

علامه محمد رضا منطقی

مِنْطِق

همراه با متن عربی



ترجمه اضافات

دکتر علی شیروانی

پاڼونکی

فکر و نایف اشعری بمجلس سندریان



https://telegram.me/philosophic_books

علامہ محمد رضا مظفر

منطق

جلد اول

ترجمہ و اضافات

علی شیروانی

پاؤرتی

علامہ ضافی شامی محسن دیوان



مؤسسه انتشارات دارالعلم

ترجمه منطق (جلد اول)

مؤلف : علامه محمد رضا مظفر

مترجم : علی شیروانی

تیراژ / ۵۰۰۰ جلد

قیمت / ۱۸۰۰ تومان

نوبت چاپ / پانزدهم، ۱۳۸۴

ناشر / مؤسسه انتشارات دارالعلم

قطع و صفحه / وزیری، ۲۹۶ صفحه

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

تلفن / ۹ - ۷۷۴۴۲۹۸ فکس / ۷۷۴۱۷۹۸ تلفن انبار / ۲۹۱۰۱۷۷

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

طبقه همکف شماره ۱۶/۱۸ تلفن: ۶۶۹۷۳۸۰۹ - ۶۶۹۵۵۴۰۵

چاپ / شرکت چاپ قدس قم، تلفن ۷۷۳۱۳۵۴ فکس ۷۷۴۳۴۴۳

حق چاپ محفوظ و مخصوص ناشر است

دوره ۹ - ۴۲ - ۷۶۶۹ - ۹۶۴ شابک ۱ - ۰۸ - ۵۹۷۶ - ۹۶۴

تقدیم به :

عزیزانی که طراوت و شکوفه زندگی ام را نثارشان کرده ام،
آنان که مایه امید فردا برای پیشوایی صالحانه اند ،
به جوانان دیندار پا به رکاب ،
به طالبان علم
این کتاب را پیشکش می کنم، که از آن شماسست و برخاسته از
نیاز شما...

امید آن که این گمان نیک را در حق خود، بر طبق پیمان
مجاهدتی که با مکتبتان بسته اید، اثبات کنید؛ تا در
روزگاری که سرشار از مادیت است و معنویت را از یاد برده
و رحم و شفقت را نابود ساخته و اخلاق را تباه کرده است
درفش دانش و دین را به یاری قلم و بیان خویش
برافرازید...!

به شما پاره های دلم، این سعی و تلاش فروتنانه را تقدیم
می دارم.

(مظفر)

فهرست مطالب

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

۳۷	توضیحی درباره علم ضروری
۳۹	تعریف اندیشه یا فکر
۴۱	خلاصه تقسیم علم
۴۱	تمرین
۴۳	بحثهای منطق
۴۵	چکیده مطالب
۵۱	باب اول: مباحث الفاظ
۵۳	نیاز به مباحث الفاظ
۵۴	مقدمه
۵۸	نتیجه
۵۹	دلالت
۵۹	تعریف دلالت
۶۰	اقسام دلالت
۶۲	اقسام دلالت وضعی
۶۳	دلالت لفظی
۶۳	تعریف دلالت لفظی
۶۳	اقسام دلالت لفظی: مطابقی، تضمنی، التزامی
۶۵	شرط دلالت التزامی
۶۵	خلاصه
۶۶	تمرین
۶۸	تقسیمات الفاظ
۶۸	۱- مختص، مشترک، منقول، مرتجل، حقیقت و مجاز
۷۱	دو نکته
۷۲	خلاصه
۷۲	تمرین
۷۳	۲- مترادف و تباین
۷۴	تقسیم الفاظ متباین: مثلان، متخالفان، متقابلان

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

۱۲۳	تعریف فصل
۱۲۵	چند تقسیم
۱۲۹	ذاتی و عرضی
۱۳۰	عرض خاص و عرض عام
۱۳۱	چند نکته
۱۳۲	صنف
۱۳۳	حمل و انواع آن
۱۳۵	۱- حمل طبیعی و حمل وضعی
۱۳۶	۲- حمل ذاتی اولی و حمل شایع صناعی
۱۳۸	۳- حمل مواطات و حمل اشتقاق
۱۳۹	معنای عروض، حمل است
۱۴۰	تقسیمات عرضی
۱۴۳	کلی منطقی، طبیعی و عقلی
۱۴۵	خلاصه
۱۴۶	تمرین
۱۴۷	چکیده مطالب
۱۵۵	باب سوم: تعریف و تقسیم
۱۵۷	مقدمه
۱۵۷	مطلب ما، ای، هل و لم
۱۵۹	«ما» ی حقیقی
۱۶۱	خلاصه و تکمیل بحث
۱۶۱	فروع مطالب
۱۶۲	تعریف
۱۶۲	مقدمه
۱۶۴	انواع تعریف
۱۶۴	۱- حد تام
۱۶۶	۲- حد ناقص

۱۶۷	۳-رسم تام
۱۶۷	۴-رسم ناقص
۱۶۸	روشنگری
۱۶۹	تعریف با مثال و روش استقرار
۱۷۰	تعریف به تشبیه
۱۷۱	شروط تعریف
۱۷۵	تقسیم
۱۷۵	تعریف تقسیم
۱۷۵	فایده تقسیم
۱۷۷	اصول تقسیم
۱۷۷	۱-لزوم ثمره
۱۷۸	۲-لزوم مابین بودن اقسام
۱۷۹	۳-اساس تقسیم
۱۸۰	۴-جامع و مانع
۱۸۰	انواع تقسیم
۱۸۰	۱-تقسیم کل به اجزای آن، یا تقسیم طبیعی
۱۸۱	۲-تقسیم کلی به جزئیات آن، یا تقسیم منطقی
۱۸۳	شیوه‌های تقسیم
۱۸۳	۱-شیوه تقسیم ثنایی
۱۸۵	۲-شیوه تقسیم تفصیلی
۱۸۶	تعریف توسط تقسیم
۱۸۷	کسب تعریف توسط تقسیم
۱۸۹	روش تحلیل عقلی
۱۹۳	روش تقسیم منطقی ثنایی
۱۹۴	تمرین
۱۹۷	چکیده مطالب
	باب چهارم: قضایا و احکام آن

۲۰۵	فصل اول : قضایا
۲۰۵	قضیه
۲۰۷	اقسام قضیه
۲۰۹	متصله و منفصله
۲۰۹	موجه و سالبه
۲۱۰	اجزای قضیه
۲۱۱	اقسام قضیه به لحاظ موضوع
۲۱۳	تنها قضیه محصوره معتبر است
۲۱۵	سور قضیه و الفاظ آن
۲۱۶	تقسیم شرطیه به شخصیه، مهمله و محصوره
۲۱۸	سور در قضیه شرطیه
۲۱۹	خلاصه
۲۱۹	تقسیمات حملیه
۲۱۹	مقدمه
۲۲۰	۱- ذهنیه، خارجیه، حقیقیه
۲۲۲	۲- معدوله و محصله
۲۲۴	خلاصه
۲۲۴	۳- موجّهات
۲۲۴	ماده قضیه
۲۲۵	امکان عام
۲۲۷	جهت قضیه
۲۲۹	انواع موجّهات
۲۲۹	اقسام بسیطه
۲۳۲	اقسام مرکبه
۲۳۷	خلاصه
۲۳۷	تمرین
۲۳۸	تقسیمات دیگر شرطیه

۲۳۸	لزومیه و اتفایه
۲۴۰	اقسام منفصله
۲۴۰	الف - عنادیه و اتفایه
۲۴۱	ب - حقیقه، مانعة الجمع و مانعة الخلو
۲۴۵	تنبیه
۲۴۵	۱- تألیف قضایای شرطیه
۲۴۶	۲- قضایای منحرفه
۲۴۷	چند تطبیق
۲۴۸	خلاصه
۲۴۸	تمرین
۲۵۰	فصل دوم: احکام قضایا یا نسبتهای میان قضایا
۲۵۰	مقدمه
۲۵۱	تناقض
۲۵۱	نیاز به این بحث
۲۵۲	تعریف تناقض
۲۵۳	شروط تناقض
۲۵۳	وحداتهای مشتگانه
۲۵۴	یک نکته
۲۵۴	جهت اختلاف در متناقضین
۲۵۵	اختلاف در کم و کیف
۲۵۵	اختلاف در جهت
۲۵۶	تداخل، تضاد و دخول در تحت تضاد
۲۵۹	عکسها
۲۵۹	عکس مستوی
۲۶۰	شروط عکس
۲۶۱	عکس موجبه کلیه و جزئیه، موجبه جزئیه است
۲۶۱	اثبات

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

یادداشت مترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نوشتار حاضر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

علی شیروانی

۷۲/۷/۱۶

درآمد

نیاز به منطق

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

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

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

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

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

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

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

تعریف علم منطق

از این روست که در تعریف علم منطق آورده‌اند: «آلّة قانونیّة^۱ تعصّم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر»^۲ = منطق ابزاری از سنخ قانون است که رعایت کردن [و به کارگیری] آن ذهن را از لغزش در اندیشه مصون می‌دارد. در این تعریف در واژه «مراعاتها» (= رعایت کردن آن) دقت کنید، و نکته آوردن این واژه در تعریف را، که پیش از این نیز بدان اشارت رفت، بشناسید. چنین نیست که انسان تنها با آموختن منطق از لغزش در اندیشه مصون ماند؛ همانگونه که فراگیری علم نحو، به تنهایی، موجب نمی‌شود انسان در گفتار خویش خطا نکند؛ بلکه برای مصون و محفوظ

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

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

ماندن از خطا و لغزش در ذهن و زبان، آدمی باید هنگام نیاز، قواعد و قوانین این علوم را بکارگیرد، و آن را از نظر دور ندارد.

منطق ابزار و آلت است

اگر در واژه «آله» (= ابزار) در تعریف فوق دقت و تأمل کنید، به این نکته پی می‌برید که منطق در شمار «علوم آلی» است. علوم آلی به آن دسته از دانشها گفته می‌شود که برای دستیابی به هدفی، غیر از شناخت مسائل آن علم، بکار گرفته می‌شوند. علم منطق [یک علم آلی است؛ زیرا] عهده‌دار بیان راههای صحیح عام و فراگیری است که فکر و اندیشه به وسیله آن، به حقایق نامعلوم دست می‌یابد؛ چنانکه «علم جبر» [نیز که یک علم آلی است] از شیوه‌های حل معادلاتی گفت و گو می‌کند، که ریاضیدان بوسیله آن نادانسته‌های حسابی (= مربوط به علم حساب) را معلوم می‌سازد.^۱

به بیانی روشن‌تر: علم منطق به انسان قوانین عام و فراگیر اندیشیدن صحیح را می‌آموزد، تا ذهن آدمی در همه علوم و معارف به افکار و اندیشه‌های درست منتقل شود. علم منطق به شما می‌آموزد که بر چه هیأت و ترتیب فکری^۲ از صورتهای حاضر در ذهن به امور غائب و پنهان از ذهن گذر کنید؛ و به همین جهت این دانش را

۱- علم اصول نسبت به علم فقه نیز از علوم آلی است. زیرا اگر علمی بنام فقه نبود، جایی برای علم اصول نیز نمی‌بود. لذا از ویژگیهای علوم آلی اینست که همواره متأخر از علوم اصلی یافت می‌شوند. یعنی ذهن بشر ابتداءً به کشف علوم اصلی نائل می‌شود و سپس به علوم آلی دست می‌یازد.

از ویژگیهای دیگر علوم آلی اینست که بیشتر جنبه قالبی دارند تا محتوایی. مثلاً وقتی در علم جبر اتحادها را با حروف رمزی a, b, c و ... بیان می‌کنیم قالب استدلال را تبیین می‌کنیم و نظر به ماده و کمیت خاصی نداریم. باید توجه کرد که هر علمی که بتوان در علم دیگر از آن استفاده کرد، علم آلی نیست بلکه علم آلی آنست که از ابتدا برای بکارگیری در علم دیگری تکوین یافته است. (غ).

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

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

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

علم

مقدمه

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

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

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

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

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

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

۱- انسان در آغاز ولادت از هرگونه اندیشه و علم بالفعلی خالی است، و تنها همان استعداد فطری [برای تحصیل علوم و معارف] را به همراه دارد. اما هنگامی که رشد می‌کند و می‌بیند، می‌شنود، می‌چشد، می‌بوید و لمس می‌کند، [و خلاصه هنگامی که حواس پنجگانه‌اش به کار می‌افتد، و توسط آنها با جهان بیرون ارتباط برقرار می‌کند] اشیاء پیرامون خود را احساس می‌کند، و به گونه‌ای مناسب از آنها متأثرگشته، و منفعل می‌شود. از اینجا می‌فهمیم که نفس آن نوزاد که ابتدا [همچون لوح سفیدی از هرگونه نقشی] تهی بود، حالت تازه‌ای به خود می‌گیرد، که آن را «علم» می‌نامیم. این علم همان «علم حسی» است، که در واقع عبارت است از احساس کردن چیزهایی که حواس پنجگانه (یعنی بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه) بدان نایل می‌گردد. و این نخستین درجه و مرحله علم است، و در حقیقت سرمایه‌ای است برای همه علوم که انسان بدست می‌آورد.^۱ دیگر حیوانات، که همه یا برخی از این حواس را واجدند، با انسان در این مرحله از علم مشارکت دارند.

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

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

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

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

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

۲- ملا صدرا (ره) در تعریف قوة خیال می‌فرماید: «قوة الخيال ويقال لها المصورة هي قوة يحفظ بها الصورة الموجودة في الباطن». و در تعریف قوة متخیله می‌فرماید: «اما المتخیلة فتسمى مفكرة ايضاً باعتبار استعمال الناطقة اياها في ترتيب الفكر و مقدماته... فان لنا ان نركب الصور المحسوسة بعضها ببعض، و نفضلها بعضها عن بعض لاعلى النحو الذي شاهدناه من الخارج...» (اسفار، ج ۸، ص ۲۱۱ و ص ۲۱۴). صدرا المتألّهين (ره) در بیان فرق بین حس مشترک و قوة خیال بگونه‌ای سخن می‌گوید که گویا برای خیال علاوه بر حفظ، ادراک نیز قائل است. و حکیم سبزواری (ره) نیز در این زمینه می‌فرماید: «و الحاصل ان الادراك الذي هو حال غير الادراك الذي هو ملكة، و الاول يتم بالحس المشترك، و الثاني بالخيال» (همان، ص ۲۱۳). گویا مرحوم مظفر (ره) هم نظر به حفظ صور داشته و هم نظر به تصرف در صور، و لذا هم از تعبیر «تخیل» استفاده کرده است و هم از تعبیر «خیال». (غ).

دشمنانش، ترس انسان هراسناک^۱، اندوه مادرِ داغ‌دیده، و شادمانی انسان مسرور. این علم و آگاهی را «علم وهمی»^۲ می‌نامند، که انسان مانند دیگر حیوانات، بواسطه «قوة واهمه» آن را بدست می‌آورد. این قوه جایگاه جدایی انسان از حیوان است. در این نقطه انسان، حیوان را رها می‌کند، [و خود به تنهایی به مرتبه بالاتری صعود می‌کند]. حیوان تنها بوسیله قوه واهمه ادراکات خویش را انتظام می‌بخشد، و به اندازه‌ای که این قوه او را توانا می‌سازد، در ادراکات خود تصرف می‌کند.

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

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

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

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

تعریف علم

ممکن است پرسید: چگونه این ادراکات برای آدمی حاصل می‌شود؟

البته ما تاکنون نحوه پیدایش این ادراکات را تا حدودی روشن ساختیم؛ اما برای توضیح بیشتر به آنچه می‌گوییم عمل کنید:

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

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

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

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

«العلم حضور صورة الشيء عند العقل»^۱

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

تصور و تصدیق

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

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

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

۱- تعریف دقیقتر علم آن است که در حکمت متعالیه گفته می‌شود: العلم حصول امر مجرد من المادة لامر مجرد. و ان شئت قلت: حضور شیء لشیء. (نهایة الحکمة، مرحله ۱۱، انتهای فصل ۱). (غ).

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

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

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

* * *

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

یادآوری

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

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

متعلق تصور و تصدیق چیست؟

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

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

۲- آنچه در بیان معنای تصدیق آوردیم در واقع چکیده آرای محققین از فلاسفه است، و تعریف شیخ‌الرئیس در «اشارات» نیز به همین بیان اشاره دارد که «تصدیق عبارت است از تصویری که همراه با حکم است». صدرالمآلهین رساله کاملی در باره تصدیق دارد، به نام «رسالة التصور و التصدیق».

با بیان فوق خیالات تشکیک‌کنندگان و اوهام مغالطه‌گران بر باد هوا خواهد رفت... فلاسفه این امر روشن و واضح را در اثر تشکیکات خود، از جمله مسائل دشوار و سخت برای نوآموزان قرار داده‌اند.

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

۱- لفظ مفرد؛ اعم از اسم و فعل - که در منطق به آن کلمه گفته می‌شود - و حرف، که در منطق به آن ادات می‌گویند.

۲- نسبت در خبر^۱ هنگام شک در آن و یا توهم آن^۲؛ چرا که در این دو حالت تصدیقی در کار نیست. مثلاً وقتی ما این جمله را می‌شنویم که «کره مریخ مسکونی است» صورتی از این قضیه در ذهنمان نقش می‌بندد، [که چون حکم و اذعانی را در پی ندارد، و ما نسبت به آن شاک می‌باشیم، تصور مجرد خواهد بود.]

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

۴- مرکب ناقص؛ مانند مضاف و مضاف‌الیه، شبیه به مضاف، صله و موصول، صفت و موصوف، و هر یک از طرفین جمله شرطیه. در مرکبات ناقص هرگز تصور، اذعان و تصدیقی به دنبال ندارد.^۳ فی‌المثل در آیه شریفه «ان تعدوا نعمة الله

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

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

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

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

اقسام تصدیق

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

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

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

۱- یقین؛ یعنی اینکه انسان مضمون خبر را تصدیق کند، و احتمال کذب آن را ندهد؛ و یا آنکه عدم وقوع خبر را تصدیق کند، و احتمال صدق آن را ندهد. و به دیگر سخن: تصدیق آن است که انسان، وقوع و یا عدم وقوع یک خبر را به نحو جزمی و صد در صد تصدیق کند، و این برترین قسم تصدیق است.^۳

۲- ظن؛ یعنی اینکه آدمی مضمون خبر و یا عدم آن را رجحان دهد، و در عین حال طرف دیگر را نیز محتمل بداند. این قسم، پست‌ترین اقسام تصدیق است.

۳- وهم؛ یعنی اینکه انسان مضمون خبر و یا عدم آن را محتمل بشمارد، اما طرف دیگر را بر آن رجحان دهد.

۴- شک؛ و آن عبارت است از برابر بودن احتمال وقوع و عدم وقوع خبر.



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

۲- مقصود جهل تصدیقی است؛ اگر چه در عین حال علم تصویری می‌باشد. (ف).

۳- البته یقین نزد منطق‌دانان اصطلاح دیگری نیز دارد؛ که بر خصوص «تصدیق جزمی مطابق با واقع در صورتی که از تقلید حاصل نیامده باشد» اطلاق می‌شود. این معنای از یقین، اخص از معنایی است که در متن آمده است؛ زیرا مقصود از آنچه در متن آمده است همان تصدیق جزمی مطابق با واقع است، خواه از طریق تقلید بدست آمده باشد، یا از غیر طریق تقلید.

یادآوری

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

جهل و اقسام آن

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

جهل نیز همانند علم، بر دو قسم است^۳؛ زیرا جهل در برابر علم است، و لذا در هر موردی که علم باشد جهل، بدیل و جایگزین آن خواهد بود؛ پس جهل گاهی

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

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

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

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

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

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

۲- جهل مرکب آن است که انسان چیزی را نداند، و به این جهل و نادانی خود توجه نداشته باشد، بلکه خود را عالم به آن پندارد. در چنین مواردی انسان نمی‌داند که جاهل و ناآگاه است؛ مانند کسانی که دارای عقاید باطل‌اند، و خود را آگاه به حقایق می‌پندارند، در حالی که در واقع نسبت به آن جهل دارند.

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

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

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

جهل مرکب، علم نیست^۱

برخی گمان برده‌اند جهل مرکب در قلمرو علم داخل می‌شود^۲، لذا آن را از جمله اقسام علم بشمار آورده‌اند؛ چرا که جهل مرکب در بردارنده اعتقاد و جزم است، اگر چه آن اعتقاد بر خلاف واقع می‌باشد. اما اگر ما به دقت در تعریف علم

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

بنگریم، به نادرستی این نظریه پی خواهیم برد، و می فهمیم که این پندار به نوبه خود یک جهل مرکب است؛ زیرا معنای «حضور صورت شیء نزد عقل» [که تعریف علم است] آن است که صورت خود آن شیء [نزد عقل] حاضر آید؛ و هنگامی که صورت چیز دیگری به گمان آنکه صورت شیء مورد نظر است، نزد عقل حاضر می آید، در واقع صورت آن شیء حاضر نیامده، بلکه صورت چیز دیگری به گمان آنکه صورت آن شیء است حاضر گشته است. و در جهل مرکب قضیه از این قبیل است، و لذا در تعریف علم داخل نمی شود. پس کسی که معتقد است زمین مسطح است، صورت نسبت واقعی، که همان کروی بودن زمین است، نزدش حاضر نیست، بلکه صورت نسبت دیگری، که گمان برده است واقعیت همان است، نزدش حضور دارد.

حقیقت آن است که دارنده جهل مرکب آن را علم می پندارد، اما در واقع علم نیست. چگونه ممکن است که شیء [= جهل مرکب] در شمار اقسام مقابل خودش [= علم] قرار گیرد! و اعتقاد، حقیقت را دگرگون نمی سازد. چنانکه وقتی یک قطعه چوب را از دور مشاهده می کنیم و گمان می بریم که انسان است، با صرف این اعتقاد و گمان، آن چوب، انسان واقعی نمی شود.

علم ضروری و نظری

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

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

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

و عدم و مفهوم شیء^۱، و مانند تصدیق ما به اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است» و «دو نقیض با هم جمع نمی‌شوند»، و «خورشید طلوع کرده است»، و «یک، نصف دو است» و قضایایی از این قبیل.

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

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

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

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

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

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

توضیحی درباره علم ضروری

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

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

۱- **انتباه** [و توجه به مطلب مورد نظر]. وجود این سبب در همه بدیهیات لازم است؛ چرا که گاهی روشن‌ترین امور نیز از انسان غافل [و بی‌توجه] پوشیده می‌ماند.

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

۳- **سلامت حواس**. این سبب ویژه بدیهیاتی است که بر حواس پنجگانه توقف دارد، یعنی محسوسات. فی‌المثل انسان کور و یا کسی که بینایی اش ضعیف است، فاقد علم به بسیاری از امور دیدنی است؛ همچنین انسان ناشنوا، علم به صداها ندارد؛ و کسی که فاقد ذائقه است، چشیدن آنها را درک نمی‌کند.

۴- عدم شبهه^۱. شبهه یعنی اینکه ذهن دلیل باطلی را که [نتیجه‌اش] با یکی از بدیهیات تناقض دارد، ترتیب دهد و از مغالطه‌ای که در آن نهفته است، غفلت کند؛ و در نتیجه در آن امر بدیهی مردد گردد، و یا برخلاف آن معتقد شود.

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

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



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

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

تعریف اندیشه یا فکر

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

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

۱- برخورد با مشکل (= مجهول).

۲- شناسایی نوع مشکل؛ چرا که آدمی گاهی با مشکل برخورد می‌کند اما نمی‌داند از کدامین نوع است.

۳- حرکت عقل از مشکل به معلوماتِ بایگانی شده نزد آن.

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

الفکر حركة الى المبادی و من مبادی الى المراد

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

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

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

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

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

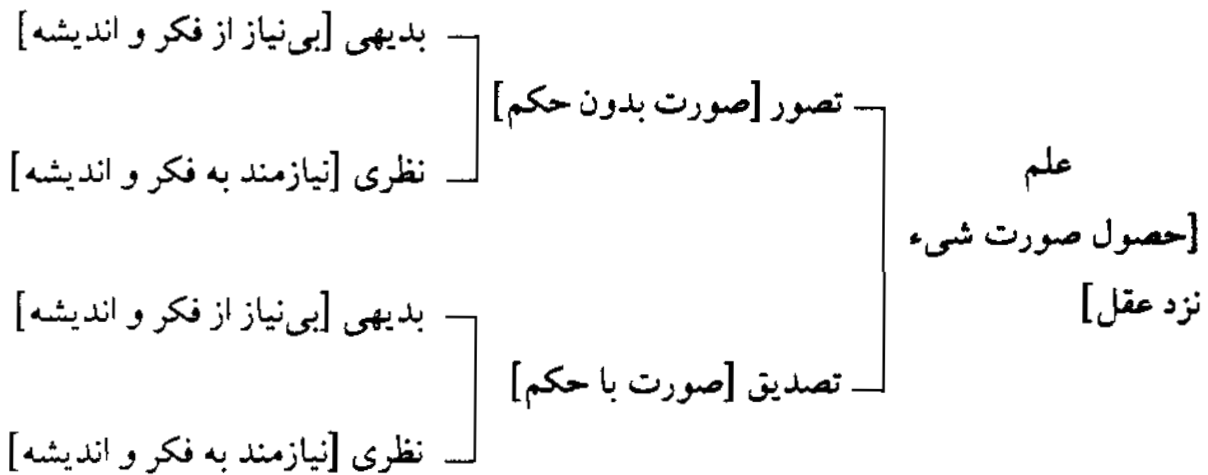
آری، کسی که از نیروی حدس برخوردار است، بی‌نیاز از دو حرکت نخست است، و با یک حرکت مستقیماً از معلومات به مجهول منتقل می‌شود.^۱ و معنای حدس همین است. و از این روست که صاحب حدس قوی علوم و دانشها را سریع‌تر درمی‌یابد؛ بلکه می‌توان گفت: حدس نوعی الهام است و نخستین مرتبه آن را تشکیل می‌دهد. و نیز از این روست که منطق دانان، قضایای حدسی را در شمار بدیهیات آورده‌اند؛ چراکه علم به این قضایا هنگام برخورد با مشکل، با یک حرکت دفعی از معلوم به مجهول صورت می‌پذیرد، بی‌آنکه نیازی به تلاش فکری داشته باشد. در این موارد نه نیازی به شناسایی نوع مشکل است^۲، و نه احتیاجی به رجوع

۱- به عنوان نمونه شیخ اشراق (ره) در بحث افتقار جسم به نور در موجودیت خود به حدس تکیه می‌کند و می‌فرماید: و الحدس بحکم بانّ الجواهر الغاسقة المیتة لیس وجود بعضها من بعض... (شرح حکمة الاشراق، طبع بیدار، ص ۲۸۹). (غ).

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

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

خلاصه تقسیم علم



تمرین

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

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

پس از جستجوی زیاد آگاه می‌شوید که این حیوان، موشی است که مخفی شده است. آیا این علم شما بر وجود موش، از علوم ضروری است، یا از علوم نظری؟

۴- آیا تا بحال برای شما اتفاق افتاده است که در یک مطلب بدیهی دچار شبهه شوید؟ آن را ذکر کنید.

۵- فرق فکر و حدس چیست؟

بحثهای منطق

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

علم منطق از چگونگی ترتیب و تنظیم معلومات بایگانی شده نزد طالب علم گفت و گو می کند، تا او با تحصیل نادانسته ها و انضمام آن به دانسته هایش، سود برد:

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

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

- | | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| باب اول: مباحث الفاظ. | باب چهارم: قضایا و احکام آن. |
| باب دوم: مباحث کلی. | باب پنجم: حجت و هیأت تألیف آن. |
| باب سوم: معرّف، به ضمیمه بحث تقسیم. | باب ششم: صناعات خمس. ^۱ |

۱- فهرست رسالات منطقی ارسطو - مدوّن علم منطق - را در: تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، قسمت دوم، ص ۳۷۴ ببینید. (غ).

چکیده مطالب

نیاز به منطق

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

تعریف منطق

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

اقسام علم

علوم و ادراکات آدمی بر چهار قسم است:

- ۱- علم حسی؛ و آن علمی است که توسط حواس پنجگانه - یعنی حس بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه - برای انسان حاصل می‌شود.
 - ۲- علم خیالی؛ و آن علمی است که در اثر تصرف قوه خیال در علوم حسی برای انسان حاصل می‌شود. این تصرفات بر دو گونه است: الف: نسبت دادن صورتهای حسی به یکدیگر و مقایسه آنها با هم. ب: تألیف و ترکیب صورتهای حسی با یکدیگر و ساختن صورتهای جدید از آنها.
 - ۳- علم وهمی؛ که عبارت است از ادراک معانی جزئی غیرمادی، مانند محبت والدین، و دشمنی دشمنان. این علم توسط قوه واهمه برای انسان حاصل می‌شود. دیگر حیوانات نیز در این علوم - یعنی علم حسی، خیالی و وهمی - با انسان مشارکت دارند.
 - ۴- علم عقلی؛ و آن علمی است که توسط قوه عاقله برای انسان حاصل می‌گردد. قوه عاقله صورتهای کلی را از جزئیات انتزاع می‌کند، و انسان را بر استنتاج و استدلال و انتقال از قضیه‌ای به قضیه دیگر قادر می‌سازد. و این علم اختصاص به انسان دارد.
- علم منطق در واقع برای نظارت بر کار این قوه و مصون داشتن آن از خطا و لغزش تدوین شده است. پس قلمرو منطق همان علوم عقلی است، و آن را با دیگر علوم کاری نیست.

تعریف علم

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

تعریف تصور و تصدیق

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

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

اصطلاح دیگر تصور

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

متعلق تصور و تصدیق

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

اقسام تصدیق

- هنگام مواجهه با یک خبر یکی از حالات زیر برای انسان رخ می‌دهد:
- ۱- یقین؛ یعنی اینکه انسان مضمون خبر را تصدیق کند، و احتمال کذب آن را ندهد، و یا آنکه عدم وقوع خبر را تصدیق کند، و احتمال صدق آن را ندهد.
 - ۲- ظن؛ یعنی اینکه آدمی مضمون خبر و یا عدم آن را رجحان دهد، و در عین حال طرف دیگر را نیز محتمل بداند. این قسم، پست‌ترین اقسام تصدیق است.
 - ۳- وهم؛ یعنی اینکه انسان مضمون خبر و یا عدم آن را محتمل بشمارد، اما طرف دیگر را بر آن رجحان دهد.
 - ۴- شک؛ و آن عبارت است از برابر بودن احتمال وقوع و عدم وقوع خبر.
- دو قسم اخیر از زمره تصدیقات بیرون است. بنابراین، تصدیق بر دو قسم خواهد بود: یقین و ظن.

جهل و اقسام آن

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

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

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

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

علم ضروری و نظری

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

۱- ضروری یا بدیهی، و آن علمی است که حصول آن نیازی به فکر و اندیشه و اجرای عملیات عقلی ندارد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تعریف فکر یا اندیشه

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

۱- برخورد با مسأله.

۲- شناسایی نوع مسأله.

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

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

۵- حرکت سوم عقل از معلوماتی که توانسته از میان دانسته‌هایش تنظیم کند، به سوی جواب مسأله مورد نظر.

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

باب اول

مباحث الفاظ

نیاز به مباحث الفاظ

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

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

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

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

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

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

مقدمه

اشیاء چهار نوع وجود دارند: دو وجود حقیقی، و دو وجود اعتباری و قراردادی.^۲

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

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

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

[این وجودهای چهارگانه بدین شرح است:]

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

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

این دو وجود، هر دو حقیقی هستند؛ چراکه بستگی به قرارداد و اعتبار کسی ندارند.

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

اشیاء چهار وجود دارند، که یکی از آنها وجود حقیقی شیء و بقیه، وجودهای مجازی آن هستند، که حاکی و بیانگر آن می باشند. البته نحوه این حکایت متفاوت است؛ چراکه وجود ذهنی بذاته و بدون جعل و قرارداد از وجود خارجی حکایت می کند؛ اما حکایت آن دو وجود دیگر، بواسطه وضع و قرارداد است. (ف).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نتیجه

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

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

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

هنگامی که با کسی سخن می‌گوییم.

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

پس آنگاه که آدمی در حال اندیشه، در الفاظ ذهنی دچار لغزش می‌شود، و یا احوال الفاظ بر او دگرگون می‌گردد^۱، این امر - بخاطر همان ارتباط موجود میان لفظ و معنا - بر افکار و انتقالهای ذهنی وی اثر می‌گذارد.

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

دلالت

تعریف دلالت

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

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

بدینسان، هر شیئی که هنگام آگاهی از وجود آن، ذهن انسان به وجود شیء

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

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

از بیان بالا دانسته می‌شود دلالت عبارت است از: «كُونُ الشَّيْءِ بِحَالِهِ إِذَا عَلِمْتَ بِوُجُودِهِ انْتَقَلَ ذَهْنُكَ إِلَى وُجُودِ شَيْءٍ آخَرَ» = اینکه شیء به گونه‌ای باشد که هنگام علم به وجود آن ذهن آدمی به وجود شیء دیگری منتقل گردد.

اقسام دلالت

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

۱- دلالت عقلی: این نوع دلالت در جایی است که میان وجود خارجی دال و

مدلول ملازمه ذاتی برقرار است؛^۱ مانند اثر و مؤثر. مثلاً اگر انسان بداند روشنایی صبح اثر طلوع خورشید است؛ و آنگاه پرتو نور را بر روی دیوار مشاهده کند، یقیناً به طلوع خورشید منتقل خواهد شد. پس روشنایی صبح دلالت عقلی بر طلوع خورشید دارد. همچنین است هنگامی که صدای کسی را از پشت دیوار می‌شنویم، و آنگاه به وجود متکلمی در آن طرف دیوار پی می‌بریم.^۲

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

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

۲- دلال‌ت طبیعی: این نحوه دلال‌ت در جایی است که ملازمه میان دو شیء، یک ملازمه طبیعی است؛ یعنی ملازمه‌ای است که طبع انسان آن را اقتضا دارد.^۱

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

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

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

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

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

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

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

اقسام دلالت وضعی

دلالت وضعی بر دو قسم است:^۱

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

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



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

دالات لفظی

تعریف دالات لفظی

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

«هی کونُ اللفظِ بحالَةٍ ینشأ من العلمِ بصدوره من المتکلمِ، العلمُ بالمعنی المقصودِ به» = دالات لفظی عبارت است از آنکه لفظ به گونه‌ای باشد که اگر انسان بداند متکلم، آن لفظ را بیان کرده است، به معنای مراد شده از آن لفظ پی برد.»

اقسام دالات لفظی: مطابقی، تضمینی، التزامی

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

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

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

۲- گونه تضمین: بدین شکل که لفظ بر قسمتی از معنای موضوع له، که در ضمن

معنای موضوع له قرار دارد، دلالت کند؛ مانند دلالت لفظ کتاب تنها بر برکهای آن، و یا فقط بر جلد آن؛ و مانند دلالت لفظ انسان بر حیوان تنها، و یا ناطق تنها^۱.

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

۳- گونه التزام: بدین صورت که لفظ بر معنایی دلالت کند که بیرون از معنای موضوع له، اما همراه با آن است، و همچون یک رفیق ملازم که بیرون از ذات آن است، در کنار آن می باشد؛ مانند دلالت دوات [= مرکب دان و یا قلمدان] بر قلم. اگر کسی از شما بخواهد دواتی برای او بیاورید و قلم را ذکر نکند، و شما نیز فقط دوات را برای او بیاورید، در این صورت شما را مؤاخذه و عتاب کرده، و خواهد گفت: درخواست دوات برای دلالت بر طلب قلم کفایت می کند، [و تصریح به قلم لزومی ندارد.] این دلالت را دلالت «التزامی» می نامند.

دلالت التزامی نیز فرع بر دلالت مطابقی است؛ زیرا دلالت لفظ بر آنچه بیرون از معنای موضوع له است، پس از دلالت بر خود معنای موضوع له می باشد.



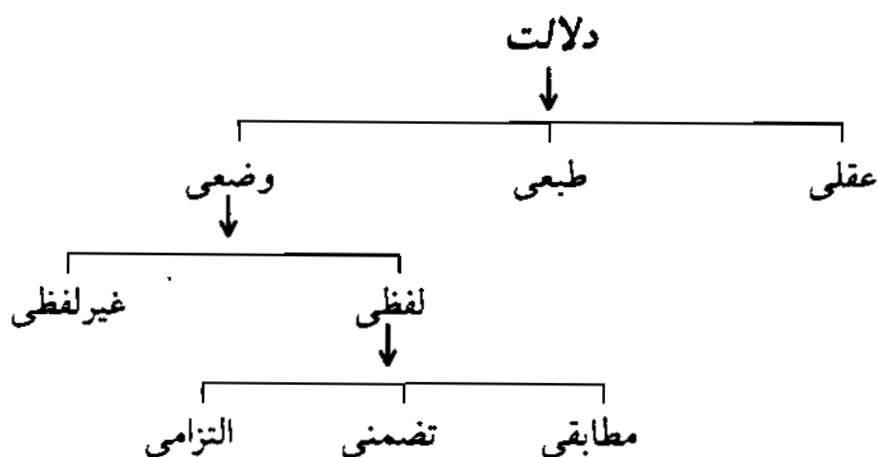
۱- مقصود آن نیست که انسان اطلاق شود و فقط حیوان و یا ناطق از آن اراده شود، زیرا اراده یک چیز است و دلالت چیز دیگری است، و فرق فراوانی میان آن دو است، چنانکه در شرح مطالع بیان شده است. بنابراین دلالت تضمنی عبارت است از دلالت لفظ بر جزء معنای موضوع له، خواه آن جزء به تنهایی مراد متکلم باشد، و یا در ضمن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

شرط دالت التزامی

این دالت مشروط به آن است که در ذهن میان معنای لفظ و معنای بیرون از آن، تلازم و تقارن باشد. بنابراین، تلازم خارجی میان آن دو، تا وقتی در ذهن رسوخ نکرده است، کفایت نمی‌کند^۱؛ زیرا اگر میان دو شیء تلازم ذهنی برقرار نباشد، ذهن از یکی به دیگری منتقل نخواهد شد.^۲

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

خلاصه



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

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

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

تمرین

۱- در مثالهای زیر نوع دلالت را بیان کنید:

الف: دلالت عقربه ساعت بر زمان معین.

ب: دلالت سرفه کردن بر درد سینه.

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

د: دلالت سرخی صورت بر احساس شرم، و زردی صورت بر احساس ترس.

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

بالا بر عدم رضایت.

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

از مثالهای زیر را در جای مناسب خود قرار دهید:

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

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

ج: دلالت ناله بر احساس درد.

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

ه: دلالت نوشته بر وجود نویسنده.

و: دلالت سرعت ضربان قلب بر وجود تب.

ز: دلالت صدای مؤذن بر رسیدن وقت نماز.

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

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

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

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

الف: دلالت کلمه بر قول مفرد.

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

ج: دلالت سقف بر دیوار.

د: دلالت درخت بر میوه آن.

ه: دلالت ماشین بر راننده آن.

و: دلالت خانه بر اتاق و گنجی‌های آن.

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

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

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

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

تقسیمات الفاظ

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

(۱)

مختص، مشترک، منقول، مرتجل، حقیقت و مجاز

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

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

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

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

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

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

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

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

۵- حقیقت و مجاز: و آن لفظی است که در چند معنا استعمال می شود، اما تنها برای یکی از آنها وضع شده است، و در دیگر معانی بخاطر پیوند و تناسبی که میان آنها و معنای موضوع له نخستین وجود دارد، بکار می رود؛ اما استعمال لفظ در دیگر معانی چندان شیوع ندارد که موجب وضع لفظ برای آن شود. در چنین موردی گفته می شود: لفظ در معنای نخستین «حقیقت» است، و در معنای دوم «مجاز» می باشد. معنای نخستین «معنای حقیقی»، و معنای دوم «معنای مجازی» خوانده می شود.

استعمال لفظ در معنای مجازی همواره نیازمند قرینه ای است که لفظ را از معنای حقیقی برگرداند، و نیز معنای مجازی مورد نظر را از میان سایر معانی مجازی مشخص سازد. [پس قرینه دو نقش دارد: یکی اینکه نشان می دهد متکلم معنای حقیقی را مراد نکرده است، و دیگر آنکه مشخص می سازد در میان معانی مجازی لفظ، کدامین آن مقصود گوینده است.]

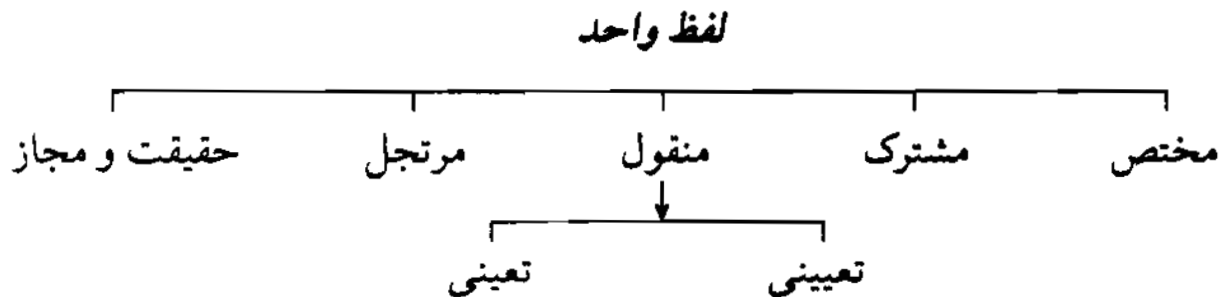
دو نکته

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

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

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

خلاصه



تمرین

۱- الفاظی که در این مبحث بکار رفته است، یعنی الفاظ «مختص، مشترک، منقول، مرتجل، حقیقت و مجاز» خود از کدام قسم محسوب می‌شوند، آیا مختص‌اند یا مشترک و یا غیر اینها؟

۲- برای هر یک از اقسام پنجگانه لفظ واحد، سه مثال ذکر کنید.

۳- چگونه بین لفظ مشترک و لفظ منقول تمییز می‌دهید.

۴- آیا می‌دانید چرا لفظ مشترک، محتاج قرینه است؟ و آیا لفظ منقول نیز به

قرینه نیازمند است؟

(۲) ترادف و تباین

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

۱- یا همه آنها برای یک معنا وضع شده‌اند، که در این صورت «ترادف» خوانده می‌شوند؛ زیرا یک لفظ در «ردیف» و کنار لفظ دیگر قرار می‌گیرد، و هر دو بر یک معنا دلالت می‌کنند؛ مانند لفظ اسد، سبع و لیث [که هر سه در عربی به معنای شیر است]؛ و مانند هرة و قطة [که هر دو به معنای گربه است]، و انسان و بشر. بنابراین، ترادف عبارت است از: «اشتراک چند لفظ در یک معنا».

۲- و یا این الفاظ به گونه‌ای هستند که هر یک، برای معنای خاصی وضع شده است؛ که در این صورت «متباین» خوانده می‌شوند، مانند کتاب، قلم، سماء [= آسمان]، ارض [= زمین]، حیوان، جماد [= بی جان]، سیف [= شمشیر] و صارم [= شمشیر بران]. هر یک از این الفاظ معنای ویژه‌ای برای خود دارند. بنابراین، تباین آن است که «به تعداد الفاظ، معنا وجود داشته باشد». و

چنانکه روشن است، مقصود از تباین در اینجا غیر از تباینی است که در بحث «نسب» خواهد آمد. زیرا تباین در اینجا بیانگر رابطه خاصی میان الفاظ به لحاظ تعدد معانی آنها است، اگرچه آن معانی در بعض و یا همه مصادیق خود مشترک باشند. مثلاً سیف [= شمشیر] و صارم [= شمشیر بران] دو لفظ متباین اند، زیرا مقصود از صارم خصوص شمشیر برنده و تیز است. پس این دو واژه از جهت معنا متباین اند، اگر چه دارای مصادیق مشترک می باشند؛ زیرا هر چه صارم است سیف نیز هست. همچنین انسان و ناطق، از جهت معنا دو واژه متباین بشمار می روند، زیرا آنچه از انسان فهمیده می شود غیر از معنایی است که از ناطق فهمیده می شود؛ اگر چه تمام مصادیق آنها مشترک است؛ زیرا هر ناطقی انسان است، و هر انسانی ناطق است.

تقسیم الفاظ متباین: مثلاً، متخالفان، متقابلان^۱

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

زیرا یا اشتراک دو معنای متغایر در یک حقیقت واحد لحاظ و اعتبار می شود، که در این صورت «مثل» خواهند بود؛ و یا لحاظ نمی شود، خواه واقعاً در یک حقیقت واحد مشترک باشند و یا نباشند. و در صورت اخیر، یعنی در جایی که اشتراک آن دو در یک حقیقت لحاظ نمی شود، اگر آن دو معنا بگونه ای باشند که اجتماعشان در محل واحد از یک جهت و در یک زمان ناممکن باشد، بدین صورت که میانشان حالت تنافر و تعاند [= طرد طرفینی] برقرار باشد، آن دو معنا

۱- این تقسیم در حقیقت مربوط به لفظ نیست، بلکه مربوط به حقایق خارجی است، و از این رو نمی توان آن را یک بحث منطقی بشمار آورد، بلکه باید آن را در زمره بحثهای فلسفی قرار داد. و به همین سبب است که برخی از منطق دانان این بحث را در بخش الفاظ منطق مطرح نکرده اند. (م).

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

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

تمائل نیز دارای اقسامی است. به این بیان که: اگر اشتراک و تماثل، در یک حقیقت نوعی باشد، بدین نحو که دو شیء مورد نظر دو فرد از یک نوع باشند، مانند محمد و جعفر، در این صورت به آنها «مثلان» یا «متماثلان» گفته می‌شود، و نام دیگری ندارد. و اگر در جنس باشد، مانند انسان و اسب، آن‌ها را «متجانسان» گویند؛ و اگر در کمیت و مقدار باشد، به آن دو «متساویان» گویند. و اگر در کیفیت و شکل و هیأت باشد، آن‌ها را «متشابهان» نامند. و همه این اقسام «تماثل» نامیده می‌شوند. بداهت عقل حکم می‌کند که اجتماع مثلان^۱ محال است.^۲

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

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

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

اجتماع دو امر متخالف در محل واحد، اگر از زمره صفات باشند [نه ذوات]، امری ممکن است؛ [مانند سیاهی و سفیدی که در خرما جمع می‌شوند.]

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

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

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

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

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

۳- «متقابلان» دو معنای متنافر [وگریزان از هم] هستند، که اجتماعشان در محل واحد از یک جهت و در یک زمان محال است، مانند انسان و ناانسان، کور و بینا، پدری و فرزندی، سیاهی و سفیدی.

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

* * *

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

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

اقسام تقابل

تقابل بر چهار قسم است:

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

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

۲- تقابل ملکه و عدم ملکه؛ مانند بینایی و کوری، تأهل و تجرد. بینایی، ملکه و کوری، نبودن آن ملکه است. همچنین تأهل، ملکه و تجرد، نبود آن ملکه است. کوری تنها در جایی تحقق می‌یابد که امکان وجود بینایی در آن هست^۱؛ زیرا کوری نبود بینایی به طور مطلق نیست، بلکه نبود بینایی خاصی است، یعنی نبود بینایی در کسی که صلاحیت بینایی دارد، و در شأنش است که بینا باشد. همچنین تجرد تنها در موردی اطلاق می‌شود که امکان ازدواج در آن باشد، نه آنکه عدم تأهل به طور مطلق و در هر کجا، تجرد نامیده شود. بنابراین، ملکه و عدم آن، مانند نقیضان نیستند که اجتماع و ارتفاعشان هر دو محال باشد، بلکه تنها اجتماعشان محال است، و ارتفاعشان ممکن می‌باشد. مثلاً سنگ، نه کور است و نه بینا، نه مجرد است و نه متأهل؛ زیرا سنگ نه صلاحیت بینایی دارد و نه شأنیت تأهل.

بنابراین، ملکه و عدم ملکه عبارت است از: «أمران وجودی و عدمی، لا یجتمعان و یجوز أن یرتفعا فی موضع لا تصح فیہ الملکة» = دو امر وجودی و عدمی که اجتماعشان ناممکن است، اما ارتفاعشان ممکن می‌باشد، و آن در جایی است که

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

شیء صلاحیت دارا شدن ملکه را ندارد.

۳- تقابل ضدان؛ مانند گرما و سرما، سیاهی و سفیدی، فضیلت و رذیلت،

بی باکی و ترس، سبکی و سنگینی.

ضدان عبارتند از: «الوجودیان المتعاقبان علی موضوع واحد، و لا یُتصورُ

اجتماعُهُما فیه، و لا یتوقف تعقُّلُ احدهما علی تعقُّلِ الآخر» = دو امر وجودی که پیاپی

بر یک موضوع وارد می شوند، و اجتماعشان در آن ناممکن است، و تصور یکی از

آنها بستگی به تصور دیگری ندارد، [و هر کدام را می توان بدون دیگری و مستقل از

آن تصور نمود].^۱

از عبارت «پیاپی بر یک موضوع وارد می شوند» دانسته می شود که ضدان باید

لزوماً صفت باشند. بنابراین، دو ذات، مانند انسان و اسب، حیوان و سنگ و نظایر آنرا

«ضدان» نمی نامند؛ چنین مواردی در معانی متخالف وارد می شود، چنانکه گذشت.

و با قید «تصور یکی از آنها بستگی به تصور دیگری ندارد»، متضایفان از

تعریف بیرون می شود؛ زیرا متضایفان، اگرچه دو امر وجودی هستند که در محل

واحد از یک جهت جمع نمی شوند، اما تصور یکی از آنها بستگی به تصور دیگری

دارد، و متوقف بر آن می باشد.

۴- تقابل متضایفان؛ مانند: پدر و فرزند، بالا و پائین، پیش و پس، علت و

معلول، خالق و مخلوق. با دقت در این مثالها دانسته می شود که:

اولاً: اگر یکی از طرفین تضایف تصور شود، طرف دیگر آن نیز بناچار تصور

خواهد شد. مثلاً اگر شما تصور کنید فلان شخص پدر و یا علت است، بناچار همراه

با آن این مطلب در ذهن شما می آید که آن شخص فرزند و یا معلولی دارد.

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

۱- مشائین متضادین را اینگونه تعریف کرده اند: امران وجودیان غیر متضائفین متعاقبان علی موضوع واحد

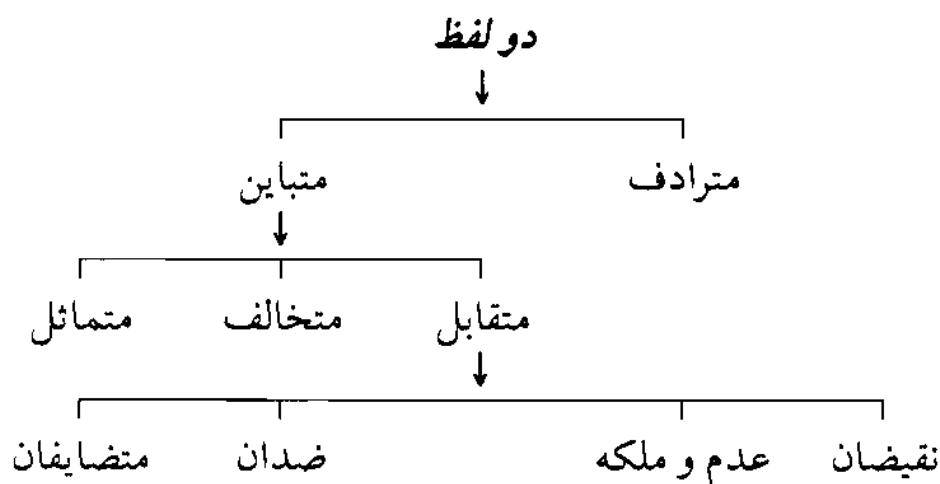
داخلان تحت جنس قریب بینهما غایة الخلاف. توضیح و بررسی این تعریف را در نهایة الحکمة، فصل نهم از

مرحلة هفتم ببینید. (غ).

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

ثالثاً: در پاره‌ای از مثالهای یاد شده، ارتفاع دو امر متقابل ممکن است. مثلاً واجب الوجود نه بالا است و نه پایین، و سنگ نه پدر است و نه فرزند. و اگر در بعضی موارد ارتفاع متضایفان هرگز واقع نشود، این امر ناشی از ویژگی خاص آن مورد است، و ربطی به متضایف بودن آن دو ندارد. مثلاً در مورد علت و معلول، چنین است که هر شیء یا علت است و یا معلول و خالی از این دو حال نیست. بنابراین، می‌توان متضایفان را چنین تعریف کرد: «هما الوجودیان اللذان يتعلّان معاً ولا يجتمعان فی موضوع واحد من جهة واحدة و يجوز ان يرتفعا» = دو امر وجودی هستند که با هم تصور می‌شوند، و اجتماعشان در موضوع واحد از یک جهت ناممکن است، اما ارتفاع آنها جایز است.^۱

خلاصه



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

تمرین

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

مصغی و سامع	کتاب و سفر
کف و ید	فرس و صاهل (شیهه زننده)
خطیب و مصقع	شاعر و ناظم
عین و ناظر	متکلم و ناظم
جلوس و قعود	متکلم و لیس
قدّ (بریدن) و قطع	مقول و لسان
	لیل و مساء

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

۳- در مثالهای زیر انواع تقابلی را مشخص سازید:

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

(۳)

مفرد و مرکب

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

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

۱- لفظی که جزء ندارد؛ مانند «ب» در جمله «کتبت بالقلم» (= با قلم نوشتم) و

«ق» که فعل امر از «وقی - یقی» است، (به معنای نگه‌دار).

۲- لفظی که جزء دارد اما جزء لفظ، در آن حال که جزء لفظ است، بر قسمتی از

معنا دلالت ندارد؛ مانند محمد، علی، خواند، عبدالله و عبدالحسین. هنگامی که

عبدالله و عبدالحسین نام دو شخص است، و مجموع هر یک از آن دو بر ذات یک

شخص دلالت می‌کند، از لفظ «عبد»، «الله» و «حسین» به تنهایی و به طور مجزا هیچ

معنایی مراد نمی‌شود؛ و در واقع این اجزاء مانند حرف «م» از محمد و «خ» از خواند،

می‌باشند.

آری، در جای دیگر ممکن است «عبدالله» گفته شود، و مقصود از آن معنای

مضاف به الله، [یعنی بنده خدا]، باشد؛ مانند آنجا که گفته می‌شود «محمد عبدالله

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

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

بنابراین، نزد اهل منطق، مفرد عبارت است از: «اللفظ الذي ليس له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء» = لفظی که جزیی ندارد که در آن حال که جزء لفظ است، بر قسمتی از معنا دلالت کند.^{۲۱}

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

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

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

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

اقسام مرکب

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

الف: تام و ناقص

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

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

ب: خبر و انشاء

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

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

بنابراین، خبر عبارت است از: «المركب التام الذي يصح ان نصفه بالصدق او الكذب» = مرکب تامی است که می‌توانیم آن را به صدق یا کذب متصف سازیم.^۱ آنچه برای منطق‌دان اهمیت دارد و موضوع بحثهای منطق را تشکیل می‌دهد، «خبر» است، که تصدیق به آن تعلق می‌گیرد.

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

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

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

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

منشین.

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

۴- ندا [= خواندان]؛ مانند: یا محمد!

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

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

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

۸- ایقاع؛ مانند صیغه طلاق، آزادسازی بنده، وقف و امثال آن؛ چون: فلان زن طالق است؛ و بنده من آزاد است و...

معانی هیچ یک از مرکبات بالا، فی نفسه و با قطع نظر از لفظ، حقیقت ثابتی ندارد که از آن حکایت و بر آن دلالت کند؛ و در نتیجه در موردی با آن مطابق و در مورد دیگر غیر مطابق باشد؛ بلکه معانی آن توسط لفظ ایجاد و انشاء می شود؛ و از این رو نمی توان آن را به صدق و کذب متصف نمود.

پس انشاء عبارت است از: «المركب التام الذي لا يصح ان نصفه بصدق ولا كذب» = مرکب تامی است که نمی توان آن را به صدق و یا کذب متصف نمود. [زیرا راست بودن و یا دروغ بودن یک جمله، فرع بر آن است که آن جمله حقیقت ثابتی داشته باشد که از آن حکایت کند، و در انشاء چنین حقیقت ثابتی وجود ندارد.]

* * *

اقسام مفرد

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

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

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

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

از این بیان می توان نتیجه گرفت که ماده مشترک میان این سه کلمه بر همان معنای مشترک میان آنها دلالت دارد؛ و هیأتی که در هر یک از آنها به گونه خاصی است، بر معنایی که موجب تفاوت این کلمات می گردد، دلالت دارد.

بنابراین، می توان در تعریف کلمه گفت: «اللفظ المفرد الدال بمادته علی معنی مستقل فی نفسه و بهیأته علی نسبة ذلك المعنی الی فاعل لا بعینه نسبة تامّة زمانیّة» =

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

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

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

۳- آدات: و آن همان حرف در اصطلاح اهل ادب است. آدات بر نسبت میان دو چیز، که طرفین آن را تشکیل می‌دهند، دلالت دارد؛ مانند «در» که بر نسبت ظرفیت، و «بر» که بر نسبت بالایی، و «آیا» که بر نسبت استفهامی دلالت می‌کند. نسبت همواره غیر مستقل است؛ زیرا جز با اتکا به طرفین خود تحقق نمی‌یابد.

بنابراین، آدات بدین صورت تعریف می‌شود: «اللفظ المفرد الدال علی معنی غیر مستقل فی نفسه» = لفظ مفردی است که بر یک معنای غیر مستقل دلالت دارد.

یک نکته

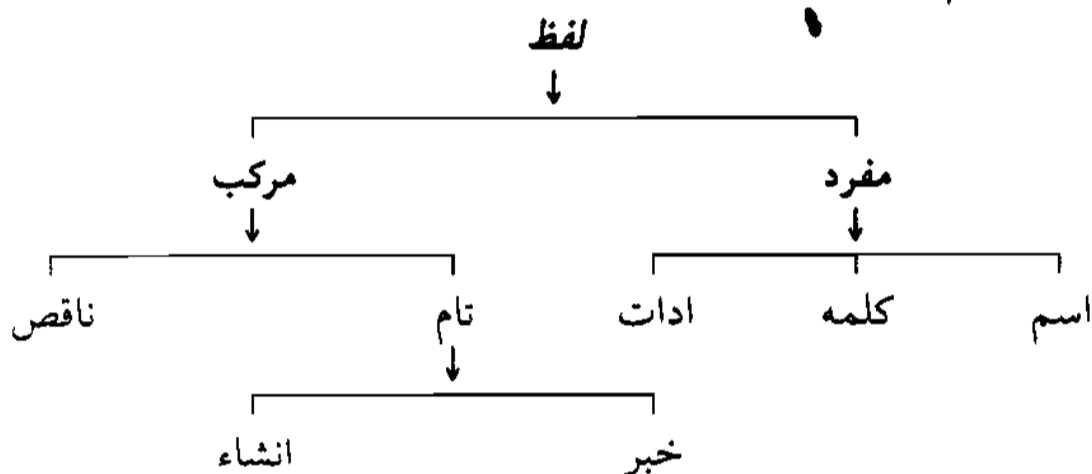
افعال ناقص، مانند «کان» و افعال ملحق به آن، در اصطلاح منطق دانان، بنا بر تحقیق، در گروه ادوات جای می‌گیرد؛ زیرا این افعال بر «حَدَث^۱» دلالت ندارد، و از این رو

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

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

البته این الفاظ در اصطلاح اهل ادب در زمره افعال قرار می‌گیرند، و بعضی از منطق‌دانان آن را «کلمات وجودی»^۱ می‌نامند.

نمودار اقسام لفظ



تمرین

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

ابوطالب	مکه مکرمه
دیک الجن ^۲	جعفر صادق
منتدی النشر [= مرکز نشر]	پادشاه عراق
نجف اشرف	هنيئاً [= گوارا باد]

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

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

صردر^۲

صبراً

تأبط شراً^۱

امرؤ القیس

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

اللّٰه اکبر

صباح الخیر [= صبح به خیر]

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

سبحان ربی العظیم و بحمده [= منزّه است پروردگار بزرگ من، و او را می ستایم]

نجمة القطب [= ستاره قطب]

السلام علیکم [= درود بر شما]

یا اللّٰه

آب فرات

زُرْ غِبّاً تزدُدُ حُبّاً^۳

شاعر و ناظم

لااله الا اللّٰه

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

۴- لفظ محذوف همواره مانند لفظ موجود محسوب می شود. بر این اساس، وقتی در

عنوان می گوئیم: «تمرین» آیا شما آن را مفرد حساب می کنید یا مرکب؟ و اگر آن را

مرکب می دانید، تام است یا ناقص؟

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

۱- مثلی معروف است، و در جایی گفته می شود که کسی قصد شرارت پنهانی کند. این عبارت لقب «ثابت بن

جابر» است؛ زیرا ترکش و تیردان را زیر بغل نهاد، یا کارد زیر بغل گرفت و در انجمن آمد، و ناگهان بر بعض اهل

مجلس زد. (م).

۲- ظاهراً معرب «سردار» در زبان فارسی است. (م).

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

چکیده مطالب

نیاز به مباحث الفاظ

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

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

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

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

دلالت

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

اقسام دلالت: دلالت بر سه قسم است:

- ۱- دلالت عقلی: این نوع دلالت در جایی است که میان وجود خارجی دال و مدلول ملازمه ذاتی برقرار است؛ مانند اثر و مؤثر و مثل دلالت دود بر آتش.
 - ۲- دلالت طبیعی: و آن در جایی است که ملازمه میان دو شیء، یک ملازمه طبیعی است؛ یعنی ملازمه‌ای است که طبع انسان آن را اقتضا دارد. این نوع ملازمه عام و همیشگی نیست، بلکه گاهی تخلف می‌کند، و نیز در اثر گوناگونی طبایع مردم مختلف می‌گردد. مانند دلالت صدای «آخ» بر وارد آمدن درد بر صاحب صدا، و یا دلالت سرخی چهره بر شرمساری انسان.
 - ۳- دلالت وضعی: و آن در جایی است که منشأ ملازمه میان دو شیء وضع و قرارداد است. مانند دلالت خطوط بر الفاظ، و دلالت الفاظ بر معانی.
- دلالت وضعی بر دو قسم است: الف: دلالت لفظی، و آن در جایی است که دال، لفظ باشد. ب: دلالت غیرلفظی، که در آن، دال غیر لفظ است.

دلالت لفظی

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

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

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

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

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

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

تقسیمات الفاظ

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

تقسیم نخست:

لفظ واحد در رابطه با معنایش بر پنج دسته است:

۱- مختص: و آن لفظی است که جز یک معنا ندارد، مانند انسان، نویسنده.
 ۲- مشترک: و آن لفظی است که دو یا چند معنا دارد، و برای هر یک به طور جداگانه وضع شده است، یعنی در وضع لفظ برای یک معنا، تناسب آن با معنای دیگر لفظ لحاظ نشده است. مانند: شیر، باز، در.

۳- منقول: و آن لفظی است که چند معنا دارد و برای همه آن معانی وضع شده است، و میان این وضعها تقدم و تأخر برقرار است و تناسب میان آن معانی رعایت شده است. یعنی لفظ ابتدا معنایی داشته است، و آنگاه برای معنای دیگری که مناسب با آن است، وضع شده است؛ مانند انقلاب، نهضت، صلوات، خمس و زکات. واژه منقول به کسی که آن را نقل داده، نسبت داده می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: منقول شرعی، منقول فلسفی و منقول منطقی.

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

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

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

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

تقسیم دوم: مترادف و تباین

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

تمائل، تخالف و تقابل

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

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

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

۲- متخالفان: دو امر متغایر، از آن جهت که متغایرنند، متخالف خوانده می‌شوند، خواه دارای حقیقت مشترک باشند، یا نباشند. تخالف گاهی در «شخص» است، مانند حسن و حسین؛ و گاهی در «نوع» است، مانند شیر و پلنگ؛ و گاهی در «جنس» است، مانند چوب و سنگ. اگر دو امر متخالف صفت باشند، اجتماعشان در محل واحد در زمان واحد از یک جهت ممکن می‌باشد.

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

تقابل بر چهار قسم است:

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

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

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

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

تقسیم سوم: مفرد و مرکب

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

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

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

اقسام مرکب

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

مرکب تام نیز یا خبر است و یا انشاء. خبر، مرکب تامی است که می‌توان آن را به صدق یا کذب متصف نمود. و انشاء آن مرکب تامی است که به صدق و کذب متصف نمی‌شود. از جمله موارد انشاء می‌توان امر، نهی، استفهام، ندا، تمنی، تعجب، عقد و ایقاع را برشمرد.

اقسام مفرد

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

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

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

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

باب دوم

مباحث کلی

کلی و جزئی

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

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

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

است.^۱ و می‌توان آن را چنین تعریف کرد: «المفهومُ الذی لا یمتنعُ صدقُه علی اکثر من واحد» = مفهومی است که انطباقش بر بیش از یک مورد محال نیست. مانند مفهوم: انسان، حیوان، معدن، سفید، سیب، سنگ، دانا، نادان، نشسته در خانه، معترف به گناه.

تکمیل تعریف جزئی و کلی

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

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

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

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

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

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

جزئی اضافی

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

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

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

همچنین، جزئی حقیقی از جهت اضافه آن به کلی که بالای آن است، [یعنی از آن جهت که تحت آن مندرج است]، «جزئی اضافی» خوانده می شود.

به طور کلی، هر مفهومی در مقایسه با مفهوم گسترده تر از خود، «جزئی اضافی» نامیده می شود. مثلاً حسن فی نفسه جزئی حقیقی و در مقایسه با حیوان جزئی اضافی است. همچنین حیوان در مقایسه با جسم نامی، و جسم نامی در مقایسه با مطلق جسم، جزئی اضافی بشمار می روند.

بنابراین، می توان در تعریف جزئی اضافی چنین آورد: «الاصْصُ من شیء» = مفهوم خاص تر از مفهوم دیگر؛ و یا «المفهوم المضاف الی ما هو اوسع منه دائرة» = مفهومی که با یک مفهوم گسترده تر سنجیده شده است.



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

متواپی و مشکک

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

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

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

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

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

تمرین

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

الف: ما کُلّ ما یتمنی المرء بدرکه تجری الریاح بما لا تشتهی السفن
«چنین نیست که انسان به آنچه آرزو می‌کند، برسد، باده‌ها چه بسا بر خلاف میل کشتیها بوزد.»

ب: هذا الذی تعرف البطحاء و وطأته و البیت یعرفه و الحِلّ و الحرم
«او کسی است که مکه و حجاز با شوکت و اقتدارش آشناست و کعبه، حِلّ و حرم، همه او را می‌شناسند.»

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

۲- توضیح دهید که آیا مفاهیم «خورشید، ماه، عنقاء (= سیمرغ)، غول، ثریا^۲، جُدی و زمین» جزئی حقیقی هستند یا کلی؟ چرا؟

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

۴- وقتی به یک کتاب فروش می‌گویید: «کتاب قاموس می‌خواهم»، آیا مفهوم کلمه «قاموس» در این کلام شما، جزئی است یا کلی؟

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

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

۵- وقتی فروشنده‌ای به شما بگوید: «از این خرمنِ طعام یک من به شما فروختم» آیا کالای فروخته شده در این معامله، کلی است یا جزئی؟

۶- در مفاهیم کلی زیر، متواپی و مشکک را مشخص سازید:
دانشمند، نویسنده، قلم، عدل، سیاهی، گیاه، آب، نور، حیات، قدرت،
زیبایی، معدن.

۷- پنج مثال برای جزئی اضافی ذکر کنید. سه مثال را از مفاهیم تمرین شماره ۶ انتخاب کنید.

مفهوم و مصداق

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

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

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

مفهوم بر آن صدق می‌کند، اگر چه یک امر عدمی بوده و تحقیقی در خارج نداشته باشد.^۱

عنوان و معنون یا دلالت مفهوم بر مصداق

هنگامی که حکمی برای یک شیء بیان می‌کنید، گاهی در این حکم تنها به مفهوم نظر دارید، بدین صورت که مقصود شما در این حکم همان مفهوم است؛ مانند آنجا که می‌گویید: «انسان، حیوان ناطق است»^۲؛ در این صورت به انسان، «انسان به حمل اولی» گفته می‌شود. [یعنی گفته می‌شود: انسان به حمل اولی حیوان ناطق است. و به دیگر سخن: انسان به حمل اولی، موضوع این قضیه قرار گرفته است.]

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

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

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

می شود. [بدین صورت که می گویند: انسان به حمل شایع خندان است؛ یا انسان به حمل شایع موضوع این قضیه است.]
برای آنکه تفاوت میان این دو نظر و دید روشن شود، در مثالهای زیر تأمل کنید:

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

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

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

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

۳- وقتی عالم اصولی می گویند: «مجمول، لفظی است که معنایش روشن

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

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

تمرین

۱- اگر کسی بگوید: «حرف مورد اخبار واقع نمی‌شود»، سپس مورد اعتراض قرار گیرد که در همین جمله، «حرف» مبتدا است و مورد اخبار واقع شده است، این اعتراض را شما چگونه پاسخ می‌دهید؟

۲- اگر کسی بگوید: «از عدم نمی‌توان خبر داد» و سپس به او اعتراض شود که خود این جمله، اخبار از «عدم» است! شما این اعتراض را چگونه پاسخ می‌دهید؟

۳- اگر به عالم منطقی اعتراض شود که شما چگونه می‌گویید: «خبر، کلام تامی است که احتمال صدق و کذب در آن راه دارد» و حال آنکه کلمه «خبر» در خود این جمله، مبتدا است، و مبتدا مفرد است و مفرد، صدق و کذب بر نمی‌دارد؟ شما این معما را چگونه حل می‌کنید؟

۱- حمل اولی و حمل شایع گاهی بعنوان قید قضیه اخذ می‌شوند و گاهی بعنوان قید موضوع قضیه. برای پرهیز از خطا بجاست که این دو را بعنوان قید موضوع بلافاصله پس از موضوع بیاوریم و بعنوان قید قضیه در انتهای قضیه ذکر کنیم. مثلاً بگوئیم: الانسان بالحمل الاولی کلی بالحمل الشایع. در اینجا مقصود ما اینست که بگوئیم مفهوم «انسان» مصداقی از مصادیق مفهوم «کلی» است. پس حمل در قضیه، حمل شایع است ولی مراد از «الانسان» که موضوع قضیه است، مفهوم است نه مصداق. کسانی که به این نکته عنایتی نداشته‌اند، در فهم کلام مرحوم مظفر (ره) ناکام مانده‌اند. برای تفصیل بیشتر، ر.ک: کیهان اندیشه، ۱۲، نقد ترجمه المنطق. (غ).

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

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

نسبتهای چهارگانه

در باب اول گفته شد: الفاظ یا مترادف‌اند و یا متباین. مقصود از تباین در آنجا، تباین بر حسب مفهوم بود، و تباین الفاظ به معنای مغایرت معانی آنها با یکدیگر بود. و در این بحث نیز خواهیم گفت که یکی از نسبتها، نسبت تباین است، و مراد از آن، تباین بر حسب مصداق است.

آنچه در آن بحث متباین نامیده شد، در اینجا نسبت میان آنها به چهار دسته تقسیم می‌شود، که یک قسم آن نسبت تباین است. و این بخاطر آن است که جهت مورد نظر در این دو بحث متفاوت است.

در آنجا از تقسیم الفاظ در رابطه با یگانگی و تعدد معنای آن سخن گفته شد؛ اما در اینجا سخن از نسبت میان معانی به لحاظ مشارکت و عدم مشارکت آنها در مصداق است. و این بحثها تنها در صورتی قابل طرح است که معانی الفاظ مغایر باشند؛ یعنی معانی الفاظ از جهت مفهوم، متباین باشند. زیرا [اگر الفاظ مترادف باشند، تنها یک معنا وجود خواهد داشت، و] هرگز میان مفهوم و خودش نسبت برقرار نمی‌شود؛ [چرا که نسبت همیشه قائم به دو طرف مغایر است.] با توجه به

توضیح فوق می‌گوییم:

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

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

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

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

۳- نسبت عموم و خصوص من وجه: این نسبت میان دو مفهوم که در پاره‌ای

مصادیق با هم جمع شده اما هر کدام مصادیق خاصی نیز دارد، برقرار است؛ مانند پرنده و سیاه، که در کلاغ با هم جمع می‌شوند؛ چرا که کلاغ هم پرنده است و هم سیاه، اما بر کبوتر فقط پرنده صدق می‌کند، و بر زغال نیز فقط سیاه صدق می‌کند؛ و در این دو مورد، مفهوم پرنده و سیاه از هم جدا می‌شوند. اگر دو مفهوم اینگونه باشند، هر کدام را اعم من وجه و اخص من وجه گویند.

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

۴- نسبت تباین: هر گاه دو مفهوم هرگز در مصداقی جمع نشوند، و فرد

مشترکی نداشته باشند، میان آنها نسبت تباین برقرار خواهد بود. تمام مفاهیم متقابلی که در بحث تقابل ذکر شد، و نیز برخی از معانی متخالف، مانند سنگ و حیوان، با یکدیگر تباین دارند. دو مفهوم متباین را می‌توان به دو خط موازی تشبیه کرد، که هر اندازه هم امتداد یابند، با یکدیگر برخورد نمی‌کنند، و در نقطه‌ای با هم

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

نسبت میان نقیض دو کلی

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

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

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

فرض مسأله آن است که: الف = ب

و مدعا آن است که: لا الف = لا ب

و برهان آن، این است که: اگر «لا الف» با «لا ب» برابر و مساوی نباشد، بناچار یکی دیگر از نسبت‌های باقیمانده میان آن دو برقرار خواهد بود. و هر کدام که باشد، باید لااقل در یک مورد یکی از آن دو بدون دیگری صدق کند. حال می‌گوییم:

اگر «لا الف» بدون «لا ب» در یک مورد صدق کند؛ [یعنی شیئی وجود داشته باشد، که «لا الف» باشد اما «لا ب» نباشد]، در این صورت «لا الف» با «ب» صدق خواهد کرد؛ چرا که ارتفاع نقیضین محال است؛ [پس شیء مفروض که «لا ب»

نیست، بناچار «ب» خواهد بود؛ و امکان ندارد نه این باشد و نه آن. [و لازمه این امر آن است که «الف» با «ب» در آن شیء جمع نشوند؛ زیرا اجتماع نقیضین محال است. [یعنی چون آن شیء مصداق «لا الف» است، دیگر مصداق «الف» نخواهد بود؛ چرا که در این صورت اجتماع نقیضین لازم می آید. [اما این برخلاف فرض مسأله است، زیرا بنا بر فرض: «الف = ب».

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

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

پس اگر: الف < ب

در این صورت: لا الف > لا ب

مثلاً حیوان اعم مطلق از انسان است، اما «لا حیوان» اخص مطلق از «لا انسان» است. زیرا «لا انسان» بر همه مصدق «لا حیوان» منطبق می شود، اما عکس آن درست نیست. [پس می توان گفت: هر غیر حیوانی، غیر انسان است؛ اما نمی توان گفت: هر غیر انسانی، غیر حیوان است؛] زیرا اسب و میمون و پرنده، غیر انسان هستند، اما غیر حیوان نیستند. اثبات این مطلب بدین نحو است:

فرض آن است که: الف < ب

و مدعا آن است که: لا الف > لا ب

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

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

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

و اگر میان آن دو، نسبت تباین و یا عموم و خصوص من وجه باشد، و یا آنکه «لا الف» اعم مطلق از «لا ب» باشد، در هر یک از این حالات لازم می آید «لا الف» بدون «لا ب» صدق کند. [یعنی لازم می آید لا اقل یک شیء وجود داشته باشد که «لا الف» باشد، اما «لا ب» نباشد.] و این مستلزم آن است که «لا الف» با «ب» صدق کند؛ زیرا ارتفاع نقیضین محال است. [یعنی آن شیء نمی تواند نه «لا ب» باشد و نه «ب»؛ و چون «لا ب» نیست، لا جرم «ب» خواهد بود.] و این به معنای آن است که «ب» بر آن شیء صدق می کند، اما «الف» صدق نمی کند؛ یعنی آن شیء مصداق مفهوم اخص هست، اما مصداق مفهوم اعم نیست؛ و این خلاف فرض است. و چون همه احتمالات چهارگانه ابطال گشت، احتمال باقی مانده تعیین می یابد و اثبات می شود، و آن اینکه: «لا الف > لا ب». و این همان مطلوب است.

۳- نقیض اعم و اخص من وجه: میان نقیض دو مفهومی که اعم و اخص من وجه اند، رابطه تباین جزئی برقرار می باشد. معنای «تباین جزئی» آن است که: دو مفهوم در پاره‌ای مصادیق با هم جمع نمی شوند^۱، خواه در موارد دیگر جمع شوند، یا جمع نشوند. بنابراین، تباین جزئی هم شامل تباین کلی می شود و هم شامل عموم و خصوص من وجه؛ زیرا عام و خاص من وجه، به یقین، در برخی موارد با هم جمع نمی شوند؛ [یعنی یکی بدون دیگری صدق می کند.] همچنین در مورد دو مفهومی

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

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

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

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

فرض آن است که: «الف × ب»

و مدعا آن است که: «لا الف» تباین جزئی با «لا ب» دارد.

اثبات: اگر «لا الف» تباین جزئی با «لا ب» نداشته باشد، میان آن دو [در همه

موارد] خصوص یکی از نسبتهای چهارگانه برقرار خواهد بود.

(۱) اگر میان دو نقیض، رابطه تساوی برقرار باشد، یعنی «لا الف = لا ب»، در

این صورت باید میان خود دو مفهوم نیز رابطه تساوی برقرار باشد، یعنی «الف =

ب». زیرا نقیض دو مفهوم مساوی، خود مساوی یکدیگرند. و این برخلاف فرض

مسأله است.

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

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

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

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

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

خلاصه

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

تمرین

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

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

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

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

کلیات خمس^۱

کلی: یا ذاتی است و یا عرضی.^۲

ذاتی: بر سه دسته است: نوع، جنس و فصل.

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

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

۲- برای ذاتی ویژگیهای چهارگانه زیر را ذکر کرده اند: ۱- انفکاک ذاتی از افراد خود در خارج و ذهن محال است: الذاتی هو الذی لا یمكن رفعه عن الشیء وجوداً و توهماً (البصائر النصیریة، ص ۹). ۲- ذاتی قابل تعلیل نیست: ذاتی شیء لم یکن معللاً (منظومه). ۳- ذاتی در تعقل مقدم بر ذی الذاتی است: وکان ما یسبقه تعقلاً (منظومه). ۴- ذاتی برای ذات بیّن الثبوت است: وکان ایضاً بیّن الثبوت له و عرضیه اعرّفن مقابله. از بین چهار امر فوق، فقط ویژگی سوم، ممیز ذاتی از عرضی است و سه امر دیگر در عرضی نیز یافت می شود. مثلاً فردیت و زوجیت برای اعداد گرچه عرضی اند اما خصوصیات اول و دوم و چهارم را دارند و از این جهات تفاوتی با ذاتی ندارند. ولی ویژگی سوم را ندارند. (غ).

تعریف نوع و جنس

وقتی درباره کسی پرسشی مطرح می‌کنید^۱، این پرسش به دو نحو می‌تواند باشد: یکی آنکه پرسید: «او کیست؟» و دیگر آنکه پرسید: «او چیست؟»

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

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



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

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

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

در پاسخ پرسش نخست، تمام حقیقت مشترک میان آن افراد آورده می شود؛ مثلاً می گوئیم: آنها انسانند. و این همان نوع است که پیش از این ذکر شد. در پاسخ پرسش دوم نیز تمام حقیقت مشترک میان افراد مورد سؤال ذکر می شود؛ مثلاً می گوئیم: آنها حیوانند. و این «جنس» نامیده می شود، که دومین کلی از کلیات خمس را تشکیل می دهد. بنابراین، می توان نوع و جنس را بدین صورت تعریف کرد:

۱- «النوع هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط في جواب ما هو»^۱ = نوع عبارت است از تمام حقیقت مشترک میان جزئیاتی که تنها عددشان متعدد است [اما حقیقتشان یکی است] و در پاسخ سؤال از چیستی واقع می شود.

۲- «الجنس هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب ما هو» = جنس تمام حقیقت مشترک میان جزئیاتی است که حقیقتشان

۱- عبارت «فی جواب ما هو» در تعریف نوع زاید است؛ و «تمام الحقیقة» ما را از آن بی نیاز می سازد. (ف).
 ۲- چنانکه مؤلف تصریح خواهد کرد، جنس در پاسخ سؤال از کلیات متکثرة الحقایق نیز می آید، و لذا باید در تعریف جنس گفته شود - چنانکه در سایر کتابهای منطقی آمده است - «هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو». مگر آنکه مقصود از جزئی، جزئی اضافی باشد. و یا بدین صورت توجیه شود که: اشتراک میان جزئیات متکثرة الحقیقة و اشتراک میان انواع با یکدیگر ملازم اند، و لذا به ذکر یکی از آن دو اکتفا شده است. اما در هر حال در این تعریف مانند تعریف پیشین یکی از دو محذور استعمال مشترک لفظی - زیرا «جزئی» مشترک میان جزئی اضافی و جزئی حقیقی است - و یا عدم صراحت تعریف، وجود دارد. (ف).

مختلف است و در پاسخ سؤال از چیستی واقع می شود.^۱

تعریف فصل

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

و گاهی پرسیده می شود: انسان چیست؟

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

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

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

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

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

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

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

جنس را تشکیل می دهند، نیز آورده می شود.

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

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

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

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

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

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

۱- از مثالهای مصنف (ره) در مورد جزئیات یعنی: زید و عمرو و خالد و هذه الفرس و هذا الاسد ممکن است

چنین برداشت شود که نوع و جنس فقط در پاسخ سؤال از ماهیت افراد است ولی باید توجه کرد که اصناف

کلی نیز می توانند مورد سؤال قرار گیرند و نوع یا جنس در پاسخ سؤال از ماهیت آنها واقع شوند. مثلاً سؤال

کنیم: الشاعر و المعطّر و القصاب و البقال و... ما هو؟ و در جواب، انسان را ذکر کنیم. و یا پرسیم: الشاعر و

المعطّر و الحیّنه (از اصناف شتر) و التّبیع (از اصناف گاو) ما هو؟ و در جواب، حیوان را ذکر کنیم. (غ).

است. و ویژگی جداکننده، یعنی قسمت دوم پاسخ، «فصل» است، که سومین کلی از کلیات خمس را تشکیل می‌دهد. از اینجا دانسته می‌شود فصل، جزئی از ماهیت شیء است، اما جزئی است که به همان ماهیت اختصاص دارد، و آن ماهیت را از تمام ماهیات دیگر متمایز و جدا می‌سازد؛ چنانکه جنس، جزء مشترک ماهیت را تشکیل می‌دهد، که هم جزء این ماهیت است و هم جزء ماهیات دیگر.

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که: ما پرسش خود را چگونه ذکر کنیم تا در پاسخ آن تنها فصل آورده شود؟ و به بیانی روشن‌تر: فصلی تنها در پاسخ چه پرسشی قرار می‌گیرد؟

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

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

«هو جزء الماهية المختص بها، الواقع في جواب اي شيء هو في ذاته»^۱ = فصل جزئی از ماهیت است که اختصاص به آن ماهیت دارد، و در پاسخ «در ذات خود کدامین شیء است؟» آورده می‌شود.

چند تقسیم

۱- نوع یا حقیقی است و یا اضافی.^۲

۲- جنس به قریب، بعید و متوسط تقسیم می‌شود.^۳

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

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

۱- واژه «نوع» مشترک میان دو معناست: اول «حقیقی»، که یکی از کلیات خمس است، و بیانش گذشت؛ و دوم «اضافی». مقصود از «نوع اضافی» مفهوم کلی^۴ است که تحت یک جنس مندرج می‌شود. این مفهوم نسبت به آن جنس و در اضافه به آن، «نوع» خوانده می‌شود، خواه نوع حقیقی باشد یا نباشد؛ مانند انسان نسبت به جنس خود، که حیوان است؛ و حیوان نسبت به جنس خود که جسم نامی

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

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

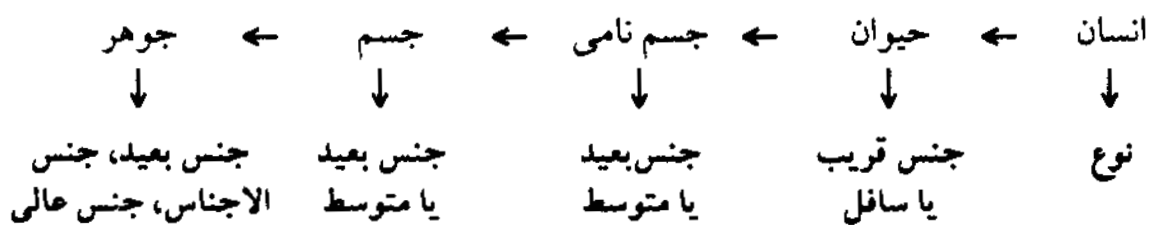
۳- صحیح، چنانکه مشهور منطق دانان بر آنند، آن است که گفته شود: جنس به عالی، متوسط و سافل تقسیم می‌شود. زیرا هر یک از قریب و بعید، یک معنای اضافی و نسبی است. مثلاً جنس سافل نسبت به نوع، قریب است و جنس متوسط اول نسبت به جنس سافل، قریب است و نسبت به نوع، بعید می‌باشد. و جنس متوسط دوم نسبت به جنس متوسط اول،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

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

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

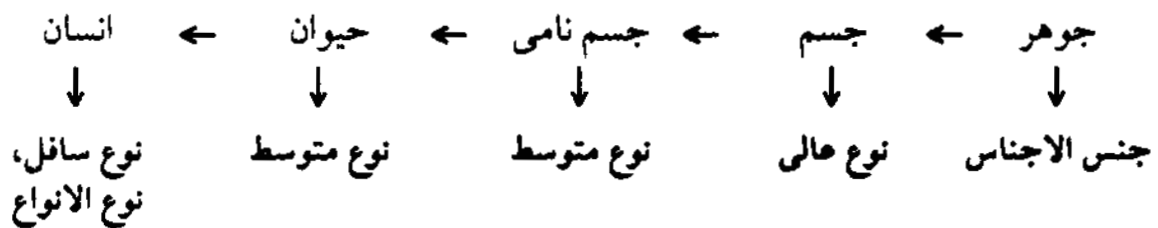
۲- گاهی زنجیره‌ای از مفاهیم کلی به گونه‌ای مرتب می‌شود که بعضی از آن مفاهیم در بعض دیگر مندرج شده، و زیر مجموعه آن را تشکیل می‌دهد؛ مانند سلسله پیشین که از انسان آغاز می‌شود و به جوهر می‌انجامد. در این سلسله، اگر از انسان آغاز کنید و بالا بروید، مبدأ سلسله «نوع» خواهد بود، که در اینجا «انسان» است؛ و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

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



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

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



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

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

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

متساوی الساقین ← مثلث ← شکل مستقیم الاضلاع ← شکل مستوی ← شکل ← کم.^۱
این سلسله از شش مفهوم کلی تشکیل شده است؛ و انواع متوسط آن عبارتند

۱- صحیح آن است که سلسله فوق به این صورت بیان شود:

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

از: مثلث، شکل مستقیم الاضلاع، شکل مستوی و شکل.

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

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

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

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

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

ذاتی و عرضی

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

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

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

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

عرض خاص و عرض عام^۱

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

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

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

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

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

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

«الخاصة: الكلئ الخارج المحمول الخاص بموضوعه» = خاصه، کلی محمول بیرون از ذات است که اختصاص به موضوع خود دارد.

«العرض العام: الكلئ الخارج المحمول علی موضوعه و غیره» = عرض عام، کلی محمول بیرون از ذات است که بر غیر موضوع خود نیز حمل می شود.

چند نکته

۱- گاهی یک شیء نسبت به یک موضوع خاصه است، و نسبت به موضوع دیگر عرض عام بشمار می رود. مثلاً «رونده» خاصه حیوان، و عرض عام انسان است. «موجود بی نیاز از موضوع»، «مکانمند» و دیگر اموری که بر اجناس عارض می شوند^۱، همه از این قبیل اند.

۲- گاهی یک شیء نسبت به یک موضوع عرضی و نسبت به موضوع دیگر ذاتی محسوب می شود. مانند «رنگین»، که خاصه جسم است، اما برای سفید و سیاه و مانند آن ذاتی قلمداد می شود؛ و مانند «پخش کننده چشم^۲»^۳ که نسبت به جسم، عرضی است، اما فصلی سفید را تشکیل می دهد؛ زیرا سفید عبارت است از: شیء رنگینی که پخش کننده چشم است.

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

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

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

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

صنف

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

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

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

۳- در تعریف ماهیت جوهر گفته می‌شود: ماهیتی است که وقتی در خارج موجود می‌شود، در موضوعی که وجوداً مستغنی از آن ماهیت باشد نیست: ماهیهٔ اذا وجدت فی الخارج و جدت لافی موضوع مستغنی عنه فی وجوده. و در تعریف ماهیت عرض گفته می‌شود: ماهیتی است که وقتی در خارج موجود می‌شود، در موضوعی که وجوداً مستغنی از آن عرض است، تحقق می‌یابد: ماهیهٔ اذا وجدت فی الخارج و جدت فی موضوع مستغنی عنه فی وجوده.

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

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

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

حمل و انواع آن

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

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

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

مثلاً گفته می‌شود: «حیوان، انسان و اسب و شتر و... است.» با آنکه انسان نسبت به حیوان، نه ذاتی است - زیرا نه تمام حقیقت حیوان است، و نه جزء حقیقت آن - و نه عرضی بیرون از آن است.^۱ آیا واسطه‌ای میان ذاتی و عرضی وجود دارد، یا نه؟ و نیز ممکن است گفته شود: حدّ تام، هم بر نوع و هم بر جنس^۲ حمل می‌شود؛ مانند: «انسان، حیوان ناطق است» و «حیوان، جسم نامی حساس و متحرک با اراده است».

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

سؤال سومی که ممکن است در اینجا به ذهن آید، آن است که: منطق دانان می‌گویند فی‌المثل «خنده» خاصه انسان، و «روندگی» عرض عام انسان است؛ با آنکه «خنده» و «روندگی» بر انسان حمل نمی‌شوند؛ و نمی‌توان گفت: «انسان خنده و یا روندگی است». اما شما گفتید: کلیات خمس همگی بر موضوع خود حمل

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

۲- غیر از جنس عالی؛ زیرا جنس عالی دیگر جنس و فصل ندارد، و لذا فاقد حدّ می‌باشد. (ف).

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

می‌شوند. این ناسازگاری چگونه قابل حل است؟

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

۱- حملِ طبیعی و حملِ وضعی

هر محمولی، کلی حقیقی است؛ زیرا جزئی حقیقی، از آن جهت که جزئی است، بر غیر خود حمل نمی‌شود.^۱ و هرگاه یک کلی از جهت مفهوم، اعم از مفهوم دیگر باشد، بالطبع بر آن مفهوم اخص حمل می‌شود؛ مانند حمل حیوان بر انسان، و حمل انسان بر محمد، بلکه مانند حمل ناطق بر انسان. چنین حملی را «حمل طبیعی» می‌نامند؛ یعنی حملی که طبع، خواهان آن است، و از آن ابا ندارد.

و اما عکس آنچه ذکر شد، یعنی حمل مفهوم اخص بر مفهوم اعم^۲، یک حمل طبیعی بشمار نمی‌رود، بلکه حملی است بواسطه وضع و قرار داد؛ چراکه طبع از آن ابا دارد، و آن را نمی‌پذیرد. و از این رو، چنین حملی را «حمل وضعی» یا قراردادی می‌نامند.

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

۱- این، رأی مختار مؤلف و برخی دیگر از منطقدانان است. اما بعضی دیگر از ایشان با این امر مخالف‌اند، و معتقدند که جزئی می‌تواند بر جزئی دیگر، و بلکه بر کلی حمل شود. (ف).

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

و گاهی مقصود آن است که تنها به لحاظ مفهوم، اعم از آن است^۱، اگر چه بر حسب وجود با آن مساوی باشد؛ مانند ناطق در مقایسه با انسان. چرا که ناطق یعنی «شیئی که دارای نطق است»، خواه آن شیء انسان باشد یا انسان نباشد. درست است که شیء دارای نطق همیشه انسان است، اما این [قید در مفهوم ناطق نیامده است، بلکه] از خارج مستفاد شده است.

بنابراین، ناطق و نیز خندان، از جهت مفهوم، اعم از انسان است، اگر چه بر حسب وجود مساوی با آن می‌باشند. این سخن در مورد همه اسمهای مشتق جاری است؛ چرا که هیچکدام از آنها بر خصوصیت مصداق خود دلالت ندارند؛ مانند «صاهل» [= شیهه کش] نسبت به اسب، و «باغم» [صاحب صدای مخصوص آهو] برای آهو، و صارح [= چهچه زن] برای بلبل، و رونده برای حیوان. با توجه به مطلب بالا، پاسخ سؤال نخست روشن می‌شود؛ چرا که مراد از محمول در بحث کلیات خمس، «محمول طبیعی» است، نه هر محمولی.

۲- حمل ذاتی اولی و حمل شایع صناعی

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

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

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

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

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

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

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

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

۳- حمل موافات و حمل اشتقاق

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

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

بنابراین، حمل مشتق، مانند خندان، به نحو موافات است؛ ولی حمل مبدأ مشتق، مانند خنده، به نحو اشتقاق می‌باشد.

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

آری، «رنگ» نسبت به سفیدی، کلی محمول است و جنس آن محسوب می‌شود؛ زیرا می‌توان آن را به حمل موافات بر سفیدی حمل کرد، و گفت: سفیدی رنگ است. اما رنگ و سفیدی نسبت به جسم، کلی محمول بشمار نمی‌روند.

معنای عروض، حمل است

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

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

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

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

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

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

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

تقسیمات عرضی

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

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

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

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

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

عرضی لازم یا بین است و یا غیر بین.

و بین نیز بر دو قسم است: بین به معنای اخص، و بین به معنای اعم.^۱

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

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

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

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

سبب آنکه این قسم را «بین اعم» نامیده‌اند، آن است که هم شامل مواردی می‌شود که تصور ملزوم خود به خود تصور لازم را بدنبال می‌آورد، و ذهن را به آن منتقل می‌کند، و هم شامل مواردی می‌شود که تصور ملزوم به تنهایی برای تصور لازم کفایت نمی‌کند؛ که در این صورت، برای حکم به ملازمه میان آن دو باید علاوه بر ملزوم، لازم و نسبت حکمی نیز تصور شود.

تصور ملزوم تنها در صورتی برای تصور لازم کفایت می‌کند که ذهن با ملازمه میان آن دو مانوس باشد، به گونه‌ای که هر یک از متلازمین، دیگری را تداعی کند. یعنی هرگاه یکی از آن دو به ذهن آمد، دیگری نیز به دنبال آن به ذهن آید. و اگر چنین باشد، ملازمه ذهنی میان آن دو برقرار خواهد بود.

۳- غیر بین: و آن لازمی است که در برابر بین قرار دارد؛ یعنی به گونه‌ای است که تصور لازم و ملزوم و نسبت میان آن دو، برای جزم و یقین به ملازمه کفایت نمی‌کند؛ بلکه برای اثبات ملازمه نیاز به اقامه دلیل و برهان است. مانند حکم به اینکه: زاویه‌های مثلث برابر با دو زاویه قائمه است. یقین به این ملازمه نیازمند برهان هندسی است، و با صرف تصور زاویه‌های مثلث و تصور دو زاویه قائمه و نسبت میان آن دو، حاصل نمی‌شود.

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

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

کلی منطقی، طبیعی و عقلی

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

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

کلی طبیعی در خارج، توسط وجود افرادش، تحقق دارد.^۱

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

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

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

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

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

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

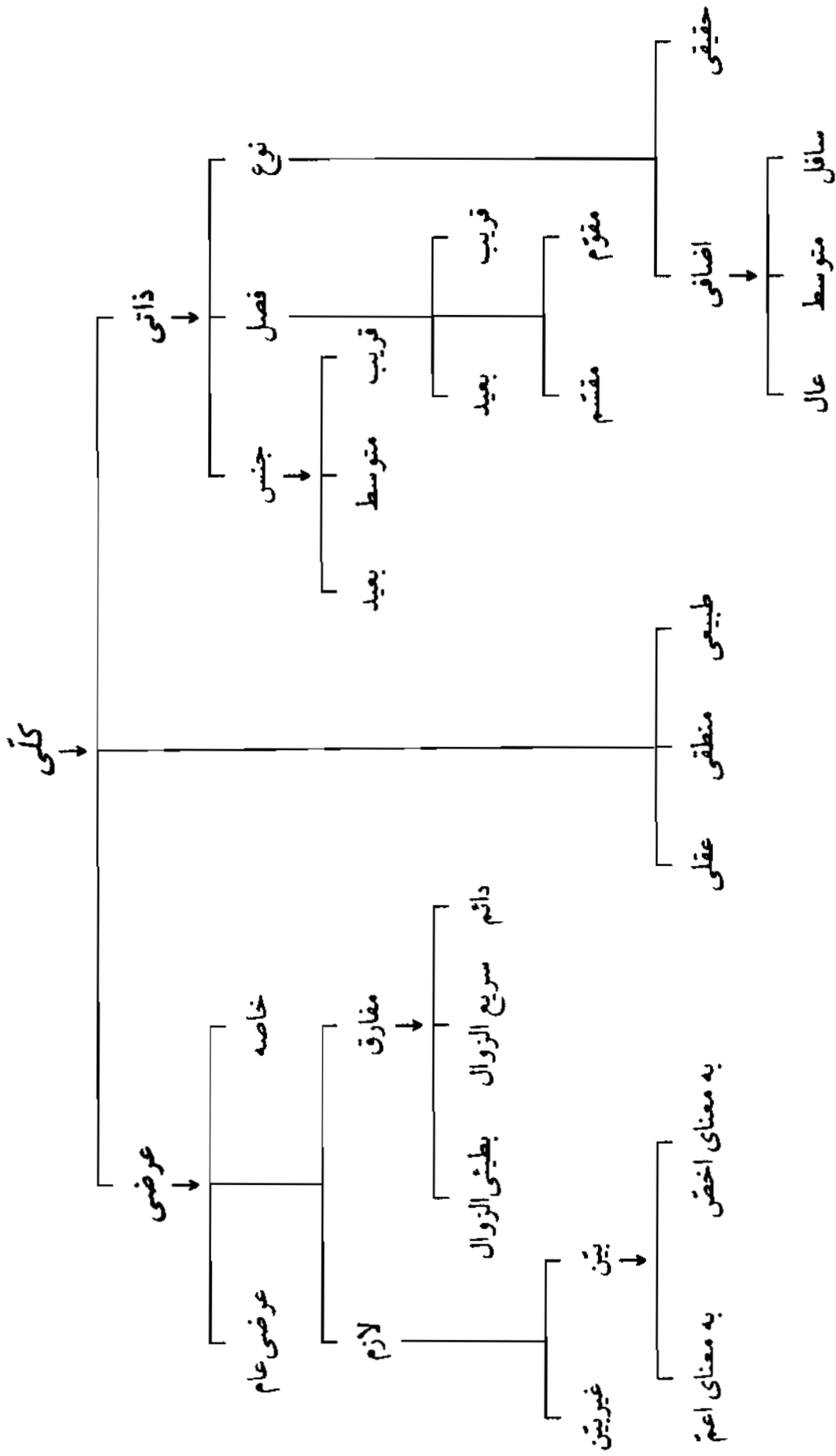
وقتی می‌گویید: «سقف بالا است»، اگر خود سقف را، از آن جهت که از آجر و چوب و مانند آن تشکیل شده است، در نظر آورید، و به بالا یا پایین بودن آن توجه نداشته باشید، این شبیه کلی طبیعی خواهد بود. و اگر مفهوم «بالا» را به تنهایی و جدا از شیئی که بالاست، تصور کنید، شبیه کلی منطقی خواهد بود. و اگر خود سقف را با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

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

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

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

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



تمرین

۱- اگر در تعریف «خرما» گفته شود: «میوه ایست با طعم شیرین و لذیذ، مغذی است، از گروه مواد قندی است، در زمره خوردنیهای انسان و در نتیجه، در شمار مطلق خوردنیهاست، جسمی است جامد و لذا داخل اجسام است و از ماهیات جوهریه حساب می آید.»

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

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

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

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

چکیده مطالب

کلی و جزئی

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

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

متواپی و مشکک

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

گویند.^۱

مفهوم و مصداق

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

عنوان و معنوی

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

نسبتهای چهارگانه

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

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

۱- بنظر می‌رسد تفاوت مفهوم متواظی و مشکک بلحاظ صدق مفهومی نیست و صدق هر مفهومی بر تمام مصداق خود یکسان است. لذا تفاوت در مصداق مفهومی مشکک را باید در واقعیت آن مصداق دانست نه در ناحیه صدق مفهومی. (ع).

انسان و ناطق.)

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

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

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

نسبت میان نقیض دو کلی

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

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

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

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

کلیات خمس

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

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

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

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

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

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

جنس نیز بر سه قسم است:

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

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

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

فصل نیز بر دو قسم است:

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

۲- فصل بعید، که موجب امتیاز نوع از انواع مشارک در جنس بعید می‌شود، مانند حساس و نامی و سه بعدی برای انسان.

همچنین فصل نسبت به نوع خود، مقوم و نسبت به جنسی که بالای نوع آن قرار دارد، مقسم می‌باشد. و مقوم یک نوع، مقوم انواع مندرج در آن نیز هست.

اقسام محمول عرضی

محمول اگر اختصاص به موضوع خود داشته باشد، آن را خاصه، و اگر شامل غیر موضوع خود هم بشود آن را عرض عام می‌نامند.

باید توجه داشت که شیء واحد گاهی نسبت به یک موضوع، خاصه و نسبت به موضوع دیگر عرض عام می‌باشد؛ و گاهی یک شیء نسبت به یک موضوع، ذاتی و نسبت به موضوع دیگر عرضی می‌باشد. و نیز هر یک از خاصه و فصل گاهی مفردند و گاهی مرکب.

صنف: هر کلی اخص از نوع را، صنف می‌نامند. صنف همان نوع است که بواسطه ضمیمه شدن یک امر بیرون از ذات به آن، از دیگر افراد نوع ممتاز شده است.

حمل و انواع آن

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

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

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

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

معنای عروض

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

اقسام عرضی

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

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

عرضی مفارق نیز یا همیشه همراه با ملزوم است (= دایم)، و یا به سرعت از آن جدا می‌شود (= سریع‌الزوال)، و یا به کندی از آن منفک می‌گردد (= بطیء‌الزوال).

کلی منطقی، طبیعی و عقلی

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

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

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

باب سوم

تعريف و تقسيم

مقدمه

مطلب ما، ای، هل و لم'

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

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

۱- حکیم سبزواری (ره) در منطق منظومه می‌گوید:

أش المطالب ثلاثة عُلیم مطلبُ ما، مطلبُ هل، مطلبُ لِمَ

یعنی اساسی‌ترین سؤالات و مطلوبات ما در مورد اشیاء سه چیز است: چیستی، هستی، چرایی.

«ما» به دو قسم شارحه و حقیقیه، «هل» به دو قسم بسیطه و مرکبه و «لم» به دو قسم ثبوتی و اثباتی تقسیم می‌شود. (غ).

«غضنفر» سؤال می‌شود، و در پاسخ گفته می‌شود: «شیر»؛ و یا از معنای لفظ «سَمَيْدَع» پرسش می‌شود، و در پاسخ آن گفته می‌شود: «آقا و سید». چنین پاسخی را «تعریف لفظی» می‌نامند. و کتابهای لغت این وظیفه را بر عهده دارند.

پس از تصور معنای لفظ بنحو اجمال، انسان به مرحله دوم منتقل می‌شود. مرحله دوم: در این مرحله ماهیت معنا جستجو می‌شود، یعنی انسان بدنبال آن است که تفصیل آنچه را اسم بنحو اجمال بر آن دلالت کرده، بیابد، تا آن را در ذهن خود از دیگر امور بطور کامل جدا سازد. در این هنگام با کلمه «ما» [= چیست؟] از آن سؤال می‌کند و می‌گوید: «فلان شیء چیست؟».

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

اگر به فرض در پاسخ آن سؤال، به خطا، تنها جنس قریب آورده شود، مثلاً در پاسخ «نخل چیست؟» گفته شود: «درخت»، پرسشگر به این جواب راضی نخواهد شد، و از آنچه مورد سؤال را از دیگر امور جدا می‌سازد، سؤال کرده، و خواهد گفت: «آن شیء در ذات خود کدامین درخت است؟» یا «آن شیء در خاصه خود کدامین درخت است؟» در پاسخ سؤال نخست، فصل به تنهایی می‌آید، و گفته می‌شود: «بار آورنده خرما»؛ و در پاسخ سؤال دوم خاصه آورده می‌شود، مانند «دارای شاخه‌های بی‌برگ و خشک».

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

سوم منتقل می شویم:

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

«ما» ی حقیقی

مرحله دوم و سوم جابجا می شوند. گاهی مرحله دوم بر مرحله سوم مقدم می شود. چنانکه در ترتیب بالا ملاحظه می شود، و این ترتیب به مقتضای طبع است، و ترتیب طبیعی آن دو است. و گاهی مرحله سوم بر مرحله دوم مقدم می شود؛ و این در جایی است که پرسشگر از آغاز علم به وجود شیء مورد سؤال دارد، و یا آنکه بر خلاف طبع عمل کرده و ابتدا از تحقق خارجی آن می پرسد، و پاسخ می شنود.

حال اگر پیش از آگاهی تفصیلی از معنایی که لفظ بر آن دلالت دارد، از وجود آن مطلع باشد، و آنگاه با «ما» از آن سؤال کند، این «ما» را «حقیقی» می نامند؛ و پاسخ آن همان جوابی است که به «مای شارحه» داده می شود، و هیچ فرقی میان آن دو نیست، جز آنکه مای شارحه پیش از علم به وجود شیء است، و مای حقیقی پس از آن می باشد.

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

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

می شود:

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

پس از دریافت پاسخ این سؤال به مرحله پنجم منتقل می‌شویم.

مرحله پنجم: در این مرحله، از علت پرسش می‌شود. این علت یا فقط علت حکم است - یعنی دلیل و برهان حکمی که در پاسخ از «هل» بیان شده است - یا هم علت حکم است و هم علت وجود؛ یعنی بیانگر سبب وجود آن شیء در واقع می‌باشد.^۱ در هر دو مورد با کلمه «لِمَ» [= برای چه یا چرا] سؤال می‌شود. مثلاً در مقام پرسش از علت حکم گفته می‌شود: «چرا خداوند مرید است؟» و در مقام پرسش از علت حکم و علت وجود گفته می‌شود: «چرا مغناطیس، آهن را به سوی خود می‌کشد؟» مثلاً در جایی که پرسیده‌اید: «آیا مغناطیس آهن را به سوی خود می‌کشد»، و آنگاه پاسخ مثبت شنیده‌اید، طبیعتاً حق دارید، علت آن را جستجو کنید، و بگویید: «چرا؟»



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

خلاصه و تکمیل بحث

از آنچه گذشت امور زیر بدست می آید:

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

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

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

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

فروع مطالب

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

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

تعریف

مقدمه

نزاعها و کشمکشهای فراوانی در مسائل علمی و غیر علمی، حتی امور سیاسی روی می‌دهد که منشأ آن ابهام و اجمال مفاهیم الفاظی است که بکار می‌روند. و چون طرفین گفت و گو بر محدوده معنای لفظ و مرزهای آن اتفاق نظر ندارند، معانی به درستی منتقل نمی‌شود، و هر یک از طرفین بحث به سوی معنایی که به ذهنش خطور می‌کند، می‌رود. گاهی نیز یکی از طرفین بحث تصویر روشنی از معنا که در صفحه ذهنش نقش بسته باشد، ندارد، و لذا در اثر سهل انگاری یا ضعف اندیشه، به همان تصویر مشوش و تیره و تار قناعت می‌ورزد، و منطق سست خود را بر آن پایه بنا می‌کند.

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

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

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

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

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

انواع تعریف

تعریف یا حد است و یا رسم. و هر یک از حدّ و رسم یا تام است و یا ناقص. پیش از این درباره «تعریف لفظی» سخن گفتیم؛ اما بحث از آن در علم منطق چندان اهمیتی ندارد؛ زیرا تنها فایده‌اش آشناسازی انسان با معنای موضوع له لفظ است؛ و از این رو، نام «تعریف» به طور مجاز و با توسعه در معنایش، بر آن اطلاق می‌شود. مقصود و هدف اصلی منطقدان از «تعریف»، معلوم تصویری است که انسان را به یک مجهول تصویری می‌رساند، و در پاسخ از «مای شارحه» یا «مای حقیقی» قرار می‌گیرد. تعریف یا به صورت حد است و یا به صورت رسم. و هر یک از آن دو یا تام است و یا ناقص.

۱- حدّ تام

حدّ تام، تعریفی است که تمام ذاتیات «معرف» [= شیء تعریف شده] را دربر دارد، و از جنس قریب و فصل قریب تشکیل می‌شود؛ چرا که جنس و فصل قریب، همه ذاتیان معرف را دربر دارد. پس وقتی پرسیده می‌شود: «انسان چیست؟» پاسخهای زیر را می‌توان ارائه نمود:

۱- «حیوان ناطق است». این پاسخ حدّ تام است، و آنچه را اسم انسان بنحو اجمال بر آن دلالت دارد، به تفصیل بیان می‌کند؛ و همه ذاتیات انسان را شامل است؛ چرا که مفاهیم جوهر، جسم نامی، حساس و متحرک با اراده، همگی در مفهوم حیوان وجود دارد؛ و همه این مفاهیم، اجزاء^۱ و ذاتیات انسان را تشکیل می‌دهد.

۲- «جسم نامی حساس، متحرک با اراده و ناطق است». این پاسخ نیز حدّ تام انسان است، و معنا و مفهوم آن عین تعریف نخست است، با این تفاوت که از تفصیل

۱- یعنی اجزای مفهوم و ماهیت انسان را تشکیل می‌دهد. (ف).

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

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

همچنین اگر مفهوم جوهر نیز ناشناخته باشد، به جای آن، حدّ تامش قرار می‌گیرد. البته اگر جوهر، حدّ تام داشته باشد^۱ - تا آنجا که به مفاهیم بدیهی و بی‌نیاز از تعریف، مانند مفهوم وجود و شیء برسیم. از مطالب فوق چند امر روشن می‌شود:

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

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

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

۲- حد ناقص

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

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

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

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

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

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

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

۳- رسم تام

رسم تام تعریفی است که از جنس و خاصه^۱ تشکیل می‌شود؛ مانند تعریف انسان به اینکه «حیوانِ خندان» است. و از آنجا که این تعریف هم ذاتی و هم عرضی را دربر دارد، آن را «تام» نامیده‌اند.

۴- رسم ناقص

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

برخی گفته‌اند: مجموع جنس بعید و خاصه نیز رسم ناقص محسوب می‌شود. در این صورت، «رسم تام» اختصاص به تعریف مرکب از جنس قریب و خاصه خواهد داشت.^۲

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



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

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

روشنگری

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

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

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

۱- رئیس الحکما ابن سینا (ره) در آغاز رساله «حدود» خود می‌نویسد: اما بعد فان اصدقائی سألونی ان املی علیهم حدود اشیاء یطالبونی بتحدیدها فاستعفیْتُ من ذلك علماً بأنّه کالأمر المتعذر علی البشر سواء کان تحدیداً او رسماً. و نیز می‌نویسد: فمن این للبشران یحصل جمیع الفصول المقومة للمحدود اذا کانت مساویة و لا یفعله حصول التمییز فی بعضها عن طلب الباقي. و بالآخره می‌فرماید: فهذه الاسباب و ما یجری مجراها ... تؤیسن ان نکون مقتدرین علی توفیة الحدود الحقیقیة حقّها الافی النادر من الامر. ک: حدود یا تعریفات، ابن سینا، ص ۱، ص ۶ از متن عربی (انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۶۶). (ع).

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

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

تعریف با مثال و روش استقرایی

فراوان دیده می‌شود که دانشمندان، و بویژه اهل ادب، در مقام تعریف شیء، یکی از افراد و مصادیق آن را، به عنوان مثالی برای آن، ذکر می‌کنند. ما این را تعریف با مثال می‌نامیم. البته این نوع تعریف به ذهن نوآموزان نزدیک‌تر است، و آنها را به آسانی با مفهوم یک شیء و امتیاز آن از میان سایر اشیاء، آشنا می‌کند. یکی از انواع تعریف با مثال، روش استقرایی است، که امروزه رواج دارد، و روانشناسان برای تعلیم کودکان و جای دادن اصول و معانی کلی در اذهان ایشان، آن را توصیه می‌کنند.

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

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

۲- از اینجا دانسته می‌شود که میان تعریف با مثال و روش استقرایی، نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار می‌باشد. زیرا روش استقرایی همان تعریف با مثال است، منتها با ذکر مثالهای فراوان، و افزودن تعریف تفصیلی. (ف).

البته باید توجه داشت که تعریف با مثال را نباید قسم پنجمی از تعریف دانست، بلکه در واقع نوعی تعریف به خاصه است؛ زیرا مثال و نمونه یک مفهوم، از ویژگیها و مختصات آن مفهوم است. بنابراین، تعریف با مثال در حقیقت «رسم ناقص» می باشد.^۱ و از این رو می توان در مقام تعریف یک شیء به ذکر مثالهایی برای آن بسنده کرد، و نیازی به ذکر تعریف استنباط شده از آن مثالها نیست؛ البته در جایی که مثال به خوبی ویژگیهای ممثّل را بیان می کند.

تعریف به تشبیه^۲

«تعریف به تشبیه» نیز رسم ناقص محسوب می شود و از این جهت مانند تعریف به مثال است. در این نوع تعریف، شیء مورد نظر به چیز دیگری که نوعی جهت مشترک با آن دارد، تشبیه می شود؛ البته مشروط بر آنکه مخاطب بداند «مشبه به» [= چیزی که شیء به آن تشبیه شده] دارای آن جهت مشترک است. [یعنی صفتی که در آن صفت، آن دو شبیه هم هستند، در مشبه به شناخته شده باشد.] مانند: تشبیه وجود به نور؛ که هر دو خود به خود آشکارند، و غیر خود را آشکار می کنند: ظاهرٌ بنفسه مظهرٌ لغيره.

۱- تعریف به مثال جامع نیست، بلکه گاهی مانع نیز نمی باشد. تعریف به تشبیه نیز گاهی مانع نمی باشد. بنابراین هیچ یک از این دو نوع تعریف را نمی توان رسم ناقص بشمار آورد. زیرا رسم ناقص، تعریف به خاصه مساوی است، و هم جامع است و هم مانع. آری کسانی می توانند آن دو را رسم ناقص بشمار آورند که در تعریف رسم ناقص می گویند: «جمله ای است مرکب از چند محمول که همه آنها ذاتی نیستند»؛ مانند شیخ الرئیس در اشارات، ص ۱۰۲، و برهان شفاء، ص ۵۲، و شارح مطالع، ص ۱۰۲ و ۱۰۴، و محقق طوسی در الجوهر النضید. زیرا در این صورت رسم می تواند نه جامع باشد و نه مانع (ف).

۲- بنظر می رسد در تعریف با مثال می توان گفت مثال اختصاص به معرفت و ممثّل دارد مثلاً زید اختصاص به انسان دارد و مثال ماهیت دیگری - در عرض انسان - نیست. اما در تعریف از راه تشبیه نمی توان گفت مشبه به از اختصاصات معرفت و مشبه است مثلاً نمی توان گفت: نور فقط مشبه به برای وجود واقع می شود. پس الحاق تعریف تمثیلی به رسم ناقص، موجه و الحاق تعریف تشبیهی به آن ناموجه بنظر می رسد. (غ).

این نوع از تعریف در معقولات محض بسیار نافع و سودمند است؛ و می‌توان با تشبیه آنها به محسوسات، نوآموزان را با آن مفاهیم بهتر آشنا ساخت؛ چرا که محسوسات به ذهن نزدیک‌تراند، و ذهن آنس بیشتری به آنها دارد؛ چنانکه در بحثهای پیشین، هر یک از نسبت‌های چهارگانه را، برای تقریب به ذهن، به یک امر محسوس تشبیه کردیم؛ و گفتیم مثلاً متباینین، در این جهت که هرگز با هم تلاقی نمی‌کنند مانند دو خط موازی هستند که هرگز یکدیگر را قطع نمی‌کنند. تشبیه وجود به نور نیز از این قبیل است. و همچنین است تشبیه تصور و لحاظ آلی - [در برابر تصور و لحاظ استقلال]، مثل تصور لفظ به عنوان وسیله و آلتی برای لحاظ معنا - به نگاه کردن به آینه به قصد دیدن صورتی که در آن نقش بسته است.

شروط تعریف

چنانکه گفته شد، هدف از تعریف یک شیء، شناساندن مفهوم آن و جدا ساختن آن از امور دیگر است. و این هدف تنها در صورت تحقق پنج شرط، قابل دستیابی است:

شرط نخست: معرّف باید با معرّف در صدق برابر باشد، [= هر چه تعریف بر آن صادق است، مصداق معرّف باشد؛ و هر چه معرّف بر آن صادق می‌کند، مصداق تعریف نیز باشد.] یعنی معرّف باید مانع و جامع و به دیگر سخن: مطرد و منعکس، باشد.

مقصود از مانع یا مطرد بودن معرّف آن است که فقط افراد معرّف را شامل می‌شود؛ و از ورود افراد دیگر در خود منع می‌کند. و مقصود از جامع یا منعکس بودن معرّف آن است که همه افراد معرّف را دربرمی‌گیرد، و فردی از آن را باقی نمی‌گذارد. با توجه به شرط فوق، تعریف شیء توسط امور زیر صحیح نیست:

۱- تعریف به اعم: زیرا اعم، مانع اغیار نیست، [و افراد دیگر را نیز شامل

می‌شود]؛ مانند تعریف انسان به اینکه حیوانی است که بر روی دو پا راه می‌رود؛ [این تعریف، تعریف به اعم است،] چرا که برخی دیگر از حیوانات نیز بر روی دو پا راه می‌روند.

۲- تعریف به اخص: چون اخص، جامع افراد نیست، مانند تعریف انسان به اینکه حیوان طالب علم است؛ زیرا هر انسانی، طالب علم نیست.

۳- تعریف به مباین: چرا که یکی از دو مفهوم مباین را نمی‌توان بر دیگری حمل کرد، و آن دو، هیچ مصداق مشترکی ندارند.

شرط دوم: مفهوم معرّف باید نزد مخاطب روشن تر و شناخته شده تر از معرّف باشد؛ و گرنه هدف و مقصود از شرح مفهوم آن تأمین نخواهد شد. با توجه به این شرط، تعریف به دو امر زیر صحیح نیست:

۱- تعریف به آنچه از جهت وضوح و ابهام با معرّف برابر است. مانند تعریف فرد به اینکه عددی است که از عدد زوج یک واحد کمتر است. چه، زوج نه واضح تر از فرد است و نه مبهم تر از آن است، بلکه از این جهت برابراند. تعریف هر یک از دو مفهوم متضایف توسط دیگری نیز از این دست است؛ زیرا دو مفهوم متضایف با هم تصور می‌شوند؛ مثل تعریف پدر به «والد فرزندان»، و یا تعریف بالا به «آنچه پایین نیست».

۲- تعریف به آنچه مبهم تر و ناشناخته تر از معرّف است؛ مانند تعریف نور به اینکه نیرویی شبیه وجود است.

شرط سوم: مفهوم معرّف نباید عین معرّف باشد؛ مانند تعریف حرکت به جابجایی، و تعریف انسان به بشر، به عنوان یک تعریف حقیقی نه تعریف لفظی. بلکه لازم است یک نحوه اختلاف و مغایرتی میان آن دو حاکم باشد؛ یا به این صورت که یکی مجمل و دیگری مفصل باشد، مانند تعریف به حد تام؛ و یا آنکه مفاهیم آن دو گوناگون باشد، مانند تعریف به غیر حدّ تام.

و اگر معرّف بتواند عین معرّف باشد، باید معرّف پیش از آنکه دانسته شود،

معلوم باشد؛ و توقف شیء بر خودش لازم خواهد آمد. و این محال است. و چنین چیزی را «نتیجه دور» می‌نامند، که بیانش خواهد آمد.

شرط چهارم: تعریف باید دوری نباشد. تصویر دوری بودن تعریف آن است که: معرّف خودش مجهول و ناشناخته باشد، و شناسایی آن تنها بوسیله معرّف ممکن باشد. پس از یک سو، مقصود از تعریف، شناسایی معرّف توسط معرّف است؛ و از سوی دیگر، معرّف خودش تنها بوسیله معرّف شناسایی می‌شود. و بدینسان معرّف خودش معرّف می‌شود. و این محال است. زیرا بازگشتش به آن است که شیء (= معرّف) پیش از آنکه معلوم باشد، شناخته شده باشد؛ و به دیگر سخن: بازگشتش به آن است که شیء (= علم) بر خودش توقف داشته باشد.

گاهی دور با یک واسطه تحقق می‌یابد، [یعنی شیء با یک واسطه بر خودش توقف دارد]، که به آن دور مُصرّح [= روشن] گفته می‌شود؛ و گاهی با چند واسطه تحقق می‌یابد، که دور مُضمّر [= پنهان] نامیده می‌شود.^۱

۱- «دور مصرّح» مانند: تعریف خورشید به اینکه «ستاره‌ای است که در روز طلوع می‌کند». در حالی که «روز» خودش تنها بوسیله خورشید تعریف می‌شود؛ زیرا «روز زمانی است که خورشید در آن طلوع می‌کند». بنابراین، شناسایی خورشید متوقف بر شناسایی روز است، و شناسایی روز نیز، بنا بر فرض، متوقف بر شناسایی خورشید می‌باشد. و «آنچه متوقف است بر چیزی که متوقف بر یک شیء است، خودش متوقف بر آن شیء می‌باشد»: المتوقّف علی المتوقّف علی شیء، متوقّف علی ذلک الشیء. پس نهایتاً شناسایی خورشید، متوقف بر شناسایی خورشید خواهد بود.

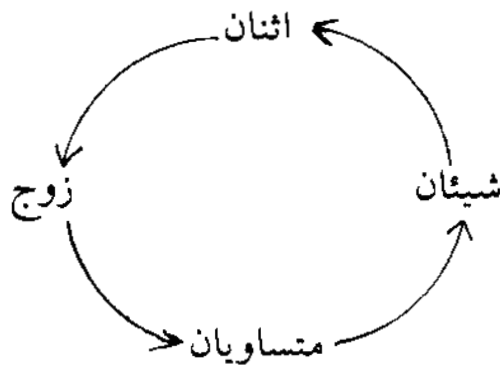
۲- «دور مُضمّر» مانند: تعریف «دو» به اینکه زوج اول^۲ است. و از طرفی زوج

۱- در مقایسه دور مضمّر و مصرّح باید دانست که تعریف مشتمل بر دور مضمّر، ناقص‌تر از تعریف مشتمل بر دور مصرّح است. (غ).

۲- در میان اعداد اول، تنها عدد زوج، عدد دو است. (م)

را چنین تعریف کرده‌اند «ما ینقسم بمتساویین» (عددی که به دو قسمت مساوی تقسیم می‌شود). و تعریف «متساویان» آن است که: «شیئان احدهما یطابق الاخر» (دو چیزی که یکی بر دیگری منطبق می‌شود). و «شیئان» تعریفش «اثنان» (دو چیز) است. پس نهایتاً عدد دو با عدد دو تعریف شد.

این یک دور مضمّر است که در سه مرتبه واقع می‌شود، زیرا تعداد مراتب متناسب با تعداد واسطه‌هایی است که میان معرف و خودش قرار دارد. و در این مثال سه واسطه وجود دارد: زوج، متساویان و شیئان.



دور واقع در مثال یاد شده را می‌توان بدین صورت نمایش داد. (نوک پیکان به سمت معرف متوجه است):

شرط پنجم: الفاظی که در تعریف بکار می‌رود باید واضح و روشن بوده، و هیچ ابهامی در آنها نباشد. از این رو بکار بردن کلمات دور از ذهن و نامأنوس و نیز کلمات پیچیده در تعریف صحیح نیست؛ و همچنین استعمال الفاظ مشترک و مجاز بدون قرینه در تعریف درست نیست، اما با قرینه اشکالی ندارد، چنانکه در بحث مشترک و مجاز بدان اشاره شد. ولی در هر حال بهتر است از مجاز در تعریفها و اسلوبهای علمی پرهیز شود.

تقسیم^۱

تعریف تقسیم

تقسیم یک شیء عبارت است از تجزیه و جداسازی آن به چند امر مباین. در واقع تقسیم، یک معنای بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است؛ و آنچه بیان شد باید تنها یک تعریف لفظی محسوب شود. شیئی که تقسیم می‌شود، «مقسّم» نام دارد؛ و هر یک از اموری که شیء به آنها منقسم می‌شود، اگر با مقسّم لحاظ شود، «قسم» نامیده می‌شود؛ و اگر با اقسام دیگر مقایسه شود، «قسیم» خوانده می‌شود. مثلاً اگر علم را به تصور و تصدیق تقسیم کنیم، علم، مقسّم و تصور، قسمی از علم و قسیم تصدیق می‌باشد. تصدیق نیز به یک اعتبار قسم و به اعتبار دیگر قسیم می‌باشد.

فایده تقسیم

زندگی انسان به طور کلی بر پایه تقسیم بنا شده است. تقسیم در واقع یک امر فطری است که همراه با وجود انسان پدید آمده است. انسان نخست اشیاء را به آسمانی و زمینی تقسیم کرد. و آنگاه موجودات زمینی را به حیوانات، درختان، رودها، سنگها، کوهها و غیر آن تقسیم نمود. و به همین ترتیب انسان همواره اشیاء را تقسیم می‌کند، و معنایی را از معنای دیگر، و نوعی را از نوع دیگر جدا می‌سازد، تا به مجموعه‌ای وسیع و گسترده از معانی و مفاهیم دست می‌یابد. انسان، همچنان اشیاء را تقسیم کرد، تا آنکه توانست برای هر یک از معانی که با تقسیم بدان دست یافت، واژه‌ای را

۱- منطق‌دانان اخیراً به بحث تقسیم توجه فراوانی کرده‌اند؛ و برخی گمان برده‌اند، غریبها برای نخستین بار به این بحث پرداخته‌اند؛ در حالی که پیش از آنان، فلاسفه اسلام بدان پرداخته بودند. خواجه نصیر طوسی در «منطق تجرید» بحث تقسیم را برای بدست آوردن حدود و تعریفات مطرح کرده است، و علامه حلی نیز در «الجواهر النضید» آن را تبیین کرده است.

قرار دهد. و اگر تقسیم نبود، نه معانی نزد انسان فراوان می‌شد، و نه الفاظ. آنگاه با کمک علوم و فنون مختلف، حدود هر یک از انواع به دقت مشخص گردید، و با تبیین ویژگیهای ذاتی آنها، انواع از یکدیگر به طور کامل امتیاز یافتند. دانش بشر همواره انسان را بر خطاهای خود در تقسیمها و دسته‌بندیهایش، واقف می‌سازد، و آن را تصحیح و تعدیل می‌کند؛ و نیز انواعی را که در طبیعت برای وی ناشناخته مانده، به او می‌شناساند، و یا اشیاء جدیدی که از آنها ساخته می‌شود، به او ارائه می‌دهد، و او را از مسائل علوم و فنون مختلف آگاه می‌سازد. و در آینده خواهد آمد که چگونه از تقسیم برای بدست آوردن حد و رسم یاری می‌جوییم. بلکه باید گفت: هر حدی از آغاز بر پایه تقسیم بنا می‌شود. و این مهمترین فایده تقسیم است.

تقسیم در مقام تدوین علوم و فنون نیز سودمند است. بوسیله تقسیم مباحث یک علم، ما آن علم را به صورت ابواب و فصول و مسایل جدا از هم درمی‌آوریم، و بدین ترتیب محقق می‌تواند به راحتی هر مسأله و قضیه‌ای را که می‌یابد، در باب خود قرار دهد. بلکه باید گفت: علم، جز با تقسیم، به صورت یک علم با ابواب و مسایل و احکام خاص خود در نخواهد آمد. مثلاً کسی که علم نحو را تدوین می‌کند، باید ابتدا کلمه را [به اسم و فعل و حرف] تقسیم کند، و آنگاه اسم را مثلاً به معرفه و نکره، و معرفه را به اقسام خود منقسم کند؛ و نیز فعل را به ماضی و مضارع و امر، و حرف را به اقسامی که دارد، تقسیم کند و برای هر قسمی حکم ویژه آن را بیان کند. و به همین ترتیب در سایر علوم.

بازرگان نیز در ثبت و ضبط اموال و دارائیهایش به تقسیم توسل می‌جوید، تا به آسانی بتواند حسابهای خود را بیرون آورد، و سود و زیانش را بفهمد. همچنین کسی که ساختمانی را بنا می‌کند، و کسی که ابزار دقیق می‌سازد، برای آنکه کارش هر چه استوارتر باشد، از تقسیم یاری می‌جوید. و نیز مردم از گذشته‌های دور، زمان را به قرن‌ها و سالها و ماهها و روزها و ساعتها و دقیقه‌ها تقسیم کرده‌اند، تا از وقت

خویش بهتر استفاده کنند، و مقدار عمر و تاریخ خود را بشناسند. کتابدار نیز کتابها را بر اساس موضوع، و یا نام مؤلف دسته‌بندی می‌کند، تا هر کتاب تازه‌ای را که بدست می‌آورد، در جای خود قرار دهد، و هر کتابی را که بخواهد، به آسانی بیرون آورد. مربیان نیز بواسطه دسته‌بندی توانسته‌اند دانش‌آموزان رشته‌های مختلف را رده‌بندی کنند؛ بدین صورت که مدارس را به سطوح ابتدایی، راهنمایی و متوسطه تقسیم کرده، و آنگاه هر سطح را به چند کلاس تقسیم کرده‌اند، تا بدین وسیله برای هر سطح و هر کلاس شیوه آموزش مناسب با آن را قرار دهند.

و بدین سان تقسیم و دسته‌بندی در همه شئون علمی و عادی انسان راه یافته و همه بدان نیازمندند. اما آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد دانستن این نکته است که چگونه از تقسیم می‌توان برای بدست آوردن حدّ و رسم اشیاء یاری جست.

اصول تقسیم

۱- لزوم ثمره

تقسیم تنها در صورتی نیکوست که در راستای برآوردن هدف کسی که تقسیم می‌کند، سودمند و نافع باشد؛ بدین نحو که اقسام از جهت ویژگیها و احکام مورد نظر در مقام تقسیم، گوناگون باشند. مثلاً وقتی عالم نحو، فعل را به ماضی و مضارع و امر تقسیم می‌کند، برای آن است که هر یک از این اقسام حکم خاصی دارد. اما اگر بخواهد فعل ماضی را به فعلی که عین الفعل آن مضموم، مفتوح و مکسور است، تقسیم کند، این تقسیم نیکو و بجا نیست؛ زیرا همه این اقسام سه‌گانه در علم نحو یک حکم دارند، و همگی مبنی هستند. و در نتیجه چنین تقسیمی لغو و بیهوده خواهد بود. آری، مدوّن علم صرف می‌تواند چنین تقسیمی را انجام دهد؛ زیرا این تقسیم برای صرف کردن کلمه، که در این علم مدّ نظر است، سودمند می‌باشد.

به همین سبب بود که ما در باب نخست، دلالت عقلی و طبعی را به لفظی و غیرلفظی تقسیم نکردیم؛ زیرا چنانکه در پاورقی آن قسمت اشاره کردیم، این تقسیم در جهت تأمین هدف علم منطق سودمند نیست.

۲- لزوم مباین بودن اقسام

تقسیم تنها در صورتی صحیح است که هر یک از اقسام با اقسام دیگر مباین باشد، و اقسام در یکدیگر وارد نشوند، و یکی بر مصادیق دیگری صدق نکند. این اصل در واقع از خود تعریف تقسیم بدست می‌آید. بنابراین، تقسیم اسمهای منصوب به مفعول، حال، تمییز و ظرف، تقسیم درستی نیست؛ زیرا ظرف خودش یکی از اقسام مفعول است، و لذا نمی‌تواند قسم آن باشد. درباره اینگونه از تقسیمها گفته می‌شود: «لازمه اش آن است که قسم شیء، قسم آن باشد.» بطلان این مطلب از بدیهیات است.

و مثال دیگر آن، تقسیم ساکنین ایران به دانایان، نادانان، ثروتمندان، مستمندان، افراد سالم و افراد بیمار است. چنین تقسیمهایی در گفتار کسانی که منطق نیاموخته‌اند، و بی‌تأمل سخن می‌گویند، فراوان دیده می‌شود؛ اما در چنین تقسیمی قاعده یاد شده رعایت نشده است؛ زیرا ثروتمندان و مستمندان، یا دانایان و نادانان، یا سالم‌اند و یا بیمار؛ و لذا نمی‌توان اینها را یک قسم دیگر بشمار آورد. در این مثال در واقع سه تقسیم است، که در یک تقسیم با هم جمع شده‌اند. و اسلوب صحیح تقسیم آن است که ساکنین ایران ابتدا به دانا و نادان تقسیم شود؛ آنگاه هر یک از آنها به ثروتمند و مستمند تقسیم شود، که در نتیجه چهار قسم پدید خواهد آمد. آنگاه هر یک از این چهار قسم به دو دسته بیمار و سالم تقسیم شود، که حاصل آن هشت قسم خواهد بود: دانایان ثروتمند بیمار، دانایان ثروتمند سالم و به همین ترتیب. باید خوب در تقسیمهایی که بر ما عرضه می‌شود، دقت کنیم تا در چنین خطاهایی قرار نگیریم.

از این اصل چند امر نتیجه می‌شود:

۱- نباید قسم شیء را قسم آن قرار داد، مثل آنکه ظرف را قسم مفعول قرار دهیم.

۲- نباید قسم شیء را قسمی از آن قرار داد، مانند آنکه حال را قسم مفعول قرار دهیم.

۳- نباید شیء را به خودش و غیر خودش تقسیم کرد.

برخی گمان برده‌اند تقسیم علم به تصور و تصدیق از این قبیل است؛ زیرا در تعریف علم گفته‌اند: علم همان تصور مطلق است. ایشان در واقع معنای «تصدیق» را خوب در نیافته‌اند؛ چرا که تصدیق نیز تصور است، اما تصویری است که مقید به حکم است؛ چنانکه قسم آن، خصوص تصور ساده است که مقید به عدم حکم می‌باشد. اما مقسم این دو، تصور مطلق است که همان علم می‌باشد.

۳- اساس تقسیم

تقسیم باید بر اساس واحدی بنیان شود؛ یعنی باید در مقسم یک جهت واحد لحاظ شود، و با توجه به همان جهت، تقسیم صورت پذیرد. مثلاً وقتی کتابهای کتابخانه را تقسیم می‌کنیم، باید آنها را بر اساس موضوع آنها و یا نام نویسندگان و یا نام کتابها تقسیم کنیم. اما اگر این جهات مختلف را با هم درآمیازیم، اقسام در هم وارد شده و نظام کتابها بر هم خواهد خورد. مانند آنکه نامهای کتابها را با نامهای نویسندگان مخلوط کنیم، و در نتیجه در حرف الف مثلاً، گاهی نام کتاب را مشاهده کنیم، و گاهی نام نویسنده را، در حالی که کتاب آن نویسنده در حرف دیگری قرار می‌گیرد.

گاهی یک شیء، مقسم برای چند تقسیم قرار می‌گیرد که در هر کدام، یک جهت خاص مورد نظر است؛ مثل تقسیمهای مختلفی که در گذشته برای لفظ بیان کردیم، که یک بار آن را به مختص و غیر مختص، و بار دیگر به مترادف و متباین، و بار سوم به مفرد و مرکب تقسیم کردیم. و نیز مانند فصل که یک بار آن را به قریب و بعید،

و بار دیگر به مقوم و مقسم، تقسیم کردیم. چنین چیزی در علوم فراوان رخ می دهد.

۴- جامع و مانع

در تقسیم، باید مجموع اقسام با مقسم مساوی و برابر باشد؛ و در این صورت تقسیم، جامع و مانع خواهد بود: جامع و دربرگیرنده همه اقسامی که می تواند در آن وارد شود. یعنی یک تقسیم حاصر است و چیزی را بیرون نمی کند. و مانع و بازدارنده از وارد شدن امور دیگر، غیر از اقسامش، در آن.

انواع تقسیم

۱- تقسیم کل به اجزای آن، یا تقسیم طبیعی

مانند تقسیم انسان با تجزیه و تحلیل عقلی به دو جزء حیوان و ناطق. عقل، مفهوم انسان را به دو مفهوم تحلیل می کند: یکی مفهوم جنس که امور دیگر نیز در آن با انسان شریک اند؛ و دیگری مفهوم فصل که اختصاص به انسان دارد، و مایه انسان بودن انسان است. معنای تحلیل عقلی به تفصیل خواهد آمد. اجزای حاصل آمده از چنین تحلیلی را، اجزای عقلی می نامند.

و مانند تقسیم آب با تجزیه و تحلیل طبیعی به دو عنصر: اکسیژن و هیدروژن. تقسیم هر موجودی به عناصر اولیه و بسیط آن، از این دست است. و اجزای بدست آمده از چنین تقسیمی را، اجزای طبیعی یا عنصری می نامند.

و مانند تقسیم مرکب به آب و یک ماده رنگی، و تقسیم کاغذ به پنبه و آهک، و تقسیم شیشه به ماسه و سولفات دو سدیم. و این تقسیم بر حسب تحلیل صناعی [= ساختگی] صورت می گیرد، در برابر ترکیب صناعی. و اجزای حاصل آمده از آن را اجزای صناعی می نامند.

و مانند تقسیم متر به اجزایش با تجزیه و تحلیل خارجی شیء به اجزای

همانند؛ یا تقسیم تخت به چوب و میخ با تحلیل خارجی به اجزای غیر همانند. تقسیم خانه به آجر و گچ و چوب و آهن، یا به اطاق و بام و حیاط و سرداب، و تقسیم اتومبیل به قطعاتی که از آنها تشکیل یافته، و تقسیم انسان به گوشت و خون و استخوان و پوست و اعصاب، نیز از این دست است.

۲- تقسیم کلی به جزئیات آن، یا تقسیم منطقی

مانند تقسیم موجود به ماده و مجرد از ماده؛ و تقسیم ماده به جماد و نبات و حیوان؛ و مانند تقسیم مفرد به اسم و فعل و حرف، و به همین ترتیب. تفاوت تقسیم منطقی با تقسیم طبیعی در آن است که در تقسیم منطقی می‌توان اجزاء را بر مقسم و نیز مقسم را بر اجزاء حمل نمود، و مثلاً گفت: اسم مفرد است؛ و این مفرد اسم است. اما در تقسیم طبیعی میان اقسام و مقسم حمل برقرار نمی‌شود، مگر در تقسیم‌هایی که بر حسب تحلیل عقلی باشد^۲. مثلاً نمی‌توان گفت: خانه، سقف یا دیوار است؛ و یا دیوار خانه است.

در تقسیم منطقی باید یک جهت واحد و دربرگیرنده در مقسم وجود داشته باشد، که در میان اقسام مشترک باشد؛ و در واقع همان جهت مشترک است که حمل میان مقسم و اقسام را درست می‌گرداند؛ و از سوی دیگر، باید جهت امتیاز و افتراقی در هر یک از اقسام وجود داشته باشد، به گونه‌ای که هر قسمی دارای خصوصیتی مابین با خصوصیت قسم دیگر باشد. و در غیر این صورت، تقسیم و فرض اقسام صحیح نخواهد بود. جهت جامع میان اقسام، یا مقوم اقسام است، یعنی در ذات و ماهیت آنها داخل است، - بدین صورت که جنس و یا نوع آنهاست - و یا بیرون از

۱- مقصود از جزئیات، جزئیات اضافی است. (ف).

۲- در تقسیم طبیعی حمل مطلقاً صحیح نیست؛ حتی در آنجا که بر حسب تحلیل عقلی است؛ زیرا در تحلیل عقلی، مفهوم از آن جهت که مفهوم است، مقسم است؛ [و حمل، اولی است.] و شکی نیست که هیچ مفهومی جز خودش نمی‌باشد. مثلاً مفهوم انسان نه مفهوم حیوان است و نه مفهوم ناطق. (ف).

ذات و ماهیت آنها می باشد.

۱- اگر جهت جامع، مقوم اقسام باشد، سه صورت دارد:

الف - آنکه جهت جامع، جنس باشد، و ویژگیهای هر یک از اقسام، فصلهای مقوم هر یک از آنها باشد؛ مانند تقسیم مفرد به اسم و فعل و حرف. چنین تقسیمی را «تنويع» می نامند، و هر یک از اقسام «نوع» نامیده می شود.

ب - اینکه جهت جامع، جنس یا نوع باشد، و خصوصیات هر یک از اقسام، عوارض عامی باشد که به مقسم ضمیمه می شود؛ مانند تقسیم اسم به مرفوع و منصوب و مجرور. چنین تقسیمی را «تصنيف» می نامند؛ و به هر یک از اقسام، «صنف» گفته می شود.

ج - اینکه جهت جامع، جنس یا نوع یا صنف^۱ باشد، و خصوصیات هر یک از اقسام، عوارض شخصیة منضم به مصادیق مقسم باشد. چنین تقسیمی را «تفرید» نامند، و هر یک از اقسام آن را «فرد» گویند؛ مانند تقسیم انسان به حسن، حسین، محمد، جواد و به اعتبار مشخصات هر یک از این افراد.

۲- تقسیمی که جهت جامع در آن بیرون از ذات اقسام است، مانند تقسیم سفید به برف و پنبه و غیر آن؛ و تقسیم موجود فسادپذیر به معدن و نبات و حیوان، و تقسیم عالم به ثروتمند و مستمند و به شرقی و غربی، و به همین ترتیب.



۱- اگر جهت جامع اقسام، صنف باشد نمی توان آن را نسبت به اقسام مقوم دانست. مثلاً شاعریت برای افراد شاعر مقوم محسوب نمی شود. به تعبیر دیگر رابطه جنس یا نوع با افراد مثل رابطه صنف با افراد نیست. (غ).

شیوه‌های تقسیم

برای آنکه یک شیء را درست تقسیم کنیم، باید تمام اقسام آن را، چنانکه در اصل چهارم گذشت، در تقسیم جای دهیم، بدین معنا که تقسیم باید دربر دارنده همه جزئیات و یا اجزای خود باشد؛ و برای این امر دو شیوه وجود دارد:

۱- شیوه تقسیم ثنائی

در این شیوه، شیء از راه دوران بین نفی و اثبات تقسیم می‌شود. و نفی و اثبات، نقیض یکدیگرند، و لذا ارتفاعشان با هم محال است؛ یعنی قسم سومی ندارند. و نیز اجتماعشان محال می‌باشد، یعنی مجموعاً یک قسم را تشکیل نمی‌دهند. بنابراین، چنین تقسیمی حتماً ثنائی [= دوتایی] خواهد بود، یعنی بیش از دو قسم نخواهد داشت؛ و ناگزیر حاصر بوده و جامع افراد و مانع اغیار می‌باشد. مانند تقسیم حیوان به ناطق و غیر ناطق. سایر حیوانات غیر از انسان، همگی در قسم «غیر ناطق» داخل می‌شوند، و هیچ نوع حیوانی بیرون از آن نمی‌ماند. و مانند تقسیم پرندگان به شکاری و غیر شکاری، و تقسیم انسان به عرب و غیر عرب، و تقسیم عالم به فقیه و غیر فقیه.

این تقسیم را می‌توان همچنان ادامه داد، بدین نحو که طرف نفی یا اثبات یا هر دو را به دو طرف نفی و اثبات تقسیم نمود. و هر یک از اطراف بدست آمده را نیز می‌توان مقسم قرار داد، و آن را به دو طرف نفی و اثبات تقسیم کرد. و به همین ترتیب هر اندازه بخواهید، تقسیم را - البته در صورتی که سودمند باشد - می‌توانید ادامه دهید. مثلاً اگر بخواهید کلمه را تقسیم کنید، می‌گویید:

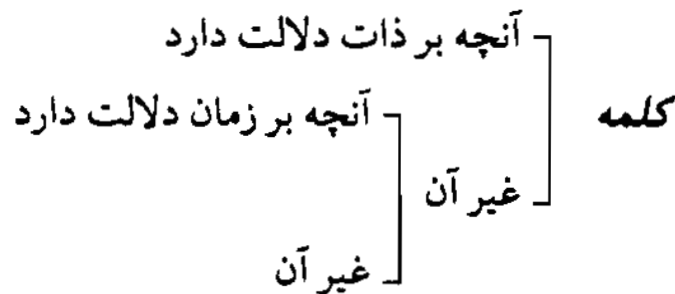
۱- کلمه یا بر ذات دلالت می‌کند، و یا بر ذات دلالت نمی‌کند.

۲- طرف نفی [یعنی کلمه‌ای که بر ذات دلالت نمی‌کند] یا بر زمان دلالت

می‌کند، یا بر زمان دلالت نمی‌کند.

از مجموع این دو تقسیم، سه قسم بدست می‌آید: ۱- کلمه‌ای که بر ذات دلالت دارد؛ و آن «اسم» است. ۲- کلمه‌ای که بر زمان دلالت دارد، و آن «فعل» است. ۳- کلمه‌ای که نه بر ذات دلالت دارد و نه بر زمان، و آن «حرف» است. تعبیر رایج میان مؤلفین آن است که می‌گویند: «کلمه یا بر ذات دلالت دارد یا نه. قسم نخست اسم است. و قسم دوم یا بر زمان دلالت دارد، یا نه؛ که در صورت نخست فعل، و در صورت دوم حرف خواهد بود.»

این تقسیم را می‌توان بدین شکل نشان داد:

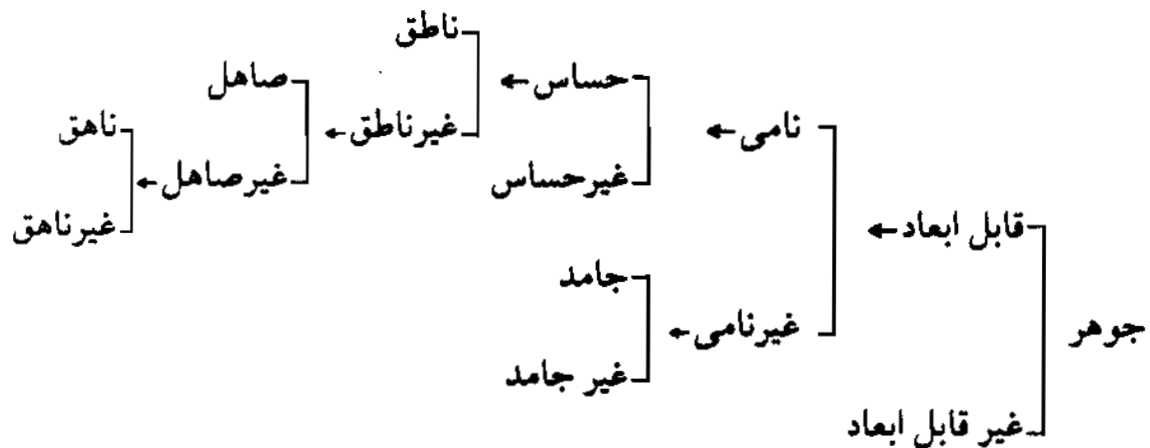


مثال دوم: اگر بخواهیم جوهر را به انواع آن تقسیم کنیم، می‌توان آن را بدین

صورت تقسیم کرد:

- ۱- جوهر تقسیم می‌شود به: آنچه قابل ابعاد سه گانه است و غیر آن.
- ۲- آنگاه طرف اثبات، یعنی قابل ابعاد، تقسیم می‌شود به: نامی و غیر آن.
- ۳- آنگاه طرف نفی، یعنی غیر نامی، تقسیم می‌شود به: جامد و غیر آن.
- ۴- آنگاه طرف اثبات در تقسیم دوم، تقسیم می‌شود به: حساس و غیر آن.

و به همین ترتیب می‌توان تقسیم را ادامه داد، و همه اقسام حساس تا تمام انواع حیوان را بدست آورد. شما همچنین می‌توانید هر یک از جامد و غیر حساس را نیز تقسیم کنید. چنانکه ملاحظه شد، ما گاهی طرف اثبات و گاهی طرف نفی را تقسیم کردیم. و می‌توان این تقسیم را بدین صورت نشان داد:



تقسیم ثنایی، غالباً در جایی که اقسام شیء بی شمار است، سودمند می‌باشد، اگر چه طولانی می‌شود. زیرا شما می‌توانید با این شیوه تقسیم، همه انواع و اصناف مفروض یک شیء را با کلمه «غیر آن» جمع کنید. در همین مثال اخیر، «غیر ناطق» همه انواع حیوان را که ناطق و صاهل و ناطق نیستند، دربر می‌گیرد. و بدین وسیله شما می‌توانید همه انواع حیوان را در تقسیم مندرج سازید. این تقسیم همچنین در جایی که می‌خواهید اقسام را حصر عقلی کنید، سودمند است؛ که بیانش خواهد آمد. و نیز در بدست آوردن حدّ و رسم مفید خواهد بود، که توضیحش می‌آید.

۲- شیوه تقسیم تفصیلی

در این شیوه، شیء از ابتدا به همه اقسام محصور و محدود آن تقسیم می‌شود؛ مانند آنکه کلمه را - به جای تقسیم ثنایی پیشین - از ابتدا به اسم و فعل و حرف تقسیم کنید. و یا کلی را تقسیم کنید به: نوع، جنس، فصل، خاصه و عرض عام.

تقسیم تفصیلی بر دو نوع است: عقلی و استقرایی.

۱- عقلی: و آن تقسیمی است که عقلاً قسم دیگری برای آن فرض نمی‌شود؛

مانند تقسیم پیشین کلمه. تقسیم تنها در صورتی عقلی خواهد بود که بر پایه نفی و اثبات (تقسیم ثنایی) بنا شده باشد. و از این رو، برای اثبات اینکه تقسیم تفصیلی،

عقلی است، آن را به تقسیم ثنائی که دایر بین نفی و اثبات است، باز می‌گردانند. و در صورتی که بیش از دو قسم داشته باشد، طرف نفی یا اثبات، به نفی و اثبات تقسیم می‌شود. و به همین ترتیب هر چه اقسام بیشتر باشد، تقسیم ادامه می‌یابد، چنانکه در بحث پیشین بیان شد.

۲- استقرایی: و آن تقسیمی است که عقلاً می‌توان قسم دیگری برای آن در نظر گرفت. در این نوع تقسیم، تنها اقسامی که با تفحص و جستجو بدست آمده، ذکر می‌شود؛ مانند تقسیم ادیان آسمانی به: یهودیت، مسیحیت و اسلام؛ و مانند تقسیم یک مدرسه خاص به: کلاس اول و دوم و سوم، در جایی که مدرسه تنها سه کلاس دارد، با آنکه امکان تشکیل کلاس دیگر در آن وجود دارد.

تعریف توسط تقسیم

تقسیم، با همه انواع مختلفش، فی نفسه بر مقسم عارض می‌شود، و غالباً به همان مقسم اختصاص دارد. و چون در تقسیم، جامع و مانع بودن را شرط دانستیم، مجموع اقسام با مقسم برابر خواهد بود، چنانکه غالباً از آن شناخته شده‌تر می‌باشد. بنابراین، می‌توان مقسم را توسط تقسیم آن به انواع و اصنافش تعریف کرد؛ و این تعریف، از نوع تعریف شیء با خاصه آن خواهد بود، که همان «رسم ناقص» است، چنانکه تعریف با مثال از این قبیل بود.

مثلاً وقتی ما آب را با تحلیل طبیعی به اکسیژن و هیدروژن تقسیم می‌کنیم؛ و از

۱- قید غالباً برای اینست که گاهی اجزاء واحدی، در دو شیء بکار می‌روند و اختصاص به یکی ندارند تا تنها معرف همان باشند. مثلاً اکسیژن و هیدروژن هم اجزاء آب‌اند و هم اجزاء یخ. یا مثلاً مذکر و مؤنث هم دو صنف انسان محسوب می‌شود و هم دو صنف گاو یا گوسفند یا... لذا تقسیم به مذکر و مؤنث خاصه انسان (مثلاً نیست). (غ).

طرفی می‌دانیم اجسام دیگر به این دو جزء تقسیم نمی‌شوند^۱، می‌توانیم بدین وسیله آب را از غیر آن جدا سازیم و با این ویژگی خاص آن، که عرض خاص آن به شمار می‌رود، آن را کاملاً تمییز دهیم. و این خود یک نوع شناسایی اطمینان بخش از آب است. همچنین اگر بدانیم کاغذ به پنبه و آهک تجزیه می‌شود، و از آن دو جزء تشکیل شده است، یک معرفت اطمینان بخش، که موجب تشخیص کامل کاغذ می‌شود، بدست آورده‌ایم. در همه انواع تقسیم وضع بر همین منوال است.

کسب تعریف توسط تقسیم

یا چگونه برای بدست آوردن مجهول تصویری بیاندیشیم^۲

چنانکه در گذشته دانسته شد، معلوم تصویری بر دو نوع است: یکی معلوم تصویری بدیهی که نیازی به تحصیل آن [از طریق فکر] نیست [بلکه خود به خود برای انسان حاصل می‌شود]؛ مانند مفهوم وجود و شیء. و دیگری معلوم تصویری نظری که علم به آن نیازمند اندیشه و فکر است.

مقصود از اینکه تصور نظری «نیازمند اندیشه و فکر است» آن است که معنای آن در ذهن روشن و مشخص و جدا از دیگر امور نیست؛ و به دیگر سخن: مفهوم و شناخته شده نیست؛ و از این رو نیازمند تعریف است. و آنچه ذهن را با این مفهوم آشنا می‌سازد، همان حدّ و رسم است. اما حدّ و یا رسم، یک امر پیش پا افتاده و

۱- اصلاً امکان ندارد که از ترکیب اجزاء یکسان با شرائط یکسان دو ماهیت متفاوت پدید آید مگر اینکه مثلاً تعداد ملکولها یا اوصاف آن اجزاء فرق کند. ضمناً هیچیک از دو مثال مصنف (ره)، مثال برای «تعریف المقسم بقسمته الی أنواعه او اصنافه» نیست. (غ).

۲- در این بحث در حقیقت چگونگی استفاده از روش تقسیم در تنظیم معلومات برای ارائه تعریف منطقی از یک شیء بیان شده است. و مقصود این نیست که با تقسیم بتوانیم به شناخت حقیقت چیزی که مثلاً اسم آن را فقط شنیده‌ایم برسیم. چون تقسیم خود فرع بر معرفت است، نه اینکه شناخت و معرفت از راه تقسیم حاصل شود. (غ).

سهل التناول نیست که به آسانی بتوان بدان دست یافت؛ چرا که در این صورت آنچه نظری و مجهول فرض شده، بدیهی و معلوم خواهد بود. بنابراین، مفهوم نظری در حقیقت همان مفهومی است که انسان حدّ و یا رسم آن را نمی‌داند.

پس مهم آن است که راه بدست آوردن حدّ و رسم را بشناسیم. مطالب پیشین که دربارهٔ تعریف بیان شد، در حقیقت بیانگر معنای حدّ و رسم و شرایط و اجزای آن است. و این به تنهایی کافی نیست، و تا وقتی راه بدست آوردن حدّ و رسم را نیاموخته‌ایم، فایده‌ای نمی‌بخشد.

چه، ثروتمند کسی نیست که معنای پول و اجزای آن و نحوهٔ ترکیب آن را می‌داند، بلکه کسی است که راه بدست آوردن پول را می‌شناسد، و آن را بدست می‌آورد. و نیز بیمار تنها با آموختن معنای دارو و دانستن اجزای آن بهبودی نمی‌یابد؛ بلکه باید نحوهٔ بدست آوردن آن را بشناسد، تا آن را مصرف کند.

اما بسیاری از منطق‌دانان این مسأله را نادیده گرفته‌اند، در حالی که مهمترین امر در این باب است. بلکه پایه و اساس بحث است، و در حقیقت معنای تفکر و اندیشه که با آن به نادانسته‌ها دست می‌یابیم، همین است. غرض اصلی در منطق دانستن این است که: برای بدست آوردن آگاهی تصدیقی و تصویری چگونه باید اندیشید؟

دربارهٔ راه اندیشیدن برای بدست آوردن علم تصدیقی بعدها بحث خواهیم کرد، و خواهیم گفت که راهش همان استدلال و برهان است. اما در مورد بدست آوردن آگاهی تصویری، معروف میان منطق‌دانان آن است که هیچ یک از حدّ و رسم با برهان بدست نمی‌آید. و در این مورد حق با ایشان است؛ زیرا برهان تنها برای بدست آوردن تصدیق بکار می‌آید؛ و هنوز زمان بیان راز این مطلب فرا نرسیده است. حال که دانستیم با برهان نمی‌توان به حدّ و رسم دست یافت، پس از چه طریقی باید آن دورا تحصیل کرد؟ طبیعی است که این راه باید یک راه و روش فطری باشد، که هر کس در درون خود، درست یا نادرست، آن را انجام می‌دهد. اما ما باید

این راه را نشان دهیم تا با بصیرت آن را انجام دهیم. و منطق هدفی جز این ندارد. و اینک می‌پردازیم به بیان این مطلب:

تحصیل حدّ و رسم تنها از راه دو نوع تقسیم امکان‌پذیر است: تقسیم طبیعی با تحلیل عقلی، که شیوه تحلیل عقلی نامیده می‌شود، و تقسیم منطقی ثنائی. در لابلای سخنان ما در بحث تعریف و تقسیم اشاره‌هایی به این امر وجود داشت، و اینک زمان توضیح آن فرا رسیده است.

روش تحلیل عقلی

هرگاه نفس شما به سمت یک مجهول تصویری (= مشکل)، مانند آب، توجه کند - و این همان مرحله نخست است^۱ - در نخستین گام باید نوع آن را شناسایی کنید. یعنی بدانید مجهول در کدام جنس از اجناس عالی یا اجناس پایین‌تر از آن، مندرج می‌شود. مانند آنکه بدانید آب مثلاً از مایعات است. و این مرحله دوم خواهد بود. و هر چه جنسی که اندراج مجهول در آن را تشخیص داده‌اید، نزدیک‌تر باشد، راه بدست آوردن حد یا رسم کوتاه‌تر خواهد بود. این نکته در ضمن بحث روشن می‌شود.

پس از طی کردن مرحله دوم - که گذر از آن برای هر طالب فکری به هر طریق که باشد، ضروری است - وارد شیوه خاصی که برای اندیشیدن انتخاب شده، می‌شویم؛ و باید در آن شیوه تفکر، مراحل سه‌گانه اخیر، و یا حرکات سه‌گانه‌ای که در تعریف فکر، بیانش گذشت، شکل گیرد، یعنی: حرکت رفت، حرکت گردش و

۱- در بحث «تعریف فکر» گفتیم که عقل برای بدست آوردن مجهول و معلوم ساختن آن، پنج مرحله را سپری می‌کند، که دو مرحله آن مقدمه فکر است، و سه مرحله آن، خود فکر را تشکیل می‌دهد، که ما آنها را «حرکت» نامیدیم. در بحث فعلی باید آن مراحل را بر روند بدست آوردن مجهول تصویری، منطبق سازیم. و در جای خود، زمان تطبیق آن بر تحصیل مجهول تصدیقی را نیز یادآور خواهیم شد. بیان این بحث و نیز شرح آن مراحل پنجگانه از ویژگیهای این کتاب است، و در هیچ یک از کتابهای منطق قدیم و جدید نیامده است.

حرکت بازگشت.

ما ابتدا «روش تحلیل عقلی» را در قالب این حرکات سه گانه بیان می‌کنیم. پس از سپری کردن مرحله دوم، به مرحله سوم می‌رسیم، که همان حرکت «رفت» است؛ یعنی حرکت عقل از مجهول به معلومات. معنای این حرکت، به روش تحلیل، که اینک مورد نظر است، آن است که انسان در ذهن خود همه افراد داخل در جنسی را که بنا بر فرض، مشکل در آن مندرج است، ملاحظه کند. مثلاً افراد مایع را، خواه آب باشد و خواه غیر آب، به اعتبار آنکه همه آنها مایع است، لحاظ کند. پس از این، به مرحله چهارم می‌رسیم، که حرکت گردشی است؛ یعنی حرکت عقل در میان معلومات. این مرحله همواره دشوارترین و مهمترین مرحله در روند اندیشه است. و اگر انسان در حال اندیشه، در آن کامیاب شود به مرحله نهایی، که مرحله حصول علم است، منتقل خواهد شد؛ و گرنه در جای خود خواهد ماند، و در میان معلومات خود بیهوده خواهد چرخید. حرکت گردشی میان معلومات در این روش، آن است که انسان مجموعه‌های افراد جنسی را که مشکل در آن داخل است، ملاحظه نماید؛ و آنها را دسته دسته کند: دسته‌ای را به افراد مجهول اختصاص دهد، و برای هر یک از انواع دیگر جنس نیز دسته خاصی از افراد را قرار دهد. مثلاً در مثال مورد بحث، دسته‌های گوناگون مایعات را: آب، جیوه، شیر، روغن و... در نظر بگیرد. آنگاه به دقت بنگرد، تا آنچه گروه افراد مشکل را بر حسب ذات و حقیقت آن، یا بر حسب عوارض خاص آن، از دیگر گروهها جدا ساخته و متمایز می‌گرداند، بشناسد. و در این مثال، برای پی بردن به خصوصیت ذاتی و یا عرضی که آب را از دیگر مایعات جدا می‌سازد، نیاز به جستجو و آزمایش دقیق است. این ویژگیها ممکن است در رنگ یا طعم آن باشد، یا در وزن و ثقل آن باشد، و یا در اجزای طبیعی آن باشد. انسان در این مرحله نباید خود را از تجربه‌های مردم و دانشمندان و دانشهای بشری، بی‌نیاز بداند. و چنانکه در آغاز بحث تقسیم گفتیم، انسان از آغاز فطرتاً به امر تقسیم اشیاء و جداسازی انواع از یکدیگر اهتمام ورزیده، و با گذشت

زمان معلومات ارزشمندی فراهم ساخته است؛ و این معلومات در واقع ثروت علمی ماست، که از گذشتگان خود به ارث برده ایم. و نهایت کاری که ما می توانیم انجام دهیم آن است که به تدریج و با پیشرفت دانش بشری اصلاحاتی در این میراث علمی انجام دهیم، و برخی از انواع را که گذشتگان بدان پی نبرده اند، کشف کنیم. پس اگر اندیشه انسان توانست در این مرحله (حرکت گردشی) کامیاب شود - بدین صورت که فصل مجهول را که آن را ذاتاً از غیر خود جدا می سازد، و یا خاصه آن را که شیء را به طور عرضی از غیر خود متمایز می کند، بشناسد - معنایش آن است که او توانسته است، با تحلیل عقلی مفهوم مجهول را به جنس و فصل، و یا جنس و خاصه تجزیه کند. و در این صورت، حدّ تام و یا رسم تام را با آنچه از تحلیل فوق بدست آورده، تشکیل می دهد. مانند آنکه در مثال یاد شده، بفهمد آب، مایعی است که به طبع خود رنگ و مزه و بون ندارد؛ یا مایعی است که وزن مخصوصش فلان اندازه است، یا آنکه قوام هر شیء زنده ای به آن است.

مقصود از تشکیل شدن حدّ و یا رسم، آن است که عقل به مرحله نهایی رسیده است، که همان «حرکت برگشت»، یعنی حرکت عقل از معلوم به مجهول است. در این مرحله، تفکر و اندیشه با رسیدن به هدف خود، یعنی بدست آوردن مجهول، پایان می یابد.

از بیان فوق، معنای تحلیل عقلی، که وعده بیانش را در بحث تقسیم طبیعی داده بودیم، روشن می شود. این تقسیم در واقع به اعتبار امور مشترک و امور مختص، صورت می گیرد. یعنی پس از ملاحظه اموری که در جنس با هم مشترک اند، آنها را بر حسب ویژگیها و مختصاتشان دسته دسته و یا نوع نوع می کنیم. و از این عمل، جنس و فصل که اجزای حدّ است، یا جنس و خاصه که اجزای رسم است، بدست می آید؛ و ما بدین صورت می توانیم مفهوم مورد نظر را به اجزایش تحلیل کنیم.

یادآوری: آنچه در مرحله چهارم بیان شد، با فرض آن بود که انسان در همان ابتدای کار، هنگام شناسایی نوع مشکل، جنس قریب آن را بداند؛ و در این صورت

تنها نیازمند آن است که ممیزات آن را از انواع دیگری که در آن جنس مندرج هستند، بیابد.

اما اگر انسان در آن مرحله فقط جنس عالی مشکل را بداند، مثلاً فقط بداند که آب جوهر است، در این صورت برای کامل کردن اطلاعات خود، باید ابتدا بفهمد که مشکل از کدام جنس متوسط است. بدین صورت که اجناس متوسط را بوسیله فصلها یا عوارض خاص آن، با همان شیوه تحلیلی که گذشت، از یکدیگر جدا سازد، تا بفهمد که آب، یک جوهر دارای ابعاد، یعنی جسم، است.

و آنگاه برای بار دوم با یک عملیات تحلیلی دیگر باید جستجو کند در اینکه مشکل در کدام جنس قریب مندرج می شود. مثلاً بداند آب، مایع است. و سپس برای بار سوم به همان صورت که گفته شد، باید عمل کند، و آن را با وزن مخصوصش، و یا با این ویژگی که قوام هر موجود زنده به آن است، از دیگر انواع مایع جدا سازد. و در این صورت، تعریف آب به این شکل نزد او حاصل خواهد شد: «جوهری است دارای سه بعد و مایع، که قوام هر موجودی به آن است»، و می تواند تنها جنس قریب را ذکر کند و بگوید: «مایعی است که قوام هر موجودی به آن است». این راه طولانی، که از چند تحلیل تشکیل می شود، تنها در صورتی باید طی شود که اجناس متعددی تحت یکدیگر مندرج باشند، و انسان فقط از داخل بودن مجهول در جنس عالی آگاه باشد. اما تحلیلهایی که از دانش بشری به ارث برده ایم، ما را در بیشتر مجهولات از ارجاع آن به اجناس عالی بی نیاز می سازد؛ و لذا در بیشتر موارد، برای آگاهی از آنچه مجهول را از غیر خود جدا می کند، تنها به یک تحلیل نیاز خواهیم داشت.

افزون بر آنکه انسان می تواند به دانستن جنس عالی و یا جنس متوسط اکتفا کند؛ و برای جداسازی مجهول از همه اموری که با آن در جنس عالی یا متوسط شریک است، فقط یک تحلیل انجام دهد. اما چنین تحلیلی ثمره اش تنها حد ناقص

و یا رسم ناقص^۱ خواهد بود.

روش تقسیم منطقی ثنائی

پس از سپری کردن دو مرحله نخست، یعنی مرحله برخورد با مشکل و مرحله شناسایی نوع آن، شما می‌توانید روش دیگری از اندیشه را برگزینید - روش پیشین، نظر به افرادی بود که در جنس با هم مشترک بودند؛ و آنگاه برای بدست آوردن مشخصات مجهول، آن افراد از یکدیگر جدا می‌شدند، و صورت دسته‌ها و گروه‌های مختلف را به خود می‌گرفتند.

اما در این روش، انسان به سوی جنسی که آن را شناخته حرکت می‌کند، و با تقسیم منطقی ثنائی آن را به دو طرف اثبات و نفی تقسیم می‌کند: اثبات به آنچه مجهول را به طور ذاتی یا عرضی متمایز می‌سازد، و نفی به غیر آن. البته این در صورتی است که جنس قریب معلوم باشد. مثلاً در همان مثال آب که مایع بودن آن را می‌دانیم، می‌گوییم «مایع یا بدون رنگ است، و یا غیر آن است». و بدین وسیله حدّ تام و یا رسم تام بدست می‌آید، و حرکات سه گانه همگی تحقق می‌یابد.

اما اگر جنسی که دانسته شده، مثلاً جنس عالی باشد، ابتدا جنس عالی اخذ می‌شود؛ و آنگاه بر حسب ممیزات ذاتی یا عرضی تقسیم می‌شود. سپس جنس متوسطی که با تقسیم نخست بدست آمده، منقسم می‌گردد، تا آنجا که تقسیم به انواع پایین برسد؛ به همان نحو که در تقسیم ثنائی جوهر مثال زدیم. و بدین وسیله همه فصلها به ترتیب، دانسته می‌شود؛ و انسان به تفصیل با همه ذاتیات مجهول آشنا می‌شود.

۱- مؤلف در عبارت فوق از رأی مختار خود در تفسیر رسم تام و رسم ناقص - که عرض خاص با جنس مطلقاً، رسم تام است، و خاصه به تنهایی رسم ناقص است - عدول کرده است. (ف).

تمرین

۱- تعاریف زیر را نقد کنید و اگر خطایی در آنها می بینید، توضیح دهید.

الف - پرنده حیوانی تخم‌گذار است.

ب - انسان حیوانی است بشری.

ج - علم نوری است که بر قلب افکنده می شود.

د - جلو، چیزی است که در پشت آن، چیز دیگری باشد.

ه - مربع شکلی چهار ضلعی و دارای زوایای قائم است.

و - شیر ماده‌ای مایع و مغذی است.

ز - عدد کثرتی است که از اجتماع واحدها پیدا می شود.

ح - آب مایعی است مفید.

ط - ستاره جرمی است آسمانی و نورانی.

ی - وجود امری ثابت و عینی است.

۲- اگر در تعریف «علم» بگوییم: «حاصل شدن صورت شیء در عقل انسان،

علم است»؛ و در تعریف «لفظ مرکب» نیز چنین بگوییم: «لفظی است که هر جزء لفظ

بر جزیی از معنای آن دلالت می نماید.» این دو تعریف، چه نوع تعریفی محسوب

می شوند؟ آیا در آنها جنس مذکور است یا خیر؟

۳- تعریف «کلمه» به اینکه «قولی است مفرد» و تعریف «خبر» به اینکه «قولی

است که در آن احتمال صدق و کذب وجود دارد» چه نوع تعریفی محسوب

می شوند؟

۴- علمای نحو «کلمه» را به چند گونه تعریف کرده‌اند که در زیر می بینید:

الف - لفظی است که برای معنای مفرد وضع شده است.

ب - لفظی است مفرد و موضوع.

ج - قولی است مفرد.

د - مفرد است.

اینک شما این تعاریفات را با یکدیگر مقایسه کرده، بهترین تعریف را مشخص نمایید، و در هر یک نقصی می بینید، بیان کنید.

۵- اگر در تعریف مفهوم «پدر» بگوییم: «کسی است که دارای فرزند است»، این تعریف قطعاً نادرست است، آیا می دانید چرا؟ به نظر شما آیا این تعریف، دوری نیست؟ اگر هست و یا نیست، آیا می توانید علت آن را روشن کنید؟

۶- در علم اصول، لفظ مطلق را، در برابر مقید، چنین تعریف کرده اند: «لفظی است که بر معنایی شایع در جنس خود، دلالت می نماید.» برخی از اصولیون بر این تعریف اعتراض کرده، می گویند: تعریف فوق نه جامع افراد است و نه مانع اغیار. اینک آیا شما برای ردّ اساس و پایه این اعتراض، اجمالاً جوابی دارید؟
راهنمایی: اگر دقت کنید که اینگونه تعاریفات به چه نامی خوانده می شوند، پاسخ سؤال فوق برایتان آسان خواهد بود. بنابراین کاملاً دقت کنید.

۷- در یکی از کتابهای منطقی جدید، در تعریف «فصل» آمده است: «صفت یا مجموعه ای از صفات کلی است که با آن، افراد یک حقیقت از افراد حقایق دیگری که همه در یک جنس اشتراک دارند، ممتاز می شوند.» حال شما بر اساس آنچه در تعریف فصل و شرایط تعریف می دانید، تعریف یاد شده را نقادی کرده، اشکالات آن را بیان کنید.

۸- آنچه را ما «کلیات خمس» می نامیم، ارسطو «محمولات» نامیده است، و معتقد است که هر محمولی، حتماً یکی از کلیات پنجگانه است. برخی منطق دانان جدید بر او خرده گرفته اند که کلیات فوق، شامل همه انواع محمولات نمی شوند. مثلاً محمول در قضیه «بشر، انسان است» هیچ یک از اقسام کلیات خمس محسوب نمی شود. اینک شما با توجه به آنچه در باب حمل و انواع آن دانستید، پاسخ این اعتراض را داده، درستی سخن ارسطو را بیان کنید.

۹- برخی از منطقیین جدید، که به آنان اشارتی شد، در تعریف دو لفظ متقابل چنین گفته اند: «دو لفظ متقابل، دو لفظی هستند که در آن واحد بر شیء واحد صدق

نمی‌کنند.» اینک شما با توجه به آنچه در باب تقابل و شرایط تعریف خوانده‌اید، سخن فوق را نقادی کنید.

۱۰- شما با بکارگیری طریقهٔ تحلیل عقلی، برای رسیدن به تعاریف: کلمه، مفرد، مثلث و مربع چگونه می‌اندیشید؟

۱۱- با استفاده از شیوهٔ تقسیم ثنائی، تعریف «فصل» و «نوع» را بدست آورید.

۱۲- در تقسیمات تفصیلی زیر، با ذکر دلیل روشن کنید که کدام یک تقسیم عقلی است، و کدام یک استقرایی؟

الف - تقسیم فصلهای سال به بهار، تابستان، پاییز و زمستان.

ب - تقسیم اوقات روز به سپیده دم، صبح، نزدیک ظهر، ظهر، عصر، انتهای روز، عشاء و ثلث اول شب.

ج - تقسیم فعل به ماضی، مضارع و امر.

د - تقسیم اسم به نکره و معرفه.

ه - تقسیم اسم به مرفوع، منصوب و مجرور.

و - تقسیم حکم شرعی به وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه.

ز - تقسیم روزه به واجب، مستحب، مکروه و حرام.

ح - تقسیم نماز به دو رکعتی، سه رکعتی و چهار رکعتی.

ط - تقسیم حج به تمتع، قران و افراد.

ی - تقسیم خط به مستقیم، منحنی و منکسر.

اینک هر یک از تقسیمات فوق را که امکان دارد، به صورت تقسیم ثنائی

درآورده، از این طریق تعریف بعضی از اقسام - حداقل پنج قسم - را بدست آورید.

چکیده مطالب

مقدمه

انسان هنگام برخورد با یک واژه، برای تحصیل معرفت نسبت به معنا و ماهیت و وجود و احکام آن، مراحل زیر را به ترتیب طی می‌کند:

۱- ابتدا در پی بدست آوردن یک تصور اجمالی از معنای لفظ برمی‌آید، و می‌پرسد: این لفظ چه معنایی دارد؟ پاسخ این سؤال، که فرهنگهای لغت آن را بر عهده دارند، «تعریف لفظی» نامیده می‌شود.

۲- سپس انسان ماهیت معنای لفظ را طلب می‌کند، و با «ما»، که به آن «مای» شارحه گفته می‌شود، می‌پرسد: «ماهو؟» یعنی حقیقت و ذات آن معنا چیست؟ پاسخ این پرسش را «شرح الاسم» یا «تعریف اسمی» می‌نامند. پاسخ کامل این پرسش، مجموع جنس قریب و فصل قریب است، که به آن «حدّ تام اسمی» گفته می‌شود؛ اما فصل و یا خاصه، به تنهایی یا همراه با جنس بعید یا قریب نیز می‌توانند به عنوان پاسخ آورده شوند.

۳- در مرحله سوم انسان از تحقق یا عدم تحقق آن شیء، با «هل» سؤال می‌کند، که به آن «هل بسیط» گفته می‌شود.

باید توجه داشت که سؤال دوم و سوم گاهی مقدم و مؤخر می‌شوند. یعنی گاهی انسان ابتدا از ماهیت شیء و سپس از وجود آن می‌پرسد؛ و گاهی به عکس، ابتدا از وجود و آنگاه از ماهیت شیء سؤال می‌کند. و در هر حال محتوای پاسخ

سؤال از «ما» یکی است؛ اما اگر پس از علم به وجود باشد «ما»، مای حقیقی و پاسخ آن، تعریف حقیقی نامیده می‌شود. و اگر پیش از علم به وجود باشد، آن را مای شارحه و پاسخش را تعریف اسمی می‌نامند.

۴- آنگاه انسان از احکام و احوال شیء با «هل» سؤال می‌کند، که به آن «هل مرکب» گفته می‌شود. توسط «هل مرکب» از ثبوت چیزی برای شیء پرسش می‌شود، چنانکه توسط «هل بسیط» از اصل ثبوت و تحقق شیء سؤال می‌شود. ۵- سپس انسان در صدد تحصیل علم به «علت» برمی‌آید، و با «لِمَ» (چرا) سؤال خود را مطرح می‌کند. پاسخ این سؤال یا فقط علت تصدیق و حکم است؛ یا علاوه بر آن علت وجود و تحقق خارجی شیء نیز هست.

فروع مطالب: آنچه بیان شد اصول مطالب بود، اما امور دیگری نیز هست که توسط ادواتی چون: کیف (چگونه)، این (کجا)، متی (کی)، کم (چه مقدار)، و من (چه کسی) از آنها پرسش می‌شود. و این امور را فروع مطالب می‌نامند، یا بخاطر آنکه عمومیت نداشته، و در برخی اشیاء اساساً موضوعیت ندارند، و یا بخاطر آنکه در بسیاری موارد می‌توان با «هل مرکب» از آن ویژگیها پرسش کرد، و لذا تحت مطلب هل مرکب، مندرج می‌شوند.

تعریف

ضرورت تعریف: انسان برای آنکه در اندیشه خود، و نیز در نقل افکار به دیگران دچار خطا نشود و دیگران را به خطا نیاندازد، باید حدود و مرزهای معانی را برای خود و دیگران مشخص سازد؛ و این امر تنها با توسل به تعریف مفاهیم امکان پذیر است.

اقسام تعریف: آنچه در منطق مطرح است، همان تعریف حقیقی است، و منطقی را با تعریف لفظی کاری نیست. و تعریف حقیقی بر چهار قسم است:

۱- حد تام: و آن تعریفی است که از جنس قریب و فصل قریب تشکیل می‌شود. حد تام همه ذاتیات معرف را منعکس می‌سازد، و آن را به طور کامل از غیر خود متمایز می‌کند. و گاهی مفصل و گاهی مختصر است؛ اما در هر حال، مفهوم آن با مفهوم معرف یکی است، و مانند مترادفان می‌باشند، و دلالتش بر معرف، دلالت مطابقی است.

۲- حد ناقص: تعریفی است که از فصل قریب به تنهایی یا همراه با جنس

بعید تشکیل می‌شود. حد ناقص در مفهوم با معرّف برابر نیست، و تمام ذاتیات آن را منعکس نمی‌سازد، بلکه تنها آن را ذاتاً از غیر خود جدا می‌کند؛ و لذا دلالتش بر آن، التزامی است، نه مطابقی.

۳- رسم تام: تعریفی است که از جنس قریب یا بعید و خاصه ترکیب می‌شود.

۴- رسم ناقص: و آن تعریفی است که تنها در آن، خاصه ذکر می‌شود.

تعریف رسمی، تنها معرّف را به طور عرضی از غیر خود جدا می‌کند، و دلالتش بر آن، التزامی است.

تعریف به مثال: در بسیاری موارد در مقام تعریف شیء، مثال یا مثالهایی برای آن ذکر می‌شود، که به آن «تعریف به مثال» گویند. و یکی از انواع آن، «روش استقرایی» است. در این روش، استاد ابتدا مثالهای فراوانی از شیء مورد نظر ذکر می‌کند؛ و در پایان، تعریف واضح و روشنی از آن ارائه می‌دهد. تعریف به مثال در واقع نوعی «رسم ناقص» است، زیرا مثال یک شیء، خاصه آن محسوب می‌شود.

تعریف به تشبیه: در این نوع تعریف، که در واقع از اقسام رسم ناقص است، شیء مورد نظر به چیز دیگری که دارای جهت مشابهتی با آن است، تشبیه می‌شود. این نوع تعریف در صورتی صحیح است که جهت مشابهت در مشبه به برای مخاطب معلوم باشد.

شروط تعریف: غرض از تعریف، دانستن مفهوم معرّف و تمییز آن از امور دیگر است، و این غرض تنها در صورت تحقق شرایط زیر تأمین می‌شود:

۱- باید تعریف از جهت مصداق با معرّف مساوی باشد؛ یعنی باید جامع افراد و مانع اغیار باشد. و بنابراین تعریف به اعم، اخص و یا مباین صحیح نیست.

۲- تعریف باید نزد مخاطب، از جهت مفهوم، روشن‌تر و شناخته شده‌تر از معرّف باشد. پس اگر روشنی و وضوح آن کمتر از معرّف یا به اندازه آن باشد، این تعریف صحیح نخواهد بود.

۳- مفهوم تعریف نباید عین معرّف باشد، به گونه‌ای که هیچ تفاوتی، حتی به اجمال و تفصیل، میان آن دو نباشد.

۴- تعریف باید خالی از دور باشد. یعنی نباید به گونه‌ای باشد که شناسایی آن، یا شناسایی برخی از اجزای آن با واسطه (دور مضمّر) و یا بدون واسطه

(دور مصرح) متوقف بر شناسایی معرّف باشد.

۵- باید در تعریف از واژه‌های روشن و صریح استفاده شود.

تقسیم

تقسیم یک شیء عبارت است از تبدیل آن به اجزای متباین. و در این صورت، خود شیء، مقسم و هر یک از اجزاء نسبت به آن شیء، قسم و نسبت به یکدیگر قسم خوانده می‌شوند.

فایده تقسیم: دستیابی به مفاهیم و معانی متنوع و وضع لفظ برای هر یک از آنها، تحصیل حدود و تعریفات، تدوین علوم و تنظیم ابواب و مسائل آن، تنظیم امور روزمره و انجام کارهای عادی، از کسب و تجارت گرفته تا بنای ساختمان، دسته بندیهای سودمند در امور گوناگون، از کتابخانه گرفته تا کلاسهای مدارس، و بسیاری از امور دیگر، مرهون عمل تقسیم است.

اصول تقسیم

۱- باید بر تقسیم ثمره‌ای مترتب باشد، بدین صورت که اقسام بوجود آمده، از جهت احکام و آثار مورد نظر در مقام تقسیم، گوناگون باشند، و بر هر قسمی حکم خاصی مترتب شود؛ و در غیر این صورت تقسیم، بجا و نیکو نخواهد بود.

۲- تقسیم در صورتی صحیح است که اقسام، مابین با یکدیگر باشند، و با هم تداخل نکنند. پس نباید قسم شیء را قسم آن، و یا قسم شیء را قسم آن قرار داد، و نیز نمی‌توان شیء را به خودش و غیر خودش تقسیم کرد.

۳- باید در هر تقسیم، یک جهت لحاظ شود، و تقسیم بر پایه واحدی بنیان شود.

۴- باید مجموع اقسام با مقسم مساوی باشد، بدین نحو که جامع افراد مقسم باشد، و غیر آن را شامل نشود.

انواع تقسیم

۱- تقسیم کل به اجزا، یا تقسیم طبیعی. تجزیه و تحلیل شیء به اجزاء آن ممکن است بر حسب تحلیل عقلی، یا طبیعی، یا صناعی و یا خارجی باشد.

۲- تقسیم کلی به جزئیات، یا تقسیم منطقی. در این نوع تقسیم میان اقسام و

مقسم حمل برقرار می‌شود؛ بر خلاف تقسیم طبیعی که در آن، مقسم بر اقسام و یا اقسام بر مقسم حمل نمی‌شود، مگر آنکه بر حسب تحلیل عقلی باشد. در تقسیم منطقی باید از یک سو جهت جامعی میان اقسام وجود داشته باشد، و از سوی دیگر هر یک از اقسام دارای ویژگی خاص خود باشد. و جهت جامع، یا ذاتی اقسام است، و یا بیرون از ذات آنها می‌باشد.

اگر جهت جامع، ذاتی باشد، امتیاز افراد یا به فصل آنهاست (تنويع)، و یا به عوارض عامه (تصنيف) و یا به عوارض شخصی است (تفرید).

شیوه‌های تقسیم

۱- شیوه تقسیم ثنائی (دوتایی)؛ در این روش، تقسیم به صورت دوران میان اثبات و نفی (نقیضان) است. و چون اجتماع و ارتفاع دو نقیض عقلاً محال است، اقسام، همیشه مابین با هم بوده، و تقسیم همواره جامع افراد و مانع اغیار خواهد بود. در تقسیم ثنائی همیشه تعداد اقسام دوتا است، مگر آنکه تقسیم ادامه یابد، و هر یک از طرفین نفی و اثبات، دوباره تقسیم شوند، و به همین ترتیب. و با انجام هر تقسیم، یک قسم بر تعداد اقسام افزوده خواهد شد. پس اگر هفت تقسیم به طور پیاپی انجام دهیم، نهایتاً هشت قسم در اختیار خواهیم داشت.

۲- شیوه تقسیم تفصیلی؛ در این روش، شیء از آغاز به همه اقسامش، تقسیم می‌شود. و آن بر دو نوع است: الف - عقلی. ب - استقرایی. در تقسیم عقلی، وجود قسم دیگری برای شیء عقلاً محال است؛ بر خلاف تقسیم استقرایی. تقسیم عقلی همیشه مبتنی بر تقسیم ثنائی است.

تعریف توسط تقسیم

تقسیم شیء به چند قسم، همیشه از عوارض (خاصه) آن شیء است؛ و لذا تعریف به آن صحیح بوده، و از نوع رسم ناقص می‌باشد.

روش اندیشیدن برای دستیابی به تعریف

۱- روش تحلیل عقلی. در این روش انسان، پس از برخورد با مجهول (مرحله اول فکر)، و شناسایی جنس آن (مرحله دوم فکر)، به سوی معلومات و دانسته‌های پیشین خود حرکت می‌کند، بدین صورت که همه افرادی را که مجانس با

مجهول‌اند، ملاحظه می‌کنند. (مرحله سوم فکر، حرکت اول، حرکت رفت). پس از آن، همه افراد مندرج در آن جنس را دسته دسته کرده، و یک گروه را نیز به افراد مجهول اختصاص می‌دهد؛ و به دقت در آنها می‌نگرد تا ویژگیها و ممیزات مجموعه افراد مجهول را بیابد؛ (مرحله چهارم فکر، حرکت دوم، حرکت گردشی). در این مرحله انسان با استمداد از میراث علم و دانش بشری و آزمایشها و بررسی‌هایی که خود انجام می‌دهد، می‌تواند به مقصود نایل آید. و در این هنگام به حدّ و یا رسم شیء دست خواهد یافت؛ (مرحله پنجم فکر، حرکت سوم، حرکت برگشت).

۲- روش تقسیم منطقی. در این روش پس از طی کردن مرحله دوم، به جای ملاحظه افراد مندرج در جنس و دسته دسته کردن آنها، آن جنس، بنحو ثنایی، تقسیم می‌شود. در طرف اثبات، ویژگی ذاتی و یا عرضی مجهول، که آن را از دیگر مشترکات در آن جنس جدا می‌کند، ذکر می‌شود، و در طرف نفی ما عدای مجهول قرار می‌گیرد. و بدین شکل حدّ تام و یا ناقص مجهول بدست آمده، و همه حرکت‌های سه‌گانه انجام می‌شود.

باب چهارم

قضایا و احکام آن

فصل اول

قضایا

قضیه

در باب اول گفتیم: خبر همان قضیه است. و در تعریف خبر یا قضیه آوردیم: «مرکب تامی است که می توان آن را به صدق یا کذب متصف ساخت.»

عبارت «مرکب تام»، در تعریف بالا، جنس قریب است و هر دو نوع مرکب تام، یعنی خبر و انشاء، را شامل می شود. و بقیه تعریف، «خاصه» است که توسط آن، انشاء از تعریف بیرون می رود؛ زیرا چنانکه در آن باب شرحش گذشت، اتصاف به صدق یا کذب از عوارض مختص به خبر است. بنابراین، تعریف یاد شده، رسم تام خبر یا قضیه می باشد.

برای آنکه تعریف، دقیق باشد، کلمه «لذاته» را نیز به آن می افزاییم، و می گوییم: «قضیه مرکب تامی است که می توان آن را لذاته به صدق یا کذب متصف ساخت.» و شایسته است این قید در تعریف انشاء نیز آورده شود. فایده افزودن این قید آن است که ممکن است کسی در اثر غفلت و بی توجهی گمان برد تعریف نخستین که برای خبر بیان شد، بعضی از جملات انشایی را نیز شامل می شود؛ و از این رو، مانع نمی باشد. و از سوی دیگر، این جملات انشایی، از تعریف انشاء بیرون

می‌روند، و در نتیجه تعریف انشاء جامع نخواهد بود. [پس هر دو تعریف با اشکال مواجه خواهد شد. تعریف خبر با اشکال مانع اغیار نبودن، و تعریف انشاء با اشکال جامع افراد نبودن. و به دیگر سخن: تعریف خبر، تعریف به اعم و تعریف انشاء، تعریف به اخص می‌باشد.]

منشأ این پندار آن است که بعضی از جملات انشایی گاهی متصف به صدق و کذب می‌شود. مثلاً اگر کسی از چیزی که می‌داند، پرسد؛ یا کسی که نیازی ندارد، چونان انسان مستمند، پولی طلب کند؛ یا انسان چیزی را که دارد، آرزو کند؛ در همه این موارد ما چنین اشخاصی را دروغگو می‌خوانیم. و از سوی دیگر، پرسشگری که علم به مطلب ندارد، و سائلی که مستمند است، و آرزومندی که شیء مورد نظرش را ندارد و از دستیابی به آن مأیوس^۱ است، همه را صادق می‌خوانیم. و این در حالی است که پرسش و تقاضای چیزی را کردن و نیز آرزو نمودن، از اقسام انشاء هستند. اما اگر در این مثالها و موارد مشابه آن دقیق شویم، این گمان برطرف خواهد شد؛ زیرا با تأمل می‌یابیم که پرسش حقیقی همیشه از جهل و نادانی ناشی می‌شود؛ و تقاضای چیزی کردن از نیاز و حاجت نشأت می‌گیرد؛ و آرزو و تمنی از فقدان توأم با یأس برمی‌خیزد. و لذا [یک نوع ملازمه و تقارنی میان آنها برقرار است. و همین تقارن، زمینه دلالالت التزامی این انشئات بر آن امور را فراهم می‌سازد. بدین صورت که] این جملات انشایی با دلالالت التزامی، بر اخبار از جهل یا نیاز یا یأس دلالالت می‌کند. و آنچه متصف به صدق و کذب می‌شود در واقع همان جمله خبری است که انشاء بر آن دلالالت التزامی دارد. [مثلاً وقتی کسی می‌گوید: «ایکاش قصری در فلان شهر داشتم». این جمله دلالالت التزامی دارد بر اینکه «من قصری در فلان شهر ندارم». و اگر ما بدانیم او چنین قصری دارد، به او خواهیم گفت: «تو دروغ می‌گویی».

۱- قید «یأس» برای آن ذکر شده است که آرزو و تمنی، طلب چیزی است که انسان ندارد و دستیابی به آن نیز برایش ممکن نیست؛ در برابر امید و ترجیحی که طلب چیزی است که انسان ندارد، اما دستیابی به آن برایش ممکن است. پس تمنی و آرزو تنها در مورد شخص مأیوس مصداق می‌یابد. (ف).

موصوف این دروغ در واقع همین مدلول التزامی کلام اوست، نه مدلول مطابقی آن کلام، که یک جمله انشایی است.]

بنابراین، همان تعریف نخستی که برای خبر ذکر کردیم، فی نفسه چنین انشائاتی را شامل نمی‌شود، اما برای آنکه تعریف، صریح باشد و جایی برای اشتباه باقی نماند، کلمه «لذاته» را بر آن می‌افزاییم؛ چرا که جملات یاد شده، اگر هم به صدق یا کذب متصف شوند، این وصف بخاطر خودشان (یعنی لذاته) نیست، بلکه بخاطر مدلولهای التزامی آنها می‌باشد.

اقسام قضیه

قضیه به حملیه و شرطیه تقسیم می‌شود.^۱

۱- قضیه حملیه مانند: آهن فلز است؛ ربا حرام است؛ راستی پسندیده است؛ دروغگو مورد اعتماد نیست؛ و بخیل آقا و بزرگ نمی‌شود. با دقت در این مثالها دانسته می‌شود در هر یک از این قضایا دو طرف وجود دارد، و میان آن دو طرف نسبتی برقرار می‌باشد. و معنای این نسبت، اتحاد آن دو طرف و ثبوت دومی برای اولی است. و خلاصه معنای نسبت یاد شده این است که: «این، آن است»؛ یا «این، آن نیست». بنابراین، قضیه حملیه را می‌توان چنین تعریف کرد: «ما حکم فیها بثبوت شیء لشیء او نفيه عنه» = قضیه‌ای است که در آن به ثبوت چیزی برای چیزی یا نفی از آن حکم شده است.

۲- قضیه شرطیه مانند:

اگر خورشید طلوع کند، روز موجود است.

۱- علت تقسیم قضیه به حملیه و شرطیه این است که قضیه، قولی است مؤلف؛ و تألیف دو گونه است: تألیف اول: از مفردات و تألیف دوم: از قضایا، که تألیف اول قضیه حملیه و تألیف دوم قضیه شرطیه را می‌سازد. لذا تقسیم قضیه به این دو قسم محصور به حصر عقلی است. (غ).

چنین نیست که اگر انسان سخن چین باشد، مورد اعتماد باشد.

و مانند: لفظ یا مفرد است و یا مرکب است.

چنین نیست که انسان یا نویسنده باشد و یا شاعر.

چنانکه ملاحظه می شود در هر یک از این قضایا دو طرف وجود دارد، که خودشان در اصل قضیه بوده اند. مثلاً اگر در مثال نخست، کلمه «اگر» را برداریم، عبارت «خورشید طلوع می کند» و «روز موجود است» هر کدام یک قضیه و خبر مستقل خواهند بود. سایر مثالها نیز به همین صورت است. ولی چون متکلم دو خبر را در کنار هم قرار داده، و یکی از آن دو را با دیگری مرتبط ساخته و میانشان نسبتی برقرار کرده است، آن دو جمله به صورت یک قضیه درآمده اند، و دیگر هر یک از آنها یک خبر مستقل، که سکوت بر آن صحیح باشد، نیستند. پس اگر متکلم بگوید: «اگر خورشید طلوع کند» و دیگر هیچ نگوید، آنچه گفته است مرکب ناقص خواهد بود؛ چنانکه در بحث مرکب شرحش گذشت.

اما باید توجه داشت نسبتی که میان این دو جمله - که در اصل هر کدام یک خبر و قضیه بوده اند - برقرار می شود، برخلاف نسبت در قضیه حملیه، نسبت ثبوت و اتحاد نیست؛ زیرا اتحادی میان دو قضیه برقرار نمی شود. بلکه این نسبت دو گونه می تواند باشد: ۱- نسبت اتصال و همراهی و پیوند - یعنی پیوند و بستگی جمله دوم به جمله اول - و یا نفی آن، مانند دو مثال نخست. ۲- نسبت تعاند و جدایی و انفکاک دو جمله یا نفی آن، مانند دو مثال اخیر. از تمام آنچه بیان شد، می توان امور زیر را نتیجه گرفت:

اول: تعریف قضیه شرطیه به «ما حکم فیها بوجود نسبة بین قضیه و آخری اولا وجودها» = قضیه ای است که در آن حکم به وجود یا عدم وجود نسبتی میان یک قضیه و قضیه دیگر شده است.

متصله و منفصله

دوم: قضیه شرطیه به متصله و منفصله تقسیم می‌شود. زیرا نسبت میان دو قضیه دو گونه می‌تواند باشد:

- ۱- آنکه نسبت، بیانگر اتصال میان دو قضیه و معلق بودن یکی بر دیگری، یا نفی این اتصال و تعلیق باشد، مانند دو مثال نخست، که در این صورت آن قضیه شرطیه را «متصله» می‌نامند.
- ۲- آنکه نسبت، بیانگر انفصال و جدایی طرفین، یا نفی انفصال باشد، مانند دو مثال اخیر، که به آن «منفصله» گفته می‌شود.

موجبه و سالبه

سوم: قضیه با همه اقسام آن، خواه حملیه باشد و خواه متصله یا منفصله، به موجبه و سالبه تقسیم می‌شود؛ زیرا حکم در قضیه به دو صورت است:

- ۱- گاهی حکم به نسبت حمل یا اتصال و یا انفصال است، که در این صورت قضیه «موجبه» خواهد بود.
- ۲- و گاهی حکم به سلب حمل یا اتصال یا انفصال است، که در این صورت قضیه «سالبه» خواهد بود.

از اینجا دانسته می‌شود که قضیه سالبه استحقاق آن را ندارد که حملیه یا متصله یا منفصله نامیده شود؛ زیرا این قضایا در واقع بیانگر سلب حمل یا سلب اتصال یا سلب انفصال می‌باشند. اما این قضایا را به قضایای موجبه تشبیه کرده‌اند، و نام موجبه را بر آنها نهاده‌اند.

ایجاب و سلب قضیه را «کیف قضیه» می‌نامند؛ چرا که توسط «کیف؟» [چگونه؟] از ثبوت نسبت و یا عدم آن سؤال می‌شود.

اجزای قضیه

گفتیم: هر قضیه دو طرف و یک نسبت دارد. بنابراین، در هر قضیه سه جزء وجود دارد. اجزای قضیه حملیه عبارتند از:

طرف اول: که محکوم^۱ علیه است، [یعنی بر آن حکم می‌شود]، «موضوع» نامیده می‌شود.

طرف دوم: که محکوم^۲ به است، [یعنی به آن حکم می‌شود]، «محمول» نامیده می‌شود.^۱

نسبت: که لفظی که بر آن دلالت دارد، «رابطه» نامیده می‌شود. و در قضیه شرطی، طرف اول را «مقدم» و طرف دوم را «تالی» و لفظی را که بر نسبت دلالت دارد «رابطه» می‌نامند.

البته دو طرف قضیه منفصله استحقاق آن را ندارند که مقدم و تالی نامیده شوند؛ چرا که ترتیب طبیعی مثل متصله^۲ میان آنها برقرار نیست، و می‌توان هر یک از آنها را مقدم و یا تالی قرار داد، و هیچ فرقی در معنا حاصل نخواهد شد. و این نامگذاری در واقع به تبع قضیه متصله صورت گرفته است؛ چنانکه نامهای حملیه، متصله و منفصله، که در حقیقت از آن^۱ موجه است، بر سالبه نهاده شده است.



۱- همانطور که در متن آمده، مناط موضوع و محمول بودن، تقدم و تأخر در قضیه نیست، بلکه موضوع آن است که بر آن حکم شده باشد، و لو مؤخر ذکر شود؛ و محمول آن است که بر موضوع بار شود، و لو مقدم ذکر شود. مثلاً اگر بجای: زید کاتب بگوئیم کاتب زید، باز هم زید موضوع و کاتب محمول شمرده می‌شود. (غ).

۲- اگر مقدم و تالی در متصله، دو معلول یک علت واحد، باشند، ترتیب و تمییز طبیعی بین آنها نیز وجود ندارد و می‌توان هر یک را بعنوان مقدم یا تالی در متصله قرار داد. مثلاً نور و حرارت هر دو معلول آتش هستند و می‌توانیم بگوئیم: اگر نور موجود است، پس حرارت موجود است و یا بگوئیم: اگر حرارت موجود است، پس نور موجود است. (غ).

اقسام قضیه به لحاظ موضوع

[قضیه به اعتبارهای مختلفی تقسیم می‌شود، که از جمله آنها تقسیم قضیه به اعتبار موضوع آن است.] ما ابتدا اقسامی را که قضیه حملیه به اعتبار موضوع پیدا می‌کند، ذکر می‌کنیم و به دنبال آن، اقسام قضیه شرطیه را بیان می‌کنیم. قضیه حملیه به اعتبار موضوعش بر چهار قسم است: شخصی، طبیعی، مهمله، و محصوره. و محصوره نیز یا کلی است و یا جزئی. توضیح این اقسام بدین صورت است که: موضوع قضیه از دو حال بیرون نیست: یا جزئی حقیقی است، و یا کلی است.

الف - اگر موضوع قضیه جزئی باشد، آن را «قضیه شخصی» یا «مخصوصه» می‌نامند؛ مانند: محمد (ص) فرستاده خداست. شیخ مفید احیاگر قرن چهارم بود. بغداد پایتخت عراق است. تو دانشمند هستی. او شاعر نیست. این عصر آینده خوبی را نوید نمی‌دهد.

ب - و اگر موضوع قضیه، کلی باشد، سه حالت در آن متصور است، که در هر حالت، قضیه مشتمل بر آن موضوع، نام خاصی دارد. این حالات سه گانه عبارتند از: ۱- اینکه حکم در قضیه متوجه خود موضوع کلی باشد، از آن جهت که کلی است، با قطع نظر از افرادش، به گونه‌ای که فرض رجوع حکم به افراد صحیح نباشد. در این صورت قضیه را «طبیعی» می‌نامند؛ زیرا حکم در قضیه متوجه خود طبیعت کلی، از آن جهت که کلی است، می‌باشد؛ مانند: انسان نوع است؛ ناطق فصل است؛ حیوان جنس است؛ خندان خاصه است؛ و به همین ترتیب. در این مثالها، چنانکه ملاحظه می‌شود، نمی‌توان حکم را به افراد موضوع ارجاع داد؛ زیرا فرد، نوع یا فصل یا جنس و یا خاصه نیست.

۲- اینکه حکم متوجه کلی به لحاظ افراد آن باشد - بدین صورت که حکم در

حقیقت به افراد برگردد، و کلی عنوان و آینه‌ایی برای انعکاس آن افراد بوده باشد. اما کمیت افراد بیان نشده باشد، که آیا حکم مربوط به همه افراد است یا مربوط به بعضی از افراد. و چون در چنین قضایایی در بیان کمیت قضیه اهمال شده است، آن را «قضیه مهمله» خوانده‌اند؛ مانند: انسان در زیان است؛ حاکم مردم خدمتگزار مردم است؛ شتاب در سرزنش از عدالت دور است؛ و مؤمن دروغ نمی‌گوید. در این مثالها بیان نشده است که آیا حکم شامل همه افراد موضوع می‌شود، یا نمی‌شود.

تنبیه: شیخ الرئیس در کتاب «اشارات»^۱ پس از ذکر قضیه مهمله می‌گوید: «اگر آوردن الف و لام بر سر یک کلمه دلالت بر عمومیت می‌کند، و آوردن تنوین در آخر کلمه دلالت بر خصوصیت و فردیت می‌کند، در این صورت در لغت عرب اساساً قضیه مهمله وجود نخواهد داشت و باید آن را در لغت دیگر سراغ گرفت؛ [زیرا موضوع قضیه از دو حال بیرون نیست: یا الف و لام دارد، که در این صورت بر عمومیت دلالت می‌کند و قضیه، محصوره کلیه خواهد بود؛ و یا الف و لام ندارد و تنوین دارد که در این صورت دلالت بر عدم عمومیت کرده و قضیه، محصوره جزئی خواهد بود.] و اما اینکه واقعاً چنین است یا نه؟ پاسخش را باید از علم نحو گرفت، و در منطق جای این بحث نیست.» [این سخن بوعلی بود]؛ اما حقیقت آن است که در زبان عربی نیز قضیه مهمله یافت می‌شود، و آن در جایی است که لام برای «حقیقت»^۲ است.

۳- اینکه حکم در آن، همچون فرض دوم، بر کلی به لحاظ افرادش باشد، با این تفاوت که کمیت و مقدار افراد در قضیه بیان شده و روشن شده است که حکم مربوط به همه افراد است، و یا بعض افراد. در این صورت، قضیه را «محصوره» یا

۱- اشارات، ج ۱، ص ۱۱۷.

۲- لام حقیقت، همان لامی است که همراه با کلمه‌ای که بر سرش آمده، دلالت بر «ماهیت» می‌کند؛ و همان لامی است که نمی‌توان «کل» را جایگزین آن نمود. مانند: «و جعلنا من الماء کل شیء حی»؛ و «الرجل خیر من المرقة»؛ و «العلم افضل من المال» (ف).

«مسوره» می نامند.

قضیه محصوره، با توجه به کمیت و مقدار افراد، به دو دسته تقسیم می شود:
الف - محصوره کلیه: و آن قضیه ای است که حکم در آن مربوط به همه افراد موضوع است؛ مانند: هر امامی معصوم است؛ هر آبی پاک است؛ هر ربایی حرام است؛ هیچ جهلی سودمند نیست؛ کسی در خانه نیست.

ب - محصوره جزئیه: و آن قضیه ای است که در آن بر بعض افراد حکم شده است؛ مانند: برخی از مردم دروغ می گویند؛ اندکی از بندگان من شکر گزارند؛ بیشتر مردم، اگر چه بر ایمانشان حرص بورزی، مؤمن نیستند؛ همه انسانها عالم نیستند؛ چه بسا لقمه ای که انسان را از لقمه های فراوان محروم می سازد.

تنها قضیه محصوره معتبر است

قضایای معتبری که مورد اعتنای منطق دان است، و در منطق از آنها بحث می شود، همان قضایای محصوره است، نه قضایای دیگر.

اما قضیه شخصی مورد توجه منطق دان نیست، بخاطر آنکه مسایل منطق قوانین عمومی و فراگیر است، و لذا با قضایای شخصی، که فردی و خاص بوده و عمومیتی ندارند، تناسبی ندارد.

و قضایای طبیعی نیز در حکم قضایای شخصی است؛ زیرا حکمی که این قضایا بیانگر آند، یک قانون عمومی و فراگیر را [که بر مصادیق عدیده تطبیق کند] ارائه نمی دهد؛ بلکه حکم، چنانکه گفتیم، روی خود مفهوم، از آن جهت که مفهوم است، می رود، و هیچ ارتباطی با افراد آن مفهوم ندارد. موضوع قضیه طبیعی از این لحاظ، مانند معنای شخصی و جزئی است، که فاقد عمومیت می باشد. مثلاً «انسان» در قضیه «انسان، نوع است»، هیچ عمومیتی ندارد؛ چرا که هیچ یک از افراد انسان، نوع نیست؛ [و این حکم اساساً مال افراد انسان نیست، بلکه برای مفهوم انسان است؛ و مفهوم انسان یک مفهوم است در برابر سایر مفاهیم. و در نتیجه قضیه

«انسان، نوع است» تنها از یک مفهوم معین سخن می‌گویند، و حکمی را درباره آن بیان می‌کنند.]

و اما قضیه مهمله، به منزله قضیه جزئیه و در حکم آن است؛ زیرا حکمی که در آن است می‌تواند به همه افراد موضوع مربوط باشد، و می‌تواند تنها به بعضی از افراد آن مربوط باشد. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «حاکم مردم خدمتگزار ایشان است»، چون در این قضیه، کمیت افراد بیان نشده است، احتمال می‌رود هر حاکمی باید همچون خدمتگزاری برای مردم خود باشد؛ و نیز احتمال می‌رود مقصود گوینده این سخن، بیان یک حکم عام نباشد به گونه‌ای که شامل هر کس که بر آن، «حاکم مردم» صدق می‌کند، بشود. چه بسا حاکمی باشد که نیرو و قدرت خود را از مردم نگرفته باشد، و از این رو بی‌نیاز از مردم باشد. و در هر دو صورت، [خواه حکمی که در آن قضیه است کلی بوده و در همه موارد صادق باشد، یا چنین نباشد] این قضیه درست و صادق است که: «بعضی از حاکمان همچون خادمی برای مردم هستند؛ زیرا حکم، اگر در واقع برای همه حاکمان باشد، قطعاً بعضی از آنان این حکم را خواهند داشت، و در قضیه چیزی درباره بعض دیگر، نفیاً یا اثباتاً، بیان نشده است. و اگر حکم در واقع برای بعض باشد، [باز هم آن قضیه صادق است، زیرا] در آن بر بعض حکم شده است.

بنابراین، قضیه جزئیه در هر دو صورت، قطعاً صادق است. و مقصود ما از قضیه جزئیه همان قضیه‌ای است که در آن بر بعض افراد حکم شده است، و نظری به سایر افراد، چه به نفی و چه به اثبات، ندارد. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «بعضی از انسانها حیوانند»، این قضیه صادق و درست است؛ زیرا نسبت به سایر انسانها سکوت کرده، و [همانطور که حکم به حیوان بودن آنها نکرده است] حکم به حیوان نبودن آنها نیز نمی‌کند. بی‌شک بعضی از افراد انسان حیوانند؛ اگرچه سایر افراد انسان نیز در واقع حیوان می‌باشند، اما سخنی درباره آنان در قضیه بیان نشده است. و چون در منطق تنها قضایای محصور، خواه کلی باشند و خواه جزئی، دارای اعتبار

بوده و مورد توجه اند، اگر همراه با کم قضیه^۱، کیف آن نیز در نظر گرفته شود، قضایای معتبر بر چهار نوع خواهند بود: موجبه کلیه، سالبه کلیه، موجبه جزئیه، سالبه جزئیه.

سور قضیه و الفاظ آن^۲

لفظی که بر کمیت و مقدار افراد موضوع دلالت دارد «سور قضیه» نامیده می شود؛ و این نام بر اساس تشبیه این الفاظ به دیوار (= سور) شهر، که آن را در حصار خود درآورده و مرز آن را مشخص می سازد، انتخاب شده است. و از این رو، به این قضایا، قضایای «محصوره» و «مسوره» نیز گفته می شود؛ [چرا که تحت حصار این الفاظ قرار گرفته است، و گویا دیوار بر اطراف آن کشیده شده و مرزهای آن مشخص شده است.] هر یک از چهار قضیه محصوره، سور خاص خود را دارد:

۱- سور موجبه کلیه عبارت است از: کل، جمیع، همه، تمام و الفاظ دیگری که بر ثبوت محمول برای همه افراد موضوع دلالت دارد.

۲- سور سالبه کلیه عبارت است از: هیچ یک، هیچ چیزی، نکره در سیاق نفی و دیگر الفاظی که بر سلب محمول از همه افراد موضوع دلالت دارد.

۳- سور موجبه جزئیه عبارت است از: بعض، واحد، بسیار، اندک، تعدادی و الفاظ مشابه آن که بر ثبوت محمول برای بعضی از افراد موضوع دلالت می کند.

۴- سور سالبه جزئیه عبارت است از: بعضی از نیستند؛ برخی از نیستند، چنین نیست که همه و الفاظ نظیر آن که بر سلب محمول از بعض افراد موضوع دلالت می کند.

ما برای رعایت اختصار، برای سور هر یک از انواع قضیه محصوره، علامت

۱- کلی و جزئی بودن قضیه را «کم قضیه» می نامند. این نام از «کم» استفهامی گرفته شده که توسط آن از مقدار اشیاء پرسش می شود، و مصدر صناعی آن «کمیت» است.

۲- قاعده آن است که سور در جانب موضوع و مقدم قرار گیرد، چرا که سور حاکی از کمیت مصادیق، افراد و حالات است. و اگر سور در جانب محمول یا تالی قرار گیرد، قضیه را منحرفه گویند. (غ).

خاصی قرار می‌دهیم:

«هر» برای موجبه کلیه.

«هیچ» برای سالبه کلیه.

«بعض» برای موجبه جزئیه.

«بعض» برای سالبه جزئیه.

و چون برای موضوع حرف «الف» و برای محمول حرف «ب» را بکار می‌بریم، بنابراین علائم قضایای محصوره بدین شرح خواهد بود:

«هر الفی، ب است.» علامت موجبه کلیه.

«هیچ الفی، ب نیست.» علامت سالبه کلیه.

«بعض الف، ب است.» علامت موجبه جزئیه.

«بعض الف، ب نیست.» علامت سالبه جزئیه.

تقسیم شرطیه

به شخصیه، مهمله و محصوره

چنانکه ملاحظه شد، قضیه حملیه به اعتبار موضوعش به چهار دسته تقسیم می‌شود. در قضیه شرطیه نیز تقسیمی شبیه^۱ تقسیم قضیه حملیه جاری می‌شود، اما نه به اعتبار موضوع آن؛ چرا که قضیه شرطیه اساساً موضوع ندارد، بلکه به اعتبار حالات و زمانهایی که در آن تلازم و یا عناد واقع می‌شود. قضیه شرطیه به این اعتبار دارای سه قسم است: شخصیه، مهمله و محصوره. و دیگر قسم چهارمی به نام طبیعیه ندارد؛ زیرا یک قضیه تنها در صورتی طبیعیه است که موضوع آن، مفهوم از آن جهت که در ذهن است، باشد.

۱- این شباهت، صرفاً شباهتی اسمی است و لذا آوردن این تقسیم در بخش تقسیمات حملیه وجهی ندارد و می‌بایست به مبحث تقسیمات شرطیه منتقل شود. چنانکه ما در «آموزش منطق» چنین کرده‌ایم. (غ).

۱- شخصی. شرطیه شخصی قضیه‌ای است که در آن، حکم به اتصال یا انفصال و یا نفی یکی از آن دو در یک زمان معین و خاص یا حالت معین و خاصی شده است.

متصله شخصی مانند: اگر علی خشمناک آمد، بر او سلام نکن. اگر امروز آسمان بارید، از خانه بیرون مرو. چنین نیست که اگر هم‌اکنون استاد حضور داشته باشد، مشغول تدریس باشد.

و منفصله شخصی مانند: هم‌اکنون یا ساعت یک است و یا ساعت دو است. حسن، در حالی که داخل خانه است، یا خوابیده است و یا بیدار است. چنین نیست که دانش‌آموز، هنگامی که در مدرسه است، یا ایستاده باشد و یا مشغول درس باشد.

۲- مهمله. شرطیه مهمله قضیه‌ای است که در آن حکم به اتصال یا انفصال و یا نفی یکی از آن دو در یک حالت غیر معین و یا زمان غیر مشخص شده، و در آن نظر و توجهی به اینکه آن حکم در همه زمانها و حالتها صادق است، یا در برخی از زمانها و حالتها، نشده است.

متصله مهمله مانند: هنگامی که آب به حد کُز برسد در اثر برخورد با نجاست، متنجس نمی‌شود. چنین نیست که هنگامی که انسان دروغگو باشد، پسندیده باشد. و منفصله مهمله مانند: قضیه یا موجه است و یا سالبه است. چنین نیست که شیء یا فلز باشد و یا طلا باشد.

۳- محصوره. شرطیه محصوره قضیه‌ای است که در آن، کمیت حالات و زمانهای حکم بیان شده است، و روشن شده است که آیا حکم مربوط به برخی از حالات و زمانهاست، یا در همه زمانها و حالتها صادق می‌باشد. و آن بر دو قسم است:

الف - محصوره کلیه؛ و آن قضیه‌ای است که بیانگر اثبات و یا نفی حکم در همه حالات و زمانها می‌باشد.

متصله کلیه مانند: هرگاه مردمی با شوق تمام در پی تحصیل فضیلت باشند،

راه سعادت را طی خواهند کرد. هیچگاه چنین نیست که اگر انسان بر سختیها شکیبایی کند، در کارهای خود موفق نشود.

منفصله کلیه مانند: همواره عدد صحیح، یا زوج است و یا فرد است. هرگز، یا هیچگاه چنین نیست که عدد صحیح یا زوج باشد و یا قابل قسمت به دو باشد.

ب - محصوره جزئیه؛ و آن قضیه‌ای است که اثبات و یا رفع حکم در آن قضیه، اختصاص به بعضی از زمانها و حالات دارد، اما بعض غیر معین؛ [بر خلاف شخصیه که در آن، حکم اختصاص به زمان معین و یا حالت معینی دارد].

متصله جزئیه مانند: گاهی چنین است که اگر انسان عالم باشد، سعادت مند است. چنین نیست که هرگاه انسان دورانیش باشد، به اهداف خود نایل آید.

منفصله جزئیه مانند: گاهی انسان یا دراز کشیده است و یا نشسته است. (و آن هنگامی است که در اتومبیل سواری قرار دارد؛ زیرا نمی‌تواند در آن بایستد).

گاهی چنین نیست که انسان یا دراز کشیده باشد و یا نشسته باشد. (و این هنگامی است که می‌تواند بایستد).

سور در قضیه شرطیه

«سور» در قضیه حملیه، کمیت و مقدار افراد موضوع را نشان می‌دهد. اما در شرطیه بر عمومیت و فراگیر بودن، و یا خاص بودن حالات و زمانها دلالت می‌کند. و هر یک از چهار قضیه محصوره شرطیه، مانند محصوره‌های حملیه، سور خاص خود را دارد.

۱- سور موجبه کلیه عبارت است از: هرگاه، هر زمان و مانند آن در متصله؛ و «همیشه» در منفصله.

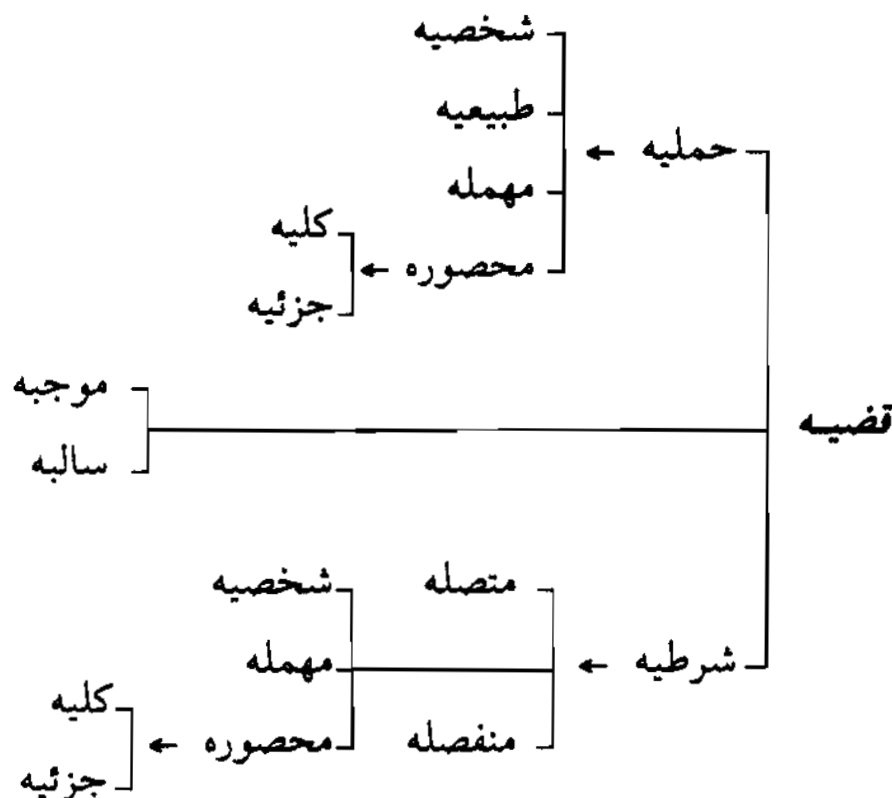
۲- سور سالبه کلیه عبارت است از: هرگز چنین نیست، البته چنین نیست، هم در متصله و هم در منفصله.

۳- سور موجبه جزئیه عبارت است از: گاهی چنین است، هم در متصله و هم

در منفصله.

۴- سور سالبه جزئیه عبارت است از: گاهی چنین نیست، در هر دو؛ و چنین نیست که هر گاه، در خصوص متصله.

خلاصه



تقسیمات حملیه

مقدمه

گفتیم: حملیه به اعتبار کیفیت، به موجب و سالبه، و به اعتبار موضوع به شخصیه، طبیعیه، مهمله و محصوره تقسیم می‌شود. و قضیه محصوره نیز به کلیه و جزئیه تقسیم می‌شود. اینها تقسیماتی است که در قضیه شرطیه نیز تا حدودی راه دارد، که بیانش گذشت. اما در این فصل از کتاب ما از تقسیم‌هایی سخن می‌گوییم که

اختصاص به حملیه دارد. این تقسیمها عبارتند از:

- ۱- تقسیم حملیه به لحاظ وجود موضوع آن در موجه.
- ۲- تقسیم آن به لحاظ محصل بودن و یا معدوله بودن موضوع و محمول.
- ۳- تقسیم آن به اعتبار جهت نسبت^۱.

۱- ذهنیه، خارجی، حقیقیه

حملیه موجه قضیه‌ای است که ثبوت چیزی را برای شیء افاده می‌کند؛ و تردیدی نیست که ثبوت چیزی برای شیء، فرع بر ثبوت آن شیء (مثبت له) می‌باشد.^۲ یعنی در حملیه موجه، پیش از فرض ثبوت محمول برای موضوع، باید ثبوت و تحقق موضوع، فرض شده باشد؛ چرا که اگر موضوع موجود نباشد، امکان ندارد چیزی برای آن ثابت شود؛ چنانکه در مثل آمده است: «اول عرش، آنگاه نقش». مثلاً در قضیه «سعید ایستاده است»، امکان ندارد سعید وجود نداشته باشد، و با این همه ایستاده بودن برای وی اثبات شود.

اما قضیه سالبه، بر خلاف قضیه موجه، خواهان وجود موضوع نیست؛ زیرا شیء معدوم، این قابلیت را دارد که هر چیزی از آن سلب شود. و از این رو گفته‌اند: «سالبه در صورت انتفاء موضوع نیز صادق است». مثلاً قضیه «پدر عیسی بن مریم غذا نمی‌خورد، نمی‌آشامید، نمی‌خوابید، و سخن نمی‌گفت» یک قضیه صادقی است؛ زیرا پدر عیسی بن مریم اساساً وجود نداشت، و در نتیجه هیچ یک از امور یاد شده قطعاً برای وی ثابت نبوده است. چنین قضیه سالبه‌ای را «سالبه به انتفاء موضوع» می‌نامند.

۱- تقسیم دیگر در حملیه، به اعتبار رابطه است: اگر رابطه زمانی باشد قضیه را زمانی، و الا غیر زمانی می‌نامند مثل: زید کان قائماً (زمانی) و زید هو قائم (غیر زمانی). و نیز اگر رابطه در قضیه مذکور نباشد آن را ثنائی می‌گویند و اگر رابطه مذکور باشد آن را ثلاثی نامند. و اگر علاوه بر رابطه، جهت نیز مذکور باشد، رباعی نام دارد. (غ).

۲- این مطلب در لسان حکماً معروف به «قاعده فرعیه» است: ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له. (غ).

مراد از بیان فوق آن است که قضیهٔ موجبه برای آن که صادق باشد، باید وجود موضوعش فرض شود، و در غیر این صورت دروغ و کاذب خواهد بود. اما وجود موضوع، در قضیهٔ موجبه سه گونه می‌تواند باشد:

۱- گاهی موضوع تنها در ذهن موجود است؛ که در این صورت قضیه را «ذهنیه» می‌نامند؛ مانند: هر اجتماع نقیضینی مغایر با اجتماع ضدین است. هر کوه یاقوتی ممکن الوجود است. اجتماع نقیضین و کوه یاقوت در خارج وجود ندارد؛ اما حکمی که در این دو قضیه بیان شده، در ذهن برای آن دو ثابت است.

۲- گاهی موضوع قضیه در خارج موجود است، به گونه‌ای که در قضیه تنها افرادی که در یکی از زمانهای گذشته، حال یا آینده وجود دارد، مورد نظر می‌باشد؛ مانند: هر سربازی در سپاه برای حمل سلاح آموزش دیده است. برخی از خانه‌هایی که در شهر در شرف فروریزی بود، فروریخت. هر دانش‌آموزی که در مدرسه است، کوشاست. چنین قضیه‌ای را «قضیهٔ خارجی» می‌نامند.

۳- گاهی نیز موضوع قضیه در واقع و نفس‌الامر وجود دارد؛ بدین معنا که حکم هم مربوط به افرادی است که تحقق بالفعل دارند، و هم افرادی که وجودشان مفروض است؛ بدین صورت که هر فردی که وجودش مفروض باشد، اگر چه هیچگاه بوجود نیاید، در موضوع قضیه داخل بوده و مشمول حکم می‌شود؛ مانند: هر مثلثی مجموع زاویه‌هایش برابر با دو زاویهٔ قائمه (180°) است. بعضی از مثلثها قائم‌الزاویه است. هر انسانی صلاحیت آموزش عالی را دارد. هر آبی پاک است.

در این مثالها هر فردی که برای موضوع فرض شود - خواه بالفعل موجود باشد، و خواه معدوم باشد اما وجودش فرض شده باشد - در آن داخل بوده و هنگام تحقق، مشمول آن حکم خواهد بود. چنین قضیه‌ای را «قضیهٔ حقیقیه» می‌نامند.^۱

۱- در تقسیم قضیهٔ حملیه به سه قسم مذکور و انحصار این تقسیم به حملیهٔ موجبه و نیز در فرق خارجی و حقیقیه اقوال متفاوت و مناقشاتی وجود دارد. برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به: منطوق شفا، قیاس، ص ۲۰ و ۲۱ - شرح شمسیه، ص ۹۳ تا ۹۶ - شرح مطالع، ص ۱۳۰ تا ۱۳۷ - درة التاج، علامه قطب‌الدین شیرازی، ص ۳۶۹ - شرح مبسوط منظومه، شهید مطهری (ره)، ج ۲، ص ۳۶۹. (غ).

۲- معدوله^۱ و محصله^۲

موضوع و یا محمول قضیه حملیه گاهی یک شیء محصل است، یعنی بر یک شیء موجود دلالت می‌کند، مانند انسان، محمد، شیر؛ و یا حاکی از یک صفت وجودی می‌باشد؛ مانند عالم، عادل، بزرگوار، و یاد می‌گیرد.

و گاهی موضوع و یا محمول قضیه، یک شیء معدول است، یعنی لفظی است که حرف نفی بر سر آن آمده، به گونه‌ای که آن حرف جزئی از موضوع و یا محمول گشته است؛ مانند: ناانسان، نادان، غیربزرگوار، نابینا. بنابراین، قضیه به لحاظ وجودی و یا عدمی بودن موضوع و محمولش به دو دسته تقسیم می‌شود: قضیه محصله و قضیه معدوله.

۱- محصله: قضیه‌ای است که موضوع و محمول آن یک امر محصل و وجودی است، خواه خود قضیه موجب باشد و خواه سالبه باشد؛ مانند: هوا پاک است. هوا پاک نیست. چنین قضیه‌ای را «محصله الطرفین» نیز می‌نامند.

۲- معدوله: قضیه‌ای است که موضوع یا محمول آن قضیه و یا هر دوی آنها یک امر معدول می‌باشد؛ خواه قضیه، موجب باشد و خواه سالبه باشد. اگر موضوع قضیه معدول باشد، آن را «معدولة الموضوع» نامند؛ و اگر محمول آن معدول باشد، آن را «معدولة المحمول» خوانند؛ و اگر موضوع و محمول هر دو معدول باشند، به آن «معدولة الطرفین» گفته می‌شود. قضیه معدولة الموضوع [به اعتبار محصل بودن موضوع آن] محصله الموضوع نامیده می‌شود؛ و قضیه معدولة الموضوع [به لحاظ محصل بودن محمول آن] محصله المحمول خوانده می‌شود.

۱ - گفته‌اند وجه تسمیه معدوله آن است که در آن حرف سلب در غیر جای مناسب خود قرار گرفته است. قضیه معدوله را معدولیه نیز می‌نامند. معدوله از باب تسمیه کل به جزء و معدولیه از باب انتساب کل به جزء است. (ع).

۲- به نظر می‌رسد این تقسیم اختصاص به حملیه ندارد، زیرا طرفین شرطیه نیز گاهی ثبوتی و گاهی سلبی است. (ف).

معدولة الطرفين مانند: هر غیر عالمی نظرش نادرست است. هر غیر کوشایی شکست ناخورده نیست.

معدولة المحمول^۱ یا محصلة الموضوع مانند: هوا غیر فاسد است. هوا غیر فاسد نیست.

معدولة الموضوع یا محصلة المحمول مانند: غیر عالم سبک شمرده می شود. غیر عالم سعادت مند نیست.

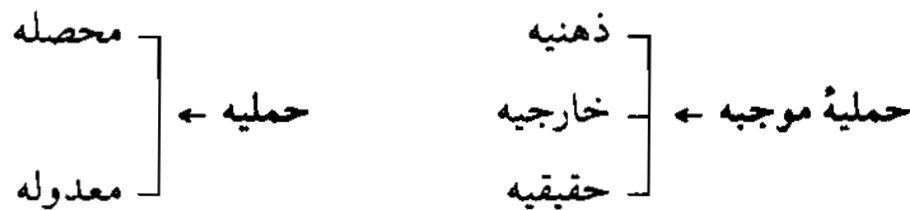
تنبيه: قضیه معدولة المحمول با قضیه سالبه محصلة المحمول دو فرق دارد:
۱- در معنا؛ زیرا مقصود از سالبه، سلب حمل است و مقصود از معدولة المحمول، حمل سلب می باشد؛ یعنی سلب در قضیه معدوله جزئی از محمول است، و معنای سلب شده مجموعاً بر موضوع حمل می شود. [مثلاً در قضیه «حسن ایستاده نیست»، ایستاده بودن، که یک معنای ایجابی است، از حسن سلب شده است. اما در قضیه «حسن نایستاده است»، «نایستاده بودن» که یک معنای عدمی و سلبی است، بر حسن حمل شده است. و این تفاوت موجب می شود که قضیه معدولة المحمول تنها در صورتی صادق باشد که موضوعش موجود باشد؛ در حالی که قضیه سالبه محصلة در صورت انتفاء موضوع نیز صادق می باشد.]

۲- در لفظ؛ بدین صورت که در سالبه، رابطه [یعنی لفظی که دلالت بر نسبت می کند] پس از حرف سلب می آید، تا بر سلب حمل دلالت کند؛ اما در معدوله، رابطه پیش از حرف سلب می آید تا بر حمل سلب دلالت کند.

غالباً [در زبان عربی] «لیس» در سالبه، و «لا» یا «غیر» در معدوله بکار می رود.

۱- قضیه معدولة المحمول غیر از سالبه المحمول است. در قضیه سالبه المحمول دو لحاظ در کار است: یکی لحاظ سلب نسبت محمول و دیگری لحاظ ربط نسبت مسلوبه به موضوع. در واقع سالبه المحمول قضیه سالبه ای است که موضوع آن موجود باشد و برای اشاره به همین وجود موضوع، قضیه تشکیل یابد. ر.ک: رهبر خرد، ص ۱۶۴. (غ).

خلاصه



۳- موجّهات

ماده قضیه

وقتی محمولی به موضوعی نسبت داده می شود [و شیئی بر شیء دیگر حمل و یا از آن سلب می شود] نسبت میان آن دو شیء در واقع و نفس الامر از یکی از فروض سه گانه زیر - که بر اساس تقسیم عقلی بدست آمده است - بیرون نیست:

۱- وجوب؛ معنای وجوب همان ضرورت ثبوت محمول برای ذات موضوع و لزومش برای آن است، به گونه ای که سلبش از آن موضوع محال و ممتنع می باشد؛ مثلاً وقتی می گوییم: عدد چهار زوج است، نسبت میان این موضوع و محمول در واقع وجوب است؛ زیرا عدد چهار ذاتاً باید متصف به زوج شود. عبارت «برای ذات موضوع» مواردی را که لزوم محمول برای موضوع از یک امر بیرون از ذات موضوع ناشی شده است، بیرون می کند؛ مانند ثبوت حرکت برای کره ماه، که ملازم با آن است و از آن منفک نمی شود، اما این لزوم بخاطر ذات کره ماه نیست، بلکه به سبب موقعیت خاصش در منظومه و ارتباط آن با زمین است.

۲- امتناع؛ و معنای امتناع محال بودن ثبوت محمول برای ذات موضوع است، که در این صورت سلبش از موضوع لازم و واجب خواهد بود؛ مانند نسبت اجتماع به نقیضین. چرا که نقیضین ذاتاً قابل اجتماع نیستند. عبارت «برای ذات موضوع» مواردی را که محال بودنش بخاطر یک امر بیرون از ذات موضوع است، بیرون می کند؛ مانند سلب اندیشه از کسی که خواب است؛ زیرا انسان در حال

خواب، اگرچه اندیشیدن برایش محال است، اما این محال بودن به خاطر ذات وی نیست، بلکه به سبب آن است که او فاقد هوشیاری می باشد.

یک نکته: از آنچه گفته آمد، دانسته می شود که وجوب و امتناع در ضرورت حکم یکسانند، و تفاوتشان در آن است که وجوب، ضرورت ایجاب است اما امتناع، ضرورت سلب می باشد.

۳- امکان؛ معنای امکان آن است که ثبوت محمول برای ذات موضوع، نه واجب است و نه ممتنع؛ و در نتیجه ایجاب و سلب، هر دو، در مورد آن جایز و روا می باشد. و به دیگر سخن: امکان یعنی اینکه ضرورت ایجاب و ضرورت سلب، هر دو منتفی است. از اینجا دانسته می شود که امکان یک معنای عدمی است، در مقابل دو ضرورت؛ و تقابلهای نیز از نوع تقابل عدم و ملکه است. و به همین دلیل گفته اند: «امکان، سلب ضرورت از هر دو طرف (یعنی طرف ایجاب و طرف سلب) است». و آن را «امکان خاص»، یا «امکان حقیقی» می نامند، در برابر «امکان عام» که نسبت به امکان خاص، شمول بیشتری دارد.

امکان عام

امکان عام در برابر یکی از دو ضرورت، ضرورت ایجاب و ضرورت سلب، قرار دارد. پس امکان عام نیز معنایش همان سلب ضرورت است، اما سلب تنها یک ضرورت، نه هر دو ضرورت با هم. حال اگر ضرورت ایجاب را نفی و سلب کند، معنایش آن است که طرف سلب، ممکن می باشد؛ و اگر ضرورت سلب را نفی کند، معنایش آن است که طرف ایجاب، ممکن می باشد.

بنابراین، اگر گفته شود: «این شیء ممکن الوجود است»، معنایش آن است که وجودش محال و ممتنع نیست؛ و به دیگر سخن: معنایش آن است که ضرورت سلب، که همان امتناع است، نفی و سلب شده است. و وقتی گفته می شود: «این شیء ممکن العدم است»، معنایش آن است که وجودش واجب نیست؛ و به دیگر

سخن: معنایش آن است که ضرورت ایجاب، که همان وجوب است، سلب و نفی شده است.

به همین دلیل است که فیلسوفان گفته‌اند: «امکان عام، سلب ضرورت از طرف مقابل است»؛ یعنی در آن، نسبت به طرف موافق سکوت شده است. و گاهی طرف موافق نیز ضرورت ندارد، و گاهی ضرورت دارد. مردم معمولاً امکان را در همین معنا بکار می‌برند، و این معنا در گفت و گوهای آنها رواج دارد. و چنانکه گفتیم، امکان بدین معنا، اعم از امکان خاص می‌باشد؛ چرا که اگر امکان طرف ایجاب باشد، وجوب و امکان خاص، هر دو، را شامل می‌شود؛ و اگر امکان طرف سلب باشد، امتناع و امکان خاص، هر دو، را فرا می‌گیرد.

امکان طرف ایجاب، مانند: «خداوند ممکن الوجود است»، و «انسان ممکن الوجود است». معنای امکان در این دو مثال آن است که وجود [برای خداوند و یا انسان] ممتنع و محال نیست؛ یعنی طرف مقابل ایجاب، که عدم وجود است، ضرورت و حتمیت ندارد. چه، اگر عدم، ضروری بود، وجود ممتنع می‌بود، نه ممکن. و اما طرف موافق، که همان ثبوت وجود است، مشخص نیست^۱؛ احتمال می‌رود واجب باشد، مانند مثال نخست؛ و احتمال می‌رود واجب نباشد. مانند مثال دوم. بدین نحو که عدمش نیز ممکن می‌باشد؛ یعنی همانگونه که عدم برایش ضرورت ندارد، وجود نیز برایش ضرورت ندارد، و در نتیجه ممکن به امکان خاص می‌باشد. بنابراین، امکان عام در موارد ایجاب، هم شامل وجوب می‌شود، و هم شامل امکان خاص.

و امکان سلب، مانند: «شریک خدا ممکن العدم است»؛ و «انسان ممکن العدم است». معنای امکان در این دو مثال آن است که وجود شیء، واجب نیست؛ یعنی طرف مقابل، که همان وجود است، ضرورت ندارد؛ چه اگر وجود شیء

۱- یعنی در خود قضیه چیزی درباره آن بیان نشده است، و قضیه در این مورد سکوت کرده است. (ف).

ضروری باشد، آن شیء واجب بوده و عدمش ممتنع خواهد بود، نه ممکن. و اما طرف موافق قضیه، که همان عدم است، مشخص نیست؛ احتمال می‌رود ضروری باشد، چنانکه در مثال نخست ملاحظه می‌شود؛ و این همان ممتنع است. و احتمال می‌رود ضروری نباشد - چنانکه در مثال دوم ملاحظه می‌شود - بدین نحو که وجودش نیز ممکن می‌باشد؛ و این همان ممکن به امکان خاص است. پس امکان عام در موارد سلب، هم شامل امتناع می‌شود، و هم شامل امکان خاص. بنابراین، امکان عام معنایی است که بر هر یک از حالات سه گانه نسبت، یعنی وجوب، امتناع و امکان، قابل انطباق است. و در نتیجه نمی‌توان آن را معنایی در برابر این نسبت‌های سه گانه به شمار آورد؛ بلکه در مورد ایجاب، بر وجوب و امکان خاص، و در مورد سلب، بر امتناع و امکان خاص صدق می‌کند. این حالات سه گانه نسبت، که واقعیت هیچ قضیه‌ای [یعنی نفس الامر و حقیقت آن] از آن خالی نیست، «مواد قضایا» یا «عناصر عقود» یا «اصول کیفیات» نامیده می‌شوند. و امکان عام در عداد آنها نیست، بلکه از جهات، که شرحش خواهد آمد، محسوب می‌شود.

جهت قضیه

معنای ماده قضیه، که از سه حالت یاد شده بیرون نیست، بیان شد. اما در منطق اصطلاح دیگری نیز وجود دارد که در این قسمت به آن نظر داریم؛ و آن «جهت قضیه» است. جهت، غیر از ماده است. مراد از جهت چیزی است که، با توجه به الفاظ قضیه، از قضیه فهمیده می‌شود.

جهت و ماده، اگر چه هر دو کیفیت نسبت هستند، اما این فرق را با هم دارند که ماده همان کیفیت واقعی است که در نفس الامر تحقق دارد؛ و یا وجوب است، یا امتناع است و یا امکان می‌باشد. و هیچ لزومی ندارد هنگام نظر به قضیه و توجه به آن فهمیده و تصور شود. چرا که ماده گاهی از قضیه فهمیده و در عبارت بیان

می‌شود، و گاهی از قضیه فهمیده نشده و در عبارت بیان نمی‌شود. ولی جهت، خصوص آن کیفیتی است که هنگام توجه و نظر به قضیه، فهمیده و تصور می‌شود. و اگر با نظر به قضیه، چیزی در باره کیفیت نسبت آن دانسته نشود، قضیه فاقد جهت خواهد بود. و نیز لازم نیست جهت با ماده واقعی مطابق باشد؛ بلکه گاهی با آن مطابق و گاهی غیر مطابق است.

مثلاً وقتی گفته می‌شود: «انسان ضرورتاً حیوان است»، ماده واقعی همان ضرورت است، و جهت نیز که در قضیه بیان شده، همان ضرورت می‌باشد. پس در این مثال، جهت قضیه با ماده آن مطابق است؛ و به دیگر سخن: ماده واقعی خودش در قضیه بیان شده و از قضیه دانسته می‌شود.

اما وقتی گفته می‌شود: «انسان ممکن است حیوان باشد»، ماده این قضیه همان ضرورت است، و تغییر نکرده است، چرا که با عوض کردن الفاظ و عبارات و تغییر فهم ما، واقعیت خارجی دگرگون نمی‌شود. اما جهت در اینجا امکان عام است؛ زیرا امکان عام است که از قضیه فهمیده می‌شود و به ذهن می‌آید. در اینجا جهت با ماده مطابقت ندارد؛ زیرا امکان عام در طرف ایجاب، چنانکه گذشت، وجوب و امکان خاص، هر دو، را شامل می‌شود؛ یعنی ماده قضیه در واقع می‌تواند ضرورت باشد، مانند مثال یاد شده، و می‌تواند امکان خاص باشد، مثل این قضیه که «انسان ممکن است نویسنده باشد».

همچنین اگر گفته شود: «انسان دائماً (= همیشه) حیوان است»، ماده قضیه همان ضرورت است، اما جهت قضیه، دوام است که هم بر وجوب صدق می‌کند و هم بر امکان خاص؛ چرا که ممکن به امکان خاص گاهی ثبوتش همیشگی و دائمی است، مانند حرکت ماه و آبی بودن چشم. بنابراین، در اینجا نیز جهت با ماده مطابقت ندارد.

قضیه‌ای که در آن کیفیت نسبت بیان شده است، «موجّه» نامیده می‌شود؛ و قضیه‌ای که کیفیت نسبت در آن منعکس نشده است، «مطلقه» یا «غیر موجّه»

خوانده می شود.

نکته درخور توجه اینکه وقتی گفته می شود «لازم نیست جهت قضیه با ماده آن مطابقت کند» مقصود آن نیست که جهت می تواند نقیض ماده باشد، بلکه جهت هرگز نباید نقیض ماده باشد؛ چرا که اگر به گونه ای مغایر با ماده باشد که نتواند با آن جمع شود. مثل آنکه ماده قضیه مثلاً امتناع باشد، اما جهت آن دوام ثبوت یا امکان ثبوت باشد. در این صورت، قضیه کاذب خواهد بود. و از اینجا دانسته می شود که یکی از شرطهای صادق بودن یک قضیه آن است که جهت قضیه با ماده واقعی آن مناقض و ناسازگار نباشد.

انواع موجّهات

قضیه موجّهه به بسیطه و مرکبه تقسیم می شود. موجّهه مرکبه آن قضیه ای است که می توان آن را به صورت دو موجّهه بسیطه بیان کرد، که یکی موجّهه است و دیگری سالبه؛ و به همین دلیل آن را مرکبه نامیده اند، و شرحش خواهد آمد. اما بسیطه، بر خلاف مرکبه، قابل انحلال به دو قضیه نیست.

اقسام بسیطه

اگر چه اقسام موجّهه بسیطه فراوان است، اما مهمترین آنها هشت^۱ قضیه است:

۱- ضروریّه ذاتیه^۲؛ مقصود از ضروریّه ذاتیه، قضیه ای است که بر ضرورت

۱- اقسام مذکور بترتیب در چهار دسته ضروریه، دائمه، مطلقه و ممکنه قرار می گیرند. هر یک از این چهار قسم به ذاتیه و وصفیه تقسیم می شوند و هشت قسم مذکور بدست می آید. و برای سهولت حفظ می توان از قسم دوم تا هشتم را بترتیب: ضروریّه وصفیه، دائمه ذاتیه، دائمه وصفیه، مطلقه ذاتیه، مطلقه وصفیه، ممکنه ذاتیه و ممکنه وصفیه نامید. (غ).

۲- کاربرد ضروریّه ذاتیه در سه مورد است: الف: حمل اولی ذاتی، مثل: انسان حیوان ناطق است. ب: حمل بخشی از ذاتیات بر ذات مثل: انسان ناطق است. ج: حمل لازم ماهیت بر آن مثل: چهار زوج است. (غ).

ثبوت محمول برای ذات موضوع، یا ضرورت سلب آن از ذات موضوع، مادام که ذات موضوع موجود است، دلالت دارد، بدون هیچ قید و شرطی^۱. در چنین قضیه‌ای، اگر موجه باشد، ماده و جهت هر دو وجوب است؛ و اگر سالبه باشد، ماده و جهت هر دو امتناع است. مانند: انسان ضرورتاً حیوان است؛ و درخت ضرورتاً تنفس نمی‌کند.

نزد منطق‌دانان ضرورت دیگری نیز هست که به آن «ضرورت ازلی» گفته می‌شود. ضرورت ازلیه قضیه‌ای است که در آن به ضرورت محض حکم شده است، بدون هیچ قیدی، حتی قید «مادام که ذات موضوع موجود است». این نوع ضرورت تنها در مورد وجود خداوند و صفات متعالی او برقرار می‌شود؛ مانند «خداوند، به ضرورت ازلی، موجود است» و یا «خداوند، به ضرورت ازلی، حی، عالم و قادر است».

۲- مشروطه عامه؛ که از اقسام ضروریه است، اما ضرورت آن مشروط به باقی بودن ثبوت عنوان موضوع برای ذات موضوع است؛ مانند: رونده ضرورتاً متحرک است، مادام که بر این صفت باقی است. در این مثال حرکت برای ذات موضوع، بدون آنکه رونده بوده و این عنوان بر او صدق کند، وجوب و ضرورت ندارد.

۳- دائمه مطلقه؛ و آن قضیه‌ای است که بر دوام و همیشگی بودن ثبوت محمول برای ذات موضوع و یا سلبش از آن، مادام که ذات موضوع موجود است، دلالت دارد، خواه این ثبوت و سلب، ضروری باشد یا نباشد؛ مانند: هر سیاره‌ای دائماً در حرکت است. همیشه حبشی سیاه پوست است. در این موارد امکان آن هست که سیاهی رنگ حبشی و نیز حرکت سیاره زایل شود، اما چنین چیزی واقع نشده است.

۴- عرفیه عامه؛ که از اقسام دائمه است، اما دوام در آن مشروط به باقی بودن

۱- یعنی بدون هیچ قید و شرطی غیر از قید «مادام که ذات موضوع موجود است». (ف)

ثبوت عنوان موضوع برای ذات آن است. عرفیه عامه، بدین لحاظ که جهت آن مشروط به باقی بودن عنوان موضوع است، به مشروطه عامه شباهت دارد؛ مانند: هر نویسنده‌ای، دائماً، انگشتانش در حرکت است، مادام که نویسنده است. زیرا چنین نیست که تا ذات انسان باقی است، انگشتان او در حرکت باشد، اما تا وقتی عنوان نویسنده برای ذات ثابت است، انگشتان در حرکت خواهد بود.

۵- مطلقه عامه که به آن فعلیه نیز گفته می‌شود. و آن قضیه‌ای است که بر وقوع بالفعل نسبت دلالت می‌کند. یعنی بیان می‌کند که نسبت تحقق یافته و از قوه به فعلیت رسیده است، خواه ضروری باشد یا نباشد؛ و خواه دائم و همیشگی باشد یا نباشد؛ و خواه در حال حاضر تحقق یافته باشد یا در غیر آن؛ مانند: هر انسانی بالفعل رونده است؛ و هر سیاره‌ای بالفعل متحرک است. از اینجا دانسته می‌شود که مطلقه عامه از تمام قضایای پیشین عام‌تر بوده و همه آنها را شامل می‌شود.

۶- حینیّه مطلقه، و آن یکی از اقسام مطلقه است و بر فعلیت نسبت دلالت می‌کند، اما فعلیت نسبت در زمان اتصاف ذات موضوع به وصف و عنوان آن؛ مانند: هر پرنده‌ای، بالفعل مادام که در حال پرواز است، بالهای خود را حرکت می‌دهد. حینیّه مطلقه، به لحاظ مشروط بودن جهت آن به وصف و عنوان موضوع، شبیه مشروطه و عرفیه است.

۷- ممکنه عامه؛ و آن قضیه‌ای است که بر سلب ضرورت طرف مقابل نسبتی که در قضیه بیان شده، دلالت دارد. پس اگر قضیه موجب باشد، بر سلب ضرورت سلب دلالت می‌کند؛ و اگر قضیه سالبه باشد، بر سلب ضرورت ایجاب دلالت می‌کند.

معنای این سخن آن است که: ممکنه عامه بیان می‌کند نسبتی که در قضیه ذکر شده، ممتنع نیست؛ خواه ضروری باشد یا نباشد؛ خواه تحقق یافته باشد یا نیافته باشد؛ و خواه همیشگی باشد یا نباشد؛ مانند: «هر انسانی، به امکان عام، نویسنده است.» یعنی ثبوت نویسندگی برای هیچ انسانی ممتنع نیست؛ پس عدم نویسندگی

ضروری نیست، اگرچه بر حسب اتفاق برخی از انسانها متصف به نویسندگی نشوند. از اینجا دانسته می‌شود که ممکنه عامه از همه قضایای پیشین عام‌تر است.^۱

۸- حینیّه ممکنه؛ و آن یکی از اقسام ممکنه است، اما امکانش به لحاظ اتصاف ذات موضوع به وصف و عنوان آن می‌باشد؛ مانند: هر رونده‌ای، به امکان عام در زمانی که رونده است، دستهایش غیر متحرک است. حینیّه ممکنه هنگامی آورده می‌شود که کسی توهم کند ثبوت محمول برای موضوع، هنگام اتصافش به یک وصف خاص، محال می‌باشد.

اقسام مرکبه

گفتیم مرکبه، قضیه‌ای است که به دو قضیه موجبه و سالبه تحویل برده می‌شود. توضیح بیشتر در این باره آن است که: مرکبه از دو جزء تشکیل می‌شود: جزء نخست، قضیه‌ای است که به طور صریح و با عبارت روشن بیان شده است - خواه موجبه باشد و خواه سالبه، و موجبه یا سالبه خواندن قضیه مرکبه بسته به ایجاب و سلب همین جزء است - و جزء دوم، قضیه دیگری است که کیفیت آن مخالف کیفیت جزء نخست، اما کمیتش با آن یکسان است. این جزء به طور صریح و با عبارت روشن بیان نمی‌شود، بلکه با عباراتی مانند «نه دائماً» (نه همیشه) و یا «نه ضرورتاً» به آن اشاره می‌شود.

ما وقتی سراغ قضیه مرکبه می‌رویم که یک وجهه عام را بکار می‌بریم که هم احتمال ضرورت در آن وجود دارد و هم احتمال عدم ضرورت، و یا هم احتمال دوام در آن می‌رود و هم احتمال عدم دوام؛ ولی در عین حال می‌خواهیم عدم ضرورت و یا عدم دوام آن را بیان کنیم. در این صورت، به آن قضیه وجهه عامه، قید «نه ضرورتاً» و یا «نه دائماً» را اضافه می‌کنیم.

۱- یعنی در مورد هر یک از اقسام پیشین، قضیه ممکنه عامه نیز قطعاً صادق است، اما عکس آن همواره صادق نیست. در مقابل ممکنه عامه، ضروریّه ذاتیه است که اخص مطلق از سایر بسائط است. (غ).

مثلاً وقتی گفته می‌شود: «هر نمازگزاری بالفعل از گناهان دوری می‌کند.» احتمال دارد این، یک امر ضروری باشد که از موضوع خود هرگز جدا نمی‌شود؛ و احتمال دارد یک امر ضروری نباشد. برای برطرف کردن احتمال، و تصریح به اینکه این، یک امر ضروری نیست، قید «نه ضرورتاً» به قضیه افزوده می‌شود.

در این قضیه دو احتمال دیگر نیز وجود دارد: یکی آنکه دوری کردن نمازگزار از گناه به طور دائم باشد، و دیگر آنکه به طور دائم نباشد. و برای دفع احتمال و بیان اینکه دوری کردن نمازگزار از گناه همیشگی نیست، قید «نه دائماً» به قضیه اضافه می‌گردد.

در مثال یاد شده، جزء نخست یعنی «هر نمازگزاری بالفعل از گناه دوری می‌کند» یک قضیه موجبه کلیه و مطلقه عامه است. و جزء دوم که «نه ضرورتاً» است، به یک قضیه سالبه کلیه که ممکنه عامه است، اشاره دارد؛ زیرا معنای «نه ضرورتاً» آن است که: دوری از گناه یک امر ضروری برای همه نمازگزاران نیست. بنابراین مضمونش آن است که: سلب دوری از گناه از نمازگزار امکان دارد؛ و این مطلب در قالب این قضیه بیان می‌شود که «هیچ نمازگزاری به امکان عام از گناه دوری نمی‌کند.»

و نیز اگر جزء دوم «نه دائماً» باشد، این جزء به یک قضیه سالبه کلیه، که البته مطلقه عامه است، اشاره خواهد داشت؛ زیرا معنای «نه دائماً» آن است که دوری از گناه همیشه و به طور دائم برای هر نمازگزاری ثابت نیست؛ و از این رو مضمونش آن است که «هیچ نمازگزاری بالفعل از گناه دوری نمی‌کند.»

مهمترین قضایای مرکبه که استعمالش معمول است، شش قضیه است:

۱- مشروطه خاصه. مشروطه خاصه همان مشروطه عامه است که به عدم دوام ذاتی مقید شده است. مشروطه عامه قضیه‌ای است که بر ضرورت ثبوت محمول برای ذات موضوع مادامی که وصف برای ذات ثابت است، دلالت می‌کند. و در آن دو احتمال وجود دارد: یکی آنکه ثبوت محمول برای ذات موضوع دائمی و

همیشگی باشد، حتی هنگامی که موضوع، وصف خود را از دست می دهد؛ و دیگر آنکه چنین نباشد. برای برطرف شدن این نقطه ابهام و بیان اینکه ثبوت محمول برای ذات موضوع همیشگی نیست، قید «عدم دوام ذاتی» به قضیه افزوده می شود؛ و با این قید به یک مطلقه عامه اشاره می شود.

بنابراین، مشروطه خاصه از یک مشروطه عامه، که به طور صریح ذکر می شود، و یک مطلقه عامه که با کلمه «نه دائماً» به آن اشاره می شود، تشکیل می گردد؛ مانند: «هر درختی بالضروره نموکننده است، مادامی که درخت است نه دائماً». قید «نه دائماً» به این قضیه اشاره دارد که: «هیچ درختی بالفعل نموکننده نیست». چنین قضیه ای را، چون اخص از مشروطه عامه است، مشروطه خاصه نامیده اند.

۲- عرفیه خاصه. عرفیه خاصه همان عرفیه عامه است که به «عدم دوام ذاتی» مقید شده است. و معنایش آن است که محمول، اگر چه تا وقتی وصف هست، برای موضوع ثابت است، اما ثبوتش برای ذات همیشگی نیست. توسط عرفیه خاصه احتمال ثبوت دائمی حکم مادام که ذات برقرار است، نفی می شود. قید «عدم دوام»، همچون گذشته، به یک قضیه مطلقه عامه اشاره دارد؛ مانند: «هر درختی دائماً نموکننده است، مادامی که درخت است، نه دائماً». قید «نه دائماً» اشاره به این قضیه دارد که: «هیچ درختی بالفعل نموکننده نیست».

بنابراین، عرفیه خاصه از یک عرفیه عامه، که به طور صریح ذکر شده، و یک مطلقه عامه، که با کلمه «نه دائماً» به آن اشاره شده است، تشکیل می شود. و چون اخص از عرفیه عامه است، آن را عرفیه خاصه نامیده اند؛ چرا که عرفیه عامه، هم شامل مواردی می شود که محمول برای موضوع، تا وقتی ذات موضوع برقرار است، ثبوت دارد، و هم شامل غیر این موارد می شود؛ اما عرفیه خاصه، احتمال ثبوت همیشگی محمول برای موضوع مادام که ذات موضوع برقرار است را نفی می کند.

۳- وجودیه لا ضروریه. وجودیه لا ضروریه همان مطلقه عامه است که به

«عدم ضرورت ذاتی» مقید شده است. زیرا در مطلقه عامه دو احتمال وجود دارد: یکی آنکه ثبوت محمول برای ذات موضوع ضروری باشد، و دیگر آنکه چنین نباشد. و برای تصریح به اینکه ثبوت محمول برای ذات موضوع ضرورت ندارد، قید «نه ضرورتاً» به قضیه اضافه می‌شود. و معنای سلب ضرورت همان امکان عام است؛ زیرا امکان عام عبارت است از سلب ضرورت از طرف مقابل. پس وقتی ضرورت از طرفی که صریحاً ذکر شده - با فرض اینکه این طرف، یک حکم ایجابی است - نفی می‌شود، معنایش آن خواهد بود که جهت طرف مقابل، یعنی سلب، امکان عام است.

بنابراین، کلمه «نه ضرورتاً» به یک ممکنه عامه اشاره دارد. پس وقتی گفته می‌شود: «هر انسانی بالفعل تنفس می‌کند، نه ضرورتاً»، قید «نه ضرورتاً» اشاره دارد به این قضیه که: هیچ انسانی به امکان عام تنفس نمی‌کند.

از اینجا دانسته می‌شود که قضیه وجودیه لا ضروریه، از یک مطلقه عامه و یک ممکنه عامه تشکیل می‌شود. و چون مطلقه عامه بر تحقق و وجود خارجی حکم دلالت می‌کند، آن را «وجودیه» نامیده‌اند؛ و چون مقید به «عدم ضرورت» است، به آن «لا ضروریه» گفته می‌شود.

۴- وجودیه لا دائمه. این قضیه همان مطلقه عامه است که به «عدم دوام ذاتی» مقید شده است؛ زیرا مطلقه عامه دو احتمال دارد: یکی آنکه ثبوت محمول برای ذات همیشگی باشد، و دیگر آنکه همیشگی نباشد. و برای تصریح به اینکه ثبوت محمول برای ذات موضوع همیشگی نیست، قید «نه دائماً» به قضیه اضافه می‌شود. و این قید، چنانکه گذشت، به یک مطلقه عامه اشاره دارد. بنابراین، وجودیه لا دائمه از دو مطلقه عامه تشکیل می‌شود، و سرّ وجودیه نامیدنش همان است که در پیش گفته شد. مانند قضیه: «هیچ انسانی بالفعل تنفس کننده نیست، نه همیشه»؛ یعنی: هر انسانی بالفعل تنفس کننده است.

۵- حینیّه لا دائمه. و این همان حینیّه مطلقه است که به عدم دوام ذاتی مقید

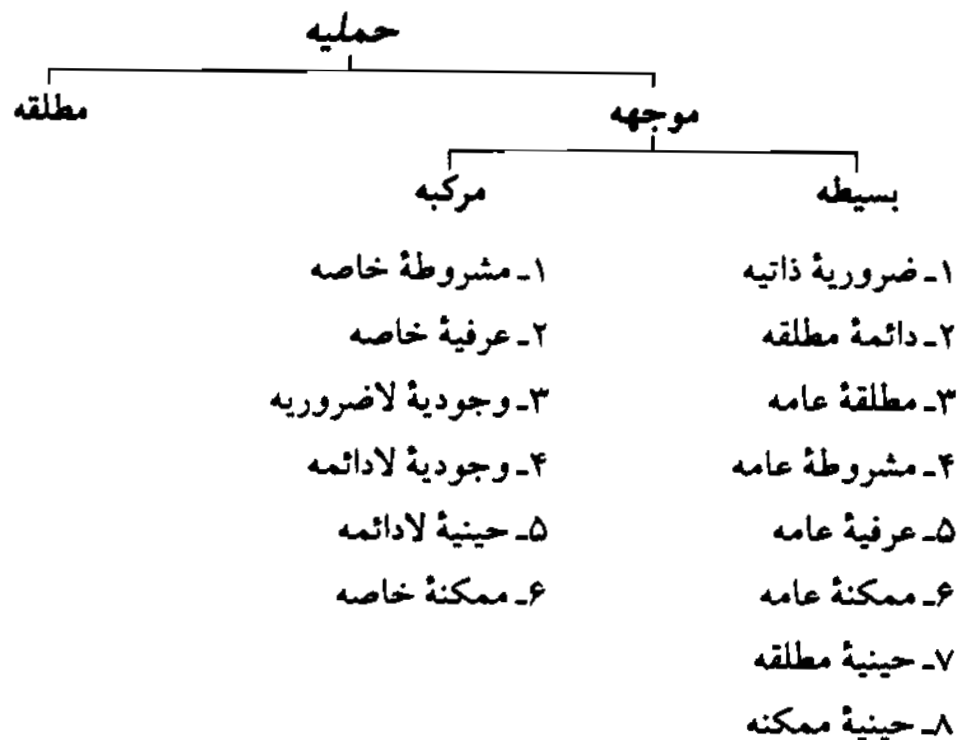
شده است؛ زیرا معنای حینیۀ مطلقه آن است که ثبوت محمول برای موضوع هنگام اتصافش به وصف، فعلیت یافته است؛ و احتمال دارد این ثبوت همیشگی باشد مادام که ذات موضوع موجود است، و احتمال دارد چنین نباشد. و برای تصریح به عدم دوام، قضیه به «عدم دوام ذاتی» مقید می‌شود. و این قید، چنانکه گذشت، به یک مطلقۀ عامه اشاره دارد. بنابراین حینیۀ لادائمه، از یک حینیۀ مطلقه و یک مطلقۀ عامه تشکیل می‌شود؛ مانند: «هر پرنده‌ای، بالفعل در حال پرواز، بالهای خود را حرکت می‌دهد، نه دائماً»؛ یعنی: هیچ پرنده‌ای بالفعل بالهای خود را حرکت نمی‌دهد.

۶- ممکنۀ خاصه. و آن همان ممکنۀ عامه است که به «عدم ضرورت ذاتی» مقید شده است. معنای این قید آن است که طرف موافق، که در متن قضیه ذکر شده است، ضروری نیست؛ همانگونه که در قضیه از طرف مخالف صریحاً نفی ضرورت شده است. توسط این قید، احتمال وجوب در قضیهٔ موجه، و احتمال امتناع در قضیهٔ سالبه نفی می‌شود. و مجموع قضیه، پس از ترکیب، بیانگر امکان خاص خواهد بود، که عبارت است از سلب ضرورت از هر دو طرف ایجاب و سلب. بنابراین، ممکنۀ خاصه از دو ممکنۀ عامه تشکیل می‌شود، و جهت قضیه در آن، در صورتی که قضیه صادق باشد، با مادهٔ واقعی آن کاملاً مطابق خواهد بود.

برای رساندن این مطلب کافی است قید «امکان خاص» در قضیه ذکر شود؛ بدین صورت که مثلاً گفته شود: «هر حیوانی، به امکان خاص، متحرک است». مفاد این قضیه آن است که هر حیوانی به امکان عام متحرک است؛ و هیچ حیوانی به امکان عام متحرک نیست. و تعبیر «امکان خاص» به منزلهٔ آن است که ممکنۀ عامه مقید به «عدم ضرورت» شود. بنابراین، قضیهٔ پیشین می‌تواند بدین صورت بیان شود: «هر حیوانی به امکان عام متحرک است، نه ضرورتاً»^۱.

۱- در بین مرکبات، ممکنۀ خاصه، اعم مطلق و مشروطۀ خاصه، اخص مطلق می‌باشد. (غ).

خلاصه



تمرین

- ۱- بین قضیه ضروریّه ذاتیه با دائمه مطلقه، ضروریّه ذاتیه با مشروطه عامه و ضروریّه ذاتیه با عرفیه عامه کدامیک از نسبتهای چهارگانه برقرار است؟
- ۲- نسبت دائمه مطلقه با هر یک از مطلقه عامه و عرفیه عامه چیست؟
- ۳- نسبت مشروطه عامه با عرفیه عامه و نسبت ضروریّه ذاتیه با مشروطه خاصه چیست؟
- ۴- آیا مقید کردن مشروطه عامه به قید «عدم ضرورت ذاتی» صحیح است؟
- ۵- آیا به نظر شما، تقیید حینیّه مطلقه به قید «عدم ضرورت ذاتی» صحیح است؟ و در صورت صحت، چه نامی برای این قضیه مرکب، مناسب خواهد بود؟
- ۶- آیا تقیید «دائمه مطلقه» به قید «عدم ضرورت ذاتی» صحیح است؟
- ۷- برای هر یک از موجّهات بسیطه، مثالی ذکر کنید و سپس هر یک از آنها را به گونه یکی از ترکیبات ششگانه مذکور در کتاب - که ممکن است - مرکب سازید.

تقسیمات دیگر شرطیه

گفتیم: شرطیه به اعتبار نوع نسبتی که در آن است، به متصله و منفصله تقسیم می‌شود؛ و به لحاظ کیفیت، به موجب و سالبه تقسیم می‌شود؛ و به لحاظ حالات و زمانها به شخصی، مهمله و محصوره منقسم می‌شود. محصوره نیز یا کلیه است و یا جزئیه. اکنون می‌پردازیم به بیان اقسام هر یک از متصله و منفصله.

لزومیه و اتفاقیه

شرطیه متصله به لحاظ طبیعت اتصال و ارتباطی که میان مقدم و تالی آن برقرار است، به لزومیه و اتفاقیه تقسیم می‌شود.

۱- لزومیه، متصله‌ای است که میان طرفین آن، اتصال حقیقی برقرار است؛ و منشأ این اتصال، علقه و پیوندی است که موجب می‌شود یکی از آنها مستلزم دیگری باشد؛ بدین صورت که یکی از آنها علت دیگری، و یا هر دو معلول یک علت می‌باشند. مانند: «اگر آب گرم شود، منبسط می‌گردد.» در این مثال، مقدم، علت تالی

است. و مانند: «هنگامی که آب منبسط می شود، گرم شده است». در اینجا برعکس قضیه نخست، تالی، علت مقدم است. و مانند: «هنگامی که آب بجوشد، منبسط می شود». در این قضیه، مقدم و تالی هر دو معلول یک علت هستند؛ زیرا جوشیدن و انبساط، هر دو، معلول یک درجه حرارت خاص می باشند.

۲- اتفاقیه، متصله‌ای است که میان طرفین آن اتصال حقیقی برقرار نیست؛ زیرا علقه و پیوندی که ملازمه میان آن دو را ایجاد کند، وجود ندارد. اما اتفاقاً حصول تالی مقارن با حصول مقدم بوده است. مثل آنکه به طور اتفاقی همیشه محمد پس از شروع درس، وارد کلاس شده باشد؛ که در این صورت گفته می شود: «هرگاه محمد وارد کلاس شود، درس از پیش شروع شده است.» چنانکه ملاحظه می شود، هیچ علقه و پیوندی میان آمدن محمد به کلاس، و شروع پیشین درس وجود ندارد؛ و تنها بر حسب اتفاق و تصادف، چندین بار این دو با هم مقارن شده‌اند. و کسی که خانه دلش به نور علم و معرفت روشن نشده است، در بسیاری موارد دچار اشتباه شده و قضایای اتفاقی فراوانی را، صرفاً بخاطر تکرار تصادفی یک رویداد، قضیه لزومیه می پندارد.

* * *

اقسام منفصله

در مورد شرطیه منفصله دو تقسیم جاری می‌شود:

الف - عنادیه و اتفاقیه^۱

این تقسیم به اعتبار طبیعت تنافی میان طرفین قضیه است، مانند متصله [که به اعتبار طبیعت اتصال و ارتباط مقدم و تالی به دو دسته تقسیم شد.] قضیه منفصله به این لحاظ بر دو نوع است:

۱- عنادیه؛ و آن منفصله‌ای است که میان طرفین آن تنافی و ناسازگاری حقیقی برقرار است؛ بدین نحو که ذات نسبت در هر یک از طرفین، با ذات نسبت در طرف دیگر تنافی و ناسازگاری دارد، [یعنی با قطع نظر از همه امور بیرونی، دو نسبت خودشان فی نفسه با هم ناسازگارند، و یکدیگر را طرد می‌کنند]؛ مانند «عدد صحیح یا زوج است، و یا فرد است».

۲- اتفاقیه؛ و آن منفصله‌ای است که میان طرفین آن تنافی و ناسازگاری حقیقی و ذاتی برقرار نیست؛ بلکه طرفین به طور اتفاقی و تصادفی، در اثر یک امر بیرون از ذات، با یکدیگر جمع نشده، و یکی بدون دیگری تحقق یافته است؛ مانند «کسی که در اتاق نشسته یا محمد است و یا باقر است»، اگر بر حسب اتفاق [و از روی اطلاعات دیگری که داریم] بدانیم که غیر آن دو، در اتاق نیست. و مانند «این کتاب یا در باب منطق است، و یا مال حسن است»، اگر بر حسب اتفاق بدانیم که حسن کتابی

۱- بسیاری از منطق دانان جدید مثل فرگه، راسل، گوبین و ... تمایزی بین عنادیه و اتفاقیه قائل نشده‌اند، اما بنیان‌گذار منطق موجهات جدید آقای سی. آی. لوتیس با تقسیم مانعة الخلو به مفهومی و مصداقی، شبیه تقسیم منفصله به عنادی و اتفاقی را قائل شده است. در این زمینه رک: مقاله «قضایای انفصالی در منطق لاهی و منطق جدید» از محمد علی اژه‌ای، در مجله معارف، دوره ۵، شماره ۱. (غ).

در باب منطوق ندارد، و در عین حال احتمال دهیم کتاب مورد نظر، یک کتاب منطقی است.

ب - حقیقیه، مانعة الجمع و مانعة الخلو

این تقسیم به اعتبار امکان اجتماع و انفکاک طرفین و عدم امکان آن است. بدین اعتبار قضیه منفصله تقسیم می شود به:

۱- حقیقیه^۱؛ و آن قضیه‌ای است که در آن به تنافی و ناسازگاری دو طرف در صدق و کذب، در موجه، و عدم تنافی آن دو در صدق و کذب، در سالبه حکم شده است. بدین معنا که منفصله حقیقیه، اگر موجه باشد، بیانگر آن است که مقدم و تالی نمی توانند هر دو با هم جمع شوند، [یعنی هر دو صادق باشند]؛ و یا هر دو با هم رفع شوند، [یعنی هر دو کاذب باشند]؛ و اگر سالبه باشد، بیانگر آن است که اجتماع آن دو با هم و نیز ارتفاع آن دو با هم جایز و ممکن است.^۲

منفصله حقیقیه موجه، مانند: عدد صحیح یا زوج است و یا فرد؛ زیرا زوج بودن و فرد بودن نه قابل اجتماع‌اند و نه قابل ارتفاع. [یعنی یک عدد صحیح نمی تواند هم زوج باشد و هم فرد، و نیز نمی تواند نه زوج باشد و نه فرد].

منفصله حقیقیه سالبه، مانند: چنین نیست که حیوان یا ناطق باشد، و یا قابل آموزش باشد. زیرا ناطق و قابل آموزش در انسان با هم جمع می شوند، و در غیر انسان رفع می شوند. [یعنی انسان هم ناطق است و هم قابل آموزش، و حیوانات

۱- ساختن منفصله حقیقیه بدو صورت ممکن است: الف) شیء و نقیض آن را طرفین قضیه قرار دهیم، مثل: انسان یا جسم است یا غیر جسم. ب) شیء و امری که با نقیض آن مساوی باشد را طرفین قضیه قرار دهیم، مثل: کلمه یا «اسم» است یا «یکی از فعل و حرف». (غ).

۲- روشن است که سلب انفصال حقیقی معنایش آن است که دو طرف قضیه به گونه‌ای نیستند که اجتماع و ارتفاعشان، هر دو، محال باشد؛ و این سه صورت دارد: یکی آنکه طرفین آن فقط اجتماعشان ممکن باشد؛ دوم آنکه فقط ارتفاعشان ممکن باشد؛ و سوم آنکه هم اجتماعشان ممکن باشد، و هم ارتفاعشان. بنابراین، [بر خلاف آنچه در متن آمده است] سالبه منفصله حقیقی، اختصاص به صورت سوم ندارد. (ف).

دیگر نه ناطقاند و نه قابل آموزش.]

منفصله حقیقه در تقسیمهایی که حاصر است [و شق دیگری برای آن وجود ندارد] بکار می رود: خواه آن تقسیم، ثنائی باشد و خواه غیر ثنائی. و موارد استعمال آن فراوان است.

۲- مانعة الجمع؛ منفصله مانعة الجمع قضیه‌ای است که در آن به تنافی و ناسازگاری دو طرف [در موجه] و یا عدم تنافی آن دو [در سالبه] در صدق حکم شده است، نه در کذب. یعنی در موجه حکم می شود به اینکه اجتماع دو طرف ناممکن است، اما ارتفاعشان ممکن می باشد؛ و در سالبه حکم می شود به اینکه اجتماع دو طرف ممکن است، اما ارتفاعشان ناممکن است. [و به دیگر بیان، مانعة الجمع موجه بیانگر آن است که مقدم و تالی نمی توانند هر دو صادق باشند، اما می توانند هر دو کاذب باشند، و مانعة الجمع سالبه به عکس آن است، یعنی بیانگر آن است که مقدم و تالی می توانند هر دو صادق باشند، اما نمی توانند هر دو کاذب باشند.]

مانعة الجمع موجه، مانند: یا جسم سفید است و یا سیاه است. زیرا یک جسم نمی تواند هم سفید باشد و هم سیاه، اما می تواند نه سفید باشد و نه سیاه، مثلاً قرمز باشد.

و مانعة الجمع سالبه، مانند: چنین نیست که یا جسم غیر سفید باشد و یا غیر سیاه. زیرا جسمی که قرمز است، هم غیر سفید است و هم غیر سیاه، و در چنین جسمی این دو با هم جمع شده اند؛ اما نمی توان جسمی را یافت که نه غیر سفید باشد و نه غیر سیاه، چرا که در این صورت، هم سفید خواهد بود و هم سیاه. و این محال است. بنابراین، دو طرف قضیه یاد شده قابل ارتفاع نیستند.

منفصله مانعة الجمع در پاسخ کسی گفته می شود که گمان می کند دو چیز [که

۱- برای ساختن قضیه مانعة الجمع، یک مفهوم و مفهوم دیگری که از نقیض مفهوم اول اخص است را طرفین قضیه قرار دهید. مثل: جسم یا انسان است یا سنگ. (غ).

در حقیقت غیرقابل اجتماع اند] می توانند با هم جمع شوند؛ مانند کسی که گمان می کند یک شخص می تواند هم امام باشد و هم گناهکار. به چنین کسی گفته می شود: «یک شخص یا امام است و یا گناهکار است». و معنای این سخن آن است که امامت و گناهکار بودن با هم جمع نمی شوند، اگر چه ارتفاعشان با هم ممکن است، بدین نحو که یک شخص نه امام باشد و نه گناهکار.

این مطلب درباره مانعة الجمعِ موجب بود، اما سالبه در پاسخ کسی آورده می شود که گمان می کند اجتماع دو چیز محال است، [اما در واقع اجتماعشان ممکن می باشد]؛ مانند کسی که گمان می کند اجتماع نبوت و امامت در یک خانواده محال است که در پاسخ به او گفته می شود: «چنین نیست که در یک خانواده یا نبوت باشد و یا امامت باشد». و معنای این سخن آن است که مانعی از اجتماع نبوت و امامت در یک خانواده وجود ندارد.^۱

۳- مانعة الخلو^۲؛ منفصلة مانعة الخلو قضیه ای است که در آن به تنافی دو طرف [در موجب] و عدم تنافی آن دو [در سالبه] در کذب، نه در صدق، حکم شده است. یعنی در موجب بیان می شود که ارتفاع مقدم و تالی با هم ناممکن است، اما اجتماعشان ممکن می باشد؛ و در سالبه بیان می شود که ارتفاع مقدم و تالی ممکن است، اما اجتماعشان ناممکن می باشد.

مانعة الخلو موجب، مانند: جسم یا غیر سفید است و یا غیر سیاه است. یعنی

۱- تعریفی که مصنف (ره) برای مانعة الجمع و مانعة الخلو آورده اند مقید و مرکب است نه بسیط. طبق تعریف ایشان طرفین در مانعة الجمع موجب بایستی جمع نشوند و رفع بشوند و در سالبه جمع بشوند و رفع نشوند. و طرفین در مانعة الخلو موجب بایستی رفع نشوند و جمع بشوند و در سالبه رفع بشوند و جمع نشوند، چنانکه مصنف (ره) خود در متن تصریح کرده اند. با توجه به تعریف خود ایشان، مثالی که برای مانعة الجمع سالبه آورده اند مطابق با ممثل نیست، زیرا نبوت و امامت در بیت واحد هم جمع می شوند و هم قابل ارتفاع اند. (غ).

۲- برای ساختن مانعة الخلو، یک مفهوم و مفهوم دیگری که از نقیض مفهوم اول اعم است را طرفین قضیه قرار دهید، مثل: حسن یا رنگین است یا غیر زرد. (غ).

از این دو حال بیرون نیست، اگرچه ممکن است هم این باشد و هم آن. و مانند: جسم یا در آب است و یا غرق نمی شود. اجتماع مقدم و تالی این منفصله جایز و ممکن است، بدین صورت که یک جسم هم در آب باشد و هم غرق نشود؛ اما یک جسم نمی تواند در واقع نه مصداق مقدم باشد و نه مصداق تالی؛ زیرا در این صورت آن جسم با آنکه در آب نیست غرق شده است. و این محال است.

مانعة الخلو سالبه، مانند: چنین نیست که جسم یا سفید باشد و یا سیاه باشد. معنای این قضیه آن است که گاهی یک جسم از هر دو طرف خالی است، [یعنی نه سفید است و نه سیاه]، اما نمی تواند هر دو طرف را در خود جمع کند، [یعنی هم سفید باشد و هم سیاه].

مانعة الخلو موجبیه در پاسخ کسی بیان می شود که گمان می کند واقع می تواند از هر دو طرف خالی باشد، [یعنی گمان می کند ارتفاع مقدم و تالی جایز است]؛ مانند کسی که می پندارد یک شیء می تواند نه علت باشد و نه معلول؛ که به او گفته می شود: «هر شیئی از این دو حال بیرون نیست: یا علت است و یا معلول.» اگرچه ممکن است یک پدیده هم علت باشد و هم معلول؛ یعنی علت یک شیء باشد و معلول شیء دیگر.

و اما مانعة الخلو سالبه در پاسخ کسی بیان می شود که می پندارد واقع نمی تواند از مقدم و تالی خالی باشد، [به گونه ای که نه مقدم صدق کند و نه تالی]؛ مانند کسی که گمان می کند مردم دو دسته اند، و دسته سوم وجود ندارد: یک گروه عاقل اند اما دین ندارند، و گروه دیگر دین دارند اما عاقل نیستند. در پاسخ به چنین کسی گفته می شود: «چنین نیست که انسان یا عاقل بی دین باشد، و یا دیندار بی عقل»؛ بلکه ممکن است یک شخص هم عاقل باشد و هم دیندار.

تنبيه

گاهی نوآموزان در پاره‌ای از قضایا با اشکال مواجه می‌شوند، و نمی‌توانند به آسانی نوع قضیه را تشخیص دهند. و این مسأله بویژه در مورد عبارات رایج در میان نویسندگان، که به شکل فنی و در قالب خاصی که قواعد منطق ارائه می‌دهد، بیان نشده، فراوان به چشم می‌خورد. و این امرگاهی نوآموز را هنگام استدلال به اشتباه می‌اندازد، و یا موجب می‌شود به صورت صحیح استدلالی که در کلام دیگری آمده، رهنمون نشود. این مسأله در قضایای شرطیه بسیار روی می‌دهد. و از این رو، توجه به اموری چند که در این باب سودمند است، لازم می‌نماید. به امید آنکه نوآموزان بدان توجه کرده و در حل مشکلات از آن یاری جویند.

۱- تألیف قضایای شرطیه

گفتیم قضیه شرطیه از دو طرف، که هر کدام در اصل یک قضیه است، تشکیل می‌شود. و خصوص قضیه منفصله گاهی از سه طرف و یا بیشتر تشکیل می‌شود. قضایایی که طرفین یا اطراف شرطیه را تشکیل می‌دهند، گاهی حمله هستند و گاهی متصله یا منفصله می‌باشند؛ و گاهی نیز گوناگونند، بدین نحو که مثلاً یک طرف شرطیه، حمله است و طرف دیگر آن متصله می‌باشد. بدین صورت اقسام قضیه شرطیه، به لحاظ نوع مقدم و تالی آن بسیار است، که ذکر و شمارش آن فایده‌ای دربر ندارد. اما دانشجو خودش باید این اقسام را در نظر داشته باشد، و از آن غفلت نرزد؛ چرا که ممکن است با یک شرطیه‌ای که از یک متصله و یک منفصله ترکیب شده مواجه شود، و گمان برد آنها چند قضیه‌اند، [با آنکه در حقیقت یک قضیه بیش نیست.] ما برای توضیح مطلب، برخی از این اقسام را همراه با ذکر مثال، در اینجا می‌آوریم.

گاهی قضیه متصله از یک حملیه و یک متصله تشکیل می‌شود؛ مانند: «اگر علم وسیله‌ای برای خوشبختی است، پس اگر انسان عالم باشد، خوشبخت خواهد بود.» مقدم این شرطیه، یک حملیه، و تالی آن یک متصله است؛ و آن اینکه: اگر انسان عالم باشد، خوشبخت خواهد بود.

و گاهی قضیه متصله از یک حملیه و یک منفصله تشکیل می‌شود؛ مانند: «اگر لفظ مفرد باشد، در این صورت یا اسم است یا فعل است و یا حرف است.» مقدم این شرطیه، یک حملیه و تالی آن یک منفصله است که خودش سه طرف دارد.

و گاهی قضیه منفصله از یک حملیه و یک متصله تشکیل می‌شود؛ مانند: «یا وسط واقع شدن زمین میان ماه و خورشید، علت خسوف نیست، و یا آنکه هرگاه زمین میان ماه و خورشید واقع شود، خسوف روی می‌دهد.»

و به همین ترتیب، گاهی یک قضیه متصله یا منفصله، از دو متصله یا دو منفصله یا یک متصله و یک منفصله تشکیل می‌شود؛ که ذکر مثالهای هر یک از اینها به طول می‌انجامد. همچنین خود شرطیه‌ای که مقدم و یا تالی یک قضیه شرطیه قرار گرفته است، مرکب از دو یا چند حملیه، یا شرطیه، و یا یک حملیه و یک شرطیه است؛ و به همین شکل.

۲- قضایای منحرفه

از جمله اموری که انسان را در باب قضایا به اشتباه می‌اندازد، انحراف یک قضیه از کاربرد طبیعی و قالب منطقی آن است؛ که تشخیص نوع آن را دشوار می‌سازد. چنین قضیه‌ای را «منحرفه» می‌نامند.

این انحراف گاهی در قضیه حملیه است، مانند آنجا که سور قضیه کنار محمول آن واقع می‌شود، با آنکه کاربرد طبیعی، آن است که سور قضیه کنار موضوع آن باشد؛ مانند: انسان بعضی از حیوان است؛ یا انسان همه حیوان نیست. استعمال صحیح در این دو مورد آن است که گفته شود: بعضی از حیوان، انسان است؛ و هر

حيوانی انسان نیست.

و گاهی انحراف در شرطیه واقع می‌شود؛ مانند آنجا که قضیه شرطیه بدون ادوات اتصال و یا انفصال و به صورت یک حملیه آورده می‌شود، حملیه‌ای که به منزله یک شرطیه است؛ مانند: «خورشید طلوع نکرده است، یا روز موجود است.» این جمله در اصل یا به صورت یک متصله بوده است، و آن اینکه: هرگاه خورشید طلوع کند، روز موجود است. و یا به صورت یک منفصله بوده است، و آن اینکه: یا خورشید طلوع نکرده است، و یا روز موجود است.

و مانند: «روز موجود نیست، مگر آنکه خورشید طلوع کرده باشد.» این جمله نیز در حکم متصله یا منفصله‌ای است که هم اینک بیان شد. مثال دیگر: «ثروت در یکجا اندوخته نمی‌شود مگر از بخل یا حرام.» این جمله در اصل یا به صورت این منفصله بوده است که: ثروت یا از بخل اندوخته می‌شود و یا از حرام. و یا به صورت این متصله بوده است که: اگر ثروتی اندوخته شود، اندوخته شدن آن یا از بخل است و یا از حرام. مقدم این متصله در اصل، یک حملیه و تالی آن در اصل، یک منفصله است.

دانشجو باید قضایایی را که در علوم گوناگون بکار می‌رود بررسی کرده و مورد تأمل قرار دهد؛ چرا که این قضایا در بسیاری از موارد از صورت اصلی خود منحرف شده است، و توجهی به این امر نمی‌شود. دانشجو باید هوش خود را در بازگرداندن این قضایا به شکل اصلی خود، بکار گیرد.

چند تطبیق

۱- چگونه قضیه «برای انسان چیزی جز آنچه تلاش کرده نیست» را به شکل اصلی خود باز می‌گردانید؟

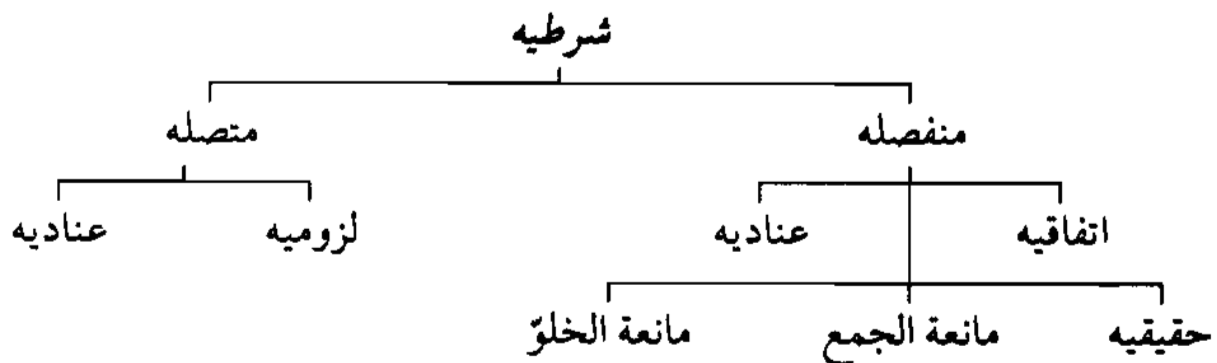
پاسخ: این قضیه بیانگر انحصار است، و لذا به دو قضیه حملیه، که یکی موجهه و دیگری سالبه است، تحویل برده می‌شود؛ و از این رو، یک قضیه منحرفه

بشمار می‌رود. این دو حملیه عبارتند از: هر انسانی مالک نتیجه تلاش خود است. هیچ انسانی مالک آنچه برایش تلاش نکرده، نیست.

۲- جمله «خود را کوچک کرده است کسی که طمعکار است» چه نوع قضیه‌ای است؟ پاسخ: این قضیه در اصل یک قضیه متصله بوده است، و آن اینکه: هرگاه کسی طمع کند، خود را کوچک کرده است.

۳- چگونه این قضیه را به شکل اصلی خود باز می‌گردانید: «ناامید نشد کسی که به تو تمسک کرد»؟ پاسخ: این قضیه در اصل به صورت یک حملیه موجبه کلیه بوده است، و آن اینکه: همه کسانی که به تو تمسک کرده‌اند کامیاب شده‌اند.

خلاصه



تمرین

۱- اگر کسی بگوید: «هرگاه حیوانی نشخوارکننده باشد، دارای سم شکافدار است» و یا بگوید: «هرگاه فردی کوتاه‌قد باشد، زیرک خواهد بود»، آیا این دو قضیه از لزومیات شمرده می‌شوند یا از اتفاقیات؟

۲- نوع هر یک از قضایای زیر را بیان کرده، قضایای منحرفه را به صورت اصلی برگردانید.

الف - وقتی جوابهای یک سؤال متعدد باشد، پاسخ صحیح پوشیده می‌ماند.
 ب - هرگاه امکان دسترسی به چیزی زیاد شود، میل و حرص نسبت به آن کم

می شود.

ج - هر کس به مقصود خود برسد، گردن کشی و طغیان می کند.

د - راضی به ذلت شده است، کسی که ناتوانی و گرفتاری خود را برای دیگران آشکار سازد.

ه - تنها می ترسند از خدا، در بین بندگان، عالمان.

۳- این سخن از کدام نوع قضایا شمرده می شود: «ایام دو روز است، روزی برای تو و روز دیگر علیه تو»؟ اگر منحرفه است آن را به صورت اصلی برگردانید، و نوع آن را بیان کنید.

۴- این فرمایش امیرالمؤمنین (ع) از کدام نوع قضایا شمرده می شود: «هرگز زمین خالی نشود از قیام کننده ای برای خدا با دلیل و برهان، یا ظاهر و آشکار یا خائف و گمنام»؟ اگر منحرفه است، صورت اصلی آن را بیان کنید.

فصل دوم

احکام قضایا یا نسبت‌های میان قضایا

مقدمه

در بسیاری موارد انسان برای آنکه مستقیماً برهانی بر یک قضیه اقامه کند، با زحمت مواجه می‌شود؛ بلکه گاهی امکان این کار برایش نیست. در چنین مواردی انسان قضیه دیگری را که نسبت خاصی با آن قضیه (مطلوب) دارد، در نظر می‌گیرد و بر آن برهان اقامه می‌کند؛ و آنگاه آن دو را با هم می‌سنجد: گاهی علم به صدق قضیه‌ای که برهان برایش آورده، موجب علم به کذب قضیه مطلوب می‌شود؛ و یا به عکس، از کذب آن، صدق قضیه مطلوب را بدست می‌آورد. و این در جایی است که میان صدق یکی و کذب دیگری تلازم برقرار می‌باشد. و گاهی از علم به صدق قضیه‌ای که برهان برایش آورده، علم به صدق قضیه مطلوب بدست می‌آید، یا از کذب اولی، کذب دومی دانسته می‌شود. و این در جایی است که صادق بودن قضیه نخست مستلزم صادق بودن قضیه دوم، و یا کاذب بودن قضیه نخست مستلزم کاذب بودن قضیه دوم می‌باشد.

بنابراین، منطقی پیش از پرداختن به مباحث استدلال، و پس از آشنایی با گروهی از قضایا، باید نسبت‌های میان قضایا را بشناسد، تا بتواند در صورت لزوم بر

مطلوب خود، از راه برهان آوری بر قضیه دیگری که نسبت خاصی با قضیه مطلوب دارد، برهان آورد؛ و آنگاه ذهنش از قضیه‌ای که صدق یا کذب آن را ثابت کرده، به صدق یا کذب قضیه‌ای که در صدد بدست آوردن علم به آن است، منتقل شود. مباحثی که در آن، نسبت‌های میان قضایا بیان می‌شود، عبارت است از: بحث تناقض، عکس مستوی، عکس نقیض و مسائل ملحق به آن. این سلسله مباحث، «احکام قضایا» نام دارد. ما به خواست خداوند، این بحثها را با ترتیبی که ذکر شد، پی می‌گیریم.

تناقض

نیاز به این بحث

در مقدمه آوردیم: در موارد فراوانی نیاز هست به جای قضیه مطلوب و مورد نظر، بر قضیه دیگری برهان آوریم؛ اما اگر رابطه میان این دو قضیه به گونه‌ای باشد که صدق یکی از آنها ملازم با کذب دیگری باشد، در این صورت علم به کذب آن قضیه مستلزم علم به صدق قضیه مطلوب خواهد بود، و نیز علم به صدقش مستلزم علم به کذب قضیه مورد نظر می‌باشد.

دو قضیه‌ای را که دارای چنین ویژگی باشند، «متناقضان» می‌نامند. مثلاً وقتی شما می‌خواهید درستی قضیه «روح موجود است» را اثبات کنید، در صورتی که نتوانید مستقیماً آن را اثبات نمایید، کافی است برهانی برای اثبات نادرست بودن نقیض آن، یعنی قضیه «روح موجود نیست» اقامه کنید. پس از معلوم شدن نادرستی این نقیض، انسان به صدق خود آن قضیه پی خواهد برد؛ زیرا نقیضان هیچگاه هر دو کاذب نیستند. و از آن طرف، اگر صدق نقیض را اثبات کنید، کذب قضیه نخست معلوم خواهد شد؛ زیرا نقیضان هیچگاه هر دو صادق نیستند.

گاهی گمان می‌شود شناخت نقیض یک قضیه امری روشن است؛ مانند

شناخت نقیض مفردات، که فقط میانشان اختلاف به ایجاب و سلب است، مانند انسان و نایسان. اما واقعیت غیر از این است؛ [و در قضایا با صرف اختلاف به ایجاب و سلب رابطه تناقض برقرار نمی‌شود]؛ زیرا ممکن است قضیهٔ موجبه و سالبه هر دو صادق باشند؛ مانند: بعض حیوان انسان است؛ و بعض حیوان انسان نیست. و ممکن است هر دو کاذب باشند؛ مانند: هر حیوانی انسان است؛ و هیچ حیوانی انسان نیست. بنابراین، دانش پژوه از رجوع به قواعد تناقض، که برای تشخیص نقیض هر قضیه در منطقی بیان می‌شود، بی‌نیاز نیست.

تعریف تناقض

پیش از این دانستیم مقصود از تناقضی که یکی از اقسام تقابل را تشکیل می‌دهد، چیست. در اینجا تعریف دقیق و فنی خصوص تناقض در قضایا را ارائه می‌دهیم؛ و آن اینکه: «تناقض القضایا: اختلاف فی القضیتین یقتضی لذاته أن تكون احدهما صادقة و الأخری کاذبة» = تناقض قضایا، یک نحوه تفاوت میان دو قضیه است که خودش به تنهایی موجب می‌شود یکی از آنها درست و دیگری نادرست باشد.

در تعریف تناقض باید قید «لذاته» آورده شود؛ زیرا اختلاف دو قضیه گاهی موجب صادق بودن یکی و کاذب بودن دیگری می‌شود، اما نه بخاطر خود آن اختلاف، بلکه بخاطر امر دیگری. مثلاً وقتی می‌گوییم: هر انسانی حیوان است، و هیچ انسانی حیوان نیست، یکی از این دو قضیه صادق و دیگری کاذب است؛ اما این [به خاطر ذات این دو قضیه نیست، بلکه] به خاطر آن است که موضوع، اخص از محمول است. و اگر موضوع، اعم از محمول بود، هر دو قضیه کاذب می‌بود؛ مانند: هر حیوانی انسان است؛ و هیچ حیوانی انسان نیست.

مقصود ما از تفاوت و اختلافی که [ذاتاً] موجب صدق یکی و کذب دیگری است، آن نحوه اختلافی است که قضایا در ضمن هر ماده‌ای باشند و نسبت میان موضوع و محمول هرگونه باشد، چنین اقتضایی را دارد؛ مانند نحوه اختلاف میان

موجبه کلیه و سالبه جزئیه.

شروط تناقض

برای تحقق تناقض میان دو قضیه لازم است آن دو قضیه در هشت امر، اتحاد و در سه امر، اختلاف داشته باشند.

وحدتهای هشتگانه

اموری که دو قضیه باید در آن وحدت داشته باشند، وحدتهای هشتگانه نامیده می‌شوند. این امور عبارتند از:

- ۱- موضوع. اگر موضوع دو قضیه مختلف باشد، آنها متناقض نخواهند بود؛ مانند: علم سودمند است؛ جهل سودمند نیست.
- ۲- محمول. اگر محمول دو قضیه مختلف باشد، آنها متناقض نخواهند بود؛ مانند: علم سودمند است؛ علم زیانبخش نیست.
- ۳- زمان. با توجه به این شرط، قضیه «خورشید تابناک است»، یعنی در روز، و قضیه «خورشید تابناک نیست» یعنی در شب، متناقض نیستند.
- ۴- مکان. با توجه به این شرط، قضیه «زمین حاصلخیز است» یعنی در جلگه، و قضیه «زمین حاصلخیز نیست» یعنی در کویر، متناقض نیستند.
- ۵- قوه و فعل. یعنی باید دو قضیه در قوه و فعل متحد باشند. بنابراین، قضیه «محمد بالقوه مرده است»، با قضیه «محمد بالفعل مرده نیست» تناقضی ندارد.
- ۶- کل و جزء. [باید دو قضیه متناقض در کل و جزء همانند باشند.] و از این رو قضیه «ایران حاصلخیز است» یعنی بخشی از آن، قضیه «ایران حاصلخیز نیست» یعنی همه آن، متناقض بشمار نمی‌روند.
- ۷- شرط. [باید دو قضیه متناقض، اگر مشروط هستند، شرطشان یکی باشد.] بنابراین، قضیه «دانش آموز، اگر تلاش کند، پایان سال موفق می‌شود»، و قضیه

«دانش آموز، اگر تلاش نکند، موفق نمی‌شود»، متناقض نمی‌باشند.

۸- اضافه. [اگر موضوع یا محمول دو قضیه از امور نسبی و اضافی باشد، باید مضاف‌الیه آنها یکی باشد تا بتوان آنها را نقیض هم بشمار آورد.] بنابراین قضیه «چهار نصف است» یعنی نسبت به هشت، و قضیه «چهار نصف نیست» یعنی نسبت به ده، متناقض نیستند.

یک نکته

آنچه میان منطق‌دانان شهرت دارد، همین وحدتهای هشتگانه است^۱، و برخی از ایشان [= صدرالمتهلین و پیروان وی] وحدت حمل را نیز بر آن افزوده‌اند، و گفته‌اند حمل در هر دو قضیه باید یا از نوع حمل شایع باشد و یا از نوع حمل اولی باشد. و این شرط، البته لازم است. و لذا دو قضیه متناقض باید اتحاد در حمل داشته باشند. و اگر حمل در یکی اولی و در دیگری شایع باشد، هر دو می‌توانند با هم صادق باشند؛ مانند: جزئی جزئی است، یعنی به حمل اولی؛ و جزئی جزئی نیست، یعنی به حمل شایع؛ چراکه مفهوم جزئی خودش مصداقی از مفهوم کلی است؛ زیرا بر موارد متعددی صدق می‌کند.

جهت اختلاف در متناقضین

گفتیم: دو قضیه متناقض باید در سه امر با هم اختلاف داشته باشند؛ یعنی در کم و کیف و جهت.

۱- امام رازی همه وحدات را به دو وحدت موضوع و محمول ارجاع داده است. فارابی وحدت زمان را نیز به وحدت موضوع و محمول افزوده و سه وحدت قائل است. نیز به فارابی نسبت داده شده که یک وحدت قائل است و آن، وحدت نسبت حکمی است. بوعلی (ره) وحدتهای چهارگانه وضع، موضوع، فاعل و منفعّل را نیز به وحدتهای هشتگانه افزوده است. و وحدت در حمل را ملاصدرا (ره) در تعلیقات بر حکمة الاشراق و در اسفار مطرح نموده است. ر.ک: شرح حکمة الاشراق، طبع قدیم، ص ۸۶ - اسفار، ج ۱، ص ۴ - ۲۹۲. (غ).

اختلاف در کم و کیف

مقصود از اختلاف دو قضیه در کم و کیف آن است که اگر یکی از آن دو موجب بود، دیگری سالبه باشد؛ و اگر یکی از آن دو کلیه بود، دیگری جزئی باشد. بنابراین، موجب کلیه، نقیض سالبه جزئی است و موجب جزئی، نقیض سالبه کلیه می باشد. [مثلاً قضیه: هر انسانی شاعر است، و قضیه: بعضی از انسانها شاعر نیستند، متناقض اند؛ و نیز قضیه: بعضی از انسانها شاعراند، و قضیه هیچ انسانی شاعر نیست، نقیض یکدیگرند.]

زیرا اگر دو قضیه موجب و یا هر دو سالبه باشند، می توانند هر دو صادق و یا هر دو کاذب باشند. و نیز اگر هر دو کلیه باشند، می توانند هر دو کاذب باشند؛ مانند آنجا که موضوع، اعم از محمول است، چنانکه در گذشته مثالش ذکر شد. و اگر هر دو جزئی باشند، می توانند با هم صادق باشند؛ مثل آنجا که موضوع، اعم از محمول است؛ مانند: بعض فلز آهن است، و بعض فلز آهن نیست.

اختلاف در جهت

اختلاف در جهت نیز امری است که طبع تناقض خواهان آن است، مانند اختلاف در ایجاب و سلب؛ چرا که نقیض هر چیزی رفع آن است. پس همانگونه که ایجاب با سلب و سلب با ایجاب رفع می شود، جهت یک قضیه نیز با جهت دیگری که نقیض آن است، رفع می شود.

اما جهتی که جهت دیگری را رفع می کند، گاهی از جهات معروف و شناخته شده است، که در این صورت آن جهت، دارای نقیض صریح می باشد؛ مانند رفع ممکنه عامه با ضروریه، و به عکس؛ چرا که امکان همان سلب ضرورت است. و گاهی از جهات معروف که نام شناخته شده ای نزد ما داشته باشد، نیست. در این صورت باید یکی از جهات شناخته شده ای را که ملازم با آن جهت غیر معروف است، در نظر بگیریم، و عنوان نقیض را بر آن نهیم. اما باید توجه داشت که این

جهت شناخته شده نقیض صریح آن نیست، بلکه لازم نقیض آن می باشد. مثلاً دائمه و مطلقه عامه، نقیض یکدیگرند، اما نه نقیض صریح؛ بلکه یکی از این دو لازمه نقیض دیگری است. فی المثل وقتی گفته می شود: «زمین دائماً در حرکت است» نقیض صریح آن، سلب دوام است، اما سلب دوام، یکی از جهات شناخته شده نیست؛ از این رو سراغ جهتی می رویم که لازمه آن است. بدین صورت که می گوییم: لازمه عدم دوام، آن است که حرکت در یکی از زمانها بالفعل از زمین سلب شده باشد؛ یعنی: «زمین بالفعل متحرک نیست». و این، یک مطلقه عامه است که لازمه نقیض دائمه می باشد.

و وقتی گفته می شود: «هر انسانی بالفعل نویسنده است»، نقیض صریح آن این است که: بالفعل نویسندگی برای انسان ثابت نباشد؛ و لازمه این امر، دوام سلب است؛ یعنی: «بعضی از انسانها دائماً (هیچگاه) نویسنده نیستند». و این یک قضیه دائمه است که لازمه نقیض مطلقه عامه می باشد.

در اینجا نیاز نیست نقیض هر یک از موجهات به تفصیل گفته شود، و آن را باید از کتابهای مفصل طلب نمود. و البته دانشجو نیازی به آن ندارد، و توصیه می کنیم خود را در این باره در مشقت نیاندازید، زیرا فایده چندانی دربر ندارد.

تداخل، تضاد و دخول در تحت تضاد

گفتیم: تناقض در قضایای محصوره میان موجه کلیه و سالبه جزئیه و میان موجه جزئیه و سالبه کلیه برقرار است؛ یعنی میان قضایایی که در کم و کیف مختلف اند. اینک باید دید میان سایر قضایا چه نسبتی وجود دارد؛ یعنی میان دو قضیه ای که تنها در کم و یا تنها در کیف اختلاف دارند. شناسایی این نسبتها نیز در جایی که بر یک قضیه استدلال می شود تا درستی و نادرستی قضیه دیگری که نسبتی با آن دارد، دانسته شود، بسیار سودمند است.

در این باره باید گفت: دو قضیه محصوره، اگر هم در کم و هم در کیف مختلف باشند، متناقض اند؛ که بحث آن گذشت. و اگر تنها در یکی از کم و کیف مختلف باشند، بر سه قسم خواهند بود:

۱- متداخلان: متداخلان دو قضیه‌ای هستند که تنها در کم با هم مختلف اند، اما در کیف مشترک می‌باشند، یعنی هر دو موجه و یا هر دو سالبه‌اند. چنین قضایایی را از آن رو متداخلان نامیده‌اند که یکی در دیگری داخل و مندرج می‌شود؛ چرا که جزئی در کلیه داخل می‌شود. و معنای این سخن آن است که: هر گاه کلیه صادق باشد، قضیه جزئی‌ای که در کیف با آن مشترک است، نیز صادق خواهد بود؛ اما نه بالعکس. [یعنی چنین نیست که اگر جزئی صادق باشد، کلیه نیز لزوماً صادق باشد.] و لازمه این امر آن است که هر گاه جزئی کاذب باشد، قضیه کلیه‌ای که در کیف با آن مشترک است نیز کاذب باشد. اما عکس آن صادق نیست. [یعنی چنین نیست که هر گاه کلیه کاذب باشد، جزئی نیز کاذب باشد.]

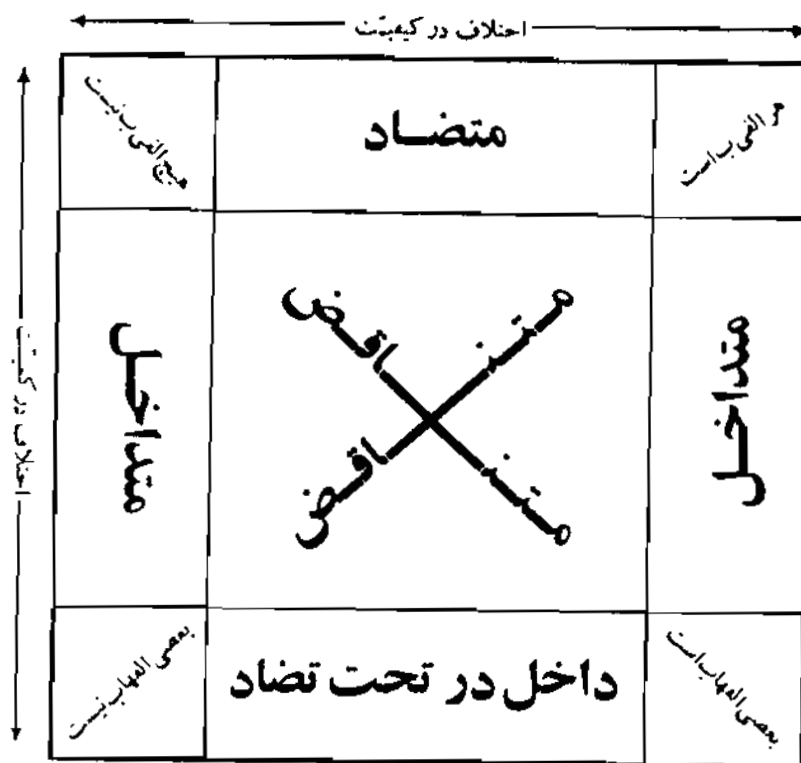
مثلاً قضیه «هر طلایی فلز است» صادق است؛ و لذا باید قضیه «بعضی از طلاها فلز است» نیز صادق باشد. و قضیه «بعضی از طلاها سیاه است» کاذب است، و لذا باید قضیه «هر طلایی سیاه است» نیز کاذب باشد.

۲- متضادان: متضادان دو قضیه‌ای هستند که اختلاف در کیف و اتحاد در کم دارند، و هر دو کلی می‌باشند. این دو قضیه را از آن رو متضادان نامیده‌اند که همچون ضدین، هر دو نمی‌توانند صادق باشند، اما هر دو می‌توانند کاذب باشند. مثلاً وقتی قضیه «هر طلایی فلز است» صادق است، باید قضیه «هیچ طلایی فلز نیست» کاذب باشد. اما وقتی قضیه «هر فلزی طلا است» کاذب باشد، لازم نیست قضیه «هیچ فلزی طلا نیست» صادق باشد؛ بلکه چنانکه در این مثال ملاحظه می‌شود، این قضیه نیز، کاذب می‌باشد.

۲- داخلان در تحت تضاد: و آنها دو قضیه‌اند که در کیف مختلف و در کم متحداند، و هر دو جزئی می‌باشند. چنین قضایایی را از آن رو «داخلان در تحت

تضاد» نام نهاده‌اند که از یک سو، هر کدام در یک قضیه کلیه که با آن اتحاد در کیف دارد، داخل می‌شود؛ و از سوی دیگر، در صدق و کذب به عکس ضدین هستند؛ یعنی هر دو نمی‌توانند کاذب باشند، اما هر دو می‌توانند صادق باشند. و معنای این سخن آن است که: هر گاه یکی از آن دو کاذب باشد، دیگری باید صادق باشد؛ نه به عکس؛ یعنی اگر یکی از آن دو صادق باشد، لازم نیست دیگری کاذب باشد. مثلاً وقتی قضیه «بعضی از طلاها سیاه است» کاذب است؛ باید قضیه «بعضی از طلاها سیاه نیست» صادق باشد. اما وقتی قضیه «بعضی از فلز طلا است» صادق است، لازم نیست قضیه «بعضی از فلز طلا نیست» کاذب باشد؛ بلکه در مثال ما، این قضیه نیز صادق می‌باشد.

در میان منطق‌دانان از گذشته معمول بوده است که نسبت‌های میان قضایای محصوره را بدین شکل تصویر کنند:



عکسها

در آغاز این فصل گفتیم: گاهی دانش‌پژوه مجبور می‌شود برای دلیل آوردن بر مطلوب خود، بر قضیه دیگری که به نحوی با آن مرتبط است، برهان آورد، و از درستی آن قضیه، به خاطر ملازمه میان صدق آنها، به درستی مطلوب خود پی ببرد. چنین ملازمه در صدقی میان هر قضیه و «عکس مستوی» آن، و نیز میان هر قضیه و «عکس نقیض» آن برقرار می‌باشد. و این دو، موضوع بحث فعلی ما را تشکیل می‌دهند.

عکس مستوی^۱

عکس مستوی عبارت است از: «تبدیل طرفی القضية مع بقاء کیف و الصدق» = جابجا کردن دو طرف قضیه با حفظ کیفیت و صدق قضیه. یعنی قضیه‌ای که صادق دانسته شده، با جابجا کردن طرفین آن، به قضیه دیگری که در صدق و در ایجاب و سلب تابع آن است، تحویل برده می‌شود. بدین صورت که در حمله، موضوع قضیه نخست در جای محمول قضیه دوم، و محمول قضیه نخست در جای موضوع قضیه دوم می‌نشیند؛ و در شرطیه مقدم در جای تالی، و تالی در جای مقدم قرار می‌گیرد.

قضیه نخست را «اصل» و قضیه دوم را «عکس مستوی» می‌نامند. و از اینجا

۱- در منطق جدید، قاعده عکس مستوی بعنوان یک قاعده منطقی تلقی نشده است، چرا که می‌گویند این قاعده با برخی مثالها نقض می‌شود. به نظر می‌رسد در بیان قائلان به مدعای فوق بین قضیه حقیقیه و خارجییه خلط می‌شود و همین، باعث مغالطه می‌گردد. در این زمینه نگاه کنید به: فرهنگ، کتاب اول، پاییز ۱۳۶۶، مقاله «مفهوم صورت در منطق جدید» از ضیاء موحد. (غ).

دانسته می‌شود کلمه «عکس» دو اصطلاح دارد: یکی به معنای خود عمل تبدیل و جابجایی است؛ و دیگری به معنای قضیه‌ای است که پس از این جابجایی بدست می‌آید.

و وقتی گفته می‌شود: عکس در صدق، تابع اصل است، معنایش آن است که: هرگاه اصل صادق باشد، باید عکس نیز صادق باشد؛ اما لازم نیست در کذب نیز از آن پیروی کند. چرا که گاهی اصل کاذب است، اما عکس صادق می‌باشد. و لازمه این سخن آن است که اصل در صدق از عکس پیروی نمی‌کند؛ اما در کذب تابع آن است. پس هرگاه عکس نادرست باشد، اصل نیز نادرست خواهد بود؛ چرا که اگر اصل درست باشد، لازمه‌اش آن است که عکس نیز درست باشد، در حالی که بنابر فرض، نادرست است.

پس در اینجا دو قاعده هست که در استدلال به ما کمک می‌کند:

۱- هرگاه اصل صادق باشد، عکس آن نیز صادق خواهد بود.

۲- هرگاه عکس کاذب باشد، اصل آن نیز کاذب خواهد بود.

و قاعده دوم، چنانکه معلوم شد، از قاعده اول دانسته می‌شود و فرع آن

می‌باشد.

شروط عکس

دانستیم که عکس تنها در صورتی بدست می‌آید که اولاً: دو طرف قضیه جابجا شوند. ثانیاً: کیفیت قضیه حفظ شود. ثالثاً: صدق قضیه باقی بماند. اما حفظ کمیت قضیه لازم نیست. مهم آن است که صدق قضیه حفظ شود. و حفظ صدق قضیه، در برخی قضایا اقتضا دارد کم آن نیز باقی بماند، و در بعضی دیگر از قضایا چنین اقتضایی ندارد.

در بحث فعلی مهم آن است که بدانیم در چه قضیه‌ای برای آنکه عکس آن همچنان صادق باشد، باید کمیت حفظ شود، و در چه قضیه‌ای باید کمیت تغییر

کند. و باید توجه داشت که اگر طرفین قضیه جابجا شود، و کیف قضیه به همان صورت باقی بماند، اما صدق آن باقی نباشد [مثلاً قضیه «هر انسانی حیوان است» تبدیل شود به قضیه «هر حیوانی انسان است»] آن را عکس نمی‌نامند، بلکه به آن «انقلاب» گفته می‌شود.

عکس موجبه کلیه و جزئیه، موجبه جزئیه است

عکس موجبه کلیه، موجبه جزئیه است؛ و عکس موجبه جزئیه نیز مثل خودش موجبه جزئیه می‌باشد. یعنی قضیه «هر الف، ب است» عکسش عبارت است از «بعضی از ب، الف است.» و «بعضی از الف، ب است»، عکسش عبارت است از «بعضی از ب، الف است» و نمی‌توان موجبه کلیه، یعنی «هر ب، الف است» را عکس آن دو بشمار آورد.

اثبات

۱- در کلیه: محمول در قضیه موجبه کلیه یا اعم از موضوع است و یا مساوی آن می‌باشد. و در هر دو صورت قضیه جزئیه قطعاً صادق می‌باشد؛ زیرا موضوع در هر دو صورت بر بعضی از افراد محمول صادق می‌کند. مثلاً وقتی گفته می‌شود: هر آبی مایع است؛ قضیه «بعضی از مایع آب است» نیز صادق می‌باشد؛ و وقتی گفته می‌شود: «هر انسانی ناطق است»، قضیه «بعضی از ناطق انسان است» نیز صادق می‌باشد.

اما قضیه کلیه در همه جا صادق نیست؛ زیرا در فرض نخست، موضوع بر همه افراد محمول صادق نمی‌کند؛ چراکه اخص از محمول است. مثلاً اگر گفته شود: «هر مایعی آب است» این قضیه کاذب می‌باشد. و بدین صورت مدعای ما ثابت می‌شود [که عکس موجبه کلیه، موجبه جزئیه است، نه موجبه کلیه].

۲- در جزئیه: محمول در موجبه جزئیه یا اعم مطلق از موضوع است، یا

اخص مطلق، یا اعم من وجه، و یا مساوی با آن می‌باشد. در بعضی از این حالات - یعنی حالت اول و سوم - عکس قضیه اگر به صورت موجبه کلیه باشد، صادق نخواهد بود؛ زیرا وقتی محمول، اعم مطلق یا اعم من وجه باشد، موضوع بر همه افراد محمول صدق نخواهد کرد. آری، اگر محمول، اخص از موضوع یا مساوی آن باشد، موضوع بر همه افراد آن منطبق می‌شود. [بنابراین، نمی‌توان به‌طور کلی عکس موجبه جزئی را موجبه کلیه قرار داد، زیرا موجبه کلیه در همه موارد صادق نیست.] اما اگر به موجبه جزئی، منعکس شود، در همه موارد صادق خواهد بود.

عکس

- | | | | |
|---|--|---|-------------------------|
| ← | [محمول اخص] بعضی از مایع آب است. | ← | بعضی از آب مایع است. |
| ← | [محمول اعم مطلق] بعضی از آب مایع است. | ← | بعضی از مایع آب است. |
| ← | [محمول اعم من وجه] بعضی از پرنده سفید است. | ← | بعضی از سفید پرنده است. |
| ← | [محمول مساوی] بعضی از انسان ناطق است. | ← | بعضی از ناطق انسان است. |
- چنانکه ملاحظه می‌شود، موجبه جزئی در همه موارد چهارگانه فوق، صادق می‌باشد.

عکس سالبه کلیه، سالبه کلیه است

سالبه کلیه به سالبه کلیه، منعکس می‌شود. بنابراین، کم و کیف آن هر دو حفظ می‌شود. پس اگر قضیه «هیچ حیوانی درخت نیست» درست باشد؛ قضیه «هیچ درختی حیوان نیست» نیز درست خواهد بود.

اثبات این امر بسیار آسان است؛ زیرا سالبه کلیه تنها در صورتی صادق است که موضوع و محمول با یکدیگر تباین کلی داشته باشند. و دو امر متباین هرگز با هم جمع نمی‌شوند، پس هر یک از آنها را می‌توان از تمام افراد دیگری سلب نمود؛ خواه این را موضوع قرار دهیم یا دیگری را.

اما برای آنکه دانشجو عملاً با اثبات یک مدعا از راه نقیض و عکس آشنا شود، مطلوب خود را بدین صورت اثبات می‌کنیم:

فرض آن است که: «هیچ الف، ب نیست» یک قضیه صادق است.

و مدعا آن است که: «هیچ ب، الف نیست» نیز یک قضیه صادق می‌باشد.

اثبات

اگر قضیه «هیچ ب، الف نیست» صادق نباشد، نقیض آن صادق خواهد بود؛ یعنی: «بعضی از ب، الف است.» و اگر این قضیه صادق باشد، عکس مستوی آن، یعنی «بعضی الف، ب است» نیز صادق خواهد بود. اما اگر این قضیه اخیر را با قضیه اصل [که فرض مسأله است] مقایسه کنیم، خواهیم دید که نقیض آن می‌باشد. پس اگر قضیه «بعضی از الف، ب است» صادق باشد، باید قضیه «هیچ الف، ب نیست» کاذب باشد، با آنکه بنا بر فرض، صادق می‌باشد. بنابراین، باید قضیه «هیچ ب، الف نیست» یک قضیه صادق باشد؛ و این همان مطلوب ماست.

دنباله بحث

با تأمل در برهان بالا می‌توان به فایده نقیض و عکس مستوی هنگام دلیل‌آوری بر یک مطلب پی برد؛ زیرا ما در این برهان باید به عقب برگردیم و بگوییم:

فرض آن است که «هیچ الف، ب نیست» صادق است؛

بنابراین، نقیض آن، یعنی «بعضی از الف، ب است» کاذب می‌باشد؛

و این نقیض عکس قضیه «بعضی از ب، الف است» می‌باشد. و بنابراین، این قضیه نیز کاذب خواهد بود؛ چرا که هرگاه عکس، کاذب باشد اصل نیز کاذب می‌باشد. (قاعده دوم در بحث عکس.)

و اگر این اصل، یعنی «بعضی از ب، الف است»، کاذب باشد؛ نقیض آن صادق خواهد بود؛ یعنی «هیچ ب، الف نیست». و این همان مطلوب ماست.

در این استدلال یک بار از صدق اصل، کذب نقیض آن نتیجه گرفته شده؛ و بار دوم از کذب عکس، کذب اصل استنتاج شده؛ و بار سوم از کذب اصل صدق نقیض آن استفاده شده است.

ما در بحثهای آتی نظیر این استدلال را فراوان طرح خواهیم کرد، و لذا شایسته است در آن تأمل شده، و بخوبی فرا گرفته شود.

سالبه جزئیه، عکس ندارد

سالبه جزئیه هرگز عکس نمی شود، نه به کلیه و نه به جزئیه؛ زیرا موضوع آن می تواند اعم از محمول باشد، مانند «بعضی از حیوان انسان نیست»؛ و مفهوم اعم را، نه به صورت کلی و نه به صورت جزئی، نمی توان از مفهوم اخص سلب نمود؛ چراکه هر جا اخص صدق کند، اعم نیز صدق خواهد کرد، پس چگونه می توان آن را از اخص سلب نمود. بنابراین، قضیه «هیچ انسانی حیوان نیست» و قضیه «بعضی از انسان حیوان نیست» هیچکدام صادق نیستند.

منفصله عکس ندارد

در آغاز بحث اشاره شد که عکس مستوی اختصاص به حملیه ندارد، و شرطیه را نیز شامل می شود. اما با کمی تأمل دانسته می شود که عکس منفصله فایده ای در بر ندارد؛ زیرا نهایت چیزی که منفصله افاده می کند، تنافی و ناسازگاری مقدم و تالی است، و هیچ ترتیب طبیعی میان آن دو برقرار نمی باشد. شما می توانید هر کدام را بخواهید مقدم و دیگری را تالی قرار دهید، بی آنکه فرقی در این میان حاصل شود. چه گفته شود: «عدد یا فرد است و یا زوج است»، و چه گفته شود: «عدد یا زوج است، و یا فرد است» هیچ فرقی نمی کند، مضمون هر دو تعبیر یکی است. و از این رو منطق دانان گفته اند: «منفصله عکس ندارد»؛ یعنی عکس آن ثمره و فایده ای در بر ندارد.

آری، اگر منفصله را به صورت حمله درآوریم، احکام حمله بر آن جاری خواهد شد. مثل آنکه در مثال یاد شده بگوییم: عدد به زوج و فرد تقسیم می شود. عکس این قضیه بدین صورت است: آنچه به زوج و فرد تقسیم می شود، عدد است.

عکس نقیض^۱

عکس نقیض، عکس دوم قضیه است که صدق قضیه، دلیل بر صدق آن می باشد. و برای بدست آوردن آن دو راه وجود دارد:

۱- راه منطقی دانان متقدم، که به آن «عکس نقیض موافق» گفته می شود؛ چون با قضیه اصل در کیف توافق دارد. عکس نقیض موافق آن است که قضیه ای با حفظ صدق و کیف، به قضیه دیگری تبدیل شود که موضوعش نقیض محمول اصل، و محمولش نقیض موضوع اصل است. و به طور خلاصه، عکس نقیض موافق عبارت است از: «تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق کیف» = جابجا کردن نقیض دو طرف با حفظ صدق و کیف قضیه. پس قضیه «هر نویسنده ای انسان است» با عکس نقیض موافق، تبدیل می شود به «هر نانا انسانی، غیر نویسنده است».

۲- راه منطقی دانان متأخر، که به آن «عکس نقیض مخالف» گفته می شود، چون با اصل قضیه در کیف مخالفت دارد. و آن عبارت است از: «تحویل القضية الی آخری، موضوعها نقیض محمول الاصل، و محمولها عین موضوع الاصل، مع بقاء الصدق، دون کیف» = تبدیل یک قضیه به قضیه دیگری که موضوعش نقیض محمول اصل، و محمولش عین موضوع اصل است، با حفظ صدق، نه کیف. بنابراین، عکس نقیض مخالف قضیه «هر نویسنده ای انسان است» عبارت است از: «هیچ غیر انسانی نویسنده نیست».

۱- حکم قضایای شرطیه متصله در باب عکس مستوی و عکس نقیض عیناً حکم قضایای حمله است با این تفاوت که در شرطیات بجای موضوع و محمول، مقدم و تالی یا نقیض آنها جابجا می شوند. و در قضایای شرطیه منفصله چون ترتیب طبیعی بین اجزاء آنها نیست عکس معتبر نمی باشد. (غ).

قاعده عکس نقیض از جهت کم

حکم قضایای سالبه در اینجا همان حکم قضایای موجبه در عکس مستوی است، و

حکم قضایای موجبه، حکم قضایای سالبه در آنجا می‌باشد. بنابراین:

۱- سالبه کلیه به جزئی عکس می‌شود، که این جزئی در عکس نقیض موافق،

سالبه است، و در مخالف، موجبه می‌باشد.

۲- سالبه جزئی به جزئی عکس می‌شود؛ در موافق به سالبه جزئی، و در

مخالف به موجبه جزئی.

۳- موجبه کلیه به کلیه عکس می‌شود؛ در موافق به موجبه کلیه، و در مخالف

به سالبه کلیه.

۴- موجبه جزئی اساساً عکس نقیض ندارد.

اثبات

باید هر یک از این احکام را با برهان اثبات کرد. و این براهین تمرینی برای دانشجو در

جهت استفاده از نقیض و عکس در استدلال می‌باشد. ما در این براهین از همان

روشی که در هندسه نظری بکار می‌رود، استفاده کرده‌ایم؛ و لذا فهم این براهین برای

آشنایان با هندسه نظری آسان خواهد بود. قبلاً نیز نمونه‌ای از این براهین را هنگام

اثبات عکس مستوی سالبه کلیه بیان کردیم.^۱

در این براهین برای موضوع حرف «الف» و برای محمول حرف «ب» بکار

می‌رود، و حرف «غ» (مخفف غیر) پیش از هر یک از این دو، به نقیض آنها اشاره

خواهد داشت. پس مقصود از «غ الف» نقیض موضوع، و مقصود از «غ ب» نقیض

محمول است.

۱- پیروی از شیوه برهان هندسی از ویژگیهای این کتاب است.

اثبات عکس نقیض سالبه کلیه

برای اثبات عکس نقیض سالبه کلیه دو برهان اقامه می‌کنیم؛ یک برهان برای عکس نقیض موافق آن و برهان دیگر برای عکس نقیض مخالف آن.

اول: اثبات عکس نقیض موافق. مدعا آن است که عکس نقیض موافق سالبه کلیه، سالبه جزئی است، نه سالبه کلیه. پس در اینجا دو چیز مورد نظر است. یعنی هر گاه قضیه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد، قضیه «بعض غ ب، غ الف نیست» صادق است، و قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» [لزوماً] صادق نیست. اثبات این دو مدعا بدین نحو است:

۱- سالبه کلیه تنها در صورتی صادق می‌کند که میان دو طرف آن تباین کلی باشد؛ و این بدیهی است.

۲- میان نقیض متباینان، نسبت تباین جزئی برقرار است. اثبات این مطلب در بحث نسبتها گذشت.

۳- بازگشت تباین جزئی به دو سالبه جزئی است، چنانکه بازگشت تباین کلی به دو سالبه کلیه است؛ و این نیز بدیهی است.

از این مقدمات سه گانه نتیجه گرفته می‌شود که: هر گاه قضیه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد (و این به معنای آن است که الف و ب تباین کلی دارند)، آنگاه قضیه «بعض غ الف، غ ب نیست» و قضیه «بعض غ ب، غ الف نیست» (که هر دو سالبه جزئی میان دو نقیض هستند) صادق می‌باشند. و این همان مطلوب نخست ماست.

و از طرفی، از مقدمه دوم دانسته می‌شود که در بعضی موارد، تباین کلی میان نقیض متباینان، برقرار نمی‌باشد؛ چرا که گاهی آن دو عام و خاص من وجه می‌باشند. یعنی چنین نیست که سالبه کلیه میان نقیض متباینان همیشه صادق باشد. و به بیان دیگر قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» همیشه صادق نیست. و این همان مطلوب دوم است.

دوم: اثبات عکس نقیض مخالف. مدعا آن است که عکس نقیض مخالفی سالبه کلیه، موجبه جزئیه است، نه موجبه کلیه. پس در اینجا نیز دو چیز مطلوب است. به دیگر سخن، می‌خواهیم بگوییم: هرگاه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد، قضیه «بعض غ ب، الف است» صادق می‌باشد، اما قضیه «هر غ ب، الف است» صادق نمی‌باشد.

اثبات: چون میان «الف» و «ب» تباین کلی برقرار است؛ بنابراین یکی از آنها با نقیض دیگری صدق خواهد کرد. یعنی «الف» با «غ ب» صدق می‌کند. و هرگاه «الف» با «غ ب» صدق کند، لاقلاً صدق می‌کند که «بعضی غ ب، الف است». و این همان مطلوب اول است.

و از طرفی، گفتیم گاهی میان نقیض دو مفهوم متباین، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است. و در این صورت «غ ب» با «غ الف» صدق خواهد کرد؛ و در نتیجه «غ ب» با «الف» صدق نخواهد کرد؛ زیرا اگر با هم صدق کنند اجتماع دو نقیض (یعنی ب و غ ب) لازم می‌آید. پس نمی‌توان گفت: «هر غ ب، الف است». و این همان مطلوب دوم است.

اثبات عکس نقیض سالبه جزئیه

برای اثبات عکس نقیض سالبه جزئیه نیز دو برهان اقامه می‌کنیم، یکی برای موافق و دیگری برای مخالف.

اول: مدعا آن است که عکس نقیض موافق سالبه جزئیه، سالبه جزئیه است، نه سالبه کلیه. پس در اینجا دو مطلوب وجود دارد. یعنی هرگاه قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد؛ قضیه «بعض غ ب، غ الف نیست» صادق خواهد بود؛ اما قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» صادق نمی‌باشد.

اثبات: چنانکه روشن است سالبه جزئیه در سه فرض صادق است:

۱- اینکه میان دو طرف آن عموم و خصوص من وجه برقرار باشد. و در این

صورت، همانگونه که در بحث نسبتها گذشت، میان نقیض آن دو، تباین جزئی خواهد بود.

۲- اینکه میان آنها نسبت تباین کلی برقرار باشد. و در این صورت نیز، چنانکه گذشت، میان نقیض آنها تباین جزئی خواهد بود.

۳- اینکه موضوع، اعم مطلق از محمول باشد. و در این صورت، نقیض محمول، اعم مطلق از نقیض موضوع خواهد بود.

در تمام این فرضها، سالبه جزئی، یعنی «بعض غ ب، غ الف است»، صادق است؛ یا بخاطر آنکه میان موضوع و محمول، تباین جزئی برقرار است، و یا بخاطر آنکه نقیض «ب» اعم مطلق از نقیض «الف» است؛ و این همان مطلوب اول ماست. و از طرفی، در بعضی از فروض، میان نقیض موضوع و محمول، عموم و خصوص من وجه یا مطلق برقرار می باشد؛ و لذا سالبه کلیه، یعنی «هیچ غ ب، غ الف نیست» صادق نخواهد بود. و این همان مطلوب دوم ماست.

دوم: مدعا آن است که عکس نقیض مخالف سالبه جزئی، موجب جزئی است، نه موجب کلیه. در اینجا نیز مطلوب ما دو چیز است. یعنی هرگاه قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد، قضیه «بعض غ ب، الف است» صادق است؛ اما قضیه «هر غ ب، الف است» صادق نیست.

اثبات: گفتیم بنابر همه فروض ممکن در موضوع و محمول سالبه جزئی، میان نقیض آنها یا تباین جزئی است و یا نقیض محمول، اعم مطلق از نقیض موضوع می باشد؛ و در هر دو صورت، بعضی از «غ ب»، «غ الف» نخواهد بود. و بنابراین، بعض «غ ب» با «الف» صادق خواهد بود. زیرا ارتفاع نقیضان (یعنی غ الف و الف) محال است. و معنای این سخن آن است که قضیه «بعض غ ب، الف است» صادق می باشد. و این همان مطلوب اول ماست.

و از طرفی، میان نقیض موضوع و محمول گاهی عموم و خصوص من وجه

برقرار است [و گاهی نقیض محمول اعم مطلق می باشد، و در هر دو صورت] ^۱ قضیه «بعض غ ب، غ الف است» صادق می باشد، و می توان آن را به قضیه «بعض غ ب، الف نیست» تحویل برد. زیرا قضیه نخست موجبه معدولة المحمول است، و می توان آن را به صورت سالبه محصلة المحمول درآورد؛ زیرا سالبه محصلة المحمول، وقتی در کم متفق باشند، اعم از موجبه معدولة المحمول ^۲ است؛ و هرگاه اخص صدق کند، اعم نیز صادق خواهد بود.

حال می گوییم: هرگاه قضیه «بعض غ ب، الف نیست» صادق باشد، نقیض آن، یعنی «هر غ ب، الف است» کاذب خواهد بود، و این همان مطلوب دوم ماست.

اثبات عکس نقیض موجبه کلیه

برای اثبات عکس نقیض موجبه کلیه نیز دو برهان اقامه می کنیم، یکی برای موافق و دیگری برای مخالف.

اول: مدعا آن است که عکس نقیض موافق موجبه کلیه، موجبه کلیه است؛ یعنی هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هر غ ب، غ الف است» نیز صادق خواهد بود.

اثبات: اگر قضیه «هر غ ب، غ الف است» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «بعض غ ب، غ الف نیست» صادق خواهد بود. و در نتیجه عکس نقیض موافق آن، یعنی «بعض الف، ب نیست» صادق خواهد بود. و در نتیجه نقیض این عکس، یعنی «هر الف، ب است»، کاذب خواهد بود. و این خلاف فرض است. زیرا قضیه فوق، همان قضیه ای است که بنا بر فرض مسأله، صادق می باشد. بنابراین، قضیه «هر غ

۱- این قسمت در متن عربی چاپ اول وجود دارد، اما در چاپ رایج، که افست از چاپ سوم است، وجود ندارد. (م).

۲- مثلاً اگر بگوئیم «الف نابینا است» و «ب بینا نیست» و سپس بین الف و ب مقایسه کنیم، می بینیم الف اخص مطلق و ب اعم مطلق است یعنی: الف > ب. (غ).

ب، غ الف است» قطعاً صادق می‌باشد؛ و این همان مطلوب ماست.
دوم: مدعا آن است که عکس نقیض مخالف موجبه کلیه، سالبه کلیه است.
یعنی هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هیچ غ ب، الف نیست»
صادق خواهد بود.

اثبات: اگر قضیه «هیچ غ ب، الف نیست» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی
«بعض غ ب، الف است» صادق خواهد بود. و در نتیجه عکس مستوی آن، یعنی
«بعض الف، غ ب است» صادق خواهد بود. و این، یک موجبه جزئیة معدولة
المحمول است، که می‌توان آن را به یک سالبه جزئیة محصلة المحمول تحویل برد،
و این قضیه را بدست آورد: «بعض الف، ب نیست». و اگر این قضیه صادق باشد،
نقیض آن، یعنی «هر الف، ب است» کاذب خواهد بود؛ و این خلاف فرض مسأله
است. بنابراین، باید قضیه «هیچ غ ب، الف نیست» صادق باشد.

موجبه جزئیة عکس نقیض ندارد

برای اثبات اینکه موجبه جزئیة، عکس نقیض موافق و مخالف ندارد، کافی است
اثبات کنیم عکس آن به صورت جزئیة صحیح نیست، و به طریق اولی دانسته
می‌شود که عکس آن به صورت کلیه نیز صحیح نمی‌باشد؛ زیرا چنانکه گذشت،
قضیه جزئیة، داخل در کلیه می‌باشد؛ پس هرگاه جزئیة کاذب باشد، کلیه نیز کاذب
خواهد بود. بنابراین می‌گوییم:

اول: مدعا آن است که عکس نقیض موافق موجبه جزئیة، موجبه جزئیة
نیست. پس هرگاه قضیه «بعض الف، ب است» صادق باشد، لازم نیست قضیه
«بعض غ ب، غ الف است» صادق باشد.

اثبات: یکی از موارد صدق موجبه جزئیة جایی است که میان طرفین قضیه،
عموم و خصوص من وجه برقرار می‌باشد. و در این صورت، میان نقیض آنها نسبت
تباین جزئی، که اعم از تباین کلی و عموم من وجه است، برقرار خواهد بود. و در

صورتی که میان آنها تباین کلی برقرار باشد، قضیه «هیچ غ ب، غ الف نیست» صادق خواهد بود؛ و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ ب، غ الف است»، کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب ماست.

دوم: مدعا آن است که عکس نقیض مخالف موجبه جزئی، سالبه جزئی نیست. پس اگر قضیه «بعض الف، ب است» صادق باشد، لازم نیست قضیه «بعض غ ب، الف نیست» صادق باشد.

اثبات: گاهی اتفاق می افتد - در فرض برقرار بودن تباین کلی میان نقیض دو طرف در موجبه جزئی - سالبه کلیه صادق باشد؛ یعنی «هیچ غ ب، غ الف نیست». و در این صورت قضیه «هر غ ب، الف است» صادق خواهد بود؛ چون نفی در نفی همان ایجاب است. و در نتیجه، نقیض آن، یعنی «بعض غ ب، الف نیست» کاذب خواهد بود. و این همان مطلوب ماست.

برای اینکه روشن شود موجبه جزئی، عکس نقیض ندارد، قضیه «بعض غیر انسان، حیوان است» را در نظر بگیرید. عکس نقیض موافق این قضیه، نه این قضیه است که: «بعض غیر حیوان، انسان است»، و نه قضیه «هر غیر حیوان، انسان است». زیرا هر دوی آنها کاذب هستند؛ چون هیچ غیر حیوانی انسان نیست.

و نیز عکس نقیض مخالف آن قضیه، نه قضیه «بعض غیر حیوانی، غیر انسان نیست» می باشد، و نه قضیه «هیچ غیر حیوانی، غیر انسان نیست»؛ زیرا هر دوی اینها کاذب اند؛ چون هر غیر حیوانی، غیر انسان است.

تمرین

۱- اگر این قضیه صادق باشد که: «هر کس عاقل است، نعمت او را بسیار خوشحال و از خود بیخود نخواهد کرد»، شما صدق و کذب قضایای زیر را با ذکر سبب بیان کنید:

الف - بعضی از عقلا، نعمت آنها را بسیار خوشحال نمی کند.

ب - بعضی از عقلا، چنین نیست که نعمت آنها را بسیار خوشحال نکند.

ج - هر کس که نعمت او را بسیار خوشحال نمی سازد، عاقل است.

د - هیچ عاقلی نیست که نعمت او را بسیار خوشحال نکند.

ه - هر کس که نعمت او را بسیار خوشحال کند، غیر عاقل است.

و - هیچیک از افرادی که نعمت آنها را بسیار خوشحال می کند، عاقل نیستند.

ز - بعضی از کسانی که نعمت آنها را بسیار خوشحال نمی کند، عاقل اند.

۲- اگر این قضیه کاذب باشد که: «بعضی از فلزات در حرارت ذوب

نمی شوند»، شما قضایای صادق و کاذبی که لازمه کذب این قضیه هستند، بدست آورید.

۳- فخرالمحققین (ره) صاحب کتاب «ایضاح» در استدلال بر تنجس آبی که

بوسیله نجاست، تغییر تقدیری^۱ پیدا کرده، چنین فرموده است: «آب در صورت

تغییر تقدیری محکوم به نجاست است؛ چراکه در صورت اختلاف رنگ آب با رنگ

نجاست، مادام که آب محکوم به نجاست نباشد، متغیر به نجاست نیز نخواهد بود.

بنابراین، عکس نقیض این قضیه به صورت زیر است: آب در صورت اختلاف رنگ

آن با رنگ نجاست، مادام که متغیر به نجاست است، محکوم به نجاست نیز خواهد

بود»^۲

حال شما با توجه به اینکه قضیه فوق شرطیه متصله است، بگویید که مراد از

عکس نقیض، کدام نوع آن است و چگونه بدست آمده است؟

۱- اگر قطره‌ای خون در یک لیوان آب بیافتد، رنگ آب تغییر محسوس پیدا می‌کند و محکوم به نجاست

خواهد بود. اما اگر همین قطره خون در لیوانی پر از مایع قرمز رنگ - مانند شربت آلبالو - بیافتد، رنگ آب تغییر

محسوس پیدا نخواهد کرد، اما تغییر تقدیری حاصل شده است؛ چراکه اگر فرضاً آب لیوان زلال بود تغییر،

محسوس بود و لذا باز هم محکوم به نجاست است. (غ).

۲- این استدلال را صاحب مدارک در بحث آب [ص ۹، س ۹] نقل کرده است، و آن را مورد اشکال قرار داده

است. [همچنین نگاه کنید به: ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۱۶].

نقض

یکی از بحث‌هایی که نقش و اهمیت آن در پی بردن به صدق قضیه از راه اثبات صدق اصل آن، کمتر از مباحث عکس نیست، مبحث «نقض» است. و از این رو، مناسب است، به عنوان ضمیمه بحث عکسها درباره آن گفت و گو شود.

نقض عبارت است از: «تحوُّل القضية الى أخرى لازمة لها في الصدق مع بقاء طرفي القضية على موضعهما» = تبدیل یک قضیه به قضیه دیگری که در صدق با آن ملازم است، به گونه‌ای که دو طرف قضیه بر جای خود باشند. نقض بر سه نوع است:

۱- اینکه نقیض موضوع قضیه نخست، موضوع قضیه دوم و محمولش به همان صورت، محمول قضیه دوم قرار داده شود. چنین تبدیلی را «نقض موضوع» می‌نامند، و به قضیه بدست آمده «منقوضة الموضوع» گفته می‌شود.

۲- اینکه موضوع قضیه نخست به همان صورت، موضوع قضیه دوم و نقیض محمولش، محمول قضیه دوم واقع شود. چنین تبدیلی را «نقض محمول» می‌نامند، و به قضیه بدست آمده «منقوضة المحمول» گویند.

۳- اینکه نقیض موضوع، موضوع و نقیض محمول، محمول قرار داده شود.

این گونه تبدیل، «نقض تام» و قضیه بدست آمده «منقوضه الطرفین» نامیده می شود. اکنون باید درباره قانون هر یک از این انواع بحث کنیم. و چون نقض محمول، راهی به سوی دیگر انواع نقض است - و سرّ این مطلب در آینده روشن می شود^۱ - بحث را از آن آغاز می کنیم.

قانون نقض محمول

برای بدست آوردن قضیه منقوضه المحمولی که در صورت صادق بودن اصل، حتماً صادق باشد، باید کیف قضیه را تغییر داده و به جای محمول، نقیض محمول را بنشانیم، و در موضوع و کم قضیه تغییری ندهیم. اثبات منقوضه المحمول هر یک از قضایای محصوره به شرح زیر است.

۱- منقوضه المحمول موجبه کلیه، سالبه کلیه است؛ مانند «هر انسانی حیوان است» که اگر نقض محمول شود به صورت «هیچ انسانی، غیر حیوان نیست» در خواهد آمد.

یعنی اگر قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد (مفروض)، قضیه «هیچ الف، غ ب نیست» صادق خواهد بود (مطلوب).

اثبات: اگر «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هیچ غ ب، الف نیست»، که عکس نقیض مخالف آن است، نیز صادق خواهد بود. و عکس مستوی این قضیه، عبارت است از «هیچ الف، غ ب نیست». و این همان مطلوب ما است.

۲- منقوضه المحمول موجبه جزئیه، سالبه جزئیه است، مانند «بعض حیوان، انسان است» که اگر نقض محمول شود، به صورت «بعض حیوان، غیر انسان نیست» در خواهد آمد.

۱- سرّش آن است که قاعده نقض المحمول در همه محصورات اربع جاری است، ولی قاعده نقض الموضوع و نقض الطرفین فقط در موجبه کلیه و سالبه کلیه جاری می شوند. (غ)

یعنی اگر «بعض الف، ب است» صادق باشد (مفروض)، قضیه «بعض الف، غ ب نیست» نیز صادق خواهد بود (مطلوب).

اثبات: اگر قضیه «بعض الف، غ ب نیست» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «هر الف، غ ب است» صادق خواهد بود. و در نتیجه قضیه «هیچ الف، ب نیست» که نقض محمول آن نقیض است، نیز صادق خواهد بود. و در این صورت، نقیض این قضیه، یعنی «بعض الف، ب است»، کاذب خواهد بود؛ و این برخلاف فرض مسأله است. پس باید قضیه «بعض الف، غ ب نیست» صادق باشد. و این همان مطلوب است.

۳- منقوضه المحمول سالبه کلیه، موجه کلیه است. مثلاً اگر قضیه «هیچ آبی جامد نیست» نقض محمول شود، به صورت قضیه «هر آبی غیر جامد است» درخواهد آمد.

یعنی هرگاه قضیه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد (مفروض)، قضیه «هر الف، غیر ب است» صادق خواهد بود (مطلوب).

اثبات: اگر قضیه «هر الف، غ ب است» صادق نباشد، نقیض آن، یعنی «بعض الف، غ ب نیست»، صادق خواهد بود. و در نتیجه قضیه «بعض الف، ب است» نیز صادق خواهد بود؛ زیرا نفی در نفی، ایجاب است. و در این صورت، نقیض این قضیه، یعنی «هیچ الف، ب نیست» کاذب خواهد بود. و این برخلاف فرض مسأله است. پس باید قضیه «هر الف، غ ب است» صادق باشد؛ و این همان مطلوب است.

۴- منقوضه المحمول سالبه جزئیه، موجه جزئیه است. پس نقض محمول

قضیه «بعض فلز طلا نیست»، قضیه «بعض فلز غیر طلا است» می باشد.

یعنی هرگاه قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد (مفروض)، قضیه «بعض الف، غ ب است» نیز صادق خواهد بود.

اثبات: هرگاه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد، قضیه «بعض غ ب، الف است»، که عکس نقیض مخالف آن است، نیز صادق خواهد بود. و عکس مستوی این قضیه عبارت است از «بعض الف، غ ب است»؛ و این همان مطلوب ماست.

دوتنبیه

۱- شیوه تبدیل اصل

راهی که ما برای اثبات منقوضه المحمول موجبه کلیه و سالبه جزئیه در پیش گرفتیم، شیوه استدلال جدیدی است، که شایسته است اینک، پیش از رسیدن به بحث قیاس، آن را «شیوه تبدیل اصل» بنامیم. البته این گونه استدلال، همچون گونه پیشین که آن را «شیوه برهان بر کذب نقیض»^۱ نامیدیم، در یکی از اقسام قیاس^۲ داخل می شوند.

چنانکه ملاحظه کردید، در «شیوه تبدیل اصل» ما تبدیلهای مختلفی را که از پیش با آن آشنا شده بودیم، بر قضیه اصل جاری ساختیم؛ و سپس همان قضیه بدست آمده را نیز به قضیه دیگری تبدیل کردیم تا آنکه در پایان به قضیه مورد نظر، یعنی مطلوب، رسیدیم. مثلاً در موجبه کلیه، قضیه اصل را به عکس نقیض مخالف تبدیل کردیم، که در صورت صادق بودن اصل، صادق خواهد بود. و آنگاه این عکس را به عکس مستوی مبدل ساختیم؛ و این عکس مستوی همان مطلوب ما، یعنی «منقوضه المحمول» است. و این قضیه نیز، در صورت صادق عکس نقیض اصل (تبدیل نخست) - که آن نیز در فرض صادق اصل، صادق می باشد - صادق خواهد بود. بنابراین، قضیه اخیر (تبدیل دوم) در فرض صادق اصل، صادق خواهد بود. و این همان چیزی است که در صدد اثبات آن بودیم. بنابراین، ما با پیمودن کوتاهترین راه به هدف رسیدیم.

۱- این عنوان یعنی «طریقه البرهان علی کذب النقیض» بطور مشخص در صفحات گذشته ذکر نشده است. (غ).

۲- و آن قسم، همان قیاس مساوات است؛ زیرا منقوضه المحمول، لازمه عکس نقیض اصل است؛ چون عکس مستوی آن است. و عکس نقیض، لازمه اصل است. و لازم لازم شیء، لازم آن شیء است.

در آینده نیز برای نقض موضوع و نقض تام این شیوه آسان استدلال را دنبال خواهیم کرد. همچنین عکس نقیضها را نیز، با استفاده از منقوضه المحمول، می توان از این راه اثبات نمود. و این بر عهده دانشجو است که هوشیاری خود را بکار گیرد، و تشخیص دهد که برای رسیدن به مطلوب، چه تبدیلی را باید بکار برد.

۲- تبدیل معدولة المحمول

ما در عکس نقیض و نقض محمول، دو نوع تبدیل را، که در صدق ملازم با اصل است، جاری ساختیم. در حقیقت، آن دو نوع تبدیل، همان نقض محمول است، اما بخاطر بدیهی و روشن بودن آنها، پیش از اثبات منقوضه المحمول، آن را بکار بردیم. و به همین دلیل در آنجا، آن را «نقض محمول» نخواندیم. این دو نوع تبدیل عبارتند از:

الف - تبدیل موجبه معدولة المحمول به سالبه محصلة المحمول که در کم با آن موافق است. بدیهی بودن این تبدیل از آن روست که مفاد و مضمون این دو قضیه در واقع یکی است. و تفاوت آنها تنها در این است که در موجبه، نفی، محمول است و در سالبه، حمل، نفی می شود.

ب - تبدیل سالبه معدولة المحمول به موجبه محصلة المحمول که در کم موافق با آن است؛ چرا که نفی در نفی همان ایجاب است؛ و این یک امر بدیهی و روشنی است.

تمرین

- ۱- نقض محمول موجبه کلیه را از راه برهان بر کذب نقیض، اثبات کنید؟
- ۲- نقض محمول سالبه جزئی را از راه برهان بر کذب نقیض ثابت کنید؟
- ۳- نقض محمول سالبه جزئی را به «شیوه تبدیل اصل» اثبات کنید؟
(نخست عکس نقیض موافق آن را بدست آورید، و سپس استنتاج را ادامه دهید تا

به مطلوب برسید.)

۴- ببینید آیا می‌توان به «شیوه تبدیل اصل»، نقض محمول موجب جزئی را اثبات نمود؟

۵- نقض محمول سالبه کلیه را از راه تبدیل اصل اثبات کنید، و ببینید چه نتیجه‌ای بدست می‌آید. سپس آنچه را یافته‌اید، توضیح دهید. (بین آنچه به عنوان نتیجه بدست آمده و آنچه مطلوب شماست، مقایسه کنید.)

۶- عکس نقیض مخالف و موافق هر یک از محصورات چهارگانه را، به استثنای موجب جزئی، از راه تبدیل اصل اثبات کنید و در استدلال، تنها از دو قاعده نقض محمول و عکس مستوی کمک بگیرید.

۷- به صورت آزمایشی سعی کنید که از راه تبدیل اصل، عکس نقیض موافق و مخالف موجب جزئی را اثبات کنید. خواهید دید که در نخستین مراحل استدلال متوقف شده، به مطلوب دست نمی‌یابید. علت آن را بیان کنید؟

قاعده نقض تام و نقض موضوع

برای بدست آوردن «منقوضة الطرفين» صادق، باید نقیض موضوع قضیه اصلی در جای موضوع، و نقیض محمول آن را در جای محمول نشانده، و کم قضیه را تغییر دهیم، اما کیف آن را به همان صورت حفظ کنیم.

و برای بدست آوردن «منقوضة الموضوع» صادق، باید نقیض موضوع قضیه اصلی را موضوع، و محمول آن را به همان صورت، محمول قضیه قرار داده، و کم و کیف آن را تغییر دهیم.

باید توجه داشت که تنها قضایای کلیه منقوضة الطرفين و منقوضة الموضوع دارند. و ما باید مدعای خود را در هر یک از محصورات اثبات کنیم.

۱- نقض تام موجب کلیه، موجب جزئی و نقض موضوع آن، سالبه جزئی است. مثلاً نقض تام قضیه «هر نقره فلز است»، عبارت است از: «بعض غیر نقره، غیر فلز است»؛ و نقض موضوع آن عبارت است از: «بعض غیر نقره، فلز نیست».

یعنی: هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد (مفروض)، قضیه «بعض

غ الف، غ ب است» (مطلوب اول) و قضیه «بعض غ الف، ب نیست» (مطلوب دوم)

صادق خواهند بود.

اثبات: هرگاه قضیه «هر الف، ب است» صادق باشد، قضیه «هر غ ب، غ الف است»، که عکس نقیض موافق آن است، نیز صادق می‌باشد. و در این صورت، عکس مستوی این قضیه، یعنی «بعض غ الف، غ ب است» نیز صادق خواهد بود؛ و این همان مطلوب نخست ما است.

نقض محمول قضیه اخیر [یعنی مطلوب نخست] عبارت است از: «بعض غ الف، ب نیست»؛ و این همان مطلوب دوم ما است.

۲- نقض تام سالبه کلیه، سالبه جزئیه و نقض موضوع آن، موجب جزئیه است؛ مانند: «هیچ آهنی طلا نیست» که نقض تام آن عبارت است از «بعض غیر آهن، غیر طلا نیست»، و نقض موضوع آن عبارت است از: «بعض غیر آهن، طلا است».

یعنی: هرگاه قضیه «هیچ الف، ب نیست» صادق باشد (مفروض)، قضیه «بعض غ الف، غ ب نیست» (مطلوب نخست) و قضیه «بعض غ الف، ب است» (مطلوب دوم) صادق می‌باشد.

اثبات: هرگاه قضیه «هیچ الفی، ب نیست» صادق باشد، قضیه «هیچ ب، الف نیست»، که عکس مستوی آن است، نیز صادق خواهد بود. و در نتیجه عکس نقیض موافق آن، یعنی «بعض غ الف، غ ب نیست» صادق خواهد بود؛ و این همان مطلوب نخست ما است. و نقض محمول قضیه اخیر (مطلوب نخست) عبارت است از «بعض غ الف، ب است»، [که آن نیز صادق می‌باشد]؛ و این همان مطلوب دوم ما است.

۳ و ۴- موجب جزئیه و سالبه جزئیه، نقض تام و نقض موضوع ندارند. برای اثبات این مدعا کافی است اثبات کنیم نقض آنها به صورت قضیه جزئیه صحیح نیست؛ و از اینجا به طریق اولی دانسته می‌شود که نمی‌توان قضیه کلیه را نقض آنها به شمار آورد. نظیر این مطلب را در باب عکس نقیض نداشتن موجب جزئیه نیز آوردیم.

موجبه جزئیه:

اگر قضیه «بعض الف، ب است» صادق باشد (مفروض)، چنین نیست که همواره قضیه «بعض غ الف، غ ب است»، و قضیه «بعض غ الف، ب نیست» صادق باشد.

اثبات: در بحث عکس نقیض موجبه جزئیه گفتیم: در بعضی از موارد، نسبت میان نقیض موضوع و محمول موجبه جزئیه، تباین کلی است؛ و در این موارد، سالبه کلیه صادق خواهد بود: یعنی «هیچ غ الف، غ ب نیست». و در این صورت نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، غ ب است» کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب نخست ماست.

و نیز در این موارد، منقوضه المحمول این سالبه کلیه صادق می‌باشد؛ یعنی «هر غ الف، ب است»، و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، ب نیست» کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب دوم ماست.

سالبه جزئیه:

هرگاه قضیه «بعض الف، ب نیست» صادق باشد (مفروض)، چنین نیست که همواره قضیه «بعض غ الف، غ ب نیست»، و قضیه «بعض غ الف، ب است» صادق باشد.

اثبات: در سالبه جزئیه گاهی موضوع، اعم مطلق از محمول است، مانند «بعض حیوان انسان نیست»، و چون:

اولاً نقیض اعم، اخص مطلق از نقیض اخص است؛ این قضیه موجبه کلیه که «هر غ الف، غ ب است» صادق خواهد بود. و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، غ ب نیست» کاذب خواهد بود. و این همان مطلوب نخست ماست.

و ثانیاً نقیض اعم، با خود اخص (نه نقیض اخص) تباین کلی دارد، لذا این قضیه سالبه کلیه که «هیچ غ الف، ب نیست» صادق می‌باشد. و در نتیجه نقیض آن، یعنی «بعض غ الف، ب است» کاذب خواهد بود؛ و این همان مطلوب دوم ماست.

نمودار نسبت‌های میان قضایای محصور

سالبه جزئیه	سالبه کلیه	موجبه جزئیه	موجبه کلیه	عنوان قضایا
بعضی الف ب نیست	هیچ الف ب نیست	بعضی الف ب است	هر الف ب است	اصل
هر الف ب است	بعضی الف ب است	هیچ الف ب نیست	بعضی الف ب نیست	تقیض
.....	هیچ ب الف نیست	بعضی ب الف است	بعضی ب الف است	عکس مستوی
بعضی غ ب غ الف نیست	بعضی غ ب غ الف نیست	هر غ ب غ الف است	عکس تقیض موافق
بعضی غ ب الف است	بعضی غ ب الف است	هیچ غ ب الف نیست	عکس تقیض مخالف
بعضی الف غ ب است	هر الف غ ب است	بعضی الف غ ب نیست	هیچ الف غ ب نیست	نقض محمول
.....	بعضی غ الف غ ب نیست	بعضی غ الف غ ب است	نقض طریقین
.....	بعضی غ الف ب است	بعضی غ الف ب نیست	نقض موضوع

خانه های نقطه چین ، نسبت های کاذب است

بدیهی منطقی یا استدلال مباشر بدیهی

تمام احکام قضایا، که تاکنون بیان شد (نقیض، عکسها، و نقض)، نسبت به قضیه بدست آمده از اصل - یعنی نقیض و عکس و نقض - از نوع استدلال مباشر و مستقیم محسوب می شود؛ زیرا در نقیض، از صدق یک قضیه بر کذب قضیه دیگر، و به عکس [از کذب یک قضیه بر صدق قضیه دیگر] استدلال می شود. و در سایر موارد، از صدق اصل بر صدق قضیه دیگری که از طریق عکس یا نقض از آن بدست می آید، استدلال می شود؛ و یا با تمسک به کاذب بودن عکس و یا نقض، کاذب بودن اصل ثابت می شود.

و از آنجا که در این موارد، ذهن تنها با یک قضیه معلوم، و بدون استمداد از قضیه دیگری، به مطلوب - یعنی کذب یا صدق قضیه دیگر - منتقل می شود، ما آن را استدلال مباشر نامیدیم.

در بحثهای پیشین انواع گوناگون استدلال مباشر را اثبات کردیم، و تنها یک نوع آن باقی ماند، که البته یک استدلال بدیهی است، و [نیاز به اثبات ندارد، بلکه] کافی است تصویر روشنی از آن ارائه شود. این نوع استدلال، گاهی «بدیهی منطقی» خوانده می شود، و بیانش آن است که:

از جمله امور بدیهی در علوم ریاضی آن است که: هرگاه یک شیء واحد به دو شیء مساوی افزوده شود، نسبت تساوی میان آن دو همچنان باقی خواهد ماند. یعنی اگر «الف» مساوی «ب» باشد (الف = ب) و آنگاه به هر یک از طرفین تساوی، عدد چهار افزوده شود، نسبت میان آنها همان نسبت تساوی خواهد بود:

$$۴ + الف = ۴ + ب.$$

و نیز هرگاه یک مقدار مساوی، مانند عدد چهار، از هر دو کسر شود، و یا آن دو عدد در آن ضرب و یا بر آن تقسیم شوند، نسبت تساوی همچنان برقرار خواهد بود؛ یعنی:

$$۴ - الف = ۴ - ب$$

$$۴ \times الف = ۴ \times ب$$

$$۴ : الف = ۴ : ب$$

همچنین اگر «الف» بزرگ‌تر و یا کوچک‌تر از «ب» باشد، آن نسبت همچنان میان آنها برقرار خواهد بود. یعنی: $(۴ + الف)$ بزرگ‌تر و یا کوچک‌تر از $(۴ + ب)$ ؛ و $(۴ - الف)$ بزرگ‌تر و یا کوچک‌تر از $(۴ - ب)$ خواهد بود؛ و به همین ترتیب.

نظیر این مطلب در باب قضیه نیز مطرح است. یعنی اگر کلمه‌ای بر موضوع قضیه افزوده شود، و همان کلمه به محمول قضیه نیز ضمیمه گردد، نسبت در قضیه باقی می‌ماند؛ یعنی کم و کیف و صدق قضیه به همان صورت نخستین باقی خواهد بود.

پس اگر قضیه «هر انسانی حیوان است» صادق باشد، و کلمه «سر» به دو طرف آن اضافه شود؛ قضیه «هر سر انسانی، سر حیوان است» نیز صادق خواهد بود و نیز اگر کلمه «دوستار» را اضافه کنید، و بگویید: «هر دوستار انسانی، دوستار حیوان است» قضیه شما باز هم صادق خواهد بود.

و نیز اگر قضیه «هیچ حیوانی سنگ نیست» صادق باشد، قضیه «هیچ حیوانی در حالی که به پشت خوابیده، سنگ در حالی که به پشت خوابیده نیست.» و هرگاه قضیه «بعض فلز طلا نیست» صادق باشد، قضیه «بعض تکه فلز، تکه طلا نیست» نیز صادق خواهد بود.

و به همین ترتیب می‌توان هر قضیه صادقی را، با افزودن کلمه‌ای که انضمام آن به موضوع و محمول هر دو صحیح باشد، و با حفظ کمیت و کیفیت آن، به قضیه صادق دیگری بدل کرد؛ خواه آن کلمه، مضاف باشد، یا حال یا وصف یا فعل و یا چیز دیگری از این دست باشد.

چکیده مطالب

قضیه

قضیه یا خبر، مرکب تامی است که می‌توان آن را ذاتاً به صدق یا کذب متصف ساخت. در برابر انشاء، که نمی‌توان آن را ذاتاً به صدق و یا کذب متصف کرد. قید «ذاتاً» برای آن است که جملات انشائی‌ای که به اعتبار مدلول التزامی خود متصف به صدق و یا کذب می‌شوند، از تعریف قضیه بیرون شده، و در تعریف انشاء داخل شوند.

حمله و شرطیه

قضیه، یا به صورت حمله است و یا شرطیه. حمله، قضیه‌ای است که در آن حکم به ثبوت یا نفی چیزی از شیء می‌شود. و شرطیه قضیه‌ای است که در آن نسبتی میان دو جمله اثبات و یا نفی می‌شود. و این نسبت، اگر نسبت اتصال و ارتباط میان دو قضیه یا نفی اتصال باشد، قضیه را متصله نامند. و اگر نسبت عناد و انفکاک میان آن دو یا نفی آن باشد، آن را متفصله خوانند. و نیز قضیه اگر بیانگر ثبوت نسبت باشد، موجه؛ و اگر بیانگر نفی نسبت باشد، سالبه خوانده می‌شود.

شخصیه، طبیعی، مهمله و محصوره

موضوع قضیه حمله اگر یک مفهوم جزئی باشد، آن را قضیه شخصی نامند. و در صورتی که یک مفهوم کلی باشد، اگر حکم متوجه خود موضوع کلی باشد، با

قطع نظر از افرادش، آن را قضیه طبیعی گویند. و اگر حکم متوجه کلی به لحاظ افراد آن باشد، اما کمیت افراد بیان نشده باشد، آن را مهمله گویند. و اگر کمیت افراد بیان شده باشد، محصوره نام دارد. قضیه محصوره، بر دو قسم است: کلیه و جزئیه. در محصوره کلیه با الفاظی مانند: همه، تمام و جمیع، در موجه، و هیچ، در سالبه، بیان می شود که حکم از آن همه افراد موضوع است؛ و در محصوره جزئیه با الفاظی مانند: بعض، برخی و گروهی، بیان می شود که حکم مربوط به پاره ای از افراد موضوع است. این الفاظ را «سوره قضیه» می نامند.

باید توجه داشت که در میان اقسام چهارگانه یاد شده، تنها قضیه محصوره در منطق معتبر است. زیرا قضیه شخصیه و طبیعی تنها بیانگر حکم یک مورد خاص هستند، و عمومیت و شمول ندارند؛ و مهمله در حکم محصوره جزئیه است؛ از این رو، محصوره ما را از مهمله بی نیاز می سازد.

همچنین در قضیه شرطیه، اگر حکم اختصاص به زمان و یا حالت خاصی داشته باشد، آن را شخصیه گویند. و اگر حکم مربوط به زمان و یا حالت غیرمعینی باشد، و در آن توجهی به عمومیت و یا عدم عمومیت حکم در همه زمانها و حالات نشده باشد، آن را مهمله خوانند. و اگر کمیت حالات و زمانهای حکم بیان شده باشد، به آن محصوره گویند، که یا کلیه است، و یا جزئیه. پس اگر قضیه بیانگر عمومیت حکم باشد، کلیه است؛ و اگر بیانگر آن باشد که حکم مربوط به برخی از زمانها و حالات است، جزئیه می باشد.

اقسام حملیه: ۱- ذهنیه، خارجی، حقیقیه

در حملیه موجه، حکم به ثبوت چیزی برای شیء می شود؛ و این، فرع بر ثبوت وجود خود آن شیء است. پس قضیه موجه تنها در صورتی صادق است که وجود موضوع آن فرض شود؛ بر خلاف سالبه، که در صورت متفی بودن موضوع نیز صادق است.

پس اگر موضوع، تنها در ذهن موجود باشد، قضیه را ذهنیه نامند. و اگر در خارج موجود باشد، به گونه ای که در قضیه تنها نظر به افرادی باشد که در یکی از زمانها تحقق دارد، در این صورت قضیه، خارجی خوانده می شود. و اگر موضوع در واقع و نفس الامر وجود داشته باشد، یعنی حکم هم افرادی را شامل شود که وجود حقیقی دارند، و هم افرادی را که وجود فرضی دارند، در این صورت قضیه،

حقیقیه نام دارد.

۲- معدوله و محصله

موضوع و یا محمول قضیه حملیه، گاهی یک امر محصل است، یعنی یک امر وجودی است؛ و گاهی لفظی است که حرف نفی بر سر آن آمده است، به گونه‌ای که آن حرف، جزئی از موضوع و یا محمول گشته است. و به این اعتبار قضیه بر دو دسته خواهد بود: ۱- محصله، که موضوع و محمول آن، هر دو، وجودی هستند. ۲- معدوله، که یکی از طرفین و یا هر دو طرف آن یک امر منفی و عدمی است.

۳- موجهه و مطلقه

وقتی محمولی به یک موضوع اسناد داده می‌شود، نسبت میان آن موضوع و محمول در واقع و نفس الامر، از سه حال بیرون نیست: یا ثبوت محمول برای ذات موضوع ضروری است، (وجوب)، و یا سلب محمول از ذات موضوع ضروری است (امتناع)، و یا نه ثبوت آن ضروری است و نه سلبش (امکان). هر یک از وجوب، امتناع و امکان، ماده قضیه نامیده می‌شود.

اما «جهت» عبارت است از آنچه در قضیه درباره کیفیت نسبت میان موضوع و محمول بیان شده است. اگر در قضیه اشاره‌ای به کیفیت نسبت شده باشد، آن را موجهه می‌گویند؛ و گرنه قضیه، مطلقه خواهد بود. باید توجه داشت که گاهی جهت با ماده مطابقت دارد، و گاهی مطابقت ندارد. اما در هر حال باید جهت قضیه با ماده آن سازگار باشد؛ و گرنه قضیه، کاذب خواهد بود.

قضیه موجهه اگر قابل تحویل به دو قضیه موجهه دیگر باشد، مرکب، و در غیر این صورت بسیط خواهد بود. در مرکبه یک قضیه صریحاً بیان شده، و به قضیه دیگر با الفاظی مانند «نه ضرورتاً» یا «نه دائماً» اشاره می‌شود.

انواع موجهه بسیطه

۱- ضروریه ذاتیه، که بیانگر ضرورت نسبت میان موضوع و محمول است، مادام که ذات موضوع موجود است، بدون هیچ قید و شرط دیگری. و اگر قید «مادام که ذات موضوع موجود است» نیز در کار نباشد، آن را ضروریه ازلیه گویند.

- ۲- مشروطه عامه، که بیانگر ضرورت نسبت است، اما به شرط آنکه عنوان موضوع برای ذات موضوع ثابت باشد.
- ۳- دائمه مطلقه، که بیانگر استمرار نسبت است، تا وقتی ذات موضوع موجود است.
- ۴- عرفیه عامه، که حاکی از استمرار نسبت است، تا وقتی عنوان موضوع برای ذات آن ثابت است.
- ۵- مطلقه عامه یا فعلیه، که بر وقوع و تحقق بالفعل نسبت دلالت دارد.
- ۶- حینیة مطلقه، که حاکی از فعلیت نسبت در زمان اتصاف ذات موضوع به وصف و عنوان خود است.
- ۷- ممکنه عامه، که بیانگر سلب ضرورت از طرف مقابل نسبتی است که در قضیه بیان شده است. ممکنه عامه در موجهه، هم در مورد وجوب صادق است و هم در مورد امکان خاص. و در سالبه، هم در مورد امتناع صادق است و هم امکان خاص. و از این رو به آن ممکنه عامه گفته‌اند.
- ۸- حینیة ممکنه، که بیانگر سلب ضرورت از طرف مقابل است مادام که ذات موضوع متصف به عنوان خود می‌باشد.

انواع موجهه مرکبه

- ۱- مشروطه خاصه، همان مشروطه عامه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائماً) مقید شده است. و حاکی از آن است که ثبوت محمول برای موضوع تنها در صورتی ضروری است که موضوع متصف به عنوان خود باشد، و در غیر این صورت، سلب، فعلیت دارد.
- ۲- عرفیه خاصه، همان عرفیه عامه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائماً) مقید شده است. و بیانگر آن است که دوام نسبت تنها در صورتی است که عنوان موضوع برای آن ثابت باشد.
- ۳- وجودیه لا ضروریه، همان مطلقه عامه است که به عدم ضرورت ذاتی (نه ضرورتاً) مقید شده است. و بیانگر آن است که نسبت اگر چه فعلیت یافته، اما ضرورت ندارد.
- ۴- وجودیه لا دائمه، همان مطلقه عامه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائماً) مقید شده است. و بیانگر آن است که نسبت، اگر چه فعلیت یافته، اما دوام و

استمرار ندارد.

۵- حینیة لا دائمه، همان حینیة مطلقه است که به عدم دوام ذاتی (نه دائماً) مقید شده است. و بیانگر آن است که ثبوت محمول برای موضوع هنگام اتصافش به وصف فعلیت دارد، اما دوام ندارد.

۶- ممکنه خاصه، همان ممکنه عامه است که به عدم ضرورت ذاتی مقید شده است. و بیانگر آن است که طرف ایجاب و طرف سلب هیچکدام ضرورت ندارند.

اقسام شرطیه ۱- متصله لزومیه و متصله اتفاقیه

الف - لزومیه، متصله‌ای است که میان طرفین آن، اتصال حقیقی برقرار است. و این در جایی است که رابطه علی و معلولی میان مقدم و تالی برقرار است، و یا هر دو معلول یک علت می‌باشند.

ب - اتفاقیه، متصله‌ای است که میان دو طرف آن پیوندی که ملازمه میان آن دو را ایجاب کند، وجود ندارد؛ بلکه به طور اتفاقی همراه با هم تحقق یافته‌اند.

۲- منفصله عنادیه و اتفاقیه

الف - عنادیه، منفصله‌ای است که میان طرفین آن تنافی و ناسازگاری حقیقی برقرار بوده، و ذات نسبت در هر یک از طرفین، با ذات نسبت در طرف دیگر تنافی و ناسازگاری دارد.

ب - اتفاقیه، منفصله‌ای است که به طور اتفاقی و تصادفی، در اثر یک امر بیرون از ذات، با یکدیگر جمع نشده، و یکی بدون دیگری تحقق یافته است.

۳- منفصله حقیقیه، مانعة الجمع و مانعة الخلو

حقیقیه، منفصله‌ای است که دو طرف آن نه با هم صادق می‌باشند و نه کاذب. و مانعة الجمع آن است که دو طرف آن با هم صادق نمی‌باشند، اما هر دو می‌توانند کاذب باشند. و مانعة الخلو آن است که دو طرف آن نمی‌توانند کاذب باشند اما می‌توانند صادق باشند. این در مورد موجه بود؛ و اما در سالبه، هر یک از این امور نفی می‌شود. مثلاً در سالبه حقیقیه بیان می‌شود که اجتماع دو طرف در صدق و با کذب ممکن است.

چند تذکر

۱- دو طرف قضیه شرطیه، گاهی حملیه و گاهی شرطیه و گاهی مخلوطی از آن دو است. و طرفین شرطیه‌ای که مقدم و یا تالی قرار گرفته است، خودشان ممکن است شرطیه باشند و هکذا. و از اینجا دانسته می‌شود قضیه شرطیه شکل‌های متنوعی دارد؛ و باید در تشخیص آن هوشیار بود.

۲- در بسیاری موارد قضیه از ساختار منطقی خود منحرف می‌شود، که در این صورت منحرفه نامیده می‌شود؛ و باید در ارجاع آن به شکل اصلی خود، دقت کرد.

احکام قضا یا

گاهی اثبات یا نفی یک قضیه، از راه اثبات یا نفی قضیه دیگری که نسبتی با آن دارد میسر یا آسان‌تر است. و لذا آشنایی با احکام و نسبت‌های میان قضا یا یک امر ضروری است.

تناقض

تناقض میان دو قضیه، یک نحوه از اختلاف میان آنهاست که ذاتاً مقتضی است یکی از آنها صادق و دیگری کاذب باشد. برای آنکه دو قضیه متناقض باشند، باید در سه امر اتحاد داشته باشند: ۱- موضوع. ۲- محمول. ۳- زمان. ۴- مکان. ۵- قوه و فعل. ۶- کل و جزء. ۷- شرط. ۸- اضافه. ۹- حمل.

و نیز باید کم و کیف آنها مختلف باشد. پس نقیض موجبه کلیه، سالبه جزئی و نقیض موجبه جزئی، سالبه کلیه است، و به عکس. همچنین اگر قضیه موجهه باشد، نقیض آن نیز موجهه است، اما جهتش بر خلاف جهت آن قضیه می‌باشد. اجتماع متناقضان در صدق و کذب محال است. پس اگر یکی از آنها صادق باشد، دیگری کاذب خواهد بود؛ و اگر یکی از آنها کاذب باشد، دیگری صادق خواهد بود.

ملحقات تناقض

۱- تداخل: نسبت میان موجبه جزئی و موجبه کلیه، و نیز نسبت میان سالبه جزئی و سالبه کلیه، تداخل است. و اگر کلیه صادق باشد، جزئی صادق خواهد

- بود؛ و اگر جزئی کاذب باشد، کلیه نیز کاذب خواهد بود.
- ۲- تضاد: نسبت میان موجبه کلیه و سالبه کلیه تضاد است. و صدق هر کدام از آن دو مستلزم کذب دیگری است.
- ۳- داخل در تحت تضاد: موجبه جزئی و سالبه جزئی داخل در تحت تضاد هستند؛ و اگر یکی از آن دو کاذب باشد، دیگری صادق خواهد بود.

عکس مستوی

عکس مستوی آن است که دو طرف قضیه، با حفظ کیفیت و صدق قضیه، جابجا شوند. پس اگر اصل صادق باشد، عکس نیز صادق خواهد بود. و اگر عکس کاذب باشد، اصل نیز کاذب خواهد بود. عکس مستوی موجبه کلیه و موجبه جزئی، موجبه جزئی است. و عکس مستوی سالبه کلیه، سالبه جزئی است؛ و سالبه جزئی عکس مستوی ندارد.

عکس مستوی	اصل
بعض ب، الف است.	هر الف، ب است.
بعض ب، الف است.	بعض الف، ب است.
بعض ب، الف نیست.	هیچ الفی، ب نیست.
_____	بعض الف، ب نیست.

عکس نقیض

دو راه برای ساختن عکس نقیض وجود دارد:

۱- راه منطقی دانان متقدم، که به آن عکس نقیض موافق گفته می شود. در این شیوه، نقیض محمول قضیه، موضوع و نقیض موضوع، محمول قرار داده می شود، و کیف قضیه ثابت می ماند.

عکس نقیض مستوی	اصل
هر غ ب، غ الف است.	هر الف، ب است.
_____	بعض الف، ب است.
بعض غ ب، غ الف نیست.	هیچ الفی، ب نیست.
بعض غ ب، غ الف نیست.	بعض الف، ب نیست.

۲- راه منطقی دانان متأخر: که به آن عکس نقیض مخالف گفته می‌شود. در این شیوه نقیض محمول، موضوع و خود موضوع، محمول قرار می‌گیرد، و کیف قضیه تغییر می‌کند.

عکس نقیض مخالف	اصل
هیچ غ ب، الف نیست.	هر الف، ب است.
_____	بعض الف، ب است.
بعض غ ب، الف نیست.	هیچ الفی، ب نیست.
بعض غ ب، الف نیست.	بعض الف، ب نیست.

نقض

نقض عبارت است از تبدیل یک قضیه به قضیه دیگری که در صدق ملازم با آن است، با جایگزین کردن نقیض موضوع یا نقیض محمول به جای موضوع یا محمول. و از اینجا دانسته می‌شود که نقض بر سه قسم است:

۱- نقض موضوع، که در آن نقیض موضوع در جای موضوع می‌نشیند، و محمول به همان صورت باقی می‌ماند:

نقض موضوع	اصل
بعض غ الف، ب نیست.	هر الف، ب است.
_____	بعض الف، ب است.
بعض غ الف، ب است.	هیچ الفی، ب نیست.
_____	بعض الف، ب نیست.

۲- نقض محمول، که در آن موضوع به همان صورت در جای خود باقی می‌ماند، ولی به جای محمول، نقیض آن را قرار می‌دهند.

نقض مجهول	اصل
هیچ الف، غ ب نیست.	هر الف، ب است.
بعض الف، غ ب نیست.	بعض الف، ب است.
هر الف، غ ب است.	هیچ الفی، ب نیست.
بعض الف، غ ب است.	بعض الف، ب نیست.

۳- نقض طرفین، که در آن نقیض موضوع در جای موضوع و نقیض محمول در جای محمول می‌نشینند.

نقض طرفین (تام)	اصل
بعض غ الف، غ ب است.	هر الف، ب است.
_____	بعض الف، ب است.
بعض غ الف، غ ب نیست.	هیچ الفی، ب نیست.
_____	بعض الف، ب نیست.

استدلال مباشر بدیهی

آنچه تاکنون بیان شد (تناقض، عکس مستوی، عکس نقیض موافق و مخالف، انواع نقض) همگی از نوع استدلال مباشراند؛ زیرا توسط یک قضیه معلوم، صدق و یا کذب قضیه دیگر دانسته می‌شود. در اینجا نوع دیگری از استدلال مباشر است، که بدیهی است، و نیاز به اثبات ندارد. و آن اینکه هر گاه قضیه‌ای صادق باشد، اگر بر طرفین آن، کلمه‌ای - که البته اضافه کردنش به طرفین روا باشد - افزوده شود، قضیه بدست آمده، همچنان صادق خواهد بود. به چنین استنتاجی، استدلال مباشر بدیهی، یا بدیهی منطقی گفته می‌شود.

آثار دیگر نگارنده:

- شرح نه‌ایة الحکمة (سه جلد) انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی و الزهراء
- شرح بداية الحکمة (چهار جلد) انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی و الزهراء
- ترجمه بداية الحکمة انتشارات الزهراء
- رسائل توحیدی (ترجمه و تحقیق) انتشارات الزهراء
- علم امام (ترجمه و تعلیقات) انتشارات الزهراء
- حضرت فاطمه در کتب اهل سنت (ترجمه) انتشارات الزهراء
- معاد شناسی (ترجمه) انتشارات الزهراء
- ره توشه (ترجمه) انتشارات الزهراء
- سروش هدايت (دو جلد) مرکز ترجمه و نشر کتاب و انتشارات حافظ نوین

