

«الرسالة الزاهرة» نوشته اثيرالدين ابهری: نسخه‌شناسی، متن‌شناسی، تصحیح، و تحلیل

مهدي عظيمي،* هاشم قرباني**

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۳/۲۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۵/۵)

چکیده

اثيرالدين ابهری یکی از برجسته‌ترین منطق‌دانان دوره اسلامی است که کم‌تر شناخته شده است. جستار پیش رو، از یک‌سو، با تصحیح *الرسالة الزاهرة*، یکی از منطق‌نویسندگان ارزشمند وی را از پستی فراموشی به پیشخوان چاپ و انتشار درمی‌آورد و، از دیگر سو، با شرح و واشکافی و تحلیل آن از دریچه منطق جدید، بر گوشه‌ای از اندیشه‌های منطقی ابهری پرتو می‌افکند. مهم‌ترین دست‌آوردهای این جستار در مقام بازشناسی اندیشه‌های منطقی ابهری بدین قرارند: ۱. ابهری قاعده تعدی استلزام را منتج شرطی متصل نمی‌داند. ۲. ابهری قاعده دلیل شرطی را می‌شناخته است؛ ۳. ابهری قاعده عکس نقیض شرطی را به چالش می‌کشد. ۴. ابهری بر آن است که در گزاره‌های حملی، عکس نقیض موافق اعتبار منطقی ندارد. ۵. ابهری، همچون منطق‌دانان ربط، استلزام ربطی را معتبر می‌داند، درحالی‌که جدلیان رقیب وی، همانند رواقیان و پیروان منطق فرگه-راسلی، استلزام مادی را. *الرسالة الزاهرة* بر پایه نسخه‌های خطی دانشگاه تهران، مجلس، و کتابخانه آیت‌الله مرعشی، به شیوه گزینشی تصحیح شده است.

کلیدواژه‌ها: اثيرالدين ابهری، *الرسالة الزاهرة*، تعدی استلزام، دلیل شرطی، عکس نقیض، استلزام تابع ارزشی.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری دانشگاه تهران / mahdiazimi@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری دانشگاه تهران.

۱. طرح مسئله

اثیرالدین مفضل بن عمر ابهری یکی از برجسته‌ترین دانشمندان دوره اسلامی است که در صف منطق‌دانان بزرگ قامت برافراشته، ولی تاکنون - صد افسوس! - قیمت‌اش به قدر قامت‌اش شناخته نشده است. داده‌های زیست‌نامه‌ای اندکی از وی در دست داریم؛ کتاب شناسی او هنوز کامل نیست؛ بیش‌تر نسخه‌های خطی نوشتارگان وی هنوز ناویراسته‌اند؛^۱ و آن‌چه از نوآوردهای او در منطق یاد می‌شود یکی اثبات عکس مستوی در سالب جزئی مشروط خاص و عرفی خاص است، و دیگری افزودن سه ضرب به ضرب‌های منتج شکل چهارم، همین و بس! جالب است که این دو نکته هم دست‌آورد بررسی‌های منطق‌پژوهان معاصر نیست، بلکه ارمغان خواجه در منطق *تجربید/الإعتقاد* است؛ و چون *الجواهرالنضید* علامه حلی (شرح منطق *تجربید/الإعتقاد*) در این سال‌ها درسنامه دانشگاهی بوده است، از قضا، چشم‌مان بدان افتاده است (نک: حلی، *الجواهرالنضید*، ۱۵۶، ۲۲۰).

باری، در زمینه زیست‌نامه، کتاب‌شناسی، ویراست نسخه‌های خطی، و نوآوردهای دانشی ابهری، به‌ویژه در فلسفه و منطق، هنوز راه‌های نرفته و غبارهای نرفته بسیارند. *الرساله الزاهرة* یکی از منطق‌نوشته‌های ابهری است که جستار فرارو با نسخه‌شناسی، متن‌شناسی، تصحیح، و شرح این رساله بسیار دشوارخوان و دیریاب^۲ می‌کوشد تا، افزون بر معرفی یکی از نوشته‌ها و شناسانش گوشه‌ای از اندیشه‌های ابهری، راه را بر شناخت و شناسانش دیگر نوشته‌ها و اندیشه‌های او هموار سازد. ایدون باد!

۱. با وجود این، افزون بر *هدایة الحکمة* که دکتر نجفقلی حبیبی آن را تصحیح کرده است (نک: خرد و خردورزی، تهران: ۱۳۸۷)، تلاش‌هایی که در قالب پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد برای ویراست آثار ابهری انجام شده‌اند به قرار زیر یادکردنی‌اند:

- قربانی، هاشم، تصحیح بخش‌های الهیات و منطق (تحریر دوم) منتهی الأفكار اثیرالدین ابهری، به راهنمایی نجفقلی حبیبی، و مشاورت قاسمعلی کوچانی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
 - جامع‌بزرگی، محمدجعفر، تصحیح دقائق الأفكار اثیرالدین ابهری، به راهنمایی نجفقلی حبیبی، و مشاورت احد فرامرز قراملکی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
 - محمدبخش، بهناز، تصحیح بخش‌های الهیات و طبیعیات کشف الحقائق اثیرالدین ابهری، به راهنمایی عین‌الله خادمی، و مشاورت نجفقلی حبیبی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
 - عباسی، محمود، تصحیح بخش الهیات کشف الحقایق اثیرالدین ابهری، به راهنمایی غفور خوئیینی، و مشاورت احد فرامرز قراملکی و مرتضی میرباقری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، ۱۳۷۸.
- نیز به آگاهی اصحاب دانش می‌رسانیم که پدیدآورندگان اثر پیش رو چندی است که سرگرم تصحیح مجموعه آثار ابهری‌اند و تاکنون بخش چشم‌گیری از آن‌ها را ویراسته‌اند و به خواست خدا به‌زودی منتشر خواهند کرد.
۲. ما به خوانندگان پیشنهاد می‌کنیم که، آزمون را، با برخی از مقدمه‌های آن پنجه در پنجه کنند تا میزان دشواری و مردافکنی آن را دریابند. شارح، اما، با جد و جهد توان‌سوز تا آن‌جا که توانسته گره‌های کور متن را فروگشوده است. با این همه، در یکی دو نقطه - که در جای خود یاد کرده خواهند شد - هنوز دل‌استوار نیست. تا صاحب‌نظران صائب‌نظر را چه در نگر آید.

۲. نسخه‌شناسی

متن کنونی، بر پایه سه نسخه زیر تصحیح شده است:

(۱) مج: عکس نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، به شماره ۱۸۳۰. این مجموعه دفتری است که در سال ۱۰۵۸ ه.ق. به دست محمد میرحسین استرآبادی نوشته شده است. خط بیشتر صفحه‌ها نستعلیق است، با مرکب قرمز. قسمت‌های پایانی این نسخه تازه‌تر از بقیه و به خط شکسته نستعلیق خوب و مرکبی کم‌رنگ‌تر است (حائری، ۲۷). *الرسالة الزاهرة* در صفحات ۵۲ تا ۵۶ این دفتر جای گرفته است. ناسخ در دیباچه اثر از ابهری یاد کرده است. برخی از رساله‌های دیگر این مجموعه عبارت‌اند از: *أضحویة*، از ابن سینا (صص ۱۰-۴۲)؛ *رسالة للإمامة*، از خواجه نصیرالدین طوسی (صص ۴۲-۵۲)؛ و *رسالة المسائل*، از ابهری (صص ۹۳-۱۲۶). بیشتر این مجموعه در قالب نکته‌ها (فوائد)، و پرسش-پاسخ، و به صورت رساله‌های کوتاه‌اند. این مجموعه در قطع رُقعی مستطیل ۱۸/۵×۱۰/۵ اس، با جلد تیماجی قرمز و در ۲۱۳ صفحه ۲۳ سطری (به جز صفحات ۱-۱۰) تنظیم شده است (همان).

(۲) د: نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به شماره ۵۹۱۱. *الرسالة الزاهرة* در صفحات ۱۵۸-۱۶۳ این مجموعه قرار دارد. محمدتقی دانش‌پژوه در *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران* (۱۴۹/۱۶) نامی از ناسخ این مجموعه نیاورده است. ویژگی‌هایی که وی برای این مجموعه برمی‌شمارد در پی می‌آیند. خط: نسخ و نستعلیق؛ عنوان و نشان: شنگرف، ۲۳۱ گ ۲۰×۱۴، ۱۸ س ۸×۱۴؛ کاغذ: فرنگی؛ جلد: تیماجی تریاکی ضربی لایی، ربعی. برخی از دیگر رساله‌های این مجموعه عبارت‌اند از: *رسالة فی تحقیق علم الواجب*، اثر خواجه نصیرالدین طوسی (صص ۵۴-۵۶)؛ *رسالة در شعاع*، اثر خواجه نصیرالدین طوسی (صص ۷۵-۸۵)؛ *شرح بیت «پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت»*، اثر دوانی (صص ۱۳۴-۱۴۳). مؤلف این فهرست می‌گوید: «*رسالة الزاهرة* ابهری حل هشت مغالطه است با عنوان‌های المقدمة و بسیار نفیس» (همان).

(۳) م: نسخه خطی کتابخانه آیت‌الله مرعشی، به شماره ۳۱۲۳. ناسخ این مجموعه نامی از ابهری نبرده و نگارنده فهرست نسخ نیز مؤلف این اثر را نامعلوم دانسته است. این نسخه در صفحات ۳۵۲-۳۵۶ این مجموعه نگارش یافته است. کاتب: قریش بن هاشم حسینی؛ مکان کتابت: مکه؛ زمان کتابت: قرن دهم. ویژگی‌های این مجموعه

۱. ظاهراً سه‌والقلم است، شمار آن‌ها نه تا است.

چنین گزارش شده است: جلد تیماج قهوه‌ای ۱۰۶ گ، سطور مختلف ۲۰×۱۵. از دیگر آثار مندرج در این مجموعه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: شرح هدایة الحکمة از بخاری مشهور به میرک؛ تجرید/العقاید خواجه طوسی؛ اثبات واجب اثر دوانی؛ مرآة النفس از درویش کاشانی (حسینی، ۳۵۶).

چون هیچ یک از سه نسخه یادشده امتیاز خاصی نداشت، نسخه‌ای اصل قرار نگرفت و از روش تصحیح گزینشی بهره گرفته شد. با این حال بر نسخه مجلس تأکید بیشتری داشتیم.

۳. متن‌شناسی

در باب صحت انتساب این رساله به ابهری دو سند در دست داریم: یکی متنی و دیگری متن‌شناختی. سند متنی ما دو عبارت در صدر نسخه مجلس است: یکی در حاشیه و دیگری در نخستین سطر پس از بسمله. در حاشیه این نسخه چنین آمده است: «الرسالة الزاهرة فی فساد مقدمات مستعملة فی علم الجدل للمولی الفاضل أثیرالدین الأبهری»؛ و در نخستین سطر آن چنین برنگاشته شده است: «قال الفاضل العلامة أثیر الملة و الدین الأبهری (ره)». و اما سند متن‌شناختی ما درون‌مایه و دعاوی رساله است که در بخش‌های مهمی با پاره‌هایی از تنزیل‌الأفکار، که در تعدیل‌المعیار طوسی گزارش شده و در صحت انتساب آن به ابهری هیچ تردیدی نیست، هم‌خوان است. این هم‌خوانی را در شرح رساله به‌روشنی باز خواهیم نمود.

موضوع الرسالة الزاهرة چیست؟ ابهری در سطرهای آغازین نوشته خویش می‌گوید: «ما در این رساله آنچه از فساد مقدمات به‌کاررفته در دانش جدل برای‌مان آشکار گردیده است را به میان می‌آوریم». برپایه این عبارت انتظار می‌رود که الرسالة الزاهرة نقدی بر مواضع جدل ارسطویی باشد. ولی شگفتا که آنچه در این رساله می‌آید اصلاً جدل ارسطویی نیست. خود ابهری در پایان رساله می‌نویسد: «فرجام یافت اشاره به فساد مقدماتی که بیش‌تر مباحثه‌ها بدان مستندند. پس هر که آن‌ها را استوار سازد و از نش نکته‌های به‌کاررفته در زمان ما بر وی آسان گردد». از این‌جا به دست می‌آید که این‌ها اصول مناظره و جدل در زمانه ابهری بوده‌اند و از اشاراتی که در متن هست برمی‌آید که این اصول بیش‌تر در میان فقیهان و اصولیان زمانه ابهری رواج داشته‌اند.

ولی این هنوز یک پرسمان باز (open problem) است که جدلیان مورد نظر ابهری چه کسانی بوده‌اند و از چه آبشخوری مشروب شده‌اند. این پرسش به‌ویژه زمانی پررنگ تر می‌شود که بدانیم دیدگاه‌های منطقی این جدلیان بسیار شبیه رواقیان و، به‌تبع آن،

بسیار همخوان با منطق جدید است. (ما این نکته را در شرح خود به‌روشنی باز خواهیم نمود.) آیا ممکن است که منطق رواقی از طریقی به جهان اسلام راه یافته باشد و - درحالی‌که منطق ارسطو پهنه جاده را سراسر گرفته بوده است - از شانه خاکی، راه خود را می‌پیموده است؟ آن‌چه در این رساله یافت می‌شود قوه حدس نگارنده را به سوی پاسخ مثبت پیش می‌راند. با این همه، این تنها یک حدس است؛ باید اثبات یا ابطال شود. و این را هم باید به پژوهش‌های سپسین وانهاد.

و اما درباره هدف ابهری از نگارش این رساله، به نظر می‌رسد که همان گمانه‌ای که خواجه طوسی در مورد واپسین فصل *تنزیل الافکار* می‌زند تا اندازه‌ای در این مورد هم درست است. خواجه نصیر در *تعدیل المعیار* می‌نویسد: «به نظر می‌رسد که هدف صاحب این کتاب در تألیف این مغالطه‌های ده‌گانه روشن ساختن درستی دیدگاه خود است در مخالفت‌اش با منطقیان درباره اصول یادشده، از این طریق که [نشان دهد] تکیه بر آن اصول سبب‌ساز چنین غلط‌هایی در مسائل یقینی می‌شود» (۲۴۸). در این‌جا هم ابهری، دست‌کم در برخی از بخش‌ها، ظاهراً می‌خواهد چنین کاری کند. برای نمونه، همه تلاش ابهری در مقدمه دوم در این راستاست که نشان دهد نوع خاصی از قیاس اقترانی شرطی در منطق سینوی، که همتای قاعده تعدی استلزام در منطق جمله‌هاست، مغالطه‌خیز است. در مقدمه سوم نیز می‌کوشد تا عکس نقیض شرطیات را مخدوش کند. و در مقدمه هشتم نیز افزون بر این‌که می‌خواهد درستی دیدگاه خود درباره عدم اعتبار عکس نقیض موافق را به رخ بکشد، باز هم بر آن است که مغالطه‌انگیزی قاعده تعدی استلزام را نشان دهد.

۴. تصحیح متن

بسم الله الرحمن الرحيم^{۱، ۲}

^۳ الحمدُ لواهبِ العقلِ و مُفیضِ العدلِ. و الصلاةُ و السلامُ علی خیرِ البریةِ الطاهرِ عن کدوراتِ البشریةِ، و علی آله و عترته. ^۴ فَإِنَّا نوردُ فی هذه الرسالة ما ظَهَرَ عندنا من فسادِ مُقدّماتِ مُستعملةٍ فی علمِ الجدلِ، و نُسَمِّیها *الرسالة الزاهرة*. و نَسْتَعینُ باللهِ تعالی و

۱. مج: د؛ و به الأمانة فی التتمیم؛ م: + و به نستعین.

۲. مج: هامش + الرسالة الزاهرة فی فسادِ مُقدّماتِ مُستعملةٍ فی علمِ الجدل للمولی الفاضل أثيرالدين الأبهري.

۳. مج: + قال الفاضل العلامة أثير الملة و الدين الأبهري (ه).

۴. م: أما بعد حمد الله تعالی و الصلاة علی خیر خلقه محمد و آله و عترته.

نَتَوَكَّلُ^١ عليه، و هو حَسْبُنَا^٢ و نَعِمَ الوَكِيلُ.

المقدِّمة الأولى

قالَ الجدليّونَ: الشّيءُ إذا كانَ لازماً لشيءٍ آخَرَ^٣، لا يكونُ نقيضُهُ لازماً له؛ حتّى إذا قُلنا: لو ثَبَتَ الحُكْمُ هاهنا مُنضمّاً إلى عدمِ الحُكْمِ^٤ ثمّ، يكونُ عدمُ الحُكْمِ^٥ ثمّ، لازماً لثبوتِ هذا المجموعِ؛ و إذا^٥ كانَ عدمُهُ لازماً له، لا يكونُ ثبوتُهُ لازماً له.

قلنا: لأنّسَلَمَ أنّ عدمه إذا كانَ لازماً له، لا يكونُ ثبوتُهُ لازماً له. و مُستندُ المنعِ أنّ ثبوتَ الحُكْمِ هاهنا مُنضمّاً إلى عدمِهِ^٦ ثمّ، مُحالٌ عندنا؛ و المحالُ جازٌ أن يَسْتَلزِمَ المحالَ^٧، و هو اجتماعُ النقيضين.

فإن قيل: ثبوتُ الحُكْمِ هاهنا^٨ مُنضمّاً إلى العدمِ^٩ ثمّ، ممكنٌ، لكونه مُختلفاً فيه؛ و الممكنُ لا يَسْتَلزِمُ المحالَ. قلنا: إن أردتُم بالإمكانِ هاهنا الإمكانَ الخارجيّ - و هو كونه غيرَ ممتنعٍ في نفسه - فهو ممنوعٌ؛ فإنّ ذلك عندنا مُحالٌ. و إن أردتُم بالإمكانِ^{١٠} الإمكانَ الذهنيّ - و هو تردّدُ العقلِ فيه - فلا نسَلَمُ أنّ الممكنَ بهذا المعنى^{١١} لا يَسْتَلزِمُ المحالَ. و مُستندُ المنعِ أنّ^{١٢} وجودَ الجزءِ الذي لا يتجزّى^{١٣} ممكنٌ بهذا المعنى^{١٤}، مع أنّ وجودَهُ يَسْتَلزِمُ المحالَ.

١. م: يتوكل

٢. م: حسبي

٣. م: - آخر

٤. م: - ثمّ

٥. د: فإذا

٦. م: من

٧. م: و المحال جاز أن يكون ملزوما للمحال

٨. د، م: ههنا

٩. م: - ثمّ

١٠. م: به

١١. م: التفسير

١٢. د، م: - أنّ

١٣. د، م: - لا يتجزى

١٤. د، م: التاليف

المقدمة الثانية

قالوا: إن ملزوم الملزوم ملزوم؛ حتى إذا كان الحكم في صورة مع عليّة المشترك^١ بينه وبين الحكم في صورة أخرى ملزوماً لعلية المشترك^٢ على معنى أنه لو ثبت الحكم في صورة^٣ عليّة المشترك^٤ لثبت عليّة المشترك، لكان عليّة المشترك^٥ ملزوماً لثبوت الحكم ثم على معنى أنه لو ثبت عليّة المشترك لثبت الحكم^٦. يلزم منه أنه لو ثبت الحكم هاهنا مع عليّة المشترك، لثبت الحكم^٧.

قلنا: لأنسلم أنه يلزم منه ذلك. و مستند المنع^٨ أن عليّة المشترك ملزوم لثبوت الحكم^٩ ثم في نفس الأمر؛ أي الملازمة بينهما^{١٠} ثابتة في نفس الأمر. و الملزوم - و هو عليّة المشترك - ثابت على تقدير ثبوت الحكم هنا^{١١} منضمّاً إلى عليّة المشترك. فهذا قياس إستثنائي مركّب من متصلة صادقة في نفس الأمر و من إستثناء المقدم الصادق على تقدير ثبوت الحكم هنا^{١٢} منضمّاً إلى عليّة المشترك. فالنتيجة إنما يلزم منه إن لو كانت المتصلة و الإستثناء صادقين في حالة واحدة^{١٣}؛ و ليس كذلك.

و إذا عرفت هذا، فنقول: لأنسلم أنه يلزم من ثبوت ما ذكرتم من الملازمتين إنه لو ثبت الحكم هاهنا مع عليّة المشترك يلزم ثبوت الحكم^{١٤} ثم و إنما يلزم ذلك إن لو بقيت^{١٥} الملازمة الثانية على تقدير ثبوت الحكم هاهنا منضمّاً^{١٦} إلى عليّة المشترك. فلم قلتم بأنها باقية^{١٧} حينئذٍ لأبد لهذا^{١٨} من برهان.

١. د: العلة المشتركة

٢. د: لعللة المشتركة

٣. م: «مع» به جاي «في صورة»

٤. د: المشتركة (بعد از این، در همه موارد همین کتابت در نسخه دانشگاه تهران تکرار شده است.)

٥. م: - لكان عليّة المشترك

٦. م: - على معنى أنه لو ثبت عليّة المشترك لثبت الحكم^٦٧. م: يلزم أن يكون ثبوت الحكم في ذلك الصورة ملزوماً لثبوت الحكم^٧.

٨. هامش م: + حاصل المستند أن علة المشترك علة الثبوت لا علة الإثبات (از محشی ناشناخته)

٩. م، د: - ثم

١٠. م، د: هاهنا

١١. م: هاهنا

١٢. م: هاهنا

١٣. م: معا

١٤. م: ثبت

١٥. م: - منضمّاً

١٦. م: ثابتة

١٧. م: له

فإن قيل: إذا ثبت أن^۱ الحكم هاهنا مع عليّة المشترك ملزومٌ لعليّة المشترك، و أنّ عليّة المشترك ملزومٌ لثبوت الحكم ثمّ، فنقول: لو ثبت الحكم هاهنا مع عليّة المشترك مُنضمّاً إلى الملازمتين، لثبت الملازمة الأولى مع الملزوم الأول؛ و لو ثبت الملازمة الأولى مع الملزوم الأول، لثبت الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية؛ و لو ثبت الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية، لثبت اللازم الثاني؛ فلو ثبت الحكم هاهنا مع عليّة المشترك مُنضمّاً إلى الملازمتين، لثبت اللازم الثاني؛ قلت: ^۴ لأنّسَلَم. و مُستندُ المنع أن الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزومٌ لثبوت اللازم الثاني في الواقع.^۵ و هذا المجموع ثابتٌ على تقدير ثبوت الحكم هاهنا مع عليّة المشترك.^۷ فنقول: ^۸ لأنّسَلَم أنه لو ثبت الحكم هاهنا مع عليّة المشترك، لثبت اللازم الثاني. و إنّما يلزم ذلك إن لو كان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوماً لثبوت اللازم الثاني على تقدير ثبوت الحكم هاهنا مع عليّة المشترك. فلم قلتم بآته^{۱۰} كذلك؟ لا بدّ له من دليل^{۱۱}. فالصواب أن يُقال: إنه^{۱۲} ثبت^{۱۳} على تقدير ثبوت الملزوم الأول مُنضمّاً إلى الملازمتين أن المشترك لو كان علّة للوجوب^{۱۴}،^{۱۵} لثبت

۱. د، مج: - أن

۲. این جزای شرط دوم، یعنی «إذا ثبت...» است.

۳. مج: الثاني

۴. این جزای شرط دوم، یعنی «فإن قيل...»، است.

۵. م: - في الواقع

۶. د به جای «الثانية. و لو ثبت... في الواقع» دارد: «الثانية ملزوم لثبوت اللازم الثاني في الواقع قلت لانسلم و مستند المنع أن الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوم لثبوت اللازم الثاني».

۷. م: مشترك

۸. د، مج: + إنه

۹. د، مج: - هاهنا

۱۰. د، مج: إنه

۱۱. م: برهان

۱۲. مج، د: + لو

۱۳. م: صدق

۱۴. د: الوجوب

۱۵. یعنی، مثلاً، علّت وجوب زکات در مال بالغ. این اشارتی است به مثالی که نویسنده در منطق منتهی الأفكار (خطی، ص ۴۰۰) زده است و ما آن را در شرح خود به تفصیل می‌آوریم.

الوجوبُ ثمَّ^١. لكنَّ المشتركَ علَّةً على^٢ تقديرِ ثبوتِ الملزومِ الأوَّلِ مُنضمًّا إلى الملازمتين؛
فيلزمُ الوجوبُ ثمَّ^٣ على ذلك التقديرِ ضرورةً.

المقدمة الثالثة

قالوا: الشيءُ إذا كانَ لازماً لشيءٍ آخرَ، يكونُ عدمُ اللازمِ ملزوماً لعدمِ الملزومِ؛ حتى إذا
صَدَقَ أَنَّهُ «لو ثَبِتَ هذا، لَثَبِتَ ذلك»، فـ«لو لَمْ يَثْبُتْ ذلك، لَمْ يَثْبُتْ هذا»^٤؛ لانتفاءِ اللازمِ
على ذلك التقديرِ.

قلنا: لأنَّسَلَّمَ أَنَّ اللازمَ إذا كانَ مُنتفياً على ذلك التقديرِ، يَلْزَمُ انتفاءُ الملزومِ على ذلك
التقديرِ. و إنما يَلْزَمُ ذلك إن لو بَقِيََتِ الملازمةُ على ذلك التقديرِ. و حاصلُهُ أَنَّ الملازمةَ
ثابِتةٌ^٥ في نفسِ الأمرِ، و اللازمُ مُنتفٍ على ذلك التقديرِ، فصارَ حالُ اللزومِ غيرَ حالِ انتفاءِ
اللازمِ؛ فلا يَلْزَمُ منه انتفاءُ الملزومِ في حالِ انتفاءِ^٦ اللازمِ.
و الصحيحُ^٧ أَنَّ يُقالَ: إذا صَدَقَ قولنا «إِنَّه لو ثَبِتَ هذا، لَثَبِتَ ذلك»، فلو^٨ لَمْ يَثْبُتْ ذلك
مُنضمًّا إلى الملازمةِ لَمَا ثَبِتَ^٩ هذا، لصدقِ الملازمةِ مَعَ انتفاءِ اللازمِ على ذلك التقديرِ.

المقدمة الرابعة

قالوا: الحُكْمُ الثابتُ على تقديرِ جازٍ أن يكونَ مقيساً عليه؛ حتى^{١٠} قالوا: لو ثَبِتَ الحُكْمُ
هاهنا على تقديرِ كذا، لَثَبِتَ في موضعِ كذا بالقياسِ عليه^{١١}.

١. يعنى، مثلاً، وجوب زكات در مال نابالغ.

٢. د: - على

٣. م: - ثمَّ

٤. م: - فلو لم يثبت ذلك

٥. م: لما ثبت هذا

٦. م: منفيًا

٧. م: ثبت

٨. م: ثانية

٩. م: - انتفاء

١٠. م: فالصحيح

١١. م: و لو

١٢. م: يثبت

١٣. م: + لو

١٤. د: عليه

قلنا: لأنَّسَلَّمَ أَنْ تُبَوِّتَهُ عَلَى تَقْدِيرِ كَذَا فَعَلَّ الشَّارِعَ حَتَّى يُقَاسَ عَلَيْهِ، بَلْ تُبَوِّتَهُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَازِمٌ لَهُ، وَ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ لَازِمًا لَهُ وَرُودُ الشَّرْعِ بِهِ.^٢

المقدمة الخامسة

قالوا: إنَّ ثُبُوتَ الشَّيْءِ فِي الْوَاقِعِ مُوجِبٌ لِثُبُوتِهِ عَلَى التَّقْدِيرِ الْفُلَانِي، قَضِيَّةٌ لِلدَّوْرَانِ^٣.

قلنا: إنَّ أَرَدْتُمْ بِهِ^٤ أَنْ تُبَوِّتَهُ عَلَى كُلِّ التَّقَادِيرِ^٥ دَائِرٌ مَعَ ثُبُوتِهِ فِي الْوَاقِعِ، فَهُوَ مَمْنُوعٌ؛ وَ إِنَّمَا يَكُونُ كَذَلِكَ إِنْ لَوْ كَانَ ثَابِتًا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ. وَ إِنْ أَرَدْتُمْ بِهِ^٦ أَنْ مَجْمَعَتَهُ^٨ لِبَعْضِ التَّقَادِيرِ دَائِرٌ^٩ مَعَ ثُبُوتِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، نُسَلَّمَ؛ وَ لَكِنْ لِمَاذَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ؟ لِأَبَدٍ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ.

المقدمة السادسة

قالوا: إنَّ الشَّيْءَ مُلْزَمٌ لَوْجُودِ الشَّيْءِ^{١٠} أَوْ لِعَدَمِهِ؛ حَتَّى لَوْ ثَبَّتَ الْحُكْمُ هَاهُنَا، فَلَا بُدَّ وَ أَنْ يَلْزَمَهُ^{١١} ثُبُوتُ حُكْمٍ آخَرَ أَوْ عَدَمَهُ. فَهُوَ مَمْنُوعٌ، لَجَوَازِ أَنْ لَا يَلْزَمَ مِنْ ذَلِكَ^{١٢} لَا وَجُودَهُ وَ لَا عَدَمَهُ. نَعَمْ، لَوْ قُلْنَا: إِنْ ثُبُوتَ الْحُكْمِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُلْزَمًا لِثُبُوتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ^{١٣} أَوْ لَا يَكُونُ مُلْزَمًا لِثُبُوتِهِ، لَكَانَ صَحِيحًا؛ لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ أَنْ لَا يَكُونَ^{١٤} مُلْزَمًا لِثُبُوتِهِ أَنْ يَكُونَ مُلْزَمًا لِعَدَمِهِ.

١. د، مج: فعلى
٢. د: الشروع
٣. م: للدورات
٤. د، مج: - به
٥. م: على التقدير
٦. مج، د: دار
٧. د، مج: - به
٨. د: مجامعة
٩. مج، د: دار
١٠. م: لوجود شيء آخر
١١. مج، د: فلا بد من أن يلزم
١٢. م: منه
١٣. د، مج: - الحكم
١٤. م: يكون

المقدمة السابعة

إثبات الملازمة بدليلٍ واقعٍ غيرٍ لازمٍ عن فرضٍ وجودٍ الملزوم؛ كما يُقال: لو ثَبَتَ هذا لَثَبَتَ ذلك، لقيامِ الدليلِ الدالِّ^١ على ثبوتِ ذلكِ فى نفسِ الأمرِ.

قلنا: لأنَّسَلَّمُ أنَّ الدليلَ الدالَّ على ثبوتِ ذلكِ فى نفسِ الأمرِ يَدُلُّ على الملازمةِ بينهما. و إنما يَدُلُّ على الملازمةِ^٢ إن لو كانَ دالًّا على أَنَّهُ يَلْزَمُ من فرضِ وجودِ هذا وجودُ ذلك. فلمَ قُلْتُمْ إِنَّه كذلك؟

فإن قيل: لو ثَبَتَ هذا مُنْضَمًّا إلى الدليلِ الدالِّ على ثبوتِ ذلك، لَثَبَتَ الدليلُ الدالُّ^٣ على ثبوتِ ذلك؛ و الدليلُ على ذلكِ ملزومٌ لثبوتِهِ؛ فيلْزَمُ من ثبوتِ هذا مُنْضَمًّا إلى الدليلِ^٤ ثبوتُ ذلك؛ قلنا: لأنَّسَلَّمُ أنَّ الدليلَ على ثبوتِ ذلكِ ملزومٌ لثبوتِهِ. و ظاهرٌ أَنَّهُ ليس كذلك؛ لأنَّ الدليلَ على ثبوتِ ذلكِ واقعٌ مَعَ عدمِ ثبوتِهِ، فلا يَكُونُ الدليلُ ملزومًا لثبوتِهِ. هذا إذا كانَ الدليلُ مُجَامِعًا لعدمِ ثبوتِ ذلك. أما إذا لم يَكُنْ مُجَامِعًا بأن يَكُونُ الدليلُ واقعًا و^٥ يَكُونُ ذلكِ الشَّيْءُ مُحْتَمَلِ الثَّبُوتِ و الانتفاءِ، فنقول: لأنَّسَلَّمُ أنَّ ثبوتَ هذا مُنْضَمًّا إلى الدليلِ إذا كانَ ملزومًا للدليلِ، و يَكُونُ الدليلُ ملزومًا لثبوتِ ذلكِ الشَّيْءِ، يلْزَمُ أن يَكُونُ ثبوتُ هذا مُنْضَمًّا إلى الدليلِ ملزومًا لثبوتِ ذلكِ الشَّيْءِ^٦. و إنما يَكُونُ كذلك^٧ إن لو كانَ ملزومًا^٨ الملزومِ ملزومًا. فلمَ^٩ قُلْتُمْ بَأَنَّهُ^{١٠} كذلك؟ لا بدَّ له مِن دليلٍ.

١. م: - الدالِّ

٢. مج، د: ذلك

٣. م: - الدال

٤. م: - ثبوت

٥. مج، د: - منضمًا إلى الدليل

٦. م: - مع

٧. د: أو

٨. م: - الشَّيْءِ

٩. م: ذلك

١٠. م: ملزوما

١١. م: لم

١٢. د، مج: أَنَّهُ

المقدمة الثامنة

قالوا: لو ثَبَتَ هذا مُنْضَمًّا إلى جملةِ الأمورِ الواقعةِ، لَثَبَتَ هذا. و إذا ^١ ثَبَتَ ^٢ هذا على هذا التقديرِ، يَلْزَمُ ^٣ ثُبُوتُهُ في نفسِ الأمرِ؛ لأنَّ هذا ثابتٌ على هذا التقديرِ، و ما ليس بثابتٍ في نفسِ الأمرِ فهو ليس بثابتٍ ^٤ على هذا التقديرِ، ضرورةَ تحقُّقِ جملةِ الأمورِ الواقعةِ على هذا التقديرِ، فيلْزَمُ ثُبُوتُهُ في نفسِ الأمرِ.

قُلْنَا: لِأَنْسَلِّمُ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِ هَاتَيْنِ الْمَقْدَمَتَيْنِ ثُبُوتُ هَذَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ. غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مَا لَيْسَ بِثَابِتٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَهُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ. فَكُلُّ مَا هُوَ ثَابِتٌ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَهُوَ ثَابِتٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ وَإِلَّا فَبَعْضُ مَا هُوَ ثَابِتٌ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَهُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ. وَ كُلُّ مَا لَيْسَ بِثَابِتٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَهُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ. فَبَعْضُ مَا هُوَ ثَابِتٌ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَهُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ. هَذَا خَلْفٌ.

قُلْنَا: لِأَنْسَلِّمُ أَنَّهُ خَلْفٌ. وَ هَذَا لِأَنَّ هَذَا التَّقْدِيرَ عِنْدَنَا مُحَالٌ، وَ الْمُحَالُ جَازٍ أَنْ يَسْتَلْزَمَ الْمُحَالُ ^٥، وَ هُوَ ثُبُوتُ هَذَا وَ عَدَمُ ثُبُوتِهِ. فَلِمَ قُلْتُمْ إِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ؟

المقدمة التاسعة

إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى عَدَمِ ثُبُوتِ الْمُدَّعَى عِنْدَ تَمَامِ الْمَقْدَمَاتِ الْمُنتِجَةِ لَهُ فَاسِدَةٌ. لِأَنَّ الْمَقْدَمَاتِ إِذَا صَدَقَتْ، لَزِمَ عَنْهَا النَّاتِجَةُ بِالضَّرُورَةِ؛ فَلَا يُمَكِّنُ نَفْيَهَا.

١. مج، د: فأذن

٢. د، مج: - ثبت

٣. م: - يلزم

٤. د: ثابت. و نیز این عبارت در مواضع دیگر به جای «ثابت» در مقدمه دوم آمده است.

٥. م: النقيض

٦. م: بعد

فإن قيل: نحن نعين مقدمة من مقدمات الدليل و نقول^۱: إنها غير ثابتة؛ لأنها لو ثبتت، و بقية المقدمات ثابتة، يلزم ثبوت المدعى لتمام الدليل؛ و المدعى غير ثابت، لدلالة الدليل على عدمه؛ قلنا: المقدمة التي تعين إما أن يكون بديهية أو مسلمة في العلم أو ثابتة بالدليل. فإن كانت بديهية، فلا يقبل المعارضة. و إن كانت مسلمة، فالخصمان اتفقا^۲ على صدقها، فالمعارضة فيها يكون دعوى لنقيض ما سلمه الخصم، فيكون باطلاً. و إن كانت ثابتة بالدليل، يكون نتيجة لمقدمات أخرى. فإذا صحت المقدمات، كان لزوم النتيجة عنها ضرورياً، فلا يمكن إقامة الدليل على عدمها.

* * *

تمت الإشارة إلى فساد المقدمات التي يستند إليها أكثر المباحثات. فمن أحكمها سهل عليه إبطال النكت المستعملة في زماننا. و الحمد لله رب العالمين و الصلاة على خير خلقه محمد و آله أجمعين^۳.

۵. شرح و تحلیل متن

۵.۱. شرح مقدمه نخست

اگر گزاره‌ای داشته باشیم مانند P و این گزاره لازمی داشته باشد مانند Q، دیگر Q~ نمی‌تواند لازم P باشد، وگرنه تناقض پیش می‌آید. این مدعا را می‌توان در چارچوب صورت‌برهان (i) بازگو، و با برهانی که در زیر آن می‌آید اثبات کرد:

(i) P, P → Q	⊢	~(P → ~Q)
1	(1) P	A
2	(2) P → Q	A
3	(3) ~~(P → ~Q)	A
3	(4) P → ~Q	3, DN
1, 2	(5) Q	1, 2, MP
1, 3	(6) ~Q	1, 4, MP
1, 2, 3	(7) Q & ~Q	5, 6, &I
1, 2	(8) ~~~(P → ~Q)	3, 7, RAA

۱. م: يقول

۲. مع، د: و اتفق الخصمان

۳. م: + تمت بعون الله تعالى

1, 2 (9) $\sim(P \rightarrow \sim Q)$ 8, DN

جدل‌ورزانی که ابهری از آنان یاد می‌کند پس از طرح این مطلب به نقض آن می‌پردازند و می‌گویند که اگر حکمی به انضمام عدم آن حکم ثابت شود، آن‌گاه عدم حکم لازم این مجموع است. به بیان روشن‌تر، اگر ترکیبی عطفی داشته باشیم مانند $Q \& \sim Q$ ، آن‌گاه $\sim Q$ لازم این ترکیب عطفی است. این مدعا را می‌توان در قالب قضیه (ii) بازگو، و با برهانی که در زیر آن می‌آید به‌سادگی اثبات کرد.

(ii) $\vdash (Q \& \sim Q) \rightarrow \sim Q$
 1 (1) $Q \& \sim Q$ A
 1 (2) $\sim Q$ 1, &E
 (3) $(Q \& \sim Q) \rightarrow \sim Q$ 1, 2, CP

حال به صورت‌برهان زیر توجه کنید:

(iii) $Q \& \sim Q, (Q \& \sim Q) \rightarrow \sim Q \vdash \sim[(Q \& \sim Q) \rightarrow Q]$

این صورت‌برهان می‌گوید که اگر حکمی به انضمام عدم آن حکم ثابت شود و عدم حکم از این مجموع لازم آید، آن‌گاه خود حکم از این مجموع لازم نمی‌آید. از آن‌جا که (iii) نمونه‌جانشین (i) است و (i) هم صورت‌برهانی درست است، پس (iii) هم باید درست باشد، ولی نیست، زیرا نقیض نتیجه آن را به‌سادگی می‌توان اثبات کرد:

(iv) $\vdash \sim\sim[(Q \& \sim Q) \rightarrow Q]$
 1 (1) $Q \& \sim Q$ A
 1 (2) Q 1, &E
 (3) $(Q \& \sim Q) \rightarrow Q$ 1, 2, CP
 (4) $\sim\sim [(Q \& \sim Q) \rightarrow Q]$ 3, DN

بنابراین، اگر نتیجه (iii) صادق باشد، از آن‌جا که نقیض آن هم صادق است، تناقض لازم می‌آید. گویا جدل‌ورزان مورد نظر ابهری خواسته‌اند از این راه صورت‌برهان (i) را نقض کنند. ابهری در پاسخ به این نقض می‌گوید که ما صورت‌برهان (iii) را نمی‌پذیریم. ولی مگر نه این است که (iii) نمونه‌جانشین (i) است؟ در این صورت، نپذیرفتن آن مستلزم نپذیرفتن (i) است؛ و این درست همان چیزی است که جدل‌ورزان یادشده می‌خواهند. آیا ابهری در برابر آنان سپر انداخته و تسلیم شده است؟ نه! وی می‌گوید که ثبوت حکم به انضمام عدم حکم، یعنی $Q \& \sim Q$ ، که یکی از مقدمه‌های صورت‌برهان (iii) است محال است؛ و رواست که محال مستلزم محال باشد. به دیگر سخن، کذب نتیجه در صورت‌برهان (iii) برخاسته از کذب یکی از مقدمه‌های آن است، نه برخاسته از نادرستی

خود آن. (iii) صورت‌برهانی درست و معتبر است که مقدمه‌ای کاذب دارد و از همین رو نتیجه‌ای کاذب به دست داده است و این سبب نقض (i) نمی‌شود. اما باید به این نکته نیز توجه نمود که آن جدل‌ورزان از «ثبوت الحکم هنا منضمّاً إلى عدم الحکم ثمّ»، یعنی از ثبوت حکم در این‌جا به انضمام عدم حکم در آن‌جا سخن می‌گویند، نه از ثبوت و عدم حکم به نحو مطلق. قیده‌های «هنا» و «ثمّ» (این‌جا) و «آن‌جا») یکی از وحدت‌های هشت‌گانه‌ای را که شرط تناقض‌اند (گو هرچه خواهی باش) از میان می‌برند و در حکم ایجابی و سلبی اختلاف ایجاد می‌کنند و آن دو را از بند تناقض می‌رهانند. در این صورت، آن ترکیب عطفی مأخوذ در مقدمات ممکن خواهد بود، نه محال؛ و صادق خواهد بود، نه کاذب. و ممکن را نشاید که مستلزم محال باشد، همچنان‌که صادق را نشاید که مستلزم کاذب باشد.

ابهری در پاسخ به این اشکال می‌گوید که منظور از «ممکن» یا ممکن خارجی است، یعنی آن‌چه در واقع غیرممتنع است، یا ممکن ذهنی، یعنی آن‌چه عقل نسبت به آن تردید دارد. به بیان دیگر، «امکان» در این‌جا یا به معنای امری اُبْکُتَبُو و آفاقی است که به گفته حکیمان مسلمان در خارج وجود دارد ولی نه به وجود مستقل و جداگانه بلکه به وجود منشأ انتزاع: معقول درجه‌دوم فلسفی؛ و یا به معنای امر سوُبْکُتَبُو، انفسی، و ذهنی است که نشان‌گر تردید عقل است و برخاسته از جهل/احتمال. اگر معنای دوم مراد باشد، ابهری می‌گوید، ما نمی‌پذیریم که چنین ممکنی نشاید که مستلزم محال باشد؛ زیرا وجود جزء تجزیه‌ناپذیر (اتم) به این معنا ممکن است و، در عین حال، مستلزم محال^۱ و اما اگر معنای نخست مراد باشد، ابهری می‌گوید: «فهو ممنوع، فإنّ ذلك عندنا محال»، مرجع ضمیر در این جمله می‌تواند گزاره «ثبوت الحکم هاهنا منضمّاً إلى العدم ثمّ ممکن» باشد و می‌تواند «الممكن^۲ لا یستلزم المحال» باشد. احتمال نخست بسیار دور به نظر می‌رسد و احتمال دوم به این معناست که گزاره «هیچ ممکنی مستلزم محال نیست» خودش محال است، زیرا نقیض آن صادق است: «برخی از ممکن‌ها از آن جهت که محال بالغیرند مستلزم محال بالذات‌اند».

به نظر می‌رسد که پاسخ ابهری نیز خود پاسخی جدلی است. پاسخ دقیق این است که به آن جدل‌ورزان بگوییم که اگر منظور شما از ترکیب عطفی حکم و عدم حکم ترکیبی نامتناقض، مانند $R \sim Q$ باشد، آنگاه نمونه‌جانشین (i) نتیجه‌ای کاذب به بار

۱. درباره برهان‌های نفی جزء تجزیه‌ناپذیر و محال‌هایی که، به رای فیلسوفان مسلمان، از آن‌ها لازم می‌آیند نک: لاهیجی، ۹۰-۷۴/۳.

۲. به نظر می‌رسد که «ال» در «الممكن» نشانه استغراق است.

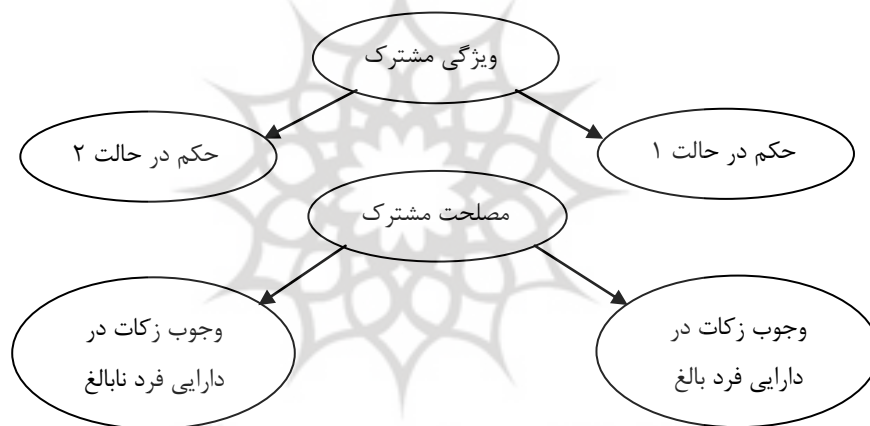
نمی‌آورد و، از این‌رو، تلاش شما برای نقض (i) از همان آغاز بی‌حاصل می‌ماند. بیاید Q & ~R را به جای Q & ~Q در صورت‌برهان (iii) بنشانیم. آن‌چه به دست می‌آید صورت برهان زیر است:

$$(v) Q \& \sim R, (Q \& \sim R) \rightarrow \sim R \vdash \sim[(Q \& \sim R) \rightarrow R]$$

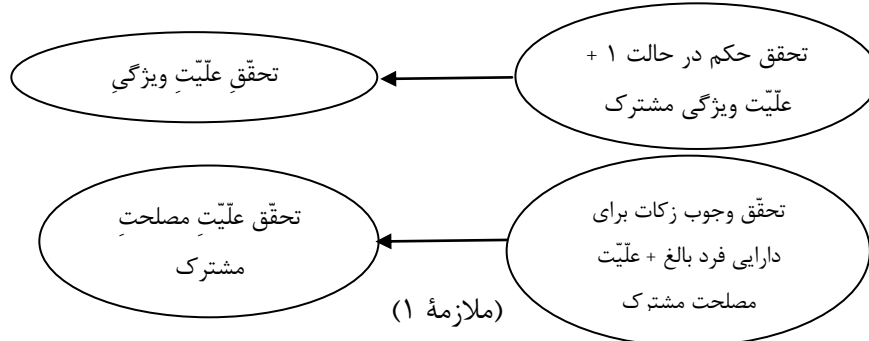
ولی نتیجه این صورت‌برهان کاذب یا محال نیست تا ادعا کنید که (i) را نقض کرده است.

۵.۲. شرح مقدمه دوم

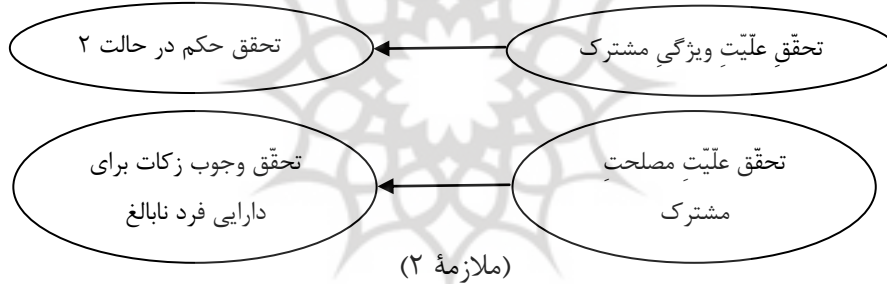
حکم واحدی، مانند «وجوب زکات»، را در دو حالت مختلف، مثلاً در مورد «دارایی فرد بالغ» و «دارایی فرد نابالغ»، تصور کنید. نیز فرض کنید که این دو دارای ویژگی مشترکی، همچون مصلحت مشترک، هستند.



اکنون در نظر بگیرید که آن ویژگی مشترک علت ثبوت حکم در حالت نخست است. در این صورت، ثبوت حکم در حالت نخست مستلزم (یا، به بیان ابهری، ملزوم) ثبوت علیّت آن ویژگی مشترک است؛ بدین معنا که اگر حکم در حالت نخست تحقق پیدا کند، از آن‌جا که علت این حکم همان ویژگی مشترک است، پس ویژگی مشترک نیز (با وصف علیّت) تحقق یافته است، چراکه تحقق معلول کاشف از تحقق علت (هم وجود علت و هم علیّت علت) است. بنابراین، تحقق حکم در حالت نخست، هم بدان‌گاه که علت این حکم همان ویژگی مشترک است، مستلزم تحقق علیّت آن ویژگی مشترک است. مثلاً، تحقق حکم وجوب زکات برای دارایی فرد بالغ مستلزم آن است که علت این حکم، یعنی همان مصلحت مشترک، نیز تحقق یافته باشد. اگر مفهوم «استلزام» را با نماد پیکان نشان دهیم می‌توان این مطلب را به شیوه زیر نمایش داد:



از سوی دیگر، هنگامی که علیت ویژگی مشترک تحقق یافته باشد، یعنی هنگامی که هم خودش و هم وصف علیت‌اش تحقق یافته باشد، آن‌گاه همه معلول‌های آن، از جمله حکم در حالت دوم، نیز باید تحقق یابند؛ چراکه معلول نمی‌تواند از علت خود سربپیچد. پس، تحقق علیت ویژگی مشترک مستلزم (یا، به گفته ابهری، ملزوم) تحقق حکم در حالت دوم است. این مطلب را به شیوه زیر می‌توان نشان داد:



اکنون می‌افزاییم که مستلزم مستلزم یک چیز مستلزم آن چیز است؛ یعنی اگر الف مستلزم ب، و ب مستلزم ج باشد، آن‌گاه الف مستلزم ج است. و این همان است که در آغاز مقدمه دوم از آن به «ملزوم الملزوم ملزوم» تعبیر شده است. با افزودن ملازمه‌های ۱ و ۲ به این کبرای کلی، قیاسی به گونه زیر شکل می‌گیرد:

[الف]

(۱) تحقق حکم در حالت نخست، به همراه علیت ویژگی مشترک، مستلزم تحقق علیت ویژگی مشترک است؛ ملازمه ۱

(۲) تحقق علیت ویژگی مشترک مستلزم تحقق حکم در حالت دوم است؛ ملازمه ۲

- (۳) تحقق حکم در حالت نخست، به همراه علیّت ویژگی مشترک، مستلزم مستلزم تحقق حکم در حالت دوم است؛^۱ نتیجه ۱ و ۲
- (۴) مستلزم مستلزم تحقق حکم در حالت دوم مستلزم تحقق حکم در حالت دوم است؛ مقدمه
- (۵) تحقق حکم در حالت نخست، به همراه علیّت ویژگی مشترک، مستلزم تحقق حکم در حالت دوم است؛ نتیجه ۳ و ۴
- مثال یادشده را هم می‌توان به همین شیوه صورت‌بندی کرد:

[ب]

- (۱) تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد بالغ، به همراه علیّت مصلحت مشترک، مستلزم تحقق علیّت مصلحت مشترک است؛ ملازمه ۱
- (۲) تحقق علیّت مصلحت مشترک مستلزم تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد نابالغ است؛ ملازمه ۲
- (۳) تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد بالغ، به همراه علیّت مصلحت مشترک، مستلزم مستلزم تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد نابالغ است؛ نتیجه ۱ و ۲
- (۴) مستلزم مستلزم تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد نابالغ، مستلزم تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد نابالغ است؛ مقدمه
- (۵) تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد بالغ، به همراه علیّت مصلحت مشترک، مستلزم تحقق وجوب زکات برای دارایی فرد نابالغ است؛ نتیجه ۳ و ۴

ابهری، پس از گزارش این استدلال (به رای او) جدلی، به گشایش آن می‌پردازد. وی در این مقام دو صورت‌بندی دیگر به دست می‌دهد که، برخلاف صورت‌بندی بالا، بر قیاس اقترانی حملی استوار نیست، بلکه یکی قیاس استثنایی است و دیگری قیاس اقترانی شرطی. صورت‌بندی نخست چنین است:

[ج]

- (۱) اگر علیّت ویژگی مشترک تحقق یابد، آن‌گاه حکم در حالت دوم تحقق می‌یابد؛ مقدمه

۱. ممکن است گفته شود که چگونه (۳) از (۱) و (۲) نتیجه شده، در حالی که حدّ وسط در مقدمه‌ها به‌تمامی تکرار نگردیده است. پاسخ به این پرسش مجالی فراخ می‌خواهد و در این اندک نمی‌گنجد. یکی از پاسخ‌ها این است که، برخلاف دیدگاه ارسطویی، شرط انتاج تکرّر حدّ وسط بی هیچ بیش و کم نیست، بل که حذف متکرّر است بی هیچ بیش و کم. ما در این جا بر این پاسخ چندان پای نمی‌فشریم، چراکه مقصود ما به‌دست‌دادن گزارشی است نزدیک به متن. در سطرهای آینده خود ابهری صورت‌بندی‌های دیگری به دست می‌دهد که از این دشواره تهی‌اند.

(۲) علیّت ویژگی مشترک تحقق یافته است؛
مقدمه
(۳) حکم در حالت دوم تحقق یافته است؛ ۱، ۲، قیاس استثنایی اتصالی (وضع مقدم)
بر این پایه، صورت‌بندی مثال یادشده نیز چنین خواهد بود:

[د]

(۱) اگر علیّت مصلحت مشترک تحقق یابد، آن‌گاه وجوب زکات برای دارایی فرد نابالغ
تحقق می‌یابد؛
مقدمه
(۲) علیّت مصلحت مشترک تحقق یافته است؛
مقدمه
(۳) وجوب زکات برای دارایی فرد نابالغ تحقق می‌یابد؛
۱، ۲، قیاس استثنایی اتصالی (وضع مقدم)

ابهری می‌گوید که این قیاس عقیم است، چون نحوه صدق مقدمه‌های آن یکسان نیست:
مقدمه (۱) به‌خودی‌خود (یا، به تعبیر ابهری، در نفس الامر) و بدون اتکا بر فرض بیرونی
صادق است، درحالی‌که مقدمه (۲) نه به‌خودی‌خود بلکه با تکیه بر یک فرض بیرونی
صادق است؛ و آن فرض بیرونی عبارت است از فرض «تحقق حکم در حالت نخست، به
همراه علیّت ویژگی مشترک» (و در مثال یادشده عبارت است از فرض «تحقق وجوب
زکات برای دارایی فرد بالغ، به‌همراه علیّت مصلحت مشترک»). گویا سخن ابهری این
است که (۱) به‌خودی‌خود صادق است، ولی از کجا معلوم که با لحاظ فرض بیرونی
همچنان صادق بماند؟ اگر فرض بیرونی را در نظر بگیریم، آن‌گاه مقدمه (۲) صادق
خواهد بود، ولی از کجا معلوم که در این فرض مقدمه (۱) هم بر صدق خود باقی باشد؟
سخنان ابهری در بند پایین این برداشت را تأیید می‌کنند.

ابهری پس از این به بیانی روی می‌آورد که گویی صورت‌بندی دیگری را در ذهن
دارد. به نظر می‌رسد که او استدلال بالا را در این بند به الگوی قیاس اقترانی شرطی
صورت‌بندی می‌کند:

[ه]

(۱) اگر حکم در حالت نخست تحقق داشته باشد و ویژگی مشترک علت آن باشد، آن
گاه علیّت ویژگی مشترک تحقق دارد؛
مقدمه
(۲) اگر علیّت ویژگی مشترک تحقق داشته باشد، آن‌گاه حکم در حالت دوم نیز تحقق
دارد؛
مقدمه
(۳) اگر حکم در حالت نخست تحقق داشته باشد و ویژگی مشترک علت آن باشد، آن
گاه حکم در حالت دوم نیز تحقق دارد؛ ۱، ۲، قیاس اقترانی شرطی
(مرکب از دو مقدمه متصل، حدّ وسط جزء تام در هر دو)

بدین سان، مثال یادشده نیز چنین صورت‌بندی تواند شد:

[و]

- (۱) اگر زکات برای دارایی فرد بالغ واجب باشد و مصلحت مشترک علت این وجوب باشد، آن‌گاه علت مصلحت مشترک تحقق دارد؛ مقدمه
- (۲) اگر علت مصلحت مشترک تحقق داشته باشد، آن‌گاه زکات برای دارایی فرد نابالغ واجب است؛ مقدمه
- (۳) اگر زکات برای دارایی فرد بالغ واجب باشد و مصلحت مشترک علت این وجوب باشد، آن‌گاه زکات برای دارایی فرد نابالغ واجب است؛ ۱، ۲، قیاس اقترانی شرطی (مرکب از دو مقدمه متصل، حدّ وسط جزء تامّ در هر دو)

ابهری می‌گوید که در فرض صدق مقدمه (۱) تالی آن صادق خواهد بود، ولی از کجا می‌دانید که در این فرض مقدمه (۲) هم صادق می‌ماند؟ این مدّعی است نیازمند برهان! استدلال بالا را می‌توان در قالب صورت‌برهان زیر نمادین کرد:

$$(vi) (P \& Q) \rightarrow R, R \rightarrow S \vdash (P \& Q) \rightarrow S$$

دقت در صورت‌برهان (vi) آشکار می‌سازد که این صورت‌برهان نمونه‌جانشین صورت‌برهانی است که در منطق جمله‌ها قاعده تعدی استلزام نامیده می‌شود. قاعده تعدی استلزام که در صورت‌برهان زیر قابل‌نمایش است بیان می‌کند که ملزوم ملزوم چیزی ملزوم خود آن چیز است.

$$(vii) P \rightarrow Q, Q \rightarrow R \vdash P \rightarrow R$$

این قاعده متناظر است با گونه‌ای خاصّ از قیاس اقترانی شرطی در منطق ابن‌سینا، یعنی قیاس اقترانی شرطی با دو مقدمه متصل که حدّ وسط در هر دوی آن‌ها جزء تامّ باشد و شکل اوّل را بسازند. ابن‌سینا این ضرب و سه ضرب دیگر شکل اوّل را «قیاس کامل» می‌داند (*الشفاء: المنطق: القیاس*، ۲۹۶) - بدیهی‌الانتاج. ابهری اما در این‌جا، به دلیلی که در بالا گفته شد، برخلاف اجماع منطق‌دانان قدیم و جدید، این قیاس‌ها را منتج شرطی متصل نمی‌داند. وی در *تنزیل الأفكار دیدگاه خود را روشن‌تر* بازمی‌نمایاند و می‌گوید که این قیاس‌ها، اگرچه نتیجه‌بخش‌اند، نتیجه متصل به دست نمی‌دهند (نک: طوسی، «تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار»، ۲۱۳-۲۱۴) بلکه نتیجه آن‌ها منفصلی خلوناپذیر است مرکب از نقیض مقدم صغرا و عین تالی کبرا (همان، ۲۱۶)؛ یعنی

P v R. طوسی دیدگاه ابهری را به تفصیل نقل و نقد کرده است (نک: همان، ۲۱۴-۲۱۶)، ولی گزارش آن در این مختصر نمی‌گنجد و خواننده جویا باید خود به آن رجوع کند. ابهری، سپس، به دفع دخل مقدر می‌پردازد و می‌گوید: ممکن است گفته شود که ما بر این‌که استدلال بالا نتیجه متصل دارد برهان داریم. و آن این است که با داشتن ملازمه‌های ۱ و ۲ می‌توانیم از فرض «تحقق حکم در حالت نخست، به همراه علیت ویژگی مشترک»، «تحقق حکم در حالت دوم» را نتیجه بگیریم. و این یعنی، با تکیه بر ملازمه‌های ۱ و ۲، می‌توان این گزاره متصل را نتیجه گرفت که «اگر حکم در حالت نخست محقق باشد و ویژگی مشترک علت آن باشد، آن‌گاه حکم در حالت دوم نیز محقق است». به صورت‌بندی زیر توجه کنید:

[ز]

- (۱) اگر حکم در حالت نخست محقق باشد و ویژگی مشترک علت آن باشد، آن‌گاه علیت ویژگی مشترک محقق است؛ مقدمه (ملازمه ۱)
 (۲) اگر علیت ویژگی مشترک محقق باشد، آن‌گاه حکم در حالت دوم نیز محقق است؛ مقدمه (ملازمه ۲)
 (۳) حکم در حالت نخست محقق است و ویژگی مشترک علت آن است؛ فرض
 (۴) علیت ویژگی مشترک محقق است؛ ۱، ۳، قیاس استثنایی اتصالی (وضع مقدم)
 (۵) حکم در حالت دوم نیز محقق است؛ ۲، ۴، قیاس استثنایی اتصالی (وضع مقدم)
 (۶) اگر حکم در حالت نخست محقق باشد و ویژگی مشترک علت آن باشد، آن‌گاه حکم در حالت دوم نیز محقق است؛ ۳، ۵، دلیل شرطی
 برهان بالا را به زبان منطق جمله‌ها بهتر می‌توان بیان کرد:

(viii)	$(P \& Q) \rightarrow R, R \rightarrow S \vdash (P \& Q) \rightarrow S$	
1	(1) $(P \& Q) \rightarrow R$	A
2	(2) $R \rightarrow S$	A
3	(3) $P \& Q$	A
1, 3	(4) R	1, 3, MPP
1, 2, 3	(5) S	2, 4, MPP
1, 2	(6) $(P \& Q) \rightarrow S$	3, 5, CP

۱. هم در منطق سنتی و هم در منطق جدید با کاربرد قاعده استلزام می‌توان این زده را به نحو دوسویه از $P \rightarrow R$ استنتاج کرد.

این درست همان برهانی است که در منطق جمله‌ها برای اثبات قاعده تعدی استلزام می‌آورند (قس: موحد و برخورداری، ۱۶). و از این جا می‌توان دانست که ابهری درکی از قاعده دلیل شرطی^۱ داشته است.

ابهری اما برهان بالا را نمی‌پذیرد و برای بیان دلیل خود نخست این نکته را تمهید می‌کند که ملزوم دوم به همراه ملازمه دوم، یعنی سطرهای (۲) و (۴)، مستلزم ثبوت لازم دوم، یعنی سطر (۵)، هستند؛ و این مجموع، یعنی ترکیب (۲) و (۴)، برپایه فرض «ثبوت حکم در حالت نخست، به همراه علیت ویژگی مشترک»، یعنی سطر (۳)، تحقق دارد. ابهری نمی‌گوید که چرا، ولی گویا از این روی که اگر فرض (۳) نباشد، نمی‌توان (۴) را نتیجه گرفت و در این صورت ترکیب (۲) و (۴) نیز ناممکن خواهد بود.

ابهری، برپایه مطلب بالا، می‌گوید ما نمی‌پذیریم که «اگر حکم در حالت نخست محقق باشد و ویژگی مشترک علت آن باشد، آن‌گاه حکم در حالت دوم نیز محقق است»، یعنی سطر (۶) را نمی‌پذیریم. زیرا این گزاره، به‌مثابت یک شرطی لزومی، زمانی برقرار است که (۲) و (۴) در فرض صدق (۳) مستلزم (۵) باشند، ولی از کجا معلوم که چنین باشد؟ شاید (۲) و (۴) در آن فرض دیگر مستلزم (۵) نباشند. این استلزام در آن فرض مدعایی است نیازمند دلیل.

وی، سپس، می‌افزاید: درست این است که بگوییم با فرض ثبوت ملزوم اول، یعنی سطر (۳)، به‌انضمام دو ملازمه، یعنی سطرهای (۱) و (۲)، صادق است که اگر ویژگی مشترک علت ثبوت حکم در حالت نخست - مثلاً وجوب زکات در دارایی فرد بالغ - باشد، آن‌گاه حکم در حالت دوم - مثلاً وجوب زکات در دارایی فرد نابالغ - نیز ثابت خواهد بود. به زبان نمادین، از نظر ابهری نتیجه درست برهان بالا یکی از سطرهای زیر است:

$$1, 2, 3 \quad (6') R \rightarrow S$$

$$1, 2 \quad (6'') (P \& Q) \rightarrow (R \rightarrow S)$$

از سوی دیگر، مقدم این گزاره شرطی (R) برپایه فرض یادشده، یعنی صدق (۳) به‌انضمام (۱) و (۲)، صادق است و، از همین‌رو، تالی آن نیز تنها در همین فرض صادق خواهد بود.

۵.۳. شرح مقدمه سوم

مقدمه سوم بیان‌گر این است که اگر گزاره‌ای، مانند Q، لازم گزاره دیگری، مانند P،

باشد، آن‌گاه عدم لازم، یعنی $\sim Q$ ، مستلزم عدم ملزوم، یعنی $\sim P$ ، خواهد بود. این همان قاعده عکس نقیض در گزاره‌های شرطی است که آن را در صورت‌برهان پایین می‌توان دید و با برهانی که در زیر آن می‌آید می‌توان اثبات کرد.

(ix) $P \rightarrow Q \mid \sim Q \rightarrow \sim P$		
1	(1) $P \rightarrow Q$	A
2	(2) $\sim Q$	A
1, 2	(3) $\sim P$	1, 2, MTT
1	(4) $\sim Q \rightarrow \sim P$	2, 3, CP

عبارت «الانتفاء اللزوم علی ذلک التقدير» («به سبب انتفای لازم در آن فرض») نیز اشارتی است به همین برهان؛ یعنی اگر فرض کنیم که لازم منتفی است، از آن‌جا که انتفای لازم مستلزم انتفای ملزوم است، ملزوم هم منتفی خواهد بود.^۱

نکته جالب در این مقدمه آن است که ابهری، برخلاف اجماع منطق‌دانان قدیم و جدید، صورت‌برهانی را به چالش می‌کشد که هم در منطق ارسطویی معتبر است (نک: آرگانون، 16-12^b53)، و هم در منطق جدید (نک: موحد، ۳۱). سخن ابهری این است که وقتی انتفای لازم فرض می‌شود از کجا می‌توان دانست که بر پایه این فرض، رابطه لزومی همچنان پابرجاست؟ شاید در این فرض خود رابطه لزومی هم دیگر برقرار نباشد. به دیگر سخن، رابطه لزومی صدق نفس‌الامری دارد در حالی که انتفای تالی صدق فرضی و تقدیری دارد. (این تفاوت در برهان بالا نیز از این راه آشکار می‌شود که سطر (۱) فرض اصلی است در حالی که سطر (۲) فرض کمکی است.) بنابراین، چگونگی صدق این دو گزاره با هم فرق می‌کند؛ و این فرق کمی نیست. سطر (۱) می‌گوید که در قلمرو واقعیت و با چشم‌پوشی از هر فرض و تقدیری Q لازم P است، ولی از کجا معلوم که فرض (۲) این رابطه لزومی را بر هم نزند؟ شاید سطر (۱) در فرض صدق سطر (۲) دیگر صادق نباشد. در این صورت، دیگر نمی‌توان سطر (۳) را نتیجه گرفت، زیرا استنتاج این سطر بر صدق سطر (۱) استوار است. و اگر سطر (۳) را نتوان استنتاج کرد، سطر (۴) را هم نمی‌توان نتیجه گرفت.

مثالی بزنییم. روشن است که الف) «اگر چهار زوج باشد، آن‌گاه چهار بر دو بخش‌پذیر است»؛ چرا که ب) «هر زوجی بر دو بخش‌پذیر است». اکنون بیایید فرض کنیم که پ) «چهار بر دو بخش‌پذیر نیست». در این صورت، آیا می‌توان الف را همچنان صادق

۱. درست‌تر این است که گفته شود: «الانتفاء الملزوم علی ذلک التقدير»، یعنی به سبب انتفای ملزوم در فرض انتفای لازم. شاید عبارت ابهری هم در اصل چنین بوده و به دست کاتبان دگرگون شده است.

دانست؟ به نظر می‌رسد که نه! زیرا اگر چهار - که زوج است - بر دو بخش پذیر نباشد، آن‌گاه (ت) «برخی زوجها بر دو بخش پذیر نیستند». ت ناقض و فروشکننده ب است و با فروشکستن ب، الف هم فرومی‌ریزد، چرا که ب شالوده و تکیه‌گاه الف است. با فروریختن الف دیگر نمی‌توان پ را با آن ترکیب کرد و برپایه رفع تالی رفع مقدم را از آن نتیجه گرفت. وقتی رفع مقدم به دست نیاید دیگر نمی‌توان، با کار بست دلیل شرطی، میان آن و رفع تالی رابطه‌ای شرطی برقرار ساخت.

بر همین پایه است که ابهری درستی قاعده عکس نقیض را مشروط به بقای ملازمه و صادق ماندن مقدمه شرطی می‌داند و آن را چنین بازسازی می‌کند که اگر $P \rightarrow Q$ صادق باشد، آن‌گاه اگر $\sim Q$ صادق باشد هم بدان‌گاه که $P \rightarrow Q$ هنوز صادق است، آن‌گاه $\sim P$ صادق خواهد بود.

۵.۴. شرح مقدمه چهارم

چنان‌که می‌دانیم، یکی از اقسام سه‌گانه استدلال تمثیل است. «و تمثیل حکم است بر چیزی مانند آنک بر شبیهش کرده باشند بسبب مشابهت، و آنرا قیاس فقهی خوانند» (طوسی، *اساس الاقتباس*، ۳۳۳). تمثیل بر چهار پایه استوار است: ۱. اصل: چیزی است که چیز دیگری بدان قیاس می‌شود - مقیاس علیه؛ ۲. فرع: چیزی است که به اصل قیاس می‌شود - مقیاس؛ ۳. جامع: وجه شباهت میان اصل و فرع است؛ ۴. حکم: محمولی است که اصل دارد و، از راه مشابهت، به فرع هم سرایت داده می‌شود. بر این اساس، فقیهان قیاس را - برپایه مصطلح خویش - چنین تعریف می‌کنند: «قیاس الحاق فرعی بود به اصلی در حکمی از جهت وجهی جامع هر دو» (همان‌جا).

نکته مهم در قیاس فقهی این است که «حکم در اصل معلوم باشد بنص شارع، پس در فرع به او الحاق کنند از جهت مشابهت» (همان‌جا). ولی ابهری در مقدمه چهارم گونه‌ای از قیاس فقهی را گزارش می‌کند که گویا در آن خود گزاره فعل شارع نیست، بلکه ملزوم آن فعل شارع است. جدلیانی که ابهری از آنان سخن می‌گوید بر آن‌اند که می‌توان چنین گزاره‌ای را مبنای قیاس قرار داد و حکم آن را از راه تمثیل به فرع الحاق کرد. ابهری، اما، این نظر را نمی‌پذیرد و می‌گوید که آن‌چه فعل شارع است همان ملزوم است، نه لازم. و هیچ ضرورتی ندارد که نظر شرع این لازم را هم در بر بگیرد.

۵.۵. شرح مقدمه پنجم

پیش از آن که به شرح این مقدمه بپردازیم توضیح واژه «دوران» بایسته می‌نماید. این واژه، چنان که روشن است، به معنای چرخش است. نیز «دائر» به معنای چرخنده، و «مدار» به معنای چرخشگاه یا محور، دو واژه هم خانواده آن‌اند. در آسیاب‌های کهن سنگ گرد چرخانی وجود داشت که بر روی یک سنگ ثابت می‌چرخید و در مرکز این دو سنگ پرهون‌مانند [= دایره‌شکل] میله‌ای قرار داشت که سنگ چرخان بر گرد آن می‌چرخید. این سنگ چرخان دایر و آن میله مدار بود. اگر آن میله می‌بود سنگ می‌توانست بچرخد و گرنه از جای به در می‌شد و نمی‌توانست چرخید.

به همین سان، پاره‌ای از اصولیان گذشته نیز هرگاه حکمی را دایر بر مدار وصفی می‌دیدند، به این معنا که حکمی را با وجود وصفی موجود و با عدم‌اش معدوم می‌یافتند، می‌گفتند که آن وصف علت این حکم است. برای نمونه، آنان می‌دیدند که، برپایه دلایل شرعی، اگر خمر مستی‌آور باشد حرام است و گرنه نه؛ و از همین رو، حکم می‌کردند که از نظر شارع مستی‌آوری علت حرمت خمر است. بنابراین، دوران در اصطلاح اصول فقه روشی است برای اثبات رابطه علت و معلولیت. این روش به‌ویژه در تمثیل (یا همان قیاس فقهی) کاربرد داشت؛ زیرا هر تمثیلی بر سه مقدمه استوار است: ۱. ثبوت حکم در اصل (مشبه به)، ۲. علت وصف عنوانی جامع (وجه شبه) نسبت به حکم، ۳. ثبوت جامع در فرع (مشبه). نزد اصولیان و فقیهان یکی از راه‌های اثبات مقدمه ۲ دوران است (یزدی، ملاءعبدالله، الحاشیه علی تهذیب المنطق، ۱۰۵).

فلسفیان و منطقیان، اما، دوران را تنها گمان‌آفرین می‌دانند، نه یقین‌آور؛ بدین معنا که دایر بودن چیزی بر مدار چیزی دیگر در وجود و عدم، تنها این گمان را پدید می‌آورد که آن مدار علت آن دایر است، ولی در این زمینه هیچ یقینی نمی‌بخشد. زیرا تواند بود که چیزی در وجود و عدم دایر بر مدار چیزی دیگر باشد، ولی معلول آن نباشد. چنان‌که هر معلولی در وجود و عدم خویش دایر بر مدار واپسین جزء علت تامه است، به گونه‌ای اگر آن باشد این نیز هست و اگر آن نباشد این نیز نیست و، با این همه، معلول آن جزء نیست بلکه معلول علت تامه است. همین سخن درباره شرط هم رواست (حلی، القواعد الجلیة، ۳۹۰؛ شهرزوری، ۳۶۶-۳۶۷).

فخر رازی در المحصل برای نقض روش دوران مثال نمکینی می‌زند و می‌گوید: «دوران نمی‌رساند مگر گمان ضعیف را؛ چنان‌که حکایت کنند که یکی در مسجد می‌نشست و هرگاه مؤذن به درون می‌آمد و اذان می‌گفت، آن انسان برمی‌خاست و بیرون

می‌شد. پس مؤذّن به او گفت: مرا چه شده است که می‌بینم هرگاه اذان می‌گویم تو بیرون می‌شوی؟ گفت: چنین نیست، بل هرگاه که من آهنگ بیرون شدن می‌کنم تو اذان می‌گویی. این نشان می‌دهد که دلالت دوران بر علّیت ضعیف است» (نک: طوسی، تلخیص المحصل، ۳۵۵-۳۵۶). بن‌مایه سخن فخر رازی در این مثال این است که دوران بر چیزی بیش از مصاحبت و معیت دلالت نمی‌کند، و مصاحبت اعم است از علّیت.

اکنون بازگردیم به شرح. جدل‌ورزان مورد نظر ابهری بر آن‌اند که، به اقتضای دوران، ثبوت شیء در واقع و نفس‌الامر علّت ایجاب‌کننده ثبوت آن شیء در یک فرض معین است. به دیگر سخن، از آن‌جا که ثبوت شیء در یک فرض معین دایر است بر مدار ثبوت شیء در واقع، پس ثبوت شیء در واقع علّت ثبوت آن شیء در فرض معین است.

ابهری در برابر این جدل‌ورزان می‌گوید که منظور شما از دوران در این‌جا دو چیز بیش‌تر نتواند بود: ۱. ثبوت شیء در همه فرض‌ها دایر بر مدار ثبوت آن شیء در واقع است؛ ۲. ثبوت شیء در برخی از فرض‌ها دایر بر مدار ثبوت آن شیء در واقع است. فرض ۱ نادرست است، زیرا ممکن است که شیء در شرایط و احوالی ثابت فرض شود ولی با آن شرایط و احوال ثبوت واقعی نداشته باشد. ابهری سخن خود را بیش‌از روشن نمی‌سازد. برای روشن‌داشتن سخن وی مثالی می‌زنیم. اهل فلسفه با برهان انسان معلّق، که این سبنا برای اثبات وجود نفس پیش می‌نهد، آشنا هستند. وی در این برهان انسانی را در شرایط و احوالی فرض می‌کند که جسم دارد، هوشیاری هم دارد ولی هیچ‌گونه ادراک حسّی ندارد (نک: الإشارات و التنبیها، ۲۹۲/۲). روشن است که چنین انسانی ثبوت واقعی ندارد، بلکه تنها ثبوت فرضی دارد. بنابراین، ثبوت انسان در این فرض دایر بر مدار ثبوت او در واقع نیست. و اما فرض ۲ را، ابهری می‌گوید که، می‌پذیریم؛ ولی از ۲ بیش از این لازم نمی‌آید که ثبوت شیء در واقع علّت ثبوت شیء در برخی از فرض‌هاست. این در حالی است که شما ادّعا می‌کنید که ثبوت شیء در واقع علّت ثبوت شیء در یک فرض معین است. این مدّعایی است بی‌دلیل.

ابهری به این نکته اشاره نمی‌کند که این همه به شرطی است که اصلاً دوران نشان‌گر علّیت باشد، ولی دانستیم که چنین نیست.

۵. ۶. شرح مقدمه ششم

مقدمه ششم بیان‌گر این مدّعاست که هر گزاره‌ای یا مستلزم صدق گزاره‌ای دیگر است یا مستلزم کذب آن. این مدّعا را در قالب قضیه پایین می‌توان بازگو، و با برهانی که در زیر آن می‌آید می‌توان اثبات کرد.

(x) $\vdash (P \rightarrow Q) \vee (P \rightarrow \sim Q)$	
1 (1) $Q \vee \sim Q$	A
2 (2) Q	A
2 (3) $P \rightarrow Q$	2, $S_i I^1$
(4) $Q \rightarrow (P \rightarrow Q)$	2, 3, CP
5 (5) $\sim Q$	A
5 (6) $P \rightarrow \sim Q$	5, $S_i I$ (subs.) ²
(7) $\sim Q \rightarrow (P \rightarrow \sim Q)$	5, 6, CP
(8) $[Q \rightarrow (P \rightarrow Q)] \& [\sim Q \rightarrow (P \rightarrow \sim Q)]$	4, 7, &I
(9) $(P \rightarrow Q) \vee (P \rightarrow \sim Q)$	1, 8, CD

بنابراین، تا این‌جا دانسته آمد که منطق جمله‌ها از دیدگاه جدلیان مورد نظر ابهری پشتیبانی می‌کند. با وجود این، ابهری این صورت‌برهان را درست نمی‌داند و می‌گوید جایز است که P نه مستلزم Q باشد و نه مستلزم $\sim Q$. به دیگر سخن، قضیه (x)، به نظر ابهری، ایهام منع خلّو دارد و به‌راستی مانعة‌الخلّو نیست، زیرا ممکن است که شق سوم زیر صادق باشد:

$$(xi) \sim(P \rightarrow Q) \& \sim(P \rightarrow \sim Q)$$

ابهری، بر این پایه، می‌گوید که به جای قضیه (x) درست این است که بگوییم:

$$(xii) \vdash (P \rightarrow Q) \vee \sim(P \rightarrow Q)$$

سازۀ دوم این ترکیب فصلی بیان‌گر این است: چنین نیست که P مستلزم Q است. ولی، ابهری می‌گوید، از این لازم نمی‌آید که P مستلزم $\sim Q$ باشد.

نزاع ابهری با جدلیان هنگامی جالب‌تر می‌شود که بدانیم زدس (xi) با سازوکارهای منطق جمله‌ها به تناقض می‌انجامد و، از این‌رو، نقیض آن صادق است. این نشان می‌دهد که، برخلاف گفته ابهری، قضیه (x) به‌راستی مانعة‌الخلّو است و شق سوم ندارد. برای این‌که تناقض انجامی زدس (xi) را نشان دهیم، نخست باید دو صورت‌برهان زیر را ثابت کنیم:

$$(xiii) \sim(P \rightarrow Q) \vdash P \& \sim Q$$

1 (1) $\sim(P \rightarrow Q)$	A
2 (2) $\sim(P \& \sim Q)$	A
2 (3) $\sim P \vee \sim \sim Q$	2, De M
2 (4) $P \rightarrow \sim \sim Q$	3, Impl
2 (5) $P \rightarrow Q$	4, DN
1, 2 (6) $(P \rightarrow Q) \& \sim(P \rightarrow Q)$	1, 5, &I
1 (7) $\sim \sim(P \& \sim Q)$	2, 6, RAA
1 (8) $P \& \sim Q$	7, DN

۱. SI کوتاه‌نوشت Sequent Introduction (معرفی صورت‌برهان) است و منظور از S_i صورت‌برهان \vdash است که در مقدمۀ هفتم اثبات شده است.

۲. subs. کوتاه‌نوشت substitution-instant (نمونه‌جانشین) است. در این سطر نمونه‌جانشین صورت‌برهان \vdash معرفی شده است.

(xiv) $\sim(P \rightarrow \sim Q) \vdash P \& Q$		
1	(1) $\sim(P \rightarrow \sim Q)$	A
2	(2) $\sim(P \& Q)$	A
2	(3) $\sim P \vee \sim Q$	2, De M
2	(4) $P \rightarrow \sim Q$	3, Impl
1, 2	(5) $(P \rightarrow \sim Q) \& \sim(P \rightarrow \sim Q)$	1, 4, &I
1	(6) $\sim\sim(P \& Q)$	2, 5, RAA
1	(7) $P \& Q$	6, DN

اکنون به سادگی می توان نقیض (xi) را به عنوان یک قضیه به اثبات رساند:

(xv) $\vdash \sim[\sim(P \rightarrow Q) \& \sim(P \rightarrow \sim Q)]$		
1	(1) $\sim(P \rightarrow Q) \& \sim(P \rightarrow \sim Q)$	A
1	(2) $\sim(P \rightarrow Q)$	1 &E
1	(3) $\sim(P \rightarrow \sim Q)$	1 &E
1	(4) $P \& \sim Q$	2 S _I
1	(5) $P \& Q$	3 S _I
1	(6) $\sim Q$	4 &E
1	(7) Q	5 &E
1	(8) $Q \& \sim Q$	6, 7 &I
1	(9) $\sim[\sim(P \rightarrow Q) \& \sim(P \rightarrow \sim Q)]$	1, 8 RAA

بر پایه آن چه تاکنون گفتیم، به نظر می رسد که کفه جدلیان از کفه ابهری سنگین تر است، ولی سنجش دقیق تر آشکار می سازد که این دو دیدگاه هر دو هم سنگ اند، و اگر تعارضی هست به خاطر تفاوت ترازوهاست. چنان که در شرح مقدمه هفتم روشن خواهد شد، جدلیان مورد نظر ابهری - هر کسانی که هستند - همچون رواقیان و پیروان منطق فرگه-راسلی از منظر استلزام مادی به منطق می نگرند، در حالی که ابهری همچون سینویان و منطق دانان ربط از منظر استلزام ربطی به منطق نظر می کند. همین اختلاف منظر سبب اختلاف نظر شده است. و این نظرهای مختلف، بر پایه آن منظرهای متفاوت، هر دو درست اند.

نقطه کانونی نزاع ابهری و جدلیان، زدس (xi) است که ابهری آن را ممکن الصدق^۱ می داند در حالی که جدلیان آن را محال و، از این رو، ناسازگار^۲ می شمارند، چراکه (xi) از نظر آنان شق سوم (x) است و (x) محال است که شق سوم داشته باشد. حال اگر (xi) را در دو جدول متفاوت بگذاریم که یکی تابع ارزشی باشد (جدول ۱ در همین صفحه) و دیگری غیر تابع ارزشی (جدول ۲ در صفحه بعد)، خواهیم دید که بر پایه اولی ناسازگار و

1. contingent
2. inconsistent

بر پایه دومی ممکن‌الصدق خواهد بود. و این نشان می‌دهد که اختلاف ابهری و جدلیان مبنایی است و هر یک از آن‌ها بر مبنای خود سخن درستی می‌گویند.

P	Q	$\sim Q$	$P \rightarrow Q$	$P \rightarrow \sim Q$	$\sim(P \rightarrow Q)$	$\sim(P \rightarrow \sim Q)$	$\sim(P \rightarrow Q) \& \sim(P \rightarrow \sim Q)$
T	T	F	T	F	F	T	F
T	F	T	F	T	T	F	F
F	T	F	T	T	F	F	F
F	F	T	T	T	F	F	F

(جدول ۱)

۵.۷. شرح مقدمه هفتم

مقدمه هفتم می‌گوید که برای اثبات ملازمه نیازی به فرض وجود ملزوم نیست، بل همین اندازه بس است که وجود لازم با دلیل (یا به بداهت) معلوم باشد؛ چنان‌که اگر دلیلی اقامه شود دال بر ثبوت نفس‌الامری چیزی، بی‌درنگ می‌توان آن را تالی یک گزاره شرطی قرار داد؛ مقدم، گو هرچه خواهی باش! به دیگر سخن، اگر صدق گزاره‌ای مانند Q معلوم باشد، آن‌گاه، خواه P صادق باشد خواه کاذب، $P \rightarrow Q$ صادق است. این مدعا - چه جالب! - یکی از صورت‌برهان‌های منطق جمله‌هاست:

(xvi)	$Q \vdash P \rightarrow Q$	
1	(1) Q	A
2	(2) P	A
1, 2	(3) P & Q	1, 2, &.I
1, 2	(4) Q	3, &.E
1	(5) $P \rightarrow Q$	2, 4, CP

و جالب‌تر این‌که ابهری آن را به‌عنوان مقدمه‌ای جدلی وامی‌زند. او می‌گوید: دلیلی که بر ثبوت نفس‌الامری چیزی دلالت کند به‌تنهایی بر ملازمه میان آن چیز و چیزی دیگر دلالت نمی‌کند، بل که افزون بر آن باید نشان دهد که آن چیز از آن چیز دیگر لازم آمده است. به بیان دیگر، برای اثبات صدق یک گزاره شرطی مانند $P \rightarrow Q$ نه تنها باید صدق Q بلکه باید لزوم Q از P را هم ثابت کرد.

P	Q	P مرتبط است به Q	P مرتبط است به $\sim Q$	$\sim Q$	$P \rightarrow Q$	$P \rightarrow \sim Q$	$\sim(P \rightarrow Q)$	$\sim(P \rightarrow \sim Q)$	$\sim(P \rightarrow Q)$ & $\sim(P \rightarrow \sim Q)$
T	T	T	T	F	T	F	F	T	F
T	T	T	F	F	T	F	F	T	F
T	T	F	T	F	F	F	T	T	T
T	T	F	F	F	F	F	T	T	T
T	F	T	T	T	F	T	T	F	F
T	F	T	F	T	F	F	T	T	T
T	F	F	T	T	F	T	T	F	F
T	F	F	F	T	F	F	T	T	T
F	T	T	T	F	T	T	F	F	F
F	T	T	F	F	T	F	F	T	F
F	T	F	T	F	F	F	T	T	F
F	T	F	F	F	F	F	T	T	T
F	F	T	T	T	T	T	F	F	F
F	F	T	F	T	T	F	F	T	F
F	F	F	T	T	F	T	T	F	F
F	F	F	F	T	F	F	T	T	T

(جدول ۲)

در این میانه حق با کیست: جدلیان یا ابهری؟ پاسخ بسیار ساده است: با هر دو! استلزامی که جدلیان از آن سخن می‌گویند تابع‌ارزشی (مادی)^۱ است، ولی استلزامی که ابهری بر آن انگشت نهاده منطقی (معنایی)^۲ است. (برای آگاهی بیشتر از تفاوت این دو، نک: موحد، ۱۱۷؛ فلّاحی، ۹-۲۱؛ تیدمن - کهین، ۶۹-۷۳).

از این‌جا یک نکته بسیار مهم برای تاریخ‌نگاران منطق دوره اسلامی به دست می‌آید: ابهری (دست‌کم در *الرسالة الزاهرة*) استلزام ربطی را در منطق جاری می‌داند. به دیگر سخن، منطق ابهری - دست‌کم بر پایه این سند - گونه‌ای منطق ربطی^۳ است (برای آشنایی با منطق ربطی، نک: رید).

ابهری، سپس، به گزارش و سنجش مدّعی دیگری می‌پردازد. مدّعا این است که اگر P به انضمام دلیل دالّ بر ثبوت Q ثابت باشد، آن‌گاه دلیل دالّ بر ثبوت Q ثابت است؛ و اگر دلیل دالّ بر ثبوت Q ثابت باشد، آن‌گاه Q هم ثابت است. بنابراین، اگر P به انضمام دلیل دالّ بر ثبوت Q ثابت باشد، آن‌گاه Q هم ثابت است. بیایید «دلیل دالّ بر ثبوت Q» را R بنامیم، در این صورت می‌توانیم مدّعی بالا را چنین صورت‌بندی کنیم:

1. (material or) truth-functional implication
2. entailment, logical implication
3. relevant logic

(xvii) $(P \ \& \ R) \rightarrow R, R \rightarrow Q \vdash (P \ \& \ R) \rightarrow Q$

ابهری، در گام نخست، مقدمه دوم این صورت‌برهان را نمی‌پذیرد؛ یعنی نمی‌پذیرد که وجود دلیل بر وجود Q مستلزم وجود Q باشد، و این مطلب را روشن و واضح می‌داند؛ زیرا وجود دلیل بر وجود Q می‌تواند با عدم Q جمع شود، به این معنا که ممکن است بر وجود Q دلیل باشد هم بدان‌گاه که Q وجود ندارد. این نکته را به زبان معرفت‌شناسی می‌توان چنین بیان کرد که توجیه^۱ مستلزم صدق^۲ نیست، زیرا ممکن است که باوری موجه باشد ولی صادق نباشد. برای نمونه، باور به این که خورشید بر گرد زمین می‌چرخد برای گذشتگان باوری موجه ولی کاذب بوده است.

آنچه در بالا گفته آمد نقدی بود ناظر به ماده استدلال که کذب یکی از مقدمه‌های آن را آشکار می‌ساخت. در گام بعدی، ابهری به صورت استدلال درمی‌نگرد و می‌کوشد تا نشان دهد که صورت آن نیز اعتبار منطقی ندارد. او می‌گوید: از نکته یادشده که بگذریم، باز هم مدعای شما پذیرفتنی نیست؛ زیرا این مدعا بر این فرض استوار است که ملزوم ملزوم چیزی ملزوم خود آن چیز است، و درستی این فرض نیازمند دلیل است (قس: بخش پایانی مقدمه دوم).

۵. ۸. شرح مقدمه هشتم

مقدمه هشتم می‌گوید:

[ح]

- (۱) اگر چیزی به انضمام مجموع امور واقعی و محقق ثابت باشد، خودش برپایه این فرض ثابت است؛ مقدمه
(۲) اگر برپایه این فرض ثابت باشد، در نفس الامر هم ثابت است؛ مقدمه
(۳) اگر چیزی به انضمام مجموع امور واقعی و محقق ثابت باشد، در نفس الامر هم ثابت است؛ ۱، ۲، قیاس اقترانی شرطی

دلیل مقدمه (۲) این است که این شیء برپایه این فرض ثابت است، و هرچه در نفس الامر ثابت نباشد برپایه این فرض ثابت نیست (چراکه برپایه این فرض همه امور واقعی، که این شیء هم به آن‌ها منضم و ملحق است، ثبوت نفس‌الامری دارند)، پس این شیء در نفس الامر ثابت است. روشن است که این دلیل با عکس نقیض موافق به فرجام می‌رسد:

1. justification
2. truth

[ط]

- (۱) این شیء برپایه این فرض ثابت است؛ مقدمه
 (۲) هرچه در نفس الامر ثابت نباشد برپایه این فرض ثابت نیست؛ مقدمه
 (۳) هرچه برپایه این فرض ثابت باشد در نفس الامر ثابت است؛ ۲، عکس نقیض
 (۴) این شیء در نفس الامر ثابت است؛ ۱، ۳، قیاس شکل اول
 (۵) اگر این شیء برپایه این فرض ثابت باشد، این شیء در نفس الامر ثابت است؛ ۱، ۴، دلیل شرطی

سطر (۵) نشان دیگری است بر این که جدلیان مورد نظر ابهری و، به تبع آن‌ها، خود ابهری درکی از قاعده دلیل شرطی (یا معرفی شرط) داشته‌اند. باری، ابهری اما عکس نقیض موافق را درست نمی‌داند و بر آن است که تنها عکس نقیض مخالف اعتبار منطقی دارد (نک: طوسی، «تعدیل المعیار»، ۱۹۶). از همین رو، پیش از آن که به نقد این استدلال بپردازد آن را تقویت می‌کند و سطر (۳) را از راه برهان خلف به اثبات می‌رساند:

[ی]

- (۱) برخی از چیزهایی که برپایه این فرض ثابت‌اند در نفس الامر ثابت نیستند؛ (نقیض فرض)
 (۲) هرچه در نفس الامر ثابت نباشد برپایه این فرض ثابت نیست؛ مقدمه
 (۳) برخی از چیزهایی که برپایه این فرض ثابت‌اند برپایه این فرض ثابت نیستند؛ (تناقض)
 (۴) هرچه برپایه این فرض ثابت باشد در نفس الامر ثابت است؛ (نقیض فرض)
 ۱، ۳، برهان خلف

ابهری، سپس، در نقد این استدلال می‌گوید: «نمی‌پذیریم که این خلف است، زیرا این فرض نزد ما محال است و محال جایز است که مستلزم محال، یعنی ثبوت این [شیء] و عدم ثبوت آن، باشد. پس چرا گفتید که چنین نیست». سخن ابهری برای شارح بسیار گنگ و مبهم است. اگر منظور وی از «این فرض» سطر (۱) در [ی] باشد که سخن اش عین مدعای برهان‌آور است، زیرا کسی که این برهان را اقامه می‌کند در واقع می‌خواهد محال بودن همین فرض را از این راه که مستلزم محال است نشان دهد؛ و اگر منظورش مقدم (۱) در [ح] باشد که اولاً معلوم نیست چرا آن را محال می‌داند و ثانیاً

روشن نیست که چگونه این تناقض از آن لازم می‌آید. گذشته از این، ابهری به سادگی می‌توانست بر پایه دیدگاه ویژه خود بگوید که [ح] شرطی متصل به دست نمی‌دهد.

۵.۹. شرح مقدمه نهم

یکی از روش‌های پرکاربرد در جدل قیاس معارضت است، قیاسی که نتیجه استدلال رقیب را ابطال می‌کند. ابهری در مقدمه نهم می‌خواهد بگوید که معارضت با قیاسی که ماده‌اش صادق و صورت‌اش صحیح است کاری است عبث و غیرمنطقی. زیرا چنین قیاسی صدق نتیجه‌اش ضروری است، و آن چه ضروری‌الصدق باشد ممتنع‌الکذب است. پس تلاش برای اثبات کذب این نتیجه در واقع تلاش برای اثبات یک ممتنع است، و بدیهی است که این تلاش سترون خواهد ماند. ابهری این مطلب را چنین بیان می‌کند: «اقامه دلیل بر عدم ثبوت مدعا در صورت تام بودن مقدمات منتج آن فاسد است، زیرا مقدمات اگر صادق باشند نتیجه از آن‌ها به ضرورت لازم می‌آید و بنابراین نفی آن ناممکن است». البته ابهری در کنار صدق مواد (مقدمات) از صحت صورت استدلال سخنی نمی‌گوید، ولی به نظر می‌رسد که تعبیر «مقدمات منتج» به صحت صوری نیز اشاره دارد، زیرا مقدمات صادق تنها هنگامی که به درستی ترکیب شوند نتیجه‌بخش خواهند بود.

جدلیان مورد نظر ابهری، اما، این سخن را نمی‌پذیرند و می‌گویند که می‌توان بر عدم ثبوت یک مدعی مدلل هم دلیل اقامه کرد، و سپس به سراغ مقدمه‌های سازنده دلیل آن مدعا رفت و یکی را تعیین کرد و گفت که این مقدمه صادق نیست، زیرا اگر صادق می‌بود، هم بدان‌گاه که مقدمه (ها)ی دیگر صادق‌اند، آن‌گاه می‌بایست مدعا هم ثابت باشد، در حالی که نیست.

ابهری در پاسخ می‌گوید که این ترفند هم راه به جایی نمی‌برد، زیرا آن مقدمه تعیین شده از سه حال بیرون نیست: یا بدیهی است، یا مسلم است، یا با دلیل ثابت شده است. در حالت نخست نمی‌توان با آن معارضه کرد، چرا که بدیهی معارضت‌پذیر نیست. ابهری روشن نمی‌سازد که چرا بدیهی معارضت‌پذیر نیست، ولی به نظر می‌رسد دلیل‌اش این باشد که بدیهیات (یا دست‌کم اولیات) در شمار یقینیات‌اند، و شرط گزاره یقینی امتناع صدق نقیض آن است (نک: طوسی، شرح‌الإشارات، ۱۳/۱). بنابراین، معارضه با بدیهی تلاش برای اثبات امری ممتنع است: عبث. و اما در حالت دوم هم نمی‌توان با آن معارضه کرد، زیرا این کار به معنای عدم تسلیم آن مقدمه است هم بدان‌گاه که مورد تسلیم واقع شده است: تناقض. و در حالت سوم آن مقدمه خود نتیجه مقدمات دیگری است که اگر صادق باشند و ترکیب‌شان صحیح باشد ضروری خواهد بود و اقامه دلیل بر نفی‌اش ناممکن. در این‌جا یادکرد این نکته

بایسته می‌نماید که، برپایه سخن ابهری، مقدمات قیاس معارضا ناپذیر صادق‌اند، و بنابراین اگر نظری باشند (حالت سوم) حتماً با قیاس‌هایی ثابت شده‌اند در ماده و صورت تام، و بدین سبب صدق‌شان ضروری و کذب‌شان ممتنع است.

۶. نتیجه

جستار کنونی افزون بر این که با تصحیح *الرسالة الزاهرة*، غبار فراموشی را از چهره یکی از آثار منطقی ابهری زدوده و آن را در دسترس منطق‌پژوهان معاصر قرار داده است، با شرح و تحلیل آن از منظر منطق جدید، برخی از زوایای فکر منطقی ابهری را روشن ساخته است. مهم‌ترین دست‌آوردهای پژوهش پیش رو در مقام بازشناسی اندیشه‌های منطقی ابهری بدین قرارند:

۱. ابهری در *الرسالة الزاهرة*، برخلاف اجماع منطق‌دانان قدیم و جدید، قاعده تعدی استلزام (قیاس شرطی) را منتج شرطی متصل نمی‌داند. وی درست همین برهانی را که امروزه برای اثبات این قاعده پیش می‌نهند به میان می‌آورد و به نقد می‌کشد.
۲. ابهری قاعده دلیل شرطی (معرفی شرط) را می‌شناخته است.
۳. ابهری در این رساله، برخلاف اجماع منطق‌دانان قدیم و جدید، قاعده عکس نقیض شرطی را به چالش می‌کشد. او درستی این قاعده را مشروط به بقای صدق مقدمه شرطی می‌داند و آن را چنین بازسازی می‌کند که اگر $P \rightarrow Q$ صادق باشد، آن‌گاه اگر $\sim Q$ صادق باشد هم بدان‌گاه که $P \rightarrow Q$ هنوز صادق است، آن‌گاه $\sim P$ صادق خواهد بود.
۴. ابهری در این رساله، برخلاف دیگر منطق‌دانان، بر آن است که در گزاره‌های حملی عکس نقیض موافق اعتبار منطقی ندارد.
۵. ابهری، دست‌کم در این رساله، همچون منطق‌دانان ربط، از منظر استلزام ربطی و غیرتابع‌ارزشی به منطق نظر می‌کند، درحالی‌که جدلیان رقیب وی، همانند رواقیان و پیروان منطق فرگه - راسلی، از دریچه استلزام مادی و تابع‌ارزشی به منطق می‌نگرند.^۱

فهرست منابع

۱. ابهری، اثیرالدین، *الرسالة الزاهرة*، نسخه خطی، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، شماره ۳۱۲۳.
۲. _____، *الرسالة الزاهرة*، نسخه خطی، کتابخانه دانشگاه تهران، شماره ۵۹۱۱.

۱. نویسندگان در پایان یادکرد این نکته را بایسته می‌دانند که نسخه‌یابی، نسخه‌شناسی، نسخه‌پردازی، مقابله، و تصحیح نسخه‌ها کار نویسنده دوم؛ متن‌شناسی، شرح، و تحلیل متن کار نویسنده اول بوده است. نیز باید از دوست گرامی، جناب آقای سید مصطفی موسوی اعظم، دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی در دانشگاه تهران، که نسخه کتابخانه آیت‌الله مرعشی (ره) را به دست مان رسانید سپاس بگزاریم.

۳. _____، *الرسالة الزاهرة*، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۸۳۰.
۴. _____، *منتهی الأفكار: منطق*: تحرير دوم، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه شماره ۲۷۵۲.
۵. ابن سینا، *الشفاء: المنطق*: ۴- القیاس، راجعه و قدم له الدكتور ابراهيم مذكور، بتحقيق سعيد زايد، منشورات ذوی القربی، قم، ۱۴۲۸.
۶. _____، *الإشارات و التنبيهات*، ثلاث مجلدات، مع الشرح لنصيرالدين الطوسي و شرح الشرح لقطب‌الدين الرازی، نشر البلاغة، قم، ۱۳۸۳.
۷. ارسطو، *منطق ارسطو (أرگانون)*، ترجمه ميرشمس الدين اديب سلطاني، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۷۸.
۸. تيدمن، پل، و هاوارد كهين، *درآمدی نو به منطق نمادين: منطق جمله‌ها*، ترجمه رضا اكبرى، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ۱۳۸۳.
۹. حائری، عبدالحسين، *فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی*، ج ۵، کتابخانه مجلس شورای ملی، تهران، ۱۳۴۵.
۱۰. حسینی، سيد احمد، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت‌الله مرعشی*، زیر نظر سيد محمود مرعشی، ج ۸، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، ۱۳۷۱.
۱۱. حلّی، جمال‌الدين حسن بن يوسف، *القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسية*، مقدمه و تحقيق از شيخ فارسی حسون، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۲.
۱۲. _____، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجريد*، تحقيق و تعليق محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، قم، ۱۳۸۱.
۱۳. دانش‌پژوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۱۶، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.
۱۴. رید، استیون، *فلسفه منطق ربط*، ترجمه اسدالله فلاحي (به همراه مقدمه تحلیلی)، مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید، قم، ۱۳۸۵.
۱۵. شهرزوری، شمس‌الدين، *رسائل الشجرة الإلهية فی علوم الحقایق الربانية*، مقدمه و تصحیح و تحقيق از نجفقلی حبیبی، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۸۳.
۱۶. طوسی، نصیرالدين، *تلخیص المحصل*، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۵.
۱۷. _____، *شرح الإشارات و التنبيهات* ← ۶.
۱۸. _____، «تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار»، در: *منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات تحقیقی)*، به اهتمام مهدي محقق و توشی هیکو ایزوتسو، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۰.
۱۹. فلاحي ← ۱۴ (مقدمه).

۲۰. لاهیجی، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، ۵ جلدی، تحقیق اکبر اسد علی زاده، تقدیم و اشراف جعفر سبحانی، قم، مؤسسه الإمام الصادق (ع)، ۱۴۲۵.
۲۱. موحد، ضیاء، درآمدی به منطق جدید، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.
۲۲. موحد، ضیاء، و زینب برخوردار، مهارت‌های منطق جدید، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۸.
۲۳. یزدی، ملأعبدالله، الحاشیة علی تهذیب المنطق، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۲.

