند تقدم و تأخیر غیر زمانی را تصور کند، و از تصور بی‌نهایت عاجز است؛ ولذا او صورتی از این حقایق ندارد که «خداآنند تحقق داشته در حالی که هیچ چیز، حتی زمان، با او وجود نداشته است؛ او سرمهدی است، وجودش نه آغازی دارد و نه انجامی». اگرچه عقل، با توجه به آنچه برهان بدان رهنمون می‌شود، می‌تواند به این امور ایمان آورده و آنها را تصدیق کند، اما تصدیقی که تمثیلی در نفس ندارد، چراکه وهم از این جهت حکومت و سلطه بر نفس دارد.

۱- افلاطون می‌گوید: اگر هندسه‌دان از دو دائرة متقاطع سخن می‌گوید، از دوائر محسوسی که رسم شده‌اند سخن نمی‌گوید و از «گردی» مطلق هم سخن نمی‌گوید، چون «گردی» چگونه می‌تواند گردی را قطع کند، پس از دوائر معقولی سخن می‌گوید که می‌توانند متعدد باشند. (ر.ک: تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۲۲۱، نظریه افلاطون) یعنی وهم دائره راکه مفهومی عقلی است به صورت محسوس ترسیم می‌کند و عقل هم احکام هندسی را برابر آن منطبق می‌بیند. (غ).

فإن كان الوهم مسيطرًا على النفس على وجه لا يدع لها مجالاً للتصديق بوجود مجرد عن الزمان والمكان، فإن العقل عندما يمنعها من تجسيمه وتمثيله كالمحسوس تهرب النفس من حكم العقل، وتتجلى إلى أن تذكر وجوده رأساً شأن المحدثين.

ومن أجل هذا كان الناس - لغلبة الوهم على نفوسهم - بين مجسّم وملحد. وقلَّ من يتنور بنور العقل، ويجرد نفسه عن غلبة أوهامها، فيسمو بها إلى إدراك ما لا يناله الوهم. ولذا قال تعالى في كتابه المجيد: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَضْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾، فنفي الإيمان عن أكثر الناس. ثم هؤلاء المؤمنون القليلون قال عنهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾، يعني أنهم في حين إيمانهم هم مشركون. وما ذلك إلا لأنهم لغلبة الوهم إنما يبعدون الأصنام التي ينحثونها بأوهامهم، وإلا كيف يجتمع الإيمان والشرك في آن واحد إذا أريد بالشرك من الآية معناه المعروف، وهو العبادة للأصنام الظاهرة.

والخلاصة: أن القضايا الوهمية الصرفية التي نسميها الوهميات هي عبارة عن أحکام الوهم في المعاني المجردة عن الحس. وهي قضايا كاذبة لا ظل لها من الحقيقة، ولكن بدبيه الوهم لا تقبل سواها. ولذلك يستخدمها المغالط في أقيسته، كما سبأته في صناعة المغالطة. إلا أن العقل السليم من تأثير الوهم يتجرد عنه، ولا يخضع لحكمه، فيكشف كذب أحکامه للنفس.

و اگر وهم به گونه‌ای بر نفس سیطره داشته باشد که به او اجازه ندهد وجود یک شیء مجرد از زمان و مکان را بپذیرد، در این صورت نفس، هنگامی که عقل او را از مجسم ساختن آن موجود و قالب محسوس دادن به آن باز می‌دارد، از حکم عقل می‌گریزد، و چنانکه شأن کافران است، وجود او را از اساس انکار می‌کند.

واز این روست که مردم، در اثر غلبه وهم بر ایشان، یا خداوند را جسم می‌دانند، و یا وجود او را انکار می‌کنند؛ و کمتر کسی را می‌توان یافت که نور عقل در او پرتو افکنده و نفس خویش را از سلطه اوهام رهایی بخشیده، و بدین وسیله توفیق ادراک آنچه وهم را به سوی آن راهی نیست، کسب کرده باشد. و از این روست که خداوند متعال در قرآن مجید می‌فرماید: «و ما اکثُرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ»^۱، و بدین صورت ایمان را از اکثر مردم نفی می‌کند. و نیز درباره آن عده‌اند که ایمان آورده‌اند، می‌گویید: «وَ مَا يَؤْمِنُ أَكْثُرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»^۲. یعنی ایشان نیز در همان زمان که مؤمن‌اند، شرک می‌ورزند. و این نیست مگر به خاطر آنکه ایشان در اثر غلبه وهم، در واقع بتهايي را می‌پرستند که با اوهام خویش ساخته‌اند. و تنها در این صورت است که این آیه شریفه معنای درستی پیدا می‌کند؛ زیرا اگر مقصود از شرک، معنای معروف آن، یعنی پرستش بتهای ظاهری باشد، به هیچ وجه با ایمان قابل جمع نخواهد بود.

حاصل آنکه قضایای وهمی محض که «وهمیات» نام دارد، عبارت است از «احکام وهم در معانی مجرد از حسن». و اینها قضایای کاذب و دروغی است که هیچ بهره‌ای از حقیقت ندارد، اما بداحت و هم غیر آن را نمی‌پذیرد. و از این رو، کسی که می‌خواهد در استدلال خود مغالطه ورزد، از آنها استفاده می‌کند، که شرح آن در «صنعت مغالطه» خواهد آمد. عقلی که از تأثیر وهم مصون مانده، در برابر حکم آن خضع و کرنش نمی‌کند و بطلان احکام آن را برابر نفس آشکار می‌سازد.

۱- یوسف / ۱۰۳: هر چند تو به ایمانشان حربیش باشی، بیشتر مردم ایمان نمی‌آورند.

۲- یوسف / ۱۰۶: و بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر به شرک.

٥ - المسلمات

وهي قضايا حصل التسالم بينك وبين غيرك على التسليم بأنها صادقة، سواء كانت صادقة في نفس الأمر، أو كاذبة كذلك، أو مشكوكة.

والطرف الآخر إن كان خصماً فإن استعمال المسلمات في القياس معه يراد به إفحامه، وإن كان مسترشداً فإنه يراد به إرشاده وإقناعه، ليحصل له الاعتقاد بالحق بأقرب طريق، عندما لا يكون مستعداً للتلقي البرهان وفهمه.

ثم إن المسلمات:

إما عامة، سواء كان التسليم بها من الجمهور عندما تكون من المشهورات، أو كان التسليم بها من طائفة خاصة، كأهل دين أو ملة أو علم خاص. وخصوص هذه المسلمات في علم خاص تسمى الأصول الموضوعة لذلك العلم، عندما يكون التسليم بها عن مسامحة على سبيل حسن الفتن من المتعلم بالمعلم. وهذه الأصول الموضوعة هي مبادئ ذلك العلم التي تبني عليها براهينه، وإن كان قد يبرهن عليها في علم آخر، وأما إذا كان التسليم بها من المتعلم من باب المجاراة مع الاستنكار والتشكيك بها، كما يقع ذلك في المجادلات، فتسمى حينئذ بالمصادرات. وإما خاصة، فإذا كان التسليم بها من شخص معين، وهو طرفك الآخر في مقام الجدل والمخالفة، كالقضية التي تؤخذ من اعترافات الخصم، ليبني عليها الاستدلال في إبطال مذهبه أو دفعه.

۵- مسلمات

مسلمات قضایایی است که طرفین بحث بر قبول و پذیرش صدق آنها توافق کرده‌اند، خواه در واقع نیز صادق باشند، یا صادق نباشند، و یا هر دو احتمال در آنها وجود داشته باشد.

اگر طرف دیگر بحث، خصم و دشمن باشد، مقصود از استعمال مسلمات در قیاس، اسکات و خاموش ساختن اوست. و اگر طالب حقیقت باشد، اما استعداد درک و فهم برهان را نداشته باشد، مقصود راهنمایی و قانع کردن اوست، تا اعتقاد به حقیقت به آسان‌ترین وجه برای او حاصل آید.

گاهی مسلمات [از عمومیت و فراگیری برخوردار است و به اصطلاح] «عام» است، خواه نزد همگان مورد قبول باشد - و این هنگامی است که از مشهورات می‌باشد - یا نزد گروه خاصی، مانند پیروان یک دین یا آیین و یا عالمان یک رشته خاص، پذیرفته شده باشد. و دسته اخیر، یعنی قضایای پذیرفته شده در دانش خاص را، در صورتی که پذیرش آن از روی تسامح و بر سیل حسن ظن دانشجو به استاد باشد، «اصول موضوعه» آن علم می‌نامند. و این اصول موضوعه مبادی آن علم را تشکیل می‌دهد، و براهین آن رشته علمی بر همین قضایا مبنی است؛ اگرچه گاهی در علم دیگری بر آنها برهان اقامه می‌شود. و اما در صورتی که پذیرش آنها از طرف دانشجو از باب مماثلات و توأم با انکار و تردید در آنها باشد، چنانکه در جدلها ملاحظه می‌شود، به آنها «مصادرات» گفته می‌شود.

و گاهی نیز مسلمات [از عمومیت برخوردار نیست، و به اصطلاح] «خاص» می‌باشد؛ و این در جایی است که پذیرش آن از سوی یک شخص خاص، که طرف دیگر بحث است، در مقام جدل و مباحثه صورت می‌گیرد؛ مانند قضیه‌ای که از میان آنچه خصم بدان اعتراف کرده اخذ می‌شود، تا بر اساس آن استدلالی برای ابطال عقیده وی یا دفع آن پرداخت شود.

٦- المقبولات

وهي قضايا مأخوذة من يوثق بصدقه تقليداً، إما لأمر سماوي، كالشريع والسنن المأخوذة عن النبي والإمام المعصوم، وإما لمزيد عقله وخبرته، كالمأخذات من الحكماء وأفضل السلف والعلماء الفنيين، من آراء في الطب أو الاجتماع أو الأخلاق أو نحوها، وكأبيات تورد شواهد لشاعر معروف، وكالأمثال السائرة التي تكون مقبولة عند الناس وإن لم تؤخذ من شخص معين، وكالقضايا الفقهية المأخوذة تقليداً عن المجتهد.

إن هذه القضايا وأمثالها هي من أقسام المعتقدات. والاعتقاد بها إما على سبيل القطع أو الظن الغالب، ولكن - على كل حال - منشأ الاعتقاد بها هو التقليد للغير، الموثوق بقوله، كما قدمنا. وبهذا تفترق عن اليقينيات والمظنومنات. وقد تكون قضية واحدة يقينية عند شخص ومقبولة عند شخص آخر باعتبارين، كما قد تكون من المشبهات أو المسلمات باعتبار ثالث أو رابع... وهكذا.

٧- المشبهات

وهي قضايا كاذبة يعتقد بها، لأنها تشبه اليقينيات أو المشهورات في الظاهر، فيغالط فيها المستدل غيره، لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو هو وبين ما هو غيره، أو لقصور نفس المستدل، أو لغير ذلك.

والمشابهة:

إما من ناحية لفظية، مثل ما لو كان اللفظ مشتركاً أو مجازاً، ...

۶- مقبولات

مقبولات قضایایی است که از روی تقلید، از کسانی که به گفته آنها وثوق و اطمینان است، اخذ می‌شود؛ و منشأ این اطمینان یا یک امر آسمانی است، مانند شرایع و سنتهایی که از پیامبر یا امام معصوم گرفته می‌شود؛ و یا فزونی عقل و تخصص شخص است، همچون احکام مأخوذه از حکیمان و عالمان پیشین و دانشمندان متخصص در زمینه پزشکی، جامعه‌شناسی، اخلاق و مانند آن؛ و نیز مانند ابیاتی که از یک شاعر معروف به عنوان شاهد ذکر می‌شود، و مثالهای رایجی که نزد مردم پذیرفته شده است، اگرچه از شخص خاصی صادر نشده باشد، و نظری قضایای فقهی که با تقلید از یک مجتهد اخذ می‌شود.

قضایایی از این قبیل از اقسام معتقدات محسوب می‌شوند. و اعتقاد به آنها یا به طور قطع است و یا ظن غالب. اما در هر حال منشأ این اعتقاد، چنانکه گذشت، تقلید از کسی است که گفته‌هایش مورد اطمینان است. و همین ویژگی این دسته از قضایای را از یقینیات و مظنوں متمایز می‌گرداند.

گاهی یک قضیه به دو اعتبار، نزد یک نفر یقینی و نزد شخص دیگری مقبول است؛ چنانکه ممکن است همان قضیه به اعتبارهای دیگری از مشبهات یا مسلمات به شمار آید، و به همین ترتیب.

۷- مشبهات

مشبهات قضایای کاذبی است که در اثر مشابهت ظاهری با یقینیات یا مشهورات پذیرفته شده است. و مستدل [با بکار بردن این قضایا در استدلال] مخاطب را به اشتباه می‌اندازد، یا به خاطر آنکه مخاطب قدرت تشخیص امور واقعی از غیرواقعی را ندارد، و یا به سبب آنکه خود مستدل از این امر عاجز است، و یا به خاطر امور دیگر. و این مشابهت گاهی لفظی است^۱، مانند آنجاکه لفظ مشترک یا مجاز است، و

۱- مثل اینکه بگوئیم: طلا عین است و هر عینی جاری است، پس طلا جاری است. در اینجا مغالطه ناشی از مشابهت لفظی «عین» است. (غ).

فاشتبه الحال فيه.

وإما من ناحية معنوية، مثل ما لو وضع ما ليس بعلة علة، ونحو ذلك.
وتفصيل أسباب الاشتباه يأتي في صناعة المغالطة، لأن مادة المغالطة هي المشبهات والوهبيات. وأهمها المشبهات.

٨ - المخيّلات

وهي قضايا ليس من شأنها أن توجب تصديقا، إلا أنها توقع في النفس تخيلات تؤدي إلى انفعالات نفسية، من انبساط في النفس أو انتقاض، ومن استهانة بالأمر الخطير أو تهويل أو تعظيم للشيء اليسير، ومن سرور وانشراح أو حزن وتالم، ومن شجاعة وإقدام أو جبن وإحجام.
وتأثير هذه القضايا - التي هي مواد صناعة الشعر كما سيأتي - في النفس ناشئٌ من تصوير المعنى بالتعبير تصويراً خيالياً خلاباً وإن كان لا واقع له.

وكلما استعملت المجازات والتشبيهات والاستعارات وأنواع البديع في مثل هذه القضايا كانت أكثر تأثيراً في النفس، لأن هذه المزايا تضفي على الألفاظ والمعاني جمالاً يستهوي المشاعر ويثير التخيلات. وإذا انضم إليها الوزن والقافية، أو التسجيع والازدواج، زاد تأثيرها. ثم يتضاعف الأثر إذا كان الصوت المؤدي لها رقيقاً ومشتملاً على نعمة موسيقية

همین موجب اشتباه در آن شده است؛ و گاهی معنوی است؛ مانند آنجاکه غیر علت، در جای علت نشانده می‌شود. بحث تفصیلی از اسباب اشتباه در فصل «صنعت مغالطه» خواهد آمد؛ چراکه ماده مغالطه همان مشبهات و وهمیات است، و اهمیت مشبهات بیشتر است.

۸- مخیلات

مخیلات قضایایی است که صلاحیت افاده تصدیق ندارد، بلکه در نفس تخیلاتی را بوجود می‌آورد که باعث پیداکش یک سری انفعالات نفسانی می‌گردد؛ مانند: انبساط و یا انقباض در نفس، کوچک شمردن امر عظیم، ترسیدن از یک امر کوچک و بی‌اهمیت و یا بزرگ شمردن آن، شادمانی و نشاط یا حزن و اندوه، شجاعت و اقدام به کار، یا ترس و خودداری از اقدام.

این قضایا، چنانکه خواهد آمد، مواد صناعت شعر را تشکیل می‌دهد، و منشأ تأثیر آنها در نفس، آن است که معنا را توسط لفظ به گونه‌ای خیالی و دلربا تصویر می‌کند، اگرچه هیچ واقعیتی ندارد.^۱

و هرچه مجاز و تشییه و استعاره و انواع بدیع در چنین قضایایی بیشتر بکار رود، تأثیر آن را در نفس افزون می‌گرداند؛ چه، این امور زیبایی و جمالی به الفاظ و معانی می‌دهد که عقل را می‌رباید و تخیلات را بر می‌انگیزد. و اگر وزن و قافیه یا سجع و دیگر صناعتهای ادبی نیز به آن ضمیمه شود، بر تأثیر آن خواهد افزود. و هرگاه این جملات با صدایی دلنشیں و همراه با آهنگ و نوایی مناسب با وزن و نوع تخیل

۱- اشعار زیر نمونه خوبی از قضایای مختله را ارائه می‌دهد:

یاد یار مهربان آید همی	بوی جوی مولیان آید همی
خنک ماراتا میان آید همی	آب جیحون از نشاط روی دوست
میر، زی تو شادمان آید همی	ای بخارا شاد باش و دیر زی
ماه سوی آسمان آید همی	میر ماه است و بخارا آسمان
سر و سوی بستان آید همی (م).	میر سرو است و بخارا بستان

المناسبة للوزن ونوع التخييل.

كل ذلك يدل على أن المخيلات ليس تأثيرها في النفس لأجل كونها تتضمن حقيقة يصدق بها، بل حتى لو علم كذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها. وما ذلك إلا لأن التصوير فيها للمعنى مع ما ينضم إليه من مساعدات هو الذي يستهوي النفس و يؤثر فيها. وسيأتي تفصيل ذلك في صناعة الشعر.

وبهذا ينتهي ما أردناه من الكلام على مواد الأقىسة في هذه المقدمة. ولا بد قبل الدخول في الصناعات الخمس من بيان الحصر فيها، وبيان فائدتها على الإجمال، فنقول:

أقسام الأقىسة بحسب المادة

تقدّم في التمهيد لهذا الباب أن القياس بحسب اختلاف المقدمات من حيث المادة، وبحسب ما تؤدي إليه من نتائج، وبحسب أغراض تأليفها، ينقسم إلى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

بيان ذلك: أن القياس -بحسب اختلاف المقدمات من جهة كونها يقينية أو غير يقينية- إما أن يفيد تصديقا، وإما تأثراً آخر غير التصديق من التخييل والتعجب ونحوهما.

ثم الأول إما أن يفيد تصديقا جازما لا يقبل احتمال الخلاف، أو تصديقا غير جازم يجوز فيه الخلاف أي ظنياً.

ثم ما يفيد تصديقا جازما إما أن يعتبر فيه أن يكون تأليفه لغرض أن ينتج حقا أم لا.

ثم ما يعتبر فيه إنتاج الحق إما أن تكون النتيجة فيه حقا واقعا أم لا.

فهذه خمسة أنواع:

١- ما يفيد تصديقا جازما، وكان المطلوب حقا واقعا،

سروده شود، اثر آن دو چندان خواهد شد.

تمام اینها بیانگر آن است که تأثیر مخيلات در نفس به سبب مشتمل بودن این قضایا بر یک حقیقت مورد تصدیق و پذیرش نیست، بلکه حتی اگر بدانیم که آنها دروغ‌اند، باز همان تأثیر مورد انتظار را خواهند داشت. چرا که در واقع این تصویر خیالی معنا - همراه با امور دیگری که به آن ضمیمه می‌شود - است که عقل را می‌رباید و نفس را تحت تأثیر قرار می‌دهد. و تفصیل این مطلب در صناعت شعر خواهد آمد. مطالبی که در نظر داشتیم در این مقدمه درباره مواد قیاس بیان کنیم در اینجا به پایان می‌رسد. اما پیش از وارد شدن در مبحث صناعات خمس باید منحصر بودن قیاس در این انواع پنجگانه و نیز فایده هر یک از آنها را بیان کنیم.

اقسام قیاس به اعتبار ماده

در مقدمه این باب بیان شد که قیاس به اعتبار اختلاف مقدمات آن از جهت ماده، و به اعتبار نتیجه‌ای که از آن بدست می‌آید و نیز غرض از تألیف آن، به پنج قسم تقسیم می‌شود: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه.

توضیح اینکه: قیاس - با توجه به آنکه گاهی مقدمات آن یقینی و گاهی غیریقینی است - یا افاده تصدیق می‌کند، و یا تأثیر دیگری غیر تصدیق، در نفس پدید می‌آورد، مانند تخیل و تعجب.

در صورت نخست، قیاس یا تصدیق جازم، که احتمال خلاف در آن نمی‌رود، افاده می‌کند، و یا تصدیق غیر جازم، که احتمال خلاف در آن می‌رود، بدست می‌دهد؛ یعنی نتیجه‌اش ظنی می‌باشد. همچنین قیاسی که افاده تصدیق جازم می‌کند، یا غرض از تألیف آن، این است که حقیقت را نتیجه دهد، و این امر در آن اعتبار شده است؛ و یا چنین غرضی در آن اعتبار نشده است. و قیاسی که منتج حقیقت بودن در آن لحاظ شده است، یا نتیجه‌اش واقعاً حقیقت است، یا چنین نیست. و از اینجا پنج قسم قیاس بدست می‌آید:

- ۱- قیاسی که تصدیق جازم افاده می‌کند، و نتیجه آن واقعاً حقیقت و مطابق با

وهو البرهان. والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق واقعا.

٢- ما يفيد تصديقاً جازماً، وقد اعتبر فيه أن يكون المطلوب حقاً، ولكنه ليس بحق واقعاً. وهو المغالطة.

٣- ما يفيد تصديقاً جازماً، ولكن لم يعتبر فيه أن يكون المطلوب حقاً، بل يعتبر فيه عموم الاعتراف أو التسليم، وهو الجدل. والغرض منه إفحام الخصم وإلزامه.

٤- ما يفيد تصديقاً غير جازم، وهو الخطابة. والغرض منه إقناع الجمهور.

٥- ما يفيد غير التصديق من التخييل والتعجب ونحوهما، وهو الشعر. والغرض منه حصول الانفعالات النفسية.

ثم إن البحث عن كل واحد من هذه الصناعات الخمس، أو القدرة على استعمالها عند الحاجة يسمى صناعة، فيقال: صناعة البرهان وصناعة المغالطة... الخ.

والصناعة^١: اصطلاحاً ملكرة نفسانية وقدرة مكتسبة يقتدر بها على استعمال أمور لغرض من الأغراض، صادراً ذلك الاستعمال عن بصيرة بحسب الإمكان، كصناعة الطب والتجارة والحياة مثلاً. ولذا من يغلط في أقيسته لا عن بصيرة ومعرفة بموقع الغلط لا يقال إن عنده صناعة المغالطة، بل من عنده الصناعة هو الذي يعرف أنواع المغالطات، ويميز بين القياس الصحيح من غيره، ويغلط في أقيسته عن عمد وبصيرة.

والصناعة على قسمين: علمية وعملية، وهذه الصناعات الخمس من الصناعات العلمية النافعة، وسيأتي في البحث الآتي بيان فائدتها.

١. الصناعة: العلم العاصل بمواولة العمل - العلم المتعلق بكيفية العمل. قبل الصناعة يستعمل في المحسوسات والصناعة في المعانى (المنجد).

نفس الامر است. و این همان «برهان» است که هدف از آن شناسایی حقیقت است، از آن جهت که واقعاً حقیقت است.

۲- قیاسی که تصدیق جازم افاده می‌کند، و حقیقت بودن نتیجه نیز در آن معتبر است، اما نتیجه در واقع، حقیقت ندارد. و این همان «غالطه» است.

۳- قیاسی که تصدیق جازم افاده می‌کند، اما حقیقت بودن نتیجه در آن لحاظ نشده است، بلکه تنها این امر در آن معتبر است که همگان بدان اعتراف کنند یا آن را پذیرند؛ و این همان «جدل» است. و غرض از تأثیف آن، ساخت کردن خصم و ملزم ساختن وی است.

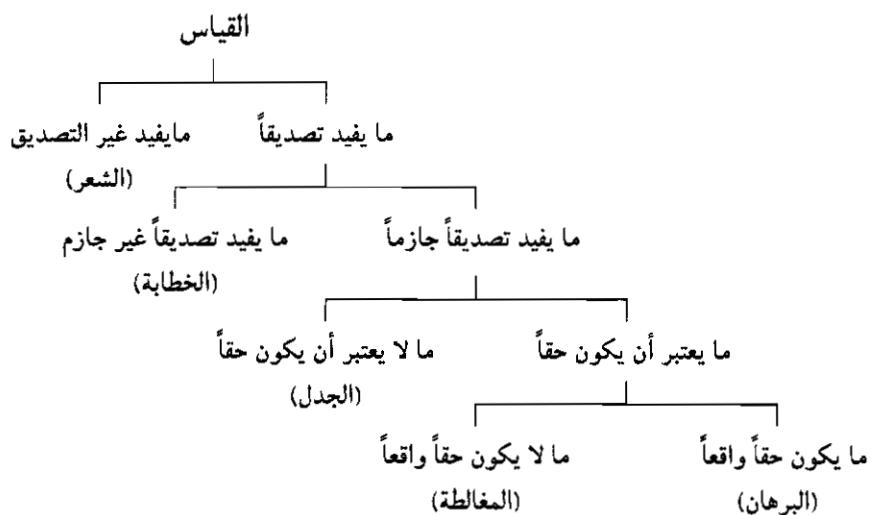
۴- قیاسی که تصدیق غیر جازم افاده می‌کند. و این همان «خطابه» است. و هدف از تشکیل آن قانع ساختن مردم است.

۵- قیاسی که افاده تصدیق نمی‌کند، بلکه آثاری مانند تخیل و تعجب در نفس پدیدید می‌آورد. و این همان «شعر» است؛ و غرض از تأثیف آن، پیدایش انفعالهای نفسانی است. بحث درباره هر یک از این صناعات پنجمگانه، یا قدرت بر استعمال آن به هنگام نیاز، «صناعت^۱» خوانده می‌شود؛ و گفته می‌شود: صناعت برهان و صناعت غالطه تا آخر.

«صناعت» در اصطلاح یک ملکه نفسانی و قدرت تحصیل شده است که انسان توسط آن می‌تواند اموری را برای دستیابی به یک هدف بکار برد؛ و این کاربرد در حد امکان از روی بصیرت و آگاهی می‌باشد؛ مانند پزشکی، تجارت، بافندگی و غیر آن. و از این رو، کسی را که بدون آگاهی و توجه به موضعی که در آن غلط و اشتباه روی داده، در قیاسهایش غالطه می‌کند، نمی‌توان واجد «صناعت غالطه» به شمار آورد؛ زیرا کسی از این صناعت برخوردار است که انواع غالطه را می‌شناسد، و قیاس صحیح را از قیاس ناصحیح تشخیص می‌دهد، و در قیاسهای خود از روی عمد و با آگاهی غالطه می‌کند. و صناعت بر دو قسم است: صناعت علمی و صناعت عملی. و این صناعتها پنجمگانه در زمرة صناعتها علمی سودمند است. و در بحث آتی فایده آنها بیان خواهد شد.

۱- در «المنجد» آمده است: «الصناعة: العلم الحاصل بمعزاولة العمل - العلم المتعلق بكيفية العمل. قبل: الصناعة تستعمل في المحسوسات والصناعة في المعاني». (م).

الخلاصة :



فائدة الصناعات الخمس على الإجمال

أما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجة إليها، فإن صناعتي البرهان والمغالطة تختص فائدتهما على الأكثري من يتعاطى العلوم النظرية، ومعرفة الحقائق الكونية، ولكن منفعة صناعة البرهان له وبالذات، كمعرفة الأغذية في نفعها لصحة الإنسان، ومنفعة صناعة المغالطة له فبالعرض، كمعرفة السموم في نفعها للاحتراز عنها.

وأما الثلاث الباقية، فإن فائدتها عامة للبشر، وتدخل في أكثر المصالح المدنية والاجتماعية. وأكثر ما تظهر فائدة صناعة الجدل لأهل الأديان، وعلماء الفقه، وأهل المذاهب السياسية، ل حاجتهم إلى المناقضة والنقاش.

خلاصه



اجمالی از فایده صناعات خمس

درباره منافع صناعات خمس و نیاز به آنها باید گفت: فایده صناعت برهان و مخالفه غالباً اختصاص به کسانی دارد که با علوم نظری و شناسایی حقایق وجودی سروکار دارند. البته صناعت برهان برای چین کسانی بالذات سودمند است، مانند شناسایی ویژگیهای غذاها که بالذات در جهت تأمین سلامتی انسان مفید است؛ اما فایده صناعت مخالفه برای ایشان بالعرض است؛ مانند کسی که سموم را شناسایی می‌کند، تا از آنها پرهیز نماید.

و اما صناعت جدل، خطابه و شعر برای همگان سودمند است، و در بیشتر مصالح کشوری و اجتماعی مدخلیت دارد. و فایده صناعت جدل برای پیروان ادیان و فقهاء و کسانی که گرایشهای سیاسی دارند، بیشتر ظاهر می‌شود؛ زیرا چنین افرادی [سرای، رسیدن به اهداف خود] نیازمند مناظرات و مباحثات هستند.

وأكثر ما تظهر فائدة صناعتي الخطابة والشعر للسياسيين، وقاد الحروب، ودعاة الإصلاح، لحاجتهم إلى إقناع الجمهور ورضاهم، وبعث الهمم فيهم، وتعريف الجنود والأتباع على الإقدام والتضحية. بل كل رئيس وصاحب دعوة حقة أو باطلة لا يستغني عن استعمال هذه الصناعات الثلاث للتأثير على أتباعه ومربيديه، ولتكثير أنصاره.

ومن العجب إهمال أكثر المؤلفين في المنطق بحث هذه الصناعات، تفريطاً غير وجه مقبول، إلا أولئك الذين آفوا المنطق مقدمة للفلسفة، فإن من حقهم أن يقتصروا على مباحث البرهان والمغالطة، كما صنع صاحب الإشارات، وال حاج هادي السبزواري في منظومته، إذ لا حاجة لهم في باقي الصناعات.

وأهم ما يحتاج إليه منها ثلث: البرهان والجدل والخطابة. وقد ورد في القرآن الكريم الترغيب في استعمال الأساليب الثلاثة في الدعوة الإلهية، وذلك قوله تعالى: «أَذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»، فإن الحكمة هي البرهان، والموعظة الحسنة من صناعة الخطابة، ومن آداب الجدل أن يكون بالتي هي أحسن.

هذا كل ما أردنا ذكره في المقدمة. وقد آن الشروع في بحث هذه الصناعات في خمسة فصول. وعلى الله التكلال.

همچنین فایده صناعت خطابه و شعر بیشتر برای سیاستمداران و فرماندهان جنگها و اصلاح طلبان ظاهر می‌گردد، چه ایشان [برای دستیابی به هدفهای خود] باید توده مردم را قانع و راضی سازند، و همتهای ایشان را برانگیزانند، و سپاهیان و پیروان خویش را به پیشروی و ایثار فراخوانند. بلکه هر کسی که ریاست دارد، و مردم را به یک امر حق یا باطل دعوت می‌کند، برای تأثیر در پیروان و هواخواهان خود و افروزن یاران خویش، محتاج بکارگیری این صناعتهاست.

و تعجب‌آور است که غالب نویسنده‌اند منطق، درباره این صناعتها بحث نکرده‌اند؛ و هیچ عذر قابل قبولی در این باره ندارند، مگر کسانی که منطق را به عنوان مقدمه‌ای برای فلسفه نگاشته‌اند، که البته حق دارند تنها از صناعت برهان و مغالطه بحث کنند؛ مانند بوعلی سینا در «اشارات»، و محقق سبزواری در «منظومه». چراکه ایشان، نیازی به سایر صناعات ندارند.

مهمنترین این صناعات که حاجت بدان بیش از سایرین است، عبارت است از: برهان، جدل و خطابه. و در قرآن کریم بر بکارگیری این اسلوبهای سه‌گانه در مقام ابلاغ پیام الهی تشویق شده است؛ آنچاکه می‌فرماید: «و ادْعُ إِلَى سَبِيلٍ رَّيْكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسِنَةِ وَ جَادِلُهُمْ بِالْتِي هِيَ أَحْسَنٌ».^۱ حکمت همان برهان است؛ و موعظه نیکو جزء صنعت خطابه است، و یکی از آداب جدل آن است که به نیکوترین شیوه صورت گیرد.

این، تمام چیزی است که در نظر داشتیم در مقدمه بیان کنیم. و اینک زمان آن فرا رسیده است که وارد بحث در این صناعات شویم. و علی الله التکلان.

۱- نحل/۱۲۵؛ مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت بخوان و با بهترین شیوه با آنان مجادله کن.

چکیده مطالب

ماده قیاس عبارت است از نفس مقدمات قیاس باقطع نظر از نحوه تأثیف آنها. و این مقدمات گوناگون‌اند. مقدمه قیاس گاهی مورد تصدیق است و گاهی نیست. و در صورت نخست ممکن است یقینی باشد، و ممکن است یقینی نباشد، که شرح آن خواهد آمد. قیاس با توجه به گوناگونی مقدمات، و نتیجه‌ای که بدست می‌دهد، و هدفی که از تأثیف آن مورد نظر است، به پنج قسم تقسیم می‌شود؛ برهان، جذل، خطابه، شعر و مغالطه. و بحث از این اقسام پنجمگانه یا کاربرد آنها «صناعات خمس» نامیده می‌شود.

مبادی قیاسها

مقدمه هر قیاسی یا بدیهی است و یا نظری. و اگر نظری باشد لزوماً به بدیهی متنهای خواهد شد؛ چه، در غیر این صورت آن نظری هرگز معلوم نمی‌شود، و در نتیجه نمی‌تواند مقدمه قیاس و واسطه برای معلوم شدن قضیه دیگر باشد. مقدمات بدیهی را، که خود به خود معلوم‌اند، «مبادی مطالب» یا «مبادی قیاسها» می‌نامند، که بر هشت دسته‌اند: یقینیات، مظنونات، مشهورات، وهیات، مسلمات، مقبولات، مشبهات و مخيلات.

۱ - یقینیات

یقین دو معنا دارد: الف: یقین به معنای اعم که مطلق اعتقاد جزئی است. ب: یقین به معنای اخص که اعتقاد مطابق با واقعی است که از روی تقلید نیست و نقیض آن قطعاً باطل است. و مقصود از یقین در اینجا معنای دوم آن است. قوام یقین به معنای اخص به دو چیز است: ۱- اعتقاد به اینکه مضمون قضیه امکان نقض ندارد. ۲- این اعتقاد زوال پذیر نباشد. و این در صورتی خواهد بود که یقین به قضیه از علت خاصی، که موجب آن اعتقاد است، نشأت گرفته باشد. زیرا در این صورت انفکاکش از آن علت محال خواهد بود. و چون سبب و علت اعتقاد گاهی حاضر و گاهی غایب است، قضیه یقینی به بدیهی و نظری تقسیم می شود. و چون هر قضیه نظری یقینی نهايتأ به بدیهی متهی می شود، می توان بدیهیات را اصول یقینیات به شمار آورد. و بدیهیات به حکم استقراء بر شش نوع اند: اولیات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، حدسیات و فطریات.

۱- اولیات: قضایایی هستند که عقل آنها را ذاتاً تصدیق می کند؛ یعنی بدون نیاز به سببی بیرون از خود قضیه. در این موارد، نفس تصور موضوع و محمول و توجه به نسبت میان آنها برای تصدیق و اذعان به آن کفايت می کند. البته این به معنای آن نیست که یک قضیه اولی همواره مورد تصدیق همگان می باشد؛ بلکه چه بسا کسانی در اثر نداشتن تصور صحیح و کامل از موضوع یا محمول یک قضیه اولی، آن را انکار یا مورد تردید قرار دهند.

۲- مشاهدات، یا محسوسات: قضایایی است که به واسطه حس ادراک می شود. و حس بر دو قسم است: الف - حس ظاهر که عبارت است از: بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و لامسه. و قضایایی را که توسط یکی از این حواس ادراک می شود، «حسیات» می نامند. ب - حس باطن. و قضایایی را که توسط این حس ادراک می شود، «وجوددانیات» می نامند، مانند علم هر انسانی به حالات نفسانی خود.

۳- تجربیات، یا مجریات: قضایایی است که عقل در اثر تکرار مشاهده حسی به آن حکم می کند. نحوه استنتاج در تجربیات از نوع استقراء ناقصی است که مبنی بر تعلیل است، و مفید یقین می باشد. هر قضیه تجربی مبنی بر دو قیاس است که یکی استثنایی و دیگری اقتراضی می باشد، بدین صورت:

قياس استثنایی: اگر پیدایش این اثر تصادفی باشد، آن اثر به طور مستمر و همیشگی تحقق نمی‌یافتد.

اما آن اثر به طور مستمر و همیشگی تتحقق یافته است.
پس حصول آن اثر تصادفی نیست، بلکه به خاطر علتی است که آن را ایجاد کرده است.

قياس اقتراضی: پیدایش این اثر معلوم یک علت است.
هر معلوم علتی محال است از علت خود جدا شود.
پس این اثر محال است از علت خود جدا شود.
دو مقدمه قیاس استثنایی و نیز کبرای قیاس اقتراضی بدیهی هستند. و از این رو، حکم در مجموعات نهایتاً به قضایای اولیه و مشاهدات بازمی‌گردد.
البته همه تجربیات یقینی نیستند، زیرا گاهی به خطای غیر علت، علت پنداشته می‌شود، و یا مشاهده گر علت ناقصه را به جای علت تامه و یا ما بالعرض را به جای مابالذات می‌نشاند.

۴- متواترات: قضایایی است که در اثر اخبار گروهی از مردم یقین به آنها حاصل شده است. این یقین در صورتی حاصل می‌شود که خبر دهنده‌گان اوّلًا توافقشان بر کذب محال باشد، و ثانیاً احتمال خطای همه آنها در فهم حادثه وجود نداشته باشد.

۵- حدسیات: قضایایی است که متشاً آن حدیث قوی نفس است. در حدسیات نیز مانند مجموعات، مشاهده متکرر و تقارن با یک قیاس خفی مطرح است. در این قیاس مثلاً گفته می‌شود: اگر این تغییری که در نور ماه مشاهده می‌شود، تصادفی باشد، یا در اثر یک عامل خارجی غیر از خورشید باشد، هرگز در طول زمان به نحو یکسان استمرار نمی‌یافتد. و چون همواره به این نحوه خاص تغییر می‌کند، ذهن حدس می‌زند که سبب آن، انعکاس پرتوی خورشید به آن است.

اما تفاوت آنها در این است که در مجموعات تنها حکم به وجود سبب پدیده می‌شود، بی‌آنکه ماهیت آن سبب مشخص گردد، برخلاف حدسیات که در آن علاوه بر وجود سبب، ماهیت آن نیز بیان می‌شود. و از این روز، رایسی که در مجموعات بکار می‌رود همواره به یک شکل است، اما قیاسی که در حدسیات بکار می‌رود در موارد مختلف گوناگون می‌شود.

مجموعات، متواترات و حدسیات را نمی‌توان از راه بحث و مذاکره اثبات کرد؛ بلکه باید همان راهی که شخص پیموده، دیگران نیز طی کنند تا به یقین دست یابند.

۶- فطريات: قضایایی است که قیاسهای آنها همراهشان است. یعنی حد وسطی که برای تصدیق به یک قضیه فطري لازم است، همواره در ذهن حاضر می‌باشد، و نیازی به طلب و کسب ندارد.

۲ - مظنونات

ظن در لغت اعتقاد غیریقینی را گویند، یعنی اعتقاد به یک امر غایب بر اساس حدس یا تخمين، بی‌آنکه آن امر مشاهده یا دلیل و برهانی بر آن اقامه شده باشد، خواه آن اعتقاد قطعی و مطابق با واقع اما غیر مستند به علت باشد، و خواه قطعی نباشد، و احتمال طرف دیگر نیز وجود داشته باشد. اما در اینجا مقصود از ظن، ترجیح یک طرف قضیه، نفی یا اثبات، شمرانه با احتمال طرف دیگر است. بنابراین، مظنونات قضایایی هستند که به پیروی از ظن غالب، تصدیق می‌شوند، و در عین حال احتمال نقیض آن نیز داده می‌شود.

۳ - مشهورات

مشهورات یا ذاتیات قضایایی است که میان مردم شهرت دارد، و تصدیق به آن در میان همه یا غالب عقلاً یا گروه خاصی از ایشان رواج و شیوع دارد.

مشهورات در منطق دو اصطلاح دارد:

۱- مشهورات به معنای اعم، و آن قضایایی است که همه عقلاً در اعتقاد به آن با هم توافق دارند، اگرچه منشأ این اعتقاد همگانی آن باشد که قضیه مورد نظر، یک قضیه اولی و فی نفسه ضروری است.

۲- مشهورات به معنای اخص یا مشهورات صرف، و آن قضایایی است که تنها مقتضی برای تصدیق به آنها همان شهرت و اعتراف همگانی است. این قضایا واقعیتی در پس اتفاق آرای عقلاً بر یذیرش آنها ندارند، و در حقیقت واقعیت آنها همیز اتفاق همگانی است. و ز این رو، اگر اسباب شهرت برای آنها حاصل نشود، در مورد این قضایا حکمی نخواهد داشت، و به همین دلیل در برابر مشهور، «شنیع» است، به کاذب.

اقسام مشهورات

قضایای مشهور بلحاظ اختلاف اسباب شهرت دارای اقسامی به شرح زیر است:

۱- واجبات القبول: قضایایی است که منشأ شهرت آنها وضوح و آشکاری حقانیت و صدق آنهاست؛ و از این رو همه عقلاً آن را می‌پذیرند، و بدان اذعان می‌کنند.

۲- تأدیبات صلاحیه، یا آراء محموده قضایایی است که حفظ نظام و بقاء نوع انسان بسته به آنهاست. و از این رو، رعایت مصلحت عمومی اقتضای تصدیق و پذیرش آنها را دارد، و همین امر موجب توافق آرای عقلاً بر آن گشته است.

۳- خلقیات، که آراء محموده نیز خوانده می‌شود، بنابر تعریف منطق دانان عبارت است از احکام و اصولی که عقلاً، به خاطر حکم «خلق» آدمی بر آن توافق دارند. و «خلق» ملکه‌ای است که در اثر تکرار فعل تا حدی که موجب سهولت صدور آن از فاعل می‌شود، در نفس آدمی پدید می‌آید. اما صحیح آن است که گفته شود: انسان دارای یک حس باطنی است که خوبیها و بدیهای را با آن درک می‌کند (فالهمها فجورها و نقویها). و توسط همین حس است که انسان شجاعت را ستایش و ترس را نکوهش می‌کند، حتی اگر خودش انسانی ترسو باشد. و در واقع مبدأ حکم در خلقیات، همین حس باطنی، یا فطرت یا عقل سليم یا وجودان است، نه ملکه‌ای که در انسان به واسطه کثرت فعل پدید می‌آید.

۴- انفعالیات: احکامی است که توده مردم به واسطه تأثیر نفسانی و عواطفی که غالباً در آنها وجود دارد، آنها را می‌پذیرند.

۵- عادیات: قضایایی است که توده مردم به خاطر عادتی که در آنها استقرار یافته، پذیرفته‌اند و چون این عادات گاهی همگانی و گاهی ویژه مردم یک ناحیه، یا یک گروه اجتماعی است، شهرت این قضایا نیز گاهی عمومی و گاهی غیرعمومی می‌باشد.

۶- استقرائیات: قضایایی است که عامة مردم، در اثر استقراء تام و یا ناقص، آنها را پذیرفته‌اند. در بسیاری موارد مردم برای پذیرش یک قضیه به وجود یک مثال یا بیشتر بسنده می‌کنند، و اگر با مورد نقض آشکاری برخورد نکنند، آن قضیه نزدشان مشهور می‌شود.

۴ - وهمیات

مقصود از وهمیات قضایایی وهمی صرف است؛ یعنی قضایایی کاذب و دروغی که وهم آنها را پذیرفته، و با قوت به آنها حکم می‌کند، به گونه‌ای که خلاف آن را، حتی اگر برهان بر آن اقامه شود، نمی‌پذیرد. وهم در واقع پیرو حس بوده و در قید و بند آن گرفتار است؛ و از این رو آنچه راحس نمی‌پذیرد، وهم نیز قبول نمی‌کند، مگر آنکه آن را در قالب امور حسی درآورد.

البته احکام وهم در امور محسوس صادق است، و اشکال تنها در احکام وهم در امور غیر محسوس است، که به آن احکام وهمی صرف گفته می‌شود. این احکام قطعاً کاذب و دروغ است. بنابراین، قضایایی وهمی محض، که «وهمیات» نام دارد، عبارت است از «احکام وهم در معانی مجرد از حس».

۵ - مسلمات

مسلمات قضایایی است که طرفین بحث بر قبول و پذیرش صدق آنها توافق کرده‌اند، خواه در واقع نیز صادق باشد، یا نباشد، یا هر دو احتمال در آنها وجود داشته باشد. مسلمات بر دو دسته‌اند: مسلمات عام و مسلمات خاص. مسلمات عام ممکن است نزد همگان مورد قبول باشد، و ممکن است نزد گروه خاصی پذیرفته شده باشد. مسلمات یک علم را در صورتی که پذیرش آن از روی تسامح و حسن ظن دانشجو به استاد باشد، اصول موضوعه می‌نامند؛ و اگر پذیرش آن از باب مماثلات و توأم با انکار و تردید باشد، مصادرات خوانده می‌شود. و اما مسلمات خاص قضایایی است که عمومیت ندارد و تنها در مقام جدل و مباحثه، طرفین بحث آن را می‌پذیرند.

۶- مقبولات

مقبولات قضایایی است که با تقلید از کسی که به گفته او وثوق و اطمینان است، اخذ می‌شود. و منشأ این اطمینان یا ارتباط با غیب است، و یا تخصص و آگاهی بیشتر آن شخص نسبت به دسته‌ای از قضایا. و ممکن است یک قضیه، به اعتبارهای مختلف، نزد یک نفر یقینی، و نزد دیگری مقبول یا مسلم و یا از دیگر انواع قضایا باشد.

۷ - مشبهات

مشبهات قضایای کاذبی است که در اثر مشابهت ظاهری با یقینیات یا مشهورات پذیرفته شده است. و این مشابهت گاهی لفظی است و گاهی معنوی، که در بحث «صناعت مغالطه» تفصیل آن خواهد آمد.

۸ - مخيلات

مخيلات قضایایی است که صلاحیت افاده تصدیق ندارد، بلکه در نفس تخیلاتی را بوجود می آورد که منجر به پیدایش یک دسته افعالات نفسانی می گردد. و منشأ تأثیر این قضایا در نفس آن است که معنا را توسط لفظ به گونه ای خیالی و دلربا تصویر می کند، اگرچه هیچ واقعیتی ندارد.

اقسام قیاس به اعتبار ماده

۱-برهان: قیاسی است که تصدیق جازم افاده می کند، و نتیجه آن واقعاً با نفس الامر مطابق است. و هدف از آن شناسایی حقیقت است از آن جهت که واقعاً حقیقت است.

۲-مغالطة: قیاسی است که تصدیق جازم افاده می کند و حقیقت بودن نتیجه در آن معتبر است، اما نتیجه آن در واقع، حقیقت ندارد.

۳-جدل: قیاسی است که تصدیق جازم افاده می کند، و تنها اعتراف عمومی به نتیجه در آن معتبر است، نه حقیقت بودن آن. و غرض از تألیف آن، ساخت کردن خصم و ملزم ساختن وی است.

۴-خطابه: قیاسی است که تصدیق غیر جازم افاده می کند؛ و هدف از تألیف آن، قانع ساختن مردم است.

۵-شعر: قیاسی است که افاده تصدیق نمی کند، بلکه آثاری مانند تخیل و تعجب در نفس پدید می آورد. و غرض از تألیف آن، پیدایش انفعالهای نفسانی است. بحث درباره هر یک از این قیاسها، یا قدرت بر استعمال آنها به هنگام نیاز، «صناعت» خوانده می شود. و صناعت در اصطلاح ملکه نفسانی و قدرت تحصیل شده ای است که انسان توسط آن می تواند اموری را برای دستیابی به یک هدف بکار برد، و این کاربرد در حد امکان از روی بصیرت و آگاهی می باشد.

الفصل الأول

صناعة البرهان

- ١ -

حقيقة البرهان

إن العلوم الحقيقية التي لا يراد بها إلا الحق الصراح لا سبيل لها إلا سبيل البرهان، لأنه هو وحده - من بين أنواع القياس الخمسة - يصيّب الحق ويستلزم اليقين بالواقع. والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق، سواء كان سعي الإنسان للحق لأجل نفسه، ليناجيها به، وليعمّر عقله بالمعرفة، أو لغيره، لتعليميه وإرشاده إلى الحق.

ولذلك يجب على طالب الحقيقة ألا يتبع إلا البرهان، وإن استلزم قوله لم يقل به أحد قبله.

وقد عرّفوه بأنه: «قياس مؤلف من يقينيات ينبع يقيناً بالذات اضطراراً»، وهو نعم التعريف سهل واضح مختصر.

فصل اول

صناعت برهان^۱

۱ - حقیقت برهان

در علوم حقیقی، که انسان در آنها تنها به دنبال حقیقت محض و بی‌پیرایه است، راهی جز راه برهان وجود ندارد؛ چراکه در میان انواع پنجگانه قیاس، تنها برهان است که انسان را به حقیقت می‌رساند و مستلزم یقین به واقع می‌باشد. غرض از برهان، شناسایی حقیقت است، از آن جهت که حقیقت است، خواه هدف انسان از این تلاش آن باشد که خودش به حقیقت دستیابد، و با آن نجوا کند و عقل خود را با آن فروغ بخشد، یا آنکه هدفش آموزش دیگران و هدایت ایشان به سوی حقیقت باشد.

و از این رو، بر طالب حقیقت واجب است که جز از برهان پیروی نکند، اگرچه نتیجه‌ای بدست دهد که تابه حال کسی نگفته است.

برهان را چنین تعریف کرده‌اند: «*قياسُ مؤلفٌ من يقينياتٍ، يُستَّجِّعُ يقيناً بالذات اضطراراً*» = قیاسی است مرکب از مقدمات یقینی، که ذاتاً نتیجه یقینی به دست می‌دهد. و این تعریفی نیکو، آسان، واضح و کوتاه است.

۱- مصنف (ره) در آغاز باب پنجم (مباحث حجت) هدف غانی منطقی را مباحث حجت دانست. به نظر می‌رسد هدف غانی را می‌باشد فraigیری برهان بدانیم. ابن سینا (ره) می‌گوید: لكن الاشباه ان يكون المعلم الاول رب هذا الفن الذى فى البرهان قبلسائر الفنون، لأن غرض الافضل فى جميع ماسلوف وفي القياس نفسه، هو التوصل الى كسب الحق واليقين، وهذا الغرض يفيده هذا الفن دونسائر الفنون، ر.ک: برهان شفاء، م ۱، ف ۲. (غ).

ومن الواضح أن كل حجة لا بد أن تتألف من مقدمتين، والمقدمتان قد تكونان من القضايا الواجبة القبول، وهي اليقينيات التي مر ذكرها، وقد لا تكونان منها، بل تكون واحدة منهما أو كليتا هما من أنواع القضايا الأخرى السبع التي تقدم شرحها في مقدمة هذا الباب.

ثم المقدمة اليقينية إما أن تكون في نفسها بديهية من إحدى البديهيات الست المتقدمة، وإما أن تكون نظرية تنتهي إلى البديهيات.

فإذا تألفت الحجة من مقدمتين يقينيتين سميت ببرهاناً. ولا بد أن تنتجا قضية يقينية لذات القياس المؤلف منهما اضطراراً، عندما يكون تأليف القياس في صورته يقيناً أيضاً، كما كان في مادته، فيستحيل حينئذٍ تخلف النتيجة، لاستحالة تخلف المعلول عن علته، فيعلم بها اضطراراً لذات المقدمتين، بما لهما من هيئة التأليف على صورة قياس صحيح.

وهذا معنى أن نتيجة البرهان ضرورية. ويعنون بالضرورة هنا معنى آخر غير معنى الضرورة في الموجهات، على ما سبأته. والخلاصة: أن البرهان يقيني واجب القبول مادة وصورة، وغايته أن ينتج اليقين الواجب القبول، أي اليقين بالمعنى الأخص.

روشن است که هر دلیلی از دو مقدمه ترکیب می‌شود؛ و آن دو مقدمه گاهی از قضایایی هستند که پذیرش و قبول آن لازم است؛ و اینها همان یقینیات است که پیش از این درباره آن بحث شد. و گاهی اینگونه نیستند، بلکه یکی یا هردوی آنها از دیگر انواع هفتگانه قضایا، که شرح آن گذشت، می‌باشند.

مقدمه یقینی نیز یا فی نفسه بدیهی است و یکی از بدیهیات ششگانه را تشکیل می‌دهد، و یا یک قضیه نظری است که به بدیهیات متنه می‌شود.

در صورتی که هر دو مقدمه استدلال یقینی باشد، آن را «برهان» گویند. و این دو مقدمه، قهرآ و به خاطر ذات قیاسی که از آن دو مقدمه تألف شده، یک نتیجه یقینی بدست خواهند داد، البته در صورتی که صورت و هیأت قیاس نیز، همانند ماده‌اش، یقینی باشد. با وجود این شرایط تخلف [وانفکاک] نتیجه [از مقدمات] ممتنع است، چنانکه تخلف معلول از علت محال می‌باشد. بنابراین، قهرآ و به خاطر ذات دو مقدمه همراه با هیأت تألف آنها به صورت یک قیاس صحیح، علم به نتیجه حاصل می‌گردد. و همین است معنای این سخن که «نتیجه برهان ضروری است». مقصود از ضرورت در اینجا، چنانکه خواهد آمد، معنای دیگری است غیر از «ضرورتی» که در بحث موجهات مطرح شد.

حاصل آنکه: برهان یقینی است^۱ و قبول آن، هم از جهت ماده و هم از جهت صورت، واجب است. و غایتش آن است که یقینی بدست دهد که پذیرش آن لازم است، یعنی یقین به معنای اخض.

۱- برهان بر دو قسم است. ائمّه و لئمّه و فقط برهان لئمّ است که به طور مطلق مفید یقین است. اما برهان ائمّ اگر به صورت استدلال از معلول بر علت باشد مفید یقین نیست مگر اینکه علت، منحصره باشد. کسانی مثل علامه طباطبائی (ره) برهان ائمّ را به طور کلی مفید یقین نمی‌دانند و می‌فرمایند: «و اما برهان الان فقد تحقق في كتاب البرهان من المنطق ان السلوك من المعلول الى العلة لا يفيد يقيناً». این فرمایش البته جای مناقشه دارد که فعلًا مجال آن نیست. ر.ک: تعلیقه بر نهایة الحکمة، استاد مصباح یزدی (دام عزه)، رقم ۸ (غ).

- ٢ -

البرهان قياس

ذكرنا في تعريف البرهان بأنه قياس، وعليه، فلا يسمى الاستقراء ولا التمثيل برهاناً. وعلل بعضهم ذلك بأن الاستقراء والتمثيل لا يفيدان اليقين، ويجب في البرهان أن يفيد اليقين.

والحق أن الاستقراء قد يفيد اليقين، وكذلك التمثيل، على ما تقدم في بايهما في الجزء الثاني، بل تقدم أن أساس أكثر كبريات الأقيسة هو الاستقراء المعلم، ومع ذلك لا يسمى الاستقراء ولا التمثيل برهاناً.

والسر في ذلك أن الاستقراء المفيد لليقين، وكذا التمثيل، إنما يفيد اليقين حيث يعتمد على القياس، كما شرحته في التجارب. وأشارنا في الجزء الثاني إلى أن الاستقراء التام يرجع إلى القياس المقسم، فراجع.

أما الاستقراء الناقص المبني على المشاهدة فقط فإنه لا يفيد اليقين، لأنه لا يرجع إلى القياس، ولا يعتمد عليه. فاتضح بالأخير أن المفيد لليقين هو القياس فقط. وليس معنى ذلك أن العلوم تستغني عن الاستقراء والتمثيل، أو التقليل من شأنهما في العلوم، بل العلوم الطبيعية بأنواعها وعلم الطب ونحوه كلها تتبنى على التجربات التي لا تحصل للعقل بدون الاستقراء والتمثيل، ولكن إنما تفيد اليقين حيث تعتمد على القياس. فرجع الأمر كله إلى القياس.

- ٣ -

البرهان لمّي و إثني

إن العمدة في كل قياس هو الحد الأوسط فيه، لأنه هو الذي يؤلف العلاقة بين الأكبر والأصغر، فيوصلنا إلى النتيجة (المطلوب). وفي البرهان خاصة لابد أن يفرض الحد الأوسط علة لليقين بالنتيجة، أي لليقين بنسبة الأكبر إلى الأصغر، وإلا

۲- برهان، قیاس است

در تعریف برهان گفتیم که برهان «قیاس» است. و بنابراین، استقراء و تمثیل هیچ کدام برهان نامیده نمی‌شوند. بعضی علت این امر را آن دانسته‌اند که استقراء و تمثیل افاده یقین نمی‌کنند، در حالی که برهان باید افاده یقین کند.

حقیقت آن است که استقراء و تمثیل نیز گاهی افاده یقین می‌کنند، چنانکه در جای خود بیانش گذشت؛ بلکه گفتیم پایه و اساس غالب کبراهای قیاسها همان استقراء مبتنی بر تعلیل است؛ اما با این همه استقراء و تمثیل، هیچ کدام برهان نامیده نمی‌شوند. سرّ این مطلب آن است که استقراء مفید یقین و نیز تمثیل، چنانکه در بحث «تجربیات» شرح دادیم، تنها در صورتی افاده یقین می‌کنند که بر قیاس تکیه داشته باشند. همچنین در بحث استقراء اشاره کردیم که استقراء تمام به قیاس مقسم باز می‌گردد. و اما استقراء ناقصی که تنها بر مشاهده مبتنی است، افاده یقین نمی‌کند؛ زیرا به قیاس باز نمی‌گردد، و برپایه آن بنا نشده است. و از اینجا دانسته می‌شود که تنها قیاس است که افاده یقین می‌کند.

البته این سخن بدان معنا نیست که در علوم نیازی به استقراء و تمثیل نیست، و نیز نمی‌خواهیم مقام این نوع استدلال را در علوم تنزل دهیم؛ بلکه باید گفت: علوم طبیعی بارشته‌های گوناگونش و علوم پزشکی و مانند آن، همگی بر م JBاتی که عقل آدمی بدون استقراء و تمثیل بدانها دست نمی‌یابد، مبتنی می‌باشند؛ اما این استدلالها تنها در صورتی افاده یقین می‌کنند که بر قیاس تکیه داشته باشند. و بنابراین، همه چیز سرانجام به قیاس منتهی می‌شود.

۳- برهان لمی و آنی

ستون هر قیاسی را حد وسط آن تشکیل می‌دهد؛ چراکه این حد وسط است که میان اکبر و اصغر پیوند برقرار می‌سازد، و مارا به نتیجه (مطلوب) می‌رساند. و در خصوص برهان باید فرض کنیم که حد وسط علت یقین به نتیجه است، یعنی علت یقین به نسبت اکبر به اصغر. و اگر چنین نباشد، استدلال برهانی بر دیگر انواع

لما كان الاستدلال به أولى من غيره. ولذا يسمى الحد الأوسط واسطة في الإثبات.

وعليه، فالحد الأوسط إما أن يكون - مع كونه واسطة في الإثبات - واسطة في التثبت أيضاً، أي يكون علة لثبوت الأكبر للأصغر، وإما أن لا يكون واسطة في التثبت.

فإن كان الأول: أي أنه واسطة في الإثبات والثبت معاً، فإن البرهان حينئذ يسمى برهان لم أو البرهان الذي، لأنه يعطي اللقمة^١ في الوجود والتصديق معاً، فهو معطٍ لللّقمة مطلقاً فسمي به، كقولهم: هذه الحديدية ارتفعت حرارتها.

وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة.
فينتاج هذه الحديدية متمددة.

فالاستدلال بارتفاع الحرارة على التمدد استدلال بالعلة على المعلول.
فكمما أعطت الحرارة الحكم بوجود التمدد في الذهن للحديدة، كذلك هي معطية في نفس الأمر والخارج وجود التمدد لها.

وإن كان الثاني: أي أنه واسطة في الإثبات فقط، ولم يكن واسطة في التثبت، فيسمى برهان إن أو البرهان الإنبي، لأنه يعطي الإنبي^٢ والإنسنة مطلق الوجود.

١. اللّقمة بتشديد اللّم: هي العلية، مصدر صناعي مأخوذ من الكلمة (لم) راجع الجزء الأول.(م)

٢. الإنبي بتشديد النون: مصدر صناعي كاللّقمة، مأخوذة من الكلمة «إن» المشبهة بالفعل التي تدل على التثبت والوجود. (منه قدس سره)

استدلال برتری و رجحانی نخواهد داشت. و از این روست که حد وسط را «واسطة در اثبات» می‌نامند.

حال، حد وسط یا - علاوه بر آنکه واسطة در اثبات است - واسطة در ثبوت نیز هست؛ یعنی علت ثبوت اکبر برای اصغر می‌باشد، و یا واسطه در ثبوت نیست.

اگر حد وسط هم واسطة در ثبوت باشد و هم واسطة در اثبات، برهان مشتمل بر آن، «برهان لمی» یا «برهان لمی» خوانده می‌شود؛ زیرا چنین برهانی هم لمیت^۱ در وجود را بیان می‌کند و هم لمیت در تصدیق را، یعنی لمیت را به طور مطلق افاده می‌کند؛ و به همین مناسبت به این نام خوانده می‌شود. برهان زیر نمونه‌ای از یک برهان لمی است:

این آهن حرارت ش بالا رفته است.

و هر آهنی که حرارت آن بالا رفته است، حجمش افزوده شده است.
در نتیجه: این آهن حجمش افزوده شده است.

استدلال به بالا رفتن درجه حرارت بر افزایش حجم، استدلال به علت برای اثبات معلوم است. زیرا حرارت همانگونه که حکم به افزایش حجم را در ذهن پدید می‌آورد، همچنین در خارج و نفس الامر حجم آهن را افزایش می‌دهد.
واگر حد وسط تنها واسطة در اثبات بوده و وساطتی در ثبوت نداشته باشد، به آن «برهان آن» یا «برهان آنی» گفته می‌شود؛ چراکه انتی^۲ را افاده می‌کند؛ و انتی، مطلق وجود است.^۳

۱- لمیت مصدر صناعی از کلمه «لم» است، و به معنای علیت می‌باشد. (ر.ک: ج ۱، باب دوم، مقدمه).

۲- انتی، مانند لمیت، مصدر صناعی از کلمه «آن» است که از حروف شبیه به فعل است، و دلالت بر مطلق ثبوت وجود دارد.

۳- این سینا (ره) وساحت در ثبوت را منحصر به علیت خارجی نمی‌کند، و آنچه را رکن لمیت برهان می‌داند این است که حد وسط علیت مفهومی برای حداکثر داشته باشد. مثلاً وقتی می‌گوییم: هذا مؤلف.
و کل مؤلف له مؤلف. فهذا له مؤلف. این برهان لمی است، چراکه مفهوم مؤلف، علت «له مؤلف» است و همین برای لمیت برهان کافی است. نظیر اینکه در باب ماهیت می‌گوییم: امکان ماهیت، علت احتیاج آن است، ر.ک: برهان شفا، م ۱ ف ۸ (غ).

-٤-

أقسام البرهان الإنّي

والبرهان الإنّي على قسمين:

- ١- أن يكون الأوسط معلولاً للأكبير في وجوده في الأصغر، لاعلة، عكس برهان لم، كما لو قيل في المثال المتقدم:

هذه الحديدية متمددة.

وكل حديدية متمددة مرتفعة درجة حرارتها.

فالاستدلال بالتمدد على ارتفاع درجة الحرارة استدلال بالمعلول على العلة، فيقال فيه: إنه يستكشف بطريق الإن من وجود المعلول وجود العلة^١، فيكون العلم بوجود المعلول سببا للعلم بوجود العلة. فلذلك يكون المعلول واسطة في الإثبات، أي علة للعلم بالعلة، وإن كان معلولاً لها في الخارج. ويسمى هذا القسم من البرهان الإنّي الدليل.

- ٢- أن يكون الأوسط والأكبير معاً معلولين لعلة واحدة، فيستكشف من وجود أحدهما وجود الآخر، فكل منهما إذا سبق العلم به يكون العلم به علة للعلم بالآخر، ولكن لا لأجل أن أحدهما علة للآخر، بل لكونهما متلازمين في الوجود، لاشتراكهما في علة واحدة إذا وجدت لابد أن يوجد معاً.

فإذا علم بوجود أحدهما يعلم منه وجود عنته، لاستحالة وجود المعلول بلا علة.

وإذا علم بوجود العلة علم منها وجود المعلول الآخر، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة. فيكون العلم - على هذا - بأحد المعلولين مستلزمًا للعلم بالآخر بواسطة. وليس لهذا القسم الثاني اسم خاص. وبعضهم لا يسميه البرهان

١. في النسخ المطبوعة: على وجود العلة. (م)

۴- اقسام برهان ائی

برهان ائی بر دو قسم است:

۱- برهانی که در آن حد وسط در وجودش در اصغر، معلوم اکبر می‌باشد نه علت آن، درست به عکس برهان لم. مانند آنکه در مثال بالاگفته شود:

این آهن حجمش افزایش یافته است.

و هر آهنی که حجمش افزایش یافته است، درجه حرارتش بالا رفته است.
در نتیجه: این آهن، درجه حرارتش بالا رفته است.

استدلال به افزایش حجم بر بالا رفتن درجه حرارت، استدلال به معلوم برای اثبات علت است. در چنین مواردی گفته می‌شود: به طریق «آن» از وجود معلوم، وجود علت دانسته می‌شود. و بنابراین، علم به وجود معلوم، سبب علم به وجود علت می‌باشد. و لذا معلوم، واسطه در اثبات، یعنی علت علم به علت است؛ اگر چه در خارج معلوم آن بشمار می‌رود. این قسم از برهان ائی را «دلیل» می‌نامند.

۲- برهانی که در آن حد وسط و اکبر هر دو معلوم یک علت می‌باشند؛ و از وجود یکی وجود دیگری دانسته می‌شود. در چنین مواردی، هرگاه یکی از دو معلوم ابتدا دانسته شود علم به آن، علت علم به دیگری خواهد بود؛ اما نه از آن رو که یکی علت دیگری است؛ بلکه از این رو که هر دو در وجود ملازم با یکدیگرند؛ چرا که علت هر دو، یکی است؛ و هرگاه آن علت وجود یابد، هر دو معلوم با هم وجود خواهد یافت. بنابراین، هرگاه وجود یکی از آن دو معلوم دانسته شود، از وجود آن به وجود علت‌ش پی می‌بریم؛ چرا که وجود معلوم جدا از وجود علت محال است. و هرگاه وجود علت دانسته شود، از وجود آن به وجود معلوم دیگر پی خواهیم برد؛ زیرا انفکاک معلوم از علت ممتنع است. بنابراین، علم به یک معلوم، با یک واسطه، مستلزم علم به معلوم دیگر است. این قسم از برهان ائی اسم خاصی ندارد.^۱ و برخی از منطق‌دانان اساساً آن را برهان

۱- ابن سينا (ره) این قسم از برهان ائی را «برهان إن مطلق» می‌نامد و لذا همانطور که مصنف (ره) برهان لئی را به مطلق و غیر مطلق تقسیم می‌کند، برهان ائی نیز به این دو نام، تسمیه می‌شود. ر.ک: برهان شغا، م.ا، ف.۷(غ).

الإِنْيِ، بل يجعل البرهان الإِنْيِ مختصاً بالقسم الأوَّل المسمى بالدليل، ويجعل هذا القسم واسطة بينه وبين اللُّمِيِ. فتكون أقسام البرهان ثلاثة: لمِي وإِنْيِ وواسطة بينهما. وفي الحقيقة أنَّ هذا القسم فيه استكشافان واستدلالان، استدلال بالمعلول على العلة المشتركة، ثم استدلال بالعلة المشتركة على المعلول الآخر، كما تقدم، ففيه خاصة البرهان الإِنْيِ في الاستدلال الأوَّل، وخاصة البرهان اللُّمِيِ في الاستدلال الثاني. فلذا جعلوه واسطة بينهما لجمعه بين الطريقتين. والأَحْسَن جعله قسماً ثالثاً للإنْيِ - كما صنع كثير من المنطقيين - رعاية للاستدلال الأوَّل فيه. والأَمر سهل.

- ٥ -

الطريق الأساس الفكري لتحصيل البرهان

عند العقلاه قضيتان أوليتان لا يشك فيها إِلَّا مكابر أو مريض العقل، لأنَّهما أساس كل تفكير، ولم يتم اختراع ولا استنباط ولا برهان بدونهما، حتى الاعتقاد بوجود خالق الكائنات وصفاته مرتكز عليهما، وهما:

١- إن كل ممكן لا بد له من علة في وجوده. ويعبر عن هذه البديهة أيضاً بقولهم: «استحالة وجود الممكן بلا علة».

٢- كل معلول يجب وجوده عند وجود عنته. ويعبر عنها أيضاً بقولهم: «استحالة تخلف المعلول عن العلة».

ولما كان اليقين بالقضية من الحوادث الممكنة فلا بد له من علة موجبة لوجوده، بناء على البديهة الأولى. وهذه العلة قد تكون من الداخل، وقد تكون من الخارج.

آنی نمی‌نامند؛ و برهان آنی را منحصر در همان قسم نخست می‌دانند، که «دلیل» نامیده می‌شود. و این قسم را واسطه‌ای میان آن و برهان لمی قرار می‌دهند. و در این صورت، برهان بر سه قسم خواهد بود: برهان لمی، برهان آنی و واسطه میان آن دو.

در واقع در این قسم از برهان، دو استدلال و انتقال وجود دارد: یکی استدلال به معلول بر علت مشترک، و دیگری استدلال به علت مشترک بر معلول دیگر، که توضیح آن گذشت. و بنابراین، در این برهان هم ویژگی برهان لمی [یعنی انتقال از علت به معلول] وجود دارد، و هم ویژگی برهان آنی [یعنی انتقال از معلول به علت]. و از این رو، آن را واسطه میان این دو برهان قرار داده‌اند؛ چراکه هر دو راه را در خود جمع کرده است. اما بهتر آن است که این برهان را، مانند بسیاری از منطق‌دانان، قسم دوم برهان آنی قرار دهیم، و استدلال نخست را در آن رعایت کنیم. و البته این [نزاع در نامگذاری است، و این] یک امر سهل و آسانی است.

۵- روش فکری اساسی برای تحصیل برهان

نzd اندیشمندان و عقلاً دو قضیه اولی وجود دارد که تنها کسی که در مقام ستیز با حق است، و یا عقل وی بیمار است، در آن شک و تردید می‌کند؛ چراکه این دو قضیه پایه و اساس هر تفکری است، و هیچ اختراع و استنباط و برهانی بدون آن صورت تمامی ندارد؛ تا آنجاکه اعتقاد به وجود آفریدگار جهان و صفات او بر محور آن دو قضیه می‌چرخد. این دو قضیه عبارتند از:

- ۱- هر ممکنی در هستی خود به علتی مستند می‌باشد. این قضیه بدیهی بدین صورت نیز بیان می‌شود: «امتناع وجود ممکن بدون علت».
 - ۲- هر معلولی، وجودش در ظرف وجود علتی واجب و ضروری است؛ که از آن بدین صورت نیز یاد می‌شود: «امتناع تخلف معلول از علت».
- و چون نفس یقین به یک قضیه به نوبه خود یکی از حوادث و رویدادهای ممکن است، بر اساس قاعدة بدیهی نخست، باید به ناچار علتی داشته باشد که وجود آن را ایجاب کند. و این علت گاهی درونی و گاهی بیرونی است.

الأول أن تكون من الداخل: ومعنى ذلك أن نفس تصور أجزاء القضية (طيفي النسبة) علة للحكم والعلم بالنسبة، كقولنا: «الكل أعظم من الجزء»، وقولنا: «النقیضان لا يجتمعان». والبديهتان اللتان مرّ ذكرهما في صدر البحث أيضاً من هذا الباب، فإن نفس تصور الممکن والعلة كاف للحكم باستحالة وجود الممکن بلا علة، ونفس تصور العلة والمعلول كاف للحكم باستحالة تخلفه عن علته. فلا يحتاج اليقين في مثل هذه القضايا إلى شيء آخر وراء نفس تصور طيفي القضية. ولذا تسمى هذه القضايا بالأولية، كما تقدم في بابها، لأنها أسبق من كل قضية لدى العقل. ولأجل هذا قالوا: إن القضايا الأوليات هي العمدة في مبادئ البرهان.

الثاني أن تكون العلة من الخارج: وهذه العلة الخارجة على نحوين:

١- أن تكون إحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة، وذلك في المشاهدات والمتواترات اللتين هما من البديهيات الست. وقضاياها من الجزئيات، فإن العقل هو الذي يدرك أن هذه النار حارة أو مكة موجودة، ولكن إدراكه لهذه الأشياء ليس ابتداء بمجرد تصور الطرفين، ولا بتتوسط مقدمات عقلية، وإنما بتتوسط إحدى الحواس، وهي جنوده التي يستعين بها في إدراك المشاهدات ونحوها، فإنه يدرك الطعم بالذوق، واللون بالبصر، والصوت بالسمع... وهكذا، ثم يدرك بقوّة أخرى بأن ما له هذا اللون الأصفر مثلاً له هذا الطعم الحامض.

وقول الحكماء إن العقل لا يدرك الجزئيات، فإن غرضهم أنه لا يدرك الجزئيات بنفسه بدون استعمال آلة إدراكية، وإلاً فليس المدرك للكليات والجزئيات إلا القوة العاقلة. ولا يمكن أن يكون للسمع والبصر ونحوهما وجود وإدراك مع قطع النظر عنها، غير أن إدراك القوة العاقلة للمحسوسات

الف - علت درونی: مقصود از درونی بودن علت آن است که نفس تصور اجزای قضیه، یعنی دو طرف نسبت، علت حکم و علم به نسبت می‌باشد؛ مانند قضیه «کل بزرگ‌تر از جزء است»، و «نقیضان با یکدیگر جمع نمی‌شوند». دو قاعدة بدیهی که در آغاز بحث بیان کردیم نیز از همین نوع‌اند؛ چراکه نفس تصور ممکن و علت برای حکم به امتناع وجود ممکن بدون علت، کفايت می‌کند؛ و نیز برای حکم به امتناع تخلف معلول از علت، کافی است تصوری از علت و معلول داشته باشید. بنابراین، در چنین قضایایی حصول یقین، به چیزی علاوه بر خود تصور طرفین قضیه نیاز ندارد. ولذا این قضایا را، چنانکه در فصل مربوط به بدیهیات گذشت، «اویله» می‌نامند؛ چون عقل آنها را پیش از هر قضیه دیگری ادراک می‌کند. و از این روست که گفته‌اند: قضایای اویله پایه و مبدأ برهان هستند.

ب - علت بیرونی: علت بیرونی بر دو نوع است:

۱- اینکه یکی از حواس ظاهر و یا باطن باشد، چنانکه در مشاهدات و متواترات، که از جمله بدیهیات ششگانه هستند، ملاحظه می‌شود. و این قضایا همگی جزیی هستند؛ زیرا عقل که می‌فهمد این آتش گرم است، یا مکه موجود است، این ادراک تنها با تصور طرفین قضیه برای او حاصل نشده است؛ و از طرفی مقدمات عقلی نیز نقشی در آن ندارد؛ بلکه این ادراک تنها به واسطه یکی از حواس برای عقل تحقق یافته است. حواس در واقع سپاهیان عقل‌اند، و عقل در ادراک مشاهدات و مانند آن، از آنها یاری می‌جوید. عقل با حس چشایی، مزه را و با حس بینایی، رنگ را و با حس شنوایی، صدara ادراک می‌کند، و به همین ترتیب. و آنگاه با قوّه دیگری ادراک می‌کند که آنچه مثلاً این رنگ زرد را دارد، دارای این مزه ترش است.

و اما اینکه حکیمان گفته‌اند: «عقل جزئیات را ادراک نمی‌کند» مقصودشان آن است که جزئیات را بنفسه و بدون بکارگیری یک ابزار ادراکی، درک نمی‌کند. و گرنه هم کلیات و هم جزئیات با قوّه عاقله ادراک می‌شوند؛ و امکان ندارد شنوایی و بینایی و مانند آن، با قطع نظر از قوّه عاقله، وجود و ادراکی داشته باشند. تنها چیزی که هست اینکه: قوّه عاقله برای ادراک امور محسوس غیر از بکارگیری حس (=آلّت و ابزار

لا يحتاج إلى أكثر من استعمال آلية الإدراك المختصة في ذلك المحسوس. وبخاصة إدراك القوة العاقلة بتوسيط الآلة في خصوصيات الجزئيات، لأن الحس بانفراده لا يفيد رأياً كلياً، لأن حكمه مخصوص بزمان الإحساس فقط، وإذا أراد أن يتتجاوز الإدراك إلى الأمور الكلية فلا بد أن يستعين بمقדמות عقلية، وقياسات منطقية، ليستفيد منها الرأي الكلي.

فالمشاهدات وكذلك المواترات تصلح لأن تكون مبادئ يقتصر منها التصورات الكلية والتصديقات العامة، بل لو لا تتبع المشاهدات لم نحصل على كثير من المفاهيم الكلية والأراء العلمية. ولذا قيل: «من فقد حساً فقد فقد علماً». وتفصيل هذه الأبحاث يحتاج إلى سعة من القول لا يساعد عليه هذا الكتاب.

٢- أن تكون العلة الخارجية هي القياس المنطقي. وهذا القياس على قسمين: القسم الأول: أن يكون حاضراً لدى العقل لا يحتاج إلى إعمال فكر، فلا بد أن يكون معلوله وهو اليقين بالنتيجة حاضراً أيضاً ضروري الثبوت.

وهذا شأن المجربات والحدسات والفتراءات التي هي من أقسام البديهيات، إذ قلنا سابقاً إن المجربات والحدسات تعتمد على قياس خفي حاضر لدى الذهن، والفتراءات قضايا قياساتها معها. وإنما سميت ضرورية لضرورة اليقين بها، بسبب حضور علتها لدى العقل بلا كسب.

وإلى هنا انتهى بنا القول إلى استقصاء جميع البديهيات الست (التي هي أساس البراهين، وركيزة كل تفكير، ورأس المال العلمي لتاجر العلوم)، وإلى استقصاء أسباب اليقين بها.

فالآليات علة يقينها من الداخل، والمشاهدات والمواترات علتها من الخارج، وهي الآلة الحاسة، والثلاث الباقية علتها من الخارج أيضاً، وليس هي إلا القياس الحاضر.

ادراکی) خاصی که مربوط به آن امر محسوس است، به چیز دیگری نیاز ندارد. و تنها در جزئیات است که قوه عاقله توسط آلت و ابزار ادراکی، چیزی را ادراک می‌کند؛ زیرا حس به تنها بی قضیه کلیه افاده نمی‌کند؛ چون حکم حس اختصاص به زمان احساس دارد. و اگر بخواهد ادراک به امور کلی تعمیم یابد، باید از مقدمات عقلی و قیاسهای منطقی کمک گرفته شود، تا از آنها یک قضیه کلی مستفاد شود. بنابراین، مشاهدات و نیز متواترات صلاحیت آن را دارند که مبادی را فراهم آورند که بتوان از آنها تصورات کلی و تصدیقات عام و فraigیر بدست آورد. بلکه اگر جستجو در مشاهدات نبود، بسیاری از مفاهیم کلی و آراء علمی نزد ما حاصل نمی‌گشت. و از این روست که گفته‌اند: «هر که از حسی محروم باشد از علمی محروم است.» بحث تفصیلی در این باره نیازمند گفتار بلندی است که این کتاب را گنجایش آن نیست.

۲- اینکه علت بیرونی همان قیاس منطقی باشد. و این قیاس بر دو قسم است:

قسم نخست: اینکه نزد عقل حاضر باشد، و نیاز به فکر و اندیشه نداشته باشد. و در این صورت معلول آن، یعنی یقین به نتیجه، نیز نزد عقل حاضر و ثبوت ضروری خواهد بود. میراثات، حدسیات و فطريات، که از اقسام بدیهیات هستند، اینگونه می‌باشند؛ زیرا پیش از این گفتیم که میراثات و حدسیات بر یک قیاس پنهان که نزد ذهن حضور دارد، تکیه دارند؛ و فطريات نیز قضایایی هستند که قیاسهای آنها همراهشان است. و این قضایا را از این رو «ضروری» نامیده‌اند که در اثر حضور علتشان نزد عقل بدون هیچ کسب و فکری، به طور ضروری یقین به آنها حاصل می‌شود.

ما تا اینجا همه بدیهیات ششگانه را، که پایه براهین و کانون هر تفکر و سرمایه اولیه تاجر علوم است، و نیز اسباب یقین به آنها را استقصاء کردیم. و دانسته شد که علت یقین به اولیات، درونی است. و علت یقین به مشاهدات و متواترات حواس است که علت بیرونی بشمار می‌رود. و علت بدیهیات سه گانه باقیمانده نیز بیرونی است، و همان قیاس حاضر نزد ذهن می‌باشد.

القسم الثاني: أن لا يكون القياس حاضرا لدى العقل، فلابد للحصول على اليقين من السعي لاستحضاره بالفکر والکسب العلمي، وذلك بالرجوع إلى البدويهيات. وهذا هو موضع الحاجة إلى البرهان: فإذا حضر هذا القياس انتظم البرهان إما على طريق اللِّم أو الإن. فاستحضار علة اليقين غير الحاضرة هو الكسب، وهو المحتاج إلى النظر والفكير. والذي يدعو إلى هذا الاستحضار البدوية الأولى المذكورة في صدر البحث، وهي استحالة وجود الممکن بلا علة، وإذا حضرت العلة انتظم البرهان - كما قلنا - أي يحصل اليقين بالنتيجة، وذلك بناء على البدوية الثانية، وهي استحالة تخلف المعلول عن العلة.

فأوضح من جميع ما ذكرنا كيف نحتاج إلى البرهان، وسر الحاجة إليه، وأنه يرتكز أساسه على هاتين البدويتين اللتين هما الطريق الأساس الفكري لتحصيل كل برهان.

- ٦ -

البرهان اللمي مطلق وغير مطلق

قد عرفت أن البرهان اللمي ما كان الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر، ومعنى ذلك أنه علة للنتيجة. وهذا على نحوين:

١- أن يكون علة لوجود الأكبر في نفسه على الإطلاق، ولأجل هذا يكون علة لثبوته للأصغر، باعتبار أن المحمول الذي هو الأكبر هنا ليس وجوده إلا وجوده لموضوعه، وهو الأصغر، وليس له وجود مستقل عن وجود موضوعه، كالمثال المتقدم، وهو مثال عليه ارتفاع الحرارة لتمدد الحديدية. ويسمى هذا النحو البرهان اللمي المطلق.

قسم دوم: اینکه قیاس نزد عقل حاضر نباشد. در چنین موردی برای دستیابی به یقین باید تلاش کرد آن قیاس را با فکر و اندیشه حاضر ساخت. و این مهم با رجوع به بدیهیات امکان‌پذیر است. و در این جاست که به برهان نیاز داریم. و هرگاه این قیاس حاضر گشت، برهان به روش لئی یا آنی تنظیم می‌شود. تلاش برای حاضر ساختن علت یقین، که نزد عقل حضور ندارد، همان کسب است؛ و همین است که نیاز به فکر و اندیشه دارد. و آنچه انسان را به این تلاش فرامی‌خواند، همان بدیهی نخستی است که در آغاز بحث ذکر آن رفت؛ یعنی «امتناع وجود ممکن بدون علت». و آنگاه که علت حاضر گشت، چنانکه گفتیم، برهان تنظیم می‌شود، یعنی یقین به نتیجه حاصل می‌گردد. و این مبتنی بر بدیهی دوم، یعنی امتناع تخلف معلول از علت است.

از مجموع مطالب بیان شده، روشن می‌شود که ما چگونه به برهان نیازمندیم، و راز احتیاج به آن چیست؟ و نیز دانسته می‌شود که پایه برهان بر این دو بدیهی استوار است که ستون و اساس فکری تحصیل هر برهانی بشمار می‌روند.

۶- برهان لمی مطلق و غیرمطلق

دانستیم که برهان لمی، برهانی است که حدّ وسط در آن علت ثبوت اکبر برای اصغر می‌باشد^۱، و معنای این سخن آن است که حدّ وسط علت نتیجه است. و این بر دو گونه است:

۱- گاهی حدّ وسط علت وجود اکبر فی نفسه و به طور مطلق است؛ و از این رو علت ثبوت آن برای اصغر نیز می‌باشد؛ به لحاظ آنکه وجود محمول (اکبر) همان وجودش برای موضوع خود (اصغر) می‌باشد؛ و وجودی مستقل از موضوع خود ندارد؛ مانند علیت بالارفتن حرارت برای افزایش حجم آهن، که در مثال پیشین آمده بود. چنین برهانی را «برهان لمی مطلق» می‌نامند.

۱- بوعلی (ره) در برهان شفا بهارسطو نسبت می‌دهد که گفته است اگر او سط برای ثبوت اکبر در اصغر علت باشد، اما نه علت قریبه، بلکه علت بعيده باشد، برهان آنی است نه لمی. با این بیان نمی‌توان به طور کلی گفت هر گاه او سط، علت ثبوت اکبر برای اصغر باشد، برهان لمی است. ر.ک: برهان شفا، م.۳، ف.۳. (غ).

٢- أن لا يكون علة لوجود الأكبر على الإطلاق، وإنما يكون علة لوجوده في الأصغر. ويسمى هذا النحو البرهان اللمي غير المطلق. وإنما صح أن يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر، وليس علة لنفس الأكبر، فباعتبار أن وجود الأكبر في الأصغر شيء، وذات الأكبر شيء آخر، فتكون علة وجود الأكبر في الأصغر غير علة نفس الأكبر.

والمقتضى لكون البرهان لميّاً ليس إلاً علية الأوسط لوجود الأكبر في الأصغر، سواء كان علة أيضاً لوجود الأكبر في نفسه، كما في النحو الأول أي البرهان اللمي المطلق، أو كان معلولاً للأكبر في نفسه، أو كان معلولاً للأصغر، أو ليس معلولاً لكل منهما.

مثال الأول: وهو ما كان معلولاً للأكبر، قوله:

هذه الخشبة تتحرك إليها النار.

وكل خشبة تتحرك إليها النار توجد فيها النار.

فوجود النار أكبر، وحركة النار الأوسط، والحركة علة لوجود النار في الخشبة، ولكنها ليست علة لوجود النار مطلقاً، بل الأمر بالعكس، فإن حركة النار معلولة لطبيعة النار.

ومثال الثاني: وهو ما كان معلولاً للأصغر، قوله:

المثلث زواياه تساوي قائمتين.

وكل ما يساوي قائمتين نصف زوايا المربع.

فال الأوسط (مساواة القائمتين) معلول للأصغر، وهو «زوايا المثلث»، وهو في الوقت نفسه علة لثبت الأكبر (نصف زوايا المربع) للأصغر (زوايا المثلث).

ومثال الثالث: وهو ما لم يكن معلولاً لكل من الأصغر والأكبر، نحو:

هذا الحيوان غراب.

وكل غراب أسود.

فالغراب وهو الأوسط ليس معلولاً للأصغر ولا للأكبر، مع أنه علة لثبت

وصف السواد لهذا الحيوان.

۲- گاهی حد وسط علت وجود اکبر به طور مطلق نیست؛ بلکه تنها علت وجود آن در اصغر است. و در این صورت، آن را «برهان لمی غیرمطلق» می‌نامند. نکته اینکه حد وسط می‌تواند علت وجود اکبر در اصغر باشد، اما علت خود اکبر نباشد، آن است که وجود اکبر در اصغر، یک چیز است، و ذات اکبر چیز دیگری است. و از این رو، علت وجود اکبر در اصغر غیر از علت خود اکبر است. و آنچه یک برهان را به صورت برهان لمی درمی‌آورد، چیزی نیست جز علیت حد وسط برای وجود اکبر در اصغر، خواه علت وجود اکبر فی نفسه نیز باشد، چنانکه در قسم نخست یعنی برهان لمی مطلق ملاحظه شد، یا معلول اکبر فی نفسه باشد، یا معلول اصغر باشد، و یا آنکه معلول هیچ یک از اصغر و اکبر نباشد.

مثال برای صورتی که حد وسط معلول اکبر است: «این چوب، آتش به سویش حرکت می‌کند. و هر چوبی که آتش به سویش حرکت می‌کند درش آتش پدید می‌آید». در اینجا وجود آتش، اکبر است و حرکت آتش، حد وسط است و حرکت، علت وجود آتش در چوب است اما علت وجود آتش به طور مطلق نیست؛ بلکه به عکس، حرکت آتش، معلول طبیعت آتش است.

مثال برای صورتی که حد وسط معلول اصغر است: زاویه‌های «مثلث برابر با دو قائمه است. و هر چه برابر با دو قائمه باشد نصف زاویه‌های مربع است». حد وسط در اینجا عبارت است از: «برابر بودن با دو قائمه»، که معلول اصغر، یعنی «زاویه‌های مثلث»، است. و در عین حال، این حد وسط خودش علت ثبوت اکبر، یعنی «نصف زاویه‌های مربع»، برای اصغر، یعنی «زاویه‌های مثلث»، می‌باشد.

مثال برای آنچا که حد وسط نه معلول اصغر است و نه معلول اکبر: «این حیوان کلاغ است. و هر کلاغی سیاه است». در اینجا «کلاغ» که حد وسط است، نه معلول اصغر است، و نه معلول اکبر؛ اما علت ثبوت وصف سیاهی برای این حیوان می‌باشد.

* * *

- ٧ -

معنى العلة في البرهان اللّمي

قلنا: إن البرهان اللّمي ما كان فيه الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، وقد يسبق ذهن الطالب إلى أن المراد من العلة خصوص العلة الفاعلية، ولكن في الواقع أن العلة تقال على أربعة أنواع، والبرهان اللّمي يقع بجميعها، وهي:

١- العلة الفاعلية : أو الفاعل أو السبب أو مبدأ الحركة، ما شئت فغير. وقد يعبر عنها بقولهم: «ما منه الوجود»، ويقصدون المفهوم والمفید للوجود^١، أو المسبب للوجود، كالبنيان للدار، والنجار للسرير، والأب للولد، ونحو ذلك. ومثال أخذ الفاعل في البرهان: لِمَ صار الخشب يطفو على الماء؟ فيقال: لأن الخشب ثقله النوعي أخف من ثقل الماء النوعي. ومثاله أيضاً ما تقدم في مثال تمدد الحديد بالحرارة.

٢- العلة المادية : أو المادة التي يحتاج إليها شيء ليتكون ويتحقق بالفعل بسبب قبوله للصورة. وقد يعبر عنها بقولهم: «ما فيه الوجود»، كالخشب والمسمار للسرير، والجص والأجر والخشب ونحوها للدار، والنطفة للمولود. ومثال أخذ المادة في البرهان قولهم: لِمَ يفسد الحيوان؟ فيقال: لأنه مركب من الأضداد.

٣- العلة الصورية: أو الصورة. وقد يعبر عنها بقولهم: «ما به الوجود»، أي الذي يحصل به الشيء بالفعل، فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ولم يتحقق، كهيئه السرير والدار وصورة الجنين التي بها يكون إنساناً. ومثال أخذ الصورة في البرهان قولهم:

١. قد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفهوم للوجود أي الخالق المصور، والفاعل بهذا المعنى هو خصوص الباري تعالى. وأما الفاعل المسبب للوجود الذي ليس منه فيض الوجود وخلقه، وهو ما عاد الله تعالى من الأسباب، فيعبر عنه «ما به الوجود». (منه قدس سره)

۷- معنای علت در برهان لئی

گفتیم: برهان لئی آن است که حد وسط در آن، علت ثبوت اکبر برای اصغر است. ممکن است دانشجویان چنین تصور کنند که مقصود از علت در اینجا، خصوص علت فاعلی است؛ در حالی که علت بر چهار نوع است، و برهان لئی می‌تواند از هر یک از این علتها تشکیل شود. انواع چهارگانه علت عبارتند از:

۱- علت فاعلی، یا فاعل، یا سبب و یا مبدأ حرکت؛ اینها تعبیرهای مختلف از یک شیء است. گاهی نیز تعبیر «ما منه الوجود» درباره آن بکار می‌رود، که مقصود از آن همان چیزی است که هستی شیء را افاضه^۱ و افاده می‌کند، یا چیزی که سبب وجود شیء می‌باشد، مانند بنای برای ساختمان، و نجار برای تخت، و پدر برای فرزند. مثال وقوع فاعل در برهان آن است که در پاسخ این سؤال که: «چرا چوب بر روی آب می‌ایستد؟» گفته شود: «چون وزن مخصوص چوب کمتر از وزن مخصوص آب است.» مثال افزایش حجم آهن در اثر حرارت نیز از این نوع است.

۲- علت مادی، یا ماده‌ای که با پذیرش و قبول صورت به وجود شیء فعلیت می‌دهد و از این جهت، شیء بدان نیازمند است؛ و گاهی از آن به «ما به الوجود» تعبیر می‌شود؛ مانند چوب و مینخ برای تخت، و گچ و آجر و چوب و مانند آن برای خانه، و نطفه برای بچه‌ای که به دنیا می‌آید. مثال وقوع ماده در برهان آن است که در پاسخ اینکه: «چرا حیوان فاسد می‌شود؟» گفته شود: «چون مرکب از عناصر متضاد است.»

۳- علت صوری یا صورت، که گاهی از آن به «ما به الوجود» تعبیر می‌شود؛ یعنی چیزی که شیء به واسطه آن فعلیت می‌یابد. زیرا تا صورت به ماده ضمیمه نشود، شیء پدید نمی‌آید و محقق نمی‌گردد؛ مانند هیأت تخت و خانه، و صورت جنین که توسط آن مواد موجود در رحم، انسان می‌شود. و مثال وقوع صورت در برهان آن

۱- گاهی مقصود از عبارت «ما منه الوجود» خصوص چیزی است که هستی شیء را افاضه می‌کند، یعنی آفریننده صورت‌گر. و فاعل بدین معنا همان پروردگار متعال است. اما فاعلهای دیگر، غیر خدای متعال، که تنها سبب وجود آنند، و مصدر فیض وجود آفریننده اشیاء نیستند، «ما به الوجود» خوانده می‌شوند.

لِمَ كَانَتْ هَذِهِ الْزاوِيَّةُ قَائِمَةً؟ فِي جَابٍ: لِأَنَّ ضَلْعَيْهَا مَتَعَامِدَانِ.

٤- العلة الغائية: أو الغاية. وقد يعبر عنها بقولهم: «ما له الوجود»، أي التي لأجلها وجد الشيء وتكون، كالجلوس للكرسي، والسكنى للبيت.
ومثال أخذ الغاية في البرهان قولهم:

لِمَ أَنْشَأْتِ الْبَيْتَ؟

فِي جَابٍ: لِكِي أَسْكَنَهُ.

وَلِمَ يَرْتَاضُ فَلَانُ؟

فِي جَابٍ: لِكِي يَصْحُّ. وَهَكُذا.

-٨-

تعقيب وتوضيح في أخذ العلل حدوداً وسطى

لا شك إنما يحصل البرهان على وجه يجب أن يعلم الذهن بوجود المعلول عند العلم بوجود العلة، إذا كانت العلة على وجه إذا حصلت لأبد أن يحصل المعلول عندها. ومعنى ذلك أن العلة لأبد أن تكون كاملة تامة الستينية، وإلا إذا فرض حصول العلة، ولا يحصل عندها المعلول، لا يلزم من العلم بها العلم به.
وعليه، يمكن للمتأمل أن يعقب على كلامنا السابق، فيقول: إن العلة التامة التي لا يختلف عنها المعلول هي المثلثة من العلل الأربع في الكائنات المادية، أما كل واحدة منها فليست بعلة تامة، فكيف صح أن تفرضوا وقوع البرهان اللمي في كل واحدة منها؟

وهذا كلام صحيح في نفسه، ولكن إنما صح فرض وقوع البرهان اللمي في

است که در پاسخ این سؤال که: «چرا این زاویه قائم است؟» گفته شود: «چون دو ضلع آن عمود بر یکدیگرند».

۴- علت غایبی یا غایت، که گاهی از آن به «ماله الوجود» تعبیر می‌شود؛ یعنی چیزی که به خاطر آن شیء موجود شده و تحقق یافته است. مانند نشستن که برای آن، صندلی ساخته می‌شود، و سکونت کردن که به خاطر آن، خانه ساخته می‌شود.^۱ مثال اخذ غایت در برهان آن است که در پاسخ این سؤال که: «چرا خانه را بنا کردی؟» گفته شود: «برای آنکه در آن زندگی کنم»؛ و یا در جواب این سؤال که «چرا فلانی ورزش می‌کند؟» گفته شود: «برای آنکه سالم باشد».

۸- توضیح درباره اخذ انواع علت به عنوان حدّ وسط

گفتیم در برهان هنگام علم به وجود علت، ذهن ضرورتاً علم به وجود معلول پیدا می‌کند. و مسلم‌آبرهان تنها در صورتی چنین خواهد بود که علت به گونه‌ای باشد که هنگام وجود آن، وجود معلول قطعی و ضروری می‌باشد. و معنای این سخن آن است که علت باید کامل و سببیت آن تام باشد. و اما اگر چنین نباشد، یعنی اگر علت، بدون معلول قابل تحقق باشد، علم به علت هرگز مستلزم علم به معلول نخواهد بود.

با توجه به نکته فوق، ممکن است صاحب اندیشه‌ای بر کلام پیشین ما خرده بگیرید، و بگوید: علت تامه، که هرگز از معلول جدا نمی‌شود، در اشیاء مادی مرکب از مجموع علل چهارگانه است؛ و هر یک از آن علتها به تنهایی، علت تامه بشمار نمی‌رود. پس چگونه می‌توان فرض کرد برهان لمی از هر یک از آنها به تنهایی تشکیل شود.

این سخن، فی نفسه درست است. اما ما در جایی فرض می‌کنیم برهان لمی از هر

۱- مراد از نشستن و سکونت، وجود عینی آنها نیست، زیرا این دو متأخر از فعل پدید می‌آیند و حال آنکه علت می‌باشد بر معلول مقدم باشد. پس باید گفت حقیقتاً وجود ذهنی جلوس و سکونت علیت داشته، و علت غائی محسوب می‌شوند و لذا حکماً می‌گویند: العمل الغائی علةً فاعلية لفاعلية الفاعل. (غ).

واحدة من الأربع ففي موضع تكون العلل الباقية مفروضة الوقع متحققة، وإن لم يصرح بها، فيلزم حينئذٍ من فرض وجود تلك العلة التي أخذت حداً أو سط وجود المعلول بالفعل لفرض حصول باقي العلل. لأنّه يكتفى بإحدى العلل الأربع مجردة في التعليل، ولا لأنّ الواحدة منها هي مجموع العلل، بل لأنّها -حسب الفرض- لا ينفك وجودها عن وجود جميعها، فتكون كلّ واحدة مشتملة على الباقي بالقوة، وقائمة مقامها. ولنتكلّم عن كلّ واحدة من العلل كيف يكون فرض وجودها فرضًا للباقي، فنقول:

أما العلة الصورية: فإنه إذا فرض وجود الصورة فقد فرض وجود المعلول بالفعل، لأنّ فعلية الصورة فعلية لذاتها، فلا بدّ -مع فرض وجود المعلول- أن تكون العلل كلّها حاصلة، وإلاّ لما وجد وصار فعلياً. وكذا العلة الغائية: فإنّما يفترض وجود الغاية بعد فرض وجود ذي الغاية، وهو المعلول، لأنّ الغاية في وجودها الخارجي متّأخرة عن وجود المعلول، بل هي معلولة له، وإنّما العلة له هي الغاية بوجودها الذهني العلمي.

وأمّا العلة المادية: فإنه في كثير من الأمور الطبيعية يلزم عند حصول استعداد المادة لقبول الصورة حصول الصورة بالفعل، كما لو وضعت البذرة -مثلاً- في أرض طيبة، في الوقت المناسب، وقد سقيت بالماء، فلا بدّ أن يحصل النبات، باعتبار أنّ الفاعل قوة طبيعية في جوهر المادة، فلا يمكن

یک از علتهاي چهارگانه به تنهاي تشکيل شود، که تحقق و وجود ساير علتها اگرچه بدان تصریح نشده، اما مفروض و مفروغ عنه است. در چنین مواردي اگر وجود آن علتي که حد وسط قرار گرفته نيز فرض شود، مستلزم وجود بالفعل معلول خواهد بود، چون وجود ساير علتها مفروض است. بنابراین، ضرورت وجود معلول در اين موارد، نه به خاطر آن است که در مقام تعليل به يكى از علتهاي چهارگانه اكتفا شده است، و نه به خاطر آن است که يكى از آنها مجموع علل چهارگانه است؛ بلکه از آن روست که، بنابر فرض، وجود آن علت از وجود ساير علتها جدا نیست؛ و در نتيجه يكى از آنها بالقوه دیگر علتها را نيز شامل بوده و جايگزین آنها می گردد. برای روش شدن مطلب، تک تک علتهاي چهارگانه را مطرح می کنيم تا ببينيم چگونه فرض وجود يكى از آنها، فرض وجود بقیه نيز هست.

علت صوري: هر گاه وجود صورت فرض شود، وجود بالفعل معلول نيز فرض شده است؛ زيرا فعليت صورت، فعليت صاحب صورت نيز هست. و از طرفی، در فرض وجود معلول، باید همه علتها تحقق داشته باشند، و گرنه معلول متحقق نشده، و وجودش فعليت نمی يابد.

علت غائي: وجود غایت نيز تنها پس از فرض وجود صاحب غایت، که همان معلول است، امكان پذير می باشد؛ چراکه وجود خارجي غایت، متاخر از وجود معلول است؛ بلکه معلول آن می باشد. و آنچه علت است در حقیقت، وجود ذهنی و علمی غایت است^۱، نه وجود خارجي آن.

علت مادي: در بسياري از امور طبیعی، وقتی ماده برای قبول صورت مستعد می گردد، صورت بالفعل تحقق می يابد؛ مثل آنجاکه بذر در زمین خوب و در زمان مناسب قرار می گيرد، و آنگاه به حد كافی آبياري می شود؛ که در اين صورت قهراء گياهان پديد خواهند آمد؛ چراکه فاعل، قوهای طبیعی در جوهر ماده است، و لذا

۱- اگر علت حقيقی، وجود ذهنی غایت است نه وجود عینی آن، بنابراین فرض تحقق علت غائی، ملازم با فرض تحقق سائر علل نیست.(غ).

إلا أن يصدر عنها فعلها عند حصول الاستعداد التام، لأنه إذا طلبت المادة - عند استعدادها - بلسان حالها أن يفيض بارئ الكائنات عليها الوجود، فإنه - تعالى - لا يخل في ساحته، فلابد أن يفيض عليها وجودها اللائق بها. وإذا وجدت الصورة فهو فرض وجود المعلول، لأن معنى حصول الصورة - كما سبق - حصول المعلول بالفعل. نعم : في بعض^١ الأمور الطبيعية لا يلزم من حصول استعداد المادة فيها حصول الصورة بالفعل. وذلك عندما يكون حدوث تلك الصورة متوقفة على حركة من علة محركة خارجة، كاستعداد النخلة للثمر، فإنما تتم ثمرتها بالفعل بعد التلقيح، والتلقيح حركة من فاعل محرك خارج، وهو الملقب.

ومن هذا الباب الأمور الصناعية، فإن مجرد استعداد الخشب لأن يصير كرسيا لا يصيره كرسيا بالفعل ما لم يعمل الصانع في نشره وتركيبه على الوجه المناسب. وعليه، لا يقع البرهان اللمي في أمثال هذه المواد، فلا تقع كل مادة حداً أو سط، فلذا لا يصح أن يعلل كون الشيء كرسياً بقولنا: لأنه خشب.

وأما العلة الفاعلية : فليس يجب من فرض الفاعل في كثير من الأشياء وجود المعلول، بل لا يؤخذ حداً أو سط إلا إذا كان فاعلاً تماماً، بمعنى أنه مشتمل على تمام جهات تأثيره، كما إذا دل على استعداد المادة وجود جميع الشرائط، فيما إذا كان المعلول من الأمور الطبيعية المادية. وذلك كفرض وجود الحرارة في الحديد الذي يلزم منه بالضرورة وجود التمدد، فالفاعل بدون الموضوع القابل لا يكون فاعلاً تماماً، كما لا يكون القابل بدون الفاعل قابلاً بالفعل.

ومن هذا الكلام يعلم ويتبين أنه ليس على المطلوب الواحد - في الحقيقة - إلا برهان لمي واحد مشتمل على جميع العلل بالفعل أو بالقوة، وإن تعددت البراهين - بحسب الظاهر -

١. في النسخ المطبوعة: نعم بعض. (م)

هنگام حصول استعداد تام، فعل قطعاً از آن صدور می‌یابد؛ زیرا وقتی ماده - هنگام مستعد بودن - بازیان حال خود از آفریدگار جهان می‌خواهد که وجود بر او افاضه کند؛ خداوند قطعاً وجودی را که سزاوار آن است به او افاضه خواهد کرد؛ چراکه در ساحت کبریایی او هیچ بخلی راه ندارد. و وقتی صورت تحقق یافته، این همان فرض وجود معلول می‌باشد؛ زیرا معنای تحقق صورت، چنانکه گذشت، همان تحقق بالفعل معلول است.

آری، در برخی از امور طبیعی، تحقق استعداد ماده مستلزم تحقق بالفعل صورت نیست. و این در جایی است که پیدایش آن صورت متوقف بر حرکتی از یک علتِ محرك بیرونی می‌باشد؛ مانند استعداد درخت خرما برای میوه دادن، که تنها پس از عمل تلقیح، میوه آن بالفعل تحقق می‌یابد. و تلقیح حرکتی از یک فاعل و محرك بیرونی، یعنی تلقیح کننده، است. مصنوعات بشر نیز از این قبیل است. مثلًا تا وقتی نجار چوب را ازه نکند و قطعات آن را به صورت مناسب در کنار هم قرار ندهد، صندلی به وجود نمی‌آید، و صرف استعداد چوب برای آنکه صندلی شود، آن را صندلی بالفعل نمی‌کند. و بنابراین، برهان لمی در چنین موادی تشکیل نمی‌شود. از اینجا دانسته می‌شود که هر ماده‌ای را نمی‌توان حدّ وسط قرار داد. و از این رو، نمی‌توان در مقام تحلیل صندلی بودن یک شیء گفت: «چون چوب است».

علت فاعلی: در بسیاری موارد، فرض وجود فاعل به تنها بی مستلزم وجود معلول نیست. بلکه فاعل، تنها در صورتی که فاعل تام باشد، حدّ وسط برهان واقع می‌شود. و تام بودن فاعل بدین معناست که فاعل در بردارنده همه جهات تأثیر می‌باشد؛ مانند هنگامی که فاعل، در آنجاکه معلول از امور طبیعی است، بیانگر استعداد ماده وجود همه شرایط تحقق معلول است؛ مثل فرض وجود حرارت در آهن که ضرورتاً مستلزم افزایش حجم آن است. بنابراین، فاعل بدون موضوع قابل، فاعل تام نمی‌باشد؛ چنانکه قابل بدون فاعل، بالفعل قابل نیست.

از آنچه بیان شد روشی می‌شود که یک مطلوب واحد، در حقیقت، تنها یک برهان لمی دارد که بالفعل یا بالقوه همه علتها را واجد است؛ اگرچه براهین در ظاهر، با تعدد

يتعدد العلل حسب اختلافها، فالسؤال بلِم إنما يطلب به معرفة العلة التامة، فإذا أحبب بالعلة الناقصة فإنه لا ينقطع السؤال بلِم. وما دام هنا شرط أو جزء من العلة لم يذكر فالسؤال باق حتى يجاب بجميع العلل التي تتتألف منها العلة التامة. وحينئذٍ يسقط السؤال بلِم وينقطع.

- ٩ -

شروط مقدمات البرهان

ذكروا المقدمات البرهان شرطاً ارتقت في أكثر عباراتهم إلى سبعة، وهي:

١- أن تكون المقدمات كلها يقينية – وقد سبق أن ذلك هو المقوم لكون القياس برهاناً، وتقدم أيضاً معنى اليقين هنا – فلو كانت إحدى مقدمتيه غير يقينية لم يكن برهاناً، وكان إما جديلاً أو خطابياً أو شعرياً أو مغالطياً، على حسب تلك المقدمة. ودائماً يتبع القياس في تسميته أحسن مقدماته.

٢- أن تكون المقدمات أقدم وأسبق بالطبع من النتائج، لأنها لا بد أن تكون عللاً لها بحسب الخارج. وهذا الشرط مختص ببرهان «بلِم».

٣- أن تكون أقدم عند العقل بحسب الزمان من النتائج حتى يصح التوصل بها إلى النتائج. فإن الأقدم في نفس الأمر وهو الأقدم بالطبع شيء والأقدم بالنسبة إلينا وبحسب عقولنا شيء آخر، فإنه قد يكون ما هو الأقدم بحسب الطبع كالعلة ليس أقدم بالنسبة إلى عقولنا، بأن يكون العلم بالمعلول أسبق وأقدم من العلم بها، فإنه لا يجب في كل ما هو أقدم بحسب الطبع أن يكون أقدم عند العقل في المعرفة.

علل و بر حسب تنوع آنها، متعدد به نظر می‌رسد. بنابراین، وقتی با «چرا؟» سؤال می‌شود، مقصود شناسایی علت تامة شیء است؛ و اگر در پاسخ آن، علت ناقصه آورده شود، سؤال به قوت خود باقی می‌ماند. و تا وقتی شرط و یا جزئی از علت از قلم افتاده باشد، پرسش باقی خواهد بود، تا آنکه تمام عللی که از آنها علت تامة ترکیب می‌شود، در پاسخ باید. و در این هنگام است که پرسش با «چرا؟» قطع می‌شود.

۹ - شروط مقدمات برهان

منطق دانان برای مقدمات برهان، شروطی را ذکر کرده‌اند که شمار آن در بیشتر عبارات ایشان به هفت می‌رسد. این شروط عبارتند از:

- ۱- باید همه مقدمات برهان یقینی باشند. و پیش از این گفته‌یم که همین ویژگی است که یک قیاس را برهان می‌گرداند؛ و معنای یقین را نیز قبلًا بیان کردیم. بنابراین، اگر یکی از دو مقدمه قیاس یقینی نباشد آن قیاس، برهان نخواهد بود، بلکه بسته به نوع آن مقدمه، جدل، خطابه، شعر و یا مغالظه است. و نام یک قیاس همواره تابع مقدمه فروتر آن است.
- ۲- باید مقدمات، تقدم طبی بنتیجه داشته باشند؛ زیرا آن مقدمات در خارج علت نتیجه هستند. این شرط اختصاص به برهان لمی دارد.

- ۳- باید مقدمات نزد عقل، تقدم زمانی^۱ بنتیجه داشته باشند، تا بتوان آنها را وسیله‌ای برای دستیابی به نتیجه قرار داد؛ زیرا تقدم در نفس الامر، که همان تقدم طبی است، یک چیز است و تقدم نسبت به ما و نزد عقل و اندیشه چیز دیگری است. و چه بسا متقدم طبی، مانند علت، نسبت به عقل ما متقدم نباشد؛ بدین صورت که علم به معلوم پیش از علم به علت نزد عقل حاصل آمده باشد. بنابراین، لازم نیست هر چه بر حسب طبع متقدم است، نزد عقل و در مقام شناخت نیز متقدم باشد.

۱- علم به مقدمات، تقدم زمانی بر علم به نتیجه ندارد، بله ممکن است تعلم مقدمات زمانمند باشد و برای آن نوعی تقدم زمانی نسبت به زمان رسیدن به نتیجه قائل شویم. تقدم علم به مقدمات بر علم به نتیجه همانگونه که مصنف گفتند- تقدم طبی است. (ع).

٤- أن تكون أعرف عند العقول من النتائج ليصح أن تعرّفها، لأن المعرف يجب أن يكون أعرف من المعرف. ومعنى أنها أعرف أن تكون أكثر وضوحاً ويقيناً، لتكون سبباً لوضوح النتائج، بداهة أن الوضوح واليقين يجب أن يكوناً أولاً وبالذات للمقدمات، ثانياً وبالعرض للنتائج.

٥- أن تكون مناسبة للنتائج، ومعنى مناسبتها أن تكون ممولاً لها ذاتية أولية لموضوعاتها، على ما سيأتي من معنى الذاتي والأولي هنا، لأن الغريب لا يفيد اليقين بما لا يناسبه، لعدم العلة الطبيعية بينهما.

وبعبارة أخرى - كما قال الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من الشفا ص ٧٢ - «إإن الغريبة لا تكون علا، ولو كانت المحمولات البرهانية يجوز أن تكون غريبة لم تكن مبادئ البرهان علا، فلا تكون مبادئ البرهان علا للنتيجة».

٦- أن تكون ضرورية إما بحسب الضرورة الذاتية أو بحسب الوصف. وليس المراد من الضروري هنا المعنى المقصود منه في القياس، فإنه إذا قيل هناك: «كل حب بالضرورة» يعنيون به أن كل ما يوصف بأنه «ح» كييفما اتفق وصفه به فهو موصوف بأنه «ب» بالضرورة، وإن لم يكن موصوفاً بأنه «ح» بالضرورة. وأما هنا فيعنون به المشروطة العامة أي أن كل ما يوصف بأنه «ح» بالضرورة فإنه موصوف بأنه «ب».

۴- باید مقدمات نزد عقل شناخته شده‌تر از نتیجه باشند، تا بتوانند نتیجه را به ما بشناسانند؛ چراکه معروف (=شناساننده) باید شناخته شده‌تر از معروف (=شناسانده) باشد.^۱ و معنای شناخته شده‌تر بودن مقدمات آن است که روشنی بیشتری داشته و یقینی تر باشند، تا بتوانند سبب وضوح نتایج قرار گیرند؛ زیرا بدیهی است که روشنی و یقین باید اوّلًا و بالذات از آن مقدمات، و ثانیاً و بالعرض برای نتایج باشد.

۵- باید مقدمات با نتیجه تناسب داشته باشند.^۲ بدین معناکه محمول آنها برای موضوعاتشان ذاتی و اولی باشد، به همان معنایی از ذاتی و اولی که در اینجا خواهد آمد؛ زیرا محمول غریب، یقین به آنچه را تناسبی با آن ندارد، افاده نمی‌کند. چراکه علیت طبیعی میان آن دو نیست. و به دیگر سخن، چنانکه شیخ الرئیس در کتاب شفا (ص ۷۲) گفته است: «محمولهای غریب علت نیستند، و اگر محمولهای برهانی می‌توانستند غریب باشند، دیگر مبادی برهان علت بشمار نمی‌آمد، و در نتیجه مبادی برهان علت نتیجه محسوب نمی‌شد».

۶- باید مقدمات برهان ضروری باشند^۳، بر حسب ضرورت ذاتی و یا ضرورت وصفی. البته مراد از ضروری در اینجا معنایی نیست که در قیاس مورد نظر است. در آنجا وقتی گفته می‌شد: «هر الفی ضرورت‌تاًب است» مقصود آن بود که هر چه به «الف» متصل می‌شود، اتصافش به «الف» به هر صورت که باشد، ضرورت‌تاًمو صوف به «ب» می‌باشد، حتی اگر اتصافش به «الف» ضروری نباشد. اما در اینجا مقصود، مشروطه عامه است؛ یعنی هر چه بالضرورة به «الف» موصوف است، موصوف به «ب» می‌باشد.^۴

۱- تعریف به معنای اصطلاحی آن در باب تصورات بکار می‌رود نه تصدیقات و لذا مقدمات را معروف نتیجه نامیدن خالی از مسامحه نیست. (غ).

۲- ر.ک: برهان شفا، م ۲ ف ۵ (غ).

۳- ر.ک: برهان شفا، م ۲ ف ۵ (غ).

۴- طبق آنچه مناطقه‌رو از جمله خود مؤلف - گفته‌اند ضرورت در مشروطه عامه در عقد العمل است نه در عقد الوضع. یعنی در این قسم از موجهات، محمول برای موضوع در فرض تحقق وصف عنوانی موضوع، ضرورت دارد، نه اینکه خود وصف هم برای موصوف ضروری باشد و لذا در مشروطه عامه یک ضرورت بیشتر وجود ندارد. از این رو توضیح مصنف (ره) راجع به مشروطه عامه در اینجا با آنچه در باب موجهات در تعریف آن گفته‌اند، هماهنگ نیست. (غ).

٧ـ أن تكون كلية. وهنا أيضاً ليس المراد من الكلية المعنى المراد في القياس. بل المراد أن يكون محمولها مقولاً على جميع أشخاص الموضوع في جميع الأزمنة قوله أولينا، وإن كان الموضوع جزئياً أو مهماً، فالكلية هنا يصح أن تقابلها الشخصية. والمقصود من معنى الكلية في القياس أن يكون المحمول مقولاً على كل واحد، وإن لم يكن في كل زمان، ولم يكن الحمل أوليا. ف مقابل الكلية هناك القضية الجزئية والمهملة.

وهذا الشرطان الآخرين يختصان بالنتائج الضرورية الكلية، فلو جوزنا أن تكون نتيجة البرهان غير ضرورية وغير كافية، فما كان يأس في أن تكون إحدى المقدمات ممكناً أو غير كافية بذلك المعنى من الكلية، لأنه ليس يجب في جميع مطالب العلوم أن تكون ضرورية أو كافية. إلا أن يراد من الضرورية ضرورة الحكم، وهو الاعتقاد الثاني، وإن كانت جهة القضية هي الإمكان، فإن اليقين - كما تقدم - يجب أن يكون الاعتقاد الثاني فيه لا يمكن زواله. ولكن هذا الشرط عين اشتراط يقينية المقدمات، وهو الشرط الأول.

۷- باید مقدمات، کلیه باشند. در اینجا نیز مقصود از «کلیت» معنای مورد نظر در قیاس نیست؛ بلکه مقصود آن است که محمول بر همه اشخاص موضوع در همه زمانها به نحو اولی حمل شود، اگر چه موضوع جزئی و یا مهمل باشد.^۱ بنابراین، در برابر کلیه در اینجا می‌توان شخصیه را قرار داد. در حالی که مقصود از کلیت در قیاس آن است که محمول بر همه افراد حمل شود، اگرچه این حمل، در همه زمانها، و به صورت اولی نباشد. بنابراین، قضیه کلیه در آنجا در برابر جزئی و مهمله قرار می‌گیرد. دو شرط اخیر اختصاص به نتایج ضروری و کلی دارد. و اگر روا بدانیم که نتیجه برهان، غیر ضروری و غیرکلی باشد، در این صورت مانع ندارد یکی از مقدمات آن، ممکنه یا غیر کلیه باشد، به همان معنایی از کلیت که گذشت؛ زیرا لازم نیست همه قواعد و مسائل علوم ضروری و کلی باشند.^۲ آری، اگر مراد از ضرورت، ضرورت حکم، که همان اعتقاد دوم است، باشد، اگر چه جهت قضیه امکان باشد^۳، در این صورت این شرط در هر برهانی معتبر است. زیرا نباید در یقین، چنانکه گذشت، اعتقاد دوم زوال پذیر باشد. اما در این صورت، این شرط به همان شرط نخست باز می‌گردد که در آن یقینی بودن مقدمات اعتبار شده است.

۱- منظور از کلیت در اینجا کلیت ازمانی و در باب قیاس، کلیت افرادی است، ر.ک: برهان شفا، م^۲، ف۱(غ).

۲- علوم از حیث قواعد و مسائل متفاوت‌اند. در برخی از علوم مثل شاخه‌های مختلف ریاضیات، منطق و فلسفه همه قواعد و مسائل اساسی، ضروری و کلی هستند و این دو شرط لازم‌اند. اما در علوم تجربی و پژوهشانی از علوم انسانی اصلاً دستیابی به قواعد و مسائل کلی و ضروری بسیار انگشت و در برخی موارد ناممکن است. بنظر می‌رسد شرط کلیت در مقدمات برهان، فقط بلحاظ براهین علوم است، چه در علوم می‌بایست قواعد به گونه‌ای باشند که به ما امکان پیش‌بینی بدهنده و این، در صورتی حاصل می‌شود که براهین و قواعد کلیت داشته باشند. و اما به طور کلی نمی‌توان گفت اگر مقدمات قیاس کلی نباشند آن قیاس برهان نیست. لذا اگر بگوییم: زید انسان است، و هر انسانی حیوان است، پس زید حیوان است، این قیاس برهانی است. (غ).

۳- مثل اینکه بگوییم: کل انسان شاعر بالامکان، که در اینجا جهت قضیه امکان است ولی حکم ضروری یعنی یقینی است. (غ).

- ١٠ -

معنى الذاتي في كتاب البرهان

تقديم أنه يشترط في مقدمات البرهان أن تكون المحمولات ذاتية للموضوعات. وللذاتي في عرف المنطقين عدة معانٍ أحدها الذاتي في كتاب البرهان. ولا بأس ببيانها جميعاً ليتبين المقصود هنا، فنقول:

- ١- الذاتي في باب الكليات، ويقابله العرضي. وقد تقدم في الجزء الأول.
- ٢- الذاتي في باب الحمل والعروض، ويقابله الغريب، إذ يقولون: «إن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية».

وهو له درجات، وفي الدرجة الأولى ما كان موضوعه مأخوذاً في حده، كالأنف في حد الفطosome حينما يقال: «الأنف أفطس»، فهذا المحمول ذاتي لموضوعه، لأنه إذا أريد تعريف الأفطس أخذ الأنف في تعريفه.

ثم قد يكون موضوع المعروض له مأخوذاً في حده، كحمل المرفوع على الفاعل، فإن الفاعل لا يؤخذ في تعريف المرفوع، ولكن الكلمة التي هي معروضة للفاعل تؤخذ في تعريفه كما تؤخذ في تعريف الفاعل.

وقد يكون جنس المعروض له مأخوذاً في حده، كحمل المبني على الفعل الماضي مثلاً، فإن الفعل لا يؤخذ في تعريف المبني، ولكن جنسه وهو الكلمة هي التي تؤخذ في حده.

وقد يكون معروض الجنس مأخوذاً في حده، كحمل المتصوب على المفعول المطلق مثلاً، فإن المفعول المطلق لا يؤخذ في حد المتصوب، ولا جنسه - وهو المفعول - يؤخذ في حده، بل معروض المفعولية - وهو الكلمة - تؤخذ في حده. ويمكن جمع هذه المحمولات الذاتية بعبارة واحدة، فيقال: «المحمول ذاتي للموضوع ما كان موضوعه أو أحد

۱۰ - معنای ذاتی در کتاب برهان

گفتیم یکی از شرایط مقدمات برهان آن است که باید محمولهای آن برای موضوعهایشان ذاتی باشند. ذاتی در عرف منطق دانان دارای معانی چندی است، که از جمله آنها ذاتی در کتاب برهان است. ما در اینجا همه این معانی را ذکر می‌کنیم، تا مقصود از ذاتی در اینجا روشن شود.

۱- ذاتی در باب کلیات، در برابر «عرضی». [ذاتی در آنجا به معنای مقوم ذات و ماهیت است] که در جلد اول از آن بحث شد.

۲- ذاتی در باب حمل و عروض، در برابر «غیریب»؛ مانند آنجاکه گفته می‌شود: «موضوع علم چیزی است که در آن علم از عوارض ذاتی اش بحث می‌شود.» ذاتی بدین معنا دارای درجات و مراتب مختلفی است. در مرتبه نخست، محمولی است که موضوعش در حد آن اخذ می‌شود؛ مثلاً در آنجاکه گفته می‌شود «بینی افطس^۱ است»، بینی در حد فظوست مأخوذه است؛ ولذا افطس محمول ذاتی موضوع خود می‌باشد؛ زیرا اگر بخواهیم افطس را تعریف کنیم، در تعریف آن «بینی» اخذ می‌شود. گاهی نیز موضوع چیزی که محمول بر آن عارض شده، در حد محمول اخذ می‌شود؛ مانند حمل مرفوع بر فاعل، [در آنجاکه گفته می‌شود: فاعل مرفوع است]. در اینجا اگرچه فاعل در تعریف مرفوع اخذ نمی‌شود، اما کلمه که معرف و موضوع [و موضوع] فاعل است در تعریف مرفوع اخذ می‌شود، همانگونه که در تعریف فاعل اخذ می‌شود. و گاهی جنس آنچه محمول بر آن عارض می‌شود، دز حد آن اخذ می‌شود؛ مانند حمل مبنی مثلاً بر فعل ماضی. چراکه فعل اگرچه خودش در تعریف مبنی نمی‌آید، اما جنسش، که همان کلمه است، در تعریف مبنی می‌آید. و گاهی معرف و جنس در حد آن مأخوذه است، مانند حمل منصوب بر مثلاً مفعول مطلق. زیرا نه مفعول مطلق و نه جنس آن، که همان مفعول است، هیچ کدام در حد منصوب مأخوذه نیست؛ بلکه معرف و مفعولیت، یعنی کلمه، در حد آن مأخوذه می‌باشد. تمام این محمولهای ذاتی را می‌توان در این عبارت جمع کرد: «محمول ذاتی محمولی است که موضوع آن یا یکی از

۱- فطس الرجل فَطْسًا: بینی او پهن گردید، استخوان بینی او پست شد. (م).

مقوماته واقعاً في حده»، لأن جنس الموضوع مقوم له، وكذا معروضه لأنّه يدخل في حده، وكذا معروض جنسه كذلك.

٣- الذاتي في باب العمل أيضاً، وهو ما كان نفس الموضوع في حد ذاته كافياً لانتزاع المحمول بدون حاجة إلى ضم شيء إليه، وهو الذي يقال له: «المستتر عن مقام الذات». ويقابلة ما يسمى المحمول بالضمية، مثل حمل الموجود على الوجود، وحمل الأبيض على البياض، لا مثل حمل الموجود على الماهية، وحمل الأبيض على الجسم، فإنّ هذا هو المحمول بالضمية، فإن الماهية موجودة ولكن لا بذاته، بل لعرض الوجود عليها، والجسم أبيض ولكن لا بذاته، بل لضم البياض إليه وعرضه عليه، بخلاف حمل الموجود على الوجود، فإنه ذاتي له بدون ضم وجود آخر له، بل بنفسه موجود، وكذا حمل الأبيض على البياض، فإنه أبيض بذاته بدون ضم بياض آخر إليه، فهو ذاتي له.

٤- الذاتي في باب العمل أيضاً، ولكنه في هذا القسم وصف لنفس العمل، لا للمحمول كما في الاصطلاحين الآخرين، فيقال: «الحمل ذاتي»، ويقال له الأولي أيضاً.

ويقابلة الحمل الشائع الصناعي، وقد تقدم ذلك في الجزء الأول.

٥- الذاتي في باب العلل، ويقابلة الاتفاقي، مثل أن يقال: اشتعلت النار فاحتراق الحطب، وأبرقت السماء فقصف الرعد، فإنه لم يكن ذلك اتفاقياً، بل اشتعال النار

مقومات موضوع آن در حدش قرار می‌گیرد.^۱ زیرا جنس موضوع، مقوم موضوع است؛ همچنین معروض موضوع مقوم آن است، چون در حد آن اخذ می‌شود؛ و معروض جنس موضوع نیز چنین است.

۳- اصطلاح سوم ذاتی نیز مربوط به حمل است. ذاتی در این اصطلاح محمولی است که خود موضوع فی ذاته برای انتزاع آن کفایت می‌کند، بدون آنکه نیازی به ضمیمه شدن چیزی بدان باشد. و این همان محمولی است که درباره‌اش می‌گویند: «از مقام ذات انتزاع می‌شود»؛ و در برابر آن «محمول بالضمیمه» قرار دارد؛ مانند حمل موجود بر وجود، و حمل سفید بر سفیدی؛ نه مانند حمل موجود بر ماهیت و حمل سفید بر جسم، که اینها محمول بالضمیمه‌اند. چراکه ماهیت موجود است، اما نه بذاته بلکه به واسطه عروض وجود بر آن؛ و جسم سفید است، اما نه بذاته بلکه به خاطر انضمام سفیدی و عروضش بر آن؛ بر خلاف حمل موجود بر وجود؛ چراکه موجودیت ذاتی وجود است و وجود، بنفسه و بدون انضمام وجود دیگری به آن، موجود می‌باشد. و همچنین است حمل سفید بر سفیدی؛ چه، سفیدی ذاتاً و بدون ضمیمه شدن سفیدی دیگری به آن، سفید می‌باشد. پس سفید محمول ذاتی سفیدی است.

۴- اصطلاح چهارم ذاتی نیز در باب حمل مطرح می‌شود؛ اما ذاتی در اینجا، بر خلاف دو اصطلاح پیشین، وصف برای خود حمل است، نه محمول، یعنی گفته می‌شود: «حمل ذاتی»، که آن را حمل اولی نیز می‌نامند، در برابر «حمل شایع صناعی». در جلد اول درباره این دو نوع حمل گفت و گو شد.

۵- ذاتی در باب علل، در برابر «اتفاقی»؛ مانند آنجاکه گفته می‌شود: آتش شعله‌ور شد، پس هیزم سوخت. و آسمان برقی زد و آنگاه صدای غرش رعد برآمد. در این موارد پیامدها، اتفاقی و تصادفی نیست. بلکه شعله آتش وقتی به هیزم برسد، موجب

۱- در تعریف عرض ذاتی مقابل عرض غریب بین صاحبظران اختلاف است. علامه طباطبائی (ره) می‌فرمایند: والحق فی معنی العرض الذاتی أَن يقال: هُوَ مَا يَكُونُ عَارِضاً لِلشَّيْءِ وَ وَصَفَالهُ بِالْحَقِيقَةِ بِلا شَائِبَةَ مَجَازٌ وَ كَلْبٌ. ر.ک: اسفار، ج ۱، ص ۳۲، پاورقی (۱). تحقیق در مستله و نقد اقوال در این زمینه مجالی واسعتر می‌طلبد. (غ).

يتبعه احتراق الحطب إذا مسها، والبرق يتبعه الرعد لذاته.

لا مثل ما يقال: فُتح الباب فأبرقت السماء، أو نظر لي فلان
فاحترق حطبي، أو حسدني فلان فأصابني مرض، فإن هذه
وأمثالها تسمى أموراً اتفاقية.

إذا عرفت هذه المعاني للذاتي فاعلم أن مقصودهم من الذاتي
في كتاب البرهان ما يعم المعنى الأول والثاني، ويجمعهما في البيان
أن يقال: «الذاتي هو المحمول الذي يؤخذ في حد الموضوع، أو
الموضوع أو أحد مقوماته يؤخذ في حده».

- ١١ -

معنى الأولى

والمراد من الأولى هنا هو المحمول لا بتوسط غيره، أي لا
يحتاج إلى واسطة في العروض في حمله على موضوعه، كما نقول:
جسم أبيض، وسطح أبيض، فإن حمل أبيض على السطح حمل
أولى، أما حمله على الجسم فبتوسط السطح، فكان واسطة في
العروض، لأن حمل الأبيض على السطح أولاً وبالذات، وعلى
الجسم ثانياً وبالعرض.

والتدقيق في معنى الذاتي والأولى له موضع آخر لا يسعه هذا
المختصر.

سوختن آن می‌شود؛ و برق ذاتاً عذر را به دنبال خود دارد؛ برخلاف آنجاکه گفته می‌شود: در باز شد، و آنگاه آسمان برقی زد؛ یا فلانی به من نگاه کرد، پس هیزم من سوخت؛ یا فلانی به من حسادت ورزید، و در پی آن بیمار شدم. چنین اموری را اتفاقی می‌نامند.

پس از آشنایی با معانی گوناگون ذاتی، باید دانست که مقصود منطق دانان از ذاتی در کتاب برهان، چیزی است اعم از معنای اول و دوم؛ و جامع این دو معنا آن است که گفته شود: «ذاتی محمولی است که در حد موضع مأخوذه است، و یا آنکه موضوع یا یکی از مقومات آن در حده اخذ می‌شود.»

۱۱ - معنای اولی

مراد از «اولی» در اینجا محمول بدون واسطه است، یعنی محمولی که برای حملش بر موضوع نیازی به واسطه در عروض ندارد؛ چنانکه می‌گوییم: جسم سفید است، و سطح سفید است. حمل سفید بر سطح، حمل اولی^۱ است؛ اما حملش بر جسم به واسطه سطح است؛ یعنی سطح واسطه در عروض سفیدی بر جسم است؛ چراکه سفید بر سطح اولاً و بالذات حمل می‌شود، اما بر جسم ثانیاً و بالعرض حمل می‌شود. در این مختصر مجالی برای دقت در معنای ذاتی و اولی نیست^۲، اما باید در اینجا

۱- در اینجا حمل اولی مقابله حمل شایع منظور نیست و باید دانست حمل اولی در منطق از قبیل مشترک لفظی است: حمل اولی در مقابل حمل شایع به معنای حمل ذاتیات بر ذات است، اما حمل اولی در اینجا به معنای عدم واسطه در عروض است گرچه محمول نسبت به موضوع عرضی باشد نه ذاتی. (غ).

۲- برای تحقیق بیشتر در معنای ذاتی و اولی به کتب زیر مراجعه کنید: التحصیل ص ۱۲ و ص ۲۲۱ - منطق و مباحث الفاظ ص ۲۲۸ - المعتبر بغدادی ج ۱ ص ۱۶ - شرح منظمه ص ۳۵ - نجات ص ۶۸ و ص ۱۹۸ - منطق ارس طوح ج ۲ ص ۳۴۲ - منطق نوین ص ۱۵۹ - اساس الاقتباس ص ۳۸۰ و ۳۸۴ - کفاية الاصول ج ۱ ص ۲، حاشیة مشکینی (ره) - متهی الاصول ص ۶ - اجود التقریرات ص ۳ - رسائل سبعه علامه طباطبائی (ره) ص ۳۲ و ۴۱ - شرح اشارات ج ۱ ص ۴۸ و ۶۱ - حاشیه ملاصدرا بر الهیات شفاف ص ۱۳ - رسائل فلسفی ملا صدر اص ۷ - اسفرار ج ۱ ص ۳۵ - شوارق الالهام ج ۱ ص ۵ - جوهر النضید ص ۱۷۷ - شرح شمسیه ص ۱۴ - البصائر التصیریه ص ۱۰ و ۱۴۸ - داشتمانه علانی ص ۵۹ - حاشیة علامه طباطبائی (ره) بر کفاية الاصول ص ۶ - برهان شفاف ۲، ۲ و ۳. (غ).

ولكن: مما يجب أن يعلم هنا أن بعض كتب أصول الفقه المتأخرة وقع فيها تفسير الذاتي الذي هو في باب موضوع العلم المقابل له الغريب، بمعنى الأولي المذكور هنا. فووقدت من أجل ذلك اشتباهات كثيرة نستطيع التخلص منها إذا فرقنا بين الذاتي والأولي، ولا نخلط أحدهما بالآخر.

به این نکته توجه داد که در بعضی از کتابهای اصول فقه متأخر، ذاتی که در مورد موضوع علم مطرح می‌شود و در برابر غریب قرار دارد، به معنای اولی، که در اینجا بیان شد، تفسیر شده است. و همین خطا اشتباهات فراوانی را موجب گشته است، که با فرق نهادن میان ذاتی و اولی^۱، و نیامیختن این دو با هم، می‌توان از آنها اجتناب نمود.

۱- در توضیح مراد مصنف می‌گویند مثلاً وقتی گفته می‌شود: «موجود یا جوهر است یا عرض» دو مفهوم جوهر و عرض به عنوان دو قسم ماهیت، نسبت به موجود واسطه در عروض دارند، یعنی اولاً بر «ممکن» حمل می‌شوند و سپس به توسط مفهوم امکان بر موجود عارض می‌شوند و لذا نسبت به موجود، محمول اولی شمرده نمی‌شوند، در عین حال عرض غریب هم نیستند بلکه عرض ذاتی موجود محسوب شده، در فلسفه از آنها به همین عنوان بحث می‌شود. (غ)

چکیده مطالب

تعريف برهان

برهان قیاسی است مرکب از مقدمات یقینی که ذاتاً نتیجه یقینی بدست می‌دهد. وقتی مقدمات یک قیاس همگی یقینی باشند، و هیأت تأليف قیاس نیز صحیح و واجد شرایط باشد، چنین قیاسی برهان نامیده می‌شود، و مفید یقین است. بنابراین، برهان یقینی است و قبول آن اجتناب‌ناپذیر است. و غایتش آن است که یقینی بدست دهد که قبول آن واجب است، یعنی یقین به معنای اخص.

برهان همواره به صورت قیاس است، نه استقراء و یا تمثیل. و استقراء و تمثیل در صورتی یقین آور خواهند بود که مبنی بر قیاس باشند.

برهان لمی و ائی

برهان لمی برهانی است که حد وسط در آن هم واسطه در اثبات نتیجه (علت علم به نتیجه) است، و هم واسطه در ثبوت. یعنی حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر است.

و برهان ائی برهانی است ده حد وسط در آن تنها واسطه در اثبات نتیجه است.
برهان ائی خود بر دو قسم است:

۱- برهانی که حدّ وسط در آن معلوم اکبر است، نه علت آن؛ به عکس برهان لقی. و به آن «دلیل» نیز گفته می‌شود.

۲- برهانی که در آن حدّ وسط و اکبر هر دو معلوم علت سومی هستند؛ ولذاز وجود یکی، وجود دیگری دانسته می‌شود. در این استدلال ابتدا از وجود معلوم به وجود علت، و آنگاه از وجود علت به وجود معلوم دیگر پی می‌بریم. بنابراین، در واقع دو استدلال و دو انتقال صورت می‌پذیرد.

اساس فکری برای تحصیل برهان

هر اندیشه و تفکری مبتنی بر دو بدیهی زیر است:

۱- امتناع وجود ممکن بدون علت.

۲- امتناع تخلف معلوم از علت.

و چون یقین به یک قضیه به نوبه خود یکی از حوادث و رویدادهای ممکن است، باید علتی داشته باشد. این علت یا درونی است - یعنی نفس تصور اجزای قضیه علت علم به قضیه و تصدیق آن می‌باشد؛ چنانکه در اولیات ملاحظه می‌شود - و یا بیرونی است. و علت بیرونی بر دو نوع است:

۱- اینکه یکی از حواس ظاهر و یا باطن باشد، مانند مشاهدات و متواترات.

البته باید توجه داشت که در این موارد نیز ادراک نهایتاً توسط عقل صورت می‌گیرد اما به وسیله حواس.

۲- اینکه قیاس منطقی باشد. و این قیاس دو صورت دارد: الف - اینکه نزد عقل حاضر باشد، و نیازی به کسب و اندیشه نداشته باشد؛ مانند مجربات، حدسیات و فطربیات. ب - اینکه قیاس نزد عقل حاضر نباشد. در چنین موردی برای دستیابی به یقین باید تلاش کرد قیاس مورد نظر را با فکر و اندیشه حاضر ساخت. و در اینجاست که به برهان نیازمندیم. و آنچه انسان را به این تلاش فرا می‌خواند، همان بدیهی نخست (امتناع وجود ممکن بدون علت) است؛ و آنگاه که علت حاضر گشت، برهان تنظیم می‌شود، و یقین به نتیجه حاصل می‌گردد؛ و این مبتنی بر بدیهی دوم (امتناع تخلف معلوم از علت) است. از اینجا دانسته می‌شود که این دو بدیهی ستون و اساس فکری تحصیل هر برهانی بشمار می‌روند.

برهان لمی مطلق و غیر مطلق

برهان لمی مطلق، برهانی است که حدّ وسط در آن علت وجود اکبر فی نفسه و به طور مطلق است؛ ولذا علت ثبوت آن برای اصغر (نتیجه) نیز می‌باشد.

اما برهان لمی غیر مطلق، برهانی است که حدّ وسط در آن علت وجود اکبر به طور مطلق نیست، بلکه تنها علت وجود اکبر در اصغر است. و باید توجه داشت که وجود فی نفسه اکبر یک چیز است، وجود آن در اصغر چیز دیگری است. و آنچه یک برهان را لمی می‌کند علیت حدّ وسط برای «وجود اکبر در اصغر» است، خواه علت وجود اکبر فی نفسه نیز باشد، یا معلول اکبر فی نفسه باشد، یا معلول اصغر باشد، و یا آنکه معلول هیچ یک از اصغر و اکبر نباشد.

معنای علت در برهان لمی

علت بر چهار قسم است، و برهان لمی می‌تواند از هر یک از این علتها تشکیل شود:

- ۱- علت فاعلی، یا فاعل، یا سبب و مبدأ حرکت، که گاهی به آن «ما منه الوجود» نیز گفته می‌شود.
- ۲- علت مادی، یا ماده‌ای که با پذیرش صورت، به وجود شیء فعلیت می‌دهد.
- ۳- علت صوری یا صورت، که به آن «ما به الوجود» نیز گفته می‌شود؛ و آن چیزی است که شیء توسط آن فعلیت می‌یابد.
- ۴- علت غایی یا غایت، که به آن «ما له الوجود» نیز گفته می‌شود؛ و آن چیزی است که شیء به خاطر آن تحقق می‌یابد.

ممکن است گفته شود: در برهان، علم به وجود علت مستلزم علم به وجود معلول است؛ و این تنها در صورتی صادق است که علت، علت تام باشد. اما هر یک از فاعل، صورت، ماده و غایت به تنها علت ناقصه‌اند، وجودشان مستلزم وجود معلول نیست. ولذا از تک تک آنها برهان لمی تشکیل نمی‌شود.

در پاسخ می‌گوییم: ما در جایی فرض می‌کنیم برهان لمی از هر یک از علتها چهارگانه به تنها علت تشکیل می‌شود که تحقق وجود سایر علتها، مفروض و مفروغ عنده است. در چنین مواردی اگر وجود آن علتنی که حدّ وسط قرار گرفته نیز

فرض شود، مستلزم وجود بالفعل معلول خواهد بود، چون وجود سایر علتها مفروض است. بنابراین، ضرورت وجود معلول در این موارد به خاطر آن است که وجود آن علت از وجود سایر علتها جدا نیست، و در نتیجه یکی از آنها بالقوه شامل دیگر علتها است.

شروط مقدمات برهان

- ۱- باید همه مقدمات برهان یقینی باشند.
- ۲- باید مقدمات تقدم طبیعی بر نتیجه داشته باشند. این شرط اختصاص به برهان لمی دارد.
- ۳- باید مقدمات نزد عقل تقدم زمانی بر نتیجه داشته باشند، یعنی نزد عقل و در مقام شناخت بر نتیجه مقدم باشند.
- ۴- باید مقدمات نزد عقل شناخته شده‌تر از نتیجه باشند، تا بتوانند نتیجه را به ما بشناسانند.
- ۵- باید محمول مقدمات برای موضوع عshan، ذاتی و اولی - به معنایی که خواهد آمد - باشند.
- ۶- باید مقدمات برهان ضروری باشند، بر حسب ضرورت ذاتی و یا ضرورت وصفی. البته مقصود از ضرورت در اینجا همان مشروطه عامه است؛ یعنی هر چه بالضرورة به «الف» موصوف است، موصوف به «ب» می‌باشد.
- ۷- باید مقدمات برهان کلیه باشند؛ یعنی محمول بر همه اشخاص موضوع در همه زمانها به نحو اولی حمل شود، اگر چه موضوع جزیی و یا مهمل باشد. دو شرط اخیر اختصاص به نتایج ضروری و کلی دارد.

اصطلاحات ذاتی و معنای آن در کتاب برهان

- ۱- ذاتی در باب کلیات، یعنی مقوم ذات و ماهیت؛ در برابر عرضی.
- ۲- ذاتی در باب حمل و عروض - در برابر غریب - به معنای «محمولی که موضوع آن یا یکی از مقومات موضوع آن در حدش قرار می‌گیرد».

۳- محمول ذاتی - در برابر محمول بالضمیمه - به معنای محمولی که خود موضوع فی ذاته برای انتزاع آن کفایت می‌کند، بدون آنکه نیازی به ضمیمه شدن چیزی بدان باشد.

۴- حمل ذاتی - در برابر حمل شایع صناعی - که به آن حمل اولی نیز گفته می‌شود، به معنای اتحاد موضوع و محمول در ذات.

۵- ذاتی در باب علل - در برابر اتفاقی - به معنای ارتباط علی و معلولی و ملازمة واقعی میان دو شئ.

مقصود منطق دانان از ذاتی در کتاب برهان، چیزی است اعم از معنای اول و دوم، و جامع آن دو معنا عبارت است از «محمولی که در حد موضوع مأخوذه است، و یا آنکه موضوع یا یکی از مقومات آن در حدش اخذ می‌شود.»

معنای اولی

مقصود از اولی در اینجا محمول بدون واسطه است، یعنی محمولی که برای حملش بر موضوع نیازی به واسطه در عروض ندارد.

الفصل الثاني

صناعة الجدل أو آداب المناظرة

ونضعها في ثلاثة مباحث: الأول: في القواعد والأصول. الثاني: في المواقف.
الثالث: في الوصايا.

المبحث الأول : القواعد والأصول

- ١ -

مصطلحات هذه الصناعة

لهذه الصناعة - ككل صناعة - مصطلحات خاصة بها، والآن نذكر بعضها في المقدمة للحاجة فعلاً، ونرجئ الباقي إلى موضعه.

١- الكلمة الجدل : إن الجدل لغة هو اللَّدَدُ واللَّجَاجُ في الخصومة بالكلام، مقارناً غالباً لاستعمال الحيلة الخارجية أحياناً عن العدل والإنصاف. ولذا نهت الشريعة الإسلامية عن المجادلة، لا سيما في الحج واعتکاف.

وقد نقل مناطقة العرب هذه الكلمة واستعملوها في الصناعة التي نحن بصددها، والتي تسمى باليونانية «طوبيقا».

وهذه - لفظة الجدل - أنساب الألفاظ العربية إلى معنى هذه الصناعة، على ما سيأتي توضيح المقصود بها، حتى من مثل لفظ المناظرة، والمحاورة، والمباحثة، وإن كانت كل واحدة منها تناسب هذه

فصل دوم

صناعت جدل یا آداب مناظره

مبحث نخست: قواعد و اصول

۱- مصطلحات این صناعت

صناعت جدل، مانند هر صناعتی، اصطلاحات خاص خود را دارد. ما در این مقدمه برخی از اصطلاحات این صناعت را که فعلًاً مورد نیاز است، بیان می‌کنیم، و بقیه آنها را به جای خود حوالت می‌دهیم.

۱- واژه جدل. جدل در لغت به معنای ستیره و لجاجت ورزیدن در خصومت کلامی است، که غالباً همراه با بکارگیری نیرنگ و حیله و در بعضی موارد بیرون از دایره عدل و انصاف است. و از این رو، شریعت اسلامی از مجادله، به ویژه هنگام حج و اعتکاف، نهی کرده است.

منطق دانان عرب این کلمه را نقل داده، و آن را در صناعتی که اکنون در صدد بیان آن هستیم، بکار برده‌اند. و این صناعت در لغت یونانی «طوبیقا» نام دارد. از آنچه در توضیح این صناعت خواهد آمد، دانسته می‌شود که بهترین واژه در زبان عربی برای آن، همان لفظ «جدل» است.

واژه جدل برای این صناعت حتی از واژه‌هایی چون مناظره، محاوره، مباحثه و مانند آن نیز مناسب‌تر است؛ اگرچه هر یک از این کلمات چندان بسی تناسب با این

الصناعة في الجملة، كما استعملت كلمة الماناظرة في هذه الصناعة أيضاً، فقيل آداب الماناظرة، وألفت بعض المتون بهذا الاسم. وقد يطلقون لفظ الجدل أيضاً على نفس استعمال الصناعة، كما أطلقوه على ملكرة استعمالها، فيريدون به حينئذ القول المؤلف من المشهورات أو المسلمات الملزم للغير، والجاري على قواعد الصناعة. وقد يقال له أيضاً: القياس الجدلية، أو الحجة الجدلية، أو القول الجدلية. أما مستعمل الصناعة فيقال له: مجادل وجدي.

٢- كلمة الوضع: ويراد بها هنا الرأي المعتقد به أو الملتزم به، كالمذاهب والمثل والتحل والأديان والأراء السياسية والاجتماعية والعلمية، وما إلى ذلك. والإنسان كما يعتقد الرأي ويدافع عنه لأنّه عقیدته، قد يعتقد لغرض آخر، فيتعصب له ويلتزمه، وإن لم يكن عقيدة له.

فالرأي على قسمين: رأي معتقد به ورأي ملتزم به، وكل منهما يتعلق به غرض الجدل لإثباته أو نقضه، فأراد أهل هذه الصناعة أن يعبروا عن القسمين بكلمة واحدة جامعة، فاستعملوا كلمة الوضع اختصاراً، ويريدون به مطلق الرأي الملتزم، سواء أكان معتقداً به أم لا.

كما قد يسمون أيضاً نتيجة القياس في الجدل وضعاً، وهي التي تسمى في البرهان مطلوباً. وعلى هذا يكون معنى الوضع قريباً من معنى الدعوى التي يراد إثباتها أو إبطالها.

صناعت نیستند؛ بلکه برعکس از آنها بر این صناعت اطلاق شده است، مانند لفظ «منظمه»، در آنجاکه این صناعت را «آداب مناظره»؛ خوانده‌اند؛ و کتابهایی نیز به این نام تألیف شده است.

گاهی نیز واژه «جدل» بر استعمال و بکار بردن این صناعت اطلاق می‌شود؛ چنانکه بر ملکه استعمال آن نیز اطلاق شده است - که در این صورت مقصود از جدل گفتاری است که از مشهورات یا مسلمات تأثیر شده، الزام‌آور بوده و بر طبق اصول و قواعد این صناعت تنظیم شده است. گاهی نیز به آن، قیاس جدلی یا حجت جدلی یا قول جدلی گفته می‌شود. و کسی که این صناعت را بکار می‌برد، «مجادل» یا «جدلی» خوانده می‌شود.

۲- واژه وضع. مقصود از این کلمه «رأیی است که مورد اعتقاد است، و یا شخص بدان ملتزم است»؛ مانند مکاتب، آیینها، نحله‌ها، ادیان و آراء سیاسی و اجتماعی و علمی و غیر آن. انسان همانگونه که گاهی رأی و اندیشه‌ای را به خاطر آنکه عقیده اوست، به گردن می‌گیرد و بدان ملتزم شده و از آن دفاع می‌کند، گاهی نیز به دلیل دیگری مطلبی را، اگرچه بدان عقیده ندارد، به گردن گرفته، در برابر آن تعصب می‌ورزد، و بدان ملتزم می‌شود. بنابراین، رأی بر دو قسم است: رأیی که انسان به آن اعتقاد دارد، و رأیی که انسان بدان ملتزم می‌شود. و چون هر دوی اینها برای اثبات یا نقض مورد توجه جدلی است، اصحاب این صناعت، برای رعایت اختصار، واژه واحدی را تعیین کردند که هر دو قسم را شامل شود؛ و آن واژه «وضع» است. بنابراین، مقصود از «وضع» مطلق رأیی است که شخص بدان ملتزم شده است، خواه بدان عقیده داشته باشد، یا عقیده نداشته باشد

گاهی به نتیجه قیاس در جدل نیز «وضع» گفته می‌شود، یعنی همان چیزی که در برخان «مطلوب» خوانده می‌شود. و در این صورت، وضع تقریباً به معنای ادعایی است که شخص در صدد اثبات یا ابطال آن است.

- ٢ -

وجه الحاجة إلى الجدل

إن الإنسان لا ينفك عن خلاف ومنازعات بينه وبين غيره من أبناء جلدته، في عقائده وأرائه من دينية وسياسية واجتماعية ونحوها، فتتألف بالقياس إلى كل وضع طائفتان: طائفة تناصره وتحافظ عليه، وأخرى تريد نقضه وهدمه، وينجر ذلك إلى المعاشرة والجدال في الكلام، فيلتتس كل فريق الدليل والحججة لتأييد وجهة نظره، وإفحام خصمه أمام الجمهور.

والبرهان سبيل قويم مضمون لتحصيل المطلوب، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلى عدم الأخذ به في جملة من الواقع، واللجوء إلى سبيل آخر، وهو سبيل الجدل الذي نحن بصدده. وهنا تبشق الحاجة إلى الجدل، فإنه الطريقة المفيدة بعد البرهان.

أما الأسباب الداعية إلى عدم الأخذ بالبرهان فهي أمور:

- ١- أن البرهان واحد في كل مسألة، لا يمكن أن يستعمله كل من الفريقين المتنازعين، لأن الحق واحد على كل حال، فإذا كان الحق مع أحد الفريقين فإن الفريق الآخر يلتجئ إلى سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.
- ٢- أن الجمهور أبعد ما يكون عن إدراك المقدمات البرهانية إذا لم تكن من المشهورات الذايّعات بينهم، وغرض المجادل على الأكثر إفحام خصمه أمام الجمهور، فيلتتجئ هنا إلى استعمال المقدمات المشهورة بالطريقة الجدلية وإن كان الحق في جانبه، ويمكنه استعمال البرهان.
- ٣- أنه ليس كل أحد يقوى على إقامة البرهان أو إدراكه، فيلتتجئ المنازع إلى الجدل لعجزه عن البرهان، أو لعجز خصمه عن إدراكه.

۲- چرا به جدل نیازمندیم

آدمی همواره درگیر اختلافات و کشمکشها بی در باب آراء و عقاید دینی، سیاسی، اجتماعی و مانند آن است که میان او و سایر همنوعانش روی می دهد. و در نتیجه در برابر هر «وضعی» [=هر رأی و نظری که مورد اعتقاد یا التزام است] دو گروه صفتی بندند: گروهی که از آن حمایت و طرفداری می کنند، و گروه دیگری که می خواهند آن را نقض کرده و ابطال کنند. و همین امر موجب مناظره و جدال کلامی میان این دو دسته می شود. و هر گروهی در پی کسب دلیل و حجت برای تأیید آنچه پذیرفته و اسکات خصم خود در برابر دید عامه مردم می رود.

و اگر چه برهان راهی استوار و تضمین شده برای دستیابی به مطلوب است، اما اسبابی وجود دارد که در بعضی مواقع به ترک برهان و تمسک به راهی دیگر، یعنی راه جدل - همان راهی که اینک در صدد بیان آن هستیم - می خواند. و در اینجاست که نیاز به جدل ظاهر می شود؛ چه، جدل پس از برهان تنها راهی است که به کار می آید. اما اسبابی که به ترک برهان فرمی خواند، عبارتنداز:

۱- برای هر مسئله‌ای که مورد نزاع دو گروه است، یک برهان بیشتر وجود ندارد، ولذا هر دو گروه نمی توانند آن را به کار ببرند؛ زیرا حقیقت در هر حال، یکی بیش نیست. پس در آنجاکه حق با یک طرف است، طرف دیگر بحث برای تأیید مطلوب خود، ناچار است به جدل تمسک جوید.

۲- ذهن توده مردم از ادراک مقدمات برهانی، در آنجاکه این مقدمات از قضایای مشهور و رایج میان آنها نیست، بسیار دور است؛ در حالی که غرض و هدف مجادل غالباً اسکات خصم در برابر توده مردم است. و در چنین مواردی مجادل، از مقدمات مشهور به شیوه جدلی استفاده می کند؛ اگرچه حق با اوست، و می تواند برای اثبات مدعای خویش برهان آورد.

۳- چنین نیست که هر کس بتواند برهان بیاورد، یا آن را فهم کند. کسی که در مقام بحث است، هرگاه خودش عاجز از برهان آوری باشد، و یا طرف بحث او ناتوان از فهم برهان باشد، به جدل روی خواهد آورد.

٤- أن المبتدئ في العلوم قبل الوصول إلى الدرجة التي يتمكن فيها من إقامة البرهان على المطالب العلمية يحتاج إلى ما يمرّن ذهنه وقوته العقلية على الاستدلال على المطالب بطريقة غير البرهان، كما قد يحتاج إلى تحصيل القناعة والاطمئنان إلى تلك المطالب قبل أن يتمكن من البرهان عليها. وليس له سبيل إلى ذلك إلاّ سبيل الجدل.

وبمعرفة هذه الأسباب تظهر لنا قوة الحاجة إلى الجدل، ونستطيع أن نحكم بأنّه يجب لكل من تهمه المعرفة، وكل من يريد أن يحافظ على العقائد والأراء أية كانت، أن يبحث عن صناعة الجدل وقوانينها وأصولها.

والمتكفل بذلك هذا الفن الذي عني به متقدمو الفلسفه من اليونانيين، وأهمّه المتأخرُون في الدورة الإسلامية إهتماً لا مبرر له، عدّافته قليلة من أعاظم العلماء، كالرئيس ابن سينا، والخواجة نصیر الدين الطوسي إمام المحققين.

- ٣ -

المقارنة بين الجدل والبرهان

قلنا: إن الجدل أسلوب آخر من الاستدلال، وهو يأتي بالمرتبة الثانية بعد البرهان، فلابدّ من بحث المقارنة بينهما، وبين ما يفترقان فيه، فنقول:

١- إن البرهان لا يعتمد إلاّ على المقدمات التي هي حق من جهة ما هو حق، لتنتتج الحق. أما الجدل فإنما يعتمد على المقدمات المسلمة من جهة ما هي مسلمة، ولا يشترط فيها أن تكون حقاً، وإن كانت حقاً واقعاً، إذ لا يطلب المجادل الحق بما هو حق - كما قلنا - بل إنما يطلب إفحام الخصم وإلزامه بالمقدمات المسلمة، سواء أكانت مسلمة عند الجمهور، وهي المشهورات العامة والذائعات، أم مسلمة عند طائفة خاصة يعترف بها الخصم،

۴- نوآموزان رشته‌های علمی، پیش از رسیدن به مرحله‌ای که بتوانند بر مطالب عملی برهان آورند، نیازمند استدلالهایی به شیوه غیربرهان هستند که ذهن ایشان را ورزیده کرده، و اندیشه ایشان را بر دلیل آوری برای مطالب، قوی و نیرومند سازد؛ چنانکه گاهی نیاز به آن دارند که نسبت به صحبت آن مطالب، پیش از قادر شدن بر اقامه برهان بر آنها، اطمینان و وثوق پیدا کنند. و برای دستیابی به این مقصد راهی جز راه جدل وجود ندارد.

پس از آشنایی با این اسباب، شدت نیاز به جدل برای ما روشن می‌شود، و می‌توانیم حکم کنیم که: برای هر که به کسب معرفت اهتمام دارد، و هر که می‌خواهد از عقاید و آرای خود، هر چه باشد، محافظت کند، لازم است که از صناعت جدل و قوانین و اصول آن بحث کند. و این فن عهده‌دار همین بحث است؛ که فلاسفه پیشین یونانی بدان اهتمام داشتند، اما متأخرین از فلاسفه در دوره اسلامی - جز شمار اندکی از بزرگان دانشمندان مانند شیخ الرئیس، و خواجه نصیر طوسی - بدون هیچ عذر قابل قبولی بدان بی توجهی کردند.

۳- مقایسه جدل با برهان

گفتم: جدل شیوه دیگری از استدلال است، و در مرتبه دوم پس از برهان جای دارد. از این رو، باید آن دو را با هم بسنجدیم و تفاوت‌های میان آنها را بیان کنیم.

۱- برهان بر مقدماتی استوار است که حقیقت‌اند؛ و از آن جهت که حقیقت‌اند بدانها تمسک شده است، تا حقیقت را نتیجه دهند. اما جدل بر مقدماتی که مسلم داشته و پذیرفته شده‌اند، از آن جهت که پذیرفته شده‌اند، تکیه دارد؛ و لازم نیست حقیقت باشند، اگرچه ممکن است در واقع چنین باشند. چراکه شخص جدل کننده، چنانکه گفتم، حقیقت را از آن جهت که حقیقت است، نمی‌جوید؛ بلکه در پی اسکات خصم و ملزم ساختن وی توسط مقدماتی است که مورد قبول وی است؛ خواه نزد توده مردم نیز مورد قبول باشد - یعنی از مشهورات عام و قضایای شایع میان مردم باشد - یا تنها نزد گروه خاصی پذیرفته شده باشد، و خصم نیز بدان معترف باشد،

أم مسلمة عند شخص الخصم خاصة.

٢- إن الجدل لا يقوم إلاً بشخصين متخاصمين.

أما البرهان فقد يقام لغرض تعليم الغير، وإيصاله إلى الحقائق، فيقوم بين شخصين كالجدل، وقد يقيمه الشخص ليناجي به نفسه ويعملها لتصل إلى الحق.

٣- إنه تقدم في البحث السابق أن البرهان واحد في كل مسألة لا يمكن أن يقيمه كل من الفريقين المتنازعين. أما الجدل فإنه يمكن أن يستعمله الفريقان معاً ما دام الغرض منه إلزام الخصم وإفحامه، لا الحق بما هو حق، وما دام أنه يعتمد على المشهورات وال المسلمات التي قد يكون بعضها في جانب الإثبات وبعضها الآخر في عين الوقت في جانب النفي. بل يمكن لأحد الفريقين أن يقيم كثيراً من الأدلة الجدلية بلا موجب للحصر على رأي واحد، بينما أن البرهان لا يكون إلاً واحداً لا يتعدد في المسألة الواحدة، وإن تعدد ظاهراً بتنوع العلل الأربع، على ما تقدم في بحث البرهان.

٤- إن صورة البرهان لا تكون إلاً من القياس، على ما تقدم في بحث البرهان. أما المجادل فيمكن أن يستعمل القياس وغيره من الحجج، كالاستقراء والتمثيل. فالجدل أعم من البرهان من جهة الصورة، غير أن أكثر ما يعتمد الجدل على القياس والاستقراء.

-٤-

تعريف الجدل

ويظهر بوضوح من جميع ما تقدم صحة تعريف فن الجدل بما يلي:

یا آنکه تنها نزد خصم مورد قبول باشد.

۲- جدل قائم به دو شخص متخصص است، اما برهان‌گاهی به قصد آموزش دیگری و آگاه ساختن وی از حقایق صورت می‌گیرد، که در این صورت، مانند جدل، قائم به دو نفر خواهد بود. و گاهی انسان آن را تأثیف می‌کند برای آنکه به خودش ارائه داده، و به خود بیاموزد تا به حقیقت برسد.

۳- در بحث پیشین بیان شده در هر مسأله برهان یکی بیش نیست، و امکان ندارد هر دو طرف بحث برای اثبات مدعای خود برهان بیاورند. اما جدل چنین نیست؛ و هر دو طرف بحث می‌توانند آن را بکار ببرند؛ چه غرض از جدل ملزم ساختن خصم و اسکات وی است، نه حقیقت از آن جهت که حقیقت است، و بر مشهورات و مسلمات تکیه دارد که گاهی بعضی از آنها در طرف اثبات واقع می‌شوند، و بعضی دیگر در همان حال در طرف نفی قرار می‌گیرند. بلکه یک طرف بحث می‌تواند ادله جدلی فراوانی، بدون آنکه لازم باشد خود را برابر یک رأی منحصر کند، بپا دارد؛ در حالی که برهان همواره یکی است، و در یک مورد براهین متعدد وجود ندارد، اگرچه در ظاهر با تعدد علل چهارگانه، چنانکه در بحث برهان گذشت، متعدد می‌شود.

۴- برهان، چنانکه در صناعت برهان گذشت، تنها به صورت قیاس تأثیف می‌شود؛ اما مجادل علاوه بر قیاس، سایر انواع حجت مانند استقرار و تمثیل رانیز می‌تواند بکار برد. بنابراین، جدل از جهت صورت، اعم از برهان است. البته غالباً جدل به شکل قیاس و استقرار تنظیم می‌شود.^۱

۴- تعریف جدل

از آنچه تاکنون بیان شده خوبی روشن می‌شود که می‌توان در تعریف فن جدل گفت: «انه صناعة علمية، يقدّر معها - حسب الامكان - على إقامة الحجة من المقدمات المسلمة على أي مطلوب يراد و على محافظة اي وضع يتفق، على وجه لا تتوجه عليه مناقضة» =

۱- ابن سينا: و ذلك لأن مدار الجدل إنما هو على القياس والاستقرار. ر.ك: برهان شفا، فصل ۲، ص ۵۵(غ).

«إنه صناعة علمية يقتدر بها - حسب الإمكان - على إقامة الحجة من المقدمات المسلمة على أي مطلوب يراد، وعلى محافظة أي وضع يتفق، على وجه لا تتوجه عليه مناقضة».

وإنما قيد التعريف بعبارة «حسب الإمكان» فلأجل التنبية على أن عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب لا يقدح في كونه صاحب صناعة، كعجز الطبيب مثلاً عن مداواة بعض الأمراض، فإنه لا ينفي كونه طبيباً.

ويمكن التعبير عن تعريف الجدل بعبارة أخرى كما يلي:

«الجدل: صناعة تمكن الإنسان من إقامة الحجج المؤلفة من المسلمات، أو من ردها حسب الإرادة، ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع».

- ٥ -

فوائد الجدل

مما تقدم تظهر لنا الفائدة الأصلية من صناعة الجدل ومنتفعتها المقصودة بالذات، وهي أن يتمكن المجادل من تقوية الآراء النافعة وتأييدها، ومن إزام المبطلين، والغلبة على المشعوذين، وذوي الآراء الفاسدة، على وجه يدرك الجمهور ذلك.

ولهذه الصناعة فوائد أخرى تقصد منها بالعرض، نذكر بعضها:

١- رياضة الأذهان وتقويتها في تحصيل المقدمات واكتسابها، إذ يمكن ذو الصناعة من إيراد المقدمات الكثيرة والمفيدة في كل باب، ومن إقامة الحجة على المطالب العلمية وغيرها.

٢- تحصيل الحق واليقين في المسألة التي تعرض على الإنسان، فإنه بالقوة الجدلية التي تحصل له بسبب هذه الصناعة.....

جدل صناعتی است علمی که انسان با آن می‌تواند بر حسب امکان، با استفاده از مقدمات مسلم [و مورد قبول خصم] برای اثبات هر مطلوبی که می‌خواهد و دفاع از هر ادعایی که در نظر دارد، دلیل اقامه کند، به گونه‌ای که نقضی بر روی وارد نشود.

قید «بر حسب امکان» را از آن رو در این تعریف آورده‌یم که نشان دهد، عجز و ناتوانی مجادل از اثبات بعضی از مطالب منافاتی با آن ندارد که واجد صناعت جدل باشد؛ همانگونه که ناتوانی مثلاً پزشک از درمان برخی از بیماریها منافاتی با پزشک بودن وی ندارد.

می‌توان جدل را بدين صورت نيز تعریف کرد: «الجَدْلُ صَنَاعَةٌ تُمْكِنُ الْإِنْسَانَ مِنْ إِقَامَةِ الْحِجْجِ الْمُؤْلَفَةِ مِنَ الْمُسْلِمَاتِ أَوْ مِنْ رَدِّهَا حَسْبِ الْأَرَادَةِ، وَ مِنْ الْاحْتِرَازِ عَنِ النَّزُومِ الْمُنَاقِضِ فِي الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْوَضْعِ» = جدل صناعتی است که انسان را بر اقامه ادله تألف شده از مسلمات، یاره آنها طبق خواست خودش، قادر می‌سازد؛ و نیز به او این قدرت را می‌دهد که به گونه‌ای از وضع خود دفاع کند که نقضی بر او وارد نشود.

۵-فواید جدل

از آنچه گفته شد فایده اصلی صناعت جدل، و بهره‌ای که اولاً و بالذات از آن متوقع است، معلوم می‌شود؛ و آن اینکه: مجادل قادر می‌شود عقاید و نظرات مفید را تقویت و تأیید کند، و باطل گرایان و افسون‌گران و صاحبان آرای فاسد را بگونه‌ای بر جای خود نشاند که برای توده مردم نیز قابل فهم باشد. اما بر این صناعت فایده‌های دیگری نیز مترتب می‌شود، که برخی از آنها را یادآور می‌شویم:

- ۱- تمرین و تقویت ذهن برای تحصیل مقدمات و بدست آوردن آنها؛ زیرا صاحب این صناعت می‌تواند در هر مسأله‌ای مقدمات فراوان و سودمندی ارائه دهد، و بر مطالب علمی و غیر علمی دلیل اقامه کند.
- ۲- بدست آوردن حقیقت و کسب یقین در مسأله‌ای که بر انسان عرضه می‌شود؛ زیرا با نیروی جدل که به واسطه این صناعت برای انسان حاصل می‌شود، آدمی

يتمكن من تأليف المقدمات لكل من طرفي الإيجاب والسلب في المسألة. وحينئذٍ بعد الفحص عن حال كل منهما، والتأمل فيهما، قد يلوح الحق له، فيميز أنه في أي طرف منها، ويُزيّف الطرف الآخر الباطل.

٣- التسهيل على المتعلم المبتدئ لمعرفة المصادرات في العلم الطالب له، بسبب المقدمات الجدلية، إذ إنه بادئ بدء قد ينكرها ويستوحش منها، لأنه لم يقوَ بعد على الوصول إلى البرهان عليها. والمقدمات الجدلية تفيده التصديق بها، وتسهل عليه الاعتقاد بها، فيطمئن إليها قبل الدخول في العلم ومعرفة براهنها.

٤- وتتفع هذه الصناعة أيضاً طالب الغلبة على خصومه، إذ يقوى على المحاورة والمخاومة والمراؤغة وإن كان الحق في جانب خصميه، فيستظره على خصميه الضعيف عن مجادلته ومجاراته، لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه المنازعات في الآراء السياسية والاجتماعية.

٥- وتتفع أيضاً الرئيس للمحافظة على عقائد أتباعه عن المبدعات.

٦- وتتفع أيضاً الذين يسمونهم في هذا العصر المحامين الذين اتخذوا المحاماً والدفاع عن حقوق الناس مهنة لهم، فإنهم أشد ما تكون حاجتهم إلى معرفة هذه الصناعة، بل إنها جزء من مهنتهم في الحقيقة.

می‌تواند برای هر یک از طرف ایجاب و سلب در مسأله، مقدماتی تأثیف کند. و پس از بررسی هر یک از آن دو طرف و دقت در صحت و سقم آن، حق برای وی آشکار می‌شود، و می‌تواند تشخیص دهد کدام طرف صحیح است؛ و طرف دیگر را که باطل است، تضعیف می‌کند.

۳- آسان کردن فهم مصادرات^۱ یک علم برای نوآموزی که در آن رشته تحصیل می‌کند به واسطه مقدمات جدلی. زیرا نوآموز در مراحل ابتدایی گاهی مصادرات آن علم را انکار کرده و پذیرش آنها برایش گران می‌آید؛ چرا که هنوز نتوانسته است به براهین آنها دست یابد. در این هنگام مقدمات جدلی زمینه تصدیق به آنها را فراهم کرده، و اعتقاد به آنها را برای وی آسان می‌گرداند. و در نتیجه نوآموز پیش از ورود در علم و شناخت براهین مطالب آن، نسبت به صحت آنها اطمینان می‌یابد.

۴- این صناعت همچنین برای کسی که خواهان غلبه بر خصم است، سودمند می‌باشد؛ زیرا او را در گفت و گو، مباحثه و بازی با زبان و دو پهلو گویی قوی و ماهر می‌کند اگرچه حق با خصم باشد. و بدین نحو بر خصم خود که در مقام جدال و مناظره با او ضعیف است، چیره می‌شود؛ بویژه در روزگار ما که در گیریهای فراوانی در آراء سیاسی و اجتماعی وجود دارد.

۵- همچنین این صناعت برای رهبر مردم سودمند است تا در برابر بدعت‌گذاران بایستد و از عقاید پیروان خود دفاع کند.

۶- همچنین این صناعت برای وکلا که پیشنهاد خود را دفاع از حقوق مردم قرار داده‌اند، مفید است. چه اینها بیش از هر چیز نیازمند به شناخت این صناعت هستند؛ بلکه این صناعت در واقع جزیی از کار و پیشنهاد آنهاست.

۱- مصادرات به مبادی تصدیقیه یک علم گفته می‌شود که گرچه واضح و بین‌باشند، اما متعلم باشک و تردید به آنها می‌نگرد و چه بسا با انکار آنها - عجالتاً - می‌پذیرد. نگاه کنید به: اساس الاقتباس، ص ۳۹۵ (غ).

- ٦ -

السؤال والجواب

تقدّم أن الجدل لا يتم إلا بين طرفين متنازعين، فالجدلي شخصان: أحدهما: محافظ على وضع وملتزم له، وغاية سعيه ألا يلزم الغير، ولا يفهمه. وثانيهما: ناقض له، وغاية سعيه أن يلزم المحافظ ويفهمه.

وال الأول: يسمى المجب. واعتماده على المشهورات في تقرير وضعه، إما المشهورات المطلقة أو المحدودة بحسب تسلیم طائفة معينة.

والثاني: يسمى السائل. واعتماده في نقض وضع المجب على ما يسلّمه المجب من المقدمات، وإن لم تكن مشهورة.

وللتوسيح سر التسمية بالسائل والمجب يقول: إن الجدل إنما يتم بأمررين سؤال وجواب، وذلك لأن المقصود الأصلي من صناعة الجدل عندهم أن تتم بهذه المراحل الأربع:

١- أن يوجه من يريد نقض وضع ما أسئلة إلى خصميه المحافظ على ذلك الوضع بطريق الاستفهام، بأن يقول: «هل هذا ذاك؟» أو «أليس إذا كان كذا فكذا؟» ويتردّج بالأسئلة من بعيد عن المقصود إلى القريب منه حسبما يريد أن يتوصّل به إلى مقصوده من تسلیم الخصم، من دون أن يشعره بأنه يريد مهاجمته ونقض وضعه، أو يشعره بذلك ولكن لا يشعره من أيّة ناحية يريد مهاجمته منها، حتى لا يروع ويحتال في الجواب.

٢- أن يستلّ السائل من خصميه من حيث يدرى ولا يدرى الاعتراف والتسلیم بالمقدمات التي تستلزم نقض وضعه المحافظ عليه.

۶- سؤال و جواب

گفتیم جدل قائم به دو نفر است که طرفین بحث را تشکیل می‌دهند. بنابراین، مجادل دو نفر است: یکی کسی که از یک وضع دفاع می‌کند، و بدان متلزم است، و نهایت تلاش خود را بکار می‌برد تا طرف دیگر او را ملزم نکرده و شکست ندهد. و دیگری کسی که ناقص است، و تمام کوشش خود را بکار می‌برد تا طرف دیگر را ملزم و خاموش سازد.

شخص اول را «مجیب» می‌نامند. و تکیه او در تقریر و تبیین وضع خود بر مشهورات است، یا مشهورات مطلق، و یا مشهوراتی که محدود است و تنها نزد گروه خاصی پذیرفته شده است. و شخص دوم را «سائل» می‌نامند.^۱ اعتماد سائل در نقض وضع مجیب بر مقدماتی است که مجیب آنها را پذیرفته است، اگرچه مشهور نباشد. برای اینکه روشن شود چرا این دو را سائل و مجیب نامیده‌اند، باید گفت: جدل بر پایه سؤال و جواب بنامی شود؛ زیرا مقصود اصلی از صنایعت جدل نزد منطق‌دانان آن است که چهار مرحله زیر طی شود:

۱- کسی که می‌خواهد وضعی را نقض کند، سؤالاتی به صورت استفهام، در برابر خصم خود، که می‌خواهد از آن وضع دفاع کند، قرار دهد؛ به این صورت که بگوید: «آیا این آن است؟» یا «مگر نه آن است که اگر چنین باشد چنان خواهد بود؟» و به تدریج با سؤال از آنچه دور از مقصود است، به گونه‌ای که می‌خواهد، به مقصود خود نزدیک شود؛ زیرا گاهی انسان می‌خواهد خصم خود را بی‌آنکه او را متوجه حمله و هجوم خود سازد، تسلیم خود کند؛ و گاهی او را متوجه تهاجم خود می‌کند، اما نمی‌گذارد بفهمد از کدام جهت می‌خواهد بر او بتازد، تا مبادا در پاسخ به حیله و چاره‌جویی دست زند.

۲- سائل از دهان خصم خود، آگاهانه یا ناآگاهانه، اعتراف و تسلیم به مقدماتی را که مستلزم نقض وضعی است که از آن دفاع می‌کند، بیرون بکشد.

۱- مجیب وسائل را به ترتیب: ممهّد و معتبرض نیز گفته‌اند، چرا که مجیب با تمہید و مقدمه چینی در صدد اثبات مدعی بر می‌آید و سائل نسبت به آنها معتبرض است. نگاه کنید به: اساس الاقتباس، ص ۴۴۵. (غ).

٣- أن يؤلف السائل قياساً جديلاً مما اعترف وسلم به خصمه (المجيب) بعد فرض اعترافه وتسويمه، ليكون هذا القياس ناقضاً لوضع المجيب.

٤- أن يدافع المحافظ (المجيب)، ويخلص عن المهاجمة - إن استطاع - بتأليف قياس من المشهورات التي لا بدّ أن يخضع لها السائل والجمهور.

وهذه الطريقة من السؤال والجواب هي الطريقة الفنية المقصودة لهم في هذه الصناعة، وهي التي تظهر بها المهارة والصدق في توجيه الأسئلة والتخلص من الاعتراف أو الإلزام، ومن هذه الجهة كانت التسمية بالسائل والمجيب، لا مجرد وقوع سؤال وجواب بأي نحو اتفق. والمقصود من صناعة الجدل إتقان تأدية هذه الطريقة حسبما تقتضيه القوانين والأصول الموضوعة فيها.

ونحن يمكننا أن نتوسيع في دائرة هذه الصناعة، فنتعدى هذه الطريقة المتقدمة إلى غيرها، بأن نكتفي بتأليف القياس من المشهورات أو المسلمات لنقض وضع، أو للمحافظة على وضع، لفرض إفحام الخصوم، على أي نحو يتყق هذا التأليف، وإن لم يكن على نحو السؤال والجواب، ولم يمر على تلك المراحل الأربع بترتيبها. ولعل تعريف الجدل المتقدم لا يأبى هذه التوسيعة.

بل يمكن أن نتعدى إلى أبعد من ذلك حينئذ، فلا نخص الصناعة بالمشافهة، بل نتعدى بها إلى التحرير والمكاتبة. وفي هذه العصور لا سيما الأخيرة منها بعد انتشار الطباعة والصحف أكثر ما تجري المناوشات والمجادلات في الكتابة، وتبتني على المسلمات والمشهورات، على غير الطريقة البرهانية، من دون أن تتالف صورة سؤال وجواب. ومع ذلك نسميها قياسات جدلية، أو ينبغي أن نسميها كذلك، وتشملها كثير من أصول صناعة الجدل وقواعدها، فلا ضير في دخولها في هذه الصناعة، وشمول بعض قواعدها وأدابها لها.

۳- سائل از آنچه خصم (= مجیب) بدان اعتراف کرده و پذیرفته، پس از فرض اعتراف و تسلیم وی، یک قیاس جدلی ترتیب دهد، تا این قیاس ناقض وضع مجیب باشد.

۴- مجیب اگر بتواند قیاسی از مشهورات - که سائل و نیز توده مردم چاره‌ای از قبول آن ندارند - ترتیب دهد، و بدین وسیله از خود دفاع کرده، و از هجوم خصم رهایی جوید.

این روش سؤال و جواب، همان روش فنی است که در این صناعت مورد نظر است.

و در این مراحل است که مهارت و استادی شخص در نحوه سؤال و رهایی از اعتراف و یا التزام روشن می‌شود. و از این روست که یک طرف بحث را سائل و طرف دیگر آن را مجیب می‌خوانند، نه به خاطر رده و بدل شدن سؤال و جواب میان طرفین به هر صورت

که باشد. و مقصود از صناعت جدل آن است که این شیوه بحث، با توجه به قوانین و اصولی که در این صناعت وضع شده، از استواری و اتقان هر چه بیشتری برخوردار شود.

البته ما می‌توانیم دایره این صناعت را توسعه دهیم، به گونه‌ای که شامل روش‌های دیگر، غیر از آنچه در بالا بیان شد، نیز بشود. بدین صورت که بگوییم در جدل همین مقدار کافی است که برای نقض وضع و یا دفاع از آن، از مشهورات یا مسلمات قیاسی به هدف ساخت ساختن خصم ترتیب داده شود، خواه ترتیب این قیاس به صورت سؤال و جواب باشد، و خواه به این صورت نبوده و مراحل چهارگانه بالا به ترتیب طی نشود. و شاید تعریف پیشین جدل، ابایی از این توسعه نداشته باشد.

بلکه می‌توان دایره این صناعت را بیش از این نیز توسعه داد؛ بدین صورت که این صناعت را به حالت گفت و گوی شفاهی محدود نسازیم، و نوشه‌ها و مکاتبات را نیز در آن وارد کنیم. در روزگاری که ما در آن بسر می‌بریم، پس از رواج صنعت چاپ و انتشار کتب، غالب نزاعها و جدلها در کتابها مطرح می‌شود، که مبتنی بر مسلمات و مشهورات است و بر روش غیر برهانی تنظیم شده است، و البته صورت سؤال و جواب ندارد. اما با این همه ما آن را قیاس جدلی می‌نامیم، و یا شایسته است این نام را بر آن نهیم. در واقع بسیاری از اصول و قواعد صناعت جدل این موارد را شامل است؛ ولذا ورود موارد یاد شده در این صناعت و شمول برخی از قواعد و آدابش نسبت به آن، اشکالی به وجود نمی‌آورد.

- ٧ -

مبادئ الجدل

أشرنا فيما سبق إلى أن مبادئ الجدل الأولية التي تعتمد عليها هذه الصناعة هي المشهورات وال المسلمات، وأن المشهورات مبادئ مشتركة بالنسبة إلى السائل والمجيب، وال المسلمات مختصة بالسائل.

كما أشرنا إلى أن المشهورات يجوز أن تكون حقاً واقعاً، وللجدلي أن يستعملها في قياسه. أما استعمال الحق غير المشهور بما هو حق في هذه الصناعة فإنه يعد مغالطة من الجدلي، لأنه في استعمال آية قضية لا يدعى أنها في نفس الأمر حق، وإنما يقول: إن هذا الحكم ظاهر واضح في هذه القضية، ويعرف بذلك الجميع، ويكون الحكم مقبولاً لدى كل أحد.

ثم إننا أشرنا في بحث المشهورات أن للشهرة أسباباً توجبها، وذكرنا أقسام المشهورات حسب اختلاف أسباب الشهرة، فراجع. والسر في كون الشهرة لا تستغني عن السبب أن شهرة المشهور ليست ذاتية، بل هي أمر عارض، وكل عارض لا بدّ له من سبب. وليس هي كحقيقة الحق التي هي أمر ذاتي للحق لا تعلل بعلة. وسبب الشهرة لا بدّ أن يكون أمراً تألفه الأذهان، وتدركه العقول بسهولة، ولو لذاك لما كان الحكم مقبولاً عند الجمهور، وشائعاً بينهم.

وعلى هذا يتوجه علينا سؤال وهو: إذا كانت الشهرة لا تستغني عن السبب، فكيف جعلتم المشهورات من المبادئ الأولية أي ليست مكتسبة؟

والجواب: أن سبب حصول الشهرة لوضوحه لدى الجمهور تكون أذهان الجمهور غافلة عنه، ولا تلتفت إلى سر انتقالها إلى الحكم المشهور، فيبدو لها أن المشهورات غير مكتسبة من سبب، كأنها من تلقاء نفسها انتقلت إليها،

۷- مبادی جدل

پیش از این اشاره‌ای داشتیم به اینکه مبادی نخستین جدل، که این صناعت بر آن تکیه دارد، همان مشهورات و مسلمات است؛ و گفتیم که مشهورات، میان سائل و مجیب مشترک است، و هر دو می‌توانند در قیاس خود از آن استفاده کنند، اما مسلمات اختصاص به سائل دارد.

و نیز اشاره کردیم که ممکن است مشهورات واقعاً حقیقت باشند، و جدلی می‌تواند آنها را در قیاس خود بکار برد، اما استعمال حقیقتی که مشهور نیست، از آن جهت که حقیقت است، در این صناعت صحیح نیست؛ زیرا جدلی در هیچ یک از قضایایی که بکار می‌برد، مدعی نیست که آن قضیه در واقع حقیقت است؛ بلکه سخشن تنها آن است که: حکمی که در این قضیه است روشن و آشکار است، و همه بدان معترف‌اند، و این حکم نزد همگان پذیرفته شده است.

همچنین در بحث مشهورات گفتیم: شهرت اسبابی دارد که آن را به وجود می‌آورد. و اقسام مشهورات به لحاظ اختلاف اسباب شهرت را در آنجا بیان کردیم. سر اینکه شهرت نیازمند سبب است، آن است که شهرت یک قضیه، ذاتی آن قضیه نیست، بلکه یک امر عارض بر آن است، و هر امر عارضی سببی دارد. و از این جهت، شهرت یک قضیه با حقیقت بودن آن، که یک امر ذاتی و غیر مستند به علت است، تفاوت دارد. باید سبب شهرت امری باشد که ذهن انسانها با آن مأнос بوده و به راحتی آن را درک کنند. و اگر چنین نباشد، آن حکم نزد توده مردم مقبول نبوده و میان ایشان شیوع و رواج نمی‌یابد.

در اینجا سؤالی مطرح می‌شود، و آن اینکه: اگر شهرت نیازمند به سبب است، پس چگونه مشهورات را در عدد مبادی اولیه که کسبی و نظری نیستند، قرار دادید؟ پاسخ این سؤال آن است که چون سبب حصول شهرت نزد توده مردم واضح و روشن است، از این رو اذهان ایشان از آن غفلت کرده و توجهی به سر انتقال به حکم مشهور ندارند. و لذا مشهورات به صورت قضایایی که از سببی بدست نیامده‌اند، جلوه می‌کنند؛ گویا انسان خود به خود به آنها منتقل شده است. حال آنکه یک حکم

وإنما يعتبر كون الحكم مكتسباً إذا صدر الانتقال إليه بمحاجة سببه.
وهذا من قبيل القياس الخفي في المجربات والفترىات التي قياساتها معها،
على ما أوضحناه في موضعه، فإنها مع كونها لها قياس وهو السبب الحقيقي
لحصول العلم بها عدوها من المبادئ غير المكتسبة، نظراً إلى أن حصول العلم
فيها عن سبب خفي غير ملحوظ للعالم، ومغفول عنه لوضوحه لديه.

ثم لا يخفى أنه ليس كل ما يسمى مشهوراً هو من مبادئ الجدل، فإن الشهرة
تختلف بحسب اختلاف الأسباب في كيفية تأثيرها في الشهرة. وبهذا الاعتبار
تنقسم المشهورات إلى ثلاثة أقسام:

١- المشهورات الحقيقة: وهي التي لا تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل فيها.
٢- المشهورات الظاهرة: وهي المشهورات في بادئ الرأي التي تزول شهرتها
بعد التعقيب والتأمل، مثل قولهم: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، فإنه يقابل
المشهور الحقيقي، وهو: «لا تنصر الظالم وإن كان أخاك».

٣- الشبيهة بالمشهورات : وهي التي تحصل شهرتها بسبب عارض غير لازم
تزول الشهرة بزواله، فتكون شهرتها في وقت دون وقت، وحال دون حال، مثل
استحسان الناس في العصر المتقدم لإطلاق الشوارب تقليداً لبعض الملوك
والآباء، فلما زال هذا السبب زالت هذه العادة وزال الاستحسان.

ولا يصح للجدل إلا القسم الأول دون الآخرين، أما الظاهرة فإنما تتفع فقط
في صناعة الخطابة، كما سيأتي، وأما الشبيهة بالمشهورات فنفعها خاص
بالمشاغبة، كما سيأتي في صناعة المغالطة.

در صورتی کسبی بشمار می‌آید که انتقال به آن با ملاحظه سبب آن صورت پذیرفته باشد. قیاس پنهانی که در مجریات و فطیریات، که قیاسها یشان همراهشان است، مطرح است، از همین قبیل می‌باشد؛ و در جای خود آن را شرح دادیم. این قضایا با آنکه مبتنی بر قیاس‌اند، و سبب واقعی علم به آنها همین قیاس است، در زمرة مبادی غیرکسبی قرار گرفته‌اند؛ چراکه علم به آنها از یک سبب مخفی و پوشیده ناشی شده است که از بس روشن است، انسان بدان توجه نکرده و از آن غفلت می‌کند.

نکته دیگری که باید بدان توجه داشت آن است که هر چه مشهور نامیده می‌شود، نمی‌تواند مبدأ جدل قرار گیرد. زیرا نحوه تأثیر اسباب در شهرت گوناگون است؛ و از این جهت قضایای مشهور برسه دسته تقسیم می‌شوند:

۱-مشهورات حقیقی؛ و آنها قضایایی هستند که شهرت آنها پس از دقت و تأمل در آنها زایل نمی‌شود.

۲-مشهورات ظاهري؛ و آنها قضایایی هستند که در نظر بدوي مشهور‌اند، و شهرت آنها پس از دقت و تأمل از میان می‌رود؛ مانند «برادر خود را، خواه ظالم باشد و خواه مظلوم، باری کن». این جمله در برابر یک مشهور حقیقی قرار دارد، و آن اینکه: «ظالم را یاری نکن، اگرچه برادرت باشد».

۳- شبیه به مشهورات؛ و آنها قضایایی هستند که شهرت آنها به سبب یک عارض غیر لازم پدید آمده است، و بازوال آن، شهرت نیز زایل می‌شود. بنابراین، شهرت این قضایا همیشگی و مستمر نیست؛ مانند آنکه مردم در گذشته به تقلید از برخی پادشاهان و سردمداران سبیل خود را بلند می‌کردند؛ و این کار را خوب می‌دانستند. اما با از میان رفتن این سبب، این عادت نیز زایل شد، و دیگر مردم چنین کاری را نمی‌پستندند.

در میان این اقسام سه گانه، تنها قسم نخست صلاحیت آن را دارد که در جدل بکار رود. و اما مشهورات ظاهري تنها در صناعت خطابه سودمند است، که بیانش خواهد آمد. و قضایای شبیه به مشهورات، چنانکه در صناعت مغالطه می‌آید، اختصاص به مشاغبه^۱ دارد.

۱- قیاس مغالطی شبیه به قیاس جدلی را - در برابر قیاس سفسطی - مشاغبه گویند. (غ).

-٨-

مقدمات الجدل

كل ما هو مبدأ للمقياس معناه أنه يصلح أن يقع مقدمة له، ولكن ليس يجب في كل ما هو مقدمة أن يكون من المبادئ، بل المقدمة إما أن تكون نفسها من المبادئ أو تنتهي إلى المبادئ.

وعليه، فمقدمات القياس الجدلية يجوز أن تكون في نفسها مشهورة. ويجوز أن تكون غير مشهورة، ترجع إلى المشهورة، كما قلنا في مقدمات البرهان أنها تكون بدائية، وتكون نظرية تنتهي إلى البدائية.

والرجوع إلى المشهورة على نحوين:

أ - أن تكتسب شهرتها من المقارنة والمقاييس إلى المشهورة. وتسمى المشهورة بالقرائن.

والمقارنة بين القضيتين إما لتشابههما في الحدود، أو لتقابلهما فيها. وكل من التشابه والتقابل يوجب انتقال الذهن من تصور شهراً إحداهما إلى تصور شهرة الثانية، وإن لم يكن هذا الانتقال في نفسه واجباً، وإنما تكون شهرة إحداهما مقرونة بشهرة الأخرى.

مثال التشابه: قولهم: «إذا كان إطعام الضيف حسناً فقضاء حوائجه حسن أيضاً»، فإن حسن إطعام الضيف مشهور، وللتشابه بين الإطعام وقضاء الحاجات تستوجب المقارنة بينهما انتقال الذهن إلى حسن قضاء حاجات الضيف.

ومثال التقابل: قولهم: «إذا كان الإحسان إلى الأصدقاء حسناً كانت الإساءة إلى الأعداء حسنة»، فإن التقابل بين الإحسان والإساءة، وبين الأصدقاء والأعداء يستوجب انتقال الذهن من إحدى القضيتين إلى الأخرى بالمقارنة والمقاييس.

ب - أن تكون المقدمة مكتسبة شهرتها من قياس مؤلف من المشهورات، منتج لها، بأن تكون هذه المقدمة المفروضة مأخوذه من مقدمات مشهورة. نظير المقدمة النظرية في البرهان إذا كانت مكتسبة من مقدمات بدائية.

۸- مقدمات جدل

هر چه مبدأ قیاس است معناش آن است که صلاحیت آن را دارد که مقدمه قیاس قرار گیرد، اما لازم نیست هر چه مقدمه قیاس است مبدأ آن نیز باشد. بلکه مقدمه یا خودش از مبادی است و یا آنکه به مبادی منتهی می‌شود. بنابراین، مقدمات قیاس جدلی ممکن است خودشان مشهور باشند، و ممکن است خودشان مشهور نباشند، اما به مشهورات برگردند؛ چنانکه در مورد مقدمات برهان گفته‌ی این مقدمات گاهی بدیهی هستند و گاهی نظری هستند که در این صورت به بدیهی منتهی می‌شوند.

و بازگشت یک قضیه غیرمشهور به مشهورات بردو قسم است:

الف - اینکه شهرت خود را از مقارنه و مقایسه با قضیه مشهور بدست آورده؛ که در این صورت «مشهور به قرائن» خوانده می‌شود. و تقارن میان دو قضیه یا به خاطر تشابه آنها در حدود است، و یا به خاطر تقابل آنها در حدود می‌باشد. و هر یک از تشابه و تقابل موجب انتقال ذهن از تصور شهرت یکی به تصور شهرت دیگری می‌شود، اگرچه این انتقال فی نفسه لازم نباشد، و فقط شهرت یکی همراه و مقرن به شهرت دیگری باشد.

مثال تشابه: «اگر پذیرایی از میهمان نیکوست، پس رفع نیازها و حواجز وی نیز نیکوست.» نیکو بودن پذیرایی از میهمان، مشهور است و به خاطر تشابه میان پذیرایی و رفع نیازها، اگر این دو را در کنار هم قرار دهیم، ذهن به نیکو بودن رفع نیازهای میهمان منتقل می‌شود.

مثال تقابل: «اگر نیکی به دوستان خوب است، بدی به دشمنان نیز خوب است.» تقابل میان نیکی کردن و بدی کردن، و نیز تقابل میان دوستان و دشمنان موجب می‌شود ذهن، در اثر مقایسه و مقارنه، از یک قضیه به قضیه دیگر منتقل شود.

ب - اینکه مقدمه، شهرت خود را از قیاسی که مقدمات آن مشهور است و آن قضیه را نتیجه می‌دهد، بدست آورده باشد؛ بدین صورت که مقدمه مفروض از مقدمات مشهور اخذ شده باشد؛ مانند مقدمه نظری در برهان، آنگاه که از مقدمات بدیهی کسب می‌شود.

- ٩ -

مسائل الجدل

كل قضية كان السائل قد أورد عينها في حال سؤاله، أو أورد مقابلها فإنها تسمى مسألة الجدل، وبعد أن يسلم بها المجيب، ويجعلها السائل جزءاً من قياسه، هي نفسها تسمى مقدمة الجدل.

إذا عرفت ذلك فكل قضية لها ارتباط في نقض الوضع الذي يراد نقضه تصلح أن تقع مورداً لسؤال السائل، ولكن بعض القضايا يجدر به أن يتجنّبها ذكر بعضها: منها: أنه لا ينبغي للسائل أن يجعل المشهورات مورداً لسؤاله، فإن السؤال عنها معناه جعلها في معرض الشك والتردد، وهذا ما يشجع المجيب على إنكارها ومخالفة المشهور. فلو التجأ السائل لإيراد المشهورات فليذكرها على سبيل التمهيد للقواعد التي يريد أن يستفيد منها لنقض وضع المجيب، باعتبار أن تلك المشهورات مفروغ عنها، لا مفر من الاعتراف بها.

ومنها: أنه لا ينبغي له أن يسأل عن ماهية الأشياء، ولا عن لميتها (عليتها)، لأن مثل هذا السؤال إنما يرتبط بالتعلم والاستفادة، لا بالجدل والمغالبة، بل السؤال عن الماهية لواحتجاج إليه فينبغي أن يضعه على سبيل الاستفسار عن معنى اللفظ، أو على سبيل السؤال عن رأيه وقوله في الماهية، بأن يسأل هكذا: «هل تقول إن الإنسان هو الحيوان الناطق أو لا؟» أو يسأل هكذا: «لو لم يكن حد الإنسان هو الحيوان الناطق فما حده إذن؟».

وكذلك السؤال في اللمية لا بد أن يجعل السؤال عن قوله ورأيه فيها، لا عن أصل العلية.

۹ - مسائل جدل

هر قضیه‌ای که سائل در حال سؤال عین آن یا مقابله آن را می‌آورد، «مسئله جدل» خوانده می‌شود؛ و پس از آنکه مجیب به آن اعتراف کرد، و سائل آن را جزیی از قیاس خود قرار داد، همان را «مقدمه جدل» می‌نامند. و هر قضیه‌ای که با نقض وضعی که سائل می‌خواهد آن را نقض کند، ارتباطی داشته باشد، می‌تواند مورد سؤال سائل قرار گیرد. اما بعضی از قضایا هست که خوب است از آنها اجتناب شود. برخی از این قضایا را ذیلاً ذکر می‌کنیم:

۱- شایسته نیست سائل، مشهورات را مورد سؤال قرار دهد؛ زیرا سؤال از مشهورات، این قضایا را در معرض شک و تردید قرار می‌دهد؛ و این موجب جرأت مجیب بر انکار و مخالفت با مشهور می‌شود. و اگر سائل بخواهد به مشهورات تمسک کند، باید آنها را به صورت مقدمه برای قواعدی ذکر کند که می‌خواهد از آنها برای نقض وضع مجیب استفاده کند؛ به اعتبار آنکه این مشهورات مسلم بوده و چاره‌ای از اعتراف به آنها نیست.

۲- شایسته نیست سائل از ماهیت اشیاء و یا علت آنها پرسش کند، زیرا چنین سؤال‌هایی مربوط به مقام یادگیری و استفاده است، نه مقام جدل و غلبه بر خصم. بلکه اگر هم نیاز به سؤال از ماهیت شیء باشد، باید در قالب پرسش از معنای لفظ، یا به صورت سؤال از رأی و نظر خصم درباره ماهیت شیء مطرح شود؛ به این صورت که سائل بگوید: «آیا شما می‌گویید انسان همان حیوان ناطق است، یا نه؟» یا بگوید: «اگر حدّ انسان همان حیوان ناطق نباشد، پس چیست؟» در مورد سؤال از علیت نیز باید سؤال خود را در قالب پرسش از رأی و نظر خصم در این باره مطرح کند، نه آنکه اصل علیت را مورد سؤال قرار دهد.

- ١٠ -

مطالب الجدل

إن الجدل ينفع في جميع المسائل الفلسفية والاجتماعية والدينية والعلمية والسياسية والأدبية وجميع الفنون والمعارف، وكل قضية من ذلك تصلح أن تكون مطلوبة به. ويستثنى من ذلك قضايا لا تطلب بالجدل:

منها: المشهورات الحقيقة المطلقة، لأنها لما كانت بهذه الشهرة لا يسع لأحد إنكارها والتشكيك بها، حتى يحتاج إثباتها إلى حجة. وحكمها من هذه الجهة حكم البديهيات، فإنها لا تطلب بالبرهان. ويجتمعها أنها غير مكتسبة، فلا تكتسب بحجة. ومن ينكر المشهورات لا تنفع معه حجة جدلية، لأن معنى إقامتها إرجاعه إلى القضية المشهورة، وقد ينكرها أيضاً. ومثل هذا المنكر للمشهورات لا رد له إلا العقاب، أو السخرية والاستهزاء، أو إحساسه، فمن ينكر مثل حسن عبادة الخالق، وقبح عقوق الوالدين، فحقه العقاب والتعذيب. ومنكر مثل أن القمر مستمد نوره من الشمس يسخر به ويضحك عليه. ومنكر مثل أن النار حارة يكوى بها ليحس بحرارتها.

نعم: قد يتطلب المشهور بالقياس الجدلي في مقابل المشاغب، كما يتطلب القضية الأولية بالبرهان في مقابل المغالط.

أما المشهورات المحدودة أو المختلف فيها فلا مانع من طلبها بالحججة الجدلية في مقابل من لا يراها مشهورة، أو لا يعترف بشهرتها، لينبهه على شهرتها بما هو أعرف وأشهر.

ومنها: القضايا الرياضية ونحوها، لأنها مبنية على الحس والتجربة، فلا مدخل للجدل فيها، ولا معنى لطلبها بالمشهورات، كقضايا الهندسة والحساب والكيمياء والميكانيك ونحو ذلك.

۱۰ - مطالب جدل

جدل در همه مسائل فلسفی، اجتماعی، دینی، علمی، سیاسی، ادبی و همه فنون و معارف سودمند است؛ و هر قضیه‌ای در این زمینه‌ها صلاحیت آن را دارد که توسط جدل طلب شود. و از این میان قضایایی که توسط جدل بدست نمی‌آید، استثنای شود. از جمله این قضایا «مشهورات حقیقی و مطلق» است؛ زیرا این قضایا چون به این درجه از شهرت رسیده‌اند، کسی نمی‌تواند انکارشان کند و یا صحبت آنها را مورد تردید قرار دهد، تا اثبات آنها به حجت نیاز داشته باشد. این قضایا از این جهت مانند بدیهیات هستند که توسط برهان کسب نمی‌شوند. و جامع میان آن دو آن است که این قضایا غیر مکتب‌اند، ولذا از حجت بدست نمی‌آیند.

حجت جدلی در برابر کسی که مشهورات را انکار می‌کند، کارایی ندارد؛ زیرا معنای اقامه حجت جدلی، ارجاع خصم به قضایای مشهور است، در حالی که بنا بر فرض، او منکر آنهاست. چنین کسی را جز با تنبیه کردن، یا ریشخند و استهزاء، و یا احساس کردن نمی‌توان بازگرداند. پس کسی که اموری مانند حسن عبادت پروردگار و یا قبیح آزار رساندن به پدر و مادر را انکار می‌کند، سزاوار تنبیه و شکنجه است. و کسی که قضیه «ماه نور خود را از خورشید می‌گیرد» و قضایایی مانند آن را منکر است، سزاوار آن است که ریشخند شود. و کسی که منکر سوزان بودن آتش است، باید دستش را روی آتش نهاد تا حرارت آن را حس کند.

آری، گاهی در برابر مشاغب، قضیه مشهور از قیاس جدلی بدست می‌آید، چنانکه گاهی در برابر مغالط قضیه اولی از برهان بدست می‌آید.

اما مشهوراتی را که محدود و یا مورد اختلاف‌اند - در برابر کسی که آن را مشهور نمی‌داند، و یا به مشهور بودن آن اعتراف نمی‌کند - می‌توان از حجت جدلی بدست آورده، تا خصم با توجه به آنچه معروف‌تر و مشهور‌تر است، شهرت آن را یادآور شود.

و از جمله قضایایی که با حجت جدلی بدست نمی‌آید «قضایای ریاضی» و مانند آن است؛ زیرا این قضایا مبنی بر حس و تجربه‌اند؛ و لذا جدل راهی به آنها ندارد، و معنا ندارد آنها را توسط مشهورات بدست آورده؛ همچون قضایای هندسه، حساب، شیمی، مکانیک و مانند آن.

- ١١ -

أدوات هذه الصناعة

عرفنا فيما سبق أن الجدل يعتمد على المسلمات والمشهورات، غير أن تحصيل ملكة هذه الصناعة - بأن يتمكن المجادل من الانتفاع بالمشهورات وال المسلمات في وقت الحاجة عند الاحتياج على خصمه، أو عند الاحتراز من الانقطاع والمغلوبية - ليس بالأمر الهين، كما قد يبدو لأول وهلة، بل يحتاج إلى مران طويل حتى تحصل له الملكة، شأن كل ملكة في كل صناعة. ولهذا المران موارد أربعة هي أدوات للملكـة، إذا استطاع الإنسان أن يحوز عليها، فإن لها الأثر البالغ في حصول الملكة، وتمكن الجدلـي من بلوغ غرضـه.

ونحن واصفون هنا هذه الأدوات. وليرعلم الطالب أنه ليس معنى معرفة وصف هذه الأدوات أنه يكون حاصلاً عليها فعلاً، بل لا بدّ من السعي لتحقـصـيلـهاـ بنفسـهـ عمـلاًـ واستـحضارـهاـ عنـدهـ،ـ فإنـ منـ يـعـرـفـ معـنىـ المـشـارـ لاـ يـكـونـ حـاـصـلاـ لـدـيـهـ،ـ ولاـ يـكـونـ نـاـشـرـاـ لـلـخـشـبـ،ـ بلـ الـذـيـ يـنـشـرـهـ مـنـ تـمـكـنـ مـنـ تـحـصـيلـ نفسـ الآـلـةـ،ـ وـعـلـمـ بـهـاـ فـيـ نـشـرـ الـخـشـبـ.ـ نـعـمـ،ـ مـعـرـفـةـ أوـصـافـ الـآـلـةـ طـرـيقـ لـتـحـصـيلـهاـ وـالـانتـفاعـ بـهـاـ.

والأدوات الأربع المطلوبة هي كما يلي:

الأداة الأولى: أن يستحضر لديه أصناف المشهورات من كل باب ومن كل مادة على اختلافها، ويعدها في ذاكرته لوقت الحاجة، وأن يفصل بين المشهورات المطلقة وبين المحدودة عند أهل كل صناعة أو مذهب، وأن يميز بين المشهورات الحقيقة وغيرها، وأن يعرف كيف يستنبط المشهور، ويحصل على المشهورات بالقرائن، وينقل حكم الشهرة من قضية إلى أخرى.

إذا كمل له كل ذلك وجمعـهـ عـنـدـهـ،ـ فإنـ اـحـتـاجـ إـلـىـ اـسـتـعـمـالـ مشـهـورـ

۱۱ - ادوات [ابزار] این صناعت

پیش از این دانستیم که جدل بر مسلمات و مشهورات تکیه دارد. اما باید توجه داشت که تحصیل ملکه این صناعت - یعنی اینکه مجادل بتواند از مشهورات و مسلمات در صورت لزوم، هنگام احتجاج بر خصم یا احتراز از انقطاع^۱ و مغلوب شدن، استفاده کند - آنگونه که در آغاز به نظر می‌رسد، چندان سهل و آسان نیست؛ بلکه مانند ملکه هر صناعتی، حصول آن نیازمند تمرینهای مکرر و طولانی است. این تمرین و تکرار در چهار مورد باید انجام گیرد، و این موارد در واقع ادوات و ابزار این ملکه هستند؛ و هر گاه انسان بر آنها دست یابد، تأثیر زیادی در حصول ملکه و قادر شدن جدلی بر رسیدن به هدف خود دارد.

ما در اینجا این ادوات را شرح می‌دهیم؛ اما دانشجو باید بداند که شناخت ویژگیها و اوصاف این ادوات به معنای آن نیست که او بالفعل واجد آنها شده است؛ بلکه برای بدست آوردن این ادوات انسان باید خودش سعی و تلاش کند، و آن را در خود حاضر سازد؛ چنانکه دانستن معنای ازه غیر از داشتن ازه، و غیر از ازه کردن چوب است. کسی چوب را ازه می‌کند که بتواند خود این ابزار را بدست آورد، و آنگاه آن را بکار گیرد. البته آشنایی با اوصاف یک ابزار، راهی است برای بدست آوردن و استفاده از آن.

ادوات چهارگانه صناعت جدل عبارتند از:

ادات نخست: اینکه انسان انواع مشهورات را، از هر باب و هر ماده با همه تنوعی که دارند، بدست آورد، و آنها را برای وقت نیاز در حافظه خود آماده نگاه دارد؛ و مشهورات مطلق را از مشهوراتی که محدود است و اختصاص به اهل صناعت و مذهب خاصی دارد، جدا سازد؛ و نیز مشهورات حقیقی را از مشهورات غیرحقیقی متمایز کند؛ و بداند چگونه مشهور استنباط می‌شود، و می‌توان با قرائت به مشهورات دست یافت، و شهرت یک قضیه را به قضیه دیگر سرایت داد. وقتی این امور نزد انسان کامل شد، و همه آنها در او جمع گردید، هر گاه نیاز به استعمال یک مشهور

۱- مقصود از انقطاع آن است که جدلی از ادامه بحث باز ایستاد و نتواند ادامه دهد. (م).

كان حاضراً لديه، متمكناً به من الاحتجاج على خصميه. وهذه الأداة لازمة للجدلي، لأنه لا ينبغي له أن ينقطع أمام الجمهور، ولا يحسن منه أن يتأنى ويطلب التذكرة أو المراجعة، فإنه يفوت غرضه ويعود فاشلاً، لأن غايته آنية، وهي الغلبة على خصميه أمام الجمهور، فيفوت غرضه بفوائط الأوان، على العكس من طالب الحقيقة بالبرهان، فإن تأنيه وطلبه للتذكرة والتأمل لا ينقصه ولا ينافي غرضه من تحصيل الحقيقة ولو بعد حين.

ومما ينبغي أن يعلم أن هذه الملكة (ملكة استحضار المشهور عند الحاجة) يجوز أن تتبعض، بأن تكون مستحضرات المجادل خاصة بالموضوع المختص بها، فالمجادل في الأمور الدينية مثلاً يكفي أن يستحضر المشهورات النافعة في موضوعه خاصة، ومن يجادل في السياسة إنما يستحضر خصوص المشهورات المختصة بهذا الباب، فيكون صاحب ملكة في جدل السياسة فقط.. وهكذا في سائر المذاهب والأراء.

وعليه، فلا يجب في الجدل المختص بموضوع أن تكون ملكته عامة لجميع المشهورات في جميع العلوم والأراء.

الأداة الثانية: القدرة والقوة على التمييز بين معاني الألفاظ المشتركة والمنقولة والمشككة والمتوافقة والمتباعدة، وما إليها من أحوال الألفاظ، والقدرة على تفصيلها على وجه يستطيع أن يرفع ما يطرأ من غموض واشتباه فيها، حتى لا يقتصر على الدعوى المجردة في إيرادها في حججه، بل يتبعن وجه الاشتراك أو التشكيك أو غير ذلك من الأحوال.

وهناك أصول وقواعد قد يرجع إليها لمعرفة المشترك اللغطي وتمييزه عن المشترك المعنوي، ولمعرفة باقي أحوال اللفظ، لا يسعها هذا الكتاب المختصر.

داشته باشد، نزدش حاضر بوده، و می‌تواند توسط آن بر علیه خصم خود احتجاج کند. این ادات برای مجادل لازم و ضروری است؛ زیرا شایسته نیست او در برابر حاضران در مجلس از سخن باز ایستد، و خوب نیست که درنگ کند و برای یادآوری و یا مراجعه فرصت بخواهد؛ چون در این صورت به مقصود خود نخواهد رسید، و در انتظار ضعیف و ناتوان قلمداد می‌شود؛ چراکه غایت جدل، که همان چیرگی بر خصم در برابر انتظار مردم است، آنی می‌باشد؛ و لذا با گذشت زمان مقصود او از دست خواهد رفت؛ برخلاف کسی که در پی رسیدن به حقیقت با برهان است؛ چه درنگ و تقاضای فرصت برای یادآوری و تأمل، چیزی از او نمی‌کاهد، و نقیصه‌ای برای او بشمار نمی‌رود، و با غرض او، که دستیابی به حقیقت و لوپس از گذشت زمانی چند است، منافات ندارد. شایان توجه است که این ملکه (یعنی ملکه حاضر ساختن مشهور به هنگام نیاز) قابل تبعیض است؛ یعنی ممکن است مشهوراتی که مجادل نسبت به آنها حاضرالذهن است، اختصاص به یک موضوع خاص داشته باشد. مثلاً کسی که در امور دینی جدل می‌کند، کافی است مشهوراتی را که در خصوص این موضوع سودمند است، در ذهن داشته باشد؛ و کسی که در سیاست جدل می‌کند، ممکن است تنها نسبت به مشهورات مربوط به این موضوع حاضرالذهن باشد؛ و در این صورت صاحب ملکه جدل تنها در سیاست خواهد بود؛ و به همین ترتیب در سایر آراء و مذاهب. بنابراین، برای کسی که در موضوع خاصی جدل می‌کند، ضرورتی ندارد که واجد یک ملکه عام و شامل نسبت به همه مشهورات در همه علوم و نظرات باشد.

ادات دوم: توانایی و قدرت بر تشخیص و تمییز میان معانی الفاظ مشترک، منقول، مشکک، متواتری، متباین، مترادف و دیگر احوال لفظ، و قدرت بر تفصیل و تفکیک این امور به گونه‌ای که بتواند ابهامها و دشواریهای را که ممکن است در این باره بوجود آید، بر طرف سازد، تا هنگام اشکال کردن بر استدلالهای خصم، به ادعای تنها اکتفا نکند؛ بلکه وجه اشتراک یا تشکیک یا دیگر احوال لفظ را روشن سازد.

البته اصول و قواعدی برای شناخت مشترک لفظی و تمییز آن از مشترک معنوی، و نیز شناخت دیگر احوال لفظ وجود دارد، که این نوشته کوتاه گنجایش بیان آنها را ندارد. اما

ولأجل أن يتتبه الطالب لهذه الأبحاث نذكر مثالاً لذلك، فنقول:

لو اشتبه لفظ في كونه مشتركاً لفظياً أو معنوياً فإنه قد يمكن رفع الاشتباه بالرجوع إلى اختلاف اللفظ بحسب اختلاف الاعتبارات، مثل كلمة قوة، فإنها تستعمل بمعنى القدرة، كقولنا: قوة المشي والقيام مثلاً، وتستعمل بمعنى القابلية والتهيؤ للوجود، مثل قولنا: الآخرين ناطق بالقوة، والبذرة شجرة بالقوة. فلو شككنا في أنها موضوعة لمعنى أعم، أو لكل من المعنيين على حدة، فإنه يمكن أن نقيس اللفظ إلى ما يقابلة، فترى في المثال أن اللفظ بحسب كل معنى يقابلة لفظ آخر وليس له مقابل واحد، فمقابل القوة بالمعنى الأول الضعف، ومقابلها بالمعنى الثاني الفعلية. ولتعدد التقابل نستظهر أن لها معنيين لا معنى واحداً، وإلاً لكان لها مقابل واحد.

وكذلك يمكن أن نستظهر أن للفظة معنيين على نحو الاشتراك اللفظي، إذا تعدد جمعها بตعدد معناها، مثل لفظة أمر، فإنها بمعنى شيء تجمع على أمور، وبمعنى طلب الفعل تجمع على أوامر. فلو كان لها معنى واحد مشترك لكان لها جمع واحد.

ثم إن كثيراً ما تقع المنازعات بسبب عدم تحقيق معنى اللفظ، فينحو كل فريق من المتنازعين منحى من معنى اللفظ غير ما ينحوه الفريق الآخر، ويتخيل كل منهما أن المقصود لهما معنى واحد هو موضع الخلاف بينهما. ومن له خبرة في أحوال اللفظ يستطيع أن يكشف مثل هذه المغالطات، ويوقع التصالح بين الفريقين. ويمكن التمثيل لذلك بالنزاع في مسألة جواز رؤية الله، فيمكن أن يريد

برای آنکه دانشجو تا حدی با این ابحاث آشنا شود، مثالی برای آن ذکر می‌کنیم:

اگر ندانیم یک لفظ، مشترک لفظی است یا مشترک معنوی، گاهی می‌توانیم با رجوع به اختلاف لفظ بر حسب اختلاف اعتبارات، مشکل را حل کنیم. مثلاً کلمه «قوه» گاهی به معنای قدرت بکار می‌رود، مانند: قوه راه رفت و ایستاد؛ و گاهی به معنای قابلیت و آمادگی برای دریافت یک وجود بکار می‌رود؛ مانند آنجاکه می‌گوییم: «انسان لال بالقوه ناطق است»، و «بذر بالقوه درخت است». حال اگر ندانیم قوه برای یک معنای عامی وضع شده، [که در این صورت مشترک معنوی خواهد بود]، یا آنکه برای هر یک از آن دو معنا به طور مستقل وضع شده است، [که در این صورت مشترک لفظی خواهد بود]، برای روشن شدن مطلب می‌توانیم لفظ را با مقابل خودش بسنجیم. در این مثال ملاحظه می‌شود که لفظ به اعتبار هر یک از آن دو معنا، در برابر یک لفظ قرار می‌گیرد، و چنین نیست که فقط یک لفظ در برابر آن باشد. مقابل قوه به معنای نخست، ضعف است، و مقابل قوه به معنای دوم، فعلیت است. و از تعدد مقابلهای این لفظ، روشن می‌شود که این لفظ دو معنا دارد، نه یک معنای واحد، چراکه در این صورت باید یک مقابل داشته باشد.

همچنین اگر یک لفظ در دو معنا بکار رود، و برای هر معنا به شکل خاصی جمع بسته شود، این نشان می‌دهد که آن لفظ به نحو اشتراک لفظی در آن دو معنا بکار می‌رود؛ مانند لفظ «امر» که اگر به معنای شیء باشد، جمععش «امور» است؛ و اگر به معنای طلب فعل باشد، جمععش «اوامر» است. و اگر این لفظ یک معنای عام داشت که هر دو مورد را شامل می‌گشت، به یک شکل جمع بسته می‌شد.

منشأ بسیاری از درگیریها و کشمکشها روشن نبودن معنای لفظ و عدم تحقیق در آن است. و این امر موجب می‌گردد هر یک از طرفین بحث یک معنارا در نظر بگیرد، و گمان برده که مقصود طرف دیگر نیز همین معناست، و همین معناست که محل بحث و مورد اختلاف می‌باشد. اما کسی که به خوبی با احوال لفظ آشناست، می‌تواند پرده از چنین مغالطه‌هایی برگیرد، و طرفین بحث را به نقطه مشترکی برساند. به عنوان نمونه می‌توان نزاع در باب جواز رؤیت خداوند را ذکر کرد. ممکن است مقصود کسانی که

من يجيز الرؤية هي الرؤية القلبية أي الإدراك بالعقل، بينما إن المقصود لمن يحيلها هي الرؤية بمعنى الإدراك بالبصر. فتفصيل معنى الرؤية، وبيان أن لها معنيين، قد يزيل الخلاف والمغالطة. وهكذا يمكن كشف النزاع في كثير من الأبحاث. وهذا من فوائد هذه الأداة.

الأداة الثالثة: القدرة والقدرة على التمييز بين المتشابهات، سواء كان التمييز بالفصول أو بغيرها. وتحصل هذه القدرة (الملكة) بالسعى في طلب الفروق بين الأشياء المتشابهة تشابهاً قريراً، لا سيما في تحصيل وجوه اختلاف أحكام شيء واحد، بل تحصل بطلب المباينة بين الأشياء المتشابهة بالجنس.

وتظهر فائدة هذه الأداة في تحصيل الفصول والخواص للأشياء، فيستعين بذلك على الحدود والرسوم. وتظهر الفائدة للمجادل كما لو ادعى خصمه مثلاً أن شيئاً لهما حكم واحد باعتبار تشابههما، فيقيس أحدهما على الآخر، أو أن الحكم ثابت للعام الشامل لهما، فإنه أي المجادل إذا ميز بينهما، وكشف ما بينهما من فروق تقتضي اختلاف أحكامهما، ينكشف اشتباه الخصم، ويقال له مثلاً: إن قياسك الذي ادعيته قياس مع الفارق.

مثاله: ما تقدم في بحث المشهورات في دعوى منكر الحسن والقبح العقليين، إذ استدل على ذلك بأنه لو كان عقلياً لما كان فرق بينه وبين حكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء، مع أن الفرق بينهما ظاهر. فاعتقد المستدل أن حكمي العقل في المسألتين من نوع واحد، واستدل بوجود الفرق على إنكار حكم العقل في مسألة الحسن والقبح. وقد أوضحنا هناك الفرق بين العقليين وبين الحكمين

رؤیت خداوند را ممکن می‌دانند، رؤیت قلبی باشد، یعنی ادراک با عقل؛ در حالی که مقصود آنان که رؤیت خداوند را محال می‌دانند، دیدن با چشم است. بنابراین، تفصیل دادن در معنای رؤیت و بیان اینکه رؤیت دو معنا دارد، ممکن است نزاع و درگیری را پایان دهد. در بسیاری از بحثها به همین شکل می‌توان نزاع را پایان داد. و این از فواید این ادات است.

ادات سوم: توانایی و قدرت بر تشخیص مشابهات و تمیز آنها، خواه این تمیز به واسطهٔ فصل باشد یا به واسطهٔ چیز دیگری. ملکه این تشخیص و تمیز نیز با تلاش پی‌گیر در جهت بدست آوردن فرقه‌ای میان اشیایی که شباهت زیادی به هم دارند، حاصل می‌گردد؛ به ویژه آنکه انسان تلاش کند وجوه اختلاف احکام یک شیء را بدست آورد. بلکه این ملکه، با تلاش برای جدا کردن اشیایی که در جشن مشابه‌اند، حاصل می‌شود. فایده این ادات در بدست آوردن فصلها و خاصه‌های اشیاء روشن می‌شود، و با کمک آن می‌توان به حدّ و رسم اشیاء دست یافت. و فایده آن برای مجادل در مواردی روشن می‌شود که مثلاً خصم او ادعا کند دو شیء، به اعتبار مشابهتی که با هم دارند، دارای یک حکم‌اند، و آنگاه حکم یکی را به دیگری سرایت می‌دهد، یا آنکه ادعا کند حکم برای یک امر عامی که شامل هر دو می‌شود، ثابت است. در چنین مواردی اگر مجادل آن دو را از هم تفکیک کند، و فرقه‌ای میان آنها را، که مقتضی اختلاف احکام آنهاست، روشن سازد، اشتباه و خطای خصم معلوم خواهد شد؛ و مثلاً به او گفته می‌شود: قیاسی که شما ادعا کردید، قیاس با فارق است.

برای مثال می‌توان آنچه را در بحث مشهورات گذشت، مورد توجه قرارداد. گفتیم کسانی که حسن و قبح عقلی را انکار می‌کنند، در مقام استدلال بر صحت مدعای خود گفته‌اند: اگر حسن و قبح عقلی باشد، نباید حکم عقل به حسن و قبح اشیاء، با حکم عقل به اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است» تفاوتی داشته باشد؛ با آنکه تفاوت میان آن دو روشن است. مستدل در اینجا گمان برده است حکم عقل در این دو مسئله از یک نوع است؛ و با تمسک به فرقی که میان آن دو وجود دارد، اثبات می‌کند که عقل در باب حسن و قبح حکمی ندارد. و ما در همان بحث، فرق میان دو عقل و دو حکم را روشن

بما أبطل قياسه، فكان قياساً مع الفارق. وهذا المثال أحد موارد الارتفاع بهذه الأداة.

الأداة الرابعة: القدرة على بيان التشابه بين الأشياء المختلفة عكس الأداة الثالثة، سواء كان التشابه بالذاتيات أو بالعراضيات. وتحصل هذه القدرة (الملكة) بطلب وجوه التشابه بين الأمور المتباعدة جداً أو المتجلسة، وتحصيل ما به الاشتراك بين الأشياء وإن كان أمراً عديماً.

ويجوز أن يكون وجه التشابه نسبة عارضة، والحدود في النسبة إما أن تكون متصلة أو منفصلة، أما المتصلة فكما لو كان شيء واحد منسوباً أو منسوباً إليه في الطرفين، أو أنه في أحد الطرفين منسوباً وفي الثاني منسوباً إليه، فهذه ثلاثة أقسام:

مثال الأول: ما لو قيل: نسبة الإمكان إلى الوجود كنسبته إلى العدم.

ومثال الثاني: ما لو قيل: نسبة البصر إلى النفس كنسبة السمع إليها.

ومثال الثالث: ما لو قيل: نسبة النقطة إلى الخط كنسبة الخط إلى السطح.

أما المنفصلة ففيما إذا لم يشترك الطرفان في شيء واحد أصلاً، كما لو قيل: نسبة الأربعة إلى الشمانية كنسبة الثلاثة إلى الستة.

وفائد هذه الأداة اقتناص الحدود والرسوم بالاشتراك مع الأداة السابقة. فإن

هذه الأداة تتفع لتحصيل الجنس وشبه الجنس، والأداة السابقة تتفع في تحصيل الفضول والخواص، كما تقدم.

وتتفع هذه الأداة في الحال بعض القضايا بعض آخر في الشهرة، أو في حكم آخر، ببيان ما به الاشتراك في موضوعيهما، بعد أن يعلل الحكم بالأمر المشترك، كما في التمثيل.

کردیم؛ و در نتیجه آن قیاس، قیاس با فارق است، و باطل می‌باشد. این مثال بیانگر یکی از موارد بهره‌برداری از این ادات است.

ادات چهارم: قدرت بر بیان تشابه میان اشیاء گوناگون - به عکس ادات سوم - خواه تشابه در امور ذاتی باشد یا در امور عرضی. راه تحصیل این ملکه آن است که انسان تلاش کند وجوه مشابهت میان اشیایی را که فاصله زیادی با هم دارند، یا در جنس با هم مشترک‌اند، بدست آورده؛ و امور مشترک میان اشیاء را، اگرچه عدمی باشد، معلوم سازد. وجه تشابه میان دو امر ممکن است یک نسبت عارض برآنها باشد. و حدود در نسبت یا متصل‌اند یا منفصل. متصل، مانند آنجاکه یک شیء در هر دو طرف، منسوب یا منسوب‌الیه، یا در یک طرف منسوب و در طرف دیگر منسوب‌الیه می‌باشد، بنابراین حدود متصل بر سه دسته‌اند:

۱- [آنچاکه یک شیء در هر دو طرف منسوب است،] مثل: نسبت امکان به وجود مانند نسبت امکان به عدم است.

۲- [آنچاکه یک شیء در هر دو طرف منسوب‌الیه است،] مثل: نسبت بینایی به نفس، مانند نسبت شناوایی به نفس است.

۳- [آنچاکه یک شیء در یک طرف منسوب و در طرف دیگر منسوب‌الیه است،] مثل: نسبت نقطه به خط، مانند نسبت خط به سطح است. و اما حدود منفصل در جایی است که طرفین هیچ جزء مشترکی ندارند، مثل: نسبت چهار به هشت، مانند نسبت سه به شش است.

فایده این ادات آن است که با مشارکت با ادات پیشین، انسان را در بدست آوردن حد و رسم اشیاء کمک می‌کند. این ادات در بدست آوردن جنس و شبه جنس بکار می‌آید، و ادات پیشین، چنانکه گذشت، در بدست آوردن فصل و خاصه.

این ادات همچنین در جایی که می‌خواهیم شهرت یک قضیه را به قضیه دیگر سرایت دهیم، و یا یکی دیگر از احکام آن را به دیگری تعمیم دهیم، سودمند است؛ بدین صورت که وجه اشتراک میان موضوع آن دو قضیه بیان می‌شود، و علت حکم همان وجه اشتراک قلمداد می‌شود؛ چنانکه در تمثیل ملاحظه شد.

وتنفع هذه الأداة أيضاً الجدلية فيما لو ادعى خصمه الفرق في الحكم بين شيئين، فيمكنه أن يطالب بإثبات الفرق، فإذا عجز عن بيانه لا بد أن يسلم بالحكم العام ويذعن. وإن كان بحسب التحقيق العلمي لا يكون العجز عن إثبات الفرق بل حتى نفس عدم الفرق مقتضياً لإلحاق شيء بشبيه في الحكم.

المبحث الثاني : الموضع

- ١ -

معنى الموضع

للتعبير بالموضع أهمية خاصة في هذه الصناعة، فينبغي أن نتقن جيداً معنى هذه اللفظة قبل البحث عن أحكامه، فنقول:

الموضع : باصطلاح هذه الصناعة - هو: الأصل أو القاعدة الكلية التي تتفرع منها قضايا مشهورة.

وبعبارة ثانية أكثر وضوحاً، **الموضع**: كل حكم كلي تتشعب منه وتتفرع عليه أحكام كليلة كثيرة، كل واحد منها بمثابة الجزئي بالإضافة إلى ذلك الكلي الأصل لها، وفي عين الوقت كل واحد من هذه الأحكام المتشعب عنها مشهور في نفسه، يصح أن يقع مقدمة في القياس الجدلية بسبب شهرته.

ولا يشترط في الأصل (**الموضع**) أن يكون في نفسه مشهوراً، فقد يكون وقد لا يكون. وحينما يكون في نفسه مشهوراً صحيحاً أن يقع - كالحكم المتشعب منه - مقدمة في القياس الجدلية، فيكون موضعاً باعتبار ومقدمة باعتبار آخر.

مثال الموضع: قولهم: «إذا كان أحد الضدين موجوداً في موضوع كان ضده الآخر موجوداً في ضد ذلك

این ادات همچنین در جایی که خصم مدعی تفاوت میان دو شیء در حکم می‌شود، برای جدلی مفید است؛ زیرا می‌تواند از خصم وجه تفاوت را مطالبه کند؛ و در صورتی که خصم از بیان وجه تفاوت ناتوان باشد، چاره‌ای جز تسلیم و اذعان به آن حکم عام نخواهد داشت؛ اگرچه بر حسب تحقیق علمی ناتوانی از بیان فرق، بلکه نفس نبودن فرق، موجب نمی‌شود حکم یک شیء را به شبیه آن سرایت دهیم.^۱

بحث دوم : موضع

۱- معنای موضع

واژه «موضع» اهمیت سرشاری در این صناعت دارد. و از این رو، شایسته است پیش از بحث درباره احکام آن معنای این واژه را هر چه استوارتر بدانیم.

موضع در اصطلاح این صناعت همان اصل یا قاعدة کلی است که چند قضیه مشهور از آن متفرع می‌شود. و به عبارت روشن‌تر، موضع عبارت است از هر حکم کلی که از آن احکام کلی فراوانی متفرع و منشعب می‌شود، که هر کدام به منزله جزیی نسبت به آن اصل کلی اند، و در عین حال هر یک از این احکام بدست آمده، خودشان مشهور بوده و می‌توانند به واسطه شهرتی که دارند، مقدمه قیاس جدلی قرار گیرند.

لازم نیست اصل (=موضع) خودش مشهور باشد، بلکه گاهی مشهور است و گاهی مشهور نیست. و در صورتی که خودش مشهور باشد، می‌تواند - مانند حکمی که از آن متفرع می‌شود - مقدمه قیاس جدلی قرار گیرد، که در این صورت به یک اعتبار، موضع است و به اعتبار دیگر، مقدمه می‌باشد.

قضیه «هر گاه یکی از ضدین در موضوعی موجود باشد، ضد دیگر در ضد آن

۱- یعنی صرف عدم فرق بین دو چیز اثبات حکم مشترک بین آن دو نمی‌کند، مثلاً صرف اینکه دو برادر از نظر والدین فرقی ندارند، اثبات نمی‌کند که هر دو مثلاً معلم هستند. مگر اینکه یقیناً اثبات شود که آن حکم مشترک، فقط معلوم همان حیثیتی است که دو امر مذکور در آن باهم تفاوتی ندارند، مثل آنچه در استقرار ناقص معلل گفته می‌شود. (غ).

الموضوع». فهذه القاعدة تسمى موضعًا، لأنه تتشعب منها عدة أحكام مشهورة تدخل تحتها:

مثل قولهم: «إذا كان الإحسان للأصدقاء حسناً بالإساءة إلى الأعداء حسنة أيضاً».

وقولهم: «إذا كانت معاشرة الجهل مذمومة فمقاطعة العلماء مذمومة».

وقولهم: «إذا جاء الحق زهر الباطل».

وقولهم: «إذا كثرت الأغنياء قلت الفقراء»... وهكذا.

فهذه الأحكام وأمثالها أحكام جزئية بالقياس إلى الحكم الأول العام، وفي نفسها أحكام كلية مشهورة.

مثال ثان للموضع: قولهم: «إذا كان شيء موجوداً في وقت أو موضع أو حال أو موضوع فإنه موجود مطلقاً»، وقولهم: « وكل شيء بحسب عرض ممكن أو نافع أو جميل فهو مطلقاً ممكن أو نافع أو جميل»، فهذه القاعدة تسمى موضعًا، لأنه تتشعب منها عدة أحكام مشهورة.

مثل أن يقال: «إذا كذب الرجل مرة فهو كاذب مطلقاً» و «إذا كان السياسي يذيع السر في بيته فهو مذيع للسر مطلقاً» و «إذا صبر الإنسان في حال الشدة فهو صابر مطلقاً» و «إذا ملك الإنسان العقار فهو مالك مطلقاً».

ومثل أن يقال: «إذا أمكن الطالب أن يجتهد في مسألة فقهية فالاجتهد ممكن له مطلقاً» و «إذا كان الصدق نافعاً في الحال الاعتيادية فهو نافع مطلقاً» و «إذا حسنت مجاملة العدو في حال اللقاء فهي حسنة مطلقاً»... وهكذا تتشعب من ذلك الموضع كثير من أمثال هذه الأحكام المشهورة التي هي من جزئياته.

وأكثر الموضع ليست مشهورة. وإنما الشهرة لجزئياتها فقط. والسر في ذلك:

١- أن تصور العام أبعد عن عقول العامة من تصور الخاص. فلا بد أن تكون شهرة كل عام أقل من شهرة ما هو أخص منه، لأن صعوبة التصور تستدعي صعوبة التصديق. وهذه الصعوبة تمنع الشهرة،

موضوع موجود است» نمونه‌ای از یک «موضوع» است. به این قاعده موضوع گفته می‌شود؛ زیرا شماری از احکام مشهور در آن مندرج است، مانند: اگر نیکی به دوستان خوب است، بدی به دشمنان نیز بد است؛ «اگر همنشینی با نادانان نکوهیده است، قطع رابطه با دانشمندان نیز نکوهیده است.»؛ «هر گاه حق بباید، باطل می‌رود»؛ «هر گاه ثروتمندان فراوان شوند، مستمندان اندک گردند»؛ و قضایایی از این قبیل. این احکام و نظایر آن نسبت به حکم عام نخست، جزیی بشمار می‌روند؛ اگرچه هر یک از آنها فی نفسه کلی و مشهوراند.

مثال دیگر برای موضوع، این قضیه است که «هر گاه یک شیء در زمان یا مکان یا حال یا موضوعی موجود باشد، آن شیء مطلقاً موجود است»؛ و «هر چیزی که به لحاظ یک عرض، ممکن یا سودمند یا زیباست، آن شیء مطلقاً ممکن یا سودمند یا زیباست». این قاعده «موضوع» نامیده می‌شود، چون شماری از احکام مشهور از آن انتزاع می‌شود؛ مانند: «هر گاه شخص یک بار دروغ بگوید، مطلقاً دروغگوست»؛ «اگر یک شخصیت سیاسی در خانه‌اش اسرار را بازگو کند، او مطلقاً افشاکننده اسرار است»؛ «هر گاه انسان در حال سختی شکیبا باشد، مطلقاً شکیباست»؛ «اگر انسان مالک زمین (یا مستغلات) باشد، مطلقاً مالک است»؛ «هر گاه محصل بتواند در یک مسأله فقهی اجتهاد کند، اجتهاد مطلقاً برای او ممکن خواهد بود»؛ «اگر راستگویی در حالت عادی سودمند است، مطلقاً سودمند می‌باشد»؛ «اگر خوش رفتاری با دشمن به هنگام ملاقات با اوی خوب است، خوش رفتاری با او مطلقاً خوب می‌باشد». و به همین ترتیب احکام مشهور فراوانی می‌توان از آن موضوع بدست آورد، که همگی جزئیات آن بشمار می‌روند.

بیشتر موضعها شهرتی ندارند، و شهرت تنها از آن جزئیات آنهاست. و سرشن آن است که:

۱- تصوّر عام در اذهان توده مردم دشوارتر از تصور خاص است؛ و از این رو، شهرت هر امر عامی کمتر از شهرت چیزی است که اخص از آن می‌باشد؛ زیرا دشواری تصور، مستلزم دشواری تصدیق است؛ و این دشواری مانع شهرت می‌شود؛

وإن لم تمنعها فإنها تقللها على الأقل.

٢- أن العام يكون في معرض النقض أكثر من الخاص، لأن نقض الخاص يستدعي نقض العام، ولا عكس. ولهذا يكون الاطلاع على كذب العام أسهل وأسرع. ولأجل التوضيح نجريب ذلك في الموضع الأول المذكور آنفًا: فإننا عند ملاحظة الأضداد نجد أن السواد والبياض مثلاً من الأضداد، مع أنهما معاً يعرضان على موضوع واحد، وهو الجسم، لا أن البياض يعرض على نوع من الجسم مثلاً والسواد يعرض على ضده، كما يقتضيه هذا الموضوع. إذن: هذا الموضع كاذب لا قاعدة كلية فيه. فانظر كيف اطلعنا بسهولة على كذب هذا العام. أما الأحكام المشهورة المنشعبة منه، كمثال الإحسان إلى الأصدقاء والإساءة إلى الأعداء، فإن النقض المتقدم للموضع لا يستلزم نقضها، لما قلناه أن نقض العام لا يستدعي نقض الخاص. مثلاً: نجد امتناع تعاقب الضدين مثل الزوجية والفردية على موضوع واحد بأن يكون عدد واحد مرة زوجاً ومرة فرداً، فكون بعض أصناف الأضداد كالبياض والسواد يجوز تعاقبها على موضوع واحد لا يستلزم أن يكون كل ضدين كذلك، فجاز أن يكون الإحسان والإساءة من قبيل الزوجية والفردية، لا من قبيل السواد والبياض.

وحينئذ يجب ملاحظة جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضع، فإذا لاحظناها، ولم نعثر فيما بينها على نقض له، ولم نطلع على مشهور آخر يقابلها، فلا بد أن يكون في موضع التسليم، ولا يلتفت إلى الأضداد الأخرى الخارجة عنه. والخلاصة: أن كذب الموضع لا يستكشف منه كذب الحكم المنشعب منه المشهور.

و اگر هم مانع آن نشود، لااقل از مقدار آن می‌کاهد.

۲- حکم عام بیش از حکم خاص در معرض نقض واقع می‌شود؛ زیرا نقض خاص، مستلزم نقض عام است، اما نقض عام، مستلزم نقض خاص نیست؛ و به همین دلیل انسان آسان‌تر و سریع‌تر به کذب عام پی‌می‌برد.

برای توضیح مطلب، آن را در موضع اولی که هم‌اینک یاد شد، آزمایش می‌کنیم: ماهنگام بررسی اضداد، ملاحظه می‌کنیم که مثلاً سیاهی و سفیدی ضد یکدیگرند، و در عین حال هر دوی آنها بر یک موضوع، یعنی جسم، عارض می‌شوند؛ و چنین نیست که مثلاً سفیدی بر یک نوع جسم و سیاهی بر جسمی که ضد آن نوع است، عارض شود؛ حال آنکه موضع یاد شده چنین اقتضایی دارد. از اینجا دانسته می‌شود که این موضع، کاذب است و مضمون آن کلیت ندارد. ببینید چقدر آسان توانستیم از کاذب بودن این حکم عام آگاه شویم.

اما این نقض، مستلزم نقض احکام مشهوری که از آن موضع متفرع می‌شود - مانند احسان به دوستان و بدی به دشمنان - نیست؛ زیرا چنانکه گفتیم، نقض عام مستلزم نقض خاص نیست. به عنوان مثال، زوجیت و فردیت، ضد یکدیگرند، اما نمی‌توانند پی در پی بر یک موضوع وارد شوند، بدین صورت که یک عدد، گاهی زوج و گاهی فرد باشد. بنابراین، صرف اینکه بعض از اضداد، مانند سفیدی و سیاهی می‌توانند پی در پی بر یک موضوع وارد شوند، مستلزم آن نیست که همه اضداد چنین باشند. و در نتیجه، نیکی و بدی ممکن است از قبیل زوجیت و فردیت باشند، نه از قبیل سیاهی و سفیدی.

بنابراین، باید جزئیاتی را که از این حکم عام متفرع می‌شوند، بررسی کرد. و در صورتی که مورد نقضی برای آن نیافتیم، و نیز با حکم مشهوری در برابر آن مواجه نشدیم، بناچار آن قضیه در معرض پذیرش نخواهد بود، و به اضداد دیگری که از دایره آن بیرون است، توجهی نخواهد شد. و خلاصه آنکه: کذب موضع، کاشف از کذب حکم مشهوری که از آن متفرع می‌شود، نیست.

- ٢ -

فائدة الموضع وسر التسمية

وعلى ما تقدم يتوجه السؤال عن الفائدة من الموضع في هذه الصناعة إذا كانت الشهرة ليست لها!

والجواب: أن الفائدة منه هي أن صاحب هذه الصناعة يستطيع أن يعد الموضع، ويحفظها عنده أصولاً وقواعد عامة، ليستتبط منها المشهورات النافعة له في الجدل عند الحاجة للإبطال أو الإثبات. وإحصاء الموضع (القواعد العامة) أسهل وأجدى في التذكر من إحصاء جزئياتها (المشهورات المنشعبة منها).

ولذا قالوا: ينبغي للمجادل ألا يصرح بالموضع الذي استتبط منه المشهور، بل يحتفظ به بينه وبين نفسه، حتى لا يجعله معرضاً للنقض والرد، لأن تقضه ورده - كما تقدم - أسهل وأسرع.

ومن أجل هذا سمي الموضع موضعًا، لأنه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار. وقيل: إنما سمي موضعًا، لأنه يصلح أن يكون موضع بحث ونظر. وهو وجيه أيضاً. وقيل غير ذلك، ولا يهم التحقيق فيه.

- ٣ -

أصناف الموضع

جميع الموضع في المطالب الجدلية إنما تتعلق بإثبات شيء لشيء، أو نفيه عنه، أي تتعلق بالإثبات والإبطال. وهذا على إطلاقه مما لا يسهل ضبطه، وإعداد الموضع بحسبه. فلذلك وجب على من يريد إعداد الموضع وضبطها ليسهل عليه ذلك أن يصنفها، ليلاحظ في كل صنف ما يليق به من الموضع ويناسبه.

والتصنيف في هذا الباب إنما يحسن بتقسيم المحمولات حسبما يليق بها في هذه الصناعة،

۲- فایدهٔ موضع و وجه تسمیه آن

پس از آنکه معلوم شد موضع خودش مشهور نیست، این سؤال مطرح می‌شود که «موضع در صنعت جمل چه فایده‌ای دارد؟»

پاسخ این پرسش آن است که: فایدهٔ موضع آن است که صاحب این صنعت می‌تواند آنها را فراگیرد و به صورت قواعد و اصول به ذهن بسپارد، تا قضایای مشهوری را که در مقام جمل، هنگام نیاز به اثبات یا ابطال مطلبی، بکار می‌آید، از آنها استنباط کند. تعیین و شمارش موضع (=قواعد کلی) آسان‌تر است، و آنها را راحت‌تر از جزئیات (=مشهورات متفرع از موضع) می‌توان به ذهن سپرد.

و از این رو، گفته‌اند جملی نباید به موضعی که قضیه مشهور را از آن به دست آورده، تصریح کند؛ بلکه باید آن را در ذهن نگه دارد، تا در معرض نقض و رد قرار نگیرد؛ چراکه نقض و رد آن، چنانکه گذشت، آسان‌تر و سریع‌تر است.

و به همین سبب است که این قضایای عام و کلی را «موضع» نامیده‌اند؛ زیرا موضع (= محل و جایگاه) حفظ و بهره‌برداری و اعتبار است. برخی گفته‌اند: این قضایای را از آن رو موضع نامیده‌اند که شایسته است موضع بحث و نظر قرار گیرند. و این نیز وجه خوبی برای این نامگذاری است. امور دیگری نیز گفته شده است، که تحقیق در آن اهمیتی ندارد.

۳- اقسام موضع

همه موضعها در مطالب جملی مربوط به اثبات چیزی برای چیزی، و یا نفيش از آن است؛ یعنی با اثبات و نفي ارتباط دارد. البته اگر به همین اندازه اکتفا شود، نمی‌توان به آسانی آن را تحت ضابطه قرار داد و موضعها را بر اساس آن فراهم آورد. و از این رو کسی که می‌خواهد موضعها را فراهم آورد و مرتب سازد، برای آنکه بتواند این کار را به آسانی انجام دهد، باید آنها را دسته‌بندی کند، تا در هر دسته، موضعهای مناسب با آن را ملاحظه کند.

برای دسته‌بندی در این باب باید محمولها را به گونه‌ای که در این صنعت برای آن

وقد بحث المنطقيون هنا عن أقسام المحمولات بالأسلوب المناسب لهذه الصناعة، وإن اختلف عن الأسلوب المعهود في بحث الكليات.
ونحن لأجل أن نضع خلاصة لأبحاثهم، وفهرساً لمباحثهم في هذا الباب،
نسلك طريقتهم في التقسيم، فنقول:

إن المحمول إما أن يكون مساوياً للموضوع في الانعكاس^١، وإما أن لا يكون:

وال الأول: لا يخلو عن أحد أمرين:

أ - أن يكون دالاً على الماهية. والدال على الماهية أحد شيئاً حدّ أو اسم.
والاسم ساقط عن الاعتبار هنا لأن حمله على الموضوع حمل لفظي لا حقيقي،
فلا يتعلق به غرض المجادل. فينحصر الدال على الماهية في الحدّ فقط.

ب - أن لا يكون دالاً على الماهية. ويسمى هنا خاصة، وقد يسمى أيضاً
رسماً، لأنه يكون موجباً لتعريف الماهية بتميزها عما عادها.

والثاني: لا يخلو أيضاً عن أحد أمرين:

أ - أن يكون واقعاً في طريق «ما هو؟»، ويسمى هنا جنساً. والجنس بهذا
الاصطلاح يشمل الفصل باصطلاح باب الكليات، إذ لا فائدة تظهر في هذا الفن
بين الجنس والفصل.

وإنما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساو للموضوع، فلأنه بحسب مفهومه
وذاته بالقوة يمكن أن يقع على الأشياء المختلفة بالحقيقة، وإن كان فعلالاً يقع إلا
على الأشياء المتفقة الحقيقة، فإن الناطق مثلاً لا يقع فعلالاً إلا على أفراد الإنسان،
ولكنه بالقوة وبحسب مفهومه يصلح للصدق على غير الإنسان لو كان له النطق،

١. معنى مساواة المحمول للموضوع في الانعكاس أنه يصدق المحمول كلياً على جميع ما يمكن أن يصدق عليه
الموضوع، ويصدق الموضوع كلياً على جميع ما يمكن أن يصدق عليه المحمول. (منه قدس سره)

مناسب است، تقسیم کرد. و منطق دانان اقسام محمول را با اسلوبی متناسب با این صناعت بیان کرده‌اند، که با شیوه‌ای که در بحث کلیات گذشت، متفاوت است. ما برای آنکه خلاصه و فهرستی از مطالب ایشان ارائه کرده باشیم، راهی را که آنان در این تقسیم پیش گرفته‌اند، بیان می‌کنیم:

محمول یا در انعکاس^۱ با موضوع خود مساوی است، و یا مساوی نیست. شق نخست از دو حال بیرون نیست:

الف - اینکه محمول بر ماهیت دلالت کند. و دال بر ماهیت یا حدّ است و یا اسم. اما اسم در اینجا معتبر نیست، زیرا حملش بر موضوع، حمل لفظی است، نه حمل حقیقی. و از این رو، غرض جدلی بدان تعلق نمی‌گیرد. در نتیجه دال بر ماهیت منحصر در حدّ خواهد بود.

ب - اینکه بر ماهیت دلالت نکند؛ که در اینجا «خاصه» نامیده می‌شود، و به آن «رسم» نیز می‌گویند، زیرا ماهیت را از غیر خود متمایز ساخته و بدین وسیله آن را تعریف می‌کند.

شق دوم نیز از دو حال بیرون نیست:

الف - اینکه در طریق «ماهو» قرار داشته باشد؛ که در اینجا «جنس» نامیده می‌شود. جنس به این معنا، شامل فصل در اصطلاح باب کلیات نیز می‌شود؛ زیرا در این صناعت تفکیک جنس و فصل فایده روشی دربر ندارد.

اما علت اینکه فصل را در شمار محمولهایی قرار دادیم که مساوی با موضوع نیستند، آن است که فصل بر حسب مفهوم و ذاتش بالقوه ممکن است بر اشیایی که دارای حقایق گوناگونی هستند، صدق کند؛ اگرچه بالفعل جز بر اشیاء متحده حقیقه منطبق نمی‌شود. مثلاً ناطق، بالفعل تنها بر افراد انسان صدق می‌کند، اما بالقوه و به لحاظ مفهومش صلاحیت آن را دارد که بر موجودی که انسان نیست اما دارای نطق

۱- معنای مساوات محمول با موضوع در انعکاس آن است که محمول بنحو کلی بر تمام آنچه موضوع ممکن است بر آن صدق کند، منطبق می‌شود؛ و نیز موضوع بنحو کلی بر تمام آنچه محمول ممکن است بر آن صدق کند، منطبق می‌شود.

فلا يمتنع فرض صدقه على غير الإنسان، فلم يكن مفهوماً مساوياً للإنسان. وبهذا الاعتبار يسمى هنا جنساً.

بـ-أن لا يكون واقعاً في طريق «ما هو؟»، ويسمى عرضاً. والعرض شامل للعرض العام وللعرض الذي هو أخص من الموضوع، إذ إن كلاً منها غير مساو للموضوع، كما أنه غير واقع في جواب «ما هو؟».

وعلى هذا فالمحمولات أربعة: حد، وخاصية، وجنس، وعرض.
أما النوع فلا يقع محمولاً، لأنه إما أن يحمل على الشخص أو على الصنف،
ولا اعتبار بحمله على الشخص هنا، لأن موضوعات مباحث الجدل كليات.
وأما الصنف فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم، لأن النوع ليس نوعاً
للصنف، فيدخل النوع من هذه الجهة في باب العرض.

وعليه، فالنوع بما هو نوع لا يقع محمولاً في القضية، بل إنما يقع موضوعاً فقط.
إذا عرفت أقسام المحمولات على النحو المتقدم الذي بهم الجدل، فاعلم أنه
لا يتعلّق غرض المجادل في مقام المخاصمة في أن محموله في مطلوبه أيّ قسم
منها، فإن كل غرضه أن يتوصّل إلى إثبات حكم أو إبطاله، أما أنه جنس أو خاصة
أو أي شيء آخر فليس ذلك يحتاج إليه.

وإنما الذي يحتاج إليه قبل المخاصمة والمجادلة أن يُعد الموضع لاستنباط المشهورات التي تتفعل عند المخاصمة. وإعداد هذه الموضع في هذه الصناعة يتوقف على تفصيل المحمولات حسب تلك الأقسام، ليعرف لكل محمول ما يناسبه من الموضع.

وعليه، فالمواضع: منها ما يخص الحد - مثلاً -، فينظر لأجل إثباته في أنه يجب أن يكون موجوداً لموضوعه، وأنه مساوٍ له، وأنه واقع في طريق «ما هو؟»، وأنه قائم مقام الاسم في الدلالة على الموضوع.

است، صدق کند. بنابراین، فرض صدق آن بر غیر انسان ممتنع نیست. و در نتیجه مفهوم آن مساوی انسان نیست؛ و به این اعتبار آن را در اینجا «جنس» می‌نامند.

ب - اینکه در طریق «ماهو» قرار نداشته باشد، که «عرض» نامیده می‌شود. عرض هم شامل عرض عام می‌شود، و هم عرضی که اخض از موضوع است؛ زیرا هر دوی آنها اولاً با موضوع خود مساوی نیستند، و ثانیاً در طریق «ماهو» واقع نمی‌شوند.

بنابراین، محمولها بر چهار قسم‌اند: حد، خاصه، جنس و عرض. اما «نوع» محمول واقع نمی‌شود؛ زیرا نوع یا بر شخص حمل می‌شود، و یا بر صنف. و حمل آن بر شخص در اینجا ارزش و اعتبار ندارد، زیرا موضوع مباحث جدل همواره امور کلی است. و اما حمل نوع بر صنف به منزله حمل لازم شیء بر آن است؛ زیرا نوع، نوع برای صنف نیست. ولذا نوع از جهت حملش بر صنف، در باب عرض داخل می‌شود. بنابراین، نوع از آن جهت که نوع است، محمول در قضیه واقع نمی‌شود، بلکه تنها موضوع آن قرار می‌گیرد.

پس از آشنایی با اقسام محمولها به گونه پیشین، که برای جدلی مهم است، باید دانست که غرض مجادل در مقام بحث و مناظره به این تعلق نمی‌گیرد که محمول در قضیه مطلوب او از کدام یک از این اقسام است؛ زیرا همه توجه او معطوف به آن است که نهایتاً بتواند حکمی را اثبات و یا ابطال کند. و نیازی به آن ندارد که مشخص کند آن حکم جنس است، یا خاصه است و یا چیز دیگری است.

تنها چیزی که مجادل به آن نیاز دارد آن است که پیش از آغاز جدل و مناظره، مواضعی فراهم آورده بتواند مشهوراتی را که هنگام مناظره به کارش می‌آید، از آنها استنباط کند. و فراهم کردن و آماده ساختن این مواضع در صناعت جدل متوقف بر تفصیل محمولها بر حسب آن اقسام است، تا برای هر محمولی، مواضع مناسب آن را شناسایی کند.

برخی از مواضع اختصاص به مثلاً حد دارد؛ و از این رو، برای اثبات آن باید ملاحظه شود که برای موضوعش موجود باشد، و با آن مساوی باشد، و در طریق «ماهو» قرار داشته باشد، و در دلالت بر موضوع جایگزین اسم شود.

ومنها ما يخص الخاصة، فينظر لأجل إثباتها في أنها يجب أن تكون موجودة لموضوعها، وأنه مساوية لها، وأنه غير واقعة في طريق «ما هو؟»... وهكذا باقي أقسام المحمولات.

فتكون الموضع - على ما تقدم - أربعة أصناف.

ثم إن هناك مواضع عامة للإثبات والإبطال لا تخص أحد المحمولات الأربعة بالخصوص، وتتفع في جميع المحمولات. وتسمى (مواضع الإثبات والإبطال). فيضاف هذا الصنف إلى الأصناف السابقة، فتكون خمسة.

ثم لاحظوا أن كثيراً ما يهم الجدلية إثبات أن هذا المحمول أشد من غيره أو أضعف أو أولى وغير أولى. وهذا إنما يصح فرضه في الأعراض الخاصة، لأنها هي التي تقبل التفاوت. فزادوا صنفاً سادساً، وسموه مواضع الأولى والآثر.

ثم لاحظوا أنه قد يتوجه نظر الجدلية إلى بحث آخر، وهو إثبات الاتحاد بين الشيئين إما بحسب الجنس أو النوع أو العارض أو الوجود، فسموا الموضع في ذلك موضع هو هو.

وعلى هذا فتكون المواضع سبعة، وتفصيل هذه المواضع يحتاج إلى فن مستقل لا تسعه هذه الرسالة المختصرة.

على أن كل مجادل مختص بفن كالفقير والمتكلم والمحامي والسياسي لابد أن يتقن فنه قبل أن يبرز إلى الجدال، فيطلع على ما فيه من مشهورات ومسلمات وما يقتضيه من المشهورات. فلا تكون له كبير حاجة إلى معرفة الموضع في علم المنطق، وتحضيرها من طريقه.

ولأجل ألا نكون قد حرمنا الطالب من التنبه للمقصود من المواضع نذكر بعض الموضع لبعض الأصناف السبعة المتقدمة، ونحيله على الكتب المطولة في هذا الفن إذا أراد الاستزادة، فنقول:

و برخی از موضع اختصاص به خاصه دارد؛ و از این رو، برای اثبات آن ملاحظه می‌شود که باید برای موضوع مخصوص موجود باشد، و با آن مساوی باشد، و در طریق «ماهو» واقع نشود. و به همین شکل در سایر اقسام محمولات با توجه به آنچه بیان شد، موضع به چهار دسته تقسیم می‌شوند.

البته موضعی نیز هست که برای اثبات و ابطال عمومیت داشته، و اختصاص به دسته خاصی از محمولات ندارند، بلکه در همه آنها بکار می‌آیند. چنین موضعی را «موضع اثبات و ابطال» می‌نامند. و اگر این دسته از موضع را نیز به چهار دسته بالا بیافزاییم، موضع پنج قسم خواهد بود.

آنگاه منطق دانان ملاحظه کردند که در بسیاری از موارد جدلی در پی آن است که اثبات کند این محمول شدیدتر، ضعیفتر، آولنی یا غیر اولی از محمول دیگر است. و این تنها در اعراض خاصه قابل فرض است؛ زیرا تنها چنین محمولاتی تفاوت پذیراند. در نتیجه یک قسم دیگر بر موضع به نام «موضع اولی و آخر» افزودند. همچنین ملاحظه کردند که گاهی جدلی به دنبال بحث دیگری است؛ و آن اینکه: اتحاد میان دو شیء را بحسب جنس، یا نوع، یا عارض و یا وجود اثبات کند. و موضعی را که به این غرض ارتباط دارد «موضع هو هو» نامیدند.

بنابراین، موضع بر هفت دسته خواهد بود. و تفصیل آنها رشته مستقلی را می‌طلبد که این نوشتار کوتاه را گنجایش آن نیست. افرون بر آنکه هر کسی که در فن و رشته خاصی جدل می‌کند، مانند فقیه، متکلم، وکیل و سیاستمدار، باید پیش از آنکه در مقام جدل برآید، آن رشته را به خوبی فراگیرد، و از مشهورات و مسلمات آن رشته و آنچه از مشهورات بر می‌آید، آگاه شود. ولذا چندان نیازی به شناخت موضع در منطق و فراهم ساختن آنها از این طریق نخواهد داشت.

اما برای آنکه تا حدودی مقصود و مراد از موضع برای دانشجویان روشن شود، پاره‌ای از موضع را از برخی اقسام هفتگانه آن ذکر می‌کنیم، و طالبان تفصیل بیشتر را به کتابهای مفصلی که در این باره تألیف شده، ارجاع می‌دهیم.

-٤-

مواقع الإثبات والإبطال

مواقع الإثبات والإبطال تفعها عام في جميع المحمولات، كما تقدم، وإثبات وإبطال الأعراض داخلة في هذا الباب أيضاً. وأشهر المواقع في هذا الباب عدّوها عشرين موضعًا، وما ذكرناه من أمثلة المواقع فيما سبق هي من مواقع الإثبات والإبطال. ونذكر الآن مثالاً واحداً غيرها، وهو:

أن العارض على المحمول عارض على موضوعه، فيمكن أن ثبت عروض شيء للموضوع بعروضه لمحموله، ونبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله. فمثلاً يقال: الجمهور عاطفي. فالجمهور موضوع وعاطفي محمول. وهذا المحمول وهو العاطفي يوصف بأنه تقوى فيه طبيعة المحاكاة، فيثبت من ذلك أن الجمهور يوصف بأنه تقوى فيه طبيعة المحاكاة.

ويقال أيضاً: السياسي نفعي. ثم إن هذا المحمول، وهو النفعي، يوصف بأنه يقدم منفعته الخاصة على المصلحة العامة. فيثبت أن السياسي يقدم منفعته الخاصة على المصلحة العامة.

ويقال أيضاً: الصادق عادل. ثم إن هذا المحمول، وهو العادل، لا يوصف بكونه ظالماً أي لا يعرض عليه الظلم. فيبطل بذلك كون الصادق ظالماً. ومعنى هذا الموضع أنك تستنبط من مشهورين مشهوراً ثالثاً.

والمشهوران هما حمل المحمول على موضوعه، واتصاف المحمول بصفة، كالمثالين الأولين، فتستنبط المشهور الثالث، وهو حمل صفة المحمول على الموضوع. أو المشهوران هما حمل المحمول

۴- مواضع اثبات و ابطال

مواضع اثبات و ابطال، چنانکه گذشت، در همه محمولات کارایی دارد، و نفعش عام است. اثبات و ابطال اعراض نیز در این باب داخل می‌شود. گفته‌اند: مشهورترین مواضع در این باب، بیست موضع است. و مواضعی که به عنوان مثال پیش از این ذکر کردیم، همه از مواضع اثبات و ابطال بشمار می‌روند. در اینجا مثالی دیگر، غیر از آنچه تاکنون ذکر کرده‌ایم، می‌آوریم، که عبارت است از: «عارض بر محمول، عارض بر موضوع آن نیز هست». با توجه به این قاعده می‌توان عروض یک شیء بر موضوع را با تمسک به عرض آن بر محمول اثبات کرد؛ و نیز می‌توان عروض آن بر موضوع را با تمسک به عدم عروضش بر محمول ابطال نمود. مثلاً می‌توان گفت: «توده مردم دارای عواطف‌اند». در اینجا «توده مردم»، موضوع و «دارای عواطف»، محمول است. و این محمول، یعنی «دارای عواطف»، متصف می‌شود به اینکه «طبیعت تشابه در آن قوی است^۱». و از اینجا ثابت می‌شود که طبیعت تشابه در توده مردم قوی است.

همچنین گفته می‌شود: سیاستمدار منفعت طلب است. آنگاه این محمول، یعنی «منفعت طلب»، متصف می‌شود به اینکه «منفعت شخصی خود را بر مصلحت عمومی مقدم می‌دارد». آنگاه ثابت می‌شود که: سیاستمدار منفعت شخصی خود را بر مصلحت عمومی مقدم می‌دارد.

همچنین گفته می‌شود: راستگو عادل است. آنگاه این محمول، یعنی «عادل» متصف به «ظالم» نمی‌شود، یعنی ظلم و ستمگری بر روی عارض نمی‌گردد. و از این طریق ظالم بودن انسان راستگو ابطال می‌شود.

معنای این موضع آن است که از دو مشهور، مشهور سومی بدست می‌آید. آن دو مشهور عبارتند از: حمل محمول بر موضوع و اتصاف محمول به یک صفت، مانند دو مثال نخست. و از آنها مشهور سومی استنباط می‌شود که عبارت است از حمل صفت محمول بر موضوع. و ممکن است آن دو مشهور عبارت باشند از حمل محمول

۱- یعنی استعداد زیادی برای تأثیر از غیر دارد. (م).

على موضوعه، وعدم اتصف المحمول بصفة، كالمثال الأخير، فتستبطن منهما المشهور الثالث، وهو إبطال اتصف الموضوع بتلك الصفة.

- ٥ -

موضع الأولى والأثر

أصل هذا الباب ترجيح شيء واحد من شيئين بينهما مشاركة في بعض الوجوه. والألفاظ المستعملة المتداولة في التفضيل هي كلمة آثر وأولي وأفضل وأكثر وأزيد وأشد وأشرف وأقدم وما يجري مجرى ذلك. وما يقابل كل واحد منها، مثل الأنفع والأنحس والأقل والأضعف وهكذا. ولكل من كلمات التفضيل هذه خصوصية يطول الكلام في شرحها.

وإنما يحتاج إلى الموضع في هذا الباب ففي الأمور التي لا يظهر فيها التفاضل لأول وهلة، وإلاًّ فما هو ظاهر التفاضل فيه، مثل أن الشمس أكثر ضوءاً من القمر، يكون إيراد الموضع لإثباته حشوأً ولغوأً.

وكثيراً ما يقع التنازع بين الناس في تفضيل شخص على شخص، أو شيء على شيء، من مأكولات وملبوسات ومسكنات ومراتب ووظائف وأخلاق وعادات... وهكذا.

والتنازع تارة يكون من هو الأفضل، مع الاتفاق على وجه الفضيلة، كأن يتنازع شخصان في أن حاتم الطائي أكثر كرماً أم معن بن زائدة، مع الاتفاق بينهما على أن الكرم فضيلة، وأنه قد اتصف بها معاً. ومثل هذا النزاع إنما يتوقف على ثبوت حوادث تاريخية تكشف عن الأفضلية، وليس على هذا الفن.

وآخرى يكون النزاع في وجه الأفضلية، كأن يتنازعان في أنه أيهما أولى بأن يوصف بالكرم، مع الاتفاق على

بر موضوعش، و عدم اتصاف محمول به یک صفت، مانند مثال اخیر. و از آنها مشهور سومی استنباط می‌شود که عبارت است از ابطال اتصاف موضوع به آن صفت.

۵- مواضع اولی و آثر

اصل این باب عبارت است از ترجیح یک شیء از میان دو شیء که در برخی صفات با یکدیگر تشابه دارند. و الفاظی که معمولاً برای دلالت بر تفضیل و ترجیح بکار می‌روند، در زبان عربی عبارتنداز: آثر، اولی، افضل، اکثر، ازید، اشد، اشرف، اقدم، و الفاظ مانند آن؛ و نیز الفاظ مقابله آن، مانند انقص، احسن، اقل، اضعف و به همین ترتیب. [در فارسی نیز الفاظی از قبیل بیشتر، کمتر، شدیدتر، ضعیفتر، شریفتر، پستتر، و مانند آن بکار می‌رود]. و هر یک از این کلمات تفضیل خصوصیتی دارد که شرح آن به طول می‌انجامد.

ما در مواردی در این باب به مواضع نیاز خواهیم داشت که در نظر بدوى تفاضل در آن روشن نباشد. زیرا بکار بردن مواضع در مواردی که اختلاف و تفاضل در آن روشن است، لغو و بیهوده خواهد بود؛ مانند «نور خورشید بیش از نور ماه است».

در میان مردم کشمکش‌های فراوانی در مورد تفضیل و برتری شخصی بر شخص دیگر، یا شیئی بر شیء دیگر واقع می‌شود؛ اعم از خوراکیها، پوشیدنیها، خانه‌ها، درجات، وظایف، خلقها، عادتها و غیر آن.

گاهی طرفین نزاع بر وجه فضیلت اتفاق نظر دارند، و اختلافشان بر سر آن است که این وجه در کدام شخص یا شیء بیشتر است؛ مانند آنکه دو نفر بر سر این اختلاف داشته باشند که آیا «حاتم» کریم تر بوده است یا «معن بن زایده»؛ اما هر دو اتفاق داشته باشند که کَرم فضیلت است، و حاتم و معن هر دو بدان متصف بوده‌اند. حل چنین نزاعی متوقف بر ثبوت حوادث تاریخی است که برتری یکی را بر دیگری در این صفت اثبات می‌کند، و به این صناعت ربطی ندارد.

اما گاهی نزاع بر سر وجه افضلیت است؛ مانند آنکه نزاع بر سر آن باشد که کدامیک از آن دو نفر سزاوارتر است که کریم خوانده شود؛ با آنکه طرفین نزاع اتفاق نظر دارند

أن «معناً» - مثلاً - يوجد بفضل ماله، و«حاتماً» يوجد بكل ما يملك، ومع الاتفاق أيضاً على أن ما جاد به «معن» أكثر بكثير في تقدير المال مما جاد به «حاتم». وحيثند يكون النزاع في العبرة في الأفضلية بالكرم هل هو بمقدار العطاء فيكون «معن» أفضل من «حاتم» أو بما يتحقق به معنى الإيثار فيكون «حاتم» أفضل. ويمكن أن يتمسك القائل الأول بموضع في هذا الباب، وهو «إن ما يفيد خيراً أكثر فهو آثر وأولى بالفضل»، فيكون «معن» أفضل. ويمكن أن يتمسك القائل الثاني بموضع آخر فيه، وهو «إن ما ينبعث من تضحية أكثر بالحاجة والنفس فهو آثر وأولى بالفضل»، فيكون «حاتم» أفضل.

فهذا موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدل بهما الخصم المتجادلان. هذا أقصى ما أمكن بيانه من الموضع. عليك بالمطولات في استقصائهما إن أردت، ومن الله تعالى التوفيق.

المبحث الثالث: الوصايا

- ١ -

تعليمات للسائل

تقديم في الباب الأول من هو السائل. عليه - لتحصيل غرضه وهو الحصول على اعتراف المجيب - أن يتبع التعليمات الثلاثة الآتية:

- ١- أن يحضر لديه - قبل توجيه السؤال - الموضع أو الموضع التي منها يستخرج المقدمة المشهورة اللازمة له.
- ٢- أن يهيئ في نفسه - قبل السؤال أيضاً - الطريقة والحيلة التي يتosل بها لتسليم المجيب بالمقدمة والتشنيع على منكرها.
- ٣- لما كان من اللازم عليه أن يصرح بما يضمره في نفسه من المطلوب الذي يستلزم نقض وضع

که مثلاً معن، زیادی اموال خود را می‌بخشید، اما حاتم هر چه داشت، می‌بخشید؛ و نیز اتفاق نظر دارند که ارزش اموالی که معن می‌بخشید خیلی بیشتر از اموالی بود که حاتم می‌بخشید. در چنین موردی اختلاف در واقع بر سر آن است که آیا کم و زیادی کرم و بزرگواری بسته به مقدار اموال بخشیده شده است، که در این صورت فضیلت معن بیش از حاتم است؛ یا بسته به میزان ایثار و گذشت است، که در این صورت حاتم، افضل خواهد بود.

کسی که ملاک را مقدار اموال بخشیده شده می‌داند، می‌تواند به این موضع تمسک کند که: «آنچه خیر و نفع بیشتری می‌رساند، فضیلتش بیشتر است»؛ و بنابراین معن، افضل می‌باشد. و کسی که ملاک را میزان ایثار و گذشت می‌داند، می‌تواند به موضع دیگری تمسک کند، و آن اینکه: «عملی که برخاسته از ایثار و گذشت بیشتری است، فضیلتش بیشتر است»؛ و بنابراین، حاتم افضل می‌باشد. اینها دو موضع در این باب است که طرفین نزاع و مناظره می‌توانند بدان تمسک کنند.

این بود مواضعی که امکان داشت در اینجا بیان کنیم. و در صورتی که طالب آگاهی از همه آنها باشد، باید به کتابهای مفصل مراجعه کنید. و من الله تعالى التوفيق.

مبحث سوم : وصایا

۱ - آموزش‌هایی برای سائل

در مبحث نخست گفته‌یم «سائل» چه کسی است. سائل برای رسیدن به هدف خود - که همان اعتراف گرفتن از «مجیب» است - باید سه امر زیر را رعایت کند:

۱- پیش از بیان سؤال، موضع یا مواضعی را که از آنها مقدمه مشهور مورد نیاز بددست می‌آید، نزد خود حاضر سازد.

۲- پیش از بیان سؤال، راه و چاره‌ای اندیشید که با آن زمینه تسلیم و پذیرش آن مقدمه از طرف مجیب و محکومیت منکر آن مقدمه فراهم شود.

۳- در صورتی که لازم باشد مطلوبی را که در درون دارد و مستلزم نقض وضع

الخصم - فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته وكلامه، بعد أن يأخذ من الخصم الاعتراف والتسليم بما يريد، ويتوثق من عدم بقاء مجال عنده للإنكار.

هذه هي الخطوط الأولى الرئيسة التي يجب أن يتبعها السائل في مهمته. ثم لأخذ الاعتراف طرق كثيرة، ينبغي أن يتبع إحدى الوصايا^١ الآتية لتحقيقها:

١- ألا يطلب من أول الأمر التسليم من الخصم بالمقدمة الازمة لنقض وضعه. وبعبارة ثانية: ينبغي ألا يقتحم الميدان في الجدل في أول جولة بالسؤال عن نفس المقدمة المطلوبة له. والسر في ذلك أن المجيب حينئذ يكون في مبدأ قوته وانتباهه، فقد يتتبه إلى مطلوب السائل، فيسرع في الإنكار ويعاند.

٢- وإذا انتهى به السؤال عن المطلوب، فلا ينبغي أيضاً أن يوجه السؤال رأساً عن نفس المطلوب، خشية أن يشعر الخصم فيفرّ من الاعتراف، بل له مندوحة عن ذلك باتباع أحد الطرق أو الحيل^٢ الآتية:

١. إن الناس ليختلفون كثيراً في أخلاقهم وأمزاجتهم:

فمنهم: الخجول الحيي، والواقع الصلف، وبينهما درجات كثيرة.

ومنهم: الصبور الجلد على الكلام والجدل، والضعف المستخدم، وبينهما درجات كثيرة أيضاً.

ومنهم: الليق اللسن، والمعي المتعلم، وبينهما درجات.

ومنهم: المعتد برأيه المتصلب لعقيدته، والمقلد المطواع لنغيره، وبينهما درجات.

وكل واحد من هذه الأصناف له شأن يخصه في طريق المجادلة ينبغي على السائل أن يلاحظه، بما أن يعرف

منزلة خصميه بين هذه المنازل، حتى يتبع آية طريقة من الطرق الآتية التي تناسبه. ومن هنا قيل في المثل

المعروف: «لكل مقام مقال». (منه قدس سره)

٢. لا ضير في اتباع مثل هذه الحيل في مخاصلة ذوى العناد والاستكبار على الحق. (منه قدس سره)

خصم است، اظهار کرده و بدان تصریح کند، این کار را در آخرین مراحل سؤال و سخن خود قرار دهد؛ یعنی پس از آنکه از خصم خود اعترافها و قبولهای لازم را گرفت، و اطمینان یافت که خصم دیگر مجالی برای انکار ندارد.

اینها اصول اساسی و عمدہ‌ای است که باید سائل آنها را برای رسیدن به مقصد خود بکار برد. اما برای اعتراف گرفتن از خصم راههای فراوانی وجود دارد، و شایسته است مجادل، برای رسیدن به این هدف، سفارشها و وصایایی^۱ را که ذکر می‌شود رعایت کند:

۱- در آغاز بحث از خصم خود نخواهد مقدمه‌ای را که مستلزم نقض وضع اوست، بپذیرد. و به دیگر سخن: نباید در همان حمله نخست سؤال را متوجه نفس مقدمه مطلوب کند. و سرّ این امر آن است که مجیب در این هنگام کاملاً هوشیار و مراقب است؛ ولذا ممکن است متوجه مطلوب سائل شود، و به سرعت آن را انکار کرده و با آن مخالفت ورزد.

۲- وقتی زمان سؤال از مطلوب فرا رسید، باز هم نباید سؤال را مستقیماً متوجه خود مطلوب کند؛ تا مباداً خصم متوجه شود، و زیر بار اعتراف به آن نزود. بلکه سائل می‌تواند با بکارگیری یکی از راهها و حیله‌هایی^۲ که در زیر آمده است، شیوه دیگری برگزیند.

۱- اخلاق و عادات مردم گوناگون است؛ برخی خجول و کم رو و برخی پررو و بی حیاند، و میان این دو مرحله درجات مختلفی وجود دارد. گروهی شکیبا و چالاک در سخن و جدل، و گروهی ناتوان و سیست‌اند، و میان این دو مرحله درجات مختلفی وجود دارد. دسته‌ای زبان‌آور و زیرک‌اند، و دسته‌ای بی‌زبان و بدیبانند، و میان این دو مرحله درجات مختلفی وجود دارد. بعضی در عقیده خود استوار و بعضی پیرو دیگران و تقليد پیشه‌اند، و میان این دو مرحله درجات مختلفی است. با هر یک از این گروهها باید به گونه‌ای خاص جدل نمود؛ ولذا سائل باید ابتدا ویژگیهای خصم خود را خوب بشناسد، و آنگاه با او آنکه که درخور و مناسب با اوست، جدل کند. واژ این روست که گفته‌اند: «هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد».

۲- اشکالی ندارد در مقام مناظره با کسانی که زیر بار حق نمی‌روند، و با آن دشمنی می‌ورزند، این حیله‌ها را بکار بست.

الأولى: أن يوجه السؤال عن أمر أعم من مطلوبه، فإذا اعترف بالأعم أزمه قهراً بالاعتراف بالأخص بطريقة القياس الاقتراني.

الثانية: أن يوجه السؤال عن أمر أخص، فإذا اعترف به، فبطريقة الاستقراء يستطيع أن يلزم خصمه بمطلوبه.

الثالثة: أن يوجه السؤال عن أمر يساويه، فإذا اعترف به، فبطريقة التمثيل يمكن من إلزامه إذا كان ممن يرى التمثيل حجة.

الرابعة: أن يعدل عن السؤال عن الشيء إلى السؤال عما يشتق منه، مثل ما إذا أراد أن يثبت أن الغضبان مشتاق للانتقام فقد ينكر الخصم ذلك لو سئل عنه، فيدعى مثلاً أن الأب يغضب على ولده، ولا يشتاق إلا للانتقام منه، فيعدل إلى السؤال عن نفس الغضب، فيقال: أليس الغضب هو شهوة الانتقام؟ فإذا اعترف به يقول له: إذن، الغاضب مشتاق للانتقام.

الخامسة: أن يقلب السؤال بما يوهم الخصم أنه يريد الاعتراف منه بنقيض ما يريد، كما لو أراد - مثلاً - إثبات أن اللذة خير، فيقول: أليست اللذة ليست خيراً؟ فهذا السؤال قد يوهم المخاطب أنه يريد الاعتراف بنقيض المطلوب، فيبادر عادة إلى الاعتراف بالمطلوب إذا كان من طبعه العناد لما يريد السائل.

ولكل من هذه الحيل الخمس مواضع قد تتفق فيها إحداها، ولا تنفع الأخرى.

فعلى السائل الذكي أن يختار ما يناسب المقام.

٣ـ لا يرتب المقدمات في المخاطبة ترتيباً قياسياً على وجه يلوح للخصم انسباً إليها إلى المطلوب، بل ينبغي أن يشوش المقدمات ويخل بترتيبها، فيراوغ في الوصول إلى المطلوب على وجه لا يشعر الخصم.

اول: از چیزی که اعم از مطلوب است، سؤال کند. و در صورتی که خصم به اعم اعتراف کرد، می‌توان با تشکیل یک قیاس اقترانی، او را به اخص ملتزم کرد.

دوم: سؤال را متوجه یک امر اخص کند. و در صورت اعتراف به آن، از راه استقراء می‌توان خصم را وادار به پذیرش مطلوب کرد.

سوم: سؤال را متوجه یک امر مساوی کند. و در صورت اعتراف به آن، از راه تمثیل -اگر خصم آن را حجت بداند- می‌توان او را به قبول مطلوب ملزم ساخت.

چهارم: به جای سؤال از شیء، از مشتقات آن سؤال کند. مثلاً وقتی می‌خواهد اثبات کند «انسان خشمگین، شوق به انتقام دارد»، اگر سؤال را مستقیماً متوجه همین قضیه کند، ممکن است خصم آن را انکار نماید، و مثلاً بگوید: پدر گاهی از فرزند خود خشمگین می‌شود؛ اما شوق به انتقام از وی ندارد. در اینجا سائل می‌تواند به جای «خشمگین»، از «خشم» سؤال کند، و بگوید: «آیا خشم همان شهوت انتقام نیست؟» و پس از اعتراف خصم به این مطلب، به او می‌گوید: بنابراین، انسان خشمگین میل به انتقام دارد.

پنجم: سؤال را به گونه‌ای دگرگون کند که خصم گمان برداشت، اعتراف به نقیض مطلوب را از او می‌خواهد. مثلاً وقتی سائل می‌خواهد اثبات کند «لذت خیر است»؛ بگوید «آیا چنین نیست که لذت خیر نیست؟» این نحوه سؤال باعث می‌شود مخاطب گمان برداشت، اعتراف به نقیض مطلوب از او خواسته شده است. و در نتیجه، در صورتی که بنارا برعکالت با سائل گذاشته باشد، به مطلوب اعتراف خواهد کرد.

هر یک از این حیله‌های پنجگانه، مورد خاصی دارد که تنها همان حیله در آن سودمند است، و حیله‌های دیگر در آن کارایی ندارد. ولذا، سائل هوشمند باید آنچه را مناسب مقام است، برگزیند.

۳- باید مقدمات را در طی مناظره به صورت قیاسهای منظم و پی در پی ترتیب دهد، به گونه‌ای که خصم از نتیجه نهایی آن آگاه شود؛ بلکه باید مقدمات را درهم آمیزد و نظم منطقی آنها را برابر هم زند، و بازیرکی به گونه‌ای به مطلوب برسد که خصم از آن آگاه نشود.

٤- أن يتظاهر في سؤاله أنه كالمستفهم الطالب للحقيقة، المقدم للإنصاف على الغلبة، بل ينبغي أن يلوح عليه الميل إلى مناقضة نفسه وموافقة خصمه، لينخدع به الخصم المعاند فيطمئن إليه. وحينئذ يسهل عليه استلال الاعتراف منه من حيث يدرى ولا يدرى.

٥- أن يأتي بالمقدمات في كثير من الأحوال على سبيل مضرب المثل أو الخبر، ويدعى في قوله ظهور ذلك وشهرته وجري العادة عليه، ليجد الخصم أن جحدها أمام الجمهور مما يجب الاستخفاف به والاستهانة له، فيجبن عن إنكارها.

٦- أن يخالط الكلام بما لا ينفع في مقصوده، ليضيع على الخصم ما يريده من المقدمة المطلوبة بالخصوص. والأفضل أن يجعل الحشو حقاً مشهوراً في نفسه، فإنه يضطر إلى التسليم به، وإذا سلم به أمام الجمهور قد يندفع مضطراً إلى التسليم بما هو مطلوب انسياقاً مع الجمهور الذي يفقد على الأكثر قوة التمييز.

٧- أن من الخصوم من هو مغرور بعلمه معتمد بذكائه، فلا يبالى أن يسلم في مبدأ الأمر بما يلقى عليه من الأسئلة، ظناً منه بأن السائل لا يمكن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه، وبأنه يمكن حينئذ من اللجاج والعناد.

فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل أن يمهد له بتكتير الأسئلة عملاً لا جدوى له في مقصوده، حتى إذا استنفذ غاية جهده قد يتسرّب إليه الملل والضجر، فيضيع عليه وجه القصد، أو يخضع للتسليم.

٨- إذا انتهى إلى مطلوبه من الاستلزم لنقض وضع الخصم فعليه أن يعبر عنه بأسلوب قوي الأداء لا يشعر بالشك والتردد، ولا يلقى على سبيل الاستفهام، فإن الاستفهام هنا يضعف أسلوبه، فيفتح به للخصم مجالاً لإنكار الملازمة أو إنكار المشهور، فيرجع الكلام من جديد جدعاً. وقد يشق عليه

- ۴- باید در پرسش‌های خود چنان وانمود کند که طالب حقیقت است، و انصاف را بر غلبة بر خصم مقدم می‌دارد؛ بلکه شایسته است نشان دهد که به مخالفت با خود و موافقت با خصم مایل است، تا خصم ستیزه‌جو فریب خورده و به وی اطمینان کند. و در این صورت می‌تواند خصم را آگاهانه یا ناآگاهانه به اعتراف و ادارد.
- ۵- باید مقدمات را در بسیاری از حالات در قالب ضرب المثل یا خبر بیان کند، و مدعی روشن و عادی بودن و شهرت آن شود، تا خصم انکار آن در برابر مردم را موجب خواری و شرم‌سازی بداند، و در نتیجه از انکار آن بترسد.
- ۶- باید در لابلای کلام خود، سخنانی قرار دهد که ارتباطی با مقصود او ندارد، تا خصم نتواند مقدمه مورد نظر را تشخیص دهد. و بهتر آن است که آن جملات زاید را از میان مطالب صحیح و مشهور برگزیند، تا خصم چاره‌ای از قبول آنها نداشته باشد. و پس از پذیرش آنها در برابر مردم، گاهی خصم مجبور می‌شود همراه با مردم، که غالباً فاقد قوّه تشخیص و تمییزاند، مطلوب را پذیرد.
- ۷- طرف مناظره گاهی از کسانی است که به علم خود مغرور بوده و بر هوش خویش تکیه می‌کند. و لذا باکی از آن ندارد که در آغاز بحث سؤالهایی را که بر او عرضه می‌شود، پذیرد، به گمان آنکه سائل نمی‌تواند او را وادار به اعتراف به چیزی کند که موجب بطلان وضع اوست؛ و می‌پندرد می‌تواند در این هنگام لجاجت و مخالفت کند. هنگام مواجهه با چنین افرادی، سائل باید سؤالهای فراوانی که ربطی با مقصود و هدف اصلی او ندارد، مطرح کند، و آنگاه که خصم نهایت تلاش خود را بکار بست، گاهی ملالت و خستگی بر او چیره می‌گردد، و لذا نمی‌تواند مقصود سائل را تشخیص دهد، یا در برابر او تسليم می‌شود.
- ۸- وقتی در پایان بحث به مطلوب خود، یعنی قضیه‌ای که مستلزم نقض وضع خصم است، رسید، باید آن را محکم و استوار بیان کند، به گونه‌ای که جا برای هیچ شک و تردیدی باقی نگذارد؛ و آن را به صورت استفهام عرضه نکند؛ چراکه استفهام در اینجا اسلوب سخن را ضعیف می‌کند، و به خصم مجال انکار ملازمه یا انکار مشهور می‌دهد؛ و در نتیجه نزاع از نو سر می‌گیرد. و ممکن است سائل نتواند این بار

أن يوجه هذه المرة أسئلة نافعة في المقصود، فيُغلب على أمره.

٩- أن يفهم نفسية الجماعات والجماهير من جهة أنها تنساق إلى الإغراء، وتتأثر ببرهجة الكلام، حتى يستغل ذلك للتأثير فيها، والمفروض أن الغرض الأصيل من الجدل التغلب على الخصم أمام الجمهور.

وينبغي له أن يلاحظ أفكار الحاضرين، ويجلب رضاهما، بإظهار أن هدفه نصرتهم، وجلب المنفعة لهم، ليسهل عليه أن يجرهم إلى جانبه، فيسلموا بما يريد التسليم به منهم.

وبهذا يستطيع أن يقهر خصميه على الموافقة للجمهور في تسليم ما سلموا به، لأن مخالفة الجمهور فيما اتفقا عليه أمامهم يشعر الإنسان بالخجل والخيبة.

١٠- وهو آخر وصايا السائل: إذا ظهر على الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام فلا يحسن منه أن يلح عليه، أو يسخر منه، أو يقدح فيه، بل لا يحسن أن يعقبه بكل كلام يظهر مغلوبيته وعجزه، فإن ذلك قد يثير الجمهور نفسه، ويسقط احترامه عندهم، فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبة.

- ٢ -

تعليمات للمجيب

إن المجيب - كما قدمنا - مدافع عن مهاجمة خصميه (السائل). والمدافع - غالباً - أضعف كفاحاً من المهاجم، وأقرب إلى المغلوبية، لأن المبادأة بيد المهاجم، فهو يستطيع أن ينظم هجومه بالأسئلة كيف يشاء، ويترك منها ما يشاء. والمجيب على الأكثر مقهور على مماشاة السائل في المعاورة.

وعلى هذه فمهمة المجيب أشق وأدق، واللازم له عدة طرق متربة يسلكها بالتدريج أولاً فأولاً، فإن لم يسلك الأولى أخذ الثانية

سؤالهای سودمندی برای رسیدن به مطلوب، ارائه دهد، و بر خصم غلبه کند.

۹- باید روحیات جمعیتها و گروهها را بشناسد - چراکه ایشان به آسانی فریب خورده، و زیبایی و خوش نمایی کلام در آنها اثر می کند - تا برای تأثیر بر ایشان از آن بهره گیرد؛ و فرض آن است که هدف اولیه در جدل، چیرگی بر خصم در برابر انتظار مردم است. و شایسته است افکار و عقاید حاضرین را لاحاظ نماید، و وانمود کند هدف او یاری ایشان بوده، و به نفع ایشان کار می کند، و بدین وسیله رضایت ایشان زا بدست آورده، تا بتواند ایشان را به آسانی به سوی خود بکشاند، و آنچه را که می خواهد آنها پذیرنده، قبول کنند. سائل بدین طریق می تواند خصم خود را وادار کند با مردم موافقت کرده، و آنچه را ایشان پذیرفته اند، پذیرد؛ چراکه مخالفت با جمعیت در حضور ایشان، در آنچه مورد اتفاق آنهاست، موجب خجالت و شرم ساری انسان است.

۱۰- آخرین سفارش اینکه: وقتی ناتوانی خصم از پاسخ روشن شد، و از سخن باز ایستاد، سزاوار نیست سائل پافشاری کند، یا مجیب را ریشخند نماید، و یا بر او عیب گیرد. بلکه شایسته نیست سخنی بگوید که ناتوانی و شکست او را روشن سازد؛ چرا که این کار ممکن است عواطف مردم را بر علیه خود سائل تحریک کند، و حرمت وی را نزد مردم بشکند، و در نتیجه به وقت پیروزی و چیرگی بر خصم، از تقدیر و ارجگذاری ایشان محروم گردد.

۲ - آموزش‌هایی برای مجیب

چنانکه پیش از این گفتیم، مجیب در برابر هجمهای سائل از خود دفاع می کند. مدافع معمولاً در مقام جنگ و ستیز ضعیفتر از مهاجم است و بیشتر از او در معرض شکست می باشد؛ زیرا شروع به دست مهاجم است؛ و او می تواند هجمهای خود با سؤال راه را هرگونه بخواهد، تنظیم کند؛ و هر سؤالی را که می خواهد، ترک گوید. و غالباً مجیب مجبور است در مقام گفت و گو با سائل همراهی و مماشات کند.

بنابراین، وظیفه مجیب و راهی که باید در پیش گیرد، دشوارتر و دقیق‌تر است. او باید یکی از چند راه را طی کند. پس اگر راه اول را نپیمود، راه دوم را برگیرد،

وهكذا. وهي حسب الترتيب:

أولاً: أن يحاول الالتفات على السائل، بأن يحور الكلام - إن استطاع - فيعكس عليه الدائرة بتوجيهه الأسئلة مهاجماً، ولا بد أن السائل له وضع يلتزم به يخالف وضع المجيب. فينقلب حينئذ المهاجم مدافعاً والمدافع مهاجماً. وبهذه الطريقة يصبح أكثر تمكناً من الأخذ بزمام المحاجة، بل يصبح في الحقيقة هو السائل.

ثانياً: إذا عجز عن الطريقة الأولى، وهي الالتفات، يحاول إرباك السائل، وإشغاله بأمور تبعد عليه المسافة، كسباً لوقت فيما يعدّ عدته للجواب الشافي، مثل أن يجد في أسئلته لفظاً مشتركاً فيستفسر عن معانيه، ليتركه يفصلها، ثم يناقشه فيها. أو هو يتولى تفصيلها ليذكر أي المعاني يصح السؤال عنه وأيها لا يصح. وفي هذه قد تحصلفائدة أخرى، فإنه بتفصيل المعاني المشتركة قد تنبثق له طريقة للهرب مما يلزمـهـ بهـ السـائلـ،ـ بـأنـ يـعـتـرـفـ -ـ مـثـلاًـ -ـ بـأـحـدـ المعـانـيـ الـذـيـ لاـ يـلـزـمـ مـنـهـ نـقـضـ وـضـعـهـ.

ثالثاً: إذا لم تنجح الطريقة الثانية، وهي طريقة الإشغال والإرباك، يحاول - إن استطاع - الامتناع من الاعتراف بما يستلزم نقض وضعه. وينبغي أن يعلم أنه لا ضير عليه بالاعتراف بالمشهورات إذا كان وضعه مشهوراً حقيقة، لأنه - غالباً - لا ينتج المشهور إلا مشهوراً، فلا يتوقع من المشهورات أن تنتج ما ينافق وضعه المشهور. وليس معنى الهرب من الاعتراف أن يمتنع من الاعتراف بكل شيء يلقى عليه، فإن هذه الحالة قد تظهره أمام الجمهور بمظهر المعاند المشاغب، فيصبح موضعاً للسخرية والنقد، بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه.

و به همین ترتیب، این راهها به ترتیب عبارتند از:

۱- تلاش کند مطلب را پیچاند، و اگر بتواند جهت سؤال را تغییر دهد، و به جای آنکه به سؤالهای سائل پاسخ دهد، خود او سؤالهایی را طرح کرده و پیش روی سائل نهد. چرا که سائل بناچار وضعی در برابر وضع مجیب دارد که ملتزم به آن است. و در این صورت، مهاجم به مدافع، و مدافع به مهاجم تبدیل خواهد شد. با این شیوه مجیب بیشتر می‌تواند زمام بحث را بدست گیرد، بلکه در حقیقت او دیگر مجیب نیست، بلکه سائل است.

۲- اگر نتوانست جهت سؤال را تغییر دهد، باید تلاش کند سائل را متوقف سازد، و او را به اموری سرگرم کند که راه را دور می‌کند؛ تا برای آماده کردن جواب کامل وقت بیشتری داشته باشد؛ مثل آنکه لفظ مشترکی در لابلای سؤالهای او بیابد، و آنگاه از معانی آن سؤال کند، وسائل را را کند تا تک تک معانی آن واژه را بازگوید. و سپس در آن معانی مناقشه نماید؛ یا خودش شروع کند معانی آن واژه را به تفصیل بازگوید، و بیان کند که سؤال از کدام یک درست و از کدام یک نادرست است. این کار فایده دیگری نیز می‌تواند داشته باشد؛ و آن اینکه هنگام بیان تک تک معانی لفظ، ممکن است سائل برای فرار از آنچه سائل می‌خواهد او را بدان ملزم سازد، راهی بیابد؛ مانند آنکه سائل به معنایی اعتراف کند که مستلزم نقض وضع مجیب نمی‌باشد.

۳- اگر راه دوم، یعنی راه متوقف ساختن و مشغول کردن سائل، موفقیت‌آمیز نبود، باید مجیب تا می‌تواند از اعتراف به قضایایی که مستلزم نقض وضع اوست، خودداری کند. و باید بداند که اگر وضع او مشهور حقیقی است، اعتراف به مشهورات زیانی به او نخواهد رساند؛ زیرا غالباً قضیه مشهور، جز مشهور نتیجه نمی‌دهد؛ ولذا از مشهورات انتظار نمی‌رود که نتیجه‌ای مخالف با وضع مشهور او بدست دهد.

البته باید توجه داشت که معنای فرار از اعتراف آن نیست که هر قضیه‌ای را که بر او عرضه می‌شود، رد کند؛ زیرا این حالت ممکن است او را در انتظار مردم، معاند و ستیزه‌جو جلوه دهد؛ و در نتیجه مورد استهzae و ریشخند واقع شود. بلکه مقصود آن است که از اعتراف به خصوص آنچه موجب نقض وضع اوست، خودداری کند.

رابعاً: إذا وجد أن الطريقة الثالثة لا تنفع - وهي طريقة الهرب من الاعتراف - وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذي يحذر من الاعتراف به مشهوراً مطلقاً، لأن العناد في مثله أكثر قبحاً من الالتزام به - فعليه ألا يعلن عن إنكاره له صراحة، لأنه لو فعل ذلك في مثله فهو يخسر أمام الحاضرين كرامة نفسه، وفي نفس الوقت يخسر وضعه الملزם له. فلا مناص له حينئذٍ من اتباع أحد طريقين:

الأول: أن يعلن الاعتراف. ولا ضير عليه في ذلك، لأنه إن دل على شيء فإنه يدل على ضعف وضعه الذي يتزمه، لا على قصور نفسه وعلمه. وهذا وإن كان من وجاهة يكشف عن قصور نفسه، إذ يتزعم بما لا ينبغي الالتزام به، ولكن ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقف سوء المواقف التي تمر على المجبوب المنصف المحب للحق والفضيلة - أن يعلن أنه طالب للحق، ومؤثر للإنصاف والعدل، له أو عليه. وهذا لعله يعراض عما يخسر من المحافظة على وضعه بالاحتفاظ على سمعته وكرامته.

الثاني: إذا وجد أنه يعز عليه إعلان الاعتراف فإن آخر ما يمكنه أن يفعله أن يتلطف في أسلوب الامتناع من الاعتراف، وذلك بأن يوحي في كلامه، أو يقول مثلاً: إن أصحاب هذا المذهب الذي التزم لا يعترفون بذلك، فيلقي تبعه الإنكار على غيره، أو يقول: كيف يطلب مني الاعتراف وأنا بعد لم أوضح مقصودي، فيؤجل ذلك إلى مراجعة أو مشاوره، أو نحو ذلك من أساليب الهرب من التصریح بالإنکار، أو من التصریح بالاعتراف.

خامساً: بعد أن تعز عليه جميع السبل من الهرب من الاعتراف، ويعرف بالمشهور، فإنه يبقى له طريق واحد لا غير، وهو مناقشة الملازمة بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه،

۴- در صورتی که راه سوم، یعنی راه فرار از اعتراف، را سودمند نیابد - و این در جایی است که مورد سؤال، که از اعتراف به آن پرهیز می‌کند، مشهور مطلق است؛ زیرا نپذیرفتن چنین قضایایی زشت‌تر از التزام به آنهاست - لازم است انکار خود را به طور صریح بیان نکند؛ چون اگر چنین کند، اعتبار خود را نزد حاضرین از دست می‌دهد؛ و در همان حال وضعی را که بدان ملتزم است، از دست خواهد داد. در چنین شرایطی او باید یکی از دو راه زیر را پیش گیرد:

راه اول: آشکارا اعتراف کند؛ و این خدشهای بر او وارد نمی‌سازد؛ زیرا این اعتراف، نهایتاً ضعف وضعی را که او بدان ملتزم بوده است، نشان می‌دهد، نه ضعف اندیشه و علم او را. و این اگرچه از جهتی حاکی از نقصان وی است، چراکه به چیزی که نباید بدان ملتزم شد، ملتزم گشته است؛ اما او می‌تواند برای جبران این نقیصه در این مرحله - که دقیق‌ترین مرحله‌ای است که مجیب با انصاف و دوستدار حقیقت و فضیلت با آن رو برو می‌شود - اعلام کند که او طالب حقیقت است، و جانب انصاف و عدالت را، چه به سود او باشد و چه به زیانش، رعایت می‌کند. شاید با این کار اعتبار و موقعیت خود را حفظ کند، و زیانی که به واسطه از دادن وضع خود متتحمل گشته، جبران نماید.

دوم: اگر می‌بیند که اعتراف علني بر او گران می‌آید، تنها کاری که می‌تواند انجام دهد آن است که با زیرکی از اعتراف خودداری کند؛ به این صورت که مبهم و دوپهلو سخن بگوید (یا در کلام خود توریه کند)، یا آنکه مثلاً بگوید: پیروان این عقیده، این مطلب را نمی‌پذیرند؛ و بدین صورت مسؤولیت انکار را به عهده دیگران قرار دهد. یا آنکه بگوید: چگونه از من می‌خواهید اعتراف کنم، حال آنکه هنوز مقصود خود را روشن نکرده‌ام؛ آنگاه بیان نظر خود را به مراجعه یا مشورت موکول نماید؛ و یا کارهایی از این قبیل که راهی برای فرار از تصریح به انکار یا اعتراف است، اختیار کند.

۵- در صورتی که هیچ راهی برای فرار از اعتراف، پیش روی خود نبیند، و به مشهور گردن نهد، تنها یک راه را می‌تواند پیش گیرد؛ و آن اینکه در ملازمه میان مشهوری که به آن اعتراف کرده و نقض وضع خود، مناقشه کند؛ به این صورت که

بأن يلحق المشهور - مثلاً - بقيود وشروط يجعله لا ينطبق على مورد النزاع، أو نحو ذلك من الأساليب التي يمكن بها من مناقشة الملازمة. وهذه مرحلة دقيقة شاقة تحتاج إلى علم ومعرفة وفطنة.

- ٣ -

تعليمات مشتركة للسائل والمجيب أو آداب المناظرة

إن من يتعاطى صناعة الجدل سواء كان سائلاً أو مجيباً ينبغي له عدة أمور:

أولاً: أن يكون ماهراً في عدة أشياء:

١- في إيراد عكس القياس، بأن يتمكن من جعل القياس الواحد أربعة أقيسة بحسب تقابل التناقض والتضاد.

٢- في إيراد العكس المستوي وعكس النقيض ونقض المحمول والموضع، فإن هذا يفيده في التوسيع بإيراد الحجج المتعددة على مطلوبه، أو إبطال مطلوب غيره.

٣- في إيراد مقدمات كثيرة لإثبات كل مطلوب من مواضع مختلفة، وكذلك إبطاله. إلى غير ذلك من أشياء تزيد في قوة إيراد الحجج المتعددة.

ثانياً: أن يكون لستناً منطقياً يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وأنظارهم نحوه، ويحسن أن يشير إعجابهم به، وتقديرهم لبراعته الكلامية.

ثالثاً: أن يتخير الألفاظ الجزلة الفخمة، ويتجنب العبارات الركيكة العامة، ويتقي التمتمة والغلط في الألفاظ والأسلوب، للسبب المتقدم.

قیود و شرایطی را به مشهور ضمیمه نماید که مانع از انطباق آن بر محل نزاع می‌شود، یا کارهایی از این قبیل که می‌توان با آن در ملازمت اشکال کرد. و این مرحله‌ای است دقیق و دشوار، که نیازمند علم و دانش و هوشیاری فراوانی است.

۳- آموزش‌های مشترک میان سائل و مجیب یا آداب مناظره

هر یک از طرفین مناظره باید امور زیر را رعایت کند.

نخست: باید در چند چیز مهارت داشته باشد:

۱- در ساختن عکس قیاس^۱; یعنی بتواند یک قیاس را، از راه تقابل تنافض و تضاد، به صورت چهار قیاس درآورد.

۲- در ساختن عکس مستوی و عکس نقیض و نقض موضوع و محمول. این مهارت به او کمک می‌کند بتواند ادله متعددی برای اثبات مطلوب خود یا ابطال مطلوب خصم خود اقامه کند.

۳- در ارائه مقدمات فراوان برای اثبات یا ابطال هر مطلبی، از موضع مختلف، و امور دیگری که توانایی او را در بیان استدلالهای متعدد می‌افزاید.

دوم: باید سخنوری توانا و خطیبی زبردست باشد تا بتواند توجه حاضرین را به سوی خود جلب کند، و آنان را شگفت‌زده کرده و ستایش ایشان را از ورزیدگی خود در سخنوری برانگیزد.

سوم: باید واژه‌های فحیم و ادبیانه بکار برد، و از تعبیرهای سبک و عامیانه پرهیزد، تو دماغی سخن نگویید و در الفاظ و اسلوب سخن خطأ نکند، به همان دلیلی که پیش از این بیان شد.

۱- منظور از عکس قیاس این است که مقابل نتیجه (نقیض یا ضد آن) را با یکی از مقدمات آن ترکیب کنیم و مقابل مقدمه دیگر را بدست آوریم. مثلاً در قیاسیں (هر انسانی حیوان است، و هر حیوانی جوهر است، پس هر انسانی جوهر است). یکی از راههای عکس این قیاس این است که بگوئیم: هیچ انسانی جوهر نیست و هر حیوانی جوهر است، پس هیچ انسانی حیوان نیست. نگاه کنید به: اساس الاقتباس، ص ۳۰۹ و التحصیل، ص ۱۷۸. (غ).

رابعاً: ألا يدع لخصمه مجال الاستقلال بالحديث، فيستغل أسماع الحاضرين وانتباهم له، لأن استغلال الحديث في الاجتماع مما يعين على الظهور على الغير والغلبة عليه.

خامساً: أن يكون متمكناً من إبراد الأمثال والشواهد من الشعر والنصوص الدينية والفلسفية والعلمية وكلمات العظام والحوادث الصغيرة الملائمة، وذلك عند الحاجة طبعاً. بل ينبغي أن يكثر من ذلك ما وجد إليه سبيلاً، فإنه يعينه كثيراً على تحقيق مقصوده، والغلبة على خصمه. والمثل الواحد قد يفعل في النفوس ما لافعله الحجج المنطقية من الانصياع إليه والتسليم به.

سادساً: أن يتتجنب عبارة الشتم واللعن، والسخرية والاستهزاء، ونحو ذلك مما يثير عواطف الغير، ويوقظ الحقد والشحناه. فإن هذا يفسد الغرض من المجادلة التي يجب أن تكون بالتي هي أحسن.

سابعاً: ألا يرفع صوته فوق المأثور المتعارف، فإن هذا لا يكسبه إلا ضعفاً، ولا يكون إلا دليلاً على الشعور بالمغلوبية، بل الذي يجب عليه أن يلقي الكلام قوي الأداء، لا يشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهيار، وإن أذله بصوت منخفض هادئ، فإن تأثير هذا الأسلوب أعظم بكثير من تأثير أسلوب الصياح والصرخ.

ثامناً: أن يتواضع في خطاب خصمه، ويتجنب عبارات الكبراء والتعاظم والكلمات النابية القبيحة.

تاسعاً: أن يتظاهر بالإصغاء الكامل لخصمه، ولا يبدأ بالكلام إلا من حيث ينتهي من بيان مقصوده، فإن الاستباق إلى الكلام سؤالاً وجواباً قبل أن يتم خصمك كلامه يربك على الطرفين سير المحادثة، ويعقد البحث من جهة، ويشير غضب الخصم من جهة أخرى.

عاشرأً: أن يتتجنب حد الإمكان مجادلة طالب الرياء والسمعة، ومؤثر الغلبة والعناد، ومدعى القوة والعظمة، فإن هذا - من جهة - يعديه بمرضه فينساق بالأخير مقهوراً إلى أن يكون شبيهاً به في هذا المرض.

چهارم: نباید میدان را برای حریف بازگذارد تا زمام سخن را بدهست بگیرد، و توجه حاضرین را به سوی خود جلب کند؛ زیرا رشته سخن را بدهست گرفتن در انجمان، به چیرگی و غلبه بر خصم کمک می‌کند.

پنجم: باید بتواند در صورت نیاز [برای تأیید مدعای خود] از اشعار و نصوص دینی، فلسفی و علمی و کلمات بزرگان و رویدادهای جزیی مناسب، مثال و شاهد بیاورد. بلکه هر چه می‌تواند بر آن بیافزاید؛ چه این کار در راه تحقیق بخشیدن به هدف و چیرگی بر خصم، به او کمک فراوانی خواهد کرد. گاهی یک مثل در جلب رضایت و توافق نظر مردم از چندین دلیل منطقی مؤثرتر واقع می‌شود.

ششم: از دشنام و نفرین و ریشخند و دست‌اندازی حریف و مانند آن که عواطف را بر می‌انگیزد و کینه و دشمنی فراهم می‌آورد، بپرهیزد؛ چه این موجب می‌شود، جدل بر طریقه نیکو برگزار نشود؛ و هدفی که از آن مورد نظر است، فوت شود.

هفتم: نباید صدای خود را از مقدار متعارف و معمول بالاتر برد؛ زیرا این کار جز تضعیف موقعیت او کاری نمی‌کند، و تنها حاکی از آن است که او خود را در شرف شکست می‌بیند. او به جای آنکه فریاد برآورد، باید کلام خود را محکم و استوار و خالی از هرگونه تردید و سستی و ضعف بیان کند، اگرچه با صدایی کوتاه و آرام. این شیوه سخن‌گفتن، تأثیرش بسیار فراوان‌تر از فریاد برآوردن است.

هشتم: باید در گفت و گو با حریف متواضع و فروتن باشد، و از تعبیرات حاکی از بزرگی و فخر فروشی، و کلمات ناپسند و زشت بپرهیزد.

نهم: باید نشان دهد که به سخنان حریف با توجه کامل گوش می‌دهد؛ و تنها پس از تمام شدن کلام او لب به سخن گشاید؛ چراکه قطع کردن سخن خصم و سخن‌گفتن در میان کلام او، چه به سؤال و چه به جواب، از یک سو، مانع پیشرفت بحث شده و رشته سخن را درهم می‌کند؛ و از سوی دیگر حریف را خشمگین می‌سازد.

دهم: باید تا آنجاکه امکان دارد از جدل باریاکاران و کسانی که در پی غلبه و مخالفت و دشمنی بوده و مدعی اقتدار و بزرگی هستند، بپرهیزد؛ زیرا این امر، از یک سو، موجب سرایت این بیماری به او می‌شود، و نهایتاً ناخواسته در این بیماری شبیه

وـ من جهة أخرى - لا يستطيع مع مثل هذا الشخص أن يتوصل إلى نتيجة مرضية في المجادلة.

ولو اضطر إلى مجادلة مثل هذا الخصم، فلا ضير عليه أن يستعمل العيل في محاورته، ويغاظله في حججه، بل لا ضير عليه في استعمال حتى مثل الاستهزاء والسخرية وإخجاله.

والوصية الأخيرة: لكل مجادل - مهما كان - ألا يكون همه إلا الوصول إلى الحق، وإيشار الإنصاف، وأن ينصف خصومه من نفسه، ويتجنب العناد بالإصرار على الخطأ، فإنه خطأ ثان، بل ينبغي أن يعلن ذلك، ويطلبه من خصمه بالاحاح، حتى لا يشذ الطرفان عن طلب الحق والعدل والإنصاف.

وهذا أصعب شيء يأخذ الإنسان به نفسه، فلذلك عليه أن يستعين على نفسه بطلب المعونة من الله سبحانه، فإنه تعالى مع المتقيين الصابرين.

آنان می‌گردد؛ و از سوی دیگر، نمی‌تواند در رویارویی با چنین کسانی به نتیجه خشنود کننده‌ای دست یابد.

و اگر چاره‌ای از جدل با چنین کسی نداشته باشد، می‌تواند حیله‌های مختلف را در گفت و گو بکار گیرد، و در استدلالهایش مغالطه کند؛ بلکه حتی مانع ندارد که او را ریشخند و مسخره کرده، و خجلش سازد.

و آخرین سفارش برای هر مجادل، هر که باشد، آن است که هدفی جز رسیدن به حق نداشته باشد. در هنگام بحث منصف باشد، و بر خطای خود پافشاری نکند، که این خطای دیگری خواهد بود؛ بلکه شایسته است خطای خود را آشکارا اعلام نماید، و از حریف خود نیز با اصرار بخواهد چنین کند، تا هیچ یک از طرفین بحث از مسیر حق‌جویی و طلب عدل و انصاف منحرف نگردد. و این سخت‌ترین چیزی است که آدمی باید خود را بدان ملتزم سازد. و از این رو باید در این راه از خداوند مدد گرفت، که او یار پرهیزکاران و صبرپیشگان است.

چکیده مطالب

اصطلاح جدل و وضع

- ۱- جدل: در لغت به معنای سیزده و لجاجت ورزیدن در خصوصت کلامی است، که غالباً همراه با بکارگیری نیرنگ و حیله و در بعضی موارد بیرون از دایرة عدل و انصاف است. اما در اصطلاح همان صناعتی است که در این فصل بیان می شود. گاهی نیز جدل بر استعمال و بکار بردن این صناعت اطلاق می شود، یعنی گفتاری که از مشهورات یا مسلمات تأثیف شده، الزام آور بوده و بر طبق اصول و قواعد این صناعت تنظیم شده است.
- ۲- وضع: مقصود از وضع رأیی است که شخص بدان ملتزم شده است، خواه بدان عقیده داشته باشد، یا عقیده نداشته باشد.

وجه نیاز به جدل

- علل و اسبابی چند موجب می شود که انسان گاهی در مقام مباحثه با غیر، جانب برهان را فرو گذارد، و به جدل تمسک جوید. این اسباب عبارتند از:
- ۱- درست نبودن مدعای انسان، و در نتیجه عدم امکان اقامه برهان بر آن.
 - ۲- دشوار بودن فهم برهان نزد توده مردم.
 - ۳- عجز و ناتوانی مستدل از برهان آوری و یا فهم آن.
 - ۴- نامناسب بودن برهان برای نوآموزان یک رشته علمی.

مقایسه جدل با برهان

- ۱- مقدمات برهان همگی یقینی هستند؛ اما در جدل مسلمات عام یا خاص نیز بکار می‌رود.
- ۲- جدل همواره قائم به دو شخص متناخص است؛ برخلاف برهان که گاهی انسان تنها برای خودش اقامه می‌کند.
- ۳- در هر مسأله تنها یک برهان می‌توان اقامه کرد، برخلاف جدل که صورتهای متنوعی می‌تواند داشته باشد.
- ۴- برهان تنها به صورت قیاس تأثیف می‌شود؛ برخلاف جدل که در شکل استقراء و تمثیل نیز می‌آید.

تعريف جدل

جدل صناعتی است که انسان را بر اقامه ادله تأثیف شده از مسلمات یارده آنها طبق خواست خودش قادر می‌سازد؛ و نیز به او این قدرت را می‌دهد که بگونه‌ای از وضع خود دفاع کند که نقضی بر او وارد نشود.

فواید جدل

فایده اصلی و اساسی جدل آن است که به انسان قدرت و توانایی تقویت حق و تضعیف باطل می‌دهد. اما فواید دیگری نیز بر این صناعت مترب می‌شود، که عبارت است از:

- ۱- تمرین و تقویت ذهن برای تحصیل مقدمات استدلال و اکتساب آنها.
- ۲- قادر ساختن انسان بر تشخیص حق از باطل در مسائلی که با آن مواجه می‌شود.
- ۳- آسان ساختن فهم مصادرات یک علم برای نوآموزان آن رشته.
- ۴- توانا کردن انسان برای غلبه بر خصم در مقام گفت و گو.
- ۵- تقویت رهبران برای مقابله با بدعتگزاران و حمایت از عقاید پیروان.
- ۶- توانا کردن وکلا در دفاعیه‌های خود.

سؤال و جواب

جدل قائم به دو نفر است: سائل و مجیب. مجیب کسی است که از وضع خود در جدل دفاع می‌کند، و به سوالهایی که طرف مقابل مطرح می‌کند، پاسخ می‌دهد. و طرف دیگر بحث را - که در صدد است باطرح سوالهای پیاپی و منظم، خصم خود را وادار به پذیرش قضایایی کند، و آنگاه از همان قضایای اعتراف شده، قیاسی ترتیب دهد که ناقض وضع مجیب است - سائل می‌نامند.

اعتماد مجیب در تقریر و تبیین وضع خود بر مشهورات است، اعم از مشهورات مطلق و مشهورات محدود. اما تکیه سائل در نقض وضع مجیب بر مقدماتی است که مجیب آنها را پذیرفته است، اگرچه مشهور نباشد.

مبادی جدل

مبادی اولیه جدل، مشهورات و مسلمات است؛ با این تفاوت که استعمال مشهورات برای سائل و مجیب، هر دو، جایز است، اما استعمال مسلمات اختصاص به سائل دارد. البته باید توجه داشت که مشهورات بر سه دسته‌اند:

۱-مشهورات حقیقی؛ یعنی قضایایی که شهرت آنها پس از دقت و تأمل در آنها زایل نمی‌شود.

۲-مشهورات ظاهری؛ یعنی قضایایی که در نظر بدوي مشهوراند، و شهرت آنها پس از تأمل زاید می‌شود.

۳-شبيه به مشهورات، یعنی قضایایی که شهرت آنها به سبب یک عارض غیر لازم پدید آمده است، و با زوال آن، شهرت نیز زایل می‌شود.

در میان این اقسام، تنها قسم نخست صلاحیت آن را دارد که در جدل بکار رود. اما مشهورات ظاهری در صناعت خطابه بکار می‌رود، و شبيه به مشهورات اختصاص به مشاغبه دارد.

مقدمات جدل

هر چه مبدأ قیاس است، معنایش آن است که می‌تواند مقدمه آن قیاس واقع شود، اما چنین نیست که هر چه مقدمه قیاس است، مبدأ آن نیز می‌باشد؛ بلکه مقدمه یک قیاس یا خودش از مبادی آن است، و یا آنکه به مبادی متنه می‌شود. بنابراین، مقدمات قیاس جدلی یا خود مشهوراند و یا به یکی از دو نحو زیر به مشهور رجوع می‌کنند:

- ۱- آنکه مقدمه شهرت خود را از مقارنه و مقایسه با قضیه مشهور بدست آورده باشد؛ که در این صورت مشهور به قرائن نامیده می‌شود. و تقارن میان دو قضیه یا به خاطر تشابه آنها در حدود است، و یا به خاطر تقابل آنها در حدود می‌باشد.
- ۲- آنکه مقدمه، شهرت خود را از قیاسی که مقدمات آن مشهور است و آن قضیه را نتیجه می‌دهد، بدست آورده باشد.

مسائل جدل

هر قضیه‌ای که سائل در حال سؤال عین آن یا مقابل آن را می‌آورد، «مسئله جدل» خوانده می‌شود؛ و پس از آنکه مجبوب به آن اعتراف کرد، و سائل آن را جزیی از قیاس خود قرار داد، همان را «مقدمه جدل» می‌نامند.

هر قضیه‌ای که ارتباطی با نقض وضع مجبوب داشته باشد، می‌تواند مورد سؤال قرار گیرد. اما بهتر است از مشهورات و نیز ماهیت و علت اشیاء پرسش نشود. چرا که پرسش از مشهورات مجبوب را برابر انکار آن گستاخ می‌کند. و پرسش از ماهیت و علت اشیاء مربوط به مقام یادگیری و استفاده است، نه مقام جدل و غلبه بر خصم.

مطالب جدل

جدل در همه علوم و فنون و امور سیاسی و ادبی سودمند است؛ تنها برخی از قضایای است که نمی‌توان آنها را از طریق استدلال جدلی بدست آورده، که از جمله آنها مشهورات حقیقی و مطلق، و قضایای ریاضی است. اما مشهورات محدود و یا مورد اختلاف را برای کسی که منکر آن است می‌توان از راه استدلال جدلی اثبات کرد.

ادوات جدل

برای بدست آوردن ملکه صناعت جدل باید در چهار زمینه تمرین و ممارست کرد.

و این امور که در واقع ادوات و ابزار این ملکه هستند، عبارتند از:

۱- تسلط بر مشهورات، حفظ و دسته‌بندی آنها و آشنايی با نحوه استباط مشهورات از راه قرائين. اين اادات باعث مى شود مجادل هميشه حاضر الجواب باشد، و هنگام بحث تأني و سکوت نکند.

۲- توانايي و قدرت بر تشخيص و تميز ميان معانى الفاظ مشترك، منقول، مشكك، متواطى، متبادر، متراافق و ديگر احوال لفظ، و قدرت بر تفصيل و تفكيك اين امور به گونه‌ای که بتواند ابهامها و دشواريهای را که ممکن است در اين باره بوجود آيد، برطرف سازد. منشأ بسياري از نزايعها روش نبودن معانى الفاظ محل نزاع و خلط احکام آنهاست که با اين اادات مى توان از آن اجتناب نمود.

۳- توانايي و قدرت بر تشخيص متشابهات و تميز آنها، خواه اين تميز به واسطة فصل باشد، یا به واسطة چيز ديگري. فايده اين اادات در بدست آوردن فصلها و خاصه‌های اشياء روشن مى شود، و باكمک آن مى توان حد و رسم اشياء را بدست آورد. و نيز مجادل با اين اادات مى تواند اثبات کند قياس خصم، مع الفارق است.

۴- قدرت بر بيان تشابه ميان اشياء گوناگون - به عكس اادات سوم - خواه تشابه در امور ذاتي باشد و خواه در امور عرضي. وجه تشابه ممکن است يك نسبت عارض باشد. و حدود در نسبت تشابه يا متصل‌اندو يا منفصل. و فايده اين اادات آن است که با مشاركت با اادات پيشين، انسان را در بدست آوردن حد و رسم اشياء کمک مى کند. اين اادات در بدست آوردن جنس و شبه جنس بكار مى آيد. همچنين در جايي که خصم مدعى تفاوت ميان دو شيء است، مجادل با کمک اين اادات مى تواند در برابر او بايستد.

معنای موضع

موضع در اصطلاح صناعت جدل، اصل یا قاعدة کلی است که چند قضیه مشهور از آن متفرق مى شود. مانند: «هرگاه يکي از ضدین در موضوعي موجود باشد، ضد دیگر در ضد آن موجود است.» یا «هر گاه يک شيء در زمان یا مکان یا حال

یا موضوعی موجود باشد، آن شیء مطلقاً موجود است.»

غالب موضع شهرتی ندارند، و شهرت تنها از آنِ جزئیات آنهاست؛ زیرا اول: تصور عام دشوارتر از تصور خاص است؛ و دشواری تصور مستلزم دشواری تصدیق است؛ و این مانع شهرت می‌شود. و ثانیاً: حکم عام بیش از حکم خاص در معرض نقض واقع می‌شود؛ زیرا نقض خاص مستلزم نقض عام است، اما نقض عام مستلزم نقض خاص نیست.

فائدة موضع و وجه تسمية آن

فائدة موضع آن است که مجادل می‌تواند آنها را فراگیرد و به صورت قواعد و اصول به ذهن بسپارد، تلقضایی مشهوری را که در مقام جدل، مورد نیاز است، از آنها استنباط کند. تعیین و شمارش موضع آسان‌تر است، و آنها را راحت‌تر از جزئیات می‌توان به ذهن سپرد. و گفته‌اند: این قواعد کلی را از آن رو به این نام خوانده‌اند که موضع (= محل و جایگاه) حفظ و بهره‌برداری و اعتباراند؛ یا شایسته است موضع بحث و نظر قرار گیرند.

اقسام موضع

برای دسته‌بندی موضع باید محمول را به گونه‌ای که در این صناعت مناسب است، تقسیم کرد. بدین صورت که: محمول یا در انعکاس با موضوع خود مساوی است، و یا مساوی نیست.

شق نخست دو حالت دارد: ۱- اینکه محمول بر ماهیت دلالت کند؛ و آن یا حد است و یا اسم. اما اسم در اینجا معتبر نیست. ۲- اینکه بر ماهیت دلالت نکند، که آن را خاصه می‌نامند.

و شق دوم نیز از دو حال بیرون نیست: ۱- اینکه در طریق «ماهو» قرار داشته باشد، که به آن جنس می‌گویند. و جنس در این اصطلاح فصل را هم شامل می‌شود. ۲- اینکه در طریق ما هو قرار نداشته باشد، که عرض نامیده می‌شود، و شامل عرض عام و خاص، هر دو، می‌شود.

بنابر این محمولها بر چهار قسم‌اند: حد، خاصه، جنس و عرض. برخی از

مواضع اختصاص به حد دارد؛ و از این رو، برای اثبات آن باید ملاحظه شود که برای موضوعش موجود باشد، و با آن مساوی بوده و در طریق «ماهو» قرار داشته باشد، و در دلالت بر موضوع بتواند جایگزین اسم شود. و به همین شکل در سایر اقسام. با توجه به آنچه بیان شد، مواضع بر چهار قسم خواهد بود. البته سه دسته دیگرنیز می‌توان به آن اضافه کرد:

- ۱- مواضع اثبات و ابطال، که عمومیت دارند، و اختصاص به دسته خاصی از محمولات ندارند. مانند: «عارض بر محمول، عارض بر موضوع آن نیز هست.»
- ۲- مواضع اولی و آثر، که اثبات می‌کند محمولی شدیدتر، ضعیفتر، یا اولای از محمول دیگر است. مانند: «آنچه خیر و نفع بیشتری می‌رساند، افضل است.» یا «عملی که برخاسته از ایثار بیشتری است، افضل است.»
- ۳- مواضع هو هو، که اتحاد میان دو شیء را بر حسب جنس، یا نوع، یا عارض، یا وجود اثبات می‌کند.

آموزشایی برای سائل

سائل او لاً: باید پیش از بیان سؤال، مواضع مورد نیاز را نزد خود حاضر سازد. ثانیاً: چاره‌ای اندیشید که زمینه پذیرش مقدمات مورد نیاز از سوی خصم فراهم گردد. ثالثاً: قضیه مورد نظر را که ناقض وضع خصم است اظهار نکند، مگر پس از گرفتن اعترافهای لازم از خصم. اینها اصول اساسی است که سائل باید رعایت کند. اما سائل برای اعتراف گرفتن از خصم باید سفارشای زیر را در نظر داشته باشد:

- ۱- نباید در همان مراحل نخست سؤال را متوجه نفس مقدمه مطلوب کند.
- ۲- زمان فرارسیدن سؤال از مطلوب، باز هم نباید سؤال را مستقیماً متوجه خود مطلوب کند. بلکه باید از چیزی که اعم یا اخسن یا مساوی آن است، سؤال کند، و آنگاه از راه قیاس یا استقراء یا تمثیل، مقدمه مطلوب را نتیجه بگیرد، و یا به جای خود شیء، مشتقات آن را مورد سؤال قرار دهد. و یا سؤال را به گونه‌ای دگرگون کند که خصم گمان برد سائل، اعتراف به نقیض مطلوب را از او می‌خواهد.
- ۳- باید مقدمات را در هم آمیزد و نظم منطقی آنها را بر هم زند، و با زیرکی به گونه‌ای به مطلوب برسد که خصم از آن آگاه نشود.

۴- خود را طالب حقیقت و منصف نشان دهد.

۵- مقدمات را بیشتر در قالب ضرب المثل یا خبر بیان کند، و مدعی شهرت و وضوح آن شود.

۶- در لابلای کلام خود سخنانی قرار دهد که ارتباطی با مقصود ندارد، تا خصم نتواند مقدمه‌مورد نظر او را تشخیص دهد.

۷- در مناظره با کسانی که به علم و هوشیاری خود مغور نند، سوالهای فراوانی که ربطی با مقصود او ندارد، مطرح کند؛ تا خصم خسته و ملول شود و نتواند مقصود سائل را تشخیص دهد.

۸- مطلوب را، هنگامی که زمان ابراز آن فرا رسید، محکم و استوار بیان کند، به گونه‌ای که جایی برای شک و تردید باقی نگذارد.

۹- روحیات جمعیت تماشاگر را بشناسد. و خود را حامی و مدافع ایشان نشان دهد، و بدین وسیله رضایت آنان را جلب کند، و آنان را با خود موافق سازد.

۱۰- هنگام شکست خصم او را سرزنش و مذمت نکند، و مفتضح ننماید.

آموزشایی برای مجیب

مجیب باید یکی از راههای زیر را به ترتیب طی کند:

۱- تلاش کند به جای آنکه به سوالهای سائل پاسخ دهد، خود او سوالهایی را طرح کرده و در برابر سائل نهد.

۲- تلاش کند سائل را متوقف سازد، و او را به اموری سرگم کند که راه را دور می‌کند. و بدین وسیله زمان بیشتری برای پاسخ یابی کسب کند.

۳- تا می‌تواند از اعتراف به قضایایی که مستلزم نقض وضع اوست، اجتناب کند.

۴- اگر در برابر مشهور مطلق قرار گرفت، یا باید آشکارا به آن اعتراف کند، و بدین وسیله سلامت ذهن و اندیشه خود و انصافش در بحث را به نمایش گذارد؛ یا مبهم و دو پهلو سخن بگوید، یاد را کلام خود توریه کند، و یا آنکه مسؤولیت انکار آن را بر عهده پیروان آن عقیده - یعنی عقیده‌ای که مجیب از آن دفاع می‌کند - بگذارد.

۵- در صورتی که چاره‌ای از اعتراف به مشهور نداشته باشد، می‌تواند در ملازمه میان آن مشهور و نقض وضع خود، مناقشه کند.

آداب مناظره

- ۱- مجادل باید در چند چیز مهارت داشته باشد: نخست در ساختن عکس قیاس، دوم در ساختن عکس مستوی و عکس تقیض و نقض موضوع و محمول، و سوم در ارائه مقدمات فراوان برای اثبات یا ابطال هر مطلوبی، از موضع مختلف.
- ۲- مجادل باید سخنوری توانا و خطیبی زبردست باشد.
- ۳- باید واژه‌های فحیم و ادبیانه بکار برد، و از تعبیرهای سبک و عامیانه بپرهیزد.
- ۴- نباید میدان را برای حریف بازگذارد تا او زمام سخن را بدهد گیرد.
- ۵- باید بتواند برای تأیید مدعای خود از اشعار و نصوص دینی، فلسفی، علمی، کلمات بزرگان و رویدادهای جزیی مناسب، مثال و شاهد بیاورد.
- ۶- از دشنام و ریشخند حریف و اموری مانند آن، پرهیزد.
- ۷- صدای خود را از حد معمول فراتر نبرد، بلکه آرام و استوار سخن بگوید.
- ۸- در گفت و گو با حریف متواضع و فروتن باشد.
- ۹- کلام خصم را قطع نکند، و با توجه سخنان وی را بشنوند.
- ۱۰- تا آنجا که امکان دارد از جدل باریاکاران و کسانی که در پی غلبه و مخالفت و ستیزه گری هستند، خودداری نماید.
- ۱۱- هدفی جز رسیدن به حق نداشته باشد. هنگام بحث منصف باشد، و بر خطای خود پاکشانی نکند.

الفصل الثالث

صناعة الخطابة

وهو يقع في ثلاثة مباحث: (١) في الأصول والقواعد. (٢) في الأنساع. (٣) في التوابع.

المبحث الأول: الأصول والقواعد

- ١ -

وجه الحاجة إلى الخطابة

كثيراً ما يحتاج المشرعون ودعاة المبادئ والسياسيون ونحوهم إلى إقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه، إذ تحقيق فكرتهم أو دعوتهم لا تتم إلا برضاء الجمهور عنها وقناعتهم بها.

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به، كما لا يخضع للطرق الجدلية، لأن الجمهور تحكم به العاطفة أكثر من التعقل والتبصر، بل ليس له الصبر على التأمل والتفكير ومحاكمة الأدلة والبراهين، وإنما هو سطحي التفكير، فاقد للتميز الدقيق، تؤثر فيه المغريات، وتبهره العبارات البراقة، وتنفعه الظواهر الخلابة. ولعدم صبره على التميز الدقيق نجده إذا عرّضت عليه فكرة لا يتمكن من التفكك بين صريحها وسقيمها، فيقبلها كلها أو يرفضها كلها.

فصل سوم

صنایع خطابه

مبحث اول: اصول و قواعد

۱- چرا به صنایع خطابه نیازمندیم

پیروان ادیان، مبلغان مذاهب و مکاتب، سیاستمداران و گروههایی از این قبیل، در راه رسیدن به اهداف خود، نیاز فراوانی به اقتاع مردم و مقاعده ساختن ایشان دارند؛ چرا که تنها در صورت جلب رضایت و قانع کردن ایشان است که می‌توانند اندیشه و رسالت خود را عملی سازند. اما توده مردم در برابر برهان کرنش نمی‌کنند و به آن قانع نمی‌شوند، همانگونه که شیوه‌های جدلی نیز در ایشان چندان مؤثر نمی‌افتد؛ چه توده مردم بیشتر تحت تأثیر عواطف و احساسات اند تا اندیشه و بصیرت؛ بلکه شکیبایی لازم برای تأمل و اندیشه و قضاوت درباره ادله و براهین را ندارند. مردم غالباً سطحی می‌اندیشنند، قوه تشخیص دقیق حق و باطل را ندارند، و فریب ظواهر فریبنده و عبارات زیبا را می‌خورند. و چون شکیبایی لازم برای جدا کردن حق از باطل را ندارند، وقتی اندیشه‌ای بر ایشان عرضه می‌شود که نمی‌توانند درستش را از نادرست جدا سازند، تمام آن را می‌پذیرند، یا تمام آن را رد می‌کنند.

وعليه، فيحتاج من يريد التأثير على الجماهير في اقناعهم أن يسلك مسلكاً آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدمين، فان الذي يبدو أن الطرق العقلية عاجزة عن التأثير على عقائد الناس وتحويلها، لعجزها عن التأثير على عواطفهم المتحكمة فيهم.

بل لا يقتصر هذا الأمر على الجمهور بما هو جمهور، فان كل فرد من أفراد العامة اذا كان قليل الثقافة والمعرفة هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطرق البرهانية أو الجدلية، بل أكثر الخاصة المثقفين - وان ظنوا في انفسهم المعرفة وحرية الرأي - ينجذبون الى الطرق المقنعة المؤثرة على العواطف وينخدعون بها. بل لا يستغنون عنها في كثير من آرائهم واعتقاداتهم، بالرغم على قناعتهم بمعرفتهم وثقافتهم التي قد يتخيّلون أنهم قد بلغوا بها الغاية.

فيجب أن تكون المخاطبة التي يتلقاها الجمهور والعامي وشبهه من نوع لا تكون مرتفعة ارتفاعاً بعيداً عن درجة مثله. ولذا قيل: «كلّ الناس على قدر عقولهم».

ولم تبق لنا صناعة تناسب هذا الغرض غير صناعة الخطابة، فان الأسلوب الخطابي أحسن شيء للتأثير على الجمهور والعامي. وكل شخص استطاع أن يكون خطيباً بالمعنى المقصود من الخطابة في هذا الفن فانه هو الذي يستطيع أن يستغل الجمهور والعامي، ويأخذ بأيديهم الى الخير أو الشر.

فهذا وجّه حاجتنا سعاشر الناس سالى صناعة الخطابة، ولزم على من يريد قيادة الجمهور الى الخير أن يتعلم هذه الصناعة، وهي عبارة عن معرفة طرق الاقناع. فان الخطابة أنجح من غيرها في الاقناع، كما أن الجدل في الالزام أفع.

بنابراین، کسی که می‌خواهد در مردم اثر گذارد، برای آنکه ایشان را قانع کند باید راهی جز راه برهان و جدل پیش گیرد؛ چراکه راهها و شیوه‌های عقلی نمی‌تواند در عواطفی که بر مردم حاکم است، تأثیر کند؛ واز این رو در عقاید ایشان مؤثر نمی‌افتد، و آن را تغییر نمی‌دهد.

بلکه می‌توان گفت این امر به توده مردم، به عنوان یک جمعیت، اختصاص ندارد؛ زیرا تک تک مردم، در صورتی که اهل فضل و دانش نباشند، از برهان و راههای جدلی و قانع شدن با این امور فاصله بسیاری دارند. بلکه بیشتر خواص و علم پیشگان، اگر چه خود را آزاد اندیش می‌پندارند، اما جذب اموری می‌شوند که بر عواطف و احساسات اثر می‌کند، و فریب آنها را می‌خورند. بلکه می‌توان گفت: ایشان -علی‌رغم خرسندی و رضایتی که از دانش و فضل خود دارند، و گاهی خود را در اوج می‌بینند - در بسیاری از عقاید و نظرات خود بی‌نیاز از آن نمی‌باشند. و از این رو خطابی که مردم عادی و کسانی که مانند ایشان‌اند، دریافت می‌کنند، نباید چندان دور از درجه و مرتبه آنها باشد؛ ولذا گفته‌اند: «با مردم به اندازه عقل ایشان سخن بگو».

تنها صناعتی که برای این غرض مفید و مناسب است، صنعت خطابه است؛ چه اسلوب خطابی بهترین شیوه برای تأثیرگذاری بر توده مردم است. هر کس بتواند این صناعت را کسب کرده و خطابی، به معنایی که در اینجا مورد نظر است، باشد، می‌تواند بر مردم مسلط شده و آنها را به سوی سعادت یا شقاوت سوق دهد.

این است وجه نیاز ما به صناعت خطابه. و کسی که فکر رهبری مردم به سوی سعادت را در سر دارد باید این صناعت را، که عبارت است از شناخت راههای قانع کردن، فراگیرد. چه، خطابه در مقام اقناع از دیگر صناعات مؤثرتر است، چنانکه جدل در مقام الزام سودمندتر است.

- ٢ -

وظائف الخطابة وفوائدها

ما تقدم نستطيع أن نعرف أن وظائف الخطابة هو الدفاع عن الرأي، وتسوير الرأي العام في أي أمر من الأمور، والحضور على الاقتناع بمبرأة من المبادئ، والتحريض على اكتساب الفضائل والكمالات، واجتناب الرذائل والسيئات، وإثارة شعور العامة، وإيقاظ الوجدان والضمير فيهم. وبالاختصار وظيفتها إعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب أن تقتنع به.

وبهذا تعرف أن فائدة الخطابة فائدة كبيرة، بل هي ضرورة اجتماعية في حياة الناس العامة.

وهي - بعد - وظيفة شاقة، إذ أنها تعتمد - بالإضافة إلى معرفة هذه الصناعة - على مواهب الخطيب الشخصية التي تُشقق بالتمرين والتجارب، ولا تكتسب بهذه الصناعة ولا بغيرها، وإنما وظيفة هذه الصناعة توجيه تلك المواهب، وإعداد ما يلزم لمعرفة طرق اكتساب ملامة الخطابة، مع المران الطويل وكثرة التجارب. وسيأتي التفصيص على حاجة الخطابة إلى المواهب الشخصية.

- ٣ -

تعريف هذه الصناعة وبيان معنى الخطابة

يمكن مما تقدم أن نتصيد تعريف صناعة الخطابة على النحو الآتي حسبما هو معروف عند المنطقين: «إنها صناعة علمية بسببيها يمكن اقتناع الجمهور في الأمر الذي يتوقع حصول التصديق به بقدر الامكان».

هذا هو تعريف أصل هذه الصناعة التي غايتها حصول ملامة الخطابة

۲- وظایف خطابه و فایده‌های آن

از آنچه گذشت می‌توان فهمید که وظیفه خطابه عبارت است از: دفاع از عقیده، روشن‌کردن افکار عمومی نسبت به هر چیزی، قانع ساختن نسبت به اصلی از اصول، تشویق و ترغیب به کسب فضایل و کمالات و پرهیز از بدیها و رذایل، شوراندن عواطف و احساسات مردم، و بیدار کردن و جدان خفتۀ ایشان. و به طور خلاصه، وظیفه خطابه آن است که مردم را برای پذیرش آنچه خطیب می‌خواهد، آماده سازد.

از اینجا دانسته می‌شود خطابه فایده بزرگی دربر دارد، بلکه یک ضرورت اجتماعی در زندگی مردم عادی است. و در عین حال وظیفه‌ای دشوار است؛ زیرا کسی که می‌خواهد خطیب چیره‌دستی باشد، باید علاوه بر فراگیری این صناعت، از ویژگیها و استعدادهای شخصی برخوردار باشد، که از طریق آموزش این صناعت بدست نمی‌آید، بلکه اساساً کسب کردنی نیست، و تمرین و کسب تجارب تنها می‌تواند آن استعدادها را پرورش دهد. وظیفة این صناعت تنها آن است که به این استعدادهای فردی جهت دهد، و آنچه را برای شناخت راههای کسب ملکه خطابه - با تمرین فراوان و کسب تجربه‌های بسیار - لازم است، فراهم سازد. در آینده ما تصویری خواهیم کرد که خطابه نیاز به یک سری استعدادها و موهب شخصی دارد.

۳- تعریف این صناعت و بیان معنای خطابه

از آنچه گذشت می‌توان تعریف صناعت خطابه را به این صورت، که همان تعریف معروف میان منطق‌دانان است، بدست آورد: «انها صناعة علمية بسببيها يمكن اقناع الجمهور في الامر الذي يتوقع حصول التصديق به بقدر الامكان» = خطابه صناعتی علمی است که توسط آن می‌توان توده مردم را نسبت به چیزی که انتظار تصدیق به آن می‌رود، در حد امکان قانع ساخت.

این، تعریف اصل این صناعت است که غایت آن پیدایش ملکه خطابه است،

التي بها يتمكن الشخص الخطيب من اقناع الجمهور. والمراد من القناعة هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم امكان ان يكون له ما ينقض ذلك التصديق، أو مع الاعتقاد بامكان ما ينقضه إلا أن النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل الى التصديق من خلافه. وهذا الأخير هو المسمى عندهم بالظن، على نحو ما تقدم من هذا الجزء.

ثم انه ليس المراد من لفظ الخطابة التي وضعت لها هذه الصناعة مجرد معنى الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر، وهو أن يقف الشخص ويتكلم بما يُسمع المجتمعين بأي أسلوب كان، بل أسلوبُ البيان وأداء المقاصد بما يتکفل اقناع الجمهور هو الذي يقوم معنى الخطابة، وإن كان بالكتابة أو المحاورة، كما يحصل في محاورة المرافعة عند القضاة والحكام.

وهذه الصناعة تتکفل ببيان هذا الأسلوب، وكيف يتوصل الى اقناع الناس بالكلام، وما لهذا الأسلوب من مساعدات وأعوان، من صعود على مرتفع، ورفع صوت، ونبرات خاصة، وما الى ذلك مما سیأتي شرحه.

-٤-

أجزاء الخطابة

الخطابة تشتمل على جزأين: العمود والأعونان.

أ - **العمود:** ويقصدون بالعمود هنا مادة قضايا الخطابة التي تتتألف منها الحجة الإقناعية. وتسمى الحجة الإقناعية باصطلاح هذه الصناعة التشكيت، على ما سیأتي. وبعبارة أخرى: العمود هو كل قول منتج لذاته للمطلوب إنتاجاً بحسب الإقناع. وإنما سمي عموداً فباعتبار أنه قوام الخطابة، وعليه الاعتماد في الإقناع.

ب - **الأعونان:** ويقصدون بها الأقوال والأفعال والهيئات الخارجية عن العمود، المعينة له على الإقناع، المساعدة له على التأثير، المهيئه للمستمعين على قبوله.

ملکه‌ای که خطیب توسط آن می‌تواند مردم را قانع کند. مقصود از «قناعت» تصدیق به شیء است همراه با اعتقاد به عدم امکان وجود ناقصی برای آن، و یا همراه با اعتقاد به امکان وجود ناقض، اما نفس به واسطه وجود شیوه‌های قانع کننده، بیشتر مایل به خلاف آن می‌باشد. شق اخیر، چنانکه پیش از این گذشت، «ظن» نامیده می‌شود. باید توجه داشت که مقصود از واژه «خطابه»، که نام این صنایع است، تنها آن معنایی نیست که در زمان ما از این واژه فهمیده می‌شود؛ یعنی اینکه شخص بایستد و در اجتماعی از مردم به هر نحو و هر اسلوب سخن بگوید؛ بلکه قوام معنای خطابه به آن است که مطالب به گونه‌ای ارائه شود که بتواند مردم را قانع کند؛ خواه به صورت نوشته باشد، و یا آنکه به صورت گفت و گو باشد؛ چنانکه در محاکم قضایی مشاهده می‌شود. این صنایع موظف است این اسلوب خاص را بیان کرده، و روشن سازد چگونه می‌توان با کلام مردم را قانع ساخت، و نیز اموری را که به آن کمک می‌کند - مانند قرار گرفتن در مکان مرفوع، کوتاه و بلند کردن صدا و چیزهایی از این قبیل که شرحش خواهد آمد - معرفی کند.

۴ - اجزای خطابه

خطابه دو جزء دارد: عمود و اعوان.

الف - عمود. مقصود از «عمود» در اینجا ماده قضایی خطابه است که حجت اقناعی از آنها تشکیل می‌شود. و حجت اقناعی در اصطلاح این صنایع «تشییت» خوانده می‌شود. و به دیگر سخن: عمود عبارت است از هر قولی که ذاتاً مطلوب رابر حسب اقناع نتیجه دهد. و از این رو آن را عمود خوانده‌اند که قوام خطابه به آن است، و در اقناع بر آن اعتماد و تکیه می‌شود.

ب - اعوان. مقصود از «اعوان» افعال و اقوال و هیأت‌های بیرون از عمود است که برای قانع کردن و آماده ساختن شنوندگان برای پذیرش، به عمود کمک کند.

وكل من الأمرين (العمود والأعونان) يعد في الحقيقة جزءاً مقوماً للخطابة، لأن العمود وحده قد لا يؤدي تمام الغرض من الإقناع، بل على الأكثر يفشل في تحقيقه. والمقصود الأصلي من الخطابة هو الإقناع، كما تقدم، فكل ما هو مقتضى له دخيل في تتحققه لا بد أن يكون في الخطابة دخيلًا، وإن كان من الأمور الخارجية عن مادة القضايا التي تتالف منه الحجة (العمود).

وقولنا هنا: «مقتضى للإقناع» نقصد به أعم مما يكون مقتضياً لنفس الإقناع أو مقتضياً للاستعداد له. والمقتضي لنفس الإقناع ليس العمود وحده - كما ربما يتخيّل - بل شهادة الشاهد أيضاً تقتضيه مع أنها من الأعونان.

وشهادة الشاهد على قسمين شهادة قول وشهادة حال. فهذه أربعة أقسام ينبغي البحث عنها: العمود، والشهادة القولية، وشهادة الحال، والمقتضي للاستعداد للإقناع. ويمكن فتح البحث فيها بأسلوب آخر من التقسيم بأن تقول:

الخطابة تشتمل على عمود وأعونان. ثم الأعونان على قسمين: إما بصناعة وحيلة وإما بغير صناعة وحيلة. والأول وهو ما كان بصناعة وحيلة ويسمى استدرجات فعلى ثلاثة أقسام: استدرجات بحسب القائل أو بحسب القول أو بحسب المستمع. والثاني وهو ما كان بغير صناعة وحيلة يسمى نصرة وشهادة.

وهي - الشهادة - على قسمين: شهادة قول وشهادة حال. فهذه ستة أقسام:

١- العمود. ٢- استدرجات بحسب القائل. ٣- استدرجات بحسب القول.
٤- استدرجات بحسب المستمع. ٥- شهادة القول. ٦- شهادة الحال.

فهذه الستة هي - بالأخير - تكون أجزاء الخطابة، فينبغي البحث عنها واحدة واحدة.

در حقیقت، هر یک از این دو (عمود و اعوان) جزء سقوم خطابه بشمار می‌روند؛ زیرا گاهی عمود به تنهایی غرض از اقناع را به طور کامل تأمین نمی‌کند، بلکه غالباً نمی‌تواند آن را تحقق بخشد. و چنانکه گذشت، مقصود اصلی از خطابه همانا قانع ساختن مردم است، و هر چه چنین اقتضایی دارد و می‌تواند نقشی در آن ایفا کند، ناچار دخیل در خطابه خواهد بود، اگرچه از ماده قضایایی که حجت (عمود) از آن تشکیل می‌شود، بیرون باشد.

مراد از «هر چه چنین اقتضایی دارد» اعم از چیزهایی است که اقتضای اقناع را دارد، و چیزهایی که اقتضای استعداد و آمادگی برای آن را دارد. برخلاف آنچه گاهی گمان می‌شود، تنها عمود نیست که اقتضای نفس اقناع را دارد، بلکه شهادت شاهد نیز، با آنکه از اعوان محسوب می‌شود، مقتضی اقناع است.

و شهادت شاهد بر دو قسم است: شهادت قولی و شهادت حالی. بنابراین، در اینجا باید از چهار چیز بحث کنیم: عمود، شهادت قولی، شهادت حالی و مقتضی استعداد برای اقناع.

می‌توان با شیوه‌ای دیگر بحث در این امور را آغاز کرد؛ بدین صورت که بگوییم: خطابه دارای عمود و اعوان است. و اعوان بر دو قسم است: یا به صنعت و حیله است، و یا به غیر صنعت و حیله. قسم نخست را «استدرجات» می‌نامند، که خود بر سه دسته است: استدرجات بر حسب گوینده، استدرجات بر حسب گفته و سخن، استدرجات بر حسب شنونده. و قسم دوم، یعنی آنچه به غیر صنعت و حیله است، «نصرت» و «شهادت» نامیده می‌شود؛ و آن بر دو دسته است: شهادت قولی و شهادت حالی. و مجموع اینها شش قسم می‌شود: ۱- عمود. ۲- استدرجات بر حسب گوینده. ۳- استدرجات بر حسب سخن. ۴- استدرجات بر حسب شنونده. ۵- شهادت قولی. ۶- شهادت حالی.

این شش امر اجزای خطابه را تشکیل می‌دهند، و شایسته است از هر یک از آنها جداگانه بحث شود.

- ٥ -

العمود

العمود – وقد تقدم معناه – يتتألف من المظنونات أو المقبولات أو المشهورات أو المختلفة بينها. وقد سبق شرح هذه المعاني تفصيلاً في مقدمة الصناعات الخمس، فلا نعيد.

واستعمال (المشهورات) في الخطابة باعتبار مالها من التأثير على السامعين في الإقناع. ولذا لا يعتبر فيها إلا أن تكون مشهورات ظاهرية، وهي التي تُحمد في بادئ الرأي وإن لم تكن مشهورات حقيقة. وبهذا تفترق الخطابة عن الجدل، إذ الجدل لا يستعمل فيه إلا المشهورات الحقيقة. وقد سبق ذلك في الجدل.

وقلنا هناك: «إن الظاهرة تنفع فقط في صناعة الخطابة»، وإنما قلنا ذلك لأن الخطابة غايتها الاقناع، ويكتفى بما هو مشهور أو مقبول لدى المستمعين، وإن كان مشهوراً في بادئ الرأي، وتذهب شهرته بالتعليق، إذ ليس فيها رد وبدل ومناقشة وتعليق، على العكس من الجدل المبني على المحاجة والمناقشة، فلا ينبغي فيه استعمال المشهورات الظاهرة، إذ يعطي بذلك مجال للشخص لنقضها وتعليقها بالرد.

أما المظنونات والمقبولات فواضح اعتبارها في عمود الخطابة.

- ٦ -

الاستدراجات بحسب القائل

وهي من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع، وتكون بصناعة وحيلة. وذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع في الخطابة بمظاهر مقبول القول عندهم. ويتحقق ذلك على نحوين:

۵- عمود

عمود - که پیش از این معنایش بیان شد - از مظنو نات یا مقبولات یا مشهورات یا مخلوطی از اینها تألیف می‌شود. ما در مقدمه صنایع خمس درباره هر یک از این قضایا به تفصیل بحث کردیم، و آن را تکرار نمی‌کنیم.

استفاده از مشهورات در خطابه به اعتبار تأثیری است که در قانع ساختن شنوندگان دارد. و از این رو، همین اندازه کافی است که مشهور ظاهری باشد، یعنی چیزی که در نظر بدی خوش‌آیند است، و لازم نیست مشهور حقیقی باشد. و در این نقطه خطابه از جمله می‌شود؛ زیرا در جمله تنها مشهورات حقیقی بکار می‌رود. در بحث جمله گفتیم: «مشهورات ظاهری تنها در صنایع خطابه سودمند است».

این سخن را از آن رو گفتیم که هدف و غایت خطابه اقناع شنوندگان است، و به آنچه نزد ایشان شهرت دارد یا مورد قبول است، اکتفا می‌کند، اگرچه تنها در نگاه اولی مشهور باشد، و در صورت دقت و پیگیری شهرتش زایل شود؛ چراکه در خطابه نقض و ابرام و اشکال و پیگیری وجود ندارد، برخلاف جمله که بر پایه گفت و شنود و نقض و ابرام استوار است؛ و از این رو نمی‌توان در آن مشهورات ظاهری بکار برد؛ چه این موجب می‌شود خصم مجال نقض و اشکال پیدا کند.

اما معتبر بودن مظنو نات و مقبولات در عمود خطابه روشن است، و نیاز به توضیح ندارد.

۶- استدراجات بر حسب گوینده

«استدراجات بر حسب گوینده» از جمله اموری است که استعداد اقناع را فراهم می‌آورد، و با صناعت و حیله می‌باشد؛ بدین صورت که خطیب پیش از شروع در خطابه در هیأت و قالبی که گفتارش مورد پذیرش واقع شود، ظاهر گردد. و این به دو نحو تحقق می‌یابد:

١- أن يثبت فضيلة نفسه -إذا لم يكن معروفاً لدى المستمعين -إما بتعريفه هو لنفسه، أو بتعريف غيره يقدمه لهم بالثناء، بأن يعرف نسبة وعلمه و منزلته الاجتماعية، أو وظيفته إذا كان موظفاً، أو نحو ذلك.

ولمعرفة شخصية الخطيب الأثر البالغ -إذا كانت له شخصية محترمة -في سهولة انتقاد المستمعين إليه، والإصغاء له، وقبول قوله، فإن الناس تنظر إلى من قال، لا إلى ما قيل، وذلك اتباعاً لطبيعة المحاكاة التي هي من غريزة الإنسان، لا سيما في محاكاته لمن يستطيع أن يسيطر على مشاعره وإعجابه، ولا سيما في المجتمعات العامة، فإن غرائز الإنسان -وبالخصوص غريزة المحاكاة -تحيا في حال الاجتماع أو تقوى.

٢- أن يظهر بما يدعو إلى تقديره واحترامه، وتصديقه والوثوق بقوله، وذلك يحصل بأمور:

منها: لباسه وهندامه، فاللازم على الخطيب أن يقدر المجتمعين ونفسياً لهم، وما يقدّر من مثله أن يظهر به، فقد يقتضي أن يظهر بأفخر اللباس وبأحسن بزة تلبيق بمثله، وقد يقتضي أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك. وهذا يختلف باختلاف الدعوة، وباختلاف الحاضرين. وعلى كل حال ينبغي أن يكون الخطيب مقبول الهيئة عند الحاضرين حتى لا يثير تهمتهم أو اشمئازهم أو تحقرهم له.

ومنها: ملامح وجهه وتقاطيع جبينه ونظارات عينيه وحركات يديه وبدنه، فإن هذه أمور معبرة ومؤثرة في السامعين إذا استطاع الخطيب أن يحسن التصرف بها حسبما يريد من البيان والإقناع. وبعبارة أصرح: ينبغي أن يكون ممثلاً في مظهره، فيبدو حزيناً في موضع الحزن، وقد يلزم له أن يبكي أو

۱- اینکه مقام و موقعیت خود را - در صورتی که نزد شنوندگان شناخته شده نباشد - اعلام دارد، یا به این شکل که خودش خودش را معرفی کند، یا دیگری از او تعریف و تمجید کرده، و نسب و علم و موقعیت اجتماعی یا پست و مقامی را که دارد، بیان کند.

شناخت شخصیت خطیب - در صورتی که دارای شخصیت محترمی باشد - تأثیر زیادی در آماده ساختن شنوندگان برای شنیدن سخنان و پذیرش مطالب او دارد؛ چرا که مردم به «گوینده» می نگرند، نه به «آنچه گفته می شود». و منشأ این امر آن است که انسان به طور طبیعی از غیر متأثر می شود و خود را شبیه او می سازد، بویژه اگر آن غیر بتواند بر ادراکات او غالب آید و او را شگفتزده کند، و بخصوص در جمعهای عمومی، چه غرایز انسان، و بویژه غریزه تشابه، هنگام اجتماع بیدار یا تقویت می شود.

۲- اینکه بر هیأتی ظاهر شود که موجب بزرگداشت و حرمت نهادن بر روی، و تصدیق و اطمینان به گفته اش باشد. و این غرض با اموری چند حاصل می گردد، که از آن جمله است لباس و تیپ خطیب. خطیب باید اجتماعی را که در آن ظاهر می شود، خوب بشناسد و روحیات حاضران در مجلس را دریابد، و اینکه آنها از کسی مانند او انتظار دارند در چه هیأتی ظاهر شود. گاهی انتظار آن است که لباس گرانبهای بر تن داشته باشد و باشکل و شمایلی زیبا و جذاب ظاهر شود؛ و گاهی انتظار آن است که در جامه زهد و تقدس در مجلس حاضر آید؛ بسته به آنکه پیام، چه پیامی و حاضرین در مجلس، چه کسانی باشند. در هر حال خطیب باید در شکل و شمایلی که مورد پسند حضار باشد، ظاهر گردد، تا موجب ریشخند یا بیزاری و یا تحقیر مردم نشود.

و از آن جمله است اشارات چهره، خطوط پیشانی، نگاههای چشم و حرکات دست و بدن. این امور، اگر خطیب بتواند به تناسب مطلب خود از آن خوب استفاده کند، می تواند تأثیر زیادی در شنوندگان داشته باشد. و به عبارت گویاتر: خطیب باید تجسم گفته هایش باشد؛ در جای حزن و اندوه، حزین و غمناک باشد، گریه کند یا

يتباكي، ويبدو مسروراً مبتسراً في موضع السرور، ويبدو بمظهر الصالح الواشق من قوله المؤمن بدعوته في موضع ذلك... وهكذا.

وكثير من الوعاظين يتأثر الناس بهم بمجرد النظر إليهم قبل أن يتفوهوا، وكم من خطيب في مجالس ذكرى مصرع سيد الشهداء عليه السلام يدفع الناس إلى البكاء والرقة بمجرد مشاهدة هيئته وسماته قبل أن يتكلم.

- ٧ -

الاستدراجات بحسب القول

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع، وتكون بصناعة وحيلة. وذلك بأن تكون لهجة كلامه مؤثرة مناسبة للغرض الذي يقصده، إما برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعة أو التأني به أو تقطيعه. كل ذلك حسب ما تقضيه الحال من التأثير على المستمعين.

وحسن الصوت، وحسن الإلقاء، والتمكن من التصرف بنبرات الصوت، وتغييره حسب الحاجة، من أهم ما يتميز به الخطيب الناجح. وذلك في أصله موهبة ربانية يختص بها بعض البشر من غير كسب، غير أنها تقوى وتنمو بالتمرين والتعلم، كجميع الموهاب الشخصية. وليس هناك قواعد عامة مدونة يمكن بها ضبط تغيرات الصوت ونبراته حسب الحاجة، وإنما معرفة ذلك تتبع نباهة الخطيب في اختياره للتغيرات الصوتية المناسبة التي يجدها بالتجربة والتمرين مؤثرة في المستمعين.

ولأجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعض الخطباء، لأنه يحاول المسكين تقليد خطيب ناجح في لهجته وإلقائه، فيبدو

حالت گریه به خود بگیرد؛ و در جای سرور و شادمانی، گشاده‌رو و بشاش باشد. و در جایی که پیامی برای مردم دارد، چونان انسان صالحی که به گفته خود ایمان و اطمینان دارد، ظاهر گردد، و به همین ترتیب.

بسیارند خطیبان و واعظانی که پیش از آنکه کلامی بگویند، مردم تنها با دیدن آنها تحت تأثیر واقع می‌شوند؛ و بسیارند خطیبانی که مردم در مجلس روضه سیدالشهداء -علیه السلام - تنها با دیدن شکل و شمایل ایشان، قبل از آنکه چیزی بگویند، به گریه می‌افتد.

۷- استدرجات بر حسب سخن

«استدرجات بر حسب سخن» نیز از اموری است که زمینه اقناع را فراهم می‌آورد، و با صناعت و حیله می‌باشد؛ بدین نحو که آهنگ کلام خطیب متناسب با غرض و هدف او باشد، و با توجه به مقتضای حال و لحاظ آنچه بر شنوندگان مؤثر می‌افتد، صدا را بلند یا کوتاه کند، یا آن را در حلق بچرخاند، یا به سرعت ادا کند، یا با تائی و یا بریده بریده سخن بگوید.

صدای نیکو، بیان نیکو و قدرت بر تغییر آهنگ صدا و بلند و کوتاه کردن آن در صورت نیاز، از مهمترین ویژگیهای خطیب موفق است. و این دو اصل موهبتی الهی است که بعضی از انسانها، بی‌آنکه آن را کسب کرده باشند، از آن بهره‌مندند؛ اما تمرين و آموزش‌های مناسب می‌تواند آن را، همچون همهٔ موهبت‌های شخصی، پرورش داده و تقویت کند. ما قواعد مدونی در اختیار نداریم که چگونگی تغییرات صدا بر حسب نیاز را بیان کند و تحت ضابطه قرار دهد؛ و این خود خطیب است که با توجه به تجارت و تمرينهایی که دارد، باید تشخیص دهد چگونه و چه وقت باید آهنگ صدا را عوض کند تا در شنوندگان تأثیر مثبت داشته باشد.

و به همین جهت است که می‌بینیم بعضی از خطیبان، به خاطر تقلید کورکورانه از خطیب توانایی که از آهنگ و بیان خوبی برخوردار است، خطابهای ضعیف ارائه

نابياً سخيفاً، إذ يظهر بمظهر المتصنّع الفاشل. والسر أن هذا أمر يدرك بالغريرة والتجربة قبل أن يدرك بالتقليد للغير.

-٨-

الاستدراجات بحسب المخاطب

وهي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع، وتكون بصناعة من الخطيب. وذلك بأن يحاول استمالة المستمعين وجلب عواطفهم نحوه، ليتمكن قوله فيهم، ويتهيأوا للإصغاء إليه، مثل أن يحدث فيهم انفعالاً نفسياً مناسباً لغرضه كالرقة والرحمة، أو القوة والغضب، أو يضحكهم بنكتة عابرة لتنفتح نفوسهم للإقبال عليه. ومثل أن يشعرهم بأنهم يتخلقون بأخلاق فاضلة، كالشجاعة والكرم، أو الإنصاف والعدل، أو إثمار الحق، أو يتحلون بالوطنية الصادقة والتضحية في سبيل بلادهم، أو نحو ذلك مما يناسب غرضه. وهذا يكون بمدحهم والثناء عليهم، أو بذكر سوابق محمودة لهم أو لآبائهم أو أسلافهم.

وإذا اضطر إلى التعریض بخصوصه الحاضرين فيظهر بأنهم الأقلية القليلة فيهم، أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في الاجتماع، أو أنهم لا قيمة لهم ولا وزن عند الناس.

وليس شيء أفسد للخطيب من التعریض بذم المستمعين أو تحقرهم أو التهكم بهم أو إخراجهم، فإن خطابه سيكون قليل الأثر أو عديمه أصلاً، وإن كان يأتي بذلك بقصد إثارة الحمية والغيرة فيهم، لأن هذه الأمور - بالعكس - تشير غضبهم عليه وكرهه والاشتماز من كلامه.

می‌دهند، و توفیقی کسب نمی‌کنند؛ زیرا خطابه آنها رنگ و بوی تصنیع و ساختگی بودن دارد. سر این امر آن است که این امور با غریزه و تجربه بدست می‌آید، نه با تقلید از غیر.

۸- استدرجات بر حسب شنووند

«استدرجات بر حسب شنووند» نیز از اموری است که زمینه اقناع را فراهم می‌آورد، و با صنایع می‌باشد؛ بدین نحو که خطیب تلاش کند شنووندگان را با خود همراه سازد، و عواطف ایشان را به سوی خود جلب کند، تا سخشن در دل ایشان بنشیند، و برای شنیدن مطالب او آماده باشند؛ مانند آنکه یک انفعال درونی مناسب با هدف خود در ایشان بوجود آورد؛ مثلاً حس ترحم یا خشم و غضب را در ایشان تحریک کند، یا با ذکر نکته‌ای گذرا آنان را بخنداند، تا به گفته‌های او رو بیاورند و با توجه به آن گوش دهند. و مانند آنکه به ایشان بگوید که آنها دارای ملکات پستدیده‌ای هستند - مثل شجاعت، کرم، انصاف، عدل و حق‌جویی - و یا حس وطن دوستی دارند، و آماده فداکاری در راه کشور خود می‌باشند، و اموری مانند آن که با غرض وی تناسب دارد. این کار را می‌توان با ستایش و تمجید از آنان یا ذکر سوابق نیک آنها یا پدران و گذشتگانشان انجام داد.

و اگر مجبور شد به دشمنان خود که در مجلس حضور دارند، گوش و کنایه‌ای بزند، چنین اظهار کند که ایشان بسیار اندک‌اند، یا وانمود کند که نمی‌داند آنها در این انجمن هستند یا نه، یا بگوید ایشان موقعیتی در میان مردم ندارند.

باید توجه داشت که هیچ چیز برای خطیب زیان‌آورتر از آن نیست که شنووندگان خود را نکوهش و مذمت کرده، یا ایشان را تحقیر کند، یا ریشخند نماید یا خجل سازد؛ زیرا اگر چنین کند، خطابه‌اش کم‌اثر و یا بی‌اثر خواهد بود - اگرچه هدف او آن است که غیرت و حمیت را در ایشان برانگیزد - چون این کارها، به عکس، موجب خشم و غضب مردم بر او گشته، آنان را از وی بیزار و ناخشنود می‌سازد. راههای

ولإثارة الحمية طرق أخرى غير هذه.

وبعبارة أشمل وأدق أن التجاوب النفسي بين الخطيب والمستمعين شرط أساسي في التأثير بكلامه، فإذا ذمهم أو تهكم بهم بعدهم عنه، وخسر هذا التجاوب النفسي. وهكذا لو أضجعهم بطول الكلام، أو التكرار الممل، أو التعقيد في العبارة، أو ذكر ما لا نفع فيه لهم، أو ما أفوا استماعه.

والخطيب الحاذق الناجح من يستطيع أن يمتزج بالمستمعين ويهيمن عليهم، بأن يجعلهم يشعرون بأنه واحد منهم وشريكهم في السراء والضراء، وبأنه يعطف على منافعهم ويرعى مصالحهم، وبأنه يحبهم ويحترمهم، لا سيما الخطيب السياسي، والقائد في الحرب.

- ٩ -

شهادة القول

وهي من أقسام النصرة التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهي تحصل إما بقول من يقتدي به، مع العلم بصدقه، كالنبي والإمام، أو مع الظن بصدقه، كالحكيم والشاعر. وإما بقول الجماهير أو الحاكم أو النظارة، وذلك بتصديقهم للخطيب، أو تأييدهم له بهتاف أو تصفيق أو نحوها. وإما بوثائق ثابتة، كالصكوك والسجلات والآثار التاريخية ونحوها.

وهذه الشهادة - على أنها من الأعوان - تفيد بنفسها الإقناع. وقد تكون بنفسها عموداً لو صر أخذها مقدمة في الحجة الخطابية، وتكون حينئذ من قسم المقبولات التي قلنا إن الحجة الخطابية قد تتألف منها.

دیگری برای بر سر غیرت آوردن مردم وجود دارد [، که خطیب در صورت لزوم می‌تواند آنها را بکار برد].

و به بیانی فراگیرتر و دقیق‌تر: هم‌دلی میان خطیب و شنووندگان، شرط اساسی برای موثر بودن خطابه است. و اگر خطیب زبان به نکوهش یا ریشخند مردم بگشاید، آنها را از خود می‌راند، و این هم‌دلی را از دست خواهد داد. و همچنین است اگر سخن را به درازا برد، یا مطلب خود را چندان تکرار کند که موجب ملالت شود، یا عبارات پیچیده آورد، یا سخن‌بی‌فایده بگوید، یا چیزی که بارها شنیده شده بیان کند، و بدین صورت شنووندگان را خسته و کسل کند.

خطیب زبردست و موفق کسی است که می‌تواند خود را با مردم درآمیزد، و بال محبت بر ایشان بگستراند، بدین نحو که به آنها بفهماند که او یکی از ایشان است، و در غم و شادی ایشان سهیم می‌باشد؛ به منافع آنان توجه داشته و مصالح ایشان را در نظر دارد؛ آنان را دوست داشته و محترم می‌شمارد؛ بویژه خطیب سیاسی و فرمانده جنگ.

۹ - شهادت قولی

«شهادت قولی» از اقسام «نصرت» است، که با صنایع و حیله نمی‌باشد، و از جمله اموری است که مقتضی خود اقناع است. این شهادت از چند راه حاصل می‌شود: ۱- توسط گفته کسی که مردم به او اقتدا می‌کنند و علم به صدق و درستی او دارند، مانند پیامبر و امام؛ و یا آنکه ظن و گمان به صدق او دارند، مانند: حکیم و شاعر. ۲- توسط گفته جمعیت، یا داور یا ناظر، بدین نحو که با تکبیر یا کف زدن و مانند آن خطیب را تأیید کنند. ۳- توسط سندهای معتبر مانند: چک، آرشیو، آثار تاریخی و مانند آن. این شهادت، اگر چه از اعون بشمار می‌رود، اما خودش مفید اقناع است. و اگر بتوان این شهادت را مقدمه حجت خطابی قرار داد، از اعون محسوب می‌شود؛ و در این صورت از قسم «مقبولات» خواهد بود که گفتیم حجت خطابی گاهی از آن تأثیف می‌شود.

- ١٠ -

شهادة الحال

وهي أيضاً من أقسام النصرة التي ليست بصناعة وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهذه الشهادة تحصل إما بحسب نفس القائل أو بحسب القول.

١- ما هي بحسب القائل: إما لكونه مشهوراً بالفضيلة من الصدق والأمانة والمعرفة والتمييز، أو معروفاً بما يشير احترامه، أو الإعجاب به، أو التقدير لما يقوله ويحكم به، كأن يكون معروفاً بالبراعة الخطابية، أو بالشجاعة النادرة، أو بالثراء الكثير، أو بالحنكة السياسية، أو صاحب منصب رفيع، أو نحو ذلك. وقد قلنا إن لمعرفة الخطيب الأثر البالغ في التأثير على المستمعين، فكيف إذا كان محبوباً أو موضع الإعجاب أو الشقة. وكلما كبرت سمعة الخطيب، وتمكن حبه واحترامه من القلوب كان قوله أكثر قبولاً وأبعد أثراً.

وإما لكونه تظهر عليه أمارات الصدق - وإن لم يكن معروفاً بأنحاء المعرفة السابقة - مثل أن تطفح على وجهه أسارير السرور إذا بشر بخير، أو علامات الخوف والهلع إذا أذنر بشر، أو هيئة الحزن إذا حدث عما يحزن... وهكذا. ولتقاطيع وجه الخطيب وللامتحنه ونبرات صوته الأثر الفعال في شعور المستمعين بأن ما يقوله كان مؤمناً به أو غير مؤمن به. والوجه الجامد القاحل من التعبير لا يستجيب له المستمع. ولذا اشتهر أن الكلمة إذا خرجت من القلب دخلت في القلب. وما هذا إلا لأن إيمان الخطيب بما يقول

۱۰- شهادت حالی

شهادت حالی نیز از اقسام «نصرت» است که به صناعت و حیله نیست، و از جمله اموری است که مقتضی خود اقناع است. و این شهادت یا بر حسب خود گوینده است، و یا بر حسب قول و گفتار است.

۱- شهادت بر حسب گوینده: یا به خاطر آنکه فضایل او - مانند راستی، امانت، دانش و نیروی تشخیص خوب از بد او - زبانزد همگان است، و یا چون نزد مردم با خصوصیاتی شناخته شده است که موجب بزرگداشت و خضوع در برابر او و یا احترام به گفته‌هایش می‌باشد؛ مانند آنکه نزد مردم به عنوان سخنوری توانا، یا دلیری کم نظر، یا ثروتمندی با دارائیهای بس فراوان، یا سیاستمداری با تجربه و خبیر، یا صاحب پست و مقامی بالا شناخته شده باشد. و قبل از گفتم که شناخت خطیب تأثیر شگرفی بر شنوندگان دارد. و این تأثیر وقتی فزونی می‌یابد که خطیب نزد مردم محبوبیت داشته، و مورد اعجاب و یا اطمینان آنان باشد. و هر چه شهرت خطیب بیشتر بوده و محبت و احترام او در دلها بیشتر نفوذ کرده باشد، سخن او مقبول‌تر و مؤثرتر واقع می‌شود.

و یا به خاطر آنکه علائم و نشانه‌های راستی در روی ظاهر است، اگرچه به صور تهابی که گفته شد، شناخته شده نباشد؛ مثلاً هنگامی که بشارت به خیر و سعادت می‌دهد، چهره‌اش بشاش و باز می‌گردد، و هنگامی که از بدبختی‌ها خبر می‌دهد، آثار ترس و هراس در چهره‌اش نمایان می‌گردد؛ و هنگامی که خبر غمناک‌کننده‌ای می‌دهد، سیماش حزین و اندوهناک می‌گردد. خطوط چهره خطیب، نگاهها و آهنگ صدای او تأثیر فراوانی در باور شنوندگان به معتقد بودن یا نبودن خطیب نسبت به گفته‌هایش دارد. شنوندگان هرگز به چهره خشک و بی‌روح پاسخ مثبت نمی‌دهند. و از این روست که گفته‌اند: «سخن چون از دل برآید لاجرم بر دل نشیند». و این نیست مگر به خاطر آنکه ایمان و اعتقاد خطیب به گفته‌هایش، چه بخواهد و چه نخواهد،

يظهر على ملامح وجهه ونبرات صوته رضي أم أبي، فيدرك المستمع ذلك حينئذ بغير زته، فيؤثر على شعوره بمقتضى طبيعة المحاكاة والتقليد.

٢- ما هي بحسب القول: مثل الحلف على صدق قوله، والعقد^١، أو التحدى، كما تحدى نبينا الأكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰتَهُ السَّلَامُ وَسَلَّمَ قومه أن يأتوا بسورة أو آية من مثل القرآن المجيد، وإذا عجزوا عن ذلك التجأوا إلى الاعتراف بصدقه. ومثل ما لو تحدى الصانع أو الطبيب أو نحوهما خصمه المشارك له في صناعته بأن يأتي بمثل ما يعمل، ويقول له: إن عجزت عن مثل عملي فاعترف بفضلي عليك، وأخضع لقولي.

- ١١ -

الفرق بين الخطابة والجدل

لما كانت صناعة الخطابة وصناعة الجدل يشتراكان في كثير من الأشياء استدعاها ذلك التنبيه على جهات الافتراق بينهما، لثلا يقع الخلط بينهما:

أما اشتراكهما ففي الموضوع، فإن موضوع كل منها عام غير محدود بعلم ومسألة، كما قلنا في الجدل: إنه ينفع في جميع المسائل الفلسفية والدينية والاجتماعية وجميع الفنون والمعارف. والخطابة كذلك، وما يستثنى هنالك يستثنى هنا. ويشتراكان أيضاً في الغاية، فإن غاية كل منها الغلبة، ويشتركان في بعض مواد قضيائهما، إذ تدخل المشهورات فيهما كما تقدم.

أما افتراقهما ففي هذه الأمور الثلاثة نفسها:

١- في الموضوع: فإن الخطابة يستثنى من عموم موضوعها المطالب العلمية التي يطلب فيها اليقين،

١. العهد هو الشريعة الخاصة التي يصنعا شخصان أو أكثر لا يصح لكل واحد أن يعدل عنها أو يتتجاوزها.

(منه قدس سره)

در چهره و آهنگ صدایش آشکار می‌شود، و شنونده به طور غریزی و فطری آن را در می‌یابد؛ و این امر به مقتضای طبیعت تشابه و تقلید از غیر، در او اثر می‌گذارد.

۲- شهادت بر حسب سخن: مانند قسم خوردن بر درستی سخن و عهد^۱ خود و یا تحدی و مبارز طلبیدن، چنانکه رسول گرامی ما (ص) از قوم خود خواست تاسوره یا آیه‌ای مانند قرآن مجید بیاورند؛ و چون آنان خود را از انجام این کار ناتوان دیدند، بناقار به راستی و صدق او اعتراف کردند؛ و مانند آنکه صنعت‌گر یا پزشک از حریف خود، که همان تخصص را دارد، بخواهد کاری مانند کار او انجام دهد، و به او بگوید: اگر نتوانستی کاری همچون کار من انجام دهی، باید به برتری من اعتراف کرده، و سخن مرا پذیری.

۱۱ - تفاوت میان خطابه و جدل

چون جهات اشتراک فراوانی میان صناعت خطابه و صناعت جدل وجود دارد، لازم است فرقه‌ای آن دو را بیان کنیم تا با هم اشتباه نشوند.

این دو صناعت در موضوع با هم مشترک‌اند؛ زیرا موضوع هر دو عام است و محدود به یک علم و مسئله خاص نیست؛ چنانکه درباره جدل گفتیم: «جدل در همه مسائل فلسفی، دینی و اجتماعی و همه فنون و رشته‌ها سودمند است». خطابه نیز چنین است. و آنچه در آنجا استثنای شد، در اینجا نیز استثنای شود. این دو صناعت در غایت نیز مشترک‌اند؛ چه غایت هر دو غلبه است. برخی از مواد قضایانیز میان این دو صناعت مشترک است؛ زیرا مشهورات هم در جدل بکار می‌روند، و هم در خطابه. اما این دو صناعت در همین امور سه گانه با هم تفاوت‌هایی دارند:

۱- در موضوع. مطالب علمی که در آن یقین طلب می‌شود، از موضوع عام خطابه

۱- عهد عبارت است از قانون و قاعدة خاصی که دو نفر یا بیشتر میان خود برقرار می‌کنند، به گونه‌ای که تحطی و عدول از آن برای هیچ یک از آنها روانیست.

فإن استعمال الأسلوب الخطابي فيها معيب مستهجن إذا كان المخاطب بها الخاصة، وإن جاز استعمال الأسلوب الجدلية لإلزام الخصم وإفحامه، أو لتعليم المبتدئين. كما أنه - على العكس - لا يحسن من الخطيب أن يستعمل البراهين العلمية والمسائل الدقيقة لغرض الإقناع.

٢- في الغاية: فإن غاية الجدلية الغلبة بإلزام الخصم وإن لم تحصل له حالة القناعة. وغاية الخطابة الغلبة بالإقناع.

٣- في المواد: فقد تقدم في الكلام عن العمود ببيان الفرق فيها، إذ قلنا: إن الخطابة تستعمل فيها مطلق المشهورات الظاهرية، وفي الجدل لا تستعمل إلا الحقيقة. وهناك فروق أخرى لا يهمنا التعرض لها. وسيأتي في باب إعداد المنافرات التشابه بين الجدل والمنافرة بالخصوص، والفرق بينهما كذلك.

- ١٢ -

أركان الخطابة

أركان الخطابة المقومة لها ثلاثة: القائل وهو الخطيب، والقول وهو الخطاب، والمستمع.

ثم المستمع ثلاثة أشخاص على الأكثـر: مخاطب وحاكم ونظـارة، وقد يكون مخاطباً فقط:

١- المخاطب: وهو الموجه إليه الخطاب، وهو الجمهور أو من هو الخصم في المفاوضة والمحاورة.

٢- الحاكم: وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إما لسلطـة عـامة له في الحكم شرعـية أو مدنـية، أو لـسلطـة خـاصة بـرضا الـطـرفـين اذ يـحـكـمـانـه ويـضـعـانـ ثـقـتهـماـ بهـ، وإن لم تـكنـ لهـ سـلـطـةـ عـامـةـ.

٣- النـظـارـةـ: وـهـمـ الـمـسـتـمـعـونـ الـمـتـفـرـجـونـ الـذـيـنـ لـيـسـ لـهـمـ شـائـعـةـ إـلاـ تـقوـيـةـ الـخـطـيـبـ أوـ توـهـيـنـهـ، مـثـلـ أـنـ يـهـتـفـواـ لـهـ أـوـ يـصـفـقـواـ.....

بیرون است؛ زیرا بکار گرفتن شیوه و اسلوب خطابی در این گونه مطالب، آنگاه که مخاطب از خواص است، نادرست و ناپسند است؛ اما در این موضوعات، جدل برای الزام و اسکات خصم و یا آموزش نوآموزان جایز است. و به عکس بجا و مناسب نیست خطیب از براهین علمی و مسائل دقیق برای اقناع مردم استفاده کند.

۲- در غایت، غایت و هدف مجادل آن است که خصم را مجبور به قبول یاره مطلبی سازد، و بدین صورت بر وی غلبه کند، اگر چه او قانع نشود. اما غایت خطابه غلبة با اقناع است.

۳- در مواد، پیش از این درباره عمود و فرق جدل با خطابه در این جهت بحث شد؛ و گفتیم که در خطابه مشهورات ظاهری مطلقاً بکار می‌رود؛ اما در جدل تنها از مشهورات حقیقی استفاده می‌شود.

فرقه‌ای دیگری نیز میان خطابه و جدل هست که ذکر آن چندان مهم نیست. و در باب منافرات، وجود تشابه و تفاوت میان جدل و خصوص منافرت بیان خواهد شد.

۱۲ - ارکان خطابه

خطابه دارای سه رکن است: گوینده (خطیب)، گفتار (خطاب)، شنونده. و شنونده غالباً سه نفراند: مخاطب، حاکم، ناظر؛ و گاهی فقط مخاطب است.

۱- «مخاطب»، یعنی کسی که خطاب متوجه اوست. مخاطب گاهی جمعیتی است که در آن خطابه صورت می‌گیرد، و گاهی حریف در بحث و گفت و گوست.

۲- «حاکم»، یعنی کسی که به نفع یا بر ضرر خطیب حکم می‌کند. حاکم یا کسی است که حکم‌ش به طور عام دارای نفوذ شرعی یا قانونی است، و یا کسی است که طرفین او را داور قرار داده و بدو اطمینان کرده‌اند، و از این رو حکم‌ش، اگرچه همه جا نافذ نیست، اما در خصوص این مورد نافذ می‌باشد.

۳- ناظر، یعنی شنوندگان و تماشاگران که کارشان تنها تقویت و پشتیبانی یا تضعیف خطیب است؛ مثلاً در مقام تأیید، فریاد بر می‌آورند و شعار می‌دهند، یا

باستحسان ونحوه، حسبما هو عادة شعبهم في تأييد الخطباء، ومثل أن يسكتوا في موضع التأييد والاستحسان، أو يظهروا توهينه بهتاف ونحوه وذلك إذا أرادوا توهينه. والنظارة عادة مألوفة عند بعض الأمم الغربية في المحاكمات، ولهم تأثير في سير المحاكمة، وربما يسمونهم العدول أو المعدلين. وليس وجود الحاكم والنظارة يلازم في جميع أصناف الخطابة، بل في خصوص المشاجرات، كما سيأتي.

- ١٣ -

أصناف المخاطبات

إن الغرض الأصلي لصاحب الصناعة الخطابية - على الأغلب - إثبات فضيلة شيء أو رذيلته، أو إثبات نفعه أو ضرره. ولكن لا أي شيء كان، بل الشيء الذي له نفع أو ضرر للعلوم بوجه من الوجوه على نحو له دخالة في المخاطبين وعلاقتهم بهم. وهذا الشيء لا يخلو عن حالات ثلاث:

- ١- أن يكون حاصلاً فعلاً، فالخطابة فيه تسمى منافرة.
- ٢- أن يكون غير حاصل فعلاً، ولكنه حاصل في الماضي، فالخطابة فيه تسمى مشاجرة.
- ٣- أن يكون غير حاصل فعلاً أيضاً، ولكنه يحصل في المستقبل، فالخطابة فيه تسمى مشاوراة، وهي أهم الأصناف.

فالمفاهيم الخطابية على ثلاثة أصناف:

- ١- **المنافرات:** المتعلقة بالحاصل فعلاً، فإن قرر الخطيب فضيلته أو نفعه سميت مدحًا، وإن قرر ضد ذلك سميت ذمًا.
- ٢- **المشاجرات:** وتسمى الخصاميات أيضاً، وهي المتعلقة بالحاصل سابقاً. ولا بد أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته ونفعه، أو ما فيه من عدل وإنصاف إن كان نافعاً، ولأجل تقرير وصول ضرره، أو ما فيه من ظلم وعدوان.

کف می‌زنند - بسته به عادت ایشان در نحوه تشویق و تأیید خطیب - و یا آنکه به عکس در جایی که باید خطیب را تأیید کنند، سکوت می‌کنند، یا با فریاد و شعار او را تضعیف می‌کنند. وجود ناظر در محاکم یکی از سنتهای کشورهای غربی است، و این گروه در روند محاکمه مؤثر می‌باشند، و گاهی به آنها «هیأت منصفه» گفته می‌شود. البته چنین نیست که در هر خطابه‌ای وجود حاکم و ناظر لازم باشد، بلکه چنانکه خواهد آمد، وجود این دو تنها در مشاجرات ضروری است.

۱۳ - اقسام خطابه

هدف اصلی خطیب، غالباً اثبات ارزشمندی یا بی‌ارزشی یک شئ، یا اثبات سودمندی و یا زیانمندی آن است؛ اما نه سود و زیان هر چیزی، بلکه سود و زیان چیزی که نفع و ضرر آن عمومی است، به گونه‌ای که منافع مخاطبین را نیز شامل می‌شود، و توجه آنها را جلب می‌کند. و این شئ از سه حال بیرون نیست:

- ۱- اینکه بالفعل حاصل باشد، که خطابه در آن «منافره» نامیده می‌شود.
- ۲- اینکه بالفعل حاصل نباشد، اما در گذشته محقق بوده باشد، که خطابه در آن «مشاجره» نامیده می‌شود.
- ۳- اینکه بالفعل حاصل نباشد، اما در آینده تحقق یابد، که خطابه در آن «مشاوره» نامیده می‌شود. و این قسم از همه مهمتر است.

بنابراین گفت و گوی خطابی بر سه دسته است:

- ۱- منافرات، که مربوط به چیزی است که بالفعل تحقیق دارد. و اگر خطیب فضیلت و یا سودمندی آن را بیان کند «مدح» نامیده می‌شود، و اگر ضد آن را بیان کند «ذم» نامیده می‌شود.
- ۲- مشاجرات، که خصامیات نیز نامیده می‌شود، مربوط به اموری است که در گذشته تحقیق یافته است. چنین خطابه‌ای بنناچار فایده و نفع یا اعدالت و انصاف آن امر را - اگر نافع و سودمند باشد - و یا ضرر و زیان یا ظلم و ستم آن را تقریر و تبیین

فمن الجهة الأولى تسمى الخطابة شكرًا إما أصالة عن نفسه أو نيابة عن غيره. وإنما سميت كذلك لأن تقرير الخطيب يكون اعترافاً منه للمخاطبين بفضيلته ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاع منهم. ومن الجهة الثانية تسمى الخطابة شكاة إما عن نفسه أو عن غيره. والمدافع يسمى معتذراً، والمعترض به نادماً.

٣- المشاورات: المتعلقة بما يقع في المستقبل. ولا محالة أن الخطابة حينئذ لا تكون من جهة وجوده، أو عدمه، فإن هذا ليس شأن هذه الصناعة، بل لابد أن تكون من جهة ما فيه من نفع وفائدة فينبغي أن يفعل، فت تكون الخطابة فيه ترغيباً وتشوييقاً وإذناً في فعله. أو من جهة ما فيه من ضرر وخسارة فينبغي ألا يفعل، فت تكون الخطابة فيه تحذيراً وتخويفاً ومنعاً من فعله.

* * *

فهذه الأنواع الثلاثة هي الأغراض الأصلية التي تقع للخطيب، وقد يتوصل إلى غرضه ببيان أمور تقع في طريقه، وتكون ممهدة للوصول إليه، ومعينة للإقناع، وتسمى التصديرات، مثل أن يمدح شيئاً أو شخصاً، فينتقل منه إلى المشاورة للتنظير بما وقع، أو لغير ذلك.

والتشبيب الذي يستعمله الشعراء سابقاً في صدر مدائحهم من هذا القبيل، فإن الغرض الأصلي هو المدح، والتشبيب تُصدرُ به القصيدة للتوصل إليه. وكثيراً ما لا يكون الشاعر عاشقاً وإنما يتشبه به اتباعاً لعادة الشعراء.

وفي هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسيني أمام مقصودهم من ذكر فاجعة الطف ببيان أمور تأريخية أو أخلاقية أو دينية من موعظة ونحوها. وما ذاك إلا

می‌کند. از جهت نخست، خطابه را «شکر» می‌نامند، یا بالاصله و از سوی خودش و یا به نیابت از غیر خودش. وجه این نامگذاری آن است که تقریر و تبیین خطیب در واقع اعترافی است از ناحیه او برای مخاطبین به فضیلت آن شیء، و در نتیجه نزاع و کشمکشی میان ایشان در مورد آن شیء واقع نمی‌شود.

واز جهت دوم خطابه را «شکایت» می‌نامند، یا از ناحیه خودش و یا از طرف غیر خودش. به مدافعان «معتذر» و به کسی که اعتراف می‌کند، «نادم» گویند.

۳- مشاورات: مشاوره مربوط به امور آینده است. البته چنین خطابه‌ای درباره وجود و یا عدم آن شیء در آینده گفت و گو نمی‌کند، زیرا خطابه چنین وظیفه‌ای ندارد؛ بلکه یا از جهت سود و فایده‌ای که در آن است، و در نتیجه انجام آن را بایسته می‌کند، بحث می‌کند - و در این صورت خطابه، ترغیب و تشویق و اجازه انجام آن می‌باشد - و یا از جهت ضرر و زیانی که دربر دارد است، و در نتیجه انجام آن را بایسته می‌کند؛ و در این صورت خطابه در مورد آن، تحذیر و ترساندن و منع از انجام آن می‌باشد.

* * *

این انواع سه گانه غرضهای اصلی خطیب را تشکیل می‌دهند. گاهی خطیب برای رسیدن به غرض خود اموری را بیان می‌کند که نقش مقدمه را بازی کرده و اقتناع شنوندگان را آسان‌تر می‌کند. این امور «تصدیرات» نام دارد؛ مثلاً شیء یا شخصی را مدح می‌کند و آنگاه از آن به مشاوره منتقل می‌شود، تا آن را به آنچه واقع شده تشییب کند، و یا برای اهداف دیگر.

تشییب که در گذشته شعراء آن را در آغاز مدح خود بکار می‌بردند، از این نوع است؛ زیرا هدف اساسی شاعر، مدح است و تشییبی که در آغاز قصيدة خود می‌آورد، مقدمه‌ای برای رسیدن به آن هدف است. و در بسیاری از موارد، شاعر خودش عاشق نیست، بلکه خود را به پیروی از عادت شاعران عاشق نشان می‌دهد.

در روزگار مانیز اهل منبر و روپه خوانها، پیش از بیان مصیبتهای حادثه خونین کربلا، مطالبی تاریخی یا اخلاقی یادینی، مثل موعظه، ذکر می‌کنند. و این نیست مگر

لجلب انتباه السامعين، أو لإثارة شعورهم وانفعالاتهم مقدمة للغرض الأصلي من ذكر الفاجعة.

- ١٤ -

صور تأليف الخطابة ومصطلحاته

قد قلنا في الجدل: إن المعول في تأليف صوره غالباً على القياس والاستقراء، وفي الخطابة أكثر ما يعول على القياس والتمثيل، وإن استعمل الاستقراء أحياناً. ولا يجب في القياس وغيره عند استعماله هنا أن يكون يقينياً من ناحية تأليفه، أي لا يجب أن يكون حافظاً لجميع شرائط الإنتاج، بل يكفي أن يكون تأليفه متوجاً بحسب الظن الغالب، وإن لم يكن متوجاً دائماً، كما لو تألف القياس مثلاً على نحو الشكل الثاني من موجبتين، كما يقال: فلان يمشي متأنياً فهو مريض، فحذفت كبراه الموجبة، وهي «كل مريض يمشي متأانياً»، مع أن الشكل الثاني من شروطه اختلاف المقدمتين بالكيف.

وكذلك قد يستعمل التمثيل في الخطابة خالياً من جامع حيث يفيد الظن بأن هناك جاماً، مثل أن يقال: مرّ بالأمس من هناك رجل مسرع وكان هارباً، واليوم يمر مسرع آخر من هنا، فهو هارب.

وكذلك يستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات، مثل أن يقال: الظالمون قصيرو الأعمار، لأن فلان الظالم وفلان وفلان قصيرو الأعمار، فيعد جزئيات كثيرة يظن معها إلحاق القليل بالأعم الأغلب.

وبحسب تأليف صور الخطابة مصطلحات ينبغي بيانها، فنقول:

- ١- التثبت : والمقصود به كل قول يقع حجة في الخطابة، ويمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظن، سواء كان قياساً أو تمثيلاً.
- ٢- الضمير : والمقصود به التثبت إذا كان قياساً. والضمير

برای آنکه پیش از پرداختن به غرض اصلی خود، یعنی ذکر حادثه خونین کربلا، توجه شنوندگان را جلب کرده، و یا عواطف و احساسات آنان را برانگیزنند.

۱۴- انواع گوناگون تأثیر خطابه و اصطلاحات آن

در جدل گفتیم؛ جدل غالباً به صورت قیاس یا استقراء است. واما در خطابه بیشتر بر قیاس و تمثیل تکیه می‌شود، اگر چه گاهی نیز در آن استقراء بکار می‌رود.

قیاس و یا انواع دیگر استدلال که در خطابه بکار می‌رود، لازم نیست از جهت تأثیرش یقینی باشد، یعنی ضرورت ندارد همه شرایط انتاج را دربر داشته باشد، بلکه کافی است تأثیر آن، بر حسب ظن غالب، منتج باشد، و منتج نبودن آن در بعضی موارد مانع ندارد؛ مثل آنکه قیاس به صورت شکل دوم و از دو مقدمه موجبه تشکیل شود، مانند: «فلانی به آرامی راه می‌رود. پس او بیمار است.» که این قیاس، که حذف شده، عبارت است از: «هر بیماری آرام راه می‌رود». با آنکه شکل دوم مشروط به آن است که دو مقدمه آن در کیف مختلف باشند.

همچنین گاهی در خطابه تمثیلی بکار می‌رود که جامع ندارد، اما گمان می‌رود که جامع دارد. مثل: «دیروز کسی با سرعت از آنجا عبور کرد، و او فرار می‌کرد. امروز کس دیگری با سرعت از اینجا عبور می‌کند. پس او نیز فرار می‌کند.»

همچنین استقراء بدون آنکه همه جزئیات بررسی شده باشد، در خطابه بکار می‌رود؛ مانند: «عمر ستمگران کوتاه است؛ زیرا زید و عمر و بکر ستمگر، عمرشان کوتاه بوده است.» خطیب در این موارد، مصادیق فراوانی را ذکر می‌کند، و آنگاه مخاطب گمان می‌کند مصادیق اندک دیگر نیز به بقیه، که بیشتر و غالب است، ملحق می‌شود.

خطابه با توجه به تأثیر صور آن، اصطلاحاتی دارد که مناسب است در اینجا ذکر شود:

- ۱- تثییت. مقصود از تثییت هر گفتاری است که در خطابه «حجت» واقع می‌شود، و مفید تصدیق ظنی به خود مطلوب می‌باشد، خواه قیاس باشد و خواه تمثیل.
- ۲- ضمیر. مقصود از ضمیر همان تثییت است در صورتی که قیاس باشد. ضمیر در

باصطلاح المناطقة في باب القياس كل قياس حذفت منه كبراه، ولما كان اللائق في الخطابة أن تمحى من قياسها كبراه للاختصار من جهة، والإخفاء كذب الكبرى من جهة أخرى، سموا كل قياس هنا ضميراً، لأنه دائماً أو غالباً تمحى كبراه.

٣- التفكير : وهو الضمير نفسه، ويسمى تفكيراً باعتبار اشتتماله على الحد الأوسط الذي يقتضيه الفكر.

٤- الاعتبار : ويقصدون به التثبت إذا كان تمثيلاً، فيقولون مثلاً: «يساعد على هذا الأمر الاعتبار». وهذه الكلمة شائعة الاستعمال عند الفقهاء، وما أحسب إلا أنهم يريدون هذا المعنى منها.

٥- البرهان : وهو كل اعتبار يستتبع المقصود بسرعة، فهو غير البرهان المصطلح عليه في صناعة البرهان. فلا تغرنك كلمة البرهان في بعض الكتب الجدلية والخطابية.

٦- الموضع : والمقصود به هنا كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبت، سواء كانت مقدمة بالفعل أو صالحة للمقدمية. وهو غير الموضع المصطلح عليه في صناعة الجدل. ومعنى الموضع هناك يسمى نوعاً هنا، وسيأتي في الباب الثاني. ولا بأس بالبحث عن الضمير والتمثيل اختصاراً هنا:

- ١٥ -

الضمير

للضمير شأن خاص في هذه الصناعة، فإن على الخطيب أن يكون متمنكاً من إخفاء كبراه في أقيسته أو إهمالها. إن باقي الصناعات قد تمحى الكبرى في أقيستها ولكن لا لحاجة وغرض خاص، بل لمجرد الإيجاز عند وضوح الكبرى، أما في الخطابة فإن إخفاءها غالباً ما يضطر إليه الخطيب بما هو خطيب لأحد أمور:

اصطلاح منطق‌دانان در باب قیاس، هر قیاسی است که کبرای آن حذف شده است. و چون در خطابه مناسب است کبرای قیاس آن - برای رعایت اختصار و برای آنکه کذب کبری پوشیده ماند - حذف شود، هر قیاسی که در خطابه بکار می‌رود، «ضمیر» نامیده می‌شود؛ زیرا همواره یا غالباً کبرای آن حذف می‌شود.

۳- تفکیر. تفکیر همان ضمیر است؛ و آن را به اعتبار مشتمل بودن بر حد وسط که محصول فکر و اندیشه است «تفکیر» می‌نامند.

۴- اعتبار. تثیت اگر تمثیل باشد، «اعتبار» نامیده می‌شود. مثلاً گفته می‌شود: «اعتبار این امر را تأیید می‌کند». این کلمه نزد فقهاء زیاد استعمال می‌شود، و گمان می‌کنم مقصودشان همین معنا باشد.

۵- برهان. هر اعتباری که به سرعت مقصود را نتیجه می‌دهد، برهان نامیده می‌شود. بنابراین، برهان در اینجا غیر از برهان در صنایع برهان است. پس نباید فریب واژه «برهان» را که در برخی کتابهای جدلی و خطابی بکار می‌رود، خورد.

۶- موضع. مقصود از موضع هر مقدمه‌ای است که می‌تواند جزیی از تثیت واقع شود، خواه بالفعل مقدمه باشد، یا تنها صلاحیت آن را داشته باشد که مقدمه باشد. و این اصطلاح غیر از اصطلاح موضع در صنایع جدل است. و آن اصطلاح در اینجا «نوع» نامیده می‌شود که در فصل دوم بیان خواهد شد. بسی مناسبت نیست در اینجا بحث کوتاهی درباره ضمیر و تمثیل داشته باشیم.

۱۵ - ضمیر

ضمیر در این صنایع مقام و موقعیت ویژه‌ای دارد. خطیب باید بتواند کبرای قیاس خود را پنهان و یا آن را مهمل گذارد. در دیگر صنایع گاهی کبرای قیاس حذف می‌شود، اما تعمدی در آن نیست، و نیاز و غرض خاصی از آن در نظر نیست، بلکه این حذف تنها برای رعایت اختصار در صورت روشن بودن کبری صورت می‌گیرد. اما در خطابه غالباً خطیب، از آن جهت که خطیب است، مجبور است به خاطر یکی از ادله زیر، آن را پنهان کند:

- ١- إخفاء عدم الصدق الكلي فيها، مثل أن يقول: «فلان يكف غضبه عن الناس فهو محبوب»، فإنه لو صرخ بالكبرى، وهي «كل من كف غضبه عن الناس هو محبوب لهم» ربما لا يجدها السامع صادقة صدقاً كلياً، وقد يتتبه بسرعة إلى كذبها، إذ قد يعرف شخصاً معيناً متمكنأً من كف غضبه ومع ذلك لا يحبه الناس.
- ٢- تجنب أن يكون بيانه منطقياً وعلمياً معتقداً، فلا يميل إليه الجمهور الذي من طبعه الميل إلى الصور الكلامية الواضحة السريعة الخفيفة. والسر أن ذكر الكبرى يصبغه بصبغة الكلام المنطقي العلمي الذي ينصرف عن الإصغاء إليه الجمهور. بل قد يثير شكوكهم وعدم حسن ظنهم بالخطيب أو سخريتهم به.
- ٣- تجنب التطويل، فإن ذكر الكبرى غالباً يبدو مستغنياً عنه. والجمهور إذا أحس أن الخطيب يذكر ما لا حاجة إلى ذكره، أو يأتي بالمكررات، يسرع إليه الملل والضجر والاستيحاش منه. وقد يؤثر فيه ذلك انفعالاً معكوساً، فيثير في نفوسهم التهمة له في صدق قوله. فلذلك ينبغي للخطيب دائماً تجنب زيادة الشرح والتكرار الممل، فإنه يثير التهمة في نفوس المستمعين وشكوكهم في قوله وضجرهم منه.

وبعد هذا، فلو اضطر الخطيب إلى ذكر الكبرى - كـ! لو كان حذفها يوجب أن يكون خطابه غامضاً - فينبغي أن يوردها مهملاً حتى لا يظهر كذبها لو كانت كاذبة، وألاً يوردها بعبارة منطقية جافة.

وصنعة الخطابة تعتمد كثيراً على المقدرة في إيراد الضمير أو إهمال الكبرى، فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه. وهذا ما يحتاج إلى مران وصنعة وحذق. والله تعالى قبل ذلك هو المسدد للصواب المثلهم للمعرفة.

۱- پنهان کردن کلیت نداشتن کبری؛ مانند: «فلانی بر مردم خشم نمی‌گیرد، پس او نزد مردم محبوب است». کبرای این قیاس عبارت است از: «هر که بر مردم خشم نمی‌گیرد، نزد مردم محبوب است». و اگر به این کبری تصریح شود، چه بسا شنونده آن را به نحو کلی صادق نداند؛ و گاهی به سرعت کذب آن را می‌فهمد؛ زیرا گاهی شخص خاصی را می‌شناسد که بر مردم خشم نمی‌گیرد، اما با این همه مردم او را دوست ندارند.

۲- پرهیز از آنکه بیانش منطقی خشک و علمی پیچیده باشد؛ و در نتیجه توده مردم، که طبعاً گرایش به عبارتهای روشن، سریع و کوتاه دارند، جذب آن نشوند. سر این مطلب آن است که آوردن کبری رنگ سخن منطقی و علمی به استدلال می‌دهد، و مردم تمایلی به شنیدن اینگونه سخنان ندارند. بلکه گاهی موجب تردید و بدگمانی به خطیب و یا ریشختن کردن او می‌شود.

۳- پرهیز از طولانی کردن سخن؛ چراکه غالباً نیازی به ذکر کبری احساس نمی‌شود. وقتی مردم احساس کنند خطیب چیزی را بیان می‌کند که نیازی به ذکر آن نیست، یا مطالب تکراری ارائه می‌دهد، به سرعت ملول و خسته شده واز خطیب بیزار می‌شوند. و گاهی این امر تأثیر معکوس می‌گذارد، و موجب شک و تردید در صحبت مطالب او می‌شود. از این رو، شایسته است خطیب همواره از شرح و تکرار ملاحت آور پرهیزد؛ چه این امر موجب شک و تردید در صحبت مطالب او، و باعث بیزاری مردم از او می‌شود.

و در صورتی که خطیب مجبور به ذکر کبری شود - مانند آنجاکه حذف کبری باعث پیچیده شدن خطابه می‌گردد - در این صورت باید آن را به صورت مهمل ذکر کند، تا اگر کاذب است، کذبش معلوم نشود؛ و نباید آن را در قالب منطقی خشک بریزد.

صنایع خطابه توقف فراوانی بر توانایی خطیب بر مخفی کردن و یا اهمال کبری دارد. و از این رو، شایسته است خطیب این امر را در خطابه خود به خوبی رعایت کند. و این امر نیاز به تمرین و مهارت دارد. و خدای متعال پیش از هر چیز توفیق دهنده و الهام‌کننده علم و معرفت است.

-١٦-

التمثيل

سبق أن قلنا في الفصل ١٤: إن الخطابة تعتمد على القياس والتمثيل. وفي الحقيقة تعتمد على التمثيل أكثر، نظراً إلى أنه أقرب إلى أذهان العامة، وأمكن في نفوسهم. وهو في الخطابة يقع على أنحاء ثلاثة:

- ١- أن يكون من أجل اشتراك الممثل به مع المطلوب في معنى عام يظن أنه العلة للحكم في الممثل به. وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدم الكلام فيه آخر الجزء الثاني.
- ٢- أن يكون من أجل التشابه في النسبة فيما، كما يقال مثلاً: كلما زاد تواضع المتعلم زادت معارفه بسرعة، كالأرض كلما زاد انخفاضها انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة.

وكل من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتتشابه في النسبة حقيقة، وقد يكون بحسب الرأي الواقع، كقوله تعالى: ﴿مَثُلُّ الَّذِينَ حُتِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَخْمُلُوهَا كَمَثُلُ الْحِتَارِ يَخْمِلُ أَشْفَارًا﴾، أو كقوله تعالى: ﴿مَثُلُّ الَّذِينَ يُنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثُلِ حَبَّةٍ أَتَبَتَ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ شَنْبَلَةٍ مِائَةً حَبَّةً...﴾.

وقد يكون بحسب رأي يظهر ويلوح سداده لأول وهلة، ويعلم عدم صحته بالتعليق، كقول عمر بن الخطاب يوم السقيفة: «هيئات لا يجتمع اثنان في قرن». والقرن بالتحريك الحيل الذي يقرن به البعيران، قال ذلك ردأ على قول بعض الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير»، بينما أن هذا القائل غرضه أن الإمارة مرة لنا

۱۶ - تمثیل

گفتیم خطابه تکیه فراوانی بر قیاس و تمثیل دارد. و در حقیقت بیشترین تکیه آن بر تمثیل است؛ چه تمثیل به ذهن مردم عادی نزدیک تر بوده و بیشتر در جانشان می‌نشینند. تمثیل در خطابه بر سه گونه است:

۱- اینکه به خاطر اشتراک ممثل به (=اصل) با مطلوب (=فرع) در معنای عامی، که گمان می‌رود علت حکم در ممثل باشد، صورت گیرد. و این همان تمثیل منطقی است که در پایان باب پنجم درباره آن سخن گفتیم.

۲- اینکه به خاطر مشابهت در نسبت میان آن دو باشد. مانند: هر چه فروتنی دانشجو بیشتر باشد، دانش او به سرعت فزونی می‌یابد، مثل زمین که هر چه پست تر باشد آب بیشتری را به سرعت در حود جمع می‌کند.

اشتراک و یا تشابه در هر یک از این دو قسم گاهی حقیقی و بر حسب رأی واقع است، مانند این آیه شریفه: «مَثَلُ الَّذِينَ حُتَّلُوا التُّورَاةَ ثُمَّ لَمْ يَخْمُلُوهَا كَمْثُلِ الْحَمَارِ يَحْمُلُ اسْفَارًا»^۱، یا این آیه شریفه: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنَفَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمْثُلِ حَبَّةٍ أَتَبَتَّ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنْبَلَةٍ مائَهُ حَبَّةٍ».^۲

و گاهی این اشتراک و یا تشابه در نسبت بر حسب رأیی است که ابتدا صحیح به نظر می‌رسد، اما با دقت و پیگیری بطلان آن روشن می‌شود؛ مانند سخن عمر پسر خطاب در روز سقیفه که گفت: «هرگز دو نفر در یک قرن جمع نمی‌شوند». مقصود از «قرن» رسیمانی است که دو شتر را با آن می‌بندند. او این جمله را برای رد سخن برخی از انصار که می‌گفتند: «از ما امیری و از شما امیری باشد» بیان کرده است. در حالی که مقصود گوینده این سخن آن بود که حکومت یک بار برای ما و یک بار برای شما

۱- جمעה ۵/ مَثَلُ كَسَانِيَ كَهْ تُورَاتْ بَرَ آنَهَا تَحْمِيلَ گَشَتَهْ وَ بَدَانَ عَملَ نَمِيَ كَنَنَدَ، مَثَلُ آنَ خَرَ اَسْتَ كَهْ كَتَابَهَايِيَ رَاحَمَلَ مَنِيَ كَنَنَدَ.

۲- بقره ۲۶۱/ مَثَلُ آنَانَ كَهْ مَالَ خَوْدَ رَادَ رَاهَ خَدَا اِنْفَاقَ مَنِيَ كَنَنَدَ، مَثَلُ دَانَهَايِ اَسْتَ كَهْ هَفْتَ خَوْشَهْ بَرَآورَدَ، وَ درَ هَرَ خَوْشَهَايِ صَدَ دَانَهَ باَشَدَ.

ومرة لكم، لا على أن يجتمع أميران في وقت واحد حتى يصح تشبيهه باجتماع اثنين في قرن. على أنه أية استحالة في الممثل به، وهو أن يجتمع بغيران في حبل واحد يقرنان به لو أراد هذا القائل اجتماع أميرين في آن واحد، فالاستحالة في الممثل نفسه لا في الممثل به.

٣- أن يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط، وقد ينطلي هذا أمره على غير المتتبه المثقف. وهو مغالطة ولكن لا بأس بها في الخطابة حيث تكون مقنعة ومحببة لظن المستمعين بصدقها.

مثاله: أن يحبب الخطيب شخصاً ويمدحه لأن شخصاً آخر محبوب ممدوح، له هذا الاسم. أو يتشاءم من شخص ويذمه لأن آخر له اسمه معروف بالشر والمساوي.

ويشبه أن يكون من هذا الباب قول الأرجاني:

يزداد دموعي على مقدار بعدهم تزايد الشهب إثر الشمس في الأفق
فحكم بتزايد الدموع على مقدار بعد الأحبة قياساً على تزايد الشهب
بمقدار تزايد بعد الشمس في الأفق، لاشتراك الدموع والشهب بالاسم، إذ
تسمى الدموع بالشهب مجازاً، ولاشتراك الحبيب والشمس بالاسم، إذ
يسمى الحبيب شمساً مجازاً.

* * *

باشد، نه آنکه دو حاکم در یک زمان با هم حکومت کنند، تا بتوان آن را به جمع شدن دو شتر در یک ریسمان تشبیه کرد. افزون بر آنکه ممثُل به - یعنی جمع شدن دو شتر در یک ریسمان و بسته شدنشان با آن - خودش امری است ممکن و هیچ استحاله‌ای در آن نیست، و اگر امتناعی باشد در ممثُل است، نه ممثُل به.

۳- اینکه تمثیل تنها بر حسب اشتراک در اسم باشد؛ و در این موارد گاهی امر بر کسانی که هوشیار و زیرک نیستند، مشتبه می‌شود. این نوع تمثیل در واقع مغالطه است، اما در صورتی که اقناع کننده باشد و موجب ظن شنوندگان به درستی آن شود، بکار بردن آن در خطابه بلامانع خواهد بود. مانند آنکه خطیب کسی را، به واسطه آنکه همنام او شخصی محظوظ و مورد ستایش است، مدح و ستایش کند؛ یا کسی را، به خاطر آنکه همنام او شخصی شرور و بد کردار است، نکوهش و مذمت نماید. و به نظر می‌رسد این شعر نیز از این قبیل است:

بزداد دماغی على مقدار بعدهم تزايد الشهب اثر الشمس فى الافق
 «افزوده گردد اشک من به میزان دوری دوستان، همانند افزایش ستارگان به میزان دوری خورشید در افق».

در این شعر، شاعر افزایش اشکهای چشمش به میزان دوری از دوستان را با افزایش تعداد ستارگان به مقدار دوری خورشید در افق مقایسه کرده است؛ به خاطر آنکه اشک (دماغ) و ستاره (شهاب) در اسم، اشتراک دارند؛ زیرا گاهی در زبان عربی به اشک، مجازاً شهاب گفته می‌شود، و نیز دوست و خورشید اشتراک در اسم دارند، چون گاهی دوست را مجازاً خورشید می‌گویند.

* * *

المبحث الثاني : الأنواع

- ١ -

تمهيد

تقديم في الفصل ١٤ من الباب الأول: أن الموضع في اصطلاح هذه الصناعة كل مقدمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت. وهو غير الموضع باصطلاح صناعة الجدل. بل إن ما هو بمنزلة الموضع في صناعة الجدل يسمى هنا نوعاً. وهو أي النوع: كل قانون تستنبط منه الموضع أي المقدمات الخطابية.

مثلاً يقال لنقل الحكم من الضد إلى ضده نوع، إذ منه تستخرج الموضع الموصلة إلى المطلوب الخطابي، فيقال مثلاً: إذ كان خالد عدواً فهو يستحق الإساءة فأخوه لما كان صديقاً فهو يستحق الإحسان. وهذه القضية موضع، وهي من نوع نقل الحكم من الضد إلى ضده.

ثم إنه لما كان المجادل مضطراً إلى إحضار الموضع في ذهنه وإعدادها لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المقدمات المشهورة، فكذلك الخطيب يلزم أنه يحضر لديه وبعد الأنواع لكي يستنبط منها ما يحتاجه من الموضع (المقدمات المقنعة). وكل خطيب في أي صنف من أصناف المفاوضات الخطابية له أنواع خاصة وقواعد كلية تخصه يستفيد منها في خطابه، فلذلك اقتضى أن تنبه على بعض هذه الأنواع في أصناف الخطابة للاستيناس وللتنبيه على نظائرها، كما صنعنا في موضع الجدل، فنقول:

- ٢ -

الأنواع المتعلقة بالمنافرات

تقديم في البحث ١٣ معنى المنافرات أنها التي تثبت مدحاً أو ذماً، إما للأشخاص أو للأشياء، باعتبار ما هو حاصل في الحال، فيقرر الخطيب

مبحث دوم : انواع

۱ - مقدمه

گفتیم موضع در اصطلاح صناعت خطابه هر مقدمه‌ای را گویند که می‌تواند جزیی از تثبیت واقع شود. و این با موضع در اصطلاح صناعت جدل تفاوت دارد. انچه را در جدل موضع می‌نامند، در اینجا «نوع» خوانده می‌شود. نوع عبارت است از: «کل^۱ قانون^۲ تُستَبِطُ مِنْ الْمَوَاضِع» = هر قانون و قاعده‌ای که از آن موضع، یعنی مقدمات خطابی، استخراج می‌شود.

مثلاً نقل حکم از یک ضد به ضد دیگر نوع خوانده می‌شود؛ زیرا موضعی چند برای دستیابی به مطلوب خطابی از آن استخراج می‌شود. مثلاً گفته می‌شود: چون سعید دشمن است، و در نتیجه سزاوار بدی است؛ پس برادرش، چون دوست است، سزاوار خوبی است. این قضیه «موضوع» است، و از «نوع» نقل حکم از یک ضد به ضد دیگر می‌باشد.

همانگونه که مجادل ناچار بود موضع را در ذهن خود آماده و حاضر داشته باشد، تا مقدمات مشهوره‌ای را که نیاز دارد از آن استنباط کند، همچنین خطیب باید انواع را نزد خود حاضر و آماده سازد، تا موضعی (مقدمات اقناع کننده‌ای) را که نیاز دارد از آنها استخراج کند.

هر خطیبی در هر گروه از گروههای گفت و گوهای خطابی، انواع خاص و قواعد کلیه ویژه‌ای دارد که در خطابه خود از آنها بهره می‌گیرد. و از این رو، لازم است برخی از این انواع را در گروههای خطابه ذکر کنیم تا اولاً با آنها آشنا شویم، و ثانیاً نظری آنها را بتوانیم تشخیص دهیم، مانند کاری که در موضع جدل انجام دادیم.

۲ - انواع مربوط به منافرات

قبل‌اً گفتیم: «منافرات» اموری است که ستایش یا نکوهشی را برای اشخاص یا اشیاء، به اعتبار آنچه در زمان حال تحقق دارد، اثبات می‌کند. خطیب در مقام ستایش و مدح،

فضيلته أو نفعه في المدح، أو يقرر ضدهما في الذم. وإنما سميت منافرات فلأن بها يتنافر الناس ويختلفون، ويروم بعضهم قهر بعض بقوله وبيانه.

ومن هذه الناحية تشبه الخطابة الجدل، وإنما الفرق من وجهين:

١- أنه في الخطابة ينفرد الخطيب في ميدانه، وفي الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالاً وجواباً وردأً وبدلاً.

٢- أن غرض الخطيب أن يبعث المستمعين على عمل الأفعال الحسنة، والتغافر من الأفعال السيئة لا لمجرد المدح والذم، والمجادل ليس غرضه إلا التغلب على خصمه، وليس همه أن يعمل به أحد أو لا يعمل. وبالاختصار غرض الخطيب إقناع الغير بفضل الفاضل ونقص المفضول ليعمل على مقتضى ذلك، وغرض المجادل إرغام الغير على الاعتراف بذلك.

وبين الأسلوبين بون بعيد، فإن الأول يتطلب الرفق واللين والاستحواذ على مشاعر المخاطب ورضاه، والثاني لا يتطلب ذلك، فإن غرضه يتم حتى لو اعترف الخصم مرغماً مقهوراً.

إذا عرفت ذلك، فعلى الخطيب في المنافرات أن يكون مطيناً على أنواع جمال الأشياء وقبحها. ولكل شيء جمال وقبح بحسبه، ففي الإنسان جماله بالفضائل وقبحه بالرذائل، وبباقي الأشياء جمالها بكمال صفاتها اللائقة بها وقبحها بنقصها.

ثم الإنسان - مثلاً - فضيلته أن تكون له ملكة تقتضي فعل الخيرات بسهولة، كفضيلة الحكمة والعلم والعدالة والإحسان

فضیلت و سودمندی شخص یا شئ را، و در مقام نکوهش و مذمت، رذیلت و زیانمندی آن را بیان و اثبات می‌کند. این امور را به این دلیل «منافرات» نامیده‌اند که موجب اختلاف و کشمکش میان مردم می‌شود، و بعضی بعض دیگر را باگفتار و کلامش مورد نکوهش و عتاب قرار می‌دهد. از این جهت، خطابه همانند جدل است، و فرقشان تنها در دو امر است:

۱- در خطابه خطیب به تنها یی میدان دار است، اما در جدل سخن میان طرفین بحث به صورت سؤال و جواب رد و بدل می‌شود.

۲- هدف خطیب آن است که شنوندگان را به انجام کارهای نیک و بیزاری از کارهای بد تحریک کند، نه آنکه فقط ستایش یا نکوهشی کرده باشد؛ اما مجادل هدفی جز غلبه و چیرگی بر حریف خود ندارد، و برای او مهم نیست کسی بدان عمل بکند یا نکند. به طور خلاصه، هدف خطیب آن است که دیگران را نسبت به فضیلت یا نقصان چیزی متقادع سازد تا آنان به مقتضای آن عمل کنند؛ اما هدف مجادل آن است که حریف را مجبور به اعتراف به این امر کند. و میان این دو اسلوب و شیوه فاصله بسیاری است؛ زیرا خطیب در پی نرمی و مدارا و تسلط یافتن بر ادراک مخاطب و جلب رضایت اوست؛ اما مجادل در پی این امور نیست؛ زیرا اگر خصم اعتراف کند، او به هدف خود رسیده است، حتی اگر این اعتراف علی رغم میل و از روی ناچاری باشد.

خطیب در منافرات باید انواع زیبایی و زشتی اشیاء را به خوبی بشناسد. و هر چیز، زیبایی و زشتی متناسب با خود دارد. زیبایی انسان به فضیلت و خلق و خوی نیکو و زشتی وی به رذیلت و خلق و خوی ناپسند است. و زیبایی سایر اشیاء به آن است که صفات مناسب و در خور خود را به طور کامل دارا باشند، و زشتی آنها به آن است که در این صفات، نقصان و کمبود داشته باشند.

به عنوان مثال فضیلت انسان آن است که ملکه‌ای داشته باشد که به واسطه آن انجام کارهای نیک برای او آسان باشد؛ مانند فضیلت حکمت، علم، عدالت، احسان،

والشجاعة والعفة والكرم والمروة والهمة والحلم وأصالة الرأي. وهذه أصول الفضائل. ويتبعها مما يدخل تحتها، كإيثار الذي يدخل تحت نوع الكرم، أو مما يكون سبباً لها، كالحياء الذي يكون سبباً للعفة، أو مما يكون علامه عليها، كصبر الأمين على تحمل المكاره في سبيل المحافظة على الأمانة، فإن هذا الصبر علامه على العدالة.

وأما باقي الأشياء غير الإنسان فكمالها بحصول الصفات المطلوبة لمثلها، وقد قلنا لكل شيء جمال وقبح بحسبه، فكمال الدار - مثلاً - وجمالها باشتمالها على المرافق المحتاج إليها وسعتها وجدة بنائها وملاءمة هندستها للذوق العام، وهكذا. وكمال المدينة - مثلاً - وجمالها بسعة شوارعها وتنسيقها ونظافتها وكثرة حدائقها وتهيئة وسائل الراحة فيها والأمن، وحسن مائتها وهوائتها وجدة بناء دورها... وهكذا.

وعلى الخطيب بالإضافة إلى ذلك أن يكون قادراً على مدح ما هو قبيح بمحاسن قد يظن الجمهور أنها مما يستحق عليها المدح والثناء، مثل أن يصور فسق الفاسق بأنه من باب لطف المعاشرة وخفة الروح. ويصور بلاهة الأبله أنها بساطة نفس وصفاء سريرة وقلة مبالاة بأمور الدنيا واعتباراتها. ويصور متبع عورات الناس الهمّاز الغماز بأنه محب للصراحة، أو أنه لا تأخذه في سبيل قول الحق لومة لائم. ويصور الحاكم المرتشي بأنه يسهل بالرشوة أمور الناس ويقضي حواجتهم... وهكذا يمكن تحويل كثير من الرذائل والنقائص إلى ما يشبه أن يكون من الفضائل والكمالات في نظر الجمهور. وكذلك - على العكس - يمكن تحويل جملة من الفضائل إلى ما يشبه أن يكون من الرذائل والنقائص في نظر الجمهور، كوصف

شجاعت، پاکدامنی، کرم، جوانمردی، همت، شکیبایی و اصالت اندیشه. اینها اصول فضایل را تشکیل می‌دهند، و امور دیگر یا در یکی از آنها مندرج می‌شود. مانند فضیلت ایثار که در فضیلت کرم مندرج و متفرع بر آن است - یا سبب آن است - مانند حیاء که سبب پاکدامنی است - و یا علامت و نشانه آن می‌باشد؛ مانند صبر امین بر تحمل کردن سختیهایی که در راه نگهداری و حفاظت از امانت بدو می‌رسد. چه، این صبر علامت عدالت است.

اما کمال اشیاء دیگر، غیر از انسان، به آن است که صفاتی که برای امثال آن انتظار می‌رود، داشته باشد؛ و چنانکه گفتیم، زشتی و زیبایی هر چیزی متناسب با خود آن است. مثلاً کمال و زیبایی خانه به آن است که سرویسهای لازم را داشته باشد، وسیع باشد، نوساز باشد و نقشه آن با سلیقه عمومی سازگار باشد. و کمال و زیبایی شهر به آن است که خیابانهای آن پهن و گسترده و منظم باشد، پاکیزه باشد، پارکهای فراوان داشته باشد، وسایل رفاه و آسایش و امنیت در آن مهیا باشد، آب و هوایش خوب و ساختمانهایش نوساز باشد، و این قبیل امور.

علاوه بر این، خطیب باید بتواند آنچه را قبیح و زشت است، با بیان حسنها یی که ممکن است مردم آن را سزاوار ستایش بدانند، مدح کند. مثلاً فسق فاسق را به گونه‌ای تصویر کند که از باب حسن معاشرت و سرزندگی و نشاط مفرط است؛ و حمق شخص احمق را در شکل ساده نفس و بی‌غل و غش بودن و بی‌توجهی به امور دنیا و اعتبارات آن جلوه دهد. و کسی را که از مردم عیب‌جویی کرده و بهتان و افترا می‌بندد به این صورت نشان دهد که او صراحةً را دوست دارد، و در راه حق گویی از سرزنش کسی بیم ندارد. و دربارهٔ حاکمی که رشوه‌خوار است، بگوید: او کارهای مردم را بارشوه آسان می‌کند، و حوابیج آنان را برمی‌آورد.

و به این ترتیب خطیب باید بتواند بسیاری از رذایل و امور ناپسند را در جامه فضایل و کمالات به مردم ارائه دهد. و همچنین باید - به عکس - بتواند برخی از فضایل را در جامه رذایل و نقصانها در دیده مردم جلوه گر سازد؛ مانند آنکه در وصف

المحافظ على دينه بأنه جاف متزمت أو رجعي خرافي، أو وصف الشجاع بأنه مجنون متهرور، أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذور... وهكذا. والكثير من هذا يحتاج إلى حذقة وبعد نظر.

وإذ عرفت وجوه مقتضيات المدح يمكن أن تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذم لأنها أضدادها.

- ٣ -

الأنواع المتعلقة بالمشاجرات

تقدّم معنى المشاجرات من أنها تتعلق بالحاصل سابقاً. وذلك لبيان ما حدث كيف حدث؟ هل حدث على وجه جميل ممدوح أو على وجه مذموم؟ فتكون المشاجرة شكرأً أو شكاية أو اعتذارأً أو ندماً واستغفاراً.

والشكر إنما يكون بذكر محسن ما حدث وكمالاته إنساناً أو غير إنسان، على حسب ما تقدّم من البيان الإجمالي عن محسن الأشياء وكمالاتها في المنافرات، فلا حاجة إلى إعادته.

وإنما الذي ينبغي بيانه ما يختص بالشكاية ثم الاعتذار والندم، فنقول: لا تصح الشكاية إلاّ من الظلم والجور. وحقيقة الجور: «هو الإضرار بالغير على سبيل المخالفة للشرع بقصد وإرادة». والمقصود من الشرع ما هو أعم من الشريعة المكتوبة وغير المكتوبة، والمكتوبة مثل الأحكام المنزلة الإلهية، والقوانين المدنية والدولية، وغير المكتوبة ما تطابق عليها آراء العقلاء، أو آراء أمة بعينها وكان المعتمدي منها، أو آراء قُطْره أو عشيرته أو نحو ذلك.

فما تطابق عليها آراء الجميع هي المشهورات المطلقة، والباقي هي من المشهورات الخاصة. ومثال الأخيرة النهاة باصطلاح عرب العراق في العصور الأخيرة،

کسی که بر دین خود تعصب می‌ورزد و بر آن محافظت می‌کند، بگوید: او مذهبی خشک و سختگیری است، یا مرتاجع و خرافی است؛ یا آنکه در وصف انسان دلیر بگوید: او دیوانه و بی‌باک است، یا در وصف کریم بگوید: او مسرف است و زیاد روی می‌کند، و به همین ترتیب. و این امر نیاز به مهارت و وسعت نظر دارد.

با معلوم شدن وجوه مقتضیات مدح و ستایش، می‌توان به تناسب آن، وجوه مقتضیات مذمت و نکوهش را نیز شناخت؛ زیرا اینها ضد آنهاست.

۳- انواع مربوط به مشاجرات

پیش از این معنای مشاجرات گذشت، و گفتیم اینها به اموری که در گذشته تحقیق یافته، تعلق می‌گیرند. مشاجرات رویداد گذشته و چگونگی وقوع آن را بیان می‌کند، و اینکه آیا آن رویداد به گونه‌ای زیبا و پسندیده تحقیق یافته، یا به شکلی زشت و نکوهیده؟ بنابراین، مشاجره یا شکر است، یا اعتذار، یا ندامت و استغفار.

«شکر» با بیان محسن و کمالات حادثه گذشته، انسان باشد یا غیر انسان، انجام می‌شود، به همان صورت که در بحث منافرات به اجمال گذشت، ولذانیازی به تکرار آن نیست.

اما لازم است درباره «شکایت»، و سپس اعتذار و ندامت کمی بحث شود. شکایت تنها از ظلم و ستم رواست. و حقیقت ظلم عبارت است از: «زیان رساندن عمدی و از روی قصد به دیگری به نحو مخالف شرع». مقصود از «شرع» معنای عام آن است که شریعت مكتوب و غيرمكتوب، هر دو را شامل می‌شود. شریعت مكتوب مانند احکام وحی شده از سوی خداوند و قوانین مدنی و کشوری، و شریعت غیر مكتوب اموری است که آراء عقلاه، یا آراء یک امت خاص -در صورتی که مجرم از همان امت باشد- یا آراء مردم ناحیه یا طایفة مجرم بر آن تطابق دارند.

اموری که همگان بر آن توافق نظر دارند، مشهورات مطلق است، و بقیه در شمار مشهورات خاصه قرار دارند؛ مانند «نهوت» در عرف مردم عراق در زمانهای اخیر.

فإنها عند غير المتحضرين منهم شريعة غير مكتوبة، وهي أن للرجل الحق في منع تزوج ابنة عمه من أجنبي، فال الأجنبية إذا تزوجها من دون رخصة ابن عمها وإذنه عدوه في عرفهم جائراً غاصباً وقد يهدى دمه. وإن كان هذا العرف يعد في الشريعة المكتوبة الإسلامية وغيرها ظلماً وجوراً، وأن الناهي هو الجائز الظالم.

ثم المخالفة للشرع إما أن تقع في المال أو العرض أو النفس، ثم إما أن تكون على شخص أو أشخاص معينين، أو تقع على جماعة اجتماعية، كالدولة والوطن والأمة والعشيرة.

وعلى هذا، فينبغي للخطيب المشتكي أن يعرف معنى الجور وبواعته وأسبابه، وما هي الأسباب التي تقتضي سهولته أو صعوبته، ومتى يكون عن إرادة وقصد، وكيف يكون كذلك. وكل هذه فيها أبحاث واسعة تتطلب من المطلولات. وأما الاعتذار فحقيقة التنصل مما ذكره المتظلم المشتكي ودفع تظلمه. وهو يقع بأحد أمرين:

١- إنكار وقوع الظلم رأساً.

٢- إنكار وقوعه على وجه يكون ظلماً وجوراً، فإن كثيراً من الأفعال إنما تقع عدلاً حسنة، وظلماً قبيحة، بالوجه والاعتبار، إما من جهة القصد وإما من جهة اختلاف الشريعة المكتوبة مع الشريعة غير المكتوبة، كما مثلناه بالنهوة. وأما التدم فهو الإقرار والاعتراف بالظلم. وقد يسمى استغفاراً. وذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبة، والتفضل بإسقاط ما يلزم من غرامة ونحوها. وللاستغفار والاعتذار أساليب يطول شرحها.

نهوت نزد مردم محلی عراق یک شریعت غیرمکتوب است؛ بدین صورت که مرد حق دارد از ازدواج دختر عمومی خود با بیگانه جلوگیری کند. و اگر بیگانه بدون اجازه پسرعموی دختر با او ازدواج کند، در عرف ایشان غاصب و ستمگر شناخته می‌شود، و خونش مباح می‌باشد. اگرچه این عرف در شریعت مکتوب اسلامی و غیراسلامی خودش ظالمانه است، و ستمگر در واقع همان کسی است که از این ازدواج جلوگیری می‌کند.

مخالفت با شرع یا در مال است، یا در عرض و یا در نفس؛ و نیز یا بر شخص یا اشخاص خاصی واقع می‌شود، و یا بر یک گروه اجتماعی، مانند دولت، وطن، امت و طایفه.

بنابراین، لازم است خطیبی که در مقام شکایت است معنای ظلم و علل و اسباب آن را بشناسد، و بداند اسبابی که آسانی یا دشواری آن را موجب می‌شود، کدام است، و چه هنگام از روی عمد و قصد است، و چگونه می‌باشد. و هر یک از این امور بحثهای مفصلی دارد که در کتابهای مشروح آمده است.

اما «اعتذار» حقیقتش رهایی جستن از آنچه شاکی گفته و دفع دادخواهی اوست. و این به دو صورت انجام می‌پذیرد:

۱- اینکه اصل وقوع ظلم و جور را انکار کند.

۲- اینکه وقوع آن را به گونه‌ای که ظلم و جور باشد، انکار کند. چه عادلانه و خوب بودن و ظالمانه و بد بودن بسیاری از کارها، بسته به وجوده و اعتبارات، مختلف می‌شود؛ مانند قصد فاعل و اختلاف شریعت مکتوب با شریعت غیرمکتوب، چنانکه در مثال نهوت ملاحظه شد.

اما «ندامت» همان اقرار و اعتراف به ظلم است. و گاهی استغفار نامیده می‌شود؛ بدین صورت که انسان تقاضای عفو و بخشش و صرف نظر کردن از پرداخت خسارت و مانند آن کند. هر یک از استغفار و اعتذار، اسلوب و شیوه‌های مختلفی دارد که شرح آن به طول می‌انجامد.

-٤-

الأنواع المتعلقة بالمشاورات

لما كانت غاية الخطيب في المشاورة إقناع الجمهور على فعل ما هو خير لهم وفيه مصلحتهم، والإقلال عن المساوى والشروع وما يضرهم -ناسب ألا يبحث إلا عما يقع تحت اختيارهم من الخيرات والشروع، أو ماله مساس باختيارهم وإن كان في نفسه خارجاً عن اختيارهم.

وهذا الثاني كالأرض السبخة -مثلاً- فإن سوءها وضررها ليس باختيار المزارعين ولا من أفعالهم، ولكن يمكن أن يكون لها مساس باختيارهم بأن يجتنبوا الزراعة فيها مثلاً، فيمكن أن يوصي الخطيب بذلك ويدخل في غرضه. أما ما لا يقع تحت اختيارهم وما ليس له مساس به أصلاً فليس للمشاور أن يتعرض له.

والأنواع التي تتعلق بالمشاورات على قسمين رئисين:

القسم الأول: ما يتعلق بالأمور العظام، وهي أربعة:

- ١- الأمور المالية العامة: من نحو صادرات الدولة ووارداتها، وما يتعلق في دخل الأمة ومصروفاتها. فالخطيب فيها ينبغي أن يطلع على القوانين التي تخصها، وعلى العلوم التجارية والمالية، وما له دخل في زيادة الثروة أو نقصها.
- ٢- الحرب والسلم: فالخطيب فيه لا يستغني عن معرفة القوانين العسكرية والعلوم الحربية وأصول تنظيم الجيوش وقيادتها، مع الاطلاع على تاريخ الحروب والواقع، وسر نشوبيها وإخمادها، والوسائل الالزمة للهجوم والدفاع، وما يتحقق به النصر، وما يتمكن به من النجاة من الهزيمة. كما ينبغي

۴- انواع مربوط به مشاورات

هدف خطیب در مشاوره متقاعد کردن مردم بر انجام آنچه صلاح ایشان در آن است، و ترک بدیها و امور ناپسند و زیانبخش است؛ ولذا مناسب است تنها از خوبیها و بدیهایی که در حیطه اختیار و اراده ایشان است، یا چیزهایی که، اگر چه بیرون از حوزه اختیار ایشان است، اما با آن مرتبط می‌باشد، بحث و گفت و گو کند.

مثال چیزی که از حوزه اختیار بیرون است اما با آن ارتباط دارد، زمین شوره‌زار است، که بدی و زیانبار بودن آن تحت اختیار کشاورزان نیست و کار ایشان به شمار نمی‌رود، اما می‌تواند با حوزه اختیار ایشان ارتباط یابد، بدین نحو که مثلاً کشاورزان از زراعت در آن خودداری کنند. ولذا خطیب می‌تواند بدین امر سفارش کند، و بدین صورت در محدوده کار او واقع می‌شود.

اما چیزهایی که نه در حوزه اختیار انسان قرار دارد، و نه با آن ارتباطی دارد، از محدوده کار مشاور بیرون است، او نباید متعرض آنها شود. انواعی که به مشاورات تعلق می‌گیرد بر دو دسته کلی است:

دسته نخست: آنچه به امور مهم مربوط می‌شود

این دسته از مشاورات، خود بر چهار قسم است:

۱- امور مالی عمومی: مانند صادرات و واردات دولت، و آنچه مربوط به درآمد و هزینه مردم است. خطیبی که در این امور صحبت می‌کند باید از قوانین و مقررات ویژه آن آگاه بوده، و از علوم اقتصاد و بازرگانی و مالی و آنچه در فزونی و نقصان ثروت دخیل است، مطلع باشد.

۲- جنگ و صلح: خطیبی که در این باره گفت و گو می‌کند باید از قوانین نظامی و دانشگاهی جنگی و اصول فرماندهی و نظام دادن به سپاه آگاه باشد؛ و تاریخ جنگها و رویدادها، سر آغاز و انجام آن، ابزار لازم برای حمله و دفاع، آنچه موجب پیروزی می‌شود و آنچه به کمک آن می‌توان از شکست رهایی یافت، بداند. همچنین باید

أن يكون عارفاً بما يثير الغيرة والحمية في نفوس الجنود، وما يشجعهم ويثبت عزائمهم، ويشحذ هممهم، ويجهون عليهم الموت في سبيل الغاية التي يحاربون لأجلها. وأن يكون عارفاً بما يثير في نفوس الأعداء الخوف والرهبة وضعف الهمة واليأس من النصر وتوقع الهزيمة، ونحو ذلك مما يسمى في الاصطلاح الجديد بـ«حرب الأعصاب».

٣- المحافظة على المدن : والعلوم التي تخصها ولا يستغني الخطيب عن معرفتها هي علوم هندسة البناء والمسح وتنظيم الشوارع، وما تحتاجه البلدة في مجاري مياهها وتنويرها وتعبيد طرقها ونظافتها، ونحو ذلك.

٤- الاجتماعيات العامة : كالشرايع والسنن من دينية أو مدنية أو سياسية. ففي المصلحة الدينية - مثلاً - ينبغي للخطيب أن يكون عارفاً بالشريعة السماوية، حافظاً لآثارها، مطلعًا على تاريخها، ملماً بأصول العقائد وفروع تلك الشريعة. أما لو كان خطيباً في غاية سياسية أو نحوها، فينبغي أن يكون خبيراً بما يخصها من قوانين وعلوم، وما يكتنفها من تاريخ وحوادث وتقلبات. فالسياسي يحتاج إلى العلوم السياسية والخبرة بأمورها، والأخلاقي يحتاج إلى علم الأخلاق، والحاكم والمحامي إلى القوانين الشرعية والمدنية.

وعلى الإجمال إن الخطيب في الأمور الاجتماعية - لا سيما مرید المحافظة على سنة أو دولة - يلزم فيه أن يكون أعلم وأمهر الخطباء الآخرين، وأعرف بنفسيات الجمهور ومصالحهم، لأن موقفه مع الجمهور من أدق المواقف وأصعبها. بل هذا الباب - باب المشاورة - على العموم من أخطر أبواب الخطابة وأشقها، فقد يسقط الرجل الديني والسياسي في نظر الجمهور لأنفه الأسباب. وكم شاهدنا وسمينا

بداند چه چیزهایی غیرت و حمیت سپاهیان را برمی‌انگیزد، و آنان را دلیر و مصمم می‌سازد، عزمشان را جزم می‌کند و مرگ را در راه هدفی که برای آن می‌جنگند برایشان آسان می‌کند. و نیز باید با آنچه در دل دشمن ترس و هراس می‌اندازد، و موجب سستی و نامیدی ایشان از پیروزی شده و آنان را در انتظار شکست قرار می‌دهد، و خلاصه آنچه امروزه به آن «جنگ اعصاب» می‌گویند، به خوبی آشنا باشد.

۳- حفاظت از شهرها: علوم مربوط به این امر، که خطیب بی‌نیاز از دانستن آنها نیست، عبارت است از: مهندسی ساختمان و زمین‌شناسی و تنظیم خیابانها و چیزهایی که یک شهر بدان نیاز دارد، مانند فاضلاب، آب، برق، راهها، نظافت و غیر آن.

۴- امور اجتماعی عمومی: مانند احکام و سنتهای دینی یا مدنی یا سیاسی. مثلاً خطیب در مصلحت دینی، باید شریعت آسمانی را بشناسد، و نگاهبان آثار آن باشد، تاریخ آن را بداند، و از اصول عقاید و فروع آن شریعت آگاه باشد. و اگر خطابه‌های خطیب مربوط به مسائل سیاسی و مانند آن است، او باید قوانین و علوم ویژه آن را بداند، و از تاریخ رویدادها و تحولات و دیگر امور مربوط به آن آگاه باشد. بنابراین، خطیب سیاسی باید علوم سیاسی را بداند و در امور سیاسی تخصص داشته باشد، و خطیب اخلاقی باید علم اخلاق را بشناسد، و وکیل باید قوانین شرعی و مدنی را آموخته باشد.

خلاصه آنکه خطیب در امور اجتماعی -به ویژه خطیبی که می‌خواهد از یک سنت یا دولت نگاهبانی و محافظت کند- باید از دیگر خطبیان داناتر و ماهرتر باشد، و بهتر از دیگران روحیات و مصالح مردم را بشناسد؛ چراکه از موقعیت بسیار حساس و دشواری برخوردار است.

بلکه باید گفت: این باب -یعنی باب مشاوره -به طور کلی حساس‌ترین و دشوارترین ابواب خطابه است. و گاهی یک شخصیت دینی و سیاسی به واسطه کوچک‌ترین سبب در نظر مردم از اعتبار ساقط می‌شود. چه بسیار دیده یا شنیده‌ایم که

رئيس دولة، أو مرشد قطر، أو مرجعاً دينياً لفرقة، بينما هو في القمة من عظمته إذا به يهوي بين عشية وضحاها من برجه الرفيع محطمأً، لخطأة صغيرة ارتكبها، أو لأمر فعله أو قاله معتقداً فيه الصلاح، فاتهمه الجمهور بالخيانة أو الخطل، أو ظنوا فيما عمله أو رأاه الفساد والضرر.

والجمهور لا صبر له على كتمان رأيه أو تأجيل التعبير عنه إلى وقت آخر، كما لا يعرف المجاملة والمداراة والمداهنة والمماشاة، ولا يفهم البرهان والدليل حينئذ إلا القوة تسكته أو السيف يقنه.

* * *

هذا، وإنّ حصر كل ما ينبغي للخطيب في باب الاجتماعيات من معرفة لا يسعه هذا المختصر. وكفى ما أشرنا إليه.

ونزيد هنا أنه على العموم من أهم ما يلزم له - بعد معرفة كل ما يتعلق بفرعه المختص به - أن يكون مطلاً على علم الاجتماع وعلم النفس، وأهم من ذلك الخبرة في تطبيقهما، وتشخيص نفسيات الجماهير المستمعين له، ومعرفة تاريخ من سبقه من القادة والرؤساء، والاستفادة من تجاربهم منضمة إلى تجاربه الشخصية. وأهم من ذلك كله المواهب الشخصية التي أشرنا إليها سابقاً، فإنه كم من خطيب موهوب يمتاز بأعلم العلماء وهو لم يدرس علوم الاجتماع، إذ يسوقه ذكاؤه وفطرته إلى معرفة ما يقتضيه ذلك الاجتماع وما يتطلبه، فيستطيع أن يهيمن عليه، ويُسخره ببيانه، ويُسخره بأسلوبه.

رئیس یک دولت، یا رهبر یک ناحیه، یا مرجع دینی یک گروه، در یک نیم روز از اوج عظمت و شکوه به حضیض ذلت و خواری سقوط کرده است، تنها به خاطر اشتباه کوچکی که مرتکب شده است، و یا چیزی که گفته یا انجام داده و گمان می‌کرده به صلاح مردم است، اما مردم او را متمهم به خیانت یا حماقت کردند، و یا فعل یا عقیده او را مضر و زیانبار پنداشتند.

مردم آنقدر شکیبا نیستند که رأی خود را پوشیده نگاه دارند، یا ابراز آن را به زمان دیگری به تأخیر اندازند؛ چنانکه سازش و مدارات و تسامح را نمی‌شناسند، و بر هان و دلیل را فهم نمی‌کنند. و تنها با زور و سرکوبی و سلطه می‌توان آنان را خاموش ساخت، یا از بین برد.

* * *

این مختصر گنجایش بیان همه آنچه را خطیب در باب امور اجتماعی باید بداند، ندارد. و همین اندازه کفاایت می‌کند.

در اینجا اضافه می‌کنیم مهمترین چیزی که خطیب، پس از آشنایی با آنچه به رشته تخصصی او مربوط می‌شود، باید بداند و از آن مطلع باشد جامعه‌شناسی و روان‌شناسی است. و مهمتر از آن، مهارت در تطبیق اصول و قواعد این دو رشته، تشخیص روحیات جمعیت حاضر در مجلس، آگاهی از شرح حال رهبران و رؤسای پیشین و بهره‌گیری از تجربه‌های ایشان به علاوه تجربه‌های شخصی خودش است. و مهمتر از همه اینها استعدادهای شخصی او است که پیش از این به آن اشاره شد. چه بسیار خطیبهای با استعدادی که با آنکه جامعه‌شناسی نخوانده‌اند، بر دانشمندترین افراد غلبه می‌کنند، چون تیزهوشی و فطرتش به او می‌فهماند با این گروه خاص از مردم چه چیزی تناسب دارد، و جمعیت مورد نظر چه چیزهایی را خواستارند. و بدین وسیله می‌تواند بر آن جمعیت تسلط یافته و با بیان و شیوه خاص ارائه مطالب، آنان را مسخر خود و حیرت‌زده کند.

القسم الثاني الرئيسي: ما يتعلق بالأمور الجزئية:

وهي غير محدودة ولا معدودة، فلذلك لا يمكن ضبطها، وإنما يتبع فيها نباهة الخطيب وفطنته. غير أنها تشتراك في شيء واحد عام هو طلب صلاح الحال. فلذلك من جهة عامة ينبغي للخطيب أن يعرف:

أولاً: معنى صلاح الحال، مثل أن يقال إنه في الإنسان استجمام الفضائل النفسية والجسمية، أو الحصول على الخيرات والمنافع التي بها السعادة في الدنيا والآخرة، أو الحصول على الملذات وإشباع الشهوات مع محبة القلوب واحترام الناس في الحضور والثناء عليه في الغيبة... وهكذا، على حسب اختلاف الآراء والأنظار في معنى صلاح حال الإنسان.

وثانياً: الأمور التي بها يتحقق صلاح الحال، مثل فضيلة النفس بالحكمة والأخلاق ونحوها مما تقدم، ومثل فضيلة البدن بالصحة وقوه العضلات والجمال واعتدال البنية، ومثل طهارة الأصل ونباهة الذكر والكرامة والشرف والثروة وكثرة الأتباع والأنصار وحسن الحظ ونحو ذلك.

وثالثاً: طرق اكتساب هذه الأمور واحدة واحدة، وأحسن الوسائل وأسهلها في الحصول عليها. مثل أن يعرف أن الحكمة والمعرفة تحصل بالجد والتحصيل والإخلاص لله والتجرد عن مغريات الدنيا، وأن الصحة تحصل بالرياضة وتنظيم المأكولات، وأن الثروة تحصل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة... وهكذا.

رابعاً: الأمور النافعة في تحصيل تلك الخيرات والمعينة لوسائلها، كالسعى وانتهاز الفرص والتضحية بكثير من الملذات، والصدق والأمانة. وبعكسها الأمور الضارة، كالركون إلى الراحة والكسل وإيثار اللذة واللهو والبطالة ونحو ذلك.

دسته دوم : آنچه به امور جزیی مربوط می شود

امور جزیی فراوان و غیرقابل شمارش است؛ و از این رو ضبط و فهرست آن ناممکن است. در این موارد خطیب باید از هوش و ذکارت خودش بهره گیرد. امامه این امور در یک شیء عام مشترک‌اند، و آن اینکه خطیب در همه این موارد در پی صلاح حال است. و از این رو، به طور کلی خطیب باید امور زیر را بداند:

۱- معنای صلاح حال؛ مانند آنکه در مورد انسان گفته می شود صلاح حال عبارت است از جامع فضایل روحی و جسمی بودن، یا دستیابی به خیرات و منافعی که سعادت دنیا و آخرت منوط به آنهاست؛ یا دستیابی به امور لذت بخش و ارضاء شهوتها همراه با جلب محبت دلها و اینکه مردم در حضور شخص بزرگش دارند، و در غیابش حمد و ثنایش گویند؛ با توجه به اختلاف نظرهایی که در معنای صلاح حال وجود دارد.

۲- اموری که صلاح حال با آنها تحقق می‌یابد، مانند آراسته شدن نفس به حکمت و اخلاق، و نظیر آن از اموری که یاد شد؛ و مانند آراسته شدن بدن به سلامتی و نیرومندی عضلات و زیبایی و اعتدال بینیه؛ و مانند حلال زاده بودن، شهرت، بزرگواری، شرافت، ثروت، فراوانی یاران و هواداران و کامروا بودن و نظیر آن.

۳- راههای بدست آوردن این امور یکی پس از دیگری، و بهترین و آسان‌ترین وسیله‌ای که می‌توان با آن به این مقصود رسید. مانند آنکه بداند علم و دانش باتلاش و درس خواندن و اخلاص برای خدا و دوری از امور فریبندۀ دنیا بدست می‌آید؛ و سلامتی با ورزش و رژیم غذایی حاصل می‌شود؛ و ثروت با زراعت یا تجارت یا صناعت بدست می‌آید؛ و به همین ترتیب.

۴- آنچه در راه کسب این خیرات سودمند است، و به ابزار آن کمک می‌کند؛ مانند تلاش کردن و غنیمت شمردن فرصت و چشم پوشی از بسیاری از لذات و خوشیها و راستی و امانت. و به عکس، امور زیانبخش و مضر؛ مانند راحت‌طلبی و کسالت و لذت‌جویی و بازی و بیکاری و مانند آن.

وخامساً: ما هو الأفضل من الخيرات والأنفع، وبأي شيء تتحقق الأفضلية، مثل أن الأعم الشامل أفضل مما هو دونه في الشمول، والدائم خير من غير الدائم، وما هو أكثر فعّاً أحسن مما هو أقل، وما يستتبع نفعاً آخر أفعّ مما لا يستتبع... وهكذا.

* * *

هذه جملة الأنواع المتعلقة بأصناف الخطابة الثلاثة، وهناك أنواع أخرى مشتركة يطول الكلام عليها، وأنواع ما يعد للاستدراجات، وما يتعلق بإمكان الأمور، أضررنا عنها اختصاراً.

المبحث الثالث : التوابع

- ١ -

تمهيد

تقديم في صفحة ... معنى العمود والأعونان، وذكرنا هناك أقسام الأعونان من الشهادة والاستدراجات التي هي خارجة عن نفس العمود. وكل ذلك كان من أجزاء الخطابة.

وهناك وراء أجزاء الخطابة أمور خارجة عنها مزينة لها وتابعة ومتتمة لها، باعتبار ما لها من التأثير في تهيئه المستمعين لقبول قول الخطيب. وهي على الإجمال ترتبط كلها بنفس القول والخطابة. فلذلك تسمى بـ«التابع»، وتسمى أيضاً التحسينات والتزيينات.

وهي ثلاثة أنواع: (١) ما يتعلق بنفس الألفاظ. (٢) ما يتعلق بنظمها وترتيبها. (٣) ما يتعلق بالأخذ بالوجوه. ونحن نشير إلى هذه الأقسام، ونوضحها على حسب هذا الترتيب، فنقول:

۵- برترین و سودمندترین خیرات، و اینکه این برتری به چه چیز تحقق می‌یابد؛ مانند آنکه آنچه عمومی‌تر و فراگیر‌تر است فضیلتش بیش از چیزی است که عمومیت‌ش کمتر است؛ و آنچه همیشگی است بهتر از چیزی است که وقت است؛ و آنچه نافع‌تر است، نیکوکر از چیزی است که نفعش کمتر است؛ و آنچه مستلزم نفع دیگری است بهتر از چیزی است که مستلزم نفع دیگری نیست؛ و به همین ترتیب.

* * *

این بود انواع متعلق به دسته‌های سه‌گانه خطابه. اما انواع مشترک دیگری نیز وجود دارد که ذکر آن به طول می‌انجامد؛ مانند انواع مربوط به استدرجات و آنچه به امکان امور مربوط می‌شود، که برای رعایت اختصار از ذکر آن صرف نظر می‌کنیم.

بحث سوم : توابع

۱- مقدمه

پیش از این معنای عمود و اعوان و اقسام اعوان (شهادت و استدرجات) را که بیرون از خود عمود است، بیان کردیم. همه اینها اجزای خطابه را تشکیل می‌دهند. اما غیر از اجزای خطابه، امور دیگری نیز هست که اگرچه بیرون از خطابه است، اما به لحاظ تأثیری که در آماده کردن شنوندگان برای پذیرش سخنان خطیب دارد، خطابه را آراسته کرده و تابع و مکمل آن می‌باشد. همه این امور مربوط به خود گفتار و خطابه است؛ و از این رو «تابع»، «تحسینات» و «تزيینات» نامیده می‌شود.

تابع بر سه نوع است:

- ۱- آنچه مربوط به خود الفاظ است.
- ۲- آنچه مربوط به نظم و ترتیب الفاظ است.
- ۳- آنچه مربوط به «أخذ به وجوه» است. ما این اقسام را به ترتیب توضیح می‌دهیم.

- ٢ -

حال الألفاظ

والمراد منها ما يتعلق بهيئة اللفظ مفرداً كان أو مركباً، والتي ينبغي للخطيب أن يراعيها، وأهمها الأمور الآتية:

- ١- أن تكون الألفاظ مطابقة للقواعد النحوية والصرفية في لغة الخطيب، فإن اللحن والغلط يشوّه الخطاب ويُسقط أثره في نفوس المستمعين.
- ٢- أن تكون الألفاظ من جهة معانيها صحيحة صادقة، بأن لا تشتمل - مثلاً - على المبالغات الظاهرة عليها الكذب.
- ٣- ألا تكون ركيكة الأسلوب، ولا متكلفاً بها على وجه تخرج عن المحاورة التي تصلح لمخاطبة العامة والجمهور، بل ينبغي أن يكون أسلوبها معتدلاً على نحو ترتفع به عن ركاكة الأسلوب العامي، ولا تبلغ درجة أسلوب محاورة الخاصة الذي لا ينتفع به الجمهور.
- ٤- أن تكون وافية في معناها بلا زيادة وفضول، ولا نقصان مخل.
- ٥- أن تكون خالية من الحشو الذي يفكك نظام الجمل وارتباطها، أو يوجب إغلاق الكلام وصعوبة فهمه.
- ٦- أن يتتجنب فيها الإيهام والإيهام واحتمال أكثر من معنى، وإن كان ذلك مما قد يحسن في الكلام الشعري، ويحسن من الكهان الذين يريدون ألا يظهر كذبهم في تنبؤاتهم. ولكنه لا يحسن ذلك من الخطيب إلا إذا كان سياسياً حينما يقضي موقفه عليه الفرار من مسؤولية التصرير.
- ٧- أن تكون معتدلة في الإيجاز والإطناب، لأن الإيجاز قد يدخل بالمعنى، والتطويل يورث الملل.

۲- حالت الفاظ

مفهوم از حالت و چگونگی الفاظ اموری است که به هیأت لفظ، چه مفرد باشد و چه مرکب، مربوط می‌شود، و خطیب باید آنها را رعایت کند. مهمترین این امور از قرار ذیل است:

۱- باید الفاظ مطابق با قواعد دستوری همان زبانی باشد که خطیب با آن تکلم می‌کند؛ چه، اشتباه و غلط در گفتار، خطابه را زشت و رکیک کرده و آن را نزد شنوندگان بی‌اثر می‌سازد.

۲- باید الفاظ از جهت معانی و مضامینی که افاده می‌کنند، صحیح و درست باشند؛ و مثلاً مبالغه‌هایی که کذب آن آشکار است، در آن نباشد.

۳- نباید اسلوب سخن سبک و رکیک باشد، و نیز نباید چندان صناعی و ساختگی باشد که ایراد آن برای مردم عادی و معمولی مناسب نباشد. بلکه باید از اسلوب و سبکی معتدل و میانه برخوردار باشد، یعنی بالاتر از اسلوب سبک و رکیک عامیانه، و پایین‌تر از اسلوب بحثهای خواص و متخصصین که مردم عادی از آن استفاده نمی‌کنند.

۴- باید عبارات وافی به معنا باشد، بدون آنکه درش زیاده و اضافه‌گویی یا نقصان مخل به معنا وجود داشته باشد.

۵- باید الفاظ خالی از حشو و اضافاتی باشد که نظم و ترتیب جملات را بر هم زده، و یا موجب پیچیدگی و اغلاق کلام و دشواری فهم آن می‌گردد.

۶- باید در خطابه از مبهم‌گویی و آوردن عبارات دوپهلو پرهیز شود؛ اگر چه این امر ممکن است در شعر پسندیده باشد، و از فال‌گویانی که نمی‌خواهند کذب اخبارشان آشکار شود، نیکو باشد. اما از خطیب پسندیده نیست، مگر آنکه خطیب سیاسی باشد، آنهم در جایی که موقعیت وی اقتضای فرار از مسؤولیت صراحت‌گویی دارد.

۷- باید از جهت کوتاهی و بلندی سخن حدّ اعتدال رعایت شود؛ زیرا گاهی کوتاه و مختصر سخن گفتن معنارا کامل نمی‌رساند، و طولانی کردن کلام موجب ملالت و

والحالات تختلف في ذلك، فقد يكون المستمعون كلهم أو أكثرهم على حال من الذكاء والمعرفة يحسن في خطابهم الإيجاز، وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد والتكرار والتهويل فيحسن التطويل حتى مع المستمعين الأذكياء. وعلى كل حال ينبغي بل يجب تجنب التكرار الذي لا فائدة فيه، في جميع المواقع. وكذلك إيراد الألفاظ المترادفة لا يحسن الإكثار منه.

٨- أن تكون خالية من الألفاظ الغريبة والوحشية وغير المتداولة، ومن التعبيرات التي يشمئز منها المستمعون، كالألفاظ الفحشية. فلو اضطر إلى التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنایات.

٩- أن تكون مشتملة على المحسنات البدعية والاستعارات والمجازات والتشبيهات، فإن هذه كلها لها الأثر الكبير في طرافة الكلام وجاذبيته وحلوته. ولكن: يجب أن يعلم أن الاستعارات والمحسنات ونحوها لا تخلو عن غرابة وبعد على فهم الناس، فلا ينبغي الخروج بها عن حد الاعتدال، وينبغي أن يراعى فيها الأقرب إلى طبع العامة، ويفضل منها ما هو مطبوع على المتصنعين المتتكلف به. ويحسن أن نشبهها بالغرباء في مجالس الأصدقاء، فإن حضورهم لا يخلو من فائدة، ولكنهم لا بد أن يؤثروا ضيقاً واتقياضاً في نفوس الأصدقاء.

١٠- أن تكون الجمل مزدوجة موزونة مقاطيع. ومعنى الوزن هنا ليس الوزن المقصود به في الشعر، بل معادلتها على الوجه الآتية، وهي على أنحاء متفاوتة متصاعدة.

أ- أن تكون مقاطيع الجمل متقاربة في الطول والقصر، وإن كانت حروفها وكلماتها غير متساوية، مثل قوله: «بكثرة الصمت تكون الهيبة، وبالنصفة يكثُر

خستگی شنوندگان می‌شود. و البته حالات و شرایط گوناگون است. گاهی همه یا غالباً شنوندگان دارای درجه‌ای از هوش و استعدادند که موجز و مختصرگویی برایشان مناسب است؛ و گاهی مطلب مورد نظر نیاز به تأکید و تکرار و مبالغه دارد؛ و لذا مناسب است، حتی اگر شنوندگان هوشمند هم باشند، سخن را طولانی کرد. در هر حال، شایسته بلکه لازم است همواره از تکرار بی‌ثمر پرهیز شود. همچنین خوب نیست الفاظ متراծ زیاده از حد ذکر شود.

۸- باید خطابه از الفاظ غریب و وحشی^۱ و غیرمتداول، و همچنین عباراتی که شنوندگان را منزجر و بیزار می‌کند، مانند فحش و ناسزا، خالی باشد. و اگر خطیب ناچار است معانی آنها را بیان کند، باید با کنایه مقصود خود را بفهماند.

۹- باید در خطابه محسنات بدیعی، استعاره، مجاز و تشییه بکار رود؛ چه این امور تأثیر فراوانی در زیبایی، شیرینی و جذابیت سخن دارد. اما باید توجه داشت که استعاره و مجاز و مانند آن چندان به ذهن مردم نزدیک نیست؛ و از این رو شایسته است خطیب از حد اعتدال بپردازد، و آنچه را به طبع مردم نزدیکتر است، رعایت کند؛ و استعاره و مجازی را که طبع می‌پسندد، بر آنچه از روی تصنیع و با تکلف بیان می‌شود، ترجیح دهد.

می‌توان اینگونه عبارات را به اشخاص غریبه در مجلس دوستان تشییه کرد؛ که اگرچه حضورشان بی‌فایده نیست، اما ناچار یک نحوه محدودیت و گرفتگی در میان دوستان به وجود می‌آورد.

۱۰- باید جملات مزدوج و موزون باشد. معنای وزن در اینجا غیر از وزنی است که در شعر مقصود است. مراد از وزن در اینجا هم آهنگی و تعادل جملات در امور زیر است:
الف - اینکه کوتاهی و بلندی جملات نظیر هم باشد، اگرچه حروف و کلمات آنها مساوی نباشد، مانند: «سکوت فراوان موجب هیبت می‌گردد، و انصاف باعث فزونی

۱- لفظ غریب لفظی است که معانیش نامأنوس است و لو اینکه خود لفظ مأنوس باشد. و لفظ وحشی آن است که خود لفظ نامأنوس است گرچه معنای آن مأنوس باشد، ر.ک: مطژول، ص ۱۲. (غ)

المواصلون».

ب - أن يكون عدد كلمات المقاطع متساوية، نحو: «العلم وراثة كريمة، والآداب حلل مجدة».

ج - أن تكون الكلمات بالإضافة إلى تساويها متشابهة، وحروفها متعادلة، نحو: «أقوى ما يكون التصنع في أوائله، وأقوى ما يكون الطبع في أواخره».

د - أن تكون المقاطع مع ذلك في المد وعدمه متعادلة، نحو: «طلب العادة أفضل الأفكار، وكسب الفضيلة أفع الأعمال»، فالآفكار تعادل الأعمال في المد.

ه - أن تكون الحروف الأخيرة من المقاطع متشابهة كما لو كانت مسجعة، نحو: «الصبر على الفقر قناعة، والصبر على الذل ضراعة».

وأحسن الأوزان في الجمل أن تكون متعادلة متى أو ثلث، أما ما زاد على ذلك فلا يحسن كثيراً، بل قد لا يستساغ ويكون من التكلف الممقوت.

- ٣ -

نظم وترتيب الأقوال الخطابية

كل كلام يشتمل على إيضاح مطلوب خطابياً أو غير خطابي لابد أن يتتألف من جزأين أساسين، هما الدعوى والدليل عليها. والنظم الطبيعي يقتضي تقديم الدعوى على الدليل، وقد تقتضي مصلحة الإقناع العكس، وهذا أمر يرجع تقديره إلى نفس المتكلم.

أما الأقوال الخطابية فالمناسب لها على الأغلب - بالإضافة إلى ذينك الجزأين الأساسيين - أن تشتمل على ثلاثة أمور أخرى: تصدير واقتصاص وخاتمة. ونحن نبينها بالاختصار:

الأول: التصدير: وهو ما يوضع أمام الكلام ومقدمة له ليكون بمنزلة الإشارة والإيدان بالغرض المقصود للخطيب، والفائدة منه

دوستان می شود».

ب - اینکه تعداد کلمات جملات برابر باشد؛ مانند: «دانش میراثی گرانبهاست، و ادب زیوری تازه است».

ج - اینکه کلمات علاوه بر مساوی بودن، شبیه به هم بوده و حروفشان متعادل باشد، مانند: «اندکی که دوام دارد، به از بسیاری که ملال آرد».^۱

د - اینکه جملات علاوه بر آن، در مذ و عدم آن همسان باشند، مانند: «طلب عادت افضل افکار است، و کسب فضیلت اتفع اعمال است». در این عبارت افکار و اعمال در مذ همسانند.

ه - اینکه حروف آخر جملات شبیه هم باشند، مانند آنجا که جملات مسجع هستند؛ مانند: «آن که راز خود را نهان داشت، اختیار را به دست خویش گذاشت».^۲ بهترین وزنها در جملات آن است دو تا دو تایی سه تا متعادل باشند. اما بیش از آن چندان نیکو نیست، بلکه گاهی جایز نبوده و نشانه تکلفی ناخوش آیند است.

۳- نظم و ترتیب گفتارهای خطابی

هر سخنی که مشتمل بر تبیین یک مطلوب است، خطابی باشد یا غیر خطابی، از دو قسمت اساسی تشکیل می شود: مذعا و دلیل. مقتضای نظم طبیعی آن است که مذعا پیش از دلیل ارائه شود؛ اما گاهی مصلحت اقناع، خلاف آن را اقتضا دارد. و این امر بستگی به نظر خود گوینده دارد.

اما در بیشتر موارد مناسب است در گفتارهای خطابی، علاوه بر آن دو قسمت اساسی، سه جزء دیگر نیز آورده شود: تصدیر، اقتصاص و خاتمه. تصدیر: تصدیر مطلبی است که در ابتدای سخن و به عنوان مقدمه آورده می شود، تایک نحوه اشاره و دلالتی بر غرض و مقصد خطیب داشته باشد. فایده تصدیر آن

۱- «قليل مذوم عليه خير من كثير معلوم منه»، نهج البلاغه، کلمات قصار شماره ۴۴۴ (م)

۲- «من كثيـ سـهـ كـانـتـ الخـيـرـهـ بـيـدـهـ»، نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۱۶۲ (م)

إعداد المستمعين وتهيئتهم إلى التوجه نحو الغرض. وهو يشبه تتحنح المؤذن قبل الشروع، وترنم المغني في ابتداء الغناء. وكذلك كل أمر ذي بال يراد منه لفت الأنظار إليه ينبغي تصديره بشيء مؤذن به.

والأحسن في الخطابة أن يكون التصدير مشعراً بالمقصود وملوحاً به، لأنه إنما يؤتى به لفائدة تهيئة المستمعين لتقبل الغرض المقصود. ولأجل هذا يفتح خطباء المنبر الحسيني خطاباتهم بالصلوة على الحسين عليه السلام والظلم له. ويفتح الكتاب رسائلهم بالبسملة ونحوها، وبالسلام والشوق إلى المرسل إليه، وبما قد يشعر بالمراد، كما هو المأثور عند أصحاب الرسائل في العصور المتقدمة. ولكن ينبغي للخطيب أو الكاتب -إذا رأى أن التصدير مما لا بد منه- أن يلاحظ فيه أمرين:

١- ألا يفتح خطابه بما ينفر المخاطبين أو يشير سخطهم، كأن يأتي -مثلاً- بما يشعر بالتشاؤم في موضع التهنئة والفرح والسرور، أو ما يشعر بالسرو في موضع التعزية والحزن، أو يعبر بما يشعر بتعاظمه على المخاطبين، ونحو ذلك.

٢- أن يحاول الاختصار جهد الإمكان بشرط أن يورده بعبارة مفهمة متبينة، فإن الإطالة في التصدير يضجر المخاطبين، فينتقض عليه الغرض قبل الوصول إلى مطلوبه، إلا إذا كان استدارجه لهم يتوقف على الإطالة، كما لو أراد أن يذم خصماً أو فعلاً، أو يبني على نفسه أو رأيه.

وعلى كل حال إن التصدير بالكلام المكرر المأثور أو إطالته بالكلام الفارغ من أشنع ما يصنعه بعض الخطباء والكتاب، وهو على العجز أكثر منه دليلاً على المقدرة،

است که شنوندگان را مهیا و آماده برای توجه به غرض می‌کند. تصدیر از جهتی شبیه سرفه مؤذن پیش از شروع اذان، یا زمزمه آوازه خوان پیش از شروع به خواندن است. به طور کلی شایسته است پیش از هر امر مهمی که می‌خواهیم دیگران به آن توجه کنند، چیزی بیاوریم که نوعی اشعار و دلالت بر آن دارد.

در خطابه بهتر است تصدیر اشاره و إشعاری به مقصود داشته باشد؛ زیرا هدف از آوردن تصدیر آن است که شنوندگان برای پذیرش و تلقی غرض و مقصود آماده و مهیا شوند. و به همین دلیل است که خطیبهای مجالس امام حسین - علیه السلام - سخنان خود را با درود و سلام بر سalar شهیدان و بیان مظلومیت او آغاز می‌کنند؛ و نیز نویسندهای رساله‌های خود را با بسم الله و مانند آن، و با سلام و اظهار اشتیاق به گیرنده نامه شروع می‌کنند، و گاهی مطالبی می‌آورند که اشاره‌ای به مقصود دارد، حنانکه نزد نویسندهان گذشته معمول بوده است.

اما خطیب یا نویسنده، در صورتی که تصدیر را لازم بداند، باید دو نکته را در آن رعایت کند:

۱- در آغاز خطابه کاری نکند که موجب بیزاری و خشم و غضب شنوندگان می‌شود؛ مانند آنکه هنگام شادمانی و سرور چیزی که إشعار به شوّمی و ناخجستگی دارد، بیان کند؛ یا هنگام غم و اندوه چیزی بگوید که دلالت بر فخر فروشی و بزرگی کردن او بر مخاطبین داشته باشد، و مانند آن.

۲- تلاش کند تا می‌تواند تصدیر را کوتاه کند، البته به شرط آنکه آن را در قالب عباراتی رسا و استوار ارائه دهد؛ زیرا کش دادن تصدیر موجب ناراحتی و خستگی شنوندگان شده و باعث نقض غرض می‌شود؛ مگر آنکه نزدیک ساختن مطلب به اذهان ایشان متوقف بر کش دادن آن باشد؛ مانند آنجاکه خطیب می‌خواهد کسی یا کاری را مذمت و نکوہش کند، و یا خودش یا نظر خودش را ستایش نماید.

در هر حال آغاز کردن سخن با عبارات تکراری یا کش دادن آن با جملات بی‌فایده، از زشت‌ترین کارهایی است که بعضی از گویندگان و نویسندهان انجام می‌دهند. و این کار بیش از آنکه نشانه توانایی خطیب باشد، بیانگر عجز و ناتوانی او است؛

كما أن الأفضل في الاعتذار أن يترك التصدير أصلًا، لأنه قد يثير الظن بأنه يريد التعلل والتهرب من الجواب والدفاع.

الثاني: الاقتراض: وهو ما يذكر بياناً على التصديق بالمطلوب، وشارحاً له بقصة صغيرة تؤيده، فإن القصة من أروع ما يعين على الإقناع، ويقرب الغرض إلى الأذهان، وكأنها من أقوى الأدلة عليه لا سيما عند العامة. وأصبحت القصة في العصور الأخيرة أدباً وفناً قائماً برأسه يستعين بها دعاة الأفكار الحديثة لتلقين العامة وإقناعهم، وإن كانت من صنع الخيال. والسر أن في طبيعة الإنسان شهوة الاستماع إلى القصة فيلتذ بها، وذلك لإشاع غريزة حب الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه، وقد يعتبرها شاهداً ودليلًا باعتبارها تجربة ناجحة.

ثم الخطيب أو الكاتب بعد الاقتراض ينبغي أن يشرع في بيان ما يريد إقناع الجمهور به.

الثالث: الخاتمة: وهي أن يأتي بملخص ما سبق الكلام فيه، وبما يؤذن بوداع المخاطبين من دعاء وتحية ونحوهما حسبما هو مألف. ولا شك أن الخاتمة كالتصدير فيها تزيين للقول وتحسين له، لا سيما في الرسائل والمكاتبات.

-٤-

الأخذ بالوجوه

المقصود بالأخذ بالوجوه ظاهر الخطيب بأمور معبرة عن حاله ومؤثرة في المستمع على وجه تكون خارجة عن ذات الخطيب وأحواله، وخارجة عن نفس الفاظه وأحوالها، وتكون بصناعة وحيلة. ولذلك يسمى هذا الأمر نفاقاً ورياء، وليس المقصود به أنه يجب ألا تكون له حقيقة كما قد تعطيه كلمة النفاق والرياء.

وهذا الأمر مع فرضه من الأمور الخارجة عن ذات الخطيب ولفظه، فهو لم

چنانکه در «اعتذار» بهتر آن است که اساساً تصدیر را ترک گوید، زیرا ممکن است این گمان را ایجاد نماید که او با این کار می خواهد از پاسخ و دفاع فرار کند.

اقتصاص: اقتصاص، قصه و داستانی کوتاه است که برای فراهم ساختن زمینه تصدیق به مطلوب، و شرح و توضیح آن آورده می شود. چه، داستان، به ویژه نزد مردم عادی، از قوی ترین ادله به شمار می رود. در این اواخر داستان نویسی به صورت یک فن و رشته مستقلی درآمده است، که مبلغان اندیشه های نو برای تلقین و اقناع مردم عامی از آن بهره می گیرند، اگر چه داستان کار خیال است. راز این امر آن است که انسان به طور طبیعی میل به شنیدن داستان دارد، و از آن لذت می برد؛ و منشأ آن یا فطرت آگاهی طلبی و یا غرایز دیگر است. و گاهی انسان یک داستان را به اعتبار آنکه تجربه ای موفقیت آمیز بوده است، به عنوان شاهد و دلیل بر یک مدعی تلقی می کند.

گوینده یا نویسنده پس از بیان داستان مورد نظر، آنچه می خواهد مردم را با آن اقناع کند، بیان می کند.

خاتمه: خاتمه خلاصه ای است از مسائل بیان شده، همراه با مطالبی که دلالت بر پایان بحث و وداع با شنوندگان دارد؛ مانند دعا، خدا حافظی و نظیر آن، به همان صورت که معمول است.

تردیدی نیست که خاتمه نیز مانند تصدیر، به ویژه در نامه ها و رساله ها، کلام را آراسته و نیکو می سازد.

۴ - اخذ به وجوه

مفهوم از «أخذ به وجوه» آن است که خطیب اموری را به نمایش آورده که حاکی از حالت او و مؤثر در شنوندگان است، به گونه ای که بیرون از ذات و حالات خطیب و نیز خارج از الفاظ و حالات الفاظ بوده، و با صناعت و از روی حیله باشد. و از این رو به آن نفاق و ریاگفته می شود. و برخلاف آنچه ممکن است از واژه نفاق و ریا به ذهن آید، مقصود آن نیست که این امور لزوماً نباید واقعیت داشته باشند.

أخذ به وجوه، اگر چه بیرون از ذات خطیب و عبارات و الفاظ اوست، اما به یکی از

تعلق بأحدهما، فهو لذلك على نوعين:

١- ما يتعلق بلغظه: والمقصود به ما يخص هيئة أداء اللفظ وكيفية النطق به، فإن الخطيب الناجح من يستطيع أن يؤدي الفاظه بأصوات ونبرات مناسبة للانفعال النفسي عنده، أو الذي يريد أن يتظاهر به، ومناسبة لما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين من افعالات، وأن يلقىها بنغمات مناسبة لمقصوده والمعنى الذي يريد إفادته للمخاطبين، فيرفع صوته عند موضع الشدة والغضب مثلاً، ويخفضه عند موضع اللين، ويسرع به مرة ويتأني أخرى، وبنغمة محزنة مرة ومفرحة أخرى... وهكذا حسب الانفعالات النفسية وحسب المقاصد.

وقد قلنا سابقاً في الاستدراجات إن هذه أمور ليس لها قواعد مضبوطة ثابتة، بل هي تنشأ من موهبة يمنحها الله تعالى من يشاء من عباده تصقل بالمران والتجربة.

وعلى كل حال ينبغي أن يكون الإلقاء معبراً عما يعيش في نفس الخطيب من مشاعر وحالات نفسية أو يتکلفها، ومعبراً عما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين، كما ينبغي أن يكون معبراً أيضاً عن مقاصده وأغراضه الكلامية، فإن جملة واحدة قد تلقى بلهجة استفهام، وقد تلقى نفسها بلهجة خبر من دون إحداث أي تغيير في نفس الألفاظ، والفرق يحصل بالنغمة واللهجة.

وهذه القدرة على تأدية الكلام المعبر بلهجاته ونغماته ونبراته شرط أساسي لنجاح الخطيب، إذ بذلك يستطيع أن يمتزج بأرواح المستمعين ويبادلهم العواطف ويجذبهم إليه. وإلقاء الكلام الجامد لا يثير انفعالاتهم، ولا تفتح له قلوبهم ولا عقولهم، بل يكون على العكس مملاً مزعجاً.

آن دو مربوط می‌باشد. بنابراین، اخذبه وجوه بر دو قسم است:

۱- آنچه مربوط به لفظ است. مقصود چیزهایی است که به نحوه ادای لفظ و چگونگی گفتن آن اختصاص دارد. خطیب موفق کسی است که بتواند عبارات را با زیر و بم و کوتاهی و بلندی متناسب با حالات درونی خود، یا حالتی که تظاهر به آن می‌کند، و متناسب با انفعالاتی که می‌خواهد در درون مخاطبان ایجاد کند، بیان نماید؛ و کلامش را با آهنگی مناسب با معنا و مقصودی که می‌خواهد به مخاطبان القا کند، همراه سازد؛ هنگام شدت و خشم صدایش را بلند کند، و هنگام نرمی و عطوفت صدایش را آهسته نماید؛ گاهی سریع و گاهی آرام سخن بگوید؛ زمانی با آهنگ حزین و زمانی با آهنگ سرورآور جملات را ادا کند، و به همین ترتیب متناسب با حالات درونی خود و اهدافی که دارد، جملات را بگوید.

در مبحث استدراجات گفتیم که این امور قواعد مشخص و معینی ندارد؛ بلکه زمینه اصلی آن را استعدادهای خدادادی خطیب فراهم می‌آورد، و البته با تمرین و تجربه شکوفا می‌شود.

در هر حال باید نحوه ادا و القای جملات حاکی از ادراکات و حالات درونی خطیب، یا حالتی که می‌خواهد وانمود کند، باشد؛ و بتواند حالتی که مورد نظر است در مخاطب بوجود آورد؛ چنانکه شایسته است به گونه‌ای باشد که اهداف و مقاصدی که از کلام مورد نظر است، به مخاطب منتقل سازد. مثلاً یک جمله را می‌توان بالحن سؤالی بیان کرد، و همان جمله را بدون هیچ تغییری در الفاظ آن، می‌توان بالحن خبری بیان کرد؛ که در این صورت یکی پرسش است و دیگری اخبار، و تفاوتشان تنها در آهنگ و لحن ادای آنهاست.

قدرت و توانایی خطیب بر ادای جملات بالحنها و آهنگهای گوناگون از شرایط اساسی موفقیت خطیب است؛ زیرا خطیب بدین وسیله می‌تواند در جان شنوندگان نفوذ کند، و با ایشان همدلی پیدا کرده، آنها را به سوی خود جذب نماید. اما اگر سخن به صورتی خشک و بی‌روح بیان شود، نمی‌تواند عواطف را برانگیزد، و دل و اندیشه برای پذیرش آن آغوش نمی‌گشاید؛ بلکه به عکس، موجب ملالت و بیزاری می‌شود.

٢- ما يتعلّق بالخطيب: وهو ما يخص معرفته عند المستمعين، وهيئته ومنظره الخارجي، ليكون قوله مقبولاً. وقد تقدّم ذكر بعضه في الاستدراجات. وهو على وجهين قولي وفعلي:

أما القولي فمثل الثناء عليه أو على رأيه، وإظهار نقصان خصمه، أو ما يذهب إليه، وتقرير ما يقتضي اعتقاد الخير به والثقة بقوله.

وأما الفعلي فمثل الصعود على مرتفع كالمذبح، فإن مشاهدة الخطيب لها أكبر الأثر في الإصغاء إليه، وللحالة تسلسل كلامه، والانطباع بأفكاره وانفعالاته النفسية. ومثل الظهور بمنظر جذاب ولباس مقبول لمثله، فإن لذلك أيضاً أثراً بالغاً في نفوس المخاطبين، ومثل الإشارات باليدي العين والرأس وحركات البدن وتقاطيع الوجه وملامحه، فإن كل هذه تعبّر عن الانفعالات والمقاصد إذا أحسن الخطيب أن يضعها في مواضعها. وهكذا كل فعل له تأثير على مشاعر السامعين على نحو ما أشرنا إليه في الاستدراجات.

والعوام أطوع إلى الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقي، ولهذا السبب تجد أن المترهد المتخفى يسيطر على نفوسهم وإن كان فاسداً العقيدة، أو غير مرضي القول، أو سيئ التصرفات.

ثم إنه ينبغي أن يجعل من باب الأخذ بالوجوه الذي يستعين به الخطيب على التأثير هو الشعر، فإنه - كما سيأتي - أكد في التأثير على العواطف، وأمكن في القلوب، فلا ينبغي أن تفوت الخطيب الاستعانة بالشعر، فيمزج به كلامه ويلطف به خطابه، لا سيما الأمثال والحكم منه، ولا سيما ما كان مشهوراً لشعراء معروفيين. وسيأتي في البحث الآتي الكلام عن صناعة الشعر.

۲- آنچه مربوط به خطیب است. و آن عبارت است از اموری که اختصاص به نحوه شناخت شنوندگان نسبت به خطیب و شکل و شمایل خارجی او دارد، تا گفته او مقبول افتاد. در بحث استدراجات برخی از این امور بیان شد. و این امور بر دو گونه است:

یا قولی است، مانند تمجید و ستایش از شخص خطیب یا نظر و رأی او و اظهار ناتوانی خصم او و یا ضعف نظرات وی؛ و بیان اموری که موجب اعتقاد نیک به خطیب و اطمینان به گفته‌های اوست.

و یا فعلی است، مانند بالا رفتن بر مکانی بلند مثل منبر؛ چه، دیدن خطیب اثر فراوانی در گوش سپردن به سخنان وی، و همراهی و همدلی و تاثیر از افکار و حالات نفسانی او دارد. و مانند آنکه با شکل و شمایلی زیبا و لباسی برازنده ظاهر گردد، که این نیز تأثیر بسزایی در جان مخاطبان می‌گذارد. و مانند اشاره کردن با دست و چشم و سر و حرکتهای بدن و خطوط چهره. همه اینها در صورتی که خطیب به خوبی و در جای خود بکار برد، چونان آینه‌ای حالات و مقاصد خطیب را منعکس می‌سازد. و بدینسان هر فعلی اثر خاص خود را بر شنوندگان می‌گذارد، به همان نحوی که در بحث استدراجات بدان اشاره شد.

مردم عادی بیشتر تابع استدراجات‌اند تا خود کلام معقول و منطقی؛ و از این رو کسی که جامه زهد و قناعت بر تن دارد، اگرچه عقیده‌اش فاسد و یا گفته‌اش ناپسند و یا عملش بد باشد، بر دلها مسلط است.

شایسته است که «شعر» نیز از باب اخذ به وجود قرار داده شود که خطیب برای تأثیر بر شنوندگان از آن بهره می‌گیرد. زیرا، چنانکه خواهد آمد، شعر اثر فراوان تری بر عواطف داشته و بیشتر در دل می‌نشیند. و از این رو، نباید خطیب از تمسمک به شعر غفلت ورزد، بلکه باید کلامش را با آن درآمیزد و به خطابه خود لطافت و زیبایی دهد؛ به ویژه اشعاری که مشتمل بر امثال و حکم است، و به خصوص اشعار معروف شاعران مشهور.

چکیده مطالب

نیاز به صناعت خطابه

انسان برای آنکه در جامعه مؤثر باشد، و به اهداف اجتماعی خود نایل آید، ناچار است مردم را با خود همراه سازد، و رضایت آنان را جلب کند، و نسبت به مطالب مورد نظر، مقاعده شان نماید. و از طرفی، برهان و استدلالهای جدلی در مردم عادی و بلکه بسیاری از خواص، چندان کارگر نمی‌افتد، چه ایشان بیشتر تحت تأثیر ظواهر و عواطف و احساسات خود هستند. و از این رو، چاره‌ای جز تمسک به خطابه برای مقاعده کردن ایشان نیست.

تعریف صناعت خطابه

خطابه صناعتی علمی است که توسط آن می‌توان توده مردم را نسبت به چیزی که انتظار تصدیق به آن می‌رود، در حد امکان قانع ساخت. مقصود از «صناعت» تصدیق به شیء است همراه با اعتقاد به عدم امکان وجود ناقضی برای آن، و یا همراه با اعتقاد به امکان وجود ناقض، اما با تمایل به خلاف آن.

اجزای خطابه

خطابه دو جزء دارد: عمود و اعوان. عمود همان ماده قضایای خطابه است که حجت اقناعی (=ثبیت) از آنها تشکیل می‌شود. و به دیگر سخن: عمود عبارت است از هر قولی که ذاتاً مطلوب را بر حسب اقتانع نتیجه می‌دهد. و مقصود از اعوان، اقوال و افعال و هیأت‌های بیرون از عمود است که برای اقتانع و آماده ساختن شنوندگان برای قبول مطلب، به عمود کمک می‌کند. و اعوان یا به صناعت و حیله است، و یا به غیر صناعت و حیله. قسم نخست را «استدراجات» می‌نامند، که خود بر سه دسته است: استدراجات بر حسب گوینده، استدراجات بر حسب سخن، استدراجات بر حسب شنوندۀ. و قسم دوم، یعنی آنچه به غیر صناعت و حیله است، «نصرت» و «شهادت» نامیده می‌شود، که یا قولی است و یا حالی. بنابراین، می‌توان گفت خطابه دارای شش جزء است.

۱- عمود: عمود از مظنوئات یا مقبولات یا مشهورات و یا مخلوطی از اینها تألف می‌شود. و از آنجاکه استفاده از مشهورات در خطابه به اعتبار تأثیری است که در اقتانع مردم دارد، همین اندازه کافی است که مشهور ظاهري باشد.

۲- استدراجات بر حسب گوینده: یعنی اینکه خطیب پیش از شروع در خطابه در هیأت و قالبی که زمینه پذیرش گفوارش را فراهم آورد، ظاهر شود. بدین صورت که اولاً: توسط خودش یا دیگری معرفی و تمجید شود. و ثانياً: ظاهري آراسته و مناسب با مجلس و سخن و انتظار حضار داشته باشد.

۳- استدراجات بر حسب سخن: یعنی آنکه آهنگ کلام خطیب متناسب با غرض و هدف او باشد، و خطیب با توجه به مقتضای حال و لحاظ آنچه بر شنوندگان مؤثر می‌افتد، صدایش را بلند یا کوتاه کند، یا در حلق بچرخاند، یا به سرعت ادا کند، یا با تائی، و یا بریده بریده سخن بگوید.

۴- استدراجات بر حسب شنوندۀ: یعنی آنکه خطیب تلاش کند شنوندگان را با خود همراه سازد، و عواطف ایشان را به سوی خود جلب کند، تا سخشن در دل ایشان بنشینند، و برای شنیدن مطلب او آماده باشند. خطیب باید از اهانت و تحریر شنوندگان خود سخت بپرهیزد.

۵-شهادت قولی: این شهادت یا توسط گفته کسی که مردم علم و یا ظن به صدق و درستی او دارند حاصل می‌شود؛ یا توسط تأییدات حضار و داور جلسه؛ و یا به وسیله سندهای معتبر.

۶-شهادت حالی: این شهادت یا بر حسب گوینده است - مثل آنکه فضایل خطیب زیانزد همگان بوده، و از مقام و موقعیت ویژه‌ای نزد مردم برخوردار باشد و یا نشانه‌های صدق درش ظاهر باشد - و یا بر حسب سخن است، مانند قسم خوردن، و یا تحدی کردن.

تفاوت میان جدل و خطابه

۱-اگر چه موضوع خطابه، همچون جدل، عام است و محدود به یک علم یا مسئله خاص نیست، اما مطالب علمی که در آن یقین طلب می‌شود، از موضوع خطابه بیرون است، بر خلاف جدل.

۲-اگرچه غایت خطابه، همچون جدل، غلبه است، اما غایت خطابه غلبه با اقناع است، بر خلاف جدل.

۳-اگرچه مشهورات هم در خطابه بکار می‌رود و هم در جدل، اما در خطابه می‌توان از مشهورات ظاهری مطلقاً استفاده کرد، بر خلاف جدل.

ارکان و اقسام خطابه

خطابه دارای سه رکن است: گوینده (خطیب)، گفتار (خطابه)، شنونده. و شنوونده سه نفر یا سه دسته‌اند: مخاطب، حاکم، ناظر.

هدف اصلی خطیب غالباً اثبات ارزشمندی یا بی‌ارزشی یک شیء، یا اثبات سودمندی یا زیانمندی آن است، البته شیئی که نفع و ضرر آن عمومی است. و این شیء از سه حال بیرون نیست.

۱-اینکه بالفعل حاصل است، که خطابه در آن «منافره» نامیده می‌شود.

۲-اینکه بالفعل حاصل نیست، بلکه در گذشته تحقق یافته است، که خطابه در آن «مشاجره» نامیده می‌شود.

۳- اینکه بالفعل حاصل نیست، اما در آینده تحقق می‌باید، که خطابه در آن «مشاوره» نامیده می‌شود.

أنواع گوناگون تأليف خطابه و اصطلاحات آن

در خطابه بيشتر بر تمثيل و سپس قياس تکيه می‌شود، و گاهی نيز در آن استقراء بكار می‌رود. و لازم نیست استدلالهایی که در خطابه بکار می‌رود، از جهت تأليفش یقینی بود، و همه شرایط انتاج را واجد باشد؛ بلکه کافی است تأليف آن، بر حسب ظن غالب، متوجه باشد.

خطابه با توجه به تأليف صور آن، اصطلاحاتی دارد که مناسب است در اینجا ذکر شود:

۱- ثبیت: گفتاری است که در خطابه حجت واقع می‌شود و مفید تصدیق ظنی به خود مطلوب می‌باشد، خواه قیاس باشد و خواه تمثیل.

۲- ضمیر: همان ثبیت است در صورتی که قیاس باشد. و از این رو آن را ضمیر می‌نامند که غالباً کبرای آن حذف می‌شود.

۳- تفکیر: همان ضمیر است، که به اعتبار مشتمل بودن بر حد وسط، که محصول فکر و اندیشه است، «تفکیر» خوانده می‌شود.

۴- اعتبار: همان ثبیت است اگر به صورت تمثیل باشد.

۵- برهان: هر اعتباری که به سرعت مقصود را نتیجه می‌دهد، برهان نامیده می‌شود.

۶- موضع: هر مقدمه‌ای است که می‌تواند جزئی از ثبیت واقع شود، خواه بالفعل مقدمه باشد یا نباشد.

ضمیر

خطیب غالباً مجبور است به خاطر یکی از امور زیر، کبرای قیاس را ذکر نکند:

۱- مخفی کردن کلیت نداشتن کبری.

۲- پرهیز از آنکه بیانش به صورت گفتار منطقی خشک و سخن علمی پیچیده باشد.

۳- اجتناب از طولانی کردن سخن، چرا که غالباً نیازی به ذکر کبری احساس نمی‌شود.

تمثیل

تمثیل در خطابه بر سه گونه است:

- ۱- تمثیلی که به واسطه اشتراک ممثّل به با مطلوب در معنای عامی که گمان می‌رود علت حکم در ممثّل به است، صورت می‌گیرد.
- ۲- تمثیلی که به واسطه مشابهت در نسبت میان آن دو است. و هر یک از اشتراک و تشابه در نسبت، گاهی واقعی و بر حسب رأی واقع است، و گاهی بر حسب رأیی است که ابتدا صحیح به نظر می‌رسد، اما با دقت بطلان آن روشن می‌شود.
- ۳- تمثیلی که تنها بر حسب اشتراک در اسم می‌باشد.

أنواع

نوع عبارت است از هر قانون و قاعده‌ای که از آن مواضع - یعنی مقدمات خطابی - استخراج می‌شود.

أنواع مريوط به منافرات: خطيب در منافرات باید انواع زیبایی و زشتی اشیاء را به خوبی بشناسد. و هر چیز زیبایی و زشتی متناسب با خود دارد. علاوه بر این خطیب باید بتواند آنچه راقیع و زشت است، بیان حسنها یی که ممکن است مردم آن را سزاوار ستایش بدانند، مدح کند. و همچنین باید - به عکس - بتواند برخی از فضایل را در جامه رذایل و نقصانها در دیده مردم جلوه گر سازد.

أنواع مريوط به مشاجرات: مشاجره یا شکر است، یا شکایت، یا اعتذار، یا ندامت و استغفار.

شکر با بیان محسن و کمالات رویداد پیشین، انسان باشد یا غیر انسان، انجام می‌شود، به همان صورت که در منافرات اشاره شد.

شکایت تنها از ظلم و ستم رواست. و حقیقت ظلم عبارت است از: زیان رساندن عمدی و از روی قصد به دیگری به نحو مخالف شرع. و مقصود از شرع معنای اعم آن است که شریعت مکتوب (مانند قوانین وحی شده) و غیر مکتوب (مانند آراء عقلا)، هر دو، را شامل می‌شود. خطیبی که در مقام شکایت است باید معنای ظلم و علل و اسباب آن را بشناسد، و بداند اسبابی که آسانی یا دشواری آن را موجب می‌شود، کدام است، و چه هنگام از روی عمد و قصد است، و چگونه می‌باشد.

اعتذار، رهایی جستن از آنچه شاکی گفته و دفع دادخواهی اوست. و این به دو صورت انجام می‌شود:

۱- اینکه اصل وقوع ظلم و جور را انکار کند.

۲- اینکه وقوع آن را به گونه‌ای که ظلم و جور باشد، انکار کند.

ندامت همان اقرار و اعتراف به ظلم است، و گاهی استغفار نامیده می‌شود؛ بدین صورت که انسان تقاضای عفو و بخشش و صرف نظر کردن از پرداخت خسارت و مانند آن کند.

أنواع مربوط به مشاورات: هدف خطیب در مشاوره متყاعد کردن مردم بر انجام آنچه صلاح ایشان در آن است، و ترک بدیها و امور ناپسند و زیانبخش است؛ ولذا مناسب است تنها از خوبیها و بدیهایی که در حیطه اختیار و اراده ایشان است، یا از چیزهایی که اگرچه بیرون از حوزه اختیار ایشان است، اما با آن مرتبط می‌باشد، بحث کند.

و انواعی که به مشاورات تعلق می‌گیرد بر دو دستهٔ کلی است:

دستهٔ نخست: آنچه به امور مهم مربوط می‌شود، که خود بر چهار قسم است: ۱-

امور مالی. ۲- جنگ و صلح. ۳- حفاظت از شهرها. ۴- امور اجتماعی و عمومی. در هر یک از این موارد خطیب باید مسائل خاص آن را بداند، و اطلاعات لازم را در آن مورد داشته باشد، به ویژه مورد اخیر که از همه حساس‌تر است.

دستهٔ دوم: آنچه به امور جزئی مربوط می‌شود. این امور فراوان، و غیر قابل شمارش است، و از این رو ضبط و فهرست کردن آن ناممکن است. اما همه این امور

در یک شیء عام مشترک‌اند، و آن اینکه خطیب در همه این موارد در پی صلاح حال است. و از این رو خطیب باید اولًا: معنای صلاح حال، و ثانیاً: اموری که صلاح آن به آنها تحقق می‌باید، و ثالثاً: راههای بسته آوردن این امور یکی پس از دیگری، و رابعًا: آنچه در راه کسب این خیرات سودمند است، و خامساً: برترین و سودمندترین خیرات و وسیله تحقق آن را بداند.

توایع

غیر از عمود و اعوان، که اجزای خطابه را تشکیل می‌دهند، امور دیگری نیز هست که اگر چه بیرون از خطابه است، اما به لحاظ تأثیری که در آماده کردن شنوندگان برای پذیرش سخنان خطیب دارد، خطابه را آراسته کرده و تابع و مکمل آن می‌باشد. و از این رو توایع، تحسینات و تزیینات نیز نامیده می‌شود. همه این امور مربوط به خود گفتار و خطابه است، و بر سه نوع می‌باشد:

الف - حالت الفاظ

مقصود از حالت و چگونگی لفظ، اموری است که به هیأت لفظ، چه مفرد باشد و چه مرکب، مربوط می‌شود، و خطیب باید آنها را رعایت کند. مهمترین این امور از قرار ذیر است:

- ۱- مطابقت الفاظ با قواعد دستوری.
- ۲- صحبت و درستی محتوایی که الفاظ بر آن دلالت دارد.
- ۳- وزین و فхیم بودن سخن، در عین خالی بودن از تکلف و تصنع.
- ۴- وافی بودن عبارات به معنا، در عین خالی بودن از زواید.
- ۵- خالی بودن الفاظ از حشو و اضافاتی که نظم کلام را بزم زده، و یا موجب اغلاق آن می‌گردد.
- ۶- اجتناب از مبهم گویی و آوردن عبارات دو پهلو.
- ۷- رعایت حد اعتدال در کوتاهی و بلندی سخن با توجه به هوش شنوندگان و مطالبی که القا می‌شود.

- ۸- خالی بودن خطابه از الفاظ غریب و وحشی، و نیز عبارات رکیک، مانند فحش و ناسزا.
- ۹- استفاده از مجاز و استعاره با رعایت حد اعتدال.
- ۱۰- هماهنگ و متعادل بودن جملات در تعداد کلمات، تناسب کلمات، مذو عدم مذکومات و حروف آخر جملات.

ب - نظم و ترتیب گفتارهای خطابی

هر سخنی که مشتمل بر تبیین یک مطلوب است، از دو قسمت اساسی تشکیل می‌شود: مدعای دلیل و مقتضای نظم طبیعی تقدیم مدعای دلیل است، که البته می‌توان به خاطر مصلحت ابتداء دلیل و سپس مدعای را بیان کرد. اما در بیشتر موارد مناسب است در گفتارهای خطابی، علاوه بر آن دو قسمت اساسی، سه جزء دیگر نیز آورده شود: تصدیر، اقتصاص و خاتمه.

تصدیر: مطلبی است که در ابتدای سخن و به عنوان مقدمه آورده می‌شود، تایک نحوه اشاره و دلالتی بر غرض و مقصود خطیب داشته باشد. در تصدیر باید دو نکته رعایت شود:

۱- به گونه‌ای نباشد که موجب بیزاری و خشم شنوندگان شود؛ مانند آنکه هنگام شادمانی و سرور چیزی که اشعار به شومی و ناخجستگی دارد، بیان شود؛ یا به عکس.

۲- تا آنجا که امکان دارد، کوتاه و در عین حال در قالب عباراتی رسماً و استوار ارائه شود.

اقتصاص: داستان کوتاهی است که برای فراهم ساختن زمینه تصدیق به مطلوب و شرح و توضیح آن آورده می‌شود. چه، داستان به ویژه نزد مردم عادی از قوی‌ترین ادله به شمار می‌رود. گوینده یا نویسنده، پس از بیان داستان مورد نظر، مقصود اصلی را بیان می‌کند.

خاتمه: خلاصه‌ای است از مسائل بیان شده، همراه با مطالبی که دلالت بر پایان بحث و داع با شنوندگان دارد.

ج - اخذ به وجوه

مقصود از «أخذ به وجوه» آن است که خطیب اموری را به نمایش دراورد که حاکی از حالت او و مؤثر در شنوندگان است، به گونه‌ای که بیرون از ذات و حالات خطیب و نیز خارج از الفاظ و حالات الفاظ بوده، و با صناعت و از روی حیله باشد. و از این رو به آن نفاق و ریا گفته می‌شود. اخذ به وجوه بر دو قسم است:

۱- آنچه مربوط به لفظ است. مقصود چیزهایی است که به نحوه ادای لفظ و چگونگی گفتن آن اختصاص دارد. خطیب موفق کسی است که بتواند عبارات را با زیر و بم و کوتاهی و بلندی مناسب با حالات درونی خود، یا حالاتی که تظاهر به آن می‌کند، و مناسب با انفعالاتی که می‌خواهد در درون مخاطبان ایجاد کند، بیان نماید.

۲- آنچه مربوط به خطیب است. و آن اموری است که اختصاص به نحوه شناخت شنوندگان نسبت به خطیب و شکل و شمایل خارجی او دارد، تا گفته او مقبول افتاد. و این امور یا قولی است، مانند تمجید و ستایش از خود خطیب یا نظر وی؛ یا فعلی است، مانند قرار گرفتن خطیب در مکان مرتفع، و ظاهر شدن او در شکل و شمایلی آراسته، و حرکات مناسب دست و بدن.

شایسته است که شعر را نیز از باب اخذ به وجوه فرار داد. چه، شعر اثر فراوانی بر عواطف و احساسات دارد.

الفصل الرابع

صناعة الشعر

تمهيد

إن الشعر صناعة لفظية تستعملها جميع الأمم على اختلافها. والفرض الأصلي منه التأثير على النفوس لإثارة عواطفها، من سرور وابتهاج، أو حزن وتالم، أو إقدام وشجاعة، أو غضب وحقد، أو خوف وجبن، أو تهويل أمر وتعظيمه، أو تحفيز شيء وتهينه، أو نحو ذلك من افعالات النفس.

والركن المقوم للكلام الشعري المؤثر في افعالات النفوس ومشاعرها أن يكون فيه تخيل وتصوير، إذ للتخييل والتوصير الأثر الأول في ذلك، كما سيأتي بيانه، فلذلك قيل: إن قدماء المناطقة من اليونانيين جعلوا المادة المقومة للشعر القضايا المتخيلات فقط، ولم يعتبروا فيه وزناً ولا قافية.

أما العرب -وتبعتهم أمم أخرى ارتبطت بهم كالفرس والترك -فقد اعتبروا في الشعر الوزن المخصوص المعروف عند العروضيين، واعتبروا أيضاً القافية على ما هي معروفة في علم القافية، وإن اختلفت هذه الأمم في خصوصياتهما. أما ما ليس له وزن وقافية فلا يسمونه شرعاً، وإن اشتمل على القضايا المخيلات.

فصل چهارم

صناعت شعر

مقدمه

شعر صناعتی لفظی است که تمام امتها، با همه اختلافی که میانشان هست، آن را بکار می‌برند. غرض اصلی از شعر تأثیر بر نفوس و برانگیختن عواطف است؛ مانند: شادمانی و ابتهاج، یا غم و اندوه، یا دلیری بر کار و اقدام بر آن، یا خشم و کینه، یا ترس و هراس، یا تعظیم و بزرگداشت یک امر، یا تحقیر و خوار شمردن چیزی، و انفعالاتی از این قبیل.

پایه و اساس کلام شعری که در انفعالات نفسانی و ادراکات آن مؤثر است، تخییل و تصویر است، [یعنی خیال‌پردازی و معانی را در قالبها و صورتهای خاص ریختن]. چرا که خیال‌پردازی و صورتگری بیشترین تأثیر را در این‌باره دارد. و از این رو گفته‌اند: منطق‌دانان یونانی نخستین، ماده مقوم شعر را تنها «مخیلات» قرار داده بودند، وزن و قافیه را در آن معتبر نمی‌دانستند.

و اما اعراب - و به پیروی از ایشان، ملتهایی مانند ایرانیان و ترکان که با آنها ارتباط داشتند - وزن و قافیه مخصوص را که در علم عروض و قافیه معروف است، در شعر معتبر دانستند؛ اگرچه این امتها در خصوصیات آن با هم اختلاف دارند. نزد ایشان عباراتی که خالی از وزن و قافیه است، اگرچه مشتمل بر قضایای مخیله باشد، شعر نامیده نمی‌شود.

ولكن : الذي صرخ به الشيخ الرئيس في منطق الشفا أن اليونانيين كالعرب كانوا يعتبرون الوزن في الشعر ، حتى أنه ذكر أسماء الأوزان عندهم . وهكذا يجب أن يكون ، فإن للوزن أعظم الأثر في التخييل وانفعالات النفس ، لأن فيه من النغمة والموسيقى ما يلهب الشعور ويحفزه ، وما قيمة الموسيقى إلا بالتوقيع على وزن مخصوص منظم . بل القافية كالوزن في ذلك وإن جاءت بعده في الدرجة .

ومن الواضح أن الشعر الموزون المقفى يفعل في النفوس ما لا يفعله الكلام المنشور ، سواء كان هذا الفرق بسبب العادة ، إذ الوزن صار مأثوراً عند العرب وشبيهم ، وتربي لديهم ذوق ثان غير طبيعي ، أم - على الأصح - كان بسبب تأثر النفس بالوزن والقافية بالغرizia ، كتأثيرها بالموسيقى المنظمة بلا فرق . والعادة ليس شأنها أن تخلق الغرائز والأذواق ، بل تقويها وتشحذها وتنميها .

بل حتى الكلام المنشور المقفى والمزدوج المعادلة جمله بدون أن يكون له وزن شعري له وقع على النفوس وبهزها ، كما سبق الكلام عليه في توابع الخطابة . نعم ، المبالغة في التسجيع الذي يبدو متكلفاً به - على النحو الذي ألفته القرون الإسلامية الأخيرة - أفقدت الكلام رونقه وتأثيره .

وعلى هذا ، فالوزن والقافية يجب أن يعتبرا من أجزاء الشعر ومقوماته ، لا من محسناه وتابعه ، ما دام المنطقي إنما يهمه من الشعر هو التخييل ، وكل ما كان أقوى تأثيراً وتصويراً كان أدخل في غرضه . ويصح - على هذا - أن يعد الوزن والقافية من قبيل الأعوان نظير التي ذكرناها في الخطابة . أما العمود فهو نفس القضايا المخaliات ، فكما تنقسم أجزاء الخطابة إلى عمود وأعوان ، فكذلك الشعر .

البته شیخ الرئیس در «منطق شفا» تصریح کرده است که یونانیان، مانند اعراب، وزن را در شعر معتبر می‌دانستند. او حتی نامهای وزنها نزد یونانیان را ذکر کرده است. و باید هم چنین باشد، زیرا وزن بیشترین تأثیر را در خیال‌انگیزی و انفعالات نفس دارد؛ چرا که موسیقی و آهنگی که در آن است، ادراکات را بر می‌انگیزد، و انسان را به هیجان می‌آورد. و همه ارزش موسیقی به آن است که بر یک وزن مخصوص واقع شود. بلکه باید گفت قافیه نیز از این جهت مانند وزن است؛ اگرچه بدان پایه از اهمیت نیست.

روشن است که شعر موزون و قافیه‌دار تأثیری در نفوس می‌گذارد که هرگز نشر چنان تأثیری ندارد؛ خواه این تفاوت میان نظم و نثر به واسطه عادت باشد - بدین نحو که وزن نزد اعراب و ملتها مشابه آن مأнос گشته و یک ذوق دوم و غیر طبیعی را در ایشان به وجود آورده باشد - یا آنکه، بنابر نظر صحیح‌تر، به واسطه تأثر غریزی و طبیعی نفس از وزن و قافیه باشد، همانگونه که نفس از موسیقی منظم متأثر می‌شود، بدون هیچ فرقی. عادت هرگز نمی‌تواند غریزه و ذوق جدیدی را در انسان پدید آورد، بلکه تنها می‌تواند آن را تقویت و شکوفا کرده و پرورش دهد.

بلکه حتی نثر قافیه‌دار و مزدوچ که جملاتش با هم معادل است، با آنکه وزن شعری ندارد، بر دل می‌نشیند، و انسان را تحریک می‌کند، چنانکه در بحث «توابع خطابه» بدان اشاره شد. البته مبالغه در سجع به گونه‌ای که ساختگی و تکلف‌آمیز باشد - آن طور که در قرنهای اخیر در میان ملل مسلمان رواج یافته - تأثیر و روایی را از سخن می‌ستاند.

بنابراین، باید وزن و قافیه از اجزا و مقومات شعر بشمار آید، نه از محسنات و توابع آن؛ چرا که آنچه برای منطق دان در شعر اهمیت دارد، خیال پردازی است؛ و هر چه تأثیر و تصویرگری آن افزون‌تر باشد، بیشتر مقصود او را برآورده می‌کند. از این رو، می‌توان وزن و قافیه را جزء «اعوان» بشمار آورد، نظیر آنچه در خطابه بیان شد. اما «عمود» همان قضایای مخیله است. بنابراین، اجزای شعر نیز مانند اجزای خطابه، بر دو قسم است: عمود و اعوان.

نعم : إن الكلام المنظوم المقصى إذا لم يشتمل على التصوير والتخيل لا يعد من الشعر عند المناطقة، فلا ينبغي أن يسمى المنظوم في المسائل العلمية أو التاريخية المجردة مثلاً شرعاً، وإن كان شبيهاً به صورة. وقد يسمى شرعاً عند العرب أو بالأصح عند المستعربين.

ومما ينبغي أن يعلم في هذا الصدد أنها عندما اعتبرنا الوزن والقافية فلا تقصد بذلك خصوص ما جرت عليه عادة العرب فيهما، على ما هما مذكوران في علمي العروض والقافية، بل كل ما له تفاعيل لها جرس وإيقاع في النفس - ولو مثل «البنود»، وما له قوافي مكررة، مثل الموشحات والرباعيات - فإنه يدخل في عداد الشعر.

أما الشعر المستور المصطلح عليه في هذا العصر فهو شعر أيضاً، ولكنه بالمعنى المطلق الذي قيل عنه إنه مصطلح مناطقة اليونان، فقد فقد ركناً من أركانه وجزءاً من أجزائه.

والإنصاف أن إهمال الوزن والقافية يضعف القيمة الشعرية للكلام، ويضعف أثره التخييلي في النفوس، وإن جاز إطلاق اسم الشعر عليه إذا كانت قضاياه تخيلية.

آری، سخنی که وزن و قافیه دارد، در صورتی که مشتمل بر تصویرگری و خیالپردازی نباشد، نزد منطق دانان شعر بشمار نمی‌رود. ولذا نباید سخنان منظومی که مثلاً در باب مسائل علمی یا تاریخی صرف، سروده شده، شعر نامید، اگرچه در صورت شبیه آن است. و گاهی نزد عرب، و صحیح تر بگوییم نزد عرب نمایان، شعر نامیده می‌شود.

شایان توجه است که ما وقتی می‌گوییم وزن و قافیه در شعر معتبر است، مقصودمان خصوص آنچه نزد عرب در این موارد معمول است و در علم عروض و قافیه بیان می‌شود، نیست؛ بلکه هر چه را وزن و آهنگ دارد و بر دل می‌نشیند، شامل می‌گردد؛ ولو مانند ترکیب‌بند و کلامی که قافیه‌های مکرر دارد، باشد، مانند موشحات^۱ و رباعیات.

شعر نو که در این عصر مطرح شده است، نیز «شعر» بشمار می‌رود، اما به معنای عام آن که به عقیده برخی مورد نظر منطق دانان یونان بوده است. ولی در واقع این نوع از کلام یکی از اجزاء و ارکان شعر را فاقد است.

انصار آن است که فروگذاری وزن و قافیه ارزش شعری سخن را می‌کاهد، و تأثیر تخیلی آن در نفوس را اندک می‌سازد، اگرچه در صورتی که قضایای آن تخیلی باشد، می‌توان آن را شعر نامید.

۱- توشیح که آن را تشریع و ذوقافیتین نیز می‌گویند، آن است که بناء بیت را برو قافیه گذارند؛ و چون هر یک را اعتبار نمایند، وزن و معنا و قافیه درست باشد، مانند شعر حیری:

ما خطاب الدنيا الدنيا انها

دارمتى ما اضحكت فى يومها

غاراتها لا تنقضى و اسييرها

و نیز مانند:

ساقيا فصل بهار و موسم گل وقت بستان جامی ده تا بکی داری تعلل پیش مستان.(م)

تعريف الشعر

وعلى ما تقدم من الشرح ينبغي أن نعرف الشعر بما يأتي:
«إنه كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة».

وقلنا: «متساوية»، لأن مجرد الوزن من دون تساوٍ بين الأبيات ومصارعها فيه لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزية النظام، فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن على تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس.

فائدة

إن للشعر نفعاً كبيراً في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثير من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلق بانفعالات النفوس وإحساساتها، في المسائل العامة، من دينية أو سياسية أو اجتماعية، أو في الأمور الشخصية الفردية. ويمكن تلخيص أهم فوائده في الأمور الآتية:

- ١- إثارة حماس الجندي في الحروب.
- ٢- إثارة حماس الجماهير لعقيدة دينية أو سياسية، أو إثارة عواطفه لتوجيهه إلى ثورة فكرية أو اقتصادية.
- ٣- تأييد الزعماء بالمدح والثناء، وتحقير الخصوم بالذم والهجاء.
- ٤- هياج اللذة والطرب، وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب والسرور، كما في مجالس الغناء.
- ٥- إهاجة الحزن والبكاء والتوجع والتالم، كما في مجالس العزاء.
- ٦- إهاجة الشوق إلى الحبيب أو الشهوة الجنسية، كالتشبيب والغزل.
- ٧- الاتعاذه عن فعل المنكرات وإخمام الشهوات، أو تهذيب النفس وترويضها على فعل الخيرات، كالحكم والمواعظ والآداب.

تعريف شعر

با توجه به توضیحات پیشین می‌توان در تعریف شعر گفت: «انه کلامِ مخیلٌ مؤلفٌ من اقوالٍ موزونةٍ متساويةٍ مقفاةٍ» = کلامی است خیال‌انگیز، مرکب از عباراتی موزون، برابر و قافیه‌دار.

چنانکه در تعریف آمده است، عبارات شعری باید «برابر» باشند؛ زیرا وزن بدون برابری ابیات و مصروعهای آن، ویژگی نظام را از دست می‌دهد، ولذا آن تأثیری را که باید داشته باشد، ندارد. در واقع تکرار وزن بر اساس اوزان عروضی، و به طور مساوی است که موجب انفعال نفسانی می‌شود.

فایده شعر

شعر در زندگی اجتماعی انسان بسیار سودمند است. زیرا توسط آن می‌توان مردم را به هنگام نیاز برای بدست آوردن بسیاری از منافع و مصالح در اموری که مربوط به انفعالات و احساسهای مردم است، به حرکت درآورد؛ خواه از مسائل عام باشد، مانند امور دینی، سیاسی و اجتماعی؛ و یا از مسائل خاص و شخصی باشد. می‌توان به طور خلاصه مهمترین فایده‌های شعر را بدین صورت فهرست کرد:

- ۱- برانگیختن شجاعت و دلاوری سپاهیان در جنگ.
- ۲- ایجاد تاب و تب در مردم نسبت به یک عقیده دینی یا سیاسی، یا تهییج عواطف مردم به سوی یک انقلاب فکری یا اقتصادی.
- ۳- تأیید رهبران با ثنا و ستایش، و تحقیر دشمنان با نکوهش و عیب‌گیری.
- ۴- ایجاد شادمانی و خوشی و برانگیختن سرور و نشاط برای صرف شادی و سرور، همچون مجالس غنا.
- ۵- ایجاد غم و اندوه و گریه و دلتگی؛ همچون مجالس عزا.
- ۶- ایجاد شوق به دوست یا تحریک شهوت جنسی، مانند تشییب یا غزل.
- ۷- بازداری از انجام کارهای ناپسند، و خاموش کردن آتش شهوت، یا تهذیب نفس و تمرین آن بر انجام خوبیها، مانند حکمتها و موعظه‌ها و آداب.

السبب في تأثيره على النفوس

وبعد معرفة تلك الفوائد يبقى أن نسأل عن شيئين:

الأول: عن السبب في تأثير الشعر على النفس لإثارة تلك الانفعالات.

والثاني: بماذا يكون الشعر شرعاً أي مخيلاً؟

والجواب على السؤال الأول أن نقول:

إن الشعر قوامه التخييل، والتخييل -من البديهي- أنه من أهم الأسباب المؤثرة على النفوس، لأن التخييل أساسه التصوير والمحاكاة والتمثيل لما يراد من التعبير عن معنى، والتصوير له من الواقع في النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء معناه مجرداً على تصويره، فإن الفرق عظيم بين مشاهدة الشيء في واقعه وبين مشاهدة تمثيله بالصورة أو بمحاكاته بشيء آخر يمثله. إذ التصوير والتمثيل يشير في النفس التعجب والتخييل فتلذ به وترتاح له، وليس لواقع الحوادث المضورة والممثلة قبل تصويرها وتمثيلها ذلك الأثر من اللذة والارتياح لو شاهدتها الإنسان. واعتبر ذلك فيما يحاكون غيرهم في مشية أو قول أو إنشاد أو حركة أو نحو ذلك، فإنه يشير إلى إعجابنا ولذتنا أو ضحكتنا، مع أنه لا يحصل ذلك الأثر النفسي ولا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيين في واقعهم. وما سر ذلك إلا التخييل والتصوير في المحاكاة.

وعلى هذا كلما كان التصوير دقيقاً معتبراً كان أبلغ أثراً في النفس. ومن هنا كانت السينما من أعظم المؤثرات على النفوس، وهو سر نجاحها وإقبال الجمهور عليها، لدقة تعبيرها وبراعة تمثيلها عن دقائق الأشياء التي يراد حكايتها.

والخلاصة: أن تأثير الشعر في النفوس من هذا الباب، لأنه بتصويره يشير إلى إعجاب والاستغراب والتخييل، فتلذ به النفس، وتتأثر به حسبيماً يقتضيه من التأثير. ولذا قالوا: إن الشاعر.....

علت تأثیر شعر در نفوس

پس از شناختن این فواید، دو سؤال مطرح می‌شود: ۱- چه چیز باعث می‌شود شعر در نفس اثر کند، و انفعالاتی را در وی پدید آورد؟ ۲- شعر بودن شعر، یعنی مخیل بودن آن، به چه چیز تحقق می‌یابد؟

پاسخ سؤال اول آن است که قوام شعر به تخیل است؛ و روشن است که تخیل از مهمترین اسباب مؤثر در نفوس می‌باشد؛ چه اساس تخیل تصویرگری و تشابه و تمثیل معنای مراد و مقصود است. و تصویر کردن یک حقیقت به گونه‌ای در دل می‌نشیند، که هرگز حکایت ساده و بدون تصویر چنان نخواهد بود. تفاوت زیادی است میان مشاهده‌شیء در واقع آن [یعنی آن گونه که واقعاً هست]، و مشاهده تمثیل آن در قالب یک صورت، یا حکایت کردن آن با چیز دیگری که شبیه آن است. زیرا تصویر و تمثیل اعجاب و تخیل را بر می‌انگیزد، و موجب التذاذ و شادمانی نفس می‌شود. اما اگر انسان واقعیت حوادث و رویدادها را، پیش از آنکه تصویر و تمثیل شوند، مشاهده کند، آن خوشی و لذت را نمی‌توانند در وی پدید آورند.

مثلًا ملاحظه کنید کسی که راه رفت، سخن گفتن، سرود خواندن، حرکت یا اموری از این قبیل را از کسی تقلید می‌کند و ادای او را در می‌آورد، برای ما تعجب‌آور و خوشایند است، و ممکن است مارا به خنده اندازد، با آنکه اگر اصل آن کارها را مشاهده کنیم، چنین تأثیراتی را بر مانمی‌گذارند. و سر این چیزی نیست جز تخیل و تصویری که در این تقلید کردنها هست.

بنابراین، هر چه تصویر دقیق و گویا باشد، تأثیر آن در نفس افزون خواهد بود. و به همین دلیل است که سینما از مؤثرترین امور در انسانهاست. و رمز موفقیت و روی آوردن مردم به آن نیز همین است؛ زیرا سینما در تصویرها و تمثیلهایش کاملاً دقیق و ظریف عمل می‌کند و نکات باریک‌تر از موارا به خوبی نمایش می‌دهد.

خلاصه آنکه تأثیر شعر در نفوس از همین باب است؛ زیرا شعر با تصویرسازی از اشیاء موجب شگفتی و غریب شمردن و تخیل می‌گردد؛ و در نتیجه نفس از آن لذت می‌برد و از آن به نحو مناسب متاثر می‌گردد. و از این رو گفته‌اند: شاعر مانند

كالمصور الفنان الذي يرسم بريشته الصور المعبرة.
وحق أن نقول حينئذٍ إن الشعر من الفنون الجميلة الغرض منه تصوير المعاني
المراد التعبير عنها، ليكون مؤثراً في مشاعر الناس، ولكنه تصوير بالألفاظ.

بماذا يكون الشعر شعراً؟

إذا عرفت ما تقدم فلنعد إلى السؤال الثاني، فنقول: بماذا يكون الشعر شعراً أي مخيلاً؟
والجواب: أن التصوير في الشعر كما أمعنا إليه في التمهيد يحصل بثلاثة أشياء:
١- الوزن: فإن لكل وزن شأناً في التعبير عن حال من أحوال النفس ومحاكاته
له، ولهذا السبب يجب انفعالاً في النفس، فمثلاً بعض الأوزان يجب الطيش
والخفة، وبعضها يقتضي الوقار والهدوء، وبعضها يناسب الحزن والشجا، وبعضها
يناسب الفرح والسرور.

فالوزن - على كل حال - بحسب ما له من إيقاعات موسيقية يشير التخيل
واللذة في النفوس. وهذا أمر غريزي في الإنسان. وإذا أدي الوزن بلحن ونغمة
تناسبه مع صوت جميل كان أكثر إيقاعاً وأشد تأثيراً في النفس، لا سيما أن لكل
نغمة صوتية أيضاً تعبيراً عن حال، فالنغمة الغليظة - مثلاً - تعبّر عن الغضب،
والنغمة الرقيقة عن السرور وهيجان الشوق، والنغمة الشجية عن الحزن. فإذا انضمت
النغمة إلى الوزن تضاعف أثر الشعر في التخيل، ولذلك تجد الاختلاف الكبير في
تأثير الشعر باختلاف إنشاده بلحن وبغير لحن، وباختلاف طرق الألحان وطرق
الإنشاد، حتى قد يبلغ إلى درجة النشوء والطرب فيشير عاطفة عنيفة عاصفة.

٢- المسنوع من القول: يعني الألفاظ نفسها، فإن لكل حرف أيضاً نغمة وتعبيرًا
عن حال، كما إن تراكيبيها لها ذلك الاختلاف في التعبير عن أحوال النفس
والاختلاف في التأثير فيها، فهناك - مثلاً - ألفاظ عذبة رقيقة، وألفاظ غليظة
ثقيلة على السمع، وألفاظ متوسطة.

نقاش چیره‌دستی است که با قلم موی خود تصویرهای شگفت‌آور ترسیم می‌کند. حق آن است که بگوییم: شعر از فنون زیبایی است که هدف از آن، تصویر معانی مورد نظر است، تا در ادراکات انسان مؤثر افتد، اما تصویر معانی بالفظ.

* * *

اما پاسخ سؤال دوم که «چه چیز شعر را شعر می‌کند؟» آن است که تصویر در شعر، چنانکه در مقدمه بدان اشاره شد، با سه چیز حاصل می‌شود:

۱- وزن: هر وزنی شان و موقعیت خاصی در تعبیر از حالتی از حالات نفس و حکایت از آن دارد؛ و به همین دلیل موجب پیدایش انفعالی در نفس می‌شود. بعضی از وزنها موجب خفت و سبک مغزی می‌شود؛ و بعضی از آنها مقتضی وقار و سنگینی است. پاره‌ای از آنها با حزن و اندوه تناسب دارد، و پاره‌ای دیگر با سرور و شادمانی مناسب است.

در هر حال، وزن بر حسب ریتمهایی که دارد، تخیل آفرین و لذت بخش است. و این یک امر غریزی در انسان است. و اگر وزن با آهنگ و آواز مناسب و صدای زیبا سروده شود، دلنشیین‌تر و مؤثرتر خواهد بود؛ به ویژه آنکه هر آواز و آهنگی نیز بیانگر یک حالت می‌باشد: آواز غلیظ و محکم حاکی از غصب و خشم، و آواز نازک و آرام حاکی از سرور و هیجان و شوق، و آواز حزین حاکی از غم و اندوه است. ولذا اگر آواز نیز به وزن ضمیمه شود، اثر شعر در تخیل دو چندان می‌گردد؛ و از این رو، تفاوت زیادی در میزان تأثیر شعری که با آواز خواننده می‌شود، و شعری که بدون آواز خواننده می‌شود، ملاحظه شود. و حتی یک شعر که با آوازهای مختلف سروده می‌شود، تأثیرات مختلفی دارد، تا آنجا که گاهی انسان را از خود بسی خود می‌کند، و حالتی تند و سرکش پدید می‌آورد.

۲- نفس الفاظی که شنیده می‌شود؛ زیرا هر حرفی نیز نغمه و آهنگی دارد، و حالتی را حکایت می‌کند؛ چنانکه ترکیبیهای حروف در حکایت و تعبیر از حالات نفس، و در تأثیرگذاری بر آن با هم اختلاف دارند: برخی از الفاظ در گوش شیرین و لطیف است، و برخی سنگین و خشن؛ و برخی نیز متوسط است.

ثم إن للفظ المسموع أيضاً تأثيراً في التخييل إما من جهة جوهره، كأن يكون فصيحاً جزلاً، أو من جهة حيلة بتركيبه، كما في أنواع البديع المذكورة في علمه، وكالتشبه والاستعارة والتورية ونحوها المذكورة في علم البيان.

٣- نفس الكلام المخيّل : أي معاني الكلام المفيدة للتخييل، وهي القضايا المخیلات التي هي العمدة في قوام الشعر ومادته التي يتتألف منها. وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة كان الشعر كاملاً، وحق أن يسمى الشعر التام. وبها يتفاصل الشعراً وتسمو قيمته إلى أعلى المراتب، أو تهبط إلى الحضيض. وبها تختلف رتب الشعراً وتعلو وتنزل درجاتهم، فشاعر يجري ولا يجرى معه، فيستطيع أن يتصرف في النفوس، حتى يكاد تكون له منزلة الأنبياء من ناحية التأثير على الجماهير، وشاعر لا يستحق إلا أن تصفه وتحقره، حتى يكاد يكون أضحوكة للمستهزئين، وبينهما درجات لا تحصى.

أكذبه أعزبه

من المشهورات عند شعراً اللغة العربية قولهم: «الشعر أكذبه أعزبه»، وقد استخف بعض الأدباء المخدّثين بهذا القول، ذهاباً إلى أن الكذب من أقبح الأشياء، فكيف يكون مستملحاً، مضافاً إلى أن القيمة للشعر إنما هي بالتصوير المؤثر، فإذا كان كاذباً فليس في الكذب تصوير لواقع الشيء. وهذا النقد حق لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرد الإخبار عن الواقع كذباً. غير أن مثل هذا الإخبار - كما تقدم - ليس من الشعر في شيء وإن كان صادقاً، وإنما الشعر بالتصوير والتخيل. ولكن يجب أن نفهم أن تصوير

همچنین لفظی که شنیده می‌شود در تخیل مؤثر است، یا از جهت جوهرش، مانند آنکه فصیح و استوار باشد؛ یا از جهت ترکیب خاصی که در آن بکار رفته است، مانند انواع بدیع که در علم بدیع بیان شده است، و مانند تشبیه و استعاره و توریه و نظایر آن که در علم بیان آمده است.

۳- نفس کلام مخیل، یعنی معانی کلام که افاده تخیل می‌کند. و اینها قضایای مخیله است که رکن رکین شعر را تشکیل می‌دهد، و ماده‌ای است که شعر از آن تألیف می‌شود.

هر گاه این عناصر سه گانه با هم جمع شوند، شعر کامل خواهد بود، و به حق می‌توان آن را «شعر تام» نامید. مراتب شعر اوچ و حضیض ایشان بر حسب همین امور تعیین می‌شود و توسط همین امور درجات شعر مختلف شده، و بالا و پایین می‌رود: در یک سو شاعری است که بر دیگران سبقت می‌گیرد و به پیش می‌تازد و کلامش در مردم همچون کلام انبیاء مؤثر می‌افتد؛ و در سوی دیگر شاعری است که تنها سزاوار تحقیر است، و به جایی می‌رسد که مایه ریشخند مردم می‌گردد، و میان آن دو درجات بی‌شماری است.

دروغ‌ترین آن، شیرین ترین آن است

در میان شاعران عرب زبان مشهور است که «شعر، دروغ‌ترینش شیرین‌ترین آن است». بعضی از ادبیان متأخر این سخن را درک نکرده‌اند؛ و معتقدند که دروغ از زشت‌ترین چیز‌هاست، و چگونه می‌توان آن را شیرین و گوارا دانست؛ افزون بر آنکه ارزش شعر تنها به صورت سازی مؤثر آن است. و اگر دروغ باشد، در دروغ، صورت واقع شیء ارائه نمی‌شود.

این انتقاد در صورتی بجاست که مقصود از شعر دروغ، صرف اخبار دروغ از یک امر واقع باشد. اما چنین اخباری، حتی اگر صادق هم باشد، چنانکه گذشت، ربطی به شعر ندارد؛ چه قوام شعر به صورت سازی و تخیل است. ولی باید دانست که تصویر

الواقع تارة يكون بما له من الحقيقة الواقعة بلا تحوير، ولا إضافة شيء على صورته، ولا مبالغة فيه أو حيلة في تمثيله. ومثل هذا يكون ضعيف التأثير على النفس، ولا يوجب الالتفاذ المطلوب.

وتارة أخرى يكون بصورة تخيلية - على ما نوضحه فيما بعد - بأن تكون كالرتوش التي تصنع للصورة الفوتوغرافية إما بتحسين أو بتقبیح، مع أن الواقع من ملامح ذي الصورة محفوظ فيها، أو كالصورة الكاريكاتورية التي تحكي صورة الشخص بملامحه المميزة له مع ما يفيض عليها المصور من خياله من تحريرات للتعبير عن بعض أخلاقه أو حالاته أو أفكاره أو نحو ذلك.

فهذا التعبير أو التصوير من جهة صادق، ومن جهة أخرى كاذب، ولكنه في عين كونه كاذباً هو صادق. وهذا من العجيب. ولكن معناه أن المراد الجدي - أي المقصود بيانه واقعاً وجداً - من هذا التخييل صادق، في حين أن نفس التخييل الذي ينبغي أن نسميه المراد الاستعمالي كاذب.

وليتضح لك هذا المعنى تأمل نظيره في تصوير الصورة الكاريكاتورية، فإن المصور قد يضفي على الصورة ما يدل على الغضب أو الكبراء من ملامح تخيلها المصور، وليس هي حقيقة لصاحب الصورة بالشكل الذي تخيله المصور، وهي مراد استعمالي كاذب. أما المراد الجدي وهو بيان أن الشخص غضوب أو متكبر فإن التعبير عنه يكون صادقاً لو كان الشخص واقعاً كذلك أي غضوباً أو متكبراً. إذن، إنما التخييل الكاذب وقع في المراد الاستعمالي لا الجدي.

وكذلك نقول في الشعر، ولا سيما أن أكثر ما يأتي فيه التخييل بالمبالغات، كالبالغة بالمدح أو الذم أو التحسين أو التقبیح، والبالغة

واقع گاهی بدون هیچ کم و زیادی در صورت آن و یا مبالغه و حیله‌ای در تمثیل آن انجام می‌شود؛ و چنین تصویری چندان در نفس مؤثر نمی‌افتد، و سرور و التذاذ مورد نظر را موجب نمی‌شود.

و گاهی، با صورت تخیلی - آنگونه که توضیحش خواهد آمد - انجام می‌شود، مانند روتوشی که روی عکسها می‌کنند، و آن را زیبا یا زشت می‌سازند؛ با آنکه اصل ویژگیهای صورت باقی می‌ماند؛ یا مانند تصویر کاریکاتور که صورت شخص را با ویژگیهای خاص آن نشان می‌دهد، اما در عین حال تغییراتی مناسب با بعضی از خلق و خوبیها یا حالات و افکار که مورد نظر نقاش است و می‌خواهد آن را به نمایش درآورد، در آن انجام می‌شود.

چنین تصویری از یک جهت صادق، و از جهت دیگر کاذب است؛ اما در عین حال که کاذب است، صادق می‌باشد. و این بسیار عجیب است. معنای این سخن آن است که مراد جدی از این تخیل - یعنی آنچه واقعاً و جداً بیانش مقصود است - صادق است، و در همان حال خود تخیل، که می‌توان آن را مراد استعمالی نامید، کاذب می‌باشد.

برای روشن شدن این امر، نظیر آن، یعنی تصویر کاریکاتور، را مورد توجه و دقت قرار دهید. نقاش گاهی چیزهایی را در تصویر یک شخص اضافه می‌کند که دلالت بر خشم و یا غرور و خودبزرگ بینی او می‌کند، [مثلاً] چشم و ابروی او را به صورت خاصی ترسیم می‌کند، یا دماغش را بزرگ و چانه‌اش را کوچک می‌کند، و اموری مانند آن] که در واقع آن شخص چنان نیست. این مراد استعمالی است، و دروغ است. اما مراد جدی بیان این مطلب است که شخص مورد نظر بسیار خشنناک یا متکبر است. و اگر آن شخص واقعاً چنین باشد، تعبیر و تصویر او صادق خواهد بود. بنابراین، تخیل دروغ در مرحله مراد استعمالی است، نه مراد جدی.

در باره شعر نیز همین سخن می‌آید. به ویژه آنکه در بیشتر موارد، تخیل همراه با مبالغه است؛ مانند مبالغه باستایش، یانکوهش، یا تحسین و یا تقبیح. و مبالغه، اگر در

ليست كذباً في المراد الجدي إذا كان واقعه كذلك، ولكنها كاذبة في المراد الاستعمالي. وليس هذا من الكذب القبيح المذموم ما دام هو ليس مراداً جدياً يراد الإخبار عنه حقيقة.

مثلاً: قد يشبه الشعراء الخصر الدقيق بالشعرة الدقيقة، فهذا تصوير لدقة الخصر. فإن أريد به الإخبار حقيقة وجدأً عن أن الخصر دقيق كالشعرة أي أن المراد الجدي هو ذلك، فهو كذب باطل وسخيف، وليس فيه أي تأثير على النفس ولا تخيل، فلا يعد شعرأً. ولكن في الحقيقة أن المراد الجدي منه إعطاء صورة للخصر الدقيق لبيان أن حسنه في دقته يتتجاوز الحد المألف في الناس، وإنما يكون هذا كاذباً إذا كان الخصر غير دقيق، لأن الواقع يخالف المراد الجدي. أما المراد الاستعمالي وهو التشبيه بالشعرة فهو كاذب، ولا ضير فيه ولا قبح ما دام المراد به التوصل إلى التعبير عن ذلك المراد الجدي بهذه الصورة الخيالية.

وبمثل هذا يكون التعبير تخيلياً مستغرباً وصورة خيالية قد تشبه المحال، فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها.

وكلما كانت الصورة الخيالية غريبة بعيدة تكون أكثر أثراً في التزاذ النفس وإعجابها. ولذا نقول إن الشعر كلما كان مغرقاً في الكذب في المراد الاستعمالي بذلك المعنى من الكذب كان أكثر عذوبة، وهذا معنى (أكذبه أعزبه)، لا كما ظنه بعض من لا قدم له ثابتة في المعرفة. على أن التخييل وإن كان كاذباً حقيقة أي في مراده الجدي أيضاً فإنه يأخذ أثره من النفس، كما سنوضّحه في البحث الآتي:

واقعش چنین باشد، کذب در مراد جدی نیست، اگرچه در مراد استعمالی کاذب است. و این نوع کذب، تا وقتی مراد جدی نیست و نمی‌خواهیم حقیقتاً از آن خبر دهیم، زشت و نکوهیده نمی‌باشد.

مثلًا گاهی شعر اکمر باریک را به موی نازک تشبیه می‌کنند؛ و این تصویری است از باریکی کمر. حال اگر مقصود از آن، اخبار حقیقی و جدی به این باشد که کمر مانند مو نازک است؛ یعنی مراد جدی همین باشد، در این صورت آن سخن دروغ و باطل می‌باشد، و هیچ تأثیری بر نفس نمی‌گذارد، و خیالی را برنمی‌انگیزد، و در نتیجه شعر بشمار نمی‌رود. اما در حقیقت، مراد جدی از این سخن، ارائه تصویری از کمر باریک است برای بیان آنکه حسن و نیکویی آن در باریک بودن از آنچه میان مردم متداول است، فراتر می‌رود؛ و این در صورتی دروغ خواهد بود که کمر شخص مورد نظر باریک نباشد؛ زیرا در این صورت واقع با مراد جدی مخالف می‌باشد. اما مراد استعمالی، یعنی تشبیه به مو، دروغ است؛ و اشکالی در آن نیست و قبھی هم ندارد؛ چراکه مقصود آن است که توسط این تشبیه آن مراد جدی را با این صورت خیالی بیان کنیم.

و بدین نحو تعبیر، تخیلی و شگفت آور شده، و به شکل یک صورت خیالی درمی‌آید که گاهی شبیه محال است؛ و همین موجب جلب توجه شده و به خاطر غریب بودنش در نفس تأثیر می‌گذارد.

و هر چه صورت خیالی غریب‌تر و دورتر باشد، خوش آیندتر و لذت‌بخش‌تر خواهد بود. و از این روست که می‌گوییم: هر چه شعر در مراد استعمالی خود دروغ‌تر باشد - به همان معنایی از دروغ که گذشت - شیرین‌تر خواهد بود و جمله «دروغ‌ترین آن، شیرین‌ترین آن است» به همین معناست؛ نه به آن معنایی که برخی ناشنایان به مسائل گمان برده‌اند. افزون بر آنکه تخیل، اگرچه در حقیقت کاذب باشد، یعنی در مراد جدی هم دروغ باشد، اما چنانکه خواهد آمد، اثر خود را در نفس می‌گذارد.

القضايا المخaliات وتأثيرها

ونزيد على ما تقدّم فنقول:

إن المخaliات ليس تأثيرها في النفس من أجل أنها تتضمن حقيقة يعتقد بها، بل حتى لو علم بكذبها فإن لها ذلك التأثير المنتظر منها، لأنه ما دام أن القصد منها هو التأثير على النفوس في إحساساتها وانفعالاتها فلا يهم ألا تكون صادقة، إذ ليس الغرض منها الاعتقاد والصدق بها.

والجمهور والنفوس غير المذهبة تتأثر بالمخaliات أكثر من تأثيرها بالحقائق العلمية، لأن الجمهور أو الفرد غير المذهب عاطفي أكثر من أن يكون متبرساً، وهو أطوع للتخييل من الإقناع.

ألا ترى أن الكلام المخالي الشعري قد يحبب أمراً مبغوضاً للنفس، وقد يبغض شيئاً محبوباً لها. واعتبر ذلك في اشتماز بعض الناس من أكلة لذيدة قد أقبل على أكلها فقيل له: إنه وقع فيها بعض ما تعافه النفس كالخنساء مثلاً، أو شبهت له ببعض المهوّعات، فإن الخيال حينئذ قد يتمكن منه فيعافها حتى لو علم بكمب ما قيل.

ولا تنس القصة المشهورة لملك الحيرة النعمان بن المنذر مع نديمه الربع وقد كان يأكل معه، فجاءه ليبيد الشاعر وهو غلام مع قومه للانتقام من الربع في قصة مشهورة في مجامع الأمثال، فقال ليبيد مخاطباً للنعمان:

مهلا أبيت اللعن لا تأكل معه	إنّ استه من برص ملمسه
ويانه يُدخل فيها إصبعه	يدخلها حتى يواري إشبعه
فرفع النعمان يده من الطعام وتنكر لنديمه هذا، وأبي أن يستكشف صدق هذا	
القول فيه، بالرغم على إلحاحه، وقال له	

قضايا مخیلات و تأثیر آن

افزون بر مطالب پیشین می‌گوییم: تأثیر مخیلات در نفس به خاطر آن نیست که این قضایا مشتمل بر حقایقی هستند که مورد باور و اعتقاد می‌باشند. بلکه حتی اگر کذب آنها معلوم باشد، باز تأثیری را که از آنها انتظار می‌رود، می‌گذارند. زیرا تا وقتی مقصود از این قضایا آن است که در احساسات و انفعالات مردم تأثیر گذارند، صادق نبودن آنها اهمیتی نمی‌یابد؛ چراکه هدف، اعتقاد و پذیرش آنها نیست.

توده مردم، و افراد غیر مذهب و ناپالوده بیش از حقایق علمی، تحت تأثیر مخیلات واقع می‌شوند؛ زیرا توده مردم و نیز افراد غیر مذهب، بیشتر عاطفه دارند تا بصیرت، و نسبت به تخیل فرمانبردارتراند تا اقناع.

آیا ملاحظه نمی‌کنید کلام مخیل و شعری گاهی یک امر مبغوض را برای نفس محبوب و دوست داشتنی می‌سازد؛ و گاهی شیء محبوب را مبغوض می‌گرداند. این امر را می‌توان در آنجا مشاهده کرد که طعام لذیذی را نزد کسی می‌آورند، و در زمانی که می‌خواهد آن را تناول کند کسی به او می‌گوید: در این ظرف یک سوسک افتاده است؛ یا آن را به چیزی که موجب تهوع می‌شود، تشبیه می‌کند. در این صورت ممکن است خیال تحریک شود و انسان را از آن طعام بیزار و منزجر سازد، حتی اگر انسان بداند آن شخص دروغ می‌گوید.

بیاد آورید داستان معروف پادشاه حیره، نعمان بن منذر با ندیمش، ربیع که با هم طعام می‌خوردند، و آنگاه لبید شاعر، که یک غلام بود، همراه با قوم خود برای انتقام از ربیع آمد - که داستان آن در کتابهای امثال آمده است - و خطاب به نعمان گفت:

مهلاً ایت اللعن لا تأكل معه	آن استه من برص ملمعة
و انه يدخل فيها اصبعه	يدخلها حتى يوارى اشجعه ^۱

نعمان با شنیدن این اشعار دست از طعام برکشید، و این امر را برای ندیمش بد داشت؛ و علی رغم اصرار او، از دانستن صدق و کذب این گفتار خودداری کرد،

۱- به علت رکیک بودن مضمون شعر، از ترجمه آن خودداری شد.(م).

ما ذهب مثلاً من أبيات:

قد قيل ذلك إن حقاً وإن كذباً

واعتبر ذلك أيضاً في تصوير الإنسان بهذه الصورة اللغوية البشعة (أوله نطفة مذرءة، وآخره جيفة قذرة، وهو ما بين ذلك يحمل العذرة)، فإن هذه صورة حقيقة للإنسان، ولكنها ليست كل ما له من صور، وللنفس على كل حال محاسنها التي ينبغي أن يعجب بها، لا سيما من صاحبها، وإعجاب المرء بنفسه وحبه لها أساس حياته كلها. ولكن مثل ذلك التصوير البشع يأخذ من النفس أثره من التنفر والاشمئزاز، حتى لو كان أبعد شيء في التأثير في التصديق والاعتقاد بحقارة النفس. وسبب هذا التأثير النفسي هو التخييل الذي قد يقلع المتكبر عن غطرسته، ويختفف من إعجابه بنفسه. وهذا هو المقصود من مثل هذه الكلمة.

واعتبر أيضاً بالشعر العربي، فكم رفع وضعياً أو وضع رفيعاً، وكم أثار الحروب وأورى الأحقاد، وكم قرب بين المتباعدين وآخى بين المتعادين. ورب بيت صار سبباً لعشيرة، وآخر صار مفخرة لقوم. على أن كل ذلك لم يغير واقعاً ولا اعتقاداً. ومرد ذلك كله إلى الانفعالات النفسية وحدها، وقد قلنا إنها أعظم تأثيراً على الجمهور الذي هو عاطفي بطبيعته، وعلى الأفراد غير المذهبة التي تتغلب عليها العاطفة أكثر من التبصر.

والخلاصة: أن التصوير والتخييل مؤثر في النفس وإن كان كاذباً، بل - وقد سبق - كلما كانت الصورة أبعد وأغرب كانت أبلغ أثراً في إعجاب النفس والتذاذها. وأحسن مثال لذلك قصص ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، والقصص في الأدب الحديث.

و اشعاری سرود که ضرب المثل شد:

فما اعتذارک من قول اذا قيلا
قد قيل ذلك ان حقا و ان كذبا

«این سخن گفته شد چه حق باشد و چه باطل؛ و عذری تو چه سودی دارد از سخنی که گفته شده است.»

این مطلب را همچنین می‌توان در تصویر انسان به این شکل دون و پست ملاحظه کرد: «آغازش نطفه‌ای است گندیده، و انجامش مرداری است ناپاک، و او در این میان حامل نجاسات است.» این تصویری است از حقیقت انسان، اما تمام خصوصیات انسان را منعکس نمی‌سازد؛ چه انسان در هر حال محاسنی دارد که باید ستوده شود، به ویژه دارنده آن؛ و حبّ نفس پایه و اساس حیات انسان را تشکیل می‌دهد. اما چنین تصویر زشتی تأثیر خود را در انسان می‌گذارد، و موجب ارزجار و تنفر می‌گردد؛ حتی اگر کمترین تأثیری را در تصدیق و اذعان به حقارت انسان نداشته باشد. علت این تأثیر نفسانی همان تخیل است که گاهی انسان متکبر را از تکبرش به زیر می‌آورد، و خودپسندی او را کاهش می‌دهد. و مقصود از چنین کلماتی همین است.

همچنین اشعار عربی را ببینید که چه بسیار کسان را که از مقام بالا به زیر آورد، و چه بسیار افرادی را که از هیچ به همه چیز رساند؛ چه جنگها که بر پا کرد و چه کینه‌ها که بوجود آورد؛ چه دوریهایی را که نزدیک ساخت، و چه دشمنیهایی را که به برادری تبدیل کرد. چه خانواده‌هایی که مایه ننگ قبیله گشتند، و چه خانواده‌هایی که موجب افتخار قوم شدند؛ با آنکه در هیچ یک از این موارد، چیزی در واقع و یا در اعتقاد و باور مردم تغییر نکرد. بازگشت همه اینها تنها به انفعالات نفسانی است، که گفتم تأثیر آن بر توده مردم، که بر حسب طبع عاطفی هستند و نیز بر افراد غیر مذهب که بیشتر از عاطفه متأثر می‌شوند تا بصیرت، بسیار فراوان است.

به طور خلاصه، تصویر سازی و خیال‌پردازی، اگرچه دروغ باشد، در نفس مؤثر می‌افتد، بلکه - چنانکه گذشت - هر چه صورت دورتر و غریب‌تر باشد، نزد نفس خوش آیندتر و لذت بخش‌تر باست. و بهترین مثال آن داستانهای هزار و یک شب، کلیله و دمنه و رمانهایی است که در ادبیات جدید آمده است.

والسبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخجلات الاستغراب الذي يحصل لها بتخييلها، على ما أشرنا إليه فيما تقدم. الا ترى أن المضحكات والتوادر عند أول سمعها تأخذ أثراً في النفس من ناحية اللذة والانتباه أكثر مما لو تكررت وألفت الآذان سمعها. بل قد تفقد مزيتها وتصبح تافهة باهتة لا تهتز النفس لها. بل قد يؤثر تكرارها الممل والاشمئزاز.

وإذا قيل في بعض الشعر إنه «هو المسك ما كررته يتضوع» فهو من مبالغات الشعراء. وإذا صرحت ذلك فيمكن ذلك لأحد وجهين: الأول: أن يكون فيه من المزايا والنكات ما لا يتضح لأول مرة، أو لا يتمثل للنفس جيداً، فإذا تكررت قراءته استمرى أكثر، وانكشفت مزاياه بصورة أجيلى، فتتجدد قيمته بنظر المستمع. الثاني: أن عنونة اللفظ وجزاته لا تفقد مزيتها بالتكرار، وليس كالتخيل.

هل هناك قاعدة للقضايا المخجلات؟

قد تقدم أن قوام الشعر بثلاثة أمور: الوزن والألفاظ والمعاني المخيلة، فلابدّ لمن يريد أن يتقن صناعة الشعر من الرجوع إلى القواعد التي تضبط هذه الأمور، فنقول: أما الوزن والألفاظ: فلها قواعد مطبوعة في فنون معروفة يمكن الرجوع إليها، وليس في علم المنطق موضع ذكرها، لأن المنطق إنما يهمه النظر في الشعر من ناحية تخيلية فقط. وأما الوزن: من ناحية ماهيته فإنما يبحث عنه في علم الموسيقى. ومن ناحية استعماله وكيفيته فيبحث عنه في علم العروض. وأما الألفاظ: فهي من شأن علوم اللغة وعلوم البلاغة والبديع.

وعلى هذا فلابدّ للشاعر من معرفة كافية بهذه الفنون إما بالسلالة أو بالتعلم والممارسة، مع ذوق يستطيع به أن يدرك جزالة اللفظ وفصاحته، ويفرق بين الألفاظ من ناحية عنوانتها وسلامتها.

آنچه واقعاً موجب می‌شود که مخيلات در نفس مؤثر افتد، استغراب و اعجابی است که در اثر تخيل برای انسان حاصل می‌شود، که پيش از اين بدان اشاره شد. مگر نمی‌بینيد جوکها و لطيفه‌ها اول بار که شنیده می‌شوند موجب لذت و نشاط و انبساط روح می‌شوند، و هر چه تكرار شوند، اثرشان کاهش می‌يابد؛ بلکه گاهی امتياز خود را از دست می‌دهند، و بی‌مزه و بی‌نمک می‌شوند و هیچ هيجانی را در نفس بوجود نمی‌آورند؛ بلکه گاهی تكرار آن موجب ملالت و خستگی می‌شود.

و اينکه درباره برخى از شعرها گفته شده است که: «چون عطر است که هر چه تكرار کنى بوی خوش آن بيشتر پخش می‌شود» از مبالغه‌های شاعران است. و اگر شعری واقعاً چنان باشد، به خاطر يكى از اين دو وجه است: ۱- اينکه آن شعر دارای مزايا و نكته‌هایی است که بار اول روشن نمی‌شود، و يا خوب برای نفس تمثيل نمی‌يابد؛ و هنگامی که تكرار می‌شود نکات آن بيشتر روشن می‌شود، و لطيف آن آشكارتر می‌گردد؛ و از اين رو در نظر شنونده تازه و نو می‌نماید. ۲- شيريني و استواري الفاظ، در اثر تكرار، امتياز خود را از دست نمی‌دهد؛ و همچون تخيل نیست.

آيا قاعده‌اي برای مخيلات وجود دارد؟

گفتيم قوام شعر به سه چيز است: وزن، الفاظ و معانى مخييله. بنابراین، کسی که می‌خواهد صناعت شعر را به خوبی فراگيرد ناچار است به قواعدی که اين امور را تحت ضابطه درمی‌آورد، رجوع کند.

اما «وزن و الفاظ» قواعدی دارد که در علوم مشخصی بيان شده است، و می‌توان بدان مراجعه نمود؛ و محل ذکر آن، علم منطق نیست؛ زیرا برای منطق دان تنها جنبه تخيلي شعر اهميت دارد. از ماهیت «وزن» در علم موسيقى، و از استعمال و نحوه کاربرد آن در علم عروض بحث می‌شود؛ و محل بحث از «الفاظ» علوم لغت و بلاغت و بدیع است. بنابراین، شاعر باید يا از روی سليقه، و يا با تعليم و تمرین به اندازه کافی با اين امور آشنايی حاصل کرده باشد، همراه با ذوقی که بتواند با آن استواری و فصاحت لفظ را درک کند، و الفاظ شيرين و روان را از غير آن تشخيص دهد. ذوق و سليقه‌های

والناس تتفاوت تفاوتاً عظيماً في أذواقها، وإن كان لكل أمة ولكل أهل لغة ذوق عام مشترك. وللممارسة وقراءة الشعر الكثير الأثر الكبير في تنمية الذوق وصقله.

أما القضايا المخجلات: فليس لها قاعدة مضبوطة يمكن تحريرها والرجوع إليها، لأنها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونات يمكن حصرها وبيان أنواعها، إذ القضايا المخجلات - كما سبق - كلما كانت بعيدة نادرة وغريبة مستبعدة كانت أكثر تأثيراً في التخييل والتذاذ النفس. وقد سبق أيضاً بيان السبب الحقيقي في انفعال النفس بهذه القضايا.

وعليه، فالقضايا المخجلات لا يمكن حصرها في قواعد مضبوطة، بل الشعرا «في كل وادٍ يهيمون»، وليس لهم طريق واحد مستقيم معلوم.

من أين تتولد ملكة الشعر؟

لا يزال غير واضح لنا سر ندرة الشعراء الحقيقيين في كل أمة. بل لا تجد من كل أمة من تحصل له قوة الشعر في رتبة عالية فيتبع فيه، ويتمكن من الإبداع والاختراع، إلا النادر القليل، وفي فترات متباudeة قد تبلغ القرون.

ومن العجيب أن هذه الملكة - على ما بها من اختلاف في الشعراء قوة وضعفًا - لا تتولد في أكثر الناس، وإن شاركوا الشعراء في تذوق الشعر وممارسته وتعلمه. وكل ما نعلمه عن هذه الملكة أنها موهبة ربانية كسائر مواهبه تعالى التي يختص بها بعض عباده، كموهبة حسن البيان أو الخطابة أو التصوير أو التمثيل... وما إلى ذلك مما يتعلق بالفنون الجميلة وغيرها.

.....
ومن أجل هذا الاختصاص الرباني اعتبر الشعراء نوابغ البشر.

مردم بسیار متفاوت است، اگرچه هر ملتی و اهل هر زبان خاصی، یک ذوق عام و مشترک دارند. تمرین و مطالعه زیاد شعر در شکوفایی ذوق و نیکو ساختن آن تأثیر فراوانی دارد.

اما «قضایای مخللات» قواعد مضبوطی ندارد، که بتوان آن را تدوین کرد و بدان مراجعه نمود؛ زیرا اینها از نوع قضایای مشهور یا مظنون نیستند که بتوان موارد آن را به شمارش درآورد، و انواعش را بیان کرد. چه مخللات، چنانکه گذشت، هر چه دورتر و کمیاب‌تر و غریب‌تر باشند، تأثیر بیشتری در تخیل داشته و خوش آیندتر می‌باشند. و پیش از این گفتم که سبب حقیقی تأثیر نفس در این قضایا چیست.

بنابراین، قضایای مخللات را نمی‌توان تحت ضابطه قواعد و قوانین خاصی درآورد؛ بلکه شاعران هر کدام به گونه‌ای عمل می‌کنند، و راه و روش واحد و مستقیم و معلومی ندارند.

چگونه ملکه شعر پدید می‌آید؟

تاکنون سرکمیاب بودن شاعران حقیقی برای ما معلوم نشده است. در هر ملتی تنها افراد انگشت شماری را می‌توان یافت که مرتبه بالایی از نیروی شعر را واجد بوده و ابتکار و نوآوری داشته باشند و برای دیگران الگو واقع شوند، آنهم با فاصله‌های زمانی بسیار طولانی.

شگفت‌آور اینکه این ملکه - با همه اختلافی که از جهت شدت و ضعف در میان شاعران دارد - در غالب مردم بوجود نمی‌آید، اگرچه همچون شاعران شعرهای فراوانی بخوانند و با شعر سروکار داشته باشند و حتی آموزش بینند.

تمام آنچه ما از این ملکه می‌دانیم آن است که موهبتی ربانی است، همچون سایر استعدادها و موهبت‌های خدای متعال که پاره‌ای از بندگان بدان اختصاص دارند، مانند استعداد بیان نیکو یا خطابه یا نقاشی یا تمثیل، و امور دیگری که به علم الجمال و زیبایی شناسی و غیر آن مربوط می‌شود.

و به خاطر همین استعداد خدادادی است که شاعرا را از نوابغ بشمار آورده‌اند.

وقد وجدنا العرب كيف كانت تعتز بشعراها، فإذا نبغ في قبيلة شاعر أقاموا له الاحتفالات، وتهنئها به القبائل الأخرى. ولو كان يتمكن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء لما صحت منهم هذه العناية بشاعرهم ولما عدّوه نبوغاً.

غير أن هذه الموهبة - كسائر المawahب الأخرى - تبدأ في تكوينها في النفس كالبذرة لا يحس بها حتى أصحابها، فإذا اكتشفها أصحابها من نفسه صدفة وسقاها بالتعليم والتمرين تنمو وتستمر في النمو، حتى قد تصبح شجرة باسقة تؤتي أكلها كل حين. ولكن اكتشاف الموهبة ليس بالأمر الهين، وقد يكتشفها الغير العارف قبل أصحابها نفسه. وقد تذوي وتموت الموهاب في كثير من النفوس إذا أهملت في السن المبكر لصاحبها.

صلة الشعر بالعقل الباطن

والحق أن الشاعر البارع - كالخطيب البارع - يستمد في إبداعه من عقله الباطن اللأشوري، فيتدفق الشعر على لسانه كإلهام من حيث يدرى ولا يدرى، على اختلاف عظيم للشعراء والخطباء في هذه الناحية.

وليس الشعر والخطابة كسائر الصناعات الأخرى التي يبدع فيها الصانع عن روية وتأمل دائماً. وإلى هذا أشار صُحَارَ العبدِي، لما سأله معاوية: ما هذه البلاغة فيكم؟ فقال: «شيء يختلي في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر». وهذه لفتة بارعة من هذا الأعرابي أدركها بفطرته، وصورها على طبع سجيته. ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقة اللأشور تجده

عرب را می‌بینیم که چگونه به شاعران خود افتخار می‌کند؛ و آنگاه که شاعری در قبیله‌ای ظهور می‌کند برای او مجالس بربا می‌کنند و دیگر قبایل به آنها تبریک و تهنیت می‌گویند. و اگر غالب مردم می‌توانستند شاعر باشند چنین تو جهاتی به شاعران روانبود، و هرگز شعر نبوغ بشمار نمی‌آمد.

اما باید توجه داشت که این موهبت و استعداد - همچون سایر استعدادها - در آغاز پیدایش آن در نفس همچون بذری است که حتی صاحب آن بی خبر از آن می‌باشد. و آنگاه که انسان تصادفاً این بذر را در خود یافت و آن را با آموزش و تمرین آبیاری نمود، پرورش می‌یابد و همچنان رشد و نمو می‌کند، تا آنجاکه درختی تنومند می‌گردد و در هر زمان ثمره می‌دهد. اما پی بردن به این استعداد چندان هم آسان و بی‌اهمیت نیست؛ و گاهی دیگران پیش از خود انسان به وجود این استعداد پی می‌برند. در بسیاری از مردم این موهبت و استعدادها در اثر نپرداختن به آن و شکوفا نساختن آن در سنین جوانی پژمرده می‌شود و از میان می‌رود.

رابطه شعر با عقل باطن (یا ضمیر ناخودآگاه)

حقیقت آن است که شاعر زبردست - همچون خطیب چیره‌دست - در ابداعات و ابتكارات خود از ضمیر ناخودآگاه خود بهره‌می‌گیرد. شعر همچون الهامی از درون شاعر می‌جوشد و بر زبانش جاری می‌شود، زمانی آگاهانه است و زمانی ناآگاهانه، بنابر اختلاف و تفاوت بسیاری که میان شاعران و خطیبیان در این باره وجود دارد.

شعر و خطابه همچون دیگر صناعت‌ها و فنون نیست که همواره صانع از روی تأمل و توجه و آگاهانه ابداع می‌کند. صحار عبدی، وقتی معاویه از او پرسید: «این بلاغت در شما چیست؟» پاسخی داد که به همین نکته اشاره دارد. او گفت: «چیزی است که در سینه‌های ما خلجان می‌کند، و آنگاه زیانهای ما آن را بیرون می‌اندازد، همچون دریاکه دره‌ها به ساحل می‌آورد». این نکته‌ای دقیق است که این اعرابی با فطرت خود دریافت و بر حسب طبیعت خود آن را به تصویر کشید.

و به خاطر همین نکته که شاعر از ضمیر ناخودآگاه خود مدد می‌گیرد، می‌بینیم که

قد لا يؤتى به الشعر، وهو في أشد ما يكون من يقظته الفكرية ورغبتها الملحة في إنشائه. قال الفرزدق: «قد يأتي على العين، وقلع ضرس عندي أهون من قول بيت شعر»^١.

وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدفق على لسان الشاعر من غير سابق تهيؤ فكري، والشعراء وحدهم يعرفون مدى صحة هذه الحقيقة من أنفسهم.

وأحسب أنه من أجل هذا زعم العرب أو شعراً لهم خاصة أن لكل شاعر شيطاناً أو جنّياً يلقي عليه الشعر. والغريب أن بعضهم تخيله شخصاً يمثل له، وأسماء باسم مخصوص. وكل ذلك لأنهم رأوا من أنفسهم أن الشعر يؤتى بهم على الأكثر من وراء منطقة الشعور، وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجن.

وعلى كل حال فإن قوة الشعر إذا كانت موجودة في نفس الفرد، لا تخرج - كما تقدم - من حد الفعلية اعتماداً من دون سابق تمرن وممارسة للشعر بحفظ وفهم، ومحاولة نظمه مرة بعد أخرى. وقد أوصى بعض الشعراء ناشئاً ليتعلم الشعر أن يحفظ قسماً كبيراً من المختار منه، ثم يتناهيه مدة طويلة، ثم يخرج إلى الحدائق الغناء ليستلهمه. وكذلك فعل ذلك الناشئ فصار شاعراً كبيراً.

إن الأمر بحفظه وتناسيه فلسفة عميقة في العقل الباطن توصل إليها ذلك الشاعر بفطرته وتجربته، إن هذا هو شحن القوة للعقل الباطن، لتهيئته لإلهام الشعور في ساعة الانشراح والانطلاق التي هي إحدى ساعات تيقظ العقل الباطن، وافتتاح المجرى النفسي بين منطقتي اللاشعور والشعور، أو بالأصح إحدى ساعات اتحاد المنطقتين. بل هي من أفضل تلك الساعات. وما أعز افتتاح هذا المجرى على الإنسان إلا على من خلق ملهمًا فيؤتى به بلا اختيار.

١. راجع العقد الفريد الجزء ٣ ص ٤٢١ (م)

گاهی یک شاعر با آنکه دارای هوشیاری کامل و آمادگی فکری تامی است و میل فراوانی به سروden شعر دارد، اما عاجز از گفتن حتی یک بیت می‌باشد. فرزدقی می‌گوید: «گاهی چنان می‌شوم که کشیدن دندان نزد من آسان‌تر از گفتن یک بیت شعر است». و به عکس گاهی بدون هیچ آمادگی فکری قبلی، شعر فیضان می‌کند و بربازیان جاری می‌شود. و تنها شاعران اند که می‌دانند این مطلب چه اندازه در ایشان حقیقت دارد. گمان می‌کنم به خاطر همین نکته است که عرب‌بیا خصوص شاعران عرب می‌پنداشتند هر شاعری شیطان یا جنی دارد که بر او شعر القا می‌کند. عجیب اینکه برخی از ایشان او را به صورت شخصی تخیل کرده است که در برابر او تمثیل می‌یابد، و نام خاصی هم برای او گذاشته است. تمام اینها بخاطر آن است که ایشان در خود دیده‌اند که شعر غالباً از ورای ضمیر خودآگاه آنها می‌جوشد، اما نتوانسته‌اند آن را از راه غیر شیطان و جن تفسیر کنند.

در هر حال، باید دانست که اگر نیروی شعر در شخصی وجود داشته باشد، این نیرو - چنانکه گذشت - خود به خود و بدون پیشینه تمرین و سروکار داشتن پی در پی باشур، در قالب حفظ و فهم و تلاش برای نظم آن، از قوه به فعلیت نمی‌رسد. شاعری یک مبتدی را برای آنکه شعر بیاموزد، سفارش کرده بود که مقدار زیادی از اشعار برگزیده را حفظ کند، و آنگاه آن را برای مدت طولی به فراموشی بسپارد؛ سپس به باگهای سرسبزی رود تا آن اشعار به وی الهام شود؛ او چنین کرد، و از شاعران بزرگ شد.

فرمان به اینکه مبتدی ابتدا شعر را حفظ کند و سپس آن را به فراموشی سپارد، فلسفه عمیقی در ضمیر ناخودآگاه دارد که آن شاعر با فطرت و تجربه به آن دست یافته بود. این کار در واقع پرکردن (یا شارژ کردن) نیروی ضمیر ناخودآگاه است، برای آنکه آن را آماده الهام به ضمیر آگاه در هنگام شادمانی و سرور و انبساط خاطر گرداند، که یکی از زمانهای بیداری ضمیر ناخودآگاه و گشوده شدن کانال نفسانی میان ساحت خودآگاه و ناخودآگاه یا به تعبیر دقیق‌تر، یکی از ساعتها اتحاد این دو ساحت است. بلکه این زمان بهترین آن زمانهاست. و چه اندک این باب بر انسان گشوده می‌شود، مگر برکسانی که ملهم آفریده شده‌اند، که بدون اختیار بر آنها وارد می‌شود.

چکیده مطالب

مقدمه

غرض اصلی از شعر تأثیر بر نفوس و برانگیختن عواطف است. و پایه و اساس آن تخیل و تصویر می‌باشد. اگرچه برخی گفته‌اند وزن و قافیه از اجزا و مقومات شعر نیست، اما حقیقت آن است که در شمار اجزا و مقومات شعر است، نه صرفاً جزء محسنات و توابع آن. و می‌توان گفت وزن و قافیه، نقش «اعوان» و قضاایی مخیله، نقش «عمود» را در شعر دارند.

تعریف شعر و فایده آن

شعر کلامی است خیال‌انگیز، مرکب از عباراتی موزون، برابر و قافیدار. و می‌توان به طور خلاصه مهمترین فایده‌های شعر را بدین صورت فهرست کرد:

- ۱- برانگیختن شجاعت و دلاوری سپاهیان در جنگ.
- ۲- ایجاد تاب و تب در مردم نسبت به یک عقیده دینی یا سیاسی، یا تهییج عواطف مردم به سوی یک انقلاب فکری یا اقتصادی.
- ۳- تأیید رهبران با ثنا و ستایش، و تحقیر دشمنان با نکوهش و عیب‌گیری.
- ۴- ایجاد شادمانی و خوشی و برانگیختن سرور و نشاط برای صرف شادی و سرور، همچون مجالس غنا.

- ۵- ایجاد غم و اندوه و گریه و دلتنگی، همچون مجالس عزا.
 ۶- ایجاد شوق به دوست یا تحریک شهرت جنسی، مانند تشییب یا غزل.
 ۷- بازداری از انجام کارهای ناپسند و خاموش کردن آتش شهوت، یا تهدیب نفس و تمرین آن بر انجام خوبیها.

علت تأثیر شعر در نفوس

در اینجا دو سؤال مطرح است: ۱- چه چیز باعث می‌شود شعر در نفس اثر کند؟ ۲- شعر بودن شعر، یعنی مخیل بودن آن، به چه چیز تحقق می‌یابد؟
 پاسخ سؤال نخست آن است که قوام شعر به خیال پردازی و تصویرگری است، و روش است که این از مهمترین اسباب مؤثر در نفوس است. تصویر و تمثیل اعجاب و خیال را بر می‌انگیزد، و موجب التذاذ و شادمانی نفس می‌شود. اما اگر انسان واقعیت حوادث و رویدادها را پیش از آنکه تصویر و تمثیل شوند، مشاهده کند، آن خوشی و لذت را نمی‌توانند در وی پدید آورند.
 و پاسخ سؤال دوم آن است که تصویر در شعر با سه چیز حاصل می‌شود:
 ۱- وزن: هر وزنی شأن و موقعیت خاصی در تعبیر از حالتی از حالات نفس و حکایت از آن دارد؛ و به همین دلیل موجب پیدایش انفعالی در نفس می‌شود.
 ۲- نفس الفاظی که شنبده می‌شود؛ زیرا هر حرفی نیز نغمه و آهنگی دارد، و حالتی را حکایت می‌کند، تأثیر لفظ یا از جهت جوهرش است و یا از جهت ترکیب خاصی است که در آن بکار رفته است.
 ۳- نفس کلام مخیل، یعنی معانی کلام که خیال برانگیز است. و این همان قضایای مخیله است که رکن رکین شعر را تشکیل می‌دهد؛ وماده‌ای است که شعر از آن تألیف می‌شود.

هرگاه این عناصر سه گانه با هم جمع شوند، شعر کامل خواهد بود، و به حق می‌توان آن را «شعر نام» نامید.

دروغ ترین آن، شیرین ترین آن است

برخی گفته‌اند: چگونه می‌توان گفت شعر هر چه دروغ‌تر باشد، شیرین‌تر است، با آنکه دروغ از زشت‌ترین امور است. در پاسخ به این اعتقاد باید گفت: اگر مقصود از شعر دروغ، صرف اخبار دروغ از یک امر واقع باشد، اشکال وارد است. اما مقصود این نیست. و چنین اخباری، حتی اگر صادق هم باشد، ربطی به شعر ندارد. چه قوام شعر به صورت‌سازی و تخیل است. ولی باید دانست که تصویر واقع گاهی بدون هیچ کم و زیادی در صورت آن و یا مبالغه و حیله‌ای در تمثیل آن انجام می‌شود؛ و چنین تصویری چندان در نفس مؤثر نمی‌افتد؛ و گاهی با صورت تخیلی انجام می‌شود، مانند تصویرهای کاریکاتور. چنین تصویرهایی از یک جهت صادق است و از یک جهت کاذب؛ اما در عین حال که کاذب است، صادق می‌باشد. بدین معنا که مراد جدی از این تخیل - یعنی آنچه واقعاً و جداً بیانش مقصود است - صادق است، و در همان حال خود تخیل، که می‌توان آن را مراد استعمالی نامید، کاذب می‌باشد. و این نوع کذب تا وقتی مراد جدی نیست و نمی‌خواهیم واقعاً از آن خبر دهیم، زشت و نکوهیده نمی‌باشد. در واقع هر چه صورت خیالی غریب‌تر و دورتر باشد، خوش‌آیندتر و لذت‌بخشن‌تر خواهد بود. و از این روست که می‌گوییم: هر چه شعر در مراد استعمالی خود دروغ‌تر باشد، شیرین‌تر خواهد بود. و جمله «دروغ‌ترین آن شیرین‌ترین آن است» به همین معنا می‌باشد.

قضايای مخیله و تأثیر آن

تأثیر مخيلات در نفس به خاطر آن نیست که این قضایا مشتمل بر حقایقی هستند که مورد اعتقاد می‌باشند. بلکه حتی اگر کذب آنها معلوم باشد، باز تأثیری را که از آنها انتظار می‌رود، می‌گذارند. چه مقصود از آنها برانگیختن احساسات و انفعالات خاصی در مردم است، نه اعتقاد به مضامین آنها. و توده مردم و افراد غیرمهذب بیش از حقایق علمی، تحت تأثیر مخيلات واقع می‌شوند.

آنچه واقعاً موجب تأثیر مخيلات در نفس می‌شود، استغراب و اعجابی است که در اثر تخیل برای انسان حاصل می‌شود؛ و از این رو این قضایا هر چه تکرار شوند، از اثرشان کاسته می‌شود.

آیا قاعده‌ای برای مخيلات وجود دارد؟

مقومات شعر سه چیز است: وزن، الفاظ و معانی مخیله. وزن و الفاظ، هر کدام قواعدی دارد که در علوم مشخصی بیان شده است، و منطق بدان نمی‌پردازد؛ زیرا برای منطق دان تنها جنبه تخیلی شعر اهمیت دارد. اما قضایای مخیله قواعد مضبوطی ندارد، که بتوان آن را تدوین کرد، و بدان مراجعه نمود. چه، مخيلات هر چه دورتر از ذهن و کمیاب‌تر و غریب‌تر باشند، تأثیر بیشتری در تخیل داشته، و خوش‌آیندتر می‌باشند.

نکته پایانی که باید بدان اشاره شود آنکه شعر و شاعری بیشتر خدادادی است تا اکتسابی. کمتر می‌توان از راه تعلیم و آموزش و تمرین ملکه شعر را بست آورد، مگر آنکه استعداد آن در وجود انسان نهفته باشد، و آنگاه آن را با تمرین و ممارست بارور و شکوفا سازد.

حقیقت آن است که شاعر زبردست در ابداعات و ابتکارات خود از ضمیر ناخودآگاه خود بهره می‌گیرد. شعر همچون الهامی از درون شاعر می‌جوشد، و بر زبانش جاری می‌شود، و زمانی آگاهانه است و زمانی ناگاهانه. ولذاست که گاهی شاعر بدون هیچ آمادگی بهترین شعرهارا می‌سراید، و گاهی با آنکه کاملاً هوشیار و متوجه و آماده است، نمی‌تواند حتی یک بیت بگوید.

الفصل الخامس

صناعة المغالطة

وفيها ثلاثة مباحث: المقدمات، وأجزاء الصناعة الذاتية، وأجزاء الصناعة العرضية.

المبحث الأول : المقدمات

-١-

معنى المغالطة وبماذا تتحقق

كل قياس نتيجته تكون نقضاً لوضع من الأوضاع يسمى باصطلاح المنطقين تبكيتاً، باعتبار أنه تبكيت لصاحب ذلك الوضع.

إذا كانت مواده من اليقينيات قيل له: تبكيت برهاني.

وإذا كانت من المشهورات وال المسلمات قيل له: تبكيت جدلبي.

وإذا لم تكن مواده من اليقينيات ولا من المشهورات وال المسلمات، أو كانت منها ولكن لم تكن صورة القياس صحيحة على حسب قوانينه، فلابد أن يكون القياس حيئاً شبيهاً بالحق واليقين، أو شبيهاً بالمشهور مادة أو هيئة، فيلتبس أمره على المخاطب ويُرُوج عليه، ويكون عنده في معرض التسليم، لقصور فيه أو غفلة، وإلا فلا يستحق أن يسمى قياساً.

١. التبكيت: لغة، التعنيف والتقرير إما بالسوط أو السيف. ويستعمل في التعنيف بالكلام مجازاً. (منه قدس سره)

فصل پنجم

صناعت مغالطه

مبحث اول : مقدمات

۱ - مغالطه چیست و به چه چیز تحقق می یابد؟

هر قیاسی که نتیجه آن، نقض یک وضع باشد [خواه آن وضع معتقد به باشد یا ملتزم به^۱] در اصطلاح منطق دانان «تبکیت»^۲ خوانده می شود؛ زیرا آن قیاس، صاحب آن اعتقاد را مغلوب کرده و شکست می دهد. و اگر مواد آن از یقینیات باشد، آن را «تبکیت برهانی» می نامند؛ و در صورتی که مواد آن از مشهورات و مسلمات باشد، آن را «تبکیت جدلی» می خوانند. و اما اگر مواد آن نه از یقینیات باشد و نه از مشهورات و مسلمات، یا از آنها باشد اما صورت قیاس مطابق با قوانین و ضوابط قیاس نباشد، در این صورت لاجرم قیاس، از جهت ماده یا هیأت، شبیه به حق و یقین، یا شبیه به مشهور خواهد بود؛ و در نتیجه مخاطب، به واسطه قصور یا غفلت، در آن دچار اشتباه شده، و آن را با حق درمی آمیزد؛ و آن استدلال در معرض قبول و پذیرش واقع می شود؛ اگرچه در حقیقت باطل است و شایسته نام قیاس نیست.

۱- فرق وضع معتقد به و ملتزم به در صناعت جدل بیان شده است. ر.ک: همین کتاب، صناعت خطابه مبحث اول، فصل ۱.(غ).

۲- «تبکیت» در لغت عبارت است از سرزنش و تنبیه با تازیانه یا شمشیر. و مجازاً در معنای سرزنش با کلام بکار می رود.

وعلى هذا، فهو إن كان شبيهاً بالبرهان سمي سفسطائياً، وصناعته سفسطة.

وإن كان شبيهاً بالجدل سمي مشاغبأ، وصناعته مشاغبة.
وبسبب كل من السفسطة والمشاغبة لا يخلو عن أحد شيئاً: إما الغلط حقيقة من القايس، وإما تعمد تغليط الغير وإيقاعه في الغلط مع انتباذه إلى الغلط. وعلى كل منهما يقال له مغالطة، وقياسه مغالطة، باعتبار أنه في كلا الحالين يكون ناقضاً لوضع ما.

وعلى هذا فالمغالطة التي نعنيها هنا تشمل القسمين: الغلط وتعمد التغليط. ومن أجل ذلك الاعتبار (أي اعتبار نقضه لوضع ما) قيل له: تبكيت مغالطي، وإن كان في الحقيقة تضليلًا لا تبكيتا، كما قد يقال له بحسب غرض آخر: امتحان أو عناد، كما سيأتي.

* * *

واعلم: أن سبب وقوع تلك المواد في القياس الذي يصحح جعله قياساً هو رواجها على العقول. وبسبب الرواج مشابهتها للحق أو المشهور. ولا تروج على العقول فيشتبه عليها الحال لولا قلة التمييز وضعف الانتباه، فيخلط الذهن بين المتشابهين، ويجعل الحكم الخاص بأحدهما للأخر، من غير أن يشعر بذلك، سواء كان قلة التمييز والخلط من قبل نفس القياس، أو من قبل المخاطب إذ يروج عليه ذلك. وهذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العدددين مكان الآخر

چنین قیاسی اگر شبیه برهان باشد «سفسطایی»، و صناعتش، «سفسطه» نامیده می‌شود. و اگر شبیه جدل باشد، «مشاغبی^۱» و صناعتش، «مشاغبه» خوانده می‌شود. سبب هر یک از سفسطه و مشاغبه دو چیز می‌تواند باشد: ۱- اینکه آورنده قیاس واقعاً اشتباه کند. ۲- اینکه آورنده قیاس از روی عمد و قصد بخواهد مخاطب را به غلط و اشتباه اندازد، در حالی که خودش موضع غلط را می‌شناسد، و بدان توجه دارد. و در هر حال وی را «مغالط» و قیاست را «مغالطه» می‌خوانند به این لحاظ که در هر دو حال او یک وضع را نقض می‌کند.

بنابراین، مغالطه‌ای که در اینجا مورد نظر ماست، هر دو قسم - یعنی هم اشتباه و غلط سهوی و نادانسته، و هم اشتباه و غلط عمدی و دانسته - را شامل می‌شود. و به همین لحاظ - یعنی لحاظ نقض یک وضع - به آن «تبکیت مغالطی» گفته می‌شود، اگرچه در حقیقت تضليل و گمراه ساختن است، نه تبکیت و الزام. چنانکه گاهی به اعتبار هدف و غرض دیگری آن را «امتحان» یا «عناد» می‌خوانند، که شرحش خواهد آمد.

* * *

باید دانست که علت وقوع این مواد در قیاس، که در واقع مصحح قیاس قرار دادن آن است، روایی و پذیرش آنها در اندیشه‌هاست. و سبب این پذیرش، شباهت آنها با حقیقت یا مشهور است. و اگر نیروی تشخیص حق از باطل در مردم قوی و هوشیاری ایشان زیاد بود، هرگز این قضایا بر اذهان مقبول نمی‌افتد. در اثر این ضعف تشخیص و عدم هوشیاری، ذهن دو امر متشابه را با هم در می‌آمیزد، و بی‌آنکه بفهمد حکم خاصی یکی را به دیگری منتقل می‌کند، خواه این ضعف تشخیص و در هم آمیختن از ناحیه خود آورنده قیاس باشد، یا از ناحیه مخاطب در جایی که امر بر او مشتبه می‌شود. این، مثل آن است که انسان در مقام حساب کردن، یک عدد را به خاطر

۱- «شَقْبٌ» در لغت به معنای فته انگلیزی و خصومت‌ورزی است. و «شَقَبَ عن طَرِيقِ الْحَقِّ» یعنی از راه حق منحرف شد. و مشاغب به معنای نزاع و خصومت طرفینی است.(م)

لما يشابه بينهما في شبيه عليه، فيقع له الغلط في الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما. مثلاً: لو أن أحداً تمثل في ذهنه معنى من معاني المشترك في موضع معنى آخر له، وهو غافل عن استعماله في المعنى الآخر، فلامحالة يعطي للمعنى الذي تمثله الحكم المختص بذلك المعنى الآخر، فيغلط. وقد يعتمد ذلك ليوقع بالغلط غيره من قليلي التمييز.

والخلاصة: أنه لو لا قلة التمييز وضعف الانتباه والقصور الذهني لما تحقق مغالطة، ولما تمت لها صناعة.

ومن سوء الحظ أن البشر مرتكس إلى قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، بسبب القصور الذهني العام الذي لا يكاد يخلو منه إنسان - ولو قليلاً - إلا من خصه الله تعالى برحمته من عباده الصالحين الذين هم في الناس كالنقطة في البحر الخضم. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُثْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

- ٢ -

أغراض المغالطة

والمغالطة بمعنى تعمد تغليط الغير قد تقع عن قصد صحيح لمصلحة محمودة، مثل اختباره وامتحان معرفته، فتسمى امتحاناً، أو مدافعته وتعجيزه إذا كان مبطلاً مصراً على باطله، فتسمى عناداً. وقد تقع عن غرض فاسد، مثل الرياء بالعلم والمعرفة والتظاهر في حبهما، ومثل طلب التفوق على غيره. والذي يدفع الإنسان إلى هذا الرياء وطلب التفوق شعوره بالنقص من الناحية العلمية، في يريد في دخيلة نفسه أن يعراض عن هذا النقص. وإذا عرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم وهو التعلم

مشابهت در جای عدد دیگر قرار دهد، و آنگاه دچار اشتباه شود، و هنگام جمع یا تفیریق یا مانند آن به غلط افتاد.

مثلاً اگر کسی یکی از معانی لفظ مشترک را در موضع معنای دیگر آن لفظ به ذهن آورد، و توجه به استعمال لفظ در معنای دیگر نداشته باشد، بناچار حکمی که از آن معنای دیگر است، به معنایی که در ذهن آورده، خواهد داد، و در نتیجه دچار اشتباه می‌شود. و گاهی به عمد چنین می‌کند تا کسانی را که نیروی تشخیص آنها ضعیف است، به غلط اندازد.

خلاصه اگر ضعف تشخیص، کم توجهی و گُند ذهنی نبود، مغالطه تحقق نمی‌یافتد، و چنین صناعتی صورت نمی‌بست. اما متأسفانه انسان سرتاپایش را مغالطه‌ها و خلافها فراگرفته است؛ و این به خاطر بی‌توجهی و عدم دقت است، که همه و لو به میزان کمی بدان مبتلاشند، مگر بندگان صالحی که از رحمت خاص خداوند بهره‌منداند، و ایشان در میان مردم همچون قطره‌ای در اقیانوس‌اند. «إنَّ الْإِنْسَانَ لَقِيَ خُسْرٌ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ».^۱

۲- اغراض مغالطه

مغالطه، به معنای به غلط انداختن دیگری از روی عمد، گاهی به قصد صحیح و برای مصلحت پسندیده‌ای صورت می‌گیرد؛ مانند امتحان و آزمایش میزان معرفت شخص، که به آن «امتحان» گفته می‌شود؛ و مانند مغلوب ساختن کسی که باطل می‌گوید و بر آن اصرار می‌ورزد، که در این صورت «عناد» خوانده می‌شود. و گاهی نیز با اغراض سوء انجام می‌شود، مانند ریایی به علم و معرفت و تظاهر به دانش دوستی، و مانند برتری جویی بر دیگران. سبب اصلی این ریاکاری و برتری جویی، آگاهی شخص از کمبود علمی خود است؛ و می‌خواهد به گونه‌ای این کمبود و نقصان را جبران کند. و چون خود را از جبران آن به نحو صحیح - یعنی تحصیل علم و

۱- عصر ۱ و ۲: همانا مردم در زیان‌اند، مگر آنان که ایمان آورند و عمل صالح انجام دادند.

والمعرفة الحقيقة يلتتجئ إلى التظاهر بما يسدّ نقصه بزعمه.
وهو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الاجتماعية بطريق التكبر
والتعاظم، أو يستر نقصه في عيوبه الأخلاقية بالطعن في الناس وغيبتهم.
ولذلك يلتتجئ هذا الإنسان - الذي فيه مركب النقص - إلى أن يتلمس طرق
الحيل والمغالطات عند مواجهة أهل العلم، ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير،
فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطة وقواعدها، لتكون له ملامة ذلك،
والقدرة على المعاولة الخادعة. ولم يدر - هذا المسكين - أن الالتجاء إلى الرياء
والتظاهر كالالتجاء إلى التكبر ونقد الناس تعبير صارخ عن نقصه الكامن في
الوقت الذي يريد فيه - خداعاً لنفسه - أن يستر على نقصه ويظهر بالكمال.
أعاذنا الله تعالى من الأباطيل والأحابيل، وهداانا الصراط المستقيم.

- ٣ -

فائدة هذه الصناعة

ومع كل ما قلناه فإن لصناعة المغالطة فائدة لا يستهان بها لدى أهل العلم، وذلك
من ناحيتين:

١- أنه بها قد يتمكن الباحث من النجاة من الوقوع في الغلط ويحفظ نفسه من
الباطل، لأنه إذا عرف موقع المغالطة ومداخلها يعرف الطريق إلى الهرب من
الغلط والاشتباه.

٢- أنه بها قد يتمكن من مدافعة المغالطين وكشف مداخل غلطهم.
وعلى هذا ففائدة الباحث من تعلم صناعة المغالطة كفائدة الطبيب في تعلمه
للسموم وخصائصها، فإنه يمكن بذلك من الاحتراز منها، ويستطيع أن يأمر غيره
بالاحتراز ويداوي من يتناولها.

معرفت حقیقی - ناتوان می‌یابد، به سوی تظاهر به اموری که به گمان وی نقصان او را بر طرف می‌سازد، پناه می‌آورد.

او در این کار شبیه کسی است که می‌خواهد نقصان موقعیت اجتماعی خود را از راه تکبیر و بزرگی کردن پوشاند؛ و یا رذایل اخلاقی خود را با طعنه زدن به مردم و غیبت کردن دیگران پنهان دارد. ولذا این انسانی که در او عقدۀ حقارت است، هنگام رویارویی با عالمان و دانشمندان به نیرنگ و مغالطه تمیک می‌جوید، تا در برابر مردم به صورت عالم توانایی ظاهر شود. در نتیجه او تلاش می‌کند قوانین و اصول مغالطه را فراگیرد، تا این ملکه برای وی حاصل آید، و تواند به پیروزی دروغین دست یابد. این انسان بیچاره نمی‌داند که پناه آوردن به ریا و تظاهر، همچون پناه آوردن به تکبیر و عیب‌جویی از مردم، آشکارا نقصان نهان او را نشان می‌دهد، در همان هنگامی که او - با فریب خود - می‌خواهد آن نقصان را پنهان دارد، و کمال خود را بنماید. خداوند ما را از بندوها باطل‌ها برهاند، و به راه راست رهمنون گرداند.

۳- فایده این صناعت

با این همه صناعت مغالطه نزد عالمان دارای فواید ارزشمندی است؛ از دو جهت:

۱- توسط این صناعت انسان می‌تواند خود را از اشتباه در استدلال نگه داشته، و از باطل حفظ کند؛ زیرا وقتی انسان مورد و موضع مغالطه را بشناسد، راه فرار از اشتباه و خطأ را می‌شناسد.

۲- به وسیله این صناعت آدمی می‌تواند از خود در برابر مغالطه‌گران دفاع کند، و مورد خطأ و اشتباه آنان را معلوم سازد.

بنابراین، فایده‌ای که محقق از آموختن صناعت مغالطه بدست می‌آورد همچون بهره‌ای است که پزشک از آموختن سموم و خواص آن می‌برد. چه، پزشک به این وسیله می‌تواند از آن سموم پرهیز کند، و دیگران را به احتراز از آن توصیه نماید، و کسی را که مسموم شده، مداوا کند.

ثم لهذه الصناعة فائدة أخرى، وهي أن يقدر بها على مغالطة المغالط ومقابلة المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهم، كما قيل في المثل المشهور: «إن الحديد بالحديد يُفْلَح»^١.

وقد سبق أن قلنا إن البشر مرتكس إلى قمة رأسه بالمغالطات والخلافات، فما أحوج طالب الحق السابع في بحر المعرف إلى أن يزبح عنه الزبد الطافح على الماء من رواسب غلطات الماضين، بمعرفة ما يصطنعه المغالطون من أوهام. ولكن ذوي الطياع السليمة والأراء المستقيمة في غنى عن معرفة مواضع الغلط بتعلم القوانين والأصول في هذه الصناعة، فإن لهم بمواهبيهم الشخصية الكفاية وإن كان لا تخلو هذه الصناعة من زيادة بصيرة لهم.

-٤-

موضوع هذه الصناعة وموادها

ليس موضوع هذه الصناعة محدوداً بشيء خاص، بل تتناول كل ما تتعلق به صناعة البرهان والجدل، فم الموضوعات بإذاء موضوعاتها، ومسائلها بإذاء مسائلهما، بل إن مبادئها بإذاء مبادئهما، أي إن مبادئها مشابهة لمبادئهما. غير أن هاتين الصناعتين حقيقيتان، وهذه صوريّة ظاهريّة لأن المشابهة بحسب الرواج والظاهر، كما قلنا سابقاً، من جهة ضعف قوة التمييز والصور الذهنی. ومواد هذه الصناعة هي المشبهات والوهيميات، على ما بيناه في مقدمة الصناعات، والوهيميات من وجه داخلة في المشبهات، باعتبار التوهم فيها أن المعقولات لها حكم المحسوسات.

١. الفَلَحُ بفتحين: الشق، ومنه الفلاح للعراث الذي يشق الأرض. (م)

اما این صناعت فایده دیگری نیز دارد. و آن اینکه انسان را قادر می‌سازد در برابر مغالطه گر، مغالطه کند، و بتواند در برابر چنین کسانی مقابله به مثل نماید. چنانکه در مثل آمده است: «سنگ، سنگ را می‌شکند».

پیش از این گفتیم که انسان سراپا غرق در مغالطه‌ها و خلافهای است. ولذا طالب حقیقت که در دریایی معارف شنا می‌کند، نیاز فراوانی دارد که با شناخت اوهامی که مغالطه‌گران به هم بافته‌اند، کفهای گسترده بر روی آب را، که ته مانده اشتباهات پیشینیان است، کنار بزند.

البته کسانی که دارای عقلی سليم و طبیعی مستقیم‌اند، نیازی به آن ندارند که با فraigیری قوانین و قواعد این صناعت، مواضع غلط را بشناسند؛ و همان استعداد شخصی و خدادادی آنها را کافیت می‌کند، اگر چه فraigیری این صناعت بصیرت ایشان را خواهد افزود.

۴- موضوع این صناعت و مواد آن

موضوع این صناعت محدود به شیء خاصی نیست، بلکه همه آنچه را صناعت برهان و جدل به آن تعلق می‌گیرد، شامل می‌شود. موضوعهای این صناعت در ازای موضوعهای آن دو صناعت، و مسایلش در ازای مسایل آنهاست؛ بلکه باید گفت مبادی صناعت مغالطه نیز در ازای مبادی صناعت برهان و جدل است، بدین معنا که مبادیش شبیه مبادی آنهاست.

چیزی که هست اینکه صناعت برهان و جدل حقیقی هستند، اما این صناعت شکلی و ظاهری است؛ زیرا منشأ شباهت آنها بر حسب ظاهر - چنانکه قبله گفته شد - ضعف نیروی تشخیص و قصور ذهنی است.

مواد این صناعت همان مشبهات و وهمیات است، که بیانش در مقدمه صناعات گذشت. وهمیات از جهتی در مشبهات داخل می‌شوند، به لحاظ آنکه در آنها توهم می‌شود معقولات حکم محسوسات را دارند.

- ٥ -

أجزاء هذه الصناعة

ولهذه الصناعة جزآن كالجزأين في صناعة الخطابة:

أحدهما : كالعمود في الخطابة، وهي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالطة، وهي نفس التبكيت. ولنسماها: (أجزاء الصناعة الذاتية).

ثانيهما : كالأعوان في الخطابة، وهي ما تقتضي المغالطة بالعرض، وهي الأمور الخارجة عن التبكيت، كالتشنيع على المخاطب وتشويش أفكاره بإخجاله والاستهزاء به، ونحو ذلك مما سيأتي. ولنسماها: (أجزاء الصناعة العرضية).

وقد عقدنا المبحث الثاني الآتي في الأجزاء الذاتية، والمبحث الثالث في الأجزاء العرضية.

المبحث الثاني : أجزاء الصناعة الذاتية

تمهيد

اعلم : أن الغلط الواقع في نفس التبكيت، وهو القياس المغالطي، إما أن يقع من جهة مادته، وهي نفس المقدمات، أو من جهة صورته، وهي التأليف بينها، أو من الجهتين معاً. ثم إن هناك غلطاً يقع في القضايا وإن لم تؤلف قياساً.

ثم الغلط الواقع في مادة القياس على ثلاثة أنواع:

١- من جهة كذبها في نفسها وقد ألبست بالصادقة، أو شناعتها في نفسها وقد التبست بالمشهورة.

٢- من جهة أنها ليست غير النتيجة واقعاً مع توهّم أنه غيرها، فتكون مصادرة على المطلوب.

٣- من جهة أنها ليست أعرف من النتيجة مع ظن أنها أعرف.

۵- اجزای این صنایع

این صنایع دو جزء دارد، که شبیه دو جزء صنایع خطابه است. جزء نخست: نظری عمود در خطابه است؛ و آن قضایایی است که ذاتاً اقتضای مغالطه دارند، و نفس تبکیت را تشکیل می‌دهند. و جزء دوم: مانند اعوان در خطابه است؛ و آن اموری است که بالعرض اقتضای مغالطه دارند و بیرون از خود تبکیت هستند؛ مانند هو کردن مخاطب و پریشان کردن افکار او با ریشخند و مسخره کردن و مانند آن. این اجزاء را باید «اجزای عرضی مغالطه» بنامیم.

مبحث دوم درباره اجزای ذاتی و مبحث سوم درباره اجزای عرضی گفت و گو می‌کند.

مبحث دوم : اجزای مغالطه

مقدمه

باید دانست غلط و اشتباهی که در خود تبکیت، یعنی قیاس مغالطی، واقع می‌شود، سه صورت دارد: ۱- یا در ماده یعنی نفس مقدمات واقع می‌شود؛ ۲- و یا در صورت یعنی هیأت تألف مقدمات واقع می‌شود؛ ۳- و یا در هر دو صورت می‌گیرد. و نیز گاهی اشتباه و غلط در خود قضیه رخ می‌دهد، ولی آن قضیه مقدمه یک قیاس نباشد. غلطی که در ماده قیاس روی می‌دهد، بر سه نوع است:

۱- اینکه غلط از جهت دروغ بودن آن مقدمه و اشتباه شدنش با یک قضیه صادق، و یا شنیع بودن آن و اشتباه شدنش با یک قضیه مشهور باشد.

۲- اینکه غلط از این جهت باشد که مقدمه در واقع همان نتیجه است، اما توهمند غیر آن است؛ که در این صورت مصادره بر مطلوب خواهد بود.

۳- اینکه غلط از این جهت باشد که مقدمه شناخته شده‌تر از نتیجه نیست، در حالی که گمان شده شناخته شده‌تر از آن است.

ثم إن النوع الأول - وهو الكذب أو الشناعة والالتباس بالصادقة أو المشهورة - أهم الأنواع وأكثر ما تقع المغالطات من جهة. وهو تارة يكون من جهة اللفظ وأخرى من جهة المعنى.

فهذه جملة أنواع الغلط. ثم يمكن إرجاع الأنواع الأخرى حتى الغلط من جهة صورة القياس إلى الغلط من جهة المعنى. فتقسم أنواع المغالطات إلى قسمين رئيسيين: ١- المغالطات اللفظية، ٢- المغالطات المعنوية. فننقدهما في بحثين.

- ١ -

المغالطات اللفظية

إن الغلط من جهة لفظية إما أن يقع في اللفظ المفرد أو المركب:

الأول : ما في اللفظ المفرد. وهو على ثلاثة أنواع:

١- ما يكون في جوهر اللفظ من جهة اشتراكه بين أكثر من معنى. ويسمى اشتراك الاسم.

٢- ما يكون في حال اللفظ وهيئته في نفسه. وذلك للاشتباه بسبب اتحاد شكله.

٣- ما يكون في حال اللفظ وهيئته، ولكن بسبب أمور خارجة عنه عارضة عليه. وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الإعراب والإعجام.

الثاني : ما في اللفظ المركب. وهو على ثلاثة أنواع أيضاً:

١- ما يكون نفس التركيب يقتضي المغالطة. ويسمى المماراة.

٢- ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها. وذلك بأن يكون التركيب معدوماً فيتوهم أنه موجود. ويسمى تركيب المفصل.

٣- ما يكون توهم عدمه يقتضيها. وذلك بأن يكون التركيب موجوداً فيتوهم أنه معدوم. ويسمى تفصيل المركب.

نوع نخست- یعنی دروغ و یا شنیع بودن و اشتباه شدن با صادق و یا مشهور- از دو نوع دیگر مهمتر است، و غالب مغالطه‌ها از این جهت روی می‌دهد. و این نوع غلط و اشتباه‌گاهی از جهت لفظ است و گاهی از جهت معناست.

این مجموع انواع مغالطه است. و می‌توان انواع دیگر مغالطه را، حتی آنجاکه غلط از جهت صورت قیاس است، به غلط در ناحیه معنا باز گرداند. و در این صورت، انواع مغالطه بر دو دسته اصلی خواهد بود: ۱- مغالطه‌های لفظی. ۲- مغالطه‌های معنوی و ما در طی دو فصل به بحث از آنها می‌پردازیم.

۱- مغالطه‌های لفظی

غلط و اشتباه لفظی یا در لفظ مفرد واقع می‌شود، و یا در لفظ مرکب.

اول: اشتباه لفظی در مفرد؛ و آن بر سه نوع است:

- ۱- اشتباهی که در جوهر لفظ و از جهت مشترک بودنش میان چند معنا روی می‌دهد؛ و به آن «اشتراك اسمی» گفته می‌شود.
- ۲- اشتباهی که در حالت لفظ و هیأت فی نفسة آن روی می‌دهد؛ و منشأ آن، اتحاد شکل لفظ می‌باشد.
- ۳- اشتباهی که در حالت و هیأت لفظ روی می‌دهد؛ اما منشأ آن امور بیرون از لفظ و عارض بر آن است: یعنی اختلاف در اعراب و حرکات و نقطه‌ها موجب اشتباه می‌شود.

دوم: اشتباه لفظی در مرکب؛ و آن نیز بر سه نوع است:

- ۱- آنجاکه خود ترکیب اقتضای مغالطه دارد؛ که «معمارات^۱ نامیده می‌شود.
- ۲- آنجاکه توهمند وجود ترکیب اقتضای مغالطه دارد؛ بدین صورت که ترکیب وجود ندارد، اما گمان می‌شود وجود دارد، که به آن «ترکیب مفصل» گویند.
- ۳- آنجاکه توهمند عدم ترکیب اقتضای مغالطه دارد؛ بدین صورت که ترکیب وجود دارد، اما گمان می‌شود که وجود ندارد؛ و به آن «تفصیل مرکب» گویند.

^۱- معمارات در لغت به معنای جدل و پیکار کردن است.(م).

فالغالطات اللفظية - إذن - تحصر في ستة أنواع. فلتشر إليها بالترتيب المتقدم:

١- المغالطة باشتراك الاسم

ليس المراد بالاشتراك هنا الاشتراك اللفظي المتقدم معناه في الجزء الأول، بل المراد منه أن يكون اللفظ صالحًا للدلالة على أكثر من معنى واحد، بأي نحو من أنحاء الدلالة، سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظي أو النقل أو المجاز أو الاستعارة أو التشبيه أو التماه أو الإطلاق والتقييد أو نحو ذلك.

وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم من أقدم العصور ترجع إلى هذه الناحية اللفظية، حتى أنه نقل عن أفلاطون الحكيم أنه وضع كتاباً في خصوص صناعة المغالطة دون باقي أجزاء المنطق، وحصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية، وأغفل باقي الأقسام.

ومن أجل هذا كان ألم شيء للباحثين أن يوضحا ويحددوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كل بحث، حتى لا يلقى الكلام على عواهنه. فإن لكل لفظ إطاره الذهني الخاص به الذي قد يختلف باختلاف العصور أو البيئات أو العلوم والفنون، بل الأشخاص.

ويطول علينا ذكر الأمثلة لهذا القسم. وحسبك كلمة الوجود والماهية في علم الفلسفة، وكلمة الحسن والقبح والرؤبة في علم الكلام، وكلمة الحرية والوطن في الاجتماعيات... وهكذا. ونستطيع أن نلتفت من كل علم وفنٍّ أمثلة كثيرة لذلك.

٢- المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدد معناه من جهة تصريفه، أو من جهة تذكيره وتأنيته، أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما عن الآخر يقع الاشتباك والغلط، فيوضع حكم أحدهما

بنابراین، مغالطه‌های لفظی منحصر در شش نوع است. و اینکه هر یک از آنها را به ترتیب شرح می‌دهیم.

۱- مغالطه به اشتراک اسم

مقصود از اشتراک در اینجا اشتراک لفظی که در جلد اول بیان شد، نیست؛ بلکه مقصود از آن صلاحیت داشتن لفظ برای دلالت بر بیش از یک معنا است، به هر نحوه از دلالت که باشد، خواه این دلالت به سبب اشتراک لفظی باشد، یا به خاطر نقل یا مجاز یا استعاره یا تشبیه یا تشابه یا اطلاق و تقید و یا امور دیگری از این قبیل. غالباً اشتباهات مردم و غلطها و مغالطه‌ها و خلافهای ایشان از دورترین زمانها از همین جهت لفظی نشأت گرفته است، تا آنجاکه از افلاتون نقل شده است که او کتابی در خصوص صناعت مغالطه تدوین کرده، و در آن کتاب تنها از این قسم از مغالطه‌های لفظی سخن گفته است، و سایر اقسام را متعرض نشده است.

و از این رو، بر محققان لازم است که پیش از هر بحثی مقصود خود را از الفاظ و عبارات به خوبی روشن سازند، تا سخن لجام گسیخته بیان نشود. چه، هر لفظی چهارچوب ذهنی خاص خود را دارد، که گاهی در اثر اختلاف زمانها یا محیطها یا علوم و فنون و بلکه در اثر اختلاف اشخاص، متفاوت و گوناگون می‌شود. ذکر مثالهای این قسم، سخن را به درازا می‌کشاند. و همین اندازه کفايت می‌کند که کلمه وجود و ماهیت را در فلسفه، و کلمه حسن و قبح و رؤیت را در کلام، و کلمه آزادی و وطن را در علوم اجتماعی ملاحظه کنیم. و می‌توان نمونه‌های فراوانی از آن را در هر علم و فنی ارائه داد.

۲- مغالطه در هیأت ذاتی لفظ

این نوع مغالطه در جایی است که لفظ از جهت صرف کردن آن، یا از جهت مؤنث و مذکر بودنش، یا اسم فاعل یا مفعول بودنش معانی متعددی بیابد؛ و در اثر تشخیص ندادن این معانی و جدا نکردن آنها از هم اشتباه و غلط روی دهد، و حکم یکی

للآخر. مثل لفظ «العدل» من جهة كونه مصدراً مرة وصفة أخرى. وللفظ «تَقُوم» من جهة كونه خطاباً للمذكور مرة وللمؤنث الغائبة أخرى. وللفظ «المختار» و«المعتاد» اسم فاعل مرة واسم مفعول أخرى... وهكذا.

٣- المغالطة في الإعراب والإعجام

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدد معناه بسبب أمور عارضة على هيئة خارجة عن ذاته، بأن يصحّح اللفظ نطفأ أو خطأ، بإعجام أو حركات في صيغته أو إعرابه. مثل ما قال الرئيس ابن سينا بما معناه: إن الحكماء قالوا: إنه تعالى «بحث وجوده» فصحيحه بعضهم، فظن أنهم قصدوا «يجب وجوده».

تنبيه: إن النوعين الآخرين يرجعان في الحقيقة إلى الاشتباہ من جهة الاشتراك في اللفظ، غير أنهما من جهة هيئته لا جوهره. ولما كان النوع الأول يرجع إلى جوهر اللفظ خصوه باسم اشتراك الاسم. بل إن الأنواع الثلاثة الآتية ترجع من وجہ إلى اشتراك اللفظ.

٤- مغالطة المماراة

وهي ما تكون المغالطة تحدث في نفس تركيب الألفاظ. وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباہ فيها، ولكن بتركيبها وتاليفها يحصل الاشتراك والاشتباه. مثل قول عقيل لما طلب منه معاوية بن أبي سفيان ان يعلن سب أخيه علي بن أبي طالب(ع)، فقصد المنبر وقال: «أمرني معاوية أن أسب علياً، ألا فالعنوه!». وهذا الإيهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير، فأظهر أنه استجابة لدعوة معاوية، وإنما قصد لعنه. ومثل هذا جواب من سئل: من أفضل أصحاب رسول الله ﷺ بعده؟

بر دیگری بار شود. مثلًا لفظ «عدل» گاهی مصدر و گاهی صفت است. و لفظ «تقوم» گاهی خطاب به مذکور است و گاهی برای مؤنث غایب می‌باشد. و لفظ «مختار» و «متعاد» گاهی اسم فاعل است، و گاهی اسم مفعول می‌باشد.

۳- مغالطه در اعراب و حرکات و نقطه‌گذاری

این نوع مغالطه در جایی است که معنای لفظ در اثر امور عارض بر هیأت و بیرون از ذات آن گوناگون می‌شود. به این صورت که هنگام گفتن و یا نوشتن لفظ اشتباهی در نقطه‌گذاری یا حرکات یا اعراب آن صورت پذیرد. مثل تحریفی که در این سخن ابن سینا روی داد: «انَّ الْحُكْمَاءِ قَالُوا أَنَّهُ تَعَالَى بَحْتٌ وَجُودٌ»^۱ که بعضی «بحت» را «یجب» خوانده است و گمان کرده مقصود آن است که فلاسفه می‌گویند وجود خداوند واجب است.

تبیه: دو نوع اخیر در واقع به اشتباه از جهت اشتراک در لفظ باز می‌گردند، با این تفاوت که اشتباه در اینجا از جهت هیأت لفظ است نه جوهر آن. و چون نوع اول به جوهر لفظ مربوط می‌شود، خصوص آن را «اشتراک اسم» نامیده‌اند. بلکه باید گفت انواع سه گانه‌ای که ذکر خواهد شد نیز از یک جهت به اشتراک لفظ باز می‌گردند.

۴- مغالطه ممارات

در این نوع، مغالطه در ترکیب الفاظ روی می‌دهد. و این در جایی است که در خود الفاظ اشتراک و اشتباهی نیست، ولی در اثر ترکیب آنها اشتراک و اشتباه بوجود می‌آید. مثل سخن عقیل، آنگاه که معاویه از او خواست آشکارا برادرش علی بن ابی طالب را دشنام دهد، و او بالای منبر رفت و گفت: «ای مردم او را لعن کنید!» این ایهام از جهت اشتراک در مرجع ضمیر رخ داده است. عقیل چنین نشان داد که خواسته معاویه را برأورده است، اما او در واقع لعن بر معاویه را قصد کرده بود. و از این قبیل است جواب کسی که از او سؤال شد: «چه کسی پس از رسول خدا بهترین صحابی او

۱- یعنی: فلاسفه گفته‌اند وجود خداوند محضر، و صرف است.(م).

فقال: «من بنته في بيته».

ومن قسم المماراة التورية والاستخدام المذكورين في أنواع البديع.

٥ - مغالطة تركيب المفصل

وهي ما تكون المغالطة بسبب توهם وجود تأليف بين الألفاظ المفردة وهو ليس موجود. وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقاً، ومع ملاحظته كاذباً، فيصدق الكلام مفصلاً لا مركباً، فلذلك سمي هذا النوع مغالطة تركيب المفصل. وسماه الشيخ الطوسي المغالطة باشتراك القسمة.

وهو على نحوين: إما أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع أو المحمول:

الأول : أن يكون الموضوع له عدة أجزاء، وكل جزء منها له حكم خاص، والأحكام بحسب كل جزء صادقة، وإذا جعلنا الموضوع المركب من الأجزاء بما هو مركب كانت الأحكام بحسبه كاذبة. كما يقال مثلاً: الخامسة زوج وفرد.

وكل ما كان زوجاً وفرداً فهو زوج.
(مثل أن يقال كل أصفر وحلو فهو أصفر).

بشمار می‌رود؟» و او گفت: «کسی که دخترش در خانه است».^۱ توریه و استخدام^۲ که در علم بدیع از آن بحث می‌شود نیز در ممارات داخل می‌شوند.

۵- مغالطة ترکیب مفصل

در این قسم منشأ مغالطه، توهمند وجود ترکیبی میان الفاظ مفرد است که در واقع وجود ندارد؛ بدین صورت که حکمی که در قضیه هست در صورت عدم ملاحظه ترکیب صادق است، و در صورت ملاحظه آن کاذب می‌باشد. یعنی قضیه به صورت مفصل صادق است، اما به صورت مرکب صادق نیست. و از این رو، این نوع مغالطه را «مغالطة ترکیب مفصل» نامیده‌اند؛ و شیخ طوسی آن را «مغالطة به اشتراک قسمت» خوانده است.^۳ این نوع مغالطه به دو صورت است: یا تفصیل و ترکیب در موضوع است و یا در محمول است.

۱- اینکه موضوع دارای چند جزء باشد، و هر جزء حکم خاصی داشته باشد، و احکام بر حسب هر جزء صادق باشد؛ ولی هنگامی که موضوع را مرکب از آن اجزاء در نظر می‌گیریم، در این صورت احکام کاذب می‌باشد. مثلاً وقتی گفته می‌شود: پنج زوج و فرد است.

و هر چه زوج و فرد باشد، زوج است. (مانند اینکه: هر چه زرد و شیرین باشد، زرد است).

۱- این عبارت را دوچور می‌توان معنا کرد: ۱- کسی که دختر پیامبر در خانه است. ۲- کسی که دختر او در خانه پیامبر است.(م).

۲- (التورية) و تسمی الایهام ایضاً و هوان یطلق لفظ له معنیان قریب و بعيد و یراد به البعید. (الاستخدام) و هو ان یراد بلفظ له معنیان احدهما ثم یراد بضمیره معنیه الآخر او یراد باحد ضمیره احدهما ثم یراد بالآخر معنیه الآخر. (مختصر، ص ۱۹۲) مثال توریه: خودم را ششم = از گناه توبه کردم. مثال استخدام: ماه رمضان را دیدم و در آن روزه گرفتم؛ مراد از ماه، هلال رمضان و مراد از ضمیر آن، ایام رمضان است.(غ)

۳- ر.ک: اساس الاقتباس، ص ۵۱۹ و الجوهر النضید، ف ۷ ص ۲۷۱.(غ).

.. الخمسة زوج.

وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. والسر في ذلك أنه في الصغرى الموضوع - وهو الخمسة - إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى اثنين وثلاثة صح الحكم عليه - بحسب كل جزء - بأنه زوج وفرد، أي الاثنان زوج والثلاثة فرد. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فليس عدد الخمسة بما هي خمسة إلا فرداً، فيكون الحكم عليه بأنه زوج وفرد كاذباً.

وكذلك في الكبرى الموضوع - وهو ما كان زوجاً وفرداً - إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل كملاحظة ما هو أصفر وحلو في الحكم عليه بأنه أصفر، صح الحكم عليه بأنه زوج. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنه زوج كاذب، لأن المركب من الزوج والفرد فرد.

أما الموضوع في النتيجة (الخمسة زوج) فلا يصح أن يؤخذ إلا بحسب التركيب، لأن الحكم على أي عدد بأنه زوج فقط أو فرد فقط لا يصح إلا إذا لوحظ بما هو مركب، ولا يصح أن يلاحظ بحسب التحليل والتفصيل إلا إذا حكم عليه بهما معاً، أو بأنه زوج وزوج، أو بأنه فرد وفرد. ومن هنا كان الحكم على الخمسة بأنها زوج كاذباً.

فتحصل أن الموضوع في الصغرى والكبرى لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين. وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة.

إذا اشتبه الأمر على القايس أو المخاطب ورثب ما هو مفصل وقعت المغالطة وكان الغلط.

الثاني: أن يكون المحمول له عدة أجزاء، وكل جزء إذا حكم به منفرداً على الموضوع كان صادقاً، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها - أي المركب بما هو مركب - كان كاذباً.

مثاله: إذا كان زيد شاعراً غير ماهر في شعره، وكان ماهراً في فن

بنابراین، پنج زوج است.

این نتیجه کاذب است، با آنکه هر دو مقدمه صادق می‌باشد. و سرشن آن است که در صغری، موضوع - یعنی پنج - اگر بر حسب تفصیل و تحلیل به صورت دو جزء، یعنی دو و سه، لحاظ شود، به اعتبار هر یک از این دو جزء می‌توان گفت: زوج و فرد است؛ یعنی دو زوج است، و سه فرد است. اما اگر بر حسب ترکیب لحاظ شود، عدد پنج به عنوان عدد پنج فقط فرد است؛ و بنابراین اگر گفته شود: «زوج و فرد است» این حکم کاذب خواهد بود.

همچنین درکبری، موضوع - یعنی آنچه زوج و فرد است - اگر بر حسب تفصیل و تحلیل لحاظ شود؛ مانند ملاحظه موضوع این قضیه که «آنچه زرد و شیرین است، زرد است»، می‌توان بر آن حکم به زوجیت کرد. اما اگر بر حسب ترکیب لحاظ شود، حکم به زوج بودن آن کاذب خواهد بود؛ زیرا مرکب از زوج و فرد، فرد است. و اما موضوع در نتیجه، یعنی «پنج زوج است»، تنها باید بر حسب ترکیب اخذ شود؛ زیرا حکم به تنها زوجیت و یا تنها فردیت یک عدد فقط در صورتی صحیح است که آن را به عنوان مرکب در نظر بگیریم. و تنها در صورتی می‌توان آن را بر حسب تحلیل و تفصیل ملاحظه کرد که به زوجیت و فردیت آن با هم حکم شود، و یا حکم شود که زوج و زوج است، یا فرد و فرد است. ولذا حکم به زوجیت پنج کاذب می‌باشد.

خلاصه آنکه موضوع در صغری و کبری بر حسب تفصیل و تحلیل لحاظ شده است، و از این رو آن دو مقدمه صادق‌اند. اما در نتیجه بر حسب ترکیب لحاظ شده است، و از این رو کاذب می‌باشد.

بنابراین، هنگامی که امر بر مستدل یا مخاطب مشتبه شده، و مفصل را ترکیب می‌کند، مغالطه روی می‌دهد، و غلط بوجود می‌آید.

۲- اینکه محمول دارای چند جزء باشد، و هر جزء اگر به تنها یی بر موضوع حمل شود، صادق خواهد بود، اما اگر مجموع آنها بر حسب ترکیب - یعنی به عنوان یک مرکب - بر موضوع حمل شود، کاذب خواهد بود.

مثال: در صورتی که علی شاعر باشد، اما در شعر مهارتی نداشته باشد، بلکه در فن

آخر، وهو الخياطة مثلاً - فإنه يصح أن يحكم عليه بانفراد بأنه شاعر مطلقاً، ويصح أيضاً أن يحكم عليه بانفراد بأنه ماهر مطلقاً. فإذا جمعت بين الحكمين في عبارة واحدة قلت: زيد شاعر وماهر، فإن هذه العبارة توهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين، أي أنه شاعر ماهر في شعره. وهو حكم كاذب حسب الفرض. ولكن إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى حكمين أحدهما غير مقيد بالآخر كان صادقاً.

٦- مغالطة تفصيل المركب

وهو ما تكون المغالطة بسبب توهם عدم التأليف والتركيب، مع فرض وجوده. وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحسب التأليف والتركيب صادقاً، وبحسب التفصيل والتحليل كاذباً، فيصدق مركباً لا مفصلاً. فلذا سمي هذا النوع مغالطة تفصيل المركب. وسماه الشيخ الطوسي المغالطة باشتراك التأليف.

مثاله: «الخمسة زوج وفرد».

فإنه إنما يصح إذا حمل الجزآن معاً بحسب التركيب بينهما على الخمسة، بأن تكون الواو عاطفة بمعنى جمع الأجزاء، كالحكم على الدار بأنها آجر وجص وخشب، أي أنها مركبة من مجموع هذه الأجزاء. وأما إذا حمل كل من الجزأين بانفراده بحسب التفصيل والتحليل بأن تكون الواو عاطفة بمعنى الجمع بين الصفات كان الحكم كاذباً، كالحكم على شخص بأنه شاعر وكاتب، لأن عدد الخمسة ليس إلاً فرداً، بل يستحيل أن يكون عدد واحد فرداً وزوجاً معاً.

فمن لاحظ الحمل في مثل هذه القضية بحسب التفصيل والتحليل أي توهם عدم التركيب فقد كان غالطاً أو مغالطاً.

دیگری، مانند خیاطی، مهارت داشته باشد، می‌توان بر او «شاعر» را به تنهایی حمل کرد، و نیز می‌توان بر او «ماهر» را به تنهایی حمل کرد و گفت: علی شاعر است، و علی ماهر است. اگر این دو حکم را در یک عبارت جمع کنیم، و بگوییم: «علی شاعر و ماهر است» این عبارت موهم آن است که این حکم بر حسب ترکیب میان آن دو محمول واقع شده است؛ یعنی علی در شعر مهارت دارد. در حالی که این حکم، بنابر فرض، کاذب است.

اما اگر این حکم بر حسب تفصیل و تحلیل به دو حکم که هر یک مستقل از دیگری است، لحاظ شود، در این صورت صادق خواهد بود.

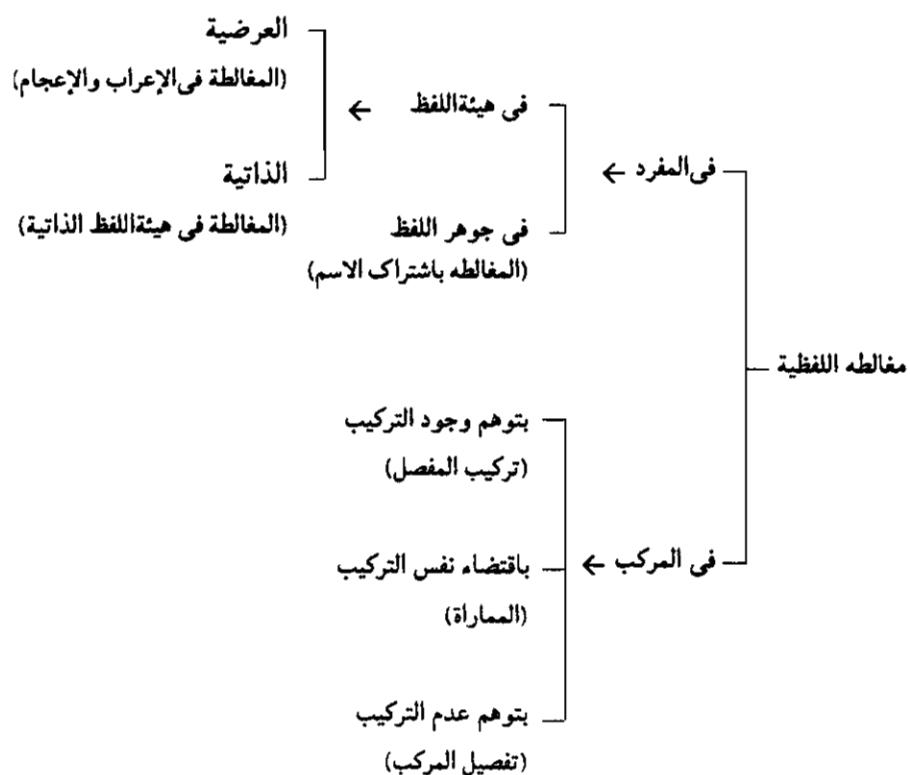
ع. مغالطة تفصیل مرکب

منشأ این نوع مغالطه توهם عدم تأليف و ترکیب در جایی است که در واقع ترکیب و تأليف وجود دارد. بدین صورت که حکم در قضیه بر حسب تأليف و ترکیب صادق است، اما بر حسب تفصیل و تحلیل کاذب می‌باشد؛ یعنی به صورت مرکب صادق است و به صورت مفصل کاذب می‌باشد. و از این رو، این نوع مغالطه را «مغالطة تفصیل مرکب» نام نهاده‌اند؛ و شیخ طوسی آن را «مغالطة به اشتراک تأليف» نامیده است.

مثال: پنج زوج و فرد است.

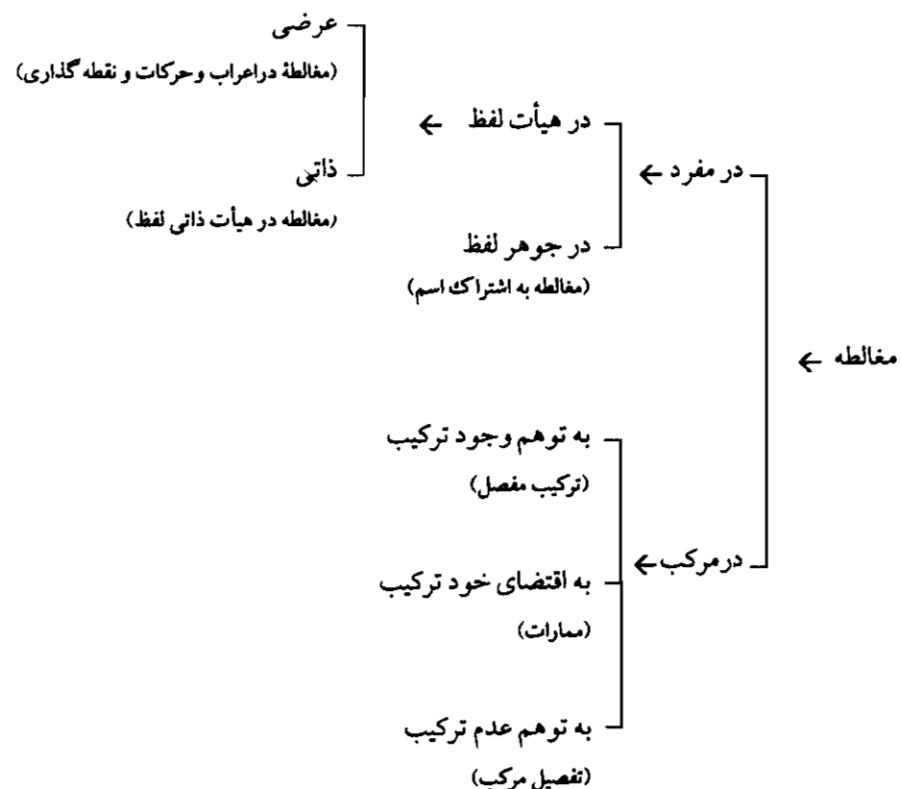
این قضیه در صورتی صحیح است که دو جزء با هم و بر حسب ترکیب [یعنی به صورت یک امر واحد اما مرکب] بر پنج حمل شود؛ بدین صورت که حرف عطف به معنای جمع اجزاء باشد؛ مانند آنجاکه می‌گوییم: خانه آجر و گچ و چوب است؛ یعنی مرکب از مجموع این اجزاء است. و در صورتی که هر یک از آن دو جزء (زوج و فرد) جداگانه و بر حسب تفصیل و تحلیل حمل شوند، بدین صورت که حرف عطف به معنای جمع میان صفات باشد - مثل «علی شاعر و نویسنده است» - در این صورت حکم کاذب خواهد بود؛ زیرا عدد پنج فقط فرد است؛ بلکه محال است یک عدد هم زوج باشد و هم فرد. بنابراین، کسی که حمل را در این قضیه بر حسب تفصیل و تحلیل لحاظ کند، یعنی توهם عدم ترکیب کند، در اشتباه و غلط واقع شده است.

الخلاصة :



* * *

خلاصه



* * *

- ٢ -

المغالطات المعنوية

نقصد بالمغالطة المعنوية كل مغالطة غير لفظية، كما قدمنا. وهي على سبعة أنواع، لأنها تنقسم بالقسمة الأولية إلى قسمين:

أـ ما تقع في التأليف بين جزأى^١ قضية واحدة.

بـ ما تقع في التأليف بين القضايا.

والowell له ثلاثة أنواع، والثاني له أربعة أنواع. فهذه سبعة، لأن: الأول: وهو ما يقع في التأليف بين جزأى القضية، ينقسم بالقسمة الأولية إلى قسمين، لأنه إما أن يقع لخلل في الجزأين معاً أو في جزء واحد، والثاني إما أن يحذف الجزء بدلـه أو يذكر ليس على ما ينبغي. وهذه ثلاثة أنواع:

١ـ إيهام الانعكاس : وهو أن يقع الخلل في الجزأين معاً. وذلك بأن يعكس موضوعهما فيجعل الموضوع محمولاً وبالعكس، أو يجعل المقدم تالياً وبالعكس.

٢ـأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات : وهو أن يقع الخلل بجزء واحد، بأن يحذف الجزء ويدرك مكانه ما هو بدلـه، إما عارضه أو معروضه، وإما لازمه أو ملزومـه.

٣ـ سوء اعتبار الحمل : وهو أن يقع الخلل بجزء واحد بأن يذكر ليس على ما ينبغي، إما بأن يوضع معه ما ليس منه ولا من قيودـه، أو

١ـ الجزء ان هما الموضوع والمحمول، أو المقدم والتالي.

۲- مغالطه‌های معنوی

مقصود از مغالطه‌های معنوی، چنانکه گذشت، هر گونه مغالطة غیر لفظی است.

مغالطه‌های معنوی بر هفت نوع‌اند؛ زیرا ابتدا به دو قسم تقسیم می‌شوند:

الف - مغالطه‌ای که در تأثیف میان دو جزء^۱ یک قضیه روی می‌دهد.

ب - مغالطه‌ای که در تأثیف میان قضایا واقع می‌شود.

قسم نخست بر سه نوع، و قسم دوم بر چهار نوع است. که مجموعاً هفت نوع را تشکیل می‌دهد. زیرا:

قسم اول، یعنی مغالطه‌ای که میان دو جزء قضیه واقع می‌شود، در یک تقسیم اولی به دو قسم منقسم می‌شود. به دلیل آنکه این مغالطة یا به خاطر خلل و اشکالی در هر دو جزء روی می‌دهد؛ و یا به خاطر اشکالی در یک جزء روی می‌دهد. و قسم دوم یا به این صورت است که جزء اصلی حذف می‌شود و چیز دیگری جایگزین آن می‌گردد، و یا به این صورت است که جزء به نحو درست ذکر نمی‌شود. بنابراین قسم اول بر سه نوع است:

۱- ایهام انعکاس، که عبارت است از وقوع خلل و اشکال در هر دو جزء؛ بدین صورت که جای دو جزء عوض شود؛ یعنی موضوع در جای محمول و محمول در جای موضوع قرار گیرد، یا مقدم در جای تالی و تالی در جای مقدم بنشینند.

۲- اخذ ما بالعرض به جای ما بالذات، که عبارت است از وقوع خلل در یک جزء؛ به این صورت که آن جزء حذف شود و به جای آن، بدلش - یعنی عارض، یا معروض، یا لازم و یا ملزم آن - ذکر شود.

۳- سوء اعتبار حمل، که عبارت است از وقوع خلل در یک جزء، به این صورت که آن جزء به نحو درست ذکر نشود، یا به این شکل که همراه با آن چیزی که نه جزء آن است و نه از قیود آن محسوب می‌شود، ذکر شود، و یا به این شکل که یک جزء یا قید یا شرطش حذف شود.

۱- مقصود از دو جزء، موضوع و محمول یا مقدم و تالی است.

والثاني : وهو ما يقع في التأليف بين القضايا، ينقسم بالقسمة الأولية إلى قسمين:

إما أن يكون التأليف غير قياسي أي لا تؤلف تلك القضايا قياساً، وإما أن يكون التأليف قياسياً. والثاني إما أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات، وذلك بخروجه عن الأصول والقواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل، وإما أن يقع بملاحظة المقدمات إلى النتيجة. والثاني إما لأن النتيجة عين إحدى المقدمات، وإما لأن النتيجة غير مطلوبة بالقياس. فهذه أربعة أنواع:

١- جمع المسائل في مسألة واحدة: وهو أن يقع الخلل في التأليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياسياً، بأن يتوهم أن تلك القضايا قضية واحدة.

٢- سوء التأليف : وهو أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات بخروجه على أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل.

٣- المصادرة على المطلوب : وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها عين إحدى المقدمات.

٤- وضع ما ليس بعلة علة : وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنها ليست مطلوبة منها.

فكملت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنوية ذكرها بالتفصيل:

و اما قسم دوم، یعنی مغالطه‌ای که در تأثیف میان قضایا روى می‌دهد، در یک تقسیم اولی به دو قسم منقسم می‌شود؛ زیرا یا تأثیف آن قضایا غیر قیاسی است؛ یعنی از آن قضایا یک قیاس تشکیل نمی‌شود، و یا آنکه تأثیف آنها قیاسی است. و در صورت دوم، یا خلل در خود تأثیف مقدمات است - بدین صورت که خارج از اصول و قواعد تعیین شده برای قیاس و برهان و جدل می‌باشد - و یا در رابطه مقدمات بانتیجه است. و این شق اخیر یا به خاطر آن است که نتیجه، عین یکی از مقدمات است، و یا به خاطر آن است که نتیجه از قیاس بدست نمی‌آید. و اینها مجموعاً چهار نوع را تشکیل می‌دهند.

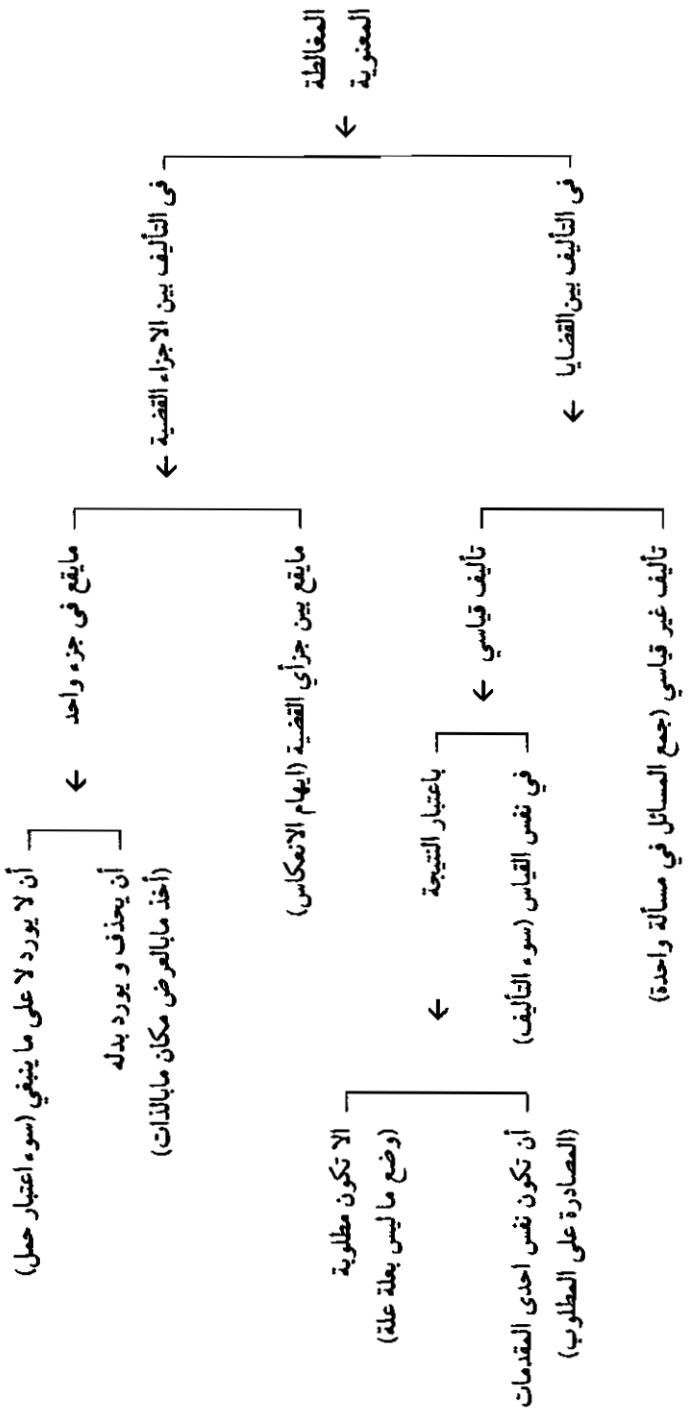
۱- جمع چند مسأله در یک مسأله؛ و آن عبارت است از وقوع خلل در تأثیف میان قضایایی که تأثیف آنها قیاسی نیست، بدین نحو که توهمند شود آن قضایا، یک قضیه است.

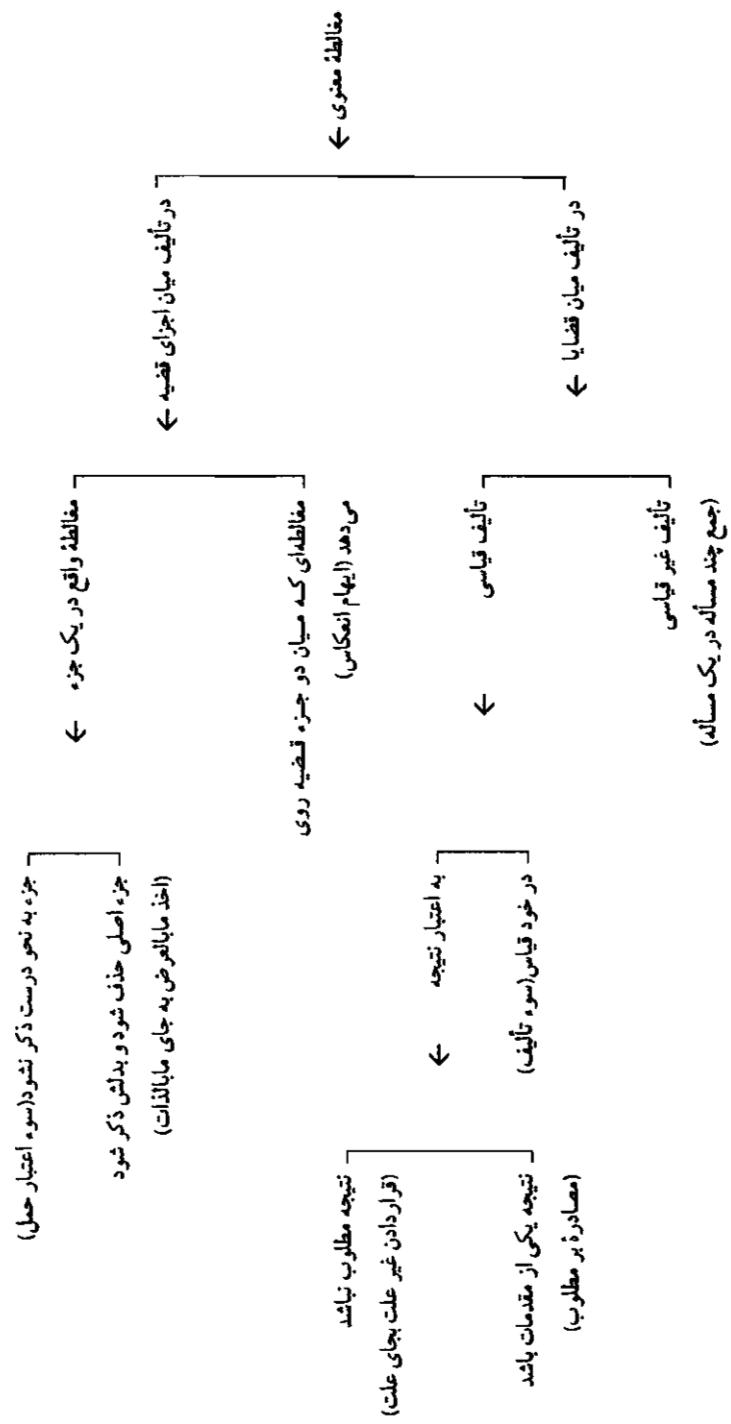
۲- سوء تأثیف؛ و آن عبارت است از وقوع خلل در خود تأثیف مقدمات، در اثر رعایت نشدن اصول و قواعد قیاس و برهان و جدل در تأثیف آنها.

۳- مصادره بر مطلوب؛ و آن عبارت است از وقوع خلل در مقدمات به لحاظ یکی بودن نتیجه با یکی از مقدمات.

۴- قرار دادن غیرعلت به جای علت؛ و آن عبارت است از وقوع خلل در مقدمات به لحاظ آنکه نتیجه از مقدمات بدست نمی‌آید.

بنابراین مغالطة لفظی مجموعاً بر هفت نوع می‌باشد، که اینک می‌پردازیم به شرح یکایک آنها.





١-إيهام الانعكاس

وهو - كما قدمنا - أن يوضع المحمول والموضوع أو التالي والمقدم أحدهما مكان الآخر. وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم والخاص والعام. وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسية.

مثلاً: لما كان كل عسل أصفر وسائل، فقد يظن الظان أن كل ما هو أصفر وسائل فهو عسل.

مثل آخر: قد يظن الظان أن كل سعيد لا بدّ أن يكون ذا ثروة، بينما يشاهد أن كل ذي ثروة سعيد.

وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيراً عند العامة. ولأجله اشترط المنطقيون في العكس المستوي للموجبة الكلية أن تعكس إلى موجبة جزئية، تجنبًا عن هذا الغلط وضماناً لصدق العكس.

٢-أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات

وهو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقي غيره مما يشتبه به، كعارضه ومعروضه، أو لازمه وملزومه. ومن موارد ذلك:

١-أن تكون لموضوع واحد عدة عوارض ذاتية له، فيحمل أحد هذه العوارض على العارض الآخر، بتوهם أنه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من عوارض موضوعه ومعروضه.

مثلاً يقال: إن كل ماء طاهر، وإن كل ماء لا يتنفس بمقابلة النجاسة إذا بلغ كرأ، فقد يظن الظان من ذلك: أن كل طاهر لا يتنفس بمقابلة النجاسة إذا بلغ كرأ، يعني يظن أن خاصية عدم التنفس بمقابلة النجاسة عند بلوغ الكر هي خاصية للطاهر بما هو طاهر، لا للماء الطاهر، فيحسب أن الطاهر غير الماء من الماءات إذ بلغ كرأ كان له هذا الحكم.

۱- ایهام انعکاس

ایهام انعکاس، چنانکه گذشت، آن است که جای موضوع و محمول، یا مقدم و تالی عوض شود. و منشأ آن تشخیص ندادن لازم از ملزم و خاص از عام است. این نوع مغالطه بیشتر در امور حسی روی می دهد. مثلاً: چون هر عسلی زرد و سیال است، ممکن است کسی گمان کند: هر چه زرد و سیال است عسل می باشد. مثال دیگر: ممکن است کسی چون دیده است هر ثروتمندی سعادتمند است، گمان کند هر انسان سعادتمندی باید ثروتمند باشد.

مردم عادی در چنین اموری زیاد دچار اشتباه می شوند. و به همین دلیل منطق دانان گفته اند: عکس مستوی موجبه کلیه، موجبه جزئیه است؛ و بدین صورت از این نوع اشتباه پرهیز کرده و صدق عکس مستوی را تضمین کرده اند.

۲- اخذ ما بالعرض به جای ما بالذات

و آن به این صورت است که به جای جزء حقیقی و اصلی قضیه چیز دیگری که با آن اشتباه شده قرار داده شود؛ مانند عارض و معروضش، یا لازم و ملزمش. در زیر به دو مورد از این نوع مغالطه اشاره شده است:

۱- اینکه یک موضوع چند عارض ذاتی داشته باشد، آنگاه یکی از این عوارض بر عارض دیگر حمل شود، به گمان آنکه از عوارض آن است، حال آنکه در حقیقت از عوارض موضوع و معروض آن می باشد.

مثال گفته می شود: هر آبی پاک است. و هر آبی اگر به اندازه کثر بر سد، در اثر ملاقات با نجاست متنفس نمی شود. ممکن است کسی در اینجا توهمند: هر شیء پاکی اگر به اندازه کثر بر سد، در اثر ملاقات با نجاست متنفس نمی شود؛ یعنی گمان کند خاصیت «عدم تنفس در اثر ملاقات با نجاست هنگام رسیدن به حد کثر» از ویژگیها و خصوصیات (شیء پاک) است، نه از خصوصیات «آب پاک». و در نتیجه می پنداشد مایعات دیگر غیر آب که پاک هستند، اگر به حد کثر بر سد، همین حکم را دارند.

فقد حذف هنا الموضوع، وهو «الماء»، ووضع بدله عارضه، وهو «ظاهر».

٢- أن يكون لموضوع عارض، ولهذا العارض عارض آخر، فيحصل عارض العارض على الموضوع، بتوهم أنه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من عوارض عوارضه.

مثلاً يقال: الجسم يعرض عليه أنه أبيض، والأبيض يعرض عليه أنه مفرق للبصر، فيقال: الجسم مفرق للبصر. بينما إن الأبيض في الحقيقة هو المفرق للبصر، لا الجسم بما هو جسم.

فقد حذف هنا الموضوع، وهو الأبيض، ووضع بدله معروضه، وهو الجسم. وإن شئت قلت حذف المحمول، وهو الأبيض، ووضع بدله عارضه، وهو مفرق للبصر.

٣- سوء اعتبار الحمل

وهو - كما تقدم - أن يورد الجزء ليس على ما ينبغي، وذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه، أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه.

فالأول: مثل ما قد يتواهتم به بعضهم أن الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي موجودة في الذهن، فأخذ في الموضوع قيد «بما هي موجودة في الذهن»، بينما إن الموضوع في قولنا: «المعاني وضعت لها الألفاظ» هي المعاني بما هي معان من حيث هي، لا بما هي موجودة في الذهن.

والثاني: يحصل في موارد اختلال إحدى الوحدات الثمان المذكورة في شروط التناقض، مثل ما حسبه بعضهم أن الماء مطلقاً لا يتتجس بملاقة التجasse، بينما إن الصحيح أن الماء بقيد «إذا بلغ كرأ» له هذا الحكم، فحذف قيد «إذا بلغ كرأ».

در اینجا موضوع، یعنی «آب»، حذف شده است و به جای آن، عارضش، یعنی «پاک» ذکر شده است.

۲- اینکه یک موضوع عارضی داشته باشد، و این عارض نیز عارض دیگری داشته باشد، و آنگاه عارض عارض، بر موضوع حمل شود، به گمان آنکه از عوارض موضوع است، حال آنکه در حقیقت از عوارض عارض موضوع است.

مثلاً: سفید بر جسم عارض می‌شود؛ و پخش کننده نور چشم نیز بر سفید عارض می‌شود؛ و آنگاه گفته می‌شود: جسم پخش کننده نور چشم است؛ حال آنکه در حقیقت سفید است که پخش کننده نور چشم می‌باشد، نه جسم از آن جهت که جسم است. در اینجا موضوع، یعنی سفید، حذف شده است و به جای آن، معروض آن، یعنی جسم، قرار گرفته است. و می‌توان گفت: محمول، یعنی سفید، حذف شده و به جای آن عارضش، یعنی پخش کننده نور چشم، ذکر شده است.

۳- سوء اعتبار حمل

سوء اعتبار حمل، چنانکه گذشت، آن است که جزء به صورت درست و صحیح ذکر نشود؛ بدین صورت که همراه با آن قیدی که در واقع قید آن نیست، ذکر شود، یا جزیی از آن، مانند قید و یا شرط، حذف شود.

اول مانند اینکه برخی توهمند لفظ برای معنا از آن جهت که در ذهن موجود است، وضع شده است. ایشان قید «از آن جهت که در ذهن موجود است» را در موضوع اخذ کرده‌اند؛ حال آنکه موضوع در جمله «معنا برایش لفظ وضع شده است»، همان نفس معنا است از آن جهت که معناست، نه از آن جهت که در ذهن موجود است. و دوم در مواردی روی می‌دهد که یکی از وحدتهاي هشتگانه‌اي که در شروط تناقض بیان شد، رعایت نشود. مانند اینکه برخی گمان کرده‌اند آب مطلقاً در اثر برخورد با نجاست، متنجس نمی‌شود؛ حال آنکه درست آن است که آب به شرط آنکه به حذف بررسد این حکم را دارد؛ ایشان قید «اگر به حذف بررسد» را حذف کرده‌اند.

ومن هذا الباب ما تخيله بعضهم أن قولهم (الجزئي ليس بجزئي) من التناقض، إذ حذف قيد الموضوع، بينما إن المقصود في مثل هذا العمل أن الجزئي بما له من المفهوم ليس بجزئي، لأنه كلي، لا مصداق الجزئي أي الجزئي بالحمل الشائع. فعدم التفرقة بين ما هو بالحمل الشائع وبين ما هو بالحمل الأولى، أي بين المعون والعنوان يعد من سوء اعتبار الحمل.

٤- جمع المسائل في مسألة واحدة:

وهو الخلل الواقع في قضايا ليست بقياس، بأن يقع الخلل في القضية الواردة على نحو السؤال بحسب اعتبار نقيضها، كأن يورد السائل غير النقيض طرفاً للسؤال مكان النقيض، بينما يجب أن يكون النقيض هو الطرف له، فتكثر الأسئلة عنده بذلك حقيقة، مع أنه ظاهراً لم يورد إلا سؤالاً واحداً، فتجمعت حينئذ المسائل في مسألة واحدة.

توضيح ذلك : أن السائل إذا سأله عن طرف المتناقضين فليس له إلا سؤال واحد عن الطرفين الإيجاب والسلب، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم لا؟» فلا تكون عنده إلا مسألة واحدة، وليس لها إلا جواب واحد إما الإثبات أو النفي (نعم أو لا!).

أما إذا رد السائل بين غير المتناقضين، مثل أن يقول: «أزيد شاعر أم كاتب» فإن سؤاله هذا ينحل إلى سؤالين، ومسئنته إلى مسئلتين: أحدهما أكاديمي هو أم لا؟ ثانيةهما أشاعر هو أم لا؟. فيكون جمعاً لمسألتين في مسألة واحدة. وكلما تعددت الأطراف المسئولة عنها تعددت المسائل بحسبها.

وبقي أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطة؟ فنقول: إن ورود سؤال واحد ينحل إلى عدة أسئلة قد يجب

و نیز مانند اینکه برخی گمان کرده‌اند جمله «جزیی جزیی نیست» تناقض است. ایشان قید موضوع را حذف کرده‌اند؛ و آنگاه توهم تناقض نموده‌اند؛ حال آنکه مقصود در چنین قضیه‌ای آن است که «جزیی به لحاظ مفهومش، جزیی نیست»، چون مفهوم جزیی، خودش یک مفهوم کلی است، و مصدق جزیی، یعنی جزیی به حمل شایع، نیست. بنابراین، فرق نگذاشتن میان حمل شایع و حمل اولی، و به تعبیر دیگر متمایز نکردن معنون از عنوان، از موارد «سوء اعتبار حمل» بشمار می‌رود.

۴- جمع چند مسأله در یک مسأله

این خلل و اشتباهی است که در قضایایی که به صورت قیاس نیستند، روی می‌دهد؛ بدین نحو که در قضیه‌ای که به صورت سؤال مطرح شده اشتباهی به لحاظ اعتبار نقیض آن روی می‌دهد؛ مثل آنکه سؤال کننده غیر نقیض را به جای نقیض در یک طرف سؤال قرار دهد، در حالی که می‌بایست نقیض را در آن طرف قرار می‌داد. و بدین شکل سؤال‌ها در واقع متعدد می‌شود، اگرچه در ظاهر یک سؤال به نظر می‌رسد. در چنین صورتی چند مسأله در یک مسأله جمع می‌شود.

توضیح اینکه: اگر پرسشگر از دو طرف نقیض سؤال کند، در واقع یک سؤال را از طرف ایجاب و سلب مطرح کرده است، مثل آنکه بگوید: «آیا علی شاعر است یا نه؟» در اینجا یک سؤال است، و پاسخش هم یا بله است و یا خیر.

و اما اگر پرسشگر دو طرف سؤال را متناقضین قرار ندهد، مثل آنکه بگوید: «آیا علی شاعر است یا نویسنده؟» این پرسش در واقع به دو سؤال تحلیل می‌شود، یکی آنکه آیا علی نویسنده است یا نه؟ و دیگری آنکه آیا او شاعر است یا نه؟ بنابراین، پرسش فوق دو مسأله را در یک مسأله جمع کرده است. و هر چه اطراف سؤال بیشتر شود، مسائل نیز به همان نسبت افزون می‌گردد.

در اینجا باید روش کنیم چرا چنین چیزی مقاله بشمار می‌رود؟ در این باره باید گفت: ایراد یک سؤال که به چند سؤال تحلیل می‌شود، گاهی پاسخ دهنده را متغیر

تحير المجيب ووقعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التغليط من جهة كون التأليف بين هذه القضايا التي ينحل إليها السؤال قياسياً، بل هي بالفعل لا تؤلف قياساً، فلذلك جعلنا هذا النوع مماثلاً لأنواع الخلل الواقع في التأليف القياسي الآتية.

نعم: قد تنحل قضية إلى قضيتين، مثل قولهم: «زيد وحده كاتب»، فإنها قضية واحدة ظاهراً، ولكنها تنحل إلى قضيتين: زيد كاتب، وإن من سواه ليس بكاتب. ويمكن أن يقال عنها جمع المسائل في مسألة واحدة، باعتبار أن كل قضية يمكن أن تسمى مسألة باعتبار أنها قد تطلب ويسأل عنها.

ولو أنك جعلت مثلها جزء قياس فإن القياس الذي يتتألف منها لا يكون سليماً ويكون مغالطة، كما لو قيل: «الإنسان وحده ضحاك. وكل ضحاك حيوان. ينتج الإنسان وحده حيوان»، والتنتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. وما هذا الخلل إلا لأن إحدى مقدمتيه من باب جمع المسائل في مسألة واحدة، إذ تصبح القضية الواحدة أكثر من قضيتين، فيكون القياس مؤلفاً من ثلاثة قضايا، مع أنه لا يتتألف قياس بسيط من أكثر من مقدمتين.

وعليه، يمكن أن يقال: إن جمع المسائل في مسألة واحدة مما يقع في تأليف قياسي ويوجب المغالطة. ولأجل هذا مثل بعضهم لجمع المسائل بهذا المثال المتقدم.

ولكن: الحق أن هذا المثال ليس ب صحيح وإن وقع في كثير من كتب المنطق المعتبرة، لأن هذا الخلل في الحقيقة يرجع إلى سوء التأليف الآتي، ولا يكون هذا نوعاً مماثلاً لأنواع التي تخصل التأليف القياسي. على أن الظاهر من تعبيرونهم بالمسألة في هذا الباب إرادة المسألة بمعناها اللغوي الحقيقي، لا القضية مطلقاً وإن كانت خبراً، وإلا لحسن أن يقولوا: جمع القضايا في قضية واحدة.

ساخته و او را در پاسخ دچار اشتباه می‌کند. و این اشتباه و غلط اندازی به خاطر آن نیست که قضایایی که از تحلیل سؤال بدست می‌آید، تشکیل قیاس می‌دهند؛ چه آنها بالفعل قضایی را تأثیر نمی‌کنند؛ و از این رو، ما این نوع مغالطه را در برابر انواع خللی که در تأثیر قیاس رخ می‌دهد و شرحش خواهد آمد، قرار دادیم.

آری، گاهی یک قضیه به دو قضیه تحلیل می‌شود، مانند «تنها علی نویسنده است»، که در ظاهر یک قضیه است، اما در واقع به دو قضیه تحلیل می‌شود: «علی نویسنده است» و «غیر علی نویسنده نیست». می‌توان در باب چنین قضایایی نیز گفت چند مسأله در یک مسأله جمع شده است؛ بدین لحاظ که هر قضیه می‌تواند «مسأله» نامیده شود، چون گاهی از آن سؤال و پرسش می‌شود.

و اگر چنین قضیه‌ای مقدمه قیاس واقع شود آن قیاس ناسالم و مغالطه خواهد بود؛ مانند آنکه گفته شود: «انسان به تنها بی خندان است؛ و هر خندانی حیوان است. در جه: انسان به تنها بی حیوان است.» این نتیجه کاذب است، با آنکه هر دو مقدمه آن صادق می‌باشد. و منشأ این اشتباه چیزی نیست جز آنکه یکی از مقدمات این قیاس از باب جمع چند مسأله در یک مسأله است. زیرا این موجب می‌شود یک قضیه، چند قضیه باشد. و در نتیجه قیاس دارای سه مقدمه خواهد بود؛ با آنکه هیچ قیاس بسیطی بیش از دو مقدمه ندارد. بنابراین، می‌توان گفت: جمع چند مسأله در یک مسأله در تأثیر قضایی نیز روی می‌دهد، و موجب مغالطه می‌شود. و به همین دلیل برخی مثال یاد شده را برای این نوع مغالطه (جمع چند مسأله در یک مسأله) ذکر کرده‌اند.

حقیقت آن است که این مثال، اگرچه در بسیاری از کتابهای معتبر منطق ذکر شده، اما صحیح نیست؛ زیرا این اشتباه در واقع به «سوء تأثیر» برمی‌گردد، و یک نوع خاصی را در برابر انواعی که اختصاص به سوء تأثیر دارد، تشکیل نمی‌دهد. افزون بر آنکه ظاهر عبارت «مسأله» در اینجا آن است که مقصود، معنای لغوی و حقیقی آن است، نه مطلق قضیه اگرچه به صورت خبر باشد؛ و اگر چنین چیزی مراد بود، مناسب بود گفته شود: «جمع چند قضیه در یک قضیه».

٥ - سوء التأليف

وهو - كما تقدم - أن يقع خلل في تأليف القياس إما من جهة مادته أو صورته، إذ يكون خارجاً على القواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل. ويعرف سوء التأليف من معرفة شرائط القياس، فإنه إذا عرفنا شرائطه وقواعد ففقد عرفاً الخلل بفقد واحد منها. وهذا قد يكون واضحًا جلياً، وقد يكون خفياً دقيقاً. وقد يبلغ من الخفاء درجة لا تكشف إلا للخاصة من العلماء.

والقياس المورد بحسب المغالطة ليس بقياس في الحقيقة، بل شبيه به. وكذا يكون شبيهاً بالبرهان والجدل. وإطلاق أسمائها عليه كإطلاق اسم الشخص مثلاً على صورته الفوتوغرافية، فنقول: هذا فلان. وصورته في الحقيقة ليست إيه بل شبيهة به مبادئه وجوداً وحقيقة.

وإنما تتحقق صورة القياس الحقيقي ويستحق اسم القياس عليه إذا اجتمعت فيه الأمور الآتية:

- ١- أن تكون له مقدمتان.
- ٢- أن تكون المقدمتان منفصلتين إحداهما عن الأخرى.
- ٣- أن تكون كل من المقدمتين في الحقيقة قضية واحدة، لا أنها تنحل إلى أكثر من قضية واحدة، لأن القياس لا يتتألف من أكثر من مقدمتين، إلا إذا كان أكثر من قياس واحد أي قياس مركب.
- ٤- أن تكون المقدمتان أعرف من النتيجة، ولو كانوا متساوين معرفة أو أخفى لإنtag، كما في المتضائفين.
- ٥- أن تكون حدوده متمايزة، أي الأصغر والأكبر والأوسط.
- ٦- أن يتكرر الحد الأوسط في المقدمتين أي أن المقدمتين يجب أن يشتراكا في الحد الأوسط.

۵- سوء تأليف

سوء تأليف - چنانکه گذشت - آن است که در قیاس از جهت ماده یا صورت آن خلل و اشکالی باشد، و قواعد قیاس و برهان و جدل در آن رعایت نشده باشد. پس از شناخت شرایط قیاس، سوء تأليف نیز دانسته می شود؛ زیرا وقتی شرایط و قواعد قیاس را دانستیم، قیاس فاقد یکی از آن شرایط را می توانیم تشخیص دهیم. این خلل گاهی روشن و واضح است، و گاهی پوشیده و دقیق است، و گاهی به اندازه‌ای پنهان است که جز برای عالمان خبیر معلوم نمی شود.

قیاسی که در آن مغالطه صورت گرفته، در حقیقت قیاس نیست، بلکه شبیه به قیاس است، و همچنین شبیه برهان و جدل می باشد. در واقع اطلاق این نامها بر چنین استدلالی، مانند اطلاق نام شخص بر تصویر عکس برداری شده از اوست؛ مثلاً می گوییم: این حسن است؛ در حالی که عکسی حسن واقعاً همان حسن نیست، و وجودش با وجود او مباین است، و فقط شبیه به اوست. صورت قیاس حقیقی وقتی تحقق می یابد و شایسته نام قیاس است که واجد شرایط زیر باشد:

- ۱- دو مقدمه داشته باشد.
- ۲- دو مقدمه آن جدا از یکدیگر باشند.
- ۳- هر یک از دو مقدمه در حقیقت یک قضیه باشد، نه آنکه به دو یا چند قضیه تحلیل شود؛ زیرا قیاس تنها از دو مقدمه تشکیل می شود، مگر آنکه دو یا چند قیاس، یعنی قیاس مرکب باشد.
- ۴- مقدمات شناخته شده‌تر از نتیجه باشند. پس اگر هر دو (مقدمات و نتیجه) به یک اندازه معلوم باشند، یا نتیجه روشن‌تر از مقدمات باشد، استدلال از صورت قیاس بیرون می رود، و منتج نمی باشد، چنانکه در متضایفان چنین است.
- ۵- حدود آن (یعنی اصغر، اکبر و اوسط) متمایز باشند.
- ۶- حد وسط در هر دو مقدمه تکرار شده باشد، یعنی دو مقدمه باید در حد وسط مشترک باشند.

٧- أن يكون اشتراك المقدمتين والنتيجة في الحدين الأصغر والأكبر اشتراكاً حقيقياً.

٨- أن تكون صورة القياس منتجة بأن تكون حاوية على شرائط الأشكال الأربع، من ناحية الكم والكيف والجهة.
فإذا كانت النتيجة كاذبة مع فرض صدق المقدمتين فلابد أن يكون كذبها لفقد أحد الأمور المتقدمة، فيجب البحث عنه لكشف المغالطة فيه إن أراد تجنب الغلط والخلص من المغالطة.

٦- المصادرة على المطلوب:

وهي أن تكون إحدى المقدمات نفس النتيجة واقعاً، وإن كانت بالظاهر بحسب رواجها على العقول غيرها، كما يقال مثلاً: «كل إنسان بشر. وكل بشر ضحاك. ينتج: كل إنسان ضحاك». فإن النتيجة عين الكبري فيه. وإنما يقع الاشتباه - لو وقع في مثله - فلتغاير لفظي البشر والإنسان، فيظن أنهما متغيران معنئي، فيروج ذلك على ضعيف التمييز.

والمصادرة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية: أما الظاهرة فعلى الأغلب تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدم. وأما الخفية فعلى الأغلب تقع في الأقىسة المركبة، إذ تكون النتيجة فيها بعيدة عن المقدمة في الذكر. ولأجل هذا تكون أكثر رواجاً على المخاطبين المغفلين. وكلما كانت أبعد في الذكر كانت المصادرة أخفى وأقرب إلى القبول. مثال ذلك قولهم في علم الهندسة: إذا قاطع خط خطين متوازيين فإن مجموع الزاويتين الحاديتين الداخليتين من جهة واحدة يساوي قائمتين... هذا هو مطلوب، أي نتيجة. وقد يستدل عليه بقياس مركب بأن يقال مثلاً: لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لتلاقى الخطان المتوازيان. ولو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين.....

۷-دو مقدمه با نتیجه در حد اصغر و اکبر واقعاً مشترک باشند.

۸-صورت قیاس منتج باشد؛ بدین نحو که از حیث کم و کیف و جهت و اجد شرایط شکلهای چهارگانه قیاس باشد.

بنابراین، در صورت صادق بودن مقدمات اگر نتیجه کاذب باشد، منشأ کذب آن، فقدان یکی از امور بالا خواهد بود. و برای رفع مغالطه و پرهیز از اشتباه باید جستجو کرد تا معلوم شود کدام یک از این امور رعایت نشده است.

۶- مصادره بر مطلوب

مصادره بر مطلوب آن است که یکی از مقدمات در واقع همان نتیجه باشد، اگرچه به ظاهر و بنابر تلقی اذهان غیر آن است؛ مانند اینکه گفته شود: «هر انسانی بشر است. و هر بشری خندان است. پس هر انسانی خندان است». در این استدلال نتیجه عین کبری است. و منشأ اشتباه - اگر اشتباهی در چنین موردی رخ دهد - اختلاف لفظ بشر بالفظ انسان است؛ و این موجب می‌شود معنای آنها نیز متغیر گمان شود؛ و کسی که قدرت تمییز و تشخیص او ضعیف است، آن را می‌پذیرد.

مصادره گاهی روشن و گاهی نهان است. مصادره روشن غالباً در قیاس بسیط رخ می‌دهد؛ مانند مثال بالا. و اما مصادره نهان غالباً در قیاس مرکب روی می‌دهد؛ زیرا نتیجه در آن با فاصله از مقدمه ذکر می‌شود. و به همین دلیل بیشتر مورد قبول واقع می‌گردد. و هر چه نتیجه دورتر از مقدمه باشد، مصادره نهان‌تر بوده و بیشتر پذیرفته می‌شود.

مانند اینکه در هندسه گفته می‌شود: «هر گاه یک خط، دو خط موازی را قطع کند، مجموع دو زاویه داخلی پدیدآمده در یک جهت، برابر با دو قائمه است.» این مطلوب (نتیجه) است. و برای اثبات آن یک قیاس مرکب بیان می‌شود؛ بدین صورت که: اگر مجموع آنها برابر با دو قائمه نباشد دو خط موازی با هم تلاقی خواهند کرد. و اگر آن دو خط با هم تلاقی کنند، مثلثی پدید خواهد آمد که تنها دو زاویه آن برابر با دو قائمه

هذا خلف، لأن المثلث دائمًا مجموع زواياه كلها تساوي قائمتين. فإنه بالأخير استدل على تساوي مجموع الزاويتين الداخلتين من جهة واحدة للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهي مصادرة باطلة قد تخفي على المغفل، لتركيب الاستدلال وبعد النتيجة عن المقدمة التي هي نفسها.

واعلم : أن المصادر إنما تقع بسبب اشتراك الحد الأوسط مع أحد الحدين الآخرين في واحدة من المقدمتين، فلابد أن تكون هذه المقدمة محمولها وموضوعها شيئاً واحداً حقيقة. أما المقدمة الثانية فلابد أن تكون نفس المطلوب (النتيجة). كما يتضح ذلك في مثال القياس البسيط. والمصادر - على هذا - ترجع في الحقيقة إلى أن القياس يكون فيها مؤلفاً من مقدمة واحدة.

٧- وضع ما ليس بعلة علة

تقدّم في بحث البرهان أن البرهان يقوم بأن يكون الأوسط علة للعلم بشبه الأكبر للأصغر، كما أنه يعتبر فيه المناسبة بين النتيجة والمقدمات، وضروريّة المقدمات.

فإن اختل أحد هذه الأمور ونحوها بأن يظن أن الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، أو يظن المناسبة بين النتيجة والمقدمات أو أنها ضرورية، وليس هي في الواقع كما ظن وتوهم - فإن كل ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلة علة. ويكون جعل القياس المؤلف على حسبها برهاناً مغالطة موجبة لتوهم أنه برهان حقيقي.

مثاله : ما ظنه بعض الفلاسفة المتقدمين من جواز انقلاب العناصر بعضها إلى بعض، باعتبار أن العناصر أربعة، وهي الماء والهواء والنار والتراب، فقالوا بانقلاب الهواء ماء والماء هواء. واستدلوا على الأول بما يشاهد من تجمع ذرات الماء على سطح الإناء الخارجي عند اشتداد برودته، فظنوا أن الهواء انقلب ماء، وعلى الثاني بما يشاهد من تبخر الماء عند ورود الحرارة الشديدة عليه،

است. و این خلف است؛ زیرا همیشه مجموع همه زوایای مثلث برابر با دو قائم است. در این استدلال در واقع برای اثبات اینکه مجموع دو زاویه داخلی در یک جهت، برابر با دو قائم است، به برابر بودن آنها با دو قائم تمیز شده است. و این یک مصادره باطل است که ممکن است به خاطر مرکب بودن استدلال و دور بودن نتیجه از مقدمه‌ای که همان نتیجه است، از آن غفلت شود.

باید دانست که مصادره در اثر اشتراک حد وسط با یکی از دو حد دیگر در یکی از مقدمات واقع می‌شود؛ و لذا محمول و موضوع آن مقدمه در واقع یک چیز خواهد بود. اما مقدمه دوم باید همان مطلوب (نتیجه) باشد؛ چنانکه در مثالی که برای قیاس بسیط ذکر شد، ملاحظه می‌شود. بنابراین، بازگشت مصادره در حقیقت، به این است که قیاس موجود در آن از یک مقدمه تشکیل شده است.

۷- نشاندن غیر علت به جای علت

در بحث برهان گذشت که قوام برهان به آن است که حد وسط، علت علم به ثبوت اکبر برای اصغر باشد، همانگونه که باید مقدمات آن با نتیجه تناسب داشته، و نیز ضروری باشند.

و در صورتی که یکی از این امور و اموری مانند آن تحقق نداشته باشد - بدین صورت که گمان شود حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر است، یا مقدمات با نتیجه تناسب دارند، یا ضروری هستند، اما در واقع چنین نباشد - همه اینها از باب قراردادن غیر علت به جای علت می‌باشد؛ و عرضه کردن چنین قیاسی در قالب برهان، مغالطة است، و باعث می‌شود انسان گمان کند آن استدلال واقعاً برهان است.

مثال: برخی از فلسفه‌پیشین گمان کردند عناصر (آب، هوا، آتش و خاک) می‌توانند به یکدیگر تبدیل شوند؛ یعنی هوا می‌تواند تبدیل به آب، و آب می‌تواند تبدیل به هوا شود. اما هوا می‌تواند تبدیل به آب شود، چون وقتی ظرف خیلی سرد باشد، ذرات آب روی سطح بیرونی ظرف جمع می‌شود. و اما آب می‌تواند تبدیل به

فظنوا أن الماء انقلب هواء.

وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلة علة، إذ حسبيوا أن العلة في الانقلاب هو تجمع ذرات الماء على الإناء وتبخر الماء، بينما إن ما حسبوه علة ليس بعلة، فإن الماء إنما يتجمع من ذرات البخار الموجودة في الهواء، والبخار هو ذرات الماء، فالماء لا الهواء تحول إلى ماء، أي إن الماء تجمع. وكذلك حينما يتبخّر الماء بالحرارة يتحول إلى ذرات صغيرة من الماء هي البخار، فالماء قد تحول إلى الماء لا إلى الهواء، أي إن الماء تفرق.

المبحث الثالث : أجزاء الصناعة العرضية

وهي الأمور الخارجة عن نفس متن التبكيت، ومع ذلك موجبة لوقوع الغير في الغلط. ويلتجئ إليها غالباً من يقصر باعه عن مجازة خصميه بالكلام المقبول والقياس الذي عليه سمة البرهان أو الجدل. والحقد على الخصم والتعصب الأعمى لرأي أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان في المعرفة إلى اتخاذ هذه السبل في المغالطة، حينما يعجز عن المغالطة في نفس القياس التبكيتي.

ومن نافلة القول أن نذكر أن أكثر من يتصدى للخصام والجدل في العقائد، والنقد والرد في المذاهب الاجتماعية والسياسية، هم من أولئك خفيفي الميزان، وإن فالعلماء والمتقوّلون أكثر أدباً وصوناً لكلامهم وحرضاً على سلامتهم بيانهم، وإن تعصيوا وغالطوا. أما طلاب الحق المخلصون له من العلماء فهم النخبة المختارة من البشر الذين يندر وجودهم ندرة الماس في الفحم، لا يتعصيون لغير الحق، ولا يغالطون إلا في الحق،

هو اشود، چون اگر آب گرم شود تبخیر می‌شود.

ایشان در این استدلال، غیر علت را در جای علت نشانده‌اند؛ چه گمان کردند
علت انقلاب همان جمع شدن ذرات آب روی سطح ظرف و تبخیر آب است؛ حال
آنکه اینها علت نیست. زیرا آب از تجمع ذرات بخار که در هوا وجود دارد، تحقق
می‌یابد، و بخار همان ذرات آب است. پس در واقع آب، نه هوا، تبدیل به آب شده
است؛ یعنی ذرات آن کنار هم جمع شده‌اند. همچنین هنگامی که آب در اثر حرارت
تبخیر می‌شود، آب تبدیل به ذرات کوچک آب می‌شود، و این ذرات، بخار را تشکیل
می‌دهند. بنابراین در اینجا نیز، آب تبدیل به آب شده است، نه هوا؛ یعنی ذرات آب
متفرق شده‌اند.

مبحث سوم : اجزای عرضی مغالطه

اجزای عرضی مغالطه اموری است که از متن تبکیت بیرون است، اما با این همه،
وجب اشتباه دیگران می‌شود. و غالباً کسانی بدان تمسک می‌کنند که نمی‌توانند در
مقام بحث و گفت و گو سخن مقبولی بیاورند، و قیاسی ترتیب دهنده برهانی و یا
جدلی باشد. کینه خصم و تعصب کور نسبت به یک نظر یا عقیده دو عامل اساسی
برای تحریک انسان‌کم خرد به سوی اتخاذ چنین شیوه‌هایی در مغالطه است، آنگاه که
خود را از مغالطه در متن قیاس تبکیتی ناتوان می‌یابد.

جالب اینکه غالب کسانی که در مقام ستیزه و جدال در عقاید بر می‌آیند، یا به نقد و
بررسی مکاتب اجتماعی و سیاسی مبادرت می‌ورزند، از همین کم خردان‌اند؛ چراکه
عالمان و خردمندان، اگرچه تعصب بورزنده و مغالطه کنند، اما جانب ادب رانگاه
داشته و زبان خود را با هر آلوده سخنی متعفن نمی‌کنند. و اما عالمانی که بالا لاص در
طلب حق و حقیقت‌اند، گروهی بس اندک و کمیاب چون کبریت احمر از برگزیدگان
و نخبگان‌اند، که در برابر ناحق تعصب نمی‌ورزنند، و جز در راه حق مغالطه نمی‌کنند،

رحمة بالناس وشفقة على عقائدهم، والحقيقة عندهم فوق جميع الاعتبارات لا تأخذهم فيها لومة لائم.
وعلى كل حال فإن هذه الأمور الخارجة عن التبكيت الموجبة للمغالطة يمكن إرجاعها إلى سبعة أمور:

١- التشنيع على الخصم بما هو مسلم عنده أو بما اعترف به.
وذلك بأن يتسبّب إلى القول بخلاف الحق أو المشهور، سواء كان ما سلم به أو اعترف به حقيقة هو خلاف الحق أو المشهور، وأنه يظهره بذلك تنكيلًا به.

وهذا لا فرق بين أن يكون تشنيعه عليه بقول كان قد قاله سابقاً، أو يجره إليه بسؤال أو نحوه، مثل أن يوجه إليه سؤالاً يردد به بين طرفين غير مرددين بين النفي والإثبات، فيكون لهما وجه ثالث أو رابع لا يذكره ويخفيه على الخصم. ولا شك أن التردّد بين شيئين فقط يوهم لأول وهلة الحصر فيما، فقد يظن الخصم الحصر، فيقع في مما يوجب التشنيع عليه. كأن يقول له مثلاً: هل تعتقد أن طاعة الحكومة لازمة في كل شيء أو ليست لازمة أبداً؟ فإن قال بالأول فقد تفرض الحكومة مخالفة ضميره أو واجبه الديني أو الوطني، وهذا شنيع، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وإن قال بالثاني فإن هذا قد يوجب الإخلال بالنظام أو الواقع في المخالف، وهذا شنيع أيضاً، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجه ثالث، فيه التفصيل بين الرأيين،

که آنهم به خاطر رحمت و لطف بر مردم و دلسوزی نسبت به عقاید ایشان است. حقیقت نزد ایشان بالاتر از همه اعتبارات و تعینات اجتماعی است، و در راه خدا از نکوهش احدي هراسی به دل راه نمی دهنند.

در هر حال، این امور بیرون از تبکیت را که موجب مغالطه می شود، می توان به هفت امر ارجاع داد:

۱- اینکه خصم را به واسطه آنچه مسلم دانسته یا بدان اعتراف کرده، تشنج و تقبیح و سرزنش کند؛ بدین صورت که بگوید عقیده تو باطل و ناحق یا غیر مشهور است، خواه واقعاً ناحق یا غیر مشهور باشد، یا آنکه چنین نباشد و تنها برای سرکوب کردن خصم اینگونه اظهار کند.

و فرقی نمی کند که این سرزنش و تقبیح به واسطه سخنی باشد که قبل اگفته است، یا به خاطر سخنی باشد که با سؤال و مانند آن، او را به سوی آن سوق داده است؛ مثل آنکه پرسشی را مطرح کند که طرفین آن به صورت نفی و اثبات نیست، وجه سوم یا چهارمی نیز در آن وجود دارد، که او در سؤال نیاورده و بر خصم پوشیده می دارد. بی شک تردید میان دو طرف، در وهله نخست، موهم انحصار در آن دو طرف است. از این جهت ممکن است خصم گمان حصر کند، و در نتیجه مجبور شود چیزی بگوید که باعث سرزنش و تقبیح او می شود. مثل آنکه به او بگوید: به نظر شما آیا باید از حکومت در همه چیز اطاعت و پیروی کرد، یا نباید هرگز از آن اطاعت کرد؟ خصم در برابر این سؤال، اگر شق اول را اختیار کند، اشکالش آن است که گاهی حکومت چیزی را که خلاف وجودان یا خلاف وظایف دینی یا میهنه است، واجب می کند؛ و این شنج و خلاف مشهور است؛ و در نتیجه اعتراف به آن زمینه تشنج و سرزنش او را فراهم می کند. و اگر شق دوم را برگزیند، این موجب اختلال نظام یا وقوع حوادث ناگوار می شود؛ و این نیز شنج و ناخوش آیند است، و در نتیجه اعتراف به آن مجال تشنج و نکوهش را فراخ می گرداند. و ممکن است خصمی که در برابر این سؤال قرار گرفته، از وجه سومی که در این باره وجود دارد، یعنی تفصیل میان آن دو، غفلت کند؛

لينقذ نفسه من هذه الورطة.

وهذا ونحوه قد يوجب ارتباك الخصم وحياته، فيغلط في اختياره
ورأيه، ويضيع عليه وجه الصواب.

٢- أن يدفعه إلى القول الباطل أو الشنيع، بأن يخدعه ليقول ذلك وهو
غافل، فيوقعه في الغلط، إما بسؤال أو محاورة يوهمه فيها خلاف الواقع
والمشهور.

٣- أن يشير في نفسه الغضب أو الشعور بنقصه، فيربك عليه تفكيره
وتوجه ذهنه، مثل أن يشتمه أو يقدح فيه أو يخجله أو يحرقه أو يستهزئ
به أو يسفهه أو يسأله عن أشياء يجهلها أو يلفت نظر الحاضرين إلى ما فيه
من عيوب جسمية أو نفسية.

٤- أن يستعمل معه الألفاظ الغريبة، والمصطلحات غير المتدالوة،
والعبارات المغلقة، فيحيره ولا يدرى ما يجيب به، فيغلط.

٥- أن يدس في كلامه الحشو والزوائد الخارجة عن الصدد، أو الكلام
غير المفهوم، أو يطول في كلامه تطويلاً مملاً، بما يجعله يفقد الإحاطة
بجميع الكلام وربط صدره بذيله.

٦- أن يستعين على إسكاته وإرباكه برفع الصوت والصرارخ، وحركات
اليدين، وضرب إحداهم بالآخر، والقيام والقعود، ونحوها من الحركات
المثيرة المهيجة والمربكة.

٧- أن يغيره بعبارات تبدو أنها تفقد ميزة آراء الخصم وصحتها في نظر
ال العامة، أو تحمله على التشكيك أو الزهد فيها. وهذا أمر يستعمله أكثر

و نتواند خود را از این مهلکه برخاند.

چنین اموری موجب حیرت و سرگشتشگی خصم گشته، و باعث می‌شود در رأی و نظری که ابراز می‌دارد، اشتباه کرده، و سخن درست را در نیابد.

۲- اینکه خصم را وادار به اظهار سخن باطل یا شنیع کند؛ بدین نحو که او را فریب دهد تا غفلت کند و آن را بگوید؛ و بدین وسیله او را به غلط اندازد. این کار ممکن است با سؤال انجام شود، یا با گفتن مطالبی که باعث توهمندی خلاف واقع و مشهور می‌شود.

۳- خصم را عصبانی و خشمگانی کند یا کاری کند که خود را ضعیف و ناتوان ببیند، و در نتیجه افکارش مشوش شده، نتواند حواس خود را خوب جمع کند. مثلاً او را سرزنش و شماتت کند، یا بر او طعن زند، یا خجالتش دهد، یا تحقیر کند، یا ریشخند نماید، یا سفیه بشمارد، یا از چیزهایی بپرسد که او نمی‌داند، یا حضار مجلس را متوجه عیبهای جسمی و روحی او کند.

۴- الفاظ غریب و نامأنوس و اصطلاحات غیر متداول و عبارتهاي پیچیده بکار برد، و خصم را حیران و سرگشته کند، به گونه‌ای که نداند چه جواب دهد، و در نتیجه دچار اشتباه گردد.

۵- در لابلای سخن خود، عبارات زاید و بی ارتباط با بحث بیاورد، یا عبارات نامفهوم بگوید، یا سخن را آنقدر طولانی کند که خصم خسته شود، و نتواند بر همه مطالب تسلط داشته و آغاز و انجام آن را به هم پیوند دهد.

۶- برای خاموش کردن خصم و پریشان کردن وی از بلند کردن صدا و فریاد برآوردن و حرکات دست و زدن آنها به هم و بلند شدن و نشستن و حرکاتی از این قبیل که هیجان آور است و انسان را گیج می‌کند، استفاده کند.

۷- تعبیراتی را درباره خصم بکار برد که درستی و اوج عقاید او را در نظر مردم از بین می‌برد، یا او را به شک و یا پرهیز از آن و امی دارد. این شیوه از قدیم در خصومتها

المتخاصمين من القديم. مثل تعبير خصوم أتباع آل البيت عنهم بالرافضة. وتعبير ذوي السلطات عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالثوار أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق أو نحو ذلك. وتعبير دعاة التجدد عن أهل الدين بالرجعيين، وعن الآراء القديمة بالخرافات. وتعبير المتمسكون بالقديم عن دعاة الإصلاح بالمتجددين أو الكافرين أو الزنادقة... وهكذا يتخذ كل خصم لخصمه عبارات معيرة ومعبرة عن بطلان آرائه ومقاصده مما يطول شرحه.

عصمنا الله تعالى من المغالطات وقول الزور، إنه أكرم مسؤول!

بکار می‌رفته است. مانند آنکه دشمنان اهل بیت از آنها به «رافضه^۱» تعبیر می‌کردند، یا صاحبان قدرت امروزه کسانی را که حقوق خود را مطالبه می‌کنند، شورشگر، تعصیگرا، مفسد، راهزن و مانند آن می‌خوانند. و یا تجدیدگرایان متدينان را مرتاج، و عقاید پیشینیان را خرافه می‌نامند. و یا کسانی که به آراء گذشتگان تمسک می‌جویند، اصلاح طلبان را تجدیدگرا، کافر و یا ملحد می‌خوانند. و بدین نحو هر کس در مورد خصم خود تعبیرات زننده و حاکی از بطلان آراء و اهداف وی بکار می‌برد، که شرح آن به طول می‌انجامد.

خداآوند ما را از مغالطه‌ها و سخن باطل نگاه دارد، که او از هر کس کریم‌تر است.

۱- کسی که سنت رسول گرامی و قرآن را کنار گذاشته است.(م).

چکیده مطالع

مغالطه چیست و به چه چیز تحقق می‌یابد

هر قیاسی که نتیجه آن نقض یک وضع باشد، در اصطلاح منطق دانان «تبکیت» خوانده می‌شود. و اگر مواد آن از یقینیات باشد، آن را «تبکیت برهانی» می‌نامند؛ و در صورتی که مواد آن از مشهورات و مسلمات باشد، آن را «تبکیت جدلی» می‌خوانند. و اما اگر مواد آن نه از یقینیات باشد، و نه از مشهورات و مسلمات، یا از آنها باشد اما صورت قیاس مطابق با قوانین و ضوابط قیاس نباشد، در این صورت اگر چنین قیاسی شبیه برهان باشد «سفسطایی» و صناعتیش «مشاغبه» نامیده می‌شود. و اگر شبیه جدل باشد، «مشاغبی» و صناعتیش «مشاغبه» خوانده می‌شود. و سبب هر یک از سفسطه و مشاغبه دو چیز می‌تواند باشد: ۱- اینکه آورنده قیاس واقعاً اشتباه کند. ۲- اینکه آورنده قیاس از روی عمد و قصد بخواهد مخاطب را به غلط و اشتباه اندازد. و در هر حال وی را «مغالطه» و قیاسش را «مغالطه» می‌خوانند، به این لحاظ که در هر دو حال او یک وضع را نقض می‌کند؛ و به این لحاظ به آن «تبکیت مغالطي» نیز می‌گویند.

علت وقوع این مواد، که در واقع باطل اما حق نما هستند، روایی و پذیرش آنها در اندیشه‌هاست. و سبب این پذیرش شباهت آنها با حقایق یا مشهورات است.

اغراض مغالطه

مغالطه به معنای به غلط انداختن دیگری از روی عمد، گاهی به قصد صحیح و برای مصلحت پسندیده‌ای صورت می‌گیرد؛ مانند آزمایش میزان معرفت شخص، که به آن «امتحان» گفته می‌شود، و مانند مغلوب ساختن کسی که باطل می‌گوید و بر آن اصرار می‌ورزد، که در این صورت «عناد» خوانده می‌شود. و گاهی نیز با اغراض سوء انجام می‌شود؛ مانند ریای به علم و معرفت و تظاهر به دانش دوستی و برتری جویی بر دیگران.

فایده صناعت مغالطه

- ۱- توسط این صناعت انسان می‌تواند خود را از اشتباه در استدلال نگه داشته و از باطل حفظ کند.
- ۲- به وسیله این صناعت آدمی می‌تواند از خود در برابر مغالطه‌گران دفاع کند، و مورد خطای آنان را معلوم سازد.
- ۳- این صناعت انسان را قادر می‌سازد در برابر مغالطه‌گر مغالطه کند.

موضوع، مواد و اجزای صناعت مغالطه

موضوع این صناعت محدود به شیوه خاصی نیست، بلکه همه آنچه را صناعت برهان و جدل به آن تعلق می‌گیرد، شامل می‌شود. موضوعات این صناعت در ازای موضوعات آن دو صناعت، و مسائلش در ازای مسائل آنهاست.

مواد این صناعت همان مشبهات و وهمیات است. و وهمیات از آن جهت در این صناعت داخل می‌شود که در آنها توهمند می‌شود معقولات حکم محسوسات را دارند. اجزای این صناعت، شبیه دو جزء صناعت خطابه است: جزء اول، آن قضایایی است که ذاتاً اقتضای مغالطه دارند، و نفس تبکیت را تشکیل می‌دهند. و جزء دوم، اموری است که بالعرض اقتضای مغالطه دارند، و بیرون از خود تبکیت هستند.

اجزای ذاتی مغالطه

الف - مغالطه‌های لفظی

مغالطه‌های لفظی منحصر در شش نوع است:

۱- مغالطه به اشتراک اسم: مقصود از اشتراک صلاحیت داشتن لفظ برای دلالت بر بیش از یک معناست، خواه این دلالت به سبب اشتراک لفظی باشد، یا به خاطر نقل یا مجاز یا استعاره یا تشبیه یا تشابه یا اطلاق و تقید یا امور دیگری از این قبیل باشد.

منشأ غالب اشتباهات و غلطها و مغالطه‌ها در همین جانهفته است.

۲- مغالطه در هیأت ذاتی لفظ: و آن در جایی است که لفظ از جهت صرف کردن آن، یا از جهت مؤنث و مذکر بودنش، یا اسم فاعل یا مفعول بودنش معانی متعددی بیابد، و در اثر تشخیص ندادن آن معانی و جدانکردن آنها از هم اشتباه و غلط روی دهد.

۳- مغالطه در اعراب و حرکات و نقطه گذاری: و آن در جایی است که معنای لفظ در اثر امور عارض بر هیأت و بیرون از ذات آن گوناگون می‌شود؛ به این صورت که هنگام گفتن و یا نوشتن لفظ اشتباهی در نقطه گذاری یا حرکات یا اعراب آن صورت پذیرد.

۴- مغالطه ممارات: و آن مغالطه‌ای است که در ترکیب الفاظ روی می‌دهد، نه در خود الفاظ. توریه و استخدام نیز در ممارات داخل می‌شوند.

۵- مغالطه ترکیب مفصل: منشأ این نوع مغالطه توهمند وجود ترکیبی میان الفاظ مفرد است که در واقع وجود ندارد؛ بدین صورت که حکمی که در قضیه هست در صورت عدم ملاحظه ترکیب صادق است، و در صورت ملاحظه آن کاذب می‌باشد. یعنی قضیه به صورت مفصل صادق است، اما به صورت مرکب صادق نیست. و از این رو، این نوع مغالطه را «مغالطه ترکیب مفصل» نامیده‌اند و شیخ طوسی آن را «مغالطه به اشتراک قسمت» خوانده است. این نوع مغالطه به دو صورت است: یا تفصیل در موضوع است، و یا در محمول است.

۶- مغالطة تفصیل مرکب: منشأ این نوع مغالطه توهمندی عدم تألیف و ترکیب در جایی است که در واقع ترکیب و تألیف وجود دارد. بدین صورت که حکم در قضیه بر حسب تألیف و ترکیب صادق است، اما بر حسب تفصیل و تحلیل کاذب می‌باشد؛ یعنی به صورت مرکب صادق است و به صورت مفصل کاذب می‌باشد؛ و شیخ طوسی آن را «مغالطة به اشتراک تألیف» نامیده است.

ب - مغالطه‌های معنوی

مغالطه‌های معنوی بر هفت نوع است، که سه نوع نخست آن از قسم مغالطه در تألیف میان دو جزء یک قضیه، و چهار نوع اخیر آن از قسم مغالطه در تألیف میان قضایاست. این هفت نوع مغالطه عبارتند از:

۱- ایهام انعکاس: یعنی آنکه جای موضوع و محمول عوض شود. و منشأ آن تشخیص ندادن لازم از ملزم، و خاص از عام است. این نوع مغالطه بیشتر در امور حسی روی می‌دهد.

۲- اخذ ما بالعرض به جای ما بالذات: و آن به این صورت است که به جای جزء حقیقی و اصلی قضیه چیز دیگری که با آن اشتباه شده، قرار داده شود؛ مانند عارض و معروضش، یا لازم و ملزم‌ش. مثل اینکه یک موضوع چند عارض ذاتی داشته باشد، آنگاه یکی از این عوارض بر عارض دیگر حمل شود، به گمان آنکه از عوارض آن است، حال آنکه در حقیقت از عوارض موضوع و معروض آن می‌باشد. یا آنکه موضوع عارضی داشته باشد، و آن عارض نیز عارض دیگری داشته باشد، و آنگاه عارض عارض، بر موضوع حمل شود، به گمان آنکه از عوارض موضوع است، حال آنکه در حقیقت از عوارض عوارض موضوع است.

۳- سوء اعتبار حمل: یعنی آنکه جزء به صورت درست ذکر نشود؛ بدین صورت که همراه با آن قیدی که در واقع قید آن نیست، ذکر شود؛ یا جزیی از آن، مانند قید یا شرط، حذف شود.

۴- جمع چند مسئله در یک مسئله: این خلل و اشتباهی است که در قضایایی که قیاس نیستند، روی می‌دهد؛ بدین نحو که در قضیه‌ای که به صورت سؤال مطرح

شده اشتباهی به لحاظ اعتبار نقیض آن روی می‌دهد؛ مثل آنکه در سؤال غیر نقیض به جای نقیض در یک طرف قرار می‌گیرد؛ در حالی که می‌بایست نقیض در آن طرف قرار می‌گرفت. و بدین شکل سؤالها در واقع متعدد می‌شود، اگرچه در ظاهر یک سؤال به نظر می‌رسد.

۵-سوء تأثیف: آن است که در قیاس از جهت ماده یا صورت آن خلل و اشکالی بوده، و قواعد قیاس و برهان و جدل در آن رعایت نشده باشد. هر قیاس صحیحی باید واجد شرایط زیر باشد:

۱- دارای دو مقدمه باشد.

۲- دو مقدمه آن جدا از یکدیگر باشند.

۳- هر یک از دو مقدمه در حقیقت یک قضیه باشد، نه آنکه به دو یا چند قضیه تحلیل شود.

۴- مقدمات شناخته شده‌تر از نتیجه باشند.

۵- حدود قیاس (یعنی اصغر، اکبر و اوسط) متمایز باشند.

۶- حد وسط در هر دو مقدمه تکرار شده باشد.

۷- دو مقدمه با نتیجه در حد اصغر و اکبر واقعاً مشترک باشند.

۸- صورت قیاس منتج باشد.

۹- مصادره بر مطلوب: یعنی آنکه یکی از مقدمات در واقع همان نتیجه باشد، اگرچه در ظاهر غیر آن می‌باشد. مصادره در اثر اشتراک حد وسط با یکی از دو حد دیگر در یکی از مقدمات واقع می‌شود؛ ولذا محمول و موضوع آن مقدمه در واقع یک چیز است، اما مقدمه دوم، همان مطلوب (نتیجه) می‌باشد.

۷- نشاندن غیر علت به جای علت: اگر در یک قیاس گمان شود حد وسط علت ثبوت اکبر برای اصغر است، یا مقدمات با نتیجه تناسب دارند، یا ضروری هستند، و یا اموری مانند آن، اما در واقع چنین نباشد، همه اینها از باب قراردادن غیر علت به جای علت می‌باشد. و عرضه کردن چنین قیاسی در قالب برهان مغالطه است، و موجب می‌شود انسان گمان کند آن استدلال واقعاً برهان است.

اجزای عرضی مغالطه

اجزای عرضی مغالطه اموری است که از نفس تبکیت بیرون است، و در عین حال خصم را به اشتباه می‌اندازد. این اجزاء را می‌توان به هفت امر ارجاع داد:

۱- تشنج و سرزنش خصم به واسطه آنچه مسلم دانسته یا بدان اعتراف نموده است.

۲- وادار ساختن خصم به اظهار سخن باطل یا شنج.

۳- خشنمانک ساختن خصم یا ناتوان جلوه دادن او.

۴- گیج و متغير کردن خصم با بکار بردن الفاظ غریب و اصطلاحات غیر متداول و عبارتهای پیچیده.

۵- خسته و ملول ساختن خصم با آوردن عبارتهای زاید و بی‌ارتباط با بحث، و یا نامفهوم و مانند آن.

۶- استفاده از صدای بلند و فرباد و حرکات دست و مانند آن برای خاموش کردن خصم و پریشان کردن افکار وی.

۷- بکار بردن تعبیراتی درباره خصم که درستی و اوج عقاید او را در نظر مردم از بین می‌برد، یا او را به تردید یا پرهیز از آن وامی دارد.

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

❖

فرهنگ مصطلحات منطق

❖

محسن غرویان

«الف»

اسم: در منطق به لفظ مفردی گفته می‌شود که دارای معنای مستقل بوده، مشتمل بر هیئت دال بر نسبت تام زمانی نباشد. مثل: حسن، انسان، کاتب. آشکال اربعه: کیفیت جایگاه حد اوسط در قیاس اقترانی به چهار صورت متصور است: ۱- در صغیری محمول و در کبری موضوع باشد که در این صورت قیاس را شکل اول می‌خوانند. ۲- در هر دو مقدمه، محمول باشد (شکل دوم). ۳- در هر دو موضوع باشد (شکل سوم). ۴- در صغیری موضوع و در کبری محمول باشد (شکل چهارم). اعوان: بیشتر در صناعت خطابه مصطلح است و مراد از آن، اقوال، افعال، هیئات و اموری خارج از متن خطابه و مواد آنست که خطیب را در امر خطابه و تأثیر و نفوذ هر چه بیشتر کلام و سخن اش در مستمعین کمک می‌کنند مانند فرم لباس، حرکات دست و... نظیر چنین اموری را در صناعت مغالطه نیز گاه «اعوان» می‌خوانند.

امتحان: مغالطه عمدی برای آزمایش و شناخت میزان آگاهی دیگران را «امتحان» می‌نامند.

امتناع: ضرورت سلب شیوه از شیء دیگر را «امتناع» می‌گویند.

اداء: در منطق به «حرف» اطلاق می‌شود و لفظ مفردی است که خود دارای معنای مستقلی نیست و دال بر نسبت بین طرفین است مثل: فی، علی و... برخی محققان، افعال ناقصه را نیز در زمرة اداء می‌دانند.

استدرجات: اعوان در خطابه گاهی صناعی و از روی حیله است و گاهی چنین نیست. قسم اول را «استدرجات» گویند و بر سه قسم است: استدرجات به حسب قائل - استدرجات به حسب قول و استدرجات به حسب مستمع.

استقراء: بدین معناست که ذهن از بررسی پدیده‌های متعدد جزئی، حکمی کلی در مورد آن پدیده‌ها استنباط کند. استقراء به دو قسم «تام» و «ناقص» تقسیم می‌شود. در استقراء «تام» همه مصاديق و در استقراء «ناقص» برخی مصاديق آن کلی تفحص می‌شود.

استقرائیات: قضایانی هستند که مردم آنها را بر اساس استقراء تام و یا ناقص پذیرفته‌اند. مانند «تکرار یک کار ثابت، خستگی آور است.»

اکتساب نیست. مثل: «کل همواره از جزء خود بزرگتر است» و «نقیضین قابل اجتماع و ارتفاع نیستند».

«ب»

برهان: استدلالی را که مؤلف از یقینیات و مفید نتیجه یقینی باشد، برهان گویند. در خطابه بهر اعتبری که مقصود را به سرعت در پی آورده برهان می‌گویند.

برهان ائمی: برهانی که در آن، اوسط فقط واسطه در اثبات اکبر باشد و نه واسطه در ثبوت آن، «برهان ائمی» نامیده می‌شود، مثل: «آب کتری بخار می‌شود و هر آبی که بخار می‌شود، داغ است، پس آب کتری داغ است».

برهان خلف: استدلالی را گویند که در آن از کذب نقیض مطلوب، به صدق مطلوب پی می‌بریم.

برهان لئی: برهانی را که در آن، اوسط نسبت به اکبر واسطه در ثبوت و اثبات - هر دو - باشد، برهان لئی گویند، مثل: «آب کتری داغ است و هر آب داغی بخار می‌شود، پس آب کتری بخار می‌شود».

برهان لئی غیرمطلق: برهانی است که در آن، اوسط واسطه در ثبوت مطلق اکبر نیست بلکه فقط واسطه در ثبوت اکبر برای اصغر است، مثل: «این حیوان کلاع است و هر کلاعی سیاه است، پس این حیوان سیاه است».

برهان لئی مطلق: برهانی است که در آن، اوسط واسطه در ثبوت مطلق اکبر است و نه فقط واسطه در ثبوت اکبر برای اصغر، و این در جاییست که اصلاً اکبر وجودی ندارد جز در اصغر. مثل: «این

امکان خاص: سلب ضرورت ثبوت و ضرورت سلب را «امکان خاص» می‌نامند.

امکان عام: برای بیان عدم امتناع یک امر است. وقتی می‌گوییم وجود خدا ممکن است (با مکان عام) یعنی وجود خداوند ممتنع نیست و به عبارت دیگر سلب ضرورت از طرف مقابل است یعنی عدم برای خدا ضرورت ندارد.

انشائی: مرکب تأمِ انشائی آن است که حکایت از واقعیت وراء خود ندارد و برای آن مطابقی وجود ندارد که صدق و کذب جمله را با آن بسنجیم، از این رو انشایات ذاتاً هرگز قابل تصدیق و یا تکذیب نیستند مثل: «ساعت چند است؟»

انفعالیات: قضایائی هستند که در بین مردم راجح و شایع‌اند و سبب پذیرش آنها نوعی حالات و انفعالات نفسانی و عاطفی مانند رفت قلب، رحمت، شفقت و ... می‌باشد مانند: «نوازش یتیم پسندیده است». انفعالات یکی از اقسام مشهورات شمرده می‌شود.

انقلاب: اگر دو طرف یک قضیه صادق را جایجا کنیم و کیف همچنان باقی باشد اما صدق قضیه از بین برود، انقلاب نامیده می‌شود مثل اینکه «هر انسانی حیوان است» را به «هر حیوانی انسان است» تبدیل کنیم.

اوّلی: در باب برهان به محمولی گفته می‌شود که در عروض خود بر موضوع محتاج واسطه‌ای نیست مثل «ابیض» برای «سطح»، اما حمل «ابیض» بر «جسم» اوّلی نیست چرا که واسطه در عروض دارد و آن واسطه «سطح» است.

ولیات: قضایائی هستند که عقل به صرف تصور طرفین و نسبت بین آن دو آنها را مورد تصدیق قرار می‌دهد و در این جزم و تصدیق محتاج

باشند مثل انسان و سنگ بدون لحاظ جهت مشترک در آن دو.

تداخل: نسبت دو قضیه‌ای را گویند که فقط از نظر کم با یکدیگر اختلاف دارند مثل: «هر انسانی حیوان است» و «بعضی انسانها حیوان‌اند».

ترادف: هم معنا بودن چند لفظ را «ترادف» گویند.

تزاحم: دو ذات خارجی که یکی اثر دیگری را خشی می‌کند نسبت به یکدیگر «مزاحم» نامیده می‌شوند و رابطه آنها «تزاحم» است مثل آب و آتش.

تساوی: اشتراک دو شیء را در کمیت واحد تساوی گویند.

تساوی (در نسب اربع): اگر مصاديق دو مفهوم تماماً با یکدیگر مشترک باشند، آن دو مفهوم را مساوی گویند مثل «انسان» و «حیوان ناطق».

تشابه: اشتراک دو شیء را در کیفیت واحد تشابه گویند.

تصدیق: علمی را که با آن حکم و اذعان و جزئی باشد، تصدیق گویند مانند اینکه می‌گویند: «خورشید تابان است».

تصنیف: تقسیم نوع یا جنس به وسیله عوارض خاصه را «تصنیف» گویند مثل تقسیم «انسان» به شاعر، کاتب، فیلسوف و...

تصور: علمی را که با آن حکم و اذعان و جزئی نباشد، تصویر گویند مانند صورت «خورشید».

تضاد: یکی از اقسام چهارگانه تقابل است و بین دو وصف وجودی که قابل اجتماع در زمان و محل واحد نباشند برقرار می‌شود مثل سیاهی و سفیدی. در تضاد - بخلاف تضایف - تصور یکی از متصادین متوقف بر تصور دیگری نیست. گاهی تضاد «در مورد دو قضیه به کار می‌رود. دو

آهن حرارتی بالا رفته و هر چه که حرارتی بالا برود منبسط می‌شود، پس این آهن منبسط شده است».

«ت»

تأدیبات صلاحیه: دسته‌ای از مشهورات را گویند که عقلاء به خاطر مصالح عمومی، حفظ نظام و بقاء نوع بشر بر آنها متفق‌اند مثل اینکه می‌گویند: «متخلف از قوانین راستگی، مجرم است». تأدیبات صلاحیه را محمودات و یا آراء محموده نیز می‌گویند.

تالی: طرف دوم در قضیه شرطیه را که اداه جزاء بر سر آن می‌آید «تالی» گویند.

تباین: در الفاظ به معنای تعدد معانی آنهاست و در مفاهیم، به معنای عدم اشتراک دو مفهوم در هیچیک از مصاديق است مانند انسان و سنگ. «انسان» و «ناطق» به لحاظ اول متباین و به لحاظ دوم متساوی‌اند.

تباین جزئی: معنای جامع بین عموم و خصوص من وجه و تباین را که «عدم اشتراک در برخی مصاديق» است تباین جزئی گویند.

تبکیت: هر قیاسی را که نتیجه آن نقض وضعی از اوضاع باشد، تبکیت گویند. اگر مواد قیاسی از یقینیات باشد آن را تبکیت برهانی و اگر از مشهورات و مسلمات باشد تبکیت جدلی گویند. تجانس: اشتراک دو حقیقت در جنین واحد را «تجانس» گویند مثل تجانس انسان و اسب در حیوانات.

تغالف: حیثیت اختلاف دو شیء را تغالف گویند، گرچه فی الواقع جهت مشترکی هم داشته

بیشتر وجود ندارد و این دو قسم، نقیض یکدیگرند.
تقسیم طبیعی: تقسیم «کل» خارجی یا ذهنی را به اجزاء آن تقسیم طبیعی گویند مثل تقسیم مفهوم انسان به حیوان و ناطق و یا تقسیم یک ملکول آب به اکسیژن و نیدروژن.

تقسیم منطقی: تقسیم «کلی» به جزئیات را تقسیم منطقی گویند مثل تقسیم «کلمه» به اسم، فعل و حرف.

تمثال: حیثیت اشتراک دو شیء را در یک حقیقت واحد، تماش گویند مثل آهن و آدم که در جسمیت اشتراک دارند.

تمیل: یکی از اقسام سه گانه استدلال است و در آن از حکم یک مورود جزئی به حکم جزئی دیگری همانند آن متقل می‌شویم. تمهیل دارای چهار رکن است: «اصل» و آن جزوی اولی است که ثبوت حکم در آن معلوم است. «فرع» و آن جزوی دومنی است که می‌خواهیم حکم را در آن اثبات کنیم. «جامع» و آن وجه مشابهت بین اصل و فرع است. «حکم» و آن همانست که ثابت آن را در اصل می‌دانیم و در صدد اثبات آن در فرع هستیم.
تناقض: یکی از اقسام چهارگانه تقابل است و همواره بین شیء و عدم آن برقرار است مثل انسان و لا انسان و لذا گفته‌اند: نقیض کل شیء؛ رفعه = نقیض هر چیزی، عدم همان چیز است.
تناقض گاهی بین دو مفرد مطرح می‌شود - همانند مثالی که گذشت - و گاهی بین دو قضیه مطرح است. دو قضیه متناقض آن است که از نظر کم و کیف و جهت با یکدیگر اختلاف داشته هر دو صادق نباشند مثل: «هر انسانی حیوان است ضرورتاً» و «بعضی انسانها ممکن است حیوان نباشند».

قضیه متصاد دو قضیه‌ای هستند که هر دو کلی، ولی یکی موجبه و دیگری سالبه است مثل «هر انسانی حیوان است» و «هیچ انسانی حیوان نیست».

تضایف: یکی از اقسام چهارگانه تقابل است و بین دو امر است که قابل اجتماع در یک موضوع نبوده، تعقل و تصور مفهوم یکی متوقف بر تعقل و تصور دیگر است مثل ابوت و بنت - فوقیت و تحیت، در تضایف گرچه امکان اجتماع نیست اما امکان ارتفاع هست مثل ارتفاع ابوت و بنت از سنگ.

تفرید: تقسیم جنس یا نوع یا صنف به وسیله عوارض شخصیه فردی را «تفرید» گویند مثل تقسیم انسان به زید، عمر و حسن ...

قابل: تغایر بین دو امر بگونه‌ای که امکان اجتماع آنها در محل واحد و در زمان و مکان واحد نباشد، تقابل نام دارد. تقابل به چهار قسم: تضاد، تناقض، ملکه و عدم و تضایف تقسیم می‌شود.

تقسیم تفصیلی استقرائی: اگر در تقسیم، همه اقسام یکجا ذکر شوند ولی محصور به حصر عقلی نباشند، آن را تقسیم تفصیلی استقرائی گویند مثل تقسیم ادیان الهی به یهودی، نصرانی و اسلامی.

تقسیم تفصیلی عقلی: اگر در تقسیم، اقسام محصور به حصر عقلی باشند و همه یکجا ذکر شوند، آن را تقسیم تفصیلی عقلی گویند مثل تقسیم کلمه به اسم، فعل و حرف.

تقسیم ثانی: تقسیم مقسم بر اساس نفی و اثبات را تقسیم ثانی گویند مثل اینکه بگوئیم: حیوان یا ناطق است یا غیر ناطق و ناطق یا شاعر است یا غیر شاعر و... در هر مرحله از تقسیم ثانی دو قسم

انسانها شاعرند-بعضی اوقات اگر بیانی می‌آید.
جهت قضیه: آنچه که در عبارت قضیه، بیانگر
کیفیت نسبت در آن قضیه است «جهت» نامیده
می‌شود مثل کلمه «ضرورتاً» در قضیه «ضرورتاً
هر انسانی حیوان است».

جهل پسیط: این است که انسان چیزی را
نداند ولی خود بداند که نمی‌داند.

جهل تصدیقی: عدم علم به تصدیق را جهل
تصدیقی گویند مانند کسی که نمی‌داند آیا زمین
ساکن است یا متحرک. جهل تصدیقی ملازم با
حالت شک است.

جهل تصویری: عدم علم به تصور را جهل
تصویری گویند مانند جهل کسی که نمی‌داند
کانگورو چیست.

جهل مرکب: این است که انسان چیزی را نداند و
نیز نداند که نمی‌داند بلکه خود را عالم بپناراد.

«ج»

حجت (دلیل): معلوم تصدیقی ای را که از راه آن به
مجهول تصدیقی می‌رسیم، حجت می‌نامند.

حدّ: به معنای معروف و تحدید به معنای تعریف
است. حد به دو قسم تام و ناقص تقسیم می‌شود.
حد اصغر: در باب قیاس، جزء اول در نتیجه را
حد اصغر می‌نامند، مثل «الف» در قیاس زیر: «الف
ب است و هر ب ج است، پس هر الف ج است».

حد اکبر: در باب قیاس، جزء دوم در نتیجه را حد
اکبر می‌نامند، مثل «ج» در قیاس زیر: «الف ب
است و هر ب ج است، پس هر الف ج است.

حد اوسط: در باب قیاس، جزئی را که در هر دو
مقدمه قیاس تکرار شده و در نتیجه آن حذف

توییع: تقسیم جنس به وسیله فصول را «توییع»
گویند مثل تقسیم حیوان به انسان، اسب، گوسفند
و...

«ج»

جامع و مانع: معرف باستی افراد معرف را
شامل شود (جامع) و هرگز شامل افراد بیگانه
نشود (مانع).

جدل: فن و صنعتی علمی است که به کمک آن
می‌توان با استفاده از مقدمات مسلم بر هر
مسئله‌ای به گونه‌ای استدلال کرد که نقض و
اشکالی بدان وارد نشود. جدل موجب تصدیق
جزمی می‌شود اما هدف در آن همواره اثبات حق
نیست بلکه اسکات خصم است. جدل در لغت به
معنای خصومت و لجاجت در کلام است.

جزئی اضافی: هر مفهومی (چه جزئی حقیقی و
چه کلی) وقتی با مفهومی وسیعتر از خود مقایسه
شود، جزئی اضافی نامیده می‌شود مثل مفهوم
انسان و یا حسن نسبت به مفهوم «حیوان».

جزئی (حقیقی): مفهومی را که بر بیش از یک فرد
قابل صدق نباشد، جزئی حقیقی می‌نامند. مثل:
مفهوم «تهران».

جنس: تمام حقیقت مشترک بین چند حقیقت
متعدد را «جنس» گویند. و نیز می‌توان گفت:
مفهوم ذاتی ای که در هر یک از مصادیق خود،
جزء اعم شمرده می‌شود، «جنس» نام دارد. مثل:
«حیوان» برای «انسان».

جزئیته: به قضیه حمله و یا شرطیه‌ای که در آن
بعضی افراد موضوع و یا بعضی حالات و زمانها
مورد حکم باشند، جزئیه گویند. مثل: بعضی

«ذوهو» یا «اشتقاق» می‌نامند، مثل «الانسان ضاحک» که در حقیقت به معنای «الانسان ذو ضحکی» است.

حمل شایع صناعی: اگر موضوع و محمول اتحاد مفهومی نداشته، اما اتحاد مصداقی داشته باشد، حمل بین آن دو حمل شایع صناعی نامیده می‌شود، مثل: «هر ناطقی انسان است».

حمل طبیعی: حمل مفهوم اعم بر اخص که موافق طبع انسان است، حمل طبیعی نامیده می‌شود، مثل حمل «حيوان» بر «انسان».

حمل وضعی: حمل مفهوم اخص بر اعم که خلاف طبع انسان است، حمل وضعی نامیده می‌شود، مثل حمل «انسان» بر «حيوان».

حمل هو هو (مواطأة): اگر بین موضوع و محمول اینهمانی برقرار باشد و بتوان محمول را بدون هر گونه تقدیری بر موضوع حمل کرد، این حمل را حمل «هو هو» یا «مواطأة» می‌نامند، مثل: «الانسان ضاحک».

حینیه لا دائمه: از موجهات مرکبه بوده، حینیه مطلقه است که مقید به «لا دوام ذاتی» شده باشد، مثل: «بعضی انسانها بالفعل - وقتی که در خوابند - باخود سخن می‌گویند بلا دوام ذاتی».

حینیه مطلقه: موجهه بسیطه‌ای را گویند که در آن به فعلیت نسبت در مورد موضوع - مادام که متصف به وصف خاصی است - حکم شده باشد، مثل: انسان، بالفعل در حال خواب راه می‌رود.

حینیه ممکنه: موجهه بسیطه‌ای را گویند که در آن صرفاً به محال نبودن؛ نسبت محمول برای موضوع - مادام که متصف به وصف خاصی است - حکم شده باشد، مثل: «انسان دونده - در حال دوندگی - ممکن است دستانش بی حرکت باشد».

می‌شود، «حد اوسط» می‌نامند، مثل «ب» در قیاس زیر: «الف ب است و هر ب ج است، پس هر الف ج است».

حد تمام: تعریف به وسیله جنس و فصل قریب را «حد تمام» گویند، مثل: «حيوان ناطق» برای «انسان».

حدس: حرکت مستقیم و بلا وسطه عقل از معلومات به مجهول را «حدس» گویند.

حدسیات: دسته‌ای از قضایای یقینیه را که مبدأ حکم در آن «حدس» است، حدسیات می‌نامند مثل قضیه زیر: «نور ماه مستفاد از نور خورشید است».

حد ناقص: تعریف به وسیله جنس بعید و فصل قریب و یا به وسیله فصل قریب به تنهایی را «حد ناقص» گویند، مثل «جسم ناطق» یا «ناطق» برای «انسان».

حقیقة و مجاز: لفظی را گویند که برای معنای واحد وضع شود و سپس در معنای مناسب دیگری نیز استعمال شود، اما در معنای دوّم به حد وضع نرسد مثل الفاظ ماه و خورشید، سرو و ...

حقیقیه: قضیه حملیه‌ای را گویند که تمام افراد محقق و مقدّر موضوع آن مورد حکم باشند مثل: هر مربعی ۳۶۰ درجه است.

حمل ذاتی اوّلی: اگر موضوع و محمول در یک قضیه، اتحاد مفهومی داشته باشد، حمل بین آن دو حمل ذاتی اوّلی است، مثل: «انسان حیوان ناطق است».

حمل ذهو هو (اشتقاق): اگر بین موضوع و محمول اینهمانی برقرار نباشد و حمل محمول بر موضوع محتاج تقدیر گرفتن کلمه‌ای مانند «ذو» در عربی و یا «دارای» در فارسی باشد، این حمل را حمل

انسانها شاعر نیستند».

دلالت: حالتی در شیء که موجب انتقال ذهنی شماز آن به شیء دیگر می‌شود، دلالت نام دارد.

دلالت التزامی: دلالت لفظ بر معنای خارج از معنای موضوع له که نوعی ملازمة ذهنی با معنای موضوع له پیدا کرده است را دلالت التزامی گویند، مثل دلالت لفظ «قلم» بر «دواست» برای کسی که در ذهن او ملازماتی بین دوات و قلم برقرار شده است.

دلالت تضمنی: دلالت لفظ بر جزئی از معنای موضوع له را در ضمن دلالت مطابقی، دلالت تضمنی می‌نامند، مثل دلالت لفظ «کتاب» بر اوراق یا جلد آن به تنهائی.

دلالت طبیعی: در جانی است که بین دال و مدلول ملازمه طبیعی برقرار باشد، مثل دلالت لفظ «آخ» بر احساس درد.

دلالت عقلی: در جانی است که بین دال و مدلول ملازمه حقیقی و وجودی برقرار باشد، مثل دلالت اثر بر مؤثر.

دلالت مطابقی: دلالت لفظ بر تمام معنای موضوع له خود را دلالت مطابقی می‌نامند، مثل دلالت لفظ «کتاب» بر تمام معنای خود که شامل اوراق و جلد آن است.

دلالت وضعی: در جانی است که بین دال و مدلول ملازمه و ارتباط قراردادی و اعتباری برقرار باشد، مثل دلالت الفاظ بر معانی.

دلیل افتراض: اگر یکی از مقدمات استدلال، قضیه جزئیه باشد می‌توان در مورد بعض مذکور، دو قضیه کلیه ساخت و آنگاه از ترکیب آنها با مقدمات دیگر به نتیجه مطلوب رسید. این استدلال را دلیل افتراض می‌نامند.

«خ»

خارجیه: قضیه حمله‌ای را گویند که موضوع آن وجود خارجی داشته و افراد خارجی موضوع مورد حکم‌اند مثل: قاره‌های جهان هستند.

خبری: مرکب تام خبری آن است که حکایت از واقعیتی وراء خود داشته، قابل صدق و کذب باشد مثل: «خورشید تابان است».

خطابیه: فن و صناعتی است علمی که به کمک آن می‌توان توده مردم را نسبت به یک امر قانع ساخت. مواد و استدلالات خطابی تصدیق جزئی ایجاد نمی‌کنند و حداقل موجب ظن و اطمینان می‌شوند.

خلقیات: یکی از اقسام مشهورات است و «آراء محموده» نیز نامیده می‌شود. مراد از خلقیات قضایائی است که عقلاء و مردم به خاطر اقتضاء خلق انسانی بدانها معتقدند مثل: «حفظ ناموس و وطن لازم است».

«د»

دال: شیئی را که از راه علم به آن منتقل به شیئی دیگر می‌شویم، دال می‌گویند.

دائمه مطلقه: موجبه بسطه‌ای را گویند که در آن محمول برای ذات موضوع - به قید موجودیت - دوام داشته باشد، مثل: «حسی دائم‌سیاه است».

[دائمه ذاتیه].

دخول تحت التضاد: نسبت دو قضیه‌ای را گویند که هر دو جزئیه بوده و فقط اختلاف کیفی داشته باشند، مثل: «بعضی انسانها شاعرند» و «بعضی

سفسطه: قیاس مغالطی‌ای که از نظر مواد شیوه به یقینی و یا از نظر صورت شیوه به برهان باشد - ولی واقعاً چنین نباشد - قیاس «سفسطه» نامیده می‌شود.

سور: کلمه‌ای را که در قضیه حملیه و یا شرطی، بیانگر کمیت موضوع و یا کمیت حالات و شرائط و ازمنه برقراری شرط است «سور» قضیه می‌نامند.

«ذ»

ذاتی باب ایساغوجی (کلیات خمس): مفهومی که مقوم حقیقت مصاديق و افراد خود است، «ذاتی» خوانده می‌شود، مثل: مفاهیم «ناطق» و «حیوان» برای «انسان».

ذهبیه: قضیه حملیه‌ای را که موضوع آن فقط وجود ذهنی دارد، ذهنیه گویند، مثل: هر کوه طلائی، ممکن الوجود است.

«ش»

«ر»

شیوه به مشهورات: قضایانی هستند که شهرت آنها ناشی از امری عارضی و غیر لازم است و با زوال آن امر، شهرت این قضایان بیز زائل خواهد شد. لذا شهرت اینگونه قضایا ناپایدار و موقتی است، مثل: «بلند کردن شارب نیکوست» که در گذشته به خاطر تقلید از برخی سلاطین و شاهان شهرت داشته است.

شخصیه: در قضیه حملیه اگر موضوع، جزئی حقیقی باشد آن را شخصیه یا مخصوصه می‌نامند، مثل: تهران پایتخت ایران است. و در شرطیه اگر حکم فقط در زمان و یا حالت معینی بیان شده باشد، آن را شخصیه می‌نامند، مثل: «امروز یا من می‌روم یا شما».

شعر: در منطق، کلام و قیاسی را که تصدیق آور نیست و فقط موجب پیدایش برخی حالات و انسفصالات نفسانی مثل تعجب، فرح، غم و... می‌شود، کلام و قیاس شعری گویند.

شک: حالت بی اعتقادی است و به معنای احتمال مساوی طرفین یک قضیه است.

رابطه: اداتی را که در قضیه حملیه دال بر نسبت است «رابطه» گویند.

رسم تام: تعریف به جنس و خاصه را رسم تام گویند مثل «حیوان ضاحک» برای انسان. برخی گفته‌اند که جنس در رسم تام بایستی قریب باشد و اگر بعید باشد، رسم ناقص است.

رسم ناقص: تعریف به خاصه فقط و یا تعریف به جنس بعید و خاصه را رسم ناقص گویند، مثل «ضاحک» برای انسان و یا «جسم ضاحک» برای انسان.

«س»

سائل: در صناعت جدل، به کسی که با سؤالات خود در صدد است وضع (رأی) طرف دیگر را نقض و ابطال کند، سائل می‌گویند.

سالبه: به قضیه‌ای که در آن، حکم به نفی رابطه طرفین شده باشد، سالبه می‌گویند.

ممکن است به صورت یکو از محصورات اربع باشد، پس ۱۶ صورت تأثیف بین دو مقدمه متصرّر است که به هر یک از آنها یک «ضرب» یا «قرینه» یا «اقتران» می‌گویند.

ضروری (بدیهی): علمی تصوری و یا تصدیقی که حصول آن محتاج کسب و فکر نباشد، «ضروری» نامیده می‌شود، مثل تصور مفهوم «وجود» و تصدیق به اینکه: «هر معلولی محتاج علت است».

ضروریه از لیه: قضیه‌ای است که در آن محمول برای ذات موضوع ضرورت دارد و قید موجودیت موضوع در آن لازم نیست. این نوع قضیه فقط در مورد وجود و صفات خداوند بکار می‌رود، مثل: خداوند موجود است به ضرورت از لیه.

ضروریه ذاتیه: موجّه بسیطه‌ای را گویند که در آن محمول برای ذات موضوع به قید موجودیت ضرورت سلبی یا ایجابی دارد، مثل: انسان حیوان است بالضرورة.

«ط»

طبعیه: اگر موضوع قضیه حملیه، مفهومی کلی باشد و حکم نیز روی کلی - جدای از مصاديق آن - رفته باشد، آن را طبیعیه گویند. مثل: انسان نوع است. این قسم در شرطیه مطرح نمی‌شود.

«ظ»

ظن: اعتقاد بیش از ۵۰٪ و کمتر از ۱۰۰٪ را ظن گویند. ظن همواره در کنار احتمال خلافی کمتر از ۵۰٪ است که به آن «وهם» می‌گویند.

شكل: هیئت‌های مختلف قیاس اقترانی را به اعتبار کیفیت وضع و جایگاه او سط در آن، «شكل» گویند. بیش از چهار شکل در قیاس اقترانی متصرّر نیست: شکل اول) او سط محمول در صغیری و موضوع در کبری است. شکل دوم) او سط در هر دو مقدمه محمول است. شکل سوم) او سط در هر دو مقدمه موضوع است. شکل چهارم) او سط در صغیری موضوع و در کبری محمول است.

صناعت: گاهی به معنای علم و رشته علمی به کار می‌رود، مثل «صناعة الفيزياء» یعنی «علم فیزیک». در منطق، بحث از هر یک از مباحث: برهان، جدل، مغالطه، خطابه و شعر و یافا^۹ بکارگیری هر یک از این فنون را «صنادی نامند.

صنف: هر کلی اخض از نوع را صنفی از آن نوع خوانند، مثل «شاعر» که صنفی از نوع انسان است. اختلاف اصناف با یکدیگر ذاتی نیست بلکه به وسیله عوارض است.

صورت استدلال: کیفیت تأثیف بین قضایا و مقدمات استدلال را «صورت استدلال» می‌نامند و از همین جهت است که مثلاً قیاس را به اقترانی و استثنائی تقسیم می‌کنند.

«ض»

ضدان: دو وصفی هستند که اجتماع آنها در محل و موضوع واحد محال است، اما هر دو قابل ارتفاع‌اند و تصور یکی متوقف بر تصور دیگری نیست، مثل: سیاه و سفید.

ضرب: قیاس دارای دو مقدمه است و هر مقدمه

«ع»

صادق را عوض کنیم به گونه‌ای که کیف و صدق آن همچنان باقی بماند، قضیه اول را «اصل» و قضیه دوم را «عکس مستوی» آن گویند، مثل: «هر انسانی حیوان است (اصل)» و بعضی حیوانها انسانند (عکس مستوی)».

عکس نقیض مخالف: اگر طرف دوم قضیه صادقی را تبدیل به نقیض کرده، آنگاه جای دو طرف را عوض کنیم و با تغییر کیف قضیه، صدق آن همچنان باقی بماند، قضیه نخست را «اصل» و قضیه دوم را «عکس نقیض مخالف» آن گویند، مثل تبدیل «هر انسانی حیوان است» به «هیچ غیر حیوانی انسان نیست».

عکس نقیض موافق: اگر طرفین قضیه صادقی را تبدیل به نقیض کرده، جابجا کنیم و صدق و کیف آن همچنان باقی باشد، قضیه اول را «اصل» و قضیه دوم را «عکس نقیض موافق» آن گویند، مثل تبدیل قضیه «هر انسانی حیوان است» به «هر غیر حیوانی غیر انسان است».

علم: حضور صورت یک شئ در نزد عقل را «علم» گویند. تعریف دقیق تر آن است که بگوییم: «حضور موجود مجردی در نزد موجود مجرّد دیگر را علم گویند». چون مراد از علم در منطق، علم حصولی است، در کتب منطقی آن را به صورت نخست تعریف می‌کنند.

علم حصولی: علمی را گویند که به واسطه صورت ذهنی معلوم برای عالم حاصل است، مانند علم ما به اشیاء خارجی و محسوس.

علم حضوری: علمی را گویند که به واسطه حضور خود معلوم برای عالم حاصل است، مانند علم ما به وجود خودمان.

عموم و خصوص مطلق: وقتی مصاديق یک

عادیات: قضایای مشهورهای را گویند که بر اساس عادت در بین قومی مشهور است، مثل اینکه: «باید در برابر تازهوارد از جا برخاست».

عرضی (عام و خاص): محمول را که خارج از ذات موضوع عرضی باشد، محمول عرضی گویند و اگر مختص به موضوع خاصی باشد نسبت به آن، عرضی خاص (خاصه) نامیده می‌شود و الأنسب به آن عرضی عام خوانده می‌شود، مثل «ماشی» که نسبت به «حیوان» خاص است و نسبت به «انسان»

عام.

عرضی (الازم و مفارق): عرضی ای که انفکاک آن از موضوع عقلآمحال باشد، عرضی لازم خوانده می‌شود مثل زوجیت برای عدد چهار؛ و الا عرضی مفارق نامیده می‌شود، مثل قائم بودن برای انسان.

عرفیه خاصه: از موجهات مرکبه بوده، عرفیه عامه ایست که مقید به «لا دوام ذاتی» باشد، مثل: هر درختی - مادران که درخت است - دائمانامي است نه بدوم ذاتی.

عرفیه عامه: موجهه بسيطهای را گویند که در آن محمول برای موضوع - مادرانی که دارای وصف خاصی است - دوام دارد، مثل: «هر نویسندهای دائماً انگشتانش حرکت می‌کند مادران که در حال کتابت باشد.» [دائمه و صفيه]

عقیم: قیاسی را گویند که دارای شرائط منطقی نبوده، مفید نتیجه نیست، مثل: «انسان حیوان است و برخی حیوانها اسب‌اند».

عکس مستوی: اگر جای طرفین یک قضیه

«ق»

قیسم: وقتی شیء را به چند امر تقسیم می‌کنیم، هر یک از آن امور را نسبت به آن شیء «قیسم» می‌نامند.

قیسم: در یک تقسیم، هر یک از اقسام را نسبت به یکدیگر «قیسم» گویند مثل: «اسم» و «فعل» و «حرف» هر یک قسم دیگری است.

قضیه: مرکب تائی را که بتوان به صدق و کذب متصف ساخت، قضیه گویند مثل: «انسان متعجب است».

قضیه اتفاقیه: به قضیه متصاله یا منفصله‌ای گویند که اتصاف یا انفعال طرفین آن، ذاتی و حقیقی نباشد، مثل: «هرگاه حسن می‌آید، حسین رفته است» و «یامن امروز به مدرسه می‌روم یا برادرم».

قضیه حملیه: قضیه‌ای است که در آن به ثبوت شیء برای شیء دیگر و یا نفی شیئی از شیء دیگر حکم شود مثل: انسان حیوان است - انسان درخت نیست. به دو طرف قضیه حملیه موضوع و محمول گفته می‌شود و این دو طرف به تنها نمی‌توانند قضیه باشند.

قضیه شرطیه: قضیه‌ای است که در آن به وجود و یا نفی نسبتی مثل اتصال یا انفعال بین دو قضیه حکم شده باشد، مثل: «اگر بیانی می‌روم» و «چنین نیست که یامن باید بروم یا تو». به دو طرف قضیه شرطیه، مقدم و تالی گفته می‌شود و این دو به تنها می‌توانند خود یک قضیه باشند».

قیاس: یکی از اقسام استدلال و قولی است که از چند قضیه تشکیل شده، تسلیم به آن ذاتاً و ضرورتاً مستلزم تسلیم به قولی دیگر است.

مفهوم تماماً تحت مفهوم دیگر قرار گیرد و مفهوم دوم علاوه بر این، مصادیق دیگری نیز داشته باشد، مثل «انسان» و «حیوان» مفهوم اول را اختصار مطلق و مفهوم دوم را اعم مطلق و نسبت آن دو را عموم و خصوص مطلق نامند.

مفهوم دو مفهوم، هم مصادیق مشترک دارند و هم هر یک، مصادیق مختص به خود، مثل «انسان» و «سیاه» نسبت آن دو را عموم و خصوص من وجهه: وقتی دو مفهوم، هم

عنوان و معنون: وقتی مفهومی را در ذهن می‌اوریم و از درجه آن به مصادیق نظر داریم و حکمی را برای آن مصادیق بیان می‌کنیم، در این حالت به مفهوم «عنوان» و به مصادیق آن «معنون» می‌گویند، مثل «انسان می‌خندد».

«ف»

فصل: جزوی از ماهیت را که مختص و مساوی آن ماهیت است، «فصل» می‌نامند، مثل «ناطق» برای «انسان».

فطريات: دسته‌ای از قضایای يقينيه شمرده می‌شوند و در واقع حد وسطی برای اثبات آنها وجود دارد، اما چون این حد وسط همواره در نزد ذهن انسان حاضر است، ذکر نمی‌شود و قضیه، بدیهی و يقيني تلقی می‌شود. فطري بودن يک قضیه، امری نسبی است و ممکن است قضیه‌ای واحد برای فردی فطري و برای دیگری غير فطري باشد. فطريات را «قضایا قیاساتها معها» نیز می‌گویند، مثل «دو ضرب در دو می‌شود چهار». فکر : حرکت عقل بین معلوم و مجھول را فکر گویند.

اینکه بگوئیم: «هر شاعری حساس است و هر حساسی متالم است و هر متالمی قوى العاطفه است، پس هر شاعری قوى العاطفه است».

قیاس مرکب موصول: قیاسی را که تمام اقیسه و مقدمات قبلی در آن بدون هیچگونه حذف و ادغام مذکور باشد، قیاس مرکب موصول گویند. مثل اینکه بگوئیم: «هر شاعری حساس است و هر حساسی متالم می شود، پس هر شاعری متالم می شود». و سپس بگوئیم: «هر شاعری متالم می شود و هر متالمی دارای عاطفه‌ای قوى است، پس هر شاعری دارای عاطفه‌ای قوى است».

قیاس مساواة: وقتی می گوئیم: «الف مساوی ب و ب مساوی ج است پس الف مساوی ج است» این قیاس را قیاس مساوات گویند. قیاس مساواه تنها در مورد کمیات جاری نیست بلکه در مواردی مثل مماثلت و مشابهت و مناسبت و... نیز کاربرد دارد، مثل اینکه بگوییم: «حسن برادر حسین و حسین برادر علی است، پس حسن برادر علی است».

قیاس مضموم: اگر در قیاس، نتیجه یا یکی از مقدمات آن حذف شود، آن را قیاس مضموم گویند، مثل: «این موجود انسان است چون هر ناطق انسان است».

«ک»

کلمه: در منطق به افعال گفته می شود، مثل: کتب، یضرب، افقل. کلمه از اقسام لفظ مفرد است و همواره دارای هیئتی دال بر نسبت تمام زمانی است. کلی: به مفهومی که بر بیش از یک مصاداق قابل انطباق باشد، «کلی» گفته می شود، مثل: مفهوم «انسان».

قیاس استثنائی: آن است که در یک مقدمه آن، نتیجه یا نقیض آن به صورت صریح آمده است، مثل: «اگر امروز جمعه باشد، فردا شب است، لکن امروز جمعه است، پس فردا شب است».

قیاس استثنائی اتصالی: اگر مقدمه شرطیه قیاس استثنائی، متصله باشد، آن را استثنائی اتصالی گویند، مثل: «اگر بگوئی می گویم، لکن گفتی، پس می گویم».

قیاس استثنائی انفصالی: اگر مقدمه شرطیه قیاس استثنائی، منفصله باشد، آن را استثنائی انفصالی گویند، مثل: «این عدد یا زوج است یا فرد، لکن فرد نیست، پس زوج است».

قیاس اقتراضی: آن است که در مقدمات آن، نتیجه یا نقیض آن صریحاً نیامده است، بلکه اجزاء نتیجه در بین مقدمات پخش است، مثل: «الف ب است و هر ب ج است، پس الف ج است».

قیاس اقتراضی شرطی: اگر هر دو یا یکی از مقدمات قیاس اقتراضی، قضیه شرطیه باشد، آن را اقتراضی شرطی گویند و اگر هر دو حملیه باشند، قیاس را اقتراضی حملی گویند.

قیاس پسیط: قیاسی را که از مقدمات بدیهی تشکیل شود، قیاس پسیط گویند.

قیاس خلف: قیاسی مرکبی است که در آن از راه ابطال نقیض مطلوب، مطلوب را ثبات می کنیم.

قیاس ضمیر: قیاسی را که که برای آن محدود است، قیاس ضمیر نامند، مثل: «این موجود انسان است چون ناطق است».

قیاس مرکب: قیاسی را که از مقدمات نظری تشکیل شود قیاس مرکب گویند.

قیاس مرکب مفصل: قیاسی را گویند که مقدمات و نتایج قبلی در آن ادغام شده باشد، مثل

استدلال بر یک قضیه بکار می‌رود. علت اثباتی را «واسطه در اثبات» گویند.
 «لم» ثبوتی: برای سؤال از علت وجودی و نفس الامری یک شيء بکار می‌رود. علت ثبوتی را «واسطه در ثبوت» گویند.

«م»

«ما» حقیقیه: برای سؤال از ماهیت چیزی پس از علم به وجود آن بکار می‌رود.
 ماده قضیه: نسبت واقعی و نفس الامری بین موضوع و محمول در هر قضیه را «ماده» گویند.
 ماده قضیه همواره یا «وجوب» است یا «امتناع» و یا «امکان خاص». ماده قضیه را «عنصر عقد» یا «اصل کیفیت» نیز می‌گویند.
 «ما» شارحه: برای سؤال از ماهیت چیزی قبل از علم به وجود آن بکار می‌رود.

مانعه الجمع: قضیه منفصله‌ای است که طرفین آن فقط قابل اجتماع نبوده، اما قابل ارتفاع اند، مثل: «جسم یا سیاه است یا سفید».
 مانعه الغلو: قضیه منفصله‌ای است که طرفین آن فقط قابل ارتفاع نبوده، اما قابل اجتماعند، مثل: «هر چیزی یا غیر انسان است یا حیوان».
 متصله: به قضیه شرطیه‌ای گویند که در آن به اتصال یا نفی اتصال بین مقدم و تالی حکم شده باشد. مثل: «اگر بیانی می‌روم».

متصله لزومیه: قضیه متصله‌ایست که بین مقدم و تالی آن اتصال ذاتی و حقیقی برقرار باشد، مثل اینکه یکی علت دیگری باشد و یا هر دو معلوم علت ثالثی باشند، مثل: «وقتی جسم گرم شود، منبسط می‌شود».
 متواترات: قضایانی هستند که انسان به خاطر اخبار گروه زیادی از مخبرین که احتمال کذب

کلیات خمس: مفهوم کلی نسبت به مصدق خود یا ذاتی است و یا عرضی و ذاتی یا نوع است، یا جنس و یا فصل. عرضی نیز یا خاص است با عام. نوع جنس، فصل، عرضی خاص و عرضی عام را کلیات خمس گویند.

کلی طبیعی: طبیعتی را که کلی منطقی بر آن بار می‌شود، کلی طبیعی گویند. مثل: طبیعت انسان.

کلی عقلی: طبیعت و ماهیت را به وصف کلیت، کلی عقلی گویند، مثل: «الإنسان الكلی».
 کلی منطقی: مفهوم «امتناع فرض صدق بر کثیرین» را کلی منطقی گویند. کلی بدین معنا یکی از معقولات ثانیه منطقی است.

کلیته: به قضیه حملیه و یا شرطیه‌ای که در آن جمیع افراد موضوع و یا جمیع حالات و زمانها مورد حکم قرار گیرند، کلیه گویند، مثل: «هر انسانی حیوان است - همیشه اگر نگوئی نمی‌گویم».

«ل»

لازم بین بالمعنى الاخص و بالمعنى الاعم: اگر بداهت ملازمه بعد از تصور لازم، ملزم و نسبت آن دو باشد، لازم را بین بالمعنى الاعم گویند و اگر به صرف تصور ملزم تصور لازم و نسبت و حکم به ملازمه نیز حاصل شود، لازم را بین بالمعنى الاخص گویند. به ترتیب، مثل: لزوم وجوب مقدمه به خاطر وجوب ذی المقدمه و لزوم سه ضلع برای مثلث.

لازم بین و غير بین: لازم بین آن است که لزوم آن برای ملزم، بدیهی است و در غیر این صورت غیر بین خوانده می‌شود. مثلاً سه ضلع داشتن برای مثلث بین است ولی ۱۸۰ درجه بودن زوایای آن غیر بین است.

«لم» اثباتی: برای سؤال از حد وسط در اثبات و

نشده است، مثل اکثر اسماء علم.

مرکب: در منطق به لفظی مرکب گفته می‌شود که دارای جزء باشد و هر جزء آن در برابر جزئی از معنا قرار گیرد، مثل «عبدالله» به معنای «بنده خدا». مرکب تام و ناقص: اگر معنای لفظ مرکب تام باشد و به اصطلاح -یصح السکوت علیها باشد بگونه‌ای که شنونده متوجه‌دامنه کلام نشود، تام و اگر اینچنان نباشد مرکب ناقص نامیده می‌شود. تام مانند «صبر شجاعت است.» و ناقص مانند: «اگر هوا آفتایی باشد...».

مسلمات: قضایائی هستند که در جدل بین دو طرف مورد تسلیم‌اند، خواه در واقع صادق باشد و یا نباشد.

مشاجره: خطابه‌ای را که مربوط به یک امر حاصل در گذشته است مشاجره گویند.

مشاغبه: قیاس مغالطی‌ای که شبیه به جدل باشد مشاغبی و صناعت آن مشاغبه نامیده می‌شود.

مشاوره: خطابه‌ای را که مربوط به یک امر مستقبل است مشاوره گویند.

مشاهدات: قضایائی هستند که عقل به واسطه حس بدانها حکم می‌کند و صرف تصور طرفین و نسبت در آنها برای حکم عقل کافی نیست، مثل: «این برگ سبز است». مشاهدات را محسوسات نیز می‌گویند و حس بر دو گونه است: حس ظاهر و حس باطن. قضیه محسوس باطنی مثل این قضیه که می‌گویند: «من می‌ترسم» یا «من گرسنگم» و... محسوسات باطنی را «وجدانیات» نیز می‌خوانند.

مشبهات: قضایای کاذبی هستند که انسان به خاطر شباهت آنها به یقینیات و یا مشهورات بدانها معتقد می‌شود. مشبهات همواره در مغالطات بکار می‌روند.

مشترک: لفظی را گویند که برای چند معنای

دسته‌جمعی آنان نمی‌رود، بدانها معتقد می‌شود، مثل: «رسول اکرم (ص) در غار حرا به پیامبری مبعوث شدند».

متواتی: مفهوم کلی‌ای را گویند که صدق آن بر همه مصاديقش یکسان و یکنواخت باشد، مثل: مفهوم «ستگ».

مجرّبات: قضایائی را گویند که عقل به واسطه تکرار مشاهده حسی به آنها حکم می‌کند، مثل: «هر جسمی در حرارت منبسط می‌شود».

مُجیب: در فن جدل به شخصی گفته می‌شود که از وضع (رأی) خاصی دفاع می‌کند و بدان ملتزم است و نهایت تلاش او این است که دیگری او را مغلوب و محکوم نسازد.

محصلة: اگر حرف نفی بر موضوع و یا محمول قضیه‌ای داخل نشده باشد، آن را محصلة گویند، مثل: «انسان سنگ نیست».

محصورات اربع: «موجبة کلیه»، «موجبة جزئیه»، «سالبه کلیه» و «سالبه جزئیه» را محصورات اربع می‌نامند.

محصوره: به قضیه‌ای که در آن کمیت افراد موضوع و یا کمیت حالات و زمانها بیان شده باشد «محصوره» یا «مسوّر» گویند، مثل: «هر انسانی حیوان است - همیشه اگر نگوئی نمی‌گوییم».

محمول: طرفی را که در قضیه حمله بدان حکم می‌شود، « محمول» می‌نامند.

مختص: لفظی را گویند که برای یک معنای واحد وضع شده باشد، مثل لفظ، «الله»

مخیلات: قضایائی هستند که موجب تصدق و اذعانی نمی‌شوند اما با تحریک قوّه مختیله، انفعالاتی نفسانی را باعث می‌شوند. از این قضایا در صناعت شعر استفاده می‌کنند.

مُرتجّل: لفظی است مانند منقول، با این تفاوت که در اینجا لحاظ مناسبت بین معنای بعدی با قبلی

مقارنه با یک قضیه مشهوره، کتب شهرت کرده باشد مشهوره بالقرائن گویند، مثل آینکه بگوئیم: چون حسن اطعام مهمان مشهور است، پس قضیه «ترشونی در نزد مهمان قبیح است» نیز مشهور است.

مصدق: به آنچه که مفهوم بر آن منطبق می‌شود، «مصدق» گفته می‌شود.

مطلوب «لم»: بحث از علت و چرانی یک شیء را چه در وجود و چه در احکام دیگر آن، «مطلوب لم» گویند. (ر.ک: لم ثبوتي و اثباتي)

مطلوب «ما»: بحث از چیستی و ماهیت یک شیء را «مطلوب ما» گویند.

مطلوب «هل»: بحث از ثبوت یک شیء و یا ثبوت شیء، برای شیء دیگر را «مطلوب هل» گویند. (ر.ک: هل بسطه و مرکبه)

مطلقة عامه (فعلیه): موجهه بسطه‌ای را گویند که در آن به فعلیت نسبت در مورد موضوع حکم شده باشد، مثل: «انسان، بالفعل به کرات آسمانی سفر می‌کند».

مطلوب: نتیجه قیاس را قبل از تحصیل آن و هنگام تأثیف مقدمات، «مطلوب» می‌نامند.

مظنونات: قضایانی هستند که انسانها بدانها اعتقاد ظنی داردو احتمال صدق نقیض در آنها می‌رود، مثل: «فلانی نیمه شب آهسته در کوچه راه می‌رود، پس قصد ذذدی دارد».

معدوله: اگر حرف نفی بر موضوع و یا محمول قضیه‌ای داخل شود، آن را معدوله گویند، مثل: «هر لانسانی، لا حیوان است».

مغالطات لفظی: مغالطاتی را که منشأ لفظی دارند، مغالطات لفظی گویند و به شش قسم تقسیم می‌شوند: مغالطة اشتراک اسمی - مغالطة در هیئت ذاتی لفظ - مغالطة در اعراب و اعجم - مغالطة ممارا - مغالطة ترکیب مفصل و مغالطة تفصیل مرکب.

متعدد وضع شده باشد، مثل لفظ «شیر».

مشروطه خاصه: از مواجهات مرکبیه بوده، مشروطه عامه‌ای است که مقید به قيد «لا دوام ذاتی» باشد. مثل: «هر درختی - مادام که درخت است - ضرورتاً نامی است نه دائمی».

مشروطه عامه: موجهه بسطه‌ای است که در آن محمول برای موضوع مادام که موصوف به صفت خاصی باشد ضرورت دارد، مثل: انسان دونده مادام که در حالی دویدن است، ضرورتاً متحرك است. [ضروریه وصفیه]

مشکگک: مفهوم کلی‌ای را گویند که صدق آن بر همه مصادیقش یکسان و یکنواخت نباشد، بلکه از نظر شدت وضعف، تقدم و تأخیر و... بین آنها تفاوت باشد، مثل، مفهوم «وجوده».

مشهورات: قضایانی هستند که در بین عموم مردم یا جماعت عقلاء و یا طائفة خاصی شهرت یافته‌اند. مشهورات به دو دسته مشهورات بالمعنی الاعم و مشهورات بالمعنی الاخص تقسیم می‌شوند. مشهورات بالمعنی الاعم شامل بدیهیات اولیه نیز می‌شود، اما مشهورات بالمعنی الاخص بر مشهوراتی اطلاق می‌شود که سبب تصدیق بدانها فقط شهرتشان باشد. مشهورات بالمعنی الاخص را «مشهورات صرفه» نیز می‌خوانند. نام دیگر مشهورات «ذایعات» است.

مشهورات حقیقه: مشهوراتی را گویند که شهرت آنها ثابت و پایدار است و با تأمل و دقت از بین نمی‌رود، مثل بدیهیات.

مشهورات ظاهریه: مشهوراتی را گویند که فقط در وهله اول مشهوره می‌نمایند، اما پس از تعقیب و تدقیق و تأمل، شهرت آنها زائل می‌شود، مثل: «أنصر اخاك ظالماً أو مظلوماً = برادرت را باری کن، چه ظالم باشد و چه مظلوم!».

مشهوره بالقرائن: قضیه‌ای را که از راه مقایسه و

ترکیبی وجود ندارد. شیخ طوسی (ره) این نوع را «مغالطة اشتراک تأليف» نامیده است، مثل اینکه بگوئیم: «عدد پنج هم زوج است و هم فرد».

مغالطة جمع چند مسئله در یک مسئله: در جانی است که چند مطلب متعدد را به صورت یک مطلب واحد بیان کنیم. مثلاً بگوئیم: «انسان به تهائی حیوان است» معنای این جمله در واقع این است که «انسان حیوان است» و «غیر انسان حیوان نیست».

مغالطة خلط علت با غیر علت: در جانی است که حد وسط واقعاً علت نتیجه نباشد و مناسبت لازم بین مقدمات و نتیجه برقرار نباشد، اما چنین گمان شود که مناسب و سببیت برقرار است.

مغالطة در اعراب و اعجمان: این نوع مغالطة در

جانی است که معنای کلمه‌ای در اثر تلفظ غلط و یا تغییری در نتاط و یا حرکات آن، دگرگون شود و منشأ مغالطة گردد، مثل اینکه: «پنهن» را «پهن» بخوانیم.

مغالطة در هیئت ذاتی لفظ: این نوع مغالطة در جانی است که هیئت و قالب لفظ صلاحیت برای چند معنا داشته باشد، مثل «عدل» که گاهی به معنای مصدر و گاهی به معنای عادل است. مثال: «فلانی عدل است و عدل ثالثی مجرد است پس فلانی ثالثی مجرد است».

مغالطة سوء اعتبار حمل: در جانی است که جزء قصبه با تمام قیودش ذکر نشود و یا قید زائدی به آن افروده شود، مثل اینکه بگوئیم: «آب نجس نمی شود» در حالی که باید گفت: «آب گمر نجس نمی شود».

مغالطة سوء تأليف: در جانی است که خللی در قیاس از حيث ماده و یا از جهت صورت و قالب منطقی واقع شده باشد.

مغالطة مصادره به مطلوب: در جانیست که یکی از مقدمات قیاس- در واقع- عین نتیجه باشد، مثل:

مغالطات معنوی: مغالطه‌ای را که منشاء لفظی ندارد مغالطة معنوی گویند و بر هفت گونه است: ایهام انعکاس- اعتبار ما بالعرض بجای ما بالذات- سوء اعتبار حمل- جمع چند مسئله در مسئله واحد- سوء تأليف- مصادره به مطلوب- علت پنداشتن چیزی که علت نیست.

مغالطة: قیاس را گویند که مفید تصدیق جزئی است و در آن چنین فرض شده که مطلوب حق است، اما واقعاً چنین نیست.

مغالطة اخذ ما بالعرض مکان مابالذات: در جانی است که به جای جزء حقیقی یک قضیه، امر مشتبه دیگری گذاشته شود مثل عارض، معروض، لازم و یا ملزم آن مثل اینکه بگوئیم: «این جسم روشن است» در حالی که باید بگوئیم: «رنگ این جسم روشن است».

مغالطة اشتراک اسمی: مغالطه‌ای است که در آن لفظی که دارای معانی متعددی است منشأ مغالطة شود، مثل اینکه بگوئیم: «در باز است و باز پرندۀ است پس در پرندۀ است».

مغالطة ایهام انعکاس: در جانیست که گمان شود می‌توان جای موضوع و محمول یا مقدم و تالی را عوض کرد. مثل اینکه گمان شود چون «هر عسل زرد و سیال است» پس «هر زرد و سیالی عسل است».

مغالطة ترکیب مفصل: این مغالطه هنگامی صورت می‌گیرد که توهمند شود بین الفاظ مفرد، تأليف و ترکیبی برقرار است. شیخ طوسی (ره) این نوع را «مغالطة اشتراک قسمت» نامیده است. مثل اینکه گفته شود: «پنج، زوج و فرد است و هر چه که زوج و فرد است، زوج است»، پس پنج زوج است».

مغالطة تفصیل مركب: این مغالطه هنگامی صورت می‌گیرد که در مورد ترکیب، توهمند شود که

ممکنه خاصه: از موجهات مرکبه بوده، ممکنه عامه‌ای است که مقید به «لا ضرورت ذاتی» باشد، مثل: «هر انسانی شاعر است به امکان عام بالضروره ذاتیه».

ممکنه عامه: موجهه بسیطه‌ای را گویند که در آن صرف‌آبه محال نبودن نسبت محمول برای موضوع حکم شده باشد، مثل: «هر انسانی تویسته است به امکان عام».

منافرة: خطابه‌ای را که مربوط به یک امر حاصل و بالفعل است منافره گویند.

مُنتَج: قیاسی است که دارای شرائط منطقی بوده، مفید نتیجه‌ای است، مثل: «انسان حیوان است و هر

حیوانی حساس است، پس انسان حساس است».

متعارفه: به قضیه‌ای گویند که وضعیت و جایگاه منطقی اجزاء آن به هم ریخته باشد، مثل: «انسان بعضی از حیوان است».

منفصله: به قضیه شرطیه‌ای گویند که در آن به انفصل و یا نفع انفصل بین مقدم و تالی حکم شده باشد، مثل: «عدد یازوج است یا فرد».

منفصله حقیقی: قضیه منفصله‌ای است که طرفین آن، نه قابل اجتماع‌اند و نه قابل ارتفاع، مثل: «هر شیء یا موجود است یا معذوم».

منفصله عنادیه: قضیه منفصله‌ای است که طرفین آن با یکدیگر عناد حقیقی داشته، ذاتاً قابل اجتماع نباشند، مثل: «عدد یازوج است یا فرد».

منقول: لفظی را گویند که نخست برای معنایی و سپس برای معنای دیگری که با معنای اول تناسبی داشته باشد، وضع شود، مانند: لفظ «حج». نقل اگر به واسطه ناقل معین و بقصد نقل صورت گیرد، «تعیینی» و اگر بدون قصد نقل و فقط در اثر کثرت استعمال صورت گیرد، «تعیینی» نامیده می‌شود.

موجبه: ایجاد به معنای «اثبات» و قضیه موجبه به معنای «قضیه مثبت» است. مقابل موجبه، سالبه است.

«هر انسانی بشر است و هر بشری ناطق است پس هر انسانی ناطق است».

مغالطة ممارا: مغالطه‌ای است که منشأ آن نوع ترکیب الفاظ باشد، مثل قضیه «من بتنه فی بیته».

مفرد: در منطق به لفظی مفرد گفته می‌شود که یا جزء ندارد مثل: «قی» که فعل امر است و یا اگر جزء دارد، چنین نیست که معنای آن هم دارای جزء باشد به گونه‌ای که هر جزء لفظ دلالت بر جزئی از معنا کند، مثل «عبدالله» در حالی که اسم علم برای شخص خاصی باشد.

مفهوم: به صورت علمیه‌ای که ما از شیاء در ذهن خود داریم «مفهوم» گفته می‌شود.

مقبولات: قضایانی هستند که از افراد مورد اعتماد همچون انبیاء، ائمه، حکما و بزرگان دیگر بدست

ما می‌رسند مانند اخبار و روایات معمصومین (ع)

مقدم: طرف اول در قضیه شرطیه را که ادا شرط بر سر آن می‌آید «مقدم» گویند.

مقدمه قیاس: هر قضیه‌ای را که قیاس از آن تشکیل می‌شود مقدمه قیاس می‌نامند. مقدمه قیاس را «ماده قیاس» نیز می‌خوانند.

مُقسّم: شیء را که مورد تقسیم قرار بگیرد «مُقسّم» گویند، مانند: «کلمه» که به اسم و فعل و حرف تقسیم می‌شود.

ملکه و عدم: یکی از اقسام چهارگانه تقابل است و بین دو امر وجودی و عدمی برقرار می‌شود، مثل: بینائی و کوری، اطلاق ملکه و عدم آن در موضوعاتی است که شائست اتصاف به ملکه در آنها باشد و لذا کوری و بینائی هیچیک در «سنگ» مطرح نمی‌شوند و هر دو مرتفع‌اند، چراکه سنگ اصلاً شائست اتصاف به بینائی را ندارد. فرق (ملکه و عدم) و (نقیضین) در همین است که نقیضین نه امکان اجتماع دارند و نه امکان ارتفاع، اما ملکه و عدم قابل ارتفاع‌اند، گرچه اجتماع نمی‌کنند.

صناعی و از روی حیله نیست، «نصرة» یا «شهادت» گویند و شهادت دو گونه است: شهادت قول و شهادت حال.

نظری: علمی تصوری و یا تصدیقی را که محتاج کسب فکری باشد، نظری گویند، مانند تصور «الکتریستی» و تصدیق به اینکه «مجموع زوایای داخلی مثلث 180° است».

نقض تمام: اگر موضوع و محمول قضیه صادقی را تبدیل به نقیض کرده، با تغییر کم و حفظ کیف آن، صدق آن همچنان باقی بماند، این امر را نقض تمام گویند و قضیه دوم را منقوصه الطرفین می‌نامند، مثل: تبدیل «هر انسانی حیوان است» به «بعضی غیر انسانها غیر حیوان‌اند».

نقض محمول: اگر محمول قضیه صادقی را تبدیل به نقیض کرده، از آن قضیه صادق دیگری بسازیم، این امر را نقض المحمول و قضیه دوم را منقوصه المحمول گویند، مثل: تبدیل «هر انسانی حیوان است» به «هیچ انسانی غیر حیوان نیست».

نقض موضوع: اگر موضوع قضیه صادقی را تبدیل به نقیض کرده، از آن قضیه صادق دیگری بسازیم، این امر را نقض الموضوع و قضیه دوم را منقوصه الموضوع گویند، مثل: تبدیل «هر انسانی حیوان است» به «بعضی غیر انسانها حیوان نیستند»، نوع اضافی: هر مفهوم کلی‌ای که تحت جنسی قرار گیرد نسبت به آن نوع اضافی خوانده می‌شود، مثل: حیوان به جسم.

نوع حقیقی: تمام حقیقت مشترک بین افراد مختلفی را که فقط تکثر عددی دارند، «نوع» می‌نامند، مثل: «انسان».

موجّهه: به قضیه‌ای که در آن کیفیت نسبت طرفین قضیه بیان شود، موجّهه گویند، مثل: «هر انسانی حیوان است ضرورتاً».

موجّهه بسیطه: قضیه موجّهه‌ای است که منحل به چند قضیه نمی‌شود، مثل: «انسان شاعر است به امکان عام».

موجّهه مرکبه: قضیه موجّهه‌ای را گویند که قابل انحلال به چند قضیه است، مثل: «هر حیوانی متحرک است به امکان عام لا بالضرورة». موضع (در جدل): اصل و قاعدة‌ای را که از آن قضایای مشهوره متعددی بدست می‌آید، «موضع» می‌گویند: مثل این اصل که: «هر گاه حکمی در شبیه صادق باشد، ضد آن حکم نیز در ضد آن شیء صادق خواهد بود». مراد از موضع در فن خطابه، هر مقدمه‌ای است که بتواند جزئی از حجت خطابی قرار گیرد، خواه بالفعل مقدمه باشد و خواه صالح برای مقدمت باشد.

موضوع: طرفی را که در قضیه حمله مورد حکم قرار می‌گیرد، «موضوع» می‌نامند.
مهمله: اگر در قضیه حمله کمیت افراد موضوع و در شرطیه کمیت حالات و زمانها بیان نشود، آن را مهمله گویند، مثل: «انسان شاعر است - اگر بگوئی می‌گوییم».

«ن»

نسب اربع: به نسبتهای تباین، تساوی، عموم و خصوص مطلق و عموم و خصوص من و وجه «نسب اربع» گفته می‌شود.

نصرت (شهادت): قسمی از اعوان در خطابه را که

اشیاء بکار می‌رود و به قضیه‌ای که در آن صرفاً به وجود و یا عدم یک شیء حکم شده باشد، «هلیه بسیطه» گویند، مانند: «خدا موجود است.»

«هل» مرکبه: برای سؤال از ثبوت چیزی برای چیزی و با عدم ثبوت چیزی برای چیز دیگر بکار می‌رود و به قضیه‌ای که در آن حکم به ثبوت و یا عدم ثبوت چیزی برای چیز دیگر شود، «هلیه مرکبه» گویند، مانند: «انسان شاعر است.»

﴿ی﴾

یقین به معنای اخص: اعتقاد مطابق واقع را که هرگز احتمال نقض آن وجود ندارد و از روی تقلید نیست، یقین بالمعنی الاخص گویند. جهل مرکب، ظن و تقلید گرچه جزئی‌اند، اما مشمول این تعریف نیستند.

یقین به معنای عام: اعتقاد جزئی و صد درصد را گویند، خواه مطابق واقع باشد یا نباشد و خواه تقلیدی باشد یا نباشد. و خواه احتمال نقض آن در آینده وجود داشته باشد یا چنین احتمالی در کار نباشد. یقین به این معنا، ناظر به حالت روانی شخص معتقد است و از این رو شامل هرگونه اعتقاد جزئی و لوبه صورت تقلیدی و یا جهل مرکب هم می‌شود.

یقینیات: قضایانی را که ما به گونه یقین بالمعنی الاخص به آنها اعتقاد داریم، یقینیات گویند. یقینیات به دو دسته بدیهی و نظری تقسیم می‌شوند. بدیهیات بدیهی عبارتند از: اولیات - مشاهدات - تجربیات - متواترات - حدسیات و فطریات.

﴿و﴾

واجبات القبول: قضایای مشهوره‌ای هستند که سبب شهرت و رواج آنها وضوح، روشنی و حقایقت آنهاست و هم از این روست که مورد قبول همه عقلاه عالم‌اند، مثل: اولیات و فطریات و....

وجوب: ضرورت ثبوت محمول برای موضوعی را «وجوب» گویند.

وجود خارجی: حقیقت وجود اشیاء را وجود خارجی گویند.

وجود ذهنی: صورت علمیه اشیاء را در ذهن، وجود ذهنی نامند.

وجود کتبی: الفاظ مکتوب دال بر اشیاء را مجازاً وجود کتبی اشیاء گویند.

وجود لفظی: الفاظ دال بر اشیاء را مجازاً وجود لفظی آنها می‌نامند.

وجودیه لا دائمه: از موجهات مرکب بوده، مطلقة عامه‌ای است که مقید به «لا دوام ذاتی» شده باشد، مثل: «هر انسانی بالفعل راه می‌رود بلا دوام ذاتی».

وجودیه لا ضروریه: از موجهات مرکب بوده، مطلقة عامه‌ای است که مقید به «لا ضرورت ذاتی» باشد، مثل: «هر انسانی بالفعل متنفس است لا بالضروره».

وضع: در صناعت جدل به رأی که مورد اعتقاد و با التزام مجادل است «وضع» می‌گویند.

وهیّات: قضایای کاذبی هستند که وهم درباره معانی غیر حسی و امور مجرّد صادر می‌کند، مانند: «مرده ترسناک است».

«هل» بسیطه: برای سؤال از ثبوت و عدم ثبوت