



مرکز تحقیقات ایرانیکا

اصفهان

گامی



عمر الکرما
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

حقیقی منطق

فہم؟



نویسنده: عزیزمان گریسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

چیستی منطق : منطق چیست؟

نویسنده:

مرزبان کریمی

ناشر چاپی:

اسوه - سازمان اوقاف و امور خیریه جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	چیستی منطق : منطق چیست؟
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۵	فهرست مطالب
۲۴	مقدمه
۲۸	فصل اول: منطق چیست؟
۲۸	اشاره
۳۰	واژه منطق
۳۰	اصطلاح منطق
۳۴	تعریف منطق
۴۲	اقسام منطق
۴۲	۱- اشاره
۴۲	۲- منطق نظری یا منطق صوری (Formallogic)
۴۳	۳- منطق عملی یا مادی یا منطق خصوصی و یا روش شناسی (Appliclogic):
۴۴	۴- تفاوت منطق نظری و منطق عملی
۴۴	۵- کارایی و اثربخشی منطق صوری
۴۵	واضع منطق
۴۵	۱- اشاره
۴۷	۲- نقش سوفسطائیان در پیدایش علم منطق
۵۰	آغاز منطق
۵۰	اشاره
۵۰	دوره های پیدایش منطق
۵۰	دوره یونان باستان

۵۱	دوره بعد از ارسطو
۵۳	انتقال منطق یونانی به جهان اسلام
۵۳	اشاره
۵۴	منطق در مدرسه بغداد
۵۷	ابن سینا و تأثیر وی در منطق
۵۷	اشاره
۵۸	منطق شرقی ابن سینا
۵۸	منطقدانان اندلس
۶۰	تعارض و اختلاف دو مکتب شرقی و غربی
۶۲	دوره نهایی
۶۲	۱- اشاره
۶۲	۲- آثار منطقی ملاصدرا
۶۶	۳- نظر اجمالی فارابی درباره منطق
۶۷	۴- منطق ریاضی
۶۸	۵- منطق فازی
۷۰	۶- منطق و نهضت ترجمه
۷۰	اسامی منطق
۷۱	مخالفین منطق صوری
۷۱	۱- اشاره
۷۴	۲- نظر ابو حامد محمد غزالی در مورد منطق
۷۵	۳- مهمترین علل مخالفت با منطق
۷۷	۴- نگاهی دیگر به مخالفین منطق ارسطویی
۷۷	اشاره
۷۸	۱- در مشرق زمین
۷۸	اشاره
۷۹	انتقادهای وارد شده بر منطق ارسطویی در مشرق زمین

۸۱	۲-در مغرب زمین
۸۱	اشاره
۸۱	انتقادهای وارد شده بر منطق ارسطویی در مغرب زمین
۸۲	عقیده طرفداران منطق
۸۵	علم واقسام آن
۸۵	اشاره
۸۷	اقسام تصور و تصدیق
۸۷	تذکرات لازم:
۸۹	موضوع منطق
۸۹	۱- اشاره
۹۰	۲- ضرورت شناخت موضوع علوم
۹۲	۳- معرف و حجت
۹۴	۴- فایده منطق و ضرورت و نیاز به منطق
۹۵	تفکر
۹۵	۱- اشاره
۹۸	۲- انواع تفکر
۱۰۱	۳- زبان تفکر و منطق
۱۰۲	ابواب و عناوین منطق
۱۰۶	الگوهای منطق پژوهی و منطق نگاری و منطق آموزی
۱۰۶	۱- اشاره
۱۰۶	۲- منطق نگاری سه بخشی (ارسطویی)
۱۰۷	۳- منطق نگاری دو بخشی (سینوی)
۱۰۸	۴- امتیازات منطق دو بخشی
۱۱۱	۵- مباحث منطق دو بخشی
۱۱۱	۱- اشاره
۱۱۲	۲- منطق نگاری کاربردی

۱۱۴	۳- مباحث منطق کاربردی
۱۱۴	۴- اجزاء منطق از نظر فارابی
۱۱۹	۵- ترتیب ابواب منطق از نظر غزالی
۱۲۰	چند تذکر :
۱۲۴	رئوس ثمانیه یا اصول هشتگانه منطق
۱۲۵	تذکر :
۱۲۶	جمع بندی نهایی
۱۳۵	اجزاء العلوم (اجزاء تشکیل دهنده علم)
۱۳۵	اشاره
۱۳۵	۱-مسائل
۱۳۶	۲-موضوعات
۱۳۷	۳-مبادی
۱۳۸	فصل دوم: منطق و علم اصول
۱۳۸	منطق و علم اصول
۱۳۸	۱- اشاره
۱۴۰	۲- تأثیر منطق در علم اصول
۱۴۱	۳- اشاره ای مختصر به مسائل علم منطق و علم اصول
۱۴۱	۴- مسائل و مباحث علم اصول
۱۴۱	۱- اشاره
۱۴۵	۲- مباحث مشترک علم اصول و منطق
۱۴۷	۳- کاربردی بودن دو علم منطق و اصول فقه (استدلالی بودن هر دو علم)
۱۵۱	۴- دلالت و وضع
۱۵۲	۵- دلالت در منطق
۱۵۲	اشاره
۱۵۳	۱-دلالت عقلی
۱۵۴	۲-دلالت طبیعی

- ۳- دلالت وضعی ۱۵۵
- ۶- دلالت مطابقه ۱۵۶
- ۷- دلالت تضمن ۱۵۷
- ۸- دلالت التزام ۱۵۷
- ۹- دلالت در اصول فقه ۱۵۹
- اشاره ۱۵۹
- الف - وضع خاص و موضوع له خاص ۱۶۴
- ب - وضع عام و موضوع له عام ۱۶۵
- ج - وضع عام و موضوع له خاص ۱۶۵
- د- وضع خاص و موضوع له عام ۱۶۶
- ۱۰- مبحث اوامر ۱۶۷
- اشاره ۱۶۷
- اول. آیا امر دلالت بر استحباب دارد با وجوب؟ ۱۶۸
- دوم. آیا امر دلالت بر تکرار دارد یا میره؟ ۱۶۹
- سوم. آیا امر دلالت دارد بر فور یا تراخی؟ ۱۷۰
- چهارم. آیا امر بر واجب تبعیدی دلالت می کند یا واجب توصیلی؟ ۱۷۱
- پنجم. آیا امر بر واجب عینی دلالت می کند یا واجب کفایی؟ ۱۷۱
- ششم. آیا امر بر واجب یقینی دلالت می کند یا واجب تخییری؟ ۱۷۲
- ۱۱- مبحث نواهی ۱۷۲
- اشاره ۱۷۲
- اول. آیا نهی دلالت بر حرمت می کند یا کراهت؟ ۱۷۳
- دوم. آیا نهی دلالت بر حال می کند یا ابد؟ ۱۷۴
- سوم. آیا نهی دلالت دارد بر مژه یا تکرار؟ ۱۷۴
- چهارم. دلالت نهی بر فساد و عبادات و معاملات ۱۷۵
- ۱۲- مبحث اطلاق ۱۷۶
- ۱۳- مبحث عموم ۱۷۷

۱۷۹	۱۴- مبحث مفاهیم
۱۷۹	اشاره
۱۷۹	دلالت مطابقی
۱۷۹	دلالت التزامی
۱۸۱	حجت
۱۸۱	۱- اشاره
۱۸۱	۲- حجت در منطق
۱۸۵	۳- حجت در اصول فقه
۱۸۷	قیاس در منطق
۱۸۷	۱- اشاره
۱۸۸	۲- اقسام قیاس
۱۸۹	۳- ارزش قیاس
۱۹۱	تمثیل در منطق
۱۹۲	استقراء در منطق
۱۹۲	اشاره
۱۹۳	انواع استقراء
۱۹۶	قیاس در اصول فقه
۱۹۶	اشاره
۱۹۹	نقد و بررسی
۱۹۹	۱- نظر شیعه
۲۰۱	۲- نظر اهل سنت
۲۰۲	استقراء در اصول
۲۰۴	پیوست
۲۰۴	خلاصه کتاب در یک نگاه
۲۰۸	فهرست منابع و مآخذ
۲۱۰	درباره مرکز

چیستی منطق : منطق چیست؟

مشخصات کتاب

سرشناسه : کریمی، مرزبان، 1335 -

عنوان و نام پدیدآور : چیستی منطق : منطق چیست؟/ نویسنده مرزبان کریمی؛ ویراستار حسنا کریمی.

مشخصات نشر : تهران : سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، 1395.

مشخصات ظاهری : 199 ص.؛ 21/5×14/5 س م.

شابک : 80000 ریال 8-480-542-964-978

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : کتابنامه: ص. [197] - 199؛ همچنین به صورت زیرنویس.

عنوان دیگر : منطق چیست.

موضوع : منطق

موضوع : Logic

شناسه افزوده : کریمی، حسنا، 1366 -، ویراستار

شناسه افزوده : سازمان حج و اوقاف و امور خیریه. انتشارات اسوه

رده بندی کنگره : 50/BC ک4چ9 1395

رده بندی دیویی : 160

شماره کتابشناسی ملی : 4600382

ص: 1

اشاره

پدیدآورنده: کریمی مرزبان 1335-

عنوان: چیستی منطق (منطق چیست؟)

مؤلف: مرزبان کریمی

ویراستار: حسناکریمی

ناشر:

حروفچینی: سجاد / چاپ:

چاپ اول: زمستان 1395

مرکز پخش: اصفهان،

تلفن: همراه: 0912

کلیه حقوق محفوظ و مخصوص مؤلف است.

(کپی برداری بدون ذکر منبع شرعا جایز نیست.)

ص: 2

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

فهرست مطالب

مقدمه ...

فصل اول ...

منطق چیست؟ ...

واژه منطق ...

اصطلاح منطق ...

تعریف منطق ...

اقسام منطق ...

تفاوت منطق نظری و منطق عملی ...

کارایی و اثربخشی منطق صوری ...

واضع منطق ...

نقش سوفسطائیان در پیدایش علم منطق آغاز منطق ...

دوره های پیدایش منطق ...

دوره یونان باستان ...

دوره بعد از ارسطو ...

انتقال منطق یونانی به جهان اسلام ...

ص: 5

منطق در مدرسه بغداد ...

ابن سینا و تأثیر وی در منطق ...

منطق شرقی ابن سینا ...

منطقدانان اندلس ...

تعارض و اختلاف دو مکتب شرقی و غربی ...

دوره نهایی ...

آثار منطقی ملاصدرا ...

نظر اجمالی فارابی درباره منطق ...

منطق ریاضی ...

منطق فازی ...

منطق و نهضت ترجمه ...

اسامی منطق ...

مخالفین منطق صوری ...

نظر ابو حامد محمد غزالی در مورد منطق ...

مهمترین علل مخالفت با منطق ...

نگاهی دیگر به مخالفین منطق ارسطویی ...

1- در مشرق زمین ...

انتقادهای وارد شده بر منطق ارسطویی در مشرق زمین ...

2- در مغرب زمین ...

انتقادهای وارد شده بر منطق ارسطویی در مغرب زمین ...

عقیده طرفداران منطق ...

علم و اقسام آن ...

اقسام تصور و تصدیق ...

ص: 6

موضوع منطق ...

ضرورت شناخت موضوع علوم ...

معرف و حجت ...

فایده منطق و ضرورت و نیاز به منطق ...

تفکر ...

انواع تفکر ...

زبان تفکر و منطق ...

ابواب و عناوین منطق ...

الگوهای منطق پژوهی و منطق نگاری و منطق آموزی ...

منطق نگاری نه بخشی (ارسطویی) ...

منطق نگاری در بخشی (سینوی) ...

امتیازات منطق دو بخشی ...

مباحث منطق دو بخشی ...

منطق نگاری کاربردی ...

مباحث منطق کاربردی ...

اجزاء منطق از نظر فارابی .

ترتیب ابواب منطق از نظر غزالی ...

اجزاء العلوم (اجزاء تشکیل دهنده علم) ...

1- مسائل

2- موضوعات ...

3- مبادی ...

چند تذکر ...

رئوس ثمانیه یا اصول هشتگانه منطق ...

ص: 7

تذکر ...

جمع بندی نهایی ...

فصل دوم منطق و علم اصول ...

تأثیر منطق در علم اصول ...

اشاره ای مختصر به مسائل علم منطق و علم اصول ...

مسائل و مباحث علم اصول

مباحث مشترک علم اصول و منطق ...

کاربردی بودن دو علم منطق و اصول فقه (استدلالی بودن هر دو علم) ...

دلالت و وضع ...

دلالت در منطق ...

1- دلالت عقلی ...

2- دلالت طبیعی ...

3- دلالت وضعی ...

دلالت مطابقه ...

دلالت تضمن ...

دلالت التزام ...

دلالت در اصول فقه ...

الف - وضع خاص و موضوع له خاص ...

ب - وضع عام و موضوع له عام ...

ج - وضع عام و موضوع له ...

د- وضع خاص و موضوع له عام مبحث اوامر ...

مبحث نواهی ...

ص: 8

مبحث اطلاق...

مبحث عموم...

مبحث مفاهیم...

دلالت مطابقی...

دلالت التزامی...

حجت...

حجت در منطق...

حجت در اصول فقه...

قیاس در منطق اقسام قیاس...

ارزش قیاس...

تمثیل در منطق...

استقراء در منطق...

انواع استقراء...

قیاس در اصول فقه نقد و بررسی...

استقراء در اصول پیوست...

منابع...

ص: 9

در طول تاریخ گروهی بوده اند که اسلام را با فلسفه مخالف دانسته و هرگونه تعقل و تفکر را در امور و مسائل دینی نفی کرده اند و حتی حکما و فالسفه اسلامی را تکفیر کرده اند. گروهی دیگر بوده اند که ساحت دین را بی نیاز از تفکرات فلسفی و عقلانی می دانسته اند و به عنوان احتیاط دینی به تفکرات منطقی و فلسفی توجه نمی کردند. در این میان عده ای از محققان علمای شیعه، مسائل اصلی فلسفه و دین را از یکدیگر جدا ندانسته و با الهام از آیات و روایات به فلسفه چهره ای دینی بخشیدند و بسیاری از مشکلات فلسفی را به کمک متون اسلامی حل و فصل کردند و حقایق معارف اسلامی را با مبانی عقلی و فلسفی تفسیر کردند. بی شک دین اسلام بیش از همه ادیان مردم را به تعقل و تفکر تشویق کرده است. در اسلام معارف و حقایقی وجود دارد که بدون توجه به مبانی عقلی و فلسفی و عرفانی نمی توان به آنها دست یافت. پس بی تردید نه تنها دین اسلام با تعقل و تفکر و فلسفه و منطق در تضاد نیست بلکه این

دین مبین دارای حیات تعقلی خاصی است که بدون درک مسائل فلسفی نمی توان به آن حیات تعقلی دست یافت، حقایقی مانند توحید و صفات ربوبی، کیفیت ربط خالق و مخلوق و ارتباط واجب و ممکن، مباحث تجرد روح و استقلال روح از بدن پس از مرگ، مباحث قبر و برزخ و قیامت و نظایر اینها از مباحثی هستند که بدون آگاهی از موازین عقلی و منطقی و فلسفی نمی توان آنها را به درستی درک کرد. بنابراین تعقل و استدلال و برهان در مسائل الهی و اصول اعتقادی کاملاً جایز است و متون مقدس اسلام هیچ تعارضی با استفاده از عقل و برهان و استدلال در این گونه مسائل ندارد. لذا آنانی که تلاش می کنند تا اصالت این گونه علوم را مورد تردید قرار دهند در حقیقت مخالفان فکر و تعقل و اندیشه هستند. حال آنکه اساس هویت انسان برخوردار از تفکر و اندیشه و تعقل است و دین کامل و جامع اسلام نیز به هیچ وجه با تفکر و تعقل و اندیشه مخالف نبوده و نیست بلکه برعکس با تقلید کورکورانه و پیروی های ناآگاهانه و جاهلانه مخالف است.

اسلام بدون شک دینی جهانی و جاودانه است، دینی است که رابطه میان انسان و خالق هستی را رابطه ای مستقیم و بدون واسطه می داند. دینی است که به نقش عالم و علم و عقل و خردمندان اعتراف کرده و اهمیت بسزایی برایشان قائل شده است. قرآن کریم اعتقادات بدون برهان و دلیل را بی ارزش دانسته است و همگان را به تعقل و تفکر دعوت می کند و آنانی را که تعقل نمی کنند نکوهش کرده و ضلالت

گمراهان را ناشی از عدم تعقل دانسته است. در روایات بی شماری از ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز که مفسران حقیقی قرآن و اسلام هستند به اهمیت و ارزش و جایگاه تفکر و تعقل و فهم و حکم اشاره و تأکید شده است.

منطق و فلسفه نیز از جمله علوم عقلی هستند که ناشی از خردورزی و خردمندی و تفکر و اندیشه منطقی و استدلالی و برهانی انسان در مورد هستی و امور عالم و ماهیت و حقیقت تفکر می باشد. بنابراین چنین علومی که حاصل تفکر و تعقل و استدلال است اولاً منحصر به هیچ زمان و مکان خاصی نیست، ثانیه محصور و محدود به قوم و ملت و نژاد معینی نمی باشد زیرا انسان از آن جهت که صاحب عقل و خرد است موجودی متفکر و اهل تعقل و تفکر و بهره مندی از حکمت و فهم و منطق و فلسفه مبتنی بر برهان است. در سایه همین تفکر و تعقل و حکمت و فلسفه و برهان است که می توان به بصیرت دینی افزود و در تقویت و بسط و توسعه معارف دینی اقدام کرد و متقابلاً در پرتو نورانیت خورشید معارف دین این عقلانیت و حکمت و فلسفه و برهان را نیز مستحکم و تقویت نمود.

در کارنامه همه پیامبران و در زندگی همه آنان به خصوص پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله دعوت به تعقل در درجه اول به چشم می خورد. البته در اسلام و تعالیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به این امر قویتر و روشن تر و واضح تر است. لذا امیرالمومنین علیه السلام علت بعثت انبیاء می فرماید: «لَيْسَتْ أَدْوَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ» تا به اینجا که «وَيُثِيرُوا لَهُم دَفَائِنَ الْعُقُولِ»⁽¹⁾ گنجینه های عقل و

ص: 13

خرد را استخراج کنند. این گنجینه خرد در دل من و شما هست. اشکال کار ما این است که مثل آن انسانی هستیم که بر روی گنجی خوابیده است از آن خبر ندارد و از آن بهره نمی برد و از گرسنگی می میرد. وضع ما این جور است. به عقل وقتی مراجعه نمی کنیم، عقل را محکم وقتی قرار نمی دهیم، عقل را تربیت وقتی نمی کنیم، زمام نفس را به دست عقل وقتی نمی سپریم، وضع ما همین است. (1)

از بیانات فوق آشکار می گردد که همه انسانها به خصوص ما مسلمان ها بر اساس تعالیم مقدس دین اسلام موظفیم که گنجینه های عقل و خرد خود را بیدار و احیا کنیم و تربین نماییم و استعداد های عقلانی و فکری خود را بارور و شکوفا نموده و در همه امور عقل را محکم و داور قرار دهیم و تربیت عقلانی خود را جدی بگیریم. بدیهی است که منظور از تربیت عقلای استفاده از عقل و استدلال منطقی و درایت و بصیرت عقلانی و پیروی از برهان و حکمت و فهم و اندیشه است که همه این ها با علم منطقی و فلسفه ملازمت دارند.

مرزبان کریمی

18 ذی الحجه 1435 - 21 مهر 1393

مصادف با عید سعید غدیر خم

ص: 14

1- . مقام معظم رهبری (دامه برکاته) 88/4/29 - در سال روز عید سعید مبعث.

فصل اول: منطق چیست؟

اشاره

ص: 15

واژه منطق

منطق واژه ای است عربی که در لغت مترادف طق و به معنی سخن یا گفتار است و مصدر فعل نطق، ینطق است. گفتار بر دو گونه است یکی گفتار برونی و ظاهری که همان سخن گفتن بوسیله الفاظ است و دیگری گفتار درونی و باطنی است که عبارت است از تعقل و ادراک، لذا در تعریف انسان گفته اند: (انسان، حیوان ناطق است.) یعنی حیوانی است که دارای نیروی تعقل و ادراک است.

اصطلاح منطق

در اصطلاح منطق را علمی گویند که راه استدلال و روش فکر کردن از آن آموخته می شود. و مراعات آن، فکر را از خطا حفظ می کند و به منزله یک مقیاس و معیار سنجش است که درباره برخی موضوعات علمی یا فلسفی، تفکر و استدلال خود را با این مقیاس می سنجیم.

ص: 17

این کلمه و این علم یعنی کلمه و علم منطق را در زبان یونانی (Logike) می گویند که از ریشه (Logos) گرفته شده و به معنای عقل و قوله تعقل و استدلال می باشد و پس از ترجمه منطق از یونانی به عربی کلمه (منطق) به عنوان معادل عربی آن انتخاب شد که به معنی نطق درونی و نیروی تعقل و اندیشه است.

به طور کلی منطق قانون صحیح فکر کردن است، منطق به ما روش اندیشیدن و راه و رسم صحیح تولید دانش را می آموزد، لغزشگاه های تفکر را می شناساند و ما را به پرهیز از آن فرا می خواند، منطق در واقع به ما می آموزد که چگونه درست بیندیشیم. از این رو منطق بیشتر جنبه مهارتی دارد تا معرفتی به همین دلیل منطق را ابزار معرفی کرده اند، ابزاری از جنس قانون که به کار بستن آن ذهن را از خطای در تفکر نگاه می دارد. به تعبیر دیگر منطق علمی است که کیفیت کشف مجهول را به وسیله معلوم بیان می کند و طرق صحیح استخراج مجهول از معلوم را باز می نماید. در منطق هدف توانستن است نه دانستن زیرا کسی که قواعد منطقی را به خوبی می داند اما در به کار بستن آن مهارت ندارد به ساحل حقیقت نمی رسد.

ارزش و اعتبار علوم را به اعتبار نتایج و فوائد آن می سنجند، هر اندازه نتیجه و غایت علمی ارزنده تر و گرامی تر باشد آن علم از اهمیت بیشتر و موقعیت بالاتری برخوردار خواهد بود. علمی که در همه جا مورد نیاز و حاجت است از اهمیت خاص و ویژه ای برخوردار می باشد. از جمله علمی که دارای ارزش و اعتبار فوق العاده ای است علم منطق است. از

نظر غایت و نتیجه، نتیجه منطق نگهبانی و حراست اندیشه از خطاست. انسان به فکر و اندیشه اش انسان است و مراتب اندیشه انسانی معیار ارزش و اعتبار او و میزان رشد شخصیت اوست و منطق عهده ادر حفاظت فکراست و آفت فکر را که همان خطا و لغزش های فکری است از ساحت اندیشه آدمی طرد کرده و دور می سازد و تفکرات صحیح و صواب به انسان می دهد و انسان در پرتو منطق به تفکرات خود و به موازین و نتایج ساخته و پرداخته ذهنی خود مطمئن می شود و هیچ گونه اضطراب و نگرانی و وسوسه ای در نهاد خویشتن احساس نمی کند.

فیلسوف بزرگوار اسلامی ملا هادی سبزواری می گوید:

«قانون آلی تقی رعایتہ ***عن خطاء الفکر و هذا غایتہ»

منطق قانونی آلی است که رعایت آن آدمی را از لغزش و اشتباه فکری نگاه می دارد و همین است غایت و نتیجه آن.

البته منطق برای انسان عالم و منطق دان عصمت کامل از خطا و اشتباه به وجود نمی آورد زیرا انسان در هر مرحله ای از کمال هم که باشد اگر از معصومین مانند انبیاء و ائمه علیهم السلام نیست، جایزالخطا می باشد.

علم منطق در اغلب علوم و لااقل بسیاری از علوم دارای نقش فعال و مؤثر است زیرا که علوم قوانین و کلیاتی دارد و در کنار آن مصادیق و جزئیات و تطبیق دادن کلیات بر جزئیات و مصادیق بدون اندیشه و استنتاجات فکری امکان پذیر نخواهد بود و علم منطق عهده دار استنتاجات صحیح فکری است. فیلسوف گرانقدر خواجه نصیرالدین

طوسی می گوید: «آغاز کردن به منطق لازم است زیرا که منطق آلت و ابزاری است در فرا گرفتن علوم دیگر». مرحوم علامه مظفر می گوید: «علما و دانشمندان منطق را به عنوان خادم علوم و التی که در استخدام دانشهای متعدد عالم است می شناسند». می دانیم که یکی از علوم بسیار با اهمیت اسلامی علم فقه است که در مرحله اجتهاد شکل می گیرد. فقیه و متخصص در احکام الهی در پی استخراج فروع از اصول هست. برای رسیدن به مقام فقاهت و اعمال آن نیازمند به علمی است که البته میزان حاجت فقیه نسبت به آن علوم مساوی و یکنواخت نیست. از جمله علمی که فقیه در زیر چترهای مختلف و دیدهای گوناگون افتاء، قضاء و حکومت به آن محتاج است علم منطق است. اجتهاد و کمال آن بر اموری موقوف است که از جمله آنها شناخت و عالم بودن به منطق است زیرا استنباط و استخراج مسائل از منابع آنها نیازمند به استدلال است که جز با منطق صورت نخواهد گرفت.

منطقیان متأخر تعریفی این چنین از منطق کرده اند که «منطق آلتی است قانونی که به کار بستن آن ذهن را از خطای در اندیشه محفوظ می دارد». ابزار و آلت بودن منطق عبارت است از واسطه بین فاعل و منفعل در رساندن اثر فاعل به منفعل، مثل اره که وسیله ای است برای نجاری و به وسیله آن اثر عمل نجار به چوب می رسد یعنی نجار بدان وسیله در چوب تصرف و عمل می کند و آلت بودن منطق به این خاطر است که واسطه بین قوه عاقله و مطالب مکتسب است. قانون لغتی است

یونانی که در اصل لغت به معنی خط کش است و در اصطلاح به معنی امری کلی است که منطبق بر جمیع جزئیات خود باشد و احکام آن جزئیات بدان وسیله شناخته شود، مانند قوانینی که در صرف و نحو به کار می رود از قبیل کل فاعل مرفوع. منطق را بدان سبب ابزار قانونی گفته اند که مباحثش همه امور کلی است و هر قانون آن بر موارد جزئی بسیار صادق می باشد پس آلت قانونی به معنی آلت و ابزاری است که دارای کلیت است و جزئی نیست.

تعریف منطق

منطق علمی است که درباره قواعد کلی درست اندیشی بحث می کند. البته منطق به عقیده ارسطو علم نیست بلکه آلت و افزاری است که به کار بردن آن در تمام علوم ضرورت دارد. و تمام مفسران کتب ارسطو هم از اسکندر افرودیسی به بعد گفته اند که منطق از اجزاء علوم نیست بلکه ارگانون و آلت فلسفه است. ولی محقق طوسی علم بودن منطق را از واضحات دانسته و شیخ الرئیس و دیگران نیز از منطق به علم آلی تعبیر کرده اند. بنابراین در علم بودن منطق بحث است. عده ای منطق را علم نمی دانند بلکه آن را فنی می دانند که باید به منزله ابزار و وسیله و آلتی در تفکر و اندیشیدن از آن استفاده شود. عده ای دیگر آن را یکی از علوم می دانند و بنابراین اختلاف در تعریف منطق هم به علم یا به ابزار و آلت از همین جهت ناشی می شود.

قبل از هر چیز باید به تعریف دو واژه علم و فن پرداخت تا فهمید منطق جزء کدامیک است.

علم : مجموعه قواعد نظری کلی است که در ذهن آدمی جای دارد و قسمتی از معرفت او را تشکیل می دهد.

فن : عبارت است از تطبیق قواعد علمی با عالم خارجی و به عبارت دیگر فن عبارتست از تحقق قواعد علمی ذهنی در جهان عینی و خارجی. با توجه به این دو تعریف، منطق شامل هر دو واژه می گردد زیرا علم است از این جهت که قواعد عمومی فکر را به دست می دهد و به یاری همین قواعد عمومی است که درست را از نادرست تمیز می دهیم، همچنین فن است از آن جهت که آن قواعد، می خواهد ذهن را با ماده فکر تطبیق دهد.

بعضی دیگر معتقدند که منطق صوری، علم است و منطق مادی فن. خود ارسطو نیز گاهی منطق را علم تحلیل یا آنالوتیکا و گاهی آن را آلت خوانده است بدین سبب در تقسیم که از علوم به عمل آورده منطق را به عنوان علم محسوب نکرده است. از این گذشته اطلاق کلمه ارگانون برای منطق مؤید دیگری بر علم ندانستن آن است یعنی منطق را مقدمه و وسیله علم و فلسفه دانسته اند نه یک علم مستقل.

اما کسانی که منطق را علم می دانند، می گویند منظور از آلت و ابزار بودن منطق این نیست که جزء علوم به شمار نمی رود بلکه (الآله هی الوسطه بین الفاعل و المنفعل فی وصول اثره الیه) یعنی آلت چیزی است

که در رسیدن اثر فاعل به منفعل واسطه قرار گیرد و آلت بودن منطق به این است که میان قوه مدرکه و مطالب مدرکه واسطه می شود. بنابراین مانعی ندارد که منطق در عین اینکه نسبت به علوم دیگر آلت است اما نسبت به خودش یک علم باشد، منتهی منطق علم آلی است نه علم اصالی، منظور از علم آلی آن است که خود لذاته مقود نباشد بلکه مقصود از آن لغیره است، مثل منطق برای فلسفه. اما علم اصالی آن است که خود لذاته مقصود باشد، مانند فلسفه. به هر حال اغلب منطق را علم لغیره می دانند نه لذاته یعنی به عنوان ابزاری برای فلسفه ارزشمند است نه فی الذاته.

برای منطق تعاریف چندی بیان شده که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

الف - ارسطو می گوید: منطق آلت و ابزار علم فلسفه است.

ب - ابن سینا می گوید: «المنطق هو الصناعه النظرية التي تعرفنا من اى الصور و المواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقه حدا، و القياس الذى يسمى بالحقيقه برهانا» یعنی منطق صنعتی است که به ما می شناساند حد صحیحی را که حقیقتا حد نام دارد و قیاسی که حقیقتا برهان نام دارد از کدام صور و کدام مواد حاصل شده است.

ج - شهاب الدین سهروردی می گوید: «فالمنطق علم يتعلم فيه اصناف ترتيب الانتقال الموصول و ما يقع فيه ذلك مستقيما، و ما لا يقع فيه» یعنی منطق علمی است که در آن انواع ترتیب انتقال های ذهنی موصول به مطلوب و آنچه این ترتیب به طور صحیح در آن وقوع می یابد یا نمی یابد را به ما می آموزد.

د. آخوند ملاصدرا می گوید: «المنطق قسطاس ادراکی یوزن به الأفكار لیعلم صحیحها من فاسدها»: یعنی منطق ترازویی است مربوط به عالم ادراک که فکرها با آن سنجیده می شود، تا فکرهای درست از نادرست شناخته شود.

ه- تعریف رایج و متداول منطق: «المنطق آله قانونیه تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفكر»: یعنی منطق آلتی است قانونی که به کار بستن آن ذهن را از خطای در فکر حفظ می کند.

همان طور که بیان شد منطق علم آلی است نه اصالی لذا در تعریف فوق گفته شده (آله) اما (قانونیه). قانون کلمه ای است یونانی به معنی خط کش یا وسیله سنجش و آزمایش. بعضی گفته اند در اینجا منظور از قانونیه، قاعده کلی است اما (فکر) یعنی ترتیب معلومات برای کشف مجهولات زیرا بنا به قول ملا هادی سبزواری:

«الفکر حرکه إلی المبادی ***ومن مبادی الی المراد»

یعنی فکر، حرکت ذهن است (از مطلوب) به طرف مبادی (معلوم [تصوری یا تصدیقی]) و سپس حرکت آن از مبادی معلوم به جانب مطلوب. منظور این است که فکر عبارت از دو حرکت است: در حرکت نخست ذهن در خزانه معلومات خود مواد و مقدمات لازم را که متناسب با کشف مطلوب باشد می یابد و در حرکت دوم آنها را به نحو شایسته مرتب و منظم می کند. پس معلوم می شود که مطلوب هم مبداء حرکت است و هم منتهای آن. امر مجهولی که کشف آنمراد است، یا تصور

است یا تصدیق. یعنی گاه تصور مجهولی را می‌خواهیم معلوم سازیم و گاه تصدیق مجهولی را.

یا به نقل کتاب شرح شمسه: «الفکر ترتیب امور معلومه التأدی الی المجهول»: یعنی فکر عبارت از مرتب ساختن امور معلوم است برای منجر شدن به (کشف) مجهول. مراد از ترتیب، قرار دادن اجزای مختلف است به جای خود به نحوی که اجزاء را از لحاظ تقدم و تأخر با هم نسبتی باشد و آن اجزاء به روی هم مجموعه واحدی را تشکیل دهند و مراد از معلوم، معلومات تصویری و معلومات تصدیقی است. پس فکر یعنی مرتب ساختن امور معلوم برای رسیدن به مجهول لذا می‌توان گفت که منطق وسیله‌ای است شامل مجموعه‌ای از قواعد کلی که اگر هنگام کشف مجهول به کار گرفته شود ذهن از خطا و لغزش در تفکر مصون می‌ماند.

اصولاً- امور عالم برای ذهن انسان دو گونه اند، برخی امور برای ما معلومند و بعضی دیگر مجهول. یعنی ما دارای یک سری معلومات هستیم و یک سری مجهولات. و همیشه مجهولات را به وسیله معلومات و به روش خاصی کشف کرده و به دست می‌آوریم، همین عمل یعنی کشف مجهول از معلومات را در اصطلاح (فکر) می‌گویند و آن بدین طریق است که اول مطلوب یا مطلب یا مجهول را به نظر می‌آوریم بعداً به سراغ معلوماتی می‌رویم که با آن مجهول ارتباط دارند و با ترتیب و تنظیم آنها، مطلوب یا مجهول را به دست می‌آوریم و مجهول دوباره مورد توجه قرار می‌گیرد اما ابتدا مجهول بوده و در پایان معلوم واقع شده است.

ص: 25

این است که در این مورد گفته اند: «الفکر حرکه من المطالب الی المبادی و من المبادی الی المطالب».

مسأله ای را که باید توجه داشت این است که هرگاه می‌گوییم مجهول از معلوم کشف می‌شود باید دانست که هر مجهولی از هر معلومی که هم سنخ خودش باشد به دست می‌آید. لذا مجهول تصویری از معلوم تصویری و مجهول تصدیقی از معلوم تصدیقی حاصل می‌شود. پس رسیدن به معلوم و کشف مجهول گاهی رسیدن به معلوم تصویری و کشف مجهول تصویری است و گاهی رسیدن به معلوم تصدیقی و کشف مجهول تصدیقی، از این رو علم مورد بحث در منطق علم حصولی است که بر دو قسم تصور و تصدیق تقسیم می‌شود نه علم حضوری.

در تعریف ایجابی منطق به منظور وضوح بخشیدن به مفهوم آن می‌توان ویژگی‌های ثبوتی آن را چنین برشمرد:

1. معنای لغوی منطق: منطق از ریشه نطق که به دو معنای نطق ظاهری (تکلم) و نطق باطنی (ادراک کلیات) به کار می‌رود و در شکل مشتق آن مشترک میان سه چیز است: الف - مصدر میمی به معنی گفتن یا گفتار. ب - اسم مکان به معنای محل نطق. ج - اسم زمان به معنای زمان نطق.

2. معنای اصطلاحی: منطق در اصطلاح به معنای ترازوی سنجش تفکر (نطق باطن)، خطا سنج، ابزار درست اندیشیدن و روش تفکر صحیح به کار می‌رود.

ص: 26

3. زادگاه منطق : منطق به عنوان یک علم در یونان باستان و توسط ارسطو تدوین شد.

4. روش منطق : منطق از روش عقلی بهره می برد.

5. موضوع منطق : موضوع آن همان (معقولات ثانیه منطقی) است و به عبارت متأخران موضوع آن را می توان معرف و حجت دانست و به عبارت دیگر موضوع منطق (مطلق تفکر) است.

6. قلمرو منطق : منطق هم جنبه نظری و هم جنبه عملی دارد. از جنبه نظری قواعد آن اخباری و ناظر به طبیعت ذهن و فکر است و از جنبه عملی قواعد آن انشائی است که باید برای دوری از خطا به کار بسته شود. همچنین منطق هم جنبه ابزاری و هم جنبه استقلال دارد. از جنبه ابزاری وسیله تحقیق در علوم دیگر است و از جنبه سقلالی درباره معقولات ثانیه بحث می کند.

7. هدف منطق : از جمله اهداف منطق را می توان چنین برشمرد:

الف - ابزار خطا سنجی فکر و مصونیت و حفظ ذهن از خطا در فرآیند تفکر.

ب - قواعد تفکر صحیح را می آموزد تا در به کارگیری آنها بیم از خطا در تفکر رفع شود.

ج - کشف مغالطات در تفکر و بازشناختن حقیقت از خطا.

د- کشف مجهولات از معلومات، یعنی از قضایای معلوم قضیه ای مجهول را استنتاج کنیم.

ه - آموختن روش شناسی علوم تا زمینه تحقیق روشمند در علوم مختلف فراهم شود.

ص: 27

و - آموختن قواعد عمل صحیح تا بیم از شکست و ناکامی در عمل رفع شود.

ز - به وسیله آن استدلال صحیح از استدلال غلط یا استنتاج درست از استنتاج نادرست تمیز داده شود.

ح - در منطق آموخته می شود که چگونه می توان از یک یا چند قضیه، قضیه یا قضایای دیگر را نتیجه گرفت.

8. تعریف منطق: منطق ابزاری قانونی و علمی است که به کار بستن آن ذهن را از خطای در تفکر محفوظ می دارد. یا به عبارت دیگر علمی که اصول و قواعد درست اندیشیدن و انتقال صحیح ذهن از معلومات پیشین به معلومات جدید را می آموزد و یا طریق تفکر صحیح (تعریف و استدلال صحیح) را بیان می کند. در نتیجه منطق همان (علم قواعد تفکر صحیح) است. در تعریف سلبی منطق به منظور تمایز بخشیدن آن از علوم دیگر و تبیین ارتباط آن با سایر علوم می توان گفت که منطق یک حوزه معرفتی متمایز است که از حیث موضوع، قلمرو و غایت از علوم مانند فلسفه، معرفت شناسی، مابعدالطبیعه و روان شناسی تمایز دارد، اما در عین تمایز با آنها ارتباط دارد. منطق نسبت به سایر علوم ابزاری است که وسیله تحقیق در آنها را فراهم می سازد زیرا هر علمی با دو چیز سروکار دارد، از یک طرف مفاهیمی در آن به کار می رود که باید به وسیله تعریف دقیق شناخته شود و از طرفی بر آن است که قضایا را با استدلال به اثبات برساند. علم منطق قواعد نیل به این دو مقصود را در اختیار علوم گوناگون می گذارد.

ص: 28

1- اشاره

منطق بر دو قسم نظری و عملی تقسیم شده است.

2- منطق نظری یا منطق صوری (Formallogic)

عبارت است از بحث در مورد صورت تفکر و بیان قوانین صحیح فکر کردن و به عبارت دیگر موضوع بحث در منطق نظری موافقت ذهن با خود ذهن است. بدین معنی که عقل و ذهن انسان دارای چند قانون ضروری و بدیهی است مانند قانون (هو هویت) یعنی هر چیزی فقط خودش است و غیر خودش نمی باشد و قانون (امتناع نقیضین) یعنی محال است که در امر متناقض و نقیض یکدیگر در شرایط واحد و در مکان و زمان و جهت واحد با هم مجتمع و متحد شوند، به عبارت دیگر امکان ندارد یک چیز هم باشد و هم نباشد زیرا بودن و نبودن و یا وجود و عدم نقیض یکدیگر می باشند لذا هرگز با هم قابل جمع نیستند. این قانون و نظایر اینها را قوانین اولیه، ضروری، بدیهی و ذاتی فکر گویند و چون هر قانونی در منطق به عنوان قوانین درست فکر کردن محسوب می شوند باید با این گونه قوانین مطابقت داشته باشند لذا آنچه مورد بحث منطق نظری است عبارت است از تطبیق ذهن با خود ذهن.

منطق صوری را منطق ارسطویی نیز می نامند زیرا در آن فقط به قواعد مربوط به صورت و شکل تفکر و استدلال نظر دارد. یعنی قواعد کلی ارائه می دهد که خاصیت ذاتی عقل استو بر همه موارد قابل تطبیق است.

با رعایت آن قواعد، استدلال و استنتاج ما صحیح و معتبر خواهد بود و با فرض صحت مواد استدلال به نتیجه صحیح و معتبر منجر خواهد شد. در مقام تمثیل می توان تفکر و استدلال را به یک ساختمان تشبیه نمود، ساختمان وقتی کامل است که هم مصالحش سالم و بی عیب باشد و هم نقشه و شکل آن منطبق با اصول صحیح معماری باشد. در صورت فقدان یکی از این دو شرط ساختمان هرگز سالم و قابل اعتماد نخواهد بود. منطق صوری فقط صحت صورت ساختمان تفکر را تضمین می کند، این منطق را از حیث این که با نظرسرو کاردارد منطق نظری و چون از شیوه قیاس بهره می گیرد آن را منطق قیاسی نامیده اند.

3- منطق عملی یا مادی یا منطق خصوصی و یا روش شناسی (Appliclogic):

عبارت است از بحث پیرامون ماده تفکر و تطبیق قواعد ذهنی با حقایق خارجی، یعنی بحث از قوانین اسنت به منظور تطبیق و به کار انداختن انواع و اقسام فکر و استدلال به حسب علوم مختلف و به عبارت دیگر مورد بحث منطق عملی موافق ذهن، فکر، استدلال و قوانین آن با خارج یعنی با موارد علوم مختلف است و این مستلزم آن است که طریقه و روش علوم مختلف بررسی شده، سپس درستی اعمال و کاربرد هر یک از آن روش ها مورد ارزیابی قرار گیرد.

منطق مادی به ماده تفکر و استدلال نظر دارد و قوانین آن تابع ماده و موضوع مورد تحقیق است و در علوم مختلف تفاوت دارد. رعایت این

قوانین درستی ماده تکررا تضمین می کند و ذهن ما را از خطاهایی که مربوط به ماده و محتوای تفکر است مصون می دارد. این منطق را از آن حیث عملی می گویند که قوانین آن را باید در علوم به کار گرفت و به همین مناسبت آن را روش شناسی علوم نیز نامیده اند.

4- تفاوت منطق نظری و منطق عملی

در منطق نظری از فکر و انواع استدلال بحث می شود و قواعد تشکیل و تنظیم آنها بررسی می شود. همچنین سخن از شرایط نتایج بخشی استدلال است و بعلاوه منطق نظری مربوط به صورت و ظاهر فکر است اما در منطق عملی بحث از اعمال و تطبیق مطالب فوق با موارد مختلف علوم است یعنی بحث از اینکه روش مطالعه در علوم مختلف با کدامیک از این قوانین موافقت دارد و خلاصه اینکه منطق عملی در اصل منطق نیست بلکه همان روش شناسی (Methodology) است.

5- کارایی و اثربخشی منطق صوری

منطق، هویت ابزاری دارد و برای هدفی بیرون از آن آموخته می شود یعنی آن را برای به کار بردنش در سایر علوم می آموزیم. منطق دو جنبه دارد یکی جنبه معرفتی که علم و آگاهی نظری به قواعد منطقی است و صرف دانستن منطق به این معنا لزوماً به مصونیت از خطا نمی انجامد، دیگری جنبه مهارت منطقی یا توانایی فرد در اعمال منطقی در موارد عینی اندیشه است. بنابراین برای بهره وری از منطق باید پس از آشنایی با

قواعد منطقی سعی کرد تا در عمل نیز قواعد آن را در حوزه های معرفتی به کار بست و با تمرین هرچه بیشتر مهارت استفاده از منطق را آموخت.

منطق صوری یگانه طریق معرفت و استدلال و میزان صحت و درستی تفکر است. تنها به واسطه عمل منطق یقین عقلی تحصیل می گردد چون در علوم عقلی تقلید راه ندارد و به ضئیات و مخیلات نیز اعتنایی نمی شود. مشهور است که ارسطو منطق را وسیله و اسباب فلسفه دانسته است به همین جهت پیروان او منطق را (علم آلی) و مقدمه فلسفه شمرده اند. به هر صورت چون منطق آلت و مقدمه فلسفه است از علوم عقلی شمرده می شود و ارزش فلسفه را دارد و اصولاً-فلاسفه، منطق و کتب منطقی را تدوین و تألیف کرده اند. علم منطق اختصاص به زمان و مکان خاصی ندارد زیرا از ودایع فطری بشر و از مواهب الهی است بنابراین مانند سایر مسائل فلسفی نفعش کلی و نتیجه اش دائمی می باشد. اگرچه تدوین و تعلیم منطق برای آموختن فلسفه بوده ولی تمام صاحبان دانش به آن نیازمند هستند و از آن استفاده می کنند و اصولاً هیچ علمی بدون منطق استوار نمی شود. فلسفه، هندسه، علم کلام، اصول فقه و حتی طب قدیم از دانش هایی هستند که در آنها به نوعی از قیاس های منطقی استفاده شده است.

واضع منطق

1- اشاره

میان محققان در اینکه واضع منطق کیست، اختلاف است اما در اینکه

ص: 32

قواعد آن اولین بار به وسیله ارسطو تدوین شده اتفاق نظر هست هرچند در این مورد نیز نظراتی وجود دارد مثلاً پاره ای از مباحث منطق مانند (جدل) را به سقراط نسبت می دهند، بحث (تصورات و تصدیقات و حد و رسم) را به سقراط و افلاطون نسبت می دهند و مسلم است که ایلئیائیان و سوفسطائیان نیز در پیدایش بعضی از مباحث منطق نقش داشته اند. در هر صورت هیچ علم و فنی دفعتاً به صورت کامل وضع نمی شود بلکه به تدریج به صورت کامل در می آید. لذا این نکته در مورد منطق صوری نیز صادق است. حتی مشهور است که اسکندر مقدونی که شاگرد ارسطو بود، در تدوین منطق و آثار دیگرش او را تشویق می کرده و پول فراوانی به او می داده، بدین سبب منطق را میراث اسکندر مقدونی یا ذوالقرنین نیز گفته اند.

به حکم آیه مبارکه 31 سوره بقره که می فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» حضرت واجب الوجود چون از جهت ذات و صفات قدیم و انقطاع فیض او از ممکنات محال است پس به عنایت ربانی خویش بشر را از وادی عدم به سر حد وجود کشانیده و نیازمندی او را به واسطه الطاف الهی و نعمت های ظاهری و باطنی برطرف نموده، اساس حقایق عالم را به او تعلیم فرموده است و بنابراین معلم مطلق همه بشریت در همه علوم و از جمله منطق خداوند متعال است. اما مؤلف و مدون اولیه منطق ارسطو ابن نیکو ما خوس، وزیر اسکندر مقدونی، به امر وی منطق را تدوین و تألیف نمود و چون تا آن زمان به این اسلوب منطق تدوین

نیافته بود وی را معلم اول نامیدند و اسکندر مبلغ پانصد هزار دینار به معلم خود جایزه داد و برای او هر سالی صد و بیست هزار دینار مقرر داشت. مردم منطق را مرهون خدمات و همت وی دانسته و آن را میراث ذی القرنین خواندند.

بنابراین قوانین منطق را خداوند تکوینا در عقل انسان به ودیعه گذاشته و ارسطو اولین کسی است که این قواعد و قوانین منطقی عقل انسان را کشف، تدوین و تألیف نمود.

2- نقش سوفسطائیان در پیدایش علم منطق

انسان موجودی کنجکاو، علم دوست و حقیقت طلب است و همواره در پی آن است که بداند در چه محیطی زندگی می کند، گذشته اش چگونه بوده، آینده اش چگونه خواهد بود، از کجا آمده، به کجا می رود و در کجا هست؟ همین امر وی را برای توسعه بخشیدن به آگاهی هایش پیوسته به تلاش و تکاپو داشته است. این تلاش در میان یونانیان باستان بسیار چشمگیر بود چنان که به ویژه از قرن ششم پیش از میلاد به بعد اندیشمندان بزرگی در سرزمین یونان پدید آمدند. علاقه فراوان مردم یونان باستان به فراگیری علم و فلسفه در روزگاری که هنوز هیچ مرکز علمی یا دانشگاهی در شهرهای یونان وجود نداشت سبب شد گروهی از عالمان دوره گرد و مهاجر که از شهری به شهر دیگر در سفر بودند وظیفه آموزش مردم را بر عهده گیرند و در برابر مزدی که می گرفتند آموخته های

خود را به دیگران تعلیم دهند. این دانشمندان دوره گرد را بعدها سوفیست یا سوفسطائی خواندند که به معنای معلم حکمت یا صاحب معرفت بود و در عرف مردم، مترادف بود با استاد، معلم و حکیم. از جمله سوفسطائیان می توان از «پروتاگوراس و گرگیاس» نام برد. سوفیستها در سخنرانی و خطابه بسیار توانمند بودند و با مهارتی که در فنون بلاغت و سخنوری بدست آورده بودند، می توانستند برای عقاید گوناگون دلیل بتراشند و با هنرمندی خاصی، درستی عقیده ای را که در واقع نادرست بود و یا نادرستی نظری را که در واقع صحیح بود به شنوندگان بقبولانند. سوفیست ها در یونان باستان به کارگیری روش های نادرست و مغالطه کاری را به مردم می آموختند به گونه ای که بتوانند هر باطلی را حق و هر حقی را باطل نشان دهند.

تصور کنید چنین کسانی در جامعه حضور فعال و چشمگیر داشته باشند و چهره های شاخص و برتر اجتماع باشند، نتیجه رواج این اندیشه آن است که اساسا حق مطلق وجود نخواهد داشت، حقیقت همان است که در نظر من حق جلوه کند و باطل همان است که من آن را نادرست می دانم. بنابراین شک گرایی رواج خواهد یافت، واقع را چنان که هست نمی توان شناخت و اساسا دست آدمی از رسیدن به حقیقت ناب کوتاه است. به طور کلی می توان چکیده افکار سوفسطائیان را در این محورها بیان کرد: 1- هیچ حقیقت مطلق و ثابتی وجود ندارد. 2- اگر حقیقتی وجود داشته باشد نسبی و متغیر است. 3- اگر حقیقتی وجود داشته باشد

قابل معرفت و شناسایی نیست. 4- اگر حقیقتی وجود داشته باشد و قابل معرفت و شناسایی باشد قابل تعلیم و آموزش و انتقال به دیگران نیست. 5- بنابراین حقیقت تابع افراد است و به اندازه تکرر و تعدد افراد بشر، حقیقت نیز متعدد و متکثر است.

کارکرد نادرست و اشتباه سوفیست ها باعث شد که واژه سوفیست که به معنای حکیم و صاحب معرفت بود، بار معنایی مثبت خود را از دست دهد و به جای آن که لقبی ستوده باشد عنوانی نکوهیده و دشنام گونه شود و به کسی که در گفتگو زبان بازی و مغالطه کاری کند، گفته شود.

نفوذ سوفیست ها در میان مردم و رواج شیوه آنان خطری بزرگ برای جامعه بود که از دید تیزبین اندیشمندان راستین پوشیده نماند. مردانی بزرگ در آن روزگار با درک عمیق این خطر، کمر همت بستند و به تلاشی پیگیر برای رویارویی با این جریان بپاخواستند. این حرکت مقدس با سقراط (469 - 399 ق.م) آغاز و توسط افلاطون (427-347 ق.م) دنبال شد و ارسطو (384 - 322 ق.م) آن را به کمال رساند. سقراط برای مقابله با سوفیست ها هرگز خود را سوفیست و صاحب معرفت و حکیم نخواند بلکه می گفت من فیلسوف یعنی دوستار حکمت هستم. نتیجه مقابله فکری و علمی و عملی سقراط و افلاطون با سوفسطائیان توسط ارسطو به اوج خود رسید و موجب گردید که ارسطو با تدوین و تنظیم اصول و قواعد فن منطق، که راه و رسم درست فکر کردن و اندیشیدن را بیان می کند و استدلال صحیح را از ناصحیح جدا می سازد، دانش منطق را

بنیان نهد و ضربه ای سخت بر پیکر تعلیمات سوفسطائیان وارد آورد و بساط آنان را برچیند.

قابل ذکر است که هرگاه سخن از منطق قدیم یا منطق صوری به میانمی آید مراد همان منطق ارسطویی است.

آغاز منطق

اشاره

بشر از آغاز برای حل مسائل و مشکلات خود تفکر می کرده است و در تفکر بر اساس عقل سلیم، فطرتا قوانین منطقی را به کار می برده است. بنابراین از این جهت می توان گفت که منطق همزاد بشر است. هرچند شواهدی در دست هست که نشان می دهد قواعد منظم تفکر در فرهنگ مردم متمدن باستان مانند ایران، هند و چین نیز وجود داشته است اما تدوین منطق حاصل دوران یونان باستان است.

دوره های پیدایش منطق

دوره یونان باستان

همان گونه که قبلا بیان شد مردم یونان باستان علاقه و گرایش زیادی به دانش از خود نشان می دادند اما مراکزی که به این نیاز پاسخ دهد وجود نداشت. از این رو عده ای از دانشمندان دوره گرد که شهر به شهر می گشتند با دریافت مزد به آموزش و تعلیم مردم می پرداختند این دانشمندان بعدها به نام سوفیست یا سوفسطائی نامیده شدند. آنها قدرت

زیادی در ایراد خطابه و سخنوری داشتند و با ممارستی که در فنون بلاغت و سخن سرایی پیدا کرده بودند می توانستند با بیانات زیبای خود هر عقیده ای را به مخاطبان بقبولانند. تأثیر سوفسطائیان در تاریخ فلسفه این بود که زمینه تدوین منطق را فراهم نمودند زیرا سه حکیم بزرگ یونانی سقراط، افلاطون و ارسطو برای مواجهه با آنها، قوانین منطق را تدوین کردند. سقراط با تعریف دقیق الفاظ و مفاهیم جلوی مغالطه لفظی و معنوی را گرفت، علاوه بر آن با به کارگیری شیوه دیالکتیک مخاطب را به نادرستی برخی از عقایدش آگاه می کرد. شعار سقراط این بود: «من هیچ نمی دانم» و از این رو خود را نه سوفیست بلکه فیلسوف خواند. افلاطون برای جلوگیری از لغزش در شناخت و اندیشه بین جنبه پایدار و متغیر پدیده ها فرق گذاشت و متعلق معرفت حقیقی را امور پایدار می دانست. تا این که نوبت به ارسطو، شاگرد افلاطون رسید که مبارزه با مغالطه و لغزش های تفکر را به اوج خود رساند. ارسطو با تدوین علم منطق هم رابطه میان مفاهیم را نظم و نظام دقیقی بخشید و هم قواعدی ارائه کرد که طبق آن بتوان قضیه ای را به درستی از ترکیب قضایای دیگر استنتاج نمود. به دلیل توجه منطق ارسطویی به صورت استدلال یعنی ارتباط میان مفاهیم و قضایا، آن را منطق صوری نیز می نامند.

دوره بعد از ارسطو

منطق ارسطو علی رغم دقت و جامعیت فراوان، در طول تاریخ کامل

ص: 38

تر شد. بدین ترتیب که منطق دانان مسائل تازه ای بر آن افزودند و ابواب آن را تغییر دادند و سیر تاریخی منطق ارسطو در دو جریان ادامه یافت.

در مشرق زمین: در مشرق زمین از جمله در عالم اسلام با ترجمه آثار ارسطو در قرن دوم هجری منطق ارسطویی مورد توجه منطق دانسان مسلمان قرار گرفت. پیشگام این حرکت علمی در تمدن اسلامی، ابونصر فارابی (339 - 260 ه. ق) است و پس از او فیلسوف و منطق دان بزرگ مسلمان ابن سینا (428 - 370 ه. ق) قرار دارد که با تألیف چندین کتاب مهم منطقی جایگاه والایی در تاریخ این علم دارد. یکی از کتابهای ابن سینا (منطق شفا) نام دارد که چندین برابر منطق ارسطو است. ابن سینا علاوه بر شرح آرای منطقی ارسطو خود نیز دارای نوآوری و دیدگاههای خاصی در این علم است. خواجه نصیرالدین طوسی (672 - 597 ه. ق) با نوشتن کتابی به زبان فارسی به نام (اساس الاقتباس) و قطب الدین رازی (767 - 689 ه. ق) با شرحهای خود بر کتب منطقی رساله (شمسیه) متعلق به کاتبی قزوینی (675 - 617 ه. ق) کتاب (مطالع الانوار) متعلق به سراج الدین ارموی (682 - 594 ه. ق) که از کتب مشهور منطقی هستند، در شرح و تفصیل منطق همت گماشتند. تعداد منطق دانان مسلمان که در این علم صاحب اثر می باشند بیش از 200 نفر است. اما این آثار بیشتر شرح ها و حاشیه هایی بر آثار پیشینیان است و نوآوری و ابتکار در آنها بسیار کم به چشم می خورد.

در دو دهه اخیر کتاب (المنطق) تألیف علامه محمدرضا مظفر

(1392 - 1322 ه. ق) رایج ترین کتابی است که در محافل حوزوی و دانشگاهی محور آموزش علم منطق است. مؤلف کتاب از دانشمندان و فرزندان مشهور حوزه علمی نجف است وی در مدت حیات علمی خویش در جهت ایجاد تحولی نوین و اساسی در حوزه ها و مراکز علمی و فرهنگی جهان اسلام به ویژه متون آموزشی حوزه ها بسیار کوشید و آثار گران قدری از خود به یادگار گذاشت.

انتقال منطق یونانی به جهان اسلام

اشاره

مسلمانان پس از فتح سوریه و عراق با تعلیم یونانیان آن گونه که در نزد فرقه های مسیحی و به ویژه (نسپوریان)، (منوفیزیان) یا (یعقوبیان) تبلور یافته بود ارتباط پیدا کردند. این فرقه ها مراکزی مثل (انطاکیه)، (ادسا) و (نصیبین) را جایگزین تحقیقات هلنیستی اسکندریه (حاکمیت فرهنگ یونانی نموده بودند. بنابراین نخستین نویسندگان منطق به زبان عربی دانشمندان مسیحی سوری بودند و مطالعات منطقی آنها که کاملاً مرتبط با علم طب بود به زبان عربی ترجمه شد و زمینه ساز پیشرفت و توسعه منطق در جهان اسلام گردید. گزارش کنندگان سوری منطق ارسطو به ترتیب معمول و متعارف زیر به مطالعه آثار منطقی پرداختند:

1- مقدمه - الايساغوجی - Isagoge

2- مقولات - المقولات - Categories

3- تعبیر و تفسیر - العبارات - De-Interpretationes

ص: 40

4- تحلیل - القیاس - Prior Analytics

5- برهان - البرهان - Posterior Analytics

6- جدل - الجدل - Topics

7- سفسطه - De Sophisticis Elenchis - mughalifah

8- خطابه - خطابیه - Rhetoric

9- شعر - الشعر - Poetics

به تمامی این مجموعه به عنوان (نه کتاب منطق) و گاه به عنوان هشت کتاب ارجاع (به استثنای Poetics یا Isagoge) اشاره شده است. چهار مقاله (کتاب) اول تنها مقالاتی بودند که قبل از سال 800 میلادی به زبان سریانی و قبل از سال 850 میلادی (234 ه. ق) به زبان عربی ترجمه شدند و با نام (کتب چهارگانه) موسوم گردیدند. این کتاب ها موضوع مطالعات منطقی در برنامه تحصیلات بنیادی آکادمی های سوری تلقی می شدند. ترجمه های عربی مقالات منطقی ارسطو و ترجمه تحقیقات و شروح یونانی این مقالات زمینه را برای اولین نویسندگان فیلسوف عرب زبان «یعقوب بن اسحاق کندی» (873 - 805 م) (257 - 189 ه. ق) فراهم آورد. نوشته های وی درباره متون منطقی ارسطو شاید اندکی تفضیلی تر از نوشته های اجمالی دیگر نویسندگان باشد.

منطق در مدرسه بغداد

در اواخر قرن نهم و قرن دهم میلادی منطق تنها در مدرسه منطقیون

ص: 41

بغداد متمرکز و منحصر شده بود. بنیانگذاران این مدرسه از اعضای یک گروه کاملاً متشکل از مسیحیان سوری بودند که شامل معلمانی چون «ابوبشر متی بن یونس» و معلمان آنها می باشد. ادامه دهندگان و پیروان تعالیم این مدرسه «یحیی بن عدی» شاگرد متی بن یونس و شاگردان وی و شاگردان این شاگردان بودند. در واقع تمامی این افراد به استثناء ابونصر فارابی» که یک مسلمان بود از مسیحیان نسطوری بودند. ابوبشر متی بن یونس (940 - 870 م) (324 - 254 ه. ق) اولین متخصص در مطالعات منطقی بود که در منطق به عربی مقاله نوشت. وی اولین ترجمه عربی مقالات برهان (Posterior Analytic) و شعر (Poetics) را ارائه نمود. وی همچنین چندین شرح بر آثار منطقی ارسطو مثل شرح (ثامسطیوس) بر کتاب Posterior Analytics را نیز ترجمه نموده است. علاوه بر این وی خود مستقلاً چندین شرح و مقاله نوشته است که متأسفانه در دسترس نیستند.

ابونصر فارابی (950 - 870 م) (334 - 253 ه. ق) شاید مهمترین منطقدان عالم اسلام باشد، شروع وی که فقط بخشی از آنها باقیمانده شامل شرح تفصیلی و کامل از «ارغنون» ارسطو است. تمامی منطقدانان پس از وی حتی افرادی همچون ابن سینا که در مقابل تأثیر و نفوذ فارابی موضع گرفته اند، ارسطو را از دیدگاه و منظر فارابی مطالعه نموده اند. از میان نکات برجسته و قابل توجه خاصی که در شروع فارابی مطرح شده مطالب زیر را می توان برشمرد:

ص: 42

1. تأکید جدی بر تنظیم، ترتیب و چینش حدود به عنوان یک اصل در تحویل قیاسات.
2. توسل و ارجاع فراوان به قیاسات غیر حملی مثل قیاسات اتصالی و انفصالی.
3. بحثی استادانه در استفاده استقرائی از استنتاج قیاسی به ویژه استفاده از قیاس حملی در استدلال تمثیلی.
4. بحثی تفصیلی در مسأله «امکان استقبالی» و ارائه تفسیری از فصل نهم کتاب عبارات (De Interpretatione).

یحیی بن عدی (893-974م) (358 - 277 ه. ق) که منطق و فلسفه را نزد ابوبشر متی بن یونس و ابونصر فارابی فرا گرفت. وی نه تنها آثار یونانی را از زبان سریانی به زبان عربی ترجمه کرد، بلکه نیمی از منطقدانان مسلمان قرن دهم را نیز آموزش داد. ابن عدی آثار مستقلی نیز از جمله شرحی بر مقاله تحلیل اول (Prior Analytics) با توجهی خاص به قیاسات موجهه نوشته است که تقریباً هیچ یک از آنها در دسترس نیست. سه موقیبت اصلی مدرسه بغداد را می توان چنین بیان کرد:

1. تکمیل ترجمه های عربی از آثار منطقی یونان.
2. شروح و تفاسیر استادانه فارابی (و احتمالاً دیگران) بر مقالات منطقی ارسطو.
3. مطالعه ای استادانه در پاره ای از مباحث منطقی غیر ارسطویی توسط متی بن یونس و فارابی.

علی رغم از بین رفتن مدرسه بغداد در حدود سال 1050 میلادی (434 ه.ق) مطالعات منطقی در جهان اسلام ادامه یافت و بقای آن با این واقعیت تضمین شد که منطق به وساطت علم طب همان گونه که از مسیحیان سوری اخذ شده بود، به عنوان بخشی مکمل از سنت طبی - فلسفی جهان اسلام تلقی گردید. از نظرگاه کمی قرن یازدهم (پنجم ه.ق) افولی در تاریخ منطق در جهان اسلام محسوب می گردد با این حال این دوره خلاق ترین منطقدان عالم اسلام، دانشمند بزرگ ایرانی ابن سینا (1037 - 980م) (421 - 364 ه.ق) را که در غرب با نام «اویسنا» شناخته می شود را در دامن خود پرورش داد.

ابن سینا متهورانه سنت جدیدی به وجود آورد. وی گرچه به میزان زیادی مرهون مدرسه بغداد بود ولی روش آن را سرزنش و تحقیر می کرد چرا که منطق در مدرسه بغداد مطالعه متون ارسطویی تلقی می شد و ابن سینا این گونه جهت گیری به سوی متن، به جای محتوا و موضوع را خطا و اشتباه می پنداشت. برای وی و برای سنتی که از وی تبعیت می کرد، یک کتاب منطقی شرحی بر آثار ارسطو نبود بلکه مقاله یا اثری مستقل می بود که مشتمل بر زمینه و اسلوب خویش باشد. شاهکار ابن سینا مجموعه ای از مقالات او در اثر تاریخی اش یعنی کتاب (الشفاء) است که بانه بخش ترجمه عربی ارغنون ارسطو مرتبط می باشد.

ابن سینا در معارضه با رویکرد غربی مدرسه بغداد، کار خویش را در منطق و فلسفه (به منطق شرقی) و فلسفه شرقی (و فلسفه شرقی) ملقب کرد. این منطق شرقی که توسط ابن سینا حمایت می شد با منطق فارابی تفاوت‌هایی داشت و این تمایز و تفاوت که در جوهره مطلب بلکه در میزان تمایل و تأکیدی بود که نسبت به پیشینه و سابقه ارسطویی ابراز می شد. از این رو ابن سینا درصدی از مطالب و مواردی را که احتمالاً از «جالینوس» اخذ کرده بود در منطق خویش وارد نمود. (که حداقل شامل شناسایی نه چندان مستند شکل چهارم قیاس حملی است. وی همچنین مطالب خاصی را از «رواقیون» اخذ نمود. (برای مثال: سور پردازي محمول در قضایای حملیه، تفصیلی استادانه از کمیت و کیفیت قضایای شرطیه و بحث از قضایای شخصیه به سبک و روش رواقیون.) توصیه ابن سینا در مطالعه منطق از طریق مقالات و آثار مستقل منطقی به جای توجه به متون ارسطویی در شرق عالم اسلام با موفقیت کامل مواجه شد. تنها در غرب اسلامی یعنی در اسپانیا (اندلس) سنت مطالعات ارسطویی مدرسه بغداد تا مدتی باقی ماند.

منطقدانان اندلس

در طول قرون یازدهم و دوازدهم میلادی (پنجم و ششم هجری) اندلی (اسپانیای اسلامی) مرکز عمده مطالعات منطقی در جهان اسلام بود. «محمد بن عبدون» (930-995 م) (314-379 ه. ق) مسلمان

اسپانیایی که طب و فلسفه را در بغداد آموخته بود عامل مهمی در انتقال مطالعات منطقی مدرسه بغداد به «قرطبه» بود. در سنت طبی - منطقی اندلس این تعلیمات تا دو قرن و نیم بعد زنده بود در حالی که حیات آن در شرق اسلامی رو به افول بود. «ابوالصلت» (1134 - 1068 م) (452 - 518 ه. ق) کتاب مختصر و پرنفوذی در منطق به تبعیت از فارابی نوشت. وی همانند بیشتر منطقیون مسلمان اسپانیا به قیاسات موجهه توجه و علاقه خاصی مبذول می داشت.

مطالع تفصیلی آثار ارسطو توسط «ابن باجه» (1138 - 1090 م) (522 - 474 ه. ق) دوباره احیاء گردید. وی مجموعه مهمی (که نسخ خطی آن موجود بوده ولی به چاپ نرسیده است) بر اساس شرح فارابی پیرامون آثار ارسطو نوشته است. «ابن رشد» (1198 - 1126 م) (582 - 510 ه. ق) بدون تردید مهمترین منطقدان عرب زبان اسپانیا بود. شروح و تفاسیر استادانه وی بر مقالات منطقی کتاب ارغنون ارسطو با مباحث تفصیلی فارابی در منطق ارسطویی قابل رقابت بوده و احياناً بر آن برتری دارد. ابن رشد وارث تعالیم اساتید و معلمان مدرسه بغداد و پیرو فارابی بود. در میان نکات خاص جالب توجهی که در شروح و تفاسیر ارسطویی ابن رشد مطرح شده می توان به موارد زیر اشاره کرد :

1. ذکر اطلاعات تاریخی مشخص که از آخرین نوشته های فارابی اخذ شده است. به عنوان مثال توجه به منشأ جالینوسی شکل چهارم قیاس حملی .

2. جدلیات ضد ابن سینایی که برخی مشاجرات بین ابن سینا و مخالفانش رابه تصویر می کشد.

3. شرح تفصیلی نظریه ارسطو در باب قیاسات موجهه.

4. و به طور کلی تلاش وی برای نظم بخشیدن به تصویر و ایده واحدی از آموزه های ارغنون ارسطو.

پس از این رشد سنت منطقی مسلمانان در اسپانیا دوره انحطاط را آغاز کرد و رو به نابودی رفت چرا که در آنجا به برخلاف شرق اسلامی که منطق با اشارات مذهبی تأیید می گردید - خصومت مذهبی، کلامی و دشمنی شایع و عام نسبت به منطق و فلسفه به عنوان بخش جامعی از تعالیم بیگانه به نحو روز افزونی ادامه یافت.

تعارض و اختلاف دو مکتب شرقی و غربی

انتقادات ابن سینا از تعالیم مدرسه بغداد و انحراف وی از رسوم و سنن ارسطویی با اقبال عام مواجه نشد و مکتب غربی (رویگرد غربی - یونانی منطق) با نوآوریها و بدعتهای ابن سینا به مبارزه برخاست. نمایندگان اصلی این مکتب، دانشمند پرمایه ایرانی «فخرالدین رازی» (1148 - 1309 م) (532 - 593 ه. ق) و پیروانش «خونجی» (1249 - 1994 م) (633 - 578 ه. ق) و «ارموی» (1283 - 1998 م) (667 - 582 ه. ق) بودند. این منطقدانان نه تنها انتقادات مفصلی نسبت به انحراف ابن سینا از تعالیم منطقی ارسطو عرضه نمودند بلکه تعدادی کتب راهنمای منطقی

نیز نوشتند که متون درسی متعارف و استاندارد حوزه درسی آنها در طول حیاتشان و همچنین پس از آنها تلقی می شد.

در مقابل نویسندگان مکتب غربی، نویسندگان مکتب شرقی که از ابن سینا حمایت می کردند در سراسر قرن سیزدهم فعال بودند. نماینده عمده اینمکتب دانشمند ایرانی برجسته و جامع الاطراف کمال الدین ابن یونس « (1242-1156م) (626-540 ه. ق) بود. موقعیت وی در منطق توسط شاگردانش «اثيرالدین ابهری» (1264 1200 م) (648-584 ه. ق) و نصیرالدین طوسی « (1274 - 1201 م) (658-585 ه. ق) و شاگردان خواجه نصیر به ویژه «نجم الدین کاتبی قزوینی» (1280 - 1220م) (664_604 ه. ق) مورد حمایت قرار گرفت و استحکام یافت. این منطقدانان مقالات جدلی فراوانی در اعتراض به نویسندگان مکتب غربی نوشتند و تعدادی درس نامه و کتب راهنما نیز برای تسهیل امر آموزش و تعلیم منطق بر طبق دیدگاه های خود فراهم کردند. در این درس نامه ها و نوشته های نقدی، مقالات ارسطو کاملاً نادیده گرفته شده بود.

در عمل، ابن سینا حوزه مباحث منطقی پیش از خود را متحول ساخت به نحوی که در شرق اسلامی نوشته های منطقی ارسطو کاملاً ترک شد. «ابن خلدون» (متولد 1322) ضمن اظهار تأسف می نویسد: «از کتاب ها و روش های پیشینیان اجتناب می شود گویی که هرگز وجود نداشته اند در حالی که در آن کتاب ها پر از نتایج و جنبه های منطقی سودمند است.» کتب راهنما و متون درسی هر دو مکتب در قرن سیزدهم میلادی (قرن

هفتم هجری) اساس و بنیانی را برای مطالعات منطقی آینده در بین مسلمین فراهم آورد. این متون کاملاً جایگزین و جانشین آثار ارسطو شدند.

دوره نهایی

1- اشاره

سال های 1300 تا 1500 میلادی (900 - 700 ه.ق) را می توان به عنوان دوره نهایی منطق در جهان اسلام تلقی کرد. دوره ای که در آن ساختمان و پیکره منطق کامل شد. این دوره اگرچه دوره منطقدانان خلاق و مبتکر نبود لکن دوره معلمان و مدرسان، دوره شروح و تفاسیر بر کتب منطقی قرن سیزدهم و دوره تعلیقات بر این شروح بود که بنیان و اساس امروزی منطق را در جهان اسلام نیز تشکیل می دهد. این دوره در بر گیرنده کوشش ها و مساعی «توستری» (1330 - 1270 م) (714-654 ه.ق) و مرید وی «قطب الدین رازی تحتانی» (1365 - 1290 م) (749 - 674 ه.ق) است که سعی داشت بین دو مکتب غربی و شرقی داوری نماید و به همین جهت منطقدانان متأخر مسلمان آزاد بودند تا از هر دو سنت و مکتب منطقی در نوشتن آثار خود بهره جویند. حجم وسیع و سیل آسای شروح و تفاسیر و تعلیقات بر آنها در قرن سیزدهم نشانگر دوره نهایی و نمودی از به پایان رسیدن تکامل منطق در جهان اسلام است.

2- آثار منطقی ملاصدرا

محمد بن ابراهیم شیرازی ملقب به صدرالدین و مشهور به ملاصدرا

ص: 49

یا صدرالمتألهین در حدود سال 979 یا 980 هجری قمری در شهر شیراز متولد شد. پدرش ابراهیم بن یحیی قوامی یکی از وزرای دولت صفویه و مردی با نفوذ و ثروتمند بود که با نهایت کوشش به تربیت و تعلیم یگانه پسر خود کمر همت بست. زندگانی ملاصدرا را می توان به سه دوره تقسیم کرد: 1- دوره طلبگی و تلمذ و مطالعه کتب قدما و آرای حکما در شیراز و اصفهان. در این دوره وی به تتبع و تفحص آرای فلاسفه و کلام و فلسفه مشایی و اشراقی اشتغال داشت. 2- مرحله تهذیب نفس و ریاضت و مکاشفه در روستای کهک (در نزدیکی قم) که نهایتاً به کشف حقایق ربانی و علوم الهی منجر گردید. 3- مرحله تألیف و تدریس در شیراز در مدرسهای که الله وردی خان، والی فارس بنا نهاده بود. طی این دوره ملاصدرا تقریباً تمام آثار خود را تألیف کرد.

ملاصدرا حکمت الهی و فلسفه اسلامی را وارد مرحله جدید کرد. وی در آنچه علم اعلی یا علم کلی یا فلسفه اولی یا حکمت الهی خوانده می شود و تنها همین بخش است که به حقیقت، فلسفه است و فلسفه خوانده می شود، مقام فلاسفه پیش را تحت شعاع قرار داد، اصول و مبانی اولیه این فن را تغییر داد و آن را بر اصولی خلیل ناپذیر استوار کرد. ملاصدرا تا پایان عمر در شیراز به تألیف و تدریس پرداخت و در این ایام هفت بار پای پیاده به مکه سفر کرد که در بازگشت از هفتمین سفر، در بصره در سال 1050 هجری قمری در گذشت.

از جمله اساتید ایشان می توان «شیخ بهاء الدین عاملی» مشهور به

«شیخ بهایی»، «میرداماد»، «میرابوالقاسم فندرسکی» عارف و زاهد و ریاضی دان بی همتای عصر خودش را نام برد.

ملاصدرا شاگردان بسیاری را تربیت کرد اما از مشهورترین آنها ملا محسن فیض کاشانی و «مولا عبدالرزاق لاهیجی» بودند. که هر دو علاوه بر داشتن سمت شاگردی، داماد وی نیز بودند. از جمله آثار وی می توان موارد زیر را نام برد: «الحکمه المتعاليه (اسفار اربعه) - شرح الهدایه - المبدأ و المعاد - حدوث العالم - المشاعر - شرح شفا - الشواهد الربوبیه - اجوبه المسائل - تفاسیر بعضی از سوره های قرآن کریم و...» ملاصدرا در بسیاری از آثار فلسفی، تفسیری و عرفانی خود به مناسبت بحث به تحقیقات فلسفی رو می آورد. افزون بر این او چهار اثر مستقل در منطق نگاشته است که عبارتند از:

*الف - التتقیح فی المنطق: این کتاب مجموعه مختصری از مباحث منطقی است که به صورت منطق دو بخشی نه بخشی نگارش یافته است. ملاصدرا در این کتاب تا حد زیادی آرای منطقی پذیرفته شده در قرن ششم و هفتم را به اختصار آورده است و کمتر به آرای شخصی خود پرداخته است، و هرچند گاه رأی خود را نیز در برخی از مباحث ابراز داشته است.

*ب - تعلیقات: مجموعه مباحث منطقی ای که می توان بسیاری از آرای دقیق منطقی ملاصدرا را از میان آن بیرون آورد. این اثر تعلیقات او بر بخش منطق شرح «حکمه الشراق قطب الدین

شیرازی» است. تعلیقات ملاصدرا بیشتر مربوط به عبارت شیخ اشراق است و البته گاه به عبارات قطب الدین شیرازی نیز تعلیقه‌هایی نگاشته است که در مجموع اندک است.

*ج - رساله التصور و التصدیق : این رساله تنها به بررسی حقیقت تصور و تصدیق و چالش‌های علمی آن پرداخته است. صدرالمتهین در این رساله ضمن تأثیرپذیری از آرای شیخ اشراق و شارحان او در باب حقیقت تصدیق، رأی بدیعی درباره حقیقت تصور و به ویژه حقیقت تصدیق بیان کرده که از یک سو قول شیخ اشراق را پذیرفته و از سوی دیگر مدعی است که این رأی همان قول حکیمان پیشین در حقیقت تصدیق است. اگر به واقع آن گونه که خود او مدعی است که رأی او در باب حقیقت تصدیق، همان است که حکمایی همچون ابن سینا ابراز کرده اند باید گفت که ملاصدرا تفسیر بدیعی از حقیقت تصدیق ارائه کرده است که در آثار حکیمان پیشین دیده نمی‌شود.

*د. اللمعات المشرقیه فی المباحث المنطقیه : این کتاب یکی از آثار و تألیفات صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) است. این کتاب رساله‌های است مختصر در منطق به زبان عربی و داراییه (9) اشراق . در این رساله هیچ یک از آثار ملاصدرا یاد نشده و به روشی خاص نزدیک به سبک منطق حکمت اشراق نگارش یافته است. آراء وی در این رساله خلاصه‌ای از نظرات ملاصدرا در تعلیقات منطق حکمه الاشراق است. وی بر منطقیون به خصوص متأخران

اعتراضاتی دارد آن گونه که نام این رساله بر پشت یکی از نسخ آن رساله ای در نقد منطق» نوشته شده است. ملاصدرا در این رساله قضیه سالبه محموله» را که به گفته خود او در تعلیقات، از ابداعات متأخران است، از «موجه معدوله و یا سالبه محصله» جدا نمی داند. از دیگر آراء صدرا در این رساله به پیروی از شیخ اشراق الغاء جهات قضایا و برگرداندن همه قضایای موجهه به موجه کلیه حمله ضروریه است.

3- نظر اجمالی فارابی درباره منطق

ابونصر محمد بن محمد بن طرخان الترقی الفارابی (متوفی سال 339 ه. ق)، به منطق توجهی خاص داشت و در آن اشتهاار یافت. وی آثار زیادی در این مورد نوشته که متأسفانه قسمت اعظم آن مفقود شده است. خلاصه عقیده او درباره منطق را به می توان چنین بیان کرد: منطق صنعتی است که به کمک قوانین آن عقل قوام می پذیرد و آن را به سوی صواب هدایت می کند و از لغزش باز می دارد و نسبت منطق به عقل، نسبت علم نحو است به بیان و نسبت عروض است به اوزان شعر و نسبت واحدهای وزن و حجم است در اندازه گیری اجسام. اجزای منطق هشت قسمت است که عبارتند از: 1- مقولات، 2- عبارت، 3- قیاس، 4- برهان، 5- جدل، 9- حکمت گمراه کننده یا سفسطه، 7- خطابه، 8- شعر.

فارابی پنج نوع قیاس را یادآور می شود بدین ترتیب:

ص: 53

1. قیاس برهانی و آن قیاسی است که علم یقین را بدان تحصیل کنند یعنی علمی که خطای آن امکان ندارد، هرگز از آن روی بر نمی تابد و در صحت آن هیچ گونه شبهه و تردید به خود راه نمی دهد.
2. قیاس جدلی و آن قیاسی است که ظن قریب به یقین را ایجاد می کند بی آنکه به یقین برسد.
3. قیاس سفسطی و آن قیاسی است که موجب گمراهی و اشتباه می شود. این قیاس، باطل را در جامه حق جلوه می دهد و حق را در جامه باطل می پوشاند.
4. قیاس خطابی. این نوع از قیاس را باید قیاس قانع کننده نامید و فایده آن این است که مخاطب را قانع می کند بدون آنکه ظن قریب به یقین را در او ایجاد نماید.
5. قیاس شعری. این نوع از قیاس، تخیل را مخاطب قرار می دهد نه عقل را و بدین سان با آرایش دادن مطلب و با زشت جلوه دادن آن، انسان را از طریق تخیل به خوبی و یا بدی آن متقاعد می سازد.

4- منطق ریاضی

کار توضیح و بسط عقاید منطقی در مغرب زمین قرن ها ادامه یافت تا این که در دوره معاصر، منطق ریاضی توسط «گوتلوب فرگه» منطقدان آلمانی بنیان گذاری شد. در اوایل قرن بیستم با تألیف سه جلد کتاب اصول ریاضیات توسط دو فیلسوف و ریاضیدان انگلیسی به نام «برتراند راسل» (1912 - 1970 م) و «آلفرد نورث وایتهد» (1861 - 1947 م) به

نقطه اوج خود رسید و منطق ریاضی شکل گرفت. هدف آنها این بود که نشان دهند چگونه می توان ریاضیات محض را از علم منطق استخراج کرد. مهمترین ویژگی منطق ریاضی استفاده از علائم و نشانه ها به جای الفاظ و عبارات معمولی در زبان طبیعی است. این دانش جدید اگرچه ادامه دهنده قوانین استنتاج در منطق ارسطویی بود اما به دلیل ویژگی های خاص آن با نام منطق ریاضی یا منطق نمادین شناخته می شود، منطق ریاضی علاوه بر تأثیرات زیادی که در دو علم منطق و ریاضی و نیز شیوه های آموزش آنها داشته در بسیاری از علوم دیگر از جمله علوم رایانه ای و طراحی هوش مصنوعی نیز مورد استفاده قرار گرفته است. باید دانست که منطق ریاضی یکی از اقسام منطق جدید است. از دیگر اقسام منطق جدید می توان منطق تجربی که بنیانگذار آن «جان استوارت میل» و منطق دیالکتیک که بنیانگذار آن «فردریک هگل» و منطق پراگماتیسم و غیره را نام برد.

5- منطق فازی

یکی از اقسام منطق جدید یا غیر ارسطویی، منطق فازی است همان گونه که منطق ریاضی نیز یکی دیگر از اقسام منطق جدید می باشد. منطق فازی (Fuzzy Logic) اولین بار در پی تنظیم نظریه مجموعه های فازی به وسیله «پروفسور لطفی زاده» (1965م) در صحنه محاسبات نو ظاهر شد. کلمه فازی به معنای غیر دقیق، ناواضح و مبهم

ص: 55

است. به زبان ساده منطق فازی فراتر از منطق ارزش های «صفر و یک» نرم افزارهای کلاسیک رفته و درگاهی جدید برای دنیای علوم نرم افزاری و رایانه ها می گشاید، زیرا فضای ناواضح، شناور و بی نهایت بین اعداد صفر و یک را هم به کار می گیرد. فازی از فضای بین دو ارزش (برویم) یا (نرویم) ارزش جدید (شاید برویم) یا (میرویم اگر) را استخراج کرده و به کار می گیرد. بدین منوال به عنوان مثال مدیر بانک پس از بررسی رایانه ای بیلان اقتصادی یک بازرگان می تواند فراتر از منطق (وام می دهیم) یا (وام نمی دهیم) رفته و بگوید: (وام می دهیم اگر....).

دانش مورد نیاز برای بسیاری از مسائل مورد مطالعه به دو صورت متمایز ظاهر می شود: 1- دانش عینی مثل مدل ها و معاملات و فرمول های ریاضی که از پیش تنظیم شده و برای حل و فصل مسائل معمولی فیزیک، شیمی یا مهندسی مورد استفاده قرار می گیرد. 2- دانش شخصی مثل دانستی هایی که تا حدودی قابل توصیف و بیان زبان شناختی بوده ولی امکان کمی کردن آنها با کمک ریاضیات سنتی، معمولا وجود ندارد. به این نوع دانش، دانش ضمنی یا دانش تلویحی گفته می شود.

از آنجا که در عمل، هر دو نوع دانش مورد نیاز است، منطق فازی می کوشد آنها را به صورتی منظم، منطقی و ریاضیاتی با یکدیگر هماهنگ گرداند.

از زمان نهضت ترجمه (قرن دوم هجری) منطق وارد فرهنگ اسلامی شد و بزرگانی چون فارابی، ابن سینا، غزالی، خونجی، ارموی، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب الدین رازی، علامه حلّی و صدرالمتهلین کتاب‌های پرشماری در این زمینه نگاشتند و بر تدریس منطق از آن زمان تا عصر حاضر همت‌ها گماشتند. از جمله کتب و منابع منطق می‌توان کتاب‌های زیر را نام برد: المنطقیات فارابی، الاشارات و التنبیهاث ابن سینا، اساس الاقتباس خواجه نصیرالدین طوسی، شرح المطالع قطب الدین رازی، الجوهر النضید علامه حلّی، رهبر خرد شهابی و... و کتاب‌های متأخرتر و معاصر نظیر المنطق علامه مظفر، منطق صوری خوانساری، مبانی منطق اژه‌ای، منطق قراملکی و منطق کاربردی خندان.

اسامی منطق

منطق را همگان به خصوص عالمان و حاکمان باید فرا بگیرند تا بتوانند با هر گروهی از مردم طبق آنچه لایق آنان است از «حکمت و موعظه نیکو و جدال احسن» مواجه شوند چنانچه حق تعالی می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»⁽¹⁾

علم منطق را به سبب اهمیت آن به نام‌های متعددی خوانده‌اند مانند :

ص: 57

(علم منطق - منطق صوری - منطق قدیم - منطق ارسطویی - علم میزان - علم استدلال - معیار العلم - منطق نظری - میراث اسکندر - منطق عمومی - میزان فلسفه - مقدمه فلسفه - ترازوی تفکر - قانون فکر - روش اندیشه - ارگانون - دانش ترازو - میراث ذوالقرنین - قسطاس المستقیم). قرآن کریم می فرماید: «وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ» (1)

گفته اند که خود ارسطو نامی برای این فن و قسمت های مربوطه اش انتخاب نکرده اما پس از وی شارحان ارسطو نام «آرگانون» Organon یا ارغنون را بر آن نهادند که به معنی ساز و آلت است و بدین سبب آن را ارگانون نامیدند چون منطق آلت و ابزار و وسیله ای است برای درست فکر کردن. بعضی هم گفته اند ارسطو این علم را «آنالوتیکا یا آنالوطیقا» نامیده اما بعید است زیرا این واژه را ارسطو برای تحلیلات عقلیه به کار برده است نه برای کل منطق.

منطق به نام های دیگری نیز خوانده شده مثلاً فارابی آن را «رئیس العلوم» نامیده، ابوعلی سینا منطق را «خادم العلوم» گفته و غزالی به آن معیار العلوم نام نهاده است.

مخالفین منطق صوری

1- اشاره

منطق با آن که وسیله درست فکر کردن و درست تعریف کردن و درست استدلال کردن می باشد اما در عین حال مورد قبول همگان نبوده

ص: 58

و دستجات و گروه های مختلفی با آن مخالفت کرده اند. مخالفین اکثرا مخالف فلسفه و بحث های استدلالی و روش قیاسی هستند که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

الف - عرفا، که به طور کلی پای استدلالیون را چوبین می دانند. در این مورد داستان ابوسعید ابی الخیر و ابوعلی سینا معروف است.

ب - اهل حدیث و حنابله مانند ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه و محمدبن عبد الوهاب و پیروان آنها که به تحریم منطق حکم کردند و تدریس و تحصیل آن را نشانه زندقه (1) دانستند و گفتند: «من تمنطق فقد ترندق» کسی که اهل منطق باشد زندیق است. این سخن آنان برای نفی تعقل و تفکر و اندیشه بود.

ج- علمای اخباری که می گفتند ما اهل تعبیدیم نه اهل تعقل.

د- برخی از متکلمان اسلامی نظیر ابن تیمیه و سیوطی و پیروان آنان. که معروفترین کتاب در رد و نفی منطق کتاب «الرد علی المنطقیین» اثر ابن تیمیه و کتاب «صون المنطق و الکلام عن نفی المنطق و الکلام» اثر جلال الدین سیوطی است. همان گونه که قبلا نیز اشاره شد ابن تیمیه حنبلی و ابن قیم شاگرد و پیرو ابن تیمیه و ابن صلاح و شرف الدین نوری بر بی حاصلی و حرمت ف منطق پافشاری می کردند و به امام محمد غزالی که مدافع منطق بود شدید اعتراض می کردند.

ص: 59

1- زندیق یعنی غیر مسلمان و غیر مؤمن و غیر موحد. (به پیروان کتاب زند نیز زندیق گفته می شود).

ه- از فلاسفه قرون اخیر اروپا نیز کسانی چون بیکن و دکارت و جاناستوارت میل، با طرح ایرادهایی بر صحت شکل اول قیاس اقترانی سخت بر منطق ارسطویی تاخته اند.

و- از سرسخت ترین مخالفان منطق قدیم ماتریالیست ها هستند که به کلی منطق را پوچ و بی اساس می دانند و می گویند چون همه چیز در حال تغییر و دگرگونی است لذا هیچ قانون ثابتی هم وجود ندارد و چون منطق نظری دارای قوانین ثابت و مدعی هویت است بنابراین پوچ و باطل است.

ز- برخی مخالفین منطق از جمله لایب نیتز که می گویند: منطق مجموعه قوانین و قواعدی است که دانستن و ندانستن آنها تأثیری در جریان استدلال ها ندارد زیرا این قوانین همان اصول عقل سلیم هستند و عقل سلیم خود به خود استدلال صحیح را از غیر صحیح تشخیص می دهد و دیگر نیازی به منطق نیست.

ح- فرانسیس بیکن که می گوید: منطق در حقیقت وسیله کسب علم نیست زیرا مجهولات به برهان قیاس که جزء اصلی منطق است معلوم و مکشوف نمی گردد زیرا کشف حقیقت تنها به تعقل و قیاس و استخراج جزئیات از کلیات میسر نیست.

ط- دکارت که می گوید: قوانین منطق هیچ مجهولی را معلوم نمی کند و فایده آن فقط دانستن اصطلاحات و دارا شدن قوه تفهیم و بیان است. زیرا در برهان منطقی نتیجه در مقدمات وجود دارد که از آن استخراج

می گردد و هرگاه مقدمات در دست باشد نتیجه خود به خود حاصل می شود.

ی - متی بن یونس و ابوسعید ابوالخیر با ابن سینا در همین مورد مناظره کردند. از جمله معروف است که ابوسعید ابوالخیر گفته است بازگشت تمام قیاس ها در منطق به شکل اول است و شکل اول قیاس منطقی خود مصادره به مطلوب و در واقع دور است که باطل می باشد پس علم منطق باطل و بیهوده است.

البته باید گفت که از سوی موافقین منطق به این گونه ایرادهای مخالفین پاسخ داده شده است.

2- نظر ابو حامد محمد غزالی در مورد منطق

غزالی طوسی که از بزرگان اهل سنت و اشعری مسلک است که هم با منطق و هم با اصول فقه که در حقیقت منطق اجتهاد است کاملاً موافق و مدافع بوده به طوری که یکی از کتب منطقی خود را معیار العلم» و دیگری را که در بیان حجت ها و براهین دینی است «القسطاس المستقیم نامیده است. ولی چون محدثان و فقیهان و متکلمان و مفسران زمان او (با آن که در مناظرات و مباحثات خود به روش منطق استدلال می کردند) از منطق و فلسفه انتقاد می کنند او نیز از بدگویی و طرد منطق خودداری نکرده و می گوید: من تمنطق فقد تزندق، اما از طرفی هم تعلیم و تربیت بدون منطق صورت پذیر نیست، لذا او ضمن مخالفت با فلسفه و فلاسفه، اساس و قواعد منطق را با اصطلاح و نام های خاصی رواج می داد چنانکه

ص: 61

گاهی منطق را علم میزان و گاهی معیار العلم و زمانی قسطاس المستقیم نامیده و قیاسات منطقی را موازین خواند به این ترتیب که قیاس اقترانی شکل اول را میزان تعادل اکبر، شکل دوم را تعادل اوسط و شکل سوم را تعادل اصغر و قیاس استثنائی اتصالی را میزان تلازم و استثنائی انفصالی را میزان تعاند نام نهاد و گفت معقولات و منقولات را باید با این موازین پنجگانه سنجید تا از خطا محفوظ بوده و به دیگری نیازمند نباشیم.

3- مهمترین علل مخالفت با منطق

1. غلبه و رواج علوم حسی و تجربی در اروپا و سیطره یافتن کمیت گرایی و اندیشه پوزیتویسم در غرب از مهمترین علل مخالفت با منطق صوری به شمار می رود.

2. در جهان اسلام در میان اهل سنت، اهل حدیث و حنابله و اندکی هم اشاعره و در جهان شیعه، اخباریون و به طور کلی اخباری گری که میراث کهن ملا امین استرآبادی است و نقطه مقابل اجتهاد اصولی می باشد با منطق و علوم عقلی و فلسفی به نام پیروی از ظواهر کتاب و سنت مخالفت کرده اند.

3. گروههای فکری و عقیدتی همچون صوفیه، بهائیه و به خصوص شیخیه که اساس بهائیت است و حجتیه که به عنوان ضدیت با بهائیت خود را مطرح کرده است و صرفاً بر پایه اخبار و حدیث و علوم نقلی و ذوقیات و امور عاطفی و احساسی و با سوء استفاده از مردم ساده با ایمان ادعاهای خود را رواج می دهند با علوم عقلی و

4. همه اشخاص و گروه‌هایی که به هر شکل از برهان و استدلال و علوم عقلی گریزان هستند با منطق و علوم عقلی مخالف می‌باشند.

5. همه کسانی که از حربه‌های واهی همچون خواب دیدن، خواب نماندن و شهود کردن و چشم برزخی داشتن و سایر جعلیات و خرافات و اکاذیب و موهومات بهره می‌برند و از ضعف مفرط آگاهی و تعقل و بینش منطقی و برهان و استدلال و مدرک و سند در دعاوی خود بی‌بهره هستند و از مطالعات تعقلی و خردورزانه به دوراند به ناچار از در مخالفت با منطق و حکمت و فلسفه وارد می‌شوند. (1)

مخالفان منطق بر این عقیده هستند که منطق مجموعه‌ای از قوانین است که کاربرد علمی ندارد و دانستن یا ندانستن آن تأثیری در استدلالات ندارد و همان عقل سلیم می‌تواند خوب را از بد تشخیص دهد بدون اینکه نیازی به دانستن علم منطق باشد. عقل سلیم که در نهاد آدمی قرار گرفته است همان منطق است ولی منطق فطری که خوب را از بد باز می‌شناساند و بدون اینکه در این مورد علمی آموخته باشد به طور طبیعی کارهای روزمره خویش را بدون اشتباه انجام می‌دهد. بعضی از

ص: 63

1- برای تکمیل این بحث به کتاب ده گفتار استاد مطهری، مقاله اجتهاد در اسلام و کتاب جاذبه و دافعه علی استاد مطهری صفحات 172 تا 180 و جلد پنجم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم مقدمه کتاب از استاد مطهری رجوع کنید.

مخالفان اصلاً منطق را امری تصنعی و نوعی لفاظی دانسته اند که هیچ مجهولی را معلوم نمی کند. البته درست است که می توان از روی فطرت و عقل سلیم، منطق را به کار برد ولی اگر از علم منطق اطلاع کافی داشته باشیم بهتر می توانیم به نتیجه صحیح و مطلوب برسیم. منطق با روشهایی که می آموزد ما را یاری می دهد که به رمز اشتباه کاری مغلطه کاران پی ببریم و حق را از باطل تشخیص دهیم. منطق طریق ادامه استدلال و رسیدن به نتایج را از استدلالات پی در پی و طولانی نشان می دهد. منطق و تمرین در آن، نوعی ورزش فکری است که موجب تقویت تعقل و تفکر می شود. و همان طور که می دانیم منطق مفتاح فلسفه است و بدون آن تحصیل فلسفه قدیم و حکمت اسلامی میسر نیست زیرا که اصطلاحات و مطالب آن پیوسته در حکمت به کار می رود و مورد استفاده می باشد.

4- نگاهی دیگر به مخالفین منطق ارسطویی

اشاره

در طول تاریخ، دانشمندان زیادی به این اشکال منطق ارسطویی توجه نموده اند که صرفاً با دانستن منطق صوری نمی توان به درستی تفکر و نتایج حاصل از استدلال های خود اطمینان پیدا کرد. از این رو برای تدوین قواعد مربوط به منطق مادی تلاش هایی کرده اند که از آن میان باید از فرانسیس بیکن انگلیسی و رنه دکارت فرانسوی نام برد. البته تا کنون منطق مادی با چنان وسعت و شمولی که از تمام خطاهای مادی و

محتوای تفکر جلوگیری کند، تدوین نشده و شاید هرگز تدوین شدنی نباشد. اما به هر حال توجه و شناخت لغزشگاه های مهم در این زمینه، انسان را یاری خواهد کرد تا از خطاهای هرچه بیشتر در فرآیند تفکر خویش جلوگیری کند. به طور کلی می توان گفت انتقاد از منطق صوری یا همان منطق ارسطویی در هر دو جریان فکری مشرق زمین و مغرب زمین مطرح شده است.

1- در مشرق زمین

اشاره

منطق ارسطویی در عالم اسلام از طرف برخی از فقها و متشرعان مورد نفی و طرد قرار گرفت. مخالفت آنها بیشتر از موضع کلامی و فقهی بود. منطق را مانند فلسفه که از علوم یونانی بود با عقاید دینی ناسازگار می دانستند و به همین جهت عبارت «من تمنطق فقد تزندق»، هرکس منطق بخواند زندیق می شود، شعار معروف آنها بود. آنان کتاب های بسیاری در رد فلسفه و منطقدانان تألیف کردند از جمله کتاب (الرد علی اهل المنطق) از نوبختی و کتاب (نصیحه اهل الإیمان فی الرد علی منطق الیونان) از ابن تیمیه فقیه حنبلی مذهب و کتاب (تلبیس ابلیس) از ابن قیم الجوزیه که در این کتاب به تکفیر و ارتداد فلاسفه می پردازد. ابوحامد محمد غزالی یکی از مخالفان فلسفه است و تحصیل آن را حرام می شمارد و در کتاب (تهافت الفلاسفه) ابن سینا را تکفیر می کند اما همان طور که قبلا هم گفته شد او تحصیل منطق را که موجب امتیاز حق از باطل در تفکر می شود، لازم می داند و هم در اصول فقه و هم در منطق صوری

صاحب تألیف است از جمله کتاب (المستصفی) در اصول فقه و کتاب معیار العلم و کتاب (القسطاس المستقیم) را در فن منطق و بیان حجت ها و براهین دینی نوشته است. در قرن هفتم هجری نیز ابن الصلاح شهروری فتوا بر تحریم فلسفه و منطق داده است.

انتقادهای وارد شده بر منطق ارسطویی در مشرق زمین

الف - برخی از این دلایل که از موضع کلامی و فقهی بسیار شده عبارتند از :

1. فلاسفه و منطقدانان به انبیاء توجه ندارند و شرع را رها کرده اند.
2. یونانیان به خدایان اعتقاد دارند (نه خدای یگانه) پس مشرک اند بنابراین علوم یونانی کفرآمیز است.
3. اولین کسی که قیاس را به کار برد شیطان بود بنابراین قیاس حرام است.
4. علوم فلسفی یونانی با شریعت اسلامی سازگاری ندارد و باید از حوزه اسلامی خارج شود.

ب - برخی از دلایلی که از موضع علمی بیان شده است را می توان چنین برشمرد:

1. منطق دانشی بی فایده و بی حاصل است و ذهن فطرت انسان را فاسد می کند.
2. منطق در هر علمی راه یابد موجب فساد آن علم می شود.
3. اختلاف نظر خود منطقدانان بر بی ثمری منطق دلالت میکند.

4. گاهی یک قیاس از یک مقدمه یا بیش از دو مقدمه تشکیل می شود و این امر خلاف شرط منطقدانان است که باید قیاس دو مقدمه داشته باشد.

ه. به مواد قیاس از جمله حسیات، وجدانیات، مجربات، متواترات و حدسیات ایراد می گرفتند از این جهت که آنها را امور جزئی می دانستند نه کلی. بنابراین از طریق قیاس هیچ حقیقت کلی از موجودات خارجی استخراج نمی شود بلکه درباره مفاهیم ذهنی حکم صادر می شود.

6. بسیاری از مردم به صحت یک قضیه حسی یا تجربی یا برهانی بدون استدلال قیاسی پی می برند.

7. آنچه از راه قیاس بدست می آید بدون آن هم می توان بدست آورد و آنچه را که بدون قیاس بدست نمی آید با قیاس هم نمی توان بدست آورد.

8. به طور معمول ما همیشه از جزئی به جزئی یا از جزئی به کلی پی می بریم نه از کلی به جزئی.

9. در باب معرفت و حد نیز ایراداتی می گرفتند از جمله این که حد در واقع تفصیلی از محدود است و چیز جدیدی را به ما نمی شناساند. یافتن حد حقیقی و منطقی اشیاء امری غیر ممکن است. اگر محدود با حد شناخته شود، حد نیز با حد دیگر شناخته می شود و تسلسل محال پیش می آید و یا این که حد و محدود متوقف بر یکدیگر شده و دور لازم می آید.

اشاره

بعد از رنسانس ابتدا به وسیله فرانسیس بیکن (1626 - 1596م) منطق ارسطویی مورد انتقاد قرار گرفت. فرانسیس بیکن در کتاب ارغنون جدید، معتقد شد کشف حقیقت تنها با قیاس میسر نیست بلکه باید با استقرای جزئیات به استخراج قوانین کلی دست یافت. پس از او دکارت فیلسوف فرانسوی (1626 - 1595م) و همچنین استوارت میل فیلسوف انگلیسی (1873 - 1806م) به انتقاد از منطق ارسطویی پرداختند و هر یک نظام جدیدی بنا کردند.

انتقادهای وارد شده بر منطق ارسطویی در مغرب زمین

از جمله این انتقادات می توان موارد زیر را برشمرد:

1. ارسطو فلسفه طبیعی را با منطق خود فاسد کرد.
2. مقولات ارسطویی بیان واقع نیستند.
3. منطق ارسطویی بی حاصل و بی فایده است.
4. هر انسانی از عقل سلیم و منطق فطری برخوردار است و می تواند به وسیله آن استدلال صحیح را از ناصحیح باز شناسد.
5. منطق ارسطویی امری تصنعی و لفظی است، استفاده عملی ندارد، در جریان استدلال تأثیری ندارد، مجهولی را معلوم نمی کند، قوانین آن کلی است و حقایق جدیدی را در باب واقعیت جهان به ما نمی دهد.
6. آنچه منطقیان حد تام می نامند در واقع حد تام نیست و بدست

آوردن حد تام اشیاء امر غیر ممکن است.

7. قیاس ارسطویی نوعی دور یا مصادره به مطلوب است. زیرا در اثبات نتیجه از مقدمات و در اثبات مقدمات از نتیجه استفاده می کند و شکل اول آن نیز مصادره به مطلوب است.

عقیده طرفداران منطق

امتیاز آدمی بر سایر جانداران بر قوه تعقل و تفکر می باشد و همین مزیت است که ادراک حقایق کلی را میسر می سازد و موجب می شود که انسان از معلوم پی به مجهول ببرد و بر وسعت معرفت خود بیفزاید و همچنین به وسیله همین امتیاز است که مفاسد و مصالح خود را تشخیص می دهد و خیر و شر را باز می شناسد. به همین خاطر در بین حیوانات به مسئولیت متصف است و تکلیف بر عهده او قرار می گیرد. ذهن و فکر انسان گاه دچار اشتباه می شود و غیر صحیح و صحیح را نمی تواند تشخیص دهد و یا ممکن است دیگری با استدلالهای نادرست او را بفریبد. پس باید قانونی باشد تا از انحراف جلوگیری کن و آن قانون که حافظ ذهن از خطاست منطق می باشد. ابوعلی سینا در کتاب (نجات) می گوید: «فطرت انسانی غالباً برای تمیز بین حق و باطل و بازشناختن افکار صحیح از غیر صحیح کافی نیست و إلا بین خردمندان اختلافی حاصل نمی شد و برای یک تن در تفکراتش تناقض پیش نمی آمد.»

خداوند انسان را به گونه ای آفریده است که بتواند تکلم کند و همین

وجه است که انسان ها را به درجات متعالی می رساند و یا به فنا و نیستی می کشاند. به همین سبب انسان از حیوان متمایز می شود و تا آن جا پیش می رود که به مقام خلیفه خداوند در روی زمین نائل می گردد. لذا انسان از آنجا که همیشه به دنبال امور صحیح تر و بهتر می رود باید برای بهتر تکلم کردن هم به دنبال علومی چون صرف و نحو برود. از آن طرف انسان علاوه بر تکلم دارای صفتی بالاتر یعنی تفکر است و با پدیده های موجود در عالم خارج از دیده تفکر و از دوربین تفکر برخوردار می کند و امور متعددی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهد و با بررسی اموری معلوم که در ذهن دارد مقدمات کشف مجهول را فراهم نموده و بالاخره به مطلوب خود می رسد، اما در این راستا ممکن است در دو جا اشتباه هایی رخ دهد یکی در ترتیب امور معلوم و دیگری در نتیجه گیری و کشف مجهول، اما برای جلوگیری از این اشتباهات آلت و ابزاری وجود دارد که به ذهن انسان کمک می کند تا از خطا و اشتباه رهائی یابد و مصون از خطا شود. این ابزار و آلت عاصم را منطق نامیده اند.

هرگاه ماده ای که در قیاس به کار می رود از محسوسات یا اولیات یا متواترات باشد ماده شایستگی دارد و عیبی در آن نیست و از این راه خطائی واقع نمی شود اما ممکن است با همین مواد صحیح، صورت استدلالات فاسد باشد مثلاً شرایط انتاج در آن رعایت نشده باشد. از طرف دیگر گاه صورت قیاس صحیح است یعنی شرایط انتاج و شرایط حد وسط آن رعایت شده اما ماده آن برای برهان شایسته نیست و مثلاً از

مشهورات یا مقبولات یا مخیلات و امثال آن فراهم آمده است. عیب در صورت مانند: (یخ از آب است. هر آبی سال است. پس یخ سیال است.) در این قیاس صغری و کبری هر دو از حیث ماده صحیح هستند ولی صورت قیاس معیوب است و عیبش این است که حد وسط (از آب) در دو مقدمه به تمامه تکرار نشده است بلکه در صغری (از آب) و در کبری (آب) آمده است. عیب در ماده مانند: (أسود هم وزن افعال است. هر هم وزن افعالی صفت تفضیلی است. پس اسود صفت تفضیلی است. در این قیاس صورت بدون عیب است زیرا شکل اول است و شرایط انتاج شکل اول (موجب بودن صغری و کلیت کبری) در آن رعایت شده اما ماده کبری معیوب و باطل است و این است که آدمی برای تشخیص فکر صحیح از سقیم و باز شناختن حق از باطل، احتیاج به وسیله ای دارد که او را در کشف حقیقت مددکار باشد و آن منطق است. در حقیقت قواعد منطق وسیله و ابزار و آلتیاست که ذهن با به کار بردن آن از انحراف و اعوجاج از طریق حق و وقوع در خطا مصون می ماند و به نتایج صحیح منتهی می شود. در واقع منطق حکم ترازویی است که آدمی صحت و سقم افکار و معلومات خود را و دیگران را با آن می سنجد. ابوعلی سینا در (دانشنامه علائی) می گوید: «و علم منطق علم ترازوست و علم های دیگر سود و زیان است ... و هر دانشی که به ترازو سخته (1) نبود یقین نبود، پس به حقیقت دانش نبود، پس چاره نیست از آموختن علم منطق».

ص: 71

بعضی گفته اند معنی علم خود به خود واضح است زیرا همه کس به طور وجدانی می فهمد که علم به معنی انکشاف شیء است برای ذهن. به عبارت دیگر علم از نظر بسیاری از حکما از کیفیت نفسانی و وجدانی محسوب می شود و هر کسی به طور روشن آن را در خود می یابد و به سبب همین وضوح و روشنی است که گفته اند علم غیر قابل تعریف است. در هر صورت انکشاف و علم را بر دو قسم، تقسیم کرده اند:

1. علم حضوری: آن است که خود شیء یعنی معلوم نزد ذهن یعنی عالم حاضر باشد بدون هیچ واسطه ای، مانند توجه هر کس نسبت به حالات و صفات خودش، این علم را علم حضوری می گویند.

2. علم حصولی: یعنی صورتی از شیء و علوم نزد ذهن و عالم حاضر باشد نه خود شیء و معلوم. یعنی معلوم با واسطه صورت ذهنی مورد شناخت واقع شود، مانند علم انسان به دیوار، آتش و غیره، که این نوع علم را علم حصولی می گویند.

مورد بحث علم منطق علم حصولی است لذا در تعریف آن چنین گفته اند: «العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل» یعنی علم آن صورتی است از شیء که در نزد عقل (ذهن) حاصل می شود. به عبارت دیگر علم حصولی عبارت است از نقش بستن صورت شیء در ذهن انسان و در منطق هرگاه از علم سخن گفته می شود مراد علم حصولی است یعنی صورت حاصل از اشیاء در ذهن انسان که در مقابل علم

علم حصولی به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم می شود:

1. تصور: آن صورت ذهنی بسیط و بدون اسناد است مانند صورت ذهنی درخت، دیوار، کاغذ و غیره. در واقع تصور همان ادراک شیء است که به هر چیز اعم از حکم یا غیر حکم، مفرد یا جمله تعلق می گیرد. یعنی تصور مساوی مفهوم می باشد. پس هر تصویری یک مفهوم است مانند مادر، اکسیژن، علم، دایره، خدا و غیره.

2. تصدیق: آن صورت ذهنی دارای اسناد و حکم است مانند انسان ناطق است. در واقع تصدیق همان اعتقاد داشتن به یک چیز است یعنی مساوی با اعتقاد می باشد. مانند زمین کروی است، خدا واحد است و غیره. در علم منطق به تصدیق، قضیه یا گزاره نیز گفته می شود به همین دلیل ساختار ادبی قضیه در قالب (جمله تام خبری) می باشد.

هر یک از تصور و تصدیق یا چنان هستند که نیاز به فکر و نظر و تحصیل ندارند که به آنها (بدیهی) می گویند و یا نیاز به فکر و نظر و تحصیل دارند که به آنها (اکتسابی) می گویند.

تصدیق همان فهم صدق یک جمله خبری است بنابراین علمی است که در آن حکم به صدق وجود داشته باشد اما تصور علمی است که در آن حکم به صدق وجود نداشته باشد زیرا در تصور خبر وجود ندارد.

هریک از تصور و تصدیق به دو قسم ضروری و نظری تقسیم می شوند.

1. ضروری (بدیهی یا غیر اکتسابی)، یعنی ادراک امر بدیهی و واضحی که به تفکر نیاز نداشته باشد که به آن علم بدیهی نیز گفته می شود. زیرا بدون فعالیت فکری برای ذهن انسان حاصل می شود. مانند وجود و عدم که تصور ضروری هستند و مانند اجتماع ضدین محال است، کل از جزء خود بزرگ تر است که تصدیق ضروری هستند.

2. نظری (غیر بدیهی یا اکتسابی)، یعنی ادراک امر غیر بدیهی که به تفکر نیازمند باشد. به عبارت دیگر علم نظری علمی است که از راه تفکر یعنی ترکیب علوم پیشین ذهن حاصل می شود. مانند الکتريسته، جاذبه زمین و اکسیژن که تصور نظری هستند و مانند خدا موجود است، خدا واحد است، زمین کروی است، مجموع زوایای مثلث برابر دو قائمه یا 180 درجه است که تصدیق نظری هستند.

تذکرات لازم:

الف - میان فلاسفه در اینکه علم از چه مقوله ای است اختلاف نظر وجود دارد، بعضی آن را کیف نفسانی دانسته اند، یعنی علم را از مقوله فعل و عده ای جزء مقوله اضافه دانسته اند و عده ای گفته اند علم داخل در هیچ مقوله ای نیست.

ب - شهید مطهری در پاورقی های جلد دوم کتاب (اصول فلسفه)

اثبات کرده است که علت اینکه بعضی تصورات و مفاهیم بدیهی و بعضی دیگر غیر بدیهی هستند (بساطت و ترکیب است. عناصر ذهنی بسیط، روشن و بدیهی هستند و عناصر ذهنی مرکب، نظری و نیازمند به تعریف می باشند. تصورات بدیهی مثل تصور وجود و عدم و وجوب و امکان و امتناع، اما تصورات نظری مانند تصور انسان، حیوان، حرارت و برودت و مثلث و مربع و مانند اینها.

ج - تصور دارای اقسامی است که عبارتند از : 1- تصور واحد مانند تصور حسن. 2- تصور متعدد بدون نسبت تقییدی مانند تصور حسن و حسین. 3- تصور متعدد با نسبت تقییدی اضافی و وصفی مانند تصور کتاب حسن و تصور کتاب بزرگ. 4- تصور متعدد با نسبت انشائی یا غیر خبری مثل استفهام، تمنی، ترجی و غیره مانند آیا حسن مؤمن است، ای کاش باران می بارید. 5- تصور متعدد با نسبت خبری مشکوک فیه مانند شک در اینکه آیا حسن مؤمن است یا نه. 6- تصور متعدد با نسبت خبری موهوم مانند توهم اینکه حسن مؤمن است.

د - انسان ممکن است نسبت به اسنادی که در جمله است دارای حالاتی باشد به قرار زیر:

1. حالت یقین، که عبارت است از جزم و قطع نسبت به اسناد جمله به شرط اینکه آن اسناد مطابق با واقع باشد زیرا جزم و قطعی که مطابق با واقع نباشد جهل مرکب نام دارد.

2- حالت ظن، که عبارت است از ترجیح دادن یک طرف نسبت که در

این صورت طرف مخالفش را و هم گویند.

3. حالت شک، که عبارت است از عدم ترجیح دو طرف نسبت و مساوی دانستن هر دو طرف.

این سه حالت به ترتیب از شک آغاز می گردد و به یقین منتهی می شود. همچنین از این حالات، شک و وهم جزء تصورات اند و بقیه جزء تصدیق محسوب می شوند (یقین، جهل مرکب و ظن).

ح - در هر تصدیق یا هر حکمی سه تصور لازم است که عبارتند از: 1- تصور موضوع، 2- تصور محمول،

3- تصور نسبت و ارتباط میان موضوع و محمول (رابطه). مثلاً در این تصدیق (قضیه): «حسن مؤمن است.» (حسن) موضوع، (مؤمن) محمول و (است) رابطه می باشد. پس انسان هرگاه موضوع و محمول و رابطه میان آن دو را از نظر گذراند و بر آن اساس حکم کرد تصدیق خوانده می شود لذا هر حکم و فتوا و رأی پس از این سه تصور گفته شده حاصل می شود.

موضوع منطقی

1- اشاره

کلمه موضوع، اسم مفعول است از ریشه (وضع) و به معنی قرار داد.

اما اصطلاح موضوع سه کاربرد دارد:

1. یکی در بحث تصدیق و قضیه، که می گویند هر قضیه ای از موضوعو محمول تشکیل شده. در اینجا موضوع به معنی مبتدا و محکوم علیه می باشد.

ص: 76

2. دیگری در مورد بحث جوهر و عرض است که می گویند جوهر نیاز به موضوع ندارد اما عرض نیاز به موضوع دارد. در اینجا موضوع یعنی معروض و مقوم عرضی مثل دیوار برای رنگ.

3. دیگری در مورد موضوع علوم است مثلا می گویند موضوع فلسفه، موضوع هندسه، موضوع طب و غیره. در اینجا موضوع یعنی چیزی که در آن علم پیرامونش بحث می شود و از عوارض و خصوصیات آن، گفتگو به عمل می آید.

منظور ما نیز از موضوع منطق همین اصطلاح سوم است.

2- ضرورت شناخت موضوع علوم

شناختن موضوع علم از چند جهت مفید است زیرا اولاً معلوم می شود که در فلان علم بحث در مورد چیست؟ ثانياً موجب تشخیص و تمیز آن علم از سایر علوم می گردد و به قول معروف (تمایز العلوم بتمایز موضوعاتها) و نیز گفته شده که (موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه) یعنی موضوع هر علمی آن چیزی است که در آن علم از عوارض ذاتیش بحث می شود. بنابراین باید ابتدا منظور از عوارض ذاتیه روشن شود. عوارض ذاتیه یا اعراض ذاتیه به سه معنی به کار می رود:

1. یک معنی اعراض ذاتیه این است که مسقیما و بلا واسطه و حقیقتاً عارض خود شیء شوند که به آنها اعراض غیر غریبه نیز گفته می شود. مانند حرکت نسبت به مرکب، مثلا نسبت به اتومبیل عرض

ذاتی و غیر غریبه است یعنی خود اتومبیل حقیقت متحرک است.

2. معنی دیگر اعراض غیر ذاتیه یا اعراض غریبه هستند و منظور آن دسته اعراضی هستند که با واسط و به طور مجاز به شیء نسبت داده می شوند. مانند انتساب حرکت به راکب، مثلاً به سرنشین اتومبیل زیرا حقیقتاً او خودش حرکت نمی کند و مجازاً او را متحرک می گوئیم.

3. اعراض ذاتیه آن عوارض را گویند که به اقتضای ذات شیء و یا به اقتضای جزء مساوی ذات شیء و یا به اقتضای امر غیر ذاتی مساوی ذات شیء بر آن عارض شود. مانند عروض تعجب و تکلم و تفکر بر انسان.

اما منظور ما از عوارض ذاتیه در موضوع علوم همان موضوعات و مسائلی است که مستقیماً و بلاواسطه و حقیقت عارض بر هر علمی بشود. مثلاً کلمه برای علم نحو، کمیت برای علم ریاضی، کم متصل برای هندسه و غیره. حال پس از این مقدمات اکنون بپردازیم به موضوع منطق که مورد نظر نوشته ما است:

موضوع منطق از دیدگاه قدما معقولات ثانیه است، آن دسته از ادراکات عقلی را گویند که در مرتبه اول، تعقل نمی شود مانند مفهوم کلیت، وحدت و غیره. اما معقول اول، ادراکی است که در اولین مرتبه تعقل می گردد مثلاً هرگاه مفهوم کلیت انسان را تعقل می کنیم در نظر ما می آید یکی در مرتبه اول که مفهوم انسان است و این را معقول اول گویند

و دیگری در مرتبه دوم که کلیت مفهوم انسان است و این را معقول ثانی گویند زیرا تا ابتدا مفهوم انسان ادراک نشود مفهوم کلیت انسان نیز ادراک نخواهد شد. به هر حال واضح است که معقولات ثانیه، صرفاً ذهنی هستند.

و به نظر متأخرین موضوع منطق معرف و حجت است.

3- معرف و حجت

معرف آن دسته از معلومات تصویری را گویند که موجب کشف مجهولات تصویری شوند مانند اینکه در تعریف انسان بگوییم: (حیوانی راست قامت که روی دو پا راه می رود و دست های کشیده ای دارد. در این مثال انسان را معرف یعنی مجهول تصویری و بقیه مثال را معرف یعنی معلومات تصویری گویند.

حجت آن دسته از معلومات تصدیقی را گویند که موجب کشف مجهولات تصدیقی شوند مانند اینکه در پاسخ این سؤال که آیا انسان جاوید است؟ بگوییم: الف - انسان وجه الله است. ب - وجه الله باقی است. ج - (پس) انسان باقی است.

در هر صورت هم قول قدما یعنی معقولات ثانیه و هم قول متأخرین یعنی معرف و حجت در مورد موضوع منطق صحیح هستند زیرا معرف و حجت نیز از مقولات ثانیه می باشند. بنابراین موضوع منطق بیان شیوه رسیدن از معلومات به مجهولات است و این علم نحوه استفاده صحیح از معلومات برای رسیدن به مجهولات را به انسان ارائه می دهد.

بر اساس آنچه بیان شد علم منطق عبارت است (از قواعدی که رعایت آنها فکر را از خطا و لغزش حفظ می نماید و این تعریف کامل منطق است، زیرا قانون اشاره است بر علت مادی «ویقی رعایت» به طور مطابقت بر علت غائی و به طق التزام بر علت صوری و فاعلی دلالت می کند، چون جواب سؤالات (هل هو و ما هو ولم هو) در منطق یکی است.

قانون آلی یقی رعایته*** عن خطاء الفكر و هذا غایته»

منطق قواعدیست که آلت فلسفه می باشد و رعایت آن اندیشه را از الغزش حفظ می کند.

«و موصل التصور معرف*** والحکم حجه فموضوعه قفوا»

موصول تصویری (معرف) و موصول تصدیقی (حکم - حجت) را موضوع منطق بدانید.

آنچه ما را به مجهولات تصویری برساند معرف (قول شارح - آشنا کننده) گویند و آنچه ما را به مجهولات تصدیقی هدایت نماید حجت (موصول تصدیقی - استدلال) نامند. و مجموع این دو را که معقولات ثانیه خوانده می شود موضوع منطق دانسته اند.

«الفه الحکیم ژسطالیس*** میراث ذی القرنین القدیس»

حکیم ارسطاطالیس منطق را تدوین نمود و آن را میراث ذی القرنین نام نهاد.

ارسطو بن نيقوماخوس (ارسطاطالیس) وزیر اسکندر مقدونی به امر او منطق را تألیف نمود.

البته حضرت واجب الوجود چون از جهت ذات و صفات قدیم و انقطاع فیض وی از ممکنات محال است به عنایت ربانی، بشر را از وادی عدم به سر حد وجود کشانیده و نیاز مندی او را به واسطه الطاف الهی و نعمت های ظاهری و باطنی برطرف نمود و فرمود: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (1) منت خدای را عژ و جل که به ما نعمت عقل و نیروی اندیشه بخشید تا صالح را از طالح و صحیح را از فاسد تمیز دهیم و به واسطه این موهبت از بیشتر موجودات شریف تر گردیم چنانکه در قرآن مجید می فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»

(2)

4- فایده منطق و ضرورت و نیاز به منطق

همان گونه که قبلاً گفتیم عده ای مخالف منطق بودند و آن را بی ارزش، بیهوده، عبث و زائد می دانند و معتقدند که موجب اتلاف وقت انسان است و اصولاً فطرت سلیم خود به خود قواعد منطق را رعایت می کند. بعضی منطق را عامل فساد و گمراهی دانسته و حتی بعضی از لحاظ فقهی حکم به تحریم آن داده اند. اما طرفداران منطق آن را از مفید ترین علوم و وسیله نشان دادن راه درست فکر کردن و تشخیص استدلال صحیح از فاسد می دانند. بله، فایده منطق این است که راه درست

ص: 81

1- بقره: 31.

2- اسراء: 70

فکر کردن و درست استدلال کردن را می آموزد، منطق راه شناخت تعاریف غلط و استدلالهای غلط را می آموزد، با رعایت قواعد منطق می توان به خطاهای ذهن و فکر پی برد و از آنها جلوگیری کرد یا در دام چنین خطاهایی نیفتاد. علاوه بر آن آموختن منطق موجب تقویت تعقل و تفکر می شود و مهمتر از همه اینکه منطق کلید و مفتاح درک مفاهیم و اصطلاحات فلسفه و بنابراین مقدمه فلسفه است.

هدف ارسطو از تدوین منطق بیان راه و رسم تفکر صحیح بود. برای روشن شدن اینکه ما چه نیازی به منطق داریم و چرا باید این علم را فرا بگیریم باید تفکر و انواع آن را بهتر بشناسیم.

تفکر

1- اشاره

تفکر کاری است که ذهن ما روی اطلاعات پیشین خود انجام می دهد تا به اطلاع تازه ای دست یابد. ذهن ما کار را با مجموعه ای از اطلاعات و آگاهی هایی که از طریق حواس و غیره به دست آورده آغاز می کند. سپس این اطلاعات اولیه را تجزیه و تحلیل و ترکیب می کند و با چیش خاص که میان مجموعه ای از اطلاعات برقرار می کند، اطلاع تازه ای حاصل می شود و چیزی که قبلاً نمی دانستیم می فهمیم و می شناسیم. این کار را تفکر می نامیم و سر و کار منطق با همین فعالیت ذهن است. در نتیجه تفکر یعنی تجزیه، ترکیب، نظم دهی و تحلیل اطلاعات و معلومات قبلی برای رسیدن به معلومات تازه. فکر در لغت به معنای اندیشیدن است و

در اصطلاح دو حرکت ذهنی را گویند. در حرکت نخست ذهن از مجهول مطلوب به سوی مقدماتی که در خزانه خیال و قوه ذاکره هست بهجست و جوی حد وسط مناسبی می پردازد و در حرکت دوم از مقدمات به مطلوب می رسد و مجهول را معلوم می کند. این کار عملی نیست مگر آنکه انسان درباره موضوع قبلا مقدمات کافی کسب کرده باشد در غیر این صورت هر قدر به مغز خود فشار آورد و بیندیشد به حد وسط مناسب که بتواند او را به نتیجه ای درست برساند دست نخواهد یافت. این عمل ذهن را (فکر، نظر و اندیشه) می نامند.

عقل که مبداء تفکر و علم و اندیشه است میزان انسانیت می باشد، زیرا به واسطه عقل نظری و عقل عملی، انسان از بیشتر موجودات شریفتر می باشد. (1) مراحل تکامل و ترقی علمی بشر بر اساس مراتب و درجات عقل او می باشد. مرحله اول ترقی بشر که ادراک بدیهیات و ضروریات است آن را عقل بالملکه (توفیق) و مایه اندیشه می نامند. زیرا پیش از این عقل در مرحله (عقل هیولانی) و استعداد محض بوده و اندیشه نداشته است. مرحله دوم ترقی بشر که ادراک کسبیات و نظریات است عقل بالفعل (هدایت طریق) یا نیروی نظم و ترتیب معلومات ذهنی خوانده می شود. چون تا نظم و ترتیب در معلومات ذهنی درست صورت نیندد نتیجه درست پدیدار نمی شود و مجهولی کشف نمی گردد و معلوم

ص: 83

جدیدی به دست نمی آید. مرحله سوم ترقی بشر را که دریافتن مطلوب و نتیجه استدلال است عقل مستفاد (الهام) و نتیجه قیاس گویند زیرا صورت نتیجه آشکار نمی گردد مگر از جانب فیض حق تعالی که پس از ترتیب مقدمات به ذهن بشر وارد می شود. این است که گفته اند فکر که در لغت به معنای اندیشیدن است در اصطلاح عبارت است از توجه نفس به سوی مبادی مطلوب و پس از ترتیب مقدمات بازگشت نمودن به مطلوب که حق تعالی بالطف بی پایان خویش از این طریق مطالب تازه و بدیع را به اندیشه بشر الهام نموده و چراغ خرد را به نور هدایت روشن می فرماید. پس فکر و اندیشه عبارت است از دو جنبش. یکی جنبش نفس از مطلوب به سوی مقدمات که آن مایه اندیشه است و دیگری عبارت است از جنبش نفس از مبادی به طرف مطلوب که آن روش اندیشه است. در عمل تفکر، نفس ناطقه در جنبش و فعالیت است و از معلومات تصویری یا تصدیقی خویش به سوی چیزی که برایش معلوم نبوده حرکت می کند. چون در هریک از این حرکات ممکن است ذهن و عقل انسان دچار اشتباه گردد پس لازم است برای سنجش درست و نادرست هریک از این دو انتقال و حرکت، میزانی داشته باشد تا به وسیله آن درست و نادرست را بسنجد و تشخیص دهد و به اطمینان و یقین و آرامش خاطر برسد و آن میزان همان فن منطق است. پس همه مردم از آنجایی که صاحب فکر و اندیشه هستند و دارای تفکر و تعقل می باشند به خصوص دانشمندان به فن منطق محتاجند. البته ما تفکر را بر انواع گوناگونی از فعالیت ذهن

اطلاق می کنیم که همه آنها در منطق بررسی و ارزیابی نمی شود. از اینرو برای روشن تر شدن وظیفه منطق، اقسام گوناگون تفکر را مرور می کنیم.

2- انواع تفکر

1. تفکر بی هدف (تخیل): فعالیت های ذهنی که توسط نیروی خیال صورت می گیرد و راه به جایی نمی برد و گره ای از کار آدمی نمی گشاید و مشکل و مسئله ای را حل نمی کند. تفکر بی هدف، خیال پردازی های بیهوده و پراکنده اندیشی است. عالمان اخلاق بر کنترل خیال بسیار تأکید داشته اند. واضح و روشن است که منطق را با چنین تفکری کاری نیست.

2. تفکر آفرینشگر و خلاق: در جامعه کسانی وجود دارند که دارای ابتکار و نوآوری هستند و حتی در زندگی روزمره خود مقید به عادت ها و روشهای تکراری نبوده، دست به خلاقیت و نوآوری می زنند. چنین کسانی همه دارای تفکر خلاق می باشند. تفکر خلاق فعالیتی است که موجب درافکندن طرحی نو در یک زمینه خاص می شود. مقصود از تفکر در منطق این نوع هم نیست.

3. تفکر آیهای: در قرآن گونه ای از تفکر مطرح و بدان تشویق و ترغیب شده که می توان آن را تفکر آیه ای نامید. در این نوع تفکر، ذهن انسان از آثار و نشانه های ظاهری و محسوس امور، به عمق و باطن آن راه می یابد. به عبارت دیگر سیر از ظاهر به باطن و عمق پدیده ها و دیدن جلوه های الهی در آنها است. این گونه از تفکر

علاوه بر آنکه بر معرفت آدمی می افزاید، تأثیر شگرفی در اخلاق و رفتار او نیز دارد. تأملات بصیرت آمیز و عبرت گیری از رویدادها را نیز می توان در این نوع تفکر قرار داد. البته مقصود از تفکر در منطق این گونه از اندیشیدن نیز نمی باشد.

4. تفکر منطقی: تفکر منطقی نحوهای از عملکرد ذهن بر روی آگاهی ها و اطلاعات خود است که موجب رشد و افزایش آنها می شود. به عبارت دیگر کاری که ذهن روی دانسته های پیشین خود به قصد افزایش آنها انجام می دهد. تفکر منطقی تلاشی است که ذهن انجام می دهد تا با استفاده از معلومات پیشین، مجهولی را معلوم سازد و چیزی را که تا کنون نمی دانسته باشد. بنابراین تفکر منطقی، مرتب ساختن امور معلوم برای رسیدن به مجهول است. در منطق هرگاه سخن از تفکر می شود این نوع از فعالیت ذهن مقصود است. در این نوشته از این پس مقصود از تفکر همین نوع از اندیشیدن یعنی (تفکر منطقی) می باشد. یکی از نمونه های بارز تفکر کاری است که یک ریاضیدان به هنگام حل مسئله انجام می دهد. البته نیروی تفکر همگان یکسان نیست، برخی تیزهوش و سریع الانتقال هستند و برخی دیگر کندتر عمل می کنند. بدیهی است که تمرین و به کار گیری ذهن تأثیر بسزایی در رشد نیروی تفکر منطقی آدمی دارد. منطق تنها دانشی است که راه درست اندیشیدن را به ما نشان می دهد. تفکر اگر درست صورت گیرد انسان را به حقیقت می رساند و بر علم او می افزاید و اگر در آن خطا

شود و اشتباهی رخ دهد، آدمی باطل را حق و حق را باطل خواهد پنداشت و نه تنها علمش افزوده نمی شود که جهلش فزونی می یابد. منطق دانشی است که اصول و قواعدی را در اختیار انسان می گذارد که اگر آنها را رعایت کند و به کار بندد از خطا و اشتباه در تفکر مصون خواهد ماند. فکر انسان پیوسته در معرض خطا و لغزش است و ممکن است از راه صحیح انحراف یابد بنابراین آدمی برای کشف حقیقت و مصون ماندن از خطای در فکر نیازمند و محتاج به یک سلسله اصول و قواعد است که او را رهبر و راهنما باشد و مانع انحراف او از صراط حقیقت گردد که مجموع آن اصول و قواعد، منطق نام دارد. در نتیجه غرض و فایده علم منطق، بازداشتن ذهن از خطای در فکر است و همچنین این علم به منزله ترازویی است که افکار درست را از نادرست و حق را از باطل جدا می کند. و به عقیده ابن سینا رستگاری آدمی به پاکی جان است و پاکی جان به دریافت هستی ها و انجام دادن کارها وابسته است تا از آلائش طبیعت دور ماند و راه بدین هردو (یعنی کمال علم و عمل به دانش است و هر دانشی که به ترازو سخته نبود، یقین نبود، پس به حقیقت دانش نبود، پس آدمی در رسیدن سعادت عقلی (یعنی کمال علم و رستگاری جان (یعنی کمال عمل) به آموختن دانش منطق و به کار بستن قوانین آن نیازمند است تا درست را از نادرست و حق را از باطل جدا سازد.

به طور کلی در منطق کاربردی ذهن به کارخانه ای تشبیه شده است که

در این کارخانه سه بخش و سه فعالیت مهم انجام می شود:

1- معلومات، که به منزله مواد خام کارخانه ذهن است که به دو نوع حضوری و حصولی تقسیم می شود. علم حضوری به همان معلوم حضوری تعلق می گیرد که امری شخصی و بی واسطه می باشد و احتمال خطا در آن وجود ندارد به همین خاطر این نوع علم در منطق مورد بحث نیست. 2- تجزیه و ترکیب معلومات ذهنی، که همان تفکر به معنای عام کلمه است. 3- تولید معلومات تصویری و تصدیقی جدید.

3- زبان تفکر و منطق

زبان آینه ذهن و تفکر دانسته شده است که معلومات تولید شده ذهن در آن انعکاس می یابد. اهمیت زبان را معمولا در ارائه دستاوردهای اندیشه بشری به دیگران و ماندگاری آنها برای آیندگان به ویژه در زبان مکتوب می دانند. اما اهمیت زبان از نظر دیگر نیز قابل توجه است. به اعتقاد بسیاری از دانشمندان اساسا عمل تفکر به وسیله زبان یعنی با استفاده از الفاظ و جملات انجام می شود، از اینرو تفکر و زبان پیوندی نزدیک و اساسی با یکدیگر دارند. اما از طرفی ابهام های زبانی گاهی موجب خطای در تفکر می شود و این امر برای منطق به عنوان خطاسنج تفکر بسیار حائز اهمیت است به همین دلیل بیشتر منطقدانان در آغاز کتاب های منطقی بحثی را به زبان و مبحث الفاظ اختصاص داده و از چگونگی دلالت لفظ بر معنا بحث می کنند. ما نیز به لحاظ اهمیت موضوع الفاظ در مباحث آینده به آن خواهیم پرداخت.

ص: 88

ارسطو منطق را به شش باب و عنوان تقسیم کرده بود، زیرا او معتقد بود که افعال عقل یعنی موضوع منطق از جهت فساد و صحت بر سه قسم است: الف - تصورات بسیط، ب - تصورات مرکب و محکم، ج - استدلال. لذا او منطق صوری را سه بخش دانسته است که عبارتند از: 1- تصورات ساده و بسیط، 2- اقوال تألیفی، 3- استدلال از جهت صورت.

همچنین ارسطو استدلال از جهت ماده را نیز بر سه قسم تقسیم کرده:

1- استدلال از مقدمات یقینی، 2- استدلال از مقدمات ظنی، 3- استدلال از مقدمات کاذب و غیر حقیقی.

آنگاه در مورد هر قسمت کتابی جداگانه نوشته که عبارتند از: 1- غاطیغوریاس، در مورد مقولات عشر. 2- باری ارمیناس، در مورد قضایا و اقسام آن. 3- آنولوپیکای اولی، در مورد قیاس و ضروب منتج آن. 4- آنولوپیکای ثانی، در مورد برهان. 5- طویبقا، در مورد جدل. 6- سوفسطیقا، در مورد مغالطات.

البته لازم به ذکر است که پس از ارسطو چه از سوی شارحان غربی و چه از سوی فلاسفه اسلامی کلیه آثار فکری فلسفی ارسطو و از جمله منطقصوری وی تغییرات بسیاری نمود.

در حال حاضر در کتب منطقی و متداول اسلامی نوعاً ده (10) باب و عنوان وجود دارد که عبارتند از:

1. باب الفاظ، که این باب را جزء ابواب منطق نمی دانند.

2. باب ایساغوجی، که شامل بحث کلیات مس بوده و مقدمه باب معرف است.

3. باب معرف و تعریفات یا حد و رسم، که بحث مقولات عشر هم در این باب بیان می شود.

4. باب باری ارمیناس، که در مورد احوال و اقسام قضایا می باشد و خود مقدمه باب حجت است.

5. باب آنولوپیکای اول یا تحلیلات اولیه در پیرامون حجت و قیاس و اشکال آن.

6. باب آنولوپیکای ثانی یا تحلیلات ثانیه در مورد خواص و احوال و اقسام برهان.

7. باب طویقا که شامل بحث فن جدل است.

8. باب ریطوریکا که شامل بحث فی خطابه است.

9. باب سوفطیکا که شامل بحث فن مغالطه است.

10. باب طوریکا که شامل بحث فن شعر است.

تذکر: این پنج باب اخیر یعنی (برهان - جدل - خطابه - مغالطه و شعر) به صناعات مس معروف هستند.

توضیح ضروری: از تعریف منطق و بعضی دیگر از مطالب گذشته روشن شد که منطق علمی است که وقتی می خواهیم مجهولی را از راه تفکر کشف کنیم آن را به کار می بندیم، یعنی معلومات را طوری نظم و

ترتیب می دهیم که به وسیله آنها به مجهول برسیم و البته همان طور که گفته شد هر مجهولی به وسیله معلوماتی از سنخ خودش کشف می شود. مثلا اگر انسان برای ما مجهول باشد چون از سنخ تصور است باید از معلوماتی تصویری مثلا (حیوان) و (ناطق) بدستش آوریم. ولی اگر این قضیه که (عالم حادث است) برای ما مجهول باشد چون از سنخ تصدیق است آن را به وسیله چند تصدیق معلوم مثل (عالم متغیر است) و (هر متغیری حادث است کشف می کنیم. خلاصه اینکه معلومات تصویری همیشه انسان را به مجهولات تصویری می رساند و معلومات تصدیقی همیشه انسان را به مجهولات تصدیقی. پس معلومات، موصل (رساننده) هستند یا موصل تصویری اند و یا موصل تصدیقی. موصل تصویری را معترف و موصل تصدیقی را حجت با استدلال می نامند. چنانکه در مثال های فوق (حیوان ناطق) موصل تصویری است و (عالم متغیر است. هر متغیری حادث است.) موصل تصدیقی می باشد.

تمام بحث های منطقی حول همین دو قسم یعنی معرف یا موصل تصویری و حجت یا موصل تصدیقی دور می زند. به طوری که از ده باب منطق، په باب مربوط به معرف و حجت است بدین گونه که: از ابواب دهگانه منطق دو باب مربوط است به معرف، یک باب کلیات مس است که مقدمه باب معرف است و دیگری خود باب معرف می باشد. به غیر از باب الفاضل، هفت باب بقیه مربوط است به حجت و استدلال به این ترتیب که باب قضایا مقدمه باب حجت است و شش باب دیگر راجع به

خود حجت است، زیرا بحث در قسمت حجت که شامل قیاس، استقراء و تمثیل است یا راجع به صورت قیاس است که باب اشکال اربعه مربوط به آن است و یا راجع به ماده قیاس است یعنی راجع به قضایایی که در حجت به کار می روند از لحاظ یقینی بودن و ظنی بودن و نظایر اینها که جمعا به پنج دسته تقسیم می شوند. لذا از این نظر پنج باب به باب حجت اختصاص دارد که همان صناعات مس می باشد. مجموع همه این ابواب، به باب می شود و یک باب باقی مانده، باب الفاظ است که اصولا این باب ذاتا جزء منطق نیست زیرا چنانکه گفتیم منطق با معقولات ثانیه و مفاهیم ذهنی سروکار دارد لذا بحث الفاظ برای منطق و منطقی بحثی عارضی است.

«منطقی را کار با الفاظ نیست*** بحث الفاظ منطقی را عارضی است»

بدین سبب که مدار افاده و استفاده، تعلیم و تعلم، اکتساب و انتقال علوم و مفاهیم بر لفظ است و نیز چون لفظ رساننده معنی و مفهوم است لذا میان لفظ و معنی رابطه خاصی برقرار است و آن دو ملازم یکدیگرند پس به ناچار قبل از ورود به مباحث منطقی، الفاظ و نحوه رابطه آنها با معانی و مفاهیم، مورد بحث قرار می گیرد تا اولاً الفاظ مناسب و منطبق با مفاهیم شناخته شود ثانیه الفاظ مهمل و پوچ و غیر مستعمل را از الفاظ مستعمل و معنی دار مورد تمیز قرار گیرد ثالثاً در بیان و استماع و سماع و انتقال مباحث چه لفظی و چه کتبی اشتباهی رخ ندهد.

ص: 92

1- اشاره

ارسطو به عنوان معلم منطق یادداشت هایی در مباحث منطق به یادگار گذاشته بود. بعد از ارسطو منطق‌دانان بر اساس مبانی خاص خود نظام‌ها و الگوهای مختلفی در منطق پژوهی و منطق نگاری و منطق آموزی به وجود آوردند:

2- منطق نگاری نه بخشی (ارسطویی)

در آخر دوره یونانی - رومی (قرن سه و چهار میلادی) آثار منطقی ارسطو ابتدا در شش بخش تدوین شد:

1- مقولات 2- العبارة 3- قیاس 4- برهان 5- جدل 6- مغالطه.

درباره دو کتاب دیگر ارسطو یعنی خطابه و شعر، اختلاف وجود داشت. اسکندر افرویدی از شارحین آثار ارسطو این دو کتاب را ادبی می‌دانست. اما در این دوره اسکندریه، در حوزه نوافلاطونیان کسانی مانند آمونیاک ساکاس به این نتیجه رسیدند که این دو کتاب هم باید جزو آثار منطقی ارسطو شمرده شوند. بدین سان منطق ارسطو هشت بخشی شد. یکی از شارحین موفق حوزه اسکندریه ارسطو یعنی فروریوس صوری (از اهالی شهر صور) از کتاب البرهان و کتاب الجدل، مباحثی را بیرون کشید و به عنوان ایساغوجی آن را مدخل منطق قرار داد. به این ترتیب منطق ارسطویی که به دست منطق‌دانان مسلمان رسید منطق نه بخشی بود:

1- کلیات خمس (ایساغوجی) = Isagoge

2- مقولات عشر (قاطیقوریاس) = Gatigurias

3- قضایا (باری ارمیناس) = Barrierminias

4- قیاس (آنالوطیقای اول) = Analutiqa

5- برهان (آنالوطیقای دوم) = Analutiqa

6- جدل (طوبیقا) = Tubiqa

7- مغالطه (سوفسطیقا) = Sufastiqa

8- خطابه (ریطوریقا) = Rituriqa

9- شعر (بوئیقا) = Buetiqa

کتاب ارغنون ارسطو، منطق فارابی، شفا و نجات بوعلی، اساس الاقتباس خواجه طوسی، تجرید المنطق خواجه و شرح آن، جواهر النضید علامه حلی و کتاب بیان الحق به زبان صدق ابوالعباس لوکری از جمله کتاب های نه بخشی منطق شمرده می شوند.

3- منطق نگاری دو بخشی (سینوی)

فارابی با الهام از آثار قدما، علم را به دو نوع تصویری و تصدیقی تقسیم کرد. ابن سینا بر اساس این تقسیم بندی علم، مجهول را نیز به دو نوع تصویری و تصدیقی تقسیم کرد. سپس بر مبنای قاعده (التصدیق لا یکتسب الا بالتصدیق) نتیجه گرفت که اگر مجهول تصویری باشد فقط از طریق تصورات معلوم می توان به آن رسید و اگر مجهول تصدیقی باشد

فقط از طریق تصدیقات معلوم کشف می شود و بدین سان با تمایز تصور و تصدیق به تبع آن بین دو نوع فکر نیز تمایز پیدا می شود. یعنی فکر از تصویری به تصور و تصدیقی به تصدیق دیگر تمایز پیدا می کند و از آنجایی که هرکدام از آنها نظام استنتاج خاصی می طلبد، دو نوع منطق متمایز نیز خواهیم داشت. به این ترتیب بین دو بخش منطق یعنی منطق تعریف و منطق حجت مرزبندی شد و هریک بر اساس قواعد و مبانی خاص خود شکل گرفت.

4- امتیازات منطق دو بخشی

1- چون اعتقاد بر این بوده است که طالب علم نمی تواند در تحصیل علمی که هیچ تصویری از آن ندارد گام نهد، لذا بحث در چیستی دانش را مقدمه علم خود قرار می دادند. در منطق دو بخشی نیز یک بحث مقدماتی تحت عنوان شناخت منطق آورده شد که از این طریق منطق معرفی می شود.

2- در منطق دو بخشی با توجه به اینکه زبان انعکاس ذهن است و در موارد بسیار زیادی فرد در انتقال های ذهنی خود و در مقام تفکر به جای مفاهیم از الفاظ استفاده می کند، بحث از الفاظ و بیان احکام و اقسام آن اهمیت خاصی پیدا می کند. به همین خاطر بحث الفاظ از مقدمه کتاب العبارة حذف شده و به مقدمه ای بر کل دانش منطق تلقی می گردد.

3- کتاب ایساغوجی به منزله درآمدی بر منطق تعریف و تحت عنوان

کلیات خمس مطرح می شود. کلیات خمس که موضوع مبحث ایساغوجی است در واقع پنجره هایی اند که منطقدان را با علم ذهن ارتباط می دهند، همان گونه که مقولات عشر، فیلسوف را با جهان خارج مرتبط می سازند.

4- در مبحث تعریف به طور مستقل اقسام و شرایط تعریف و راه های لغزش ذهن در مقام تعریف بحث می شود.

5- کتاب العبارة تحت عنوان قضایا و با حذف مبحث الفاظ به منزله مقدمه ای بر منطق حجت قرار می گیرد. در مبحث قضایا به بحث از قضیه، اقسام اولیه و ثانویه آن، احکام قضایا و نسبت بین قضایا و موجهات پرداخته می شود.

6- در مبحث حجت به بحث از اقسام سه گانه استدلال از حیث صورت پرداخته می شود و در این مبحث قیاس، استقراء، تمثیل، تقسیم قیاس به اقترانی و استثنائی و تقسیم قیاس اقترانی به حملی و شرطی مورد بحث قرار می گیرد.

7- مبحث صناعات خمس به عنوان منطق مادی تلقی می گردد و لذا به صورت بحث مستقل در ضمیمه منطق صوری مورد بحث قرار می گیرد. در این میان صناعات برهان و مغالطه اهمیت زیادی دارند زیرا غایت اصلی استعمال منطق نزد قوم توفیق در صناعات برهان است و انگیزه تدوین منطق، شناختن طرق مختلف مغالطه و مصونیت از آن می باشد.

8- مبحث احوال علوم به بحث از تعریف، مسئله، موضوع، مبادی و روش علوم می پردازد. این مبحث در واقع علم شناسی قدما است. از آنجا که قدما علوم حقیقی را منحصر به علوم برهانی می دانسته اند، در منطق نه بخشی این مبحث در میان مسائل مربوط به صناعات برهان قرار داشت اما در منطق دو بخشی به دلیل این که هویت این مبحث متمایز از هویت منطق صوری است، استقلال یافته و به منزله منطق علم و به صورت بخش پیوسته منطق صوری مطرح گردید. در اغلب کتاب های دو بخشی استقلال این مبحث با عنوان (الخاتمه فی اجزاء العلوم) نشان داده شده است.

9- در منطق دو بخشی مبحث مقولات به تدریج حذف می شود، زیرا بحث از مقولات را بحث منطقی نمی دانند بلکه مقولات ده گانه به عنوان مبانی مابعد الطبیعی منطق ارسطویی شمرده می شود. منطق ارسطویی بر پایه نظریه کلی طبیعی استوار است که در یکی از دو مقوله طبقه بندی می شود ولذا مقولات را باید از مبادی منطق ارسطویی انگاشت. مبادی یک علم از مسائل آن علم شمرده می شود.

10- در منطق دو بخشی هویت صوری منطق نشان داده شده است. این امر با حذف مقولات عشر و استقلال منطق تعریف انجام شد.

11- صناعات خمس استقلال پیدا کرد. صناعات خمس به عنوان منطق مادی (یعنی مباحث مربوط به ماده تفکر و ماده استدلال باید از منطق صوری (یعنی مباحث مربوط به صورت تفکر و صورت استدلال) تفکیک شود.

برخی اساساً مبحث صناعات خمس را در منطق نیاورده اند و در میان آنها تنها به بحث برهان و مغالطه اکتفا کرده اند مانند شیخ اشراق و برخی صناعات خمس را به عنوان مبحثی انضمامی در انتهای کتب منطقی خویش تحت عنوان الخاتمه آورده اند.

از جمله کتاب های منطقی دو بخشی می توان به این موارد اشاره کرد :

1- اشارات ابن سینا 2- معیار العلم غزالی 3- المعتبر ابو البرکات بغدادی 4- رساله الکمالیه فخر رازی 5- کشف الاسرار خونجی 6- مطالع الانوار ارموی 7- شمسیه کاتبی 8- شروح مطالع و شمسیه قطب الدین رازی و منطق مظفر 10- مبانی منطق اژه ای 11- منطق پیام نور قراملکی

5- مباحث منطق دو بخشی

1- اشاره

اول - منطق تعریف :

الف - مقدمات تعریف: کلیات خمس : 1- نوع 2- جنس 3- فصل 4- عرض خاص 5- عرض عام.

ب- نفس تعریف : 1- حد تام 2- حد ناقص 3- رسم تام 4- رسم ناقص .

مقدمه منطق : 1- معرفی منطق 2- مبحث الفاظ.

خاتمه منطق : احوال علوم (منطق علم یا علم شناسی قدما)

ص: 98

دوم - منطق حجت (استدلال):

الف - مقدمات حجت : قضایا

ب - نفس حجت :

1- صورت : الف - قیاس، ب - استقراء، ج - تمثیل

که قیاس خود بر دو نوع است : 1. اقترانی، 2- استثنائی.

و استقراء نیز بر دو نوع است : 1- تام، 2- ناقص.

2- ماده که مشتمل بر : الف - برهان، ب - جدل، ج - مغالطه، د - شعر،

ه - خطابه (صناعات خمس) می باشد.

2- منطق نگاری کاربردی

منطق هویت ابزاری دارد و برای هدفی بیرون از آن آموخته می شود یعنی آن را برای به کار بردن سایر علوم می آموزیم. منطق دو جنبه دارد، یکی جنبه معرفتی که علم و آگاهی نظری به قواعد منطقی است و صرف دانستن به این معنا، لزوماً به مصونیت از خطا نمی انجامد. دیگری جنبه مهارتیمنطقی یا توانایی فرد در اعمال قواعد منطقی در موارد عینی اندیشه است. کارایی و اثر بخشی منطق در آن است که ضمن فراگیری قواعد آن، مهارت به کارگیری آن قواعد را پیدا کرد. منطق کاربردی گرایشی است که در چند دهه اخیر مورد توجه قرار گرفته است و با بهره گیری از قواعد موجود در همه رشته های منطقی سعی دارد جنبه مهارتی

ص: 99

و کاربردی منطق را هدف اصل آموزش منطق قرار دهد. از این رو در کتاب های منطق کاربردی اولاً از به کار بردن اصطلاحات پیچیده و مغلق گویی متداول در کتاب های منطقی اجتناب شده است. ثانياً به بیان نکاتی اکتفا می شود که جنبه کاربردی دارند و همین نکات نیز در قالب مثالهای ساده و ملموس بیان می شوند تا به این ترتیب جنبه مهارتی در نوآموز هرچه بیشتر پرورش یابد.

رویکرد دیگر در منطق کاربردی، بنیان نهادن آموزش منطق بر مغالطات است. آموزش دقیق قواعد منطقی و تمرین و ممارست موجب می شود که اولاً- مغالطه های موردی را کشف کنیم و در نتیجه به وسیله استدلال های مغالطه آمیز فریفته نشویم. ثانياً اگر در مقام استدلال متهم به خطا و مغالطه شویم، قدرت تشخیص و تمایز مغالطه و ایهام را داشته باشیم. تصور دومی نیز کاربردی بودن منطق امروز را مورد توجه قرار داده است. در تصور دوم از کاربردی بودن منطق به مهارت فرد در نیل به تفکر اثر بخش تأکید می شود و آن محتاج ابزارهایی بیش از آموزش قواعد منطقی، تمرین و ممارست آن هاست. بلکه توقع از آموزش منطق، توانایی راه بردن اندیشه و هدایت آگاهانه فرایند تفکر است به گونه ای که فرد بخواهد و بتواند از خطا در امان باشد. بر مبنای تصور دوم چنین نیست که صرف آگاهی از قواعد و توانایی کشف مغالطه و رفع ایهام مغالطه موجب این توانستن باشد. ممارستی که توانایی تفکر اثر بخش را افزایش دهد محتاج دانش هایی فراتر از علم منطق است، علاوه بر کارا و

اثر بخش کردن متون باید با اخذ روی آورد میان رشته ای به ویژه تلفیق قواعد انتزاعی و کلی منطق با راهبردهای عینی و روان شناسی و دانش های وابسته در افزایش بهره وری و نیل به سرعت و دقت مهارت منطقی کوشید.

3- مباحث منطق کاربردی

الف - منطق و تفکر : 1- منطق چیست؟ 2- تفکر چیست؟

ب - تفکر در حوزه تصورات : 1- انواع تفکر در حوزه تصورات،

2- تقسیم، 3- تعریف.

ج - تفکر در حوزه تصدیقات : 1- جمله و قضیه، 2- استدلال مباشر،

3- استدلال غیر مباشر.

که استدلال غیر مباشر شامل، اول - قیاس : 1- اقتراعی 2- استثنائی و دوم - استقراء و سوم: تمثیل می باشد.

د- مغالطات : 1- تبیین مغالطی، 2- ادعای بدون استدلال، 3- مغالطات مقام نقد، 4- مغالطات مقام دفاع، 5- مغالطه در استدلال.

4- اجزاء منطق از نظر فارابی

فصل دوم کتاب احصاء العلوم ابونصر محمد بن محمد فارابی در مورد علم منطق است که چکیده و مختصری از آن به شرح زیر است: ا
عنوان منطق روشن است که این کلمه از خلاصه مقصود آن خبر

ص: 101

می دهد، زیرا از نطق مشتق شده و این نطق در نزد قدما دارای سه معنی است: اول - کلام بیرونی است که با صوت ادا می شود و آن تعبیر زبان از مافی الضمیر است. دوم - کلام درونی یا مرکوز در ذهن است و آن عبارت است از معقولاتی که الفاظ بر آنها دلالت می کنند. سوم - قوه نفسانی ذاتی انسانی است یعنی همان نیرویی که مخصوص انسان است و آدمی به وسیله آن از دیگر حیوانات متمایز می شود. همان نیرویی که فراگرفتن معقولات و علوم و صنایع را برای انسان ممکن می سازد و باعث وجود فکر و اندیشه می شود و با مدد همین نیرو است که آدمی میان کارهای نیک و بد فرق می گذارد.

این نیرو در هر یک از انسان ها حتی کودکان موجود است ولی مقدارش در کودک هنوز بسیار اندک است، یعنی به اندازه ای نیست که بتواند کار خود را نیک انجام دهد مانند نیروی پای کودک برای راه رفتن یا نیروی آتشی اندک که نمی تواند تنه درختی را بسوزاند. این نیرو در دیوانگان و مستان مانند چشم دو بین است و در انسان خفته مانند چشم فرو بسته است و در شخص از هوش رفته مانند چشمی است که پردهای از بخار یا چیز دیگر جلوی آن را گرفته باشد.

چون این علم به طور کلی قوانین نطق بیرونی و قوانین نطق درونی را به دست می دهد و از قوانینی که در این دو مورد به دست می آید، سومین مرحله نطق که بالفطره در انسان موجود است، قوام می گیرد و انسان را چنان ورزیده می کند که کارش در آن دو مورد، بهترین و کاملترین و

نیکوترین نمونه باشد. این دانش را با اسمی که از نطق مشتق شده - و این هر سه قسم را شامل می شود - نامگذاری کرده اند، همچنان که بسیاری از کتاب های علم نحو را که تنها قوانین نطق بیرونی را به دست می دهد به اسم منطق نام می گذارند. البته روشن است که آن چیزی که انسان را در تمام انواع نطق به راه صواب رهنمون شود برای اطلاق این نام بر آن شایسته تر است.

اما اجزاء منطق هشت است، چه انواع قیاس و انواع سخنانی که به وسیله آنها می توان فکری را تصحیح کرد یا مطلوبی را اثبات نمود سه قسم است. و انواع صنایعی که پس از تکمیل آن سه قسم، در روش به کاربردن قیاس مورد استفاده واقع می شود پنج قسم است: برهانی - جدلی - سوفسطایی - خطابی و شعری. بنابراین اجزاء منطق بالضروره هشت است که هر جزء آن در کتابی (بخش) جداگانه آمده است.

اول - کتابی (بخشی) است که در آن از قوانین معقولات مفرد و الفاظی که بر آنها دلالت می کنند بحث می شود. نام این کتاب به عربی (مقولات) و به یونانی (قاطیقوریاس) است.

دوم - کتابی است که در آن از قوانین سخنان بسیط بحث می شود یعنی معقولاتی که از دو معقول مفرد ترکیب شده اند و الفاظی که بر آنها دلالت می کنند دو لفظی هستند. این کتاب را به عربی عبارت) می گویند و به یونانی (پاری ارمیناس).

سوم - کتابی است که در آن از قیاسات مشترک میان صناعات پنجگانه

غوررسی عمیق بررسی می شود. این کتاب را به عربی (قیاس) و به یونانی (آنالوطیقای اول) می نامند.

چهارم - کتابی است که در آن از قوانینی بحث می شود که سخنان برهانی را به وسیله آن قوانین می آزمایند و نیز قوانین اموری که با فلسفه متناسب است و نیز آنچه به وسیله آن سخنان برهانی، ام و افضل و اکمل خواهد شد، در این کتاب آمده است. این کتاب را به عربی (برهان) و به یونانی (آنالوطیقای دوم) می نامند.

پنجم - کتابی است که در آن سخنانی درج شده که برای آزمودن سخنان جدلی و چگونگی پرسش های جدلی و پاسخ های جدلی لازم است و به طور کلی این کتاب شامل قوانین اموری است که با آنها صناعت جدلی نیکو می گردد و افعال جدلی به وسیله آنها کاملتر و بهتر و نافذتر می شود. این کتاب را به عربی (مواضع جدل) و به یونانی (طوبیقا) می نامند.

ششم - کتابی است که شامل قوانین اموری است که کارشان آن است که شخص را از راه حق دور می کنند و به خطا می افکنند و باعث فریب خوردگی و سرشکستگی می شوند و برشمردن تمام اموری که به قصد فریب دادن دیگران و نادرست نمودن علوم و سخن ها انجام می شود، سپس تمام آنچه را که باید به وسیله آنها با سخنان نادرستی که شخص تشیع کننده و فریبکار مطرح می کند روپرو شد، برشمرد. و می نمایاند که از چه راه ممکن است سخنان نادرست حریف را رد یا باطل نمود و

حمله خصم را با کدام وسیله دفع کرد و انسان چگونه می تواند خویشتن را از غلط مصون دارد یا از مغالطه دیگران دستخوش اشتباه قرار نگیرد. این کتاب را به عربی (سفسطه) و به یونانی (سوفسطیقا) می نامند و معنی آن (حکمت فریبنده) است.

هفتم - کتابی که شامل قوانینی است که به وسیله آنها سخنان خطابی واصناف خطبه ها و سخنان بلیغان و خطیبان را می سنجند و غوررسی بررسی عمیق می کنند تا دانسته شود که آیا به آیین سخنوری بیان شده یا خیر. در این کتاب از تمام اموری که موجب نیکویی صناعت خطابه است یاد می شود تا معلوم شود که صناعت سخنان خطابی چگونه است و نوع خطابه ها در هر فنی از فنون چگونه خواهد بود، با کدام وسیله بهتر و کاملتر می شود و در چه مورد تاثیر آنها افزونتر و رساتر است. این کتاب را به عربی (خطابه) و به یونانی (ریطوریکا) می نامند.

هشتم - کتابی که شامل قوانینی است که به وسیله آن قوانین اشعار و انواع سخنان شعری معمول - و آنچه در هر فنی از فنون به کار می آید - آزموده می شود و نیز تمام اموری را که موجب شایستگی شعر می شود بر می شمرد و این که آن امور بر چند قسم اند و اشعار یا سخنان شعری چند گونه اند و ساختن هر صنف از آنها چگونه است، از چه چیزهایی باید ساخته شود و به وسیله کدامیک از چیزها شایستگی می یابد تا نیکو و پر ارج و دل انگیز و لذتبخش شود و در چه حالتی باید بوده باشد تا رساتر و نافذتر گردد. این کتاب را به عربی (شعر) و به یونانی (بیوطیقا) می نامند.

5- ترتیب ابواب منطق از نظرغزالی

ابوحامد امام محمد غزالی در پایان مقدمه بخش اول کتاب (مقاصد الفلاسفه) که در مورد منطق است، تحت عنوان (ترتیب و ابواب منطق) چنین می نویسد: ترتیب و تعداد مباحث منطق از روی مقصود آن معلوم می گردد و چنانکه دیدیم و دانستیم غرض و مقصود منطق به دست آوردن حد (تعریف) و قیاس (که یکی از اقسام حجت است) و تشخیص درست و نادرست آنهاست.

قیاس، مرکب از دو مقدمه می باشد و هر مقدمه مرکب از موضوع و محمول است و هر یک از این دو باید به وسیله الفاظی که بر معنی دلالت داشته باشد تعبیر شود، از جانب دیگر می دانیم که برای تحصیل مرکب باید نخست اجزاء ترکیب کننده را فراهم کرد و همچنان که تا با خشت و گل و چوب فراهم نیامد بر احداث بنا و ساختمان قادر نیست، به طور کلی هر کس بخواهد ترکیبی به وجود آورد تا اجزاء مفرد را فراهم نسازد بر ایجاد مرکب قدرت نخواهد یافت. بر همین مبنای کلی چون علم، صورت معلوم است و با معلوم مطابقت کامل دارد تابع همان قواعد می باشد لذا طالب علم منطق باید به ترتیب مباحث ذیل را مورد مطالعه قرار دهد:

1- دلالت الفاظ 2- معانی کلی و اقسام آن (در این قسمت حقیقت «حد» و «رسم» شناخته خواهد شد.)

3- ترکیب مفردات و اقسام قضایا 4 مباحث مربوط به صورت و ماده قیاس 5- لواحق قیاس و برهان.

بدین حساب بخش منطق از نظر غزالی در کتاب مقاصد الفلاسفه مشتمل بر پنج فن است.

چند تذکر :

الف - اصطلاح مصادره در باب برهان نیز رایج است که در آنجا منظور نوعی مغالطه است.

ب - ممکن است قضیه ای که جزء مبادی یک علم است در علم دیگری جزء مسائل باشد. مثلاً حرکت از مبادی علوم تجربی و طبیعی است اما در علوم الهی و فلسفی جزء مسائل است.

ج- ممکن است قضیه ای نسبت به ادراک یک نفر از اصول موضوعه باشد ولی همان قضیه نسبت به ادراک دیگری مصادره محسوب گردد.

بنابر آنچه گفته شد مبادی از جهت داشتن و نداشتن حکم بر دو گونه است : 1- تصویری که همان صورت مطلوب (پدیده درونی) است و آن را تصور ساده گویند. 2- تصدیقی که اعتقاد و اذعان به مطلوب (داوری) است و آن را تصور با حکم (تصدیق) می خوانند.

مبادی از حیث اینکه در یافتن یک یا چند مطلوب به کار برده شود نیز بر دو بخش است : 1- خاصه، که آن فقط برای اثبات یک مطلوب استعمال می شود و آن را ویژه (اختصاصی) نامند. 2- عامه، که آن را در موارد متعددی به کار می برند و آن را اشتراکی گویند.

چون هر یک از مبادی تصویری و تصدیقی ممکن است خاصه یا عامه باشد پس مبادی بر چهار نوع می باشد:

الف - خاصه تصویری، عبارت است از فصل و خاصه مطلوب مانند ناطق وضاحک که تنها در تعریف حدی و رسمی انسان به کار برده می شوند.

ب- عامه تصویری، عبارت است از جنس و عرض عام مطلوب مانند حیوان و ماشی (رونده) که ممکن است در تعریف انسان و گاو و گوسفند آورده شود.

ج - خاصه تصدیقی، قضایایی را گویند که تنها برای اثبات یک مطلوب به کار برده شود مانند فلانی تب دارد و هر تب داری تعفن اخلاط دارد، پس فلانی تعفن اخلاط دارد.

د. عامه تصدیقی، قضایایی را گویند که به مطلبی اختصاص نداشته باشد بلکه برای همه موارد یا بیشتر امور صلاحیت داشته و منتج باشد مانند النقیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان، الضدان لا یجتمعان و یرتفعان، المثلان لا یجتمعان و الدور و التسلسل باطلان.

«علمیه ظنیه وهمیه *** تسلیمه و تخیلیه»

مبادی یا علمی و یا ظنی و یا وهمی می باشند و نیز یا از مسلمانند و یا از مخیلات.

مبادی از جهت به کار بردن در صناعات بر پنج گونه اند :

1. یقینیات، ضروریات، بدیهیات، که در صناعت برهان آورده می شود.

2. ظنیات، مقبولات، تقریریات، که در صناعت خطابه به کار برده می شود.

3. وهمیات، مشبهات، که در صناعت مغالطه استعمال می شود.

4. مسلمات، مشهورات، که در صناعت جدل (مناظره) نهاده می شود.

ص: 108

5. تخیلات، محاکات، که در فن شعر برای ترغیب یا ترهیب آورده می شود.

«ثم مبادهی بینات *** فهی علوم متعارفات»

سپس مبادی یا واجب القبول و آشکارند پس آنها را علوم متعارفی گویند.

«وان مع النکره و العناد *** مصادرات سم ذی المبادی»

و اگر شنونده مقدمات را با انکار و عناد بپذیرد آنها را مصادره بنام.

«و ان اخذتها مسلمات *** کانت هی الأصول موضوعات»

و اگر مقدمات را به دیدۀ قبول گرفتگی آنها اصول موضوعی می باشند. مبادی از حیث پذیرفتن و نپذیرفتن شنوندگان بر سه بخش است:

1. مبادی که آن را باید همگان بپذیرند، واجب القبول (علوم متعارفی) گویند زیرا مبادی بیشتر علوم از این بخش است.

2. آنکه شنونده به ناگواری و انکار بپذیرد آن را مصادره (به ناروایی در آغاز سخن نهادن) نامند چون هنوز در نظر شنونده درست نیست.

3. آن مبادی را که شنونده به واسطه خوش بینی به گوینده بپذیرد اصول موضوعی خوانند چون یا در جایی استوار شده و یا اکنون برای درستی آن دلیل می آورد.

بنابراین دانش های تدوینی از سه جزء تشکیل شده اند:

جزء نخستین با موضوع علم : یکی از اجزای دانش های تدوینی است

ص: 109

که موجب جدایی و امتیاز علوم از یکدیگر می باشد، بدیهی است که در علوم از خود موضوع، گفت و گو به عمل نمی آید بلکه از اعراض ذاتی و آثار مطلوب و خواصی که بر موضوع علم عارض می شود سخن به میان می آید. ابن سینا در دانشنامه علانی درباره موضوع علم می گوید: «موضوع آن چیز بود که اندر آن علم نظر اندر حال وی کنند. چنان که تن مردم مر پزشکی را چنان که اندازه مر هندسه را و چنان که شمار مر علم حساب را و چنان که آواز مر علم موسیقی را و بر خداوند هر علمی از این چنین علمها لازم نبود - که درست کند - که موضوع وی هست اگر هستی موضوع وی پیدا بود فبها و نعم و اگر نبود اندر علمی دیگر خود درست کند و لیکن چاره نبودش از آنکه موضوع علم خویش - به حد بشناسد.»

جزء دوم یا مبادی علوم: و آن عبارت از اموری است که مسائل علوم به آن وابسته است و بر دو گونه می باشد، یکی مبادی تصویری و آن اموری است که بیان کننده حدود موضوعات و حدود اجزاء و اعراض آن است و دیگر مبادی تصدیقی است که قیاسات علم به آن وابسته و بر سه گونه است: 1- اصول متعارفه

2- اصول موضوع 3- مصادرات.

جزء سوم مسائل علوم است، و آن قضایایی است که در علوم از آنها گفت و گو به عمل می آید، اثبات محمولات مسائل (که جملگی اعراض ذاتی موضوع علم اند) برای موضوعات، مسائل، ناپیدا و نظری است و به همین سبب ثبوت محمولات برای موضوعات به استدلال محتاج است.

ص: 110

ابن سینا در دانشنامه علائی درباره مسائل علوم می گوید: «...و اما آثار ذاتی آن خاصیت ها بود که اندر موضوع آن علم افتد که بیرون نیوفتد، چنان که مثلث و مربع مر بعضی اندازه ها را و چنان که راستی و کژی مر بعضی را و این اثرها ذاتی بود مر موضوع هندسه را و چنان که جفتی - و طاقی - و هر چه بدین ماند، مر شما را و چنان که سازواری و ناسازواری مر آواز را و چنان که درستی و بیماری مرتن مردم را و آندر هر علمی باید که: به اول حد این چیزها بدانند. (شناختن موضوع و اجزا و اعراض آن همان مبادی تصوری است.) و اما هستی ایشان، آخر به حجت بدانند که این حالها آن حالها بوند که آن علم ایشان را در ست کند.» آشکارا پیداست که اثبات محمولات مسائل برای موضوعات آن، همان مبادی تصدیقی است.

رئوس ثمانیه یا اصول هشتگانه منطق

علمای قدیم روش جالب و پسندیده ای داشتند که اکنون متروک شده و آن این بود که پیش از شروع تدریس یک علم و نیز در مقدمه کتابی که در یک علم تألیف می کردند، هشت مطلب را در مورد آن علم بیان می کردند تا اینکه متعلم با بصیرت بیشتری به کار آموختن آن علم همت گمارد و این مطالب هشتگانه را رئوس ثمانیه نامیده اند. اصول هشتگانه منطق به شرح زیر است:

1. تعریف منطق: التی است قانونی که مراعات آن ذهن را از خطا در تفکر حفظ می کند.

2. موضوع منطق : معرف و حجت یا معقولات ثانیه و بررسی اندیشه های تصویری و تصدیقی انسان است.

3. غرض و غایت منطق : تمیز میان اندیشه ها و افکار و تعاریف و استدلال های حق و باطل است.

4. منفعت یا فایده منطق : مصونیت ذهن از خطا در هنگام تفکر و یاری کردن انسان در فهم و درک فلسفه و مسائل عقلی و استدلالی است.

5. واضع منطق : به درستی معلوم نیست اما اولین با ارسطو قوانین این علم را تدوین کرد.

6. مرتبه منطق : رتبه منطق قبل از فلسفه و خادم العلوم و مقدمه فلسفه است یعنی علمی است آلی نه اصالی.

7. انحاء تعلیمیه منطق : منطق را به نحوه تحلیل و ترکیب و تقسیم و تحدید می توان تعلیم نمود. 8

8. ابواب منطق : باب الفاظ، باب کلیات خمس، باب معرف، باب قضایا، باب قیاس، باب برهان، باب جدل، باب خطابه، باب مغالطه، باب شعر.

تذکر :

الف - در شمار رئوس ثمانیه منطق و علوم دیگر اختلاف هست، بعضی رئوس ثمانیه را بدین شیوه بیان کرده اند : 1- تعریف علم 2- موضوع علم 3- غرض علم 4- فایده علم 5- واضع علم 9- مرتبه علم 7- فهرست ابواب علم 8- انحاء تعلیمیه علم.

ب - برخی دیگر در رئوس ثمانیه، وجه تسمیه (شمه) یا وجه

نامگذاری علم و همچنین نوع دسته آن علم را هم بیان می کنند و در عوض تعریف علم و موضوع علم را جزء رئوس ثمانیه نمی دانند.

ج - رئوس ثمانیه برای هر علمی چه عقلی و فلسفی و چه حسی و تجربی قابل استفاده است.

جمع بندی نهایی

از آنچه از آغاز تا کنون گفته شد معلوم می شود که : از جمله علمی که از علوم قدیمه محسوب می شود و قدمت تاریخی و طولانی دارد، علم منطق است. این علم که به وسیله ارسطو تدوین شد در دوران نهضت ترجمه وارد جهان اسلام گردید و مورد قبول مسلمین واقع شد، ترجمه یونانی به عربی این علم توسط حنین بن اسحق صورت گرفت. منطق طوری جای خود را در جهان اسلام باز کرد که به عنوان یکی از علوم مقدماتی در تحصیلات دینی محسوب می شود و علمای مسلمان و حکیمان بزرگ اسلامی چون فارابی، بوعلی، خواجه نصیر، ملاصدرا، ملاحادی سبزواری و دیگران اهتمام فراوانی در رسا کردن و غنی ساختن قوانین منطق ارسطویی نمودند. مهمترین ابزار تفکر یک فیلسوف و یک متفکر، منطق است چون منطق در حقیقت ابزار سنجش و ارزیابی افکار و استدلال های انسان است، مجموعه قواعد و قوانینی است که اجرا و مراعات آنها ذهن بشر را از افتادن به خطای در فکر و استدلال محفوظ می دارد زیرا منطق مقیاس و معیار صحت و سقم تفکرات و استدلال های بشری است.

ص: 113

ذهن انسان هرگاه که فکر می کند می خواهد از معلوماتی که دارد پی به مجهولات ببرد، یعنی از ترکیب و به هم پیوستن اموری معلوم، مجهولی را کشف می نماید. منطق شیوه این ترکیب و به هم پیوستن صحیح معلومات را به انسان نشان می دهد و در حقیقت چگونگی شکل دادن و منظم ساختن معلومات اولیه ذهن را برای وصول به مطلوب و کشف مجهول ارائه می دهد. علاوه بر آن اصولا در هر علمی یک سلسله تعاریف به کار می رود و یک سلسله استدلالیات. تعاریف برای بیان مسائل آن علم است و استدلالیات برای اثبات احکام آن، پس در هر علمی نیاز به معیاری برای شیوه تعریف کردن و شیوه استدلال کردن وجود دارد و هر علمی به چنین معیاری وابسته و محتاج است. این معیار عظیم که برطرف کننده چنین نیازهایی از علوم است، منطق می باشد زیرا اصولا موضوع منطق همین دو مطلب است یعنی معرف و حجت. معرف همان شیوه تعریف کردن صحیح و حجت همان شیوه استدلال نمودن درست می باشد پس هر علمی و هر عالمی به دلایل فوق نیازمند به منطق است.

منطق یکی از ضروری ترین معارف و علوم برای هر انسانی است کهها اندیشه و تفکر زندگی میکند لذا هر کسی که بخواهد در مورد چیزی بیندیشد لاجرم باید مسلح به سلاح منطق باشد تا از صحت اندیشه و تفکر خویش مطمئن بوده و نیز ملاکی برای صحت و سقم اندیشه و تفکر دیگران داشته باشد تا در دام تفکرات و اندیشه های پوچ نیفتد.

منطق علمی است که آفات تفکر را نشان داده و اجرای قواعد آن

چنین آفاتی را از بین می برد و حرکت ذهن آدمی را جهت صحیح می دهد و از اعوجاج حرکت ذهن جلوگیری می کند پس همان طوری که ارزش انسان وابسته به ارزش اندیشه و تفکر است، ارزش تفکر او نیز وابسته به منطقی بودنش است. منطق انسان را از سطحی نگری و خام اندیشی و پوچ انگاری رها می سازد و طریق تفکر درست و سالم و استدلال صحیح را به او می نمایاند. منطق مجموعه ای از قواعد کلی است که زمینه تفکرات فاسد را از میان برده و زمینه ساز تفکرات صحیح برای انسان است. لذا می توان گفت که منطق سرمنشأ تمامی علوم و معارف بشری است زیرا کلیه علوم از تفکر و تعقل و استدلال و استنتاج بر می خیزد.

انسان می تواند با مدد از قواعد کلی منطق، طرق صحیح و غبط تفکر را تشخیص داده، افکار و اندیشه ها و استدلالات و براهین و استنتاجات و تعاریف را بر آن اساس محک زده، ارزیابی نماید و به علل صحت و سقم هر یک از آنها پی ببرد و چگونگی تعریف دقیق هر یک از مقولات و مفاهیم و واژه های علوم مختلف را دریابد و روش بحث صحیح را بر موازین منطق انتخاب نماید و روش های فاسد و باطل حاکم بر بعضی از بحث ها را شناخته و از آنها جلوگیری کند. به هر حال منطق علم فکر شناسی است، علمی است که مقدمه جهان بینی و جهان شناسی می باشد و بدین سبب مقدمه خود شناسی و خدا شناسی فلسفی و استدلالی است.

مسلماً هر انسانی برای پیمودن مراحل کمال فکری، ذهنی، عقلی و

معنوی خویش نیاز به ابزار و آلتی دارد که وی را در این سیر و سلوک عقلی و فکری یاری دهد، و چگونگی پیمودن درست این مراحل را به او نشان دهد تا در مسیر وصول به کمالات عقلی و فکری خویش از هر خطا و لغزشی مصون باشد زیرا جز معصومین علیهم السلام و کسانی که مؤید از جانب حق تعالی بوده و اهل کشف و کرامات اند، بقیه آدمیان همیشه در معرض لغزش و خطای در اندیشه و تفکر هستند، این است که به چنین ابزاری یعنی منطق نیازمندند تا بر این اساس از لغزشها و خطاهای اندیشه و تفکر مصون باشند. علاوه بر این گوناگونی تفکرات بشر و اختلافات در ادراکات و نحوه استنتاجات وی از مسائل دلیل دیگری بر نیاز همگانی به منطق است. به هر حال منطق ضوابط فکر صحیح و قانون اندیشیدن می باشد و بدیهی است که در هر امری اگر ضوابط و قوانین حاکم باشند خلاف آن قوانین و ضوابط اموری را انجام دادن بسیار نکوهیده، خطا و حتی موجبات مجازات فرد را فراهم می کند پس تفکر نیز که قوانین خاص و ضوابطی معین دارد، بر هر کسی که خواهان اندیشیدن است واجب و ضروری می باشد که مطابق با قوانین اندیشه بیندیشد والا اندیشه اش صواب نخواهد بود و گذشته از آن حرمت قوانین اندیشه را نگاه نداشته و نهایتاً خاطی بوده و قانون شکنی کرده است، آن هم نه شکستن قانون یک محله یا شهر یا کشور یا قانون بین الملل را بلکه وی قانون سلامت تفکر بشریت را شکسته است.

پس واضح شد منطق علمی است که در هنگام تفکر و کشف مجهولات

اندیشه به کار می آید یعنی این علم شیوه و طریق صحیح کشف مجهول از معلوم را نشان می دهد مثلا اگر ما تصور مجهولی مثل (انسان) را بخواهیم کشف کنیم از تصورات معلوم دیگری چون (حیوان) و (ناطق) استفاده می کنیم و اگر تصدیق مجهولی مثل (عالم حادث است) را بخواهیم کشف کنیم از تصدیق های معلوم دیگری مانند (عالم متغیر است) و (هر متغیری حادث است) استفاده می کنیم. لذا همانطور که قبلا گفته شد همیشه مجهولات تصوری را از معلومات تصوری و تصدیق های مجهول را از راه تصدیق های معلوم کشف می کنیم یعنی یا از معرف استفاده می کنیم و یا از حجت و اصولا کلیه مباحث منطق در اطراف همین دو بحث یعنی معرف و حجت دور می زند. همچنین گفتیم منطق بر دو قسم است: منطق نظری و منطق عملی. در منطق نظری یا منطق صوری بحث در مورد صورت و ظاهر فکر و قوانین مربوط به صحیح فکر کردن است یعنی در منطق نظری بحث در مورد توافق ذهن با خودش است چون عقل و ذهن انسان دارای چند قانون ضروری می باشد که این قوانین ذاتی فکر و ذهن هستند مثل قانون هو هویت یا (این همانی) و قانون امتناع تناقض. لذا در منطق صوری قوانینی دارای ارزش هستند که منطبق با قوانین ذاتی فکر باشند در غیر این صورت قوانین درست فکر کردن محسوب نمی شوند. بنابراین منطق صوری یعنی بحث از انطباق قوانین ذهن با خود ذهن، به عبارت دیگر منطق صوری یعنی بحث از فکر و نحوه تفکر و استدلال و انواع آن (قیاس - استقراء - تمثیل)، بحث از

قواعد تشکیل و تنظیم استدلال (اشکال اربعه قیاس)، بحث از شرایط نتیجه دادن قیاس و شرایط بی نتیجه بودن آنها (شرایط انتاج اشکال اربعه) و نیز بحث از ماده فکر و ماده استدلال و بیان اینکه چه اقسامی در این مورد قابل اعتبار است و درجه اعتبار هر قسمی تا چه اندازه است (صناعات خمس).

ولی در منطق عملی بحث از ماده فکر و تطبیق قواعد ذهنی با عالم

خارج است یعنی بحث از قواعدی است به منظور کاربرد انواع مختلف تفکر و استدلال به حسب علوم مختلف و موارد مختلف علوم و بررسی طریق و روش عملی علوم گوناگون تا روشن شود که در هر علمی کدام روش تحقیق و شناخت صحیح است. پس در منطق عملی بحث از اعمال و تطبیق قواعدی است که روش درست مطالعه در علوم مختلف با آن قواعد مطابقت دارد از این رو قواعد این بخش از منطق قواعدی اختصاصی می باشند. منطق عملی را منطق مادی و منطق اعمالی و روش شناسی هم می گویند زیرا در این منطق وسایل و ابزار و شیوه ها و اسلوب هایی را که برای رسیدن به حقیقت در علوم مختلف به کار می رود مورد مطالعه و تحقیق قرار می دهند.

و نیز گفتیم که منطق در عین پذیرش همگانی مخالفینی هم داشته است و اینان اغلب مخالفین بحث و استدلال عقلی بودند کسانی چون ابوسعید ابی الخیر و سایر عرفا، فقهای اخباری و اهل حدیث، گروهی از متکلمین اسلامی که به برخی از مباحث منطق ایراداتی می گرفتند و به

ص: 118

نکوهش معلمین و اساتید و متعلمین و طلاب دروس عقلی و منطق می پرداختند و گروهی نیز در رد و ابطال منطق کتاب‌هایی نگاشتند که برخی از آنها عبارتند از: 1- الرد علی المنطقیین ابن تیمیه حرانی 2- الآراء و الدیانات ابن نوبختی 3- الدقائق ابن ابی بکر بن طیب 4- التقریب لحدود المنطق ابن حزم اندلسی .

در اروپا نیز کسانی چون فرانسیس بیکن و رنه دکارت و دیگران سخت به مخالفت با منطق ارسطویی پرداختند. در قرون اخیر شدیدترین حملات بر منطق ارسطویی از سوی مادیین اعمال می‌شود زیرا آنان به کلی منکر ارزش برای منطق صوری هستند و آن را کاملاً باطل و بی‌اساس می‌دانند چون به طور کلی آنان منطق را نتیجه تغییر روابط دائمی عالم طبیعت می‌دانند و چون در عالم طبیعت هیچ چیز ثابت نیست و همه چیز دائماً در حال تغییر و تحول است پس هیچ قانون ثابتی هم نمی‌تواند وجود داشته باشد لذا منطق ارسطویی که شامل بیان قوانین کلی و ثابت ذهنی است باطل می‌باشد. اما حکمای بسیاری بوده‌اند چه در جهان اسلام و چه در جهان غرب که از منطق ارسطویی دفاع کرده و به رد اشکالات مخالفین و اصلاح و تدریس قوانین منطق ارسطویی پرداخته و همه ایرادات مخالفین را پاسخ داده‌اند.

به هر صورت هرچند عده‌ای در طی زمان‌های گذشته و حال، منطق را بیهوده دانسته و موجب گمراهی ذهن و رکود علمی بشر خوانده‌اند لیکن این علم تنها راه و وسیله سلامت اندیشه و تفکر است و تنها معیار تمیز و

تشخیص استدلال‌های صحیح از فاسد و تنها ملاک تعریف کردن درست و صحیح می باشد. منطق راه درست فکر کردن را به انسان می آموزد زیرا قواعدش، قواعد فطرت و فکر سلیم است. پس آموختن منطق ذهن را ورزیده تر کرده به خطاها و لغزش های افکار و اندیشه ها آشنا می سازد. هم موجب می شود که انسان خود در فکر و کلام کمتر خطا کند و هم خطاهای فکر و کلام دیگران را بیشتر دریابد و اسیر آنها نشود.

در یک کلام منطق علم فکر شناسی است، منطق مقدمه جهان شناسی و جهان بینی است، منطق مقدمه علم خود شناسی و خدا شناسی عقلی و استدلالی است، لذا لزوم آن برای انسان دارای مکتب هم به لحاظ اقناع فکر خویش و هم به لحاظ قدرت داشتن در برخورد مخالفین بسیار روشن و واضح است.

ص: 120

اشاره

منظور از عبارت فوق این است که اصولاً هر علمی مجموعه مرکبی است از چند جزء و مجموع این اجزاء، علم را تشکیل می دهند. به طور کلی اجزاء علوم را سه چیز دانسته اند، یعنی هر علمی را که در نظر بگیریم می یابیم که از سه جزء تشکیل شده است که این سه جزء عبارتند از:

1- مسائل 2- موضوعات 3- مبادی. به عبارت دیگر هر علمی عبارت است از عده ای از مسائل درباره موضوع یا موضوعاتی خاص که از روی مبادی معینی اثبات شده اند.

1-مسائل

مسائل علم را به اعتبار اینکه مورد سؤال واقع می شوند مسائل می گویند و به اعتبار اینکه در علم از آنها بحث می شود مباحث می گویند و به اعتبار اینکه تحصیل آنها مطلوب است مطالب گویند. به هر حال منظور از مسائل همان مطالبی است که در علم اثبات می شوند و این مسائل همان عوارض ذاتی موضوع علم اند که قبلاً به آن اشاره شد، موضوع علم آن است که در علم از عوارض ذاتی بحث شود و مقصود از این نکته که گفتیم مسائل علم مطالبی است که تحقیق و اثبات می شوند این است که اصولاً علوم متعارف آنهایی هستند که از راه تحقیق به دست

می آیند و در غیر این صورت علم به معنای متعارف نخواهد بود بلکه مثلاً از قبیل وحی و الهام یا کشف و شهود و علم لدنی خواهد بود، در واقع علم متعارف چنین است که ما مطالب آن را نمی دانیم و لذا می پرسیم، تحقیق و بررسی می کنیم، سؤال می کنیم و بدین سبب به آنها مسائل (مسئله) علم می گویند زیرا برای ما ثابت نیستند و با آموختن و تحقیق و سؤال برای ما اثبات می شوند.

2- موضوعات

منظور از موضوعات علم همان موضوعات مسائل است چون هر مسئله مرکب است از یک موضوع و یک محمول، مثلاً اگر هفتصد مسئله فلسفه اسلامی را در نظر بگیریم معنایش این است که در آن علم یعنی فلسفه اسلامی هفتصد قضیه و مطلب گفته شده که هر یک برای خود دارای موضوع و محمولی هستند. محمولها را مسائل علم و موضوعها را موضوعات علم می گویند. پس مسئله در حقیقت محمول قضیه است که هر یک دارای موضوعات مستقلی هستند. بنابراین موضوعات همان موضوع علمند که به صورت خاص، موضوع هر مسئله ای واقع می شوند. یعنی موضوع علم با موضوعات مسائل یکی است منتهی موضوع علم یک عنوان کلی است که جامع و شامل موضوعات مسائل دیگر علم هم می شود ولی وقتی می گوئیم یکی از اجزاء علم، موضوعات است منظورمان موضوعات مسائل است. یعنی موضوعات مسائل صورت های

خاص و گوناگون موضوع کلی علم هستند که جزئی از همان عنوان کلی به شمار می روند.

3- مبادی

منظور از مبادی علم چیزهایی است که مسائل علم متکی به آنهاست و تکیه گاه مسائل علم واقع می شوند یعنی مسائل هر علمی متکی به مبادی همان علم است.

مبادی را به دو دسته تصویری و تصدیقی تقسیم می کنند. منظور از مبادی تصویری همان حدود و تعاریف موضوع و حدود و تعاریف محمول هر علم هستند. اما منظور از مبادی تصدیقی یا مقدمات، قضایا و احکامی هستند که به عنوان مدارک استدلال در علم مورد استفاده قرار می گیرند. مبادی تصدیقی خود به دو دسته تقسیم می شوند، یکی بدیهی و دیگری نظری. هرگاه مبادی تصدیقی بدیهی و روشن باشند آنها را اصول متعارفه) می گویند و هرگاه این مبادی تصدیقی نظری و غیر بدیهی بوده و نیاز به اثبات داشته باشند. در صورت دارد: یا آنکه متعلم به سبب جهاتی مثلا حسن ظن به معلم آنها را مسلم دانسته، می پذیرد که در این صورت (اصول موضوعه) نامیده می شوند و یا آنکه آنها را مسلم نمی داند و در مقابل آنها تسلیم نمی شود تا ثابت شوند و در این صورت بدانها (مصادرات) می گویند.

ص: 124

فصل دوم: منطق و علم اصول

منطق و علم اصول

1- اشاره

ص: 125

حاج ملا هادی سبزواری می گوید :

«قانون الی یقی رعایتہ *** عن خط الفکر و هدا غایتہ»

منطق قانون ابزار گونه ای است که رعایت آن انسان را از نادرست اندیشیدن حفظ می کند و همین هدف علم منطق است. بدیهی است گرچه ممکن است تدوین منطق به داعی صیانت فکر از خطا در خصوص مسائل فلسفی باشد ولی به یقین به هیچ وجه فایده منطق به علم خاصی اختصاص ندارد بلکه به طور کلی هر علم که بر فکر و اندیشه مبتنی است منطق می تواند راهنمای فکر در اثبات مسائل آن باشد از جمله این علوم، علم اصول فقه است.

پیشینیان علم اصول را چنین تعریف کرده اند : علم اصول علم به قواعدی است که برای استنباط احکام شرعی فرعی آماده شده است. و معاصران چنین تعریفی از علم اصول ارائه می دهند : علم اصول علم به قواعدی است که چنانچه صغریات آنها به آنها ضمیمه شود نتیجه فقهی به دست می آید.

ص: 127

علم اصول نسبت به علم فقه همانند منطق است نسبت به فلسفه و سایر علوم فکری، بلکه نیاز علم فقه به علم اصول شدیدتر از نیاز علوم فکری به منطق است چرا که مسائل علم اصول همواره یکی از مقدمات قیاس استنباط قرار می‌گیرد برخلاف منطق که تنها بیان کیفیت صحیح استدلال است نه مقدمه‌ای از مقدمات استدلال.

3- اشاره ای مختصر به مسائل علم منطق و علم اصول

مباحثی که در علم منطق مورد گفتگو واقع می‌شود عبارت است از :

1. مقدمه : تعریف علم، تقسیم علم به تصور و تصدیق، تقسیم هر کدام به ضروری و نظری، معرف و حجت.

2. مبادی لفظی : دلالت و اقسام آن، تقسیم الفاظ، اقسام تقابل.

3. تصورات : کلی و جزئی، نسب اربع، کلیات خمس.

4. مطالب : تعریف و اقسام آن.

5. تصدیقات : قضایا و تقسیمات آن، اجزاء قضیه.

6. حجت و اقسام آن، قیاس و اقسام آن، اشکال اربعه، استقراء و تمثیل.

7. صناعات خمس، اقسام هریک.

4- مسائل و مباحث علم اصول

1- اشاره

1- مبادی لغوی علم اصول، مانند : وضع و اقسام آن، حقیقت و مجاز، منقول و مشترک، علائم حقیقت، استعمال لفظ در بیشتر از یک معنی و غیره.

ص: 128

این نوع مسائل از مسائل اصلی علم اصول نیست بلکه غالباً از مسائل لغوی و ادبی است و اگر در علم اصول مطرح شده است بدین سبب است که درک موضوعات یا محمولات و یا نسبت های پاره ای از مسائل علم اصول بر آنها توقف دارد. به جز مبادی لغوی انواع دیگری از مبادی برای علم اصول وجود دارد که عبارتند از :

الف - مبادی کلامیه، و آن قسمتی از مسائل کلامی است که تصدیق به پاره ای از مسائل اصولی بر آن توقف دارد مانند : حجیت کتاب، سنت، وجوب شکر منعم، نظر و علم حاصل از آن و مسائلی از این قبیل.

ب - مبادی منطقیه، که برخی از دانشمندان این نوع از مبادی را جزئی از مبادی کلامی دانسته اند مانند : ذاتی، عرضی، جنس، فصل، نوع، حد، برهان و مسائلی از این قبیل.

این قسم از مبادی و همچنین قسم سابق در گذشته در علم اصول مطرح می شده است ولی در حال حاضر از طرح آنها در علم اصول تا حدود زیادی کاسته شده است و در عوض استدلالات فلسفی و احیاناً نوع دیگر از مسائل منطقی بر آن افزوده شده است.

ج - مبادی احکامیه، که در آنها احوال احکام از این لحاظ که احکام است مورد بررسی قرار می گیرد مانند : مجعول بودن یا انتزاعی بودن احکام وضعیه، شروط عقلیه احکام، و از جمله : مقدمه واجب، بحث ضد اجتماع امر و نهی و مسائلی از این قبیل، ولی مبادی بودن این نوع مسائل بر این مبتنی است که ما نتوانیم این مسائل را از مسائل اصلی علم

اصول بدانیم در غیر این صورت بدون شک از مسائل اصلی علم اصول است نه از مبادی آن.

2- مباحث الفاظ، مانند: مدلول امر، نهی، جمل خبریه، فورو ترخی، مره و تکرار، توصلی و تعبدی، امر عقیب خطر، مدلول الفاظ عموم، اسم جنس، مجمل و مبین و نظیر این ها. این نوع مسائل از مسائل اصلی علم اصول است ولی علم اصول این مسائل را از لغت و ادب و احیانا عرف و عقل اخذ کرده است.

3- مباحث استلزامات (عقلیات غیر مستقله)، مانند: وجوب مقدمه، مبحث ضد، اجتماع امر و نهی، دلالت نهی بر فساد (مفاهیم را هم باید به اعتباری به همین قسم ملحق ساخت). این نوع مسائل ترکیبی است از لفظ و حکم و عقل لیکن در علم اصول، جنبه عقلی مسئله مطرح است نه جنبه لفظی آن، یعنی در علم اصول بحث در این است که مثلا آیا بین وجوب شرعی شیء و وجوب شرعی مقدمه آن عقلا ملازمه است یا خیر؟ آیا وجوب شیء عقلا ملازم است با حرمت ضد آن یا خیر؟ آیا اجتماع امر و نهی در یک چیز با تعدد جهت، مصداق اجتماع ضدین است یا خیر؟ و هکذا.

در باب مفاهیم که باز ترکیبی است از لفظ و عقل، علم اصول در جنبه لفظی آن گفتگو می کند نه در جنبه عقلی مسئله. یعنی مثلا در باب مفهوم شرط، علم اصول از این بحث می کند که آیا جمله شرطیه بر علیت و مؤثریت منحصره شرط برای جزاء دلالت دارد تا از آن به حکم این قاعده

ص: 130

عقلیه که «انتفاء علت منحصره مستلزم انتفاء معمول است» استفاده مفهوم بشود یا دلالت ندارد تا چنین استفاده ای نشود بنابراین مسئله مفهوم، مسئله ای است ادبی .

4- مباحث عقلیه مستقله، مانند : تحسین و تقبیح عقلی، ملازمه بین حکم عقل و شرح و اصول عقلیه. این نوع مسائل از علوم عقلیه از جمله : علم کلام اخذ شده است.

5- مسائل عقلانی، مانند : حجیت ظهورات، حجیت خبر ثقه و غیر ذلک. اینمسائل، مسائلی است عقلانی یعنی کسانی که این نوع مسائل را پذیرفته اند عقیده دارند که روش عقلا از قدیم الایام بر طبق آنها معمول بوده و شارع مقدس هم این روش را منع و رد نکرده است بلکه احیاناً بالخصوص آن را امضا کرده است.

6- مباحث شرعیه، که از آن به ادله سمعیه و احیاناً اصول شرعیه تعبیر می کنند مانند : اصل برائت شرعی، اصل احتیاط شرعی، استصحاب و غیره. این نوع مسائل، مسائلی است که اسلام آنها را پدید آورده است و در عین حال بعید نیست که حکم شرعی در این مورد هم ارشاد به احکام عقلی و یا امضا احکام عقلانی باشد در این صورت بازگشت آن نیز به اقسام قبل است.

7- تعارض ادله، که از آن به (تعادل و تراجیح) تعبیر می شود. اصول مباحث این باب نیز عقلی و یا عقلانی است مانند : اصل تساقط متعارضین، جمع عرفی در مواردی که متعارضین جمع عرفی دارند و

نظیر اینها و به ندرت به مسائلی بر غیر این نحو برخورد می کنیم مانند: رجوع به مرجحات منصوصه.

8- اجتهاد و تقلید، این باب ولو غالباً در کتب اصولی مطرح شده است ولی به یقین مسائل آن فرعی است و به علم اصول مربوط نمی شود.

علم اصول از لحاظ مسائل، علمی است التقاطی، نزدیک به همه مسائل آن، از علوم دیگر اخذ شده است در عین حال نمی توان گفته که علم اصول علم مستقلی نیست و از قبیل جنگ و کشکول است چرا که ممکن است تمایز علوم به اختلاف موضوعات باشد ممکن است به اختلاف اغراض باشد، ممکن است دو علم در پاره ای از مسائل اشتراک داشته باشند، نهایت در این صورت باید بر این مسائل دو غرض مترتب باشد که به اعتبار هر یک علمی تدوین شده است. مسائل علم اصول غالباً بر همین گونه است.

2- مباحث مشترک علم اصول و منطق

ابتدا مروری اجمالی بر تعاریف مورد نیاز بحث می کنیم چرا که بدون تصور چیزی شناخت آن و در نتیجه مقایسه آن با چیز دیگر میسر نیست.

تعریف علم منطق: معمولاً علم منطق را این گونه تعریف می کنند:

«آلت قانونی که مراعات آن ذهن را از خطای در فکر حفظ می کند.»⁽¹⁾

ص: 132

1- ترجمه منطق مظفر، ص 14.

نمونه این تعریف در تمام کتب منطقی آمده است و همه منطقیون علم منطق را بسان آلتی می دانند که با به کار بستن آن ذهن از خطای در فکر کردن مصون می ماند.

تعریف علم اصول

علم اصول فقه علمی مختص شیعه دوازده امامی است. البته فرقه های اسلامی دیگر نیز چیزی به نام علم اصول دارند ولی در آن غرضهای شخصی و بدعت های مسموم فراوان راه پیدا کرده است و علم اصول فقه به صورت ناب و مفید تنها در دست شیعه است و آن میراث ائمه اهل بیت علیهم السلام می باشد.

در تعریف علم اصول چنین آمده است: «علم به قواعد عمومی و عناصر مشترک در عملیات و استنباط احکام شرعی»⁽¹⁾ و یا گفته شده: علم اصول در حقیقت علم دستور استنباط است این علم روش صحیح استنباط از منابع فقه را در فقه به ما می آموزد.»

(2)

موضوع علم منطق: «موضوع علم منطق عبارت است از معرف و حجت یعنی مسائل منطق یا درباره معرف ها یعنی تعریف ها بحث می کند یا درباره حجت ها یعنی درباره استدلال ها.»⁽³⁾

ص: 133

1- اصول فقه، استاد مطهری، ص 9.

2- علم اصول، شهید محمد باقر صدر، ص 40

3- منطق استاد مطهری، ص 21.

موضوع علم اصول: موضوع علم اصول عبارت است از: «دلیل های مشترکی که در تمام عملیات استنباطی وجود دارد.»⁽¹⁾ این دلیل ها در اصول فقه انواع و اقسامی دارد که بعضی از آنها به فقیه کمک می کند تا بتواند مسائل فرعی را از منابع اصلی استنباط نموده و آنها را به صورت فتوا ارائه دهد. در بحث دلالت به بعضی از این ادله اشاره می کنیم.

3- کاربردی بودن دو علم منطق و اصول فقه (استدلالی بودن هر دو علم)

در مقایسه مباحث مشترک اصول فقه و منطق شاید اولین نکته این باشد که هم علم اصول و هم علم منطق علوم کاربردی هستند. علم اصول را به منطق تشبیه می کنند و می گویند: علم اصول فقه همانند منطق است برای فلسفه. بنابراین همان گونه که علم منطق درباره باید ها و نبایدها صحبت می کند و راه روشن را به انسان نشان می دهد، علم اصول نیز همین کار را می کند. شکی نیست کسی که می خواهد فلسفه یاد بگیرد باید قبلاً منطق را آموخته باشد و کسی که می خواهد فقه بیاموزد و در این راه حرکت کند باید سوار بر مرکب علم اصول باشد. علوم فلسفه و فقه مانند ورزش هایی هستند که انسان بدون انجام نرمش های سبک و قبل از آموختن فنون و روش های ورزشی قادر به انجام آنها نخواهد بود. در نتیجه انسان غیر مسلح به منطق در وادی فلسفه حیران می ماند و انسان

ص: 134

1- علم اصول، شهید صدر، ص 34.

تهی دست از علم اصول در فقه گمراه و سرگشته خواهد شد. «علم اصول بسان دستگاه منطق فقه است کسی که با دست خالی و بدون حربه اصول وارد دنیای فقه گردد و بخواهد برای شناخت مسائل شریعت، تحقیق نماید موفق و پیروز نخواهد آمد او همانند کسی است که بدون آشنایی با قوانین منطق قدم در دنیای تفکر و اندیشه می نهد که بی تردید سرگردان و حیران می ماند و راه به جایی نمی برد.»⁽¹⁾

«گذشته از این منطق مفتاح فلسفه است و بدون آن تحصیل فلسفه قدیم و حکمت اسلامی میسر نیست زیرا که اصطلاحات و مطالب آن پیوسته در حکمت به کار می رود و مورد استفاده است.»⁽²⁾

«فقه و اصول دو علم به هم وابسته می باشند وابستگی آنها به یکدیگر چنانکه بعد، روشن خواهد شد نظیر وابستگی فلسفه و منطق است. علم اصول به منزله مقدمه ای برای علم فقه است.»⁽³⁾

استادان اصول و منطق که در این راه کوشش های زیادی انجام داده اند همه متفق القول هستند و قریب به اتفاق آنها اصول را برای فقه مانند منطق برای فلسفه دانسته اند.

علم اصول مجموعه قواعد و روش هایی است که در استنباط احکام جزئی و فرعی از منابع فقه را ممکن می سازد به این ترتیب این علم از

ص: 135

-
- 1- علم اصول، محمدباقر صدر، یادداشت مترجم .
 - 2- 1.2. منطق صوری، محمد خوانساری، ص 11.
 - 3- آشنایی با علوم اسلامی، استاد مطهری، ج 3، ص 6.

جمله علوم دستوری است و رابطه و نسبت آن با فقه مانند نسبت و رابطه منطق با فلسفه است. با توجه به مطالب گفته شده کاملاً روشن می شود که منطق و اصول فقه با هم باید وجوه مشترکی داشته باشند که مهمترین و اصلی ترین وجه اشتراک آنها کاربردی بودن آنهاست. یعنی علم منطق دستور سیر در علوم دیگر به خصوص فلسفه را می آموزد و علم اصول فقه چگونگی حرکت در فقه را به انسان یاد می دهد. «علم اصول مانند علم منطق یک علم دستوری است و به فن نزدیک تر است تا به علم. یعنی در این علم از یک سلسله بایدها و نبایدها سخن می رود نه درباره یک سلسله است ها.»⁽¹⁾

بنابراین یک وجه اشتراک منطق و اصول فقه، دستوری بودن آنهاست، با این تفاوت که علم منطق علمی است کلی و عام نسبت به علم اصول فقه به این صورت که علم اصول را می توان پرتویی از علم منطق دانست. زیرا در تعریف عمومی علم منطق خواندیم که منطق التی قانونی است و همین کلمه یعنی آلت قانونی، علومی را که ذهن را از خطای در تفکر مصون نمی دارند، جدا می کند. پس علم اصول نیز که ذهن را از خطا مصون می دارد در حقیقت منطق است. یعنی منطق مفهومی را شامل می باشد و آن مفهوم عبارت است از مصون ماندن ذهن از خطای در فکر و علم اصول علمی است که این خصلت را دارد و از این رو به علم

ص: 136

اصول، منطق فقه نیز گفته اند. «علم اصول بسان دستگاه منطق فقه است.»⁽¹⁾ در نتیجه علم اصول با استفاده از قواعد منطقی پا در وادی استنباطی می گذارد و از آنجایی که اصول منطق، اصول عقلانی هستند یک فقیه نیز با استفاده از همین اصول عقلانی، احکام فرعی را از منابع اصلی استنباط می کند. در حقیقت استنباط کردن کار ذهن است و تا ذهن راه و روش هایی نداشته باشد نمی تواند به طور صحیح استنباط کند. مثلاً در بحث قرآن که اصلی ترین منبع فقهی است، فقیه با رجوع به قرآن آیاتی را کشف می کند که در رابطه با مسائل فقهی می باشد یعنی فقیه با ذهن و فکر و عقل خود آیاتی را کشف می کند و سپس آنها را با مقتضیات زمان انطباق می دهد. اگر قرار بود که ذهن و عقل در این مورد دخالتی نکنند باید تمام برداشت های فقها یکی می بود در حالی که به خوبی می بینیم که برداشت های فقهی در یک مورد در زمان های مختلف و حتی در یک زمان متفاوت است. در بحث سنت نیز فقیه احادیث جعلی را از احادیث اصلی می شناسد و آنها را به قرآن ارائه می دهد و با تطبیق کردن آیاتی از قرآن با آن حدیث، یا حدیث را قبول می کند و یا آن را به دیوار میزند. آنچنان که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هر حدیثی که از ما روایت شد بر قرآن عرضه کنید اگر دیدید مخالف قرآن است بدانید که ما نگفته ایم آن را به دیوار بزنید.»⁽²⁾

ص: 137

1- اصول فقه، محمدباقر صدر، یادداشت مترجم.

2- اصول فقه، مطهری، ص 25.

بنابراین مقایسه کردن و مطابقت کردن بحثی عقلانی است و همچنین اجماع نیز بحثی عقلانی است که انسان نیاز به استنباط عقلی دارد. و خود عقل به عنوان چهارمین منبع در فقه مورد تأکید قرار گرفته شده و در فقه مشهور است که «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل» و این نشان می دهد که در فقه علمی که از راه عقل به دست آمده باشد از منزلتی خاص برخوردار است. پس به خوبی مشخص شد که عقل هم در منطق و هم در اصول مورد عنایت قرار گرفته و از آن به عنوان راه استدلال استفاده می کنند. از آنچه گفته شد می فهمیم که همان طور که منطق در رابطه با ذهن و فکر است، علم اصول نیز رابطه مستقیم با عقل دارد و از فنون علم منطق استفاده می کند.

4- دلالت و وضع

در مباحث مشترک بین اصول و منطق اگر سیری در بحث الفاظ منطق کنیم می بینیم که مباحث مشترکی در الفاظ بین این علم و علم اصول وجود دارد. در رأس آنها خود بحث الفاظ است. شاید در هیچ کتاب اصول فقهی بحث الفاظ مطرح نشده باشد. اما همانطور که منطقی ناچار است برای بیان منظور و مقصود خویش از واژه ها و الفاظ استفاده کند، اصولی نیز برای اداء قصد و نیت خود نیاز به واژه ها و الفاظ دارد و اگر این نبود هیچ وقت اصول به صورت قابل درک به وجود نمی آمد. در هر علم و دانشی نیاز به الفاظ از آن رو لازم است که انسان در ارتباط با اجتماع

قرار می‌گیرد و نیاز به رد و بدل کردن اطلاعات خود دارد. بنابراین به خوبی روشن می‌شود همان‌طور که در منطق نیاز به الفاظ هست این نیاز در اصول فقه نیز مشاهده می‌گردد.

5- دلالت در منطق

اشاره

در منطق اگر انسان از وجود چیزی به وجود چیز دیگری پی‌برد در حقیقت مسیر دلالت را پیموده است. در منطق هر چیزی که ذهن را متوجه چیز دیگری کند (دال) و شیء دوم (مدلول) خوانده می‌شود و عمل را (دلالت) می‌نامند. در حقیقت انسان به وسیله معیارها و ملاک‌های مشخص و متعددی از وجود یک چیز به وجود چیز دیگر پی‌می‌برد. پس باید رابطه‌ای بین دال و مدلول وجود داشته باشد تا انسان بتواند از دال، مدلول را بشناسد وگرنه در صورت فقدان رابطه، هیچ دلیلی وجود ندارد که انسان این مسیر را طی کند. در نتیجه در تعریف دلالت گفته‌اند: «دلالت عبارت است از شناخت اشیاء به نحوی که آن شناخت ذهن را متوجه چیز دیگری کند.»⁽¹⁾ و یا گفته‌اند: «دلالت عبارت است از بودن شیء به نحوی که از علم به آن، علم به چیز دیگر حاصل شود.»⁽²⁾

بنابراین دلالت به هر صورت که تعریف شود مسیری است از معلوم به مجهول. ذهن ابتدا متوجه چیز معلومی می‌شود و سپس چیز مجهولی

ص: 139

1- منطق مظفر، ص 40.

2- منطق صوری، ص 33.

را کشف می کند. و باید رابطه ای میان معلوم و مجهول وجود داشته باشد تا مجهول به معلوم پیوند بخورد.

در منطق تلازم بین دال و مدلول را بر سه قسم می دانند و میگویند: دلالت به حکم استقرا بر سه قسم است، 1- دلالت عقلی 2- دلالت طبیعی 3- دلالت وضعی»(1) و در جایی دیگر گفته می شود: «این ملازمه اقسام گوناگون دارد ممکن است عقلی، طبیعی یا وضعی باشد.»(2) یعنی گاه رابطه بین دال و مدلول رابطه ای عقلانی است و گاه رابطه ای طبیعی دارند و گاه این رابطه به صورت وضع و قرارداد در می آید.

1- دلالت عقلی

در دلالت عقلی، عقل حاکم مطلق است یعنی انسان به وسیله عقل از وجود یک چیز به وجود چیز دیگری پی می برد شاید دلیل این مسئله تجارب انسان باشد. مثلا انسان قبلا تجربه کرده که آتش دود ایجاد می کند پس با دیدن دود به وجود آتش پی می برد چه بسا ممکن است آن دود از آتش نباشد و از وسیله ای دودزا ایجاد شده باشد. و یا انسان می داند هر محرکی از خود ردی به جا می گذارد و انسان اگر از جایی عبور کند ردپا به جا می گذارد. انسان این مسئله را قبلا دانسته و به آن علم پیدا کرده است حال اگر ردپایی ببیند می فهمد که این ردپای محرکی است و

ص: 140

1- منطق صوری، ص 34.

2- منطق مظفر، ص 140

اگر بدانند ردپای انسان چگونه است و ردپای فلان حیوان چگونه می فهمد که صاحب این ردپای چه محرکی بوده انسان با حیوان.

بنابراین در این نوع دلالت عقل تنها حاکم است و بس.

2- دلالت طبیعی

از این نوع دلالت بیشتر در علوم تجربی به خصوص علم پزشکی و روانشناسی استفاده می شود. در حقیقت سبب این دلالت طبع است و آن عبارت است از دلالت حالات ظاهری انسان و حالات درونی او. مثلا رنگ پریدگی ممکن است بر ترس دلالت کند، یا سرخی چهره بر خشم. ولی این نوع دلالت مطلق نیست و قانون مشخص و ثابتی ندارد و به طبایع انسان ها و مقتضیات زمان و مکان بستگی دارد. مثلا ممکن است انسانیهنگام ترس دچار رنگ پریدگی نشود و در عوض لبان او کبود شود و انسان دیگری علامت ترسش چیز دیگری باشد. پس نمی توان در مورد دلالت طبیعی قانون ثابتی بیان کرد و گفت این دال حتما بر فلان مدلول حکایت می کند به دلالت طبیعی. بلکه بیشتر به صورت فرضیه ارائه می شود آنچنان که علوم تجربی در این موارد تنها به بیان فرضیه اکتفا می کند. پس سبب دلالت طبیعی، طبع است و تا انسان علم پیدا نکند و نداند فلان اثر بر فلان مؤثر دلالت دارد نخواهد توانست مدلول را کشف کند. بنابراین در این نوع دلالت علاوه بر طبع، عقل نیز دخالت دارد و دخالت عقل مربوط به کاشف است و دخالت طبع مربوط به مکشوف. یعنی کسی که می خواهد از اثر به مؤثر برسد عقل خود را به کار می گیرد و

طبع کسی را که مورد تحقیق است در نظر می‌گیرد. مثلاً پزشکی می‌خواهد بفهمد که رنگ پریدگی بیمار مربوط به چیست؟ پس تمام حالات طبیعی او را در نظر می‌گیرد و سپس با عقل خود دلیل رنگ پریدگی را کشف می‌کند.

3- دلالت وضعی

در دلالت وضعی سبب دلالت وضع و قرار داد است. یعنی چیزی را نشانه چیز دیگر قرار می‌دهند و این مسئله بین افراد و انسان‌ها مختلف است. ممکن است یک دلالت عام باشد و یک دلالت خاص. مثلاً علائم راهنمایی و رانندگی از نظر وضعی دلالت عام دارند و برای همه یکسان است. یک نفر در جنوبی‌ترین شهر کشور می‌داند که فلان تابلو نشانه چیست و یک نفر در شمالی‌ترین شهر نیز همین استنباط را از همان تابلو می‌کند. اما گاهی ممکن است یک شخص به تنهایی برای خود چیزی را نشانه چیز دیگر قرار دهد. مثلاً ساعت چهار را ساعت مطالعه قرار دهد، او به محض دیدن ساعت چهار می‌فهمد که ساعت مطالعه است. بنابراین در دلالت وضعی یک واضع است که چیزی را برای چیز دیگر وضع می‌کند، شخص واضع موضوعی را برای موضوع له نشانه قرار می‌دهد. در دلالت وضعی با این که انسان با دیدن چیزی به چیز دیگری پی می‌برد و سبب دلالت، وضع است اما عقل نیز در این امر دخالت دارد یعنی تا انسان چیزی را قبلاً ندانسته و نفهمیده باشد، نمی‌تواند از نشانه‌ای به چیز دیگر پی ببرد. مثلاً تا کسی کتاب راهنمایی و رانندگی را نخوانده

باشد نمی تواند تابلوها را نشناسد و به مفهوم آنها پی ببرد. دلالت وضعی خود انواع مختلفی دارد: «دالت وضعی خود بر دو قسم است که عبارتند از: 1- دلالت لفظی 2- دلالت غیر لفظی.»⁽¹⁾

در دلالت لفظی، الفاظ و واژه ها جایی خاص دارند و دلالت غیر لفظی همان اشارات و تابلوها و خطوط می باشند. در حقیقت گفت وگوهای روزمره دلالت لفظی اند و اشارات دست و چشم و ابرو و غیره دلالت غیر لفظی هستند. در منطق دلالت های غیر لفظی آنجا مورد توجه قرار می گیرند که مفاهیم به وسیله خطوط و نقوش بخواهند انتقال پیدا کنند والا جایی در منطق ندارند. اما دلالت لفظ بر معنی در منطق مورد استفاده است یعنی انسان از لفظی پی به وجود معانی می برد که این نوع دلالت یعنی دلالت لفظ بر معنی خودش بر سه قسم است. «دالت لفظی بر سه قسم است: مطابقه، تضمن و التزام»⁽²⁾ و «دالت لفظ بر معنی به حصر عقل سه قسم دارد: مطابقه، تضمن و التزام»⁽³⁾

6- دلالت مطابقه

دالت مطابقه به این صورت است که یک لفظ بر تمام معنی خود دلالت کند یعنی اگر گفته می شود کتاب، شنونده از این کلمه مفهوم کل کتاب را برداشت کند نه جلد آن و نه فلان صفحه آن، بلکه تصویری از کل

ص: 143

-
- 1- منطق مظفر، ص 42.
 - 2- منطق مظفر، ص 42.
 - 3- منطق صوری، ص 36.

کتاب در ذهن او حاصل شود. معمولاً بر اساس همین دلالت است که واژه‌ها و کلماتی را برای مفاهیم و معانی وضع می‌کنند تا از طریق آنها گوینده بتواند مفهوم خود را شنونده بفهماند. «دالت اصلی در الفاظ همین دالت مطابقه است که طبق آن الفاظ را برای معانی وضع کرده اند.»⁽¹⁾

7- دالت تضمن

در این نوع دالت معنای لفظ در ضمن آن است یعنی لفظ بر جزئی از معنا دالت می‌کند نه بر کل آن. مثلاً گاهی گفته می‌شود خانه فلانی خراب شد و منظور سقف خانه است.

این نوع دالت در محاوره‌ها و گفت‌وگوهای عامیانه بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد و در منطق از اهمیت آنچنانی بهره‌مند نیست زیرا باعث ایجاد تعریف ناقص و اشتباه می‌شود و نمی‌تواند پایه استدلال‌های منطقی قرار گیرد.

8- دالت التزام

گفته‌اند: «دالت التزام این است که لفظ بر معنای خارج از معنی اصلی‌خودش دالت کند به نحوی که معنی دوم لازمه معنی اصلی باشد و از آن پیروی کند.»⁽²⁾ مثلاً لفظ شیر علاوه بر این که بر حیوان درنده‌های دالت دارد بر شجاعت نیز دالت دارد، یعنی همان طور که برای حیوان درنده

ص: 144

1- ترجمه منطق مظفر، ص 43.

2- همان.

وضع شده برای شجاعت هم وضع شده است. و این شجاعت با معنی اصلی هیچ گونه تضادی ندارد بلکه از معنی اصلی نیز پیروی می کند و با آن سازگار می باشد.

این نوع دلالت نیز نمی تواند در منطق کاربردی مؤثر داشته باشد چرا که منطق علم استواری است و هرگز با دوگانگی سازگار نیست. بلکه اغلب از این نوع الفاظ در کنایات و سفسطه ها استفاده می شود، به این صورت که لفظی می آورند و در حقیقت معنایی دیگر را در ذهن خود در نظر می گیرند و به طرف کنایه می زنند. مثلاً وقتی کسی بگوید فلانی شیر است ممکن است او را به صفت حیوانیت توصیف کرده باشد و یا به صفت شجاعت، و ما نمی دانیم منظور اصلی گوینده کدام بوده است.

در دلالت وضعی، واضع مختلف است. گاهی اوقات گروهی خاص چیزی را برای چیز دیگر وضع می کنند و گاهی اوقات عرف عام و گاهی اهل شرع واضع آن چیز هستند. و به تناسب واضع است که دلالت لفظ بر معنی به سه قسم می شود. مثلاً وقتی گروه خاصی لفظ ایدئولوژی را وضع می کنند برای چهار چوبه فکری و خط مشی فکری انسان، این دلالت مطابقه است و یا وقتی شرع خمس را وضع می کند برای مالیات یک پنجم، این نوع دلالت مطابقه است. ولی گاهی بین مردم کلمه ای مرسوم می شود و خود به خود وضع می گردد که در دو یا چند معنی لازم هم استعمال می شود همانند شیر. آنچه در منطق مطرح است همان دلالت وضعی است و نفس این دلالت مورد نظر است نه چگونگی وضع و

واضع آن. بنابراین مشخص می شود که انسان به حکم معیارها و ملاک هایی از چیزی به وجود چیز دیگر پی می برد و چنانچه دلالت وضعی باشد نوع لفظی آن مورد نظر می باشد. این لفظ بر معنایی دلالت می کند پس آنچه در منطق مورد استفاده قرار می گیرد دلالت بر معنی است. «دلالتی که در منطق مورد توجه است همان دلالت لفظ بر معنی است که دلالتی وضعی است.»⁽¹⁾

9- دلالت در اصول فقه

اشاره

نکته: در این بحث علاوه بر اینکه درباره دلالت صحبت می کنیم درباره وضع نیز که از مباحث مشترک اصول و منطق است صحبت خواهیم کرد و آوردن آن در اینجا به خاطر اقتران دلالت و وضع می باشد. در اصول فقه نیز بحثی در مورد دلالت وجود دارد. دلالتی که در اصول فقه مورد نظر است دامنه گسترده ای دارد. حال ببینیم خود دلالت در اصول چیست؟ آنچه که اصول فقه در دلالت به آن توجه می کند همان دلالت لفظ بر معنی است. چرا که در اصول اصطلاحات فراوانی وجود دارد که هر یک از آنها بر معنا و مفهومی خاص دلالت می کنند. بنابراین در اصول آنگاه صحبت از دال و مدلول می شود که لفظی را دال در نظر می گیرند و مفهوم آن را مدلول. به عبارت دیگر تصور و مفهومی که از لفظ در اصول برای انسان حاصل می شود به این صورت است که مثلاً

ص: 146

می‌گوییم آب، و مفهوم مایع شفاف در ذهن ما به وجود می‌آید و یا می‌گوییم طلوع خورشید، و مفهوم نور در ذهن ما حاصل می‌شود. بنابراین همانطور که طلوع خورشید سبب و علت نور است، لفظ نیز دلالت مستقیم بر معنا دارد و می‌توانیم بگوییم: «تصور لفظ سبب تصور معنا است، همان‌گونه که آتش علت حرارت است. فرقی که دارند این است که حوزه رابطه سببی میان تصور لفظ و معنا دنیای ذهنی است در حالی که قلمرو ارتباط سببی میان آتش و حرارت دنیای عینی است.» (1)

بنابراین آشکار می‌شود که آنچه مورد عنایت اصول است علت قرار گرفتن لفظ است برای معنا، اما علم اصول و اصولیون به همین سادگی از کنار این مسئله نمی‌گذرند. در نظر اصولیون باید ارتباطی بین لفظ و معنا وجود داشته باشد تا لفظ سبب معنا قرار گیرد و الّا چطور ممکن است که دالی بر مدلولی حکایت کند. آنها معتقدند که رابطه بین لفظ و معنا از دو حالت خارج نیست و به همین سبب در اصول در این زمینه دو دیدگاه به وجود آمده است.

بعضی می‌گویند: ارتباط میان لفظ و معنا رابطه ای ذاتی است. به این صورت که وقتی ما می‌گوییم آتش، مفهوم حرارت ذاتا از آن درک می‌شود یعنی حرارت جزء ذات آتش است. یا وقتی می‌گوییم آب، مایع شفاف از آن درک می‌شود. حال سوال این است که آیا همیشه رابطه بین لفظ و معنا ذاتی است؟ مسلما این مسئله همیشه و در همه جا صادق

ص: 147

نیست، چرا که بعضی واژه‌ها وجود دارند که معنا جزء ذات آنها نیست. مثلا میز، چگونگی شکل آن در ذهن هر کس با سلیقه خودش نقش می‌بندد، میز بزرگ، میز چوبی و غیره. پس جنس و رنگ و اندازه جزء ذات میز نیست مگر آنکه در لفظ قید آن ذکر شود. ولی با این حال باز هم جزء ذات لفظ قرار نمی‌گیرد. اما اگر این مسئله را بپذیریم که ارتباط ذاتی بین لفظ و معنا در بعضی جاها صدق می‌کند باز هم اشکالی به وجود می‌آید و آن این است که اگر ما قبول کنیم که لفظ آب به همین شکل بر مایع شفاف دلالت می‌کند آن هم با رابطه ای ذاتی این سؤال پیش می‌آید، کسی که زبان ما را نمی‌داند و اصلا مطلع نیست که آب یعنی چه، آیا او نیز مفهوم آب را درک خواهد کرد؟ مسلما نه، او فقط صدای «آ» و «ب» را می‌شنود اما چیزی از آن درک نمی‌کند. بنابراین شخص فوق الذکر باید فارسی را یاد بگیرد و به لغت نامه‌های فارسی مراجعه کند و آن را با واژه‌ها و اصطلاحات زبان خود مطابقت دهد آنگاه مفهوم آب را درک خواهد کرد. با این وصف واضح است که ارتباط ذاتی محض بین لفظ و معنا نمی‌تواند وجود داشته باشد. «رابطه ای که در ذهن ما میان تصور لفظ و تصور معنا وجود دارد از طبیعت لفظ سرچشمه نگرفته بلکه علت این رابطه چیز دیگری است که برای فهمیدن آن آموختن آن لفظ ضرورت دارد. پس دلالت ذاتی نیست.»⁽¹⁾ با این سخن دیدگاه دیگری به وجود می‌آید که معتقد است: رابطه بین لفظ و معنا از نوع ذاتی نیست بلکه

ص: 148

رابطه ای وضعی است، یعنی لفظی را برای معنایی وضع کرده اند، به این صورت که لفظ آب را در زبان فارسی برای مایع شفاف وضع کرده اند و در زبان عربی ماء را وضع کرده اند. یعنی کسی یا کسانی لفظ خاصی را برای معنایی خاص وضع کرده اند و گفته اند این بر آن دلالت دارد. و یا حتی تمام حروف الفبا در هر زبانی وضع شده برای اظهار کردن مفهوم و معنا است. معمولاً در این دیدگاه به لفظ (موضوع) و به معنای آن (موضوع له) و به شخص یا اشخاص وضع کننده (واضع) می گویند. اگر بخواهیم منصفانه با این مسئله برخورد کنیم باز هم سؤالی برای ما ایجاد می شود و آن اینکه آیا واضع، هر لفظی را که بخواهد می تواند برای هر معنایی وضع کند؟ مثلاً بگوی لفظ سفیدی گچ دلالت دارد بر ماده ای سیاه رنگ و قابل اشتعال (یعنی همان ذغال!)، یعنی وقتی می گوییم سفیدی گچ شما باید ذغال را در ذهن خود تصور کنید. این مسئله حتی شاید خنده دار هم باشد یعنی ذهن قبول نمی کند. سفیدی گچ را و ذغال را، این کجا و آن کجا؟ ذهن قبول نمی کند و نمی پذیرد چرا که این مسئله با طبیعت ذهن سازگاری ندارد. بنابراین باز هم برایمان روشن نمی شود که واقعا رابطه بین لفظ و معنا از چه نوع رابطه ای است. اگر رابطه ذاتی وجود ندارد و رابطه وضعی نیز وجود ندارد پس چه نوع رابطه ای است؟ دیدگاه قابل قبول دیگری وجود دارد که معتقد است: تکرار لفظ می تواند رابطه ای باشد بین لفظ و معنای آن، می گوید: «تبادر دلیل وضع است.»⁽¹⁾

ص: 149

این مسئله به این صورت روشن می شود که وقتی ما لفظی را زیاد تکرار کردیم و به کرات آن را تجربه نمودیم رابطه ای وضعی به وجود می آید که واضح این وضع خود ذهن است. به این صورت که مثلا ما می خواهیم کتابی بخریم به نا دیدگاه ها و این کلمه را نمی توانیم به ذهن خود بسپاریم بنابراین پیش خود می گوئیم من کلمه (چشم) را به خاطر می سپارم و هرگاه این کلمه را به یاد آوردم نام آن کتاب به ذهن من خواهد آمد. در حقیقت ما لفظ چشم را برای نام آن کتاب وضع کرده ایم و ذهن خودمان این مسئله را قبول می کند چرا که بین چشم و دیدگاه ها نوعی رابطه معنوی وجود دارد اما اشخاص دیگر که از نیت ما مطلع نیستند نمی توانند منظور ما را بفهمند.

ما از اوان کودکی الفظی را یاد گرفته ایم و آنها را بر معانی مختلفی انطباق داده ایم و اکنون بر اساس تکرار، ذهن آن الفاظ را به عنوان علت و سبب برای آن معانی پذیرفته است بنابراین ما دیدگاهی حد وسط بین دو دیدگاه فوق را پذیرفته ایم، یعنی اولاً باید رابطه ای عقلانی بین لفظ و معنا وجود داشته باشد ثانیاً آن لفظ به کرات بر آن معنا وضع شده باشد و اینجاست که می پذیریم تبادل، دلیل وضع است. با این توصیف وقتی لفظی برای معنایی وضع می شود باید مورد استعمال قرار گیرد به این صورت که آن لفظ در معنای خاص خود به کار رود تا بتواند مقصود گوینده را به شنونده انتقال دهد. بنابراین وقتی گوینده لفظی را به زبان می آورد، یا تصویری از معنا در ذهن ما به وجود می آید و یا آن لفظ را

تصدیق می‌کنیم و هنگامی که ما از طریق لفظ، معنا را تصور کردیم - که معمولاً در واژه‌ها به کار می‌رود - دلالت تصوری نام دارد و هرگاه ما گفته‌گوینده را تصدیق کردیم به این صورت که مفهوم گفتار گوینده را درک و بر معنای مورد نظر منطبق کردیم و دلالت دادیم و در حقیقت آن را تصدیق نمودیم، دلالت تصادیقی نام دارد.

«علمای اصول وضع الفاظ را از حیث نحوه تصور معنی برای واضع در حین وضع، و نهادن لفظ برای معنی به چهار بخش بزرگ تقسیم می‌کنند: الف - وضع خاص و موضوع له خاص. ب - وضع عام و موضوع له عام. ج - وضع عام و موضوع له خاص. د - وضع خاص و موضوع له عام.» (1)

الف - وضع خاص و موضوع له خاص

به این صورت است که شخص یا اشخاص واضع مفهوم و معنایی خاص را در نظر می‌گیرند و سپس لفظی خاص را برای آن وضع می‌کنند به نحوی که به محض ادای آن لفظ همان معنای خاص حاصل می‌شود. مثلاً در میان افراد یک خانواده اسامی مختلفی حاکم است، پدر خانواده برای آنکه بتواند فرزندانش از یکدیگر تمیز و تشخیص داده شوند برای هرکدام از آنها اسمی خاص معین می‌کند به نحوی که پس از گفتن آن اسم خاص، یکی از فرزندان جواب می‌دهد. در حقیقت منظور از آن لفظ

ص: 151

خاص، معنایی خاص است. البته در این بخش موضوع له جزئی و فردی است و همین امر باعث می شود که ما بتوانیم از آن لفظ خاص، مفهوم خاص آن را بفهمیم.

ب - وضع عام و موضوع له عام

در این حالت موضوع له ----- معین و مشخص نیست و در حقیقت مقصود واضح، مفهومی جزئی نیست بلکه واضح مفهومی کلی را در نظر می گیرد و برای آن مفهوم کلی یک لفظ کلی وضع می کند. در این مفهوم مصادیق و افراد فراوانند و نه تنها لفظ بر کل آنها صادق است بلکه بر یکایک آنها نیز صادق است. مثلاً وقتی گفته می شود انسان، نه تنها مفهوم کلی مورد نظر است بلکه بر هر یک از مصادیق آن نیز صادق است. چنانکه گفته شود انسان یعنی حیوان ناطق و یا گفته شود حسن، انسان است. ولی در اصل مقصود واضح، حسن به تنهایی نسبت بلکه لفظ انسان را برای یک مفهوم کلی و عام وضع کرده است.

ج - وضع عام و موضوع له خاص

گاهی اوقات واضح مقصود و منظوری خاص را در نظر می گیرد و برای آن یک لفظ عام و کلی وضع می کند. به این صورت که واضح برای مفهومی خاص می خواهد لفظی وضع کند ولی این مسئله را در نظر می گیرد که این مفهوم در جایی، خاص چیزی است و در جایی دیگر خاص چیز دیگر. مثلاً وقتی واضح کلمه آن را وضع می کند این مسئله را در نظر دارد

چیزی را که وضع کرده است مفهوم اشاره دارد. و این مفهوم کلی است و می تواند همه چیز را شامل شود. ولی مقصود و منظور واضح این نیست بلکه واضح کلمه آن را وضع کرده است تا نیت اصلی و مفهوم واقعی خود را بفهماند. بنابراین وقتی می گوید آن مرد آمد. دقیقا روشن می شود که مفهوم واضح چه چیز و چه کسی است. و این معنا و مفهوم خاص است.

د- وضع خاص و موضوع له عام

گاهی اوقات واضح یک مفهوم کلی را در نظر می گیرد ولی برای این مفهوم کلی یک لفظ خاص وضع می کند. «اصولون این قسم را غیر ممکن می دانند.»⁽¹⁾ شاید نتوان مفهوم عامی را به وسیله یک لفظ خاص معین کرد ولی شاید بتوان به وسیله قرینه این کار را انجام داد. چنانکه بگوییم آن مردم. مفهومی را شامل می شود که کلی و عام است و در عین حال تمام مردم را شامل نمی شود بلکه مردمی خاص را شامل می گردد. البته در اینجا لفظ آن مورد عنایت نیست بلکه لفظ اصلی مردم است.

حال که برای ما روشن شد دلالت به چه نحو در اصول به کار می رود باید بفهمیم موارد کاربرد دلالت در اصول فقه کدامند و چه دلالت هایی مورد عنایت اصول فقه است. معمولا دلالت در مباحث: امر - نهی - اطلاق - عموم - مفاهیم به کار می رود که در ادامه توضیحی در مورد هر یک از آنها داده می شود.

ص: 153

باید روشن شود که امر چیست؟ در منابع فقه یعنی همان ادله اربعه صیغه های امر فراوان به چشم می خورد و یک شخص اصولی باید در برخورد با این صیغه ها باید وظیفه خود را تشخیص دهد. البته این نکته قابل ذکر است که لفظ امر به صورت وضعی دلالت دارد بر طلب و خواست. در حقیقت ذهن ما پس از شنیدن صیغه ای به صورت امر ناخودآگاه به سوی طلب و خواست سیر می کند. بنابراین در این مسئله شکی نیست که امر، دلالت دارد بر طلب و خواستن گرچه از نظر لغوی معانی دیگری نیز دارد. «معانی دیگری نیز برای آن آمده است مانند: چیز، رویداد، غرض»⁽¹⁾

اما این مسئله چیزی را که در ماهیت امر نهفته است یعنی همان طلب و خواستن را تغییر نمی دهد. یک فرد اصولی در برخورد با صیغه امر مسائلی را در ذهن خود پرورش می دهد. مثلا می اندیشد آیا این امر دلالت می کند بر استحباب یا وجوب؟ یا این امر دلالت می کند بر تکرار یا مره؟ یا اینکه دلالت می کند بر فور یا تراخی؟ و یا دلالت می کند بر واجب تعبدی یا واجب توصلی؟ یا دلالت می کند بر واجب عینی یا واجب کفایی؟ و یا اینکه واجب تعیینی دلالت می کند یا واجب تخییری؟ تمام این مسائل در کتب اصول مورد بحث و بررسی قرار می گیرد و برای هر کدام از آنها بحث و درسی جداگانه وجود دارد که به تفصیل درباره آنها

ص: 154

صحبت می کند و همین جاست که پای دلالت به میان می آید و مسائل را روشن می کند. به خوبی واضح است که در تمام مسائل فوق دلالت نقش اساسی را بازی می کند و اگر بحث دلالت نبود هیچکدام از سوالات فوق مطرح نمی شد. یعنی امری را دال قرار می دهند برای پیامی و حکمی که آن مدلول است. در اینجا فقط به طور مختصر به توضیح هر یک از مباحث و سوالاتی که در بالا ذکر شد می پردازیم آن هم در بحث الفاظ آنها و در ماهیت و حکم وارد نمی شویم.

اول. آیا امر دلالت بر استحباب دارد با وجوب؟

از آنجا که گفتیم دلالت لفظ بر معنا دلالتی عقلانی و مورد قبول ذهن و عقل آدمی است. بنابراین از نظر عقلانی از صیغه امر وجوب و الزام به ذهن می رسد. «لذا به نظر گروهی از دانشمندان علم اصول، ظاهر صیغه امر دلالت بر وجوب می کند و اگر گوینده منظور دیگری داشته باشد باید با آوردن قرینه آن را برساند.»⁽¹⁾ پس این مسئله روشن می شود که لفظ امر دلالت وضعی و عقلی بر وجوب و الزام دارد. ولی مفهوم امر از بیان این امر چه بوده، آن را باید از قرائن فهمید. ما مطلق امر به معنی وجوب و الزام است البته خود اصولیون استدلال های زیادی برای اثبات دلالت امر بر وجوب می کنند و به یک سری آیات و روایات و همچنین مسئله تبادل تکیه می کنند. همان گونه که قبلا هم اشاره کردیم تبادل نشانه حقیقت است بنابراین «آنچه عرف از گفته مولا هنگام استعمال کلمه امر می فهمد

ص: 155

این است که او در مقام ایجاب و الزام است.»(1) و همین استدلال باعث شده که ما امر را دال بر وجوب بدانیم.

دوم. آیا امر دلالت بر تکرار دارد یا میره؟

یعنی وقتی صیغه امر در یکی از منابع اربعه دیده می شود آیا مفهوم این است که کار مورد نظر باید یک مرتبه انجام گیرد یا به صورت مکرر باید انجام شود. در این مورد نیز علمای اصول نظرات مختلفی اظهار کرده اند و حتی عده ای چیزی گفته اند و عده ای دیگر کاملاً خلاف آن را اظهار کرده اند. عده ای می گویند یک بار انجام مدلول امر از طرف مکلف کافی است و برای انجام بیش از یک بار قرینه لازم است و چنانچه قرینه در کلام نباشد مکلف را به جهت عدم تکرار مطلوب نمی توان مؤاخذه کرد. گروه دیگر از علمای اصول معتقدند که اصل بر تکرار است.»(2) هر کدام از این علما برای خود استدلال و دلیل کافی دارند. دسته اول می گویند: همان طور که لفظ امر دلالت بر وجوب می کند به همان صورت نیز دلالت بر مره می کند. یعنی نفس امر وجوب است به صورت متره و اگر تکرار لازم بود قرینه آورده می شود. دسته دوم می گویند: امر دلالت بر تکرار دارد. مثال می آورند، با اینکه یک بار دستور به نماز داده شده ولی دلالت بر تکرار عمل از طرف مکلف دارد نه اینکه مکلف فقط یک بار نماز بخواند.

ص: 156

1- علم اصول، صدر، ص 220.

2- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 53.

در بحث اصول این مجادله ها ورد کردن و پذیرفتن نظریات فراوان به چشم می خورد که از بحث ما خارج است. اما در این میان یک عده از علمای اصول راه حد وسط را پذیرفته اند و معتقدند که این و نه آن، یعنی امر نه دلالت بر تکرار می کند و نه دلالت بر مژه. و عقیده خود را به این صورت بیان می کنند: «امر فقط درخواست مطلوب را اقتضا می کند و مره یا تکرار از آن استفاده نمی شود چنانچه مقصود و منظور آمر به تکرار یا یک بار انجام گرفتن عمل باشد باید قرینه آورده شود.»⁽¹⁾ و ظاهرا این نظریه قابل قبول تر است.

سوم. آیا امر دلالت دارد بر فور یا تراخی؟

یعنی آیا مکلف وقتی به صیغه امری برخورد می کند باید آن کار را فوری انجام دهد و یا اینکه می تواند آن مسئله را به تأخیر بیندازد؟ در این باب بحث زیاد نیست چرا که ادله کافی در این زمینه وجود ندارد و اکثرا متفق القول هستند که امر فقط می تواند دلالت بر خواستن کند و اگر آمر فوریت یا تراخی بخواهد باید به وسیله قرینه این مسئله را روشن سازد. بنابراین «مشهور نظر اصولیون معاصر در این مورد این است که امر به اصل طلب دلالت می کند و اقتضای بیش از آن را ندارد.»⁽²⁾

ص: 157

1- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 53.

2- همان .

چهارم. آیا امر بر واجب تعبدی دلالت می کند یا واجب توصلی؟

در این مورد نیز بحث و نظرات متفاوت است. عده ای معتقدند: امر دلالت می کند بر اینکه مکلف باید کار را با نیت قربه الی الله انجام دهد. یعنی مکلف باید با مسئله به صورت واجب تعبدی برخورد کند چرا که اگر واجب توصلی بود باید قرینه آورده می شد. و عده ای دیگر معتقدند: لازم نیست در انجام کار نیت قربه الی الله وجود داشته باشد.

پنجم. آیا امر بر واجب عینی دلالت می کند یا واجب کفایی؟

این مسئله به این صورت بیان می شود که آیا امری که صادر شده بر یکایک مکلفین واجب است و یا اگر عده ای انجام دهند. از دیگران ساقط می شود. بسیاری از اوامر و احکام هستند که کاملاً روشن و مشخص است که واجب عینی می باشند مانند نماز خواندن. و فردی که بر جمعی سلام می کند جواب سلام دادن به او واجب کفایی است یعنی اگر یک نفر از میان جمع جواب سلام او را بدهد کافی است و وجوب آن از دیگر افراد آن جمع ساقط می شود. اما در بعضی موارد نمی توانیم هیچگونه بفهمیم که آیا واجب کفایی است یا عینی و تکلیف ما روشن نیست. در این مورد گفته اند: «این دو واجب از یک جهت وجه مشترک دارند و آن نقش شمول وجوب است. واجب کفایی یک قید زاید دارد. بنابراین باید گفت اصل، عدم قید زاید است. یعنی واجب عینی مدلول امر است و قید

ششم. آیا امر بر واجب یقینی دلالت می کند یا واجب تخییری؟

یعنی اگر با امری مواجه شدیم آیا آن امر مقصود معینی دارد که ما باید آن را انجام دهیم یا مخیریم به هر نحو که خود میدانیم عمل کنیم. ظاهره روشن است که وقتی امر به چیزی می شود در حقیقت موضوع مشخص است و دیگر این سؤال مطرح نمی شود. به خاطر همین مسئله «بسیاری از علمای معاصر می گویند که اطلاق صیغه امر، دلالت بر وجوب یقینی دارد.»(2) یعنی دیگر مکلف نمی تواند خود را مخیر سازد که هر کار خود می داند انجام دهد. بلکه اگر قرار بود اختیار در بین باشد قید آورده می شد. چنانچه بگویند: به خانه علی یا حسن برو. در اینجا می توان به خانه علی رفت و یا به خانه حسن. و یا وجوب نماز جمعه در عصر غیبت امام علیه السلام وجوب تخییری دارد یعنی مکلف هم می تواند نماز ظهر جمعه را بخواند و هم می تواند نماز جمعه بخواند و یکی از این دو کافی است. اما دراینکه مکلف کدام را بخواند مخیر است.

11- مبحث نواهی

اشاره

نواهی صیغه هایی هستند که در هر زبانی انسان را از کاری منع می کنند و به انسان دستور داده می شود که فلان را انجام نده. البته این نکته قابل

ص: 159

1- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 57.

2- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 57.

ذکر است که نهی دلالت بر طلب ندارد بلکه تنها هدف و غرض آن منع و بازداشت است بنابراین نهی اصولاً طلب نیست، نه طلب ترک و نه طلب کف، بل نهی، (زجر) یعنی بازداری و منع است نه طلب، آنچه دلالت بر طلب می نماید امر است نه نهی»(1) در بحث نهی نیز مسائل زیادی دیده می شود یعنی علمای اصول در برخورد با صیغه های نهی به یک سری سؤالات باید پاسخ دهند. مثلاً آیا نهی دلالت بر حرمت می کند یا کراهت؟ آیا دلالت بر حال می کند یا ابد؟ آیا دلالت بر مره می کند یا تکرار؟ همچنین مسئله دلالت نهی بر فساد و عبادات و معاملات. برای روشن شدن موضوع به شرح مختصر هر یک از مسائل مذکور می پردازیم.

اول. آیا نهی دلالت بر حرمت می کند یا کراهت؟

یعنی وقتی کاری نهی شد آیا این نهی حرمت است؟ یعنی مکلف در صورت انجام آن دچار عقوبت و عذاب الهی می شود و یا اینکه این کار کراهت دارد و در انجام آن کار برای مکلف عذابی نیست. ظاهراً بیشتر اصولیون معتقدند که نهی دلالت بر حرمت می کند. آنچنانکه که دلالت بر وجوب می کند. بنابراین با توجه به عقیده اکثر علمای اصول که معتقدند: صیغه نهی، ظهور در حرمت دارد و اگر در مواردی نواهی شرعیه دلالت بر کراهت دارد نه به خاطر لفظ است بلکه قرائن و شواهد موجود در کلام یا در خارج چنین دلالتی را نموده است.»(2) این مسئله برای ما روشن

ص: 160

1- علم اصول، صدر، ص 225.

2- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 59.

می شود که لفظ نهی فی نفسه برای حرمت وضع شده است و ناهی اگر قصد کراهت داشته باشد لازم است قرینهای بیاورد.

دوم. آیا نهی دلالت بر حال می کند یا ابد؟

یعنی اینکه آیا صیغه نهی دلالت دارد بر اینکه فعلا نباید انجام شود یا اینکه این کار تا ابد نباید انجام گیرد. ظاهر امر این است که بعضی نواهی در همان زمان مورد تکلیف هستند و بعضی از نواهی منع ابدی دارند و مکلف اجازه ندارد که در هیچ زمانی آن کار را انجام دهد. تشخیص این مسئله و دلالت آن نهی بر ابد یا حال با توجه به قرائن روشن می شود و مسائلی که در اصول وجود دارند مانند ناسخ و منسوخ و غیره، ممیز این دو نوع نهی می باشند.

سوم. آیا نهی دلالت دارد بر مژه یا تکرار؟

عده ای می گویند دلالت بر مژه دارد و عده ای دیگر معتقدند که دلالت بر تکرار دارد. همان طور که در بحث امر بود همان مجادله ها و گفتگوها اینجا نیز مطرح می شود که از تکرار آنها خودداری می کنیم. فقط این نکته مهم است که در مورد نهی خصوصیتی وجود دارد که در امر آن خصوصیت وجود ندارد. «(1) اینکه در بطن نهی این مسئله نهفته است که ناهی کاری را نسخ می کند ولو به تکرار، که در صورت انجام آن کار با ناهی مخالفت عینی صورت گرفته است و این در امر صادق نیست چرا که

ص: 161

آمر کاری را می خواهد به تکرار و اگر آن کار یک مرتبه بیشتر توسط مکلف انجام نشود مخالفتی با آمر انجام نشده است و این وجه امتیاز نهی از امر است که به خاطر نفس این دو می باشد. «این نقطه امتیاز بین امر و نهی، نه به خاطر دلالت لفظ و نحوه وضع در صیغه امر و نهی است بلکه این تفاوت، تفاوتی است که در واقعیت امر و نهی وجود دارد.»⁽¹⁾

چهارم. دلالت نهی بر فساد و عبادات و معاملات

در این مورد به همین خلاصه اکتفا می کنیم که در عبادات تعبدی نهی دلالت بر فساد عبادت می کند یعنی اگر مکلف در عباداتی که به قصد قربت انجام می دهد دچار نهی از نواهی شود و حرمتی را بشکند، عبادت وی فاسد می شود و مثلاً در نماز خواندن مکلف حق ندارد روی خود را از قبله برگرداند و چنانچه این کار را انجام دهد نماز او باطل است. اما در مورد عبادات توصلی اگر مکلف کاری را که مورد نهی است انجام داد عبادت وی فاسد نمی شود و در حقیقت کار را که انجام می داده باطل نمی کند. مثلاً دستور است که با آب غصبی لباس نجس را نشوی. حال اگر کسی این کار را انجام داد لباس وی طاهر می شود گرچه خودش دچار معصیت و عقوبت شده است. بنابراین: «در عبادات تقریبی، نهی موجب بطلان و فساد است ولی در عبادات غیر تقریبی، نهی موجب بطلان نخواهد بود.»⁽²⁾

ص: 162

1- همان، ص 61.

2- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 62.

همچنین است در مورد معاملات، بعضی از نواهی معاملات را منسوخ می کند و عده ای دیگر از نواهی نه. چنانچه اگر شرطی را که برای معامله گذاشته اند رعایت نکنند معامله باطل است ولی در بعضی موارد کار نهی موجب بطلان معامله نمی شود.

12- مبحث اطلاق

بحث اطلاق که در بعضی کتب اصول تحت عنوان (مطلق و مقید) ذکر شده است دامنه گسترده ای دارد و نکات ظریف و علمی دارد. اما به طور مجمل می توان گفت هرگاه حکمی رسید که آن حکم به صورت کلی بیان شد در حقیقت مطلق است اما اگر قیدی با آن آورده شد و آن کلی را محدود ساخت، مقید می باشد. مثلاً حکم می شود که فلان کار را انجام بده اما چگونگی انجام کار مشخص نشده حال مکلف باید بداند که این حکم دلالت بر اطلاق دارد یا بر تقیید. مسلماً وقتی قیدی ندارد تکلیفی نیز در زمینه انجام حکم نیست. اما اگر گفته شود که فلان کار را به فلان صورت انجام بده. در اینجا چون قید آورده شده، مکلف موظف است طبق درخواست شارع انجام وظیفه کند. در حقیقت مطلق و مقید هم چیزی شبیه عام و خاص است، چیزی که نسبت عام و خاص در مورد افراد است و مطلق و مقید در مورد احوال و صفات.»⁽¹⁾ به این صورت که در عام و خاص کمیت مورد نظر است ولی در مطلق و مقید کیفیت را در

ص: 163

1- اصول فقه، مطهری، ص 33.

نظر می گیرند. معمولا قیدی که آورده می شود و مطلق را مقید می کند، (مقید) نامیده می شود و به این کار

(تقیید) می گویند. تعریفی که برای تقیید آورده اند به این صورت است که : «تقیید عبارت است از در نظر

گرفتن یک خصوصیت و ویژگی زاید بر اصل و طبیعت یک چیز و اطلاق، لحاظ نکردن آن خصوصیت اضافه است.»⁽¹⁾ یعنی در مرحله ای ما نفس و ذات لفظ را محفوظ نگه داشته ایم و به آن خصوصیتی اضافه نکرده ایم و در مرحله ای طبیعت لفظ را در نظر نگرفته و به آن خصوصیتی اضافه می کنیم. و همین امر باعث به وجود آمدن نظرات مختلف و گفتگوهای فراوان شده است که از بحث ما خارج است. حال بینیم چگونه مطلق را بر مقید حمل می کنند. اگر مطلق با مقید سازگاری داشت که هیچ اشکالی پیش نمی آورد. اما اگر مطلق و مقید سازگاری نداشتند و ما بتوانیم هم مطلق را اظهار کنیم و هم مقید را در اینجا از مطلق صرف نظر می کنیم و مقید را تنها در نظر خواهیم گرفت. «این گونه مطلق و مقید را متباین می گویند.»⁽²⁾ شاید واژه متباینی که ذکر شد از الفاظی باشد که بین اصول و منطق مشترک است و اصول آن را از منطق به عاریه گرفته است.

13- مبحث عموم

بحث عموم در بعضی از کتب اصول تحت عنوان (عام و خاص) مطرح

ص: 164

1- علم اصول، صدر، ص 228.

2- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 104.

شده است. بحث عموم به این صورت است که گاهی حکمی را به صورت کلی برای همه افراد صادر می کنند و گاهی آن حکم عام را تخصیص می دهند و در حقیقت آن حکم را بر افراد خاصی منطبق می نمایند. همان طور که گفته شد عام و خاص با کمیت یعنی افراد مصادیق سروکار دارد. بنابراین حکم کلی که بیان می شود عام نام دارد و قیدی که آورده می شود و عام را خاص می کند (مختص) نامیده می شود و به این کار (تخصیص) گفته می شود. در حقیقت تخصیص یعنی محدود کردن دامنه حکم کلی از نظر کمیت. قیودی که آورده می شود تا عام را تخصیص دهند واژه ها و کلمات مشخصی هستند مثلاً در عربی: (کل و بعض و....) و در فارسی: همه و بعضی و... و اسماء اشاره در هر دو زبان واژه هایی هستند که عام را تخصیص می دهند. در بحث عام و خاص نیز تقسیم بندی هایی وجود دارد که در این مجمل نمی گنجد. و آنچه مربوط به بحث دلالت می شود همین است که اگر حکمی به صورت عام بیان شد دلالت دارد بر عام افراد و اگر قیدی آورده شد آن حکم را دال افراد معین و مشخصی قرار می دهد. در حقیقت آن افراد معین و مشخص مدلول حکم فوق هستند. نکته قابل تذکر این است که ما نمی توانیم عام و خاص را دو چیز متناقض بدانیم بلکه می توانیم بگوییم که جمله خاص، استثنایی است بر حکم عام. بنابراین در این گونه موارد خاص را به منزله استثناء برای عام تلقی می کنیم و می گوییم عام را به وسیله خاص تخصیص می دهیم.»(1)

ص: 165

اشاره

بحث دلالت آنگاه پای به اینجا می کشد که مفهوم را در مقابل منطوق قرار دهیم چرا که در عرف عام مفهوم در برابر مصداق به کار می رود و این مورد در اصول هیچ ارزشی ندارد. در اصول هر مفهومی دارای مدلولی است که در ظاهر جمله نیست ولی از آن استنباط می شود. پس روشن می شود که هر مفهومی دلالت دارد بر منطوق. از تعریف مفهوم و منطوق که گذشت می فهمیم مفهوم در ظاهر کلام است ولی منطوق در ظاهر کلام نیست و این مفهوم است که دلالت بر منطوق می کند. اما گاهی اوقات این دلالت مطابقی است و گاهی دلالت التزامی. و همین دلالت مطابقه و دلالت التزام است که در منطق نیز از آن بحث کردیم. و در اینجا لازم است که تشریح هر یک از آنها پردازیم:

دلالت مطابقی

هرگاه کلمات به طور وضوح و روشن مطلبی را به شنونده برسانند به طوری که شنونده از خود الفاظ و کلمات و جمله به مقصود جمله که در متن آن نهفته است پی ببرد و آن را بفهمد دلالت مطابقی است و معمولا در اصول این مقصود و منظور مرادف (منطوق) است.

دلالت التزامی

در دلالت التزامی ظاهره الفاظ و کلمات جمله مقصود و منظور را به

شنونده نمی‌رساند. بلکه از طریق قیود و ترکیب کلمات و سیاق عبارات به مقصود و مفهوم اصلی پی برده می‌شود و معمولاً این مقصود و منظور در اصول مرادف (مفهوم است. بنابراین در دلالت التزامی به خاطر اینکه قراین جمله لازم یکدیگرند و پیوستگی و ارتباط بین آنها وجود دارد، اختلال در قیود باعث می‌شود که مفهوم جمله از بین برود. «دلالت التزامی ناشی از آن است که در مدلول مطابق، میان حکم و قیدهای آن حکم، چنان ارتباط و پیوستگی وجود دارد که از بین رفتن و انتفای قیدها موجب انتفای حکم می‌باشد.»⁽¹⁾

در بحث مفاهیم اصطلاحات زیادی وجود دارد که از بحث ما خارج است و آنچه به ما مربوط می‌شود تنها دلالت مفهوم بر منطوق است یعنی ما از مفهوم پی به منطوق می‌بریم. البته مفهوم همه جا منطوق ندارد. در اصول مفهوم را در جاهایی دارای منطوق می‌دانند این موارد عبارتند از: شرط به غایت - حصر - وصف - لقب و عدد⁽²⁾ که توضیح هر کدام بسیار مفصل است و ما از آنها می‌گذریم. بنابراین هر مفهومی منطوق خاصی دارد و این ارتباط باعث می‌شود که اختلال در مفهوم، ناهماهنگی و اختلال در منطوق را فراهم کند.

ص: 167

1- علم اصول، صدر، ص 245.

2- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 72.

حجت نیز از مشترکات اصول فقه و منطق است لذا آن را در هر دو علم مورد بررسی قرار می دهیم.

2- حجت در منطق

بحث حجت ظاهراً از مهمترین مباحث منطق به شمار می رود و در کتب منطقی بر آن تأکید فراوان شده است. چنانکه گفته اند: «برترین هدف و نهایت مقصود منطقی، مباحث حجت یا مباحث معلوم تصدیقی است که برای وصول به مجهول تصدیقی به کار می رود.»⁽¹⁾

لازم به تذکر است که تنها نام حجت در مباحث اصول و منطق مشترک است و الا- فرق فراوانی بین آنها وجود دارد که در ادامه متوجه خواهیم شد. و چون حجت دامنه وسیعی دارد و به بخش ها و فصل های گوناگونی تقسیم می شود ما در این نوشتار از ریزه کاری ها چشم پوشی کرده و فقط خود حجت را مورد بحث قرار می دهیم.

حجت چیست؟ گویند: «حجت قضایایی است که از علم به وی، لازم آید علم به شیء دیگر.»⁽²⁾ در شرح و تفسیر آن می توان گفت: حجت یا استدلال، «عمل ذهن است در کشف قضایای مجهول به وسیله قضایای

ص: 168

1- ترجمه منطق مظفر، ص 231.

2- جامع المقدمات، منطق کبری، خط طاهر خوشنویس، ص 181.

معلوم.» (1) و یا بهتر بگوییم حجت و استدلال عبارت است از ترکیب قضایا به نحوی که بتوان توسط آن به مجهول دست یافت.» (2) هر کدام از این تعاریف به هر صورت که باشد پیام رسان این موضوع می باشد که ذهن انسان برای کشف تصدیقات مجهول نیاز به تصدیقات معلوم دارد تا به وسیله آنها بتواند راه را طی نماید و تصدیقات مجهول را کشف کند. در حقیقت ذهن انسان بسان کودکی است که هر روز با چیز تازه ای روبرو می شود و برای درک این چیز تازه از تجربیات گذشته خود استفاده می کند. ذهن انسان نیز به همین صورت عمل می کند، یعنی معلومات خود را روی هم می ریزد و به وسیله آن مجهولات را کشف می نماید و این استدلال انسان می باشد. اما این مسئله قابل ذکر است که درباره تمام قضایا لازم نیست استدلال شود چرا که در این صورت انسان به هیچ قضیه ای علم پیدا نمی کرد. ظاهر امر این است که یک سری قضیه ها وجود دارند که نیاز به استدلال ندارند و بدیهی و واضح هستند. بنابراین در سلسله استدلال ها باید به قضایایی برسیم که صحت آنها محتاج اثبات و استدلال نباشند. این قضایا را مبادی تصدیقی گویند. این مبادی سرمایه تحقیقات است.» (3) این مبادی تصدیقی را به سه دسته تقسیم کرده اند که فقط به ذکر آنها اکتفا می کنیم:

«اصول متعارف - اصول

ص: 169

-
- 1- منطق صوری، خوانساری، ص 133.
 - 2- ترجمه منطق مظفر، ص 231.
 - 3- ترجمه منطق مظفر، ص 233.

بنابراین قضایایی وجود دارند که تمام انسان ها بدون استدلال آنها را می پذیرند. مانند: آتش گرم است - اجتماع نقیضین محال است. و امثال اینها قضایای بدیهی هستند. و یک سری قضایای نیز وجود دارند که انسان برای پذیرش آنها نیاز به استدلال دارد یعنی ذهن به تکاپو می افتد تا از معلومات، مجهول را کشف کند. اما لازم نیست که شخص عالم به علم منطقی باشد چرا که در زندگی روزمره اغلب مردم استدلالهایی منطقی می کنند بدون اینکه اطلاع داشته باشند که این استدلال منطقی است. ولی چه بسا انسان هایی که علم به منطق ندارند و در بسیاری موارد در رسیدن به نتیجه مطلوب به بیراهه کشیده شده و مقصود اصلی را پیدا نمی کنند.

بنابراین استدلال و حجت یکی از مهمترین ابزار برای فکر است. برای حجت و استدلال اسامی دیگری نیز وجود دارد مانند: «استدلال بر خلاف شهود مستقیم که دفعی و بی واسطه است، عملی می باشد تدریجی و پیش رونده و مستلزم پیمودن راهی کوتاه یا طولانی. در اینجا ذهن باید منازل و مراحل چند را به ترتیب یکی پس از دیگری بپیماید تا به سر منزل مقصود برسد و به همین جهت آن را شناسایی حرکتی یا نطقی می نامند.»(2)

حال شاید این مسئله پیش آید که حجت همان فکر کردن است چون

ص: 170

1- ترجمه منطق مظفر، ص 233.

2- منطق صوری، خوانساری، ص 135.

انسان به وسیله فکر کردن است که مجهولات را معلوم می کند. اما باید گفت که فکر اعم بر حجت است یعنی انسان به وسیله فکر کردن معلومات خود را منظم می کند تا به وسیله آنها مجهولات را کشف کند، حال ممکن است این مجهول تصور باشد یا اینکه تصدیق. بنابراین فکر هم شامل معرف است و هم شامل حجت. ولی حجت فقط محدود به تصدیقات می باشد یعنی از تصدیقات معلوم، تصدیق مجهولی را کشف می کند. اما همیشه لازم نیست که سیری یک طرفه داشته باشد چه بسا ذهن گاهی از علت به سوی معلول می رود و گاهی از معلول به علت، زمانی به تحلیل می پردازد و زمانی به ترکیب، در یک راه از جزئی به کلی می رسد و در راه دیگر از کلی به جزئی. (1) و همین امور باعث شده است که حجت اهمیت فراوانی در منطق پیدا کند و مباحث زیادی در منطق باز نماید. بنابر آنچه در قبال گفته شد، حجت بر سه قسم است، یا قیاس است یا تمثیل و یا استقراء. از آنجا که قیاس وجه اشتراک لفظی در اصول دارد و تمثیل منطقی همان قیاس اصولی است و همچنین استقراء که هم در اصول و هم در منطق مشترک است در جای خود کاملاً توضیح داده می شوند و در اینجا فقط اشاره کوتاه به آنها می کنیم.

قیاس: قیاس عمومی ترین و مهمترین حجت است و آن عبارت است از سیر حرکتی ذهن از قضایای کلی به نتایج جزئی.

ص: 171

1- همان، ص 136.

تمثیل: تمثیل عبارت است از اینکه ذهن، حکم شیء را برای شیء دیگر انتقال دهد و به همین خاطر ارزشی در منطق ندارد.

استقراء: استقراء عبارت است از حرکت ذهن از قضایای جزئی به کلی و در منطق اهمیتی ندارد.

3- حجت در اصول فقه

حجت و حجیت آنگاه در اصول مطرح می شود که انسان در مورد مسئله ای قطع و یقین پیدا کند. وقتی کسی به امری یقین پیدا کرد، اولاً: واقعیت آن امر را می فهمد. ثانیاً: حرکتی در وی ایجاد می شود تا به مقصود برسد. ثالثاً: آن امر برای او حجت پیدا می کند. یعنی عقل انسان پی می برد که حکمی که مورد یقین است، مورد تکلیف نیز می باشد. بنابراین در حجت: «موضوع، حکم عقل قرار می گیرد، عقل حکم می کند که امثال تکلیف، واجب است و مخالفت با آن موجب عقاب خواهد بود.»⁽¹⁾ بنابراین انسان فقط به امر یقین پیدا نمی کند بلکه در اثر یقین به حرکت در می آید و خود را مکلف می شمارد. پس قطع و یقین برای انسان حجت است و هر آنچه نیز در کتاب خدا و سنت آمده چون مورد یقین هستند برای انسان حجت می باشند. همچنین است اجماع و عقل که برای انسان قطع آور و مورد یقین هستند و باعث می شوند که آنان نیز برای انسان حجت باشند. بنابراین حجت در اصول به معنی استدلال

ص: 172

1- علم اصول، صدر، ص 166.

نیست بلکه منظور تکلیف قرار گرفتن حکم قطع برای انسان است. و برای آنکه حجیت یک امر را پیدا کنند راه‌ها و روش‌هایی به کار می‌گیرند که از بحث ما خارج است.

نکته: آنچه که در اصول به عنوان حجت عقل مورد بحث قرار می‌گیرد همان تجزیه و تحلیل کردن عقل است. یعنی عقل هم می‌تواند به مصالح و مفاسد حکم پی‌برد و هم به لوازم حکم. بنابراین در جایی اگر حکم نباشد، عقل می‌تواند از روی مصالح و مفاسد حکم را کشف کند. در حقیقت عقل نوعی فعالیت انجام داده که مورد قبول شرع است. اما اگر بنخواهیم بگوییم این فعالیت عقل همان استدلال است ممکن است این مسئله با مسئله «مصالح مرسله» که نزد عده‌ای از اهل سنت اعتبار دارد خلط شود. «یکی از دلایل معتبر نزد عده‌ای از علمای اهل سنت» مصالح مرسله «می‌باشد که از آن‌گاهی به استصلاح و زمانی به استدلال نیز تعبیر می‌کنند.»⁽¹⁾ یعنی عده‌ای از اهل سنت معتقدند که این مصلحتها موجب استدلال عقلی می‌گردند و همین امر حجیت آنها را ثابت می‌کند. شاید بتوان بحث (عقل و مصالح مرسله) را نیز بین اصول و منطق مشترک دانست چرا که هر دو حکایت از استدلال می‌نمایند.

اما عقل که در نظر شیعه، حجت دارد، استدلال به آن نحو که عده‌ای از اهل سنت معتقدند، انجام نمی‌دهد بلکه شیعه معتقد است: «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل و کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» یعنی اگر

ص: 173

1- اصول فقه، محقق داماد، دفتر اول، ص 168.

فرد اصولی از ظاهر قرآن چیزی نفهمید و در سنت نیز چیزی نیافت و اجماعی را نیز درباره آن پیدا نکرد آنگاه به سراغ عقل می آید و از طریق یک سری اصول، به نام اصول عملیه، حکم را پیدا می کند. اما مصالح مرسله تنها بر اساس مصلحت ها و ضررها استوار است و این مسئله نمی تواند قطع آور بوده و مورد حجت واقع شود.

قیاس در منطق

1- اشاره

آنچه از مباحث منطق فهمیده می شود این است که قیاس یکی از مهمترین حجتها و بلکه پایه و اساس استدلالات منطقی می باشد. «استقراء و تمثیل مفید ظن باشند و قیاس مفید یقین.»⁽¹⁾ پس می فهمیم که: «قیاس مهمترین و قاطعترین اقسام حجت و اساسی ترین بحث منطق صوری است.»⁽²⁾ بنابراین «عمده ترین حجت ها قیاس است.»⁽³⁾

لازم به تذکر است که قیاس از نظر لفظی مشترک در اصول فقه و منطق است.

همان طور که قبلا- هم بیان شد سیر ذهن از امور کلی به جزئی در اصطلاح منطقیون (قیاس) نام دارد و به همین منظور است که ذهن انسان در قیاس، یقین پیدا می کند و به استدلالی محکم و ثابت می رسد که هیچ

ص: 174

1- جامع المقدمات، منطق کبری، ص 181.

2- منطق صوری، خوانساری، ص 141.

3- منطق، مطهری، ص 52.

تزلزلی در آن راه ندارد. منطقیون در تعریف قیاس گفته اند: «قیاس قولی است مؤلف از چند قضیه که چون قبول و مسلم گردد قضیه دیگری ذاتاً از آن لازم می‌گردد.» و عربی آن به این صورت است که: «القیاس قول مؤلف من قضایا بحیث یلزم لذاته قول آخر.» (1) گفته اند که قول تنها گفتار لفظی نیست بلکه قول عبارت است از معنای عامی که تصدیقات ذهنی را شامل می‌شود. بنابراین قیاس یک امر لفظی محض نیست بلکه با تصدیقات ذهنی سروکار دارد. همچنین قضایا که جمع است تشبیه را نیز شامل می‌شود یعنی حتی از دو قضیه نیز می‌توان قیاس کرد و به نتیجه رسید اما به وسیله یک قضیه هرگز قیاس صورت نمی‌گیرد. و لذاته را در تعریف از آن رو آورده اند تا این مسئله مورد تأکید قرار گیرد که نتیجه قیاس باید از ذات مقدمه باشد نه از خارج آن. و در سیر تجزیه و تحلیل مقدمه‌ها باید نتیجه‌ای به دست آید که با مقدمه‌ها سازگار باشد.

2- اقسام قیاس

قیاس را به دو قسم تقسیم می‌کنند: 1- اقترانی 2- استثنائی.

«در تعریف هر یک گفته اند: قیاس اقترانی: قیاسی است که نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل در مقدمات آن مذکور نباشد. قیاس استثنائی: قیاسی است که عین نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل در مقدمات آن مذکور باشد.» (2)

ص: 175

1- ترجمه منطق مظفر، ص 233.

2- منطق صوری، خوانساری، ص 145.

مثال: قیاس اقترانی:

هوا جسم است.

پهر جسمی دارای وزن است. نتیجه: هوا دارای وزن است.

قیاس استثنایی:

اگر علی مؤمن باشد، صادق است.

لکن علی مؤمن است.

نتیجه: علی صادق است.

برای قیاس اقترانی اشکال شانزده گانه ای در نظر می گیرند که در بحث ما نمی گنجد.

3- ارزش قیاس

در مفید بودن یا مضر بودن قیاس نظریات زیادی وجود دارد که به افراط و تفریط کشیده شده اند. عده ای قیاس را تنها راه دست یابی به مجهولات دانسته اند و عده ای دیگر قیاس را آفت فکر تلقی نموده اند. این اختلاف از آنجا ناشی می شود که عده ای از کسانی که به تجربه محض معتقدند، قیاس را بی فایده می دانند چرا که از نظر آنها تنها راه دست یابی به معلومات جدید ارتباط مستقیم و شهود اشیا از طریق حواس است. بنابراین آنچه در وادی حس و تجربه قرار نگیرد به هیچ عنوان قابل درک و تجزیه و تحلیل قرار نخواهد گرفت و یا به عبارت دیگر اصلاً وجود

ص: 176

ندارد. اما کسانی که به امور عقلی و قیاسی معتقدند نه تنها تجربه و حس را رد نکرده اند بلکه معتقدند که تجربه یکی از راه های کشف مجهولات است. اما در بعضی موارد می توان تجربیات گذشته را به هم مربوط کرد و چیزهای جدید کشف کرد. در حقیقت ذهن در بایگانی خود تجربه ها را به هم پیوند می دهد و چیزهای تازه ای را ارائه می دهد. در ادامه به چند نظریه از نظرات موافقین و مخالفین قیاس نگاهی می کنیم:

«جان استوارت میل بر آنست که قیاس روشی است عقیم که هرگز به نتیجه نمی رسد و ذهن در این نحوه استدلال بر سر جای خود متوقف است و هیچ گامی به پیش نمی نهد.»⁽¹⁾

هانری پوانکاره می گوید: «قیاس از اینکه کمترین چیزی به مقدمات بیفزاید عاجز است و به عبارت دیگر قیاس نمی تواند هرگز زائد بر آنچه در مقدمات دارد چیزی در نتیجه به دست آورد.»⁽²⁾

کانت که از موافقان قیاس است می گوید: «عیب یک استدلال با بردن آن در قالب رقیق منطقی به سهولت آشکار می گردد.»⁽³⁾

لایب نیس می گوید: «من بر آنم که کشف و ابداع صورت قیاسات، زیباترین اثری است که ذهن آدمی عرضه داشته است.»⁽⁴⁾

ص: 177

1- منطق صوری، خوانساری، ص 163.

2- همان، ص 164.

3- همان، 171.

4- همان .

هر کدام از این افراد برای نظریه خود دلایلی دارند که از بحث ما خارج است و به آنها نمی پردازیم. به هر حال موضعگیری ها هرچه باشد در مجموع قیاس منطقی را می توان بهترین راه استدلال در نظر گرفت چرا که در آن اصلا خطا وارد نمی شود.

تمثیل در منطق

همان طور که گفتیم تمثیل در منطق عبارت است از اینکه حکم یک شیء را به شیء دیگر انتقال دهیم. البته این در صورتی است که دو شیء در جهتی یا جهاتی دارای وجوه شباهتی باشند. تمثیل در منطق از ارزش خاصی برخوردار نیست و تمثیل را معمولا در خطابه ها و سفسطه ها استفاده می کنند. بنابراین کاملا متوجه می شویم که «استقراء و تمثیل مفید ظن می باشند.»⁽¹⁾ در تمثیل ذهن از حکم جزئی به حکم جزئی سیر می کند. بنابراین دو حکم جزئی باید وجوه شباهتی داشته باشند تا بتوان بین آنها رابطه تمثیل برقرار کرد. اگر وجوه شباهتی کم باشند احتمال درستی در حکم نیز کم خواهد بود و اگر وجوه شباهت زیاد باشند احتمال درستی تا حد یقین افزایش می یابد. ولی باز هر آنچه که باشد چیزی از واقعیت و حقیقت دو شیء را روشن نخواهد کرد. و به همین منظور است که می گویند: «تشبیهات، چیزی از حقیقت را آشکار نمی کنند.»⁽²⁾ در منطق

ص: 178

1- جامع المقدمات، ص 181.

2- ترجمه منطق مظفر، ص 307.

برای تمثیل ارکانی قرار داده اند که عبارتند از :

الف - اصل : اصل همان جزء معلوم است که حکم در مورد آن ثابت و استوار است.

ب- فرع : جزء مورد بحث است که می خواهیم حکم را در مورد آن به اثبات برسانیم.

ج - جامع : وجه شباهت دو جزء است به یکدیگر.

د- حکم : آن است که برای اصل ثابت است و اثبات آن برای فرع مقصود است.

«اگر این چهار اصل جمع شوند تمثیل واقع می شود.» (1) معمولاً در منطق می گویند که قیاس مورد نظر در فقه همین تمثیل است که در مبحث اصول فقه به آن خواهیم پرداخت.

بنابراین تمثیل و استدلال تمثیلی با توجه به سادگی آن فقط مفید ظن و احتمال است و چون استدلال منطقی برگمان و احتمال استوار نیست پس تمثیل نمی تواند یک منطقی را به سر منزل مقصودش برساند.

استقراء در منطق

اشاره

در مورد استقراء توضیحات فراوانی ذکر شده است که مجموعه همه آنها در بیان مقصود یکی است چنانکه می گویند: «استقراء، استدلال است از حال جزئیات بر حال کلی» (2) و یا «استقراء سیر از جزئی به کلی یا به

ص: 179

1- ترجمه منطق مظفر، 306.

2- جامع المقدمات، منطق کبری، ص 181.

عبارت بهتر از خاص به عام است. در این حال سیر ذهن ما صعودی است. یعنی از کوچکتر و محدودتر به بزرگتر و علیر سیر می کند و یا به عبارت دیگر از مشمول به شامل عبور می کند.»⁽¹⁾ و یا «استقراء حجتی است که در آن ذهن از محسوس به معقول یا از واقعه به قانون می رسد.»

⁽²⁾ و یا «استقراء عبارت است از تحقیق در جزئیات متعدد و استنباط حکم کلی از شناخت آن جزئیات.»⁽³⁾ در تمام تعاریف فوق گرچه الفاظ متفاوت اند ولیهمه آنها حاوی یک مطلب هستند و آن هم حرکت ذهن است از امور جزئی به کلی. در باب افاده استقراء یا استدلال استقرائی بحث های فراوان شده است. عده ای آن را تنها مفید ظن و گمان می دانند و میگویند: «استقراء و تمثیل مفید ظن هستند.»⁽⁴⁾ اما عده ای دیگر این مطلب را بطور عام قبول ندارند و معتقدند که استقراء که عبارت است از تعمیم دادن حکم برای افراد بطور کامل، مورد گمان و احتمال نیست و چه بسا قسمی از استقراء مورد یقین انسان قرار می گیرد.

انواع استقراء

الف - استقراء تام : و آن استقرائی است که در آن افراد مورد نظر محصور و محدود باشند و هر کدام از آنها بطور جداگانه مورد بررسی

ص: 180

-
- 1- منطق، مطهری، ص 53.
 - 2- منطق صوری، خوانساری، ص 138.
 - 3- ترجمه منطق مظفر، ص 233.
 - 4- جامع المقدمات، منطق کبری، ص 181.

قرار می گیرند و سپس یک حکم کلی درباره همه آنها صادر می شود. گفته اند این نوع استقراء «استقراء برهانی و یا قیاس مقشم است.»⁽¹⁾ و همین جا است که عده ای معتقدند: «استقراء تام مفید یقین است.»⁽²⁾ این مسئله کاملاً متفاوت است با نظر عده ای که اصلاً به یقینی بودن استقراء معتقد نیستند. مخالفان یقینی بودن استقراء آن را بطور مطلق رد می کنند. موافقان مفید یقینی بودن استقراء تام معتقدند که: «قیاس اساساً متکی بر استقراء است. زیرا گفتیم که هیچ قاعده کلی به دست نمی آید مگر بعد از تحقیق و بررسی در جزئیات آن.»⁽³⁾ و با همین دلیل ثابت می کنند که استقراء تام مفید یقین است. زیرا قیاس امری است یقینی که در آن هیچ چون و چرایی وجود ندارد و حال که قیاس خود مبتنی بر استقراء است بنابراین استقراء آن هم یعنی استقراء تام می تواند امری یقینی باشد.

ب - استقراء ناقص : عبارت است از استقراءئی که در آن همه افراد و جزئیات مورد تحقیق واقع نمی شود بلکه بخشی از جزئیات مورد بررسی قرار می گیرد. در واقع در این نوع استقراء عده ای از جزئیات و افراد را مجزا می کنند و بعد حکم را درباره آنها پیاده می نمایند. در باب استقراء ناقص عده ای معتقدند «استقراء ناقص فقط مفید ظن است.»⁽⁴⁾ اما عده ای

ص: 181

1- منطق صوری، خوانساری، ص 138.

2- ترجمه منطق مظفر، ص 302

3- ترجمه منطق مظفر، ص 303.

4- ترجمه منطق مظفر، ص 302.

دیگر معتقدند که استقراء ناقص نیز می تواند مورد یقین باشد مثلا مواردی وجود دارد که به صحت آنها یقین کامل داریم در حالی که استقراء تام در مورد آنها ممکن نیست زیرا افراد آن نامتناهی است مانند حکم به اینکه گل از جزء بزرگتر است. در حالی که نمی توان افراد کل و جزء را به طور کامل استقراء کرد.»

(1) اینان استقراء را بر چند نوع دیگری دانند :

الف - استقرایی که فقط متکی بر مشاهده است یعنی از طریق مشاهده یک صفت که در بین همه یا چند جزء وجود دارد و بعد حکم بر کل تعمیم داده می شود.

ب - استقرایی که بر پایه مشاهده است و غرض از مشاهده پیدا کردن علت است. در اینجا چون پای علت به میان می آید مسلم معلول نیز خودنمایی کرده و کار به عقل سپرده می شود.

ج - استقرایی که مشاهده در آن راه دارد ولی این مشاهده جزء بدیهیات اولیه است و عقل به آسانی آن را می پذیرد.

د- استقرایی که بر پایه شباهت کامل بین فرد، فرد اجزاء است.

و پس از این دسته بندی نتیجه می گیرند که هر استقراء ناقصی مفید ظن و گمان نیست و می تواند یقین نیز حاصل کند. بنابراین «هنگامی استقراء ناقص مفید یقین نیست که فقط متکی بر مشاهده صرف باشد.» (2)

ص: 182

1- همان، ص 303

2- ترجمه منطق مظفر، ص 305.

بنابراین با این تفصیل می توان نتیجه گرفت هرگاه عقل و محاسبات عقلی به میان آید و عقل اقلع شود، یقین نیز می تواند حاصل گردد. بر همین اساس غیر از شکل اول استقراء ناقص، بقیه اشکال آن می تواند مورد یقین واقع شوند.

قیاس در اصول فقه

اشاره

چنانکه می دانیم احکام شرعی هر کدام دارای فلسفه ای است که این فلسفه مورد پذیرش عقل نیز می باشد. بنابراین احکام شرعی بیهوده و پوچ نیستند و بر اساس مصالح و مفاسد که شارع به آن آگاه بوده تعیین شده اند. در برخورد با مسائل و احکام شرعی و استنباط احکام فرعی از منابع فقه، مجتهد نیازمند یک سری ادله است تا با استناد به آنها در مورد مسئله ای فتوا دهد. همانطور که می دانیم در نظر شیعه، مجتهد با توجه به چهار منبع اصلی کتاب، سنت، اجماع و عقل، احکام را بیان می نماید. اما ظاهره مذاهب اسلامی دیگر سه دلیل اول یعنی کتاب، سنت و اجماع را قبول دارند البته نه آن طور که شیعه می گوید. ولی اصل اختلاف بر سر دلیل چهارم است و اینجاست که اختلاف نظری بین اهل تشیع و اهل تسنن به وجود می آید. «در میان نحله های فقهی اهل تسنن، یعنی مذاهب حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی، ابوحنیفه قیاس را دلیل چهارم

می شمارد.»⁽¹⁾ اما شیعه با قیاس، آن هم قیاس اصولی یا به عبارت بهتر تمثیل منطقی

ص: 183

1- اصول فقه، مطهری، ص 17.

شدید مخالف است. برای روشن شدن مسئله نخست تعریفی از قیاس اصولی می آوریم و سپس به دلایل مخالفت و موافقت می پردازیم. قیاس را در اصول این گونه تعریف کرده اند: «اثبات حکم فی محل بعله لثبوته فی محل آخر بتلك العله»⁽¹⁾ یعنی «قیاس عبارت است از اثبات نمودن حکمی در یک موردی به خاطر علتی، به خاطر ثبوت همان حکم در محلی دیگر به واسطه همان علت.»⁽²⁾ مثلاً به فرض اگر بگوییم: شراب چون سیال است، حرام می باشد. می توانیم بگوییم: آب نیز سیال است. بنابراین نتیجه میگیریم که آب نیز مانند شراب حرام است. این قیاس اصولی است.

معمولاً در اصول برای قیاس آرکانی در نظر میگیرند به این صورت که: رکن اول - مقیس یا فرع. رکن دوم - مقیش علیه یا محل ثانی یا اصل. رکن سوم - یک علت مشترک با جامع. رکن چهارم - نتیجه یا حکم.

اگر کمی در این ارکان دقت کنیم به خوبی متوجه می شویم همان ارکانی که در تمثیل منطق ذکر شده در اینجا نیز آمده است. بنابراین می توان این مسئله را بدون شک پذیرفت که قیاس اصولی همان تمثیل منطقی است. پس «قیاس اصولی معلول تمثیل در منطق است و قطع آور نیست. ولی قیاس منطقی اطمینان بخش است.»

(3)

ص: 184

1- اصول فقه، محقق داماد، دفتر دوم، ص 162.

2- همان، ص 163.

3- اصول فقه، محقق داماد، دفتر دوم، ص 163.

در اصول برای قیاس انواعی نیز قائل شده اند که عبارتند از :

الف - قیاس منصوص العله : این نوع قیاس مورد قبول شیعه است. و همان قیاس منطقی است که قطع آور می باشد. در این نوع قیاس پس از آنکه علت و فلسفه حکم بیان شد جایی برای اجتهاد شخص باقی نمی ماند و سپس با یک استنتاج منطقی می توان مصادیقی را که بحث این حکم قرار می گیرند مشمول حکم نمود.

ب - قیاس اولویت : این نوع قیاس نیز مورد قبول شیعه می باشد. «این نوع قیاس در منطق به فحوای دلیل مشهور است.»⁽¹⁾ در اصول این نوع قیاس مرادف مفهوم موافقت است. یعنی از مفهوم موافق جمله به معنای اصلی جمله می توان پی برد به این صورت که : اگر در مسئله ای امر به کاریش بدون اینکه منطوق عبارت موجود شود از مفهوم موافق جمله به معنای جمله می توان پی برد. مثلاً از جمله به پدر و مادر خود احسان کنید. می توان پی برد که عدم احسان به پدر و مادر موجب عقاب خواهد بود. و این مفهوم موافق خود حکم است.

ج - قیاس مستتبط العله : این نوع قیاس که به (تلقیح مناط) معروف است حد وسط قیاس های باطل و قیاس های صحیح می باشد. در این نوع قیاس مجتهد می تواند با نیروی عقل خود به فلسفه احکام پی ببرد ولو اینکه فلسفه احکام بیان نشده باشد. «علمای فقه در برخورد با این نوع قیاس رعایت حداکثر احتیاط را ضروری می دانند و بقیه قیاس ها از نظر

ص: 185

1- اصول فقه، محقق داماد، دفتر دوم، ص 169.

حال ببینیم چرا شیعه با قیاس مخالف است و بعضی اهل سنت با آن موافق می باشند.

نقد و بررسی

1- نظر شیعه

در درجه اول اهل تشیع به بعضی از احادیث و روایات ائمه معصومین علیهم السلام استناد کرده و قیاس را مطرود می دانند. از جمله :

قال الصادق علیه السلام : «ان الدین اذا قسیت محقت» اگر در امور دینی قیاس رایج شود، دین از بین می رود.

قال علی علیه السلام : «من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره فی التباس.» هر کس خودش را با قیاس آشنا سازد همواره در اشتباه خواهد بود.

قال علی بن الحسین علیه السلام : «من کان یعمل بالقیاس هلک.» هر کس به قیاس عمل کند هلاک می شود.

(2)

علاوه بر این شیعه معتقد است که : «اما القیاس فلا یعتمد علیه عندنا لعدم الیقین بثمرته فیکون العمل به عملاً بالظن المنهی عنه و دعوی الاجماع من الصحابه علی العمل به لم تثبت، بل انکره جماعه منهم.»(3)

ص: 186

1- أصول فقه، محقق داماد، دفتر دوم، ص 172.

2- اصول فقه، محقق داماد، دفتر دوم، ص 160.

3- المختصر النافع، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن حلی.

بنابراین به خوبی روشن می شود که «از نظر علمای شیعه، قیاس به حکم اینکه صرف پیروی از ظن و گمان است و به حکم اینکه کلیاتی که از طرف شارع مقدس و جانشینان او رسیده، وافی به جوابگویی است، رجوع به قیاس به هیچ وجه جایز نیست.»⁽¹⁾ پس همان طور که تمثیل منطقی مورد قبول واقع نمی شود، قیاس اصولی نیز که همان تمثیل منطقی است، مورد قبول شیعه واقع نمی شود. بلکه شیعه پس از سه دلیل مهم کتاب و سنت و اجماع به عقل متکی است و معتقد است که عقل بعد از سه دلیل مهم مذکور می تواند راهگشای بسیاری مسائل باشد و عقیده دارد که «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل و کل ما حکم به العقل حکم به الشرع». اهل تشیع عقل را دلیل چهارم می شمارد تا اظهار نظرهای شخصی و سودجویی طالبان دنیا در دین و امور دینی راه پیدا نکنند. البته محدودیت هایی نیز برای عقل قائل شده اند تا مبدا مانند معتقدین به قیاس، افسار گسیخته امور دینی را مورد تحریف قرار دهند، شیعه چون قیاس را همان اجتهاد به رأی می داند، آن را حرام می شمارد. و در اینجاست که بین و اهل تشیع و تسنن اختلاف نظر وجود دارد زیرا اهل تسنن قیاس را به معنی اجتهاد به رأی نمی دانند.

بنابراین اولاً شیعه طبق احادیث و روایات، قیاس را قبول ندارند و ثانیاً چون اموری که توسط قیاس حاصل می شوند ظنی و خیالی است، عقل را قانع نمی کند و وقتی عقل انسان اقناع نشود و امر مورد نظر برای انسان

ص: 187

قطعی نشود عمل به آن نیز جای شک و گمان دارد. شیعه هم بطور شرعی و هم بطور عرفی و منطقی قیاس را رد می نماید.

2- نظر اهل سنت

همان طور که گفته شد اولین کسی که برای قیاس اهمیت قائل شد ابوحنیفه بود که سرانجام این بدعت به حجیت قیاس نزد فرقه های حنفی و مالکی و شافعی انجامید. تا آنجا که علمای اهل تسنن در برخورد با کتاب و سنت پیامبر اگر موافق با قیاس نبودند ظاهر کتاب را با سنت پیامبر تأویل میکردند. از نظر آنها قیاس بالاتر از اینها بود چرا که سودشان در آنچه خود می پنداشتند قرار داشت. اهل تسنن چون از چشمه حیات و انسانیت یعنی سیره و سنت ائمه معصومین علیهم السلام و بی بهره بودند. آنها به وسیله قیاس و اجتهاد به رأی خود فتوا می دادند و نام کار خود را اجتهاد می گذاشتند. گویند «روزی خالد بن ولید از طرف ابوبکر مأمور گرفتن مالیات می گردد. بنابراین او به سراغ قبیله ای می رود تا از آنان زکات طلب نماید. اما آنان چون به خلافت علی علیه السلام ما اعتقاد داشتند و خلافت ابوبکر را غیر قانونی می دانستند به نماینده او مالیات ندادند. خالد نیز که جوانی خشن و شهوتران بود دستور می دهد رئیس قبیله را گردن بزنند و همان شب با زن رئیس قبیله عروسی و زفاف می کند و دستور می دهد برای طبخ گوسفندی که به مناسبت این پیروزی ذبح شده بود سر رئیس قبیله را زیر دیگ بگذارند. هنگامی که خالد برمی گردد و کار او بر

همه آشکار می شود و پرده از این جنایت هولناک برداشته می شود. عمر برای نجات همکار و بار سقیفهای خود کار او را توجیه می کند و می گوید: (اجتهدوا خطأ). و این دسیسه ای شد برای جنایات بعدی.»

(1) آری ریشه قیاس حنفی در توجیحات عمر است و ابو حنیفه رنگ به آن داد و قیاس اصولی خود را حجیت بخشید. واقعه مذکور به این شکل صورت می گیرد و توجیه آنچنانی می شود. به خوبی روشن است که اجتهاد به رأی و قیاس حنفی یعنی چه؟! اما جای تعجب دارد که برای توجیه اعتقادات خود به کتاب خدا نیز استناد می نمایند. اینان برای عقیده خود مبنی بر حجیت قیاس به بعضی از آیات قرآن و همچنین سنت و اجماع تمسک کرده اند. مثلاً- میگویند «فاعتبروا یا اولی الابصار» عبرت گرفتن دلیل بر قیاس است. و یا یک سری روایات را مطرح می کنند. البته این بحث را علمای بزرگوار شیعه در کتب اصولی خود با دلایل کافی مورد نقد و رد قرار داده اند.

استقراء در اصول

در کتب اصول بحث زیادی در مورد استقراء صورت گرفته است ولی ما تنها به توضیح مختصری در این مورد بسنده می کنیم. در تشخیص ملاک حکم به وسیله عقل یکی از دوره انجام می شود:

الف - قیاس، ب - استقراء

ص: 189

که در مورد قیاس بحث شد و مشخص شد چه قیاسی منظور است و چه قیاسی باطل می باشد. اما استقراء به این صورت است که «فقیه ببیند تعداد زیادی از احکام در یک حالت واحد اشتراک دارند و سپس استنتاج می کنند که ملاک و مناط حکم چیست بنابراین حکم اصلی را به سایر حالات تعمیم می دهد.»⁽¹⁾ ولی با این حال چون اغلب استقراء هایی که در اصول انجام می گیرد از نوع استقراء ناقص است و ظن می باشد و به درجه یقین نمی رسد به همین خاطر استقراء در اصول از ارزش چندانی برخوردار نیست و نمی تواند وسیله تشخیص احکام شود. تنها از این وسیله برای حدس و گمان فلسفه احکام استفاده می کنند و آنچه که رائه می کند یقینی و مورد اطمینان نیست. اما باید این را نیز در نظر گرفت که تا حدس و گمان در کار نباشد یقین صورت نمی گیرد. در حقیقت یقین و اعتماد به دنبال ظن و گمان است. پس می توان گفت استقراء جرقه استدلالات اصولی است.

ص: 190

1- علم اصول، صدر، ص 369.

خلاصه کتاب در یک نگاه

*سوفیست در اصل واژه‌های یونانی و به معنای معلم حکمت یا صاحب معرفت است.

*سوفیست‌ها در یونان باستان به کارگیری روش‌های نادرست و مغالطه‌کاری را به مردم می‌آموختند به گونه‌ای که بتوانند هر باطلی را حق، و هر حقی را باطل نشان دهند.

*نتیجه کار سوفیست‌ها رواج شک‌گرایی بود و اینکه اساساً حق مطلق وجود ندارد، حقیقت همان است که در نظر من حق جلوه کند و باطل همان است که من آن را نادرست می‌دانم.

*سقراط رسالت خویش را مقابله با سوفیست‌ها دانست. وی شعارش آن بود که «من هیچ نمی‌دانم.»

از این رو هرگز خود را سوفیست (حکیم) نخواند بلکه می‌گفت من فیلسوف (دوستار حکمت) هستم. اندیشه‌های سقراط از طریق شاگردش افلاطون به دست ما رسیده است.

*ارسطو نخستین کسی بود که قواعد اندیشیدن را تدوین کرد و منطق اندیشه‌های رابن‌یاد نهاد.

- * تفکر یعنی تجزیه، ترکیب، نظم دهی و تحلیل اطلاعات و معلومات قبلی برای رسیدن به معلومات تازه. و انواع آن به شرح زیر است:
- * تفکر بی هدف یعنی خیال پردازی های بیهوده و پراکنده اندیشی که منشأ آرزو پروری است و توسط خیال صورت می گیرد.
- * تفکر خلاق یعنی آنچه موجب درافکندن طرحی نو در یک زمینه خاص می شود. مانند شاعری که سبکی نو می آفریند.
- * تفکر آیه ای یعنی سیر از ظاهر به باطن و عمق پدیده ها و دیدن جلوه های الهی در آنها مانند آنجا که می گوئیم: به قبرستان برو و درباره ناپایداری دنیا بیندیش. به گل بنگر و زیبایی خدا را در آن بین.
- * تفکر منطقی یعنی مرتب ساختن امور معلوم برای رسیدن به مجهول. مانند کار یک ریاضیدان به هنگام حل مسئله.
- * منطق، قواعدی است که به کار بستن آنها انسان را از خطای در تفکر باز می دارد.
- * تصور، صورتی از شیء است که در ذهن حاصل می شود بدون آن که قضاوتی آن را همراهی کند.
- * معرف، مجموعه مفاهیمی است که یک مجهول تصویری را به ما می شناساند.
- * تصدیق، آگاهی ای است که همراه با حکم و قضاوت باشد.
- * حجت، چند معلوم تصدیقی که یک مجهول تصدیقی را معلوم می کند.
- * علم بدیهی، علمی است که به دست آوردن آن نیازمند تفکر نیست.
- * علم نظری، علمی است که به دست آوردن آن نیازمند تفکر باشد.
- * تصور جزئی، تصویری است که فقط بر یک شیء قابل انطباق باشد.

* تصور کلی، تصویری است که بر بیش از یک شیء قابل انطباق باشد.

* لفظ مفرد، لفظی که از چند واژه معنادار ترکیب نشده باشد. مانند خانه.

* مرکب، عبارتی که از چند واژه معنادار ترکیب شده باشد. مانند خانه حسین.

* مرکب تام، عبارتی که معنای آن کامل است به گونه ای که گوینده می تواند پس از آن سکوت کند و شنونده نیز پس از آن در حالت انتظار نماند. مانند خانه حسین در محله ما.

* خبر (قضیه)، مرکب تامی که می تواند به صدق و کذب متصف باشد. مانند خانه حسین در محله ما است.

* انشا، مرکب تامی که نتواند به صدق و کذب متصف باشد. مانند ای کاش خانه حسین در محله ما باشد.

* قضیه حملی: در آن به اتحاد موضوع با محمول حکم می شود. مانند: الف، ب است. سعدی شاعر است. جزء اول (الف) موضوع و جزء دوم (ب) محمول نامیده میشود.

* قضیه شرطی متصل: ترتب تالی بر مقدم را بیان می کند. مانند: اگر الف، ب باشد، آنگاه ج، د است. اگر آفتاب بر آمده باشد، روز موجود است. جزء اول (الف، ب باشد) مقدم و جزء دوم (ج، د است) تالی خوانده می شود.

* قضیه شرطی منفصل: ناسازگاری مقدم و تالی را بیان می کند. مانند: یا الف، ب است و یا ج، د است. عدد سه یا زوج است یا فرد است.

این ناسازگاری با هم در صدق است و هم در کذب یعنی ناسازگاری مقدم و تالی به گونه ای باشد که نتوانند هر دو با هم صادق و یا هر دو با هم

کاذب باشند (منفصل حقیقی): این کاغذ یا سفید است و یا غیر سفید است. یا فقط در صدق است (مانعه الجمع): این کاغذ یا سفید است و یا سیاه است. یعنی می تواند نه سفید باشد نه سیاه (اجتماع در کذب). و یا فقط در کذب است، یعنی مقدم و تالی در کذب با هم ناسازگارند اما در صدق سازگارند (مانعه الخلو): این کاغذ یا غیر سیاه است و یا غیر سفید است. مقدم و تالی هر دو نمی توانند کاذب باشند یعنی این کاغذ نه غیر سیاه باشد و نه غیر سفید و این یعنی آن کاغذ هم سفید است و هم سیاه. اما آن کاغذ می تواند هم غیر سیاه باشد و هم غیر سفید مثلاً سبز باشد.

* قضیه موجه: قضیه ای که در آن حکمی ایجاب و اثبات می شود.

* قضیه سالبه: قضیه ای که در آن حکمی سلب و نفی می شود. تمام انواع قضایا دو حالت می توانند داشته باشند ایجاب، سلب.

برای سالبه کردن قضیه حملی (است) را به (نیست) تبدیل می کنیم و برای سالبه کردن قضیه شرطی عبارت (چنین نیست که) را در آغاز آن قرار می دهیم. حملی سالبه: هوا ابری نیست. متصل سالبه: چنین نیست که اگر هوا ابری باشد باران بیارد. منفصل سالبه: چنین نیست که این کاغذ یا سفید باشد یا سیاه باشد.

* ماده استدلال: هر کدام از مقدمات استدلال که فی نفسه ملاحظه می شود.

* صورت استدلال: تحوۃ ترتیب و تنظیم قضایا به عنوان مقدمه استدلال

1. آشنایی با علوم اسلامی؛ جلد اول (منطق و فلسفه)، مرتضی مطهری، صدرا، تهران 1373
2. آشنایی با علوم اسلامی؛ جلد سوم (اصول فقه و فقه)، مرتضی مطهری، صدرا، قم 1358
3. آموزش منطق؛ محسن غرویان، نشر دارالعلم، قم 1387
4. الجواهر النضید؛ علامه جمال الدین حسن ابن یوسف حلّی (بخش منطق تجرید خواجه نصیرالدین طوسی)، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، حکمت، 1370
5. احصاء العلوم؛ ابونصر فارابی، ترجمه حسین خدیوچم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1364
6. اصول؛ محمدرضا مظفر، ترجمه علیرضا هدایی، حکمت، 1368
7. اصول فقه؛ سید مصطفی محقق داماد، دفتر اول و دوم، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، 1385
8. بازنگری اساس الاقتباس؛ خواجه نصیرالدین طوسی، وزارت فرهنگ اسلامی، تهران 1380
9. تحول علم اصول، ابوالقاسم گرّجی، واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، 1361
10. ترجمه و تفسیر تهذیب المنطق تفتازانی؛ حسن ملکشاهی، دانشگاه تهران 1357
11. ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا؛ جلد دوم (منطق)، حسن ملکشاهی، سروش، تهران 1382

12. چکیده منطق؛ ترجمه خلاصه المنطق عبد الهادی الفضلی، ترجمه ناصر باقریبیدهندی، مدرسه آیه الله العظمی گلپایگانی، قم 1360
13. خود آموز منظومه فارسی؛ جلد اول، زین الدین زاهدی، دارالعلم و دین و دانش
14. درآمدی بر آموزش منطق؛ علی شیروانی، هاجر، قم 1383
15. دوره مختصر منطق صوری؛ محمد خوانساری، دانشگاه تهران 1364
16. روش اندیشه (شرح منظومه منطق)؛ شهید محمد مفتاح، نور، تهران
17. رهبر خرد (قسمت منطقیات)؛ محمود شهابی، کتابفروشی خیام
18. فصلنامه اندیشه (فصلنامه دبیرخانه کشوری فلسفه و منطق)؛ سال پنجم، شماره 1383، 21
19. قواعد کلی استنباط؛ محمدباقر صدر، ترجمه و شرح رضا اسلامی، بوستان کتاب، قم 1387
20. مبانی استنباط حقوق اسلامی؛ ابوالحسن محمدی، دانشگاه تهران، 1383
21. معیاراندیشه (منطق مقدماتی)؛ عسکری سلیمانی امیری، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی (ره)، قم 1382
22. مقالات حقوقی؛ جلد دوم، ابوالقاسم گرجی، دانشگاه تهران، 1369
23. منطق (تقریرات)؛ محمد حسین فاضل تونی، مولی، تهران 1360
24. منطق؛ محمدرضا مظفر، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، حکمت، 1404 قمری
25. منطق ریاضی به زبان ساده؛ ناصر بروگردیان، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، 1362
26. منطق صوری؛ جلد اول و دوم، محمد خوانساری، آگاه، 1359
27. منطق نوین؛ ترجمه و شرح اللمعات المشرقیه ملاصدرا، ترجمه عبد المحسن مشکوه الدینی

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

