

منطق در قرآن

عسکری سلیمانی امیری*

چکیده

قرآن خود را عربی مبین و بدون اعوجاج معرفی می‌کند و بنابراین تعالیم آن باید براساس قوانین فهم و از جمله قوانین منطق باشد که قوانین فکر و اندیشه و تعقل‌اند و قرآن سفارش می‌کند که ما در آن تعقل و تدبر کنیم؛ بنابراین در قرآن باید قوانین منطق پیاده شده باشد. بسیاری از توصیفات در قرآن را می‌توان به صورت تعریف حدی یا تعریف رسمی در نظر گرفت، همچنین در قرآن کریم شکل اول، دوم و سوم از قیاس‌های اقترانی و قیاس‌های استثنایی اتصالی و انفصالی شناسایی شده‌اند و صدرالمتألهین و غزالی آنها را به ترتیب میزان اکبر، میزان اوسط، میزان اصغر، میزان تلازم و میزان تعاند نامیده‌اند. این موازین به صورت صریح و گاه به صورت مضمربه کار رفته‌اند.

* استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

تاریخ تأیید: ۸۹/۱۲/۱۷

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۳

واژگان کلیدی: تعریف حدی، تعریف رسمی، تعریف حقیقی، تعریف
اسمی، میزان اکبر، میزان اوسط، میزان اصغر، میزان تلازم، میزان تعاند، قیاس
مضمر و قیاس مرکب.

مقدمه

خداوند انبیا را به زبان مردمشان فرستاد تا پیام الهی را به درستی دریافت نمایند: «و ما آرسلنا من رسول إلا بلسان قومه لیبین لهم؛ ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم تا برای آنان روشن بیان کند» (ابراهیم: ۴) و پیامبر اسلام (ص) را به لسان قومش یعنی به لسان عربی فرستاد تا پیام الهی را به درستی دریافت و ابلاغ کنند و لذا قرآن خودش را به عربی مبین توصیف می‌کند: «نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المُنذرين بلسان عربی مبین؛ روح امین آن را فرود آورده است بر قلب تو تا از بیم‌دهندگان باشی به زبان تازی روشن» (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴) و اگر قرآن عربی مبین است، در آن نباید کجی و اعوجاجی باشد؛ بنابراین خداوند در قرآن اعوجاج قرار نداد: «الحمد لله الذی انزل علی عبده الكتاب و لم یجعل له عوجاً؛ سپاس و ستایش خدای راست که این کتاب را بر بنده اش فرو فرستاد و در آن هیچ کژی نهاد» (کهف: ۱)؛ از این رو قرآن دارای اعوجاج نیست: «لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون قرآناً عربیاً غیر ذی عوج لعلهم یتقون؛ و هر آینه برای مردمان در این قرآن از هرگونه مثلی زدیم شاید به یاد آرند و پند گیرند قرآن به زبان تازی که هیچ کژی در آن نیست، باشد که پرهیزگاری کنند» (زمر: ۲۷-۲۸)؛ زیرا اگر خداوند قرآن را با عوج نازل می‌کرد یا قرآن تحریف می‌شد و از آنچه خدا خواسته است منحرف می‌شد، دیگر عربی مبین و روشن نبود. اگر قرآن عربی مبین است و در آن کجی نیست، می‌باید تعالیم آن براساس قوانین فهم باشد و یکی از قوانین فهم منطق می‌باشد، که قوانین فکر و اندیشه و تعقل و تدبر است و قرآن فراوان از ما خواسته است که در آیات خداوند تعقل و تدبر کنیم: «و کذلک یبین الله لکم آیاته لعلکم تعقلون؛ خدا آیات خو را این چنین برای شما روشن بیان می‌کند شاید خرد را کار

بندید» (بقره: ۲۴۲) و یکی از آیات مهم خداوند خود قرآن است که تعقل و تدبر در آن سفارش شده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ همانا ما آن را قرآنی به زبان تازی فرو فرستادیم تا مگر شما به خرد دریابید» (یوسف: ۲). «کتابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ؛ کتابی است فرخنده و با برکت که آن را به سوی تو فرو فرستادیم تا در آیات آن بیندیشند و تا خردمندان پند گیرند» (ص: ۲۹).

بدیهی و نظری

علوم ما به دو دسته نظری و بدیهی تقسیم می‌شوند و علم نظری به وسیله علوم بدیهی از طریق تعریف و استدلال معلوم می‌شود. آیات تعقل و تدبر در قرآن گواه بر این است که از نظر قرآن، ما می‌توانیم از علوم سابق خود معلومات دیگری را استخراج کنیم؛ زیرا تعقل از عقال و بستن می‌آید، از این رو حیوان را می‌بندند تا گم نشود. انسان هم باید در اندیشه کردن خود را ببندد و هر چیزی را قبول نکند تا گمراه نشود؛ بنابراین او باید معیارهایی برای قبول باورها داشته باشد و آن معیار همان اندیشیدن و به دست آوردن معلومات جدید از معلومات سابق است و عقال اندیشه سبب می‌شود انسان به انحراف نرود. *صدر المتألهین* آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ؛ این کسانی که ایمان آورده‌اید از چیزهای پاک و نیکو که به دست آورده‌اید و از آنچه از زمین برای شما بیرون آورده‌ایم، انفاق کنید و در پی ناپاک آن نروید که از آن انفاق نمایید» (بقره: ۲۶۷) را بر علوم بدیهی و نظری و بر مغالطات در منطق تطبیق کرده است. از نظر او «طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ»، ناظر به علوم نظری است و «مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» بر علوم بدیهی که در زمین فطرت انسان غرس شده، تطبیق می‌شود و خبیث بر مغالطات منطبق است و علت فاعلی بدیهیات را بر اساس «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ؛ آنکه با قلم پیاموخت آدمی را آنچه نمی‌دانست» (علق: ۴-۵). خداوند دانسته است که او این علوم را به واسطه روح القدس از دریای بیکران علم ازلی خود بر بشر افاضه کرده است؛ زیرا کسب و تجارت بدون سرمایه محال است و لذا خداوند به وسیله روح القدس این علوم را ارزانی داشته تا به کسب علوم نظری پردازیم (شیرازی، ۱۳۶۳ ب،

ص ۳۰۰-۳۰۱). خداوند انسان را این گونه آفرید که هیچ نمی‌داند و سمع و بصر و فؤاد را قرار داده تا کسب دانش کند: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ و خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد، درحالی که هیچ چیز نمی‌دانستید و برای شما گوش‌ها و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد تا شاید سپاس دارید» (نحل: ۷۸). حواس را برای رسیدن به تصورات و تصدیق‌های بدیهی قرار داده و فؤاد را که همان عقل و مرکز ادراکات است، راه رسیدن به نظری‌ها قرار داده‌است.

تصور و تصدیق

علوم ما از نظر دیگر به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود. علوم تصویری آن دسته از علوم‌اند که در آنها حکمی نباشد که به صدق یا کذب متصف شود و علوم تصدیقی آن دسته علوم‌ند که حکم دارند و متصف به صدق یا کذب می‌شوند.

تقسیم علم به تصور و تصدیق و تقسیم هر یک از این دو به بدیهی و نظری منطق را به دو بخش تقسیم می‌کنند: بخش اول منطق ناظر به تعریف است که از تصورات نظری از طریق آن معلوم می‌شوند و بخش دوم آن ناظر به استدلال است که تصدیقات نظری از طریق آن معلوم می‌شوند.

تعریف در قرآن

تعریف به دو صورت امکان‌پذیر است: تعریف به مقومات و امور داخلی؛ و تعریف به لوازم و افعال و کارکردها. ممکن است شیئی که تعریف می‌شود در واقع بسیط باشد، ولی شناسایی آن در دستگاه شناخت ما به صورت مرکب باشد؛ مثلاً علم تصور و تصدیق دو امر بسیط‌اند، ولی در دستگاه شناخت ما به صورت مرکب شناسایی می‌شوند و هر یک از آن دو در ذهن ما به جهت اشتراک و تمایز تفکیک می‌شوند (شیرازی، ۱۳۶۳ الف، ص ۳۰۹-۳۱۰). بی‌شک اگر مفهومی در دستگاه شناخت ما بسیط باشد، آن را نمی‌توان با مقومات و اجزای داخلی آن تعریف کرد، ولی ممکن است آن را از طریق لوازم و کارکردهایش تعریف کرد. از سوی دیگر تعریف یا اسمی است یا حقیقی. تعریف اسمی ناظر به معنای لفظ است و

تعریف حقیقی ناظر به حقیقت خارجی است. لذا ممکن است شیئی در واقع بسیط باشد و دستگاه شناخت ما هم آن را بسیط تشخیص دهد. حال در این صورت ممکن نیست برای آن تعریف به اجزای داخلی و مقومات ذکر کرد، اما ممکن است آن شیء دارای اسمی باشد و آن اسم از مقومات مفهومی تألیف یافته باشد، از این رو تعریف اسم آن ممکن است. از نظر ملاصدرا حقیقت خدای متعال به دلیل آنکه بسیط من جمیع الجهات است تعریف به مقومات و تعریف حدی ندارد، ولی واژه «الله» دارای حد است؛ زیرا این لفظ برای معنای مجملی وضع شده که متضمن تمام صفات کمالی است و هر یک از این صفات به هنگام تفصیل جزء مفهوم الله می باشد، همان طور که خداوند را می توان به افعال او تعریف کرد (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۷ و ج ۴، ص ۴۷-۴۹ و ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۳ و ۵۳). قرآن بسیاری از امور را تعریف کرده است. «الله» در قرآن تعریف شده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ؛ سپاس و ستایش خدای راست پروردگار جهانیان آن بخشاینده مهربان خداوند روز حساب و پاداش» (حمد: ۱-۳)، در این جا لفظ «الله» به رب جهانیان و به رحمن و رحیم و به مالک یوم الدین تعریف به مقوم شده است؛ زیرا واژه الله و مترادفات آن مانند «خدا» و «GOD» و واژه های دیگر در هر زبانی به اجمال دلالت دارد که مسمی جامع همه صفات کمالیه است و لذا هر صفت کمالی یکی از مقومات مفهومی معنای لفظ الله است؛ کما اینکه می توان گفت در این توصیفات و مانند آن حقیقت خدا به اوصاف فعلی و به لوازمش تعریف به خارج شده است؛ لذا از نظر ملاصدرا جواب موسی (ع) در برابر پرسش فرعون که سؤال کرد «قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ فرعون گفت خدای جهانیان چیست؟» و موسی پاسخ داد: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا؛ گفت خداوند آسمانها و زمین و هر چه میان آنهاست» (شعراء: ۲۴). تعریف رب العالمین به افعالش است (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۱۳) و نیز خداوند از چوب دستی موسی پرسید و موسی ضمن ذکر نام، آن را به کار کرده اش توصیف کرد: «وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأُشْسُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَنَارِبُ أُخْرَى؛ و آن چیست به دست راست تو ای موسی؟ گفت این عصان من است بر آن تکیه می کنم و با آن برای گوسفندانم برگ فرومی ریزم و مر در آن نیازها و سودهای دیگر است» (طه: ۱۷-۱۸) و نیز

خداوند مؤمنین را به انجام‌دهندگان عمل صالح توصیف می‌کند: «وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ أُجْرًا كَبِيرًا؛ و مؤمنانی را که کارهای نیک و شایسته می‌کنند مژده می‌دهد که ایشان راست، مزدی بزرگ» (اسراء: ۹) و نیز آنها را به خشوع در نماز و اعراض از لغو و اعطای زکات و محافظت بر عفت تعریف می‌نماید: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ؛ به‌راستی که مؤمنان رستگار شدند آنان که در نمازشان ترسان و فروتن‌اند و آنان که از بیهوده رویگرانند و آنان که زکات را دهنده‌اند و آنان که شرمگاه خود را نگهدارنده‌اند» (مؤمنون: ۱-۵)، ضمناً این آیات تعریف رستگاری به لوازم آن و نیز تعریف مصداقی عمل صالح هم هست.

استدلال در قرآن

از آنجاکه استدلال ترتیب و کنار هم گذاشتن معلومات با شکل و صورت خاصی است، استدلال‌ها ترکیبی از صورت و ماده استدلال‌اند. ماده استدلال همان باورهای از پیش پذیرفته‌شده هستند و صورت استدلال ترتیب مقدمات به‌صورت خاص است که این صورت پذیرای هر ماده‌ای می‌باشد. صورت‌های استدلال در منطق متعددند؛ ولی عمده‌ترین صورت‌های استدلال قیاس‌های اقترانی و قیاس‌های استثنایی‌اند.

قیاس اقترانی

قیاس اقترانی آن است که نتیجه یا نقیض آن در یکی از مقدمات صریحاً موجود نیست، بلکه در ضمن مقدمات پخش است. هرگاه قیاس اقترانی بسیط باشد، از دو مقدمه صغرا و کبرا تشکیل می‌شود و از این دو در صورت وجود شرایط نتیجه‌ای به دست می‌آید. قیاس‌های اقترانی از سه حد تشکیل می‌شود: حد اصغر که در صغرا موجود است و حد اکبر که در کبرا موجود است و حد اوسط که در هر دو مقدمه تکرار می‌شود و حد اوسط را از این‌رو اوسط نامیده‌اند که میانجی می‌شود تا اصغر و اکبر به یکدیگر مرتبط شوند؛ بنابراین اگر قیاس را با نتیجه آن در نظر بگیریم، هر یک از سه حد یک بار تکرار می‌شود.

حد اصغر در صغرا و نتیجه و حد اوسط در هر دو مقدمه و حد اکبر در کبرا و نتیجه. اصغر در هر قیاس اقترانی موضوع نتیجه، و اکبر محمول آن است. قیاس اقترانی به دلیل موضعی که حد اوسط در صغرا و کبرا دارد، منحصرأً به چهار شکل تقسیم می‌شود:

شکل اول: حد اوسط محمول صغرا و موضوع کبراست؛

شکل دوم: حد اوسط محمول در صغرا و کبراست؛

شکل سوم: حد اوسط موضوع در صغرا و کبراست؛

شکل چهارم: حد اوسط موضوع صغرا و محمول کبراست.

منطق دانان شکل چهارم را دور از طبع دانسته‌اند، از این رو بسیاری از منطق دانان آن را مطرح نکرده‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۳۹).

قیاس استثنایی

قیاس استثنایی آن است که نتیجه یا نقیض آن در یکی از مقدمات صریحاً موجود است. قیاس‌های استثنایی بسیط، از دو مقدمه ترکیب می‌شود و یکی از آن دو شرطی است. اگر مقدمه شرطی متصله باشد، قیاس استثنایی «اتصالی» است و اگر یکی از آن دو مقدمه شرطی منفصله باشد، قیاس استثنایی «انفصالی» است.

قیاس در قرآن

غزالی و به تبع او ملاصدرا از قرآن سه شکل از قیاس‌های اقترانی و قیاس استثنایی اتصالی و قیاس استثنایی انفصالی را استخراج کرده‌اند و آنها را میزان‌های قرآن دانسته‌اند.

موازین یا استدلال‌های صوری در قرآن

از نظر صدرالمآلهین میزان در قرآن همان قواعد منطقی استدلال‌هاست، نه میزان اشیای مادی مانند ترازو و قیان. این میزان همان میزان معرفت به خدای سبحان و ملائکه و کتب و رسل و ملکوت می‌باشد که کیفیت وزن این موازین را انبیای الهی به انسان‌ها تعلیم داده‌اند و خودشان آنها را از ملائکه فراگرفته‌اند و لذا معلم اول خداوند و معلم دوم

جبرائیل و معلم سوم پیامبر اسلام (ص) است (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۰۸ و ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۰۰) و میزان در آیات «وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ وَأَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَخْسِرُوا الْمِيزَانَ؛ و آسمان را برافراشت و ترازو را بنهاد، که در ترازو از حد مگذرید و سنجش را به داد و انصاف برپا دارید و ترازو را مکاهید» (الرحمن: ۹) و «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند» (حدید: ۲۵) را بر میزان‌های منطقی تطبیق کرده‌است. از نظر او این توهّم باطل است که میزان منزّل از سوی خداوند هنگام نزول کتاب‌های آسمانی میزان گندم و جو و خرما باشد، بلکه این همان میزانی است که انسان‌ها باید امور نازل از سوی خداوند را وزن کنند. حمل میزان در قرآن بر امور مادی جمود بر ظاهر است که حنابله و ظاهرگرایان به آن دامن می‌زنند و این ناشی از جمود قریحه آنان است که الفاظ کتاب و سنت را بر معانی عامیه حمل می‌کنند، در حالی که حقیقت میزان لازم نیست صورت جسمانی و دارای شکل خاصی باشد؛ زیرا حقیقت معنای میزان و روح و سرّ آن چیزی است که شیء را با آن می‌سنجند، خواه شیء جسمانی باشد یا غیر جسمانی؛ بنابراین علم منطق میزان فکر در علوم نظری است که به آن فکر صحیح از فکر فاسد شناخته می‌شود و علم نحو میزان اعراب و بنا و عروض میزان شعر و حسن میزان برای بعضی از مدرکات و عقل کامل میزان برای تمام اشیاست (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۹۸-۳۰۰)؛ بنابراین میزان هر چیزی از سنخ همان چیز است و لذا میزان امور عقلی مثلاً فلسفه از جنس خودش یعنی منطق است، همان‌طور که میزان خطوط، خط‌کش است (همان، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰)، میزان هر چیزی از جنس همان چیز است؛ بنابراین موازین مختلف می‌باشند و میزانی که در قرآن ذکر شده، سزاور است بر شریف‌ترین موازین حمل گردد و آن میزان روز حساب است که قول خداوند «و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می‌کنیم» (انبیاء: ۴۷) بر آن دلالت دارد و آن میزان علوم و میزان اعمال قلبی ناشی از اعمال بدنی می‌باشد. از امام صادق (ع) در مورد قول خداوند «و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ» پرسیدند، فرمود: «موازین همان انبیاء و اولیاء هستند» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۰۰).

ارزیابی درستی موازین قرآنی

صدرالمتألهین به این پرسش می‌پردازد که با چه معیاری درستی میزان‌هایی را که در قرآن بدان اشاره شده، دریابیم؟ و در پاسخ می‌گوید که درستی و صدق موازین قرآن از خود قرآن به تعلیم پیامبر(ص) معلوم می‌شود. اگر کسی جنسی را طلب داشته باشد و بخواهد طلبش را وصول کند یا مدیون باشد و بخواهد دینش را ادا نماید، وارد بازار می‌شود و ترازویی را برمی‌دارد و با آن جنس را وزن می‌کند و بدینسان به حق و عدل طلبش را وصول می‌کند یا بدهی‌اش را ادا می‌نماید و اگر احیاناً شک کند که آیا ترازو درست است یا خیر آن را برمی‌دارد و می‌نگرد که آیا زبانه آن مستقیم است یا خیر و دو کفه مقابل ترازو موازی هم هستند یا خیر. اگر ترازو را بدین گونه یافتند، معلوم می‌شود که ترازوی او صحیح است.

۱۷۷

ذهن

منطق در قرآن

اشکال: ترازو با وجود اینکه زبانه آن مستقیم است و دو کفه آن موازی است، ممکن است درست نباشد.

پاسخ: علم ضروری(بدیهی) حاصل است که ترازو درست است؛ زیرا این علم ضروری از دو مقدمه تشکیل شده است: یکی از آن دو حسی و دیگری تجربی است. مقدمه تجربی این است که شیء سنگین به پایین می‌افتد و شیء سنگین‌تر پایین‌تر و مقدمه حسی این است که این میزان یکی از دو کفه آن پایین نیفتاده است، بلکه هر دو کفه موازی هم هستند؛ بنابراین با این دو مقدمه ملزم می‌شویم که نتیجه ضروری است و آن اینکه این میزان درست است و اگر در سنگ‌هایی که با آن اشیا را وزن می‌کنند، شک شود، آن را با ترازو به واسطه سنگ‌هایی که معلوم است، وزن می‌کنند؛ بنابراین حتی ندانیم که واضع میزان کیست، ضروری به درستی میزان نمی‌زند؛ زیرا درستی میزان مشهود است.

صدرالمتألهین درستی موازین قرآن را امور بدیهی دانسته است، همان‌طور که میزان‌های مادی مانند ترازو به حس و تجربه بدیهی‌اند و اگر کسی در آنها شک کند، می‌تواند با بررسی درستی یا نادرستی آن را دریابد. به علاوه واضع میزان خداوند و معلم آن جبرئیل و کاربر آن حضرت ابراهیم(ع) و فرزند او حضرت محمد(ص) و سایر انبیا و اولیای الهی علیهم السلام هستند که خداوند آنها را راستگو دانسته است(همان، ۱۳۶۳، ص ۳۰۸).

قیاس مضممر و حذف و ایجاز در قرآن

در منطق قیاس به مضممر و غیر مضممر تقسیم شده است. قیاس غیر مضممر یا به تعبیر دیگر قیاس صریح آن است که مقدمات و نتیجه آن به طور صریح و آشکار ذکر می شوند؛ مانند:

۱. عالم متغیر است؛

۲. هر متغیری حادث است؛

۳. پس عالم حادث است.

در این استدلال صغرا و کبرا و نتیجه، همگی با هم ذکر شده اند؛ اما در قیاس مضممر یکی از مقدمات یا نتیجه ذکر نمی شود:

نمونه: «عالم متغیر است، پس حادث است»؛

نمونه دیگر: «عالم حادث است، زیرا متغیر است».

در این دو نمونه کبرا محذوف است. هرگاه کبرای قیاس محذوف باشد، آن را قیاس ضمیر می نامند.

مثال دیگر: «چون هر متغیری حادث است، پس عالم حادث است»؛

در این قیاس صغرا محذوف است.

مثال دیگر: «عالم متغیر است و هر متغیری حادث است».

در این قیاس نتیجه محذوف است (مظفر، ۱۳۸۸، ص ۲۸۵ / حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۰).
روش قرآن در استدلال ها روش ایجاز است؛ بنابراین معمولاً استدلال های قرآنی از نوع قیاس مضممر می باشند.

میزان های قرآنی

از نظر غزالی و صدرالمآلهین میزان های منطقی موجود در قرآن، سه قسم است: میزان تعادل، میزان تلازم و میزان تعاند. میزان تعادل همان قیاس اقترانی است که به شکل اول، دوم، سوم و چهارم تقسیم می شود و این دو به شکل چهارم اشاره نکرده اند و به ترتیب میزان اکبر را برای شکل اول و میزان اوسط را برای شکل دوم و میزان اصغر را برای شکل سوم نام گذاری کرده اند. قیاس های استثنایی یا اتصالی است یا انفصالی و این دو قیاس

استثنایی اتصالی را میزان «تلازم» و قیاس استثنایی انفصالی را میزان «تعاند» نامیده‌اند و بدین ترتیب موازین قرآن را پنج تا دانسته‌اند. صدرالمتألهین می‌گوید:

تعریف هر یک از این موازین، اشکال و شرایط آنها و فرق بین متبج و عقیم و فرق بین منحرف و مستقیم آنها و معیار وزن آنها در کتب بعضی از علمای اسلام (غزالی در القسطاس المستقیم) آمده‌است؛ بنابراین اگر کسی به موازین پنج‌گانه، که خداوند بر پیامبرش نازل فرموده‌است، آگاهی یابد، قطعاً هدایت‌شده است و کسی آنها را به کار نگیرد و عمل به رأی نماید، گمراه و دچار غوایت می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۰۰ و ۱۳۷۸، ص ۱۲۹ و ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۵۳-۵۵۴).

میزان اکبر

میزان اکبر یا شکل اول آن است که حد وسط محمول در صغرا و موضوع در کبرا باشد و شرط انتاج آن این است که صغرا موجب و کبرا کلیه باشد. غزالی و صدرالمتألهین استدلال و برهان حضرت ابراهیم خلیل (ع) علیه نمرود را میزان اکبر و شکل اول دانسته‌اند که به وسیله قرآن به ما تعلیم داده شد:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ؛ آیا به آن کس ننگریستی که با ابراهیم درباره پروردگارش گفت‌وگو و ستیزه می‌کرد از آن‌رو که خدا به او پادشاهی داده بود. آنگاه که ابراهیم گفت: "پروردگار من آن است که زنده می‌کند و می‌میراند"، او گفت: "من هم زنده می‌کنم و می‌میرانم". ابراهیم گفت: "همانا خدا آفتاب را از سوی خاور برآورد تو آن را از سوی باختر برآر". پس آن که کافر شده بود، فروماند و سرگشته شد و خدا مردم ستمکار را راه نماید (بقره: ۲۵۸).

در این آیه حضرت ابراهیم (ع) دو استدلال و برهان بر ربوبیت الله اقامه می‌کند:

۱. الله قادر بر احیا و اماته است؛
۲. هرکس قادر بر احیا و اماته باشد، رب حقیقی است؛

۳. الله رب حقیقی است.

نمرود در برابر برهان حضرت ابراهیم خود را رب معرفی می‌کند و از آنجاکه برهان حضرت ابراهیم (ع) را به درستی دریافته بود، حضرت ابراهیم برای اینکه نشان دهد که نمرود در این محاجه مغالطه می‌کند، استدلال دیگری ذکر می‌کند تا مدعایش بر کرسی نشیند و مغالطه نمرود بر ملا شود. استدلال حضرت ابراهیم (ع) بر این پایه بنا نهاده شده است که اله و رب کسی است که قادر بر هر چیزی باشد و احیا و اماته کنایه از قدرت مطلقه است و چون نمرود آن را به حسب ظاهر دریافته و در صدد مغالطه برآمده، حضرت ابراهیم طلوع دادن خورشید از مشرق را، دال بر قدرت مطلقه الله بیان داشته و در نفی ربوبیت نمرود می‌گوید که اگر تو اله هستی بر طلوع دادن خورشید از مغرب اقدام نما. استدلال دوم حضرت ابراهیم به صورت زیر است:

۱. الله قادر بر طلوع دادن شمس، مثلاً از مشرق است؛

۲. هر کس قادر بر طلوع دادن شمس باشد، رب حقیقی است؛

۳. الله رب حقیقی است.

از آنجایی که این استدلال صوری صرف نیست، بلکه همراه با ماده است؛ زیرا استدلال بر ربوبیت خداست، از این رو ملاصداً می‌گوید که این میزان در خصوص الاهیت خدا و نفی الاهیت نمرود کافی و ضروری است، و اما در عمومیت این برهان از نظر صوری می‌پرسد که چگونه با این میزان می‌توان سایر معارف را سنجید؟ و در پاسخ می‌گوید که هرگاه با میزانی طلا را وزن کردیم؛ روشن است با همان میزان می‌توانیم نقره و سایر موزونات را هم وزن کنیم؛ زیرا طلا بودن موزون در میزان بودن شیء دخالت ندارد. در میزان اندیشه و اعتقادات نیز آن چیزی که میزان است، اختصاص به اندیشه خاص ندارد، بلکه با آن می‌توان هر باور و اندیشه‌ای را سنجید؛ بنابراین روح میزان را باید اخذ کرد و آن را باید از مثال تجرید کرد. روح میزان در این استدلال این است که هرگاه حکمی بر صفتی بار شود، بالضرورة آن حکم بر موصوف و موضوع آن صفت نیز بار می‌شود؛ بنابراین حد میزان اکبر این است که حکم بر اعم حکم بر اخص است (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۰-۳۰۹ و ۱۳۷۸، ص ۱۲۹ و ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۵۴-۵۵۵).

نمونه دیگر: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتِ تِجَارَتَهُمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ؛ اینانند که گمراهی را به رهیابی خریده‌اند، از این‌رو بازرگانیشان سود نکرد و راه‌یافتگان نبودند» (بقره: ۱۶).

این آیه در وصف منافقین و دوچهره‌گانی است که در زمین فساد می‌کنند و وقتی هدایت سراغشان می‌آید، ضلالت را می‌خرند و قرآن با میزان اکبر نتیجه می‌گیرد که اینان در تجارت سود نکرده و هدایت نیافته‌اند.

۱. دوچهره‌ها گمراهی را به بهای هدایت خریده‌اند؛

۲. هر کس گمراهی را به بهای هدایت بخرد؛ سود نخواهد برد و هدایت نخواهد شد.

۳. دوچهره‌ها سود نخواهند برد و هدایت نخواهند شد.

نمونه دیگر

و إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَش قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ و آنگاه که پروردگات فرشتگان را گفت: «من در زمین جانشینی خواهم آفرید»، گفتند: «آیا کسی را در آن می‌آفرینی که تباهکاری کند و خون‌ها ریزد، درحالی‌که ما تو را می‌ستاییم و تقدیس می‌کنیم؟» گفت: «من می‌دانم آنچه شما نمی‌دانید» (بقره: ۳۰).

از این آیه استفاده می‌شود که ملائکه می‌دانستند که حکم طبیعت انسان فساد در زمین و سفک دماء است. از این‌رو با استدلالی به این نتیجه رسیده‌اند که چنین طبیعتی صلاحیت خلیفه شدن را ندارد و به گمان خود گفتند که خلیفه خدا کسی است که با حمد خدا او را تسبیح نماید و خدا را مقدس بشمارد و خداوند با بیان اینکه شما تمام حقایق را نمی‌دانید آنان را به خطای استدلالشان آگاه کرد؛ زیرا نتیجه استدلال آنان این نخواهد بود که بعضی از انسان‌ها صلاحیت خلیفه شدن را ندارند:

۱. انسان بالطبع در زمین فساد می‌کند و خونریزی می‌کند؛

۲. هیچ‌کس که بالطبع در زمین فساد کند و خونریزی نماید؛ صالح برای خلیفه الله

نیست؛

۳. پس انسان صالح برای خلیفه الله نیست.

و نیز

۱. ما تسبیح و تقدیس خدا می‌گوییم؛

۲. هر کس تسبیح و تقدیس خدا گوید، صالح برای خلیفه الله است؛

۳. پس ما صالح برای خلیفه الله‌ایم.

نمونه دیگر: «يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ؛ گفتند: خواب‌های آشفته و پریشان است و ما به تعبیر خواب‌های پریشان دانان نیستیم» (یوسف: ۴۴-۴۵).

۱. رویای پادشاه اضغاث احلام است؛

۲. هیچ اضغاث احلامی برای ما معلوم نیست تا تعبیر کنیم؛

۳. رویای پادشاه برای ما معلوم نیست تا تعبیر کنیم.

ممکن است مقدمات قیاس اقترانی شرطی‌های متصله باشد و در قرآن نیز می‌توان میزان اکبری یافت که مقدمات آن متصله باشد: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى: از پاکیزه‌هایی که روزیتان کردیم بخورید و در آن از اندازه مگذرید که خشم من بر شما فرو آید، و هر که خشم من بر او فرو آید بی‌گمان هلاک شود» (طه: ۸۱).

در این آیه شرطی در تقدیر است یعنی «إِنْ تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي»؛ بنابراین استدلال چنین خواهد بود:

۱. اگر کسی در خوردن از حد بگذرد، مغضوب خدا خواهد شد؛

۲. اگر کسی مغضوب خدا شود، هلاک می‌شود؛

۳. پس اگر کسی در خوردن از حد بگذرد، هلاک می‌شود.

میزان اوسط

میزان اوسط یا شکل دوم آن است که حد اوسط در صغرا و کبرا محمول باشد و شرط این میزان اختلاف دو مقدمه در سلب و ایجاب و کلیت کبراست. حضرت ابراهیم (ع) این میزان را نیز به کار گرفته‌است:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَحَبُّ الْأَقْلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ؛ چون تاریکی شب بر وی در آمد ستاره‌ای دید، گفت: «این خدای من است»، پس چون فروشد گفت: «فروشنندگان را دوست ندارم و چون ماه را برآینده دید، گفت این خدای من است»، پس چون فروشد گفت: «اگر پروردگارم مرا راه ننماید بی‌گمان از گروه گمراهان باشم» (انعام: ۷۶-۷۷).

۱. ماه آفل است؛

۲. هیچ الهی آفل نیست؛

۳. پس ماه اله نیست.

این استدلال را می‌توان براساس میزان اکبر نیز تنظیم کرد:

۱. ماه آفل است؛

۲. هیچ آفلی اله نیست؛

۳. ماه اله نیست.

اما *غزالی* و *ملاصدرا* صورت استدلال در این آیه را میزان اوسط دانسته‌اند، به دلیل اینکه تعریف میزان اوسط بر آن منطبق است؛ زیرا تعریف میزان اوسط این است که هرگاه شیئی متصف به وصفی شود و شیء دیگر از آن وصف سلب شود، آن دو شیء متباین‌اند. در این استدلال ماه متصف به افول است و اله متصف به افول نیست؛ بنابراین ماه و اله متباین‌اند.

این استدلال را نیز پیامبر در بسیاری از مواضع به کار برده است: «قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ؛ جهودان و ترسایان گفتند: "ما فرزندان خدا و دوستان اویم. بگو: پس چرا شما را به گناهانتان عذاب می‌کند؟ بلکه شما آدمیانید از آنها که او آفریده است"» (مائده: ۱۸).

۱. انتم (یهود و نصاری) تعذبون: (شما یهود و نصاری عذاب می‌شوید)؛

۲. ابناء الله لا يعذبون: (فرزندان خدا عذاب نمی‌شوند)؛

۳. انتم (یهود و نصاری) لستم بابناء الله: (شما یهود نصاری فرزندان خدا نیستید).

درستی مقدمه اول حسی و درستی مقدمه دوم تجربی است که با این دو اصل نفی فرزند بودن یهودیان و نصرانی‌ها نتیجه می‌شود.

مثال دیگر:

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَتُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ بگو: ای کسانی که یهودی شدید، اگر پندارید که شما دوستان خدایید نه دیگر مردمان، پس آرزوی مرگ کنید اگر راستگوید. بگو این یهودیان اگر گمان می‌کنید که شما دوستان خدایید نه سایر مردم پس آرزوی مرگ کنید اگر راست می‌گویید (جمعه: ۶).

۱. لا شیء من اليهود يتمنى الموت: (هیچ یهودی‌ای آرزوی مرگ نمی‌کند)؛

۲. كل ولي لله يتمنى الموت: (هر دوستدار خدا آرزوی مرگ می‌کند)؛

۳. لا شیء من اليهود بولى لله: (هیچ یهودی‌ای دوستدار خدا نیست) (شیرازی، ۱۳۶۳،

ص ۳۱۰-۳۱۱).

میزان اصغر

میزان اصغر یا شکل سوم آن است که حد اوسط در آن موضوع در دو مقدمه قرار می‌گیرد و شرط انتاج آن موجب بودن صغری و کلیت یکی از دو مقدمه است و نتیجه همواره در این میزان جزئی است. پیامبر اسلام (ص)، این میزان را به کار گرفت:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ لِيَجْزِيَ قَرَاتِهِمْ قَرَاتِيسَ يُبَدُّونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَغُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاكُمْ قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ؛ و خدای را چنان‌که سزاوار اوست نشناختند و ارج نهادند آنگاه که گفتند: «خدا بر هیچ آدمی چیزی فرو نفرستاده است». بگو: «چه کسی آن کتاب را که موسی آورد و برای مردم روشنایی و رهنمونی بود فرو فرستاده؟ شما آن را در کاغذها کردید. آن را آشکار می‌کنید و بسیاری را پنهان سازید و آنچه شما و پدرانتان نمی‌دانستید به شما آموخته شده است». بگو: «خدا آنگاه بگذارشان تا در پرگویی بیهوده‌شان بازی کنند» (انعام: ۹۱).

یهودیان در انکار رسالت پیامبر اسلام مدعی شده‌اند که بر پیامبر اسلام وحی نازل

نشده‌است؛ چرا که بر بشر وحی نازل نمی‌شود و قرآن با میزان اصغر یا شکل سوم مدعای آنها را باطل می‌کند؛ زیرا یهودیان موسی (ع) را پیامبر خدا می‌دانستند و معتقد بودند که بر او تورات نازل شده‌است. استدلال به‌صورت زیر تنظیم می‌شود:

۱. موسی بشر است؛

۲. بر موسی کتاب نازل شد؛

۳. پس بر بعضی بشرها کتاب نازل شد.

آیه در رد قول آنها می‌گوید که موسی بشر بود که این امر حسی است و بر او کتاب نازل شده‌است و این امر مسلم نزد یهودیان است؛ بنابراین نمی‌توان به‌طور کلی منکر شد که خداوند بر کسی چیزی نازل می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۱ و ۱۳۷۸، ص ۱۳۰).

میزان تلازم

میزان تلازم یا قیاس استثنایی اتصالی مؤلف از دو قضیه است که یکی از آن دو شرطی متصله است و مقدمه دیگر آن یا وضع مقدم است یا رفع تالی که از وضع مقدم خود تالی نتیجه می‌شود و از رفع تالی، رفع مقدم نتیجه می‌شود.

۱. اگر خورشید طلوع کند، روز می‌شود؛

۲. خورشید طلوع می‌کند؛

۳. پس روز می‌شود.

این استدلال با وضع مقدم نتیجه داد.

۱. اگر خورشید طلوع کرده باشد، روز است؛

۲. لیکن روز نیست؛

۳. خورشید طلوع نکرده‌است.

این استدلال با رفع تالی نتیجه داد.

نمونه قرآنی میزان تلازم: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا؛ اگر در آسمان و زمین جز الله خدایان دیگری بود فاسد می‌شدند» (انبیاء: ۲۲) (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۱ و ۱۳۷۸، ص ۱۳۰).

۱. اگر خدایانی در آسمان و زمین می‌بودند، آسمان و زمین نابود می‌شدند؛
 ۲. آسمان و زمین نابود نشدند؛
 ۳. پس خدایان در آسمان و زمین نیستند.
- در این برهان نتیجه طبق قاعده نفی تالی به دست آمد.
- مثال دیگر:

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ؛ همانا شما و آنچه جز خدا می‌پرستید همیه دوزخید؛ شما همگی در آن وارد خواهید شد. اگر اینها خدایان بودند به دوزخ در نمی‌آمدند. شما و آنچه غیر خدا می‌پرستید هیزم جهنم خواهید بود و همگی در آن وارد می‌شوید، اگر اینها خدایانی بودند هرگز وارد آن نمی‌شدند درحالی‌که همگی در آن جاودانه خواهند بود (انبیاء: ۹۸-۹۹).

۱. اگر بتان خدایان بودند، دوزخی نبودند؛
 ۲. بتان دوزخی‌اند؛
 ۳. پس بتان خدایان نیستند.
- در این برهان نیز نتیجه از رفع تالی به دست آمد.
- حد میزان تلازم این است که هر چیزی که لازم شیئی باشد، در وجود تابع آن است؛ بنابراین از وجود ملزوم بالضروره وجود لازم استنتاج می‌شود و از نفی لازم بالضروره نفی ملزوم استنتاج می‌شود، ولی نمی‌توان از نفی ملزوم نفی لازم را نتیجه گرفت و نیز نمی‌توان از وجود لازم وجود ملزوم را به دست آورد و این دو از موزین شیطان است (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۲).

مثال دیگر:

وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ ذُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ ذُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ؛ و اگر پیراهنش از پشت دریده شده آن زن دروغگوست و او راستگوست. پس چون پیراهن او را دید که از پشت دریده شده، گفت: «این از نیرنگ شما زنان است که نیرنگ شما بزرگ است» (یوسف: ۲۷-۲۸).

۱. اگر پیراهن یوسف از پشت پاره شده باشد، او راستگو و زلیخا دروغگوست؛

۲. پیراهن یوسف از پشت پاره شده است؛
 ۳. پس یوسف راستگو و زلیخا دروغگوست.
- در این استدلال از وضع مقدم، نتیجه به دست می آید.

میزان تعاند

۱۸۷

ذهن

منطق در قرآن

میزان تعاند یا قیاس استثنایی انفصالی از یک مقدمه منفصله و مقدمه دیگر که وضع یا رفع یکی از مؤلفه‌های منفصله است، تألیف می‌شود و از آنجایی که منفصله یا حقیقه یا مانعة‌الجمع یا مانعة‌الخلو است، در این صورت اگر منفصله حقیقه دو شقی باشد، از وضع هر یک از دو مؤلفه، مؤلفه دیگر نفی می‌شود و از رفع هر یک از آن دو مؤلفه دیگر وضع می‌شود؛ اما اگر منفصله مانعة‌الجمع باشد، تنها با وضع یکی از آن دو دیگری سلب می‌شود و اگر منفصله مانعة‌الخلو باشد، تنها با رفع یکی از آن دو، دیگری وضع می‌شود. در این جا برای هر یک از سه منفصله مثالی ذکر می‌شود:

۱. این عدد یا زوج است یا فرد (حقیقه)؛
۲. لیکن زوج است، یا لیکن فرد نیست؛
۳. پس این عدد فرد نیست، یا پس این عدد زوج است.
۱. این شیء یا سفید است یا سیاه (مانعة‌الجمع)؛
۲. لیکن سفید است؛
۳. پس سیاه نیست.
۱. زید یا در آب است، یا غرق در آب نمی‌شود (مانعة‌الخلو)؛
۲. لیکن در آب نیست؛
۳. زید غرق در آب نمی‌شود.

مثال قرآنی: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا: آيا درباره قرآن نمی‌اندیشید، اگر از سوی غیر خدا بود اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند (نساء: ۸۲).

۱. اگر قرآن از پیش غیر خدا می‌بود، در آن اختلاف زیادی می‌یافتند؛

۲. لکن چنین نیست که اختلاف زیادی یافته باشند؛

۳. پس چنین نیست که قرآن از پیش غیر خدا باشد.

غزالی و به تبع او ملاصدرا معتقدند که خداوند این میزان را در قرآن به پیامبرش در این آیه: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ أَنَا وَ أَيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ بگو چه کسی شما را از آسمانها و زمین روزی می دهد؟ بگو: "خدای؛ و هر آینه ما یا شما بر راه راستیم یا در گمراهی آشکار"» (سبأ: ۲۴) تعلیم داده است (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۲ و ۱۳۷۸، ص ۱۳۰). از نظر غزالی و ملاصدرا جمله «أَنَا وَ أَيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» در معرض تسویه و تشکیک ذکر نشده است، بلکه در آن اصل دیگری اضمار شده است و آن اینکه من گمراه نیستم؛ زیرا در آیه قبل خداوند به پیامبرش تعلیم داده است که «مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ»؛ بنابراین پیامبر با تعلیم خداوند گمراه نیست. پس مقدمه دوم به قرینه آیه قبل اضمار شده است و این نوعی قیاس ضمیر است. غزالی و ملاصدرا استدلال را به صورت زیر تنظیم کرده اند:

۱. اَنَا وَ أَيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ: (ما یا شما بر هدایت یا در گمراهی آشکار هستیم)؛

۲. اَنَا لَسْنَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ: (ما در گمراهی آشکار نیستیم)؛

۳. انتم فی ضلال مبین: (شما در گمراهی آشکار هستید) (غزالی، ۱۹۹۱، ص ۶۵-۶۶ / شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۲-۳۱۳).

از نظر این دو عیار این استدلال این است که هرگاه زید داخل خانه ای که تنها دو اتاق دارد شود و ما در یکی از آن دو اتاق او را نیابیم یقین خواهیم کرد که او بالضروره در اتاق دیگر است و حد این میزان این است که هر چیزی که منحصر در دو قسم باشد، از ثبوت یکی از آن دو نفی دیگری لازم می آید و از نفی یکی از آن دو ثبوت دیگری لازم می آید (غزالی، ۱۹۹۱، ص ۶۶ / شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۳) از این حد روشن می شود که میزان تعاند را بر منفصله حقیقه پیاده کرده اند و تطبیق آیه بر منفصله حقیقه درست است؛ زیرا ضلالت عدم هدایت است از این رو جمع بین هدایت و ضلالت و رفع آن دو ممکن نیست.

در تنظیم *غزالی* و *ملاصدرا* جمله «لعلی هدی» در استنتاج دخالت نکرده است؛ ولی بهتر است آن را نیز در استنتاج دخیل بدانیم؛ زیرا به قرینه صدر آیه پیامبر دارای هدایت است؛ چرا که خداوند او را راهنمایی کرده است که می‌گوید خداوند روزی را از آسمان و زمین می‌دهد؛ بنابراین پیامبر هدایت شده است و مشرکین پیامبر که منکر روزی دادن خداوند از زمین و آسمان‌اند، هدایت شده نیستند و نیز پیامبر به تعلیم خدا در گمراهی مبین نیست و مشرکینی که همان باوری را که پیامبر دارد، ندارد در گمراهی مبین‌اند. طبق این بیان دو میزان تعاند در آیه به کار رفته است:

۱. إنا أو إياکم لعلی هدی: (ما یا شما بر هدایت‌ایم)؛

۲. لکن إنا لعلی هدی: (لیکن ما بر هدایت‌ایم)؛

۳. فلیس ایاکم علی هدی: (شما بر هدایت نیستند).

طبق این برهان مشرکین بر هدایت نیستند. اما آیا بر گمراهی آشکار هستند یا خیر؟ باز به قرینه صدر آیه که خداوند پیامبر را بر هدایت قرار داده است و مشرکین باوری را پذیرفته‌اند که به روشنی در مقابل باوری است که هدایت خدا در آن است؛ بنابراین باور مشرکین آشکارا در مقابل هدایت خداست و چیزی که آشکارا در مقابل هدایت خدا باشد، آشکارا گمراهی و ضلال مبین است و لذا میزان تعاند دوم به صورت زیر تنظیم می‌شود:

۱. إنا أو إياکم فی ضلال مبین: (ما یا شما در گمراهی آشکار هستیم)؛

۲. إنا لسن فی ضلال مبین: (ما در گمراهی آشکار نیستیم)؛

۳. فإیاکم فی ضلال مبین: (پس شما در گمراهی آشکار هستید).

براساس این تقریر میزان تعاند از نوع حقیقیه است که در تعاند اول با وضع یکی از مؤلفه‌ها نتیجه داد و آن اینکه مشرکان بر هدایت نیستند و در تعاند دوم با رفع یکی از مؤلفه‌ها نتیجه داد و آن اینکه مشرکان در گمراهی آشکار هستند؛ اما بنابر تقریر *غزالی* و *ملاصدرا* تعاند از نوع حقیقیه است که فقط با رفع یکی از مؤلفه‌ها نتیجه داده است.

نمونه مانعة الجمع:

أَقْمِنُ أَسَسَ بُنْيَانِهِ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ إِلَىٰ نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ؛ آیا کسی که شالوده آن را بر تقوای

الهی و خوشنودی او بنا کرده، بهتر است یا کسی که اساس آن را بر کنار پرتگاه سستی بنا نموده، که ناگهان در آتش دوزخ فرومی‌ریزد و خداوند گروه ستمگران را هدایت نمی‌کند (توبه: ۱۰۹).

۱. کسی که بر پایه تقوای الهی تکیه کرده‌است، خیر است یا کسی که بر پایه‌های سست تکیه کرده‌است، خیر است؟

۲. کسی که بر پایه تقوای الهی تکیه کرده‌است، خیر است؟

۳. پس کسی که بر پایه تقوای الهی تکیه نکرده‌است، خیر نیست.

این آیه پرسش منفرجه‌ای را پیش می‌نهد و روشن است کسی که تقوای الهی پیشه کرده باشد خیر است، و با خیر بودن کسانی که تقوای الهی دارند، خیر نبودن گروه دیگر معلوم می‌شود و لذا ذیل آیه به منزله نتیجه است که می‌فرماید خداوند قوم ظالم را هدایت نمی‌کند.

قیاس مرکب

در منطق قیاس را به بسیط و مرکب تقسیم می‌کنند. قیاس بسیط آن است که تنها با دو مقدمه به نتیجه می‌رسد. مانند:

۱. عالم متغیر است؛

۲. هر متغیری حادث است؛

۳. پس عالم حادث است.

و قیاس مرکب آن است که با بیش از دو مقدمه به نتیجه می‌رسد و هرگاه در قیاس‌های مرکب نتایج میانی ذکر شود، آن را موصول‌التایج خوانند. مانند:

۱. عالم متغیر است؛

۲. هر متغیری حادث است؛

۳. عالم حادث است؛

۴. هر حادثی دارای محدث است؛

۵. پس عالم دارای محدث است.

در این نمونه نتیجه میانی قیاس اول با دو مقدمه اول در (۳) ذکر شد و خود (۳) مقدمه اول برای قیاس دوم قرار گرفت؛ اما اگر نتیجه یا نتایج میانی ذکر نشود، قیاس را مفصول‌التایج خوانند. مانند:

۱. عالم متغیر است؛
۲. هر متغیری حادث است؛
۳. هر حادثی دارای محدث است؛
۴. پس عالم دارای محدث است.

همان‌طور که مشاهده می‌شود این قیاس از سه مقدمه تشکیل شده است که دو مقدمه اول به یک نتیجه می‌رسد که ذکر نشد، ولی آن نتیجه محذوف با مقدمه سوم (۴) را نتیجه می‌دهند.

قیاس مرکب در قرآن کریم:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَ اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ: هر آینه کسانی که گفتند: "خدا همان مسیح پسر مریم است کافر شدند". بگو: "اگر خداوند بخواهد مسیح پسر مریم و مادرش و هر که در زمین است، همه را نابود کند چه کسی در برابر خدا توانایی دارد [که خدا را از آن باز دارد] و خدای راست پادشاهی و آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آنهاست، هر چه بخواهد می‌آفریند و خدا بر هر چیزی تواناست (مائده: ۱۷).

خداوند در این آیه می‌خواهد نتیجه بگیرد که عیسی مخلوق خداست؛ چرا که در مورد عیسی گفته‌اند که او خداست و نیز مادرش مریم خداست. خداوند خطاب به عیسی می‌فرماید:

وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي الْهَيْئِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَغْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ أَنْكُ غَلَامُ الْعُيُوبِ: و آنگاه که خدای گوید: "ای عیسی پسر مریم، آیا تو به مردم گفتی که مرا و مادرم را سوای خدا به خدایی گیرید؟" گوید: "پاک خدایا،

مرا نسزد که آنچه سزاوار من نیست بگویم، اگر این را گفته بودم تو خود آن را دانسته‌ای
تو آنچه را در نهن است می‌دانی و من آنچه را در ذات توست نمی‌دانم، که تویی دانای
نهن‌ها" (مائه: ۱۱۶).

۱. هر چیزی را گفته باشم، خدا آن را می‌داند؛
۲. اگر این گفته را که من و مادرم را اله اتخاذ کنید گفته باشم، خدا آن را می‌داند؛
۳. چنین نیست که خدا می‌داند که آن را من گفته باشم؛
۴. پس این گفته را من نگفته‌ام.

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم
۱. ابن سینا؛ ابوعلی؛ الاشارات و التنبیها، مع الشرح؛ بی‌جا: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
 ۲. المظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ نجف: مطبعة النعمان، ۱۳۸۸.
 ۳. حلی، یوسف؛ الجوهر النضید؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۳.
 ۴. شیرازی، صدرالدین محمد؛ رسالة التصور و التصدیق (منتشرة مع الجوهر النضید)؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۳ (الف).
 ۵. _____؛ مفاتیح الغیب؛ تصحیح محمد خواجه‌ای؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ (ب).
 ۶. _____؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: انتشارات بیدار، بی‌تا.
 ۷. _____؛ شرح اصول کافی؛ تصحیح محمد خواجه‌ای؛ ج ۱ و ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
 ۸. _____؛ شرح اصول کافی؛ تصحیح محمد خواجه‌ای؛ ج ۳ و ۴، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
 ۹. _____؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
 ۱۰. _____؛ المظاهر الإلهیة فی اسرار العلوم الکرالیة؛ تصحیح سیدمحمد خامنه‌ای؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
 ۱۱. غزالی، ابو حامد؛ القسطاس المستقیم؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۱م.