

## شرایط مقدمات برهان در ترازوی تحلیل

محمدامین ابوالحسنی صحرارودی\*

### چکیده

منطق دانان برای تحقق یک برهان حقیقی، شرایطی را برای مقدمات برهان لازم دانسته‌اند. این شرایط به متفکر کمک می‌کند که برهان را از برهان‌نما جدا کرده، در نتیجه بتواند به سادگی در بحث‌های علمی از برهان حقیقی بهره‌برد. به تعبیر ساده این شرایط، حدنصاب تحقق یک قیاس برهانی هستند.

شرایطی که عالمان منطقی برای مقدمات برهان لازم دانسته‌اند عبارت‌اند از:

۱. از منظر ماده «یقینی» باشند؛
۲. نسبت به نتیجه «اقدام عند العقل (اعرف عند العقل یا اعرف من النتائج)» باشند؛
۳. با نتیجه «مناسبت» داشته باشند؛
۴. دارای «ضرورت» باشند؛
۵. «کلیه» باشند؛
۶. در برهان لمّی، مقدمات باید نسبت به نتیجه «اقدام عند الطبع» باشند.

منطق دانان در بخش تصدیقات، قوام هر استدلال را به دو حیث صورت و ماده آن می‌دانند. برهان - مطابق با تعریف اندیشمندان منطقی - قیاسی است که از مقدمات یقینی برای دست‌یابی به مطلوبی یقینی تشکیل شده است؛ ثمره این قیاس، همیشه قضیه‌ای یقینی است. با دقت در این تعریف درمی‌یابیم که برهان از حیث صورت، دارای صورتی ضروری الانتاج، یعنی قیاس می‌باشد. هم‌چنین از حیث ماده نیز مشتمل بر ماده‌ای یقینی است. بنابراین در تعریف استدلال برهانی دو حیث صورت و ماده که قوام یک استدلال را تشکیل می‌دهند بررسی شده است. اگر قوام یک استدلال به دو حیث صورت و ماده آن است، و از سویی نیز قیاس برهانی از منظر صورت استدلال و ماده استنتاج مشتمل بر عالی‌ترین صورت و باضمانت‌ترین ماده است، منطق دانان با ذکر شرایط مقدمات برهان در پی بیان چه چیزی هستند؟ به تعبیر ساده، شرایط مقدمات برهان چه چیزی را مضاف بر صورت و ماده برهان، بررسی می‌کند؟ آیا با وجود تعریف تامی که از برهان ارائه شد، نیازی به ذکر شرایط مقدمات برهان هست؟ اگر نیاز است این شرایط چه گره‌ای از کار معلّم یا متعلّم این دانش خواهد گشود؟

در این مقاله کوشیده‌ایم با توجه به این پرسش، شرایط مقدمات برهان را تحلیل و بررسی کنیم.

### کلیدواژه‌ها

قیاس برهانی، یقین منطقی، اقدام عندالعقل، اقدام عندالطبع، مناسبت مقدمات، ذاتی باب برهان، کلیت، ضرورت صدق.

## مقدمه

جناب شیخ الرئیس، شناخته شده ترین شخصیت منطقی در جهان اسلام، یادگیری بخش برهان را فرض (واجب) می داند و فراگیری سایر قیاسات خطابی، جدلی، مغالطی و شعری را تا حد نفل (مستحب) تنزل داده است. اساسی ترین دلیلی که جناب شیخ، بر این مدعا در برهان شفا، ارائه می کند این است که بشر می تواند به یاری برهان، به علم ضروری الصدق و واقع نما دست یابد که این امر در سایر قیاسات، یا هرگز یافت نمی شود و یا مورد توجه نیست.<sup>۱</sup> به گفته اندیشمندان منطقی، برهان دشوارترین و باارزش ترین رسالت را بردوش داشته و در پی این است که متفکر را به استناد دلیل، به واقع راهنمایی کند.

منطق دانان برای تحقق رسالت دشوار برهان، شرایطی را برای مقدمات برهان لازم دانسته اند. این شرایط به متفکر کمک می کند که برهان را از برهان نما جدا کرده، در نتیجه بتواند به سادگی در بحث های علمی از برهان حقیقی بهره برد. به تعبیر ساده این شرایط، حد نصاب تحقق یک قیاس برهانی هستند.

شرایط مطرح شده برای مقدمات برهان از جانب عالمان منطقی عبارت اند از:

۱. مقدمات برهان، باید از منظر ماده «یقینی» باشند؛
۲. مقدمات برهان لمّی، باید نسبت به نتیجه «اقدام عندالطبع» باشند؛
۳. مقدمات برهان، باید نسبت به نتیجه «اقدام عندالعقل (اعرف عندالعقل یا اعرف من النتائج)» باشند؛
۴. مقدمات برهان، باید نسبت به نتیجه «مناسبت» داشته باشند؛
۵. مقدمات برهان، باید دارای «ضرورت» باشند؛
۶. مقدمات برهان، باید «کلیه» باشند.<sup>۲</sup>

پیش از پرداختن تفصیلی به بحث شرایط مقدمات برهان و توضیح آنها، بجاست پرسشی را مطرح کرده و با توجه به این پرسش، به توضیح هر یک از شرایط بپردازیم.

بنابر گفته منطقی دانان، ره آورد تفکر در بخش تصدیقات «استدلال» یا «حجت» است. متفکر با چینش چند قضیه در استدلال، در پی آن است که علم مطلوب خود را تبدیل به معلوم گرداند. منطقی دانان در بخش تصدیقات، قوام هر استدلال را به دو حیث صورت و ماده آن می دانند، و بر این باورند که با نبود هر یک از صورت و یا ماده هرگز استدلالی تشکیل نمی شود و تفکر به معنای منطقی آن رخ نخواهد داد. در این میان آنچه بر عهده دانش منطوق و دانشمند منطقی است، ارائه ضابطه ای است برای خطاسنجی صورت ها و ماده های بکار گرفته شده در صنعت های پنج گانه (برهان، خطابه، جدل، مغالطه و شعر). توجه به این نکته مهم است که برای منطوق و منطقی، مضاف بر سنجش صورت و ماده استدلال (علت های قوام استدلال)، رسالتی ترسیم نشده است.<sup>۳</sup>

با توجه به این مقدمه به تعریف برهان توجه کنید:

«برهان، قیاسی است که از مقدمات یقینی برای دست یابی به مطلوبی یقینی تشکیل شده است؛ ثمره این قیاس همیشه قضیه ای یقینی است». <sup>۴</sup> تعریف حاضر، برهان را از نگاه صوری و مادی مورد بررسی قرار داده است. چنان که روشن است برهان از حیث صوری، دارای صورتی ضروری الاتاج - یعنی قیاس - بوده و هم چنین از حیث مادی نیز مشتمل بر ماده ای یقینی است. بنابراین در تعریف استدلال برهانی، دو حیث صورت و ماده که قوام یک استدلال را تشکیل می دهند بررسی شده است.

اینک جای این پرسش باقی است که اگر قوام یک استدلال به دو حیث صورت و ماده آن است، و از سویی نیز قیاس برهان از منظر صورت استدلال و ماده استنتاج مشتمل بر عالی ترین صورت و با ضمانت ترین ماده است، منطقی دانان با ذکر شرایط مقدمات برهان در پی بیان چه چیزی هستند؟

به تعبیر ساده، شرایط مقدمات برهان چه چیزی را مضاف بر صورت و ماده برهان، بررسی می‌کند؟ آیا با وجود تعریف تامی که از برهان ارائه شد، نیازی به ذکر شرایط مقدمات برهان هست؟ اگر نیاز است این شرایط چه گرهی از کار معلم یا متعلم این دانش خواهد گشود؟

پاسخ تفصیلی این پرسش در میان بحث‌ها روشن می‌گردد. اینک برای مصون ماندن ذهن مخاطب از پریشانی، به طور اجمالی پاسخی را ذکر می‌کنیم.

به نظر نگارنده شرایط مقدمات برهان، در پی توضیح امور زیر است:

۱. برخی از این شرایط، شرایط محقق شدن تفکر هستند؛ مثل، شرط اقدم عندالعقل؛

۲. برخی از این شرایط، شرط تحقق یقین منطقی هستند و برخی نیز به تبیین لوازم یقین منطقی می‌پردازند؛ مثل، شرط ضروری بودن و کلی بودن مقدمات؛

۳. برخی از این شرایط، هیچ ارتباطی به محقق ساختن قیاس برهانی ندارد؛ بلکه این شرایط برای مرزبندی علوم و تمایز آنها از یکدیگر ذکر شده‌اند. این سنخ شرایط به دانش روش‌شناسی علوم مرتبط است؛ مثل، شرط مناسبت مقدمات.

به اختصار می‌توان گفت که برهان، از آن جهت که برهان است صرفاً مشتمل بر دو شرط در عرض یکدیگر می‌باشد:

الف) مقدمات استدلال برهانی باید از حیث مادی، یقینی باشند (شرط مادی)؛

ب) استدلال برهانی باید از حیث صوری، قیاس باشد (شرط صوری).

دو شرط مزبور در تعریف برهان ذکر شده است؛ زیرا گفته شد تعریف برهان، تعریفی تام بوده و جامع و مانع است. سایر شروط ذکر شده توسط منطق‌دانان، شرایطی در عرض شرط قیاسی بودن صورت و یقینی بودن ماده برهان نیستند، بلکه سایر شرایط یا در طول این دو شرط هستند و برای توضیح آنها آمده‌اند و یا برای تبیین اموری غیر از برهانیت برهان - مثلاً تمایز علوم - ذکر شده‌اند.<sup>۵</sup>

تذکر: منطقی دانان در بحث شرایط مقدمات برهان، از منظر ماده برهان را بررسی کرده‌اند و هیچ یک از شرایط متوجه حیث صوری برهان نمی‌باشد.

### بررسی تفصیلی شرایط مقدمات برهان

#### ۱. لزوم «یقینی» بودن مقدمات برهان از منظر ماده

این شرط، تنها و اساسی‌ترین شرط مقدمات یک قیاس برهانی از منظر ماده است. بخشی از سایر شرایط برای تبیین یقینی بودن مقدمات برهان و یا برای بررسی لوازم این یقین ذکر شده‌اند. در این مقاله، مجالی برای سخن گفتن از «یقین منطقی» نیست و این عنوان، خود تحقیق مستقلی می‌طلبد. منطقی دانان بحث یقین منطقی را به همراه تعریف برهان ارائه می‌دهند. در اینجا به گونه‌ای کاملاً مختصر به شرایط تحقق یقین منطقی می‌پردازیم و بحث تفصیلی آن را به مقاله‌ای دیگر واگذار می‌کنیم.

شرایط یقین منطقی:

الف) جزم به مفاد قضیه (ثبوت شیئی برای شیء دیگر یا انتفاء از آن)؛

ب) اعتقاد به ضرورت صدق؛

ج) قابل زوال نبودن ضرورت صدق (استناد ضرورت صدق به علت نفس الامری).<sup>۶</sup>

#### ۲. لزوم «اقدام عندالطبع» بودن مقدمات برهان لمّی، نسبت به نتیجه<sup>۷</sup>

شرط «اقدام عندالطبع»، مطابق با گفتار مرحوم خواجه در اشارات و مرحوم علامه حلی در جوهرالنضید<sup>۸</sup> از شرایط ویژه برهان لم است. برهانی را که مقدمات در آن، «اقدام عندالطبع» باشند، یعنی حد وسط در آن علاوه بر «علت اثبات (اقدام عندالعقل)»، «علت ثبوت (اقدام عندالطبع)» نیز

باشد، برهان «لم» می‌گویند. در مقابل نیز برهانی را که مقدمات در آن، صرفاً «اقدام عندالعقل» باشند، یعنی حد وسط در آن «علت اثبات» باشد و نه «علت ثبوت»، برهان «ان» می‌گویند.

چنان که مرحوم خواجه و علامه حلی این نکته را بیان کردند، شرط «اقدام عندالطبع» را - مطابق با تبیین فوق - هرگز نمی‌توان شرط مقدمات تمامی براهین دانست؛ زیرا اگر «اقدام عندالطبع» را شرط مقدمات تمامی براهین بدانیم، برهان «ان مطلق» که منتج نتیجه‌ای یقینی می‌باشد از براهین خارج می‌شود؛ در حالی که خود منطق دانان «ان مطلق» را داخل در براهین حقیقی می‌دانند.

بنابراین شرط «اقدام عندالطبع»، شرطی ویژه برهان لم است. طبق بیان فوق شرط «اقدام عندالطبع» صرفاً ممیز برهان «لم» از «ان» می‌باشد. به تعبیر ساده، هر برهانی که این شرط را داشته باشد، برهان «لم» است.

### تحلیل و بررسی

اینک جای این پرسش باقی است که اگر «اقدام عندالطبع»، شرط برهانیت برهان نیست، و این شرط هیچ‌گونه احترازی را در پی ندارد، بلکه صرفاً ممیز برهان «لم» از «ان» است؛ چرا منطق دانان آن را در شروط مقدمات برهان ذکر کرده‌اند؟ مگر نه این است که یقینی بودن مقدمات، برای برهانیت برهان کافی است. پس چرا شرط اقدام عندالطبع ذکر شد؟ آیا شرط اقدام عندالطبع - طبق تبیین فوق - چیزی غیر از معنای برهان لم را می‌فهماند؟ اساساً معنای برهان لم همین است که مقدمات در آن علاوه بر علت اثبات بودن، اقدام عندالطبع (علت ثبوت) نیز می‌باشند.

با توجه به تبیین فوق، به نظر می‌رسد «اقدام عندالطبع»، شرطی در عرض یقین منطقی و برای تبیین برهانیت برهان نیست و ذکر آن در زمره شروط مقدمات برهان قابل مناقشه است. به بیان دیگر، برهانیت برهان، از حیث مادی صرفاً متوقف بر یقینی بودن مقدمات است. حال پس از احراز

یعنی بودن مقدمات یک استدلال، یعنی پس از برهانی شدن یک استدلال، می‌گوییم حدوسط یا صرفاً «علت اثبات» است که در این صورت برهان، برهان «ان» است و یا حدوسط، علاوه بر اینکه علت اثبات (اقدام عندالعقل) است، علت الثبوت (اقدام عندالطبع) نیز می‌باشد که در این صورت برهان، برهان «لم» است.

### نتیجه

شرط «اقدامیت عندالطبع» که به عنوان شرطی برای برهانیت برهان ارائه شده است، چیزی جز معنای برهان «لم» نیست. به بیان علمی شرط «اقدام عندالطبع»، شرط تحقق یک قسم از برهان، یعنی برهان «لم» است و نه شرط تحقق یک قیاس برهانی. که محل بحث ماست.<sup>۹</sup>

۳. لزوم «اقدام عندالعقل (اعرف عندالعقل یا اعرف من النتائج)» بودن مقدمات برهان، نسبت به نتیجه<sup>۱۰</sup>

اندیشمندان منطق در تقریر این شرط می‌گویند: چون مقدمات برهان، نسبت به نتیجه حاصل شده، در جایگاه علت قرار دارند و علت نیز بر معلول مقدم است، بنابراین مقدمات، اقدامیت عندالعقل بر نتیجه دارند. با توجه به تقریر مزبور روشن می‌شود که مراد ایشان از اقدام عندالعقل، «اقدامیت علت بر معلول» یا همان «اقدامیت بالذات» می‌باشد.<sup>۱۱</sup> جناب شیخ‌الرئیس در برهان شفا، هم چون سایر منطقی‌دانان همین تقریر را ارائه می‌کند و می‌فرماید: «لما كانت مقدمات البرهان عللاً للنتيجة، و

العلل أقدم بالذات، فمقدمات البرهان أقدم بالذات»<sup>۱۲</sup>

تذکر: اقدام عندالعقل، اقدامیت علت بر معلول است در مقام علم و اثبات.

مرحوم خواجه در کتاب شریف منطق‌التجربید می‌فرماید: «يجب أن تكون مقدمات البرهان - بعد كونها يقينية - أقدم بالطبع و عندالعقل من النتائج، لتكون عللاً بحسب الأمرين...» ایشان در این عبارت اقدام بالطبع را در مقابل اقدام عندالعقل آورده‌اند. وی در تبیین گفتار خویش، اقدام

عندالطبع را اقدمیت نفس الامری و اقدمیت در عالم ثبوت معنا می‌کند<sup>۱۳</sup> که این اقدمیت - چنان که گذشت - مختص به برهان لم می‌باشد. در مقابل نیز اقدم عندالعقل را اقدمیت مقدمات در عالم اثبات و در مقام علم می‌داند که این شرط، شرط تحقق تمامی براهین است. با توجه به گفتار بالا و هم چنین کلام ایشان در *اشارات*<sup>۱۴</sup> که اقدم بالطبع را مختص به برهان لم می‌داند، مشخص می‌شود که مراد منطوق دانان از اقدم عندالعقل، اقدمیت علت بر معلول، در مقام علم و اثبات می‌باشد.

### تحلیل و بررسی

با دقت در این شرط، درمی‌یابیم که شرط مزبور، یعنی «اقدم بالذات بودن مقدمات در مقام علم» یا به تعبیری «اقدم عندالعقل بودن مقدمات»، شرطی در عرض یقین منطقی نیست. به تعبیر ساده، این شرط، شرط برهانیت برهان نیست. این شرط - چنان که در بحث‌های فلسفه منطقی به آن اشاره می‌شود - از شرایط تحقق تفکر است و نه صحت آن. جناب شیخ‌الرئیس در برهان شفا، بحثی تفصیلی پیرامون تفکر به معنای منطقی ارائه می‌دهد. وی در آنجا شرایطی را برای تحقق و شکل‌گیری تفکر بیان می‌دارد که یکی از آن شرایط، اقدم بالذات بودن معلومات سابق، نسبت به نتیجه است.<sup>۱۵</sup> این شرط که در برهان، مقدمات باید نسبت به نتیجه علت علم و اثبات باشند، نه تنها مختص به برهان نیست، بلکه در تمامی قیاسات پنج‌گانه و در تمام بخش تعریفات،<sup>۱۶</sup> وجود دارد.

بنابراین، مقدمات هر یک از صناعات خمس باید نسبت به نتیجه علیت داشته و اقدم بالذات باشند؛ با این تفاوت که مقدمات در استدلال برهانی باید یقینی، در خطابه و جدل باید مشهور و مقبول و در شعر باید مخیل باشند و... به تعبیر دیگر، در تمامی استدلال‌ها علیت در مقام علم وجود دارد و نتیجه هر استدلال به اندازه قوت علت آن استدلال است. به عنوان نمونه، یک علت می‌تواند سبب اعطای یقین منطقی گردد و قیاس برهانی را تشکیل دهد و علت دیگری نیز می‌تواند سبب



اقناع جمهور، افحام خصم و یا... گردد و در نتیجه، قیاسات خطابی، جدلی و... را تشکیل دهد. هم‌چنین در بخش تعریفات نیز علّت‌های متفاوت - که همان معرفّ‌های گوناگون هستند - می‌توانند، سبب اعطای «حدّ تام»، «حدّ ناقص»، و یا... گردند.

### نتیجه

شرط اقدم عندالعقل (اقدم بالذات بودن مقدمات در مقام علم)، شرط تحقق اندیشه است و نه شرط برهانیت برهان. بنابراین در سایر صناعات نیز مقدمات برای تحصیل نتیجه، اقدم عندالعقل می‌باشند. به تعبیر دقیق‌تر، اقدم عندالعقل در تحقق هر فکری، چه در حوزه تصورات و چه در حوزه تصدیقات دخیل است. اگر این شرط نباشد، اساساً هیچ فکری، درست یا نادرست، رخ نخواهد داد.

### نکته

۱) به سادگی می‌توان با کنار هم گذاشتن عبارت‌های جناب شیخ الرئیس و مرحوم خواجه، دریافت که آنها «اقدم عندالعقل (اقدم بالذات)» را مرادف با «اعرف عندالعقل» می‌دانستند.<sup>۱۷</sup> بنابراین دو عبارت «مقدمات برهان باید اقدم عندالعقل باشند» و «مقدمات برهان باید اعرف عندالعقل یا اعرف من النتائج باشند»، بیان‌کننده یک شرط‌اند و آن شرطِ تحقق فکر است.

برخی از منطق‌دانان شرط «مقدمات برهان باید اعرف عندالعقل یا اعرف من النتائج باشند» را، شرطی در عرض «اقدم عندالعقل» دانسته‌اند. مراد دقیق این گروه از منطق‌دانان از این شرط (اعرف من النتائج) روشن نیست. توضیح آنکه در هر برهانی دو حیث ثبوتی و اثباتی وجود دارد.<sup>۱۸</sup> از حیث ثبوتی، هر برهانی که مقدمات آن مشتمل بر علّت تامّه ضرورت صدق باشد (عنصر سوّم یقین منطقی)، یقین منطقی را دارا است، و نتیجه این برهان ضرورتاً مطابق با واقع است و ضرورت

صدق نفس الامری نیز دارد، خواه ما بدان علم داشته باشیم و خواه از آن غافل باشیم. از حیث علمی و اثباتی نیز مقدمات علیت دارند و سبب دست یابی به نتیجه می گردند که این امر نیز با شرط تحقق تفکر، یعنی اقدمیت مقدمات عندالعقل، محقق خواهد شد. پس از بررسی این حیث ثبوتی و اثباتی برهان جای این پرسش است که مراد دقیق عالمان منطقی از اعرفیت مقدمات چیست؟ ما دو حیث ثبوتی و اثباتی مقدمات برهان را با عنصر سوم یقین منطقی و اقدم عندالعقل - که البته مختص به برهان نیست و شرط تحقق فکر است - تبیین کرده ایم، بنابراین شرط «اعرف من النتائج» چه ارتباطی به برهانیت برهان دارد؟ به نظر نگارنده، تفکیک این شرط از شرط «اقدام عندالعقل» نادرست است و عنوان های «اقدام عندالعقل»، «ادمیت بالذات در مقام علم»، «اعرف عندالعقل» و «اعرف من النتائج» همگی اشاره به یک شرط دارند و آن شرط تحقق فکر است.

۲) استفاده شیخ الرئیس از شرط اقدام عندالعقل (اعرف عندالعقل) برای بیرون راندن برخی قیاس نماها: برهان «ان»، برهانی است که در آن حد وسط، صرفاً علت اثبات نتیجه است. این برهان اقسام متفاوت و گوناگونی دارد. اگر حد وسط و حد اکبر در برهان «ان»، متضایف باشند و هیچ کدام علت دیگری نباشد، ممکن است گمان شود که متفکر از علم به یکی از دو متضایف، علم به متضایف دیگر حاصل کرده است و این قیاس، قسمی از اقسام برهان «ان مطلق» شمرده شود.<sup>۱۹</sup> جناب شیخ در شفا این سنخ از استدلال را نه تنها در شمار براهین نمی داند، بلکه با استناد به شرط اقدام عندالعقل (اعرف عندالعقل)، اساساً این شکل استدلال را از دایره قیاس نیز خارج می داند. شیخ می گوید: در جایی که حد وسط و حد اکبر متضایف باشند، هرگز یکی علت برای دیگری در مقام علم و اثبات نیست؛ زیرا دو متضایف در وجود و علم با یکدیگر معیت داشته و ملازم هستند. بنابراین هرگاه یکی از دو متضایف معلوم بود، دیگری نیز معلوم است و هرگز حد وسط، علیت در مقام علم برای حد اکبر ندارد. به بیان ساده، هرگز یک متضایف نمی تواند نسبت به متضایف دیگر

علیت اثباتی و علمی داشته باشد و در نتیجه، شرط اقدمیت عندالعقل (اعرف عندالعقل) در چنین استدلال‌هایی حاضر نیست و در چنین برهانی که از احدالمتضایفین به دیگری پی برده‌ایم اساساً فکری رخ نداده است.<sup>۲۰</sup> از این رو، این استدلال را قیاس نما نامیدیم.

بیان جناب شیخ‌الرئیس:

اعلم أن توسط المضاف أمر قليل الجدوى في العلوم. وذلك لأن نفس علمك أن زيداً أخ هو علمك بأن له أخاً، أو يشتمل على علمك بذلك. فلا تكون النتيجة فيه شيئاً أعرف من المقدمة الصغرى. فإن لم يكن كذلك، بل بحيث يُجهل إلى أن يتبين أن له أخاً، فما تُصوّرت نفس قولك زيداً أخ. وأمثال هذه الأشياء، الأولى لا تُسمى قياسات فضلاً عن أن تكون براهين.<sup>۲۱</sup>

۴. لزوم «مناسبت» داشتن مقدمات برهان، نسبت به نتیجه

برای تحلیل و بررسی این شرط، نخست لازم است معنای دقیق «مناسبت مقدمات با نتیجه» روشن شود. مناسبت مقدمات نسبت به نتیجه به این معناست که مقدمات ذاتی و اولی باشند.

توضیح و تحلیل هر یک از واژه‌های «ذاتی» و «اولی»

لزوم ذاتی بودن مقدمات نسبت به نتیجه

باید دقت کرد که مصطلح «ذاتی» در بخش تصدیقات برهانی، اعم است از «ذاتی باب ایساغوجی (کلیات خمس)» و «عرضی ذاتی (ذاتی باب علوم)» به مصطلحی که خواهد آمد.<sup>۲۲</sup> پیشینیان ذاتی باب برهان را «ما یوخذ فی حد الموضوع أو یوخذ الموضوع فی حده» می‌خواندند. اینک برای

توضیح ذاتی بخش برهان، باید دو مصطلح «ذاتی کلیات خمس» و «عرضی ذاتی (ذاتی باب علوم)» را توضیح دهیم.

### ذاتی در باب کلیات خمس (ایساغوجی)

کلی ای که قوام ذات موضوع و ماهیت آن موضوع بدان وابسته است را ذاتی گویند؛ یعنی موضوع در مقام تقرّر ماهوی هرگز محقق و ایجاد نمی‌گردد مگر به سبب آن محمول. ذاتی بدین معنا می‌تواند تمام الماهیه یا جزء الماهیه باشد. ذاتی ای که تمام ماهیت موضوع را تبیین کند؛ مانند: انسان نسبت به افرادش و ذاتی ای که برخی از ماهیت را تبیین کند؛ مانند: ناطق نسبت به انسان و یا مانند حیوان نسبت به انسان. جنس، فصل و نوع تنها مصادیق ذاتی به این معنا هستند.<sup>۲۳</sup>

مطابق با گفتار پیشینان، ذاتی باب ایساغوجی همان مصطلح «ما یوخذ فی حدّ الموضوع» می‌باشد. مراد از حدّ در عبارت «ما یوخذ فی حدّ الموضوع»، ذات یا ماهیت موضوع است؛ یعنی آن محمولی که در ذات موضوع مأخوذ است و موضوع بدون آن، تحقق و قوامی ندارد.<sup>۲۴</sup>

### عرضی ذاتی در بخش تصدیقات برهانی

عالمان منطق، برای عرضی ذاتی در بخش تصدیقات برهانی، تعریفات متعدّدی ارائه کرده‌اند. کوتاه‌ترین و دقیق‌ترین تعریف، همان است که جناب شیخ‌الرئیس در *شفا* ارائه کرده‌اند. منطق‌دانان تعریف شیخ را تعریف اهل تحقیق می‌دانند.

### بررسی تعریف اهل تحقیق از عرضی ذاتی در بخش علوم

چنان که بیان شد، تعریف اهل تحقیق از عرضی ذاتی را جناب شیخ‌الرئیس در *شفا* آورده و مرحوم خواجه نیز آن را در *اساس‌الاعتباس* بیان کرده‌اند. جناب شیخ در کتاب *شریف‌شفا*، پس از ارائه تعریف پیشینان از عرضی ذاتی و تبیین آن، می‌فرماید: «ربما قیل علی معنی أخصر وأشدّ تحقیقاً و

یعنی به: ما يعرضُ للشيءِ أو يقال عليه لذاته و لما هو هو، لا لأجل أمرٍ أعم منه، و لا لأجل أمرٍ أخص منه. و حين استعمال على هذا المعنى في التعليم الأول فقد يتضمَّن شرط الأولية<sup>۲۵</sup>.

### بررسی عناصر عرضی ذاتی در کلام اندیشمندان منطقی

#### عنصر اول (علیت موضوع نسبت به محمول)

عرضی ذاتی، محمولی است که به حسب ذات و طبیعت موضوع، بر موضوع حمل می شود. به تعبیر دیگر موضوع، مقتضی محمول باشد و به تعبیر سوم، موضوع، نسبت به محمول علیت داشته باشد.<sup>۲۶</sup>

شیخ الرئیس در چند جا به این عنصر اشاره کرده است:

۱. «ما يعرضُ للشيءِ أو يقال عليه لذاته و لما هو هو، لا لأجل أمرٍ أعم منه، و لا لأجل أمرٍ أخص منه».<sup>۲۷</sup>

۲. «فأما إذا كانت [العوارض] من الأمور اللاحقة للموضوع، التي تقتضيها ذاته، و اختصت بجنسه [بموضوع العلم] و لزمته مطلقاً، أو على التقابل، صارت تستحق أن تسمى أعراضاً ذاتية».<sup>۲۸</sup>

۳. «[العرض الذاتى] هو الذى يقتضيه الشيء بما هو هو،... ذلك لأن الماهية... تقتضى الأعراض الذاتية اقتضاء العلة المعلول».<sup>۲۹</sup>

#### نکته

۱. یقین حاصل شده در مسائل علوم برهان، وام دار این عنصر است؛ یعنی یقینی بودن و تحلیلی بودن مسائل علوم برهانی به دلیل این است که موضوع علم، مقتضی محمولات می باشد. به تعبیر دیگر، در این علوم، موضوع علم نسبت به محمولات مسائل، علیت دارد (البته معنای عرض ذاتی

با همین عنصر به تنهایی کامل نمی‌باشد. این عنصر صرفاً ضامن یقینی بودن مسائل علوم برهانی است).

۲. با توجه به این عنصر، استدلال‌هایی که دارای واسطه در عروض می‌باشند از علوم برهانی خارج هستند.<sup>۳۰</sup> زیرا هر کجا که واسطه در عروض، حاضر باشد موضوع، حقیقتاً نسبت به محمول علیت ندارد، بلکه محمول به نحو مجاز عقلی بر موضوع بار شده است. از این رو با این عنصر مقدماتی که دارای واسطه در عروض هستند از علم برهانی خارج می‌شوند.

### عنصر دوم (اختصاص)

عنصر دوم که عنصری بسیار مهم در عرضی ذاتی است و گاه نسبت به آن غفلت می‌شود، اختصاص داشتن محمول به موضوع علم است. هم‌چنان که بیان شد، حمل عرضی ذاتی بر موضوع، به واسطه امر اعم یا امر اخص نیست؛ از این رو، وجود اعراض ذاتی هر موضوعی در سایر موضوعات قابل تصویر نمی‌باشد؛ یعنی اعراض ذاتیه هر موضوع، مختص به همان موضوع است.

منطق دانان قید اختصاص را گاه تلویحاً و گاه تصریحاً بیان داشته‌اند:

۱. «[الاعراض الذاتی] الأعراسُ التي يُعبرُ عنها بما يَقتَضِي تخصيصها بموضوعاتها فتعريفاتها بحسب أسمائها إنما يَشتمَلُ بالضرورة على اعتبارِ موضوعاتها».<sup>۳۱</sup>

۲. «بر جمله لواحق که - بر اطلاق یا بر وجه تقابل - عارض چیزی باشد، به حسب جوهر و طبیعت و ذات او، وجودش در غیر آن چیز محال بود، آن را اعراض ذاتی آن چیز خوانند».<sup>۳۲</sup>

۳. تعریف مرحوم علامه طباطبایی: «[يجب] ان تكون [المقدمات] ذاتية المحمول للموضوع أي بحيث يوضع المحمول بوضع الموضوع و يرفعُ برفعه... هذا هو الموجب لكون الذاتى مساوياً

لموضوعه...»<sup>۳۳</sup> عبارت مرحوم علامه طباطبایی در اختصاص داشتن عرضی ذاتی به موضوع علم، صریح و نصّ می‌باشد.

۴. «ما يعرض للشيء أو يقال عليه لذاته و لما هو هو، لا لأجل أمرٍ أعمّ منه، و لا لأجل أمرٍ أخصّ منه»<sup>۳۴</sup>. باید توجه کرد که ممکن نیست، عرضی بر موضوع حمل شود و به سبب امر اعم یا امر اخص نبوده و اختصاص نداشته باشد. به تعبیر ساده، هر جا عرضی بر موضوع حمل شد و واسطه اعم یا اخص نداشت، ضرورتاً مختصّ به موضوع می‌باشد.

### نکته

۱. با توجه به گفتار سابق، محمول‌هایی که به واسطه امر اعم یا به واسطه امر اخص بر موضوع بار می‌شوند، در شمار اعراض ذاتی نیستند.<sup>۳۵</sup> دقت گردد که معنای عرضی ذاتی این نیست که محمول، واسطه نداشته باشد، بلکه معنای دقیق آن، این است که واسطه (ثبوتی یا اثباتی) اعم یا اخص نداشته باشد.<sup>۳۶</sup> شیخ الرئیس حمل لما هو هو (واسطه اعم و اخص نداشته باشد) را چنین تبیین می‌کند:

لواحق الشيء من جهة ما هو هو، هي ما ليس يحتاج الشيء في لحوقها له الى أن يلحق شيئاً قبله آخر، أو الى أن يصير شيئاً آخر بعده فيلحقه. فان الذكورة والانوثة، والمصير من موضع الى موضع بالاختيار هو للحيوان بذاته، و أما التحيز و التمکن و الحركة و السكون فذلك له، لا لذاته بأنه حيوان، بل ذلك له بما هو جسم و للجسم بما هو جسم.<sup>۳۷</sup>

با توجه به این گفتار مصادیق عرضی ذاتی:<sup>۳۸</sup>

الف) عرضی، نسبت به موضوع علم اصلاً واسطه نداشته باشد؛ مانند: الانسان متعجب، العدد اما زوج او فرد، الجسم متحيز، الحيوان ماشٍ و....

ب) عرضی، نسبت به موضوع علم واسطه - ثبوتی یا اثباتی - مساوی داشته باشد؛ مانند:

الانسان ضاحک (لأنه متعجب)، الماهية يحتاج الی واجب (لأنه ممکن) و....

۲. عرضی ذاتی یا مطلقاً بر موضوع علم حمل می شود و یا علی سبیل التقابل:<sup>۳۹</sup>

در برخی مواضع موضوع علم، دائماً خود عرض را دارا می باشد؛ مانند: الحیوان ماش. در این مثال، ماشی که عرضی ذاتی است، دائماً بر حیوان حمل می شود. اما در برخی از مواضع، این چنین نیست که عرضی ذاتی دائماً بر موضوع حمل شود، بلکه موضوع علم، خود عرض یا ضد و مقابل آن را دارا می باشد؛ مانند زمانی که می گوئیم: العدد اما زوج او فرد. در این مثال زوج و فرد، از اعراض ذاتی عدد هستند اما اینگونه نیست که عدد همیشه، متعیناً زوج باشد، بلکه اعداد به نحو مردّد یا زوج هستند یا فرد. مرحوم خواجه در اساس پس از تعریف عرضی ذاتی می فرماید:

[عرضی ذاتی آن] محمول باشد که لحوقش موضوع را به حسب ذات موضوع بود، نه به

سبب امری عام تر یا خاص تر از او؛ مانند: حرکت ارادی حیوان را، و امثال این محمولات

را باشد که مقابل نبود، مانند: ۱. تساوی زوایا با دو قائمه مثلث را؛ ۲. قبول

تجزیه نامتناهی مقدار را، و باشد که مقابل بود، مانند: ۱. زوجیت و فردیت عدد

را؛ ۲. استقامت و انحناء خط را.<sup>۴۰</sup>

### جمع بندی شرایط عرضی ذاتی

عرض ذاتی (ذاتی باب علوم) دارای دو شرط است:

۱. موضوع، نسبت به محمول علیت داشته باشد. به تعبیر دیگر، موضوع، مقتضی محمول باشد؛

۲. عرضی، نسبت به موضوع علم اختصاص داشته باشد.

تذکر: تعریف ارائه شده از عرضی ذاتی، تعریفی است که جناب شیخ الرئیس در *شفا* مطرح

کرده اند. تعریف جناب ارسطو و مشهور پیشینیان از عرضی ذاتی، «ما یوخذ الموضوع فی حده»



می باشد. در این مقاله، مجال توضیح این تعریف نیست؛ بنابراین، از آن سخنی به میان نیامد. البته با تحقیق در گفتار منطق دانان می توان دریافت که مراد پیشینیان از عبارت «ما یوخذ الموضوع فی حده» همان بیان جناب بوعلی می باشد.

### تحلیل و بررسی شرط عرضی ذاتی

حال که معنای عرضی ذاتی تبیین شد، بجاست این پرسش ارائه شود که عرضی ذاتی با معنای سابق چه جایگاهی در دانش منطق و در علوم برهانی و یا برهانیت برهان دارد؟ چرا اندیشمندان منطقی، عرضی ذاتی را با دو شرط مزبور (اقتضاء و اختصاص) تعریف کرده اند و آنها با این شرایط در پی توضیح چه امری بوده اند؟ آیا شرایط عرضی ذاتی به برهانیت برهان مرتبط است و باید این دو شرط را در تمامی براهین رعایت کرد؟ آیا صرفاً همین که در مقدمات قیاسی، محمول به واسطه امر اعم یا اخص بر موضوع حمل شود، سبب می گردد که این قیاس از شمار براهین خارج شود؟ و اگر واسطه شدن امر اعم یا اخص به برهانیت برهان خدشه ای وارد نمی کند، چرا منطق دانان آن را از شرایط عرضی ذاتی بر شمرده اند؟

اگر بخواهیم پرسش های بالا را سامان دهیم، سه پرسش اساسی می توان طرح کرد:

۱. فلسفه بحث عرضی ذاتی (ذاتی باب علوم) - با توجه به دو قید اقتضاء و اختصاص که در تعریف آن آمده است - چیست؟
۲. آیا شرط عرضی ذاتی (ذاتی باب علوم)، شرط برهانیت برهان است؟
۳. جایگاه آموزشی بحث عرضی ذاتی کجاست؟

## پاسخ

### فلسفه بحث عرضی ذاتی (ذاتی باب علوم)

از نیکوترین بیان‌ها در فلسفه بحث عرضی ذاتی، سخن جناب شیخ‌الرئیس است. به اعتقاد شیخ فلسفه بحث عرضی ذاتی، تفکیک علوم برهانی از یکدیگر است. توضیح آنکه شیخ می‌گوید: مادر هر علمی به وجود موضوع - واحد یا متعدد - نیاز مندیم.<sup>۴۱</sup> از سویی نیز آنچه سبب تمایز علوم برهانی از یکدیگر می‌گردد، موضوع علم است. در صورتی موضوع علم می‌تواند مرز ماهوی هر دانشی را مشخص کند - تا در نتیجه سبب تمایز علوم گردد - که مادر هر دانشی از آثار مطلوبه موضوع آن دانش سخن بگویم. به تعبیر ساده، برای اینکه مسائل علوم از یکدیگر تفکیک شوند و مسائل هر علم تحت ضابطه قرار گیرد باید از آثار مطلوبه موضوع همان علم سخن گفت. شیخ در توضیح اثر مطلوب موضوع علم، عناصر و شرایط عرضی ذاتی را بیان کرده است؛ یعنی متفکر زمانی از اثر مطلوب موضوع علم سخن گفته است که محمولات مسائل علم نسبت به موضوع علم، اقتضاء و اختصاص (دو شرط در عرضی ذاتی) داشته باشند.<sup>۴۲</sup>

بنابراین مطابق با گفتار شیخ، شرط عرضی ذاتی، برای تفکیک علوم از یکدیگر مطرح شده است. وی در شفا می‌گوید: اگر در علوم از عوارض ذاتیه موضوع بحث نکنیم، علم جزئی عین علم کلی شده، علوم عینیت پیدا می‌کنند و هرگز از یکدیگر متمایز نمی‌گردند. ایشان برای نمونه می‌فرماید اگر پزشک در علم «طب» که موضوع آن «بدن انسان از حیث صحت و مرض» است، از عوارض غریبه موضوع سخن بگوید؛ مثلاً پزشک بگوید انسان متحرک است و یا فلان انسان رنگش سیاه است و... او در علم طب بدن انسان را از جهت صحت و مرض بررسی نکرده است، بلکه انسان بماهو جسم<sup>۴۳</sup> طبیعی یا بماهو جسم مرکب بررسی شده است. اینجاست که علم طب عین علم طبیعی شده و علمی از علمی متمایز نمی‌گردد و به تعبیر شیخ: «یتحیر فیہ الفهم».<sup>۴۳</sup>

## نتیجه

زمانی علوم از یکدیگر متمایز می‌شوند که از آثار مطلوب موضوع آن دانش سخن گفته شود. مراد از اثر مطلوب، محمولی است که نسبت به موضوع علم، عرضی ذاتی باشد. بنابراین شما باید در هر علمی، موضوع یا موضوعاتی را مشخص و در انتخاب مسائل دو شرط را رعایت کنید:

۱. موضوع علم نسبت به محمولات مسائل، اقتضاء داشته باشد. در این صورت گفته می‌شود که محمول، اثر موضوع علم است. و در صورتی که محمول اتفاقی بر موضوع حمل شده باشد آن را اثر موضوع نمی‌نامند.

۲. محمولات مسائل باید نسبت به موضوع اختصاص داشته باشند. در این صورت گفته می‌شود که محمول، اثر مطلوب (اثر مختص) این موضوع است. در غیر این صورت به محمول اثر مطلوب نمی‌گویند، هر چند که قضیه یقینی باشد؛ زیرا اگر شما محمولی را بر این موضوع بار کردید در حالی که همین محمول بر موضوعی اعم نیز بار شده است؛ مثلاً ماشی را بر انسان حمل کردید، در حالی که ماشی بر بقر و غنم نیز حمل می‌شود معلوم می‌گردد که ماشی اثر مطلوب انسان نیست، بلکه اثر مطلوب موضوعی جامع میان انسان، بقر و غنم است (که در این مثال حیوان می‌باشد). با رعایت شرایط عرضی ذاتی (اقتضاء - اختصاص) است که شما در علمی برهانی از موضوعی خاص سخن گفته‌اید. اگر استدلال‌های علم از عوارض ذاتیه نباشند - هر چند که مقدمات یقینی بوده و دارای ضرورت صدق باشند - شما از آثار مطلوب موضوع این علم سخن نگفته‌اید، بلکه از آثار مطلوب موضوعی اعم یا اخص از این موضوع سخن رانده‌اید. از این رو شیخ می‌فرماید: «اللوام العرضیة الی لیست بهذه الصفة فإنها وإن كانت لازمة فیهی خارجه عن أن تفید الموضوع أثرًا من الآثار المطلوبة له. و کیف و هی أعم من تلك الآثار، إذ تلك الآثار إنما توجد فی الموضوع، و هی توجد خارجه عنه...».

مثال: فرض کنید شخصی در علم انسان‌شناسی، استدلال‌های پیش‌رو را ارائه کرده است.

الف) انسان جسم است؛ هر جسمی متحرک است یا ثابت. بنابراین انسان متحرک است یا ثابت.

ب) انسان حیوان است؛ هر حیوانی ماشی است. بنابراین انسان ماشی است.

استدلال‌های مزبور گرچه حد نصاب یقین منطقی را دارا هستند اما مرتبط به علم انسان‌شناسی نیستند. به تعبیر ساده، استدلال‌های ذکر شده هرگز آثار مطلوب موضوع انسان‌شناسی را بررسی نمی‌کنند. استدلال اول مرتبط به جسم‌شناسی و استدلال دوم مرتبط به حیوان‌شناسی است؛ زیرا انسان نسبت به تحرک و یا ثبات و هم‌چنین نسبت به مشی، اقتضای اختصاصی ندارد و این دو محمول به حسب امر اعم، بر انسان بار شده‌اند. ما در این استدلال‌ها آثار انسان را از آن جهت که انسان است بررسی نکرده‌ایم، بلکه در استدلال اول، آثار انسان از آن جهت که جسم است و در استدلال دوم، آثار انسان از آن جهت که حیوان است بررسی شده است.

#### شرط برهانیت برهان نبودن عرضی ذاتی (ذاتی باب علوم)

با توجه به فلسفه بحث عرضی ذاتی می‌توان گفت که شرط عرضی ذاتی، شرط تمامی مقدمات برهان نیست، بلکه این شرط در استدلال‌های علوم برهانی برای تمایز علوم از یکدیگر ذکر شده است. شیخ در موارد متعدد تصریح می‌کند که اگر محمول عرضی، اعم از موضوع علم شد این مسئله از علم خارج می‌شود و این ارتباطی به یقینی و یا غیر یقینی بودن استدلال ندارد. برای نمونه، برهان «انسان حساس است و هر حساسی با اراده راه می‌رود. بنابراین انسان با اراده راه می‌رود» قیاسی است مؤلف از یقینیات و هیچ خللی از ناحیه یقینی بودن و برهانیت برهان در آن یافت نمی‌شود. اما محمول در نتیجه، از عوارض ذاتیه انسان نیست، بلکه از عوارض ذاتیه حیوان است. بنابراین استدلال مزبور، در علم انسان‌شناسی جای ندارد و حقیقتاً در علم حیوان‌شناسی مورد

بحث قرار می‌گیرد. شیخ در زمینه چنین استدلال‌هایی - بعد از پذیرش برهان بودن آنها - می‌فرماید:

«فیکون البرهان بالذات من صناعة أخرى، و یکون من هذه الصناعة بطریق العرض».<sup>۴۴</sup>

جناب شیخ در آخر فصل دوم از مقاله ثانی برهان *شفا* پس از بحث مبسوطی درباره عرضی

ذاتی و مردود دانستن عرضی غریب در علوم برهانی می‌فرماید:

يجب أن يعلم أن العلة في تزييف هذا العارض [أي العارض الغريب] ما هو مفهوم كلام المعلم الأول لمن فهمه، وهو أن هذا العارض [الغريب] إذا جعل وسطاً كان الأكبر إما مساوياً له وإما أعم منه. وكيف كان الأكبر، كان أمراً غريباً عن موضوع الصناعة خارجاً عن موضوع الصناعة... و يكون مثل هذا البيان بياناً إن وقع حقاً فإنما يقع حقا على سبيل العرض.<sup>۴۵</sup>

ترجمه: باید دانست که علت مردود دانستن عرض غریب، مطلبی است که از کلام معلم اول ارسطو فهمیده می‌شود و آن این است که اگر عارض غریب اوسط قرار گیرد، خواه اکبر مساوی با آن باشد یا اعم از آن، اکبر نسبت به موضوع علم غریب است و در نتیجه، خارج از موضوع علم مورد نظر می‌شود... مثل این بیان اگر هم حق باشد، حق بالعرض خواهد بود.

### جایگاه آموزشی بحث عرضی ذاتی

بحث عرضی ذاتی - مطابق با مصطلحی که توضیح آن گذشت - ارتباطی به برهانیت برهان ندارد. برهان از آن جهت که برهان است صرفاً دو شرط قیاسی بودن صورت و یقین بودن ماده را دارد و شرط عرضی ذاتی (ذاتی باب علوم) از جمله مباحث دقیقی است که برای دسته‌بندی علوم برهانی و تمایز آنها از یکدیگر مطرح شده است. با توجه به مقدمات سابق باید گفت که بحث عرضی ذاتی از جمله مباحث دقیق و پر اهمیت دانش «روش‌شناسی علوم» است. سیر منطقی و چینش صحیح

این است که این بحث به عنوان بحثی مستقل از تصدیقات برهانی در بخش «احوال العلوم» ذکر می‌شد. منطق دانان به دلیل نگاه ابزاریشان به منطق، این بحث را در خلال مباحث تصدیقات برهانی ذکر کرده‌اند و همین امر اسباب مغالطه و بدفهمی‌های فراوانی را از جانب دانش پژوهان فراهم آورده است.

در مجموع، برای دانش پژوهان ضروری است که به این نکته توجه داشته باشند که بحث عرضی ذاتی، بحثی است برای تفکیک علوم از یکدیگر و ذکر آن در بخش تصدیقات برهانی به دلیل نگاه ابزاری به دانش منطق بوده است.

### نتیجه

شرط عرضی ذاتی، شرط برهانیت برهان نیست. این شرط در علوم برهانی برای تفکیک علوم از یکدیگر مطرح شده است. جایگاه آموزشی این بحث نیز بحث «احوال العلوم» بخش برهان می‌باشد.

### لزوم اولی بودن مقدمات نسبت به نتیجه

عالمان منطقی، یکی از شرایط مقدمات در استدلال‌های علوم برهانی را، اولی بودن محمول نسبت به موضوع علم می‌دانند. اولی در بحث برهان دو اصطلاح دارد.

#### ۱) مقدمه اولی (حمل اولی)

محمولی که بدون هیچ واسطه بر موضوع حمل شود. در این اصطلاح همان معنای قضایای اولی اراده شده است؛ مانند: حمل حیوان یا ناطق بر انسان.

## ۲) مقدمه‌ای که محمولش اولی است (محمول اولی)

محمولی که حمل آن بر موضوع، یا بدون واسطه است و یا واسطه اعم ندارد؛ مانند: حمل متعجب بر انسان (حمل بدون واسطه) یا حمل ضاحک بر انسان (حمل با واسطه مساوی) و یا حمل ضاحک بر حیوان (حمل با واسطه اخص).

آنچه مراد از اولی در شرایط مقدمات علوم برهانی است، اولی به معنای محمول اولی (مصطلح دوم) می‌باشد. اولی در شرایط مقدمات علوم برهانی، به این معناست که محمول قبل از حمل بر موضوع علم، بر موضوعی اعم حمل نشود. به تعبیر ساده، حمل محمول بر موضوع، واسطه امر اعم نداشته باشد؛ برای مثال، حمل ماشی بر انسان اولی نیست؛ زیرا ماشی، اولاً بر حیوان حمل می‌گردد و به واسطه حیوان (امر اعم) بر انسان حمل می‌شود. البته ماشی برای حیوان اولی است؛ زیرا به واسطه امر اعم بر حیوان حمل نشده است. شیخ‌الرئیس در *شفا* می‌فرماید: اگر شما در علم انسان‌شناسی محمولی غیر اولی را ارائه کردید، در حقیقت این محمول، از عوارض ذاتیه انسان نیست و شما در این علم از آثار مطلوبه انسان سخن نگفته‌اید، بلکه از موضوع اعمی که این محمول نسبت به آن اولی است سخن گفته‌اید؛ برای نمونه، در مثال سابق (انسان ماشی است زیرا حیوان است) استدلال به کار رفته، گرچه یقینی است اما مرتبط به علم انسان‌شناسی نیست و این استدلال در شمار استدلال‌های علم حیوان‌شناسی است؛ زیرا ماشی از آثار مطلوبه حیوان است و نه انسان. از این روست که مشی به واسطه امر اعم (حیوان) بر انسان حمل می‌شود.<sup>۴۶</sup>

### نکته

۱. اگر حمل محمول بر موضوع واسطه امر مساوی داشته باشد، محمول اولی محسوب می‌گردد.<sup>۴۷</sup>  
برای مثال، شما در علم انسان‌شناسی می‌گویید: انسان متعجب است؛ هر متعجبی ضاحک است.

پس انسان ضاحک است. در این استدلال اکبر (ضاحک) گرچه با واسطه بر موضوع علم حمل شده است اما نسبت به آن محمول اولی محسوب می‌گردد؛ زیرا واسطه، امری اعم از موضوع نیست.

بنابراین محمول اولی از دو حال خارج نیست: اول، بدون واسطه بر موضوع علم حمل می‌شود؛ مانند: حمل حیوان، ناطق و متعجب بر انسان؛ دوم، با واسطه مساوی بر موضوع علم حمل می‌شود؛ مانند: حمل ضاحک بر انسان که به واسطه متعجب (واسطه مساوی) بر آن حمل می‌شود.

۲. با تعریفی که جناب شیخ الرئیس از «عرضی ذاتی» با عنوان تعریف اهل تحقیق ارائه کردند ما از قید اولی در بحث حاضر بی‌نیاز می‌شویم. این نکته را جناب شیخ نیز یادآور شده و در تعریف عرضی ذاتی می‌گوید: «ربما قيل على معنى أخصر وأشد تحقيراً و يعنى به: ما يعرض للشيء أو يقال عليه لذاته و لما هو هو، لا لأجل أمر أعم منه، و لا لأجل أمر أخص منه. و حين استعمل على هذا المعنى فى التعليم الأول فقد يتضمن شرط الأولية».<sup>۴۸</sup>

### تحلیل و بررسی شرطِ مناسبت

اینک جای این پرسش است که آیا به صرف اینکه محمول به واسطه امر اعم یا اخص بر موضوع حمل می‌شود، سبب می‌گردد که استدلال از حالت برهانی خارج شود؟ به تعبیر ساده، آیا واسطه امر اعم یا اخص، سبب از بین رفتن ماده یقینی برهان می‌شود؟

در پاسخ باید گفت که مناسبت، شرط استدلال‌های علوم برهانی برای تمایز علوم از یکدیگر است و نه شرط برهانیت برهان. فرق است بین اینکه ما بگوئیم این استدلال برهان است و بین اینکه بگوئیم این استدلال، استدلال علم انسان‌شناسی، حیوان‌شناسی، ریاضی، فلسفی و یا... است. اگر بخواهیم برهان را از آن جهت که برهان است بررسی کنیم صرفاً دو شرط بیشتر ندارد: یکی



یقینی بودن ماده آن و دیگری قیاسی بودن صورت آن. واسطه امر اعم و یا واسطه امر اخص، ضروری به برهان از آن جهت که برهان است نمی‌رساند؛ برای مثال، شما در استدلال فوق (هر انسانی حیوان است؛ هر حیوانی ماشی است. پس هر انسانی ماشی است) که نتیجه با واسطه امر اعم حاصل شده است، استدلالی برهانی ارائه کرده‌اید و این استدلال دارای تمامی شرایط برهان می‌باشد.

حال اگر بخواهیم بگوییم این برهان، برهان علم انسان‌شناسی است، مسئله و بحث فرق می‌کند. برهانی، برهان علم انسان‌شناسی است که مقدمات آن برهان، مناسب این علم باشند و از اعراض ذاتیه انسان سخن بگویند. به تعبیر علمی، در علم انسان‌شناسی باید از اقتضائات و آثار مطلوبه انسان (عوارض ذاتیه انسان) سخن گفت.<sup>۹</sup> از این رو، گفته شد محمولات در استدلال‌های علوم برهانی به واسطه امر اعم یا امر اخص حمل نشوند. استدلال فوق (هر انسانی حیوان است؛ هر حیوانی ماشی است. پس هر انسانی ماشی است) گرچه در زمره براهین می‌باشد اما هرگز از اثر مطلوب انسان سخن نمی‌گوید. این استدلال - با اینکه نتیجه‌ای یقینی را ارائه می‌کند - هرگز در شمار استدلال‌های علم انسان‌شناسی نمی‌گنجد؛ زیرا «مشی» از مختصات و عوارض ذاتیه انسان نیست، بلکه این محمول از عوارض ذاتیه حیوان است. از این رو این برهان، برهان علم حیوان‌شناسی است و با آن علم مناسبت دارد و نه با علم انسان‌شناسی.

بنابراین شرط مناسبت، شرط مقدمات برهان (برهانیت برهان) نیست، بلکه این شرط، شرط استدلال‌های علوم برهانی است. فلسفه وجودی این شرط، تمایز علوم برهانی از یکدیگر می‌باشد. منطقی‌دانان تمایز علوم برهانی را به موضوعات آن‌ها می‌دانند.<sup>۱۰</sup> از این رو در شرایط استدلال یک علم برهانی گفته‌اند که محمولات در مقدمات باید نسبت به موضوع علم، مناسبت داشته باشند تا آن استدلال، استدلال علم محل بحث گردد.

می‌توان ذکر این شرط را در شمار شروط مقدمات برهان، رویکرد ابزاری و آلی دانستن دانش منطقی نسبت به سایر دانش‌ها، به ویژه علوم عقلی دانست. منطق‌دانان در تدوین قوانین منطق، گاه ناظر به دانش‌ها و علوم برهانی سخن رانده‌اند.

#### ۵. مقدمات برهان، باید دارای «ضرورت» باشند.

در تفسیر ضروری بودن مقدمات، میان منطق‌دانان اختلاف نظری وجود دارد. برخی از آنها ضرورت را ضرورت جهت و برخی دیگر آن را ضرورت صدق معنا کرده‌اند. مرحوم خواجه در کتاب شریف/شارات می‌فرماید: عده‌ای از منطق‌دانان متأخر، ضرورت را ضرورت جهت معنا کرده‌اند؛ یعنی گفته‌اند مقدمات برهان باید دارای جهت ضروری باشند. از سویی این دسته هنگامی که با دانشمندان علوم طبیعی و نتایج علمی آنها روبه‌رو شدند،<sup>۵۱</sup> گفته خویش را اصلاح کرده و آن را تعمیم دادند. آنها سرانجام قائل به این شدند که مقدمات برهان باید دارای جهت ضروری یا امکان‌اکثری باشد. شیخ‌الرئیس گفته این دسته از منطق‌دانان را ناصواب دانسته و آنها را در مقابل این فهم تخطئه کرده است. وی شرط لازم در مقدمات برهانی را ضرورت به حسب جهت نمی‌داند، بلکه ضرورت را ضرورت صدق مقدمات معنا می‌کند.<sup>۵۲</sup> آنچه برای منطق و منطقی مهم است دست‌یابی به یقین منطقی است، تا به سبب این یقین به واقع رهیاب شود و آنچه برای دست‌یابی به یقین منطقی بدان محتاج هستیم، ضرورت صدق است و نه ضرورت جهت. منطق‌دانان بر این باورند که قضیه یقینی - که دارای ضرورت صدق است - می‌تواند از حیث جهت ممکنه، دائمه، ضروریه و... باشد.<sup>۵۳</sup>

شیخ در پایان شرط ضرورت را چنین توجیه می‌کند: ضرورت را اگر به حسب جهت معنا کردیم، رعایت این شرط صرفاً در مقدماتی که نتایج آنها ضروریه به حسب جهت هستند لازم

است. در سایر نتایج، مقدمات متناسب با نتایج، جهت خاص خود را دارا هستند؛ برای مثال، در نتایج ممکنه، مقدمات ممکنه هستند و...

صورت دوم و صحیح این است که ضرورت را ضرورت صدق معنا کنیم که در این صورت، این شرط در تمامی براهین حاضر است و بدون رعایت آن تحصیل یقین منطقی غیر ممکن می باشد.<sup>۵۴</sup>

### تحلیل و بررسی شرط ضرورت

ضرورت در صورتی که به معنای ضرورت به حسب جهت باشد:

ضرورت به حسب جهت اساساً شرط برهانیت برهان نیست؛ یعنی این چنین نیست که مقدمات تمامی براهین باید ضروریه به حسب جهت باشند. بلکه اگر کسی به دنبال نتیجه‌ای ضروریه - به حسب جهت - بود باید مقدمات آن نیز ضروریه - به حسب جهت - باشد.

ضرورت در صورتی که به معنای ضرورت صدق باشد:

اگر ضرورت را ضرورت صدق معنا کنیم این شرط، شرط تمامی مقدمات براهین است اما شرطی در عرض یقین منطقی نیست، بلکه این شرط یکی از عناصر محقق شدن خود یقین منطقی است. به تعبیر ساده این شرط، در طول یقین منطقی ذکر شده است؛ یعنی ما برای تحصیل برهان شرط کرده‌ایم که مقدمات باید یقینی باشند و برای تحصیل یقین نیز شرط کرده‌ایم که اسناد موجود در قضیه، ضرورت صدق داشته باشد. بنابراین شرط ضرورت صدق، شرطی است که سبب تحقق یقین می شود و بدون آن یقین تحصیل نمی گردد.

## ۶. لزوم کلیه بودن مقدمات برهان

کلیت باب برهان بدین معناست که محمول در مقدمات بر جمیع افراد موضوع (کلیت افرادی)، تحت هر شرایط و در هر زمانی (کلیت ازمانی) بدون واسطه امر اعم بر موضوع حمل شود. پس کلی در باب برهان سه شرط دارد: ۱. محمول برای همه افراد موضوع ثابت باشد؛ ۲. محمول در هر شرایط و هر زمانی بر موضوع حمل شود؛ ۳. محمول باید نسبت به موضوع، اولی باشد؛ یعنی به واسطه امر اعم بر موضوع حمل نشود.

**کلیت افرادی:** این کلیت در بخش قیاس ذکر شده است. در بحث قیاس، به قضیه‌ای کلی می‌گوییم که محمول در آن بر جمیع افراد موضوع حمل شود یا در قضیه سالبه محمول از جمیع موضوع سلب گردد (عمومیت ازمانی در کلی بحث قیاس شرط نیست).

این کلیت قطعاً از شرایط برهانیت برهان نیست؛ یعنی چنین نیست که مقدمات هر برهانی لزوماً باید قضیه‌ای کلیه به مصطلح بحث قیاس باشند. هم‌چنان که در کتاب‌های منطقی آمده است متفکر می‌تواند نسبت به قضیه شخصیه نیز - با اخذ شرایطی - یقین منطقی حاصل کند. برای نمونه بگوید: زید به شرط اینکه او را در حال ایستادن دیده باشم و حس بینایی من نیز خطا نکرده باشد ایستاده است. بله یقین به قضایای شخصی در علوم - به دلیل اینکه در علوم از قوانین و قضایای کلی صحبت می‌شود - مطلوب نبوده و اهمیت ندارد.

### نکته

کلیت در باب برهان، اخص از کلیت در بحث قیاس است. در بحث قیاس قضیه‌ای کلی نامیده می‌شود که در آن محمول بر جمیع موضوع حمل شود و یا از جمیع موضوع سلب گردد. خواه این حمل یا سلب کلیت ازمانی داشته باشد یا خیر. اما در باب برهان وقتی کلی گفته می‌شود، مراد این

است که محمول بر جمیع افراد موضوع، تحت هر شرایط و در هر زمانی، بدون واسطه امر اعم بر موضوع حمل شود.

**کلیت ازمانی:** مراد از این کلیت این است که محمول بالحاظ جهتش، تحت هر شرایطی و در هر زمانی بر موضوع بار شود. با دقت در این شرط می توان گفت که این شرط از همان عنصر ضرورت صدق در یقین منطقی تحصیل می شود؛ یعنی هر جا قضیه ای مشتمل بر عنصر ضرورت صدق نفس الامری بود، محمول بالحاظ جهتش، و با وجود وصف عنوانی موضوع، تحت هر شرایطی بر موضوع بار می شود.

بنابراین شرط کلیت ازمانی، شرطی در عرض یقین منطقی نیست، بلکه این کلیت از یقین منطقی تحصیل می شود. منطبق دانان در بحث یقین می گویند: مقدمات برهان یقینی هستند و هر کجا مقدمات یقینی بودند قطعاً دارای ضرورت صدق نفس الامری هستند و هر کجا ضرورت صدق نفس الامری حاصل شده بود، محمول بالحاظ جهتش و با وجود وصف عنوانی موضوع، تحت هر شرایطی بر موضوع حمل می شود. بنابراین کلیت ازمانی یکی از لوازم ضرورت صدق نفس الامری است و بازگشت این شرط به همان شرط ضرورت صدق است.

**اولی:** در کلیت باب برهان، اولیت نیز شرط شده است. بررسی و توضیح محمول اولی در شرط مناسبت گذشت.

### تحلیل و بررسی شرط کلیت

اینک جای این پرسش است که کلیت بدین معنا چه ارتباطی به برهانیت برهان دارد؟ اگر ما در استدلالی از مقدمه ای شخصی و یقینی استفاده کردیم سبب می گردد که این استدلال از دایره براهین خارج شود؟ مثلاً اگر گفته شد: زید انسان است؛ هر انسانی ناطق است. بنابراین زید ناطق

است. صرف اینکه در صغری از یک مقدمه شخصی استفاده کردیم باعث می‌شود این استدلال از دایره براهین خارج شود؟

پاسخ این است که این شرط نیز هم چون شرط مناسبت، ارتباطی به برهانیت برهان ندارد. این شرط مانند شرط مناسبت، ناظر به علوم ذکر شده و شرط استدلال‌های علوم برهانی است. کلیت افرادی شرط شد؛ زیرا ما در علوم برهانی در پی قوانین و قضایای کلی هستیم و اساساً در علوم تحلیلی و عقلی سخن گفتن از جزئیات بی‌ثمر و بی‌فایده است. از این‌رو در این علوم از قضایای شخصی سخنی به میان نمی‌آید.

کلیت ازمانی - که از لوازم ضرورت صدق است - نیز در علوم برهانی قطعاً حاضر است؛ زیرا فرض ما این است که علوم، علوم برهانی هستند و هر کجا برهان بود، یقین منطقی نیز تحصیل شده است و هر کجا یقین منطقی تحصیل شده بود، کلیت ازمانی وجود دارد.

شرط اولی نیز در استدلال‌های علوم برهانی شرط شده است؛ زیرا در هر علم برهانی ما از عوارض ذاتیه موضوع آن علم سخن می‌گوییم. به تعبیر ساده، ما از مختصات و اقتضائات موضوع بحث می‌کنیم. سخن گفتن از عوارض ذاتیه موضوع علم، مستلزم این است که محمول در مقدمات به واسطه امر اعم حمل نشده باشد.

### نتیجه

کلیت با معنای سابق، شرط تمامی مقدمات برهان نیست. این شرط هم چون شرط مناسبت مختص به مقدمات علوم برهانی است. در علوم برهانی کلیت افرادی لازم است؛ زیرا اندیشمندان در این علوم، از قوانین و قضایای کلیه سخن می‌گویند و بحث از جزئیات در آنها بی‌فایده و کم‌ثمر است. کلیت ازمانی نیز - چنانکه توضیح داده شد - از لوازم یقین منطقی است. در علوم برهانی

مقدمات باید نسبت به موضوع علم، اولی باشند؛ زیرا در غیر این صورت ما از مرز ماهوی علم محل بحث خارج شده ایم و از موضوعی اعم سخن گفته ایم.

### جمع بندی و نتیجه نهایی بحث شرایط مقدمات برهان

۱. استدلال برهانی از آن جهت که برهان است، صرفاً دو شرط در عرض یکدیگر دارد.  
الف) مقدمات استدلال برهانی باید از حیث مادی، یقینی باشند (شرط مادی)؛  
ب) استدلال برهانی باید از حیث صوری، قیاس باشد (شرط صوری).  
سایر شرایط ذکر شده در کتاب های منطقی برای قیاس برهانی، یا اساساً شرط برهانیت برهان نیستند و یا شرایطی در طول یقینی بودن مقدمات برهان اند.
۲. شرط اقدم عندالطبع، ممیز برهان «ان» از «لم» است و نه شرط برهانیت برهان.
۳. شرط اقدم عندالعقل، شرط تحقق فکر است و مختص به برهان نیست. هم چنین شرط اعراف من النتائج - که در برخی کتاب ها به عنوان شرطی مستقل ذکر شده است - مرادف با شرط اقدم عندالعقل است.
۴. شرط مناسبت، شرط مقدمات تمامی براهین نیست، بلکه این شرط، شرط مقدمات علوم برهانی و برای تمایز آنها از یکدیگر قرار داده شده است.
۵. ضرورت را نیز اگر به حسب جهت معنا کنیم که اساساً شرط برهان نمی باشد و اگر ضرورت صدق معنا کنیم که این شرط از عناصر یقین منطقی و سبب محقق شدن آن است (یعنی شرطی در طول یقین منطقی است و نه در عرض آن).
۶. شرط کلی بودن مقدمات نیز مانند شرط مناسبت، شرط مقدمات علوم برهانی است و نه برهانیت برهان.

## پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: ابن‌سینا، *الشفاء، المنطق، البرهان*، الفصل الثانی من المقالة الاولى.
۲. برخی از اندیشمندان منطقی، شرط «اعرف من النتائج» را شرطی در عرض شرط «اقدم عندالعقل» می‌دانند. در این صورت شرایط مقدمات برهان، هفت شرط است. به نظر نگارنده، این مطلب نادرست است و مراد منطق دانان از «اعرف عندالعقل یا اعرف من النتائج» همان «اقدم عندالعقل» بوده است. توضیح تفصیلی این مطلب در ادامه خواهد آمد.
۳. منطق دانان با سنجش صورت و ماده هر یک از استدلال‌های برهانی، خطابی، جدلی، مغالطی و شعری در پی ارائه قوانینی برای جلوگیری از خطای در تفکر هستند؛ برای نمونه، آنها برای ماده‌های هر یک از صنعت‌های پنج‌گانه، شرایط خاصی را لازم دانسته‌اند تا متفکر در هر صنعت به مطلوب خود دست یابد و دچار غلط و مغالطه نگردد.
۴. «ذکر المعلم الأول أن البرهان قیاس مؤلف من مقدمات یقینیة لمطلوب یقینی». (ابن‌سینا، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، ج ۱، ص ۲۹۴؛ برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، ج ۱، ص ۲۸۹؛ ابن‌سینا، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، ص ۱۲۶؛ همو، *الشفاء، المنطق، البرهان*، الفصل السابع، ص ۷۸؛ *ارسطو، منطق ارسطو*، ج ۲، ص ۳۳۳؛ بهمنیار، *التحصیل*، ص ۱۹؛ طوسی، *اساس الاقتباس*، ص ۳۶۰؛ سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۴، ص ۱۷۹؛ فارابی، *المنطقیات*، ج ۱، ص ۲۷۳؛ شهرزوری، *شرح حکمة الاشراق*، ص ۱۱۹؛ سهلان ساوی، *البصائر النصیریة فی علم المنطق*، ص ۳۹۴؛ علامه طباطبایی، *برهان*، ص ۲۱.
۵. به همین دلیل است که مرحوم خواجه در *شرح الاشارات* می‌فرماید:  
«اقتصر الشیخ هاهنا [ای فی الاشارات] علی ذکر شرطین من هذه الخمسة و هما الثالث [ای المناسبة] و الرابع [ای الضرورة]، و ذلك لأن الأول [ای الاقدم بالطبع] یختص ببرهان اللم و سنذکره مع الشرط الثانی عند ذکر أقسام البرهان، و الخامس [ای الکلیة] یندرج بالقوة فی الشرطین المذكورین و ذلك لأن الحمل علی جمیع الأشخاص هو حصر القضية، و کونه فی جمیع الأوقات مندرج فی ضرورة الحكم المذكور، و کونه أولیا یندرج فی کونه ذاتیاً بالمعنی الثانی علی بعض الوجوه. (طوسی، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، ج ۱، ص ۲۹۷) ایشان با این عبارات تصریح کرده‌اند که برخی از شرایط مذکور برای مقدمات، مندرج در دیگری است.



۶. عناصر یقین منطقی در بیان ابن سینا: «أَنَّ التَّصَدِيقَ عَلَىٰ مَرَاتِبَ: فَمَنْهُ يَاقِينِي يُعْتَقَدُ مَعَهُ [ای مع التصدیق بآنکه کذا أو لیس بكذا] اعتقاد ثانٍ - إِمَّا بِالْفِعْلِ وِ إِمَّا بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ - أَنَّ الْمَصْدُقَ بِهِ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا يَكُونُ عَلَىٰ مَا هُوَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ لَا يُمَكِّنُ زَوَالَ هَذَا الْعِتْقَادِ فِيهِ.

ترجمه: تصدیق دارای مراتبی است: برخی از تصدیقات یقینی اند؛ به گونه ای که همراه با اعتقاد به محتوای قضیه اعتقاد دومی نیز - بالفعل یا به صورت قوه قریب به فعلیت - وجود دارد و آن این است که نقیض آنچه بدان تصدیق شده است، هرگز ممکن نیست [یعنی قضیه ای که جزم بدان تعلق پیدا کرده، ضرورت صدق دارد]. البته در این مورد تصدیق، هنگامی یقینی است که امکان زوال این اعتقاد دوم هرگز وجود نداشته باشد [یعنی تصدیق مستند به علت باشد]. (ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الأوَّل من المقالة الاولى، ص ۵۱)

۷. از این شرط گاه با نام های «اقدام بالطبع» و یا «اقدام فی الطبع» نیز یاد می شود.

۸. علامه حلی، الجوهر النضید، ص ۳۲۰؛ طوسی، شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاکمات، ج ۱، ص ۲۹۷. از عبارت مرحوم خواجه در شرح الاشارات و التنبيهات، ج ۱، ص ۳۰۷، نیز این مطلب فهمیده می شود که شرط «اقدام فی الطبع» شرط برهان «لم» است، نه «ان».

۹. شیخ الرئیس در شفاء، «اقدام عند الطبع» را چنین معنا می کنند: «الأقدام عند الطبع هی الأشياء التي إذا رفعت ارتفع ما بعدها من غیر انعکاس». (الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الحادی عشر من المقالة الاولى، ص ۱۰۶) با توجه به گفتار شیخ معلوم می شود که وی «اقدام عند الطبع» را مرادف با «علت ناقصه» گرفته است. اگر مراد شیخ از علت ناقصه بودن هر یک از مقدمات، علت در عالم ثبوت و نفس الامر است که این شرط چیزی جز تمایز برهان «ان» و «لم» را دربر ندارد و مناقشه ذکر شده در متن در اینجا نیز تکرار می شود. اما اگر مراد شیخ از علت ناقصه بودن هر یک از مقدمات، علت در عالم اثبات است، این شرط را می توان چنین معنا کرد که مقدمات قیاس برهانی هر یک نسبت به نتیجه علت ناقصه هستند؛ از این رو فقدان هر یک از مقدمات سبب می گردد که نتیجه حاصل نگردد [منطق دانان تقدم هر یک از مقدمات نسبت به نتیجه را، تقدم بالطبع (تقدم علت ناقصه بر معلول) و تقدم مجموع مقدمات را نسبت به نتیجه، تقدم بالذات (تقدم علت تامه بر معلول) می نامند]. [شرط اقدام بالطبع]، در صورتی که مراد از اقدام، «اقدامیت در عالم اثبات و ذهن» باشد شرط تمامی براهین، بلکه - چنان که تذکر خواهیم داد - شرط تحقق هر فکر و اندیشه ای می باشد (یعنی این شرط برای تحقق تمامی صنایع پنج گانه لازم است).

۱۰. شرط اقدم عندالعقل، با نام‌های «اعرف عندالعقل»، «اعرف من النتائج» و «الاقدم اثباتاً و علماً» نیز خوانده می‌شود.

۱۱. تقریر مرحوم خواجه از اقدم عندالعقل: «يجب ان تكون المقدمات البرهان بعد كونها يقينية اقدم بالطبع و عندالعقل من النتائج لتكون عللاً بحسب الامرين...» (الجواهر النضيد، ص ۳۲۰؛ «قد ذكر أن شرائط مقدمات البرهان خمسة... و ثانيها أن تكون أقدم منها عندالعقل أي يكون أعرف منها ليكون عللاً للتصديق بها...» (شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج ۱، ص ۲۹۶).

۱۲. ابن‌سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الحادی عشر من المقالة الاولى، ص ۱۰۶.

۱۳. طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۷۸.

۱۴. همو، شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج ۱، ص ۲۹۶-۲۹۷.

۱۵. خلاصه بیان شیخ در شفا نسبت اقدم بالذات بودن مقدمات در تفکر: معلومات سابق و ترتیب داده شده در فکر، نسبت به علم مطلوب و لاحق، علّیت تامه دارند؛ از این رو، تمامی احکام علّت و معلول بر علم سابق به عنوان علّت و بر علم لاحق به عنوان معلول، جاری است. (الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثالث من المقالة الاولى، ص ۵۸، ۶۱ و ۶۲؛ طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۴۵؛ بهمنیار، التحصيل، ص ۱۹۲).

۱۶. البته در بخش تعریفات باید مصطلح مقدمات و نتیجه را تبدیل به معرفّ و معرفّ کرد؛ یعنی باید بگوییم که در هر تعریف، معرفّ نسبت به معرفّ، علّیت داشته و اقدم بالذات است.

۱۷. «الأعرف عندنا هي أيضا الأقدم عندنا». (ابن‌سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الحادی عشر من المقالة الاولى، ص ۱۰۶) قد ذکر أن شرائط مقدمات البرهان خمسة... و ثانيها أن تكون أقدم منها عندالعقل أن يكون أعرف منها ليكون عللاً للتصديق بها... (شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج ۱، ص ۲۹۶) مرحوم خواجه هم چنین در تبیین برهان می‌فرماید: «برهان إن، و مقدمتها هذا البرهان أقدم في العقل لأنهما أعرف عندنا و ليستا بأقدم في الطبع. (همان، ج ۱، ص ۳۰۷)

۱۸. مراد از حیث ثبوتی برهان، اشتغال برهان بر ضرورت صدق نفس الامری است و مراد از حیث اثباتی برهان، تصدیق کردن و حیث علمی برهان برای متفکر است.

۱۹. استدلالی که در آن حد وسط و حد اکبر متضایف باشند؛ مانند:

صغری: زید پدر است؛

کبری: هر پدری، دارای فرزند است؛

نتیجه: زید دارای فرزند است.

۲۰. شیخ در تعریف فکر می‌گوید: فکر چیزی است مثل حرکت برای نفس که به سبب آن، انتقال از شیئی به شیء دیگر رخ می‌دهد و این تردد و حرکت برای کسی است که طالب شیء دوم است و نه واجد آن. (الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثالث من المقالة الاولى، ص ۶۰). در محل بحث ما شخص، واجد نتیجه است و نه طالب آن، از این رو گفته شد اساساً فکری رخ نداده است.

۲۱. همان، الفصل الثامن من المقالة الاولى، ص ۹۰ [دقت گردد که اعرف من النتيجة در عبارت شیخ به معنای علیت داشتن مقدمات برای نتیجه یا اقدم عند العقل است]؛ طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۶۴؛ علامه طباطبایی، برهان، ص ۹۱.

۲۲. ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ۱۲۸.

۲۳. طوسی، شرح الاشارات و التنبیحات مع المحاکمات، ج ۱، ص ۳۹؛ ابن سینا، الاشارات و التنبیحات، ص ۶؛ علامه حلی، الجوهر النضید، ص ۳۶.

۲۴. هم چنین این عبارت را می‌توان به معنای «ما يتألف منه الذات» معنا کرد. (طوسی، شرح الاشارات و التنبیحات مع المحاکمات، ج ۱، ص ۴۰)

۲۵. ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ۱۲۸. [مطابق با همین تعریف، مرحوم خواجه در اساس چنین فرموده‌اند: «اینجا [باب برهان] اعراضی ذاتی را هم ذاتی خوانند و آن محمول باشد که لحوقش موضوع را بحسب ذات موضوع بود، نه به سبب امری عام تر یا خاص تر از او؛ مانند: حرکت ارادی حیوان را... بر جمله لواحق که بر اطلاق یا بر وجه تقابل - عارض چیزی باشد به حسب جوهر و طبیعت و ذات او، وجودش در غیر آن چیز محال بود، آن را اعراض ذاتی آن چیز خوانند و چنانکه بعد از این معلوم شود حد هیچ کدام نتوان گفت تا ذکر موضوع در حد ایراد نکنند؛ مثلاً: از ماهیت استقامت عبارت نتوان کرد، تا خط که معروض او باشد با او به هم یاد نکنند». (اساس الاقتباس، ص ۳۸۰)

۲۶. علیت داشتن موضوع نسبت به محمول، به این معنا نیست که موضوع در خارج وجود دهنده به محمول باشد، بلکه علت در اینجا به این معناست که با تحقق موضوع، محمول نیز ضرورتاً محقق شده است. به تعبیر ساده، وقتی

می‌گوییم موضوع علت است، یعنی بین موضوع و محمول در نفس الامر و خارج تلازم است و نه ضرورتاً علیت فلسفی. اما در مقام علم و اثبات علیت وجود دارد.

۲۷. ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ۱۲۸؛ در اشارات نیز شیخ می‌فرماید: «هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع و ماهيته». شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاکمات، ج ۱، ص ۵۸؛ «عارض للشيء من طريق ما هو هو». (ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ۱۲۶). اینجا [باب برهان] اعراضی ذاتی را هم ذاتی خوانند و آن محمول باشد که لحوقش موضوع را به حسب ذات موضوع بود،... (همو، أساس الاقتباس، ص ۳۸۰)

۲۸. ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ۱۳۲.

۲۹. طوسی، شرح الاشارات، ج ۱، ص ۶۲.

۳۰. واسطه در عروض، در جایی است که حمل عارض بر معروض، مجازی باشد؛ یعنی در حقیقت، عرض بر خود واسطه عارض شده است، ولی به جهت ارتباطی که بین واسطه و معروض وجود دارد، عرض را مجازاً به معروض نسبت می‌دهیم. واسطه در عروض مانند: «جالس السفينة متحرک». در اینجا عروض متحرک بر موضوع مجازی است؛ یعنی در حقیقت عرض، بر خود واسطه حمل می‌شود و عرض، مجازاً به موضوع نسبت داده شده است.

۳۱. طوسی، شرح الاشارات، ج ۱، ص ۶۲.

۳۲. همو، أساس الاقتباس، ص ۳۸۰.

۳۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۰-۳۱.

۳۴. ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ۱۲۸؛ شیخ در جایی دیگر از شفاء نیز تصریح به اختصاص کرده و در تعریف عرضی ذاتی فرموده است: «فأما إذا كانت [العوارض] من الأمور اللاحقة للموضوع، التي تقتضيها ذاته، واختصت بجنسه [أي بموضوع العلم] ولزمته مطلقاً، أو على التقابل، صارت تستحق أن تُسمى أعضاً ذاتيةً». (همان، ص ۱۳۲) هم چنین ایشان، اقتضای اختصاصی را وجه تسمیه عرضی ذاتی دانسته و می‌فرماید: «إنما سميت هذه أعضاً ذاتيةً لأنها خاصة بذات الشيء أو جنس ذات الشيء. فلا يخلو عنها ذات الشيء أو جنس ذاته - إما على الإطلاق... وإما بحسب المقابلة... - فإذا اجتمع في هذه العوارض أن كان الموضوع لا يخلو عنها بأحد الوجهين المذكورين، وكانت ليست لغير الموضوع أو جنسه، كانت مناسبة لذاته». (همان، ص ۱۳۱) [اینکه شیخ

گفته‌اند عرضی ذاتی یا خاصه موضوع است یا خاصه جنس موضوع، با توجه به این است که عرضی ذاتی را ناظر به موضوع مسئله معنا کرده است و نه موضوع علم. عرضی ذاتی زمانی خاصه بذات الشیء که موضوع مسئله همان موضوع علم باشد و زمانی خاصه بجنس ذات الشیء است که موضوع مسئله نوعی از موضوع علم باشد [«إن الأشياء الموجودة فی موضوع موضوع للصناعات... أعنی التي وجودها أن تكون فيه، هي التي تعرض لذلك الموضوع لذاته و لأنه ما هو هو»]. (همان، ص ۱۳۲)

۳۵. دقت شود که در رابطه با اینکه آیا هر محمولی که به واسطه امر اخص بر موضوع علم حمل می شود از موضوع علم خارج می گردد یا خیر؟ بحث‌ها و اختلاف نظرهایی هست. توضیح دقیق قید «لا لامر اخص» در این مقاله نمی‌گنجد. از این رو سخن ذکر شده در متن اجمالاً صحیح است ولی کامل‌ترین بیان درباره قید «لا لامر اخص» نیست.

۳۶. اعلم أنه فرق بین أن يقال مقدمة أولية و بین أن يقال مقدمة محمولها أو كلی [ای محمول لا لامر اعم]. لأن المقدمة الأولية هي التي لا تحتاج أن يكون بین موضوعها و محمولها واسطة فی التصدیق و أما الذي نحن فيه فكثيراً ما يحتاج إلى وسائل. (ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثالث من المقالة الثانية، ص ۱۳۷).

۳۷. همو، النجاة من العرق فی بحر الضلالات، النص، ص ۴۹۴.

۳۸. این دو مصداق را به سادگی می‌توان از گفتار مرحوم خواجه در اشارات برداشت کرد. ایشان در اشارات می‌فرمایند: «کل ما يلحق الموضوع فهو إما أن يلحقه لأنه هو، و إما أن يلحقه لأمر آخر، و ذلك الأمر إما أن يساويه، أو يكون أعم منه، أو أخص منه، و الأول و حده هو العرض الذاتي الأولی [یعنی آن دسته از ذاتی باب برهان، که اصلاً واسطه ندارد، در زمره اولیات می‌باشد]، و هو مع القسم الثاني أعنی الذي يلحقه بسبب أمر يساويه، كالفصل أو العرض الذاتي الأولی إنما يلحقان الموضوع من جوهر الموضوع و مهيته، إلا أن الأول يلحقه من غير واسطة، و الثاني يلحقه بواسطة، فالمجموع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور، و هو المحمول الذي يؤخذ الموضوع فی حده. (طوسی، شرح الاشارات، ج ۱، ص ۶۰)

۳۹. شیخ در چند جای شفا این نکته را یادآور می‌شوند: «فأما إذا كانت [العوارض] من الأمور اللاحقة للموضوع، التي تقتضيها ذاته، و اختصت بجنسه [ای بموضوع العلم] و لزمته مطلقاً، أو على التقابل، صارت تستحق أن تسمى أعراضاً ذاتية». (ابن سینا، الشفاء، المنطق، البرهان، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ۱۳۲)؛ «إنما سميت هذه أعراضاً ذاتية لأنها خاصة بذات الشیء أو جنس ذات الشیء. فلا يخلو عنها ذات الشیء أو جنس ذاته - إما على الإطلاق... و إما

بحسب المقابلة... فإذا اجتمع في هذه العوارض أن كان الموضوع لا يخلو عنها بأحد الوجهين المذكورين، وكانت ليست لغير الموضوع أو جنسه، كانت مناسبة لذاته». (همان، ص ١٣١؛ طوسی، *أساس الاقتباس*، ص ٣٨٠)

٤٠. همان، ص ٣٨٠. تعريف مرحوم آخوند خراسانی از عرضی ذاتی که می فرماید: «موضوع کل علم و هو الذی يبحث فيه عن عوارضه الذاتية أى بلاواسطة فی العروض... [كفاية الاصول، ص ٧] تعریفی تام است؛ زیرا این تعریف شامل عنصر اول و دوم می باشد».

٤١. نقول إنه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب. وقد يكون غير مفرد، بل تكون في الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك في شيء تتأحد به، وذلك على وجوه... (ابن سينا، *الشفاء، المنطق، البرهان*، الفصل السادس من المقالة الثانية، ص ١٥٧) لكل واحد من العلوم شيء أو أشياء متناسبة يبحث عن أحواله و عن أحوالها، و تلك الأحوال هي الأعراض الذاتية له و يسمى الشيء موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة. (طوسی، *شرح الاشارات والتنبيهات مع المحاکمات*، ج ١، ص ٢٩٨)

٤٢. ابن سينا، *الشفاء، المنطق، البرهان*، الفصل الثاني من المقالة الثانية، ص ١٣٢.

٤٣. إذا كان موضوع صناعة ما جزئية و لتكن الطلب - أمرا - و ليكن بدن الإنسان - و طلب عارض غريب ليس للإنسان من جهة ما هو إنسان - مثلاً كالسواد المطلق و الحركة المطلقة - فإن السواد للإنسان من جهة ما هو جسم مركب تركيباً ما، و الحركة له من جهة ما هو جسم طبيعي، و كان له أن ينظر فيما يعرض للجسم المركب من حيث هو جسم مركب، أو من حيث هو جسم - لكان الطب هو عين العلم الطبيعي الكلي، و لم يكن علماً جزئياً، فكان يكون أيضاً بيطرة و فلاحه، إذ كان يكون كل واحد منهما العلم الطبيعي و يتحير فيه الفهم... فبين أن الأعراض الغريبة لا ينظر فيها في علم من البرهانيات. و إذا اتفق أن أنتج شيء من هذا في علم ما - و إن كان من مقدمات صادقة - فإنما يكون بياناً على سبيل العرض. (همان، ص ١٣٣)

٤٤. (همان، ص ١٣٣) إذا اتفق أن أنتج شيء من هذا [أي من العوارض الغريبة] في علم ما - و إن كان من مقدمات صادقة - فإنما يكون بياناً على سبيل العرض. (همان، ص ١٣٣) المناسب، هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب. كمن يستعمل مثلاً مقدمات الهندسة في الطب، بل يكون من ذلك العلم بعينه، أو من علم يناسبه؛ لأن المحمولات، يجب أن تكون ذاتية؛ و الذاتي يكون من ذلك العلم بعينه أو علم يشاركه في موضوعه بنوع ما... (ابن سينا، *النجاة من الغرق في بحر الضلالات*، النص، ص ١٣٤؛ طوسی، *تعديل المعيار في نقد تنزيل الافكار*، ص ٢٢٩)

٤٥. ابن سينا، *الشفاء، المنطق، البرهان*، الفصل الثانى من المقالة الثانية، ص ١٣٤.
٤٦. تكون الأولية فى هذا الموضوع هى ألا يكون الشئء محمولاً على أعم من الذى قيل إنه له أولاً وإن كان محمولاً عليه بتوسط مساوٍ. فكل برهان يقوم على حمل شئء على شئء غير أول، فلا يكون البرهان قام عليه بالحقيقة، بل فى الحقيقة إنما قام على ماهو له أول. (همان، ص ١٣٦)
٤٧. اعلم أنه فرق بين أن يقال مقدمة أولية وبين أن يقال مقدمة محمولها أولى [أى محمولٌ لا لامرٍ اعم]. لأن المقدمة الأولية هى التى لا تحتاج أن يكون بين موضوعها و محمولها واسطة فى التصديق و أما الذى نحن فيه فكثيراً ما يحتاج إلى وسائل. (همان، ص ١٣٧)
٤٨. همان، الفصل الثانى من المقالة الثانية، ص ١٢٨.
٤٩. مراد از عوارض ذاتيه انسان، محمولاتى است كه: اولاً، از اقتضائات انسان اند؛ ثانياً، مختص به انسان باشند.
٥٠. نقول إن اختلاف العلوم الحقيقية هو بسبب موضوعاتها. و ذلك السبب إما اختلاف الموضوعات و إما اختلاف موضوع. (همان، الفصل السابع من المقالة الثانية، ص ١٦٢)
٥١. غالب نتایج علوم طبيعى دارای جهت امکان اكثرى است.
٥٢. ذكر الشيخ أن ذلك غير صحيح لأن المبرهن يطلب اليقين فى كل حكم ضرورياً كان أو غير ضرورى فيستنتج كل حكم مما يناسبه و يليق به إلا أنه إنما يصدق بجمع ما يصدق به مقدمة كانت أو نتيجة بالضرورة التى لا تزول، و هذه ضرورة أخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التى هى جهة لبعضها. (طوسى، شرح الاشارات و التنبهات مع المحاكمات، ج ١، ص ٢٩٥)
٥٣. المراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية فى نفسها أو ممكنة... (همان، ج ١، ص ٢٩٥)
٥٤. إن الشيخ أول كلام المحصلين الأولين يعنى المعلم الأول على وجه يطابق الحق فقال: إنه يحتمل أحد معنيين أحدهما أن يحمل الضرورى على التى هى جهة لبعض مقدمات البرهان و نتائجها، و إنما خص الضروريات منها بالذكر لأن المبرهن يستنتج الضرورى من مثله و غيره من أصحاب الصناعات الأخرى بما يستنتجه من غيره و لا يبالي بذلك. و الثانى أن يحمل الضرورة على التى يتعلق بصدق جميع المقدمات و النتائج اليقينية، و هى الضرورة الثانية اللاحقة للحكم. (همان، ج ١، ص ٢٩٥)

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، «البرهان» در الشفاء (المنطق)، قم، مکتبه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲. —، الإشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۳. —، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، چاپ دوم، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۵۷ق.
۴. ارسطو، منطق ارسطو، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، چاپ اول، بیروت، دارالقلم، ۱۹۸۰م.
۵. بهمینیار، ابن مرزبان، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۶. حلی، جمال الدین حسن، الجوهر النضید، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳.
۷. خراسانی، شیخ محمد کاظم، کفایة الاصول، بی جا، تحقیق و نشر مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۳۰ق.
۸. ساوی، زین الدین عمر بن سهلان، البصائر النصیریة، تعلیق رفیق العجم، بیروت، دارالفکر اللبنانی، ۱۹۹۳م.
۹. سلیمانی امیری، عسکری، منطق و شناخت شناسی از نظر استاد مصباح یزدی، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.
۱۰. سهروردی، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۱. شهرزوری، شمس الدین محمد، شرح حکمة الاشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الابعه، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین، برهان، ترجمه و تصحیح مهدی قوام صفری، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴. طوسی، خواجه نصیر الدین، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۱۵. —، تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار، به اهتمام مهدی محقق و توشیهیکو ایزو تسو، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۱۶. —، شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات، بی جا، انتشارات البلاغه، بی تا.
۱۷. فارابی، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ، المنطقیات للفارابی، قم، انتشارات مکتبه آیت الله المرعشی، ۱۴۱۰ق.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی، شرح شفا، تحقیق و نگارش: محسن غروی ان، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.